

VĂN-HÓA Á-CHÂU

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

Nhân bản Á-Đông với Văn-
hóa dân-tộc và nhân-loại.

RICHARD A. GARD

Những yếu tố căn bản của vấn
đề liên lạc văn hóa Đông-Tây.

HOÀNG QUANG

Khu vực văn hóa Đông Nam Á.

HOÀI KIM YẾN

Hôn nhân qua các nền Văn-hóa.

Và những bài :

Vài nhận xét về Văn Phạm Việt Nam (**PHẠM XUÂN THÁI**) — Chế độ kinh tế ở Trung Hoa (**TRẦN VIỆT SƠN**) — Công cuộc cải cách văn tự và ngôn ngữ của người Trung Hoa (**NGUYỄN ĐÌNH HÒA**) — Diêm sách Bốn Mươi và Siu Cô Nương của Mặc-Đỗ (**NGUYỄN NAM CHÂU**) v. v ..



CÙNG BẠN ĐỌC THẮN MẾN

Nguyệt-san VẤN - HÓA Á - CHÂU ra đời đã được một năm. Để đáp lại thiện-tình của quý bạn đọc và để cho VẤN-HÓA Á-CHÂU có thể được phổ-biến rộng-rãi hơn, bắt đầu từ số này, nguyệt-san VẤN-HÓA Á-CHÂU sẽ bán với giá 20\$ một số (một năm 240\$ nửa năm 120\$, kể cả cước phí). Riêng đối với các công sở, giá bán vẫn giữ nguyên như cũ. Đối với những bạn đọc mua đợt hạn, tòa soạn sẽ xin gửi thư riêng đến từng vị một.

Ước mong rằng các văn-hữu và bạn đọc xa gần sẽ hết lòng cộng-tác, cò-dộng và giúp-đỡ cho VẤN-HÓA Á-CHÂU càng ngày càng tiến mạnh để phụng-sự lý-tưởng văn-hóa chung.

VẤN-HÓA Á-CHÂU

HÃY ĐỌC

ĐỜI PHI CÔNG

Của **TOÀN-PHONG**

— Để biết rõ tâm trạng u-hoài, cùng nỗi thất-mặc thâm kín của một Thanh-niên khi đứng nhìn vào việc chọn định một nghề - nghiệp cho tương - lai.

— Để được thấy những diễn-biến xung-đột về tình cảm của một Phi-Công giữa tình yêu thương bất-diệt đối với gia-đình, đất nước ; giữa những rung cảm tha-thiết chân-thành của người đối với người mà bay trên không trung von la nguồn sống của cả cuộc đời ; và một mối tình thủy-chung cao đẹp, mà hình bóng của « người em bé nhỏ » đã khắc sâu trong tâm-khảm, luôn chặt tận đáy lòng.

— Để cùng cảm-thông với những khó khăn gian-lao, cùng hàn-hoan vui hưởng sự vinh-quang của thanh - tựu, hoặc sẽ cùng noi-học qua những phút giây nguy-hiem của từng giai-đoạn trong suốt một quang đời học tập của người Phi-Công.

— Để mơ - màng đến những hình ảnh đẹp của một Paris Thu buồn về chầm-chậm trong ánh sáng và nhạc điệu ; một Marrakech có cát vàng và gió bụi của sa-mạc Sahara ; một Ancelles hien-lạnh bi-ăn, có mây mù và tuyết phủ ; một Nice thơ-mộng với mây hồng, trời xanh và nước biển màu quan-lục ; hay là một Madrid sôi-nổi như điệu kèn ở vũ-trường đấu bò lúc đoàn Matador, Picador rực-rỡ trong những chiếc áo sang chói tiền ra chào mừng khán gia.

Sách dày gần 200 trang, in rất công phu, và do Tố-Như xuất bản. Có bán tại khắp các hiệu sách.

Giá: 35đ.

CƠ-QUAN PHỔ-BIẾN TINH-THẦN

VĂN-HÓA Á - CHÂU

Số 13

Tháng 4-1959

MỤC LỤC



	Trung
Sát với thực tế	LÊ-XUÂN-KHOA. . . 1
Nhân-bản Á-Đông với Văn-hóa dân-tộc và nhân-loại	NGUYỄN-ĐĂNG-THỰC . 3
Những yếu-tố căn-bản của vấn-đề liên-lạc Văn-hóa Đông Tây . . .	RICHARD A. GARD . . 21
Chế-độ kinh-tế ở Trung-Hoa . . .	TRẦN-VIỆT-SƠN . . . 29
Khu-vực Văn-hóa Đông-Nam-Á . .	HOÀNG-QUANG . . . 39
Hôn-nhân qua các nền Văn-hóa . .	HOÀI-KIM-YẾN . . . 54
Vài nhận xét về Văn-Phạm Việt-Nam	PHẠM-XUÂN-THÁI . . . 70
Công cuộc cải-cách văn-tự và ngôn-ngữ của người Trung-Hoa . . .	NGUYỄN-ĐÌNH-HÒA . . 81
Điểm Sách { Bốn mươi của Mạc Đĩnh Chi { Siu cô nương	NGUYỄN-NAM-CHÂU . . 89
• Hoạt-động của Hội Văn-Hóa Á Châu . . .	95
• Giới-thiệu Sách mới	98

Sát với thực-tê...

ĐẠI-HỘI-ĐỒNG Hội Việt-Nam Nghiên-Cứu Liên-Lạc Văn-Hóa Á-Châu họp ngày 18 tháng Giêng 1959, đã nhận xét rằng tạp-chí **VĂN-HÓA Á-CHÂU** từ trước tới nay đã quá thiên về khảo cổ và nghiên-cứu thuần-túy, và bởi đó Hội-Đồng quyết-định rằng nội-dung của tạp-chí cần phải được cải-tiến cho được sát với sự sinh-hoạt thực-tế của thời-đại.

Theo chúng tôi hiểu, thì trong khuôn-khố trình-độ và mục-đích của tạp-chí **VĂN-HÓA Á-CHÂU**, sát với thực-tế có nghĩa là phải đề-cập tới tất cả những vấn-đề văn-hóa (1), chính-trị, kinh-tế và xã-hội có liên-quan mật-thiết với sự sinh-hoạt hiện-tại và tương-lai của dân-tộc Việt-Nam nói riêng hay của Á-châu và Thế-giới nói chung. Như vậy, **VĂN-HÓA Á-CHÂU** sẽ là diễn-đàn công-khai của tất cả những nhà trí-thức hàng thiết-thu đến vấn-đề xây-dựng một nền văn-hóa dân-tộc, đồng thời cũng đứng thối-mắc tìm tòi những đường lối căn-bản chung cho toàn-thế Á-châu và Thế-giới.

Tuy nhiên, trên thực-tế (lại thực-tế nữa! — nhưng đây là tình-trạng thực-tế của công-việc chứ không phải là tính-cách thực-tế của lý-luận), **VĂN-HÓA Á-CHÂU** không thể nào chỉ gồm toàn những bài nghị-luận, mà gạt bỏ hẳn phần khảo-cứu và sưu-tầm, là một việc làm cũng cần-thiết và hữu-ích đối với những nhu-cần của thời-đại.

Bởi vậy, vấn-đề cải-tiến đặt ra cho **VĂN-HÓA Á-CHÂU** hiện thời có nghĩa là phải phân phối bài vở làm sao cho được hợp lý hơn. Nói một cách khác, nội dung **VĂN-HÓA Á-CHÂU** từ nay sẽ gồm có hai loại bài chính :

(1) Hai chữ Văn-Hóa ở đây hiểu theo nghĩa hẹp, tức là : Triết-học, lịch-sử, văn-học và nghệ-thuật.

— Loại thứ nhất quan-trọng hơn là những bài nghị-luận về các vấn-đề thực-tế của thời-đại (*Văn-Hóa, Kinh tế, Chính-trị, Xã-hội v. v...*)

— Loại thứ hai là những bài sưu-tầm và khảo-cứu chuyên môn, có mục-đích công-hiến những tài-liệu cần-thiết, nhất là những tài-liệu hiện đang thiếu và khó kiếm.

VĂN-HÓA Á-CHÂU không chủ-trương đăng những sáng-tác văn-nghệ. Tuy nhiên, *VĂN-HÓA Á-CHÂU* rất vui lòng tiếp-nhận những sáng-tác chứa đựng màu-sắc dân-tộc hoặc thể-hiện được nếp sống tình-cảm và những khát-vọng chính đáng của CON NGƯỜI.

Vì lý do kỹ-thuật của một tờ tạp-chí, bài vở về các loại sẽ không sắp xếp thành từng phần riêng biệt mà sẽ xen lẫn bên nhau một cách linh-động cho vui mắt độ -giả. *VĂN-HÓA Á-CHÂU* cũng sẽ cố gắng thường-xuyên-hóa một vài mục khác như *Điểm sách* và *Tin-tức sinh-hoạt văn-hóa ở trong và ngoài nước*.

Qua một năm trời góp mặt đều đặn trong hàng ngũ báo-chí nước nhà, *VĂN-HÓA Á-CHÂU* chắc đã được các bạn đọc nhận thấy rõ thiện-chí và sức cố gắng. *VĂN-HÓA Á-CHÂU* còn phải cố gắng nhiều hơn nữa, cả về vật-chất lẫn tinh-thần, nhưng tất cả những cố gắng ấy sẽ không thể nào đưa tới mục-đích mong muốn nếu không có sự tham-gia và ủng-hộ tích-cực và rộng-rãi của quý bạn đọc. *VĂN-HÓA Á-CHÂU* rất mong mỏi và tin tưởng rằng trong công-cuộc xây-dựng văn-hóa dân-tộc và nhân-loại, *VĂN-HÓA Á-CHÂU* sẽ là diễn-đàn chung của tất cả các nhà văn-hóa và sẽ được đón nhận và cổ-vô bởi tất-cả những bạn hàng tha-thiết đến tiền-đồ của đất nước Việt-Nam và xã-hội loài người.

L. X. K.

NHÂN BẢN Á - ĐÔNG VỚI VĂN-HÓA DÂN TỘC VÀ NHÂN-LOẠI

GIỚI THUYẾT NHÂN BẢN

Tư tưởng nhân bản, lấy con người làm gốc cho tất cả các vấn đề là một tư tưởng hết sức thực tế, sắc thiết và cũng hết sức sâu rộng của nhân loại bắt đầu suy nghĩ về các biện pháp để giải quyết cho sự sống còn của nó trên mặt địa cầu. Sống còn hay sinh tồn của nhân loại hẳn là một vấn đề cốt yếu nhất, tiện quyết nhất và cũng sâu rộng nhất kể từ phương diện sống vật chất cho chí các phương diện tinh cảm, trí thức, tâm linh, khoa học, văn học, nghệ thuật, triết học, tôn giáo, hết thảy các phương diện hoạt động của nhân loại cổ kim Đông Tây trước hết là nhằm mục tiêu phụng sự cho sự sống. Cho nên ở Á đông các lời nói đầu tiên của nhân loại như ở Veda ca tụng « Sự sống là vô biên », hay như ở kinh Dịch, lấy sự sống làm thực tại đại đồng: « Thiên địa chi đại đức viết sinh ». Vậy tất cả tư tưởng lấy sự sống của nhân loại và nhân loại sống làm trọng tâm, không quên mất người sống trong khi tìm hiểu vũ trụ hay tìm cầu chân lý, đều có màu sắc nhân bản. Đủ thấy hai chữ nhân bản bao hàm ý nghĩa rộng lớn chẳng khác gì hai chữ văn hóa vậy. Ở đâu có văn hóa là có nhân bản rồi, và ở đâu có người sinh hoạt thành đoàn thể là bắt đầu có văn hóa, vì nhân loại cụ thể muốn sống còn, phải thích ứng với điều kiện địa lý khí hậu và xã hội lịch sử, thích ứng một cách chủ động nghĩa là dần dần biến hóa hoàn cảnh trái nghịch với sự sống của mình ra hoàn cảnh thuận lợi cho sự sống và tiến triển của mình. Như thế là nó đã có sáng tác văn hóa rồi, và như thế là nó đã nhân-bản-hóa hoàn cảnh sinh hoạt của nó rồi vậy.

Xem thế đủ biết khuynh hướng nhân bản là khuynh hướng cố hữu của nhân loại, có từ trong nơi tiềm thức của nhân loại rồi chỉ chờ nó dần dần ý thức thành các hệ thống tư tưởng nhân bản. Vì tính cách sâu rộng như thế mà chủ nghĩa nhân bản theo nhà sử học Mỹ, giáo thụ ED. P. CHEYNEY bảo nó có rất nhiều nghĩa. Ông viết :

« It may be the reasonable balance of life that the early Humanists discovered in the Greeks ; it may be merely the study of the humanities or polite letters ; it may be the freedom from religiosity and vivid interest in all sides of life of a Queen Elizabeth or a Benjamin Franklin ; it may be responsiveness to all human passions of a Shakespeare or a Goethe ; or it may be a philosophy of which man is the center and sanction. It is in the last sense, elusive as it is, that Humanism has had perhaps its greatest significance since the sixteenth century ».

Encyclopaedia of the social sciences
Macmillan 1937 Vol. IV p. 541 quoted by
Corbjs Samont in « Humanism as a philosophy ».

« Nó có thể là đời sống quân bình hợp lý mà các nhà nhân bản đầu tiên đã khám phá thấy ở dân Hy Lạp. Nó có thể chỉ là sự nghiên cứu về các loại nhân văn hay là văn học. Nó có thể là sự tự do đối với tín ngưỡng và sự mở mang rức rở về toàn diện đời sống của một Nữ Hoàng Elizabeth hay của một Benjamin Franklin. Nó có thể là sự thông cảm với tất cả ham muốn nhân loại của một nghệ sĩ như Shakespeare hay Goethe. Hoặc nó có thể là một triết lý lấy người làm trọng-tâm và mục thước. Chính theo nghĩa sau ấy với tính cách uyên chuyên mà chủ nghĩa Nhân bản có lẽ đã có ý nghĩa quảng đại nhất kể từ thế kỷ XVI đến nay ».

Thực vậy, chủ nghĩa nhân bản trong tư tưởng giới Âu Tây theo ý nghĩa phổ thông là phạm lấy sự vật của nhân gian thế tục làm trọng tâm mà coi tín ngưỡng tôn giáo như là phụ thuộc. Bởi vì chủ nghĩa này bột phát ở thời đại Văn-ngệ Phục hưng (Renaissance) bên Pháp, các học giả thời ấy có khuynh hướng bài bác thuyết giáo hội vạn năng mà quay về cổ võ tinh thần tự do nghiên cứu, lấy nhân sự làm trọng đại, chủ trương thái độ lạc quan, hết sức tán dương tư tưởng Hy Lạp và La Mã. Đây thường gọi là học phái Nhân-Văn (Humaniste).

Kịp đến đầu thế kỷ XIX thì có sự phản động lại của chủ nghĩa xã-hội Saint Simon, người ta bèn tuyên bố giá trị văn học nghệ thuật không nên thiên trọng lý tính quá đáng mà phải kiêm trọng tình cảm nữa. Đây lại là tư tưởng Tân Nhân-văn. Gần đây có tư trào nhân sinh triết học, hoặc là chủ nghĩa

thực dụng (pragmatisme), hoặc là chủ nghĩa nhân-vị (personnalisme), hoặc là chủ nghĩa sinh tồn hiện thực (existentialisme). Tuy lập thuyết rất nhiều song không ngoài tính cách phản đối chủ trương duy lý trừu-tượng mà trở về nhân sự cụ thể sinh hoạt thực tế. Vậy tư tưởng nhân-bản có khuynh hướng lấy người làm gốc, quan sát sự vật hay giải quyết nhân sinh đều lấy nhân sự làm trọng tâm, đứng ở quan điểm người tương quan với vũ trụ và người quan hệ với nhân quần xã-hội, chứ không phải con người trừu tượng lý niệm, mà là con người đầy đủ, con người toàn diện, muốn hiểu biết và muốn thương yêu nghĩa là con người bằng da bằng thịt, sinh hoạt trong các cảnh giới thực tế lịch sử xã hội cũng như kinh tế địa lý.

Tóm lại tư tưởng nhân bản đặt vấn đề hạnh phúc nhân loại làm trước tiên và trồng cây vào khả năng của nhân loại để thực hiện. Đây là một triết lý nhân sinh sâu rộng, vừa trả lời cho những đòi hỏi thực tế vừa trả lời cho những đòi hỏi lý tưởng của nhân loại. Thực tế vì nhân loại đứng trước những vấn đề sống còn vật chất của xác thịt trên mặt đất này. Như vậy nó không thể không ý thức những quan hệ mật thiết và thiết thực của nó với hoàn cảnh thiên nhiên cũng như với chính nó với nhau trong lịch trình xã hội đã qua, hiện thời và sắp tới. Nó cũng lại không thể không ý thức nó có ở tại bản thân cái khả năng tiến hóa khác với các động vật khác, và luôn luôn nó hướng thượng lên những mục tiêu cao cả, những giá trị tiêu chuẩn lý tưởng gọi là Chân, là Mỹ, là Thiện. Nhân bản tin vào khả năng tiến hóa vô hạn của nhân loại, đi từ chỗ rất thấp cận để vươn lên không ngừng đến mục toàn diện đại đồng.

NHÂN BẢN Á ĐÔNG

Tư tưởng nhân bản như đã giới thuyết khái lược trên đây, bắt đầu với lịch sử văn hóa Á Đông mà đại diện cổ kính và vĩ đại nhất là khu vực văn hóa Trung-hoa và Ấn-độ, văn hóa Thi Thục với văn hóa Veda. Đương khi ở khu vực hải đảo Hy Lạp người ta còn mãi tìm hỏi bản tính vạn vật là gì, phải chăng là Nước, là Lửa, là Động hay Bất động, thì ở khu vực lục địa Trung Hoa người ta lại chuyên tâm nghiên cứu bản tính nhân loại là gì. Thực vậy, sau khi nhận thức và ca tụng sự sống là cái đức lớn của trời đất (天地之大德), là sinh sinh, như ở Trung hoa, hay là vô hạn vô biên (la vie est immense) (Artharva Veda), hay là nguồn sống bất diệt phát sinh ra muôn vật và muôn vật cũng rung động một nguồn sống; (Toutes choses ont jailli de la vie immortelle et sont frémissantes de vie) (Katha-Up.), tư tưởng Á châu chú ý ngay đến Người, tìm hiểu bản tính của Người. Cho nên đối tượng của sự biết không phải là Vật mà là Người, « tri nhân », như ở kinh Thục người ta cho tất cả vấn đề quan hệ đến sự sống là: « tại tri nhân tại an dân » (在知

人在安民) & chỗ biết người, làm cho nhân dân yên ổn. Và biết người như thế mới là thật biết « tri nhân tắc triết » (知人則哲). Biết người là triết, là hiểu biết đến chỗ uyên thâm của sự vật, vì muốn biết được sự vật người ta phải biết qua con người. Điều ấy các nhà khoa học thực nghiệm từ danh ngày nay chắc hẳn cũng đều công nhận, như James Jeans chẳng hạn đã viết: « Chúng ta loài người không còn phải là người khách xa lạ lạc vào trong cái vũ trụ sự vật vô tình như chúng ta đã lầm tưởng » (Univers mystérieux). Có người hỏi Khổng-Tử về sự biết; Khổng-Tử đáp ngay là: « Tri nhân, biết người... Đưa người ngay thẳng lên, dẹp người có tính cong queo xuống, có thể làm cho người cong queo trở nên ngay thẳng ». Đây là mục đích của sự cần tìm hiểu biết của họ Khổng, biết tính chất của nhân loại để uốn nắn vào con đường ngay thẳng là con đường hạnh phúc nhân sinh. Và trong khoảng mấy ngàn năm cái tư tưởng truyền thống ấy đã lấy Nhân sinh làm đề tài trọng tâm tối căn bản, tối chính đáng cho triết học, bắt đi từ tính mệnh, tâm tính cho đến lý tính và tâm linh. Nó không từng rời con người trong suy tưởng hay hành động, cho nên nó thực là một hệ thống Nhân bản ở Á-đông này vậy. Cái hệ thống nhân bản ấy đã được trình bày la liệt trong các Kinh sách của Khổng Nho và được giới thuyết hết sức vắn tắt mà sáng sủa trong thiên sách Trung Dung, là « Hợp ngoại nội chi đạo, thời thổ chi nghi »: « Đạo lý gồm cả ngoại vật lẫn nội tâm, tùy thời, tùy hoàn cảnh mà thi hành cho thích đáng ».

Cái triết lý nhân bản Trung Dung, điều hòa lý tưởng với thực tế ấy, Lâm-Ngữ-Đường gần đây đã coi như tóm tắt được hết lý tưởng về đời sống của người Tàu. Lâm viết trong « My country and my people »: (Xứ sở và đồng bào của tôi) rằng:

« Chinese humanism has a very definite meaning. It implies, first a just conception of the ends of human life; secondly, a complete devotion to these ends; and thirdly; the attainment of these ends by the spirit of human reasonableness or the doctrine of Golden Mean which may be called the Religion of Common sense. Chinese humanists believe they have found the true end of life and are conscious of it. For the Chinese, the end of life lies not in life after death for the idea that we live in order to die, is incomprehensible; nor in Nirvana, for that is too metaphysical; nor in the satisfaction of accomplishment, for that, is too vainglorious; nor yet in progress for progress sake, for that is meaningless. The true end, the Chinese have decided in singularly clear manner, lies in the enjoyment of a simple life, especially the family life, and in harmonious social relationships.

A humanism has developed which frankly proclaims a

meancentred universe, and lays down the rule that end of all knowledge is to serve human happiness. The humanizing of knowledge is not an easy thing, for the moment man swerves, he is carried away by his logic and becomes a tool of his own knowledge. Only by a sharp and steadfast holding to the true end of human life as one sees it can humanism maintain itself. Humanism occupies, for instance, a mean position between the other-worldliness of religion and the materialism of the modern world. Buddhism may have captured popular fancy in China, but against its influence the true Confucianist was always inwardly resentful, for it was, in the eyes of humanism, only an escape from life, or a negation of the truly human life ».

(Chủ nghĩa Nhân Bản Trung-Hoa có một ý nghĩa hết sức rõ rệt. Nó hàm ngụ, trước hết là một quan niệm chính xác về cứu cánh của đời người, thứ đến một lòng hoàn toàn phụng sự cho những cứu cánh ấy, và ba là thực hiện những cứu cánh ấy bằng tinh thần nhân loại hợp lý biết điều, hay là Đạo Trung Dung, mà người ta cũng có thể gọi là Tôn giáo của Lễ phải thông thường.

(Các nhà Nhân bản Trung Hoa tin họ đã thấy mục đích chân chính của đời người không ở tại sau khi chết vì cái quan niệm chúng ta sống cho mục đích chết thì khó hiểu quá, cũng chẳng phải vì mục đích Niết bàn, vì cái ấy siêu hình quá, cũng chẳng phải để thỏa mãn trong sự thành công, vì điều ấy hư danh hào huyền quá. Cũng chẳng phải để tiến bộ vì mục đích tiến bộ, bởi vì điều ấy vô nghĩa lý. Cái cứu cánh chân thật ấy, người Tàu đã quyết định một cách sáng sủa lạ lùng, là ở tại sự hưởng thụ một cuộc đời giản dị, nhất là cuộc đời sống gia đình, hòa hợp với giềng mối tương quan xã hội...

(Do đấy một hệ thống nhân bản đã phát triển. Nó tuyên bố công nhiên một vũ trụ quan tập trung vào người, và thiết lập nguyên tắc về mục đích của tri-thức là để phụng sự cho hạnh phúc nhân loại. Nhân bản hóa tri-thức không phải vấn đề dễ dàng bởi vì mỗi khi người ta quay hướng lại thì người ta bị lý luận lôi kéo đi và người ta biến thành khí cụ cho chính tri-thức của mình. Chỉ phải theo sát và giữ vững lấy mục đích chân chính của đời người như người ta đã nhìn thấy mà người ta mới bảo tồn được tư tưởng nhân bản. Ví dụ hệ thống nhân-bản đứng ở địa vị trung lập giữa thế giới siêu nhiên của tôn giáo và chủ nghĩa duy vật của thế giới cận đại. Phật giáo có thể thu hút được trí tưởng tượng của dân chúng Trung Hoa, nhưng ảnh hưởng ấy bị nhà nho chân chính luôn luôn ganh ghét ngấm ngấm vì đối với chủ nghĩa nhân bản thì Phật giáo chỉ là chốn tránh cuộc đời hay là phủ nhận đời sống nhân loại chân thiết).

Và Lâm-ngũ-Đường đã kết luận về tinh thần nhân bản nói chung rằng :

« Tự-trung đại-phàm sự khôn ngoan của nhân-loại và vấn-đề của tất cả tri-thức nhân-loại là làm sao người ta sẽ thành một người và làm sao nó có thể hưởng thụ được cuộc đời hơn cả ».

(For after all, the sum of all human wisdom and the problem of all human knowledge is how man shall remain a man and how he shall best enjoy his life).

Cái tinh thần trung-hòa giữa Trời và Đất hay là giữa Lý-tưởng và Thực-tế, cái đạo hợp ngoại nội, lý và tình ấy là nền tảng của chủ-nghĩa nhân-bản Trung Hoa, đã tỏ ra một sức cảm hóa rất mạnh đến nỗi bắt đầu phát tích với Hán tộc ở một khu vực nhỏ bé trong lưu vực Hoàng-Hà mà chẳng bao lâu nó đã bành trướng ra khắp phía Tây, Đông, Bắc, Nam nhất là xuống miền Nam, thống nhất một số chủng tộc, ngôn ngữ, tín ngưỡng, khí hậu khác nhau thành một khối nhân-dân và lãnh-thổ vĩ đại như Trung quốc ngày nay. Ngoài ra cái văn-hóa nhân-bản ấy còn ảnh hưởng rộng ra khắp miền Đông Nam-Á nhất là ở Việt-Nam này vậy. Có người quan niệm Văn-hóa Trung Hoa như biển lớn mà các khuynh hướng văn hóa ngoại lai như các dòng sông. Nước mỗi dòng sông có khác nhau mà đều cùng hòa đồng vào nước Biển.

Ý nghĩ ấy chẳng biết có đúng hay không, chưa dám quyết đoán, nhưng cái hiệu-lực nhân-bản Trung-Hoa vào trí óc nhà Nho Việt-Nam khi xưa quả là thâm sâu, như đã bộc lộ ra câu đối:

Lưu hành chi hóa tự Tây, Bắc, Đông, Nam, vô tư bất phục.

Tạo tự chi công tự Cao, Mân, Kỳ, Phong, dĩ mạc bất hưng.

Nghĩa là:

Văn hóa lưu hành từ phía Tây, phía Bắc, phía Đông xuống phía Nam, không đâu không cảm phục.

Công nghiệp sáng tạo hoàn thành từ đất Cao, đất Mân, đất Kỳ, đất Phong, chẳng nơi nào không phát triển.

Tuy nhiên cái hiệu lực của văn hóa ấy không phải đã hoàn toàn cảm hóa một cách hòa bình mà trái lại nhiều phen nó đã đi đôi với bạo lực như lịch sử dân tộc Việt-Nam minh chứng một cách hùng biện. Hiệu lực của nó khác hẳn với hiệu lực ảnh hưởng êm đềm, cởi mở của tinh thần văn hóa Ấn Độ nói chung và nói riêng của Phật-giáo với tinh thần bác ái bĩ sả, dung hòa mà không cố chấp như Nho-giáo vậy.

Phật-giáo, nhất là Phật-giáo nguyên thủy chưa phân chia ra các tông phái triết-học siêu-hình, thì cốt yếu là một Chủ-nghĩa Nhân bản:

1) *Nhân bản* vì trước hết Phật tránh thái độ cực-đoan và chọn con đường Trung Đạo: Ở bài thuyết pháp đầu tiên, Phật đã nói:

« Cái gì liên đới với những đam mê và nhục dục, cái gì dễ hèn, tầm thường, sa đọa và vô ích và cái gì liên đới với sự tự kỷ, khổ hạnh, làm đau đớn, đầy đọa và vô ích. Tránh hai đầu cực đoan ấy, Như Lai đã được chính giác bằng con đường Trung Đạo nó đưa đến nội quan và tri thức, đưa đến yên tĩnh, đến tri thức tối cao, đến tối đại chính giác, đến Niết Bàn ».

2) *Nhân bản* vì Phật đã trả lời bằng sự yên lặng những câu hỏi siêu hình về thực tại trường cửu hay không trường cửu.

3) *Nhân bản* vì Phật gọi người ta về đời sống luân lý thực tiễn là con đường Bát chính để sống một đời người ngay thẳng từ ý nghĩ đến ngôn ngữ và hành vi.

4) *Nhân bản* vì Phật đã đứng lên mở cửa Đạo lý cho tất cả mọi người, bình đẳng chống với sự độc quyền của giáo sĩ Bà-la-môn. Mọi người bất phân giai cấp hay đẳng cấp, đàn ông hay đàn bà, đều có quyền tự do tìm hạnh phúc, nhân phẩm và sự toàn diện của tinh thần : Trí — Tình — Ý.

5) *Nhân bản* vì căn bản giáo lý của Phật là tình yêu chống với oán thù :

« Sự thực, oán thù không dùng oán thù để tiêu trừ, thương yêu mới tiêu trừ được oán thù, đây là một luật pháp vĩnh cửu ». (Dhammapada)

Xem thế thì Phật giáo nguyên thủy là một tư tưởng nhân bản sâu rộng, thỏa mãn cho tâm hồn nhân loại hơn là tư tưởng nhân bản Khổng Nho. Và Corliss Lamont đã kết luận : *« Phật là một trong các nhà lãnh đạo tín ngưỡng vĩ đại thuộc về truyền thống nhân bản »*, như ông viết :

« Buddha's sayings, such as those embodied in the Eight-fold Paths of Virtue, dealt primarily with a code of conduct for this world. He was not interested in ordinary religious rituals, sacrifices and other observances. He believed that men could overcome the miseries of life by giving up their narrow personal aims and tormenting desires. It was a high doctrine of altruism and selfrenunciation, with a somewhat negative emphasis on the individual avoidance of pain and sorrow rather than an affirmative emphasis on building happiness within the good society and through social cooperation ».

« Humanism as a philosophy »

New York Philosophical library p. 63.

« Giáo lý đức Phật, như đã hệ-thống-hóa vào Bát-chính-Đạo, trước hết là một luật pháp cho hành vi ở đời này. Ngài không chú ý đến nghi lễ sinh tế và giới-điều thông thường của tôn giáo. Ngài tin nhân loại có thể vượt được những thống khổ của cuộc đời bằng cách từ bỏ những

mục đích cá nhân hẹp hòi và những dục vọng phiền não. Đây là một giáo lý vị tha và xã kỷ có khuynh hướng tiêu cực về giải thoát đau khổ phiền não cá nhân hơn là tích cực xây dựng hạnh phúc trong một xã hội lành mạnh và bằng sự cộng tác xã hội ».

Vậy nhân bản Phật giáo căn bản hướng về mục đích giải thoát tự do mà nhân bản Khổng giáo lại chỉ chú trọng vào con người xã hội thực tế, con người gia đình, và quốc gia dân tộc. Do đấy mà nhân bản Phật giáo với nhân bản Nho giáo đã mâu thuẫn với nhau như là xã hội mở cửa mâu thuẫn với xã hội đóng cửa, hay là nhân loại mâu thuẫn với dân tộc, quốc tế mâu thuẫn với quốc gia vậy.

« Suy tưởng triết học Ấn-độ, như René Berthelot đã viết trong « La pensée de l'Asie et l'Astrobiologie » hướng về một đường trái hẳn với Nho giáo Trung hoa, nó áp dụng ý niệm luật pháp khách quan, quan niệm trước hết cho tính chất thiên văn và thảo mộc vào xã hội và lịch sử nhân loại ».

Sự mâu thuẫn ấy là một sự mâu thuẫn căn bản của trí thức vì trí thức chỉ tìm giải thích thực tại sự vật về một phương diện hợp lý theo cái lý nhân-quả hình thức của tư tưởng nhân loại, mà không đạt tới cái thực tại sự vật sinh sống, vì sống là sống với cả lý lẫn tình, với cả tâm lẫn vật, sống là sống toàn diện trong một quá trình điều kiện tương quan, chứ không phải vật nọ sống biệt lập với vật kia, phương diện này độc lập với phương diện nọ thành những công thức toán học chết khô. Bởi vậy mà nhìn ở quan điểm trí-thức thì lý-đại-đồng mâu thuẫn với lý đặc-thù, nhân loại mâu thuẫn với dân tộc, quốc tế mâu thuẫn với quốc gia. Nhưng ở quan điểm nhân bản toàn diện thì con người là con người sống cụ-thể có da có thịt cũng như có lý có tình. Con người ấy khi sống, ắt phải điều hòa thích ứng với hoàn cảnh đổi thay của địa lý khí hậu và lịch sử xã hội. Nó phải nỗ lực tùy theo với hoàn cảnh riêng biệt mà tìm làm chủ động được hoàn cảnh thì mới sống còn và tiến bộ.

Trong khi ấy hoàn cảnh cũng làm cho nó thay đổi nhưng không tiêu diệt nó đi chừng nào nó còn đóng vai chủ động làm lịch sử của mình, không để đến nỗi « Nhân hóa vật diệt thiên lý nhi cùng nhân dục » (Lễ ký) (禮記)(人化物滅天理而窮人欲).

Cái khả năng làm chủ động đối với điều kiện bên ngoài ấy chính là Nhân-tính vậy. Và cái nhân tính chính là bản tính siêu-linh của nhân loại, là nhân bản tính linh động biết thích ứng với các hoàn cảnh biến đổi mà tự nó không thay đổi. Do đấy mà Người vẫn còn là Người, sự tồn tại của nó vượt quá những điều kiện bên ngoài của thời gian và không gian, chính như tác giả Daniel Rops đã toát yếu quan niệm Nhân bản của Đạo Thiên Chúa vào giới thuyết này : « L'expression complète de l'homme en fonction, d'une part, des conditions

transitoires du temps et du sol sur lequel il vit et, d'autre part de la réalité transcendante de son être par laquelle il dépasse ces conditions mêmes ». (Ce qui meurt et ce qui naît).

— « Biểu thị đầy đủ con người tùy theo một mặt với những điều kiện biến đổi của thời gian và đất đai trên đó nó sinh sống và một mặt vào cái thực tại siêu việt của bản tính người nhờ đó nó vượt được lên trên chính những điều kiện kia ». Đây chính là quan niệm Nhân bản Trung Dung hay Trung đạo ở Á đông này vậy.

DÂN TỘC và NHÂN LOẠI

Dân tộc khác Quốc Gia.— Như vậy nhìn ở quan điểm nhân bản thì nhân loại là nhân loại sống thực tế, không phải nhân loại siêu hình, con người là con người sống đầy đủ, toàn diện, không có gì mâu thuẫn với dân tộc, mà trái lại phải thực hiện qua dân tộc nhân tính đầy đủ của nó, phải biểu hiện cái nhân bản phong phú ra các nền văn hóa khác nhau. Văn hóa xuất hiện ở trong một nhóm người sinh hoạt thực tế, trong những điều kiện thời gian và không gian gọi là xã hội. Một xã hội cần phải có một liên hệ chính trị (theo nghĩa rộng) thống nhất cũng như một liên hệ ý thức văn hóa thống nhất gọi là một dân tộc. Dân tộc tính không phải là một danh từ chính trị mới mẻ gì, nhưng nó đã có một ý nghĩa mới ở Âu Tây cận đại từ cuộc Đại Cách mệnh Pháp đến nay. Trước kia tôn giáo, chủng tộc và văn hóa là năng lực cấu-kết và tập hợp nhân dân. Nhưng đến khi ảnh hưởng tôn giáo bị tư tưởng duy lý đánh đổ ở Tây Âu, và nhà thờ không còn là nơi trú ẩn cho kẻ yếu trước cường quyền phong kiến, và không còn là cái lực kết hợp thừa xưa nữa thì bấy giờ Quốc gia tức là chính thể trở nên một yếu tố cấu kết thực sự. Bấy giờ cái dân tộc tính hay ý thức công dân của một chính thể biến thành một sợi dây thống nhất kiên cố vậy. Song như thế là lấy quốc-gia, một yếu tố chính trị kinh tế xã hội để định nghĩa cho dân tộc, một nhóm người sinh sống dưới một chế độ chính trị cùng chung một nhà nước. Từ đây người ta quên mất dân tộc tính vào trong những điều kiện sinh hoạt biến đổi nhất thời, mà giá trị nhân bản của dân tộc bị giá trị kinh tế chính trị thay thế. Một lục-địa Âu Châu diện tích chỉ bằng một nước Tàu mà chia ra làm hơn hai mươi quốc-gia độc lập khác nhau, đáng lẽ về phương diện nhân bản người ta phải càng ngày càng đồng hóa vào một khối thống nhất.

Quan niệm dân tộc cận đại ấy căn bản khác với quan niệm dân tộc nhân bản truyền thống Á-Châu. Chủ nghĩa dân tộc của Văn hóa Á châu lấy sự phát triển giá trị nhân bản cá nhân làm khởi điểm và cứu cánh, cho nên như cụ Phan văn Trường cũng đã nói :

« L'homme doit rejoindre l'Humanité par la famille et par l'État »

« Con người phải tiếp nối với Nhân loại bằng gia đình và Quốc gia »

(Trung Quốc chỉ cự hình luật — Ed. E. Sagot p. 43)

Đủ hiểu Quốc gia ở đây cũng như Gia đình hay Giai cấp chỉ là những đoạn đường, những dịp cầu hay bậc thang để đưa chúng ta đến mục đích cao hơn. Bởi vì tất cả những khu biệt xã hội, những địa vị kinh tế chính trị chỉ là những phương tiện nhằm mục đích để « tu thân », tức là để phát triển cái giá trị thiêng liêng của cá nhân, nhân loại, vì ở mỗi một nhân thân là một tiểu thiên địa, có một khả năng phát triển vô hạn mà R. Tagore trong sự bình giải tinh thần văn hóa Ấn-Độ gọi là « The Infinite personality of man » — (Bản tính vô hạn của người) :

« Cái bản tính ấy, Thi hào viết, là nguyên lý ý thức về duy nhất tính, trung tâm của các liên hệ tương quan, là thực tại, cho nên nó là mục-đích cùng tốt của sự tiến tới ! Tôi phải nhấn mạnh vào cái sự thực này là thế giới chỉ là một thế giới có thật tương quan với một bản-tính trung tâm. Khi nào trung tâm ấy bỏ đi thì bấy giờ thế giới tan tành thành mảnh mún, trở nên một mớ những trùu tượng, vật chất và năng lực, phù hiện duy lý, và cả đến những ảo ảnh tế vi nhất của thực tại cũng sẽ tiêu tan vào hư không tuyệt đối nếu thiếu một con người tính lý ở tại trung tâm để chúng liên hệ một cách có điều lý ».

(This personality, which is the conscious principle of oneness, the centre of relationships, is the reality — therefore the ultimate object of attainment. I must emphasize this fact, that this world is a real world only in its relation to a central personality.

When that centre is taken away, then it falls to pieces, becomes a heap of abstractions, matter and force, logical symbols, and even those the thinnest semblances of reality, would vanish into absolute nothingness, if the logical person in the centre, to whom they are related in some harmony of reason, were nowhere).

Personality p. 48 — (lectured delivered
in America. Ed. St Wastin Street — London).

Cái nhân tính vô biên ấy, không phải chỉ là lý trí ở con người mà chính là cái bầu tình cảm, nó cảm thông sự vật cũng như người với người, qua các biên giới hợp lý và cái tình-cảm cảm thông ấy là trọng tâm của Văn hóa phương Nam.

VĂN HÓA PHƯƠNG NAM

Thực vậy, văn hóa Hán tộc khởi phát từ miền Bắc nước Tàu, sau khi thống nhất Trung quốc bằng võ lực và pháp chế của Tần Thủy Hoàng Đế thì đã bị ngay Văn hóa Sở-Việt ở miền Nam Dương-Tử đồng hóa.

Và từ đây càng đi xuống phương Nam, văn hóa Hán tộc càng thấm nhuần tình cảm dung hòa, cho nên khuynh hướng dân tộc của Khổng giáo xung đột với khuynh hướng nhân loại của Phật giáo ở phương Bắc, đã gặp được Lão giáo một sản phẩm đặc biệt của Nam, đầy tình cảm và tưởng tượng để dung hòa vào Thiên-tông và Tinh-độ. Đương khi ở miền Bắc, Hàn-Dũ xin chính quyền đốt hết kinh sách, và phá hủy chùa chiền thì ở Việt-Nam, cửa ngõ Đông-Nam-Á người ta phát triển tư tưởng dung hòa Tam giáo.

Một mặt khác văn hóa A-ry-en miền Bắc Ấn-độ hà, càng đi xuống lưu vực Hằng hà ở miền Nam Ấn-độ, sau khi gặp gỡ với văn hóa Dra-vi-dien đã kết tinh ra Phật giáo. Và Phật giáo sau khi bị tinh thần dân tộc của Bà-la-môn Ấn-độ giáo cạnh tranh, đã được khắp miền Đông-Nam-Á hoan nghênh tiếp thụ. Điều ấy cũng chứng tỏ văn hóa tình cảm nhân bản Đông-Nam-Á quả nhiên đã là cái cầu bắc qua cái hố phân chia Dân tộc tính với Nhân loại tính, xã hội đóng cửa với xã hội mở cửa vậy.

Tibor Mende mở đầu quyển sách nhan đề « l'Asie du Sud-Est entre deux mondes » :

« Nous savons qu'environ deux millénaires avant l'ère chrétienne, un peuple de langue aryenne envahit l'Inde, rependant sa langue et ses traditions dans toute la péninsule. Quatorze cents ans plus tard, Siddhattha Gautama posait son immortelle question: « Pourquoi ne suis-je pas parfaitement heureux ? » et ses réponses semblèrent faire pâlir la sagesse des brahmines. Trois siècles plus tard, les missionnaires d'Asoka portaient le message du Bouddha dans le Cachemire et la Perse, à Alexandrie et à Ceylan. Plus tard encore, alors que le brahmanisme se réaffirmait dans la patrie de Gautama, le bouddhisme gagnait la Birmanie, le Siam, la Chine, le Japon et certaines parties de l'Indochine. Mais au moment où Gautama cherchait encore ses réponses, dans le nord de la Chine, un aristocrate fondait une Académie où l'on devait découvrir et enseigner la « sagesse ». Vers la même époque, dans le sud de la Chine un bibliothécaire impérial prêchait une stoïque indifférence du plaisir et un retour à la simplicité imaginaire des siècles passés. Les idées de Confucius de Lao Tsé, et du prince indien Gautama se sont répandues par delà les fleuves et les monts, au delà des

frontières de la Chine et de l'Inde, au delà des mers, jusque dans le couloir malais et l'Indonésie ».

Ed. du Seuil p. 14

« Chúng ta biết rằng vào khoảng hai ngàn năm trước Thiên Chúa; có một dân tộc thuộc tiếng nói A-Ry-En đã xâm nhập đất Ấn và truyền bá ngôn ngữ cùng truyền thống của nó trên toàn bán đảo. Mười bốn ngàn năm sau, Tất-Đạt-Đa Gô-Ta-Ma đặt câu hỏi vĩnh viễn này : « Tại sao tôi không được hoàn toàn sung sướng ? » — và những lời giải đáp của Ngài hình như đã làm lu mờ tinh hoa của tín đồ Bà-la-môn. Ba thế kỷ sau nữa, các sứ giả của vua A-Dục (Asoka) đem sứ mệnh của đức Phật vào xứ Cachemire và Ba-Tur, đến xứ Alexandrie và tới đảo Tích-Lan. Ít lâu nữa về sau, trong khi Bà-la-môn giáo củng cố lại ở lại xứ sở của Gautama thì Phật giáo lan sang Miến-Điện, Xiêm-La, Trung-Hoa, Nhật-Bản và một vài xứ Đông-dương. Nhưng chính đương lúc Gautama còn tìm giải đáp của mình thì ở tại phía Bắc nước Tàu, một nhà quý tộc thiết lập ra một Hàn Lâm trong đó người ta cầu tìm và giảng dạy đạo lý. Vào khoảng đồng thời, ở phía Nam nước Tàu, một nhà Đồ-thư truyền bá một tư tưởng lãnh đạm khắc kỷ đối với khoái lạc và một sự phục hồi tinh thần chất phác của thời đại quá khứ hoàng kim. Những tư tưởng của Khổng-tử, Lão-tử và của Hoàng tử Gautama đã lan tràn vượt qua cả sông núi, ra ngoài biên giới của Trung-Hoa và Ấn-Độ, vượt qua biển cả đến tận hành lang Mã-Lai và Nam-dương quần-đảo ».

Thực vậy, sau chân các sứ đồ của vua A-Dục là thời kỳ các dân tộc Á Đông ngóng trông sang Tây Trúc vọng nghe tiếng gọi Bác ái từ bi. Hoặc theo vết chân lạc đà, hoặc theo các thuyền buôn giao dịch thuận tiện hơn từ vịnh Ba Tư qua Tích Lan, vịnh Bengal Mã Lai, Siam-La, đến vịnh Bắc kỳ.

« Từ thế kỷ thứ III đến thế kỷ VI sau Thiên Chúa, chính ở An-Nam là thời thịnh của Phật giáo Ấn độ do các nhà sư hay giáo sĩ Ấn Độ, Nguyệt-thị, Sogdien đem sang, và Phật học Việt Nam nổi tiếng đến nỗi có học giả Tàu là Mâu Bác muốn nghiên cứu Phật giáo đã đến đất Giao-châu (Bắc-kỳ). Sự du nhập ấy là do đường bể và có nhiều giáo sĩ tiếp tục con đường ấy, rất được tín đồ Việt Nam hoan nghênh ».

Dr. O. Migot

Le Bouddhisme en Indochine
Bulletin de la société des Etudes
Indochinoises. T. XXI 1946.

« Entre le III^e et le VI^e siècle de notre ère, c'est en Annam le triomphe du Bouddhisme indien apporté par les moines ou des missionnaires indiens, vido-scythes et sogdiens, et la réputation du Bouddhisme Annamite est si grande que le Chinois Meou-Po, désireux d'étudier le Bouddhisme se rend au Tonkin. Cette introduction se fit par voie maritime et de nombreux missionnaires continuèrent à suivre cette voie, très bien accueillis par les religieux annamites ».

Mậu-Bác khi sang Giao châu bắt đầu theo học Đạo giáo và phép Thần tiên : Nhưng vào khoảng 194-195, ông theo đạo Phật. Đủ thấy đất Bắc Việt xưa là Giao châu, Nhật-Nam đã là trung tâm gặp gỡ và kết tinh của Văn hóa Nhân bản Á Đông, nhân bản luân lý Khổng Nho, nghệ thuật Lão-Trang và tôn giáo tâm linh Phật.

Rồi kể đến sự mạng của Mahomet với văn hóa Hồi-Hồi, nhóm các ngòi lửa văn hóa khác tràn ngập lục địa Á-Phi du nhập vào Ấn Độ đến cửa ngõ Đường Thái Tông, và dần dần thấm nhuần vào Mã Lai và Nam dương quần đảo.

« Trong một thời gian ngắn, Tibor-Mende viết, ánh sáng rực rỡ của Mông-cổ rọi chiếu khắp trời Á-Châu. Trong một thời gian, những tư tưởng Á châu đã hun đúc ở dãy núi Karakorum. Nào sư giả Thiên-Chúa-giáo, nào bác học Phật giáo từ Ấn độ tới, nào thủ công Tàu, nhà buôn By-dăng và A-mê-niêng, nhà toán-lý thiên-văn. Ấn đều có mặt tại triều đình Mông-cổ đại-đế. Marco-Polo tới đây lúc ấy kể lại dân Mông cổ đã tiêu diệt những cánh quân vĩ đại Miến-điện như thế nào. Những tay nô Mông cổ đã thắng những hàng voi Miến-điện và quân Mông cổ đã chinh phục đất Pegu như thế nào ».

— Sách trích dẫn —

« Puis, pendant un bref intervalle, la splendeur mongole illumina le ciel asiatique. Pendant quelques temps, sous le Grand Khan, les idées asiatiques se brassèrent à Karakorum. Les envoyés chrétiens, les savants bouddhistes venus de l'Inde, les artisans Chinois, les négociants byzantins et arméniens, les mathématiciens et les astronomes indiens se retrouvaient à sa cour. Marco-Polo, qui y vint, raconte comment les Mongols défirent les grandes armées des Birmans ; comment leurs archers arrêterent les colonnes d'éléphants des Birmans ; et comment les Mongols conquièrent Pegu ».

Trong khi khắp lục địa Á-đông, Ấn độ cũng như Trung Hoa bị sức mạnh võ lực và chính trị Mông cổ chi phối thống trị, tuy rằng dần dần dần chinh phục đã bị văn hóa bản xứ chinh phục lại, thì đất cổ Giao châu và Nhật Nam của chúng ta, ngưỡng cửa cực Bắc cõi Đông Nam Á này, đã tỏ ra một sức mạnh phi thường về tinh thần và thực tế để làm trọn nhiệm vụ giữ cửa thành không cho quân Nguyên vượt qua.

Đoạt sáo Chương dương độ

Cầm Hồ Hàm-từ quan

Thái bình tu trí lực

Vạn cổ cự giang san.

ĐÔNG NAM Á VỚI KỸ THUẬT TÂY PHƯƠNG VÀ NHÂN BẢN ĐÔNG PHƯƠNG

Cái dân tộc đã phát biểu ra lời thơ trên đây đầy ý chí bất khuất trước sức mạnh bạo tàn cũng chính là cái dân tộc đã phát biểu đôi câu đối trên kia in sâu tinh thần miễn phục sức mạnh cảm hóa của văn hóa nhà Chu. Đây là đặc tính của văn hóa nhân bản phương Nam, nó cũng là đặc tính văn hóa tinh cảm mơ màng của các dân tộc trong miền Đông Nam Á.

« Cái duy nhất tính của Đông Nam Á, như Tibor Mende đã khái quát, bắt nguồn căn bản ở cái phân số chung của ảnh hưởng Ấn độ. Trung hoa và Ấn độ đã có nhiều tiếp xúc trên dòng lịch sử qua các địa phương và hải đảo của Đông Nam Á. Tuy nhiên, các đất có cư dân của hai khu vực không lờ ăy thì cách biệt nhau hàng ngàn cây số, tuy rằng biên giới có vẻ tiếp giáp. Người Tàu chỉ bắt đầu chiếm cứ tỉnh miền Nam Vân-nam kể từ thế kỷ XIII và sự du nhập văn hóa của họ không từng lan rộng ra xa hơn Annam. Tuy nhiên ở nhiều chỗ có những cơ cấu văn hóa Ấn-Hoa được tạo nên. Ở trong lục địa, tại Miến điện, Siam và Bắc-Việt ảnh hưởng Trung hoa chi phối, nhưng ở miền bờ biển và hải đảo thì ảnh hưởng Ấn Độ rõ rệt hơn. Tuy vậy nhìn ở toàn thể tuy có nhiều vết tích ảnh hưởng Trung hoa ở tại Đông Nam Á, nhưng chúng bị chìm vào trong bóng vĩ đại của Ấn độ.

« Ở trên nền móng Ấn độ ấy, Bà-la-môn hay Phật giáo mà có những nền văn hóa và quốc gia địa phương được xây dựng. Vào thời cực thịnh vương thế kỷ VIII đế quốc Sailendra ngự trị xứ Mã Lai, Tích Lan, một phần Phi luật Tân, Đài loan và phần lớn Anh-đô-nê-di hiện thời. Lúc ấy đã có những đế quốc rực rỡ

thịnh vượng từ trước ở Mã Lai, Cao mên và Chà và. Pandurangam đã là một kinh đô lớn ở An-Nam vào thế kỷ III. Hai thế kỷ sau là thời thịnh của Cao mên, thế kỷ sau nữa Đế-thiên Đế-thích được xây dựng. Rồi kế tiếp đế quốc Sailendra, có những quốc gia Ấn mới mẻ và thế lực xuất hiện ở Sumatra, Java và Thái Lan. Đến thế kỷ XIII đế quốc Bà-la-môn Madjapahit mà trung tâm đặt ở Java đã là thế lực bá chủ của Đông Nam Á mà hoạt động chính là thông thương giữa Ấn độ và Trung hoa. Sau đấy nữa thì đến lượt Mã Lai bành trướng thế lực đến tận Sumatra và những bờ biển lân cận.

« Tuy nhiên, sau vài thế kỷ thịnh vượng, các nền văn hóa đã hoàn toàn biến mất. Lý do của sự biến mất ấy ở đâu ? Tại sao sự cảm hứng độc đáo phản chiếu vào bao tấm gương chói lọi ấy đã bắt đầu mờ kiệt ? Sinh lực của chủng tộc trung bộ Á-tế-Á suy đồi. Trung hoa chìm vào sự hỗn loạn. Sức chinh phục hăng hái của Hồi Hồi mờ đi. Ấn độ, sau thời hào hùng vui tươi sáng khắp cõi trời Đông, như Tagore đã viết, bèn thu hình vào sau bức tường tối tăm chật hẹp, vào trong lòng tự-đắc kín đáo như bần, vào trong sự nghèo nàn của tinh thần thẳm lặng cuộn tròn vào mình, nhắc đi nhắc lại vô lý một quá khứ đã lu mờ...»

« Có nhiều nơi trên mặt địa cầu đã trải qua các thời suy đồi tiếp theo một sự phục hưng. Người ta luôn luôn thấy còn một tâm hồn sinh động, có thể làm nảy nở cái gì mới, khác với quá khứ tuy không đoạn tuyệt với quá khứ. Nhưng những dòng nước của con sông lớn Đông Nam Á cứ thấy khô kiệt dần đi. Các chi nhánh ngừng không đổ nước tể độ vào nữa. Cây cỏ xanh tốt trước kia trên bờ sông đã úa héo đi mau lẹ. Năm ấy sang năm khác, nguồn sống đi khỏi cái thế giới ở triền sông trước kia hùng mạnh, và vẽ khắc khô lạnh lùng của một cảnh trăng xuống đã dần dần phủ khắp cả một khu vực. Chính vào lúc mà Tây phương tự cường với những mẫu nhiệm kỹ thuật của mình bước lên sân khấu, thì lòng con sông kia đã gần khô hạn. Đến khi nó nhìn chung quanh mình, mắt nó ngơ ngác chỉ thấy những cửa miệng núi lửa tắt lạnh của những đồng than cổ xưa, chỗ này là di tích Madoura hay Pagan, chỗ kia là đền thờ Angkor hay Boroboudour ».

Đoạn văn dài trên đây chúng tôi đã trích dẫn của một nhà văn có con mắt chính trị văn hóa đã trình bày cái lịch trình đầy sinh lực xưa kia của Á châu đi đến chỗ khô cạn ngày nay khác nào một dòng sông lớn bị hạn hán trơ cả cát sỏi giữa đáy lòng, nhất là đồng sông Đông-Nam-Á mà Việt - Nam đứng ở ngưỡng cửa. Sự khô cạn ấy theo tác giả thì không phải do chế độ đế quốc

thực dân Âu Tây với chính sách « chia để trị » của nó đã tạo nên hay đã làm cho nó khô cạn thêm, mà là cái lý do gì chính tác giả cũng không biết. Tác giả chỉ nêu cái sự thật trước mắt chúng ta là sự khô héo nguồn sinh lực của Đông-Nam-Á để phục hưng trước sức màu nhiệm của khoa học kỹ thuật Tây Phương, đang đóng vai trò chính trên sân khấu thế giới. Chúng tôi rất kính phục và tin tưởng vào khoa học kỹ thuật ấy, nhất là sau khi nó đã phục hưng cho Nhật bản từ một dòng sông văn hóa khô kiệt của Á Châu. Chúng tôi vẫn tin rằng sức màu nhiệm của kỹ thuật Tây phương có thể giải quyết được nạn đói kém nghèo nàn của Á Châu. Nhưng chúng tôi cũng lo sợ không biết khoa học kỹ thuật kia có mang theo với nó tất cả cái hậu quả chiến tranh giai cấp, chiến tranh dân tộc, chiến tranh chinh phục thị trường và nguyên liệu. Cái lo sợ ấy chính là cái lo sợ cổ truyền của nhân bản Á-đông là « Cơ khí sinh cơ tâm », làm cho người ta không cần suy nghĩ đến phương tiện có quan hệ gì với cứu cánh trong hành vi nhân sinh.

Tóm lại ngay từ bây giờ đây, Á Châu đang hăm hở trên con đường kỹ thuật hóa để được sớm giàu mạnh như Âu Tây, người ta có cần nghĩ đến vấn đề tìm cho Á châu một con đường kỹ thuật hóa khác có thể tránh được những vết xe đổ của Âu Tây không? Đồng thời thâu nhận các khoa kỹ thuật Tây phương, các dân tộc Á châu ngày nay có nên tìm ứng dụng tinh thần nhân bản truyền thống của mình không? Các dân tộc Á châu chỉ cần học hỏi khoa học kỹ thuật Âu Tây hay là còn cần phải phục hưng tinh thần nhân bản đã làm sinh lực sáng tạo cho mình xưa kia, ngõ hầu nhân bản hóa tinh thần kỹ thuật? Giáo Sư Pierre Gourou có kết luận vào một câu hết sức chí lý tập sách nghiên cứu về các xứ miền nhiệt đới rằng :

« Không ai nghi ngờ điều này là người ta chẳng thực hiện được điều gì đứng đắn nếu thế giới cận đại chỉ chăm chú vào những phương tiện sống ; chúng ta còn có điều cần thiết hơn nữa ấy là một nghệ thuật sống ».

« Il n'est pas douteux que rien de sérieux n'aura été réalisé si l'attention du monde moderne se concentre uniquement sur les moyens de vivre ; c'est aussi et plus encore d'un art de vivre que nous avons besoin.

Pierre Gourou

Les pays tropicaux — Ed : Presses Universitaires de France, p. 186.

Chính cái nghệ thuật sống ấy là tinh thần vương đạo của hiền triết Đông Phương đã dùng làm tiêu chuẩn để thẩm định giá trị hành vi nhân loại, mà ngày nay chúng ta lại còn được thấy Gandhi đem ra áp dụng trong phạm vi rộng lớn. Cho nên nhìn kỹ thuật với con mắt kinh tế chính trị chúng ta thấy

thất vọng và lo ngại, nhưng nhìn ở quan điểm văn hóa nhân bản Á Châu, chúng ta sẽ thấy phần khởi và hy vọng, như René Grousset đã kết luận tập sách « La face de l'Asie » như sau :

« Cái gì trước hết là đặc tính của Á châu ngày nay, ấy là nạn đói. Đối với hàng triệu sinh linh bị lôi cuốn vào một chính sách kỹ-nghệ hóa hấp tấp hay là vào cuộc tìm kiếm một thể quân bình chính trị mới, thì sự lo lớn vẫn là hỏi xem ngày mai họ có no đủ không ? Chúng ta có thể theo đà mà suy luận như người Tây phương và tiên đoán những sụp đổ và những cách mệnh mà chúng ta đã quen từ lâu với một thể giới cơ-giới-hóa quá độ và thiếu lý tưởng.

« Tuy nhiên còn có những yếu tố hy vọng : không nói đến Thiên Chúa giáo từ ngoài vào, song ở nhiều nơi đã để lại những thành tích sâu xa, người ta có thể nói được rằng lòng chính nhân quân tử của Khổng-giáo, lòng từ bi vô hạn của Phật-giáo, đạo học của Bà-la-môn, tinh thần vô tư và chất phác Lão giáo, cũng như lòng dũng cảm và cao quý của Võ-sĩ-đạo đều là những năng lực mà các dân tộc đang thời thái nghìn xã hội và quần quật đói kém có thể trông cậy vào được. Những dân tộc ấy luôn luôn vào những lúc hiểm nghèo của lịch sử đã tìm thấy những sức tinh thần cấp cứu ở trong các dòng tư tưởng triết học hay tôn giáo vĩ đại không ngừng tắm gội đời sống của chúng, cũng như những dòng sông lớn Á Châu, tuy có khi đổi hướng chảy, đe dọa khô kiệt hay tràn ngập, nhưng luôn luôn vẫn chảy »,

Tr. 444. — Ed. Payot — Paris

« Ce qui caractérise avant tout l'Asie d'aujourd'hui, c'est qu'elle a faim. Pour des millions d'êtres entraînés dans une politique d'industrialisation hâtive ou à la recherche d'un équilibre politique nouveau, le souci majeur reste de savoir s'ils mangeront demain. Nous pourrions nous laisser aller à raisonner en occidentaux et leur prédire les catastrophes et les révolutions auxquelles la demesure d'un monde mécarisé et sans idéal nous a depuis longtemps accoutumés. Il est pourtant des éléments d'espoir : sans parler du christianisme, venu de l'extérieur, mais qui a, dans plus d'un endroit, laissé des traces profondes on peut dire que la bienveillance équitée du confucianisme, l'ineffable compassion du bouddhisme, la sagesse brahmanique, le renoncement et la simplicité du « Tao », comme aussi l'héroïsme et la noblesse du « Bushidô », sont autant de forces auxquelles peuvent

faire appel des peuples en gésine sociale et que la faim torture. Ces peuples ont toujours su trouver, aux heures les plus tragiques de leur histoire, un secours spirituel dans les grands courants de pensée philosophique ou religieuse qui n'ont cessé de baigner leur existence et qui, comme les grands fleuves de l'Asie, changent parfois de cours, menacent de tarir ou débordent, mais qui coulent toujours ».

(p. 444 — Ed. Payot Paris)

Chính tại đây ngụ ý nghĩa phục hưng truyền thống nhân bản Á châu cho dân tộc cũng như cho nhân loại. Vì chỉ ở tại truyền thống nhân-bản ấy mà Á-Châu cũng như Đông-Nam-Á một ngày kia sẽ không thành như Tây-phương « một thế giới cơ-giới hóa quá độ và thiếu lý tưởng » mà chủ nghĩa Mác-xít đang thực hiện ở Trung-Hoa và Bắc-Việt. Bởi vậy mà ở các nước Á Châu cần phải phục hưng tinh thần nhân bản truyền thống. Ở các nước lớn như Ấn-độ chẳng hạn, sẵn có truyền thống cổ hữu vững vàng hiển hiện ở các di tích lịch sử vẻ vang có lẽ công cuộc phục hưng không thấy khẩn trương như ở các dân tộc nhược tiểu Đông Nam Á, sau một thời gian thuộc địa hầu như đã mất rễ, thì công cuộc phục hưng văn hóa nhân bản cổ hữu trên kia càng tỏ ra hết sức khẩn cấp và sâu rộng. Có như thế vấn đề kỹ nghệ hóa theo Tây phương mới không đưa đến kết quả tai hại vì thiếu tinh thần nhân bản. Phục hưng truyền thống nhân-bản Á-Châu, chúng ta hy vọng trên con đường kỹ-nghệ-hóa bằng kỹ-thuật tối-tân, Á-châu sẽ nhân-bản hóa kỹ-thuật khoa-học để mang lại cho đời sống nhân loại không những phương tiện sống mà còn cả một nghệ-thuật sống, một lý-tưởng sống nhân-bản phong-phú vui-tươi, chứ không phải sống đua tranh lợi một cách hấp tấp vội vàng. Sống và để cho người khác cùng sống, sống toàn diện, người đối với người cũng như người đối với vật, tuy :

« *Ngoài thì là lý song trong là tình* » (Nguyễn Du).

NGUYỄN-ĐĂNG-THỰC

ngày 19 tháng 3 năm 1959.

Những yếu-tố căn-bản của vấn-đề Liên-lạc Văn-hóa Đông Tây

(Diễn-văn của Giáo-sư Richard A. GARD, Cố-vấn của cơ-quan The Asia Foundation, đọc tại Hội Văn-Hóa Á-Châu ngày 24-2-1959).

LÊ-XUÂN-KHOA dịch

NHỮNG mối bang-giao lịch - sử giữa các dân - tộc Âu - Á về các phương-diện thương-mại, ngoại-giao và trao đổi văn-hóa từ trước đến nay vẫn là do những quyền-lợi quốc-gia và những quan-điểm ý - thức - hệ chi-phối. Những quyền-lợi và quan-điểm ấy ngay ở trong vòng địa - phương cũng đã có nhiều điểm khác nhau cho nên có một số dân-tộc mà ta khó phân loại và xác-định được là Á hay Âu. Cả đến những yếu-tố địa-lý cũng biến đổi rộng rãi và không cố-giữ được một căn-bản thật sự nào để có thể đưa tới những quan-niệm tổng-quát về văn-hóa. Tuy nhiên các dân-tộc dù Á hay Âu cũng cần công-nhận rằng có một sự liên-đới giữa dân-tộc mình và dân-tộc khác vì thực sự có những tương-quan lịch-sử và văn-hóa giữa các dân-tộc. Ngày nay, người ta cũng đang thiết-lập những mối tương-quan văn-hóa tương-tự với các dân-tộc ở châu Phi.

1) Những yếu-tố lịch-sử.

Liên-lạc văn-hóa, trong đó xã-hội này ảnh-hưởng đến xã-hội kia, là một cuộc tiến-triển song-hành, nhất là ở thời nay, hệ-thống giao-thông và thông-tin

đang phát-triển mạnh mẽ. Ít khi có tình-trạng một xã-hội này truyền-thụ văn-hóa sang một xã-hội khác mà lại không bị ảnh-hưởng lại một phần nào bởi cái lẽ lờ mờ mà xã-hội đó thụ nhận, thích-ứng hay chống đối lại văn-hóa ngoại-lai. Hơn nữa, hầu hết các nền văn-hóa đều kết hợp bởi nhiều nguồn ảnh-hưởng, rất ít xã-hội có một nền văn-hóa thuần-túy địa-phương.

Ở thế-kỷ XIX và đầu thế-kỷ XX, Tây-phương thường nhận-định sai lầm rằng Á-Châu và Âu-Mỹ là hai khu vực biệt-lập của nhân-loại, và Đông-Tây hoàn toàn trái ngược nhau, mà thường làm tổn hại cho Á-châu.

Lý do chính của quan-niệm đó là vì Tây-phương không biết đến hoặc có thái-độ coi thường vai trò lịch-sử của văn-hóa Á-châu trong những cuộc tiếp-xúc làm phát-triển các xã-hội Tây-phương. Bởi thế cho nên ngày nay dường như Tây-phương đang cố gắng lập lại những mối tương-quan với Á-châu mà từ bấy lâu nay Tây phương vẫn lảng tránh.

Về phần các dân tộc Á-Châu, để phản ứng lại óc kỳ-thị và sự khai thác của Tây-phương, đã có khuynh-hướng hoặc là thừa-nhận sự phân-biệt giữa Đông và Tây đó với một lòng kiêu-hãnh hay thái-độ bất-mãn, hoặc là đua tranh với những thành-tích văn-hóa vật-chất của các dân-tộc Tây-Phương. Đúng ra, bây giờ Á-Châu cần phải tìm hiểu toàn khối Tây phương và mở rộng tầm mắt đối với quốc-tế, hoặc nếu có thể được, phát-triển những viễn-tượng chung với các dân-tộc Tây-phương, căn-cứ vào những tương-quan văn-hóa giữa các dân-tộc. Một đường lối để đạt đến mục-đích ấy là các dân tộc Á-Châu phải tham-gia vào sự hợp-tác trong nội-bộ Á-Châu về các vấn-đề chung.

Ở thời quá-khứ, giữa các xã-hội Đông và Tây đã có nhiều cuộc tiếp-xúc văn-hóa hơn là mọi người vẫn tưởng. Trong thời-kỳ Phục-Hưng, thời Trung-Cổ và thời Cổ-diễn, nếu không là trước nữa, những hình-thức sinh-hoạt văn-hóa và cơ-cấu xã-hội ở Âu-châu đều chịu nguồn ảnh-hưởng từ Á-châu, phần lớn là nhờ ở những cuộc chiến-tranh hay giao-thiệp về thương-mại. Một ít thí dụ đáng kể nhất là sự thành lập dân-tộc Hy-Lạp cùng nền văn-hóa của họ, những giao-thiệp về thương-mại của đế quốc La-Mã, sự du-nhập của Thiên-chúa-giáo cùng những cuộc viễn-chinh của Thập-tự quân sau này, sự bảo-vệ nền giáo-dục Hy-Lạp của dân Á-Rập và ảnh-hưởng của tinh-thần bảo-thủ ấy trong địa-hạt giáo-dục và khoa-học, sự khích-động phong-trào Phục-hưng và hậu-quả của nó là chủ-nghĩa đế-quốc Âu-Tây ở Á-Châu và Phi-Châu.

Chính Âu-châu, đứng về phương-diện địa-lý mà xét thì có thể coi như một bán-đảo lớn trên lục-địa Á-châu. Ở một phạm-vi nhỏ hẹp hơn, ta cũng có thể thấy Âu-châu có rất nhiều điểm liên-hệ với văn-hóa Á-châu về phương diện nhân chủng và văn-hóa.

Ngược lại, hầu hết các xã hội Á-châu đã trải qua nhiều biến-chuyển sâu

xa nhờ ở những ảnh-hưởng về chính-trị, kinh-tế, kỹ-thuật và tư-tưởng của Âu-Mỹ. Một vài trường hợp rõ rệt là lòng ham muốn độc-lập, sự thiết-lập những nền dân-chủ, kỹ-nghệ-hóa và áp-dụng các phương-pháp kinh-doanh mới, phong-trào ăn mặc theo Tây-phương, sự dùng Anh, Pháp văn làm chuyển-ngữ giữa các nước Á-Châu, và thái-độ bán khoán giữa những giá-trị cổ-truyền và những giá-trị mới do Tây-phương đem lại.

Trước kia, ảnh-hưởng tinh thần và vật chất của Á-châu đã đóng góp vào sự thành-lập văn-hóa Tây-phương thì ngày nay, ảnh-hưởng tinh-thần và vật-chất của Tây-phương cũng chắc chắn sẽ tạo thành những nền văn hóa mới cho Á-châu và ngược lại cũng chi-phối các xã-hội Âu-châu. Vì những vấn-đề hiện-đại của Á-châu đều có chứa đựng những yếu-tố của Tây-phương và đều có liên-quan đến những vấn-đề của Tây-phương, cho nên những giải-pháp của Á-châu cũng có thể giúp cho Âu-châu tìm ra những phương-cách giải-quyết những vấn-đề của mình.

2) Những vấn-đề căn-bản của Á-châu.

Bất cứ một sự nghiên-cứu nào về những yếu-tố căn-bản của vấn-đề liên-lạc văn-hóa Đông Tây cũng cần phải chú-trọng tới nhiều vấn-đề phức-tạp, thí dụ như những vấn đề sau đây đã được đem ra thảo luận tại Hội-nghị Tự-Do Văn-Hóa ở Á-Châu, họp tại Rangoon từ 17 đến 20 tháng 2 năm 1955 : Sức mạnh và sự thể-hiện của tín-ngưỡng, sự bảo tồn những giá-trị truyền-thống, kế-hoạch kinh-tế, tự-do cá-nhân trong quốc-gia mới, sự đe dọa của chủ-nghĩa cộng-sản, vấn đề các dân-tộc thiểu-số, lập-trường của trí-thức ngày nay, thái độ thụ-động của quần chúng v.v....

Tuy nhiên, tất cả các vấn-đề đã kể ra chỉ là phụ thuộc. Vấn đề chính yếu đối với các dân tộc Á-châu bao hàm cả các vấn đề phụ-thuộc ấy có thể tóm tắt như sau :

Phải thấu hiểu nguồn gốc, sự phát-triển, phạm-vi và sự tương-quan của vô số các vấn đề ;

Ấn định và áp dụng những biện-pháp cho các vấn đề ấy, nếu cần, bằng cách chọn lựa và thích-ứng sự giúp đỡ của ngoại quốc, ngoại trừ tất cả những phương thức độc-đoán, đồng thời phải thích hợp với những quyền lợi riêng ;

Ý-thức và đảm-nhiệm vai trò thực sự của mình trong thế-giới ngày nay.

Tùy theo những hoàn cảnh thời-gian, không-gian và sinh-hoạt của con người, những vấn-đề của Á-châu có thể được chính người Á-châu quan-niệm khác nhau hoặc cũng có những vấn đề do những dân tộc khác đặt ra cho Á-châu. Dù sao thì cũng cần phải có những giải-đáp riêng của Á-châu mà những

giải pháp này lại có thể cần có sự hợp-tác hay giúp đỡ của các dân-tộc khác. Vì thế, nếu thành-phần lãnh-đạo và các tổ-chức ở Á-châu muốn hoạt-động một cách hợp-lý thì cần phải biết áp dụng những phương-pháp và kỹ-thuật thích hợp và có hiệu-lực. Nếu không thì các nhà lãnh-đạo Á-châu sẽ hết lãnh-đạo nổi và các cơ-sở sinh hoạt Á-châu sẽ không thể thỏa-mãn được các nhu-cầu của các dân tộc Á-châu và thế giới. Nói tóm lại, nhiệm vụ đầu tiên ở Á-châu ngày nay là cần phải hiểu thấu các vấn đề Á-châu, và những biện-pháp thích-đáng cần phải được trù liệu và áp dụng bởi chính các dân tộc Á-châu.

3) Thái-độ và ước-vọng của Á-châu.

Hễ khi nào nhận xét về-thái-độ và ước-vọng của các dân-tộc Á-châu, ta cần phải ghi nhớ rằng những mối liên-hệ giữa các nước Á-châu với nhau cũng như giữa Á-châu với Tây phương rất phức-tạp và khác biệt, (ngay giữa các nước Tây-phương với nhau cũng thế). Nhiều khi quan - điểm của mỗi nước thường bị chi phối bởi những lợi-ích riêng về chính trị, kinh tế hoặc những lý do cá-nhân hơn là vì mục-tiêu văn-hóa.

Các dân-tộc Á-châu rất hãnh-diện về những đặc-điểm nhân chủng và về văn-hóa của mình và rất khó chịu đối với bất cứ một bằng chứng hay một luận-cứ nào chứng tỏ sự thua kém Tây phương. Thái độ đó đặc-biệt biểu hiện ở Mã-Lai và những nước thuộc-địa cũ của Tây-phương như Miến-Điện, Cao-Miên, Tích-Lan, Ấn-Độ, Nam-Dương, Hàn-Quốc, Hồi-Quốc và Việt - Nam. Việc Á-châu nhìn nhận sự ưu-thắng của Tây-phương chính là ở trong phạm-vi những tiến-bộ vật-chất mà Á-châu chưa thể thực-hiện được. Tiêu-chuẩn tiến-bộ theo Tây-phương và những thể - hiện càng ngày càng nhiều về lề-lối sinh - hoạt Tây-phương tại Á châu càng làm cho các dân-tộc Á-châu cảm thấy kém cỏi khiến cho Á-Châu muốn hoặc là bài-trừ, hoặc là vượt qua nền văn-hóa Tây-phương.

Các dân-tộc Á-châu cũng muốn có sự bình-đẳng về điều-kiện và đòi hỏi quyền tự-quyết cho hết thảy các quốc gia. Vì hãnh-diện về cái gia sản cổ-truyền, lại khao khát những tiến-bộ vật-chất của Tây-phương, và ao ước nhất là hòa-bình, cho nên người Á-châu ngày nay muốn có quyền làm chủ những hành-động của mình và từ chối sự giúp đỡ của ngoại - bang trừ khi sự giúp đỡ ấy có ý-nghĩa hợp-tác bình-đẳng. Không có sự bình-đẳng về điều-kiện và quyền tự-quyết, người Á-châu sẽ khó lòng quên được dã-tâm thực-dân của Tây-phương và sẽ còn nghi ngờ ý chí của Tây-phương trong các vấn đề của Á-châu.

Một quan điểm chung khác của Á châu là sự giặc-ngộ trong hàng lãnh đạo và trí-thức về ý nghĩa lịch-sử và sự sắp đặt những hoạt-động của dân-tộc. Họ

nhận thấy rằng từ khi Đệ Nhị Đại-chiến chấm dứt, quyền lãnh-đạo quốc-tế đã tạm thời thuộc về Nga và Mỹ và họ hy-vọng rằng quyền lãnh-đạo ấy chẳng bao lâu nữa sẽ thuộc về Á-châu là một khối mà cho đến thời cận-đại, nền văn-hóa đã hơn hẳn Tây-phương. Những phần tử Á-châu này nêu lên câu hỏi : Phải chăng Á châu đã góp công khai sáng các nguồn tôn-giáo chính trên thế giới và những phát-kiến về xe cộ, việc dẫn thủy, nghề làm giấy, nghề-in và chế tạo thuốc súng ? Nghệ-thuật và khiếu thẩm-mỹ, lối sinh-hoạt cộng-đồng, và các cơ-cấu xã-hội Á châu đã mở đường dẫn lối cho văn-hóa Tây phương đến chỗ thành tựu. Thế-giới ngày nay cũng đang hướng về Á-châu để tìm sự hợp-tác trong việc giải quyết các vấn đề của Tây phương và việc xác-định lại những lý-tưởng nhân-bản. Có thể một lần nữa, Á châu lại hướng dẫn cho nhân loại được chăng ?

4) Những điều kiện ảnh hưởng tới sự giao-thiệp với Tây-phương.

Hầu hết người Á châu, trừ một thiểu số đã Âu-hóa, rất khó mà thấu hiểu được những phong-tục, giá-trị và lý-tưởng của Tây phương. Họ có nhận thấy những hoạt động và tiến bộ vật chất của Tây phương nhưng lại hiểu biết rất ít về những ý-lực tình-cảm cùng những yếu-tố để phát-triển của Tây phương.

Ở thời cận-đại, người Á châu đã không gìn giữ và phát-triển được cái gia-sản của mình về mỹ-thuật và thủ-công-nghệ. Sự suy kém về phẩm của Á châu trong các hoạt-động văn-hóa không thể hoàn toàn đổ lỗi tại ảnh-hưởng của văn-hóa Tây phương, trái lại, năng-khiếu nghệ-thuật của Á châu đã được làm sống lại rất nhiều nhờ ở sự học hỏi Tây phương.

Có một vài nước ở Á châu vẫn còn theo tinh-thần độc-đoán cổ-truyền và chưa thật sự thực-hiện dân-chủ, có lẽ trừ trong phạm vi của xã thôn. Trong những trường hợp này, pháp luật có vẻ độc-đoán và thành phần lãnh-đạo thường là một thiểu-số có tư tưởng chật hẹp không đại-diện được cho toàn dân, và vì vậy họ không hiểu rõ những ý nguyện và nhu-cầu của đám quần-chúng cần phải được đại diện và hướng dẫn.

Ở một vài nơi, nền giáo-dục cốt để tiếp-tục đào-tạo ra một nhóm lãnh-đạo thượng-lưu hơn là để đào-tạo ra những nhà lãnh-đạo có trách-nhiệm trong đám quần chúng có học-thức. Trong những trường-hợp đó thì hầu hết dân chúng, vì thất-học cho nên có khuynh-hướng bảo-thủ, nghi ngờ những nhà lãnh-đạo Tây-học của họ, và không quan-tâm đến hoặc không được biết gì về những vấn-đề của ngoại-quốc có ảnh-hưởng tới xứ sở và đời sống của họ.

Thái-độ thờ-ơ của Á-châu đối với các vấn-đề quốc-tế trong mấy thế-kỷ vừa qua và sự mâu-thuẫn về chủng-tộc và địa-phương giữa một số dân Á-châu trong những năm gần đây đã đặt ra những vấn đề đặc-biệt quan-trọng cho sự giải-quyết chung cho toàn-thể Á-châu. Sự chán nản, những hành-vi thù-hát và nạn bóc lột hiện đang xảy ra ở Á châu cũng như ở những nước khác, và những chuyện đó làm tổn-hại rất nhiều đối với những chương-trình hợp-tác và phát-triển xã-hội của Á châu.

5) Đề-nghị những nguyên-tắc cần-thiết cho Tây - phương đối với Á - châu.

Người Tây phương phải nhớ rằng những cố gắng của mình về thái-bình thịnh-vượng của Á-châu dù là do thiện-chí và có lợi-ích, cũng chưa chắc đã được người Á châu tán-thưởng.

Chính vì người Á-châu vốn hãnh-diện về quá-khứ của mình, lại khó chịu về những bằng chứng về sự thua kém Tây phương, vậy thì người Tây phương không cần phải cáo lỗi về sức mạnh của văn-hóa Tây-phương cùng những công-nghiệp của nền văn hóa đó đối với các công cuộc y-tế, khoa-học, cơ-hội nghề nghiệp và văn-hóa.

Đồng thời, Tây-phương cần phải gia tăng những cuộc tiếp-xúc cá-nhân với người Á-châu để chứng tỏ lòng ngưỡng-mộ của mình đối với các phong-tục và giá-trị của Á châu. Cần phải có thiện-cảm sâu xa, sự hiểu biết lẫn nhau, và sự hợp-tác giữa các cá-nhân, đoàn-thể hay quốc-gia. Những thái-độ tự cao sẽ đưa tới những cuộc giao-thiệp có tính cách phân biệt kẻ hơn người kém cần phải tránh. Điều này cần phải chỉ đạo cho bất cứ một biện-pháp tâm-lý nào nhằm mục-dích tạo nên thiện-ý của Á châu đối với Tây phương.

Hơn nữa, những chương-trình viện-trợ của Tây phương cần phải được thành-lập trong tinh-thần hợp-tác bình-đẳng và cần phải có sự tham gia của người Á châu để hoạch-định và thi-hành, và vì vậy phải luôn luôn phù hợp với những nguyên-tắc nhân-đạo. Người Tây phương cần phải thành-thật, chín-chắn và có thái-độ tôn-trọng đối với nhân-phẩm và những nguyện-vọng quốc-gia của các dân-tộc Á châu. Phải bày tỏ ý nghĩ của mình một cách minh-bạch và cần tỏ ra xứng đáng qua những cuộc tiếp-xúc cá-nhân.

Nhận rõ ý-nguyện hòa-bình của nhân-dân Á châu, Tây phương cần phải làm thế nào cho người Á châu tin rằng việc hợp-tác của Tây phương không hề đe dọa nền an-ninh của cá-nhân hay của quốc-gia họ và không tất-nhiên sẽ lôi cuốn họ vào con đường chiến-tranh. Đồng thời cũng cần phải chứng tỏ rằng hòa bình ở Á châu và an-ninh quốc-tế có liên hệ chặt chẽ với nhau và chỉ có thể thực-hiện được bằng sự hợp-tác, cả đến những cuộc xung đột trong nội-bộ

quốc-gia ở Á châu như trường hợp Hàn-quốc và Việt-Nam cũng liên-quan đến thế-giới : hòa-bình ở Á-châu nếu bị coi rẻ thì sẽ không thể nào đảm-bảo được cho hòa-bình ở bất cứ nơi nào.

Việc Á-châu đòi hỏi được bình-bằng về điều-kiện nhất là trong các địa hạt trí-thức, nghề nghiệp và tiến bộ của xã hội cần phải có sự hợp tác quốc tế. Nếu những vấn-đề quốc-tế đều có liên quan giữa các dân-tộc thì những giải-pháp đưa ra cũng liên quan đến các dân-tộc. Nếu trách nhiệm cần phải được chia xẻ thì Á châu cũng phải được sửa-soạn và vui lòng lãnh lấy phần nhiệm vụ của mình.

Các dân-tộc Á châu hồi-tưởng lại vai trò lịch-sử của mình ở thời quá-khứ và suy-ngẫm về sự tham-gia của mình vào các vấn-đề quốc-tế trong hiện-tại và tương-lai. Họ cảm thấy sự quan-trọng của họ trong lịch-sử một khi họ lại trở-thành những nhà lãnh-đạo có khả năng. Lòng hãnh-diện và tình-cảm ấy cần phải được thông-cảm và tôn trọng. Ý-thức lịch-sử cần phải được chia xẻ bởi hết thảy các dân-tộc.

Việc Tây phương nghiên-cứu các vấn đề và nguyện-vọng của Á-châu qua các sự khảo-sát và nghiên-cứu tại chỗ sẽ giúp cho các dân tộc Tây phương hiểu rõ hơn về việc giúp đỡ Á châu giải-quyết những vấn đề chung. Sự thẩm-định nghệ-thuật và văn-hóa, sự am-hiểu các ngôn ngữ Á-châu, công việc trao đổi văn-hóa, những cuộc tiếp-xúc giữa các cá-nhân và đoàn-thể cũng như giữa các chính-phủ, những hoạt-động nội-bộ của Á-châu có liên - quan tới bên ngoài, tất cả những sự việc đó rất là cần-thiết. Trong khi giao-tiếp với nhau, phải biết tôn trọng tính-cách phức-tạp của các quan-điểm và thỏa-thuận về những ý-nghĩa của những danh-từ hoặc cách thức diễn-tả tư-tưởng, và trong những cuộc đàm-luận với nhau, người ta có thể nhận định những cố gắng của nhau và hợp-tác để tiến tới việc thực hiện những mục đích chung.

Chúng ta phải công nhận rằng những phong tục và tín-ngưỡng cổ-truyền tiềm-tàng trong nhiều phương-pháp sinh-hoạt hiện-tại của Á-châu, trong những kỹ-thuật giáo-dục và đường lối cai-trị của chính-phủ, và vì thế những tập-quán và tín-ngưỡng truyền-thống ấy chi-phối những kế-hoạch cải - cách cũng như những giải-pháp dự tính cho những vấn đề của Á-châu. Ngoài ra, nếu không thể tạo nên những sự thích-ứng của ý-thức Á-châu đối với những vấn-đề hiện-tại thì khi ấy người Á-châu và các chính phủ của họ sẽ có thể từ bỏ cái sản-nghiep của mình mà vay mượn một cách bừa-bãi những ý-thức-hệ ngoại-bang. Những ý-thức-hệ này có thể làm cho Á châu mất hết những lý-tưởng cần-thiết cho các cơ-cấu sinh-hoạt Á châu, trừ khi những ý-thức-hệ này đã được thấu hiểu và thích ứng với những nhu-cầu hiện-đại mà ít có xung đột với những hệ-thống tư-tưởng cổ-truyền, dù cho những tư-tưởng cổ-truyền này đã bị từ bỏ đi chẳng nữa. Có lẽ có những tư-tưởng Á châu cần phải chọn lọc, xét lại nếu

cần, rồi đem áp dụng, và cũng có những phương-pháp và kỹ-thuật ngoại-lai cần phải được chọn-lựa và thích-ứng, và cả những tư-tưởng Á châu và phương-pháp Tây phương đó cần phải có liên-quan mật-thiết với nhau nếu các dân tộc Á châu muốn lãnh lấy vai trò thực-sự của mình trong thế-giới ngày nay.

Theo những nhận xét trên, những mối liên-lạc văn-hóa ngày nay có thể được xúc-tiến giữa các xã-hội một cách chặt-chê hơn nhưng trong một thế-giới phức-tạp hơn.

Nay tất cả chúng ta đều có cơ-hội cũng như có trách nhiệm hướng-dẫn một cách sáng-suốt sự tiến-triển song-hành giữa Á-châu và toàn thế-giới.



CHẾ-ĐỘ KINH-TẾ Ở TRUNG-HOA

- Chưa bao giờ đời sống của con người đảo-lộn như ở đây.
- Nghiên-cứu rõ tổ-chức của những «công-xã».
- Xác-định khách-quan về chủ-thuyết, lý-do, mục-đích, ý - nghĩa, tầm quan - trọng của công-xã.
- Những thay-đổi mới nhất về công-xã : tại Hội-nghị Vũ-Hán, Trung-Cộng tiến hay lùi ?

TRẦN-VIỆT-SƠN

Tại Việt-Nam, đã có nhiều bài về « công-xã » ở Trung-Cộng, nhưng chưa nói hết. Còn rất nhiều điều đáng nói, đề hiều về chế-độ kinh-tế lạ-lùng ở Trung-Cộng và do đấy mới hiểu được giá-trị thật của nó, và tìm biết bước đường tương lai của nó. Dưới đây, chúng tôi xin thử làm công-việc đó, nhờ những tài-liệu chân-xác và đầy-đủ nhất thu-lượm được trong tháng qua.

Giai-đoạn « Công-xã » trong chế-độ kinh-tế của Cộng-Sản

THEO chủ-thuyết Cộng-Sản, tất cả tài sản của nhân-dân, tất cả phương-tiện sản-xuất đều phải tập-trung lại trong tay chánh-phủ, làm của chung. Chánh-phủ điều-khiển việc sản-xuất, nắm giữ tài-sản, thu-thập mọi phẩm-vật, hàng-hóa để rồi phân-phối cho mọi người. Ai cũng phải làm

việc, có làm mới có ăn. Giai-đoạn « xã hội » đó được vượt qua, con người sẽ tiến lên xã-hội Cộng-Sản, chánh-phủ tự-nhiên tiêu-diệt, trong khi nhân-dân cứ đều tay làm việc theo khuôn-khổ đã an-bài, sản-xuất thừa mứa, lúc đó mặc sức cho mọi người tiêu-thụ các vật-phẩm, không hạn-chế nữa. Giai-đoạn chót đó là giai-đoạn Cộng-sản.

Kể từ 1917, Liên-Sô tiến trên con đường đó, đã định vượt giai-đoạn : tịch thu ruộng đất, tịch thu nhà máy, rồn hết mọi người vào các công trường và nông trường, làm việc sản-xuất không ngừng. Hi-vọng của người Cộng-Sản là sẽ sản-xuất rất mạnh. Nhưng hi-vọng đó không đạt được, vì con người không còn tài-sản, đã mất đi những động lực thúc đẩy trong sự làm việc. Kết quả là trong vòng mấy năm, mức sản-xuất sụt xuống ghê-gớm, và Liên-Sô chưa bước vào chế độ Cộng-Sản đã phải bỏ chế-độ xã-hội để trở lui về những nguyên-tắc tư-sản : dân được quyền có tài-sản, ruộng nương riêng, những món tiền thưởng là của sở-hữu của mỗi người, không ai bị bắt buộc vào nông-trường nữa, chỉ có người tình-nguyện vào đấy mà thôi, và mọi thứ thuế cũng dụn đi...

Nga-Sô đã lùi về, — nhưng Trung-Cộng đi theo sau, nay lại muốn vượt lên. Trung-Cộng tự hào rằng họ có những yếu tố để thắng lợi mà Nga không có.

Trong chương-trình Cộng-Sản hóa Trung-Hoa, chế-độ công-xã là giai-đoạn thứ ba và cũng là giai-đoạn cuối cùng, của thời kỳ xã-hội, trước khi bước vào thời kỳ Cộng-Sản.

1.— *Giai đoạn thứ nhất*, từ năm 1950 đến 1952, là giai-đoạn cải-cách ruộng đất. Đó là giai đoạn đầu tổ để cải cách ruộng đất. Cuộc đấu-tổ diễn hành liên-miền, kết-quả là ruộng-đất bị tịch-thu hết. Những con số của Trung-Cộng cho biết những kết-quả của giai-đoạn này : 70 phần-trăm đất trồng-trọt ở Hoa-Lục bị tịch-thu, 50 triệu người bị thanh-toán về quyền sở-hữu, 7 triệu người bị giết (những nguồn tin khác cho hay 14 triệu người bị giết), 30 triệu người đưa vào làm việc ở các nông-trường. Một số lớn ruộng chia ra, tạm-cấp cho dân-chúng nông-thôn.

2.— *Giai đoạn thứ hai*, từ 1953 đến 1958, là giai-đoạn xây-dựng chế-độ tập-sản. Tất cả nông-dân đều phải đem ruộng, nông-cụ, trâu bò vào các nông trường hợp-tác và làm ruộng chung. Cán bộ Cộng-Sản đứng kiểm-soát cẩn-thận sổ thu-hoạch của ruộng và kiểm-soát số lương ăn tối-thiểu cần-thiết cho mỗi người dân rồi phát cho họ. Chu-ân-Lai tuyên-bổ, cho hay rằng cuộc sống của người dân Trung-Hoa trong nông trường hợp-tác được ấn-định là 6 đồng Trung-Cộng, theo đổi giá chính-thức của Trung-Cộng là 2 mỹ-kim 55, tức là 89 đồng 25 xu Việt-Nam mỗi tháng. Con số đó cũng tương-tự như số lương mấy chục cân gạo định ở Bắc-Việt. Số giờ làm của mỗi người trong

hợp-tác xã là 14 giờ mỗi ngày. Giai-đoạn trên báo-hiệu giai-đoạn thứ ba : Khuôn-khổ nông trường hợp-tác làm cho người ta quen sống tập-thể, để khỏi bỡ-ngờ khi sống trong công-xã.

3.— *Giai đoạn cuối cùng*, bắt đầu vào tháng 4-1958. Trung-Cộng thí-nghiệm chế-độ Công-Xã trong 3 tỉnh. Thấy được hài lòng, nên đến tháng 8-1958, Trung-Cộng phát-khởi phong-trào lập Công-Xã toàn cõi Trung-Hoa lục-địa. Trong vòng 3 tháng, mọi việc đã hoàn-thành, toàn thể số dân nông-thôn đã mất gia-đình, sống trong những trại tập-trung, dưới quyền kiểm-soát chặt-chẽ của chế-độ Cộng-Sản Bắc-Kinh.

Một Công-Xã được tổ-chức như thế nào ?

Một công-xã tổ-chức như một đạo binh. Trước đó, trong nông trường hợp-tác, mỗi huyện có chừng 5, 6 nông trường hợp-tác, mỗi nông trường gồm hàng chục làng. Bây giờ, tất cả các hợp-tác-xã trong một huyện hợp lại làm một đơn vị lớn, gọi là công-xã. Có nơi mấy huyện hợp làm một công-xã. Lúc trước, Ủy-Ban Huyện lo việc Hành-chính. Nay lập công-xã, thì Ủy-ban Huyện thành ra Ủy-Ban chỉ huy công-xã lo cả hai việc chỉ-huy hành-chính và chỉ-huy kinh-tế.

Một thí-dụ : nhân dân Công-Xã Si-pút-Ních (lấy tên vệ-tinh Nga) ở Hồ-Nam, một công-xã kiểu-mẫu ; hợp 27 hợp-tác-xã của 4 huyện, thu gồm người của 9.300 gia đình với 43.000 người.

Đại-biểu huyện trong quốc-hội, đồng thời là đại-biểu công-xã, Nhân-viên Ủy-Ban Huyện thành ra nhân-viên quản-trị công-xã. Chủ tịch Ủy-ban Huyện thành ra giám-đốc công-xã, Hai chế-độ nhập một, tự nhiên thành ra Đảng nắm cả hai quyền hành-chánh và kinh-tế.

Cơ quan điều-khiển cao nhất của một công-xã là *Hội-đồng đại-biểu công-xã*, gồm đại-biểu các ngành sản-xuất. Trên thật-tế, Hội-đồng đó vô-quyền, và quyền thật vẫn trong tay Đảng Cộng-Sản nắm vững những tổ và chi-bộ, rồi đề-cử đại-biểu lên, những đại-biểu đó phải là người Cộng-Sản. Ở dưới Hội-đồng đó, nắm quyền trực-tiếp, là *Ủy-Ban Kiểm-soát nhân-dân công-xã*, gồm một chủ-tịch, một phó chủ-tịch, và các nhân-viên. Ủy ban đó một mặt điều-khiển các cơ-sở chuyên-môn, một mặt điều-khiển trực-tiếp các đơn-vị dân-chúng.

Các ban chuyên-môn gồm có : ban canh nông, ban thủy-lợi, ban rừng-rú, ban mục-súc, ban đánh cá, ban kỹ-nghệ và giao-thông, ban nội-vụ và lao-động, ban tài-chính và lương-thực, ban phòng-thủ, ban thương-mại, ban giáo-dục, ban y-tế, ban chánh-trị...

Còn dân-chúng trong công-xã thì chia ra những đơn-vị, trực tiếp điều-

khởi do Ủy-ban Kiểm-soát Nhân-dân công-xã ; trên là Trung-Đoàn, rồi Tiểu-Đoàn, Đại-Đội, Trung-Đội, Tiểu-Đội.

Công việc điều hành và đời sống trong công-xã

Đây là những điểm chính đã được kê-khai theo các bản tin của đài Bắc-Kinh, báo-chí Trung-Cộng, và những nghị-định thành-lập công-xã (những nghị định do Free China Review đăng lại).

- 1.— Tất cả mọi người đều phải gia-nhập Công-Xã.
- 2.— Mỗi người làm việc trong khoảng 14 hay 17 giờ mỗi ngày. Mỗi tháng được nghỉ 1 hay 2 ngày. Một năm nghỉ chừng 20 ngày. Ngoài ra, lại có những buổi làm đêm.
- 3.— Một ngày được 3 bữa ăn (bữa ăn khổ).
- 4.— Không người nào được có nhà riêng. Các nhà đều phá hết, vật-liệu dùng để cất những nhà ngủ công-cộng.
- 5.— Toàn thể con cái nuôi ở khu riêng, đi học hay do những người già chăm-sóc.
- 6.— Tất cả mọi người ăn-uống chung ở những trại ăn. Ai không làm thì không được ăn.
- 7.— Người nào có sức khỏe, được luyện quân-sự.
- 7.— Đàn-bà cũng luyện-tập quân-sự và làm binh-sĩ trừ-bị.
- 9.— Con người không còn được giữ vật gì làm sở-hữu cho mình.
- 10.— Cán-bộ Cộng-Sản kiểm soát tất cả mọi việc trong công-xã và kiểm soát hành-động, tư-tưởng mỗi người.
- 11.— Dân không được quyền lựa-chọn công-việc. Cán-bộ định cho mọi việc phải làm, có khi bữa nay cày ruộng, bữa mai đắp đường, bữa mốt gánh đá.

Kết quả — 121.936.350 gia-đình, gồm 99 phần trăm dân-chúng nông-thôn Trung-Hoa đã được huy-động trong các công-xã. Tất cả có 26.425 công-xã.

Vài chi-tiết để hiểu rõ hơn.

Khi công-xã thành-lập, tất cả các vật-dụng sở-hữu của mọi người (từ trâu-bò, cày bừa, đến giường, bàn, chén-bát, đĩa, quần áo v.v... đều đem nộp cho công-xã).

Vào sống trong các trại ngủ, người dân cố-nhiên không hi-vọng được

nằm êm ấm. vì làm sao mà có đủ điều-kiện cho đầy-đủ được ? Những nhà ngủ công-cộng cũng như những phòng giam, chỉ khác là không có chấn-song.

Trong công-việc, người dân cũng như một công-chức, làm việc tùy theo sự điều-khiển hàng ngày của cấp trên, bữa nay làm đường, mai khâu đá, ngày kia đào mố. Những cảnh làm việc thường diễn ra, y như những đàn-kiến đầy đồng ruộng hay sườn núi.

Lúc đầu, dân làm việc 14 hay 17 giờ trong một ngày. Lúc cần, lại mở ra những đêm làm việc, những buổi « dạ chiến », phải làm việc tới quá nửa đêm.

Đây là giờ làm việc, thí-dụ ở công-xã miền Quảng-Đông :

4 giờ, thức dậy, ăn sáng ;

4 giờ 30 đến 11g30 : làm việc.

Ăn và nghỉ tới 1 giờ.

1 giờ đến 6 giờ chiều : làm việc.

Ăn và nghỉ đến 7 giờ 30.

7g30 đến 11g30 : Làm việc.

Số giờ làm việc : 16 giờ một ngày.

Số giờ ngủ : 4 giờ rưỡi.

Trong công-xã, ăn gì ? Món hàng ngày là khoai : khoai luộc, khoai khô. Bữa chính thường có ngô trộn với các thứ ngũ-cốc khác, trừ ra cơm gạo. Một tuần chỉ ăn 1 hay 2 bữa cơm.

Trong chế-độ Công-Xã, Trung-Cộng thường tuyên - truyền nhiều nhất đến việc giải-phóng phụ-nữ. Sự giải-phóng đó có nghĩa là phụ-nữ không còn chịu lép-vế ở gia-đình cũ có người chồng, người cha làm chủ ; gia-đình không còn nữa là phụ-nữ được giải-phóng, và từ nay cũng sống như người đàn-ông, nghĩa là « làm việc để mà ăn ». Trong chế-độ công-xã, chỉ khi nào có làm mới có ăn, và việc làm phải xứng đáng.

Những người già được đưa vào những « Nhà Hạnh-Phúc », sống trong đó làm những việc vặt (may vá, giặt dũ, trông trẻ cho công-xã). Những người già yếu quá không làm gì được thì được sớm hóa kiếp bằng thuốc tiêm. Các cụ-gia cũng được chia ra nhiều hạng, và những cụ nào làm việc khỏe cũng như con cháu sẽ được tuyên-dương công-trạng.

Việc giáo-dục được mở-mang, nhưng giáo-sư không có : các người thợ, các nông-dân, mặc dù không biết viết, được cử ra làm giáo-sư để dạy về kinh-nghiệm sản-xuất và kinh-nghiệm làm ruộng.

Trẻ con sớm xa cha-mẹ, được nuôi dưỡng không tình thương-yêu trong những trại riêng. Người nuôi dưỡng không bao-giờ chăm sóc bằng cha, mẹ ;

và những đứa trẻ ấy coi cha mẹ chúng cũng như người ngoài, chúng không còn một ràng-buộc vật-chất hay tinh thần nào với cha mẹ chúng nữa.

Vả lại, ở công-xã, những tình thương cần phải hủy-diệt, vì ích-lợi của tập-thể : các cụ-già hay bất-cứ ai chết đi, đều được đem ra hỏa, ngâm vào chất hóa-học để thịt rữa ra thành chất bón ; những mồ-mả bị phá ra và đào lên, để lấy gạch đá làm nhà và những ván hòm (quan - tài) làm vách chuồng trâu, chuồng lợn.

Thanh-niên và sinh-viên đều gia nhập công-xã. Chế-độ không cần trí-thức nhiều hơn nữa. Tất cả quây-quần lại như trong một đạo-quân, sống với kỷ-luật khắt-khe vô-cùng ! Vả lại, chủ trương của chế độ đúng là tận-dân vi-bình, mỗi người thành một tên lính, toàn công-xã thành một đơn-vị chiến-đấu (độc-lập) trong trường-hợp xảy ra chiến-tranh.

Những nguyên do

Những nguyên-do sâu-xa khiến thành-lập nên những công-xã có lẽ là những nguyên do về chủ-thuyết. Trung-Cộng cứ muốn vượt lên, mặc dầu Nga đã thất-bại trong cùng một công-cuộc.

Nhưng có lẽ cũng còn những lý-do thật-tế, thí dụ như để đạt được những mục-đích thiết-thực và cần-thiết khác.

Những mục đích ấy là :

- 1.— Tập-trung tất cả mọi người lại, tổ-chức sự làm việc, triệt để lợi-dụng nhân-lực, Trung-Cộng hi-vọng cải-thiện được tình-trạng kinh-tế nguy-khịch trong nước.
- 2.— Kiểm-soát lỏng-lẻo, thì dân dễ khỏi loạn. Đặt dân vào Công-Xã, Trung-Cộng sẽ kiểm soát dân một cách rất chặt-chẽ.
- 3.— Tổ-chức hành-chánh sẽ hiệu-lực hơn.
- 4.— Tổ-chức công-xã có thể cứ y-nguyên như thế mà được huy-động ra như một đạo quân. (phòng ngừa đại-chiến xảy ra trên lục địa).
- 5.— Mỗi công-xã đều tự-túc được.
- 6.— Tập-hợp lại thành những đơn-vị lo cả 3 việc chánh-trị, quân-sự và sản-xuất, như vậy để cho tiện-lợi hơn.

Tuy-nhiên đã có những lý-do cấp-bách hơn, và lý-do chính, là sự thất-bại của chế-độ nông trường tập thể ở Trung-Hoa cũng như ở các nước Nga và chư hầu khác. Năm ngoái, Kút-Xếp đã phải quy định nhiều cải cách mới cho chế-độ kinh-tế trong nước, thí-dụ như tha thuế cho các nông-trường, hủy-bỏ các sở trông coi nông-cụ và trao thẳng nông-cụ cho nông-trường.

Lúc thi-hành chánh sách « cải-cách ruộng-dất », Trung-Cộng đã hứa nhiều điều cho nông-dân. Không có điều nào được thực-hiện. Chế-độ tập-sản trong các nông-trường hợp-tác càng ngày càng lụn-bại, sức sản-xuất sút kém thêm mãi, nạn đói xuất-hiện, và nông-trường cũng không còn gì mà nộp cho chánh-phủ nữa. Đứng trước tình-trạng ấy các nhà cầm-quyền Trung-Cộng phải tiến lên một bước và dùng sức mạnh để đàn-áp, chà đạp tất cả. Yếu-tố để Trung-Cộng tin vào sự thành-công là sự chà đạp tàn khốc và tinh-thần suy-nhược của dân-chúng. Đã có nhiều xích-mích xảy ra. Dân-chúng bất mãn. Trong các nông-trường hợp-tác, dân cứ phải làm thêm giờ mà lợi chẳng có thêm... Có chút lời chưa thâu về được, đã phải đem đóng thành thuế, hay thành tiền cúng cho Đảng. Các nông trường luôn luôn tranh-chấp nhau, dành những mối lợi. So với các nông-trường quốc-doanh, dân-chúng ở nông-trường hợp-tác gặp rất nhiều bất-công mà phải chịu. Giữa cán-bộ Cộng với dân chúng, sự xích-mích tăng-gia. Để giải-quyết tình-trạng đó, chỉ còn cách biến tất cả các nông-trường hợp-tác thành công-xã.

Mục đích của Trung-Cộng

Bất toàn-dân làm việc, thống-nhất chương-trình sản xuất, Trung-Cộng hi-vọng bành-trướng kinh-tế, giải quyết vấn-đề thực-phẩm, và sản-xuất hàng đem bán rẻ ở ngoại-quốc. Toàn-dân dưới cờ, Trung-Cộng hi-vọng đủ sức dự những cuộc chiến-tranh sẽ xảy đến. Huấn-luyện từ những trẻ sơ-sinh, Trung-Cộng hi-vọng tạo ra những con người máy tin ở chế độ.

Ngay lúc này, nhiều nước trên thế-giới nhận-thấy rằng Trung-Cộng đã thành một mối nguy, vì những hàng hóa rất rẻ đã tràn-ngập những thị-trường trung-lập. Hàng Trung-Cộng rất rẻ, là chuyện dĩ-nhiên, vì ở Trung-Cộng, không có vấn-đề trả lương nhân-công. Có điều là cái nguy của nhiều nước trung-lập, cũng là cái nguy của những nước Cộng-Sản, kể cả Nga-Sô : mười năm nữa, Nga-Sô ắt biết cái nguy cụ-thể do chế-độ ở Trung-Cộng gây ra.

Những con số tăng-gia sản-xuất của Trung-Cộng đáng sợ, hay ít ra là đáng để ý. Trong thời-gian cầm quyền, Trung-Cộng làm tăng :

— Sản xuất thép từ 1.800.000 tấn lên 5.350.000 tấn.

— Than đá từ 62 triệu tấn lên 130 triệu tấn.

Khẩu-hiệu của Trung-Cộng năm 1958 là « 15 năm nữa, bắt-kịp Anh-Quốc ». Năm nay 1959, Trung-Cộng rêu rao tăng số thép sản xuất lên 10 triệu 700 ngàn tấn, gấp đôi năm ngoái. Số ngũ-cốc sẽ tăng lên 350 triệu tấn, 90 phần trăm nhiều hơn năm ngoái.

Những con số ấy đều đáng ngờ, nhưng không phải vô-lý.

Dẫu sao, cho rằng những con số ấy đạt được, Trung-Cộng cũng còn,

xa mới theo kịp các nước đại-kỹ-nghệ (tính về sức sản-xuất trung-bình theo đầu người, Trung-Cộng vẫn chỉ hơn Ấn-Độ chút ít, nhưng còn thua xa Đài-Loan, và còn xa lắm mới bắt kịp được Nhật-bản).

(Những con số trên trích trong TIME, số 1-12-1958).

Tập-tục và luân-lý đảo-ngược : nhân-loại chưa bao giờ gặp sự lạ như vậy.

Tất cả những gì của Khổng-Mạnh, là tập-quán ngàn xưa đều bị phá bỏ hoàn-toàn. Xã hội không còn lập trên nền tảng gia-đình nữa. Xã hội mới phá bỏ gia-đình. Người cha không còn là cha. Người vợ không còn là vợ. Người con đã hết là con. Phụ-nữ được giải phóng ra khỏi khung-cảnh gia-đình, không còn tam-cương ngũ thường nữa, để thành một công-nhân như đàn-ông. Những người chồng đều mất vợ và cha mẹ đều mất con. Những đứa con này, theo đúng lời Lưu-thiếu-Kỳ, đều được nuôi trong những trại riêng, mỗi ngày 24 giờ, và mỗi tuần 7 ngày. Như vậy là nó được giải-phóng, không phải lệ thuộc mẹ cha nữa.

Trong nhiều nhà ngủ công-cộng, các gia-đình sống chung, lẫn lộn, và những bức tường đều bị phá đi. Sống riêng-rẽ trong nhà riêng là cái trọng-tội của tư-bản, cán-bộ Trung-Cộng bảo vậy, ở những công-xã khác, vợ chồng phân-rã bất-kỳ, tùy theo công-việc, và đời sống sinh-lý hỗn-độn bắt đầu. Cả ngàn, cả vạn người sống chung, cùng vục tay vào những chậu to-tượng để lấy đồ ăn, và co-quắp ngủ chung trong những gian nhà lớn. Và, theo các lãnh-tụ Trung-Cộng, thế là cái gương tiến-hóa siêu phàm đã được treo ra cho nhân loại soi chung.

Đây là những chủ-trương của Trung-Cộng nêu cao hàng ngày trong các công-xã, và bắt buộc nhân-dân phải theo cho quen :

Chế-độ gia-đình.— Bỏ gia-đình.

Giao-thiếp trong gia-đình.— Không có chủ gia-đình vì gia-đình không còn. Chữ Hiếu là quan niệm phong-kiến, phải bỏ. Giữa vợ và chồng, chỉ còn giao-thiếp sinh-lý, nhất-thiết phế-bỏ ái-tình, và các bốn-phận.

Phụ-nữ.— Bắt-buộc phải làm việc nặng-nhọc như đàn-ông, trong mọi công-tác để tự giải phóng.

Con cái.— Thuộc quyền sở-hữu Nhà Nước. Nuôi trong các trại riêng.

Đời sống gia-đình.— Bỏ hết lối sống riêng nhà.

Cửa cái gia-đình.— Đem bỏ hết vào của chung.

Tổ-tiên.— Cái gì đã qua là vật bỏ.

Tin-ngưỡng.— Phế-bỏ.

Tự do cá-nhân.— Con người phải vào công-xã, và nhận bất cứ việc nào được giao-phó cho. Không bao-giờ được ra khỏi công-xã.

Cuộc rút-lui có trật-tự tại Hội-Nghị Vũ-Hán.

Để cho những giòng giữ tính-cách khảo sát vô-tư của nó, chúng tôi sẽ không thuật ra đây những lời bình-phẩm ở các nước. Nhưng dầu sao, ta cũng nên biết rằng hầu-hết các nước trung-lập đều đã bình-phẩm tổ-chức công-xã như một công-trình làm mất nhân-tính (người thành ra vật). Một điểm lạ : Nga-sô không tán-thành công-xã, vì cho rằng trước sau công-xã cũng thất-bại do chỗ nó đã cưỡng-bách quá đáng con người.

Đây cũng là nhận-xét chung của các nhà quan-sát Dân-chúng Trung-Hoa đã phản-ứng lại. Số người cảm sùng lên rừng ở không có bao-nhiều, nhưng số người tiêu-cực chống-đối thì vô-kể. Kết-quả của những cuộc chống-đối tiêu-cực chỉ dần-dần mới xuất-hiện ra, nhưng khi nó xuất-hiện là hết đường gỡ. Con người đi đến sự đau-khổ cùng-cực, không thiết làm việc nữa. Có nhiều miền, lúa cây bị bứt rễ và không lên bông. Những nông-cụ, trâu bò, không còn được gìn-giữ.

Tại Hội-nghị Vũ-Hán, tập-hợp các nhân-viên Ủy - Ban Trung - Ương Trung-Cộng, chánh-sách trong việc thi-hành chế-độ Công-Xã đã bị công - kích nặng-nề. Bây giờ, người ta biết chắc chắn rằng vì những lời công-kích ấy nên Mao-trạch-Đông tuyên-bố rút lui. Sau đấy Hội-nghị Vũ-Hán họp tiếp, và đến tháng 10 tháng 12 năm 1958 đã có một quyết-nghị.

Quyết-nghị của Hội-nghị Vũ-Hán nhận xét thực trạng có những khó-khăn, nhưng không chịu lùi và không bỏ Chế-độ Công-Xã. Vậy là cuộc thí - nghiệm công-xã vẫn cứ tiếp-tục, với hy-vọng của họ là 20 năm sau sẽ hoàn thành (theo quyết nghị).

Để tránh sự xụp đổ, Hội-nghị quyết-định những điều-khoản mới :

- 1.— Hoàn thực-hiện công-xã ở các thành-phố.
- 2.— Thay-đổi nhiều điểm trong việc thi-hành.

Đây là những điểm thay-đổi ấy :

a) *Tư-hữu tài-sản.*— Trước tịch-thu hết, kể cả nhà cửa, giường bàn, đưa chén, quần áo. Nay đổi lại : những thứ đó cần thiết cho cuộc sống, có thể được tư nhân giữ lại.

b) *Tiền gửi ngân-hàng.*— Trước, tịch - thu hết, . Nay đổi lại : tiền gửi ngân-hàng được giữ lại làm của riêng.

c) *Những con vật nhỏ (gà, vịt, chim v. v...)*.— Trước, tịch-thu hết. Bây giờ : có thể giữ lại, không mất.

d) *Mượn người giúp-đỡ mình*.— Trước : Cấm-ngặt, ai cũng phải làm việc cho công-xã, không ai được mượn người thay. Bây giờ : được phép.

đ) *Những món nợ*.— Trước : Hủy hết, trừ những món nợ Nhà Nước. Bây giờ : « Phải trả nợ, nếu có điều-kiện trả ».

e) *Số giờ làm việc*.— Trước 14 đến 17 giờ mỗi ngày. Bây giờ : Mỗi ngày làm việc 12 giờ.

g) *Ăn cơm*.— Bắt buộc phải ăn công cộng. Bây giờ : « Có thể có người được ăn riêng tại nhà ».

h) *Trại nuôi trẻ*.— Trẻ phải ở lại trại, cha mẹ dèm không được đem con về. Sửa lại : Cha mẹ được quyền quyết định để con ở đó, hay nơi khác, và muốn lấy con ra giờ nào cũng được.

i) *Trẻ con*.— Trước : trẻ con ở tuổi nào cũng có thể làm việc được, và làm việc bằng chân-tay. Đổi lại : Trẻ con đến tuổi lên 9 mới phải làm việc nặng nhọc, để luyện thói quen làm việc.

Những khoản trên không chắc gì được thi-hành trọn-vẹn. Dầu sao, qua những nghị quyết mới ấy, ta cũng thấy rằng Trung-Cộng đã chánh-thức công-nhận sự thất-bại của họ, chỉ vì họ đã phải sửa-đổi. Sửa đổi tức là rút lui có trật-tự. Để xem phản-ứng của dân-chúng Trung-Hoa tiếp-tục thế nào, và những lời của Nga-Sô tiên-đoán về chế-độ Công-Xã có sẽ đúng không.



KHU-VỰC VĂN-HÓA ĐÔNG NAM Á

HOÀNG-QUANG

LỊCH sử có lẽ không bao giờ bỏ sót một nơi nào trên trái đất, nếu nơi ấy có những dân tộc hoặc những bộ tộc cư trú. Dù họ có lạc hậu đến đâu chẳng nữa thì lịch sử cũng vẫn có bổn phận ghi chú và phác họa lại những nếp sống và những hoạt động của họ. Nhưng còn một điều mà lịch sử hình như tỏ ra hết sức chú trọng trong cái quan hệ tất nhiên ấy là sự khai nguồn thực tại, qua cái quá trình biểu diễn để cho chúng ta ước định những bước tiến về tương lai của các dân tộc hay của cả một khu vực.

Công việc của lịch sử thật là miên man vô hạn định, vì nó không thể nào đứng trên một lập trường nhận thức phiến diện. Sự ràng buộc giữa điểm này với điểm kia, cùng với sự liên hệ bề ngoài tuy kém về mặt thiết giữa các sự trạng, mặc nhiên đã là những yếu tố để tạo nên một thực tại. Cho nên cái thực tại ấy chẳng phải là chỉ có nguyên một lý do mà thành tựu. Vì vậy lịch sử chính là một sự tổng hợp. Tỷ dụ như sự chìm đắm của một nền Văn-Hóa liên quan đến sự tan vỡ của một Cộng đồng thể cũng là một sự tổng hợp những lý do tất yếu mà thời gian và không gian đã tạo ra, rồi lại chứng kiến sự chuyển biến ấy một cách ngẫu nhiên. Hoặc giả lại như thời kỳ phục hồi thì cũng chính là sự góp nhặt mọi điều kiện liên quan để dần dần thời gian mài dũa và không gian nuôi dưỡng những điều kiện ấy để nó biến thành những sự kiện và những kỳ công của nhân loại. Ở chúng ta, những sự kiện lịch sử thăng trầm ấy thường chia ra làm 2 phương diện, nhưng ở lịch sử thì chỉ có một, vì lịch sử chính ra không muốn phê phán nên không có sự so sánh

mà chỉ nhận có sự chuyển biến, và thành tựu mà sự chuyển biến và thành tựu ấy là cái lẽ tự nhiên và bất biến đối với nhân sinh vậy.

Sự phức tạp trong lịch sử cũng có nghĩa là sự vô tư và tôn trọng hoàn cảnh địa phương mà ra, bởi vì lịch sử không muốn và viú hoặc cưỡng ép những tính chất và lý do đặc biệt của địa phương này với địa phương khác, rồi kết luận một cách võ đoán. Vì vậy người ta có thể thừa nhận một thực tại hình thức theo lối cưỡng ép yếu tố nhưng người ta vẫn phải bỏ ra ngoài lẽ cái thực tại hình thức ấy một sự kiện khác. Sự kiện ấy là sự kiện Văn Hóa.

Những hiểu biết của các dân tộc mà lịch sử nhiều lần đã tiết lộ, có thể cho ta thấy những khía cạnh khác. Những khía cạnh quan hệ mà nền văn minh Tây phương ít khi chịu tiết lộ bằng cách công nhận vai trò của nó trong khu vực sinh sống cố hữu của các đoàn thể dân tộc. Nhất là các dân tộc ở Đông phương.

Người ta vẫn thường hoài nghi về sự chìm đắm của một nền văn hóa cổ đại. Bởi vì sự chìm đắm mà nhiều người gọi là tiêu diệt ấy, chúng ta chỉ mới thấy qua một vài phần hình thức, còn thực ra, trong nội tâm tiềm tàng có lẽ nó vẫn còn ngự trị một cách mạnh mẽ trong các cổ phong, tập quán, cách ăn mặc, lối sinh sống cùng văn tự và ngôn ngữ.

Sự chìm đắm qua một thời gian dài hay ngắn, hình như chỉ là một lối trở mình để chuẩn bị cho một chân trời đang sáng tạo và sắp sửa hoàn bị. Cũng vì vấn đề thời hạn quá dài đối với hạn kỳ của một kiếp nhân sinh, hoặc là quá xa xôi đối với một quan niệm cơ giới đã khiến cho người ta nghĩ rằng, cái mạch nước nguyên thủy đã bị đứt nguồn, còn cái mạch nước người ta đang dùng đây là do một nguồn mới, thích hợp hơn; nhưng người ta có biết đâu rằng trước hay sau, mạch nước cũ vẫn đương khởi truyền lưu và âm thầm tưới bón cho cảnh vật ngày thêm tươi tốt.

Sự nhận định có vẻ lầm lẫn một phần là do con người của địa phương tưởng rằng mình đã đi ra ngoài cái chủ quan cố hữu, nên trở lại coi nó là một đối tượng chường ngại cần sũa đuôi, và một phần khác là do ở lòng ham muốn ngăn ngủi của mọi người nên thấy rằng nó là một vấn đề trừu tượng không ăn nhập gì với thực tế sinh hoạt.

Nhưng thực ra, Văn Hóa lúc nào cũng là cái hồn của địa phương, của khu vực. Sức vạn năng của Văn Hóa tạo thành sự chuyển dịch và biến diễn của nhân sinh theo với cái khuôn nếp trong vũ trụ. Cho nên phạm vi của nó bao gồm đủ mọi phương - diện, và con người, tự nhiên phải chịu sự chi phối của Văn-Hóa mà sinh sống trên cái cương vị của mình.

Vì thế, nền Văn Hóa của bất cứ một khu vực nào cũng có những tính chất riêng biệt của khu vực ấy; nó chỉ hợp với nhau qua những điều kiện tương quan để cùng xây dựng. Do đó, thể hệ hiện tại của chúng ta là một thể hệ mà những nền Văn Hóa khác nhau đã cùng gặp gỡ quá nhiều, qua những thời kỳ hòa hoãn, chống đối và đàn áp. Nhất là khu vực Văn Hóa Đông Nam Á này từ lâu đã là chiến trường va chạm giữa các nền Văn Hóa.

Thực vậy, kể từ khi những người Aryens từ phía Tây Bắc tràn xuống

qua Ấn-độ rồi tiến quá sang phía Đông Nam, đến khi Alexandre Đại đế cùng đoàn dũng sĩ vượt qua đèo Klaiber để đánh dấu một cuộc hôn phối giữa 2 nền Văn Hóa Đông Tây thì đã tạo cho khu vực Ấn-Hằng thành một địa bàn phong phú của Văn Hóa. Đồng thời tại phía Đông Bắc Á Châu, nền Văn Hóa Trung Hoa đã đến độ bành trướng cũng lần dần về phía Tây và Đông Nam để đặt mối giao tiếp về tôn giáo thì khu vực Đông Nam Á lại liên tiếp diễn ra không biết bao nhiêu cuộc hưng khởi.

Tiểu khu vực tam giác, ở phía Nam rặng Hy-mã-lạp-sơn, nằm lọt giữa hai con sông Ấn-Hằng ngẫu nhiên đã là trung độ của một tổng hợp Văn Hóa. Nhờ những yếu tố đặc biệt cùng những mối tương quan mật thiết qua thời gian đã kết tinh lại thành một nền văn hóa khá dĩ có ảnh hưởng đến tất cả các dân tộc sống trên đảo quốc miền Đông Nam. Sự phân chia khu vực ảnh hưởng của 2 nền Văn hóa Trung hoa và Ấn độ gần như rõ rệt hẳn. Một phía về lục địa là thuộc ảnh hưởng Trung hoa, còn phía các đảo quốc và các địa khu duyên hải phía Nam thì thuộc phạm vi ảnh hưởng của Ấn-độ. Hai nền Văn hóa ấy cứ song hành phát triển trong những thời gian dài kế tiếp, và đã tạo ra nhiều sự kiện mới mẻ khi chúng lần cập, đến những địa khu mới. Cho mãi đến khi sức mạnh cơ giới Tây phương bột phát, chuyển hẳn ý thức nhân sinh của một phía sang quan niệm khác, rồi tiến dần tiến sang phía Đông thì sức bành trướng của 2 nền Văn hóa Hoa-Ấn đột nhiên bị coi như ngừng trệ.

Vì trên bộ mặt mới của xã hội, người ta đòi hỏi một sự hoán cải để áp dụng quan niệm của những kẻ chiến thắng; do đó vai trò của Văn Hóa cổ truyền bị rút vào hậu trường trong khoảng 300 năm. Trong thời gian rút lui đó, cũng có khi được người ta coi nó là một tấm bình phong để chống đỡ với phong ba, cũng có khi được dùng làm một lợi khí tâm lý để duy trì một trật tự pháp trị có lợi cho sự hiện diện của một khách quan chủ động. Nhưng đây chỉ là những sự hiện xuất nhất thời ít có giá trị thực tiễn.

Giờ đây, giai đoạn ấy đã qua ngay ở thế hệ mà chúng ta đang sống. Có lẽ chúng ta cũng nên nghĩ rằng đây là một cơ hội vô cùng may mắn cho những người như chúng ta được dịp nhìn thấy sự phục hồi địa vị và giá trị của một nền Văn hóa, mà suốt mấy thế kỷ đã bị đứng vào thế thụ-động nhưng vẫn bảo tồn nền nếp trong khu vực của mình.

Trong việc cư ngụ của người Tây phương trên khu vực Đông Nam Á đến việc họ rút khỏi cái uy lực ngự trị, thực ra tuy ngắn ngủi đối với giòng thời gian nhưng cũng khá lâu để thừa sức sản sinh ra những sự kiện do cuộc chung sống mấy trăm năm mà ra. Có lẽ sự hiểu biết nhau đã khá đầy đủ, nên mới tiến đến việc thừa nhận giá trị của nhau. Nhưng đây cũng chưa phải là một cơ để chúng ta hoàn toàn lạc quan trong vấn đề xây dựng và hỗ tương xây dựng. Bởi vì giữa khu vực này với Tây phương còn có nhiều điểm mà khách và chủ vẫn cứ dấu diếm nhau; hoặc còn nghi kỵ nhau về mai hậu; hoặc biết mà đôi bên đều không chịu tiết lộ. Đây là một sự trạng cần phải giải quyết, một là bằng cách thông cảm hơn nữa, và cố gắng nhân nhượng, nhưng mỗi bên đều giữ gìn tinh chất độc lập của nhau. Hoặc là giải quyết bằng cách tỏ cho nhau biết hết mọi thắc mắc, cùng kiểm điểm lại tất cả những sở năng

và sở cầu của nhau, để cùng hỗ trợ trong việc xây dựng trên một phạm vi rộng rãi hơn và tạo thành một khu vực sinh sống tươi tốt hơn. Đó là một lối thỏa hiệp có điều kiện để phụng sự cho một lẽ phải bất biến trong vũ trụ. Hoặc là, nếu không giải quyết bằng 2 cách trên, thì chỉ còn cách là trở lại với vũ lực để một lần nữa vạch rõ cái ranh giới ảnh hưởng của nhau mà giữ quyền độc tôn trong một phạm vi nào đó. Như thế là phủ nhận sự hiện hữu, và quyền tồn tại của một chủ quan địa phương cũng như vô tình với một sắc thái khách quan và trở lại với một quan niệm cực đoan tuyệt đối. Đó là một sự bất đắc dĩ vì tinh thần Văn hóa trong khu vực Đông Nam Á không hề có tính chất cực đoan quá độ như vậy.

Người ta cũng mong rằng phương pháp giải quyết thứ ba không bao giờ được đặt thành vấn đề nữa.

Nhưng dù sao, khu vực Đông Nam Á tuy bị cưỡng ép, cũng đã chịu nhiều ảnh hưởng của Tây phương nên sự hiện hữu của nhiều sự kiện đáng kể ghi dấu cho một cuộc hôn phối chênh lệch là một chuyện tất nhiên vậy.

Cuộc hôn phối khoảng 3 thế kỷ này đã tạo ra nhiều hiện tượng đã khiến cho công việc của hôm nay còn bao hàm nhiều ẩn ý. Chúng ta cũng chưa nên vin vắn vào cơ kén thành thực của một vài ý thức chính trị của Tây phương cũng như không nên tự gò bó trong một khuôn khổ cố định; nghĩa là, điều cần thiết hiện nay vẫn cần ở một tinh thần thành tín hiệu biết và rộng rãi hơn bao giờ hết.

Tất cả những sự trạng tâm lý, dù cực đoan đến đâu, chắc cũng sẵn sàng mở rộng để tha thứ cho những hành động ngang trái của một quá khứ bất mãn. Huống chi miền Đông Nam Á này là nơi mà vấn đề tâm lý vẫn được coi là một vấn đề then chốt, thì sự đón tiếp kia chắc chắn sẽ vô cùng niềm nở đối với những ý thức và sáng kiến thích hợp có thiện chí xây dựng.

Cơ Ác mộng 300 năm lệ thuộc của một vài nơi tuy có vẻ thiết thực nhưng cũng có nơi còn ngán ngùi hơn về phương diện va chạm. Như Miến-điện và Việt-Nam chẳng hạn, Cả hai nơi này, thì sự gặp gỡ tư tưởng Tây phương kể ra cũng đã từ lâu, nhưng trên thực tế, chỉ có thể kể từ thượng bán thế kỷ thứ XIX. Còn Ấn độ và Nam dương mới là những nơi bị lệ thuộc lâu nhất.

Đây là hoàn cảnh riêng của từng tiểu khu vực, nhưng nói chung thì cả một khu vực rộng rãi mà trên đó 600 triệu con người sống chen chúc, đến nay và có lẽ lúc nào cũng vậy vẫn là một con số đáng kể, một lực lượng hùng hậu so với chỗ còn lại nhưng đầy mâu thuẫn của thế giới.

Một con số 600 triệu người, với gần 8 triệu cây số vuông kéo từ phía Tây Nam theo kinh tuyến 70° đến kinh tuyến 150° về phía Đông-Nam-Bắc từ vĩ tuyến 25° đến vĩ tuyến 15° dưới xích đạo; 4/5 đất đai liền Đại-lục còn 1/5 là đảo quốc, nằm chắn ngang thông lộ Đông Tây. Đây là khu vực Đông Nam Á, nơi mà nếp sống truyền thống còn là một vấn đề tối quan hệ với Độc Lập, nơi mà Văn hóa đòi hỏi sự phục hưng sau 300 năm chìm đắm và cũng chính là nơi mà sau thời gian bị gạt ra bên

ngoài những hoạt động xây dựng chung lại trở lại với vai trò chính thức của nó. Ấy là vai trò *dung hòa ảnh hưởng đề duy trì thế quân bình của thế giới*.

Vì sau thời kỳ chiến tranh thế giới vừa qua, tất cả các quốc gia thuộc khu vực Văn hóa Đông Nam Á đều phải hồi sinh nền Độc-lập, và cũng lại nảy sinh thêm ra một tân quốc gia mà căn bản xây dựng là ý thức Văn hóa tôn-giáo. Đó là Hồi quốc, một trung tâm Hồi giáo đông đảo nhất trên thế giới hiện nay (hơn 80 triệu người). Đây chính là một sự kiện tất yếu của lịch Văn hóa và cũng là một đặc điểm của nền Văn hóa Đông Nam Á. Đặc điểm ấy là sự tôn trọng cá tính của nhau để ổn định một hình thái sinh hoạt, mà lý tưởng nhân sinh vẫn đặt mối tương quan với các vai trò tiêu biểu. Công việc khai sinh một tân ý thức và thừa nhận quyền tồn tại của ý thức ấy trong khu vực của mình là một chứng-liệu sắc đáng của sự chuyển tiếp và tạo tác, mà Văn Hóa tất nhiên là nguồn gốc chính chủ động của sự khai sáng ấy.

Người ta đã nói nhiều đến khu vực Đông Nam Á này, trước đây có người đã lo lắng nghĩ rằng : ở đây sẽ là một lỗ hổng do sự rút lui của uy lực Tây-phương ; khiến cho vùng này khó mà ổn định được với cái khả năng non nớt của dân tộc mới độc lập, hậu tiến về kỹ nghệ cơ giới và còn sống trong tình trạng thủ công nghiệp. Vì thế người ta đã ngờ rằng : sau khi những người Anh-Pháp-Hà rút khỏi các nơi khai thác của họ thì những nơi ấy sẽ lâm ngay vào tình trạng vô tổ chức, hỗn loạn vì đạo tặc cướp bóc ; khiến cho cái hình thái xã hội do họ tạo lập nên sẽ suy tàn và rất có thể là một cơ hội rất thuận tiện cho một ý-thức tham vọng khác.

Kể ra nguồn lo lắng như thế cũng phải, theo với con mắt tra phân tích một cách máy móc của người Tây phương nên cũng có thể là một sự lo âu thành thực nhưng kém sâu sắc ; cũng có thể lại là một nhận xét trên một phương diện nào mới mẻ hơn của một ý định muốn hợp tác.

Nhưng từ bấy đến nay, trên 10 năm đã trôi qua, khu vực này vẫn giữ được vai trò và càng ngày càng cố gắng thể hiện cái hình tích văn hóa của nó qua những hành động về mọi mặt. Tính chất đặc biệt của nền Văn Hóa trong khu vực không cần đòi hỏi một tổ chức đoàn thể, phải có một danh từ để chỉ định khuynh hướng hay lối sống. Tất cả những thứ đó chỉ là một sự theo đà với lối tổ chức có quy tắc của Tây phương, một lối tổ chức đơn phương và phân loại.

Còn ở Á-đông thì sự kiện chính lại là con người đồng tông đồng phái hoặc đồng chủng và đồng văn. Ấy là một tổ chức Cộng đồng bao gồm mọi giới cấp và đẳng loại, cứ kể thế truyền trị đề duy trì sắc thái của xã hội.

Cũng có người lại cho rằng, công trình tạo tác của Tây phương còn để lại nhiều sau những thời gian ngự trị, có thể dùng làm cơ sở căn bản cho những Tân quốc gia Độc lập. Điều này hẳn rằng không đúng, vì trước khi người Tây phương đến đây, khu vực này xưa kia há chẳng đã có những quốc gia hùng mạnh rồi sao ? Còn về sự rập khuôn của một vài thể cách tổ chức theo lối Tây phương thì cũng chỉ là những hành động làm thời đề thích ứng cho một hoàn cảnh lịch sử mà thôi, chứ không

hẳn là do sự tạo tác của Tây phương vậy. Hơn nữa, có người tỏ ý rằng : tình trạng thủ công nghiệp là căn bản kinh tế của khu vực, tất phải chứa đựng nhiều mối bất bình về ý thức và mâu thuẫn về quyền lợi hưởng thụ; phải cần có một sự quân phân nhất loạt. Điều đó lại càng không đúng nữa, vì ý thức chung của khu vực này không nghiêng theo chiều hướng của vật chất thuần túy. Sự sống của con người tuy nằm trong mối tương quan và bao dung của đồng loại nên đồng loại đương nhiên phải thừa nhận cái đặc tính của cá nhân. Nhưng không phải vì quyền lợi của đồng loại mà đồng loại buộc cá nhân phải hy sinh bao giờ hết và ngược lại cũng vậy. Việc hy sinh ấy chỉ là một sự tình nguyện có ý thức, vượt ra ngoài cái phạm vi của Vật thể. Ấy là mối tương quan rất thiêng liêng, thừa nhận tâm linh là nội giới chủ động và vật thể là ngoại giới thụ động vậy.

Ngày nay thế giới cùng đứng trước một hoàn cảnh mà mối tranh chấp về phạm vi ảnh hưởng của một vài uy thế chính trị đã trở nên rõ rệt, khiến cho nhân loại lâm vào một tình trạng mất thăng bằng. Điều này ai cũng đều nhận thấy và thường lo ngại cho số phận chung về tương lai.

Tính chất đối lập của một vài quan niệm đã nảy sinh, có thể là do sự quá trớn, và không tương đối vì chỉ thiên về một phía. Hoặc là về phương diện chính trị người ta vẫn còn nuôi một ý tưởng kỳ thị và quan niệm rằng : sự chậm chạp về khoa học của một vài nước thủ công nghiệp đã khiến cho những nước này thiếu tư cách để góp phần vào công cuộc kiến thiết của nhân loại. Cũng có khi người ta lại nghĩ rằng : những nước vừa qua khỏi cơn ác mộng bị-thuộc này có vẻ khờ khạo, rất nên lợi dụng họ làm vây cánh cho uy thế của mình trong công cuộc tranh đoạt phạm vi ảnh hưởng; đồng thời cũng nhân dịp đó mà khai thác những tài nguyên rồi rào kìa làm phương tiện bành trướng cho uy thế của mình.

Nếu như vậy thì thật là một sự nhầm lẫn giống nhau không có gì mới lạ. Rất có thể người ta cùng ngộ nhận như vậy. Bởi vì sức mạnh cơ giới của họ đã tiến đến độ đòi vượt ra ngoài trái đất cũ kỹ này để thám hiểm không gian và tìm đến một hành tinh khác, thì sự hiện hữu của một vài dân tộc hậu tiến trong một khu vực nào có nghĩa gì.

Cho nên, giữa thời đại nguyên tử mà nói đến chuyện cổ xưa, nghĩ đến việc phục hồi vai trò của Văn Hóa ở một khu vực hậu tiến về khoa học này, cũng có thể bị coi là làm một việc mơ hồ không ăn nhập vào đâu vậy.

Nhưng dù sao, sự việc vẫn là sự việc, ý muốn thành khẩn với công cuộc và góp phần xây dựng đề ổn định trật tự chung trên thế giới là ý muốn tuyệt đối. Sở dĩ nó trở nên một vấn đề trọng đại và cần thiết vì nó là một ý niệm có liên quan đến tiền đề của khu vực và hoàn cảnh chung của nhân loại; mà ý niệm ấy, nếu chúng tôi không lầm, tất phải là sản phẩm của Văn Hóa.

Vả chẳng, về phương diện khoa học cơ giới, có lẽ chúng ta là những kẻ yếu cần phải có những khí giới thích hợp. Vậy thì Văn hóa há chẳng phải là thứ khí giới lý tưởng của khu vực chúng ta hay sao ? nhất là thứ khí giới ấy chỉ mang có một mục đích là tái tạo địa vị sẵn có của

khu vực và-bảo vệ tình trạng quân bình của thế giới bằng sự thông cảm đề cùng xây dựng.

Dưới đây, chúng tôi muốn đơn cử một vài địa phương của khu vực Văn Hóa Đông Nam Á với những tính chất chung khá dĩ, làm tiêu biểu cho sự lưu thông và tiếp xúc Văn hóa cùng Tôn giáo; đồng thời cũng là nơi mà các bộ tộc đã trà trộn và hỗ tương ảnh hưởng nhau qua nhiều phương diện trên một khu vực thuần nông. Và có lẽ cũng chính là nơi mà *Văn hóa cổ truyền đang có cơ hội vươn mình đề gây nên một bầu sinh khí mới mẻ.*

Sự hiểu biết nông cạn của chúng tôi chắc cũng không thể nào giới thiệu nổi tất cả những tính chất đặc biệt của từng địa phương. Nhưng may mắn thay, nhờ có nhiều người khác trong những người thường quan tâm đến tương lai của nhân loại đã lưu ý đến. Đồng thời các vị ấy cũng đã nhận thấy cái chân giá trị của khu vực Văn Hóa này khá dĩ giúp được một phần lớn vào sự gìn giữ an ninh và trật tự chung của thế giới, nên đã đề tâm quan sát và bày tỏ những sự thực. Các vị đó tuy sinh sống trong một hoàn cảnh khác chúng ta nhưng rất ham tìm hiểu và đã đi đến một nhận thức khá sâu sắc. Nhờ ở những nhận thức sâu sắc và thiết thực ấy mà chúng tôi có thêm được nhiều tài liệu đề diễn tả ở đây vậy.



I.— MIẾN-ĐIỆN

Đây là một xứ nằm chắn ngang con đường thông đại lục chia Ấn-độ và Đông Dương thành 2 phía Đông-Tây, hình thù như quả trám đặt ngay ngắn — Bắc giáp những rặng núi cao của Tây-Khương (Hoa Nam) và phía Nam nhìn ra vịnh Bengale. Đất đai chia ra làm 2; phần Thượng-Miến và Hạ-Miến. Thượng-miến gồm toàn đồi núi, rừng rậm, nơi phát nguyên của sông lớn IRRAWADY cùng 8 sông nhánh, còn Hạ-Miến là cả một vùng Trung châu phì nhiêu đầy đồng thóc lúa. Miến-điện trước đây là thuộc địa của Anh quốc, rồi lại là quốc-gia tự-trị, hội viên của Đế quốc Anh-cát-lợi và ngày 4-1-1948. Miến Điện đã thu hồi nền Độc Lập.

Lịch sử của Miến Điện có thể bắt đầu vào thế kỷ thứ VIII (sau Thiên chúa). Bộ tộc (1) Miến đã từ phía Tây-Bắc vượt qua các giăng núi cao về phía Đông của giăng Hy-mã-lạp-sơn, tiến vào Thượng Miến ngày nay, rồi tràn vào các lưu vực phía Bắc của sông IRRAWADY. Cho nên về phương diện chủng tộc và ngôn ngữ, họ thuộc giống người Tạng. Sau đó hơn 200 năm vào khoảng năm 1057, Quốc vương Anorata dẫn quân tiến xuống vùng Trung châu phía Nam và đây là lần đầu tiên mà người Miến trông thấy biển. Nhưng họ không có ý đi xa hơn nữa, vì biển cả đối với họ hình như không được chú trọng cho lắm, nên họ đã định cư lập quốc tại đấy.

(1) Danh từ Bộ tộc Miến dùng để chỉ những người Miến chính thống — còn danh từ Dân tộc Miến hoặc dân Miến là để chỉ tất cả dân sống trên đất Miến.

Đây cũng là đặc tính của các bộ tộc mà nguyên xứ là vùng núi non hiểm trở, chuyên vận chuyển bằng súc vật hoặc đi bộ vì thế người Miến cũng không đi ra ngoài cái công lệ ấy. Và lại đất Miến điện nằm sâu trong một vịnh lớn, đường thông thương Đông-Tây đều bỏ qua nên lại càng khiến cho một dân tộc ít ham tiếp xúc với người ngoài, càng yên chí giữ vững cái tinh chất đặc biệt của họ.

Hơn nữa thế giới Tây phương cũng không chú trọng đến Miến Điện cũng chỉ vì xứ này không tiện gặp trên con đường qua lại và kém thuận lợi cho các thương-thuyền hồi thế kỷ thứ XVII và thế kỷ thứ XVIII. Vì trước đây, tàu buôn của những người Anh-Pháp-Hà-Bồ thường đi từ Tích-Lan hoặc Calcutta đến thẳng Mã-Lai, cho nên khách thương ngoại quốc cũng không cần nghĩ đến việc đặt những căn cứ thương mại trên đất Miến. Sự va chạm giữa người Miến với người Tây phương chỉ trở nên thực sự, khi bên kia, Ấn-độ đã hoàn toàn là thuộc địa của Anh-quốc, và bên này, Dân tộc Việt Nam đã được biết qua thế lực của Tây phương. Và khi tiếng súng rền nổ ở Thuận-An thì Miến điện cũng sắp sửa bước vào giai đoạn chói của nền tự chủ.

Cuộc tiếp xúc có vẻ miến cưỡng này, mà khách là người Anh, đại diện cho ảnh hưởng Tây phương, đã đánh dấu cho lịch sử Miến điện một thời kỳ bị thuộc dài 62 năm. Trước khi gặp gỡ người Tây phương, những cuộc tiếp xúc giữa người Miến với người ngoài chỉ xảy ra khi người Trung quốc vào đánh Miến điện, và khi chinh người Miến vào đánh Xiêm La và tàn phá Aiyouthia. Đó là những sự tiếp xúc chính thức mà lịch sử các lân quốc còn ghi chép. Còn về việc chịu ảnh hưởng thì địa khu Miến-điện tiếp thụ Văn hóa Trung-hoa và Văn hóa Ấn-độ từ lâu đời qua Phật giáo. Cũng vì không tiện đường qua lại, nên ảnh hưởng của Hồi giáo không lan cập như ở miền Nam Ấn-độ và các Đảo quốc Nam-dương. Và cũng vì thế, lối kiến trúc ở miền Thượng Miến là lối kiến trúc Hoa-Ấn hỗn hợp, còn tại miền duyên hải thì ảnh hưởng của Trung-hoa hoàn toàn bị ảnh hưởng của Phật giáo lấn át. Do đó cơ sở Văn hóa Miến dựa trên nền tảng Văn hóa Ấn-độ nhiều hơn mặc dầu những cuộc tiếp xúc Hoa-Miến hồi thế kỷ thứ XIII có vẻ rất mật thiết.

Đến năm 1824, là năm bắt đầu mở màn cho việc người Anh xâm chiếm Miến-Điện cho đến ngày 1-1-1886 một bản thông cáo dài năm giòng chữ loan tin toàn bộ Miến Điện đã bị chiếm đóng — Quốc Vương bị bắt rồi bị lưu đầy sang Ấn độ và chết ở đấy năm 1916. Đó là thời kỳ chấm dứt vai trò của một Vương-quốc đã tồn tại đúng một nghìn năm vậy.

62 năm ngoại thuộc, có thể gọi là ngắn ngủi, vì một số đông người Miến tham dự lễ Độc Lập của nước họ năm 1948 có lẽ đã ra đời khi Quốc Vương Thibaw, vị vua cuối cùng của Vương quốc, người đã hạ lệnh giết 70 anh chị em của mình trong những chiếc đày bằng nhung đỏ để mong bảo vệ địa vị. Hoặc là khi những sứ giả của Anh hoàng đến Triều đình Miến Điện đều phải tháo giày và khi thấy nhà vua thì phải quỳ xuống. Nhưng dù sao thì người Miến cũng đã từng chứng kiến người Anh bị người Nhật trục xuất, rồi người Nhật lại bị người Tây phương đánh bại. Biết bao nhiêu đổi thay, hưng phế, đã khiến cho lối

hoạt động của người Miến cũng dần dần biến cải để theo kịp với trào lưu.

Nhưng đây chỉ là bề ngoài, cái bề ngoài hình thức, tỷ như ở giữa thành phố có những căn nhà cao vút, có máy điều hòa không khí thì lại vẫn có những bóng dáng những ngôi chùa cổ kính. Nếu trên đường phố có nhiều người ăn mặc theo thời trang, thì vẫn có những người quần sarong mặc áo chèn và cũng vẫn đầy rẫy những vật áo cà sa vàng phấp phới với lòng đỏ của các nhà sư. Và nếu trước đây khi một vị sư vào triều thì nhà Vua phải tụt xuống ngai và quỳ phục xuống, thì giờ đây uy thế trong một xã hội không phải ở các nhà tỷ phú mà vẫn thuộc về các vị tăng lữ không một đồng dinh tui.

Sự việc ấy là một sự trạng không thay đổi, nó thấm nhuần trong tâm tưởng người dân Miến từ trên 2 nghìn năm rồi và đã tạo thành một niềm tin cố định. Toàn thể dân chúng đều hướng về Đạo lý cao siêu của Phật giáo, cho nên khắp đồng nội đến núi cao, đều rải rác những ngôi chùa đẹp đẽ, công trình xây dựng của biết bao nhiêu đời kiếp.

Nhưng tất cả các ngôi chùa khác của Miến điện đều không to lớn và đẹp đẽ bằng ngôi chùa Chwédagon cách kinh thành Rangoon chừng 6 cây số về phía Bắc. Mới thoạt trông người ta có thể cho là một quả núi bằng vàng cao ngất trời xanh. Chùa Chwédagon được xây dựng trên một ngọn đồi, hình như chiếc chuông úp, trên cùng là một chiếc tháp nhọn hoắt đâm thẳng lên nền trời, trên chót có nạm ngọc long lánh. Phần nhiều những ngôi chùa của Miến điện đều ảnh hưởng lối kiến trúc Stupas của Ấn độ, nhưng ngôi chùa này có những nét mới mẻ duyên dáng hơn. Đó cũng là những biến cải, kết quả của một thời gian dài thẩm đạo và cũng là công trình tạo tác chung do sự kết hợp của cá-tính Miến điện với tinh hoa của Văn hóa Ấn-độ qua tôn-giáo.

Người ta không được biết rõ rằng ngôi chùa này được xây cất từ bao giờ, riêng phần cốt hình như được dựng lên từ thế kỷ thứ VI trước Thiên-Chúa. Còn những phần khác thì chưa biết do ai đã làm thêm và vào thời nào. Chỉ biết rằng, những đời sau kế tiếp tu bổ thêm để cho chùa có một hình thể như ngày nay. Trước kia, cứ mỗi lần động đất các vị vua sùng Phật lại biến vào chùa một ngọn tháp nhỏ có nạm ngọc, xây dựng ở chung quanh chùa chính; hoặc những vị bạo chúa muốn trấn áp nhân tâm nên lại ra công tu sửa nơi mật thất của chùa thêm phần sang quý. Cũng có khi để khu trừ các ác thần, các vị vua lại đúc tượng bằng vàng hay bằng bạc để vào trong các đền nhỏ quanh chùa, và có nhiều vị đã phủ lên chùa thêm một lớp vàng để ghi công chiến thắng.

Hình ảnh đời sống của dân Miến là chùa chiền, không khi là tôn giáo và hành động là sùng kính Phật. Cho nên một vị Bộ trưởng Quốc phòng Miến đã tuyên bố rằng khi nghỉ việc sẽ trở về đi tu, và trong bài diễn văn ông đã dành một phần lớn nói về Phật pháp.

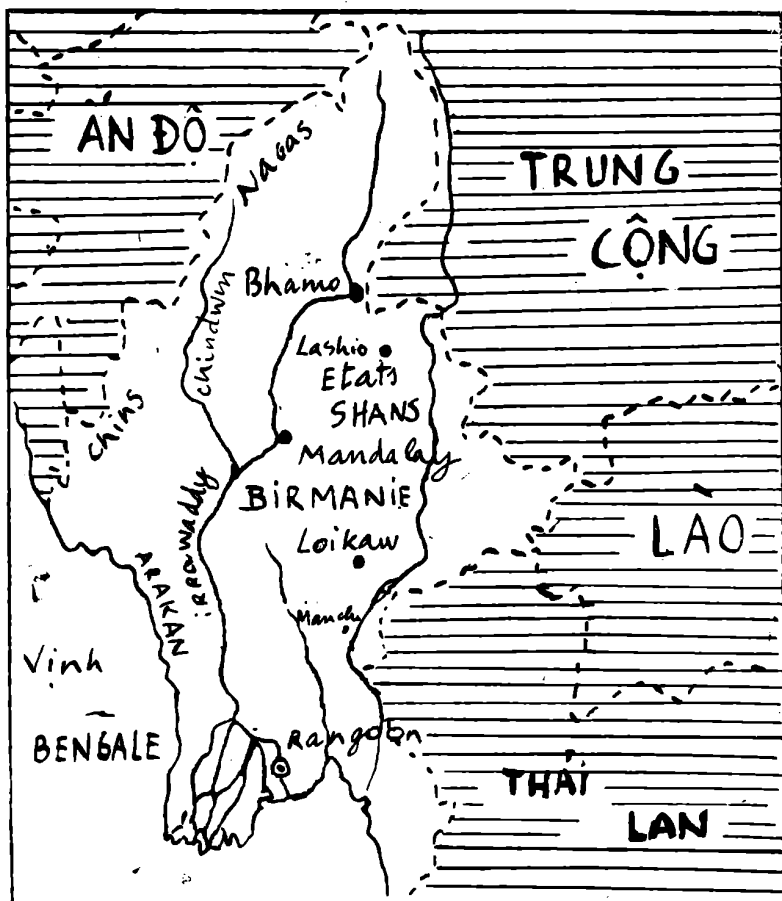
Đối với dân Miến thì chùa là lịch sử của nước họ, nhất là ngôi chùa Chwédagon danh tiếng này. Biết bao nhiêu người từ kẻ có danh vọng đến thường dân khi già đều ở chùa này để được chết trong những tầng phòng cất ngay ở chân chùa. Có những người từ nơi thâm sơn cùng cốc xa vời cùng cố về văn cảnh và dâng hương để tỏ lòng sùng kính.

Tính chất cố kết với đất đai của dân tộc Miến là một đặc tính khiến cho Phật giáo truyền từ Ấn Độ sang, theo với Ấn độ giáo đã gây được nhiều ảnh hưởng quan trọng rất phù hợp với sự định cư của một dân tộc chuyên nông. Ảnh hưởng của tinh thần Ấn độ đã tạo thành một nước Miến điện trầm lặng, đầy nhiệt cảm, có một phong thái an nhàn với một quan niệm rộng rãi về ý nghĩa của cuộc sống. Ở đây, hình như lúc nào cũng phảng phất một tấm lòng vị tha chân thật, ít sự đua tranh có tính cách phức tạp như nhiều xã hội khác. Tất cả những công trình kiến trúc cũng như mỹ nghệ đã tô điểm những chứng tích của từng thời kỳ biểu diễn là kết quả tất nhiên của một tinh thần dân tộc ham chuộng cái cứu cánh siêu thực tại. Đây chính là sự thể hiện cái nội giới chủ động của con người và coi đó là một sự cảm thông để kết cấu thành những công trình xây dựng và tạo tác, giúp cho cái nhân sinh quan của họ ngày thêm bền vững. Suốt trong lịch sử Miến điện, người ta chỉ thấy vài cuộc đụng độ bằng vũ lực với ngoại quốc, và cũng thấy rằng trước khi người Anh đến đã có người Ấn, người Trung Hoa, người Cingalais, người Shans. Bộ tộc Shans này từ miền Hoa Nam đi sang, đồn bộ tộc Miến xuống và định cư ngay tại Đông-bộ Miến. Người Araka, cũng là một bộ tộc từ miền Tây đi xuống định cư tại vùng núi phía Tây Nam. Người Chins và người Wagas, cũng thuộc giống Tạng di cư sau bộ tộc Miến và chiếm cứ miền Tây và Tây-Bắc Miến điện, còn người Karens ở miền núi phía Đông Bắc có tục săn đầu người như một vài bộ tộc ở Nam Dương. Như vậy Dân tộc Miến điện là gồm nhiều bộ tộc khác nhau hợp lại và cùng sinh sống trên một giải đất quay tròn chung quanh bộ tộc Miến, một bộ tộc đông đảo nhất ở vào trung tâm các lưu vực và châu thổ, Ba giòng vua đã kế tiếp nhau trị vì từ năm 1044 đến năm 1885, ngày Miến Điện bị người Anh hoàn toàn chiếm đóng.

Đất Miến vốn là đất nông nghiệp, dân cư sinh sống nhờ ruộng đất với khoảng gần 9 triệu mẫu tây đất cày cấy gồm cả 2 phần Thượng và Hạ Miến đã dư sức nuôi sống 19 triệu dân cư, nên mỗi năm xuất cảng được trên 3 triệu tấn gạo. Vì thế tài nguyên chính của Miến là lúa gạo tuy cũng có những mỏ dầu và những khoáng sản và lâm sản khác, nhưng từ trước người Miến thường không chú trọng đến.

Sự hoạt động kinh doanh về thương mại và kỹ nghệ trước đây người Miến tỏ ra rất lơ là chỉ gần đây, sau bao nhiêu biến cố quốc tế và ảnh hưởng cơ giới mới khiến cho người Miến xông pha vào việc kinh doanh. Cho nên Miến điện khác Ấn độ, vì ở Ấn độ nếu cái gì không phải của người Tây phương tất là của người Ấn tổ chức. Ở Miến điện, ngay trong các thành phố Rangoon và Mandalay trước kia dân Miến chỉ gồm chừng 1/3 tổng số dân cư trong thị xã mà thôi, còn phần lớn là người Ấn, người Tàu và người các nước khác đến kinh doanh trục lợi. Trong số này ta phải kể đến một số phú thương người Trung Hoa và những người Chettyars chuyên cho vay lãi, số người Chettyars này có tổ chức khắp vùng Đông Nam Á, tại nhiều nơi ở Miến điện họ thiết lập những trụ sở làm việc hăn hoi, và nghiêm nhiên coi như một ngành cần thiết trong sự hoạt động tại Miến. Hơn nữa, người Ấn giữ đủ mọi ngành thương mại lẫn ít cả người Tàu nên hình ảnh chung của các thành

phố Miến điện đều giống như các thành phố của Ấn độ, không những do số người Ấn kiều định cư quá nhiều mà lại còn do lối kiến trúc tương tự nữa. Xem thế thì đủ biết rằng lối sống của người Miến là một nếp sống cởi mở, an nhiên tự tại, có một tính chất rộng rãi dễ thấm nạp mọi màu sắc và chủng tộc. Đó cũng là căn bản của một ý thức dân tộc do một niềm tin tuyệt đối tạo thành, khả dĩ gây cho con người một nguồn vui bất tận trong bầu không khí của tôn giáo. Tính chất đặc biệt mềm dẻo của Ấn độ giáo và Phật giáo đã phối hợp với hoàn cảnh nông nghiệp của địa phương, và biến thành một ý thức truyền thống, gắn liền cái lý lẽ của cuộc sống với cái cứu cánh tâm linh để trở nên trường cửu và bất diệt. Cho nên, ta thấy rằng sự trầm lặng của người Miến là một lối chịu đựng, và cũng là bản chất của người Miến.



BẢN ĐỒ MIẾN ĐIỆN

từ khi mới du nhập đất này thì muốn ở luôn ngay đấy chứ không muốn vượt ra ngoài phạm vi cư trú nữa. Do đó khi gặp biến cả, họ ngừng ngay lại và không có ý vượt qua để tìm tòi như những bộ tộc khác. Hơn thế nữa sự dễ dãi thừa nhận mọi khách quan và công nhận sự góp mặt của họ trên đất Miến cũng là một lẽ chứng nhận rằng người Miến tuy có tích cực duy trì nếp sống của mình, nhưng vẫn căn cứ vào tin ngưỡng mà kết nạp tất cả những sự trạng khách quan, để dần dà tổng hợp thành một cộng đồng thể sinh hoạt dưới cái phạm vi ảnh hưởng của tôn-giáo và Văn hóa.

Ngày nay, tuy đã trải qua nhiều vật lộn cho nền Độc Lập của Miến, tuy đã cố gắng bắt chước những tổ chức theo quan niệm của Tây phương với một khuynh hướng xã hội, với những thành phố tráng lệ, và những máy móc tân kỳ để khai thác tài nguyên trong xứ, nhưng đấy chỉ là một bề mặt bề phù hợp với hoàn cảnh chung của thế giới. Còn thật ra, cái ảnh hưởng của quá vãng vẫn còn nặng trĩu ; giữa thành phố Rangoon có vẻ Tây phương vẫn ngạo nghễ một ngôi chùa vàng, ấy là chùa Soulé, và ở ngay sau lưng thành phố thì chùa Chwédagon chắn ngự. Hình ảnh Tôn giáo hiện ra ở khắp nơi khắp chốn, không phải là để tranh dành ảnh hưởng, nhưng chính là để giữ nguyên cái phong thái cũ, làm nòng cốt cho những hoàn cảnh tân tạo.

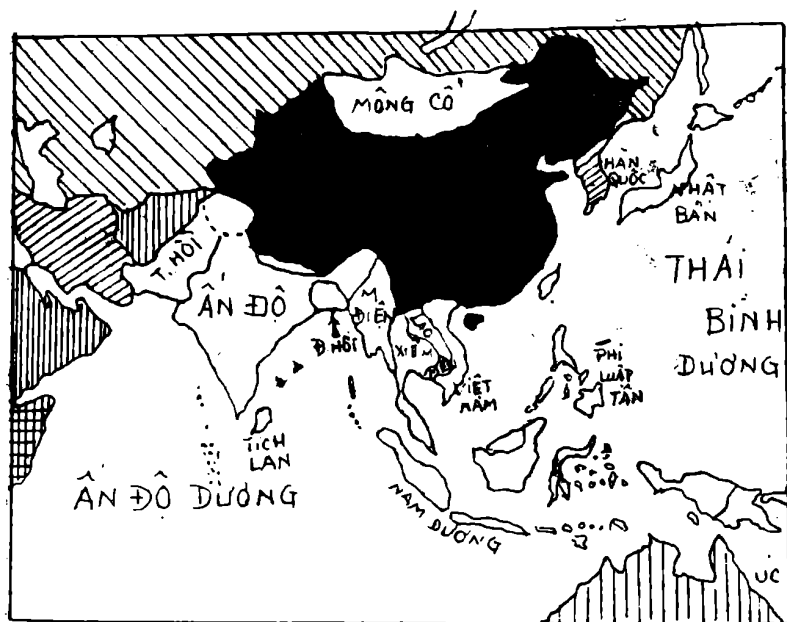
Dù rằng, khoa học cơ giới có tiến bộ đến đâu chăng nữa thì Miến điện vẫn có những con người học theo khoa học Tây phương mà vẫn trở về đi tu, và làm đủ những nghi thức cổ truyền của tôn giáo, hoặc vẫn có những chính khách khuynh tả nhưng lại sẵn sàng quỳ xuống trước một nhà sư để cầu nguyện.

Ta đã thấy tinh thần dân tộc Miến kết hợp mạnh mẽ với tinh thần Phật-giáo và chịu ảnh hưởng cái tổng hợp tinh của nền Văn hóa Ấn độ đề ngự trị và sáng tạo. Giờ đây có thể rằng tinh thần ấy lại sẽ kết hợp với khoa học để tiếp tục xây dựng ngõ hầu thích ứng với hoàn cảnh của nhân loại.

Điều này có lẽ chỉ là một sơ luận, nhưng cũng có thể là xác thực, vì với đức tinh thần nạp tuy có vẻ thụ động trên hình thức, nhưng biết đâu rằng một mai đây, địa phương lại chẳng có thể biến hóa nó làm một công cụ để kiến thiết một hình thái khác hay sao ? Một hình thái xã hội mà khoa học và chính trị sẽ nấp trong bóng mát của tôn giáo và Văn hóa như các nhân vật Miến điện đang thực hành chẳng.

Hiện nay, hình ảnh sinh sống của dân tộc Miến là một hình ảnh có tô điểm nên có vẻ thay đổi, dù rằng bề xấu vẫn còn nguyên nếp cũ, phạm vi cư trú của một làng xã vẫn chưa rộng hơn phạm vi tọa lạc của một ngôi chùa với các tháp lớn nhỏ phụ thuộc. Hoàn cảnh nông nghiệp đã khiến cho nếp sống của cư dân gần gũi nhiều với thiên nhiên, nên nghệ thuật cũng là phản ảnh của sự tương trợ cao xa ấy và phát triển dưới hình thức liên hệ với tin ngưỡng. Lối ca vũ của người Miến là một nghi thức dùng trong những ngày lễ của tôn giáo để dẫn chúng tổ lòng tôn kính đối với thần Phật.

Tuy rằng phương pháp tổ chức chính trị có vẻ na ná Tây phương, nhưng lối dùng danh từ để chỉ định khuynh hướng và lập trường không



BẢN ĐỒ ĐÔNG-NAM-Á

được người Miến áp dụng triệt để. Nền gần đây, với ý thức xã hội của chính quyền Miến, từ Lãnh tụ Ann-Sang, trong phái Thakin, đến các ông U-ba-Swe và U-nu, người ta cũng nhận thấy rằng đường lối xã hội của các nhà lãnh đạo Miến đã đi ra ngoài cái khuôn khổ pháp định của tổ chức chính trị Tây phương rồi. Ý thức chính trị xã hội mà người Miến chủ trương chỉ là sản phẩm kết hợp của một tâm lòng bác ái, nảy sinh do tinh thần vị tha của một dân tộc mà quá trình phát triển đều lấy tôn giáo làm căn bản. Đây là nền tảng Văn-Hóa của Miến điện, một nền Văn hóa chủ ở chỗ dung hợp để mưu cầu hạnh phúc cho dân tộc Miến, nó đã tạo ra những nụ cười hồn nhiên cho dân chúng khi họ nhìn thấy ánh lấp lánh của những viên ngọc trên ngọn tháp, và mơ màng một cách kinh cần, theo tiếng gọi của tâm linh và cùng hướng về một thế giới cao siêu khi nghe thấy tiếng chiêng trống và khi nhìn thấy hàng nghìn pho tượng lớn nhỏ. Ấy là một chủ quan cố hữu, kết quả của một đặc tính Văn-Hóa.

Thật vậy, trước đây vào khoảng thế kỷ thứ XI. Quốc Vương Anorala đã từng nói rằng : « Tất cả mọi người đều không thể tức khắc trở thành tín đồ của một tôn giáo mới được. Họ cứ việc tiếp tục thờ phụng các vị thần cũ của họ đi, và dần dần rồi họ sẽ theo ». Rồi nhà vua cho xây dựng ngay tại Pagan những ngôi chùa rất tráng lệ, đem cả 37 vị thần linh (nat) (gồm cả ác lẫn thiện) tập hợp lại dưới bóng Phật để cùng thờ cùng — Từ đó, Phật-giáo thành ra Nam-phái — trở nên quốc giáo của người Miến (nói đến các thần linh (nats) một quan niệm tin ngưỡng cổ, người Miến tổ về rất sợ sệt. Có nhiều vị thiện thần đã từng giúp ích

hiều cho nhân dân, như thần U chin — Gyi, vị thần bảo vệ của thành phố Rangoon chẳng hạn. Phần nhiều các truyền thuyết của Miến điện về sự tích các vị đó thường rất rắc rối, nhưng tóm lại những thần linh ấy phần nhiều là những người Bất đắc kỳ tử, chết vì thù dữ hoặc chết vì khiếp sợ. Việc kết hợp này một phần đã chứng nhận sự mỏng manh của cuộc sống trước cái ma lực của định mạng, nên uy quyền của các thần linh được người Miến đem ghép vào làm phụ lực cho Phật giáo, và một phần khác là để duy trì tình trạng thăng bằng trong tâm lý của quần chúng. Cho nên ngoài cổng chùa người Miến thường đặt những pho tượng, tượng trưng cho các thần linh cầm khi giới và hình các quái vật truyền thoại như có vẻ phục tùng, và cùng góp vào việc bảo vệ. Cũng vì thế mà hai lối tin ngưỡng đã dần dần theo thời gian mà cấu kết với nhau, để gìn giữ cái uy lực của tinh thần tôn giáo. Nhưng sự bành trướng của Phật giáo mạnh mẽ hơn nên gây được nhiều ảnh hưởng nên cứ ngày một sáng lạn, khiến cho uy thế của các thần linh bị thu hẹp lại và đứng xuống hàng phụ thuộc rồi hóa sinh sang một địa vị được dung nạp một cách rõ rệt như ngày nay.

Cũng nhờ thế mà mỹ nghệ của 2 giòng tin ngưỡng cùng hỗ tương ảnh hưởng để phác thành những nét cổ kính nhưng kỳ lạ trong những bản khắc cổ thời và trong những giáng điệu của các pho tượng.

Ngày nay, càng nhìn sâu vào đồng quê Miến điện người ta càng nhìn rõ thấy chùa chiền là nòng cốt, trung tâm của xã hội. Những nhà dân cư đều có vẻ sạch sẽ nhưng rất sơ sài còn những ngôi chùa thì vàng ngọc lấp lánh, khói hương nghi ngút, trong mỗi chùa chứa hàng trăm pho tượng cùng những chiêng trống từ thời trước, đúng hệt như những bảo tàng viện để cho tin đồ lũ lượt đến dâng hương và chiêm bái. Cái cảnh trang nghiêm sùng thượng ở đây khiến cho khách bàng quan nghĩ rằng đây chính là một thế giới tâm linh xa ngoài cái thực tại cơ giới.

Cũng ở trong cái thế giới ấy mới sản sinh ra những người được mệnh danh là một lãnh tụ Cộng sản, đã sẵn sàng trở về với chính quyền quốc gia với một điều kiện là chính quyền không phục vụ cho quyền lợi của ngoại quốc — và cũng có những nhà lãnh đạo chính quyền tuyên bố rằng: « Cầu phải tạo ra một thế đối lập để ngăn chặn những bước quá trớn của chính phủ » (lời tuyên bố của Ông U.Kyaw Nyein, một chính trị gia Miến Điện).

Thế giới ấy là thế giới Phật giáo của xã hội Miến điện; một xã hội đầy tình cảm nhờ thừa hưởng được cái năng tính của Văn Hóa Ấn-độ và ảnh hưởng sâu đậm của Phật giáo từ 2 nghìn năm, và giờ đây vẫn là căn bản của sự phát triển để cho Miến điện có thể góp phần vào công cuộc kiến tạo nền thịnh vượng chung của nhân loại. Nhiều cuộc cải cách vừa qua của chính phủ Miến có lẽ cũng nhằm vào ý định thúc đẩy việc trù tu bản thân để tương xứng với hoàn cảnh chung của khu vực cũng như với sứ mệnh riêng của Dân tộc Miến vậy.

Không biết rằng họ có làm tròn được hay không, nhưng chỉ biết rằng họ vẫn giữ được tính chất hồn nhiên cởi mở, dễ dãi trong việc đãi khách, một nếp sống thuần nhiên có liên lạc mật thiết với cổ tục. Đó là kết quả phát hiện ra hình sắc của Văn hóa Miến Điện. (Còn tiếp)



MIẾN-ĐIÊN : Ngõi Chùa Vàng Chwedagon.

HÔN-NHÂN QUA CÁC NỀN VĂN-HÓA

của HOÀI-KIM-YẾN

CUỘC giao động giữa các nền văn-hóa đã gây nên nhiều cơn khủng hoảng đối với các vấn đề có liên quan đến đời sống phong hóa. Trong các cơn khủng hoảng đó, có sự khủng hoảng về vấn đề hôn nhân và gia đình.

Tiếp nhận nền văn minh Tây Phương, chúng ta đã lần lần tiếp nhận cả những quan niệm tự do của họ về vấn đề yêu đương và hôn nhân.

Nhưng thiết tưởng những quan niệm của họ về vấn đề này chưa phải đã là những quan niệm hoàn toàn chắc chắn tốt đẹp. Chúng có lẽ qua bao phen thử thách, do dự và biến đổi, quan niệm về hôn nhân và gia đình của người Tây Phương chưa được quyết định. Cho đến nay, họ cũng vẫn còn gặp phải rất nhiều khó khăn và khủng hoảng.

Vậy trước khi khước từ những quan niệm cổ truyền của Đông Phương chúng ta, những quan mà nhiều người hiện nay tưởng là quá khắt khe, gò bó, để đi đón nhận một quan niệm mới mẻ nào đó, thiết tưởng chúng ta cũng nên đi ngược lại dòng lịch sử, nhìn vào các kinh nghiệm của những thời đại quá khứ, bất kỳ từ phương trời nào, trong dân tộc và nền văn hóa nào, phân tách và suy nghĩ cân nhắc xem đâu là những cái hay cái dở họ đã gặp, khả dĩ sau cùng có thể tổng hợp và đặt định một quan niệm chín chắn về vấn đề hôn nhân và gia đình cho người Việt Nam chúng ta.

HOÀI-KIM-YẾN

I

GIẢ THUYẾT CHỒNG CHUNG VỢ CHẠ THỜI NGUYÊN-THỦY

TỪ thế kỷ XVIII trở đi, thuyết cá nhân chủ nghĩa bắt đầu bành trướng tại Pháp. Thanh niên và thiếu nữ muốn tìm thoát ly sự bó buộc khắt khe của chế độ đại gia đình cũ, để đi theo tiếng gọi của lòng mà tự xây lấy hạnh phúc riêng cho cá nhân họ trong vấn đề hôn nhân. Muốn bảo chữa cho thái độ của mình, họ phải tìm cách chứng minh rằng hôn nhân trong chế độ cũ chỉ là kết quả của một nền luân lý quá khắt khe, do tôn giáo và xã hội cũ mang lại.

Các văn nhân và triết gia theo thuyết cá-nhân chủ nghĩa, như Bayle, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau, Hume, Helvetius, Mandeville, Holbach hoặc La Mettrie v. v. đều tìm hết cách để giúp chứng minh điều ấy. Các ông lần trở lại ngược dòng lịch sử nhân loại để tìm hiểu xem ban đầu người ta ăn ở kết hiệp với nhau làm sao? Phải chăng cũng chỉ là như các giống vật khác? Nghĩa là ăn chung ở chung với nhau như các loài gia-súc thường làm kia? Các ông kết luận rằng cứ theo bản tính tự nhiên, thì ban đầu chắc hẳn loài người ăn ở chung lộn với nhau hết như loài vật chứ không hề biết sống riêng rẽ từng đôi vợ chồng như bây giờ. Vậy đời sống khởi thủy là đời sống chung lộn của những bộ lạc chồng chung vợ chạ, không phân biệt gì. Ấy là hình thức chung lộn hoàn toàn (*promiscuité complète*). Chỉ sau này mới có sự lựa chọn riêng tây và mới có những cuộc kết hợp lâu dài vững bền hơn, tạo thành hôn nhân.

Các ông dẫn đến chứng cứ rút trong sách của Hérodote, sử gia Hy-Lạp, khi ông này nói đến những hiện tượng xảy ra nơi nhiều chủng tộc, chẳng hạn người Massagètes: các trẻ nhỏ của họ có thói quen gọi hết thầy nhưng người trong bộ lạc đồng tuổi với bố đẻ ra chúng là « CHA », và gọi các trẻ đồng tuổi với chúng là « Anh chị em ».

Dẫu sao, ý kiến của các ông không có nền tảng gì chắc chắn. Đó mới chỉ là những khát vọng và trí tưởng tượng dựa trên thiên kiến cho rằng con người bản tính thiên nhiên đã sống theo những thói ăn cách ở giống như bọn súc vật. Đây chỉ là một giả thuyết mơ hồ, không có chi làm bằng chứng chắc chắn.

Mãi sau này, căn cứ vào các bản nghiên cứu của các ông J. Lubboch (1),

(1) The origin of civilisation.

H. Morgan (1), Mac Leunan (2), và Giraud-Teulon (3) v.v... nó mới có được vài bằng chứng khá vững để bào chữa. Các chứng cứ đó dựa theo những lời thuật lại của các nhà du lịch, các nhà chuyên môn nghiên cứu về nhân-chủng-học đã từng đi quan sát tại các bộ lạc man rợ hoặc bán khai.

Tất cả các ông này đều căn cứ vào thuyết tiến-hóa (théorie du progrès) của các triết gia thế kỷ XVIII mà cho rằng các người mọi rợ trên thế giới hiện thời đều là những người lạc hậu, còn vẫn giữ được cách ăn nết ở và phong tục gần hoàn toàn giống đời sống cổ sơ của loài người lúc ban đầu. Bởi vậy, rất có thể căn cứ vào các trình độ sinh hoạt của họ mà suy ra cách ăn ở của loài người thời tiền-sử.

Người ta nghiệm thấy rằng ông cha chúng ta ngày xưa trải qua các thời đại đã từng dùng những khí giới và dụng cụ bằng đá vỡ (pierres éclatées), đá đẽo (pierres taillées), đá mài (pierres polies) rồi sau dần dần mới đến giai đoạn biết xử dụng đồ dùng bằng đồng, bằng sắt. Cho nên ngày nay muốn biết trình độ sinh hoạt của cha ông chúng ta ngày xưa thế nào thì chỉ cần so sánh với những bộ lạc hiện nay có cùng một thứ dụng cụ và khí giới bằng đá vỡ, đá đẽo, đá mài, hoặc bằng đồng, bằng sắt như của các ngài là đủ hiểu.

Căn cứ vào phong tục lễ thói của các bộ lạc mọi rợ ngày nay ở cùng một trình độ dụng cụ, ta có thể suy ra cách ăn nết ở của các cụ tổ nhân loại hồi trước. Thí dụ, ngày nay, những dân mọi rợ mới chỉ biết dùng đá vỡ kia có phong tục thế nào, thì các ông tổ loài người thời trước ở thời kỳ đá vỡ cũng chỉ có những phong tục như vậy.

Tóm lại, theo các nhà nghiên cứu trên đây, thì các chế độ và phong tục của loài người bao giờ cũng tương đồng mật thiết với tình trạng kỹ nghệ chế tạo dụng cụ và khí giới: *văn minh tinh thần tiến thoái theo văn minh kỹ-nghệ.* (*La civilisation morale augmente ou décroît avec la civilisation industrielle*).

Sir John Lubbock đã nắm chặt lấy tư tưởng trên này để chứng minh cho lý thuyết của ông về nguồn gốc và trạng thái gia đình khởi thủy. Các ông Mac-Leunan và Giraud-Teulon cũng họa theo một lập luận như vậy mà cả quyết rằng trong tình trạng sơ khởi, loài người đã ăn nằm với nhau hoàn toàn lang chạ (promiscuté). Mọi người đàn bà đều thuộc chung của hết thầy đám đàn ông trong bộ lạc. Đời sống giao hợp hoàn toàn giống các loài vật khác.

Các ông chứng ra ba loại chứng cứ làm nền tảng :

Trước hết, vì hiện nay ở một ít bộ lạc trên thế giới hãy còn giữ thói

(1) Systeme of consanguinity, affinity and of human family.

(2) Studies, in ancient history comprising a reprint of primitive Mariage. Londres-New-York, 1836.

(3) Les origines du mariage et de la famille. 1884.

«chồng chng vợ chạ» như thế. Westermack trong cuốn nghiên cứu về «*Nguồn gốc hôn nhân trong nhân loại*» (1) có viết lại lời tường thuật của ông Poole từ quần đảo La Reine Charlotte trở về nói rằng ở đó «dân cư hoàn toàn không biết đến hôn nhân là gì». Mọi phụ nữ đều ăn nằm lang chạ với hết thầy đàn ông trong bộ lạc mình. Còn theo Boegert kể thì tại bán đảo Californie đàn ông và đàn bà ăn ở với nhau tự do không cần nghi lễ chi cả. Họ không biết đến chữ «*cưới gả*» hoặc «*lấy nhau*» là gì. Westermack còn chứng ra những thí dụ đã được nghe kể về các Cộng đồng phụ nữ (communautés des femmes) nơi dân Liburnes và dân Galactophages v.v... Còn Garcilasso de la Vega thì quả quyết rằng tại các dân bản thổ miền Passou trong nước Pérou, đàn ông không hề có vợ riêng (1).

Mac-Leunan, Lubbock và Giraud-Teulon cũng kể ra những thí dụ tương tự và cho rằng việc đó rất hợp với các lời truyền tụng trong tác phẩm của những sử-gia cổ thời như Hérodote, De Strabon và Solinus nói về sự «*chung chạ*» của các dân Massagètes và Ausséens tại Lybie dân Garamantiens tại Ethiopie v. v. . .

Chúng có thứ hai về hiện tượng chồng chung vợ chạ khởi thủy lại tựa vào chế độ mẫu-hệ (matriarcat) là chế độ trong đó người cha không có quyền hành chi cả về dòng dõi con cái cũng như về của cải gia tài.

Tại nhiều quần đảo trong Thái Bình Dương, thổ dân không hề thừa nhận mối liên hệ nào giữa người cha và người con. Con cái chỉ biết có họ đương về bên mẹ và mang tên họ ngoại. Một số dân cư khác trong biển Đại Tây Dương cũng vậy. Giraud-Teulon đã chứng ra nhiều thí dụ. Và ngay cả trong bộ sử của Hérodote cũng thấy nói tới phong tục như vậy nơi người Lyciens: «*Nếu ta hỏi một người Lycien thuộc dòng họ nào, tức thì anh ta sẽ nói tới gia phả của mẹ mình. Nếu một phụ nữ quý phái kết hôn cùng một nô-lệ, thì con cái kể như thuộc dòng quý-tộc. Nhưng trái lại, một người đàn ông quý phái lấy một phụ nữ nô lệ, thì con cái bị coi như thuộc dòng nô bộc*» (I, trang. 173) Champollion thì chứng ra các thí dụ lấy trong các bia mộ Ai-Cập. Ông viết: «*Con cái thường lấy tên họ mẹ nhiều hơn là họ về bên cha*». Đến nỗi có vua khi lên ngôi muốn chứng minh giòng họ của mình đã phải kể tên các bà tổ về bên mẹ cho tới sáu đời.

Sau khi kể các chứng cứ, Giraud-Teulon còn thêm: «*Đặc điểm của thứ gia đình mẫu hệ (familles par les femmes) ấy là không có cha rõ rệt. Thường thường người cậu (em trai mẹ) giữ quyền gia tộc. Người chồng chỉ có nhiệm vụ giúp vợ sinh con đẻ cái. Chồng đây chỉ là một thứ nhân tình hợp pháp, đôi khi lại chỉ là một thứ nô lệ, và khi anh ta về nhà vợ là chỉ cốt để làm lụng giúp đỡ chứ không phải để lấy vợ. Nhiều trường hợp như*

(1) Origine du Mariage dans l'espèce humaine.

(Bản dịch Pháp văn. Paris 1895. Đoạn IV trang 53).

ở Sumatra, người cha mất hẳn tên riêng để nhận tên của đứa trẻ đầu lòng.

Từ ngày đó người ta gọi anh ta là « bố thằng cu này, bố thằng cu kia... » Nhân cách của anh ta bị lu mờ bởi nhân cách của đứa con người vợ » (op.cit).

(Người Việt-Nam cũng có thói gọi bố bằng tên con cả, nhưng đâu có làm mất nhân cách của bố?).

Năm 1865, một nhà luật học tại Balé (Thụy sĩ) ông Bachofen đã chú ý đến sự trạng trên đây mà đặt nền tảng cho lý thuyết gia đình mẫu hệ của ông trong cuốn « Das Mutterrecht ». Theo ý ông thì chế độ mẫu hệ này có trước rồi sau mới đến chế độ phụ hệ (patriarcat) người cha làm chủ gia đình.

Mac-Leunan cũng đưa ra một lập luận y hệt và cho rằng sở dĩ người ta không coi trọng người cha là vì do chế độ chồng chung vợ chạ khiến cho không còn biết rõ ai là cha thật của đứa trẻ nữa. Ông viết : « Chính vì không chắc chắn ai là cha, nên người ta mới không nhìn nhận liên-hệ họ hàng về bên đàn ông. Vậy chúng ta có thể kết luận rằng ngày xưa đã có một sự chung chạ vợ chồng ít nhiều ».

Chúng có thứ ba để bảo vệ lý thuyết trên này lại căn cứ vào một ít tục lệ trong các dân tộc sơ khai.

Trước hết là tục « *hiến trình* » (prostitution sacrée) thường gặp ở nhiều nơi, nhất là miền Babyloni bên Trung Đông. Sử gia Hérodote chép rằng theo thói tục đó, hết mọi phụ nữ nào sắp kết hôn đều phải tới ngôi đền thờ nữ thần Ái-tình, để chờ một người đàn ông lạ mặt nào đó đến trao cho nàng một đồng tiền. Sau đó, nàng đứng dậy đi theo anh ta ra khỏi đền thờ mà ăn nằm với người đó đoạn mới trở về gia đình mình. Strabon thì kể rằng bên xứ Arméni, các thiếu nữ con nhà quý phái trước khi kết hôn đều phải hiến trình cho các thầy sai coi giữ đền thờ thần Anaitis (thần ái tình). Trên lưu vực sông Gange tại Ấn Độ, tại Goa và Ponchidéry cũng gặp những thói tục như vậy.

Nơi khác lại có tục hưởng « *Hương-vị động phòng* » (jus primae noctis). Theo tục lệ này, có nơi cô dâu phải hiến trình cho các khách dự tiệc cưới, có nơi phải hiến trình cho viên tù-trưởng, cho các thầy Sai chùa, hoặc cho ông Chúa tế trong vùng.

Ngoài ra, nhiều nơi có luật « *Đãi khách* » (loi d'hospitalité) bắt buộc người chủ nhà phải nhường hết quyền làm chồng của mình cho khách.

Căn cứ vào những sự kiện trên này, John Lubbock cho rằng như thế là một cách thừa nhận quyền hưởng thụ ở nơi mọi phần tử trong đoàn thể cũng như ở nơi các người khách trọ, một quyền mà trước kia, theo ý ông, hẳn là của chung mọi người đàn ông trong bộ lạc, nhưng nay vì người chồng muốn

chiếm đoạt làm của riêng mình nên phải dài trước như vậy bù lại, mới được chính thức thừa nhận quyền sở hữu riêng tư.

Nói tóm lại, đối với John Lubbock, Mac-Leunan, Giraud-Teulon v. v. thì ban đầu loài người chỉ ăn nằm lang chạ với nhau chứ không hề có vợ chồng riêng rẽ như bây giờ. Và sự chung chạ như vậy là hoàn toàn phù hợp với tính tự nhiên của con người, cái con người theo ý của họ chỉ là một con vật biến hóa mà thôi.

Vì sự lang chạ chung nhau nên chỉ có thể ấn định họ hàng theo dòng bên mẹ. Rồi do đó, người mẹ trở nên có uy tín, có quyền bính trong gia đình.

Bachofen đã lập luận như vậy để cắt nghĩa sự thành hình của chế độ mẫu hệ (người mẹ làm chủ gia đình) đối lập và có trước chế độ phụ hệ (người cha làm chủ gia đình) bây giờ.

Theo ý Bachofen và những người chủ trương thuyết này thì trong chế độ mẫu hệ đó, người đàn bà có nhiều chồng. Giraud-Teulon dẫn cử thí dụ rằng ở Malabar, người đàn bà có thể lấy tới 12 chồng. Nhưng thường thường các bà các cô chỉ ham chừng năm sáu chồng là đủ. Mỗi chồng ở chung với người vợ chung đó chừng 10 ngày rồi lại thay phiên nhau. Đó là chế độ đa-phu (polyandrie). Nhưng đồng thời trong chế độ này, người đàn ông cũng được phép lấy nhiều vợ, nghĩa là gia nhập nhiều tổ vợ chung khác nhau.

H. Morgan, trong hai cuốn khảo luận về các « *Chế độ gia-đình và xã hội cổ thời* » đã đi xa hơn nữa, và phân chia cuộc phát-triển chế độ gia đình ra nhiều giai đoạn tuần tự biến hóa khác nhau :

- 1.— Giai đoạn lang chạ và trà trộn vô hạn định ở trong cũng như ngoài bộ lạc, hết như nơi một ít loài vật (promiscuité complète).
- 2.— Giai đoạn lấy nhau đồng-tông-huyết trừ cha mẹ với con cái (consanguinity).
- 3.— Giai đoạn lấy nhau từng đoàn hay chế độ cộng-hôn (mariage par groupe), trừ anh chị em ruột, còn thì tất cả đàn ông của bộ lạc này có thể giao hợp với mọi người đàn bà của bộ lạc kia, và ngược lại thế.
- 4.— Giai đoạn gia-đình mẫu-hệ (matriarcat) như Bachofen đã nói trên kia : đó là giai đoạn hôn nhân cá nhân nhưng là đa phu (polyandrie) hoặc đa thê (polygénie) mẫu-hệ (nhiều vợ, nhiều chồng ; trong mỗi tổ hợp người đàn bà làm gia trưởng).
- 5.— Giai đoạn phụ hệ (patriarcat) và đa thê. Người đàn ông làm gia-chủ và lấy nhiều vợ.
- 6.— Sau hết mới đến giai đoạn đơn hôn một vợ một chồng.

Chúng ta nghĩ làm sao trước những lý luận trên đây? Đầu tiên ta thấy rằng tất cả hệ thống đó dựa vào giả thuyết tiến-hóa. Vậy mà thực sự nó lại trái hẳn với những sự kiện mà thuyết tiến hóa đã khám phá ra. Đến nỗi chính Darwin là ông tổ của thuyết này mặc dầu không dám phủ nhận hoàn toàn những sự kiện mà các ông Leunan và Morgan đã chứng ra, nhưng cũng thấy rằng thuyết chồng chung vợ chạ không phù hợp với thuyết tiến hóa của mình là bao nhiêu!

Darwin đã phê bình các chứng cứ trên kia mà rằng :

« Cứ theo sự tương tự với loài vật, nhất là với những loài vật gần loài người nhất mà xét đoán thì tôi *không thể nào tin được* rằng thói quen lang chạ vợ chồng đó lại là hình thức trối vượt hơn cả ở thời đại cổ sơ nhất, lúc loài người chớm đạt tới địa vị hiện tại... Con người như tôi đã cố gắng chứng minh là do dòng dõi một giống vượn nào đó. Mà cứ theo thói quen nơi một ít loài 4 tay ta được biết thì nhận thấy rằng những con đực của một ít loại đó đều sống đơn hôn (một đực một cái riêng) dù chỉ ăn ở với con vật cái có một quãng thời gian ngắn trong năm, như trường hợp loài vượn Orang. Những loài khác như giống khỉ ở Mỹ Châu thì tuyệt đối đơn hôn và sống suốt năm với khỉ cái.

Các loại khác như giống Gorille thì lại đa-hôn (polygamie) và mỗi gia đình sống riêng biệt. Trong trường hợp này, các gia đình tuy riêng rẽ nhưng nếu ở cùng miền thì cũng có giao dịch với nhau. Thí dụ thỉnh thoảng chúng ta gặp từng bầy rất đông những con vượn Chimpazés. Loại khác cũng đa hôn, nhưng mỗi con đực có một số con vật cái sống chung thành bộ lạc. Đó là trường hợp giống vượn babouins. Chúng ta lại còn có thể kết luận theo những điều đã biết về tính căm ghen của mọi con đực thuộc loài có vú. Mọi con đều có khí cụ trong cơ thể để sẵn sàng nghinh chiến với các địch thủ muốn cướp đoạt con vật cái của nó. Như vậy thì ở trạng thái tự nhiên, sự chung lộn lang chạ là điều không cần cứ.

Thực vậy, nếu chúng ta ngược dòng thời gian mà xét thì hình như con người sơ thủy không hề có sự chung chạ lộn xộn như thế. Cứ xét theo thói tục xã hội của con người hiện nay và xét theo chế độ đa hôn (polygamie) của hầu hết các bộ lạc man rợ, thì có thể nói rằng con người khởi thủy đã bắt đầu sống thành từng đoàn thể nhỏ bé, trong đó mỗi con đực muốn lấy bao nhiêu vợ tùy ý, miễn là y có thể nuôi nấng cấp dưỡng đủ cho họ, và y phải luôn luôn chiến đấu với bất kỳ người đàn ông nào khác muốn chiếm đoạt vợ y » (Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*. Paris, 1894. Phần II, đoạn 19, quyển II, trang 392).

Bác sĩ Letourneau trong cuốn khảo về « Cuộc tiến-hóa của hôn nhân và gia đình » (*Evolution du mariage et de la famille*. Paris 1888) cũng như Westermarck trong cuốn « *Nguồn gốc hôn nhân trong nhân loại* » (*Origine du mariage dans l'espèce humaine*. Paris 1895) cũng đồng ý với Darwin mà

nhân danh lý thuyết tiến hóa để hoàn toàn gạt bỏ giả thuyết về sự chung chạ vợ chồng ở thời sơ khai nhân loại.

Cho đến ngày nay, nhờ sự nghiên cứu cặn kẽ đầy đủ theo các phương pháp đối chiếu và thống kê của khoa học, thì các chứng cứ bảo vệ lý thuyết có sự chung chạ vợ chồng thời nguyên thủy trên đây đã bị hầu hết các nhà nghiên cứu về nhân chủng và phong tục hoàn toàn bác bỏ rồi.

Trước hết, nguồn gốc của lý thuyết lang chạ vợ chồng phát sinh từ sự quan sát sinh hoạt nơi một vài loài vật quen biết như các giống chó, giống mèo v.v... Nhưng khi xét kỹ đời sống của vô vàn vô số loài vật khác thì lại thấy giả thuyết kia hoàn toàn không đứng vững nữa, như Darwin đã quan sát. Là bởi vì các lý thuyết tự nhiên học của các triết gia thế kỷ XVIII thật là quá hẹp hòi nông cạn sánh với lý thuyết thiên-nhiên-học thực-nghiệm sâu sắc và nghiên cứu kỹ lưỡng của các học giả hiện nay.

Câu kết luận trước kia cho rằng « trình độ tinh thần của một dân tộc hoàn toàn lệ thuộc vào trình độ văn minh kỹ nghệ » thật là vô căn cứ và sai lạc, nên không thể xem phong tục của một bộ lạc man rợ hiện nay để gán cho phong tục của những người cổ sơ được.

Về vấn đề này, G. Fonsegrives viết trong cuốn « *Hôn nhân và tự do luyến ái* » (Mariage et union libre) của ông như sau :

« Người ta có thể kể ra rất nhiều dân cư chỉ có những dụng cụ rất thô sơ mà lại có những chế độ và lòng tin ngưỡng rất tế nhị. Như dân Mineopies chỉ biết đếm tới số mười mà cũng có được những ý tưởng luân lý thật cao. Vì họ đã biết tin tưởng ở sự thưởng phạt các linh hồn trong một kiếp sống mai sau, họ tin kẻ lành sẽ được ở một nơi sung sướng, kẻ dữ sẽ bị giam ở một chốn khổ sở ; lại có một nơi trung bình tạm bợ cho những kẻ không tốt không xấu hẳn. Vậy thì trí tuệ và các tin ngưỡng luân lý không đi đôi với nhau... cho nên không có gì chứng minh chắc chắn rằng các chế độ của những người man rợ hiện thời thực giống như các tục lệ và phong thói của những con người cổ sơ nhất ».

(trang 10-11).

Vậy các nhà chuyên môn sẽ trả lời làm sao trước những hiện tượng mà các nhà chủ trương lý thuyết chồng chung vợ chạ đã nêu ra trên kia, như sự chung lộn hiện nay còn thấy ở vài nơi, tục hiến trinh, tục gia đình mẫu hệ...

Tất nhiên sau khi đã nghiên cứu kỹ lưỡng bằng những phương pháp khoa học hiệu nghiệm và chắc chắn, họ nhận rằng trong số các hiện tượng kể trên, có những hiện tượng đã xảy ra thực, nhưng cũng có những hiện tượng rất đáng nghi ngờ không được chắc chắn lắm. Và ngay các hiện tượng có thực

kia cũng có thể cắt nghĩa theo một nguyên do khác hơn là những lý luận của những nhà chủ trương thuyết chung chạ đã đưa ra.

Westermarck đã nghiên cứu vấn đề một cách rất cẩn thận bằng một phương pháp thật chu đáo. Trước hết ông cho rằng không nên mù quáng tin theo mọi điều mà các nhà du lịch hoặc những nhà nhân-chủng học đã thuật lại. Phải áp dụng một phương pháp phê bình kỹ lưỡng. Phương pháp của ông là: « nghiên cứu sự phát triển của các chế độ bằng cách thống kê ». Đó là phương pháp mà bác sĩ Tylor đã trình bày tại viện Nhân-chủng-học của Anh quốc và Ái-Nhĩ-Lan, như sau: mỗi dân tộc, mỗi bộ lạc đều được ghi chú rõ ràng về tiếng nói, tình cảm, tín ngưỡng, cách ăn mặc, nhà ở, khí cụ và khí giới, nôi niêu, thức ăn, tầm thuốc, bệnh tật, tình trạng sức khỏe, sống chết làm sao v.v. Rồi đem đối chiếu mà so sánh xem trong các đoàn thể mà ta quan sát đó có những chế độ thể nào, và có những đặc điểm nào giống nhau hay khác nhau làm sao. Bấy giờ người ta mới có thể chắc chắn được rằng các chế độ, tập tục và các đặc tính kia có liên hệ nào với nhau, do những định luật xã hội nào tạo nên.

Vậy mà khi đối chiếu, phân tách theo phương pháp nghiên cứu cẩn thận như vậy, Westermarck nhận ngay ra rằng giả sử như các dân tộc man rợ hiện nay có là hiện thân của loài người lúc ban sơ đi nữa, thì việc vợ chồng chung lộn kia cũng không thể coi là một phong thói của các cụ tổ ta được. Vì rằng mặc dầu tất cả các dân tộc man rợ hiện giờ đâu đâu cũng vẫn còn mang những đặc tính của tình trạng dã man, sơ khởi, nhưng lại chỉ có một vài trường hợp vợ chồng chung chạ một cách ngoại lệ, còn hết thấy các dân tộc cho dù mọi rợ về cách ăn mặc, nhà ở, dụng cụ lao tác đến đâu đi nữa cũng đều có một ý thức luân lý và những tập quán hôn nhân khá cao. Westermarck đưa ra những bằng chứng như sau:

« Nhiều dân mọi rợ có một đời sống thật rất vô luân lý. Nhưng chúng ta cũng đừng coi đó là đặc tính của hết mọi dân chưa khai hóa. Có rất nhiều giống người còn man rợ mà đã biết coi sự nam nữ ăn ở với nhau ngoài việc cưới gả như là một tội xấu hổ. Và về phía người nữ thường bị coi như là một nhục nhã, đôi khi là một tội ác nữa. Theo Barrow thì người phụ nữ Cafres rất trinh tiết và dản dị. Ông Gousins lại cho rằng người Cafres còn có tục lệ bắt buộc nam nữ phải kiêng cử việc ăn nằm với nhau trong một ít ngày khoảng giữa các hội lễ; tục này rất nghiêm, nếu ai không tuân lệnh có thể bị đuổi ra khỏi bộ lạc. Ông Proyard kể rằng nơi các thổ dân miền Loango « một thanh niên chỉ dám tiếp chuyện với một thiếu nữ trước mặt mẹ nàng mà thôi », còn người con gái mà không biết giữ mình đề đến nỗi sa ngã thì là một tai hại lớn lao cho xứ sở, nếu không làm việc thú nhận và đền tội

cách nào công khai trước mặt nhà vua ». Ông Winwood Reade thì kể lại chuyện ở nơi người Phi Châu miền xích đạo, một thiếu nữ nào ăn ở đại dột làm nhục gia đình thì phải đuổi ra khỏi bộ lạc ; còn người con trai mang tội quyến rũ sẽ bị đánh đòn. Ở Dahomey, người thanh niên nào quyến rũ một thiếu nữ thì luật bắt phải lấy nhau và nộp khoán cho ông bố hoặc cho người giám hộ của cô gái. Bác sĩ Barth cho biết tại Tessana người cha của đứa con hoang phải phạt vạ 100 đồng Keordis ; số tiền chứng tỏ rằng việc ấy phải là hiếm xảy ra. Tại thổ dân Beni Mzab, người nào quyến rũ con gái thì phải nộp vạ 200 quan tiền và bị án treo 4 năm. Theo ông Munzinge thì đàn bà người Beni Amer lúc chưa lấy chồng phải rất là dè giũ, nhưng khi lấy chồng rồi lại coi là được phép làm mọi sự. Người Ả Rập miền thượng Ai-cập lại giữ sự trinh tiết bằng cách giải phẫu cơ quan lúc lên ba hay lên năm. Còn nơi người Marêa, con gái hay đàn bà góa nào chứa hoang thì bị giết chết cả mẹ lẫn con. Đối với người Kabiles cũng vậy ».

Sau khi đã kể tiếp tục hàng trăm thí dụ do rất nhiều tác giả đứng đắn đem lại với những chi tiết tỉ mỉ về cách giữ gìn trinh tiết và đức hạnh bằng đủ mọi phương thế dù rất dã man của nhiều dân cư man rợ khác nhau trên thế giới, Westermarck kết luận :

« Nếu ta thêm vào các sự trạng đó những điều kiện mà người đàn ông đòi hỏi ở người đàn bà sắp cưới làm vợ của mình, thì sẽ phải công nhận rằng có rất nhiều dân tộc sơ khai đã biết coi trọng và gìn giữ cẩn thận sự trinh tiết... Người ta không thể gán cho họ có sự lang chạ vợ chồng trong giai đoạn nào trước kia được » (op-cit).

Ngay ở Việt Nam hiện thời, nếu ai đã có dịp sống gần các đồng bào thượng, cả ở nơi những đồng bào còn hoàn toàn sống trần trường và chưa biết chi hết, những người hãy còn ăn lông ở lỗ, ta cũng thấy quả thực họ có một ý thức luân lý vợ chồng khá cao rồi.

Ngần ấy sự kiện chứng tỏ rằng sự ăn chung ở lộn vợ chồng không phải luật chung của nhân loại sơ khởi. Có chăng chỉ là một vài trường hợp ngoại lệ rất hiếm đến nỗi nhiều nhà nghiên cứu đã nghi ngờ mà không công nhận là đã có xảy ra trong xã hội loài người.

Những công trình nghiên cứu của các học giả hiện đại cũng đưa đến một kết luận như Westermarck.

R. H. Lovic sau khi đã quan sát kỹ lưỡng phong tục và đời sống của các dân tộc mọi rợ tại Bắc Mỹ đã bác bỏ hẳn lý thuyết của H. Morgan về chế

độ cộng hôn (mariage par groupe) và viết trong cuốn « *xã hội khởi thủy* » (Primitive society) như sau :

« Chế độ cộng hôn không hề có trong tình trạng hiện tại, và những bằng chứng nêu ra để chứng tỏ tính chất hiện hữu của nó ngày xưa cũng không đủ chứng cứ nên phải gạt bỏ ».

Và ông kết luận : « *gia đình đơn hôn (monogamie) là đơn vị tuyệt đối phổ thông của xã hội nhân loại* » (op. cit. trg. 62 và 78).

A.A. Goldenweiser cũng viết trong cuốn « *Văn minh sơ khởi* » (Early civilisation) của ông xuất bản tại Nữu-Uớc năm 1922, trang 24 rằng : « gia đình cá nhân và đời sống bộ lạc phải được coi như hình thức phổ thông và thực thụ của tổ chức xã hội sơ khởi ».

H. König, sau những cuộc điều tra quý báu về các tương quan pháp luật tại những dân tộc Bắc-Nam-Cực đã viết trong cuốn « *Khảo về loài người* » (Anthropos) của ông rằng :

« Trong khắp mọi dân đều có những giới hạn trong việc hôn nhân ; lý thuyết giao hợp tự do chung chạ cho rằng nhân loại thời sơ khởi đã ăn ở lộn xộn bậy bạ là một lý thuyết không thể đứng vững được nữa trong trạng thái hiện thời của khoa học. Về vấn đề các dân tộc khởi thủy, ngay cả các dân tộc Bắc Cực, Nam Cực không hề có việc ấy ».

P. W. Schmidt sau khi đã nghiên cứu về đời sống của các thổ dân man rợ nhất chỉ biết sống bằng trái cây và thú săn, như các dân Pygmée & Phi Châu, dân Pyzmoïdes ở Nam Úc và Nam Á, dân Fugiens ở Đông Nam Ba-Tây v. v. đã nhận thấy và viết trong cuốn « *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwick lungs geschichte* » rằng họ cũng chỉ biết tới đơn hôn mà thôi.

Sau cùng, H. Plischke đã kết luận thiên khảo cứu công phu của ông về vấn đề lang chạ vợ chồng trong bộ sách vĩ đại « *Die Promiskuitätschre als völkerkundliche Problem* » của ông như sau :

« Nếu người ta muốn rút ra những câu kết luận do các cuộc bàn cãi về lý thuyết giao hợp lang chạ đang diễn ra xói nổi hiện nay, thì chắc chắn sẽ thấy rằng trái hẳn với ý kiến trước kia. Vì không hề nơi nào trên trái đất này lại có một dân tộc nào không có hôn nhân. Vả lại, cũng không hề tìm thấy những phong tục tập quán hay ý tưởng nào có thể đưa ta đến kết luận rằng ngày xưa tất đã có một tình trạng không hôn nhân »... (trang 473).

« Nếu ta quan sát xã hội nhất là những hình thức hôn nhân của những dân tộc xét về tập quán và sinh hoạt kinh tế hãy còn thấp kém nhất, những dân tộc còn sống bằng hoa trái và nghề

sản thú vật, ta phải đi đến những quan niệm thật lạ lùng và trái hẳn những ý kiến đã thảo luận được trước kia. Các dân cư sống bằng hoa trái và thú săn này chỉ biết có hôn nhân đơn hôn và phụ hệ mà thôi (monogamie patriarcale). Mỗi người chỉ có một vợ » (trang 423).

« Vậy nền tảng của các hình thức hôn nhân chính là chế độ đơn hôn tạo nên bởi nhu cầu sinh hoạt ; chế độ này sơ dĩ chịu những sự thay đổi là do những nguyên nhân kinh tế và xã hội » (trang 475).

Vừa đây (đầu năm 1959), nhà xuất bản Gallimard có phát hành cuốn sách về « *Nhà Thanh Niên tại thổ dân Muria* » (Maison des jeunes chez les Muria) của bác sĩ Alfred Bigot, phỏng theo tài - liệu nghiên cứu của nhà xã - hội học Verrier Elwin, nói về một thứ *Tình ái tập thể* ở nơi thổ dân Muria trong nước Ấn-Độ hiện thời. Dân đó thành lập những Cư-xá làm nhà sống Cộng Cộng cho các trẻ em và thanh niên thiếu nữ, gọi là cư xá *Ghotul*, trong đó trẻ con thanh niên nam nữ sống chung, ăn nằm lẫn lộn không phân biệt và hạn chế.

« Nơi đó, các thiếu nữ từ trước tuổi dậy thì đã được các thanh niên dạy vỡ lòng cho về vấn đề giao hợp. Còn các trẻ nam thì cũng được các thiếu nữ lớn tuổi khai tâm cho ».

Từ lúc vào lưu trú trong trại, nghĩa là từ khi có trí khôn, đứa trẻ không còn thuộc quyền cha mẹ nữa, nhưng thuộc sự chỉ huy của người trại trưởng. Chúng sẽ làm việc tập đoàn, sẽ ăn nằm lẫn lộn và được khai tâm về vấn đề vợ chồng. Không có vấn đề ghen tuông, bởi vì không cậu trai nào được giữ riêng một cô gái nào. Người ta đã trù liệu cho không có đời nào được quyền luyện nhau quá. Mà nếu có quyền luyện thì cũng bị cảnh cáo ngay.

Sống tập trung như vậy cho đến khi tới tuổi trưởng thành, ai muốn lập gia đình với nhau thì ra khỏi trại Ghotul mà sống đời sống gia đình vợ chồng con cái riêng tư như thường.

Xét đến cùng, đây cũng không phải hình thức của một chế độ chung chà lộn xộn, mà chỉ là một thứ trường dạy vỡ lòng cho các thanh thiếu niên trước khi lập gia đình chính thức : đó chỉ là một cuộc sửa soạn, dù hơi man rợ, cho việc kết hôn đơn hôn và phụ hệ.

Cho nên căn cứ vào các lời phán quyết của các học giả như trên, ta vẫn phải kết luận với Westermarck rằng sự cộng hôn lang chạ hoặc là không có, hoặc là có thì cũng rất hiếm và ngoại lệ trong xã hội loài người. Cả chế độ gia đình mẫu hệ (matriarcat) cũng chỉ là những trường hợp hiếm hoi, bất thường do một vài lý do xã hội hay kinh tế nào đó, như sẽ giải thích sau, chứ không phải là những chế độ phổ cập và tất yếu của loài người ở giai đoạn khởi thủy đầu.

Kết luận này có bằng chứng xác đáng của sự khảo sát đối chiếu và kinh nghiệm theo đúng phương pháp khoa học.

Bây giờ nếu xét về tâm lý ta cũng sẽ phải cùng với Darwin, Westermarck và bác sĩ Letourneau mà công nhận rằng sự ghen tuông là bẩm sinh của con người và của nhiều loài vật, cho nên khó lòng mà có được một sự cộng hôn chung chạ vợ chồng thực sự.

Westermarck viết: « Theo một câu chuyện thần thoại của người Thlinkets, thì tính ghen tuông của con người có từ lâu trước khi có trái đất. Họ kể rằng có ngay từ khi con người còn đang dò dẫm trong bóng tối để đi tìm trái đất. Thuở ấy một người Thlinket có vợ và em gái. Ý có tính cả ghen đến nỗi đã giết hết con trai của em gái mình, chỉ vì chúng đã dám nhìn xem vợ y ».

Georges Fonsegrives bàn về tính ghen đó có viết :

« Do tính ghen này mà phát sinh ra bao nhiêu tục lệ cấm đoán, dè giữ, báo thù rất lỗ bịch, nhiều khi thật ghê tởm đã man, mà con người ở bất kỳ thời nào cũng biết bày đặt ra để bảo vệ sự trinh tiết của vợ mình. Các người thổ dân Indiens ở phía đông núi Rocheuses cắt tóc và đôi khi cắt cả mũi vợ để cho nàng xấu đi... Còn phụ nữ nơi dân du mục Koriads thì không chải tóc, không tắm giặt chi, lại nguyên bản đồ rách rưới để khỏi khêu gợi tính ghen của chồng họ. Nhiều nơi khác cũng tìm hết cách để làm cho người thiếu phụ có chồng trở nên xấu xí khỏi khêu gợi. Người ta còn thấy tính ghen đó theo đuổi cả khi sang đời sống bên kia nắm mồ: tại Comanches bên Californie, tại Panama, tại Pérou, tại Congo, tại Ba Tư và nhiều nơi khác, người đàn bà góa phải bị hỏa thiêu để chết theo chồng. Và ai cũng biết đến thân phận người quả phụ ở Malabar bên Ấn Độ phải chịu những phong tục dã man ngàn nào... Nơi khác người ta cấm đàn bà không được tái giá khi chồng chết. Với tính cả ghen mạnh mẽ phổ cập khắp nơi như vậy, làm sao người ta có thể chịu đựng được sự cộng hôn hay vợ chồng chung chạ? » (Mariage et union libre, trang 29).

Tóm lại, ngày nay mọi nhà khảo cứu về hôn nhân, dù theo thuyết tiến hóa cũng đều bỏ lý thuyết của H. Morgan cho rằng loài người ban đầu không có hôn nhân mà chỉ có sự chung lộn hỗn độn thôi.

Còn về mấy tục « hiến trinh » và « đãi khách » hoặc lấy họ mẹ v.v... đã thấy xuất hiện trong một vài nơi thì không phải là do tàn tích của chế độ cộng hôn, nhưng chỉ là do những nguyên nhân xã hội, kinh tế mà thôi.

Georges Fonsegrives đã giải thích như sau :

« Nếu ai còn chất vấn về mấy tục lệ đặc biệt như tục đem vợ ra đãi khách hoặc trao đổi một cách ô nhục mà ta còn thấy ở

một vài thổ dân man rợ kia, thì thật rất dễ cắt nghĩa; đó chỉ là ảnh hưởng của phong hóa đồi tệ hay tính mê tham mà ra. Ngày nay chúng ta lại chẳng từng nghe qua tin tức hành lang tòa án mà thấy những đức lang quân quý phái rất dễ đem vợ đi trao đổi làm tiền nhưng lại rất cả ghen đối với bạn hữu khi họ đã động đến vợ mình hay sao?

« Còn những tục hiến trinh đồi tệ, tục « hiến hương vị động phòng » (*prostitution sacrée, jus primae noctis*) cũng chẳng qua là do sự đồi bại phong tục, hoặc do sự lạm dụng quyền thế mà ra ».

Ông Letourneau nói: « Nếu ở vài nơi bên Á Đông, Tôn giáo thường dựa một phần nào trên sự tôn thờ nguyên lý nổi giới tông đường, thì tất nhiên xảy đến sự mê tín, mà che đậy việc hiến trinh đồi bại cho các thầy sãi kia bằng một tính chất tôn giáo linh thiêng » (op. cit.)

Thực vậy, khi người ta coi việc sinh con đẻ cái là do thần linh tác động, người ta dễ dàng muốn hiến dâng con gái mình cho các ông thầy sãi là kẻ hầu cận thần thánh để ông « khai mạc » cho việc truyền sinh.

Pierre Gordon, trong cuốn khảo luận về « *việc khai tâm tính dục và cuộc tiến triển tôn giáo* » (*Initiation sexuelle et évolution religieuse*. Ed. Presses Universitaires 1946) cho rằng:

« Chính do những nghi lễ khai tâm về tính dục (*initiation sexuelle*) mà phát sinh ra việc « hiến trinh » (*prostitution sacrée*). Tục hiến trinh không phải là do thú tính dâm dục phát động, cũng không phải tàn tích của một thời mà người ta giả thuyết rằng đã có tục cộng hôn lang chạ đàn bà trong từng bộ lạc. Chính là do mối liên lạc giữa con người và các sức mạnh thần linh... »

« Người trinh nữ sau khi đã hoàn tất các nghi lễ khai tâm về tính dục rồi mới được công nhận là đủ khả năng thực hiện đời sống vợ chồng, lúc đó nàng phải hiến dâng cho thần linh cái của đầu mùa của một đời sống mới. Mà thần linh ở đây là do một nhân vật linh thiêng có tràn đầy năng lực thần linh (*mana surnaturelle*) đại diện. Thế giới thần linh sẽ thấu nhập người nàng và thần hóa nàng dưới hình thức một kẻ « Khai trinh linh tài » (*déflorateur sacré*). Người đó ở đây là ông thầy cúng (trang 11).

Tục cầu tự ở Việt Nam ta, phải chăng cũng phát sinh do sự mê tín tương tự, và nhiều lần cũng thường bị các ông thầy Chùa lợi dụng để đưa đến những việc xấu xa đồi tệ?

Việc hiến trinh cho các ông tù trưởng, ông chúa trong bộ lạc chẳng qua cũng là do việc lợi dụng quyền thế hay sự mê tín mà phát sinh.

Còn tục lệ hiến trinh cho các bạn đồng chí chiến đấu, săn đuổi của chú rể hoặc cho khách dự tiệc (hương vị động phòng) v.v... là nguyên do như sau:

ngày xưa con trai muốn lấy vợ là con gái ở bộ lạc khác thường phải tìm cách đánh cướp trước sự bảo vệ chắn giữ của bộ lạc cô gái. Chàng trai muốn chiến thắng như sở nguyện thường phải nhờ đến các bạn hữu giúp tay. Cho nên lúc thành công các bạn hữu dự cưới cũng được chung phần « lương vị động phòng ».

Còn tục lệ bắt người trinh nữ trước khi kết hôn phải đợi ở cửa đền thờ để hiến trinh cho người lạ mặt đến ném cho nàng một đồng tiền vàng, thì P. Gordon (tác phẩm kể trên) cũng cho rằng đó chỉ là một sự thay thế cho các nghi lễ vợ chồng tại đền thờ trước kia. Miễn là người đàn bà đó ngồi đợi ở trong đền thờ nữ thần Mylitta là thần sinh sản (*déesse de la fécondité*) và việc khai tâm xảy ra ở gần đền thờ. Việc bắt buộc một người lạ mặt thi hành sự đó là vì thuở xưa « người lạ mặt được coi như những vật đặc biệt, có mang một sức thần thiêng nào đó » (trang 23).

Cũng phần nào do ảnh hưởng của niềm tin ở sức thần thiêng đó nơi người lạ, mà có lệ người ta bắt đầu ưa thích lấy người ngoại-tộc. (Gordon).

Sau hết, về tục lệ lấy gia phả theo họ mẹ cho con cái, thì có nhiều cách giải thích. Westermarek cho rằng sở dĩ người ta không coi trọng người Cha là bởi vì thời đó người ta ít biết đến vai trò sinh lý của người đàn ông trong việc sinh con.

Georges Fonsegrives thì cho rằng nguyên do bởi người cha mắc đi làm xa nhà luôn, đứa con luôn luôn ở cạnh mẹ, cho nên tự nhiên ban đầu người ta dễ gán cho đứa con là thuộc về dòng dõi họ mẹ. Cũng trong thời gian ở cạnh mẹ như vậy đứa trẻ thường được các ông cậu che chở cho, nên mới có những tập quán coi trọng quyền của ông cậu đối với đứa trẻ, gọi là tục « *Avunculus* ».

Và lại việc đứa trẻ nhận họ mẹ cũng thật hiếm, không phải là phổ cập khắp nơi. Sự lấy tên con gọi tên bố thì ở Việt Nam cũng có. Ta gọi ông bố Cu này ông bố Cu nọ v.v. Nhưng không phải vì thế mà bảo rằng ông bố phải mất quyền gia trưởng.

G. Fonsegrives cũng chú thích thêm rằng : « Ngay trong các trường hợp lấy họ mẹ làm gia phả, người ta cũng vẫn thấy là do người đàn ông làm chủ điều khiển gia đình, bảo vệ vợ con. Lý lẽ đơn giản là vì người đàn ông bao giờ cũng cứng cáp mạnh mẽ hơn, cần phải điều binh khiển tướng để đương đầu với những thời gian mà ai cũng chỉ biết y vào sức mạnh để lẩn quyền cướp đất kẻ khác. Cho nên cái chế độ phụ hệ (*matriarcate*) của Bachöfen chẳng qua chỉ là một vài trường hợp ngoại lệ mà thôi. Còn hầu hết đầu đầu, người đàn bà cũng bị lệ thuộc. Vì bản tính yếu đuối, nên họ thường bị coi là phái yếu. Tính tình họ lại hay thay đổi, ý muốn thất thường, thân hình nhỏ bé, chân tay mềm yếu, sức lực kém dai, thần kinh nhạy cảm, và ngay cả đến tình.

quyển luyện tự nhiên trong tâm hồn, thấy đều cần đến sự bảo vệ của người đàn ông » (op. cit. trang 32).

Tục lấy nhiều chồng (đa phu : polyandrie) là do hoàn cảnh xã hội kinh tế nào đó. Hoặc là vì hiếm phụ nữ mà nhiều đàn ông, hoặc vì anh em nghèo quá không đủ tiền treo cưới mà phải lấy chung vợ, hoặc sau hết vì hoàn cảnh đi làm xa lâu ngày nên phải giao vợ lại cho anh em hay bạn hữu săn sóc. Trường hợp này bên Nhật là nước văn minh mà cũng vẫn còn, như thấy Young Hill Kian nhà văn Triều Tiên đã nói tới trong cuốn « Trên đường giải phóng » của ông.

Bây giờ chúng ta có thể kết luận rằng lý thuyết của Bachöfen và của H. Morgan về các giai đoạn tiến triển tuần tự từ sự chung chạ hỗn loạn tuyệt đối (promiscuité complète) qua các chế độ cộng-hôn (mariage par groupe), gia đình phụ-hệ đa-phu (matriarcat polyandrique) v. v. . . chỉ là một thứ lý thuyết gò ép theo giả thuyết tiến hóa máy móc, hẹp hòi, nông cạn, không căn cứ đích xác và nhất là không phù hợp với sự quan sát chứng nghiệm của khoa học tinh xảo ngày nay, cũng không thể phù hợp với bản tính tâm lý thông thường của con người.

Sự chung-lộn, cộng-hôn hay đa-phu ở một vài nơi chỉ là ngoại lệ, không phải luật chung của nhân loại sơ khởi.

HOÀI - KIM - YẾN



VÀI Ý-KIẾN VỀ

VÀI NHẬN-XÉT VỀ VĂN-PHẠM VIỆT-NAM

của Ông P. J. HONEY

MỘT học-giả ngoại-quốc khảo-cứu về văn-phạm Việt-Nam mà có những nhận-xét độc-đáo như ông Honey, dễ thúc-đẩy các ngôn-ngữ-gia Việt-Nam thảo-luận với ông để tìm ra một văn-phạm thích-đáng cho tiếng Việt.

Chúng tôi rất đồng ý với ông Honey rằng không thể nghiên-cứu cách cấu-tạo một ngôn-ngữ qua văn-phạm một ngôn-ngữ khác-biệt, thuộc một loại hoàn-toàn xa-lạ, như vài học-giả Việt-Nam đã làm. Nhưng chúng tôi không tán-thành ý-kiến từ-bỏ hoàn-toàn các danh-từ ngôn-ngữ-học như động-tự, tính-tự, v.v... Vì tuy chúng ta không thể lấy văn-phạm Pháp mà gán-ép cho văn-phạm Việt như các ông Trần Trọng Kim, Phạm Duy Khiêm đã làm, chúng ta cũng không thể không dùng những danh-từ ngôn-ngữ-học chung cho các thứ ngôn-ngữ của nhân-loại, như chủ-tự, động-tự, v.v... bởi chúng không thuộc riêng một ngôn-ngữ nào.

Ngoài ra, chúng tôi cũng không đồng ý với ông Honey cho rằng ngày xưa, không ai quan-tâm tới sự cấu-tạo văn-phạm tiếng Việt. Nếu đúng như lời ông Honey thì các giáo-sư hồi trước lấy gì làm căn-cứ để chấm bài, cho điểm học-sinh ? Lấy gì làm tiêu-chuẩn để phân-biệt một bài văn hay hay dở ? Thực ra, các giáo-sư ấy rất chú-trọng đến văn-phạm, nhưng không dạy văn-phạm theo phương-pháp hiện dùng mà thôi. Các vị ấy dùng một « giáo-khoa

trực-tiếp » khiến cho các môn-đệ thẩm-nhuần văn-phạm, hay nói cách khác, truyền-cảm văn-phạm vào tiềm-thức của họ, để họ có thể dùng một cách máy-móc và tẻ-nhị. Cũng như ta không thể nói rằng nước Anh không có hiến-pháp, vì, mặc-dẫu « bất-thành-văn », hiến-pháp ấy vẫn thẩm-nhuần tâm-hồn mỗi công-dân Anh. Cho nên, chúng tôi thiết-tưởng chỉ nên nói : Trước kia tiền-nhân chúng ta không biên-soạn thành sách văn-phạm Việt-Nam theo phương-pháp của các ngôn-ngữ-gia Âu-Ấn.

Sau đây chúng tôi xin bàn đến sự phân Việt-ngữ làm 12 loại của ông Honey.

Muốn thật độc-đáo, ông Honey dụng ý loại bỏ tất-cả những danh-từ chuyên-môn ngôn-ngữ-học để dùng những danh-từ riêng biệt. Nhưng thực ra, các danh-từ ấy vẫn đồng-nghĩa với những danh-từ của khoa ngôn-ngữ.

Vt-dụ :

- 1) Những chữ *đọc, xem* (loại 1, 2), tức là động-tự ;
- 2) Những chữ *chín, năm* (loại 6), tức là tính-tự chỉ-số ;
- 3) Những chữ *nếu* (loại 9), tức là liên-tự ; *dẫu* (loại 9), tức là trạng-tự ;
- 4) Những chữ *oi, nhé* (loại 11), tức là thán-tự ; v.v...

Nếu ông Honey vẫn không thể thoát-ly các nguyên-tắc ngôn-ngữ-học chung, mà lại đặt ra một số thuật-ngữ riêng, chúng tôi e rằng, ông chưa làm nổi-bật được những đặc-tính của văn-phạm Việt-Nam mà đã làm người ta hoang-mang.

Theo ý-kiến riêng chúng tôi, Việt-ngữ gồm những đơn-âm hầu hết tự-do về vị-trí, không biến-đổi ở thể, thời và trường-hợp, nên chỉ cần chia làm 4 loại vị-trí của tự thôi.

- 1) Chủ-tự ;
- 2) Động-tự ;
- 3) Mục-đích-tự ;
- 4) Trợ-tự.

Trợ-tự gồm nhiều phân-loại như sau :

- a) Cảm-tự ;
- b) Hình-dung-tự ;
- c) Liên-tự ;
- d) Loại-tự ;
- d) Số-tự ;

e) Thời-tự ;

g) Trạng-tự.

Ví-dụ :

- 1) Tôi đọc sách.
(chủ-tự) (động-tự) (mục-đích-tự)
- 2) Nó ăn kẹo chanh suốt ngày
(chủ-tự) (động-tự) (mục-đích-tự) (hình-dung-tự) (thời-tự)
- 3) Cái bàn này thì to.
(loại-tự) (chủ-tự) (hình-dung-tự) (liên-tự) (hình-dung-tự)

TÁM QUY-TẮC CỦA VĂN-PHẠM VIỆT-NAM

- 1) Trong một câu, thứ-tự vị-trí các tự như sau :

Chủ-tự — *Động-tự* — *Mục-đích-tự*.

Ví-dụ : Anh viết thơ.
(chủ-tự) (động-tự) (mục-đích-tự)

 Họ đi chợ.
(chủ-tự) (động-tự) (mục-đích-tự)

- 2) Cảm-tự bao giờ cũng đứng trước dấu cảm « ! ».

Những cảm-tự là :

a ! à ! ả ! ạ ! ái ! ái chà ! ải ! ạy !

Cơ ! Cha-chả ! Cha ôi ! Chà ! Chết nỗi !

Dô-ta !

Hại thay ! Hề ! Hề ! Hỉ ! Hơi ôi ! Hừ !

Kìa ! Khổ chưa ! Khốn-nạn !

Lạ nhỉ !

Nào ! Nhé ! Nhỉ !

Ồ ! Ô hô ! Ối trời ôi !

Ơ ! Ờ !

Ru !

Tiếc thay ! Tội-nghiệp ! Than ôi ! Thương-thay !

Ủa !

Vay ! Vây ! Vây thay !

3) Hình-dung-tự bao giờ cũng đứng sau chủ-tự hay mục-dịch-tự, ngoại-trừ những bản-viết thành-ngữ.

Ví dụ: 1) Họ đang phá chiếc nhà to kia.
(mục-đích-tự) (hình-dung-tự)

2) Cái bàn dài này cũng - kèngh quá.
(chủ-tự) (hình-dung-tự)

Những hình - dung - từ là :

ăy ; chi ; dó ; gì ; kia ; mò ;
 nào ; này ; ni ; nọ ; nó ; tê ; v.v. . .

4) Liên-tự đứng giữa hai chủ-tự, hoặc hai mục-đích-tự, hoặc hai hình-dung-tự, hoặc hai động-tự, hoặc hai số-tự, hoặc hai thời-tự, hoặc hai trạng-tự, hoặc hai mệnh-đề, v. v. . .

Ví dụ :

- 1) Quăn và áo đều rộng.
(chủ-tự) (liên-tự) (chủ-tự)
- 2) Bàn này dài và nặng.
(bình-dung-tự) (liên-tự) (bình-dung-tự)
- 3) Họ ăn cơm với cá.
(mục-đích-tự) (liên-tự) (mục-đích-tự)
- 4) Anh đọc và viết suốt đêm.
(động-tự) (liên-tự) (động-tự)
- 5) Năm với sáu là mười một.
(số-tự) (liên-tự) (số-tự)
- 6) Ngày và đêm tôi không ngủ.
(thời-tự) (liên-tự) (thời-tự)
- 7) Họ làm việc cách hăng-hái và vui - vẻ.
(trạng-tự) (liên-tự) (trạng-tự)
- 8) Các anh đi học còn họ đi chơi.
(mệnh - đề) (liên-tự) (mệnh-đề)

Những liên-tư là :

bằng; bở; bở rúa; bở thể; bở vậy;
cầm bằng; còn như; của; cùng; cũng như;
chí như; cho; cho nên; chớ; chứ;
dầu; dầu rằng; dầu thể nào; dầu vậy; dù;
dường như;
để; đến như;

giá; giá-sử;

hay (là); hễ; hoặc (là); hưởng chi; hưởng hồ;

kéo; kéo lại; kéo mà; kéo nữa;

lăn;

mà; mặc dầu; mới;

nên; nên chi; nếu; nhân; nhưng; nhưng mà;
nhược bằng;

phần; phỏng; phỏng như; phương chi;

rằng; rứa thì;

song; song le;

tại; tuy-nhiên; tuy thế; tuy vậy; thành-thủ;

thế; thế mà; thế thì;

và; vả; vả chăng; vả lại; vậy; vậy nên;

vậy thì; về; vì; vì thế; vì vậy; ví; ví-bằng;

ví chăng; ví dầu; ví-dụ; ví như; ví thử; với;

v. v...

5) Loại-tự bao giờ cũng đứng trước chủ-tự hay mục-đích-tự.

Ví-dụ: 1) *Chiếc* tàu ấy đang lướt sóng.
(loại-tự) (chủ-tự)

2) Người Á-rập thờ *Đức* Ma-hô-mét.
(loại-tự) (mục-đích)

Theo đà tiến-triển hiện-thời, các loại-tự sẽ bị loại-bỏ lần lần để làm câu văn nhẹ-nhàng hơn.

Ví-dụ: 1) Hai nhà thì đủ (không cần nói: Hai *cái* nhà...).

2) Ba ghế thì dư (không cần nói: Ba *cái* ghế...).

Những loại-tự là:

ả (Chức); anh (tùy-phái);

Bà (Trung); bác (phó-mộc);

cá (rò); cái; cậu (ấm); cây (cam); con; cô (tiên);

cổ (Lê); cụ (Lí); chàng (Ngâu); chị (hàng cháo);

chim (sẻ); chú (bếp);

dì (hai);

Đấng (Chí-Tôn); Đức (Thượng-Đế);
 em (Thông);
 già (sở-khanh); già (Thận);
 hoa (sen);
 lão (Chấn);
 mẹ (hàng cá); mẹ (Trương); mẹ (tú-bà);
 nàng (Kiều); Ngài (Đại-sứ); người (thợ nề);
 ông (giám-đốc);
 quả (chuối); quan (Tuần);
 thàng (ranh); thầy (thông); thím (xã); trái (bưởi);
 vị (hòa-thượng); viên (thị-trưởng); v.v...

6) Số-tự bao giờ cũng đứng trước loại-tự, chủ-tự, hay mục-đích-tự.

- Ví-dụ: 1) Anh mua năm chiếc xe-hơi.
 (số-tự) (loại-tự)
- 2) Hai trăm binh-sĩ đang tập trận.
 (số-tự) (chủ-tự)
- 3) Bộ Quốc-Phòng tuyển bốn trăm binh-sĩ.
 (số-tự) (mục-đích-tự)

Những số-tự là :

ba; bách; bao nhiêu; băm (ba-mươi); bắt;
 bảy nhiêu; bảy; bốn;
 cả; các; cửu; chín; chút; chút-đỉnh;
 chút-xít; chư (tương);
 dăm;
 đôi; đồng;
 hai; hăm (hai-mươi); hết; hết cả; hết-thảy;
 ít;
 lăm (sáu lăm v.v.); lăm; liệt (vị); lỗ (12); lục;
 mấy; mọi; mỗi; một (bốn một v.v...); một; muôn;
 mớ; mười; mười;
 năm; nửa; ngàn; nghìn; ngũ; năm; nhất;
 nhị; nhiều; những

phần-đông ; phần nhiều ;

rười ; rười ;

sáu ;

tam ; tá ; tám ; tất-cả ; tí ; tí ; tứ ; từng (nhà) ;

thập ; thất ; thiên ; trăm ; triệu ;

ức ;

và ; vài ; vạn ; v.v...

7) Thời-tự, khi chỉ thời-gian dĩ-vãng, hiện-tại và tương-lai, bao giờ cũng đứng trước động-tự, hay chủ-tự ; khi chỉ một thời-hạn, thì đứng sau động-tự.

Ví-dụ :

1) Khách đã uống rượu xong.
(thời-tự) (động-tự)

2) Ngày mai tôi đi xem hội-chợ.
(thời-tự) (chủ-tự)

3) Họ tắm suốt ngày.
(động-tự) (thời-tự)

Những thời-tự là :

ban-đầu ; bây-giờ ; bấy chầy ; bấy lâu ; bấy lâu nay ;
bấy nay ; bèn ; bỗng-không ; buổi ; bữa nọ ; bữa tẻ ;
càng ngày càng ; có khi ; có lúc ; còn (ngủ v. v...) ;
còn đang ; cuối-cùng ; chậm ; chầy ; chiều ; chốc-lát ;
chốc nữa ;

đạo ; dần-dà ; dần-dần ;

đã ; đang ; đoạn ; đôi khi ; đôi phen ; độ nọ ;
đôi khi ; đột-nhiên ; đời đời ; đời xưa ;

hay ; hầy còn ; hằng ; hoài ; hoàng-hôn ; hồi ;

hôm kia ; hôm kia ; hôm qua ; hùng-đông ; hùng-sáng ;

ít khi ;

kip ; kip ; khi ; khởi-thủy ; khuya ;

lát ; lát nữa ; lắm lúc ; lần lần ; lập-tức ; lâu ;

lúc ; luôn luôn ;

mãi; mai sau; mãi; mỗi lúc một; một (ngày);
 một ngày một; mới; muộn;
nay; nầy; năm thì mười họa; năng; ngay;
 ngày; ngày sau; nhiều khi;

phen này;

rạng ngày; rày; rắp; rồi; rồi ra; rốt-cuộc;
sang năm; sáng; sau này; sau-rốt; sắp; sẽ;
 sớm; suốt ngày;
tối; tuần sau; tuần trước; tuần-tự; từ đó đến
nay; - từ nay về sau; từ rày trở đi; từ-từ; tức-khắc;
tức-thì; tháng tới; thỉnh-thoảng; thoát-tiên; thời ấy;
thời - buổi; thời - đại; thời - thường; thuở xưa;
thường; thường-thường; trẻ; trưa; trước kia;
 trường-cửu;

vĩnh-viễn; vừa;

xế chiều; xưa; xưa kia; xưa nay; v.v...

8) Trạng-tự thường đứng :

a) sau chủ-tư :

 $Vt-du :$

- 1) Tôi có nói ;
(chủ-tự) (trạng-tự)
- 2) Họ phải làm ;
(chủ-tự) (trạng-tự)
- 3) Anh không viết thư ;
(chủ-tự) (trạng-tự)
- 4) Nó chẳng đi đâu cả.
(chủ-tự) (trạng-tự)

b) hoặc sau động-tự :

 $V_{t-du} :$

- 1) Tôi đau lắm ;
(động-tự) (trạng-tự)
- 2) Họ đi xa.
(động-tự) (trạng-tự)

c) hoặc sau hình-dung-tự :

Ví dụ :

- 1) Hoa đỏ quá !
(hình-dung-tự) (trạng-tự)
- 2) Sắt cứng lắm !
(hình-dung-tự) (trạng-tự)
- 3) Gỗ mục nhiều !
(hình-dung-tự) (trạng-tự)
- 4) Hoa này rất thơm.
(hình-dung-tự) (trạng-tự)
- 5) Áo kia hơi rộng.
(hình-dung-tự) (trạng-tự)

d) hoặc trước hay sau câu hoặc mệnh-đề :

Ví dụ :

- 1) Đừng cười !
(trạng-tự)
- 2) Hãy nín-lặng !
(trạng-tự)
- 3) Há dám đơn-sai !
(trạng-tự)
- 4) Mựa phải kêu-nài !
(trạng-tự)
- 5) Lọ điểm - trang !
(trạng-tự)
- 6) Ất phải cải - tiến.
(trạng-tự)
- 7) Không cần làm thế !
(trạng-tự)
- 8) Vâng, tôi sẽ làm việc ấy.
(trạng-tự)
- 9) Nếu họ không đến đây, có - lẽ anh phải đi.
(trạng-tự)
- 10) Anh mua cái xe. đó được.
(trạng-tự)
- 11) Nó ăn cơm được, nhưng ăn cháo tốt hơn.
(trạng-tự)

đ) hoặc sau mục-đích-tự :

ừ ;

vâng ; vậy ; vị-tất ;

xa ; xa-xa ; v.v....

Người nào học Việt-ngữ, không cứ Việt-Nam hay Ngoại-quốc, nếu học thuộc tám quy-tắc trên đây, chúng tôi tin rằng, có thể viết chữ Việt đúng văn-phạm cách dễ-dàng.

Chúng tôi ước-mong gần đây, sẽ có cuộc họp mặt các nhà khảo-cứu về ngôn-ngữ-học Việt-Nam để thảo-luận và biên-soạn cuốn văn-phạm thích-ứng với giai-đoạn hiện-thời của tiếng Việt.

PHẠM-XUÂN-THÁI.



Công-cuộc cải-cách Văn-tự và Ngôn-ngữ của người Trung - Hoa

(Tiếp theo)

NGUYỄN-ĐÌNH-HÒA

HAI linh-mục Dòng Tên là Cố Henri Lamasse và Ernest Jasmin ở Tứ-Bình-Cai, thuộc tỉnh Liêu-Ninh, đã phải đặt ra một lối viết có thể tiện-dụng cho cả ngàn ấy thổ-ngữ (romanisation interdialectique) và cho cả thể văn-lí lẫn thể bạch-thoại. Trong một cuốn sách xuất-bản tại Bắc-Kinh năm 1934, hai vị đó cho là lối viết ấy tự-nhiên và thực-tiện (écriture naturelle et pratique de la langue chinoise). Lối ấy dựa vào cách đọc tiếng Trung-Hoa vào quãng thế-kỷ thứ 6.

Một phong-trào khác để đơn-giản-hóa chữ Tàu là các nhân-sĩ đã du-học Âu-Mỹ về rủ nhau tìm cách giảm bớt số chữ cần dùng xuống một mực tối-thiểu. Bác-sĩ Yên Dương Sơ (tức James Y. C. Yen), lãnh-tự phong-trào Bình-Dân Giáo-Dục, đã cho độ 1200 chữ mà ông tính là hay được dùng nhất, rồi dùng ngàn ấy chữ mà viết các bài tập đọc dễ để cho những người chưa biết chữ. Ta có thể so sánh phong-trào ấy với cách-thức dùng 823 chữ làm « Anh-văn cơ-bản » (Basic English) của Ogden & Richards. Lẽ tất nhiên người kẻ-chợ dùng nhiều chữ khác người nhà quê, vì hoàn-cảnh của họ khác nhau, thành thử mỗi hạng học-sinh lại phải có những chữ khác nhau. Sau khi học-sinh học được một nghìn chữ đầu thì lại học thêm những chữ khó hơn. Như vậy thì phong-trào này chỉ là cải-cách phương-pháp giáo-khoa thôi, chứ không hẳn là cải-cách lối viết.

Năm 1935, một kịch-sĩ tại Thượng-Hải tên là Hồng Thâm đề-nghị hẳn một bảng có 1 nghìn một chữ « cơ-bản » như kiểu bảng chữ Anh cơ-bản, Bảng này không phải chỉ có những chữ thường dùng luôn mà thôi. Nó còn chú-ý đến điều này, là những chữ nào dễ ghép với chữ khác và đủ dùng trong đời sống hàng ngày mà lại không chuyên-môn quá thì mới được chọn (10).

Vấn-đề dùng tự-mẫu La-Mã để phiên-âm một thứ tiếng muốn giải-quyết cho hoàn-toàn tất phải phân-biệt đủ các âm các vận trong tiếng đó. Riêng trường-hợp tiếng Trung-Hoa, trong cuốn tự-điển *Quảng-Vận* (1007 sau Thiên Chúa) có 3877 vần và 26.194 chữ, nghĩa là mỗi vần độ 7 chữ. *Khang-Hi Tự-Điển* (1716) mà ngày nay người ta vẫn còn dùng nhiều thì có đến 40.545 chữ, nghĩa là mỗi vần những hơn 10 chữ. 40.545 chữ kia, không phải là những chữ có nghĩa khác nhau. Những thẩm-quyền về tiếng và chữ Trung-Hoa cho rằng tất cả phải có độ 3.500 chữ chính (có nghĩa) đọc bằng độ 3,000 vần theo cổ-ngữ (600 trước Thiên-Chúa) thì mới đủ những chữ trong việc nói và viết hàng ngày với tích-cách không chuyên-môn gì cho lắm.

Trong việc phiên-âm một thứ tiếng bằng chữ La-Mã hay bất cứ một hệ-thống biểu-hiệu nào khác, nếu có được một lối duy-nhất thì đã đành là tốt nhất, nhưng điều cần-thiết là lối đó phải được toàn-quốc công-nhận và áp-dụng thì mới được. Riêng về trường-hợp tiếng Trung-Hoa, ngoài lối dùng trong khoa ngữ-học cho các nhà chuyên-môn, còn phải có một lối cho các tác-giả viết chữ Anh (hay chữ Pháp, vân vân) dùng để nói đến những sự-vật của Trung-Hoa, và một lối phổ-biến khắp trong nước để cho chính người Trung-Hoa dùng để sáng-tác trong phạm-vi văn-chương nghệ-thuật của họ. Bất cứ ai trong khi viết chữ Anh hay chữ Pháp mà cần nói đến một nhân-danh, địa-danh hay một chữ Tàu nào (nhưng không muốn học tiếng hoặc nghiên-cứu chữ Trung - Hoa một cách khoa-học) thì có thể dùng lối Wade, hiện nay thông-dụng nhất. Lối đó đầu tiên được một học-giả Anh là Sir Thomas Francis Wade dùng trong cuốn *Hsin Ching Lu, or Book of Experiments; being the First of A Series of Contributions to the Study of Chinese* (Hongkong, 1859). Nhan sách đó, tiếng Hán-Việt đọc là Tân Kinh Lục, và theo lối ghi của tác-giả, có ý coi nó là cuốn đầu trong một loại sách khảo-cứu về tiếng Trung-Hoa. Về sau sách đó được sửa lại và đăng trong cuốn *Yu-yen Tzu-erh Chi* (tức Ngữ-Ngôn Tự-Nhi Ký) xuất-bản tại Luân-Đôn năm 1867. Lối hiện nay được dùng nhiều thật ra là lối Wade-Giles, vì nó đã được dùng trong cuốn tự-điển Hán - Anh của Herbert Giles, *Chinese-English Dictionary*, xuất - bản tại Luân - Đôn và Thượng-Hải vào năm 1912. Lối Wade-Giles được Bernard Karlgren bênh

(10) Hồng Thâm : *Nhất Thiên Nhất Bách Cá Cơ-bản Hán-tự Giáo-học Sử-dụng-pháp*.

vực trong bài thuyết-trình trước Hội Chinese Society of London năm 1928, và sau in thành sách (11).

Những chữ đã được dùng quen rồi, như *Confucius* «Khổng-Tử», *kowtow* «khấu - đầu», *kumquat* «kim - quất», *sampan* «tam - bản», *Chiang Kai Shek* «Trưởng Giới Thạch», vân vân, thì vẫn để nguyên sợ người ta khó nhận. Ngoài ra, những tên địa-phương thì cũng tùy-tiện mà chắm chú cách viết bằng chữ La-Mã: tên những làng, những phủ hay những huyện thì dùng lối Wade, còn tên tỉnh và một vài thành-phố lớn thì dùng cách khác, mà tên địa-phương nào ở miền duyên-hải thì lại viết khác nữa.

Trong khi dạy học thì có sách dùng lối Wade-Giles, có sách dùng lối của Đại-học Yale, có sách dùng hẳn cách phiên-âm Tàu gọi là Quốc-Ngữ La-Mã-Tự (Gwoyeu Romatzyh), thí-dụ như cuốn *Chinese Sentence Series* của Walter Simon, xuất-bản tại Luân - Đôn năm 1942, hai cuốn *Mandarin Primer* của Yuen Ren Chao, tức Triệu Nguyên Nhiệm, do Đại-học Harvard xuất - bản năm 1942.

Lối Wade-Giles dùng nhiều dấu phẩy cao (apostrophe) để chỉ những âm có hơi thở. Ngoài ra, những động thì được ghi bằng một số lữy-thừa. Thí-dụ.

Âm-bình-thanh chỉ bằng con số 1

Dương-bình-thanh chỉ bằng số 2

Thượng-thanh chỉ bằng số 3

Khứ-thanh chỉ bằng số 4.

Lối Yale thì khác hẳn: mẫu-âm, tử-âm phiên đã khác, mà dấu động cũng không dùng số lữy-thừa mà lại dùng những dấu như trong chữ quốc-ngữ của Việt-Nam: động 1 thì dùng một gạch ngang, động 2 thì dùng dấu sắc, động 3 thì dùng chữ « v » con hay dấu ă, còn động 4 thì dùng dấu huyền.

Đặc-điểm của lối Quốc-ngữ La-mã-tự (Gwoyeu Romatzyh) là không dùng số lữy-thừa hoặc dấu động, mà chỉ đổi cách viết của từng chữ thôi. Lối này rất tiện cho việc ấn-loát và nhất là cho việc dạy học. Các giáo-sư có kinh-nghiệm dạy người ngoại-quốc học tiếng Trung-hoa đều đồng ý rằng lối này lâu hơn lối khác độ hai tuần, nhưng người học tiếng sẽ phân-biệt rõ-ràng từng động một. Tôi xin căn-cứ vào cuốn CHINESE SENTENCE SERIES của Giáo-sư người Anh Walter Simon và cuốn MANDARIN PRIMER của Giáo-sư Triệu Nguyên-Nhiệm (đã dẫn) để trình-bày cách phiên-âm theo lối đó.

TỬ-ÂM ĐẦU : (12)

Tắc-âm, ty-âm
và biên-âm

	Mối	Rạng	Rạng	Uốn	Cúa cứng	Hầu
Tắc-âm không có hơi thở	b	d	tz	j	j	g
Tắc-âm có hơi thở	p	t	ts	ch	ch	k
Ty-âm	m	n				
Xát-âm	f		s	sh	sh	h
Liên-âm		l		r		

VẬN :

	-o	-i	-u	-n	-ng	-l
a	y a e	ai ei	au ou	an en	ang eng ong	el
i	i ia ie	iai	iau iou	ian in	iang ing iong	
u	u ua uo	uai uei		uan uen	uang ueng	
iu	iu iuc			iuau iun		

Mỗi vận sẽ lại có 4 động : âm-bình, dương-bình, thượng và khứ, được viết ra bằng chữ cái theo chín lệ (13) như sau :

Lệ 1.— Nếu âm-bình thì viết như thường không dùng chữ hay dấu nào cả :

他 ta 說 shuo 學 uan 鴨 ia

Lệ 2.— Nếu âm-bình viết :

又 cha 喝 her 喫 chy 偷 tou 方 fang

thì dương-bình thêm r sau mẫu âm :

茶 char 河 he 遲 chy 頭 tour 房 farng

(12) Những cột trong bảng chỉ điểm phát-âm, còn những hàng chỉ cách phát-âm. Âm-hệ tiếng Bắc-kinh đã được khảo kỹ trong các bài lý-thuyết sau đây : Hartman, Lawton M., 3rd, « The segmental phonemes of the Peiping dialect, » LANGUAGE 20. 1. 28-42 (1944), Hockett, Charles F., « Peiping phonology, » JOURNAL OF THE AMERICAN ORIENTAL SOCIETY 67. 4. 253-267 (1947), Wong, Helen, « Outline of the Mandarin phonemic system, » WORD 9. 4. 268-276 (1953).

(13) Chao, sách đã dẫn, tr. 28-30.

Lệ 3.— Nếu âm-bình viết :

千 chian 汪 uang 清 ching 呼 hu 西 shi
thì dương-bình đổi i thành y, u thành w :
前 chyan 王 wang 情 chying 胡 hwu 席 shyi

Lệ 4.— Nếu âm-bình viết :

思 sy 山 shan 清 ching 樓 jie 兜 dou
thì thượng nhắc lại chữ viết mẫu âm :
死 syy 陝 shaan 請 chiing 姐 jice 斗 doou

Lệ 5.— Nếu âm-bình viết :

江 jiang 乖 guai 宣 shiuan 該 gai 蒿 hau
thì thượng đổi i thành e, u thành o, và iu thành eu :
講 jeang 枊 ouai 選 sheuan 改 gae 好 hao

Lệ 6.— Nếu âm-bình viết :

夫 fu 該 gai 收 shou 翻 fan 湯 tang
thì khứ đổi -o thành -h, -i thành -y, -u thành -w, -n thành -nn,
-ng thành -nq :
婦 fuh 蓋 gay 受 show 飯 fann 燙 tanq

Lệ 7.— Nếu âm-bình viết thêm h sau m, n, l, r :

貓 mhaui 溜 nhian 溜 lhiou 邦 rheng
thì dương-bình để nguyên :
毛 mau 平 nian 流 liou 仍 reng

Lệ 8.— Thượng-thanh có âm đều viết :

九 jeou 古 guu 火 huoo 寫 shiee
không có âm đều viết thêm y- hoặc w-, hay đổi u ra w, i ra y :
有 yeou 五 wuu 我 woo 也 yee

Lệ 9.— Khứ-thanh có âm đều viết :

會 huoy 叫 jiauw 地 dih 路 luh
không có âm đều đổi i- ra y-, u- ra w-, hoặc iu- ra yu-, hay là
thêm y- hoặc w- :
位 wey 要 yaw 意 yih 物 wuh

Qua những năm chiến-tranh chống Nhật-bản, lối La-mã hay La-tinh vẫn được xúc-tiến. Các thành-phố lớn đều có hội *latinhua*, cùng phụ-họa với các báo-chí, sách giáo-khoa, tài-liệu đủ các loại, để phổ-biến lối chữ đó mà ngay trong thời-kỳ kháng-Nhật người ta đã dạy dân-chúng vùng Vân-nam (biên-giới Cam-túc, Thiểm-tây và Ninh-hạ) (14).

Đến nay, tin cuối cùng cho biết rằng chính-phủ cộng-sản Trung-hoa năm ngoái vừa ra lệnh cho giảng-dạy thứ tự-mẫu ngữ-âm (dùng chữ La-tinh) tại các trường tiểu-học trong toàn-quốc, số học-sinh có tới năm mươi triệu người. Theo lời ông Chou-You-Kuang, chủ-tịch Tiểu-Ban Nghiên-cứu Phát-âm của Ủy-Ban Cải-cách Văn-tự Trung-quốc, thì có hơn 1 vạn nhà ngữ-học và giáo-sư tham-gia những cuộc thảo-luận chuyên-môn, (15) và có hơn 4 nghìn bức thư được gửi tới góp ý-kiến, và sau rốt, một kế-hoạch trong số năm kế-hoạch khác nhau hay hơi giống nhau đệ-trình Ủy-ban đã được 136 vị trong số 234 chuyên-viên phụ-trách tán-đồng (16). Chính căn-cứ vào kế-hoạch ấy mà Hội-đồng Chính-phủ của Trung-cộng đã quyết-định cho dạy tự-mẫu La-tinh song song với chữ Hán.

Những cải-cách kể trên có hậu-quả sâu-rộng mà có lẽ phải vài chục năm ta mới thấy được. Và ngay lúc này chúng ta không có được các tài-liệu « sốt-rẻo » về việc sử-dụng tự-mẫu La-tinh. Vì thế chúng-ta không đủ dữ-kiện để đi sâu vào thực-trạng của phong-trào mới lạ đó. Chúng tôi sẽ chỉ xin nói tới một vấn-đề mà người Việt học chữ Hán sẽ trực-tiếp quan-tâm : đó là phong-trào đơn-giản-hóa chữ Viết ở Trung-hoa.

IV.— Phong-trào đơn-giản-hóa Hán-tự

Nếu ta xét lịch-sử chữ Hán, từ lối giáp-cốt-văn (cách đây chừng 4 nghìn năm), qua lối đại-triệu, rồi tiểu-triệu, lệ-thư, thảo-thư, chân-thư, hành-thư, tới thời-kỳ hiện-đại thì thấy một khuynh-hướng đơn-giản-hóa rõ ràng.

Trong kinh Phật đời Đường (618 - 906) cũng như văn - chương đời Tống (960-1279 sau T.C.) và đời Nguyên (1280-1367), văn thường có chữ viết tắt : thí-dụ 佛-tát 菩薩 lại viết 并. Đến nhà Minh (1368-1644) và nhà Thanh (1644-1911), việc viết tắt bị phản đối. Gần đây nữa, theo lời bác-sĩ Hồ-thích, chỉ có đại-chúng ưa cải-cách (tức là đơn-giản-hóa), chứ các học-giả và văn-sĩ thì lại muốn bảo-thủ. (17) Dù sao chăng nữa, cứ trong hai

(14) Chou You-Kuang, « Les Chinois adaptent l'alphabet latin », LE COURIER DE L'UNESCO, 10. 7. 19 (Juillet 1957).

(15) Chou, tr. 18.

(16) Chou, tr. 18.

(17) Lời nói đầu, «Hán-tự Cải-cách Hiệu», Quốc-ngữ Nguyệt-san, Tháng 8, Năm 1922, tr. 1.

ngàn chữ Hán thường dùng, thì chỉ có 28 phần trăm là có từ tám nét trở xuống, còn 72 phần trăm có từ chín nét tới hai mươi bảy nét. Như vậy, việc tự-nhiên của người viết chữ là viết ngoáy, viết tắt đi. Trong cuốn sách nói về việc cải - cách ngôn-ngữ mới đây, ông Hsia Tao-Tai cho ta thấy 230 chữ mà chính-phủ Trung-cộng đã chính-thức cho liệt-kê để dân dùng bắt đầu từ ngày mùng 1 tháng 2 năm 1956. Tỉ-dụ : (18)

cách - mạng	革命	nay viết một chữ	沛
cộng - sản	共產	» » » » »	產
vấn - đề	問題	» » » » »	問
đồng - chí	同志	» » » » »	念
cán - bộ	幹部	» » » » »	邗
giai - cấp	階級	» » » » »	陴
lịch - sử	歷史	» » » » »	庾

Cách viết tắt thì hoặc dùng chữ cổ, hoặc dùng lối hội-ý, hài-thanh, lúc rút ngắn, lúc bỏ nét thừa. (19)

Đây là vài thí-dụ viết tắt theo chữ cổ :

辨頭對當歡權蘇個萬爾禮衆
办头对当欢权苏个万尔礼众
與棄與雲電鬚
异弃与云电须

Lại dùng một chữ để viết một tiếng đồng-nghĩa : viên (tròn) cũng viết 元, chỉ (giấy) cũng viết 只, cốc (lúa) cũng viết 谷, lý (trong) cũng viết 里, v. v.

Những chữ viết nhiều nét thì hoặc dùng phần trên (tập 刃, phi 飞, sản 产, thanh 声, y 医), hoặc dùng phần bên trái (hiệu 号, sát 杀, huyện 县, tuy 戍), hoặc dùng phần bên phải (điều 条, long 垄, hoặc dùng phần dưới (vân 云, điện 电, hướng 向).

Cũng có khi bỏ hẳn vài nét ở giữa chữ : tầm 寻, khai 开, xưởng 厂, quảng 广.

Lại có khi một bộ-phận viết tắt hẳn đi :

(18) Hsia, sách đã dẫn, tr. 100-101.

(19) Hsia, sách đã dẫn, tr. 12-19.

羅 虛 謝 謝 謝 切 蜀 商 又 又 小 小 小 小 舌 舌

Tờ nhật-báo *Mỹ-châu*, xuất-bản tại Nữu-Uớc, trong một số báo giữa năm 1957, có bài đặc-tả nhan là « Cộng-phỉ đích Văn-tự Cải-cách » (20) thuật lại lời tờ *Quang-minh Nhật-báo* của Trung-cộng. nói rằng các học-giả ở lục-địa (như Trần Mộng Gia, Đường Lan, Tiểu Bách Tán, Uyên Chương v.v...) đều phản-đối. Theo lời báo đó, họ bảo « văn-tự là sản-phẩm của lịch-sử, cải-biến là quá-trình của lịch-sử, vậy không thể nhất thiết thay đổi mà cũng không thể phế-bỏ những chữ Hán đã lưu-truyền ».

Dù sao chăng nữa, việc đơn-giản-hóa chữ Hán, cũng như là quyết-định gần đây dùng chữ La-mã viết tiếng Trung-quốc đều là những công việc có hậu-quả sâu rộng mà có khi vài chục năm sau ta mới thấy hiển-hiện. Việc dùng tự-mẫu La-mã có lợi vô cùng cho phong-trào chống nạn thất-học và chiến-dịch giáo-hóa quền-chúng. Còn thì chỉ tương-lai mới giả lời ta được xem cái di-sản, quý-báu và tốt đẹp của người Trung-Hoa sẽ hướng theo chiều nào, và có gì là xây-dựng, hay chỉ vì một số người táo-tiến mà bước vào tàn-cực.

(20) MỸ-CHÂU NHẬT-BÁO, Tập 30, số 142, Tr. 6 (Thứ sáu 14-6-1957).

XIN CÁO LỖI CÙNG ĐỘC GIẢ

Trong số báo 12, bộ 1, bài « Thực phẩm Tinh - thần cho Thanh niên », thợ nhà in đã quên không sắp chữ ghi ngày tháng khi tác giả viết bài đó. Mà kỳ thực, nhiều nhận xét và thí dụ nêu ra trong bài, chỉ có tính cách thời sự, đúng với thời gian hồi tác giả viết. Vậy xin độc giả vui lòng ghi thêm ở cuối bài: « Janvier 1958 » cho đúng. Xin hết lòng đa tạ.

ĐIỂM SÁCH

Tác-phẩm : **BỐN MƯƠI
SIU CỎ NƯƠNG**

Tác-giả : **MẶC-ĐỒ** trong nhóm **Quan Điểm**

Người điểm : **NGUYỄN-NAM-CHÂU**

TRONG lời **BAT** cuốn sách, tác giả tập truyện **Bốn Mươi** đã tha thiết « phủ nhận những nhân vật trong truyện không thuộc lớp người của anh », nghĩa là không thuộc những người tiểu tư sản Việt Nam, những người mà nhóm **Quan Điểm** của tác giả coi là thuộc giai cấp xứng đáng và đủ khả năng nhất để lãnh đạo công cuộc đoàn kết, giải phóng và xây dựng Quốc Gia. Đối với tác giả, nếu những nhân vật ấy có thuộc thành phần giai cấp tiểu tư sản thì cũng là « những người đứng xa mực trung nhất » những người có một nếp sống vô lý vì ở giữa một xã hội vô lý (tất nhiên là xã hội thời Pháp chiếm đóng). Và nếu tác giả muốn đưa họ vào mẻ lưới của nhóm mình là bởi vì « nhận thấy họ cũng ôm những thắc mắc như các ông : rủ nhau cùng đi một đường vẫn hơn là đẩy họ đi theo những người khác ». Cao vọng của tác giả còn đi xa hơn : « Bực mình với những nhân vật của tôi không chừng anh sẽ sáng láng thêm trước những công việc sẽ phải làm ». Kề ra thì độc giả khi coi nếp sống của các nhân vật sẽ phải bực mình thật. Nhưng có bực mình mới thấy rằng không thể bắt chước cách sống của họ, mới thấy cần thiết là phải làm một cái gì khác, để kéo xã hội ra khỏi cái vô lý của nó.

Vậy nhân vật của ông có những thắc mắc nào mà khiến tác giả cho là đồng ôm ấp với mình ? Nếp sống của họ làm sao mà khiến độc giả và các đồng chí của tác giả phải bực mình ? Trả lời được hai điểm ấy tức là hiểu được niềm băn khoăn cũng như những khát vọng của tác giả

và có lẽ cũng là của nhóm Quan Diêm, « giai cấp trí thức tiểu tư sản » muốn tranh đấu lại quyền lãnh đạo Quốc gia.

Vì muốn hiểu niềm băn khoăn và những khát vọng của họ cho nên tôi mới đi tìm hiểu các nhân vật trong Bốn Mươi và Siu Cô Nương của tác giả Mặc Đỗ.



Câu truyện Bốn Mươi rất đơn sơ giản dị. Đó chỉ là một phong cảnh còn con làm địa điểm cho Lê, nhân vật chính trong truyện có thể giới thiệu các bạn bè và biểu hiện niềm băn khoăn, nỗi khát vọng và một hai nếp sống của mình. Anh là một thanh niên trí thức con nhà giàu có, trước kia du học tại Pháp và đã hấp thụ được cái nếp sống tự do cá nhân của người, cái nếp sống « thoải mái » trong một thế giới thừa bề rộng «kiểu Sartre và Simone de Beauvoir». Khi ở ngoại quốc, anh từng giao dịch với các bạn bè có khuynh hướng Mác-Xít. Anh cũng tin tưởng như họ, tin tưởng rằng có thể áp dụng lý thuyết ấy để giải phóng con người. Nhưng khi về đến nhà, chạm đến thực tế, xem sự thực hành của những người Mác-xít, anh mới thấy rằng đó chỉ là một cách «lao mình vào một cuộc phiêu lưu để khỏi mang tiếng là trốn tránh» (23). Lê không còn tin tưởng ở «con đường mới» ấy nữa. Trở lại bên nhà, chàng cảm thấy mình gần như là cô độc. Một ít bạn cũ quyết tâm theo đuổi con đường Mác-xít, nhẫn tâm chà đạp mọi tình người. Còn lại, những bạn khác, kẻ thì dấn thân vào xã hội quan trường, «xúng xính mũ áo» và tất nhiên là cũng không gần chàng nữa. Kẻ khác cũng bơ vơ, băn khoăn nhưng đành chờ thời như chàng. Còn lại một cô bạn gái, một người yêu: Jacqueline, nhưng hai người cũng không gần nhau nhiều, «chỉ thỉnh thoảng về ở với nhau vài ba bữa rồi lại đi», lấy lý do là «cùng trọng sự tự do của nhau» (trang 14).

Nhân một hôm «Lê chợt nhớ tới lũ bạn cũ, chơi với nhau từ ngày bé, có người vẫn thường gặp, có người cũng đã xa, Lê nảy ra cái ý mời cả bọn lại họp chơi một buổi «đề mừng» lễ tứ tuần đại khánh của cả bọn vì họ cùng sắp sỉ trong ngoài bốn mươi» (trang 11).

Bốn mươi chính là cái tuổi thành thân rồi «tứ thập nhi bất hoặc»; vậy mà thực ra bọn Lê hãy còn đang băn khoăn chưa tìm nổi đất đứng của họ trong xã hội.

Cuộc họp cho ta biết qua lý lịch và khuynh hướng của những người lớp tuổi bốn mươi của thời đại này: những người Mác - xít như Liên, Biều; những kẻ «xúng xính mũ áo» như Phán, Quý; những người bơ vơ, thắc mắc như Lê, Hoàng. . . và những đàn bà chỉ cần tình cảm như Jacqueline; không thiếu cả đến những «kịch sĩ kiêm ca sĩ, kiêm minh tinh màn bạc» của thời đại như Văn, Hạnh.

Sau đó, nhờ một nỗi khó khăn của Lê do ông cụ thân sinh gây ra, Lê và Jacqueline hiểu rõ được bộ mặt của Liên, Biều đề sau cùng hoàn toàn tin tưởng ở con đường của họ, khát vọng của họ, nếp sống của họ, và giai cấp của họ.



Con đường, khát vọng, nếp sống và giai cấp nào đây ?

Xin hãy nghe Lê phát biểu quan niệm của anh về cái « vinh dự làm người » :

« Cái vinh dự làm người bao hàm cái tự do đó, tự do làm chủ cuộc đời mình ».

Lê tin rằng chỉ khi nào có được sự tự do ấy, người ta mới « có dịp thực hiện được con người toàn diện của mình, không bị xô đẩy, nhào nặn vì cuộc sống xô bồ, giả tạo ở ngoài » (213). Lê nhắc lại nhiều lần cái quan niệm tự do thực hiện con người toàn diện ấy :

« Anh khao khát một cõi đất trên đó con người sinh trưởng, phát triển được toàn vẹn nhân tính, không bị hạn chế bởi một ranh giới tinh thần hay vật chất nào » (trang 22).

Bởi vì theo anh, « Không thể nói lên những tâm tư sâu kín, con người đã thi bỏ mất nhiều lắm cái vinh hạnh làm người của mình » (23).

Vì muốn bảo vệ sự tự do đó, cho nên chàng vẫn thường « nghi đường lối tranh đấu hoàn toàn vụ phương tiện của những người tự nhận xây dựng xã hội ngày mai » (21), nghĩa là những người muốn bóp chết sự tự do và tình cảm của con người để tạo ra một xã hội máy móc : Cộng Sản. Jacqueline, người bạn tâm đầu ý hợp của chàng rút cục cũng cho rằng : « đã sống ta không thể trốn tránh nhưng cũng không thể chỉ là bộ phận trong một guồng máy » (trang 216).

Niềm tin thứ hai của Lê là : chỉ có giai cấp tiểu tư sản là những người đông đảo có cái khát vọng sống sự tự do đó, cho nên chỉ có giai cấp ấy là đủ khả năng lãnh đạo công cuộc tranh đấu bảo vệ tự do :

« Thể hiện được sự đều hòa giữa hai cuộc sống nội tại và tương quan chính là bọn ta, những người đại diện cho lớp người có nhiều khả năng sống hơn hết » (trang. 217).

Cho nên Lê muốn quy tụ họ lại, khuấy phục họ để họ cùng tin tưởng ở niềm tin ấy, rồi hành động bảo vệ nó. Và đây là chương trình của anh : « trước hết là định rõ được chỗ đứng cho mình đã. Sau đó mới nói tới chuyện hành động » (trang 82). Chỗ đứng ở đây tất nhiên là lập trường tự do của giai cấp tiểu tư sản rồi. Cho nên khát vọng của anh lúc này là : « Tôi muốn gặp gỡ, nói chuyện rất nhiều với anh em, so đo với tâm sự của tôi. Rồi tôi sẽ viết đề nói lên những nỗi niềm tôi khám phá thấy. Đọc văn của tôi chắc rằng sẽ có những anh em đồng điệu tìm thấy trong những rung động của tôi những rung động của anh em. Cùng ý thức được chỗ đứng chung, chia sẻ những thao thức chung... » (85).

Tóm lại, Lê muốn dùng văn nghệ và sự gặp gỡ để phân kích anh em tiểu tư sản tri thức « sớm định hướng và đặt cho cuộc sống một ý nghĩa, không bị mê hoặc đến quên mất bản chất làm người của mình » (trang 217), đồng thời quy tụ các anh em Quốc gia biết thật tình đoàn kết « tìm một con đường tranh đấu cho xứng đáng » để « khỏi phụ sự chờ mong của những anh em đã bị mắc hợm cộng sản mà không gỡ ra nổi » hoặc « những người đã ngã trước họng súng của đối phương hay vùi thây ở một trại giam nào đó » (trg. 84).

Nhưng trong thực tế, Lê thấy anh em Quốc gia chưa hoàn toàn tin tưởng ở chỗ đứng của mình, hoặc chưa thật tình đoàn kết. Nhiều người tuy ở trong chính quyền nhưng có lẽ chỉ là vì vợ vì con, chưa ý thức rõ mối nguy cơ của Cộng sản đang đe dọa cướp mất tự do và cái vinh dự làm người của họ. Vì thế hình như Lê có cái ác cảm sâu xa đối với những người mà anh gọi là « xúng xính mũ áo », mặc dầu họ là bạn bè xưa cũ :

«Coi bộ thành Phán với thành Qũy (hai Bộ trưởng) nhưng nhúc nhúc những mặc cảm trong người. Luôn luôn như nó muốn giải thích, biện hộ cho công việc của nó làm, cho bộ quần áo xúng xính nó đeo trên người suốt ngày » (trg 36).

« Đối với bọn mũ áo, tôi chỉ hận một điều tại sao cũng như bọn mình mà bọn họ chịu đặt thấp con người đến thế » (trg. 37).

« Nhưng chàng cố ý không lại, tránh cái không khí trịnh trọng và sự hiện diện của chính quyền » (trg. 90).

Rút cục, Lê vẫn băn khoăn thắc mắc chưa thành đạt chi nguyện, hay là chỉ mới đạt được một điều là đã nhận định được rõ đất đứng của mình, nhưng chưa có cách bảo vệ đất đứng đó. Có chăng cùng với sự tự do cá nhân, chàng đã chiếm lại thêm được cô bạn tình, để thỉnh thoảng được tự do « khoan khoái hưởng hơi mát trên người nàng tỏa ra » sau khi tắm.

Nếu muốn tóm tắt về Lê ta có thể nói : một thanh niên tri thức tiểu tư sản ham tự do và ham thưởng thức các khoái lạc của tình cảm và nhục dục. Chàng muốn bảo vệ những cái thú đó. Nhưng có kẻ muốn tiêu diệt và cướp đi. Chàng ước mong hô hào anh em đồng chí trong cùng giai cấp (tiểu tư sản) kết hiệp lại để bảo vệ nó. Nhưng anh em lại rời rạc. Bởi thế chàng không hết băn khoăn lo lắng, đứng ngồi không yên, hay chỉ đứng ngồi được yên vị trong đôi lúc, những lúc nằm với tình nhân, hoặc được cô nàng ngồi trên đùi thủ thỉ.

Niềm tin, khát vọng và nếp sống của Lê còn nhuốm đầy tinh chất lãng mạn, không tưởng của các nhà chính trị salông. Anh không cho người ta được biết cái mẫu sống phát triển toàn diện như thế nào mà chỉ cho ta thấy một vài khía cạnh không đáng gương mẫu là bao nhiêu của những người có tham vọng làm cách mạng. Tự tập gập gờ các anh em trong cái bầu khí « có thể đem theo lại rượu và bạn gái » để « tùy thích sẽ khiêu vũ đến sáng » ; sống đời sống nhân tình nhân nghĩa, « thỉnh thoảng về ở với nhau vài ba bữa rồi lại đi » ; tự do có những phút « nghĩ chuyện trăng sao », những phút nàng « ngồi trên đùi chàng, ôm lấy đầu chàng vào ngực và nói nhỏ, rất nhỏ : đêm nay anh là của em, chúng ta là của chúng ta » ; những cái đó có thể là biểu hiện của một khía cạnh tự do, nhưng nó chưa thể bao hàm hết cái vinh dự làm người. Chống lại người cộng sản, chỉ vì « người vô sản coi thường tình yêu quá, họ muốn tạo ra một luyến ái quan... », thì lý do chưa đủ để thắng đối phương.

Cái nếp sống và khí phách của Lê tôi thấy không hơn gì nếp sống trong « studio ở tầng lầu ba một bin-đinh lớn giữa thành phố » của ông

cụ Bàng giữa những kho rượu Whisky, Johnnie, Vat 69 và hai cô bồi mồm mĩm thơm tho kia. Vậy không hiểu Lê còn nhân danh cái gì để diễu cợt ông cụ ?

Còn thái độ chống những người mũ áo xứng xứng nữa. Họ đáng chê ở chỗ đã trở nên thành đạt hay là chỉ nguyên vì không biết « thưởng thức một ly rượu ngon, một bức tranh đẹp » (trg. 37) ? Biết đâu họ cũng có thể thưởng thức những cái đó, nhưng vì một hoàn cảnh nào đó phải dẹp lại. Những người như Lê, một khi ý nguyện thành công, phải dẩy mình vào chính trường, liệu sẽ có những thái độ khác họ chăng ? Liệu có phải công khai tuyên bố rằng mình còn biết thưởng thức rượu ngon và gái đẹp ?

Ngay cả đến cái tự do mà Lê coi là căn bản của con người, cái tự do bao hàm vinh dự làm người nữa, ở đây cũng không được định nghĩa và biểu hiện cho rõ rệt lắm. Nó mang mang như sự tự do mà Sartre và Simone de Beauvoir chủ trương. Làm sao ta biết nó đến giới hạn nào để phân định với những quyền lợi khác của người đồng loại ? Liệu chúng ta có được phép ngồi thưởng thức rượu ngon gái đẹp và yên hàn khiêu vũ theo điệu Mellow Chick Swing, trong lúc bao nhiêu người khác lâm than đói rách chăng ? Đó cũng là vấn đề phải đề cập ra trước khi tranh đấu đòi tự do của mình.

Ngay bên Âu Châu, nhóm Les Temps Modernes của Sartre cũng còn đương bơ vơ thiếu đất đứng. Là bởi vì họ chỉ có độc một đòi hỏi sự tự do, nhưng lại không bao giờ mình định rõ rệt giới hạn và tương quan của sự tự do đó. Họ chỉ có thể là một nhóm trí thức thuần túy, một thứ trí thức nhận định và khai triển bước tiến của xã hội. Còn nói đến hoạt động thực tế cho hiệu quả, thì họ không bao giờ thành công. Cho nên ta thấy bao nhiêu những chiến sĩ trước, đứng trong hàng ngũ Cộng sản như H. Lefèvre, Claude Roy, Roger Vailland v.v... ngày nay theo Sartre đều có vẻ bơ vơ lạc lõng trong những nhận định trừu tượng nghe thì thiệt hay mà thực hành thì rất khó.

Cũng chính vì thái độ mơ hồ và nếp sống còn pha nhiều lãng mạn tính, và không tưởng đó, mà độc giả chúng ta bực mình đối với Lê.



Các nhân vật trong Siu cô Nương lại không hơn gì. Cũng là một bọn trí thức tiểu tư sản (Mộ, Lũy, Thái, Hiếu, Đang, Tái, Tấn, Hộ, Đức, Đại v.v.) thất bại vì những hoạt động cách mạng quá lãng mạn và bông bột của họ. Sau cùng, kẻ thì chết dưới tay cộng sản, kẻ đầu hàng (Tái, Tấn), kẻ về làm việc cho chính quyền Pháp (Hộ, Đức, Đại). Còn lại một bọn bất mãn, chờ thời. Nay họp nhau ở quán khiêu vũ này để chửi đồng, mai liên hoan ở nhà cô đầu khác tại Khâm Thiên để đe dọa sẽ làm lớn. Cũng nhậu nhẹt, cũng thưởng thức và bất nhân tình nhân ngái với những khách ca-ve. Rốt cuộc, là bị mất « đất đứng » tại Bắc Việt. Nhưng trước khi ra đi còn muốn lấy le bằng cách diễn một vở kịch đề chửi số các cán bộ cộng sản một lần sau cùng và khoe với bà con Hà-nội rằng bọn họ là những người có mặt chứ chưa đến nổi mất mặt ; chúng ta không rõ sau cùng

khí vào Nam rồi, bọn Mộ, Thái, Lữ sẽ làm những vương tướng gì, hay là rút cuộc vẫn chỉ là ôm một mối bất mãn, bần khổ, thối nát như bọn Lê, Hoàng trong Bốn Mươi ?

Dầu sao, niềm tin tưởng, mối khát vọng, nếp sinh sống của các nhân vật trong Bốn Mươi cũng như trong Siu cô nương tựa chung chỉ là hình ảnh của một số chính trị gia sa-lông hiện nay, không có gì đáng làm cho chúng ta khâm phục và tin tưởng.

Tôi tin rằng đúng như lời tác giả nói trong lời Bạt cuốn *Bốn mươi* đó chỉ là hình ảnh của cái « xã hội mà anh gọi là đang đi xuống », và chân thành chờ đợi trong các tác phẩm tới của Mặc Đỗ những « mẫu người mà anh chỉ chút » để phấn khích cho cái xã hội thật quanh ta đây được thoát khỏi cái vô lý của nó.

NGUYỄN-NAM-CHÂU.

HÃY ĐỌC:

MƯA ĐÊM CUỐI NĂM

Của VÕ-PHIẾN

- Đề thưởng thức những truyện ly-kỳ của thời đại.
- Đề nhận xét những tâm trạng sâu kín của con người muôn thuở.
- Đề mơ mộng với những phong cảnh linh động của núi rừng và đồng nội Việt Nam.
- Đề trầm ngâm theo những ý nghĩ man mác về nhiều vấn đề chính trị và xã hội quốc tế

Cơ Sở báo chí và xuất bản **TỰ DO** ấn hành.
Có bán tại khắp các hiệu sách — **Giá 22đ.**

Hoạt động của Hội V.N.N.C.L.L.V.H.A.C

Tháng Ba 1959

TRONG hai phiên họp trước (ngày 4 và 23-2-59), sau khi bàn về những đường lối chỉ đạo và chương trình hoạt động tổng quát, ban chấp hành đã tiến tới sự phân công rõ rệt như sau :

1.— Ban thường vụ sẽ thường xuyên đảm nhiệm tổ chức các công việc liên lạc, tiếp tân, diễn thuyết, thảo luận nội bộ và xuất bản tạp chí.

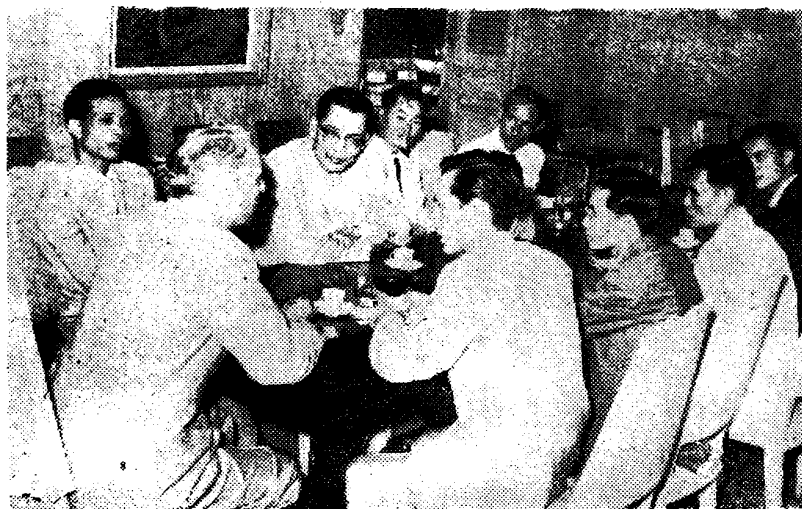
2.— Ban nghiên cứu mà thành phần sẽ gồm đủ đại diện của các ngành chuyên môn (văn hóa, kinh tế, chánh trị, xã hội...) sẽ đảm nhiệm công việc nghiên cứu theo đường lối tổng quát của Hội. Ban nghiên cứu có toàn quyền hoạch định một chương trình với đầy đủ chi tiết và phân công theo khả năng chuyên môn và sở thích của mỗi người.

Theo quyết định của ban chấp hành, công cuộc nghiên cứu trong năm nay sẽ đặt trọng tâm là các quốc gia Đông Nam Á.

Ngày 11-3-59, ban chấp hành đã nhóm họp lần thứ ba để tiếp tục thảo luận về việc thành lập Ban Nghiên Cứu.

Ông Thái-văn-Kiểm vì quá bận công vụ nên đã đề nghị xin người thay thế cho ông chức Trưởng ban Nghiên Cứu. Ban Chấp hành yêu cầu ông chủ tịch Nguyễn-đăng-Thục kiêm giữ nhiệm vụ này để có thể điều động công việc một cách có hiệu quả, ít nhất là trong những buổi đầu. Giáo sư Nguyễn-đăng-Thục xin vui lòng nhận và cho biết ông sẽ triệu tập Ban Nghiên Cứu để bắt đầu làm việc vào khoảng trung tuần tháng tư 1959. Từ nay tới đó, ông sẽ lập một dự án nghiên cứu và sẽ mời các nhà văn hóa và chuyên môn tham gia vào trong ban Nghiên Cứu.

Hội đồng cũng quyết nghị bắt đầu từ tháng tư sẽ tổ chức những kỳ thảo luận tại trụ sở về những vấn đề văn hóa hiện đại. Ông Phạm-việt-Tuyền nhận sẽ đặt vấn đề thảo luận vào ngày 9-4-59. Đề tài là : Qnan điềm của Hội đối với hai nền văn hóa Trung-hoa và Ấn-độ.



HÌNH 1 : Nghệ sĩ Anh LORD FARINGDON đang đàm luận với ông Tổng Thư Ký và những hội viên của ban Hội.

Đón tiếp thượng khách.

Qua sự giới thiệu của ông Giám đốc sở Thông tin Anh tại Saigon, một nhân viên trong phái đoàn nghị sĩ Anh là Lord Farindon đã tới thăm Hội ngày 4-3-59. Vị quý khách, sau khi được ông Tổng Thư ký Hội trình bày về mục đích và các hoạt động của Hội, đã cộng nhận vai trò cần thiết và hữu ích của Hội. Ông cũng mong sẽ thấy tại mỗi quốc gia ở Á Châu sẽ thành lập những hội tương tự. Trong hơn một tiếng đồng hồ, Lord Farindon đã đàm luận với nhiều vị hội viên về những vấn đề văn nghệ, chính trị và xã hội.

Một buổi diễn thuyết.

Hồi 9 giờ sáng ngày 22-3-59, Giáo sư Nguyễn đăng Thục đã diễn thuyết tại giảng đường trường Quốc Gia Âm Nhạc về vấn đề «Nhân Bản Á Đông». Đề tài đã thu hút được chừng 400 thính giả, ngồi đầy phòng diễn giảng. và diễn giả đã trình bày rất rõ ràng và đầy đủ về tư tưởng Nhân bản Á.

đồng cùng vai trò thiết yếu của nó trong công cuộc sinh hoạt hiện tại của Á Châu và thế giới,

Bài diễn văn trên đây được đăng trọn vẹn trong Văn Hóa Á Châu số này.



HÌNH 2: Giáo sư NGUYỄN ĐĂNG THỤC, Chủ Tịch Hội đang diễn thuyết về vấn đề « Nhân - bản Á - Đông »

Triển vọng tương lai.

Trong những cuộc tiếp xúc với Hội gần đây, ông Edgar N. Pike, đại diện Cơ quan The Asia Foundation tại Việt Nam, đã có nhã ý mời giáo sư Nguyễn-dăng-Thục đi dự phiên Hội-thảo của các triết gia Đông-Tây, tổ chức tại Honolulu vào khoảng tháng sáu sắp tới. Đây là phiên Hội Thảo kỷ thứ ba, mười năm mới tổ chức một lần (hai lần trước vào những năm 1939 và 1949).

Nhân việc này, Hội có đề nghị với Cơ quan Asia Foundation xem nếu có thể được thì giúp cho Hội một số học bổng nghiên cứu tại các nước Đông Nam Á trong vòng từ 3 tháng đến 6 tháng. Những người đi nghiên cứu sẽ do Hội giới thiệu. Ông Pike rất tán thành ý kiến đó và hứa sẽ chuyển đề nghị của Hội tới Cơ quan trung ương để quyết định.

GIỚI THIỆU SÁCH MỚI

VĂN-HÓA Á-CHÂU mới nhận được những sách sau đây, xin thành thật cảm ơn tác giả và ân cần giới thiệu cùng bạn đọc :

1.— VIỆT-NAM VĂN-HỌC TOÀN-THƯ do ông Hoàng Trọng Miên biên soạn. Đây là cuốn Thứ Nhất (trọn bộ 8 cuốn) nói về Thần-Thoại, dày ngót 300 trang, gồm nhiều tài liệu và phụ bản quý giá và hiếm có. Soạn giả đã công phu trình bày sự tiến triển của tiếng nói và văn học theo phương pháp tổng hợp. Ấn loát tối tân, hình thức trang nhã, bìa bọc mỹ thuật trình bày theo cổ họa.
Quốc Hoa xuất bản, Giá bán 100\$.

2.— VĂN-HỌC TẬP CHÍ số 1, loại chuyên san, do ông Trần Tuấn Khải chủ trương. Tập chí gồm nhiều bài khảo luận và nghiên cứu công phu, nhắm mục đích xây dựng nền Quốc học.
Giá bán 20\$.

3.— NHỊP CẦU (Phật giáo văn tập) gồm nhiều bài vở nghị luận và khảo cứu về triết lý đạo Phật. Ban văn nghệ gia đình Phật tử
Giác Minh xuất bản. Giá bán 15\$.

4.— KIM VĂN KIỀU BÌNH GIẢNG, do nhà văn Trung Hoa Lý văn Hùng dịch ra chữ Hán và chú giải.

5.— GIÓ THIÊNG, tập thơ của đại đức Đức Nhuận, do *Vạn Hạnh* xuất bản, là một tu sĩ, tác giả đã tìm cảm hứng thơ trong đạo Phật nhiệm màu, kết thành những vần thơ hay, lời sáng, ý đẹp. Toàn tập gồm có 22 bài, dày 56 trang khổ lớn, giấy trắng tốt, tranh bìa do Lữ Hồ trình bày rất mỹ thuật. *Giá bán 40\$.*

6.— NHỮNG NGƯỜI ÁO TRẮNG, tiểu thuyết của Nhật Tiến, *Huyền Trân* xuất bản. Tác giả trình bày những tâm tư hỗn loạn của những con người cô cút sống trong bốn bức tường với Cô nhi viện, tâm tư của « những linh hồn lạc lõng thiếu tình thương của cha mẹ, tình yêu của những con người đến tuổi dậy thì và thiếu cái ước vọng vô bờ của tuổi hoa niên ». Sách dày 125 trang.
Giá bán 28\$.

NGUYỆT-SAN VĂN-HÓA Á-CHÂU

TRONG NHỮNG SỐ TỚI :

Đông-Nam-Á với Thế-Giới (Nguyễn-Đang-Thực) — **Đông-Nam-Á trước thời cuộc mới** (Trần Việt Sơn) — **Niềm hi-vọng của con người theo Thierry Maulnier** (Nguyễn Nam Châu) — **Bàn về một vài thể trận trong binh-pháp Á-Đông** (Phan Lạc Tuyền) — **Hình thức hôn-nhân thời khởi thủy** (Hoài Kim Yên) — **Bình-luận về một bài thơ xướng họa của Phan Van Hum và Nguyễn Trung Nguyệt** (Thế-Phong) — **Phái đoàn ngoại-giao của Mỹ-Quốc đến Việt-Nam** (Thái Văn Kiềm) — **Địa vị Văn-Hoa An-Độ trong tư-tưởng Tây-Phương** (Lý Cự Trung) — **Vấn-đề đoàn-kết giữa Thanh-niên các nước Á-Phi** (Nguyễn Văn Huân) — **Khu-vực Văn-Hóa Đông-Nam-Á: Nam-Dương quần-đảo** (Hoàng Quang) — **Cổ-tích Chăm và cổ-tích Việt-Nam** (Vũ Lang) — **Vấn-đề viện-trợ cho các nước nhược-tiểu** (Từ Chung).

Và nhiều bài vở giá-trị khác.

GIÁ BÁO DÀI HẠN (Phần Việt-ngữ)

MỘT NĂM : 240\$00

SÁU THÁNG : 120\$00



Thư từ, bài vở gửi cho :

LÊ-XUÂN-KHOA

Tiền bạc, ngân phiếu gửi cho :

TRỊNH-HOÀI-ĐỨC

Tòa-soạn : 201, **LÊ-VĂN-DUYỆT** — SAIGON

Đ. T. Saigon 637

Chủ nhiệm :

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

亞洲文化

In tại nhà in riêng của VĂN-HÓA Á-CHÂU
Quản-lý TRỊNH-HOÀI-ĐỨC

GIÁ : 20\$00
Công sở : 80\$00