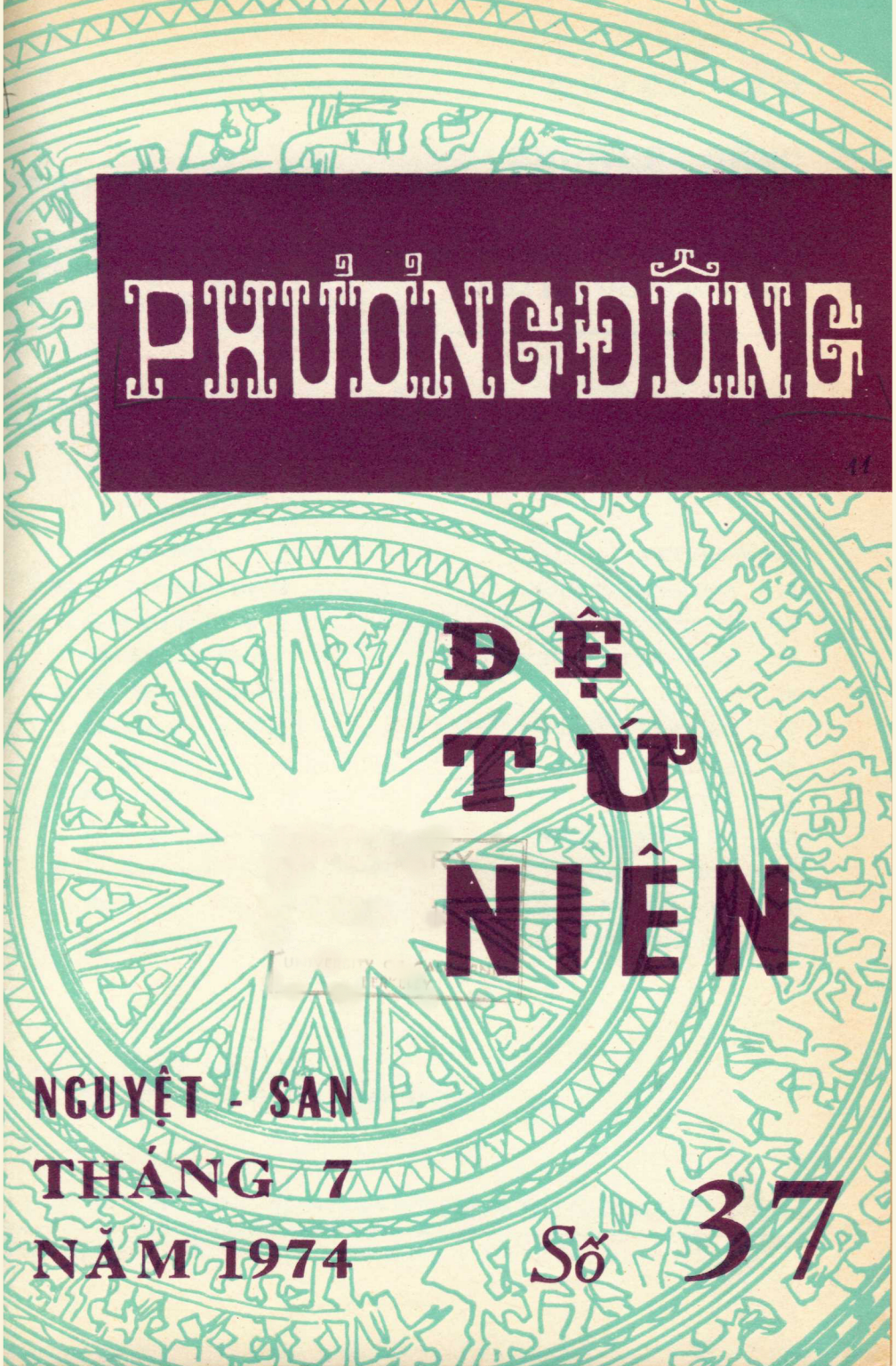




PHƯƠNG ĐÔNG

**Đ Ệ
T Ử
N IÊN**

**NGUYỆT - SAN
THÁNG 7
NĂM 1974**

Số 37

Chủ Nhiệm, Chủ Bút : HOÀNG-SỸ-QUÝ

Phó Chủ Bút : LƯU-TRUNG-KHẢO

Phụ tá Chủ nhiệm : TRẦN - QUÝ - THÁI

NỘI DUNG

1. Tục xâm mình	KIM ĐỊNH — 3
2. Cấu trúc tiếng mẹ đẻ	NGUYỄN ĐÌNH HÒA — 13
3. Cuốn gia phả xưa	DÃ LAN — NGUYỄN ĐỨC DỤ — 20
4. Nguyễn Bình Khiêm	NGUYỄN TÔN NHAN — 28
5. Thơ Nguyễn Tôn Nhan	— 33
6. Các loại thơ rơi (t t)	NGUYỄN VĂN HẦU — 34
7. Cơ cấu luận của Đờn tranh (t t)	HỒ HỮU TƯỜNG — 40
8. Phế dữ đại trường vi biểu lý	HỒ VĂN TRÍ — 46
9. Thiên văn học T.H.	NGUYỄN VĂN THỌ — 51
10. Gia đình người Nhựt (t t)	PHAN KIM HUÊ — 55
11. Hành hương Tây Trúc mới (t t)	HOÀNH SƠN — 63
12. Thơ Hà nội ngày thơ	TRẦN THỊ TUỆ MAI — 70

TIN TỨC — SÁCH BÁO NHẬN ĐƯỢC

Nguyệt san **PHƯƠNG ĐÔNG**

161, Yên-Đồ Saigon — H.T. 2094 — Đ.T. 24 592

GIÁ BÁO

Mỗi số	150đ
Công số	giá gấp đôi
Một năm	1800đ
Một năm (độc giả sinh viên)	1700đ
Một năm độc giả ân nhân	3500đ sắp lên

Cao nguyên và miền Trung (từ Đà-lạt trở lên) thêm 300đ cước phí máy bay một năm. Ngoại quốc : thêm 800đ cước phí đường thủy một năm.

Quý vị nào tìm được 8 độc giả dài hạn xin kính biếu một năm báo.

Một số báo mất, xin báo tin và trả một nửa tiền báo và tiền bưu phí, Tòa báo sẽ gửi bù.

CÁCH TRẢ TIỀN

1) Ngân phiếu và bưu phiếu, đề cho :

Cô Đỗ thị Phương, PHƯƠNG ĐÔNG

161, Yên Đồ, Saigon, H.T. 2094

2) Đến ty bưu điện, trả qua Trương Mục Bưu Điện :

Saigon T/M 2790, Tạp chí PHƯƠNG ĐÔNG

161, Yên Đồ, Saigon

ghi địa chỉ và lý do

3) Công số, có thể gửi trả vào Trương Mục Tổng Ngân khố V.N.

Saigon T/M 57070, Tạp chí PHƯƠNG ĐÔNG

161, Yên Đồ, Saigon

GIÁ BIỂU QUẢNG CÁO

1 trang quảng cáo ân nhân	:	12.000 đ
1 trang quảng cáo thân hữu	:	8.000 đ
1/2 trang trong mỗi kỳ	:	4.000 đ
1/4 trang trong mỗi kỳ	:	2.500 đ
Trang bìa mặt sau 2 màu, mỗi kỳ	:	18.000 đ
Trang bìa mặt sau màu, mỗi kỳ	:	12.000 đ

Quản lý :

ĐỖ-THỊ-PHƯƠNG

Thư ký tòa soạn :

LÊ-THÀNH-CHUNG

Xuất bản :

VŨ-QUỐC-HUNG

Phân phối :

TRẦN-ANH-HÙNG

TỤC XÂM MINH

□ KIM ĐỊNH

1. ẨN TÍCH

Đem hai chữ triết lý ghép vào tục xâm mình có thể coi là câu nói khô khan vô duyên, vì ai cũng biết xâm mình chỉ là một lệ tục đời man rợ đến nay có còn ai xâm nữa đâu, kể cả con cháu những người xâm mình. Đúng thế, bởi xâm mình chỉ là một lối biểu lộ mà đã là biểu lộ thì hình thái mỗi đời mỗi thay đổi. Chúng ta sống ở thời văn minh, ai mà thêm đi nhái lại lối biểu lộ của thời hồng hoang ? Cho nên ở đây có nhắc nhở tới tục xâm mình thì chính là dùng làm thí dụ cụ thể về việc nói đến tục xưa không phải để lập lại nhưng chỉ dùng như ẩn-tích để tìm ý nghĩa uyên nguyên. Vậy chúng ta sẽ hỏi về nội dung khả-thể tiềm ẩn trong tục xâm mình. Nói khả-thể vì một tiêu biểu đã lâu đời hầu hết mọi người đã quên mất ý nghĩa ban sơ thì có thể gán cho nhiều ý nghĩa, thí dụ xâm mình để khỏi bị giao long làm hại¹. Chúng tôi bác sự gán ý đó vì thiếu phương pháp khoa học, tức không xét sâu rộng trong liên-hệ với môi sinh tinh thần lẫn vật chất (xin xem bài «Lễ văn danh cô gái Việt» trong *Việt Lý*). Ở đây trái lại chúng ta sẽ cố tuân theo hai qui luật của huyền sử để đi tìm và sẽ hỏi khi xâm mình thì tiền nhân muốn biểu lộ cái gì ? Có thể coi tục đó là dấu chỉ của một nền triết lý nào

chăng ? và xin thừa ngay rằng có, đó chính là nền triết lý bà ba đã bàn². Sao dám nói như vậy ? Thừa có những ẩn tích sau :

Như vẽ ba gạch trên trán

Hoặc là vẽ lên mình con rồng

Hay có khi vẽ màu xanh đỏ.

Vậy tất cả đều liên hệ tới con số ba : ba gạch đã rõ, còn rồng ở phương Đông cũng số ba, xanh (thanh) màu phương Đông nên cũng nói thanh long ; đỏ chỉ phương Nam đi với quẻ li chỉ lửa, chỉ mặt trời, liên hệ với việc thờ mặt trời cũng thế. Vì những liên hệ đó mà ta có thể gán ý triết mặc dầu không chối ý hướng làm đẹp, cũng không chối rằng ở nhiều người hay hầu hết chỉ có ý làm đẹp hay vì tin tưởng dị đoan khác nhau mà xâm mình, nhưng ta cứ có thể gán ý hướng triết vì bầu khí tâm linh của Lạc Việt, còn những dị đoan hay ngộ nhận không đáng lạ mà chỉ là sự thường xảy ra với hết mọi tôn giáo hay triết học, mọi dân tộc đâu đâu cũng có sự hiểu sai ý ban đầu, và vì

1. Đó là kiến giải của sách *Lĩnh nam trích quái*. Nó sai vì nếu thế thì dân xâm mình còn vua quan thì không vì đâu có phải đánh cá. Chúng tôi đã bác ý đó. Hoài nam tử nói xâm mình để giống với giống lân trùng thì gần ý hơn.

2. xem *Phương Đông số 30*

thể mới cần đến triết lý đặt gọt sang bên những lối hiểu trật đường để tìm về ý nghĩa thâm sâu của mỗi tiêu biểu. Chúng ta đã kê ra một số ẩn tích và thấy chúng đều nằm trong mối liên hệ gần là « thiên địa vạn vật nhất thể ». Hay nói bằng con số thì là tam tài :

Trời số một

Đất số hai

Người số ba tức ngang hàng với trời cùng đất.

Đây là điều then chốt hơn cả trong triết lý Việt Nho, vì vậy mà phải vạch lên trán, ghi lên mình hoặc nhắc nhở bằng những truyen vô lý như người ba mặt, hoặc ba đầu, ba mình, ba chân... Những cái vô lý đó có bốn phần nhắc đến cái đại lý thâm sâu là tam tài : « *thiên địa nhân tương dữ* ». Vậy bấy nhiêu dấu chỉ đồng thanh nói lên mối mạch lạc nội tại, nên kẻ được là chúng ta đã tìm ra nội dung của sự việc là thể nhập trời đất vào mình, và nho kêu là « thánh nhưn thể đạo » (hay nói vắn tắt là *vấn thân* nói tiếp việc xấp mình với ý nghĩa tham dự vào đức tính của vật thể kiểu «chịu lễ» hay là *manger le divin*). Đây không ăn được thì vẽ hình vào thân mình (xin xem lại chữ Văn Lang trong *Việt Lý*, chương *Lễ vấn danh*).

Bây giờ cần đi sâu hơn bằng hỏi về chính việc xấp mình cũng gọi là *vấn thân* kia nó đứng ở vị trí nào trên mức thang tiến hóa. Muốn trả lời câu đó thì trước hết phải xem hướng tiến của tâm thức con người ra sao,

2 CHIỀU HƯỚNG TIẾN HÓA LÀ TỰ XA VỀ GẦN.

Đáp câu hỏi trên ta có thể thưa là chiều hướng của văn hóa trung thực là đi tự xa về gần. Nói khác văn hóa càng đạt thần thì càng về gần con người, ngược lại càng xa người thì càng vong thần. Chính vì thế mà sự tiến bộ của con người đo được bằng độ tự xa về gần. Có thể quan sát điều đó theo hai lối tín ngưỡng và triết lý.

Trước hết là tín ngưỡng. Xem lịch sử các niềm tin ta thấy liên chiều hướng đi tự xa về gần. Thoạt khởi thủy con người thờ hòn đá, đồng đất, núi sông, cây cối : toàn là những vật vô tri rất xa con người. Bước thứ hai là thờ các thú vật : bò, chó, rắn, rồng... đã gần với người ở chỗ chúng có sự sống. Đến đợt ba thì thờ thần tức đã là gần với người nhưng mới là người trong trạng thái man rợ tức sống bằng ăn thịt thú vật nên thần ở đợt đầu tiên đều mang tính chất ngạo ộp tàn ác với con người : thoạt kỳ thủy thì bắt con người phải chết do đó có việc giết người để tế thần. Lên một bậc nữa thì thần bớt thú tính đi không bắt người phải chết nữa nhưng còn đầy những tính xấu : ghen tỵ, nổi dóa, thiên vị... tuy nhiên yêu sách hạ dần : thay vì bắt người phải chết toàn diện thì nay chỉ còn đòi cắt một phần, trước là phần nào quý thì dụ cơ quan sinh dục, nên nhiều tôn giáo bắt hàng tư tế phải hạn. Rồi đến giai đoạn sau thì cắt phần ít liên hệ tới sức sống mà chỉ có tính cách trang hoàng như râu bay tóc, bên Viễn Đông, ông Vũ ông Thang

cắt một tí móng tay... Lâu dần cứ tiền mãi rồi thì tóc cũng thôi luôn (Civ. VII. 223). Nhiều nơi thay thế bằng súc vật : giết vật rồi đốt hết cung thần, nhưng dân da tư tế chỉ đốt có ruồi, Prométhée cha cho thần tí xương, cuối cùng chỉ còn tí khoi : *taun kuong au ma thi co hie knoi...* Đó là đã tiền bộ trên nác thang *taun* ban hóa con gáo : tự cho người bị giết cho đến cho *kuong* bị giết mà còn được ăn, mà lại «*kuong an cam*», để cho *taun* ăn khoi thì qua là bay nhiều chạng trên con đường đi tự xa về gần : từ thờ sự vật tới huy hoại *tam taun* cho đến lúc *kuong* còn phải ny sinh nhiều *tam hoai* thay thế bằng hoa trái. Đó là bay nhiều rồi knac nhau, nhưng đều theo hướng tự xa tới gần, bay nơi knac là theo đa đi lên của tâm thức con người, mà các tôn giáo đi tự xa về gần trước chỉ phục vụ có thần đến độ hy sinh người, nay đã tiền độ nên đã biết phục vụ chính con người : thay vì hy sinh người cho thần, để cho thần ăn mình thì mình ăn thần, và koi đã tiền hơn thì bỏ ăn nhưng về lên thần mình.

Bây giờ nhìn sang triết cũng thấy tự xa về gần như vậy và đợt gần nhất là *tâm linh*. Nếu nói rằng tâm linh là *linh quang nằm ngay trong thâm sâu con người* thì chẳng mấy ai hiểu ra giá trị và cứ hiểu lẫn lộn với cả thiêng liêng, là vì ít ai nhìn ra được những bước cam go phải trải qua để tự vực sâu vong thân mà trở lại đặt trọng tâm ngay nơi tâm mình. Mà có nhận thức được như thế mới trông hiểu nổi giá trị hai chữ tâm linh, nó là điểm gần

nhất « gần hơn cả cái gần nhất » « *intimior in' imio meo* ». Vì thế nó là đợt tối hậu, xứng đáng làm trung tâm của minh triết, và bởi vậy nó là đích điểm chứ không còn là khởi điểm nữa. Khởi điểm phải tìm ở xa nơi sự vật và đó là điều rõ nhất khi xem vào lịch sử triết học. Ban đầu triết học Hy Lạp chẳng hạn xoay quanh sự vật như lửa với Héraclide, nước với Thalès... Cho đến một lúc nào đó thì Socrate gióng lên tiếng chuông cảnh tỉnh hô hào tiến đến gần con người bằng câu nói thời danh : « người ơi hãy học cho biết mình đi đã », sao lại mất thì giờ học những cái xa xôi mà bỏ quên thân mình như vậy... Thế là sau đó ta thấy triết học Tây Âu từ bỏ sự vật. Bỏ đề về với con người chẳng ? Còn khuya. Ban đầu bỏ sự vật để đi về với ý niệm của sự vật. Tuy còn là sự vật nhưng đã tiến bộ ở chỗ chính sự vật đã biến mất rồi, có còn để lại chẳng chỉ là cái xác của chúng. Nói theo danh từ triết thì đó là những tượng hình của sự vật (phantasme) mà các triết học gia kêu là ý niệm (concept) tuy nó trừu tượng hơn sự vật nhưng cũng còn là của sự vật. Nên bước tiến này chưa đủ để con người vượt khỏi vong thân, trái lại vì xác của sự vật còn đầy về quyền rũ do sự rõ ràng, phân minh nên đã mê hoặc vô số người coi chúng là thực thể : các triết học gia đã dày công hệ thống chúng thành những kiến trúc đồ sộ, nên chúng đã trở thành bức tường cản trở sự tiến hóa của con người. Nó xuất hiện cách huy hoàng nhất trong thế giới những ý niệm của Platon, gọi tắt là lý giới, hay trong

triết học bản thể của Aristote (substance et ses déterminations cũng gọi là catégories = phạm trù) và đó là thành lũy của triết học lý niệm giam hãm con người học triết không cho xem thẳng vào đời sống nên đánh mất khả năng nhìn trực tiếp sự vật, mất luôn khả năng phán đoán theo sự vật mà hoàn toàn theo những ý nghĩ tiên thiên đã được nhét đầy đầu óc. Đó là bầu khí đá ngự trị suốt thời trung cổ, mãi cho tới Descartes rồi Kant mới khám phá ra *chủ tri* (sujet connaissant) và tự đẩy con người tri thức mới được chú ý. Sự việc này được nối tiếp do các thuyết hiện sinh cho tới nay. Đây là một bước tiến mới, nhưng chưa đủ thoát vong thân vì *chủ tri* chưa phải là *chủ thể* tức cái gì *toàn thể*. Nói khác *chủ thể* cũng là một thứ *chủ tri* nhưng tri toàn diện nên lối biết đó quen gọi là *thể nghiệm*, tức không chỉ có trí nghiệm mà luôn cả *tình*, cả *chí* cũng nghiệm với nên còn gọi là *chủ tri* nữa, vì *chủ-tri* thì chỉ dùng có mắt chứ *chủ tri* thì tổng động viên cả lực quan tức không những ngũ quan thông thường mà còn cả quan thứ sáu thứ bảy chi đó, tế vi hơn nhiều, vì là đại biểu của cõi trong, mà Đông phương gọi là tâm còn nay ta có thể tạm gọi là tiềm thức. Khi có sự cộng tác của cả tiềm thức với *chủ tri* ý thức thì tự đẩy cái hướng đi mới thực sự không còn quay tròn ra sự vật như trước nữa mà là hướng phần quan trọng vào chính mình. Đó là lối nói mới nghe qua tưởng chẳng có chi lạ lắm mà kỳ thực biểu lộ được bước tiến hệ trọng hơn hết và đã hiện thực vào bản thân mà tự vẽ mình là một

biểu hiệu.

3. VẤN THÂN CHÍNH LÀ MỘT LỐI CÓ GẮNG ĐẠT THÂN.

Đạt thân là điềm tiến trên con đường tự xa về gần mà nho giáo kêu là «thề đạo» (thánh nhân thề đạo = thánh nhân mặc đạo vào thân). Đó không phải là truyện dễ, vì cho được như vậy thì trước hết phải làm cho mình ra to lớn đủ sức thay thế cho các đối tượng đã được tôn thờ xưa kia. Đó là bước cực kỳ khó khăn. Bởi vì con người xem vào mình thấy toàn là tầm thường chưa dám nói tới việc so với trời đất núi sông mà chỉ với những con vật đã thấy mình thua sút biết bao : bé hơn voi, cá ; chậm hơn ngựa, chim ; yếu hơn hổ, báo, sư tử... Còn khi xem sang lân nhân mới lại chán nản : toàn là đồ ăn bần, ác tâm, độc địa... Như thế thì làm sao biến con người tự nhỏ thành to được. Cho nên mọi nền triết học cũng như đức lý đều coi con người là hèn, và do đó bắt làm nô lệ cho vật này nọ kia khác chứ đâu dám nghĩ tôn người lên làm chủ nhân ông. Chỉ có một ngoại lệ và đó là triết thuyết bà ba, mà nho giáo đã công thức hóa thành tam tài². Chính thuyết này đã dám đem con người đặt lên ngang cùng trời đất, hơn thế nữa gồm thấu trời đất vào mình : «nhơn giả kỳ thiên địa chi đức».

Xin các triết học gia đừng vội phi bác kẻo mà trật đề nghĩa là không hợp môi sinh tinh thần của triết Việt. Vì đây là nền triết nhân sinh tức học để cho được hành nên coi

tam tài, ngũ hành chẳng qua là những phạm trù hướng dẫn sự động ứng, sự tác hành (catégorie opérationnelle). Nếu vậy đừng xét về bản tính mà phải xét về công hiệu của nó và lúc ấy sẽ thấy nó là nhất ở chỗ làm được một việc lớn lao mà chưa một nền triết học hay đức lý nào làm nổi, đó là cứu người khỏi vong thân và đặt nó vào địa vị chủ nhân, gọi là nhân chủ. Công việc xảy ra đại để như thế này : thuyết tam tài không những đặt con người ngang hàng trời đất mà còn có phần hơn ở chỗ cho người làm trung tâm gặp gỡ của cả hai : gọi người là thiên địa chi tâm, hay quý thần chi hội cũng thế. Nếu trời đất đã hội nơi con người thì con người có đủ vạn vật nơi mình rồi. Vì còn gì khác ngoài trời đất nữa đâu nào ? Bởi thế mà sách Đại Học nói "vạn vật giai bị ư kỷ". Hậu quả sự vụ đó là con người đã là vật tự thân không còn phải tìm lý do tồn tại đâu xa ngoài nữa. Bởi thế mà dám nói chỉ có thuyết tam tài mới đủ sức đặt nền tảng cho thuyết nhân chủ, mà biểu hiệu là lễ Gia Tiên. Gia Tiên thay thế cho các lối tôn thờ trước bắt con người phải hướng ra ngoài để tìm đối tượng tôn kính bái lạy, còn đây thì đem ngay chính mình ra làm đối tượng tôn thờ. Đó sẽ là việc cần dỡ nếu trước chưa thiết lập được thuyết tam tài. Nhưng khi có thuyết tam tài rồi thì cũng là thiết lập xong mối liên hệ nền móng thâm sâu giữa trời, đất, người. Thế là không còn ai đủ lý do mà trách được là ngạo mạn nữa vì tự lúc ấy thờ mình cũng có nghĩa là thờ trời thờ đất. Bởi thế thuyết

tam tài đặt nền tảng vững hơn hết cho việc đi tự xa về gần, về gần đến cùng cực. Nói khác bao lâu văn hóa chưa đạt thân thì không thể nào có được đạo Gia Tiên, có nhân chủ và tam tài. Ba điểm đó thật là lớn lao vì cả ba nói lên cùng đích là đạt thân, mà đạt thân cũng là đạt thần, vì «thần bất ý» nghĩa là khi đạt thần thì không còn cậy dựa vào cái chi bên ngoài nữa. Đó là cùng cực của đức hùng. Nên nói được ba nét đặc trưng trên cũng là của Hùng Thị và được biểu thị bằng tục xăm mình. Xăm mình là khởi đầu kéo con mắt hướng về mình mà hướng về mình là hướng về gần, gần nhất : bởi không còn gì gần ta hơn chính thân ta. Nhờ không còn hướng ra ngoài nhưng cứ xem mãi vào mình bằng đủ mọi cơ năng hợp lực : ý, tình, chí thì một lúc nào đó sẽ đạt nơi hội thông của trời, đất, người. Lúc ấy sẽ thể nghiệm ra rằng con người không chỉ là cái tiểu ngã yếu hèn đáng khinh bỉ, có thể bắt làm nô lệ, mà thực ra còn một chiều kích thâm sâu cao cả liên hệ mật thiết với vũ trụ, nên gọi được là đại ngã tâm linh rất đáng tôn thờ cũng như đáng đặt ngang hàng cùng trời đất. Vì thế chữ tam tài không chỉ là những danh từ suông mà chính là những phạm trù tác động, đẩy linh nghiệm nó biến cải ngay chính thâm tâm mình, khiến cho mình như sống đồng hòa trong vũ trụ, như cùng trời đất tương hợp tương tác, nên người xưa kêu là tam tài vi tài là tá : và đây là khía cạnh triết lý mà ta cần xét đến.

4. TAM TÁC HAY LÀ PHƯƠNG DIỆN TRIẾT.

Khi nói tới tác hay tài là bỏ lại sau vấn đề bản thể bản tính mà chỉ còn chuyên vào điều quan trọng hơn hết đó là tác hành. Người ta không nói về đối tượng mà chỉ còn nói về tác hành là khi nào *chủ thể* cao hơn đối tượng có thể bao trùm được đối tượng, vì tự đây nói về cái bao trùm thì cũng chính là nói về cái bị bao trùm y như khi nói về cái chính thì đương nhiên cũng là nói về cái tùy. Cái chính đó xưa khi còn ở xa thì là đối tượng, còn khi mình đã về với chính mình rồi thì là chủ-thể. Tự đây chính chủ thể mới làm chủ chứ không phải là đối-tượng nữa. Và đó là hậu quả của tam tài. Theo đó thì người bao trùm được cả thiên địa, nên không còn vật nào lớn hơn, cao hơn người được : thế thì chỉ còn nói về người, nhưng người là chi. Nếu trả lời là đức của trời của đất thì đúng nhưng còn thể hỏi được nữa *đức* là chi ? Thừa là *linh lực*. Nhưng linh lực là chi ? Thừa không thể biết trong bản tính, nên phải xé : qua về những cái gì biểu lộ ra ngoài và đó là tác động. Vậy tác động lớn hơn cả là *nối kết* đức của trời của đất lại một. Đó là tác động bao quát mọi tác động. Do đó muốn định nghĩa con người cách cao cả hơn hết thì sẽ gọi nó là thiên địa chi đức hoặc thiên địa chi tâm cũng vậy, tức là định nghĩa bằng tác hành lớn lao hơn hết. Hậu quả sự vụ đó sẽ là hết còn triết lý về sự vật cũng không còn triết lý về chủ tri (duy lý) nhưng đã đạt triết

lý bằng *động từ* tức chỉ còn có tác động là quan trọng chứ đối tượng xuống hàng dưới. Đối tượng không còn được quyền cấp động lực cho tác động như trong các tác động của con người tiêu ngã vòng ngoài, thời còn ở xa chưa khám phá ra chủ thể đại ngã. Khi ấy chỉ biết có việc của tiêu ngã mà tiêu ngã quá bé nhỏ không đủ cơ cấp động lực nên phải nhường việc đó cho đối tượng. Tự đây chỉ còn có tác động vì đối tượng tức làm là đề theo đuổi một mục đích, nghĩa là cái đích của mục, tức một phần mớ nào đó mà không là của con người toàn diện bao gồm cả trời đất tức cũng là bao gồm luôn vạn vật nên khi đạt thì con người cảm thấy thỏa mãn an vui : như không còn thiếu cái chi nữa. Bao la như trời đất mà đã có trong mình thì hỏi còn thiếu chi đâu. Vì thế khi đạt được thì là cùng cực và cũng là đạt cứu cánh con người. Vậy đường người đi tìm người cũng chính là con con người đi tự xa về gần, và khi cùng cực thì cũng là đạt được chính mình. Đó là con đường nhân hóa đã được trình bày trong *Loa thành* thay cho con đường vật hóa (chosisme) của các triết học lý niệm.

Loa thành là con đường đi tự ngoài xa mà vào theo vòng xoáy ốc 9 đợt, mà đợt cuối cùng là về đến trung cung mà hồng phạm cửu trù kêu là « ngũ hoàng cực » tượng trưng bằng cái móng thần kim qui : Thần Kim qui chính là con người đại ngã có chất chứa trong mình cái linh thiêng cao cả gọi tắt là tâm linh. Nên cái nó làm

bằng móng chân kim qui kêu là *linh quang thần nô*. Vì nó có sức bắn trúng vào trung tâm vũ trụ cũng chính là cái tâm của con người đại ngã. Và vì thế mà người xưa đặt ra cuộc thi bắn đề biếu thị sự tập bắn đúng cái tâm con người cao cả gồm đầy đủ thiên địa. Đó cũng chỉ là biểu tượng nói lên rằng cái cao cả không còn nên tìm nơi đối tượng nữa mà nên tìm nơi chính tác nhân. Khi tác nhân có đủ năng lực vô biên thì việc nào động tới cũng sẽ có vô biên tính, y như họa sĩ thần kỳ không cần phải vẽ cái chi cao cả mà chỉ vẽ đôi guốc của bác nhà quê như Van Ghog hay mấy quả táo như Muc Khe cũng đủ biểu lộ cái vô biên ra rồi. Mọi việc khác của con người đều thế. Vì quan trọng không còn ở tới tượng nữa mà di chuyển sang tác nhân. Chính trong ý đó Trang Tử nói « đạo vật chi cực »

= đạo là cái cùng cực của sự vật¹ cũng gọi là việc theo kiểu nói của Vương Dương Minh : « Việc mà ý ở trong gọi là vật ». Như thế bất cứ việc chi mà làm đến cùng cực thì cũng là đạo hay *Vật* viết hoa mà sách đại học gọi là *cách vật*, tức cũng là đi đến tận cùng với đạo, là bởi bất cứ việc nào khi đã làm tới cùng cực thì cũng hé mở cho tác nhân thấy cái vô biên nên nó giúp cho tham dự vào cái vô biên. cũng gọi là đạo. Muốn được thế thì phải rút sự chú tâm đã đặt vào sự vật để đem đặt sang nơi lòng mình. Điều đó được biểu thị bằng Cỗ Loa có 9 đợt xoay ốc phải tiến qua, có đi hết thì mới gặp giếng ngọc là biển thề của Mỵ Châu, một hình thái là mở cửa « Thủy Tiên Thánh Mẫu » đại diện

cho nguồn sống tràn ngập trong vũ trụ, kết tinh vào hành thủy là nước, mà Lạc Việt kêu là Mẫu Thoải (thủy). Tóm lại tín ngưỡng của người cổ Việt về Thánh Mẫu là nguồn của sự sống toàn diện, đem áp dụng vào con người là cả ba ý: *tinh, chí*. Chính chí mới là chỗ cùng cực. Vay đằm chót không ở ý hay *tinh* mà ở *chí* nhiều là chí cực : « chí thành như thần », cái chí cực của con người là như thần tức không còn dựa vào đâu nữa (hẳn bất ý) nhưng là ở ngay trong mình, bởi mình cũng là một ông hoàng. Vì thế mới có khẩu hiệu cho người quân tử là làm việc chí cũng nên đi đến cái chí cực : « quân tử vô sở bất dụng kỳ cực », Như vậy thì không nên tìm đạo bên ngoài hay bên cạnh đời mà ngay trong cuộc sống thường nhật. Với triết nhưn thì cuộc sống đã là kinh nghiệm, còn khu vực bao quanh là đền thờ. Bây giờ chúng ta sẽ thêm hai hệ luận, một thuộc tôn giáo, một thuộc triết.

5 NGƯỜI VIỆT NAM LÀ DÂN CÓ TÔN GIÁO HAY VÔ TÔN GIÁO ?

Nhiều học giả ngoại quốc cho là người Tàu cũng như người Việt là dân vô tôn giáo hơn hết, người khác lại cho là giàu tôn giáo tính hơn hết. Mâu thuẫn như vậy là vì họ không đồng quan điểm về tôn giáo như đã được L.M. Cadère bàn rộng trong

1. Câu này ở cuối chương XXV Tắc Dương. Không hiểu vì sao Nhưộng Tống lại dịch ngược « chỗ cuối cùng của đạo là vật » mà lẽ ra phải nói « chỗ cùng cực của vật là đạo ».

quyền *Croyances et pratiques des Vietnamiens*. Ở đây chúng ta tiếp theo Cadière bằng phương pháp triết, và sẽ hỏi tôn giáo là gì ? Nếu căn cứ vào ý kiến chung của các tác giả thì sẽ thừa được rằng tôn giáo là nối kết với Thượng Đế. Chữ nối kết là dịch từ chữ *religio* gốc của *religion* = tôn giáo. Vậy cốt tủy tôn giáo là nối kết người với Thượng đế, hỏi người Viễn Đông (Tàu, Việt) có nối với Thượng Đế chăng ? Nếu có thì là tôn giáo ; không thì là vô thần. Có hay không ?

Tôi chưa thấy một tác giả nào trả lời đôn được câu này là vì Thượng Đế có nhiều nghĩa. Vừa có nghĩa như Thiên Chúa ngôi vị (*Dieu personnel*) cùng quan điểm với Tây Âu theo đó thì Thượng Đế là nhân hình nên phải có một nơi ở riêng, là *trên trời*. Bao giờ có việc ở trần gian thì hoặc dịch thân người xuống hoặc sai sứ thần xuống thu xếp. Vậy nơi ở của Thượng Đế rất xa, và do đó nơi cao quý nhất không ở trung tâm như Đông phương nhưng ở ngoại vi. Nói theo thiên văn thì Thượng Đế ở tầng thứ chín trên cùng tính từ trái đất trở ra (1 mặt trăng, 2 Thủy tinh, 3 Kim tinh, 4 Thái dương, 5 Hỏa tinh, 6 Mộc tinh, 7 Thổ tinh, 8 Liệt tinh thiên, 9 Tôn động thiên. Chính ở vòng 9 này nơi không có sao mới là nơi ở của thần thánh «*Empyrée*»). (*Văn Đài Loại Ngữ* tr. 76). Trong viễn tượng đó muốn gặp gỡ thần linh thì phải lên phải «*đăng giả hội*» (xem *Chữ Thời* tr. 232). Ngược lại với triết an vi thì «*qui giả hội*» tức muốn gặp thần thì phải qui tâm theo lối lên là vào nên

trung tâm quý hơn ngoại vi. Và như vậy thì thiên lý không còn ở trên 9 tầng cao nhưng ở ngay nơi lòng mình. Đây là chỗ khác nhau gây nên câu phán đoán khác biệt trên kia dân Việt là tôn giáo nhất hay không tôn giáo nhất. Nếu hiểu theo thường dân thì có ông trời (hay bà trời tùy thời) và phải có nghi lễ thờ cúng. Mà rồi Tàu cũng như Việt đều không có những nghi lễ giống như bên Tây phương để kết hợp với Thượng Đế nên họ cho là vô tôn giáo. Xin nói ngay rằng câu đó chỉ là một nhận xét chưa hẳn là khen hay chê, phải xem đồng văn mới biết, thí dụ câu «*ni diêu ni loi*» của Granet trong PC. thì hầu như khen và Granet đã nhìn sát con đường của những người vô thần. Đường vô thần là đi từ xa về gần thì không thể dừng lại ở Thượng Đế ở trên cửu trùng nữa, mà phải đi tới thiên u linh tức không ở hẳn nơi nào nhưng không nơi nào không ở kể cả nơi sâu kín nhất là lòng con người cũng vẫn có mặt một cách thâm thấu không thể li lìa, cho nên trở về với tâm hồn cũng chính là kết hợp với thiên. Tất nhiên thiên ở đây không còn hiểu là thượng đế ngôi vị nữa nhưng là thiên siêu ngôi, nhưng vẫn kết hợp với, càng dễ kết hợp hơn vì không vướng những yếu tố làm nên ngôi vị. Và tự đấy hi gọi là thiên thuận tiện hơn là nói Thượng Đế. Cho nên thấy trong *Kinh Thư* một sách kết tinh vào đời Chu thì Thượng Đế chỉ còn dùng có 20 lần, mà thiên những 150 lần. Đó là dấu đã khởi bước lên đường đi từ xa về gần : từ Thượng Đế ngự trên cửu trùng mà

đi tản về tận thâm tâm vi tế. Mà bởi vì tế nên như thần bàng bạc khắp nơi. Vì thế tự các đời Tống Minh về sau thì Thiên đồng hóa với thái-cực, tức không còn nơi nào không ở y như thái-cực vậy theo câu : « nhân vật vật các hữu thái cực ». Như vậy thì con người nối kết với trời cách bản thể : không thể là người bên ngoài thiên như đã định nghĩa « thiên mệnh chỉ vị tính » tức tính người là thiên mệnh. Quả thật con người Viễn Đông mang sẵn trong mình tôn giáo tính rồi và cách sâu đậm. Vì đây không còn nối kết bằng liên hệ ăn sủng lúc có lúc không, nhưng bằng liên hệ bản tính không thể li lìa. Như thế là trong bản chất con người Lạc Việt đã mang đầy tính chất tôn giáo thì các tác động không còn là làm mà là tế tự. Vì thế mà bên Viễn Đông tế tự không dành cho một giai cấp nữa nhưng hết mọi người tế. Hai bố mẹ đồng tế trước mặt cả gia đình cũng kể là phụ tế. Bây giờ bàn đến hệ luận thuộc triết.

6. HỎI THĂM VỀ XÓM TRIẾT NHƠN.

Nhiều học giả muốn tìm xem Việt Nam có triết gia nào chẳng, và sau khi đã đọc thiên kinh vạn quyển thì chẳng thấy người nào đáng gọi là triết gia hết trôi, nên kết luận là Việt Nam không có triết.

Nhận xét rằng tìm triết kiểu Tây như thế làm chi gấp vì ở Việt Nam chẳng có quyển sách nào chứa đựng những ý tưởng cao cả kỳ bí, nhất là thiếu hệ thống nên tìm triết gia qua

hệ thống ý niệm là mất công. Nhưng không hẳn là Việt Nam thiếu triết, tùy theo lối hiểu. Vậy cần phân biệt giữa ba danh từ triết học gia, triết gia và triết nhơn. Triết học gia hiểu là người sáng nghĩ ra một triết thuyết nhưng chỉ có tính cách hàn lâm trường ốc mà thiếu sống. Triết gia là người có sáng nghĩ ra một triết thuyết mà sống được. Còn triết nhơn là người chỉ sống triết mà không học hay học lơ mơ. Theo đó ta nói được Việt Nam không có triết học gia mà chỉ có hai loại sau, nhất là triết nhơn. Và muốn tìm ra họ thì phải nhìn qua lối sống lối hành. Mà hành thì làm bằng rất ít ý nhưng với rất nhiều tình và chí, nghĩa là vai trò lớn không do ý mà do tình và nhất là do chí : ý chỉ là cái xác sự vật nên bám riết ý thì còn là ở xa, là chưa đi đến con đường văn thân mà đi đến chính là tâm hồn mình. Vì thế văn thân không chú trọng lý mà chú trọng tình. Bởi lý là lý của sự nên còn ở xa, chỉ như tình đã là tình người nên ở gần ngay trong người, phát xuất từ nơi sâu thẳm nhất là tâm là tính. Do đó dễ hiểu tại sao tiên tổ chúng ta không chú tâm nhiều tới ý niệm. Nói đúng hơn là các ngài không có, không đủ khả năng lý luận tại trời không dành cho việc đó nhưng lại dành cho Tây Âu, còn các ngài thì trời dành cho việc tu luyện tình người. Vì thế nếu đi tìm tư tưởng thì gặp nhiều trong sách vở người Tây rất nổi về ý, còn có muốn tìm về tình và chí thì mới nên tìm nơi tiên tổ chúng ta. Tình

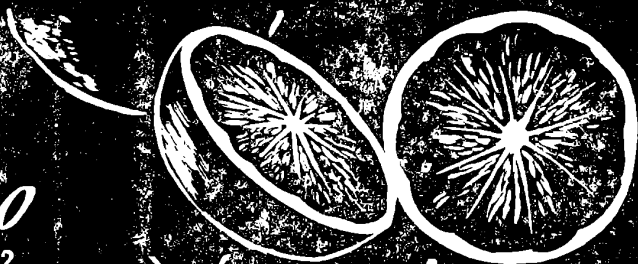
biểu lộ bằng thi ca, chỉ thi bằng tác động, dùng cảm. Khi nói « trái hùng gái đảm » là tiên nhân ta đã nhấn mạnh trên cái chí. Nếu bớt chú ý tới hai yếu tố nọ mà đi tìm tại sẽ thấy ở Việt Nam không thiếu triết nưon. Không những trong số các kẻ sĩ mà ngay trong thương dân, vì triết đã được gắn liền với cuộc sống từ sinh ra cho tới chết, từ ăn, ở, nói, nghỉ, làm toàn đời sống. Hiện nay

trên thế giới đang có trào lưu cổ đưa đạo vào đời thì chính là kuời công thao gổ đạo đã trng bị vào các ý niệm xa xôi đề đưa về thết lập ngay nơi mình tức khởi đầu bỏ văn vật, văn ý đề văn trần là điều ham nư triết rất sâu xa vì triết đã được kuảm sừ không nưong vào da thịt gọi là văn thân mà còn ngấm tận xương tủy gọi là cơ cấu tâm linh vậ).



Vitac 500

TINH CHẤT VITAMINE C



cần cho

CÁC NHÀ THỂ THAO VÀ CÁC SINH VIÊN . HỌC SINH

nhà gách
: ← |

Ông Công làm nhà gạch

Tuyệt-đại đa-số các từ trong Việt-ngữ đều gồm có một âm-tiết. Song cũng có thể có từ gồm hai âm-tiết. Ví-dụ, nếu ta lần lượt phân-tích câu : (B) Ông Công làm vi-la thì ta thấy câu này chỉ có bốn thành-phần tối-hậu hoặc bốn từ Từ vi-la là một từ mượn của Pháp-ngữ (villa), gồm có hai âm-tiết. Đồ-biểu của câu trên như sau đây :

Ông Công làm vi-la

Ta lại lấy câu : (C) Ông Công làm biệt-thự. Câu này gồm năm thành-phần tới-hậu (Ông, Công, làm, biệt, thự). Song trong đó có hai thành-phần biệt và thự, là hai âm-tiết hợp thành từ kép biệt-thự.

1. nhà gạch rõ ràng là hai từ ;
2. vi-la rõ ràng là một từ, hai âm-tiết ;
3. biệt-thự rõ ràng là một từ, hai âm-tiết.

Nhưng trong hai âm-tiết của *vi-la*, không có âm-tiết nào có nghĩa ; ta không thể chặt *vi-la* thành *vi* và *la* được. Chữ từ *biệt-thự* thì ta có thể chặt được thành hai thành-phần : *biệt* và *thự*.

biệt — thự
| → |
—————

Bây giờ ta hãy thay làm bằng một động-từ khác như *xây*, *phá*, *bán*, *mua*, *tậu*, *cắm*, *phát-mại*, *xây cất*, v.v. Quan-hệ giữa một động-từ như vậy và một từ-tổ danh-từ như *nhà gạch vi-la*, *biệt-thự*, *nhà gạch hai tầng*, *vi-la bên Gia-định*, *biệt-thự ba máy lạnh*, vẫn nguyên không thay-đổi. Quan-hệ này gọi là quan-hệ chi-phối, trả lời câu hỏi *làm gì*, *xây gì*, *phá gì*, *bán gì*, *v.v*

{	làm	}	{	nhà gạch	}
{	xây	}	{	vi-la	}
{	phá	}	{	biệt-thự	}
{	bán	}	{	nhà gạch hai tầng	}
{	mua	}	{	biệt thự ba máy lạnh	}
{	v.v.	}	{	v.v.	}

Ở vị trí của từ-tổ danh-từ ông Công, ta cũng có thể có :

hoặc	{	Công	}
{	anh ông Công	}	}
{	ông thầu khoán	}	}
{	chủ cửa ông Linh Bộ Canh nông	}	}
{	ông nhà báo mà anh gặp hôm nọ	}	}
{	ông ký giả đeo kính gọng vàng	}	}

Tất cả những từ-tổ danh từ trên, lẽ tất nhiên, thoả-mãn một điều kiện, là chỉ người.

2. Trước khi đi xa nữa, ta cần phải nhìn vào những thành-phần tối-hậu, những yếu-tố như *biệt* và *thự* (trong từ *biệt thự*), *phát* và *mại* (trong từ *phát mại*), *thầu* và *khoán* (trong từ *thầu khoán*), *canh* và *nông* (trong từ *canh nông*) *ký* và *giả* (trong từ *ký giả*).

Đó là những yếu tố hay ngữ thể nhỏ nhất mà có ý nghĩa. Danh-từ chuyên-môn dùng để gọi nó là từ tố (= yếu-tố tạo nên từ)

Những từ tố *phát*, *thầu*, *khoán*, *nông*, có thể dùng một mình trong một câu, ví-dụ :

Bao giờ họ phát tiền ?

Ông ấy thâu cho Bộ Quốc Phòng.

Tôi khoán cho anh tám nghìn đồng.

Nhà nông thật là vất vả.

Chứ những từ tổ kia thì không thể dùng một cách tự do như thế được, mà phải dùng liền (trước hoặc sau) một từ tổ khác để tạo nên một từ phức hợp :

<i>đặc-biệt, dị biệt phân-biệt</i>	<i>biệt-cư, biệt-động</i>
<i>dinh-thực</i>	
<i>hối-mại, thương-mại</i>	<i>mại-bản</i>
<i>lãnh canh, thâm-can</i>	<i>canh-diễn</i>
<i>hối-ký, nhật-ký, thư-ký</i>	<i>ký-sự</i>

Bây giờ ta lại quay lại những từ như *làm, xây, phá, bán, mua, tậu, cầm, phát-mại* v v... Để đáp một câu hỏi như :

Cò bán không ?

Có phá không ?

Có phát-mại không ?

Có cầm không ?

ta có thể trả lời :

— *Bán.*

— *Phá.*

— *Phát-mại.*

— *Cầm.*

Trái lại, những từ như *của, mà*, thì không dùng như thế được. Ta không nói : **Của*. hay **Mà*.

Những từ dùng tự-do mang theo ý-nghĩa và chỉ sự-vật hay hành-động trong thế-giới bên ngoài. Ta gọi nó là « thực từ ». Trái lại, những từ kia thêm rất ít ý-nghĩa (hoặc nội-dung) hay không thêm gì cho lời nói cả. Chúng chỉ có một chức-năng hầu như hoàn-toàn về phương-diện ngữ-pháp, nghĩa là để bổ-nghĩa hay thay-thế cho các từ tự-do thôi. Chúng là những « hư-từ ». Ta có thể dùng từ-tổ danh-từ :

chú của ông Linh Bộ Canh-Nông
hay *chú ông Linh Bộ Canh-Nông*

ông nhà báo mà anh gặp hôm nọ
hay *ông nhà báo anh gặp hôm nọ*

3. Bây giờ ta xét kỹ thêm về cá h từ-chức các ngữ-thể Ta cần phân-biệt ba loại ngữ-thể lớn hơn cái đơn-vị gọi là từ. Nói khác đi, ta phân-biệt ba bình-diện từ-chức ngữ-pháp ở bên trên bình-diện của từ. Một, là bình-diện câu đơn-giản là đơn-vị thường thấy nhất trong đa-số các ngôn-ngữ của loài người. Câu Đơn-Giản thường có loại-hình : chủ-ngữ / vị-ngữ. Ví-dụ, câu trên k a. biểu-đạt quan-tệ tương-thuật :

Ông Công làm nhà gạch.

gồm có hai thành-phần trực-tiếp : chủ-ngữ *ông Công* và vị-ngữ *làm nhà gạch*.

Chủ-ngữ cũng như vị-ngữ có thể là những từ riêng lẻ, như trong câu *Công ngủ*.

Nhưng chủ-ngữ cũng như vị-ngữ có thể là những khóm từ có chức-năng ngữ-pháp như từ riêng lẻ. Mỗi khóm từ đó, hoặc những thành-phần của nó gồm từ hai từ trở lên, gọi là TỪ-TỔ. Ví-dụ *Gió thổi* là một câu mà thành-phần trực-tiếp là hai từ riêng lẻ. Hai từ đó nếu nói rộng thành hai từ-tổ *Gió thu* và *thổi nhẹ* thì ta có một câu lớn hơn : *Gió thu thổi nhẹ*.

So sánh *Công / ngủ*.

và *Ông Công Toét / ngủ say bên cót thóc*.

Ở cự-đoạn kia, ta có một đơn-vị lớn nhất trong việc phân-tích ngữ-pháp : đó là Câu Phức-Hợp. Ví-dụ : *Lúc tôi bước vào thì ông Công Toét đang ngủ say bên cót thóc*.

Nói tóm lại, ta có bốn bình diện sau đây, đi từ đơn-vị nhỏ nhất lên tới đơn-vị lớn nhất :

1. Từ. Từ có thể là thành-phần trực-tiếp của từ-tổ, hoặc của câu đơn-giản (Ấn được gọi là « mệnh đề »). Ví-dụ : *ông, Công, ngủ, say, xây, nhà, gạch, gió, v.v...*

2. Từ-tổ. Từ-tổ (tức khóm từ) có chức-năng như những từ riêng lẻ cấu-tạo nên một từ-tổ lớn hơn hoặc một câu đơn-giản. Từ-tổ nhỏ nhất gồm có hai thành-phần trực-tiếp, mỗi cái là một từ. Trong những ví-dụ đã dẫn, tất cả những thành-phần trực-tiếp đều là từ-tổ cả, nếu chúng gồm có một từ trở lên. Ví-dụ : *ông Công, nhà gạch, ngủ say, gió thu, thổi nhẹ, cót thóc v.v...*

3. Câu đơn-giản. Câu đơn-giản là một ngữ-thể không hợp cùng bất cứ một ngữ-thể nào khác. Kiểu thường thấy nhất gồm có hai thành-phần trực-tiếp, chủ-ngữ rồi vị-ngữ. Mỗi thành-phần trực-tiếp này có thể là từ hoặc từ-tổ.

4. Câu phức-hợp. Câu phức-hợp cũng là một ngữ-thể không hợp cùng bất cứ một ngữ-thể nào khác, song mỗi thành-phần trực-tiếp của nó lại gồm có hai kiến-trúc [chủ-ngữ + vị-ngữ] hoặc nhiều hơn nữa.

4. Muốn tìm ra những quan-hệ có ý-nghĩa ngữ-pháp giữa đơn-vị này với đơn-vị kia, ta cần nhận-định hai điểm sau đây :

a. Một ngữ-thể nào đó có thể kết hợp với một ngữ-thể khác theo thứ tự nào để tạo nên một ngữ-thể lớn hơn ? Trả lời câu hỏi này, ta sẽ phân biệt năm cấu trúc khác nhau.

b. Một từ (hoặc từ-tổ) nào đó có thể kết hợp với một từ (hoặc từ-tổ) khác một cách tự do hay là bị hạn-chế để tạo nên một trong năm cấu trúc kia ? Trả lời câu hỏi thứ hai này, ta sẽ phân biệt các từ loại trong ngôn-ngữ mà ta nghiên cứu.

Trong tiếng mẹ đẻ, mà bất thấy đều muốn và cần trân trọng giữ gìn sự trong sáng, nếu ta đề ý một chút thì sẽ có thể phân biệt được năm cấu trúc ngữ-pháp chính sau đây :

(1) quan-hệ tường-thuật (còn gọi là quan hệ chủ-vị), có mục đích thuật lại xem ai làm gì, tình trạng ra sao, v.v. Ví dụ : *Nó lười. Ông Cồng ngủ. Giáp làm thầu khoán.*

(2) Quan-hệ chỉ phối. Ví dụ : *Ăn gì ? Ăn phở. Bán gì ? Bán vi-la. Có khoai lang đồi củ đậu.*

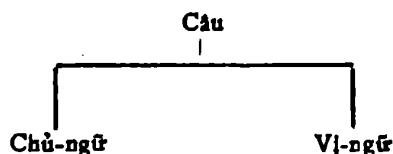
(3) Quan-hệ liên-hợp. Ví dụ : *vợ chồng, cơm cháo, ăn với nôi, khoai lang hay củ đậu, anh hoặc tôi.*

(4) Quan-hệ bổ xung. Ví dụ : *nhà gạch, mái ngói, lúa chiêm, gạo tám thơm, cốm đầu nong, thầy giáo giỏi.*

(5) Quan hệ phụ gia : Ví dụ : *nhanh trí, nhanh tay, tốt bụng, giàu tình cảm.*

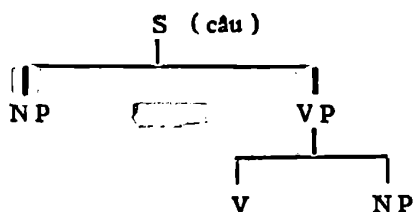
Nếu ta tạm cho rằng bất cứ ngôn ngữ nào, kể cả tiếng Việt của chúng ta, cũng đều có hai loại từ lớn rộng là thực từ và hư từ, thì ta cũng có thể lý luận thêm mà thấy rằng hai loại thực từ chính và thường thấy xuất hiện nhất là danh từ và động từ. Ta cũng lại phải tạm cho rằng động từ gồm có động từ chỉ việc và động từ miêu tả : động từ chỉ việc, như *ngủ, làm, bán mua, phát* v.v. có thể được gọi là động từ chính cống, còn động từ miêu tả, như *lười, thơm, nóng, giỏi, tốt, nhanh, giàu* v.v. chính là những hình dung từ hoặc tính từ v.v.

5. Không cần phải đợi đến các nhà ngữ-học thuộc trường-phái biến-tạo (transformationalists) bảo ta, ta cũng đã biết rằng quan-hệ tường-thuật — hay chủ-vị — là một quan-hệ cú-pháp chính-yếu. Một câu — hoặc mệnh-đề — có thể được biểu-đạt bằng hình vẽ sau đây :

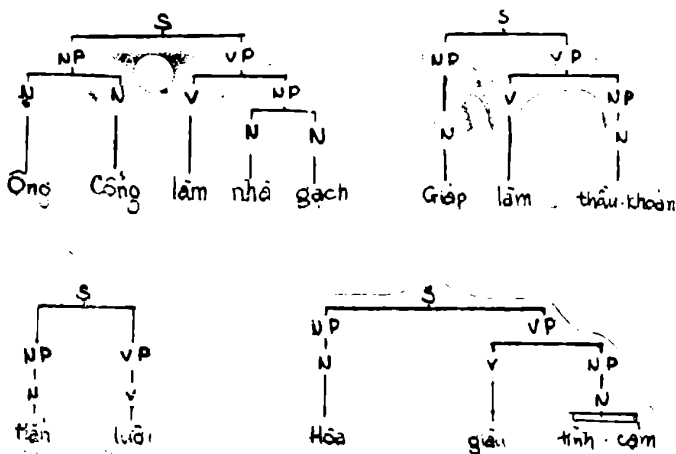


Mấy chủ-ngữ kể trên kia (Ông, anh ông Ông, ông thầu-khoán, chủ của ông Linh Bộ Canh-nông, ông nhà báo mà anh gặp hôm nọ, ông ký-giả đeo kính gọng vàng) đều là « thể-từ » hoặc một từ-đó có thể-từ làm trung-tâm (Ông, anh, ông, chủ, ông, ông). Còn mấy vị-ngữ (làm nhà gạch, xây vi-la, phát tiền ăn phở, ngủ say bên cút thóc, thối nhẹ, lười, giầu tình-cảm) đều là « vị từ » hoặc một từ-đó có vị-từ làm trung-tâm (làm, xây, phát, ăn, ngủ, thối, lười, giầu).

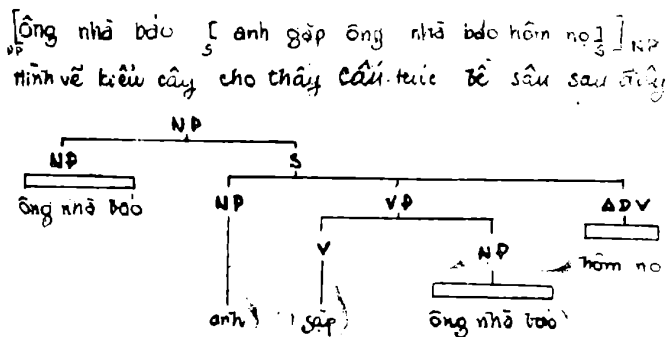
Người ta đã chọn ký-hiệu NP để chỉ một từ-đó danh-từ (vì phần đông thể-từ do danh-từ thay mặt) để ghi vào bên dưới nút chủ-ngữ. Còn ký-hiệu VP được dùng để chỉ một từ-đó động-từ (cũng vì phần đông vị-từ do động-từ thay mặt) và ghi vào bên dưới nút vị-ngữ. Đến lượt vị-ngữ lại gồm có hai cành là động-từ trung-tâm (ký-hiệu V) và bổ-ngữ của nó là một từ-đó danh-từ nữa. Hình vẽ sẽ như sau :



Đây là một vài kiểu cây biểu-diễn :



Theo lý-luận biến-tạo, từ-tổ danh-từ *ông nhà báo mà anh gặp hôm nọ* (được gọi là một cấu-trúc bề mặt, tức là cái gì ta nghe thấy, đọc thấy) bắt nguồn từ một cấu-trúc bề sâu nó diễn đủ ngữ-nghĩa sau đây :



Nếu ta chấp-nhận những ký-hiệu quốc-tế, như VP là từ-tổ động-từ (verb phrase), NP là từ-tổ danh-từ (noun phrase), V là động-từ (verb), ADV là trạng-ngữ (adverbial phrase), v.v. ta sẽ thấy một câu, ký-hiệu S (sentence), có thể được lồng vào bên trong một từ-tổ danh-từ NP. Câu nhỏ *anh gặp ông nhà báo hôm nọ* làm bổ-ngữ cho từ-tổ danh-từ bên trái nó, là từ-tổ *ông nhà báo*.

Ta có hai từ-tổ danh-từ y-hệt nhau (*ông nhà báo*). Ta sẽ bỏ từ-tổ danh-từ ở dưới nút VP của câu lồng S, và ta có :

Ông nhà báo anh gặp hôm nọ

Bước tiếp theo là ta có thể — nhưng không bắt buộc — thêm từ *mà* vào đề được từ-tổ :

Ông nhà báo mà anh gặp hôm nọ.

Trên đây, tôi đã mời anh chị em nhìn thoáng vào cấu-trúc tiếng mẹ đẻ thân-thương của chúng ta. Ta chỉ cần có ý nhìn qua cũng thấy diện-mục hồn-nhiên của tiếng Việt — một thứ ngôn-ngữ uyên-chuyên, véo von, và có một cấu-trúc kỳ-diệu phô-diễn được nhiều hình-tượng, tình-cảm, nhận-xét, mà các nhà nghiên-cứu ở nước ngoài đều phải trầm-trở khen-ngợi. Là con dân nước Việt, chúng ta hãy bảo nhau nâng-niêu căn-trọng tiếng mẹ đẻ, nhất là trong thời-gian chúng ta ở nước người.

TÍNH CHẤT ĐẶC THÙ CỦA

CUỐN GIA PHẢ XƯA

✧ DÃ LAN — NGUYỄN ĐỨC DỤ

Đọc kỹ nội dung cuốn gia phả xưa, điều mà ta nhận thấy trước hết là lối chép phả rất có quy củ và mực thước của người cổ thời và, với lối biên chép khúc triết minh bạch như thế, nội dung cuốn gia phả xưa còn biểu lộ một tinh thần «Khoa học cao độ» của cổ nhân nữa. Thật vậy, để chép một cuốn phả với tính chất hoàn toàn «gia phả», người xưa đã sắp đặt bố cục cuốn gia phả thật chặt chẽ.

Nội dung cuốn gia phả được chia làm hai phần rõ rệt :

PHẦN CHÍNH PHẢ chép những sự việc chính với các bài lệ ngôn, phả ký và tộc hệ.

PHẦN NGOẠI PHẢ được thể hiện qua các tiết mục linh tinh đề ở cuối cuốn phả như : việc tế lễ xuân thu nhị kỳ, việc đóng góp của họ để sửa sang tái tạo từ đường, việc cúng giỗ tuần tiết hàng năm, các ruộng kỵ với đầy đủ diện tích sào mẫu dành riêng vào việc tế tự, việc tổ chức điều hành các giỗ chạp ở trong họ, các nghi thức hành lễ cùng với các bài văn khấn, văn cáo yết, văn cáo gia tiên, văn chúc thọ phụ mẫu v v...

(Tất cả những tiết mục kể trên có thể coi như là phần phụ vào gia phả, hay nói theo gia phả, đó tức là phần «NGOẠI PHẢ» của một cuốn gia phả (đối với phần «CHÍNH PHẢ» ở trên) vậy Xét ra thì phần ngoại phả liên

quan đến công việc tổ chức và hoạt động của người ở trong họ nhiều hơn).

Như vậy thật rõ ràng là lối chép phả của người xưa đã được áp dụng theo những phương thức nhất định, khác hẳn với lối chép phả tự do ngày nay. Vì vậy, việc ghi chép cũng thật trọng lắm, mỗi việc đều được cổ nhân suy ngẫm đắn đo kỹ càng. Tuy gọi là chép tên tuổi lai lịch, song người xưa cũng đặt thành vấn đề để phân biệt việc chính với việc phụ, phần nào nên chép trước, phần nào nên chép sau. Để chứng minh lối chép phả rất khoa học và nguyên tắc ấy, ta chỉ cần đọc kỹ bài «Lệ ngôn» (coi Văn-Hóa Tập-San — Năm thứ XX — Số 2, năm 1971).

Bài lệ ngôn không phải là «Lời Nói đầu», hoặc «Khát dẫn» hay «Tiền dẫn» như ta thường thấy trong các cuốn phả ngày nay. Bài lệ ngôn nói trên đây chính là một bài đề cập đến một vấn đề rất quan trọng đối với người làm gia phả. Đó là phép chép gia phả, hay nói theo như trong bài, là «phép chép lại», phép «ghi lại». Vậy phép chép lại, ghi lại ấy như thế nào ?

Dụng ý của cổ nhân là muốn cho con cháu mình đời sau — và cũng có thể là cho tất cả những người khác nữa — biết rằng chép gia phả cũng phải có nguyên tắc, luật lệ. Muốn chép gia phả cho thật đúng thì người làm

phải phải biết «CÁCH BIÊN CHÉP» và phải biết áp dụng cách biên chép đó theo nguyên lý phương thức nào ? Nhắc tới việc làm phả của ông Ngô-Trọng-Sơn, một dân giả đời nhà Hán và đề cập đến phả lệ của nhà Cảnh thành kỷ thị trong cuốn «PHAN DƯƠNG-HỒNG QUÁT LỆ» ở đời nhà Tống, chính là người cổ thời muốn chỉ vẽ cho đời sau biết cách chép gia phả sao cho đúng cho hợp vậy. «Biên tên thời viết chữ, biên chữ thời phải có trên dưới, biên thứ đệ thời phải có thứ tự trên dưới...» Nguyên tắc này đã được triệt để áp dụng trong cuốn gia phả của họ Nguyễn, ở mục chép tên tuổi (tộc hệ). Và khi chép tên tuổi xong thì lại phải «có đồ họa» hoặc «phạm sát tên thời chỉ khuyên một cái» (tức là đề trống không viết gì cả) Để giúp con cháu khỏi thất mã: vấn đề «xưng hô» trong lúc chép phả, cổ nhân còn cần thận dẫn thêm phả lệ đời nhà Tống : «Ông Ngô-Trọng-Sơn là một người dân thường mà cũng chép rằng «Công», «Phả trạng đời sau nói rằng ông họ ông kia vốn ở đây ra nay theo đây» ấy là có ý cho con cháu đời sau biết dù ông cha ở giai cấp nào trong xã hội thì lúc chép phả con cháu cũng đều phải gọi ông cha là «ông» cả. Đến như việc sắp đặt nơi thờ tự của các ông Tổ cũng được người xưa chỉ vẽ cặn kẽ : nhà nào có «kể si» thời được tể ba đời, về ngôi thứ thì ông nào nên đề ở bên trái, ông nào đề ở bên phải, lễ của Chu văn công với lễ của bản triều (nước ta) khác nhau ra sao, v.v...

Qua bài lệ ngôn, người ta đã biết rõ ý định của người xưa : việc chép gia phả phải được xem là quan trọng, không những nó phải nghiêm chỉnh trong văn sách, mà còn phải biết theo đúng thể thức phả trạng của đời xưa nữa. Vậy thiết tưởng ngày nay khi chúng ta chép gia phả cho dòng họ, chúng ta cũng nên dựa theo vào nguyên tắc cổ lệ mà chép để cuốn phả xứng đáng là thứ «cổ thư» của gia tộc, không nên tùy hứng tùy tình muốn chép sao thì chép. Chúng ta nên nhớ rằng gia phả không phải là của riêng của một người nào và chính nó là một thứ «TỘC THƯ» liên quan đến nguồn gốc, lịch sử của hết thảy mọi người ở trong họ, nhất là đến tổ tiên ông bà là những bậc trưởng thượng phải được con cháu triệt để tôn kính. Bởi vậy, khi chép gia phả, người làm phả nên thận trọng, văn sách dùng trong gia phả nên giữ cho đúng mực trang nghiêm, nên tránh những lời suông sã thô kệch có thể vì đó làm giảm lòng sùng kính của con cháu cũng như tạo ra sự đàm tiếu cho kẻ bàng quan bất ngờ khi xem đến gia phả của họ mình.

Sau đây, ta hãy chú trọng tới bài phả ký (coi *Văn Hóa Tập San*. Năm thứ XX, số 2, năm 1971), vì bài này có nhiều điểm đặc biệt về cả nội dung lẫn văn sách. Trước hết ta hãy xét về nội dung.

Cũng như hầu hết các bài phả ký của nhiều họ khác là ngay ở đoạn mở đầu nói đến nguồn gốc ông Tổ, chẳng hạn như trong bài phả ký thứ năm của một họ Dương ở Hà Nam

(gia phả họ Dương có tới năm bài phả ký), thuật lại một cách thật tỉ mỉ cho con cháu biết nguồn gốc cội rễ tổ tiên ông bà mình. Nhưng về nguồn gốc lai lịch, gia phả họ Dương còn kể cận kề cho con cháu biết từng chi tiết công cuộc khởi nghiệp của tổ tiên bắt đầu từ đâu tới đâu, sự thăng trầm của dòng họ trước sau tiếp diễn ra sao, trong họ ai đỗ đạt, ai có công danh... đó cũng là những điều thông thường phải có với bất cứ nguồn gia phả nào khi chép về lịch sử của dòng họ.

Nhưng bài phả ký mà chúng tôi đơn cử trên đây lại đi ra ngoài thông lệ ấy. Mở đầu bài phả ký tuy cũng có ít hàng tóm tắt về nguồn gốc ông bà Thủy tổ và một vài ông Tổ của các ngành trưởng (tiểu chi), thứ ở trong họ, nhưng sau đó thì kể ngay tới việc dựng từ đường, các điều ước cùng ruộng kỹ với việc giỗ tết tuần tiết hàng năm. Chót hết là các điều khoản, thẻ lệ cùng nghi thức hành lễ, việc tổ chức cúng giỗ cùng quyền hạn và trách vụ của người đứng ra trông nom điều khiển việc tế tự, với các khoản linh tính khác như thẻ lệ về khoa vọng và quan, hôn, tang, tế, việc thu nhận những người ngoài họ làm con nuôi, các ước thúc trong họ để ngăn ngừa con cháu khỏi phạm lỗi lầm; v.v..., hết thấy đều liệt kê rành mạch từng điều từng khoản, kèm với các bản đồ thế thứ, phả ký và điều ước xuân thu nhị kỳ...

Tóm tắt qua nội dung của bài phả ký trên đây thì ta thấy bài phả ký này giống y hệt một bài « trần thuật

tổng quát » về tổ chức và sinh hoạt của một họ và nó nặng nề tính chất « thuật sự » (kể sự việc) nhiều hơn là về phả ký, mặc dầu nó mang tựa đề là « Phả ký » (« NGUYỄN TỘC PHẢ-KÝ ») Nhưng đầu sao thì những bài phả ký thuật lại sự việc tương tự như trên cũng rất hữu ích cho các con cháu đời sau, vì nhờ có bài phả ký đó mà con cháu của họ ấy về sau biết rõ được nếp sinh hoạt của dòng họ mình tổ chức như thế nào và cũng nhờ vào đó con cháu mới biết hết được sự tích của tổ tiên ông bà ngày trước.

Thứ đến văn sách trong bài phả ký. Độc giả đã xem qua mấy thẻ văn ở những số trước chắc cũng đã thấy rõ sự khác biệt của thẻ văn ấy đối với vài thẻ văn không phải là gia phả (sự ký, lịch sử ký sự, tiểu truyện, tiểu ký...). Và như ta đã biết, so với những thẻ văn khác thì thẻ văn gia phả tương đối khó viết hơn, vì lối văn này tự nó đã bị câu thúc trong một khuôn khổ nghiêm chỉnh của gia phả rồi nên người ta không thể tự do buông thả câu văn một cách phóng túng hay bay bướm như văn tả tình tả cảnh, cũng không cần phải gọt dũa chau chuốt, song điều quan trọng là phải chép sao cho gọn, cho mạch lạc và khúc triết.

Nhưng với lối trần thuật ở trong bài phả ký của họ Nguyễn thì đáng kể là tiêu biểu cho lối văn thuật sự trong gia phả vậy. Văn là thuật sự thì phải như thế. Ngắn, gọn, mạch lạc, khúc triết, đó là những điểm nổi bật nhất của bài phả ký. Kể sự việc mà đầu ra

đấy, việc giở ra việc giở, việc họ ra việc họ, việc trước việc sau, tuần tự hết việc nọ tới việc kia, hết chuyện này đến chuyện khác.. mà thề vẫn vẫn luôn luôn lưu loát giữ được đúng mực trang nghiêm. Hơn nữa, kể sự việc thì vẫn gia phả phải chép như vậy mới đúng, mới gọn vì có nhiều sự việc cần phải nói trong một lúc và phải liên tục. Liên tục ở đây chỉ có nghĩa là sự việc không đứt đoạn, rời rạc, nhưng cũng không kéo nhằng chuyện này sang chuyện khác hoặc chuyện nọ chưa xong đã nhả/ qua chuyện kia.

Còn một điểm đặc biệt nữa. Trong bài phả ký, tuy phần lớn là chú trọng vào việc thuật sự, song ở một đôi chỗ giọng văn bỗng trở nên thiết tha khiến gọi cho người đọc (là con cháu) mỗi cảm xúc dạt dào : « Than ôi ! Tổ tiên gây dựng như thế, công nghiệp « các cụ xây dựng gian nan như thế, con cháu đời sau há chẳng nghĩ « đề nối dõi hay sao... ». Lời văn thật chứa chan cảm khái và thâm hậu biết là nhường nào. Thề vảo gia phả, mặc dầu nghiêm túc và mực thước, song vẫn tỏ lộ được tấm lòng tha thiết đến từ đường tông miếu.. Thật vậy, cho đến lúc gần nhắm mắt tắt hơi mà người xưa vẫn không quên lo lắng đến con cháu, vẫn nghĩ đến việc hảo tồn và gây dựng từ đường cho dòng họ. Văn thuật sự mà miêu tả được đến như thế thì mang so với kim văn ngày nay hơn kém chưa rõ thế nào. nhưng về tình ý thì quả có thiết tha thâm hậu lắm vậy.

Về mục chép tên tuổi, cuốn gia phả

của họ Nguyễn hoàn toàn dựa theo lối chép phả của đời nhà Tống. Bởi vậy nên trong trọn mục « Tứ chi cao tăng tổ khảo... » ta thấy có nhiều chỗ bỏ trống vì khuyết danh, lại có nhiều người thấy ghi họ mà không thấy chép tên, hoặc nhiều người chỉ thấy chép tên mà không thấy chép họ. Còn ngoài ra thì từ đầu tới cuối phần tộc hệ, các ngành các chi, từ tên tuổi phần mộ đến giỗ tết và con cháu (của chi ấy) được biên chép rất minh bạch và chép theo hàng dọc suốt từ trên đi xuống, nghĩa là chi lớn chi nhỏ, chi trên chi dưới, đích thứ, nội, ngoại..., ngành nào riêng ra ngành nấy, nhà nào riêng ra nhà nấy, không hề có sự hàm hồ lẫn lộn, nó khác hẳn với lối chép tên tuổi theo hàng ngang như ngày nay. Theo lối này thì cứ chép xong một người anh lại tiếp đến một người em, hết anh em thì lại trở lại chép đứa con đầu của người anh rồi của người em, tiếp đến những con thứ của người anh rồi của các người em, tức là chép cha chú, con cháu riêng biệt hẳn ra. Lối đó khác hẳn với lối chép của người cổ thời. Cổ thời người ta chép ngành nào đứt hẳn ngành ấy với hết thấy anh em con cháu. Ta cần lưu ý tới điểm này : trong một dòng họ, chép theo hàng ngang thì chỉ tiện lợi cho những họ ít người, song với một họ đông người thì chép theo hàng dọc vẫn tiện hơn nhiều. Vì chép như thế con cháu ngành ấy về sau có muốn tìm chi ruột thịt của mình thì cũng dễ hơn.

Lối chép tên tuổi của họ Nguyễn

trên đây rất đáng được các nhà làm phả ngày nay nghiên cứu, vì lối này có thể coi là hoàn hảo hơn cả. Tuy nhiên, có một điểm khiến cho ta không được thỏa mãn, một điểm tuy rất nhỏ song lại tối quan hệ, và chính điểm đó đã làm giảm đi phần nào tính cách độc đáo của cuốn phả, là trong mục tộc hệ dài tới mấy chục trang và, trừ một vài trường hợp thật đặc biệt như một ông tổ nào đó chỉ có một người con gái duy nhất thì mới ghi đầy đủ tên tuổi người chồng, còn các chi khác khi chép về « Ngành Ngoại » (con gái) thì hầu hết đều chép rất vắn tắt, chẳng hạn như : « Ông Tổ sáu đời (thứ ba) sinh hạ hai trai hai gái », sau đó chép tiếp luôn đến các con trai khác mà không nhắc tới con gái nữa. Nói tóm lại về « Ngành Ngoại » người cổ thời ít chú trọng cho nên không ghi tên tuổi người chồng hay những người liên hệ của chồng như cha mẹ chồng và con cái. Đó chính là một điểm thiếu sót rất quan hệ mà các cuốn phả ngày nay cần được bổ khuyết thêm để tránh những chuyện làm bại hoại gia phong như cô cháu, anh em, chị em con chú con bác họ có thể lấy lẫn lộn nhau. Có lẽ người cổ thời quan niệm rằng con gái khi đã xuất giá thì thuộc về một dòng họ khác mà không liên can đến họ mình nữa nên không cần chép lai lịch bên chồng chẳng ?



Bây giờ ta đi sang phần « Ngành Phả ». Sở dĩ chúng tôi liệt những mục linh tính ở cuối cuốn gia phả của họ

Nguyễn vào phần « NGOẠI PHẢ », là vì chúng tôi thấy những mục ấy không quan trọng lắm như các bài lệ ngôn, phả ký và tộc hệ ở trên. Tuy vậy vấn đề đặt ra không phải là cuốn phả ấy có chỗ độc đáo hơn các cuốn gia phả khác vì có nhiều tiết mục hơn, song vấn đề cần phải bàn luận là : Ta có nên thêm phần « NGOẠI PHẢ » vào các cuốn gia phả mới hay không ?

Xét qua cuốn phả của họ Nguyễn thì ta thấy, ngoài mấy mục nói về từ đường, tế tự, kỳ dư nó cũng giống như hầu hết các gia phả cổ xưa khác, nghĩa là nó cũng có đủ cả phả ký, tên tuổi, phần mộ, giỗ tết, v.v... Nhưng đó là nói về nội dung. Còn đi sâu vào chi tiết thì phần ngoại phả đó kể ra cũng có vài điểm đáng cho người ta chú ý. Đó là phản ảnh nếp sống quý củ và mực thước của người cổ thời nó hướng nhiều về việc thờ phụng tổ tiên mà ta ít còn gặp lại trong những dòng họ sống theo thời mới bây giờ. Thật vậy, nếu đi ngược lại dĩ vãng vào khoảng thời gian năm bảy chục năm về trước thì ta mới nhận rõ được giá trị tuyệt đối trong việc tế tự của người cổ thời. Tới đây, chúng tôi xin phép được mở một dấu ngoặc. Ở xã hội Việt nam cổ xưa, gia đình gia tộc được tổ chức rất chặt chẽ — nếu không muốn nói là quá nghiêm khắc — trong đó hết thảy mọi người đều hướng về tinh thần đạo đức và sống cho tổ tiên con cháu dòng họ nhiều hơn là nghĩ tới bản thân mình. Và ta hãy tiếp tục đi ngược lại dĩ vãng đó để lần lần trở về nơi thôn xóm. Trong mỗi làng thường thường quý tự nhiều

họ, trong mỗi họ lại có nếp sinh hoạt tập tục riêng. Đó chính là sắc thái đặc biệt khi nói về làng xóm Bắc Việt, ta phải sống lâu năm ở vùng quê thì mới thấy rõ được. Trong làng có những tục lệ hợp với họ này nhưng không hợp với họ khác, như ở làng Quyền sơn thuộc tỉnh Hà nam (Bắc Việt), dân trong làng ba phần mười theo bên Giáo thì kết hợp vào một khối gọi là Giáp Tây, còn bảy phần mười theo bên Lương (Phật giáo) thì quy tụ ở phía Nam, ở giữa và cuối làng, và tục cưới xin, chôn cất khác hẳn nhau. Nói chung thì ở mỗi họ đều thể hiện cái cá tính riêng biệt của nó. Chúng tôi xin đơn cử họ Nguyễn đang nói ở trong bài làm một thí dụ. Họ Nguyễn là một họ đa đình nhất làng, trong họ có nhiều người có chân khoa bảng chức tước nên một người ở trong họ được giữ chức Văn trường của làng. Bởi vậy hàng năm họ này có nhiều dịp tế lễ : tế hàng đồng, tế ở nhà thờ họ (nhà thờ Đại tôn), tế nơi tư gia (nhà thờ Tiểu tôn). Ngoài ra lại còn những giỗ lớn, giỗ nhỏ, cúng thanh minh tuần tiết, nguyên đán, thường tân, v.v... Vì có nhiều dịp tế lễ như vậy cho nên họ ấy phải đặt ra nhiều ruộng kỵ và việc tế tự đôi khi cũng phức tạp, chẳng hạn tế hàng đồng thì một bài văn tế khác, tế ở tư gia một bài văn tế khác, vào các giỗ thì lại có những bài văn khấn, văn cáo yết... Đến đây ta cũng cần hiểu thêm là dân tộc Việt nam vì ở tiếp cận với Trung quốc và chịu ảnh hưởng sâu đậm của nho giáo nên hầu hết người Việt nam, nhất là những người dân quê miền Bắc, luôn luôn có một

tấm lòng sùng kính tuyệt đối đối với tổ tiên. Ta chỉ cần nhìn vào việc chăm lo thờ phụng và việc đặt ra những khoản ruộng kỵ dành vào việc cúng giỗ hàng năm thì ta sẽ hiểu rõ lòng sùng kính đó như thế nào. Trong cuốn gia phả của họ Nguyễn, riêng phần ruộng kỵ đã chiếm tới mấy trang. Những ruộng đó ở cánh đồng nào, được giao cho ai canh tác, diện tích sao mầu bao nhiêu và ruộng nào giỗ ông nào bà nào v.v... hết thảy đều được ghi rõ ràng trong gia phả : «... trong họ trừ những ruộng hương đăng về lễ thường tân, lễ nguyên đán thì giao cho trưởng tộc cấy cấy, còn như ruộng về tế xuân thu của cụ Hiệu sinh cộng 4 mầu 4 sào 9 thước 3 tấc thì trong bản tộc chiêu định mỗi mầu là bảy đồng rưỡi để cho cán trưởng tùy tiện biện lễ, về thuế vụ nhà nước người cấy phải chịu...»



Ngoài ra, việc tạo dựng một nơi thờ chung cho cả họ cũng là một vấn đề tối quan thiết đối với người dân quê Việt nam. Bởi vậy cho nên ở các dòng quê Bắc : Việt, bất cứ một dòng họ nào, khi con cháu trong họ bắt đầu đông đảo thì việc quan tâm nhất của người xưa là phải lo sao cho con cháu có một nơi từ đường. Nếu ta có dịp viếng thăm các làng mạc ở ngoài Bắc thì ta sẽ thấy phần đông các làng ấy, ngoài đình chùa miếu mạo là nơi thờ phụng Thần, Thánh của dân làng, còn có nhiều nhà thờ riêng của các họ nữa. Có những họ đông con cháu thì ngoài nhà thờ họ ra lại có thêm nhiều nhà thờ của các phân chi (thường gọi

là nhà thờ Tiều tôn), như nhà thờ Ngũ chi, Thất chi, Bát chi, v.v... Các nhà thờ ấy to nhỏ rộng hẹp hoặc lợp tranh lợp ngói thì cũng tùy ở sự giàu nghèo của mỗi dòng họ, nhưng nói chung thì họ nào cũng phải có ít ra một từ đường. Công cuộc gây dựng từ đường cũng vất vả gian nan lắm. Như họ Nguyễn-đức nói trong bài này phải mất ba bốn đời mới lập được một ngôi từ đường cho dòng họ. Thường thì họ nào cũng vậy, khởi đầu từ đường chỉ là một nếp nhà tranh với tường đất (đất bùn trộn với rơm), đến khi trong họ làm ăn đã khấm khá lúc ấy mọi người mới khuyến dụ nhau đóng góp mà khuyến khích tương tu bổ lần lần thành rộng lớn mãi ra. Ngôi từ đường của họ Nguyễn khởi đầu chỉ là một nếp nhà nhỏ cất trên một miếng đất có 6 thước mua lại của người trong họ, đến năm Thành-Thái thứ 2 con cháu trong họ thấy thế đất chật hẹp mới rời từ đường đến một khoảng đất khác rộng gấp đôi, sau đó lại mua thêm được 11 thước đất nữa để mở rộng ngôi từ đường cho sáng sủa đẹp đẽ hơn và mới có thêm chỗ ở cho người giữ từ đường. Đến năm Thành-Thái XVIII con cháu trong họ góp tiền lại mua thêm được 3 thước đất nữa, xem vậy thì biết người xưa tạo được một ngôi từ đường cho con cháu dòng họ khó khăn biết chừng nào.

Nhìn chung, ta thấy một vài cuốn phả xưa như gia phả Trịnh-Kiểm, Phạm-Ngũ-Lão, Phan-Tuân-Giản... hoặc các gia phả mới làm hồi gần đây như gia phả họ Bùi-viện,

Dương-đình, Trần-đức, v.v... cũng không thấy có phần « Ngoại Phả ». Xét ra thì các tiết mục linh tính nói trên đây có thể là một lối chép phả khá đặc biệt của họ Nguyễn.

Phần « Ngoại Phả » đó ngày nay không còn ứng dụng nữa, ngay cả với con cháu họ ấy, vì mỗi thời một khác, có những cái rất hợp với thời xưa nhưng lại không hợp với thời nay. Tuy nhiên, ở về một khía cạnh nào đó thì phần này vẫn còn giữ nguyên vẹn được cái giá trị tương đối của nó, chẳng hạn như trong việc khảo cứu về cái tục xưa nếp cũ. Thật vậy, muốn khảo cứu phong tục ở trong nước thì người ta vẫn phải căn cứ vào quá trình sinh hoạt của lớp người cổ thời qua những cổ sự còn ghi lại trong các gia phả xưa. Vì đó là những tài liệu xác thực nhất phản ánh rõ rệt một diễn biến lịch sử đã qua và khi người ta mang ráp nối lại với hiện tình sinh hoạt của quốc gia xã hội thì người ta mới biết rõ được cá tính riêng biệt về văn minh văn hóa của quốc gia xã hội ấy. Như vậy thì việc chép lại những cổ sự đặc biệt của dòng họ mình vừa giúp cho con cháu biết được nếp sinh hoạt của ông cha ngày trước, vừa giúp ích cả cho công cuộc nghiên cứu lịch sử quốc gia xã hội nữa.

Tóm tắt nội dung tập « NGUYỄN TỘC PHẢ KÝ » trên đây chúng ta thấy đặc điểm của lối chép phả này là tương đối nó đầy đủ tiết mục hơn và đúng với thể cách gia phả hơn so với nhiều cuốn phả cũ và mới khác,

Hơn nữa, nó cũng hội găn đủ những yếu tố căn bản để giúp ta dễ dàng tạo được một cuốn gia phả mới. Đúng ra thì với ý nghĩa hai tiếng « Gia phả », người ta có thể chép bất cứ lối nào cũng được, miễn là có đủ tên tuổi của dòng họ. Nhưng nếu chỉ chép tên tuổi không thôi thì cuốn phả sẽ chẳng gây được một ý niệm gì cho con cháu cả. Bởi vậy, cái « ĐỪNG » và cái « KHOA HỌC » của một cuốn gia phả mới là làm sao tạo cho con cháu một cuốn gia phả

hợp với khuôn phép, cổ lệ mà vẫn dung hòa được cả « cổ » lẫn « kim ». Thiết tưởng nếu ta chịu khó nghiên cứu kỹ lối chép phả trên đây mà tìm đọc thêm các cuốn phả của nhiều họ khác rồi tùy theo đó mà sửa đổi bổ túc thêm vài chi tiết cho thật phù hợp với hiện tình của đất nước và tùy với hoàn cảnh của mỗi gia đình thì chắc chắn ta sẽ có được cuốn phả hoàn toàn mới mẻ. Vấn đề này chúng tôi sẽ đề cập tới trong một bài khác.



CƠ - SỞ XUẤT - BẢN
TRƯƠNG - VĨNH - KÝ
(TRONG HỆ - THỐNG SAIGON ÁN QUÁN)

35, NGUYỄN-ĐÌNH-CHIỀU — SAIGON 3

Đ.T. : 22.208 — 22.498 — 45.605

MỘT NỖ LỰC HỢP TÁC GIỮA NHỮNG NHÀ VĂN, HỌA SĨ VÀ KỸ THUẬT GIA. TRONG MỘT CƠ SỞ ẤN LOÁT NGANG HÀNG VỚI NHỮNG ĐẠI ÁN QUÁN QUỐC TẾ. ĐỀ NÂNG CAO NGÀNH XUẤT BẢN VIỆT-NAM VÀ PHỤC VỤ ĐỘC GIẢ THUỘC MỌI THÀNH PHẦN, MỌI LỨA TUỔI.

Nguyễn Bình Khiêm : *Phi Long Tại Thiên*

□ NGUYỄN TÔN NHAN

Đó là thế kỷ thứ 15. Triều Lê vừa qua thời cực thịnh của Thái Tôn đề tiếp nối luật « doanh hư » trong cõi trời đất : các vua Uy Mục, Thống Nguyên bắt tài trao cả tiền đồ của tiền vương vào tay một người đánh cá trên sông Hải Dương : Mạc Đăng Dung.

Nguyễn Bình Khiêm lớn lên. Tương truyền ông thông minh từ thuở nhỏ và sau khi đến thụ giáo với Lương Đắc Bằng được thầy chân truyền cho bộ « Thất Ất Thần Kinh », thì con mắt của Nguyễn Bình Khiêm đã có thể soi thấu tới ngàn thu dù ông đến cuối đời vẫn chỉ ngồi mơ mộng mà « lạc thiên, an mệnh », (và « tri cơ », là điềm tối trọng đại) ở chốn Am Mây trắng.

Ông là bậc chân nhân mà Lão Tử đã ca ngợi : « Không ra khỏi cửa mà biết hết việc trong thiên hạ. Không nhìn ra ngoài mà vẫn thấy rõ đạo Trời » (Bất xuất hộ, tri thiên hạ. Bất khuỷu dĩ, kiến Thiên đạo, Đạo Đức Kinh, chương 47). Vậy mà không hiểu tại sao có nhiều kẻ lại mang ông ra phân tích theo kiểu luận lý Tây phương để rồi phi bác và cuối cùng đặt ông xuống thấp hơn hết các nhà nho giả với mô quan niệm « xuất, xử » tầm thường.

Đọc thơ ông, nhất là đọc những sớm ngôn của ông là phải đọc với con

mắt đã được yếm bùa phù thủy, vượt lên trên hết. Ông chính là một « phản động lực » của Kinh Dịch Việt Nam đối với Kinh Dịch Trung Hoa¹. Trước khi đi vào thế giới huyền bí ảo diệu của ông, ta hãy thử đọc một ngụ ngôn sau đây chép trong « Tang Thương Ngẫu Lục », chuyện ông Tá Ao :

« ... Thừa nhỏ mồ côi cha và nghèo Vì mẹ đau mắt bị lừa. Ông theo một người khách buôn ở phố Phà Thạch về Trung Hoa học nghề chữa mắt. Thầy thuốc khen ngợi có hiểu, hết lòng dạy cho Khi nghề thuốc đã thành sắp sửa về nước chợt có thầy địa lý chánh tông đau mắt đã lâu không khỏi đến mời thầy thuốc này chữa cho. Thầy già yếu không thể đi được sai ông đi thay. Khi thầy địa lý khỏi mắt, trông mặt mũi ông rồi nói :

— Gã này có thể dạy được đây.

Bèn đem hết cái học của mình ra truyền lại cho. Hơn một năm, thầy muốn thử sức học của ông xem ra thế nào, bèn lấy cát làm ra các hình sơn thủy, vùi một trăm đồng tiền ở dưới, đưa cho ông một trăn cây đinh để thử điềm huyệt. Ông điềm xong gạt cát ra xem thì trúng đến chín mươi chín huyệt, chỉ sai có một mà thôi. Thầy địa lý nói :

1. Nguyễn mạnh Bảo « Dịch Kinh Tân Khảo » cuốn 1. Tác giả Xuất Bản 1958.

— *Khá lắm.*

Bèn cho ông về. Lúc chia tay thầy có dặn rằng :

— *Hễ đi qua núi Hồng Lĩnh, chớ có ngừng trông.*

Ông vâng lời ra về. Đến nhà thì mẹ hãy còn mạnh. Dem phương thuốc học được ra chữa thì mẹ khỏi. Chợt nhận có việc đi qua núi Hồng Lĩnh, nhớ lời thầy dặn không biết vì duyên cớ thế nào, thử trèo lên núi trông xem, ngắm được một cái huyết rất quý, cười mà rằng.

— *A thầy dặn ta không được ngừng trông là vì cớ thế.*

Bèn về đem tiền phần đến chôn. Không bao lâu ông sinh ra được một con gái. Bấy giờ người Minh trông thiên văn đều nói :

— *Các ngôi sao, đều châu cả về phương Nam, nước An Nam họ được đất rồi.*¹

Truyện còn một đoạn nữa, nhưng thật ra nên chấm dứt ở đây là đủ. Tả Ao đại diện cho lớp trí thức cũ : chịu sự giáo huấn của bậc thầy Trung quốc nhưng chẳng bao giờ chịu là đứa học trò ngoan : ông vẫn nhìn lên ngọn Hồng Lĩnh dù đã có lời đe cấm.

Trường hợp Nguyễn Bình Khiêm, sư phụ của ông, Lương Đắc Bằng vốn là một người xứ Bắc, nhưng dù thủ trước trong tay bộ "Thái Ất Thần Kinh", Lương Đắc Bằng vẫn chịu bắt lực để trao cho Nguyễn Bình Khiêm khai triển. Tại sao Bằng (Trung Hoa) không áp dụng được những huyền ảo của bộ Thái Ất ấy mà phải

giao trả lại cho Khiêm (Việt Nam) ? Đó là điều bí mật khiến bọn người Tàu phải than dài trong *Tang Thương Ngẫu Lục* : "Các ngôi sao đều châu cả về phương Nam".

Riêng ngôi sao Nguyễn Bình Khiêm thì lại hết sức độc sáng giữa lúc loạn ly của buổi Lê, Mạc đang tìm cách không chế lẫn nhau. Giáo sư P. Đỗ Đình đã nhận định ít hàng về ông nhưng tóm thâu được tất cả huyết mạch của vị đạo sỹ ấy "ông là một nhân vật bình dân và kỳ bí. Trong thời ẩn cư, ông là hiện thân của tài trí trầm tư mặc tưởng. Thoạt tiên, người ta không nghe ông nói gì, nhưng khi đã lắng tai chú ý, người ta phải cảm trí theo dõi, tưởng không bao giờ bỏ qua được".²

Nhận xét trên quả đã hết sức tinh vi ở chỗ : "Thoạt tiên người ta không nghe ông nói gì, nhưng...". Phải, nhưng Nguyễn Bình Khiêm, cuối cùng đã nói với chúng ta quá nhiều, rất nhiều dù ngày nay chúng ta mê mải chạy theo văn minh Tây Phương, suy luận, ăn nói theo Tây Phương mà quên nhìn lên ngọn Hồng Lĩnh. Thi ca, sấm ngữ của ông vẫn vọng lại, đó chính là "những lời năn nỉ của hư vô" (thơ Hàn Mặc Tử).

Am Mây Trắng. Cái tên ấy có đủ bí ẩn quyền rũ. Ta tưởng tượng

1. « *Tang Thương Ngẫu Lục* » của Phạm Đình Hổ và Nguyễn Ân. Bản dịch của Đàm Nguyên. Bộ Giáo Dục XB. 1970.

2. Trích lại của Võ Long Tê trong « *Lịch Sử Văn học Công giáo Việt Nam* » Tư Duy XB. 1965.

đến một buổi trời đầy mây (và chỉ mây trắng mà thôi) thấp đến che hết cả cửa gài, ta chợt nhớ câu thơ của một thi sĩ nào đó đời Đường. *Bạch vân vô tận thi.*

Phải rồi. Toàn là mây trắng đến vô tận. Chỉ điểm ít màu xám đục của cái mái Am cũ kỹ. Và vật áo (cũng xám) của một người, một ẩn sĩ.

Àn sĩ ấy cao giọng ngâm :

*Phong vân phạm quy Hàn phố nguyệt
Thiên tình long hiện viễn sơn vân
Ngư ông phạm ảnh tà dương quải
Dã tự chung thanh đảo khách
thuyền*¹

Tiếng ngâm lờng lờng như dội lại từ các sườn núi và khiến đám mây trắng như sắp sửa tan đi khắp phương trời.

Àn sĩ đã ngừng tiếng. Ngài ngồi im lặng, có lẽ ngài đọc tiếp trang sách dở dang, cái gáy sách rách bung : đó là cuốn *Hoàng Cực Kinh Thế* của Thiệu Khang Tiết đời Tống.

Àn sĩ đã ngừng tiếng. Nhưng âm ba vẫn tiếp tục dội qua dội lại trên các sườn núi như trao đổi cho nhau. Ta hãy lắng nghe, nhất là câu thứ hai :

Thiên tình long hiện viễn sơn vân

Trước mắt ta dường như ẩn sĩ đã biến mất.

Chỉ còn lại một con rồng : *Long hiện.*

Trời đất đã lui về buổi Vô Cực, khi *quê Kiền* mới xuất hiện, và sắp sửa giao hoán với *quê Khôn*.

Bây giờ ta biết rồi : ẩn sĩ chính là Nguyễn bình Khiêm, tự Hạnh Phủ,

húy Văn Đạt, hiệu Bạch Vân cư sĩ. Và bài thơ chữ Hán mà ngài vừa ngâm chính là một sấm ngôn ứng vào *quê Kiền* trong *Kinh Dịch* để biểu lộ thân thể của ngài.

Ta hãy đọc lại *Kinh Dịch*.

Trong *quê Kiền*, sáu hào từ sơ cửu đến thượng cửu (trừ hào ba) đều tượng trưng cho con rồng².

Như vậy «*Thiên tình long hiện*» (trời trong rồng hiện) ứng đúng vào hào thứ năm : *Phi long tại thiên.*

Àn sĩ Am Mây Trắng đó. Ngài chính là con rồng bay trên trời, ngài là hậu thân của Lão Tử³. Và cũng

1. Bản dịch của Thái Bạch :
Giáo đưa trăng hiện cánh buồm xuôi
Trời tanh rồng in bóng núi soi
Pháp phối buồm ngư khi ác lặn
Mạn thuyền đêm đến tiếng chuông rơi.
2. Thứ tự sáu hào của *quê Kiền* như sau :
I. (sơ cửu) : tiềm long vật dụng (rồng còn ẩn, đừng dùng)
II. (cửu nhị) : hiện long tại điền (rồng hiện trên đồng)
III. (cửu tam) : quân tử chung nhật kiên kiên... (bậc quân tử suốt ngày lo lắng)
IV. (cửu tứ) : hoặc được tại uyên (như rồng nhảy trên vực sâu).
V. (cửu ngũ) : phi long tại thiên (rồng bay trên trời)
VI. (thượng cửu) : kháng long hữu hoi (rồng lên cao quá thì có hối hận)
3. Không Tử sau khi gặp Lão Tử về than với học trò rằng : «*Nay ta thấy Lão Tử biến hóa như con Rồng*» — *Ngô Kim Kiến Lão Tử Kỳ Do Long Da.* » (Sứ ký Tư Mã Thiên)

như Lão Tử, hay cũng như tất cả mọi con rồng không thể sống chung với nhân loại, nó phải bay trên trời, bay lên trời và mất hút vào đám mây trắng vô tri.

Trước khi biến hình thành rồng, Nguyễn bỉnh Khiêm cũng đã đi vào chợ. Theo đúng khuôn đúc của một kẻ sĩ, ngài đã từng ăn lộc của triều đình họ Mạc. Nhưng ngài sớm chán danh lợi, ngài chán danh lợi hay danh lợi chán ngài cũng vậy. Rồng và Người đâu có thể dung nhau.

Từ đây ngài cô độc Một mình :
Cao khiết thù vi thiên hạ sĩ
An nhàn ngã thị địa trung tiên ¹

Cô độc nhưng kiêu ngạo và tự tại, đó là bản tính của ngài. Từ bỏ hạn lộ trở về làng cũ (Trung Am) ẩn dật ở Am Mây Trắng ngài còn biết làm gì hơn ngoài đọc sách, nghiên cứu dịch lý để thấu rõ cả chuyện ba trăm năm sau. Đời sau, học giả Phan Huy Chú phải khen ngợi : «Ngài thông hiểu khắp các sách, thấu rõ lý kinh Dịch. Mưa, nắng, họa, phúc không việc gì ngài không biết trước» ².

Như vậy ẩn sĩ biến thành rồng, quả là việc có thật. Cái bóng vĩ đại của ngài không phải chỉ dọi xuống ở phương Nam, mãi tận miền Bắc xa xăm và đầy thành kiến của kẻ mạnh kia cũng phải rung động. Một người Tàu đã kêu lên : «Người Lĩnh Nam thông lý học chỉ có Trình Tuyền» ³.

Ta hãy nhớ lý học xuất phát từ đời Tống. Trung Hoa, do bọn họ Chu họ Trình. Nhưng chỉ có người Lĩnh Nam là Trình Tuyền mới thông hiểu ?

Tiếng than đau đớn do chính miệng người Trung quốc thốt ra ấy đề lập lại và nối tiếp sự thực mà họ muốn đời muốn dấu kín. «Các ngôi sao đều châu cả về Phương Nam» ⁴.

Nguyễn Bỉnh Khiêm đã hóa rồng.

Từ khi ẩn sĩ bay lên trời mất biệt đến ngày nay chúng ta không ai còn trông được bóng dáng con rồng ra sao (trừ trong tranh vẽ của mấy họa sĩ cũng chẳng may mãi trông thấy rồng bao giờ).

Không trông thấy bóng ẩn sĩ, không ngửi được mùi hơi của ẩn sĩ, làm sao tìm ra kẻ «đồng thanh, đồng khí» với ngài được ?

-
1. Ai là kẻ cao khiết trong thiên hạ ? Chỉ an nhàn như ta là tiên dưới đất.
 2. Công bác cực quần thư, thâm minh dịch lý, vũ dương họa phúc, vô bất tiên tri (Phan Huy Chú, *Lịch Triều Hiến Chương Loại Chí*, Nhân Vật Chí, quyển 11)
 3. Lĩnh Nam Nhân Vật lý học hữu Trình Tuyền (Phan Huy Chú, sách đã dẫn) Sở dĩ gọi là *Trình Tuyền* vì khi từ quan Nguyễn Bỉnh Khiêm được phong tước *Trình Tuyền Hầu*.
 4. Các sử gia Trung quốc rất giỏi bịa chuyện đề đề cao họ và ít khi ca tụng người Việt Nam. Thí dụ như về cái chết của Hai Bà Trưng, hầu hết đều biết Hai Bà đã từ trăm ở hồ Lãng Bạc Nhưng *Hậu Hán Thư* (một cuốn sử lâu) lại nhất quyết tưởng Mã Viện chém đầu Hai Bà và gửi về Lạc Dương, kinh đô nhà Đông Hán.

Ta hãy trả ngài về Am Mây
 Trắng, để ngài tung hoành trên bầu
 trời của ngài. Và nếu ngài có gửi lời
 gì xuống trần thế cho nhân loại thì
 thái độ trích đáng của chúng ta là :
 hãy kính cẩn lắng nghe.

Phụ Lục —

Một vài bài thơ Nôm của Nguyễn
 bình Khiêm :

THƯ DƯỠNG THÂN

Mới phú quý bởi thời vận
 Tu luyện lâu bền thú dưỡng thân
 Hứng ý miệng ngâm câu quốc ngữ
 Giải phiền tay chuốc chén quỳnh xuân

Đường hoa chào khách mặt nhìn mặt
 Ngõ hạnh đưa người chân ngại chân
 Dẫu có ai than thì sẽ nhủ
 “ Thái bình Thiên tử, thái bình dân ”

NHÂN THÌ QUA

Chưa dễ ai là bực Thích Ca
 Mọi niềm nhân ngã nhân thì qua
 Lòng vô sự trắng in nước
 Cửa thắng lại gió thổi hoa
 Kìa khách xuân xanh khi trẻ
 Mấy người đầu bạc tuổi già
 Thanh nhàn ấy ắt là tiên khách
 Được thú ta đà có thú ta.



UỐNG KHỎI CHÍCH

là tả, Kiệt ly — có đằm, màu

VEREX

NGƯỜI LỚN — CON NÍT

Đã đk SĐD. 01/1/1960. 29-40-60

NGUYỄN TÔN NHAN

● QUÁ GIANG TÌM CHÙA

*Sơ thu khói đui qua sông
Tiếng con đẽ gáy dưới đồng chít cniu
Tịch liêu thiên địa đã nhiều
Bóng hoàng hôn với bóng chiều là hai
Bát hương anh đến chùa rồi
Phủi xong trần cấu nằm dài mộng du
Ba nghìn thế giới một dù
Bảy nghìn tì kiếp tí mù hư không*

● RỒI LẠI RA ĐI

*Phủi tay trả lại Chùa xưa
Tạ ơn Phật đại thặng thừa khai Tâm
Bên sông khói thời thì thăm
Lòng tiêu diêu với sóng ăm ra đi*

● BẮT NHỊ

*Lặng nghe cây cối thì trào
Dường như có tiếng gió chào hội khai
Thì ra sinh tử không hai
Tâm thân rất nhẹ vượn vai quay về*

Biến cách và thể cách *của THƠ RƠI*

★ NGUYỄN VĂN HẦU

(xin đọc từ Phương Đông số 33)

Tính chất của thơ rơi vốn là một thứ thơ tín viết theo điệu văn và đề công khai phổ biến những uẩn trong lòng, tuy không kí tên người viết nhưng cũng không cố ý giấu tên người viết. Nhưng dần dần, người ta đã lợi dụng sự quen thuộc và dễ thuộc của nó mà nó được biến cách trên phương diện tác dụng. Người ta đã dùng nó như một thứ thư riêng để gởi từ người này sang người khác, hoặc có lúc, như đề mết thốt một điều gì với ai.

BIẾN CÁCH CỦA THƠ RƠI

Trẻ nhất là từ đầu thế kỷ này, thứ thơ rơi biến cách ấy đã được thấy xuất hiện đề dùng như loại thơ nặc danh viết bằng văn xuôi ngày nay. Điều này đã được nhắc tới trong *Nam Kỳ phong tục nhơn vật điển ca* của Nguyễn Liêng Phong (nhà Phát Toán, Sài Gòn, 1909) :

Tục hay tin chuyện bá xàm,

Mấy thầy tướng số nói thàm nói vơ.

Tục hay thù vật thừa cơ,

Phao thuốc, phao súng, rơi thơ rơi tờ.

Thận, Long năm trước đề cờ,

Hiệp cùng Đức, Rộng phỉnh phờ dậy binh ..

Tuy Nguyễn Liêng Phong không dẫn một bài thơ rơi nào đó bằng văn vần để chứng minh, nhưng tôi đã có được trong tay khá nhiều những thơ rơi loại ấy, được xuất phát cùng thời. Thử dẫn đây vài câu :

Sự lòng một bức

Dưng đến thượng quan.

Xứ Trà Vinh, vốn tại chợ Cầu Ngang,

Tên Sáu Hỉ chứa toàn tay anh chị.

Ngày ngủ vụ, tối tềnh tam tỵ ngủ,

Toan làm điều ác đạo, chuyện võ phu.

Rượu uống vào như kẻ ngốc ngu,

Chúng đánh lữ ới xưng : Hai Miên chi thủ túc ..

Tôi đã có dịp trình bày rằng hình thức của thơ rơi, nhờ tính chất bình dân mà có lúc người ta dùng để viết gởi cho nhau như thẻ thư tín của ta hiện thời. Một người viết gởi cho một người, và người nhận được cũng hồi âm bằng cách viết có vần như thế.

Nhờ có vần có điệu khiến dễ cảm dễ nhớ, nên nó khá được đặc dụng trong loại tả tình. Bức thư tín sau đây mang hình thức thơ rơi do một bà Đốc phủ gởi cho chồng. Bà ốm mới ghen tương, chỉ than thân trách phận đề mong chồng hồi tâm, vì ông này có vợ lẽ trong khi bà vì bệnh, phải về quê tỉnh dưỡng. Trích đây một đoạn:

*Chiều chiều mây giăng cây thò,
Đêm đêm trăng giọi lầu vàng.
Sầu tương tư chẳng dứt lụy hàng,
Nỗi sầu thảm nỗi kia chưa ngớt.
Nhớ phu tướng châu rơi lợt đọt,
Tướng lang quân lòng bạc dừng đứng.
Tục rằng chế đời quá khó bưng,
Chàng bưng được, thiếp cũng biết ơn thợ khéo.
Đừng trách thiếp bắt tròn bắt méo,
Tại bụng chàng nửa vạy nửa ngay.
Khi nào ông coi bằng mắt, bắt bằng tay,
Bây giờ coi như tro, vò như đất ?
Trời khiến thiếp mang chi bệnh tật,
Phật đầu linh độ khỏi tai ương.
Quyết lòng này hằng đắp rau tương,
Đề cho đó ăn nem, ăn chả.
Chồn man đi thiếu gì vật lạ,
Nơi thị thành toàn thứ đồ ngon
Ông không nhớ khi mặt nám da đen,
Nữ lòng nào chuồng mối son má phấn.
Nghĩ mấy đoạn nghĩ càng thêm giận.
Tưởng nhiều điều, tưởng lại thêm no. .*

Cũng theo hình thức và biến cách tác dụng như trên, nhưng với dụng ý chơi chữ, một đông y sĩ đã viết thư thăm cha mẹ mà tiếng dùng trong bài

phần nhiều là các vị thuốc bắc. Cứ bề mỗi câu có tên một vị thuốc chen vào và bắt buộc vị thuốc đó phải có ý nghĩa theo phép hành văn của câu. Toàn bài có 33 câu, đây chỉ trích ra mấy câu để làm chứng liệu.

Trước kính lạy mong ơn hương phụ,

Sau ngõ cùng tri mẫu tại gia.

Nghĩ phận con nhiều nỗi bạc hà,

Đầu khầu xui cha đừng chấp nhứt.

Tay phong, thơ một bức ¹

Lòng thương trực sâu bi,

Nghĩ phụ thân nào khác cốt bì.

Ơn kẻ mẫu đường như táo nhục.

Xưa nhờ có mẫu đơn dưỡng dục,

Nuôi lớn khôn nên chữ phụng linh,

Điều nam tinh đầu dám vong tình,

Niềm phụ tử nữ nào bội nghĩa.

Cha mưa bão nhu y thực địa,

Mẹ nhọc nhằn nuôi dưỡng dự tri.

Câu dưỡng nhi đổi lão a ngùy,

Chữ tích cốc phòng cơ tạo giác...

Mặc dù thơ rơi được vay mượn thề điều để làm thơ tín cá nhân dẫn trên có lúc được thông dụng, mặc dù những lời lẽ trong thơ đôi khi có vẻ hoa mĩ và mặc dù tác giả của thơ nhiều khi là những người có học thức, nhưng lúc nào nó cũng không thoát được tính chất bình dân bởi cách đặt câu, cách dùng chữ và thề điều đặc biệt vốn có của nó.

Nó giống như vè ở chỗ khi mà Nguyễn Trãi, Nguyễn Cừ Trinh, Vương Thông muốn lợi dụng thề này để dễ dàng phổ biến thì dù cho tác giả là người học rộng, vẫn không sao dứt khoát được tính cách bình dân. Bởi một lẽ giản dị là nếu dứt khoát được thì không còn gọi được là vè và như vậy sẽ phản tác dụng.

THỂ CÁCH CỦA THƠ RƠI

Đề biểu lộ tính cách đặc biệt của thơ tín, không giống với bất cứ

1. Tức vị thuốc thiên phương chỉ.

truyền, thơ, bay khúc ngâm nào, thơ rơi thường vào đầu bằng mấy chữ trước kính lạy... Sau ngó thăm... và kết thúc bởi câu «Cần kị nay thơ».

Ngoài đặc điểm đó, thơ rơi có một thể cách không khác gì vè. Nhưng phần nhiều là theo thể vè biển thức, nghĩa là có những câu dài hoặc hơi dài, chứ ít có bài viết ngắn như lối văn hai hoặc văn tư.

Trở lên trên (đọc *Phương Đông* từ số 33.), chúng ta thấy có bài thơ rơi của Sáu Trọng than thân, viết theo lối văn tứ :

*Từ thuở trao tay,
Nên duyên chồng vợ.
Đốc toàn căn nợ,
Chẳng nệ từ sanh.*

Còn đa số thường theo thể vè biển thức :

*Thương bạn ngọc nào ai có biết,
Nhớ tới em, em hơi có hay !
Tiết lập đông mưa đại gió may,
Năm lạnh lẽo năm canh thêm vắng vè.
Sầu mà ngó lên nhành nghe con chim kêu thỏ thẻ.
Buồn mà nhìn xuống sông thấy con cá lội vờn vơ...*

(Thơ rơi ta thán)

*Tấn thối đôi đường lưỡng lự,
Có chữ rằng «tấn đi thối nan».
Giả làm khuấy dạ nợ chẳng an,
Quặn thắt bấy trăm sầu ngàn thảm.
Chim lla bạn buồn kêu non ngàn,
Cá lạc bầy biển lội sông tương..*

(Thơ rơi của con dâu gởi mẹ chồng)

Về luật bằng trắc của thơ rơi thì cũng rất phóng túng tự do như vè. Trong từng câu một, người ta chỉ cốt làm thế nào giữ cho nó có được một vài tiếng trắc bất cứ tại vị trí nào trong câu để gây nổi nhạc là đủ, chứ không nhất thiết bắt buộc theo lệ «bất luận» như đường thi hay luật thơ lục bát.

Thí dụ :

*Gan bày lá, lá tươi lá úa,
Ruột chín chiều, chiều nở chiều teo.
Nhà năm căn sau trước quạnh hiu,
Con một đứa bé thơ còn nhỏ.
Con nhớ cha năm la khóc ó,
Vợ nhớ chồng ngồi đứng than thầm.
(Thơ rơi ghen chồng)*

Về thi vận thì thường áp dụng vần cước chứ ít khi có vần yêu. Cứ hai bằng rồi hai trắc, liên tiếp mãi cho đến hết. Chúng ta hãy dò theo vần của mấy câu dưới :

*Sau kính dựng Loan thị miên tràng.
Ơn qưới huynh ví tợ nam san,
Ngãi Loan thị ví tày bắc hải.
Gấm anh chị rất nên thắm phải,
Xét phận tôi lỗi nghĩa trăm phần.
Đã hay rằng anh chị lòng nhân...
(Thơ trong Lang Châu cùi)*

Nếu đôi khi có vần yêu thì vị trí của vần yêu đó cũng không nhất thiết bắt buộc phải nằm ở một nơi nào nhất định trong câu. Và trong trường hợp đó thì vần cước coi như phá cách, không theo lệ cũ, nghĩa là không hợp vần với những cước vận trên và dưới nó. Thí dụ hai vần yêu, cước tố và khó sau đây :

*Oán thù này cũng bởi mẹ cha,
Thuở xưa kia có chữ giao hòa.
Sao em nữ ham giàu phụ khó ?
Vài lời cặn tỏ cho nữ tử đặng hay.
Nữ một bóng mà em hái hai tay,
Nước một hũ mà em múc vào hai gáo !*

Hoặc hai vần nát và khác :

*Lâm tay ta bẩy nát cửa hại nhà,
Nhìn mặt mờ xương tan thịt nát !*

Phải kiếm nơi chỗ khác thì mới đứng toàn thân.

Thiếu chi người gá nghĩa châu trần ¹.

(Thơ rơi ngôn cười)

Rồi cũng có khi hoàn toàn bỏ vụn, không bắt với câu trên, không ăn với câu dưới mà cũng không hề có vần yêu. Ta hãy xem câu thứ ba trong sáu câu trích dẫn dưới đây thì rõ : tiếng ép.

Chạnh tấm lòng thương gió nhớ mây,

Biết bao giờ cho phỉ tấm lòng đây.

Hồi khi trước anh nào có ép,

Dạ chẳng đành ai nữ xe duyên.

Duyên nợ này dầu có đảo diên,

Thì anh cũng nguyện quên sanh cho trọn tiết.

(Thơ rơi 'ta thán)

Nhìn chung, thể cách của thơ rơi quả là phóng túng. Nó không ước thúc cố định vào một lề lối cứng ngắt nào : Số chữ dài ngắn không buộc ; số câu tùy dụng, không giới hạn là bao nhiêu, miễn sao cho hết ý ; chữ dùng chỉ cần giản dị mà vận luật cũng không đến nỗi gắt gao.



Khi tư trào quốc ngữ lên mạnh, truyện thơ bằng văn vần lần lượt được lui vào một vị thế trân tàng chứ không còn đặc dụng nữa, thì thể thơ rơi cũng không có ai dùng. Người ta bắt buộc theo cách viết sáng sủa, gọn ghẽ và giản dị của Tây phương mà ông cha ta xưa cho là không phải văn chương — để viết thư tín. Ý nghĩa *thơ rơi*, bằng văn xuôi, rồi ra cũng đổi khác theo. Nó có nghĩa là một thứ thơ nặc danh dùng tố cáo hay bôi lọ một cá nhân nào đó.

Dù sao, thể thơ rơi bằng văn vần bình dân cũng đã có hơn một thời hiện diện tại miền đất này, nó được đem ngâm nga như nói thơ, nói vè và được truyền tụng để mọi người thưởng thức ngắm nghía và công luận phẩm bình.

-
1. Có người góp ý rằng nếu ngắt câu ở hai tiếng *lở* và *khác* cho hai đoạn, trên đây, thì sẽ đúng theo vần cước chứ không có vần yêu. Nhưng cứ theo điệu ngâm truyền khẩu, và tôi có lúc được đọc thẳng trong một bản Nôm, thì đều thấy ngắt câu y theo như trên.

ĐỒN TRANH

□ HỒ HỮU TƯỜNG

(xem từ *Phương Đông* số 33)

III. 1.— Triết học Tây phương, hiện nay, tự kiêu hãnh với «cơ cấu luận», là tiếng nói chót hết của triết thuyết hiện đại. Cũng phải nhìn nhận rằng cơ cấu luận, phát xuất từ ngôn ngữ học, và lấy phương pháp của ngôn ngữ học để xiển minh những chỗ uyên áo của văn học, nghệ thuật và triết học, thì cơ cấu luận đã đem lại lắm giải thích tân kỳ.

Nhưng mà, cơ cấu luận, khi đem quan niệm «cơ cấu» (đồng nghĩa với «máy móc», tức là «cơ», và đồng nghĩa với «vai trò», tức là «cấu»), mà soi sáng một vấn đề, tự nhiên đứng ngoài vấn đề mà soi sáng. Như vậy, trong bản thể của nó, nó là một thứ «ngoại quan». Chẳng khác chi, khi ta thấy cơ cấu của một cái gọi là «con người», ta có thể hiểu biết một phần nào đó, mặc dầu là có lớn đến bao nhiêu, nhưng chưa phải là ta hiểu hết cả tâm linh của con người đó. Sách *Minh tâm* chép : «Họa hồ họa bì nan họa cốt, Tri nhơn tri diện bất tri tâm», ấy là đã định giới hạn cho tất cả triết thuyết ngoại quan, mà cơ cấu luận là một.

Sự nhận định giá trị và ranh giới của cơ cấu luận nói riêng, và của tất cả triết thuyết ngoại quan nói chung là một «dẫn nhập» cho một «xuất thần luận».

III. 2.— Đề dẫn vào «xuất thần luận», chúng tôi xin phép kể một chuyện về hát bội, mà chúng tôi vừa lược lặt được trong chuyến đi cứu trợ miền Trung vừa qua. Khi làm công tác xã hội xong, chúng tôi đã nán lại để thăm vài người bạn trong giới cựu nho, tức nhiên là sành hát bội. Có một ông lão, sau khi đã đọc loạt bài của chúng tôi về hát bội, và đã đăng trong tạp chí *Phương Đông*, đã trách chúng tôi không đề cập đến giá trị «xuất thần» của hát bội. Và ông lão ấy dẫn chứng nơi một câu văn, trích ở tuồng *Phụng Nghi Đình*, khi mà Đồng Trác, khi rước được Điêu Thuyền về đình, bày yến tiệc, dạy vũ nữ múa hát, bỗng nhiên nổi hứng, cất tiếng mà hát khách :

Thảo sắc thanh thanh, liễu sắc huỳnh...

Câu hát này, nếu chẳng nhờ điệu bộ của hát bội, đề mà «xuất thần», thì chẳng biết cất nghĩa làm sao cho hợp tình hợp lý. Nhưng mà, nếu trên sân khấu, Đồng Trác ôm Điêu Thuyền vào lòng mà nựng nịu, rồi vung tay chỉ

đám vũ nữ mà hát *thảo sắc thanh thanh*, thì tất cả khán giả thấy đều hiểu rằng Đồng Trác đang chê mấy nàng vũ nữ ấy chẳng đẹp, vì sắc như muôn cỏ xanh xanh khắp đồng nội mà thôi. Rồi khi hát đến vế : *liêu sắc huỳnh huỳnh*, mà Đồng Trác lại cuốn tay mà chỉ Điêu Thuyền, thì khán giả cũng hiểu ngay rằng Đồng Trác, vừa tặng khen là riêng Điêu Thuyền là đẹp, mà vóc yếu điệu chẳng thua chi vóc liễu.

Cũng trong chiều hương đó, vị lão nho nói tiếp rằng, nếu kếp hát đóng vai Tiết Cương trong tuồng *Hộ sanh đàn*, mà không biết « chổng búa », thì làm sao mà xuất thần cho nổi tâm tư của Cụ Đào Tấn, khi muốn gợi gắm tâm tư này vào thể hệ của mai sau ?

III. 3. — Trong âm nhạc Đông Dương, lịch sử có ghi sự tích của Bá Nha đã « xuất thần » trong khi đánh đàn, trên thuyền.

Những chi tiết về cuộc gặp gỡ giữa vị thượng đại phu và anh tiểu phu này, các sách đã ghi chép đầy đủ. Chúng tôi cố tình không nhắc lại với dụng ý làm bật nổi cạnh khía « xuất thần » của lối đàn của Bá Nha.

Khi Bá Nha dừng thuyền mà đàn, rồi thỉnh linh đàn đứt dây, Bá Nha chỉ đàn, mà chẳng hề hát theo. Thế mà Bá Nha đã « xuất thần », nghĩa là những gì mà Bá Nha đã ôm ấp trong tâm khảm, đã bộc lộ trong tiếng đàn cả. Vì lẽ đó mà khi hỏi Tử Kỳ, mà chàng tiểu phu trẻ ấy đáp rằng : « Ngài đương nghĩ đến lúc Đức Khổng Tử khóc học trò mình là Nhan Hời », thì Bá Nha đã công nhận ngay rằng cái « thần » của mình đã « xuất ra » và đã để cho Tử Kỳ bắt lấy. Đến lượt thí nghiệm thứ hai, sau khi đứt tiếng đàn, mà Tử Kỳ đáp rằng : « Nga Nga hồ, chỉ tại cao sơn » thì Bá Nha cũng công nhận rằng cái « thần » của mình đã « xuất » và đã đủ cho Tử Kỳ bắt lấy. Sau cùng, trong đợt thí nghiệm thứ ba, sau khi đứt tiếng đàn, mà Tử Kỳ tuyên bố rằng : « Dương dương hồ chỉ tại lưu thủy » thì Bá Nha cũng công nhận rằng cái thần của mình đã xuất và đã bị Tử Kỳ bắt lấy.

Như vậy trong lịch sử âm nhạc, việc « xuất thần » đã được chứng minh ba lượt, mỗi lượt, thấy đều đúng.

III. 4. — Sang qua âm nhạc Việt Nam nói chung, và đàn tranh nói riêng, lại có một câu chuyện « xuất thần » đáng ghi lại cho những ai muốn viết lịch sử âm nhạc Việt Nam.

Việc này xảy ra năm 1875, trong khám đường Mỹ Tho, khi mà ở ngoài, vì Thủ Khoa Huân, anh hùng dân tộc bị thực dân đem chém ở cù lao Rừng. Bầu không khí lúc đó, theo lời các vị bộ lão khẩu truyền lại, là khắp nơi, dân chúng đã đội trạng mà xin chết thế cho Thủ Khoa Huân. Tâm lý quần hùng xúc động đến nỗi các viên cai ngục cũng bị truyền cảm, và nói lại cho tù nhưn đương bị giam trong khám.

Trong số tù nơnon bị nhốt trong khám này, có một vị xưa kia vốn là nhạc quan tại triều đình Huế, có biệt tài về đờn tranh nổi bật hơn các môn nhạc khí khác. Khi quân Pháp xâm lăng miền Nam, ép buộc triều đình cắt đất mà nhượng cho chúng, thì nhiều vị anh hùng nổi lên, chiêu mộ nghĩa quân tỏ chức kháng chiến. Vị nhạc quan ấy bèn từ quan, lặn lội từ Huế vào Nam mà tham gia vào những tổ chức kháng chiến này. Tranh đấu từ năm 1860 suốt 15 năm, người đã đứng vào hệ thống kháng chiến của Thủ Khoa Huân, và trước đó không bao lâu, bị lính nghi và bị bắt giam trong ngục.

Khi được tin vị minh chủ của mình, là Thủ Khoa Huân, bị hành quyết một cách bi thảm như vậy, mà đến phút chót vẫn khảng khái ngâm câu anh hùng thi vị cụ nhạc quan kia lấy làm xúc động. Và so sánh với những anh hùng của lịch sử nước Tàu, sống trong những khung cảnh na ná thì người thấy rằng Thủ Khoa Huân có gì đáng so sánh với Văn Thiên Tường.

Bối cảnh lịch sử của nhà Tống có phần giống như bối cảnh lịch sử của Việt Nam, có triều đình đốn mặt, dân chúng yếu hèn, mà bị nạn ngoại xâm Tống thì bị quân Kim, ta thì bị quân Pháp. Mà tình cảnh của nhà văn Văn Thiên Tường một vị thâm nho, cũng na ná như tình cảnh của Thủ Khoa Huân. Rồi thái độ của hai nhà lãnh tụ cũng giống nhau,

Vị cụ nhạc quan nọ mới sáng tác nhằm trong khám một tác phẩm âm nhạc không có lời, mà được lưu truyền dưới danh xưng là *Văn Thiên Tường*.

III. 5.— Trước khi đề cập đến cái « thần » của bài *Văn Thiên Tường*, chúng tôi xin phép chấm phá vài nét về lịch sử của âm nhạc Việt Nam.

Dân tộc Việt Nam chúng ta, phát xuất từ phương Bắc, đương nhiên mọi hình thức văn hóa thấy đều nhuộm màu sắc của cuộc khởi thủy ấy. Riêng về âm nhạc, thì cái phần uyên nguyên này được gọi bằng « giọng Bắc ». Cái giọng Bắc này có mượn gì nơi âm nhạc Tàu chăng ? Nơi đây, chúng tôi không đáp cho vấn đề này, và dành nó cho những nhà khảo cứu khác. Chúng tôi chỉ nói sơ qua đặc tánh của giọng Bắc. Về phương diện diễn xuất, thì những nhạc khí nào muốn đờn giọng Bắc, nhất là đờn kim và đờn tranh, thì phải lên « dây hò nhút » (trong đờn tranh, dây chót ở dưới và ở trên đều là chữ hò, hay là liễu). Bài bản của giọng Bắc, dài cũng như ngắn, có lẽ nhiều lắm. Nhưng mà lưu truyền cho đến chúng ta, là « sáu bắc », mòi bài, theo trật tự, khởi nơi một chữ của « ngũ âm », bắt đầu từ chữ Hò của bài Lưu Thủy, và chấm dứt với bài Tây Thi với chữ Liễu : hò, xự, xang, xê, cống, liễu.

Từ đời nhà Trần, dân tộc chúng ta, trên con đường Nam tiến, đã dùng đủ mọi hình thức để đồng hóa những dân tộc có quốc gia đóng trên con đường của mình. Đồng hóa người, mà chúng ta cũng chịu ảnh hưởng của văn hóa họ.

Đặc biệt của dân tộc Chăm, và về phương diện âm nhạc, chúng ta đã chịu ảnh hưởng của tâm hồn sâu nặng của một dân tộc mất nước. Do đó mà, thêm vào « giọng Bắc », âm nhạc chúng ta có « giọng Nam » nữa. Muốn đờn những bản « Nam » nhạc công phải sửa dây lại, cũng như những ca sĩ cũng phải lấy hơi khác. Bài bản dài ngắn của giọng « Nam » chắc chắn thiếu chi. Nhưng lưu truyền thì có ba bài gốc là Nam Xuân, Nam Ai, và Ngũ Cung.

Hai giọng, Bắc và Nam lưu truyền mãi cho đến ngày nay.

Nhưng chúng ta dừng lại vào nửa thế kỷ XIX, khi mà dân tộc ta bị xâm lăng bởi quân của thực dân Pháp. Khi mà bài *Văn Thiên Tường* xuất hiện lần thứ nhất.

III. 6 — Với bài *Văn Thiên Tường*, phát khởi một giọng thứ ba của âm nhạc Việt Nam. Đó là « giọng Oán ». Theo trật tự của thời gian, sau bài *Văn Thiên Tường*, nối theo là bản *Tứ Đại*, *Giang Nam*, *Trường Tương Tư*, *Phuồng Cầu Hoàng* .. Nếu phân tích cái « thần » của âm nhạc, ta sẽ thấy rằng, với bản *Văn Thiên Tường*, cái hơi gọi là Nam còn rất nhiều. Lúc ấy, có lẽ, ảnh hưởng của giọng Nam, nhất là của Nam Ai còn nặng nề lắm. Và nhạc sĩ chưa hoàn toàn thoát nổi ảnh hưởng của Nam Ai. Tuy vậy, cái « thần » mãnh liệt là « oán » đã bộc lộ, đã mãnh liệt, và đã tạo một giọng sơn riêng tư trong âm nhạc rồi,

Sang qua bản *Tứ Đại*, hơi « oán » đã thoát ly hoàn toàn hơi của Nam Ai

Muốn đờn giọng « oán » nhạc công phải sửa dây lại một phen nữa. Nhất là trên cây đàn tranh,

Theo chỗ suy tầm của chúng tôi, thủy tổ có giọng oán là một người họ Trần, mà hiện nay chúng tôi không tìm ra được tên. Nhưng, nếu có gia phả của họ này, thì việc không đến nỗi khó. Một mặt khác, vị ấy vốn là một nhạc quan tại triều trước năm 1859. Những nhà khảo cứu dựa vào hai dữ kiện ấy, mà đề nhiều công phu hơn chúng tôi, ắt cũng có thể truy ra.

Gia phả của vị nhạc sĩ này là gia phả của họ Trần ở làng Vĩnh Kim, tỉnh Định Tường. Bởi sau đó, người cưới vợ ở làng này và sanh nhiều con trong đó, trai thứ năm là Trần Văn Diệm, thụ hưởng huyết thống âm nhạc, đã sáng tác ra nhạc của tám « bài Ngự » trong dịp vua Thành Thái vào Nam, năm 1906, nhưng lại để cho một nhạc sĩ khác trình diễn, vì vâng theo lời cha mà mai danh ần tích. Ông Trần Văn Diệm này sanh ra nhiều con, mà có hai người, thụ bầm của cha, mà nổi tiếng về âm nhạc. Gái lớn là Trần Ngọc Diệm, tục gọi là « Cô Ba Diệm », rất giỏi về đờn, và đã sáng lập gánh cải lương *Đồng Nữ ban*. Trai út là Trần Văn Chiêu, tục danh là « cậu bảy Triều », là người sáng chế ra « dây tổ lan » đưa giọng oán lên đến chỗ tinh vi huyền ảo. Cậu bảy Triều là thân sanh của nhạc sĩ Trần Văn Khê...

Nếu gia đình này lạc mất gia phả, cũng như hầu hết gia đình miền Nam, thì hãy còn mối khác để phảng cái mối ấy là tìm lại hồ sơ của bộ Lễ của triều đình Huế, vào những năm 1859,... tìm một nhạc quan họ Trần, đã từ quan về vào Nam tham gia vào phong trào kháng chiến.

III. .7 — Như đã nói, bản nhạc *Văn Thiên Tường*, cũng như hầu hết bản nhạc « oán », hầu đều có nhạc mà chẳng có lời. Việc nhạc sĩ sáng tác nhạc lẫn lời là việc hiếm có trong cổ nhạc Việt Nam. Hơn nửa thế kỷ, bản *Văn Thiên Tường* vẫn không có lời. Mãi đến đầu thế kỷ, mới có bài ca đầu tiên, do Kinh lý Quờn ở Vĩnh Long đặt ra, nhưng lấy từ không phải là sự tích của Văn Thiên Tường, cũng không lấy ý nơi bài *Chánh khi ca*, do Văn Thiên Tường trước tác và là một bài văn nổi tiếng trong lịch sử văn chương của Trung quốc. Bài ca của Kinh lý Quờn lại lấy từ nơi sự tích của Bà Lý Hề từ giã vợ lúc hàn vi rồi sau làm đến quan tướng quốc của nhà Tần, rồi vợ đi tìm mà gặp lại. Và trong sự tích này, không có chỗ nào đáng gọi là oán.

Phân tích giọng nhạc của bản *Văn Thiên Tường*, như là nơi lớp ba, chúng ta nhận thấy cái oán nào nề, khiến cho hơi nhạc nghẹn ngào, uất ức. Hiếm được bối cảnh lịch sử của nó trong lúc sáng tác, chúng ta mới thấy nhạc sĩ đã xuất thần được cái tâm tư của mình. Tâm tư này, cũng như tâm tư của hầu hết những những nhà kháng chiến trong thời đó, trong cái ai của kẻ mất nước, còn lẫn cái « oán triều đình Huế » hủ bại, không biết đi sát nhân dân lấy thể nhân dân, xa cách nhân dân, lại chẳng biết cải tiến canh tân, không nghe lời khuyên can của những người yêu nước, đến nỗi suy bại mà mất nước.

Nhưng mà, trong hơi oán, còn lẫn vàng hy vọng khôi phục. Vì lẽ đó mà hơi oán không giống như hơi ai. Cái hơi ai của nhạc Chàm mất nước mà không còn hy vọng khôi phục lại được.

III. 3. — Đến bài, có thể là lãnh tụ của những bài oán, là bài *Từ Đại*, thì giọng oán đã hoàn toàn thoát ly hơi Nam. Với những im lặng, bản nhạc này đã xuất thần được những nghẹn ngào, oán trách. Xuất thần luận, đến đây đã có thể nói là hoàn toàn rồi.

Nhưng mà vào những năm đầu của thế kỷ XX, cũng tại miền Nam, nhạc sĩ Sáu Lầu, nay còn sống, đã sáng tác bài *Dạ Cổ hoài lang*, lấy từ nghe tiếng trống đêm khuya, mà nhớ chồng. Bản nhạc này xuất hiện giữa chiến tranh thế giới thứ nhất, có thể nói là bài *Chính phụ ngâm* trong âm nhạc. Bản này có thể nói là đã « xuất thần » được cái tâm hồn của người miền Nam đương mang ách đô hộ của thực dân. Vì cái thần của nó hợp với tâm hồn của đa số quần chúng, nên bài bản *Dạ Cổ hoài lang* lan tràn mau lẹ không có bài bản nào có thể sánh được.

Trong khuôn khổ nhạc của bản *Dạ cổ hoài lang*, ca sĩ, nhạc sĩ đưa nhau sáng tác những lời nhạc đủ loại, nên chẳng còn tánh chất «dạ cổ» nữa. Do đó mà danh xưng cũ bị thay bằng danh xưng mới là «vọng cổ». Bản vọng cổ ban đầu là hai nhịp, lời ra thành bốn nhịp, không biết do nhạc sĩ nào lời ra. Cảm thấy việc kéo dài làm cho giọng nhạc «mỏi», nên nhạc sĩ Nguyễn Văn Tuệ mới bày ra «vọng cổ tám nhịp». Nối gót theo, nhạc sĩ Mười Tâm tăng lên 16 nhịp. Cũng Mười Tâm cho giọng này «rệu» với 32 nhịp, rồi 64 nhịp. Rốt hết, kéo lê thê đến 128 nhịp. Ngày nay, không có ai đồn 64 hay 128 nhịp. Thiên hạ bây giờ «sầu cầu» chỉ có 32 nhịp mà thôi.

Mà với 32 nhịp, đã mất cái «thần» của những bài đầu tiên.

III. 9. — Khi chúng ta nghe bài bản của cổ nhạc, từ giọng Bắc, giọng Nam đến giọng Oan, rồi những bản «vọng cổ», chơi với những nhạc khí khác nhau, ắt ai cũng dễ nhận rằng, với đờn tranh, những bài oán nghe rất xuất sắc.

Tại sao vậy?

Bởi vì, những nhạc khí khác, những cái «nhấn», những cái rung khó đưa đến những chỗ tình vị, như trong đờn tranh. Đờn tranh, nhờ giàn nhận, nhờ lấy trọn sức mạnh của tay trái mà nhấn «hết gân», nên tiếng nhấn được đưa đến tuyệt đỉnh mà «xuất thần» được.

Đề kết luận cho bài thứ tư về đờn tranh này, chúng tôi ước mong rằng những ai đã đọc bài này, nên nghe một tay đờn tranh biết tài đờn những «bài oán», đặc biệt là bài *Tứ đại*. Chừng đó mới thấy nhạc sĩ «xuất thần» ra làm sao. Và cái huyền thoại Bá Nha đờn «xuất thần» có thể là một sự thiệt.

(Còn nữa)

**KÉM ĂN
MẤT NGỦ**

uống

BIO-ACTIN

LÀM MAU ĐÓI, ĂN NGON

LÊN CÂN, DỄ NGỦ

TRỊ: HEN XUYỄN, PHONG NGŨA

(Có bán tại các nhà Thuốc Tây)

số 48/BYTQCDP ngày 13-7-72

PHÉ DỮ ĐẠI TRƯỜNG VI BIỂU LÝ

□ HỒ VĂN TRÍ

Nhân đọc quyển *«HOÀNG ĐẾ NỘI KINH»* do cụ Đông y-sĩ lão thành Nguyễn Đồng Di dịch thuật, với sự góp mặt của ông Trần Văn Tích, một vị Tây y-sĩ chịu nặng hoài vọng về nguồn trong nỗ lực nghiên khảo Đông-y, một trong hai nền y học lớn nhất trên thế giới, mà tổ tiên chúng ta có dự phần xây dựng và tài hồi; sự kiện này làm vang dậy trong tâm tư v giới Việt-nam lời di giáo của các bậc nhơn thuật tiền bối: «Trạch cập đương thời, công thủy hậu thế», khiến họ tự thấy có nhiệm vụ đóng góp vào công cuộc *đắp xây nền QUỐC-Y* một cách thiết tha, mà những ý kiến mẫn mơn của bản nhơn ở đây, tuy kết như một viên gạch vụn trong công tác.

Dịch giả sách *Hodan Đế Nội Kinh* đã tận đạt sở nguyên hãng tâm huyết, phơi trải tấm lòng thành thiết ở những chỗ chưa sở đắc. Điển hình nơi thiên «*INH KHU BỒN DƯ*», hạn giải *sự tương thuộc giữa lục phủ và ngũ tạng* (từ trang 136-138) Tôn thái khả kính ấy đã cho tôi cái duyên hải ngộ; vậy xin đem tấm lòng chơn thành, trước đáp lễ cụ, sau hầu chuyện cùng thức giả bốn phương, với một tri kiến bản bạch.

Trước khi đi vào vấn đề, chúng tôi thấy cần minh định hai lối nhận thức sự vật của thường nhơn và thánh nhơn qua *lý trí* và *duệ trí*.

Với lý trí, kẻ thường nhơn cảm nhận sự vật bằng *kiến thức*, nghĩa là

kiểm nhận sự hiện hữu của vật chất bằng *sờ mó, trông thấy...*

Với duệ trí, các bậc thánh nhơn cảm nhận sự vật bằng *trí thức*, nghĩa là kiểm nhận sự hiện hữu của vật chất bằng *sug lý*.

Lấy một thí dụ phổ thông: Đưa ra trước mắt chúng ta hai sợi dây bằng đồng. Một sợi có cho dòng điện chạy qua và một sợi không có. Rồi chúng ta xúm nhau lại mà nhìn. Tin chắc, dù chúng ta có mở lớn đôi mắt đến cái độ muốn nứt rạn cả hai khoé mắt, cũng *chẳng thấy được gì*! Nhưng khi chúng ta đưa tay sờ mó vào hai sợi dây đồng kia, chúng ta mới cảm nhận được sự hiện diện của *điện lực* có ở trong sợi dây đồng này và *không có ở trong sợi dây đồng kia* — mà nghiêm, với đôi mắt thì *chẳng hề thấy có* gì giáp!

Đó là chưa nói đến trường hợp mà cả đôi mắt lẫn cảm giác sờ mó cũng không thể nhận được sự hiện diện của *hiện tượng*: Kia, một chiếc áo màu treo trên tường. Thực tế chiếc áo màu rằn bị *ố-xýt-hóa* làm biến đổi màu sắc liên tục ngay trong những khoảnh khắc vi tế nhất, mà cả đôi mắt lẫn đôi tay sờ mó, *ta chẳng nhận được sự biến đổi của màu sắc trong thời gian quá vi tế và liên tục đó*. Chờ đến một ngày kia, thời gian và màu sắc tự kết

1. *Lấy ẩn dục cứu chữa cho nhân loại đương thời, viết sách vở là để lại công đức cho đời sau, chứ không vì danh vì lợi.*

thành lớn lao, ta mới nhận thấy, đề rồi thốt lên câu : «Ồ ! Chiếc áo đã phai màu».

Từ hai nhận định sáng sủa trên, ta ý thức rằng : mọi người chúng ta đều nhìn nhận sự vật bằng đôi mắt trần tục và cảm giác da thịt, cho nên, những hiện tượng nó chuyển biến ngay trước mắt, nhưng với đôi mắt và cảm giác ấy, ta chẳng nhận biết được gì, và dù như thế, không có nghĩa là sự kiện vật chất không hiện hữu.

Nói đến đây, chúng tôi thấy đã mang cái tội rườm rà đối với phần tiền khởi của bài viết, nên phải dừng lại đề nhắm đến phần cốt tử của vấn đề.

A. — « PHẾ DỮ ĐẠI TRƯỜNG VI BIỆU LÝ » hay « PHẾ HIỆP ĐẠI TRƯỜNG », tức là hiện giải sự tương thuộc giữa tạng Phế (phổi) và phủ Đại trường (ruột già).

Theo Nội-kinh, phế và đại trường tương thuộc với nhau. Nhưng, tương thuộc như thế nào ? Đó là một sự thắc mắc mà ta cần phải giải quyết minh bạch.

Bằng vào gốc phát sinh tính tương đi từ ngũ hành, thì phế thuộc hành kim. Đại trường nếu tương thuộc với phế, tức cũng thuộc hành kim. Thế thì cả phế lẫn đại trường đều là con của Tý Vị, vì Tý vị thuộc hành thổ — thổ sanh kim. Soi rọi hiện tượng điều dưỡng cơ thể qua phương thức truy nguyên gốc khởi bệnh, ta thấy rõ phế và đại trường liên hệ với nhau trong gia đình Tý Vị : Khi ông bà Tý Vị bị lâm nhiệt thì, đứa con nhỏ ở dưới là

đại trường nhiệt uất sinh ra táo bón và đứa con lớn ở trên là phế hưng lấy nhiệt khí bốc lên sinh chứng đinh đàm và phát ho (nặng về ban ngày và đàm đặc mà vàng : nhiệt đàm). Trong trường hợp này. Ta khai thông nhiệt uất tại gốc Tý Vị thì mất hết các bất trắc ở phế và đại trường, bằng bài thuốc thông nhuận trong đó có hiện diện vị thuốc Đại hoàng (sẽ nói ở phần B). Khi ông bà Tý Vị bị lâm hàn thì, nguyên khí hạ hãm, làm chảy rớt hết dưỡng tấp ra ngoài và lõi tống đầu đứa con đại trường ra hậu môn gọi là «đinh xuất trường» (thoát giang) ; còn thằng phế thì lấy ảnh hưởng ấy mà suy giảm khả năng vận hóa tân dịch sinh ra đàm âm và phát ho (nặng về ban đêm và đàm lỏng mà đục : hàn đàm). Trong trường hợp này, theo phương pháp điều chỉnh kinh lạc, ta đốt huyệt Trung nguyên (Tỳ kinh) để làm vượng Tý thổ, châm huyệt Kinh cử (Phế kinh), huyệt Thiên lịch (Đại trường kinh) thì tức khắc khỏi hết các chứng. Đó là nguyên tắc « Bỗ mẫu dưỡng tử » : Thổ sanh kim vậy. Dao cắt ruột ai nấy đau — Có tương thuộc với nhau mới cùng chịu ảnh hưởng. Đó là một sự thật hiển nhiên. Nếu ta không thấu rõ nguyên nhân nơi phát sinh ra bệnh (gốc : bản) mà cứ chữa lấy các chứng ở ngọn (tiểu), tất sẽ gây rối rắm và đôi khi dẫn đến kết quả thất vọng. Trong «Hải Thượng Y Tôn Tâm-Lĩnh», cụ Lãn Ông cũng có đề cập đến quan điểm này : « Dù bệnh chứng có nhiều, nhưng bệnh căn chỉ ở một nơi. Chữa về gốc thì bách bệnh tự tiêu, chữa

về ngọn thời đầu mới rối loạn».

Bằng vào sự tuần hoàn của 12 kinh lạc, ta cũng nhận thấy *Thủ thái âm phế kinh*, từ khởi điểm ở trên Thượng-uyên (Nhâm mạch) có một đường chạy thẳng xuống Đại trường và một đường khác sau khi tuần hành theo kinh mạch bồn tạng, cũng liên lạc với *Thủ dương minh, Đại trường kinh* ở huyết Hiệp cốc nơi tay.

Còn nếu bằng vào vị trí mà bảo : «Phế và Đại trường là anh em sao lại ở xa nhau như thế (Huỳnh đệ tương cận bất tương viễn giả) ? Điều ấy không lấy gì đáng quan ngại. Bởi lẽ *Phế* là tạng, là phần cốt yếu, *phần thể* (chứa khí thanh), là anh, nên ở tại thượng (trên) ; còn *Đại trường* là phủ, là phần thuộc hạ, *phần dụng* (chứa vật trọc), là em, nên ở tại hạ (dưới). (Khi bỏ vào nước, ta thấy ngay : Phế nổi lên trên, Đại trường chìm xuống đáy). Cách xếp đặt như thế thật là thuận lẽ trật tự thiên nhiên vậy «Kỳ thể tại thượng, kỳ dụng tại hạ».

Nói đến đây, tôi bỗng nhớ tới một thắc mắc do một vị y sư già gợi ra, nhân một buổi chiều nhàn hạ ngồi thưởng trà và cao hứng nói chuyện y học — Câu chuyện mà sau này nó trở thành một kỷ niệm gần bó — Cho nên, dù có thế nào, xin đọc giả rộng tình đề cho nó được hiện diện trong một cái dấu ngoặc : (... Khi trà đã vào nửa cuộc, câu chuyện qua lại đã nồng nàn, vị y sư già chậm rãi đề chiếc kính tuổi xuống sập gụ, tay phải vuốt lại mấy nếp râu mép bạc, rồi trịnh trọng nêu lên một thắc mắc, hơi nói trống còn nội lực lắm : «*Phế thuộc kim, Kim*

đắc thủy nhi trầm, phế đắc thủy nhi phù ; kỳ ý hà giả ?». Suy từ lối cấu tạo thể xốp của phổi mà dung lượng bên trong là *thiếu huyết đa khí*, cộng thêm với một nhận xét thực tế : khi phổi còn sống, bỏ vào nước thì nổi, nhưng khi luộc chín thì nó lừ đừ lặn xuống đáy. Nắm lấy hai điểm tựa căn bản và sáng sủa ấy, tôi bỗng thấy người giải quyết vấn đề cơ hồ như một kẻ học toán mà trong phần giả thiết đã hội đủ 2 yếu tố cố định làm then chốt, chỉ còn cách suy tìm kết luận là *nghiệm điểm* hay *nghiệm hình*. Thế rồi, bất chợt trong trí tưởng, vầng thái dương lộ lộ hiện ra như buổi bình minh rạng rỡ, bắt gặp trên mặt bề một con tàu kết lý mà đáp số sẽ là «*Nguyên tắc tàu nổi và tàu ngầm*». Thực vậy, phổi cấu tạo như một con tàu nhiều khoang, trong những khoang này là những thể tích rỗng chứa khí, nên lúc xuống nước thì nổi. Đến lúc luộc chín, sức nước ép vỡ đầy khí đi và chiếm đầy hết những khoang rỗng, khiến cho trong lòng của phổi lúc này lớn hơn sức đẩy của nước ($P > F$; $F = w.V$), nên chìm lìm xuống đáy. Hình ảnh này đến quá mạnh mẽ và chiếm ngự cả đầu óc tôi, dần dần biến thành một nỗ lực tán trợ, thúc bách. Không còn cách nào chần chừ được nữa, tôi vội đem ra lý giải với những người họp mặt... Rồi, những tiếng vỗ đùi bôm bốp hòa vang giữa tiếng cười vui vơ...)».

B.— QUAN NIỆM VỀ PHÉP TRỊ LIỆU TRONG Y HỌC :

Phương pháp trị liệu tât bệnh trong y học loài người được biểu lộ qua hai

sở trường : *Đối chứng trị liệu* và *Truy nguyên trị liệu*.

1. *Đối chứng trị liệu* : Nói nôm na là *dau đâu chữa đó*. Lối trị liệu này thường mang lại kết quả cấp tính. Nói một cách rộng rãi là trong trường hợp là độc quá lợi hại, ta phải cấp thời trừ khử tà độc để kịp cứu vãn tình thế, tức là chữa lấy phần ngọn (tiểu) trước. Nhưng đừng quên mất phần gốc (bồn) cần phải điều chỉnh ngay sau đó. Tỷ như khi chữa nhà dột : Nguyên trên mái nhà có một lỗ lủng, nước mưa từ ngoài trời theo lỗ lủng này mà vào, nhưng nó không chảy ngay xuống nền nhà mà lại men theo các rui gỗ để chảy lan ra và rồi giọt xuống tứ tung trên nền nhà. Trong trường hợp này, chữa ngọn (tiểu) tức là phải cấp thời đem vật dụng hứng lấy những nơi có nước chảy xuống nền nhà. Nhưng không phải dừng lại ở đây là đủ ; rốt lý là phải truy tìm ra gốc (bồn) để lấp lỗ lủng kia đi. « Tam bách cửu thập thất pháp như thủy hữu nguyên. Nhất bách nhất thập tam phương như y hữu lãnh » 1.

2. *Truy nguyên trị liệu* : là phương pháp truy tìm gốc phát bệnh (bồn) để điều chỉnh tình trạng ngay từ căn nguyên. Lối trị liệu này không chọn hướng phi tang cấp tính các bệnh chứng mà nhắm đến điều chỉnh trật tự từ bệnh căn. Tỷ như chứng đing đâm. Nhìn về phần ngọn thì thấy đâm nhóm tụ ở phổi, nhưng truy nguyên phần gốc thì thấy ngay : sở dĩ đâm ấy có được là vì Tỳ Vị uất không vận hóa mới sinh đâm nhọt và vị ở dưới

không thông nhiệt khí mới quạt đâm lên bề ở phổi ; (Uất → Đing). Sách giản dị nói : «Đâm không đi ngược lên cũng như nước không chảy ngược, sở dĩ nó thăng hay giáng là bởi ở chân hỏa tức là khí, cho nên chữa đâm phải để ý vào khí, nếu khí thuận thì đâm tiêu», (Hiện tượng này không khác chi một cái tuyau dẫn nước từ A đến B. Nếu ta dùng tay bít kín đầu B thì nước tức khắc thối ngược trở lui đầu A). Bởi nhờ phép truy nguyên, ta thấy được cội nguồn, do đó, tuy đâm tụ ở phổi mà phải chữa tại Tỳ vị cho thông thuận (điều chỉnh tại gốc) ; khí thuận xuống thì đâm có lý nào mà đi nghịch lên phổi được. Đó là lý do dùng vị Đại hoàng trong phép chữa chứng đing đâm. (Đại hoàng khổ hàn, thôi trần trí tân, khu đâm trục bí, thái bình tương quân). Và, như vậy, có lẽ không còn ai nghĩ rằng việc sử dụng vị thuốc Đại hoàng trong phép truy nguyên trị liệu chứng đing đâm là phi lý nữa ! Tuy nhiên, lối truy nguyên trị liệu không làm thỏa mãn được trong một vài trường hợp cần ngay đến sự cấp tính (trực tiếp chữa ngọn). Bởi thế, là thiên chức lương y, ta không nên câu nệ, mà phải tự tạo lấy dung môi để đúc kết hai sở trường trị liệu thành một chung cuộc uyên chuyên : TIÊU BẢN TRỊ LIỆU PHÁP 2.

1. Có đến 397 phép chữa bệnh và 113 phương thuốc đề trị liệu, nhưng nếu thấu rõ thì tựa trung hết thấy đều qui về một lối (gốc), tựa hồ như nước có nguồn, như áo có cổ.
2. Sẽ trình bày đầy đủ trong một bài viết khác.

Nói tóm, trong cõi nhân sinh, con người chưa có cái duệ trí của thánh nhưn đề trí thức chân lý sự vật, nên phải nương vào phương tiện trong nỗ lực kiểm nghiệm chân lý. Bởi vậy, trong tâm mức nhưn trí ấy, nếu có điều bất khả, ta nên tìm tòi học hỏi để làm tăng độ thị giác của chàng ếch nằm đáy giếng đoán vòm trời.

Y ĐẠO

Vũ trụ nhưn thiên thể nhất đồng,
 Tuần hoàn sanh hóa ngũ hành xung.
 Thất tình chiến nội nan phương được,
 Lục khí xâm lăng mạch luận hồng.
 Pháp thuật tám diên mưu lễ độ,
 Dược công thánh trí hiệp Tây Đông.
 Nhưn sanh cấp nhật đà tăng tiến,
 Tùng thiện danh y khóa dị đồng.

Hồ văn Tri

Bài dịch : Y ĐẠO

Trời đất người ta một thể thông,
 Ngũ hành vận hóa có hình dong.
 Bảy tình 1 giặc nội khôn lường thuốc,
 Sáu khí 2 tà xâm luận rõ thông.
 Pháp chước mở lòng đem cứu tế,
 Thuốc hay phối trí hiệp Tây Đông.
 Đời người lễ sống nên tăng tiến,
 Hưởng thiện lương 9 phú bất đồng.

Hồ văn Tri

1. Mừng, giận, buồn, vui, yêu, ghét, muốn.

2. Phong, hàn, thử, thấp, táo, hỏa.

Nhà thuốc PHƯƠNG - ĐÔNG
 KHẢO CỨU THỰC-NGHIỆM ĐÔNG-TÂY Y-DƯỢC

THUỐC BỒ NHẬT
 VÔ ĐỊCH

CHINOMOTO

Bán tại các nhà thuốc và 10 Lê-văn-Duyệt Saigon

Điện thoại 20.832 và 20.277

Số KD/BYT/115/1958

THIÊN VĂN HỌC CỔ TRUNG HOA

THIÊN VĂN THEO TƯ MÃ THIÊN

■ NGUYỄN VĂN THỌ

Vài lời giới thiệu của dịch giả.

Sau đây, tôi trân trọng trình bày cùng quý vị một tài liệu về Thiên văn Trung Hoa do Tư Mã Thiên viết trong bộ *Sử Ký* của Ông nơi chương 27 nhan đề là *Thiên quan*.

Tư Mã Thiên là một sử gia kiêm thiên văn gia, đã từng làm Thái sử lệnh nhà Hán Vũ Đế từ năm 140 đến 110 trước Công nguyên. Như ta đã biết, bộ *Sử ký* Tư Mã Thiên là một tác phẩm vĩ đại, có 526.500 chữ cộng 130 thiên chia làm 5 phần.

I. — Phần *Bản ký* chép việc các đế vương, gồm 12 thiên, đánh số từ 1 đến 12

II. — Phần *Biểu* ghi những việc lớn nhỏ theo từng năm, sau khi đã tính toán cho các niên đại được phù hợp. Gồm 10 thiên, từ 13 đến 22.

III. — Phần *Thư* gồm 8 thiên, đánh số từ 23 đến 30, ghi lại ít nhiều hình thái của nền văn hóa Trung Hoa. Chương Thiên quan nằm trong phần này, dưới số 27.

IV. — Phần *Thế gia* gồm 30 thiên, đánh số từ 31 đến 60 chép truyện các vương hầu, tướng quốc, tướng soái

V. — Phần *Liệt truyện*, đánh số từ 60 đến 130, chép lại đời những vị anh hùng, hào kiệt, danh nhân, danh tướng v.v...

Chương Thiên quan chuyên khảo về Thiên văn nay chưa từng được dịch ra Việt văn, chính vì vậy mà tôi

muốn bình dịch kỹ càng để cống hiến quý vị độc giả làm tài liệu.

Chương Thiên quan này bàn về nhiều đề mục như sau :

— Các sao quanh Bắc cực. (Les étoiles circumpolaires)

— Nhị thập bát tú, tức là những chòm sao chính trên vòng Hoàng đạo. (Les constellations zodiacales)

— Mặt Trời, mặt Trăng và năm Hành tinh : Kim Mộc Thủy Hỏa Thổ.

Phân dã, tức là các miền dưới đất tương ứng với các chòm sao trên trời.

— Tinh tượng Thiên tượng với dân gian.

— Các hiện tượng mặt trời với dân gian.

Các hiện tượng mặt trăng với dân gian.

— Các hiện tượng tinh tú với dân gian.

— Hiện tượng mây, khí với dân gian.

— Thiên văn với mùa màng.

— Cảm nghĩ của sử gia Tư Mã Thiên.

Đề cho chương Thiên quan này được dễ hiểu, tôi sẽ dựa vào tập Atlas céleste của Gustave Schlegel, phụ đính vào bài bình dịch này 5 bản đồ sao. Ngoài ra, khi bình dịch xong chương này, tôi sẽ chỉ đăng tại một bản phụ lục ghi lại tên các vị sao mà

Tư Mã Thiên đã đề cập tới song song với tên các vì sao tương ứng theo thiên văn học Âu Châu hiện đại.

Khi nào cần chú thích thêm, tôi sẽ cố chú thích cho bản văn được thêm sáng sủa. Bây giờ xin mời quý vị đi vào chương *Thiên quan*.

THIÊN QUAN(Các vì sao trời)

I. TRUNG CUNG.

(Các vì sao quanh Bắc Cực.)

Ở Trung Cung ¹, sao Thiên Cực ² sáng nhất. Đó là sở cư của Thái Nhất ³. Bên cạnh, là ba ngôi sao gọi là Tam Công ⁴ hay Tử Thuộc.

Phía sau, xếp theo hình cung, có 4 sao : sao phía sau cùng sáng nhất là Chính Phi, còn ba sao kia cũng thuộc về hậu cung ⁵. Chung quanh có 12 sao hợp thành 1 đội cận vệ, gọi là Phiên thần. Tất cả (4 chòm sao nói trên : Thiên cực, Tử thuộc, Tử Phụ, Phiên thần) là Tử cung ⁶.

Phía trước ⁷ xếp thẳng hàng với miệng Bắc Đẩu (Le Boisseau) là 3 ngôi sao hợp thành 1 hình nhọn, đầu hướng về phía Bắc, lúc ẩn lúc hiện, gọi là Âm đức ⁸ hay Thiên nhất ⁹.

Phía tả Tử cung, có 3 sao gọi là Thiên thương (cây giáo trời) Phía hữu, có 3 sao gọi là Thiên bằng (gậy trời dùng để đánh) ¹⁰.

Phía sau có 6 sao, băng qua sông Ngân Hà đến tận chòm sao Doanh thất ¹¹, nên gọi là Các đạo (đường treo) ¹².

Bắc Đẩu gồm 7 sao, đã được Kinh Thư đề cập đến khi nói rằng (vua Thuấn) quan sát tuyến ki và ống ngọc hành để điều chỉnh thất chính ¹³.

1. Xin xem Bản đồ sao TRUNG CUNG.
2. Thiên cực : Bắc Thần.
3. Thái Nhất : Thượng đế
4. Tam công tương ứng với ba vị quan lớn trong triều vua dưới trần : Tư đồ, Tư không, Thái úy. *Tử bộ bị yếu* cho rằng : Tam công ở gần chuôi sao Bắc Đẩu. Vì thế trong bản đồ sao, tôi vẽ Tam công ở gần chuôi sao Bắc Đẩu.
5. Còn gọi là Tử phụ.
6. Tử vi cung, Tử vi viên.
7. Phía trước tức là phía Nam Tử cung
8. Gọi là Âm đức vì chủ ban ân.
9. Thiên nhất tương ứng với sao α du Dragon
10. Gồm 1 số sao trong chòm Le Dragon và trong chòm Hercule.
11. Doanh Thất : $\alpha \beta$ Du Pégase.
12. Các đạo : thuộc chòm sao Cassio-pée,
13. Trong Đông Phương số 6, nơi trang 462-463, tôi đã giải thích Thất chính trong câu : « Tuyến ki dĩ tề thất chính » của Kinh Thư là Bảy sao Bắc Đẩu. Nơi đây ta thấy Tư Mã Thiên cũng đồng quan điểm,

Như vậy Thất chính trong Thiên văn có hai nghĩa :

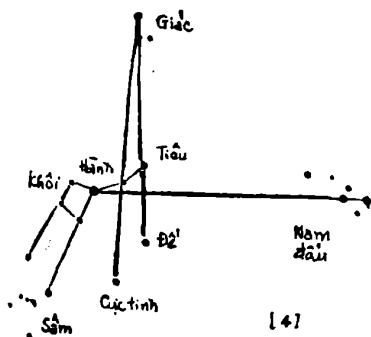
1. Bảy ngôi sao Bắc Đẩu (như trường hợp nói trên)

1. Mặt trời, mặt trăng và năm hành tinh Kim Mộc Thủy Hỏa Thổ, trong nhiều trường hợp khác.

sao Tiểu gần với sao Giác ¹.

Sao Hành dẫn tới giữa chòm Nam đầu ²

Sao Khôi dựa vào chòm sao Sấm ³

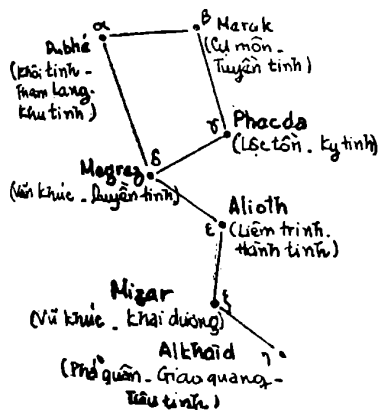


Nếu xem vào chập tối, sẽ thấy sao Tiểu từ khoảng núi Hoa đến Tây Nam.

Nếu xem sao vào nửa đêm, sẽ dùng sao Hành làm chuẩn.

Sao Hành ở giữa khoảng miền Trung Châu, giữa sông Hoàng Hà và sông Tế.

Buổi sáng nhìn sao Khôi. Sao Khôi ở giữa miền bên, núi Đại và phía Đông Bắc ⁵.



Chòm sao Bắc đầu là xe trời. Nó vận chuyển ở trung ương, chỉ huy 4 phương, phân âm dương, định bốn

1. Giác : Épi de là Vierge.
2. Các sao trong chòm sao Sagittaire.
3. Một số sao thuộc chòm Orion.
4. Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, Vol. 3, p. 233. Needham giải đoạn này như sau : nếu ta kẻ 1 đường thẳng từ sao Thiên Cự (Bắc phần) đến sao Khai Quang, lại kẻ 1 đường thẳng từ sao Thiên Đế Tinh (B. Ursoe minoris) đến sao Tiểu, hai đường thẳng ấy sẽ gặp nhau tại sao Giác. Nếu kẻ một đường thẳng từ sao Hành song song với hai sao Ki Tinh và Quyền Tinh, sẽ gặp chòm sao Nam đầu

Nếu kẻ hai đường thẳng, một nối liền Quyền Tinh, Khu Tinh ; một nối liền Ki tinh, Tuyên tinh, thì hai đường thẳng ấy sẽ dẫn tới chòm sao Sấm.

5. Edouard Chavannes trong quyển *Mémoires concernant l'Asie Orientale* Tome Premier, nơi chú thích 1, trang 53, có bình luận rất dài về cách dùng sao Tiểu, Hành, Khôi của người xưa.

Đại khái thì người Trung Hoa cho rằng mỗi một tháng, chuỗi sao Bắc đầu (Sao Tiểu) lại chỉ vào một điểm nào đó nơi chân trời, và điểm ấy sẽ nằm ở một trong mười hai cung : Tí, Sửu, Dần, Mão v.v... Ví dụ, tháng giêng, chuỗi sao Bắc đầu lúc chập tối chỉ Dần. Các sách bốc dịch gọi thế là Nguyệt kiến.

Và như vậy, nếu 6 giờ chiều, sao Tiểu chiếu thẳng vào cung Dần, thì đến 12 giờ đêm, sao Hành sẽ chiếu thẳng vào cung Dần, 6 giờ sáng hôm sau, sao Khôi sẽ chiếu thẳng vào cung dần.

mùa, điều hòa ngũ hành, chỉ phối mọi sự, chuyển hóa thời tiết, định độ số trời.

Ở đầu sao Khôi, có sáu sao xếp theo hình vuông gọi là Văn Xương. Sao thứ nhất là Thượng tướng, sao thứ hai là Thứ tướng, sao thứ ba là Quý tướng, sao thứ tư là Tư mệnh (định vận mệnh) sao thứ năm là Tư trung (coi về nội vụ) sao thứ sáu là Tư Lộc (coi về tướng thưởng).

Ở khoảng giữa những sao Khôi Đầu ¹ là nhà lao giam những bậc Quý nhân.

Ở phía dưới sao Khôi có 6 sao xếp thành từng đôi một, gọi là Tam năng (Tam Thai)

Nếu sao Tam Thai mà sáng đều, quân thần sẽ hòa hợp ; nếu không sáng đều, quân thần sẽ găng quai.

Nếu sao Phụ mà sáng, thì các

quan đại thần sẽ thân, sẽ mạnh, nếu sao Phụ mà nhỏ thì đại thần sẽ sợ và yếu.

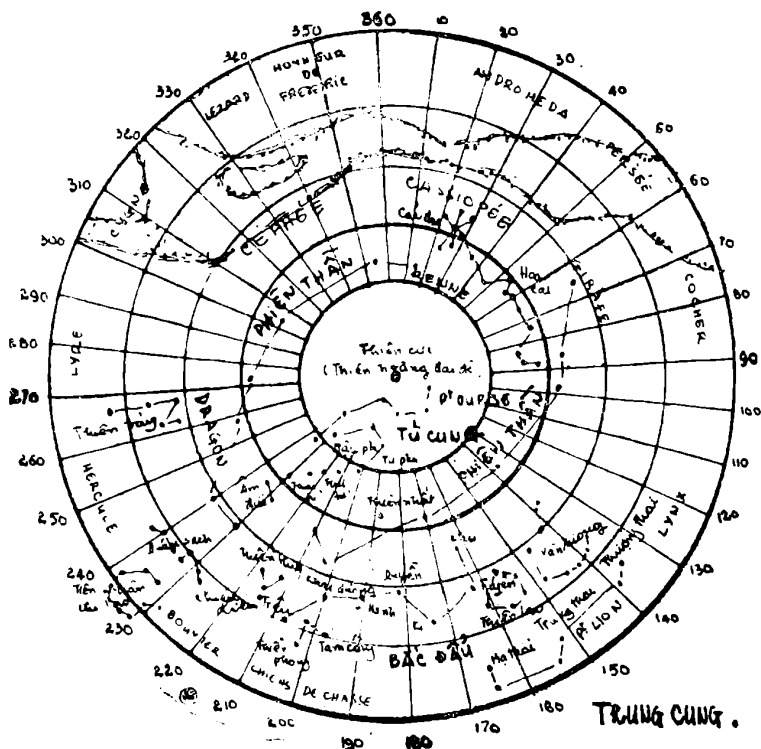
Ở đầu sao Tiêu, có 2 sao : 1 sao phía trong là Mậu hay Chiêu Đêu, một sao phía ngoài là Thuấn hay Thiên phong.

(Ngoài ra), còn có 15 sao hợp thành 1 vòng tròn, cũng thuộc sao Tiêu, gọi là « Tiễn nhân chi lao » (lao tù của người hèn) Nếu sao ở giữa chòm mà sáng, thì tù nhân sẽ nhiều, nếu mờ thì tù nhân sẽ ít.

Nếu sao Thiên Nhất, Thiên Bàng, Mậu, Thuấn mà lấp thành nhiều, và giải tỏa ra nhiều tia sáng thì sẽ có giặc già lớn.

(còn tiếp)

1. Sao Khôi chỗ này gồm cả bốn sao : Khu, Tuyền, Ki, Quyên.



Gia đình người NHẬT

□ PHAN KIM HUÊ

(tiếp theo PD số 35 - 36)

XI. — ĐẠO NGHĨA (dò gi)

Từ năm 1425 đến 1600, lịch sử Nhật gọi là Sengoku-jidai (chiến quốc thời đại) tức một thời đại sử quân kéo dài suốt trên hai thế kỷ rưỡi. Đó là thời gian dài bị thảm nhứt trên Phù Tang Tam Đảo lam dân Nhật điêu linh khổ khổ vô cùng. Đây là một biến cố lịch sử đưa ảnh hưởng rõ rệt vào gia đình dân Nhật nên tôi xin viết rõ ràng :

Ở Nhật từ thế kỷ XVI trở về trước có một tổ chức xem như cầm vận mệnh nước Nhật, duy trì an ninh, bình trị bách tính là vũ sĩ (bushi) dưới quyền vũ gia (buke). Trong số vũ gia này, một vũ gia mạnh nhất lên nắm quyền thống lĩnh gọi là Tướng quân (shogun). Nhưng sau khi tướng quân ở trung ương mất dần thế lực (1425) thì các vũ gia địa phương tự trị, trở thành vũ tướng (busnô) và đem quân đánh giết lẫn nhau. Mà bị đất và phi đạo nghĩa hơn nữa ở chỗ các thuộc hạ lại giết chủ tướng là một điều đại loạn từ trước chưa bao giờ có.

Theo điều kiện của vũ sĩ đạo (bushidô) thì mọi vũ sĩ đều tuân theo điều kiện quan trọng là Shuju (chủ tòng), tức: vũ sĩ phải hoàn toàn tuân theo mệnh lệnh của chủ tướng mình và sống chết vì danh dự của người vũ sĩ.

Nhưng ở Chiến Quốc Thời Đại thì vũ sĩ đã quên câu tặn trung với chủ, họ mất khí chất của người vũ sĩ mà người Nhật thì gọi là bushi-Kishitsu (vũ sĩ khí chất). Đó là hành động theo danh dự người vũ sĩ¹ vì người vũ sĩ một lời nói ra không bao giờ đổi thay. Họ đã thề «chủ tòng» mà họ đã nhĩ ngôn trái với tinh thần vũ sĩ đạo không bao giờ nhĩ ngôn cả².

Nhưng giai cấp vũ sĩ người Nhật gọi là bushi Kaikyû (vũ sĩ giai cấp) Thời chiến quốc đã băng hoại tận gốc về đạo đức. Cấp dưới luôn luôn lừa díp để giết cấp trên. Tờ giết chủ là chuyện quá thường. Họ xem đó như một chiến thắng. Giết xong chủ, bộ tướng lên cầm quyền vũ tướng (bushô) và ăn mừng chiến thắng.

Các vũ tướng này đánh nhau tranh giành quyền lợi và gây ra một cuộc tàn sát dữ dội gọi là O-Nin no ran (Loạn Ứng Nhân). Gọi là loạn Ứng Nhân vì đó là năm Ứng Nhân nguyên niên 1467, kéo dài 11 năm đến năm Văn Minh thứ chín (1477) mới dứt. Vũ tướng, vũ sĩ tàn sát nhau hết hai phần ba đã đành mà dân gian chết không biết bao nhiêu mà kể. Mùa màng, hoa màu không còn một cọng nơi chiến địa của cuộc tranh giành quyền tướng quân này.

Trước nguy cơ này, các vũ tướng thấy giai cấp mình (bushô Kaikyû, vũ tướng giai cấp) bị lung lay tận gốc

rẽ nên hồi hã viết những quyển Ka-kun (gia huấn) đề nhắc nhở đến đạo nghĩa cư xử của cấp vũ sĩ đối với vũ gia, vũ tướng, và những qui phạm cư xử giữa hai giai cấp vũ tướng và vũ sĩ. Còn có những vũ tướng như Ise-Sadachika (Y Thế Trinh Thân) thì viết những cuốn Kakun không phải chỉ dạy vũ sĩ thuộc tướng mà còn dạy dân gian lấy danh dự làm trọng. Danh dự hoen ố thì kẻ như thân bại danh liệt. Phải thủ tín làm đầu. Cũng có vũ tướng như Asakura-Toshikage (Triều Xương Mẫn Cảnh) thì nói thẳng đến sự uất ức dân chúng phải chịu, buộc cấp chỉ huy phải công minh. Rồi sau khi chấm dứt loạn Ūng Nhân bằng thế kỷ còn những Kakun khác ra đời như của Takeđo Nobu Shige (Vũ Điền Tín Phồn) chẳng hạn lại đề cập đến vấn đề quốc gia thống nhất.

Những Kakun này ảnh hưởng mạnh đến tinh thần quần chúng và gia đình, tạo nên một truyền thống lấy danh dự làm đầu và đem thân mệnh phụng sự quốc gia. Với người Nhật, danh dự cá nhân đồng hóa với gia đình và ngược lại, nên truyền thống trọng danh dự của họ một lần nữa, qua tang tóc thời Chiến Quốc, được « hâm nóng » bằng những kakun. Gia đình người Nhật với truyền thống này đã xem cái chết của thân như trên chiến trường tuy đau thương thật đó song là danh dự chung cho gia đình. Thế nên họ tiễn thân như ra chiến trường với một niềm kiêu hãnh và rước tro tàn với một nét hãnh diện trên bộ mặt lạnh lùng.

Đó là một khía cạnh đặc biệt

trong những khía cạnh truyền thống của gia đình người Nhật. Họ đâu biết rằng hằng vạn xương tàn cốt rụi chỉ vun quén cho danh vị một tướng quân³ nhưng câu sáo ngữ nhút tướng công thành vạn cốt khô của Trung Hoa ấy đâu bằng tư tưởng đem thân thế báo đền non sông của họ được⁴. Hơn nữa còn truyền thống trọng danh dự của họ chỉ thành thử ra họ đi vào cõi chết như tìm về danh dự cao quý của con nhà võ, và gia đình họ hãnh diện vì có một thân nhân như vậy. Ngay như người Đức bên trời Âu dùng thuyết chủng tộc (Rassenlehretheorie) kích thích lòng yêu nước của thanh niên và tuyên truyền lý tưởng chết ngoài trận địa là chết trên bãi danh dự (auf dem Feld der Ehre bleiden), nhưng họ đâu có... thích chết.

Vậy đây là yếu tố truyền thống đặc thù nằm trong giáo dục gia đình của người Nhật.

XII. — GIA-TÔ-GIÁO (yaso-kyō)

Giữa khoảng thế kỷ XVI, đương Chiến Quốc thời đại với loạn lạc khắp nơi trong nước, Gia Tô Giáo được các giới từ vũ tướng xuống dân gian tiếp đón nồng hậu. Đó chẳng lạ vì các giáo sĩ thừa sai đi tới đâu giảng dạy đều đem tin điều tình thương và lòng lân tuất để quảng bá trong một xã hội mà loạn lạc cùng khắp máu lửa binh đao với thân xác ngồn ngang. Mọi người như tiếp nhận một luồng sinh khí mới, nên Gia Tô Giáo lan truyền nhanh chóng.

Quần chúng đang thiếu tình thương, các linh mục thừa sai giảng

dạy giáo điều « yêu thương người như mình ta vậy » dĩ nhiên đánh đúng vào tâm lý, và đạo Gia Tô được hưởng ứng nồng nhiệt không phải là việc lạ. Hơn nữa các linh mục thừa sai rành thiên văn, địa lý, y thuật, toán học, khoa học, kỹ thuật đủ để các vũ tướng đón tiếp nồng nhiệt hầu học tinh hoa của Âu Tây.

Nhưng cũng vì sự tiếp đón nồng nhiệt của vũ tướng mà các linh mục thừa sai (Dòng Tên đa số) đã phạm một lỗi lầm quan trọng. Các linh mục chỉ dạy các vũ tướng sử dụng vũ khí, mua bộ khí giới, huấn luyện binh bị... điều đó thật phù hợp với thuật thu phục lòng vũ tướng hầu giảng đạo dễ dàng, song lại trái ngược với tôn chỉ của Gia Tô Giáo là đem ánh sáng Phúc Âm và tình thương đến cho mọi người vì nơi nào có lòng lân tuất và tình thương yêu thì nơi đó có Thượng Đế (Ubi caritas et amor, Deus ibi est). Giúp vũ tướng việc binh bị, sửa soạn chiến tranh chém giết nhau là điều đáng tránh. Và cũng vì không tránh mà lâu sau Gia Tô Giáo bị một hậu quả khôn lường.

Tiền phong truyền thống sang Nhật là Thánh François Xavier (1506-1552) đến đảo Kyushu (Cửu Châu) năm 1549, hoạt động lối 23 tháng rồi về Malacca (hoặc Malaka, thuộc Mã Lai) và mất ở đó. Gia Tô Giáo phát triển mãnh liệt, tạo ra một xã hội với tính chất đặc biệt của người Công Giáo (Kirishitan-kyō-se-shitsu-no-sakai). Các linh mục thừa sai mở trường học, săn sóc bệnh nhân khiến mọi người cảm thấy hân hoan phấn khởi trong bầu không khí mới này.

Từ năm 1549 đến 1580, tại Kyushu các linh mục Dòng Tên đã cất được lối 200 tiểu học đường, hai trường trung học, một đại học đủ thấy ảnh hưởng Gia Tô Giáo xuống đến tầng lớp bình dân mạnh mẽ vô cùng. Mở mang văn hóa, truyền bá tư tưởng Âu Châu, các linh mục thừa sai đã đem vào nếp sống gia đình người Nhật thể hệ kế tiếp một truyền thống « mở rộng tâm mắt », đón tiếp mọi luồng văn hóa mới. Cũng nhờ điểm này mà Nhật sau này canh tân nhanh chóng vô cùng. Sở dĩ canh tân dễ như vậy vì mọi gia đình người Nhật chịu canh tân và mỗi người Nhật là một bộ phận trong bộ máy khổng lồ bách tích đang lao vào cuộc canh tân và cải cách.

Phong trào cải tiến xã hội của các linh mục Dòng Tên làm dân chúng hân hoan. Nào lập y viện, trại chữa bệnh, trại lao cù, trại an dưỡng cho người già yếu tật bệnh, khuyến các vũ tướng cải cách và cải tiến chế độ lao tù, nuôi trẻ bỏ hoang... Những chương trình « tình thương » đó lôi kéo dân Nhật vào đạo nhanh chóng vô cùng.

Nhưng vì các linh mục thừa sai giúp binh bị cho các vũ tướng đánh lại Mạc Phủ nên Mạc Phủ ra lệnh cấm triệt để Gia Tô Giáo suốt trên hai trăm năm dài từ đầu thế kỷ XVII đến khi chấm dứt chế độ Mạc Phủ (1867). Nhưng Gia Tô Giáo đã ăn sâu vào tâm hồn người Nhật. Nên khi có phong trào bài Gia Tô Giáo thì con chiến thù chịu chết chứ chẳng ai chịu cải giáo. Đó cũng là một lý do khiến khi Minh Trị Thiên Hoàng

lên ngôi, cho phép truyền giáo lại thì Gia-tô Giáo chỉ chiếm thiểu số. Thật ra thì số con chiên cũ đã tuấn giáo gần hết, rồi suốt trên hai trăm năm ấy, người già cả bệnh tật chết, người trẻ nào mấy ai xin làm tín đồ một tôn giáo đang bị Mạc phủ bách hại dữ dội.

Nhưng lòng bác ái mà giáo điều Công giáo « thương người như mình ta vậy » đã đem vào quảng đại quần chúng thì dầu suốt dài hai thế kỷ rưỡi Mạc phủ cố tình giết con chiên, ngăn cấm việc truyền đạo, nội bất xuất, ngoại bất nhập nhưng tâm tình người Nhựt đã hấp thụ tình thương như giáo điều chính của Công Giáo thì tồn tại mãi.

Vì chỗ tình thương đồng bào ăn sâu vào cốt tủy trở thành truyền thống trong gia đình, nơi tiêu vũ trụ hun đúc, giáo dục, giãi mài tâm tính mọi phần tử của tập thể xã hội, nên người Nhựt dễ tha thứ cho nhau. Người trong gia đình tha thứ cho nhau, người ngoài xã hội tha thứ cho nhau. Họ dễ tha thứ cho nhau vì lòng yêu người đã đành, mà họ còn ý thức được một điều nữa mà giáo lý công giáo nhấn mạnh là tình yêu đuổi xác thịt để mọi người đề cao cảnh giác trước mọi mưu chước cám dỗ.

Sở dĩ Giáo lý Công Giáo (hay Gia-tô-Giáo) nhấn mạnh đến điểm đó vì có một lời nói của chúa Giê-su Ky-tô trên đỉnh Oliviers đem người sắp chịu nạn. Khi thấy những môn đồ của Người ngủ cả, thay vì thức đề cầu nguyện. Người nói : « Tanhà thần sang suốt, song thể xác yếu đuối

— Spiritus promptus est, caro autem infirma. Câu này đã được các dân tộc Âu-châu xem như khuôn vàng thước ngọc và dịch ra tiếng nước họ để họ cảnh giác về sự yếu đuối xác thịt :

— L'esprit est prompt mais la chair est faible. (Pháp)

— The spirit is willing but the flesh is weak (Anh)

— Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach (Đức)

Dầu người Nhựt không được đọc đến câu của Chúa Giê-su nhưng giáo điều đã luôn luôn nhắc nhở mọi tín hữu phải nhớ rằng xác thịt rất yếu đuối, thành thử ra người Nhựt họ đã đã tự xét lấy họ rồi họ dễ tha thứ cho tha nhân.

Ở giai đoạn đầu, từ đầu hạ diệp thế kỷ thứ mười sáu Công Giáo đã phát triển mãnh liệt đã được dân Nhựt hưởng ứng nhiệt liệt, ngay tại các vùng mà Phật giáo đang được tôn sùng cũng bị làn sóng Công Giáo lấn áp. Đó, chẳng có chi lạ vì quần chúng Nhựt vô cùng khổ sở với nội chiến, thì các linh mục thừa sai Dòng Tên đã đến với giáo lý « kính Chúa yêu người », lấy tình thương như keo sơn gắn bó hầu hàn gắn bao vết thương đau trên xác thân Phù Tang Tam Đảo. Các linh mục ấy không phải với giáo lý suông, đem lý thuyết nhồi vào óc não những xác thân nghèo đói tật bệnh, mà tận tình mở bệnh xá, cất trường học, xây nhà dưỡng lão, nuôi trẻ mồ côi, nhặt con rơi... Nên ảnh hưởng tín điều « tình thương » ấy đến với quảng đại quần chúng, kết tinh trong tâm hồn họ thành một truyền thống qua bao nhiêu thế hệ. Người

Nhật nói chung đều chịu ảnh hưởng của giáo điều, không cứ gì người Công giáo. Vì không còn gì được tiếp đón nồng nhiệt bằng lời nói và việc làm, đó là một bài học thực tế. Tình thương, lòng tha thứ không phải không có trong lòng người Nhật, nhưng thật ra lời nói và việc làm của các giáo sĩ Dòng Tên đã cùng với giáo điều xác nhận lẫn nhau rằng mọi người nên lấy tình thương xoa dịu đớn đau, và nên dùng lòng tha thứ để xóa bỏ hận thù. Người Nhật luôn luôn ao ước một đời hạnh phúc, cõi tạm hoặc đời sau, thì đó chính là con đường dẫn họ tới hạnh phúc nhân gian và vinh cửu vậy. Trong gia đình người Nhật, lòng tha thứ là một yếu tố trong bao yếu tố truyền thống.

XIII — VĂN HÓA ÂU CHÂU (yôroppa-no-bunka^o).

Ngày 14-10-1867, trước uy thế của nhóm Gyôdô-SaKai (Hương thổ xã hội) tức thành phần trung lưu sống lâu đời ở địa phương, có nhiều uy tín đối với mọi giai cấp, Mạc Phủ Đức Xuyên (ToKugawa) trao quyền trị nước lại cho Minh Trị Thiên Hoàng (Meiji-Tenno). Đó là bắt đầu Minh Trị Thời Đại (Meiji-jidai). Và đó cũng bắt đầu mở cửa tiếp đón văn hóa Âu Mỹ một cách chính thức.

Nhưng, thật ra văn hóa Âu Châu đã len lỏi vào đất Phù Tang từ lâu rồi và vẫn tiếp tục bành trướng dần dần căn nguyên của sự du nhập này là Gia Tô Giáo đã bị triệt để ngăn cấm. Và giai đoạn đầu này người Nhật gọi là Kîrishitanbungakit (Gia Tô — Văn học).

Ngược dòng lịch sử...

Vào giữa thế kỷ thứ mười sáu, những thương thuyền Bồ Đào Nha đầu tiên đến Kyushyu (Cửu châu) mang theo những nhà truyền giáo Gia Tô. Và văn hóa Âu Châu du nhập vào Nhật từ đó. Các lĩnh vực thừa sai thiết lập khắp nơi những trường học dạy đến cấp bậc đại học về đủ ban từ chữ Bồ Đào Nha, La ngữ, triết học, thần học qua thiên văn, địa lý, sử ký, đến những môn thương như âm nhạc, hội họa. Nhưng một môn quan trọng cho dân Nhật bấy giờ là khai tâm về khoa học Âu Châu (bao gồm cả y khoa).

Các giáo sĩ thừa sai bành trướng việc truyền giáo thật nhanh và song song đó truyền bá văn hóa cùng học thuật Âu Châu khắp dân gian, ảnh hưởng đến đời sống tinh thần và vật chất quần chúng mãnh liệt. Tinh thần vì tiếp nhận luồng gió mới tư tưởng. Vật chất vì học thuật về y, về nông đã nâng cao mức sống bách tính.

Các giáo sĩ thừa sai hoạt động dễ dàng vì tâm hồn người Nhật phóng khoáng, khác hẳn giai cấp nho sĩ của ta và Trung Hoa cứ lấn lờì Khổng, Mạnh, Trình, Chu làm khuôn vàng thước ngọc. Họ đã quên rằng — đầu họ rành dị h học — hôm qua không là hôm nay và khác ngày mai. Ngàn trước đầu nối với ngàn sau bằng hiện đại song vẫn chẳng có gì tương đồng. Tất cả đều biến dịch theo thời gian lăm đời thay. Thì những cái gọi là Tử viết, Mạnh Tử viết... ấy đâu có giá trị như công thức toán lý hóa trên phương diện kỹ thuật. Người Nhật đã tiến bộ

từ giữa thế kỷ thứ 16 cho không phải đợi đến bắt đầu hạ dịp thế kỷ 19 với Minh Trị thời đại như nhiều người lầm tưởng. Tuy nhiên từ 1867 trở về trước sự tiến bộ rất giới hạn vì Mạc Phủ chuyên chế, kềm óc cạnh tân khai phóng.

Từ cuối thế kỷ XVI, tại Nhật đã có những y sĩ địa phương dùng Tây Y để chữa bệnh tại phòng mạch hay bệnh viện tư tổ chức theo Âu Châu rồi.

Ngoại nhập thì phải có nội xuất, thế nên từ cuối thế kỷ XVI đã có nhiều đoàn thương thuyền Nhật chở hàng sang các quốc gia Đông Nam Á mở thương điểm buôn bán sầm uất. Ngoại thương phát triển nâng cao kinh tế quốc nội đã đánh mà còn mở rộng tầm mắt, thu thập kiến thức tinh hoa khắp nơi đem về bản quốc nữa, khiến người Nhật bắt đầu có một nhãn quan mới khá rộng rãi.

Nhưng vì sự trợ giúp về binh bị cho các vũ tướng địa phương gây hấn với Mạc phủ nên Mạc phủ tận sát Gia Tô Giáo, cấm truyền giáo, cấm giữ đạo hoặc theo đạo. Từ đây chỉ còn có Hòa Lan được tới lui buôn bán trong sự kiểm soát gắt gao của Mạc Phủ.

Mạc Phủ ghét Âu học song không cấm đoán, chỉ cấm truyền giáo và dụng cụ tôn giáo tới Mạc Phủ, nên Âu học với văn hóa Tây vẫn phát triển dần chậm chạp trong điều kiện khó khăn và giới hạn.

Từ đây sách vở độc quyền do Hòa Lan du nhập vào tuy nhiên vẫn có những người Pháp, người Đức

nhưng rất ít ỏi và địa vị thật khiêm tốn trong vấn đề chuyển luồng gió tư tưởng thời từ Tây sang Đông.

Người Âu (qua Hòa Lan thương nhân) chuyển đến cho dân tộc Phù Tang bao nhiêu tiến bộ qua các sách về đủ ngành học thuật. Người Nhật quen dần với những danh từ khoa học, kỹ thuật, y khoa, mỹ thuật, lịch nhạc của Âu Châu. Thế nên ngày nay những danh từ « Nhật hóa » này nói ra ai cũng biết đầu hàng bình dân.

Kỹ thuật cạnh tân, những gia đình Nhật bắt đầu sản xuất hàng thủ công nghệ. Mỗi ngày mỗi nhiều và hoàn mỹ hơn trước kia bội phần. Mỗi gia đình đều có công việc thủ công nghệ như sinh nhai nên họ quyền luyện gia đình vô cùng. Công việc nối liền mọi người lại với nhau và từ đó sinh ra một truyền thống tâm lý là quyền luyện tổ ấm, quyền luyện quê cha đất tổ.

Luồng gió văn hóa Âu tây đã ảnh hưởng sâu rộng trên quảng đại quần chúng khiến họ không cảm thấy tội tình chi mà cứ gò bó mãi trong những tập tục hủ lậu mà Mạc Phủ thích duy trì đề ngôi báu được vững bền. Người Nhật, nam cũng như nữ đều cảm thấy phải bỏ mọi gò bó chật hẹp để sống một cách tự nhiên như người Âu đang chung dụng với họ. Nhưng sự thoát ly khỏi khuôn sáo chật hẹp không có nghĩa là họ đã phá, đập đổ tập quán cổ truyền. Họ biết loại bỏ tập tục duy trì thuần phong, thu thập và đồng hóa tinh hoa ngoại bang Thế nên gia đình Nhật vừa giữ được nét thanh nhã của phương Đông

vừa theo kịp sự cởi mở của phương Tây.

Thời kỳ này văn hóa Âu châu đã thấm nhuần vào dân Phù Tang Tam Đảo. Các nhà trí thức Nhật viết những sách về nhiều ngành học thuật và mỹ thuật lẫn y học. Ta có thể đơn cử một số cuốn như :

— Kenkon-bensetsu (Càn Khôn Biên Thuyết) của Muka-Motomatsu (Hường Tĩnh Nguyên Tường) nói về Thiên văn học.

— Kai-Tsutô-Kô (Hoa Di Thông Thương Khảo) của Nishi-Kawa-Joken (Tây Xuyên Như Kiến) bàn đến chuyện thông thương với lục địa (Trung Hoa) và Âu Châu, đề cập vấn đề địa lý.

— Kai ai-shinsho (Giải thể Tân Thư) của Sug-da-Gembaku (Sâm Điền Huyền Bạch) dịch từ sách giải phẫu học của Đức *Anatomische Tabellen*.

— Chyôtel-Kaitai-Shinsho (Trọng Địch giải thể tân thư) của Ôtsuki-Gentaku (Đại Quy Huyền Trạch), về giải phẫu học.

— Rangaku-Kaitai (Lan học giải thể) của Ôtsuki-gentaku, dạy về văn phạm và cú pháp của Văn Hòa Lan.

— Văn... văn... Rất nhiều sách về kỹ thuật, thiên văn, học thuật, mỹ thuật... như bộ *Shinsai-tenchi-nikyû-yôhoki* (Tân Chế Thiên Địa Nhị Cầu Dung Pháp Ký) của Mô'oki-Yoshinaga (Bìn Mộc Lương Vinh) viết về chuyển động thuyết của Copernic (nhà thiên văn Ba Lan 1473-1543) chứng minh rằng có hai chuyển động của hành tinh : tự chuyển động và chuyển

động quanh mặt trời (*le double mouvement des planètes sur elles-mêmes et autour du Soleil*).

Những sách về Âu Châu du nhập vào Nhật ở giai đoạn này đa số đều của Hoa Lan đầu rằng đã có trường dạy các sinh ngữ Anh, Pháp, Đức ngữ tại E do (Giang Hộ). Thế nên có danh từ *Ran-gaku* (Lan học) vì các ngoại ngữ khác chưa có địa vị hùng hậu bằng Hoa Lan. Một nguyên nhân khác nữa ngoài việc các thương nhân Hòa Lan được độ : quyền buôn bán ở đất Nhật là các tướng quân Mạc phủ nghi ngờ các người Âu khác có thể là giáo sĩ thừa sai giả danh thương nhân đến buôn bán hầu giảng đạo.

Nhưng nhìn chung thì văn hóa Âu châu đã ảnh hưởng mạnh đến dân Nhật từ giai cấp thống trị xuống thứ dân từ ngoài xã hội vào gia đình. Người Âu đến nước Nhật cảm thấy người Nhật tuy có độ mặt lăm lì song rất hợp quần (*sociable*), và hình như ở Á Đông chỉ có dân tộc con cháu Thần Nữ Mặt Trời mới có nếp sống không ngăn cách với dân tộc Âu Châu.

Đó chẳng phải ngẫu nhiên, đó chẳng phải một sớm một chiều có thể đổi thay cả nếp sống được như vậy, chẳng qua vì văn hóa Âu châu đã được dân Nhật nồng hậu đón tiếp và đồng hóa tinh hoa người Âu vào dân tộc mình.

Có người lầm tưởng rằng vì biến cố 03 tháng 03 năm 1854 do đó đốc Mỹ Matthew Calbraith Perry áp lực buộc Mạc Phủ mở cửa hải cảng tạo ra một chính sách khai môn đón nhận

các thương nhân Âu Mỹ vào Phủ Tang Tam Đảo mà người Nhật đã cải tân chế độ, cải lương chính thể, cải cách xã hội và đảo lộn cả truyền thống gia đình người Nhật.

Thật ra nào phải vậy, dù rằng biến cố trên mà người Nhật viết sử gọi đó là Ansei-kaikoku (An chính khai quốc) đã đánh dấu giai đoạn mới

của sự xâm nhập ồ ạt văn minh và văn hóa Âu Mỹ song chẳng khác một luồng gió góp vào cuồng phong ồ ạt thời tới, mà kỳ diệu làm sao cuồng phong ấy bị dân Nhật — thay vì bị thiệt hại — lại hóa giải hết cả « công lực » văn hóa của chính mình. Và họ thành công nên đã tiến bộ vượt bậc các dân tộc Á châu khác ở Đông Nam Á. hay ngay cả toàn Á châu.

Chú thích nhật ngữ

- 1 武士の面目からして
- 2 武士は二重刀し
- 3 一輪功成コ万骨枯る
- 4 国ために命を捨てる
- 5 切腹丹毒性質の社会
- 6 ヨーロッパの文化
- 7 オリジナル文学

HEPATOMAX

Bào chế bằng nước cốt gan bò

☐ THƠM NGON, NGỌT

☐ BỔ HUYẾT, BỔ GAN

☐ DA DẼ HỒNG HÀO

TẠI CÁC NHÀ THUỐC TÂY

Mua ở: Tân Hóa Dược Cuộc Công Ty - 601 - Lê Văn Duyệt, Saigon

Hành hương Tây-Trúc mới

HOÀNH SƠN — HOÀNG SỸ QUÝ

(tiếp theo)

MIỀN ORISSA

từ 29 Tám đến 1 Chín 1968

Vùng chót tôi phải đi thăm bên Ấn trong chuyến đi này là Orissā. Tiểu bang Orissā là vùng biển phía đông bắc. Đó là vùng duy nhất trực Bắc Ấn đã thoát khỏi gót chân tàn phá của Hồi giáo, nên đền chùa cổ lộ nhô khắp nơi.

Tại Orissā có ba thị trấn quan trọng về tôn giáo và nghệ thuật là Bhubanesvar, Purī và Konārak. Ba thị trấn ấy làm thành một tam giác với Bhubanesvar là đỉnh thuộc đất liền, còn Konārak và Purī nằm dọc theo bờ biển.

Nguyên Bhubanesvar mà thời xưa đã có tới 7.000 đền thờ, nay còn lại một số, trong có 30 đền là đáng chú ý hơn cả. Bhubanesvar xưa thuộc một vương quốc có tên là Kaliṅga. Trong thời đầu, Kaliṅga chầu thờ Viṣṇu, rồi sau Śiva được đưa vào đã thắng thế dần dần, khiến cho tên thị trấn được đổi là Bhubanesvar. Chúng ta nên nhớ, Bhubanesvar là một tôn hiệu của thần Śiva.¹

Trước Ky tô kỷ nguyên, vương quốc Kaliṅga đã bị đại đế Aśoka xâm lăng và chiếm đóng sau một trận đại chiến máu chảy thành sông thây phơi thành núi. Chính vì trận chiến đẫm máu này mà ông hoàng đế anh hùng giàu tham vọng đã từ bỏ mộng chinh biên, theo Phật giáo hiểu sinh và lo săn sóc đến dân chúng. Tại Dhauli, bảy cây số về phía Nam Bhubanesvar, chúng ta còn đọc thấy trên tấm bia-bích của Aśoka những hàng chữ sau đây :

« Mọi người đều là con cái trời. (Cố nhiên là trời phải) muốn cho con cái trời được đầy đủ của cải và hạnh phúc ở cuộc đời này và cuộc đời mai hậu, cho nên trời cũng muốn như thế cho tất cả thần dân của trời. »

1. Isvara là Chúa, còn Bhubana hay Bhuvana là tạo vật. Hợp từ có nghĩa : Hóa công.

Hạnh phúc ở đời này. Asoka đã thành công sau khi mang thái bình và thịnh vượng đến cho quốc gia, đồng thời sửa luật pháp cho hoàn toàn nhân đạo, trong đó có việc bãi bỏ án tử hình¹ và cấm giết thú vật dễ tế. Còn hạnh phúc đời sau thì Asoka kiến lập nó bằng cách bành trướng Phật giáo tại Kalinga. Các di tích về chùa Phật còn rải rác khắp miền, kể cả chung quanh Bhubanesvar.

Nhưng rồi Kalinga lại trở thành độc lập, và các quốc vương theo Jaina-giáo đã giúp cho tôn giáo này phát triển khá mạnh, sự phát triển mà dấu vết còn tìm thấy nơi sáu chục động Jaina xếp dọc theo sườn mấy ngọn đồi tây bắc Bhubanesvar.

Thế rồi, cả Phật giáo lẫn Jaina-giáo cũng suy tàn, và các đền Ấn giáo đến thay thế đã mọc lên như nấm. Hiện nay, còn đứng sừng một cách ngạo nghễ những ngôi đền có từ thế kỷ IX trở đi.

Puri (308)

Xe lửa tới Puri hồi 10 giờ sáng ngày 30. Đó là chuyến tốc hành duy nhất nối Puri với ga Howrah (Havrâ) của Calcutta. Gọi là tốc hành, nhưng vẫn còn có 490 cây số mà nó xoi xọn của tôi mất 13 tiếng đồng hồ.

Vào tiệm ăn trưa rồi, tôi đi ngay tới đền Jagannātha². Jagannātha là một tôn hiệu của Viṣṇu. Tháp đền cao tới 50 th và nằm trong một khu đất khá rộng. Đứng ngoài trông vào chỉ thấy nối đuôi nhau ba nóc đền như ba cái lon úp, mà tận cùng là một ngọn tháp trông tựa hồ một ông lính mặc áo giáp đầu đội nón chú chiệc. Đó là kiểu tháp rặng của miền, có tên là Śikhara. Chúng ta cũng nên lưu ý, hình cao vút lên của đền Ấn tượng trưng cho núi Meru, trái núi huyền thoại bằng vàng nằm giữa một thế giới cũng huyền thoại gọi là Jambudvīpa.

Coi xong mặt ngoài đền, tôi định vào cửa và lập tức bị chặn lại :

— Phải Phật giáo không ?

Tôi cất cao giọng một cách hàm hồ :

— Phật giáo !

1. Như thế, việc bãi bỏ án tử hình ngày nay bên vài ba quốc gia Tây phương đâu có phải là điều mới mẻ.

2. Nghĩa chữ là : Chúa tể (Natha) vạn vật (jagat).

Thì tôi chả Phật giáo là gì, Phật giáo ít là do văn hóa chứ. Tôi nhớ có lần bên Âu châu khi một anh bạn riều tôi : « Mày cũng Phật tử đó ! » và tôi ung dung trả lời : « Đúng rồi, tao là một Phật tử được Ky-tô-hóa mà ! »

Người Ấn rất nghi kỵ Hồi hũu và Ky tô hũu, nên thường không cho họ vào đền hay ít là vào cung thánh của đền. Có một không gian dành riêng cho du khách, ở đó họ bị làm tiền một cách trơ tráo. Nhưng cũng có một ngưỡng cửa mà dù có tiền, họ cũng không thể bước qua.

Cái cách nói trên kia đã đánh lừa được mấy ông thầy tế, và cho phép tôi vượt qua ngưỡng cửa ấy ở Jagannātha.

Như đã nói, du khách đứng ngoài trông vào thấy như có ba cái lon úp cao dần lên, mà tận cùng là ngọn tháp. Chính dưới ngọn tháp này, người ta làm cung thánh. Còn ba đền tính từ ngoài trở vào là : đền Cúng, đền Vũ và đền Khách.

Trên vách đá ngoài, chỉ chít những điêu khắc. Nghệ thuật điêu khắc ở đây đầy tính chất lãng mạn, đôi khi đến thô tục.

Bỏ đền ra, tôi gặp phía trước một cái xe gỗ vừa lớn vừa rất cao. Trong ngày hội vào khoảng tháng sáu dương lịch, tượng thần sẽ ngự trên đó, và hàng ngàn Ấn hũu chung tay sốt sắng kéo và đẩy chiếc xe đi rước.

Tôi ở Puri không vào dịp lễ đó, nhưng lại đứng vào lễ kính thần Ganesa, hay Thần Voi, con trai của Thần-Mẫu Durgā. Dọc đường, tôi gặp rất nhiều trạm thờ làm giống kiểu hang đá Ky-tô-giáo, và Ấn hũu đi coi tấp nập.

Konārak (31-8)

Tôi đến Konārak vào buổi chiều, đương khi gió biển thổi ào ạt mà lại xa xôi, cũng y như tiếng sóng vỗ hòa âm với nó.

Tất cả tại Konārak chỉ có di tích đền thờ Dương thần là đáng coi. Đó là ngôi đền đá thuộc thế kỷ XIII với lối kiến trúc khá độc đáo. Toàn khu gồm ba đền : đền Vũ, đền Mặt trời, đền vợ Mặt trời, tất cả sắp thành hàng dọc trông về hướng đông, và nằm như những chiếc lon úp theo kiểu kiến trúc Orissā. Rặng đền Vũ đã tốc nóc, chỉ còn trơ mấy hàng cột. Và ngọn tháp śikhara cũng không thấy bóng đâu.

Đền Dương thần¹ đầy những nét biểu hiệu. Đền chính làm giống một cái xe : xe Mặt trời di chuyển trong không gian, với 12 cặp bánh xe tạc bằng đá nằm dọc hai bên hông, tượng trưng cho 12 tháng (xem hình bia mặt sao).

Xe này do 7 con ngựa kéo, mỗi con to hơn ngựa thường.

Nếu tôi nhớ không lầm, thì hướng đền được tính toán tỉ mỉ, để vào ngày hạ chí hàng năm, mặt trời buổi sáng chiếu xuyên đền Vũ sẽ qua cửa đền Mặt trời và soi đúng giữa chánh điện.



Kotarak : tượng Dương-Thần
trong đền Dương-Thần thế kỷ XIII

Điều phải nói đến nữa là công trình điêu khắc tại đây. Điều khắc kín trên vách ngoài của đền ; và ngay mỗi bánh xe đá cao gần ba thước, cũng thành một công trình điêu khắc tỉ mỉ. Đây là đền thờ Dương thần, vị gắn liền với cuộc sống dương gian, nên cái mà người ta trình bày ở đây là những khoảnh khắc của người trần. khắp nơi trên các cột ngoài, rần từng đôi xoắn xuýt lấy nhau, và trên các bức vách, hàng ngàn vạn những kiểu giao hoan trí óc con người có thể tưởng đến. Tuy nhiên, đứng sững trong chiếc xe giả đó, Dương thần với vẻ mặt đầy đặn tươi tỉnh và cặp mắt lim dim, hình như đang mơ về một thế giới nào khác, chứ không để ý gì đến những cái xảy ra quanh mình.

Nghệ thuật lãng mạn là sở trường của miền Kallinga. Theo sách thì nó bắt đầu xuất hiện nơi đền Rāj ānī thuộc Bhubanesvar với những hình phụ nữ duyên dáng

¹ . Surya

và điệu đứng gọi tình. Nghệ thuật ấy ngày càng phát triển về phía 'tục' tại đền Liṅgarāja (cũng ở Bhubaneśvar), đền Jagannātha (Purī), để đạt tới mức tình vi nhứt, cũng là 'tục' nhứt ở ngôi đền tại Konārak này.

Bhubaneśvar (1-9)

Bhubaneśvar (hay Bhuvaneśvara) là một trong những miền mà Śiva và Viṣṇu được thờ lẫn lộn. Có lẽ hồi đầu chỉ có Viṣṇu-giáo, còn Śiva sau này mới được tiếp đón vào. Cũng vì thế, nên có huyền thoại sau đây :

Một lần kia, chán nản vì ở Benares có nhiều kẻ bỏ mình, Śiva bèn đến Bhubaneśvar xin với Viṣṇu cho tá túc. Viṣṇu tuy nhận lời, nhưng buộc Śiva không được trở về Benares nữa. Thấy Śiva còn vẫn vương với giăng cổ đầy những đèn đài nguy nga, nên Viṣṇu thương tình mà đổi lại điều kiện. Điều kiện mới là : Tất cả chứng gì Śiva đã làm để biến Benares thành một



nơi cực thách, Śiva cũng phải làm lại ở đây nữa. Thế là Śiva từ Benares di hiện đến Bhubaneśvar dưới hình thức linga của vị «Chúa ba thể giới» (Tri-bhuvaneśvara), và linga ấy chính là linga được thờ tại đền Liṅgarāja¹ bây giờ.

Đền Liṅgarāja đó là đền quan trọng vào bậc nhứt ở Bhubaneśvar. Xây năm 1050, nó có một ngọn tháp śikhara cao 55 th, với như năm xung quanh không biết bao nhiêu những đền cùng kiểu nhỏ. Liṅgarāja có một kiến trúc nhất quán về toàn bộ trông

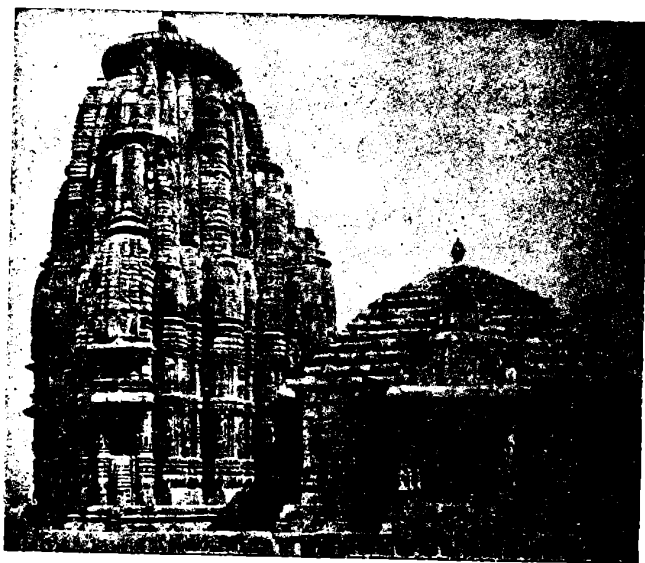
Bh. vaneśvara : Mẹ Con thể kỷ XI

1. Có nghĩa là Vua (rajan) linga (dấu hiệu, tức dương bộ tượng trưng cho đức Sinh).

rất đẹp, nhưng điêu khắc thì không rậm rạp như ở Konārak.

Phía sau đền, bát ngát một khu hồ rộng khá nên thơ, gọi là Bindusaras¹. Tục truyền rằng lần kia Parvatī đến thăm Śiva tại đây. Có hai tên quỷ không biết bà là ái thiếp của Śiva nên đến tấn tỉnh. Parvatī vờ làm nũng nịu xin chúng công kênh mình lên, và chúng tưởng bở làm liền. Ngờ đâu một sức nặng kỳ quái phát ra từ Thần mẫu đè hai tên quỷ ngã chúi xuống và chết liền tại chỗ. Đây là câu chuyện ngụ ý nói lên việc trừ gian diệt ác của Parvatī tại Bhuvaneśvar.

Lại tục truyền rằng vì Parvatī khát, nên Śiva hóa phép đào cho nàng một cái hồ và truyền cho sông biển thu góp đồ vào đấy những giọt ngược (bindu) quý nhất cho Parvatī thưởng thức. Vì thế, hồ được gọi là Bindusaras có khả năng rửa sạch mọi tội. Và cuộc hành hương của tín đồ sẽ bắt đầu bằng lễ nghi tắm rửa ở hồ, trước khi họ đến viếng các đền trong khu vực như là đền Liṅgarāja.



Bhubaneśvara : đền Rājarañi năm 1100

1. Saras là hồ, nhưng nếu đây là sarasa, thì sarasa có nghĩa là cái thỏm quý.

Trước khi đến Liṅgarāja, tôi đã thăm Mukteśvara và Rājārāṇi. Mukteśvara xây năm 950 và Rājārāṇi năm 1100. Đền Cúng của Mukteśvara hình nón vuông. Phía trên cửa dẫn vào cung thánh thờ lin-ga (của Śiva), người ta bắt gặp trạm nổi tượng Lakṣmī vợ Viṣṇu, bằng chứng của sự hòa hợp tôn giáo. Tại đền Rājārāṇi, cung thánh nay bỏ trống, nhưng vách ngoài còn nguyên vẹn và chỉ chít những tác phẩm điêu khắc với bao hình vũ nữ vô cùng duyên dáng và cử điệu mềm mại.



Xem xong ba đền thì đã giữa trưa. Tôi bỏ qua các ngôi đền khác để đi thăm khu động Jaina-giáo cách đó năm dặm về phía Tây. Đây là hai đồi đối diện có tên Udayagiri và Khaṇḍagiri¹. Vách đá sườn đồi bị khoét thành những ô nhỏ, vừa đủ cho một đạo sỹ Jaina ngồi tĩnh tọa. Những ô đó cao vừa đủ để tín đồ có thể tiếp tế cơm nước lên cho các thầy tu. Quang cảnh thực là thô sơ, đơn giản, đầy vẻ khô hạn, khiến cho du khách, dù trước cảnh hoang tàn này, còn cảm thấy một cái gì thiêng liêng phảng phất đâu đây. Jaina-giáo ngày nay đã khuất bóng tại Bhubaneśvar, nhưng sau thời Aśoka, khoảng từ thế kỷ II trước Kỵ tới kỷ nguyên trở đi, Jaina-giáo đã từng làm chúa ở vùng này.

Trên đỉnh đồi Khaṇḍagiri, còn đứng vững một ngôi đền vuông vức, với tượng một hiền thánh bằng cặn thạch trắng ngồi trên bàn thờ. Còn trên ngọn đồi đối diện, chỉ còn sót lại nền móng, có lẽ cũng của một ngôi đền khác giống thế.

1. Giri có nghĩa là đồi.



HÀ NỘI NGÀY THƠ

□ TRẦN THỊ TUỆ MAI

Thuộc lòng, bé học thơ Cha
bài thơ « Hai Chữ Nước Nhà » bé yêu
trăm giòng bí trắng vằn reo
đọc đi đọc lại rất nhiều, khỏi quên :

« ... Sông Bạch-Đằng phá quân Nguyên
« gương reo chính khí, nước rền dư uy
« coi lịch sử, gương kia còn tỏ
« mở dư đồ, đất nọ chưa tan
« giang san này vẫn giang san
« mà nay sẽ ghé tan đàn, vì ai ? !... »

« ... Phải nên thương lấy giống nòi
« đừng ham phú quý mà nguôi tắc lòng
« kiếp luân cú, đảnh chung cùng nhục
« thân tự do, chiến chúc mà vinh... ».

Chiều nay lặng lẽ một mình
Cha ngồi hút thuốc khói xanh lượn vòng
khói vờn lên ngọn sầu-đông
quyện vào đôi sợi nắng hồng cuối xuân.

Có con chim lạ bắn khoăn
cánh cao chuyễn nhẹ dấu chân tìm đàn
gió tà huy lướt thềm thang
Cha buông xe điếu, ngó tàng thông xa.

Khấp vùng lộng lẫy cỏ hoa
đỉnh cơ phò ấp Thái-Hà quyền sang
sắt son đối diện bạc vàng
bút reo bất khuất giữa làng đỉnh chung.

Nắng chiều lui khỏi vòm thông
quay vào, Cha viết những giòng lửa thiêng
rời trong mờ nhạt bóng đêm
trăm trăm có giọng thơ lên ấm nhà.

Tin Tức Văn Hóa và Tôn Giáo

Đoàn TIẾNG HÁT Á CHÂU tại Việt-nam

Theo lời mời của Bộ Văn hóa Giáo dục và Thanh niên, đoàn TIẾNG HÁT Á CHÂU đã rời Vạn Tượng đến thăm Việt nam trong khoảng mười ngày. Ngày 21-5, họ đã trình diễn ra mắt dưới quyền chủ tọa của Thủ tướng. Sau đó, họ trình diễn cũng tại rạp Quốc Thanh bằng tiếng Việt trong những tối 23, 24, 25, 26 và bằng tiếng Anh tối 28 để giúp quý xã hội.

Được biết đoàn này gồm nghệ sỹ của mười mấy quốc gia Á châu, tất cả đều tình nguyện, không ăn lương. Tại Saigon, họ ở rải rác tại những nhà người ta cho mượn và sống một cách đơn giản, đạm bạc. Đoàn đã ra đời tại Trung tâm Tái trang tinh thần ở Panchgani Ấn độ vào tháng giêng năm 1973 khi có tin về cuộc ngưng bắn ở Việt nam. Chủ đích của Đoàn cũng là của Phong trào Tái trang tinh thần mà họ là thành phần. Chủ đích ấy là Cải tạo Con Người và Xây dựng Tinh Người, lấy Trong Sạch và Thành Tín thay cho Tham nhũng và Gian dối, lấy Tình thương và Sự hòa hợp người với người, quốc gia với quốc gia để thay thế cho thù hận, áp chế và súng đạn. Họ nghĩ rằng trong bất cứ ai cũng có một Thằng Quý và một Ông Thánh, và chỉ cần những phút giây lắng tâm hồn lại, im lặng nghe từ trong chính mình, thì người ta sẽ bỏ được Thằng Quý để làm Ông Thánh, nghĩa là bỏ sự tham lam, ghen ghét... trong nhất thời để nhường nhịn nhau, yêu thương nhau và hy sinh cho nhau.

Trên sân khấu, họ trình bày những câu truyện nhỏ, dí dỏm, tuy đơn sơ nhưng đầy ý nghĩa để giúp ta suy nghĩ. Xen vào đó là những điệu vũ của các quốc gia và những bài hát vui tươi, đầy tình người. Họ tập luyện rất kỹ, và kỹ thuật rất tinh vi. Dưới sân khấu cứ việc làm cử chỉ, trong khi đối thoại bằng tiếng Việt từ máy phát âm vẫn đều đặn đi theo, khiến người ta có cảm tưởng là kịch diễn bằng tiếng Việt. Kỹ thuật ánh sáng cũng rất tinh vi, gây nên những cảnh tượng khi thì huyền ảo, âm u, khi thì vui tươi trong sáng, lúc cả thay đổi rất nhanh và rất ăn nhịp với lời cũng như cử điệu.

Được biết, trước khi tới Việt nam, đoàn TIẾNG HÁT Á CHÂU đã trình diễn tại nhiều nơi và được hoan nghênh nhiệt liệt ở Madras, Calcutta

Tân Delhi, Tích lan, Tokyo, Vạn Tượng. Hiện đoàn do ông Rajmohan, chủ nội của vĩ nhân Mahatma Gandhi hướng dẫn.

Văn hóa chạy tang

Không hiểu ông VHGD do lý do nào thúc đẩy mà thích làm vội thế Bầu cử đợt nhất Hội đồng Văn hóa Giáo dục (nhiệm kỳ II, 1974-1978) đợt I vào ngày 2-6, mà mãi ngày 17-5 mới ký nghị định, đề rồi chiếc xe bò «chuyên công văn» lăn dần đến các tỉnh và đến khối văn hóa trước khi đến tay các hiệp hội và cơ quan.

Riêng các hiệp hội văn hóa ngay tại Sài Gòn, mãi ngày 24-5 mới nhận được nghị định do khối Văn hóa chuyển tới.

Thế rồi, sau bao nhiêu lần thư đi giấy về đề sửa sai và bỏ tước hồ sơ, ngày 12-6, bốn ngày trước khi bầu cử, bộ Nội vụ và bộ VHGD mới gửi hai văn thư đến các hiệp hội văn hóa báo tin những hiệp hội nào không hợp pháp hợp lệ và bị gạt ra khỏi cuộc bầu cử.

Trước hết, việc làm nói trên thiếu sự tế nhị. Có sao gửi thư mời hiệp hội này hiệp hội kia tham dự bầu cử, rồi kịp đến khi người ta vất vả gửi danh sách ứng cử viên và lo liệu hồ sơ cho các ứng cử viên đó, rồi dùng một cái bảo hội của người ta không hợp pháp hợp lệ và gạt người ta ra ngoài. Hà có gì không điều tra trước đã, rồi hẵng gửi văn thư mời có được không ?

Thứ đến, văn thư số 2725 của bộ Nội vụ quá sai lầm. Biết bao hiệp hội đã đến chất vấn ông chủ sự Phòng Hiệp hội tại Bộ về những sai lầm kể trên. Riêng trường hợp phong trào Hưng Giáo Văn Đồng, có khai báo Ban quản trị hẳn hoi tại Tòa Đô chánh và hiện còn biên nhận : biên nhận cuối cùng ký ngày 24-1-1973 với hàng chữ đầu ! «Có nhận hồ sơ khai trình Ban Quản trị niên khóa 71-75 của hội Phong trào Hưng Giáo Văn Đồng», thế mà lại bảo là không khai báo danh sách Ban Quản-trị.

Sau cùng, nếu nói không nạp danh sách hội viên, thì Tổng hội không học cũng không nạp danh sách hội viên, mà vẫn được nhận.

Vì những lý do ấy, Phong trào H.G.V.Đ đã gửi giấy khiếu nại kèm theo bằng chứng, nhưng biết rằng cũng chẳng đi đến đâu. Tuy biết thế, Phong trào vẫn làm đề sáng tỏ công lý và đề bảo vệ quyền lợi cho BS. Nguyễn Văn Thọ là ứng cử viên của Phong trào.

Tin thêm báo Chính Luận 18-6 cho biết, cuộc bầu ngày 16 tại Trung tâm sinh hoạt, thanh niên đã dấn ra trong hỗn độn vì thiếu tổ chức. Các người đắc cử thuộc: tổ chức văn hóa là:

Ô. Ô. Phạm cao Dương

Lâm vinh Thế

Cung đình Thanh

Bùi nhật Tiến

Phạm ngọc Sơn

Nguyễn chung Tú

Vũ văn Kính

Nguyễn văn Phú

Với dự khuyết: Ô.Ô. Đỗ bá Khê và Đỗ bằng Đoàn.

Họa sĩ ĐÀO SĨ CHU tạ thế

Ngày 17-6 tại bệnh viện Sùng Chính họa sĩ Đào sĩ Chu tạ thế Ông là được sĩ kiêm họa sĩ, sinh tại Hà nội ngày 20-9-1911, trước đây làm phụ tá Giáo sư F. Galichard tại Laboratoire de Matières Médicales Indochinoises và làm việc tại nhiều Phòng thí nghiệm khác tại Việt nam vào Cao miên. Ông khảo cứu nhiều về Đông dược, về kinh Dịch. Ông lại là một họa sĩ có tài, đã từng chiếm huy chương vàng, và đứng ra tổ chức cuộc triển lãm họa phẩm đầu tiên có tính cách quốc tế tại Việt nam.

Họa sĩ Đào sĩ Chu là hội viên cố vấn của Phòng trào Hưng Giáo Văn Đông và làm việc rất hăng say cho Phòng trào.

PHÂN ƯU

Được tin cụ Được sĩ ĐÀO SĨ CHU, cộng tác viên của tạp chí PHƯƠNG ĐÔNG và hội-viên của Phòng Trào HƯNG GIÁO VĂN ĐÔNG, đã mất vì chung ngày 17-6-1974 tại bệnh viện Sùng Chính, hưởng thọ 63 tuổi.

TẠP CHÍ PHƯƠNG ĐÔNG và PHÒNG TRÀO HƯNG GIÁO VĂN ĐÔNG đau đớn loan tin và thành thật chia buồn cùng tang quyến, cầu chúc cụ sớm tiêu diêu miền cực lạc.

Phương Đông Tròn Ba Tuổi

Ba lần 12 tháng vùn vụt trôi qua kể từ ngày Phương Đông ra đời. Lần kỷ-niệm đệ-nhất chu niên, tòa soạn và ban trị-sự kỷ-niệm bằng một cuộc họp thân mật qua một bình trà ngát hương. Đệ nhị chu-niên trôi qua trong sự ầm-lặng. Nhưng đến đệ tam chu-niên mà cứ tiếp-tục ậphe lờ coi bộ không êm. Phải làm một cái-gì-chứ là ý ngời chung của những người có trách nhiệm và các thân hữu.

Sau nhiều cuộc họp và sau một vài lần thay đổi về thời-gian, cuối cùng tất cả đều thỏa-thuận chọn ngày 15.6.1974 làm ngày kỷ-niệm Phương Đông tròn 3 tuổi. Một chương-trình đại-quy-mô đã được soạn thảo. Một sự vận-dụng nhân-lực, vật-lực và tài-lực đã được phát-động. Có ca nhạc, có tiếp tân, có triển-lãm, có xđ-số Hội-hợp, bàn cãi, phân công. Tòa soạn, Phong trào, Lớp Hộ-họa, gia đình Nhập thế, Nhóm Thiện chí tất cả trở thành một cho ngày Phương Đông tròn 3 tuổi. Thời gian nhanh như thoi đưa, ngày 15.6 trọng đại vụt đến như bóng câu qua khe cửa...

Trước giờ khai mạc 30 phút, trời Sui-gòn tự nhiên xim-xit. Rồi một trận mưa như thác trút xuống. Trời mưa thì mặc trời mưa, các quan khách đợi mưa mà tới. Các học-giả quen thuộc. Hồ hữu Tường, Nguyễn văn Thọ, Toàn Ánh, Di Lan Nguyễn đức Dụ vui vẻ trò chuyện với các quan khách và thân hữu. Pou tá Tổng trưởng Đỗ văn Rỡ, Thừa sứ Lê quang Tấn, L M Đỗ quang Chính, L M Khuất duy Linh, Dục sĩ Trần qui Thái v.v... Tuy nhiên vì ông Hai Thiên mà chương trình phải lui lại tới gần một giờ. Dù vậy không một ai tỏ vẻ nóng lòng sốt ruột.

5g50 ông Phụ tá Tổng Trưởng Đỗ văn Rỡ cắt băng khánh thành khu triển lãm. Một gian dành riêng cho những hoạt động của Phong trào Hưng Giáo Văn Đông và Gia đình nhập thế, một dành riêng trưng bày 36 số Phương Đông cùng một số tác phẩm diễn hình của các tác giả cộng-tác với Phương Đông: Kim Định, Toàn Ánh, Nguyễn văn Thọ, Hoàng văn Đức. Bình nguyên Lộc, Đỗ bằng Đoàn. Đỗ đình Guan. Đỗ trọng Huệ, Hoàng sỹ Quý, Tuệ Mai, Phạm thiên Tư... Gian trong cùng trưng bày những tác phẩm đặc ý nhất của các họa sĩ tí-hon đang học lớp Họa do Phong trào Hưng Giáo Văn Đông bảo-trợ và tổ-chức.

Các quan khách say mê nhìn ngắm các thành quả hoạt động của Phong trào, những công trình to lớn của các nhà Đông phương học, phương tục học, ngữ học, học giả trong tập-hí Phương Đông, cũng như những bức tranh rất sống, giản dị và dễ thương của các họa sĩ tí-hon-đông... Tuổi gian có hạn. Ban tổ-chức đã nhiều lần nhắc nhở lời mời qua khu tiếp tân mà vẫn còn nhiều vị chưa chịu dời chân. Mãi đến L.M. Hoàng sỹ Quý chào mừng và cảm ơn quan khách trong dấn từ khai mạc. Sau đó Giáo sư Lê văn Khoa trình bày nguồn gốc tập chí và công việc. Tiếp đó các danh ca người nhà đã cống hiến cử-tọa những bản nhạc vui tươi, nhẹ nhàng đầy dân tộc tính và

Đồng phương tính. Bánh mặn, bánh ngọt, chả giò, thạch... đã làm cho buổi tiếp tân thêm ngọt ngào, đậm đà Rồi đến phát biểu cảm tưởng tự do : cụ Hồ hữu Tường, cụ Dã Lan Ngụ ế, đức Dụ Nhưng vui nhất là xỏ số, xướng ngôn viên kèm hoạt náo viên Phạm thanh Dân đã làm cho buổi họp mặt tràn ngập những tiếng nói cười hoan hỉ. Vì ngoài những lời đặc biệt (đặc biệt nhất là hai cây viết Parker có khắc hàng chữ mạ vàng : Kỷ niệm Đệ Tam Chu niên Tạp chí Phương Đông kính tặng) không một ai ra về tay không. Mãi đến 7g40 cuộc họp mặt mới chấm dứt trong sự tiếc nuối và hân hoan của mọi người. Nếu trời không mưa, tồ-chức xem như hoàn toàn thành-công vậy.

Thầy Cò ghi

Lời vàng cho ngày kỷ niệm trích đăng)

Dân tộc và lịch sử sẽ không sao quên được công ơn của Phong Trào Hưng Giáo Văn Đông.

Đỗ văn Rỡ

Phụ Tá Tổng Trưởng Văn Hóa Giáo Dục và Thanh Niên

Chân thành mừng Phong trào đã thành công trong sứ mạng hướng đưa đồng bào từ thành thị đến thôn quê biết rõ nguyệt san Phương Đông là tiếng nói duy nhất của dân tộc V. N.

Thừa sứ Lê quang Tấn

Đại diện Cao đài giáo Tòa Thánh Tây Ninh

Phương Đông đã cố gắng vượt bực. Cầu chúc : Phương Đông luôn là Hướng Đi cho văn hóa dân tộc.

L. M. Khuất duy Linh.

Chân thành chúc nguyện cho Phương Đông trường tồn mãi để phục vụ cho quê hương xứ sở.

BS Nguyễn văn Thọ.

Phương Đông sẽ vượt qua mọi khó khăn trở ngại nhất thời và sẽ được tồn tại mãi mãi để gieo rắc ánh sáng của Hưng Giáo Văn Đông vào nhiều thế hệ sau

Dã Lan Nguyễn đức Dụ

Là một độc giả của Phương Đông, tôi rất sung sướng tham dự ngày kỷ niệm 3 tuổi tròn của Tạp chí.

Nguyễn văn Minh

Trung Tâm Giáo Dục Đường Mới

Ánh sáng xuất từ Phương Đông

Hồ hữu Tường

Trăm năm đã trôi hện hò

Đồng phương nếp cũ, con đò cũ đưa.

Toan Ánh

Kính chúc Phong trào Hưng Giáo Văn Đông và Tạp chí Phương Đông mạnh tiến trên đường phụng sự văn hóa cho cả mà theo tôi, chỉ có Phương Đông là một trong những tạp chí đứng đầu và giá trị nhất VN xứng đáng với lòng tin mọi người nhờ ở sự cộng tác nhiệt tình của các học giả thời danh. Do vậy mà không ai lấy làm lạ khi Phương Đông có được một thành phần độc giả trí thức chọn lựa

Nguyễn hữu Hiệp .

SÁCH BÁO NHẬN ĐƯỢC

Mảnh vụn văn học sử của Bằng Gang, Chân Lưu xuất bản, Sống Mới phát hành, trên 300 trang, giá bán 800\$, nội dung đúng như nhan đề nói lên, nghĩa là bàn giải về một số vấn đề, một số tác giả và tác phẩm.

Ấn nhân của Phương Đông

- Linh-Mục VÕ-THANH-TÙNG, Long-Khánh, một năm báo tiếp 3 000đ
- Linh-Mục NGUYỄN-CHU-TRINH, Long-Khánh, một năm báo tiếp 3 000đ
- Công-ty TẾ-Ế-Ế, Saigon, một năm báo tiếp 3 500đ
- Luật-Sư LÊ-SĨ-GIAI, Saigon, một năm báo tiếp 3 500đ

Đã có

Phương Đông ĐÓNG TẬP

Với Mục lục toàn tập theo bộ môn và tác giả

Có bán tại tòa báo và các tiệm sách, sạp báo lớn :

Tập 1 : từ số 1 đến số 6 giá bán 950\$

Tập 2 : từ số 7 đến số 12, giá bán 800\$

Tập 3 : từ số 13 đến số 18, giá bán 800\$

Tập 4 : từ số 19 đến số 24, giá bán 800\$

Tập 5 : từ số 25 đến số 30, giá bán 950\$

Tập 6 : từ số 31 đến số 36, giá bán 1.000\$

Gửi mua tại Tòa Báo thì mỗi tập :

Ở xa trong nước, kèm thêm 150\$ cước phí bảo đảm.

Miền Trung và Cao-nguyên thêm phụ phí Hàng không 100\$ (250\$) Ngoại quốc, thêm cước phí đường thủy và bảo đảm 400\$.

Mua tại Tòa báo sẽ được hưởng giá đặc biệt.

SOLUTHIOL

Chẩn trị:

- CÁC CHỨNG PHONG
- CÁC BỆNH NGOÀI DA
- ĐAU KHỚP XƯƠNG
- BỆNH KINH NIỄN VỀ ĐƯỜNG HÔ HẤP

SOLUTHIOL

THERAPEUTIQUE DES CARENCES SOUFREES

F-103/111/4500 - 03/09/73

MECHOLIN

- CÔNG THỨC ĐẦY ĐỦ
- DỄ DÙNG
- HIỆU NGHIỆM

trị:

- ĐAU GAN
- YẾU GAN
- TẠO BÓN Y
- KHÓ TIÊU

MECHOLIN

THERAPEUTIQUE DES CARENCES SOUFREES

S-192/111/4500 - 06/09/73

MANGOSTANA

sirop

(Trích tinh vỏ măng cụt)

Hiệu nghiệm
với các chứng



Tác dụng nhanh chóng,
êm dịu và không độc

thích hợp với người lớn
trẻ em và các bà mẹ

Công - Ty Bảo - Hiểm

R Ò N G - V À N G

Trụ Sở : 17, Công-Trường Lam-Son — SAIGON

Điện - Thoại : 93.444 — 93.445

DÀM - NHIỆM BẢO - HIỂM VỀ :

- Hỏa hoạn
- Xe Ô-tô, xe Honda, xe Vespa
- Tai nạn cá nhân lao động
- Du khách
- và học sinh
- Trộm cắp
- Trách nhiệm dân sự các nhà
- Hàng hóa chuyên chở bằng
- thầu, xí nghiệp, khách sạn
- đường thủy, bộ và hàng không
- Ghe tàu chuyên chở, ghe tàu đánh cá các loại cận duyên
- và viễn duyên.

PHƯƠNG CHÂM của

CÔNG-TY BẢO-HIỂM

R Ò N G - V À N G

- Dân xếp mau lẹ
- Bồi thường nhanh chóng và thỏa đáng
- Quyền lợi của Bảo Viên là quyền lợi của Công ty

TỦ SÁCH HÙNG GIÁO VĂN ĐÔNG

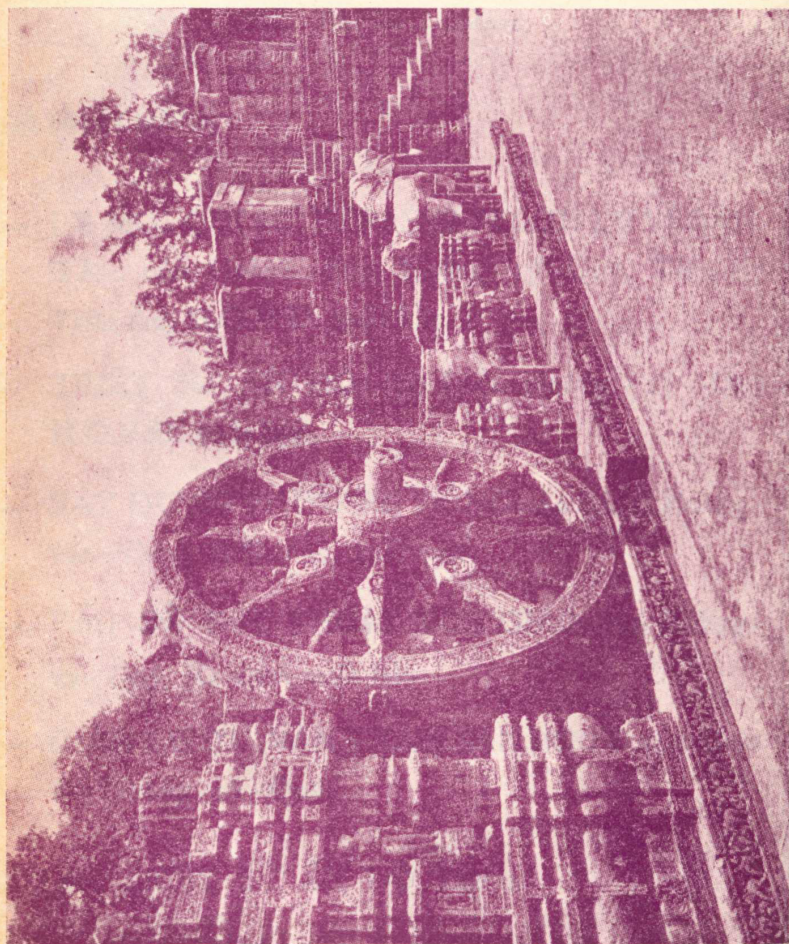
161, Yên-Đỗ — Saigon

ĐÃ PHÁT HÀNH :

- LE MOI QUI ME DÉPASSE SELON LE VÊDÂN-TA... của Hoành - Sơn Hoàng - sỹ - Quý, Tiến Sỹ
- TRIẾT ẨN, H.G.V.Đ. xuất bản.
- TRIẾT SỬ ẨN ĐỘ tập I của Hcàng - sỹ - Quý H.G.V.Đ. xuất bản.
- XÂY DỰNG PHƯƠNG ĐÔNG của Bác sĩ Hoàng - văn - Đức, H.G.V.Đ. xuất bản.
- VẤN ĐỀ ĐỐI THOẠI TÔN GIÁO, của Hoàng - sỹ - Quý, Ra khơi xuất bản.
- GIẢN LƯỢC VĂN PHẠM SANSKRIT của Giáo Sư Hoàng - sỹ - Quý.

Sắp in : TRIẾT SỬ ẨN ĐỘ Tập 2

- Biên lai chính thức 1034/BTT/NBC.HCBC ngày 26-6-1971.
- Giấy miễn ký quỹ 1520/BTT/PTTT/NBC ngày 10-10-1972
- In tại Nhà in LA SAN 45 đường Nguyễn-Tiêng — Saigon



ĐẾN THỜ MẶT TRỜI KONÁRAK — THẾ KỶ XIII