BỘ GIÁO DỤC VÀ ĐÀO TẠO
TRƯỜNG ĐẠI HỌC SƯ PHẠM HÀ NỘI 2

Tạp chí

KHOA HỌC

Journal of Science

CHUYÊN SAN KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN

ISSN 2815-5653

Số (volume) 01, Tập (issue) 01

Tháng 10 – 2022

MỤC LỤC

Trang

1. **Lương Thị Hồng Gấm,** Frenhofer – nhân vật kỳ ảo trong truyện ngắn *Kiệt tác không người biết* của Honoré De Balzac 3
2. **Bế Thị Thu Huyền,** Biểu tượng ngôi nhà, bếp lửa trong tiểu thuyết dân tộc thiểu số miền núi phía Bắc sau 1986 15
3. **Bùi Kim Thoan,** Đặc điểm sử dụng từ láy trong truyện ngắn của nhà văn Ma Văn Kháng 28
4. **Nguyễn Thị Nhung,** Xu hướng đơn giản hóa về đồ lễ của người đi chùa trong bối cảnh đại dịch covid-19 41
5. **Nguyễn Thị Bích, Hoàng Minh Đức, Phan Hồng Nhung,** Quá trình du nhập các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha tại khu vực Mỹ Latinh (thế kỷ XVI - XIX): những điểm tương đồng và khác biệt 50
6. **Hà Triệu Huy,** Đông kinh nghĩa thục nhìn từ phương diện cải cách giáo dục 62
7. **Đặng Danh Hướng, Chu Thị Xuyến,** Quan hệ hữu nghị Việt Nam - Lào từ năm 1962 đến năm 2017: những thành tựu và giải pháp phát triển trong bối cảnh toàn cầu hóa 72
8. **Đỗ Thị Mùi, Nguyễn Thị Hằng, Bùi Thị Kim Oanh,** Tri thức bản địa trong sản xuất nông nghiệp của dân tộc Thái tỉnh Sơn La 83
9. **Nguyễn Hữu Phúc,** Tư tưởng cải cách giáo dục của vua Thành Thái 95
10. **Chu Thị Thu Thủy, Nguyễn Văn Mạnh, Nguyễn Thị Hằng,** Một số biện pháp ứng phó với dịch bệnh của triều Nguyễn trong thế kỷ XIX 105

FRENHOFER – NHÂN VẬT KỲ ẢO TRONG TRUYỆN NGẮN *KIỆT TÁC KHÔNG NGƯỜI BIẾT* CỦA HONORÉ DE BALZAC

Lương Thị Hồng Gấm[1]

Tóm tắt: *Kiệt tác không người biết là một trong những truyện ngắn kỳ ảo tiêu biểu của H. De Balzac. Cái kỳ ảo trong tác phẩm được biểu hiện trên nhiều phương diện, trong đó, Frenhofer được xem là một nhân vật kỳ ảo tiêu biểu. Cái kỳ ảo của nhân vật Frenhofer được biểu hiện tập trung ở ba khía cạnh: tính "siêu nhiên"; trạng thái vô thức và năng lực ban sự sống cho nhân vật. Việc xây dựng thành công hình tượng nhân vật kỳ ảo Frenhofer đã góp một phần quan trọng làm nên sức hấp dẫn và thành công cho tác phẩm.*

Từ khóa: *Frenhofer, nhân vật, kỳ ảo, Kiệt tác không người biết, Honoré de Balzac*

1. MỞ ĐẦU

"Cái kỳ ảo" (fantastic) đến nay không phải là một thuật ngữ quá mới mẻ. Tuy nhiên, với nội hàm phong phú của mình, nó đã và vẫn đang trở thành đối tượng có sức hấp dẫn, lôi cuốn giới nghiên cứu và phê bình văn học.

Trong văn học nói chung, yếu tố kỳ ảo được các tác giả sử dụng như một phương tiện nghệ thuật nhằm chuyển tải những nội dung, nội hàm của khái niệm "kỳ ảo". Theo *Từ điển tiếng Việt:* "*kỳ* nghĩa là lạ đến mức làm người ta phải ngạc nhiên, còn *ảo* có nghĩa là giống như thật, nhưng nó lại không có thật. Như vậy, "kỳ ảo" chính là kỳ lạ, tựa như không có thật mà chỉ có trong tưởng tượng" [3, tr.518].

Lê Nguyên Cẩn, trong chuyên luận *Cái kỳ ảo trong tác phẩm Balzac* tiếp tục phát triển, làm rõ hơn khái niệm này: "Cái kỳ ảo là một phạm trù tư duy nghệ thuật, nó được tạo ra nhờ trí tưởng tượng và được biểu hiện bằng các yếu tố siêu nhiên, khác lạ, phi thường, độc đáo… Nó có mặt trong văn học dân gian, văn học viết qua các thời đại. Nó tồn tại trên trục thực ảo, và tồn tại độc lập, không hòa tan vào các dạng thức khác của trí tưởng tượng" [2, tr.12]. Quan niệm trên được tác giả chuyên luận đúc rút từ nhiều cuốn từ điển của Pháp, của Rumani, từ điển Pháp – Việt… về nội hàm khái niệm cái kỳ ảo. Nhìn chung, tất cả đều nhấn mạnh đến tính chất siêu nhiên, hư ảo, phi thực, huyền hoặc, kỳ quặc, dị thường... của yếu tố này.

[1] Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2, Emai: luongthihonggam@hpu2.edu.vn

H. Balzac – nhà văn hiện thực nổi tiếng người Pháp thế kỷ XIX – có thể xem là một trong những tác giả tiêu biểu viết về cái kỳ ảo, thậm chí "Hiện tượng Balzac trở nên phức tạp, có góc cạnh cũng vì sự có mặt của các yếu tố kỳ ảo trong nhiều tác phẩm của ông" [2, tr.28]. Trong bộ *Tấn trò đời,* theo khảo sát của Lê Nguyên Cẩn, chỉ có 13 tác phẩm sử dụng yếu tố kỳ ảo trên toàn bộ 97 tác phẩm (chiếm 13%). Đây là con số tương đối ít nếu xét ở tổng thể tập truyện. Tuy nhiên, nếu xem xét trong khuôn khổ các tác phẩm thuộc phần *Khảo luận triết học* (hay *Khảo cứu triết học*), thì lại có tới 12/21 sáng tác kỳ ảo (chiếm 57%). Rõ ràng, điều này đã ngầm khẳng định các tác phẩm kỳ ảo đóng vai trò quan trọng, nòng cốt trong *Khảo luận triết học,* một trong ba bộ phận cấu thành *Tấn trò đời*. Cùng với *Miếng da lừa, Thuốc trường sinh, Louis Lambert, Melmoth quy thiện, Séraphita, Jesus-Christ ở Flandre ..., Kiệt tác không người biết* (có người dịch là *Kiệt tác chưa ai biết tới*) là trong những tác phẩm kỳ ảo tiêu biểu của *Tấn trò đời* nói chung, phần *Khảo luận triết học* nói riêng. "Xuất hiện lần đầu tiên trên tạp chí Nghệ sĩ (L'Artiste) vào năm 1831, tác phẩm mang tên và phụ đề *Kiệt tác không người biết, truyện kỳ ảo*. Về sau, qua các lần tái bản, *Kiệt tác không người biết* bỏ đi phụ đề "truyện kỳ ảo" và được sửa chữa, thêm bớt nhiều, nhằm gia tăng phần tư duy mĩ học, mở rộng tầm triết học" [1, tr.328]. Qua bản dịch của Lê Hồng Sâm cùng quan niệm về cái kỳ ảo, yếu tố kỳ ảo trong truyện ngắn *Kiệt tác không người biết* được biểu hiện trên nhiều phương diện như nhân vật, không gian, thời gian, ánh sáng, màu sắc… Trong phạm vi nghiên cứu của bài viết, chúng tôi chỉ tập trung phân tích yếu tố kỳ ảo từ phương diện nhân vật Frenhofer – nhân vật kỳ ảo tiêu biểu nhất của tác phẩm.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

Trong văn học, yếu tố kỳ ảo có thể bắt nguồn từ nhiều khía cạnh khác nhau của tác phẩm, trong đó có khía cạnh nhân vật. Từ quan niệm về cái kỳ ảo nói chung, chúng tôi phân chia nhân vật kỳ ảo ra làm hai kiểu. Thứ nhất: đó là kiểu nhân vật siêu nhiên, có những năng lực thần kỳ, biến hóa linh hoạt, không tồn tại trong đời sống thực như thần, tiên, ông bụt, ma, quỷ… Thứ hai: nhân vật là con người nhưng lại có những yếu tố lạ kỳ trong cuộc đời, cuộc sống như được sinh ra thần kỳ, được tái sinh, có khả năng phi thường (tiên tri, dự báo,…), hình dung quái dị, tâm thức hư ảo… tạo nên sự khó tin, khó hiểu mà lý trí con người chưa khám phá hết hoặc chưa khám phá được. Nhìn chung, quan niệm rộng mở về cái kỳ ảo đã tạo điều kiện cho người đọc cũng như các nhà nghiên cứu tìm tòi, phát hiện được thêm nhiều khía cạnh mang màu sắc kỳ ảo trong nhân vật văn học từ cổ chí kim.

Đọc *Kiệt tác không người biết*, có lẽ không khó để nhận ra nhân vật kì lạ nhất trong truyện chính là Frenhofer. Chúng tôi gọi đây là "nhân vật kỳ ảo", theo cách hiểu thứ hai,

tập trung ở sự quái dị, năng lực phi thường, tâm thức hư ảo một cách khó tin, khó hiểu, khó lý giải. Cái kỳ ảo trong tác phẩm cũng phần lớn được thể hiện và cảm nhận qua nhân vật này.

Frenhofer là một họa sĩ, vốn cũng chỉ là một con người như các nhân vật khác trong truyện. Tuy nhiên, trong con mắt của độc giả, đặc biệt là qua cảm nhận của nhân vật chàng trai trẻ Poussin, ông không phải là một con người bình thường mà vô cùng kỳ lạ. Frenhofer không chỉ kỳ lạ ở sự "siêu nhiên", có năng lực "thổi hồn" cho tranh qua con mắt diệu kỳ nghề nghiệp mà đó còn là con người của hai ranh giới giữa mơ và thực. Nói cách khác, nhân vật thường tồn tại trong trạng thái vô thức, hư ảo – cũng là một trong những biểu hiện để nhận bắt cái kỳ ảo trong tác phẩm.

2.1. Frenhofer – Nhân vật "siêu nhiên"

"Siêu nhiên" – hiểu một cách khái quát là những điều vượt ra khỏi phạm vi tự nhiên, không thể giải thích bởi cách quy luật tự nhiên. Cái siêu nhiên đã xuất hiện trong văn học từ những câu chuyện thuở hồng hoang, phát triển cùng nhiều thể loại văn học, với những biểu hiện khác nhau. Từ những câu chuyện thần thoại, cổ tích cho đến những câu chuyện tạo nên sự lưỡng lự, nghi ngờ, kiểu như truyện của Hoffmann, Jan Potocki… là cả một quá trình dài. Đối với nhà văn Balzac, theo các nhà nghiên cứu, chính một số truyện của nhà văn người Đức Hoffmann (1776 – 1822) như *Bài học vĩ cầm, Thuốc của quỷ*... đã gợi ý cho ông sáng tác về cái kỳ ảo, cái siêu nhiên. Khi nghiên cứu về Frenhofer trong truyện ngắn *Kiệt tác không người biết*, không phải vô cớ mà chúng tôi gọi ông là nhân vật "siêu nhiên". Cách gọi này xuất phát từ chính cảm nhận của chàng trai Poussin về "ông già" ấy, mặt khác, một số biểu hiện tạo nên sự "không thể hiểu được" của Frenhofer trong truyện cũng tạo nên căn cứ thể hiện chất "siêu nhiên" đó ở nhân vật này.

Sự kỳ lạ của Frenhofer bắt đầu ngay từ khi ông xuất hiện, với "bộ y phục kỳ quặc, qua tấm ren lộng lẫy đeo trước ngực, qua vẻ ung dung quyền thế trong dáng đi" [1, tr.332], khiến ban đầu, chàng họa sĩ trẻ Poussin phỏng đoán nhân vật này hoặc là người bảo trợ hoặc là bạn của họa sĩ Porbus. Song, quan sát kỹ hơn, Poussin lại nhận ra: "thế nhưng có điều quỷ quái trên gương mặt kia, và đặc biệt là cái gì đó không hiểu nó dụ hoặc các nghệ sĩ" [1, tr.332]. Chính "cái gì đó không hiểu" ẩn sau gương mặt của ông già lạ mặt kia đã không chỉ khiến Poussin, mà cả độc giả cũng cảm thấy tò mò về con người ấy. Có gì lại "không hiểu" được khi nhìn vào gương mặt của một người? Rõ ràng, cách miêu tả, giới thiệu nhân vật của nhà văn đã hé mở một phần nào yếu tố kỳ ảo xuất hiện ở nhân vật gây nhiều chú ý này. Poussin đã giải thích vì sao anh lại cảm thấy không hiểu được khuôn mặt đó bằng việc miêu tả tỉ mỉ hơn từng chi tiết hiện lên trên gương mặt đó: "Xin hãy tưởng tượng một vầng trán hói, dô ra, gồ lên, đâm bổ xuống chiếc mũi nhỏ và tẹt, đầu

mũi hếch lên như mũi của Rabelais hay Socrate; một khóe miệng nhăn nhúm và cười cợt, cái cằm ngắn, vểnh lên kiêu hãnh, điểm chòm râu hoa râm xén nhọn; cặp mắt xanh lục như nước biển khơi, bề ngoài có vẻ mờ đi vì tuổi tác, nhưng do sự tương phản của lòng trắng óng ánh xà cừ mà đồng tử bên trong đưa đẩy, chắc thỉnh thoảng đôi mắt ấy phải phóng ra những ánh nhìn thôi miên khi giận dữ bừng bừng hay hào hứng cao độ. Vả chăng bộ mặt tàn úa một cách lạ lùng vì những nhọc nhằn của tuổi tác, còn úa tàn hơn nữa vì những ý tưởng làm hao mòn cả tâm hồn lẫn cơ thể. Mắt chẳng còn lông mi, chỉ thấp thoáng vài vết lông mày bên trên vòm mắt nhô ra. Hãy đặt cái đầu này lên một thân hình gầy guộc và yếu ớt, hãy bao quanh nó một lớp ren trắng muốt đan dệt cầu kỳ như lưỡi dao gỡ cá, hãy thả một sợi dây chuyền vàng to nặng trên tấm áo ngắn màu đen, thế là các bạn sẽ có một hình ảnh chưa hoàn chỉnh về nhân vật này…" [1, tr.333].

Dành cả một đoạn văn dài để miêu tả những đặc điểm ngoại hình, đặc biệt là những đường nét trên khuôn mặt của nhân vật Frenhofer, rõ ràng Poussin đã phải quan sát thật kĩ lưỡng về con người này, mặc dù chỉ trong những giây phút bắt gặp tình cờ. Chính sự kỳ lạ, đầy vẻ "không hiểu", đầy tính "siêu nhiên", quái dị về ông già ấy đã buộc Poussin phải quan sát kĩ lưỡng như vậy. Tuy nhiên, đó mới chỉ là những cảm nhận ban đầu của Poussin khi lần đầu tiên gặp ông già Frenhofer. Nhưng càng tiếp xúc về sau, khi chứng kiến những hành động, lời nói của Frenhofer, Poussin lại càng thấy ông "siêu nhiên", thậm chí có khi là một lão "quỷ thần", khi lại là một "vị thần" trong niềm ngưỡng mộ tha thiết của anh.

Poussin thấy Frenhofer giống như một "quỷ thần" khi anh trực tiếp được chiêm ngưỡng những nét bút vẽ điêu luyện của ông trên bức họa của họa sĩ Porbus: "Ông vẽ thật nhanh với những động tác ngắn thật nóng nảy, thật giật cục đến mức chàng Poussin trẻ tuổi thấy dường như trong thân hình nhân vật kỳ quái này có một quỷ thần đang hành động qua bàn tay ông, đang cầm lấy những bàn tay ấy một cách huyền hoặc trái với ý của con người: ánh mắt sáng quắc linh dị..." [1, tr.342]. Mặc dù đó chỉ là những tưởng tượng, cảm nhận của Poussin về vị "quỷ thần" bên trong Frenhofer, song điều đó cũng cho thấy con người ông thật khác lạ, quái dị so với người bình thường. Ngay cả tác giả cũng gọi ông là "vị quỷ thần" một cách tự nhiên nhất: "Cuối cùng, vị quỷ thần ấy dừng tay, quay về phía Porbus và Poussin đang lặng ngắt vì khâm phục" [1, tr.342].

Poussin còn gọi Frenhofer là "vị thần hội họa", khi anh vô cùng sung sướng được ngắm nhìn "bức vẽ nguệch ngoạc đầu tiên" của Frenhofer: "Trời đất! Thì ra tôi đang ở trong nhà vị thần hội họa" [1, tr.344]. Trước đó, một chi tiết nữa cũng góp phần tô đậm thêm cảm nhận về tính chất "siêu nhiên" đầy bí ẩn của ông già ấy trong Poussin, đó là cái tên của ông già, khi anh định hỏi Porbus thì đáp lại là hành động lạ lùng của họa sĩ: "đặt một ngón tay lên môi với vẻ bí ẩn" [1, tr.344]. Hành động đó của ngài Porbus một mặt

thể hiện thái độ kính trọng vô cùng với Frenhofer, nhưng mặt khác, nhà văn cũng lại ngầm tạo cho nhân vật của mình thêm thần bí, khác thường hơn.

Đặc biệt, Nicolas Poussin lại càng không thể thấy Frenhofer như một con người bình thường được khi anh nghe những lời mà "vị thần" ấy "đang trò chuyện với thần linh của mình" [1, tr.346]. Đến lúc này, Frenhofer đích thực là một "sinh thể siêu nhiên" trong cảm nhận từ một "mãnh lực của một niềm hiếu kỳ nghệ sĩ không giải thích nổi" ở Poussin: "Đối với anh, ông lão mắt trắng dã, chăm chú và đờ đẫn, đã vượt khỏi con người, ông hiện ra như một vị thần kỳ dị sống trong một thế giới lạ lùng chưa từng biết. Ông làm thức dậy muôn ngàn ý tưởng mơ hồ trong tâm hồn. Không thể nào định nghĩa được hiện tượng tinh thần của thứ mê hoặc này cũng như không thể nào diễn tả được nỗi xúc động mà một khúc hát gợi nhớ quê hương khơi lên trong lòng kẻ lưu đầy" [1, tr.347]. Rõ ràng, Frenhofer không hề đơn thuần chỉ là một họa sĩ trứ danh tài giỏi mà: "mọi thứ ở ông già này đều vượt ra ngoài giới hạn của bản chất người" [1, tr.347]. Chính nhà văn cũng gọi ông là "sinh thể siêu nhiên" [1, tr.347].

Có thể nói rằng, qua những chi tiết nói lên cái nhìn và cảm nhận của nhân vật Poussin và tác giả về Frenhofer, người đọc có thể nhận thấy đây là một nhân vật đặc biệt, kỳ quặc với những đặc điểm mang tính "siêu nhiên" thần bí. Song, yếu tố siêu nhiên trong *Kiệt tác không người biết* của Balzac khác yếu tố siêu nhiên trong văn học dân gian hay trong truyện kỳ ảo kiểu Hoffmann. Sự khác nhau ấy được thể hiện chủ yếu ở điều "Trong tác phẩm của Balzac, cái siêu nhiên không hề xâm nhập thực tại" [1, tr.328]. Qua cảm nhận của Poussin, mặt Frenhofer có "cái gì đó quỷ quái" và khi ông sửa lại bức họa cho Porbus, chàng Poussin thấy dường như "quỷ thần đang hành động qua bàn tay ông", nhưng người kể lý giải rõ Frenhofer "là một hình ảnh trọn vẹn của bản chất nghệ sĩ, của cái bản chất rồ dại được ủy thác bao quyền lực và quá thường xuyên lạm dụng quyền lực" [1, tr.342]. Vì không hiểu Frenhofer, Poussin mới thấy ông như siêu nhiên, quái dị. Như vậy, cái kỳ ảo, cái "siêu nhiên" của Frenhofer ở đây thực chất bắt nguồn từ sự chưa hiểu thấu của Poussin và thậm chí của cả người đọc về nhân vật này.

Tuy nhiên, dù lý giải yếu tố siêu nhiên không hề xâm nhập thực tại trong *Kiệt tác không người biết*, song chúng ta cũng không thể phủ nhận tính chất huyền hoặc, kỳ ảo được thể hiện ở nhân vật Frenhofer. Chính sự mơ hồ, khó hiểu về con người Frenhofer là yếu tố quan trọng làm nên nhân vật kỳ ảo trong ông. Tuy rằng nhân vật không hề mang những phép màu nhiệm thần tiên của thế giới siêu thực, dù là qua cảm nhận của Poussin, nhưng ở Frenhofer, người đọc vẫn có một cảm giác lạ, mơ hồ như ông đang sống ở một thế giới khác. Và không cần đến chàng họa sĩ trẻ tuổi Poussin giúp chúng ta cảm nhận, chính Frenhofer với những trạng huống tinh thần phức tạp của thế giới vô thức đã góp phần bộc lộ điều đó.

2.2. Frenhofer – Nhân vật tồn tại trong trạng thái vô thức

"Vô thức" là các hoạt động tinh thần bên trong diễn ra mà con người không nhận thức được. Sigmund Freud, người sáng lập *Phân tâm học*, đã tuyên bố rằng các quá trình vô thức như vậy có thể ảnh hưởng đến hành vi của một người, khiến cho họ không có được sự tỉnh táo trong đời sống thực tại. Xây dựng kiểu nhân vật tồn tại trong trạng thái vô thức với những sự kiện nửa thực, nửa mơ trong *Kiệt tác không người biết*, Balzac đã khéo léo tạo nên một bức màn bí ẩn cho nhân vật Frenhofer nhằm cuốn hút người đọc. Chúng tôi cho rằng, đây cũng là một trong những biểu hiện của tính chất kỳ ảo trong nhân vật. Kiểu nhân vật kỳ ảo với tâm thức đầy hư ảo, nửa thực nửa mơ này thường sống trong hai thế giới khác biệt.

Thế giới thứ nhất, đó là thế giới của cuộc sống đời thường, cuộc sống của những Poussin, Porbus, Gillette hay của bất cứ ai trên cuộc đời trần tục. Nếu xem xét thế giới này để truy tìm cái gọi là kỳ ảo thì chắc hẳn sẽ khó mà thấy được gì. Cái kỳ ảo chỉ có thể được tìm thấy trong thế giới thứ hai – thế giới vô thức của riêng Frenhofer, khi họa sĩ này để cho tâm tưởng của mình hoàn toàn thoát ly khỏi thực tại đang sống, để triền miên mải miết theo những suy tưởng đầy mơ hồ, không thực tế. Người ta còn có thể coi đó là một tình trạng điên loạn nhất thời, khi con người tự tách ly bản thân ra khỏi cuộc sống thực để sống trong một thế giới khác. Trong thế giới đó, Frenhofer nhìn thấy những bức tranh như nhảy múa, thấy con người trong tranh như đang cựa quậy, hành động, chào mời. Cũng trong thế giới đó, có khi nhà họa sĩ chìm sâu vào những ảo tượng, đắm mình trong những suy nghĩ của vô thức, khiến cho những kẻ của thế giới thứ nhất kia chẳng thể nào hiểu nổi. Vẫn trong thế giới đó, Frenhofer có một Catherine Lescault của riêng ông, chỉ một mình ông nhìn thấy, cảm thấy, thậm chí ông còn dành cho nàng một tình yêu mãnh liệt của một kẻ si tình, giống như sự si tình của chàng *Don Quixote* dành cho nàng Dulcinea trong tưởng tượng.

Trong khi đang nói chuyện với Porbus và Poussin, Frenhofer nhắc đến ngài Pygmalion rồi ngay lập tức "rơi vào trạng thái mơ màng sâu xa, và hai mắt cứ chằm chằm, tay nghịch con dao ăn một cách máy móc". Đó là bởi ông "đang trò chuyện với thần linh của mình". Trạng thái vô thức đó khiến Frenhofer cứ liên tục nói những điều chẳng ăn nhập gì với câu chuyện thực tế cùng hai họa sĩ bên cạnh kia. Ông tự dành riêng cho mình một thế giới, thế giới chẳng ai hiểu được lời ông nói, nhưng với sự xúc động vô cùng mãnh liệt: "Ôi! Để nhìn thấy một khoảnh khắc, một lần thôi, bản chất thánh thần trọn vẹn, tóm lại để nhìn thấy lý tưởng, ta có thể biến đi toàn bộ tài sản, nhưng mà hỡi nhan sắc thần tiên, ta sẽ tìm ngươi tận chốn huyền hư của ngươi! Giống như Orphée, ta sẽ xuống cõi âm của nghệ thuật để từ đó đem trở về sự sống" [1, tr.353]. Lúc này, Frenhofer chẳng

còn quan tâm đến ai mà cứ mê mải đắm chìm trong khát khao chinh phục, chiếm lĩnh cái đẹp của mình.

Đặc biệt, khi nhắc đến tuyệt tác mà Frenhofer ấp ủ và gìn giữ như một báu vật về nàng Catherine Lescault, sự vô thức ở Frenhofer lại ngày càng trở nên trầm trọng, dần dần như thành một bệnh lý tinh thần của sự điên loạn. Chỉ một lời đề nghị, lời thỉnh cầu của Porbus, rằng nếu Poussin đồng ý cho ông mượn Gillette xinh đẹp làm người mẫu, thì ông sẽ cho họ được xem bức tuyệt tác của mình, Frenhofer lại rơi vào trạng thái "hoàn toàn ngây độn", rồi ngay lập tức, ông tuôn ra một tràng dài đầy đau đớn, vừa như phẫn nộ: "Thế nào cơ, phô bày con người do ta sáng tạo, vợ của ta ư?... Nàng là của ta, của một mình ta. Ta yêu nàng. Nàng đã chẳng mỉm cười với ta mỗi khi ta đưa một nét bút vẽ nàng hay sao?... Không, không! Ngày hôm sau ta sẽ giết chết cái kẻ làm nhơ bẩn nàng vì một ánh mắt! Ta sẽ giết chết anh tức thì, anh ấy, anh bạn ạ, nếu anh không quỳ gối để chào nàng…" [1, tr.355].

Nhắc đến nàng Catherine Lescault, tình yêu nghệ thuật với niềm đam mê cháy bỏng dâng trào trong con người Frenhofer: "Ông già dường như trẻ lại; mắt ông có ánh sáng và sức sống; đôi má nhợt nhạt nhuốm sắc đỏ thắm, và bàn tay run run" [1, tr.355]. Frenhofer luôn sống trong vô thức với người đàn bà tưởng tượng ấy. Song, khi nghe Poussin nói rằng trên tấm vải của ông thực chất chẳng có gì, Frenhofer đã phẫn nộ thực sự. Sự phẫn nộ bất bình thường, xúc động mạnh kèm theo trạng thái điên loạn đầy đau khổ: "Ông già tóm mạnh lấy cánh tay chàng trai mà bảo: - Ngươi chẳng thấy gì hết, đồ tiện nhân! Tên kẻ cướp! Gã vô lại! Thằng đĩ đực! Thế ngươi lên đây làm gì?" [1, tr.357]. Và dù đã cố gắng né tránh, nhưng cuối cùng Porbus cũng phải thừa nhận cái điều đau khổ ấy với ông già đáng thương. Chỉ đến lúc này, Frenhofer mới thực sự quằn quại với sự thật về bức họa mà ông đã dày công nung nấu hy vọng và niềm đam mê suốt mười năm ấy. Và đồng thời với việc nhận thức lại sự thực đó, Frenhofer đã lựa chọn cho mình một cái chết đầy đau khổ.

Như vậy, có thể thấy rằng, trong suốt mười năm lao động nghệ thuật, Frenhofer đã luôn sống với ảo tưởng về bức họa để đời của mình. Chính ảo tưởng đó khiến họa sĩ nhiều khi không còn là chính mình nữa, khiến cuộc sống của ông thường rơi vào tình trạng vô thức, với những tưởng tượng đẹp đẽ, mơ hồ của mình. Những điều này chỉ có thể giải thích bởi niềm đam mê, niềm khát khao sáng tạo đến tột độ của Frenhofer. Tuy vậy, những miên man trong tưởng tượng, trong thế giới riêng của nhân vật là yếu tố góp phần qua trọng tạo nên tính mơ hồ về cuộc sống, tính kỳ ảo cho tác phẩm. Đặc biệt, trong *Kiệt tác không người biết*, lời nói của nhân vật Frenhofer chiếm số dòng khá lớn, dù là khi ông triết lý về nghệ thuật, bình luận về tranh hay mải miết mơ hồ trong dòng vô thức. Chính

điều này càng khiến người đọc chú ý nhiều hơn đến nhân vật và cái quái dị, kỳ lạ, kỳ ảo từ nhân vật này càng được biểu lộ rõ.

Trong *Kiệt tác không người biết*, khát khao sáng tạo thái quá khiến họa sĩ thành bất lực, mong muốn hoàn thiện tuyệt đối dẫn đến hủy diệt tác phẩm. Bởi vậy, chúng ta có thể hiểu được một lý do quan trọng dẫn đến tình trạng trên của nhân vật Frenhofer chính là ở cái khát khao mãnh liệt với hội họa này. Không chỉ vậy, ông còn là người có một năng lực đặc biệt: năng lực "ban sự sống cho nhân vật" (cách nói của chính Frenhofer trong tác phẩm). Thực tế, năng lực này cũng có thể được xem là một biểu hiện của trạng thái vô thức, song nó đặc biệt lại gợi lên cho người đọc những ấn tượng kỳ bí hơn nữa về Frenhofer.

2.3. Frenhofer - Năng lực "ban sự sống cho nhân vật"

Xuất phát từ chính khát khao sáng tạo thái quá trong hội họa, ở nhân vật Frenhofer có một khả năng đặc biệt mà không phải bất kỳ một họa sĩ tài năng nào cũng có – đó là khả năng nhìn thấy và tạo ra được linh hồn đang vận động của bức tranh. Song, đây quả thật là năng lực nghệ sĩ thực sự hay chỉ là những ảo mộng của con mắt siêu phàm?

Trong *Kiệt tác không người biết*, Frenhofer nói rằng ông đang tận mắt nhìn thấy bức tranh vận động, ngay cả khi Porbus và Poussin không nhận thấy. Sau khi thêm vào bức tranh mà Frenhofer cho là "vô hồn" của họa sĩ Porbus vài nét vẽ, trước "niềm ngưỡng mộ nhiệt thành nhất" của Porbus và Poussin, Frenhofer liền nói: "Anh có thấy không, chàng trai, anh có thấy là nhờ ba hay bốn nét quệt và một lớp màu biêng biếc trong suốt, có thể làm cho gió lưu thông quanh mái đầu của bà thánh tội nghiệp chắc phải ngột ngạt và cảm thấy bị tù túng trong bầu không khí đặc sệt này? Hãy nhìn xem giờ đây tấm choàng kia phất phới và người ta hiểu là làn gió nhẹ đang dâng nó lên!" [1, tr.348]. Đây chính là khả năng mà, theo như Frenhofer nói, là "bí quyết ban sự sống cho nhân vật" [1, tr.342] do người thầy Mabuse của ông truyền lại. Song, cũng phải có một con mắt kỳ diệu, khác lạ và một cảm nhận phi thường thì Frenhofer mới "nhìn ra" được những sự sống đang vận động trong bức tranh của ông vẽ. Về điều này, chắc chắn con mắt và năng lực của con người bình thường như Poussin và Porbus không thể có được.

Rồi, khi nói đến bức *Adam* của bậc thầy Mabuse, cũng chỉ có Frenhofer mới cảm nhận được tinh tế và nhìn được sức sống của nhân vật trong tranh: "Người đàn ông hết sức sống động, anh ta đang đứng dậy và sắp đi đến bên chúng ta" [1, tr.340]. Nhưng đặc biệt nhất là bức họa về "người tình" của Frenhofer – bức họa về nàng Catherine Lescault. Khi nói đến tuyệt tác ấy, Frenhofer đã bày tỏ một tâm trạng "hết sức xúc động", tưởng chừng như nàng Catherine Lescault của ông đang đứng trước mặt, với tất cả những đặc điểm của một con người thực: "Ta thấy mắt nàng như rớm lệ, da thịt nàng rung chuyển.

Các bím tóc của nàng lay động. Nàng thở!"; "Và mái tóc này, ánh sáng chẳng chan hòa lai láng trên đó sao? Nhưng nàng đã thở, tôi nghĩ thế! Bộ ngực kia, các anh thấy chứ? A! Ai mà chẳng muốn quỳ xuống thờ phụng nàng? Da thịt đang rung động. Nàng sắp đứng dậy, hãy đợi đó" [1, tr.356].

Tuy nhiên, trên thực tế, rõ ràng cả hai họa sĩ Porbus và Poussin đều nhận định, mặc dù đã xem xét vô cùng kỹ lưỡng rồi, cũng không hề thấy gì ngoài một bàn chân tuyệt mỹ xuất hiện ở một góc bức tranh toàn những màu sắc tập hợp hỗn tạp. Để rồi, kết cục là chính tác giả của nó cũng phải nhận ra cái sự thật đau lòng ấy với bức họa mà ông nung nấu suốt mười năm trời. Rõ ràng, tất cả mọi hình ảnh sống động từ những bức tranh mà Frenhofer "nhìn thấy" được, kể cả bức về nàng Catherine Lescault, xét cho cùng cũng đều bắt nguồn từ những tưởng tượng trong thế giới riêng của vị họa sĩ này mà thôi.

Có thể thấy rằng, cả ba khía cạnh để làm nổi bật con người kỳ ảo trong Frenhofer như chúng tôi đã phân tích ở trên đều góp phần làm cho nhân vật trở nên đặc biệt và hấp dẫn người đọc. Tuy nhiên, một câu hỏi quan trọng đặt ra là với việc xây dựng nhân vật kỳ ảo này, tác giả Balzac muốn thể hiện điều gì? Frenhofer là nhân vật chính xuyên suốt toàn bộ tác phẩm. Ngoài những sự kỳ quặc, khó hiểu của nhân vật thì ai cũng biết rằng đó là một họa sĩ có tài, ngay cả Porbus cũng phải nghiêng mình kính cẩn vì điều đó. Tuy nhiên, sau khi bức tranh bí ẩn mà Frenhofer phải mất tới mười năm hoàn thiện và giữ gìn được lộ ra trước con mắt của hai vị họa sĩ kia, thì trong con mắt của họ, "ông già" lúc này chỉ còn là một kẻ điên rồ, vì trên bức tranh ông vẽ, họ chỉ thấy duy nhất "một bàn chân". Cũng là họa sĩ, nhưng cả Porbus và Poussin đều không thể hiểu được khát khao sáng tạo cũng như nghệ thuật ẩn giấu bên trong bức tranh có lẽ vốn dĩ không dành cho những con mắt thường chiêm ngưỡng. Frenhofer cảm thấy vô cùng thất vọng, thậm chí phẫn nộ, và đỉnh điểm của bi kịch là cái chết. Có lẽ, xây dựng hình tượng người nghệ sĩ tài ba nhưng cô độc trên chính hành trình sáng tạo của mình như Frenhofer là một trong những điều mà Balzac muốn hướng tới ở nhân vật này. Nhà văn "đã tìm vào thế giới, cá tính sáng tạo của nghệ sĩ và dường như ông viết để nói hộ ông những trăn trở, dày vò trong sáng tạo nghệ thuật" [2, tr.50]. Rõ ràng, sáng tạo nghệ thuật chưa bao giờ là một công việc dễ dàng. Sản phẩm nghệ thuật (dù ở lĩnh vực nào) không phải ai cũng có thể thẩm thấu được hết giá trị. Bức tranh của Frenhofer là vô giá trong con mắt của ông, nhưng dường như lại chẳng có giá trị gì trong con mắt của những người khác, và một nhà văn như Balzac cũng vậy, làm thế nào để có thể sáng tạo nên một tác phẩm văn học để đời? Và liệu rằng nó có thực sự được người đọc đón nhận và thẩm thấu như điều mà nghệ sĩ mong đợi?

Bên cạnh đó, nếu nhìn rộng ra trong thời hiện đại, hậu hiện đại ngày nay, bức tranh được xem là "Kiệt tác" chưa ai biết biết tới đó có thực sự là không có gì ngoài một "đôi bàn chân" như Porbus và Poussi đã thấy hay không? Liệu rằng, việc xây dựng nhân vật

kỳ ảo Frenhofer cùng bức "kiệt tác" của ông có phải là một dụng ý dự báo trước tương lai về một nền nghệ thuật ấn tượng trừu tượng của Balzac hay không? Rõ ràng, trong thời hiện tại, với việc xuất hiện của chủ nghĩa tượng trưng, chủ nghĩa tối giản, rất nhiều loại hình nghệ thuật đã sử dụng và trưng ra các sản phẩm thành công, trong đó, hội họa, văn học được xem là những ngành nghệ thuật đi đầu ở lĩnh vực này. Do đó, quả không ngoa khi P.Bertault cho rằng Balzac là "nhà phù thủy, nhà tiên tri, ông nhìn thấy, suy diễn và thông báo được quy luật các hiện tượng, quy luật của cái siêu tâm lý, các quy luật mà ông gọi chung là cái thần bí" [dẫn theo 2, tr.37].

Như đã trình bày ở phần *Mở đầu, Kiệt tác không người biết* là 1/12 tác phẩm kỳ ảo trong phần *Khảo luận triết học*. Xét từ cấu trúc *Tấn trò đời*, đây là phần được xây dựng sớm nhất và số lượng các sáng tác kỳ ảo cũng tập trung ở đây nhiều nhất (chỉ ngoại trừ *Ursule Mirouet* thuộc phần *Khảo luận phong tục*). Điều này hoàn toàn dễ hiểu, bởi lẽ "Viết *Khảo luận triết học*, Balzac tìm đến các nguyên nhân đã tạo ra các kết quả trong *Khảo luận phong tục*. Tìm về cội nguồn, nguyên nhân, tất phải tìm ra những ý tưởng đã đẻ ra chúng, ở đây philo = idée là như vậy, và luận đề *ý tưởng giết chết người nghĩ ra nó* là một luận đề xuyên suốt phần này. Các yếu tố kỳ ảo được sử dụng trở thành hình thức lí giải đặc biệt" [2, tr.56]. Truyện ngắn *Kiệt tác không người biết* đã thể hiện rất rõ nét luận đề bao trùm ấy thông qua việc phân tích những yếu tố mang màu sắc kỳ ảo trong nhân vật Frenhofer. Như vậy, khi nghiên cứu về nhân vật kỳ ảo Frenhofer trong *Kiệt tác không người biết*, chúng ta có thể thấy được sự thống nhất của của nhân vật này trong hệ thống các nhân vật kỳ ảo khác ở việc cùng tập trung thể hiện luận đề của tập truyện.

Tuy nhiên, cùng viết về cái kỳ ảo, nhưng Balzac lại sử dụng rất nhiều motif kỳ ảo khác nhau (Lê Nguyên Cẩn khảo sát và tìm ra tới 13 motif) như: motif "bán linh hồn cho quỷ sử"; motif thuốc thần rượu quỷ, motif ma hiện hồn, motif bói toán, motif phân thân... Các motif sử dụng trong các tác phẩm cũng khác nhau về kiểu và số lượng: *Thuốc trường sinh* (6 motif), *Miếng da lừa* (4 motif), *Louis Lambert* (3 motif)... Riêng với *Kiệt tác không người biết*, với nhân vật kỳ ảo Frenhofer, tác giả chỉ sử dụng duy nhất motif phân thân để thể hiện. Sự phân thân ở Balzac mang tính chất không hoàn toàn, kiểu lưỡng diện, không giống thủ pháp phân thân thường gặp trong nghệ thuật, "được thể hiện dưới dạng một nhân vật bị phân làm đôi, hai nửa nhân vật tách rời thành hai nhân vật nói cùng một giọng" [2, tr.88]. Với Frenhofer, sự phân thân này được thể hiện ở hai góc nhìn khác nhau: góc nhìn của những người bình thường (chỉ thấy ở Frenhofer sự điên loạn, khó hiểu) và góc nhìn bởi chính sự tài hoa của nhân vật. Kiểu motif phân thân với hai góc nhìn giống như Frenhofer cũng được bắt gặp tương tự ở Balthazar Claes trong *Đi tìm tuyệt đối*, ở Louis Lambert hay Gambara trong các tác phẩm cùng tên. Các nhân vật này đều có điểm chung ở chỗ: họ đều là những nghệ sĩ tài hoa nhưng bất hạnh, bởi chẳng ai

hiểu được sự tài hoa ấy. Trạng thái điên loạn tạo nên sự mơ hồ và tính vô thức (biểu hiện của cái kỳ ảo mà chúng tôi đã phân tích) của những nghệ sĩ này là khi họ đã nỗ lực hết mình, khát khao sáng tạo hết mình, nhưng lại vô cùng đau khổ và thất vọng khi phát hiện ra chính mình trong một thế giới xa lạ với cái thế giới hiện hữu. Kết cục của họ đều là bi kịch. Tuy nhiên, cũng là motif phân thân – motif kỳ ảo, nhưng trong *Thuốc trường sinh*, nhân vật lại đóng vai trò hai mặt, còn trong *Melmoth quy thiện*, sự phân thân biểu lộ ở dạng đóng kịch của nhân vật.

Từ đó có thể thấy rằng, đặt nhân vật Frenhofer của *Kiệt tác không người biết* trong hệ thống nhân vật kỳ ảo của Balzac, chúng ta vừa thấy được tính hệ thống trong việc thể hiện luận đề chung của *Khảo luận triết* học, mặt khác, những khác biệt trong cách thể hiện motif kỳ ảo dành cho Frenhofer cũng tạo nên nét đặc biệt riêng của Balzac khi xây dựng nhân vật này.

3. KẾT LUẬN

Trong *Prométhée hay cuộc đời Balzac*, A.Maurois đã đưa ra quan điểm: "Trừ Shakespeare là ngoại lệ, không có một nhà văn nào lại trở thành đối tượng của một sự nghiên cứu lớn như vậy cả. Balzac đã được khai thác và còn được tiếp tục tìm kiếm như một vũ trụ" [2, tr.45]. Rõ ràng, tên tuổi Balzac cùng những thành công trong sáng tạo nghệ thuật của ông là những điều không chỉ văn học Pháp mà cả nền văn học thế giới cũng tự hào. Và hiển nhiên, cái kỳ ảo cũng góp phần làm nên thành tố nghệ thuật quan trọng của chủ nghĩa hiện thực Balzac. Nó được thể hiện thành công không chỉ trong tiểu thuyết mà còn trong khá nhiều truyện ngắn, truyện vừa khác của ông. *Kiệt tác không người biết* chính là một trong những ví dụ điển hình.

Hình tượng nhân vật tiêu biểu thể hiện cái kỳ ảo trong *Kiệt tác không người biết* là Frenhofer. Ở nhân vật này, chúng tôi nhận thấy các yếu tố kỳ ảo được thể hiện ở những khía cạnh: nhân vật "siêu nhiên"; nhân vật tồn tại trong trạng thái vô thức và nhân vật có "năng lực ban sự sống cho nhân vật"… Thông qua những phân tích trên, có thể khẳng định rằng, *Kiệt tác không người biết* thực sự là một trong những truyện ngắn kỳ ảo tiêu biểu của H. Balzac. Cái kỳ ảo ở nhân vật không những làm cho câu chuyện thêm phần hấp dẫn mà nó còn có vai trò quan trọng trong việc tổ chức cốt truyện, thúc đẩy mạch truyện đi đến hồi kết từ việc gia tăng không ngừng những yếu tố kỳ bí, hư ảo. Bên cạnh đó, xây dựng nhân vật kỳ ảo Frenhofer, nhà văn Balzac cũng ngầm bày tỏ dụng ý nghệ thuật của mình trong việc thể hiện hiện thực xã hội, con người và cả những trăn trở của bản thân cũng như của cả một bộ phận giới nghệ sĩ đam mê sáng tạo nói chung.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. H. De Balzac (2001), *Tấn trò đời* (Tập 15), Lê Hồng Sâm dịch, Nxb Thế giới.
2. Lê Nguyên Cẩn (1999), *Cái kỳ ảo trong tác phẩm Balzac*, Nxb Giáo dục.
3. Hoàng Phê (chủ biên) (2003), *Từ điển tiếng Việt*, Nxb Đà Nẵng.

FRENHOFER – FANTASY CHARACTER IN *THE UNKNOWN MASTERPIECE* BY HONORÉ DE BALZAC

Luong Thi Hong Gam

***Abstract**: The Unknown Masterpiece is one of H. De Balzac's virtual short stories. Fantastic in the work is expressed in many ways, in which, Frenhofer is considered a typical fantasy character. The fantasy of Frenhofer's character is expressed in three aspects: "supernatural"; unconscious state and the ability to give life to the character. The successful construction of the fantasy character Frenhofer has contributed an important part to the attractiveness and success of the work.*

***Keywords:** Frenhofer, character, fantasy, The Unknown Masterpiece, Honoré de Balzac.*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 14-9-2022; ngày phản biện đánh giá: 06-10-2022; ngày chấp nhận đăng: 13-10-2022)

BIỂU TƯỢNG NGÔI NHÀ, BẾP LỬA TRONG TIỂU THUYẾT CỦA CÁC NHÀ VĂN DÂN TỘC THIỂU SỐ MIỀN NÚI PHÍA BẮC SAU 1986

***Bế Thị Thu Huyền*[1]**

Tóm tắt: *Sau 1986, văn học các dân tộc thiểu số Việt Nam nói chung, tiểu thuyết của các nhà văn dân tộc thiểu số miền núi phía Bắc nói riêng đã đạt được những thành tựu nổi bật, cho thấy sự nỗ lực đáng kể của đội ngũ nhà văn dân tộc thiểu số - vốn được xem là các "sứ giả văn hóa" của dân tộc mình. Một trong những thành công của các nhà văn dân tộc thiểu số miền núi phía Bắc sau Đổi mới có thể kể đến là việc họ kiến tạo một hệ thống biểu tượng văn hóa đặc sắc làm nên dấu ấn riêng không thể lẫn của dân tộc mình trong bức tranh đa sắc màu của cộng đồng các dân tộc Việt Nam. Trong bài viết này, chúng tôi đi sâu khai thác và khám phá giá trị văn hóa của biểu tượng ngôi nhà và bếp lửa – hai trong số những biểu tượng văn hóa mang chiều sâu tư duy và chứa đựng những quan niệm nhân sinh tiêu biểu của đồng bào dân tộc thiểu số miền núi phía Bắc.*

Từ khóa: *biểu tượng, ngôi nhà, bếp lửa, văn hóa, tiểu thuyết, nhà văn dân tộc thiểu số, miền núi phía Bắc.*

1. MỞ ĐẦU

Sau 1986, cùng với sự phát triển mạnh mẽ của nền văn học nước nhà, văn học các dân tộc thiểu số (DTTS) Việt Nam với tư cách là một bộ phận cấu thành và không thể thiếu của nền văn học ấy, đã đạt được một bước tiến dài cả về số lượng và chất lượng, trong đó văn xuôi và cụ thể là thể loại tiểu thuyết đã có sự phát triển vượt bậc so với giai đoạn trước. Miền núi phía Bắc (MNPB) – khu vực đặc sắc trong bản đồ các vùng văn hóa Việt Nam là khu vực có sự phát triển nổi bật hơn cả, với nhiều gương mặt các nhà văn thuộc nhiều DTTS khác nhau, có những đóng góp đáng kể ở thể loại tiểu thuyết: Vi Hồng, Triều Ân, Ma Trường Nguyên, Hoàng Luận, Cao Duy Sơn, ... (dân tộc Tày), Vương Trung, Cầm Hùng, Thái Tâm (dân tộc Thái), Hà Trung Nghĩa (dân tộc Mường), Hoàng Hữu Nam (dân tộc Nùng), Lù Dín Siềng (dân tộc Giáy)… Tiểu thuyết của các nhà văn DTTS MNPB đã xây dựng hệ thống các biểu tượng như một trong những phương tiện biểu đạt văn hóa của các tộc người vô cùng đặc sắc và độc đáo.

Trong công trình *Mỹ học*, Hê ghen đã nhấn mạnh: "Các dân tộc đã kí thác vào sáng tác nghệ thuật những chiêm ngưỡng nội tâm và những biểu tượng của mình. Nghệ thuật thường là một cái chìa khóa, và ở một vài dân tộc, đó là cái chìa khóa duy nhất để tìm hiểu sự khôn ngoan, sáng suốt và tôn giáo của họ" [4, tr.65]. Nghiên cứu thế giới biểu

[1] Trường Đại học Hạ Long, Email: thuhuyen.daihochalong@gmail.com

tượng trong tác phẩm văn học nói chung, tiểu thuyết của các nhà văn DTTS MNPB nói riêng, do đó, có một ý nghĩa vô cùng quan trọng, có thể coi như công việc "mở khóa" để bước vào đời sống văn hóa, thế giới tinh thần cùng với những quan niệm nhân sinh vốn vô cùng độc đáo và khác biệt – cái góp phần không nhỏ làm nên bản sắc riêng của mỗi cộng đồng người. Hai trong số những biểu tượng văn hóa hấp dẫn và thú vị trong tiểu thuyết của các nhà văn DTTS MNPB sau 1986 là biểu tượng ngôi nhà và bếp lửa.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

Ngôi nhà, bếp lửa là nơi để dù đi đâu con người miền núi vẫn khao khát được trở về, một chốn về bình dị, ấm áp, thân quen: *"Đi đâu rồi cũng trở về/ Nước múc bằng gáo/ Gạo vẫn đong bằng đấu/ Bên bếp mắt lại nhìn nhau đau đáu/ Đêm dài lửa ấm có em"* (*Quê hương* – Dương Thuấn). Trong những dòng thơ thân thương ấy, Dương Thuấn không nhắc tới ngôi nhà mà ngôi nhà lại hiện lên rõ nét và ấn tượng vô cùng. Nhà thơ dân tộc Thái Lò Cao Nhum cũng có những vần thơ vô cùng sâu sắc về ngôi nhà và bếp lửa, dường như từ cả "vạn năm" rồi, trong tâm thức tộc người ngôi nhà thân thuộc và bếp lửa "đượm nồng" đã đi cùng với hành trình của cả dân tộc, hành trình của mỗi đời người: *"Ngọn lửa thuở hồng hoang/ Bập bùng hoa cà hoa cải/ Ngôi nhà đốm lửa/ Âm ỉ cùng gió hú/ Đượm nồng sải dọc vạn năm"* (*Vòng xòe*). Ngôi nhà, bếp lửa trở thành những biểu tượng đặc sắc lưu những dấu ấn văn hóa độc đáo của mỗi tộc người trong tiểu thuyết của các tác giả DTTS MNPB sau 1986.

2.1. Biểu tượng ngôi nhà

Trước hết, trong quan niệm của đồng bào DTTS MNPB, ngôi nhà là tài sản, là vật sở hữu quan trọng bậc nhất trong đời sống vật chất của con người nói chung, nó có ý nghĩa to lớn trong việc thể hiện vai trò, bản lĩnh và trách nhiệm của người đàn ông vốn được coi là "trụ cột" trong mỗi gia đình. Nếu như người Kinh quan niệm "Tậu trâu, cưới vợ, làm nhà/ Cả ba việc ấy thật là khó thay" thì với các tộc người DTTS, việc làm nhà cũng là một công việc trọng đại trong cuộc đời của con người. Quan niệm này được thể hiện theo những cách thức khác nhau ở từng dân tộc nhưng vẫn mang những nét chung thống nhất. Quan niệm của người Dao tiền Phja Đeng về vai trò, bản lĩnh của người đàn ông được nhà văn Cao Duy Sơn đề cập tới trong tiểu thuyết *Đàn trời*: người đàn ông miền núi không chỉ biết cầm cung nỏ, súng kíp, biết đặt cạm bẫy thú rừng, biết lên nương tra hạt ngô, hạt lúa, biết bổ đất đồi hạ xuống làm ruộng bậc thang, bắt con nước trong khe, trong suối cất lúa nước, mà quan trọng hơn nữa, đó là người có trách nhiệm với gia đình, làm công việc của người trụ cột đó là "trèo lên núi hạ cây dựng nhà, đắp cái lò đun rực lửa hồng". Không chỉ người Dao tiền mà các DTTS khác ở MNPB: Tày, Nùng, Thái, Mông, Dao, Mường, Giáy... đều coi trọng ngôi nhà và bếp lửa. Trong *Đất bản quê cha* (Vương

Trung), khi cô Sượi góa chồng gặp được một anh góa vợ, anh đã nghĩ rất thấu đáo về chuyện nhà cửa trước khi họ về ở với nhau "Anh sẽ cố gắng nhanh chóng làm nhà mới. Dựng xong nhà là anh đón em về". Ngôi nhà mới gắn liền với sự kiện trọng đại trong cuộc đời của người đàn ông dân tộc Thái, dù một lần lỡ dở hạnh phúc vẫn cố gắng vượt qua những thử thách của định mệnh, có những suy nghĩ chín chắn và nghiêm túc cho tương lai của chính mình.

Ngôi nhà với bàn thờ tổ tiên gắn liền với nhân sinh quan của con người miền núi, là biểu tượng thiêng liêng của gia đình, dòng tộc; là nơi thực thi và thể hiện của nề nếp gia phong, phong tục tập quán của mỗi tộc người – tại nơi đó, những nét văn hóa đặc sắc, độc đáo của mỗi dân tộc được bộc lộ tập trung và sắc nét. Ngôi nhà của người DTTS MNPB có một ý nghĩa hết sức đặc biệt. Ngôi nhà trước hết là nơi sinh sống, gắn bó với cuộc đời mỗi con người, là nơi con người trú ngụ, nơi con người được bảo vệ, tạo cho con người cảm giác an toàn: "Con chim có tổ. Con người cần có mái nhà" (*Bến đời* – Ma Trường Nguyên). Nhà còn là nơi thể hiện rõ những nét văn hóa độc đáo của mỗi dân tộc bởi mỗi dân tộc thường có một kiểu nhà khác nhau gắn với những phong tục tập quán khác nhau. Đằng sau ngôi nhà là cả một câu chuyện dài, câu chuyện về tổ tiên, dòng họ, gia đình, câu chuyện về truyền thống, câu chuyện về tình nghĩa, về lề lối gia phong, câu chuyện về văn hóa… Ngôi nhà đá của người Tày Nùng được Cao Duy Sơn khắc họa trong *Hoa mận đỏ* mang những nét kiến trúc đặc biệt của người Nùng "ngôi nhà xây bằng đá hộc rộng dễ đến gần trăm mét vuông, tường để trơ đá, chỉ những mạch vữa ôm vòng những viên đá kích cỡ khác nhau tạo nên những hình thù kì dị, lão cho đây là cái lô cốt khổng lồ". Đó là niềm tự hào của ông lão Làu - người Tày về ngôi nhà có đủ "ba mươi sáu cột đá cả thảy" trong *Mũi tên ám khói* (Ma Trường Nguyên). Thông – chàng bộ đội dân *tộc* Nùng (*Hoa mí rừng* – Địch Ngọc Lân) khi bước vào ngôi nhà của ông già Tây Nguyên bỗng cảm thấy vô cùng trân trọng và yêu mến người chủ căn nhà. Anh vô cùng thích thú với những loại nhạc cụ treo trên vách được người chủ nhà chăm chút, nâng niu và giới thiệu một cách đầy tự hào. Chỉ cần nhìn ngắm ngôi nhà được trang hoàng theo cách riêng của người Tây Nguyên, Thông cảm nhận được sự ấm cúng, cảm nhận được sức mạnh vật chất và tinh thần, cảm nhận và lí giải được vì sao mọi người lại bám trụ ở nơi đây – dù luôn phải đối mặt với súng đạn của kẻ thù. Ngôi nhà của người Mông (*Đối mặt phía nửa đêm* – Mã Anh Lâm) cũng thật đặc biệt – ngôi nhà với những vật dụng quen thuộc, gắn bó với cuộc sống hàng ngày trở nên vô cùng thiêng liêng gắn với quan niệm độc đáo của tộc người: trong ngôi nhà có các vị phúc thần ẩn trong cái cuốc, con dao, cái cày, cái bừa, bếp lửa, cột cái, cửa chính, bếp lò, chuồng gia súc, bồ hóng, sào ngô, sào đậu tương, cối ngàn, cối nhà, cối xay, súng kíp, giỏ cá, mỗi thứ nông cụ, mỗi loại hiện vật đều được dán một tờ giấy bản, ngụ ý rằng ông bà chủ tạ ơn chúng đã giúp đỡ lam làm, đồng cam cộng khổ suốt

một năm trời đằng đẵng mà chẳng hề kêu ca, phàn nàn hay oán trách. Mỗi đồ vật trong ngôi nhà đều có một đời sống riêng, chính sự nâng niu, trân quý và thái độ ứng xử, đối đãi tốt đẹp của con người dành cho chúng là một nét đẹp văn hóa độc đáo.

Trong *Đàn trời*, Cao Duy Sơn đã khai thác ý nghĩa văn hóa trong biểu tượng ngôi nhà truyền thống của người Tày qua cảm nhận của các thế hệ con cháu. Ngôi nhà của Vương được cất lên từ thời cụ nội. Tuy không đồ sộ như những ngôi nhà hiện đại ngoài mặt phố nhưng nó luôn tạo cho anh cảm giác thư thái và vô cùng gắn bó mỗi khi mở cửa bước vào, nhắm mắt lại Vương như nghe có tiếng nói của các thế hệ trong ngôi nhà này. Giờ chỉ còn hai mẹ con nhưng Vương luôn thấy được sống đầy đủ với những khuôn mặt yêu thương của các thế hệ. Tình cảm của con người với ngôi nhà của mình được hình thành một cách tự nhiên và dồn tụ dần theo năm tháng. Với Vương, anh yêu ngôi nhà của mình bằng một tình yêu vừa giản dị, vừa thiêng liêng. Vương yêu ngôi nhà từ những điều bé nhỏ, giản đơn: yêu cả lớp vôi quét tường màu vàng chanh giờ đã phai nhạt theo thời gian, chiếc bàn hình chữ nhật, hai bên đặt hai chiếc ghế bản rộng, chân choãi hình chữ A bằng nghiến đỏ, đến tường và trần nhà được ghép bằng gỗ đinh lên nước đen bóng, luôn tạo một cảm giác yên tĩnh dễ chịu. Nhà là nơi lưu giữ những kí ức đẹp đẽ, vẹn nguyên trong cuộc đời mỗi con người. Thức trong giây phút trở về ngôi nhà của pa Mạc ở Phja Đeng đã có một cảm xúc thật lạ lùng: "Người xưa như vẫn đâu đây. Chú Dí ngồi góc này dáng cao to như một gã khổng lồ, rượu trong bát tràn ra cả tiếng cười. Tía ngồi góc kia, lặng lẽ như một pho tượng, còn ta ăn no và ngủ lăn trên tấm phản gỗ như một chú mèo con. Giờ quanh đây chỉ còn có gió" (*Đàn trời* – Cao Duy Sơn). Kí ức giống như một thước phim quay chậm về hành trình trở về của nhân vật, ngôi nhà đơn sơ giản dị cùng những gương mặt thân thuộc ngày nào bất chợt hiện về trong tâm trí Thức vừa gắn bó, thân thiết vừa đầy tiếc nuối, bâng khuâng. Kí ức như một cái gì đó bất khả xâm phạm, luôn được lưu giữ và trân trọng "Nếp nhà của anh nó nhỏ hẹp quá không có chỗ để em nằm. Nỡ nào lại để em nằm chỗ của vợ đã khuất, nó là điều không nên không phải, không phải đối với em và không phải đối với cả người đã mất, cả cũ lẫn mới đều nên tôn trọng. Cô ấy đã mang cái nhà ấy ra đi sống trong cõi vĩnh hằng". Người đàn ông dân tộc Thái (*Đất bản quê cha* – Vương Trung) đã có những suy nghĩ sâu sắc và thấu đáo như vậy trước khi cưới vợ mới, anh tôn trọng cả quá khứ và hiện tại, trân trọng cả người vợ đã khuất và người vợ hiện tại. Ngôi nhà cũ là nơi lưu giữ những kí ức về gia đình nhỏ thuở xa xưa, anh vẫn muốn giữ gìn, nâng niu và trân trọng. Tiểu thuyết *Chòm ba nhà* của nhà văn Cao Duy Sơn một lần nữa tái hiện những cảm xúc vừa gần gũi, vừa thiêng liêng của cậu bé San khi phải rời xa ngôi nhà yêu dấu, thân thuộc của mình. Cậu bé cảm thấy như bị tước đoạt một thứ vô cùng quý giá, đó là "thế giới của tuổi thơ vĩnh cửu", là "quá khứ tươi đẹp". Mỗi đồ vật bé nhỏ thân quen đều là một phần quan trọng gắn với những kí ức tươi đẹp của tuổi thơ êm đềm, cậu bé nhìn ngắm lần cuối thật lâu "như muốn in sâu chúng

vào lòng", "chiếc cột tre góc bếp có một vết chém ngang, chứa những đồng xu tiết kiệm", "tờ báo ố vàng bong tróc trên tường", "bức tranh về những đứa trẻ cắp sách đi học". Kí ức của cậu bé San về ngôi nhà của chị Lương đã trở thành những kỉ niệm đầy thương nhớ: "Ngôi nhà bằng gỗ nghiến vững chãi rập roạp tiếng bước chân. Đặt nải lúa nếp lên mặt cối đá, chị Lương ngồi bên bếp nhóm lửa" (*Chòm ba nhà* – Cao Duy Sơn).

Ngôi nhà còn là biểu tượng thể hiện những quan niệm nhân sinh của các cộng đồng DTTS MNPB. Trong *Đất bản quê cha*, nhà văn Vương Trung đã nói tới quan niệm nhân sinh tích cực của người Thái. Người Thái quan niệm: "Nhà đặt nơi đâu đời bám rễ đâm chồi tại đó. Nó giống như cây cối, rễ cọc cây còi, rễ thưa cây trụi, rễ mập cây to, rễ chùm cây sum suê". Quan niệm của người Thái cũng được thể hiện rõ nét: "nhà cửa khang trang để khi sang kiếp ma cũng được sống sung sướng". Người Thái đặc biệt có ấn tượng không tốt đối với "nhà bà góa". Nhà bà góa có hai loại, nhà có con trai và nhà không có con trai. Nhà có con trai là nhà có người nối dõi (dù còn bé bỏng) thì có gian thờ gia tiên tức là có "cọ hóng". Trong "cọ hóng" có chồng có cha của mẹ góa con côi, có ông bà, có cụ kỵ "đẳm họ" phù hộ độ trì cho mọi người đang sống trong nhà, không để cho ma quỷ hại hồn bắt vía bị sa sút ốm đau, luôn luôn được khỏe mạnh làm ra ăn nên. Bà góa có chỗ dựa tinh thần, thông thoát tâm linh. Khi qua đời, bà góa sẽ được con hiến của cải cải làm lễ tang, tiễn vong hồn đi cùng chồng sống trên cõi vĩnh hằng, thoát cảnh cô quả, được nhập đẳm nhập tổ thành gia tiên hưởng những lễ cúng giỗ của con cháu. Nhà không có con trai gọi là "nhà bà góa tiệt nòi", nhà không có "cọ hóng", không có gia tiên phù hộ độ trì, hồn vía không có chỗ dựa, đơn thân độc mình chống chọi với ma quỷ, chẳng có gia tiên phù hộ số được lộc may làm ăn tốt lành. Sau khi bà góa qua đời thì cái thang nhà bà sẽ bị lật úp (nghĩa là đã tiệt nòi không còn nhà cửa nối tiếp nữa). Nỗi khổ tâm nhất trong cuộc đời của bà Sượi (*Đất bản quê cha* – Vương Trung) đó là nhà bà được ví là "nhà bà góa tiệt nòi". Nỗi sợ về sự cô đơn khi về già không đáng sợ bằng nỗi ám ảnh tâm linh. Người Tày thì luôn tâm niệm, ngôi nhà đã gắn bó với bao kỉ niệm thương nhớ không thể là ngôi nhà hoang được. Vậy nên, khi chị Lương (*Chòm ba nhà* – Cao Duy Sơn) bị giam cầm vì oan ức, công dân chòm ba nhà vẫn họp mặt đông đủ ở nhà chị Lương, ngôi nhà từ lâu đã trở thành ngôi nhà chung cho mọi người chòm ba nhà. Ngôi nhà ấy không thể bỏ hoang, nó phải "luôn được sưởi ấm hơi người", bởi chủ nhân "chỉ như vừa mới đi đâu đó", rồi "chị sẽ quay về ngay thôi" (*Chòm ba nhà* – Cao Duy Sơn). Những tâm niệm ấy, những suy nghĩ và việc làm ấy thật đáng quý, đáng trân trọng, nó không chỉ thể hiện quan niệm nhân sinh của người Tày mà còn thể hiện một cách sâu sắc và xúc động những mối ân tình nâng đỡ tâm hồn con người trong cuộc sống.

Ngôi nhà còn là biểu tượng nơi để trở về, là nơi neo đậu bền chặt của tâm hồn con người. Các nhà văn DTTS MNPB đã khéo léo khai thác ý nghĩa thiêng liêng đó của biểu

tượng ngôi nhà đối với mỗi con người. Mỗi khi con người mệt mỏi rệu rã giữa cuộc đời chông gai hay bão tố, phải nếm trải muôn vàn những nỗi buồn và sự thất bại thì nơi để họ trở về là ngôi nhà thân thương, điểm tựa để họ không gục ngã là vòng tay ôm ấp của những người thân yêu trong gia đình. Trong *Cực lạc* của Cao Duy Sơn, người đọc bắt gặp tâm trạng của Mạc– kẻ lạc thời, trở về sau chiến tranh, mất người yêu, bơ vơ, cô độc, điên loạn, mất trí… sau giây phút tỉnh táo chợt cảm nhận được về quê hương với những ngôi nhà cũ kĩ, bình yên đến lạ khiến lòng anh dịu lại: "Vẫn lũ chim câu xếp thành hàng trên những nóc nhà cũ kĩ, âu yếm và thanh thản rúc mỏ rỉa vào bộ lông xù trắng muốt, chúng dịu dàng và hiền lành giữa bình yên khiến lòng ta dịu lại". *Người lang thang* (Cao Duy Sơn) lại là một câu chuyện đầy cảm động về hành trình của những con người sống kiếp lang thang không nhà không cửa đã gắn kết với nhau thành một gia đình chung sống dưới một mái nhà theo đúng nghĩa. Khi tất cả mọi người – những thân phận lang thang, bất hạnh, những mảnh vỡ của cuộc đời được gắn kết với nhau, "cùng về chung sống dưới một mái nhà" – lão Tẻn thấy lòng mình ấm lại. Bởi khi cùng chung sống dưới một mái nhà, những thân phận bất hạnh và khổ đau đã cùng về tụ một nơi, cạnh những người máu mủ thân thiết nhất của mình thì "linh hồn của họ sẽ không bao giờ còn phải lang thang nơi khe sâu, rừng rậm, họ đã có một ngôi nhà để ở, một ban thờ để trú" (*Người lang thang* – Cao Duy Sơn). Ngôi nhà không chỉ là nơi nương náu của người sống mà còn là nơi trú ngụ của những linh hồn đã khuất. Vì thế, ngôi nhà là một biểu tượng vừa gần gũi vừa thiêng liêng. Người già đã dạy lại cho các thế hệ cháu con về ý nghĩa của ngôi nhà trong đời sống tinh thần của con người: "cháu đã cất tiếng nói đầu tiên trong căn nhà này, và đặt bước đi đầu tiên trong cánh tay của mọi người ở đây. Còn có những ai thương cháu hơn ông bà, pa mé và các em của cháu nếu đó không phải là những người ruột thịt...Cháu là con chim xa tổ đã hơn ba ngàn ngày, giờ đến lúc phải tìm về, nơi ấy mẹ cháu đang đau khổ và héo mòn vì nhớ thương" (*Người lang thang* – Cao Duy Sơn). Chị Lương (*Chòm ba nhà* – Cao Duy Sơn) sau những tháng ngày bị giam cầm, lưu lạc, trở về với ngôi nhà xưa giờ chỉ còn dấu tích, vẫn có những xúc cảm đến nghẹn ngào, trước nền nhà đã cũ, trước những cột gỗ nghiến lẫn trong những mảnh ngói âm dương, chị cảm thấy như mọi người vẫn ở quanh đây.

Trong tiểu thuyết của các nhà văn DTTS MNPB, ngôi nhà còn là biểu tượng của khát vọng hạnh phúc, khát vọng yêu thương. Hành trình của tình yêu là sự gắn kết hai trái tim chung nhịp đập dưới cùng một mái nhà ấm áp. Đó là câu chuyện đầy cảm động giữa hai vợ chồng người Nùng trong *Hoa mận đỏ* (Cao Duy Sơn): Trong một lần đưa Mảy Lìn trở về quê ngoại, đi lễ tết thanh minh, Tài Pẩu đã hứa "Anh sẽ dựng cho em một ngôi nhà ở ngay đây nhá!", "Cả nhà mình sẽ chung sống tại đây". Để rồi sau đó Tài Pẩu sau một lần truy đuổi đàn khỉ phá nương ngô, bị trúng bẫy của Chẳng – người tình cũ của Mẩy Lìn – đã mãi mãi không trở về. Lời hứa ngày nào chỉ còn là một kỉ niệm không thể nguôi quên

trong lòng người đàn bà đã trải qua bao thăng trầm của kiếp người. Để rồi hễ cứ tháng ba về, khi hoa mận nở cũng là lúc Mẩy Lìn thổn thức và xao xuyến cố kìm nén xúc cảm và che giấu nỗi khát khao, khắc khoải khôn nguôi về một hạnh phúc không thành. Cây mận già với những cành trắng bay nhè nhẹ như tuyết rơi nhắc nhớ đến mùa tảo mộ năm nào có người hứa với Mẩy Lìn sẽ làm một ngôi nhà thật đẹp, nhưng giờ ngôi nhà chỉ còn lại trong mơ. Nỗi khát khao trở về với ngôi nhà xưa trở thành một nỗi ám ảnh khôn nguôi đối với cậu bé San (*Chòm ba nhà* – Cao Duy Sơn), cậu ước ao có một phép màu cho thời gian trở lại. Cha, mẹ, các chị và anh lại cùng sống bình yên trong ngôi nhà này. Cậu muốn mình cứ mãi như lúc ba tuổi và nhỏ tựa chiếc bình nhuốm nắng vàng trong hoàng hôn kí ức, đến nỗi cậu đã tuyên bố với cha rằng cậu sẽ không bao giờ trở thành người lớn. Cậu bé San với tính cách đặc biệt và khác thường ấy lại là một cậu bé rất giàu tình cảm, luôn yêu quý chị Lương bằng một thứ tình cảm rất đỗi thiêng liêng. Cậu bé khát khao và mong mỏi chị Lương sẽ sớm được trở về chòm ba nhà, sống những tháng ngày êm đềm hạnh phúc bên ngôi nhà năm gian với ba mươi sáu hàng cột cũ kĩ sẽ lại loang khói mỗi chiều. Ngôi nhà của kí ức êm đềm tựa như những khát khao không thể nào chạm tới, vì vậy những khát khao càng trở nên khắc khoải, da diết khôn nguôi.

Tính cách của gia chủ, cuộc sống và mối quan hệ của mọi người trong gia đình cũng được thể hiện phần nào qua hình ảnh ngôi nhà của chính họ. Ngôi nhà chật hẹp hay rộng rãi, lạnh lẽo hay ấm áp, bão tố hay bình yên phụ thuộc vào tính cách của chủ nhà và đời sống tinh thần của những con người cùng chung sống. Đó là ngôi nhà khoáng đạt như chính tính cách của Đăm – chàng trai miền núi luôn yêu mến và trân trọng thiên nhiên, thèm người, mến khách: "Ngôi nhà rộng một gian hai chái, mái nhà đã há miệng cười với mưa nắng. Vách nhà đón gió núi bốn mùa vào chơi" (*Mũi tên ám khói* – Ma Trường Nguyên). Tấm lòng cởi mở của bà cụ già người Tày mặc bộ áo chàm bạc phếch khiến ngôi nhà nhỏ của bà cụ trở nên thật gần gũi, đáng yêu trong mắt mọi người (*Chòm ba nhà* – Cao Duy Sơn). Ngôi nhà dường như cũng mang trong nó một linh hồn, biết buồn vui cùng với những vui buồn của chính con người. Đó là tâm trạng của Vường (*Ngõ nhỏ ven rừng* – Hoàng Luận) khi người vợ rời xa ngôi nhà bé nhỏ, dột nát, cũ kĩ để lên thành phố học, tình nghĩa vợ chồng vì thế cũng ngày một tẻ nhạt. Sống trong ngôi nhà sàn dột nát, vắng bóng người vợ thân yêu, không ít lần Vường thấy chống chếnh. Ngôi nhà xiêu vẹo, bé nhỏ, bị chìm vào thiên nhiên miền rừng tịch mịch, u tối, như chìm vào một nỗi buồn mênh mông. Gia đình của lão Phúng (*Biệt cánh chim trời* – Cao Duy Sơn) luôn phải sống trong cảnh tượng trớ trêu: cha không dám nhìn mặt con, vợ chẳng dám nhìn mặt chồng bởi bố chồng, nàng dâu trót mang tội loạn luân: "Nhà bây giờ thêm thằng Cầm nữa là bốn. Ngần ấy người mà nhà vẫn vắng như miếu gốc gạo". Mặc cảm tội lỗi đeo đẳng khiến lão Phúng sống trong sự dày vò tâm can "trong ngôi nhà đá sau cánh cửa gỗ nghiến dày

cộp lão lủi thủi như cái bóng" để rồi phải tự kết liễu cuộc đời mình bằng một cái chết đau đớn. Lão Phúng chết rồi, "ngôi nhà có vẻ rộng ra", rồi thằng Cầm cũng biến mất "ngôi nhà rỗng tênh", "nhà chỉ còn có gió". Những câu hỏi nhức nhối xoáy vào lòng người đầy day dứt: "Nhà này sao chỉ toàn những tai họa kinh hoàng? Một phần tư thế kỉ qua sao không lúc nào yên?". Và câu trả lời càng khiến con người ta phải suy nghĩ nhiều hơn: "Nào ai có thấu nhà này mỗi phận là một cá thể không thể hòa nhập, là ung nhọt nhức nhối chực vỡ tung tóe khi thấy nhau" (*Biệt cánh chim trời* – Cao Duy Sơn). Vậy là, ngôi nhà là biểu tượng cao quý và thiêng liêng cho truyền thống gia đình, nề nếp gia phong. Muốn giữ cho ngôi nhà bền vững cùng năm tháng, phải giữ cho được nề nếp gia phong. Truyền thống tốt đẹp của gia đình, dòng họ trở thành thước đo, thành thứ đảm bảo cho sự trường tồn của mỗi ngôi nhà. Phạm vào điều thiêng liêng ấy thì cửa nát, nhà tan.

2.2. Biểu tượng bếp lửa

Khác với ngôi nhà của người Kinh, bếp thường ở một khu riêng và chủ yếu có chức năng đun nấu, trong ngôi nhà của nhiều DTTS MNPB, bếp lửa giữ vị trí trung tâm và trở thành một không gian văn hóa, biểu tượng văn hóa có ý nghĩa quan trọng trong đời sống tinh thần của đồng bào. Ngọn lửa nói chung, bếp lửa nói riêng đã góp phần quan trọng làm nên đặc tính văn hóa của cộng đồng, trở thành một biểu tượng rất đặc trưng, thành tín hiệu thẩm mĩ độc đáo trong đời sống văn hóa của người dân miền núi.

Bếp lửa thường ở chính giữa của gian nhà trung tâm, là nơi tiếp khách, nơi họp bàn những công việc quan trọng của gia đình. Bếp lửa là không gian quần tụ của gia đình, làm phòng khách khi có người đến chơi. Ngọn lửa trong những ngày đông giá rét lại càng có ý nghĩa hơn, tạo không gian vui vẻ, quây quần bên nhau. Nhà văn Y Phương đã viết trong tập tản văn của mình: "Với người Tày Nùng chúng tôi, bếp lửa không chỉ đun nấu mà còn làm phòng khách. Nhất là vào những ngày mùa đông mưa rét cắt da cắt thịt, phòng khách kín mít những lưng là lưng. Lưng nào cũng choàng áo bông, áo len to sù, đầu chiếc mũ nồi. Chiếc nào cũng lên nước bồ hóng. Người ngồi đối diện với người, nhìn nhau qua ngọn lửa hồng mà bày ra khối chuyện khóc cười. Họ xổ hết ruột gan ra mà tâm sự, có tiếng củi lép bép vỗ vào tán thưởng, lại còn có cả ánh lửa liếm ngang qua mặt người như dát vàng" [12, tr.58]. Bếp lửa là nơi khơi nguồn và giữ gìn sự sống, lửa không chỉ có chức năng làm chín đồ ăn thức uống mà còn dẫn dắt con người trong những câu chuyện, mang đến cho con người hơi ấm niềm vui. Không gian bếp lửa nhà sàn đối với người dân miền núi thực sự là một không gian ấm áp, thân quen và vô cùng gắn bó với các thế hệ cùng chung sống dưới một mái nhà: "Đêm đêm quanh bếp lửa giữa nhà sàn, khi ngọn lửa đã lặn vào trong than, cái nóng được ủ qua làn áo tro trắng mảnh là lúc câu chuyện của người ông lại lung linh cháy lên trong tâm hồn ngây thơ bé dại của thằng Đà – đứa cháu đích tôn của ông già Đông" (*Mũi tên ám khói* – Ma Trường Nguyên). Vào mùa đông giá lạnh,

trước cái rét như cắt da cắt thịt của núi rừng phía Bắc thì bếp lửa đã sưởi ấm con người, gia đình, họ hàng, xóm giềng. Tất cả quần tụ bên bếp lửa để xua đi giá lạnh. Bếp lửa trong những ngày đông lạnh giá đã thực sự mang đến cho con người miền núi cuộc sống diệu kì. Bếp lửa góp phần làm nên không khí ấm áp trong không gian văn hóa đặc trưng của đồng bào. Ngọn lửa góp phần làm thành ngày tết, tạo nên những khoảnh khắc thiêng liêng cho cộng đồng. Ngày tết của người Tày không bao giờ thiếu lửa, không có lửa thì không làm thành ngày tết. Với đồng bào các DTTS từ xa xưa, bếp lửa đóng một vai trò quan trọng trong đời sống sinh hoạt. Bếp lửa không chỉ thực hiện chức năng nấu chín thức ăn, sưởi ấm trong những tháng ngày đông giá rét mà bếp lửa đã trở thành trung tâm đời sống tinh thần của con người từ lúc mới sinh ra cho đến lúc nhắm mắt xuôi tay. Nơi bếp lửa không chỉ có sự quần tụ của các thành viên trong gia đình mà còn là nơi tiếp đón khách khứa, bạn bè từ xa đến. Bên bếp lửa, nhiều truyền thống văn hóa được nối tiếp từ đời này qua đời khác.

Mỗi dân tộc đều có những tập tục, kiêng kị liên quan đến bếp lửa, gắn với quan niệm nhân sinh của mỗi tộc người. Người Mường khi dọn lên nhà mới có tục đặt bếp mới ba hòn nục (đồ rau), cạnh đó có một hòn to hơn gọi là nục cái – chủ của bếp, cạnh cột bếp đặt một quả bí ngô to nhiều phấn, cắt ba con cá bằng bẹ chuối treo lên cột bếp, mời thầy mo đến nhóm lửa ở bếp mới. Lễ thức này mang ý nghĩa bếp luôn có cá nấu nướng, quả bí tượng trưng cho bụng đàn bà chửa, nhà mới luôn sinh sôi nguồn nhân lực, lửa thầy mo nhóm mang ý nghĩa thiêng liêng là nhà luôn đỏ lửa. Nhưng điểm chung nhất là họ luôn trân trọng, giữ gìn bếp lửa, coi đó là biểu tượng gắn với người phụ nữ, hạnh phúc gia đình và những kỉ niệm thời thơ bé. Dân tộc Thái với điệu xòe nổi tiếng luôn gắn liền với trung tâm là một đống lửa lớn mô phỏng không khí của gia đình Thái bên bếp lửa trong một cộng đồng lớn hơn như bản, mường. Y Phương viết về bếp lửa trong đời sống người Tày: "Từ lâu, lửa đã được người dân quê tôi ví như người mẹ. Thẩu bấu thấng fầy, đây bấu tấng pỏ mẻ, nghĩa là ấm áp không gì bằng lửa, lòng tốt không gì sánh bằng tình mẹ... Cho dù mưa tuyết rơi trắng xóa cả đất trời rừng cây núi đá lạnh đến ba bốn độ âm. Nhưng trong nhà vẫn đầy ăp tiếng nói tiếng cười giòn tan, ấm áp. Những bàn tay mập mạp hay nhăn nheo đều hồng hào khi hơ lên than đỏ..." [12, tr.171]. Ngọn lửa trong văn hóa Tày như là người mẹ, không phải là người mẹ - người đàn bà sinh nở mà là người mẹ chở che, sưởi ấm cho con người. Bếp lửa là biểu tượng cho sự khởi đầu, là cội nguồn của đời sống tình cảm con người miền núi. Bếp lửa là phần quan trọng, có thể coi là linh hồn của ngôi nhà. Công việc đầu tiên khi dọn nhà mới của nhiều DTTS MNPB đó là đắp bếp lửa. Với họ, ngôi nhà chưa có bếp lửa chưa thể là ngôi nhà theo đúng nghĩa. Thủ tục để đắp bếp lửa cũng hết sức cầu kì, thể hiện những quan niệm về tâm linh và quan niệm về đời sống hết sức thú vị của đồng bào. Bếp lửa là nơi gắn kết tình cảm gia đình, là sự bắt đầu của

tình yêu đôi lứa, để bắt đầu cho một tình yêu lớn hơn là tình yêu Tổ quốc. Bếp lửa là nơi quần tụ, gắn kết tình cảm gia đình. Bếp lửa được nhóm lên là tín hiệu mời gọi mọi người đến với nhau, là khi có sự xuất hiện của các thành viên trong gia đình. Không gian sinh hoạt ấm áp của bếp lửa cũng như tấm lòng nồng hậu của người miền núi được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Lửa làm nên sự sống, đó là sự sống giản dị diễn ra trong suốt chiều dài lịch sử của cộng đồng. Lửa đã đi vào đời sống vật chất và đời sống tinh thần của người dân miền núi một cách tự nhiên, rồi được truyền tải vào sáng tác văn chương với tư cách là một biểu tượng đẹp mang đầy sức sống. Hình ảnh ngọn lửa còn chứa đựng cả những quan niệm nhân sinh. Bởi vậy tình cảm vợ chồng được ví: "vợ chồng thương yêu nhau mặn mà, hạnh phúc nồng đượm như tấm chăn mùa đông, như đống than hồng giữa bếp" (*Ái tình và kẻ hành khất* – Vi Hồng). Bếp lửa vừa là biểu tượng cho tình cảm yêu thương trong gia đình vừa mang ý nghĩa của sự nối tiếp truyền thống văn hóa giữa các thế hệ. Bếp lửa là biểu tượng của sự gắn kết con người với gia đình, với truyền thống trong đời sống tinh thần của con người. Bếp lửa còn là nơi nuôi dưỡng những phẩm cách, những khát vọng mang ý chí và nghị lực tộc người.

Trong tâm thức cộng đồng, ngọn lửa với màu đỏ là màu của sự may mắn, thiêng liêng; vì vậy trong những ngày tết người ta thường đốt lửa, có nơi người dân còn đi xin lửa ở chốn linh thiêng mang về nhà. Y Phương viết: "Giao thừa là một khoảng thời gian ngắn ngủi. Ngắn nhưng thiêng. Mọi người hãy nhanh chóng vứt hết cái cũ đi. Đón rước cái mới về. Vứt bỏ cái xui xẻo đi. Đón cái tốt lành về. Vứt bỏ cái ngu tối đi. Đón rước cái sáng láng về. Giao thừa đỏ từ bếp lửa đỏ ra. Đỏ lên cây bút cái cày" (*Ánh sáng đêm giao thừa – Kungfu người Co Xàu* – Y Phương). Một thói quen sinh hoạt đã thành thân thuộc: "Cả cái bản dân tộc Giáy nhỏ bé này nhà nào cũng ngồi tụ quanh bếp lửa chờ đón giao thừa" (*Dưới chân núi Tiên* – Lù Dín Siềng).

Bếp lửa còn là một biểu tượng thiêng liêng trong đời sống tâm linh của người dân miền núi. Dường như lửa cũng là một nhân vật trong ngôi nhà người Giáy (*Vua Phỉ* - Lù Dín Siềng), hàng ngày chứng kiến và tham dự vào cuộc sống của con người. Lửa hình như cũng biết buồn, biết vui và biết thấu cảm, chia sẻ với con người "lưỡi lửa liếm vào tỏa ra đủ bảy sắc cầu vồng, chúng nhảy nhót xòe múa uốn éo bên này, uốn éo bên kia như luồng gió, chốc chốc lại réo lên cười …ù…ù nổ lép bép tung tóe hoa cà, hoa cải" (*Vua Phỉ* - Lù Dín Siềng). Lửa được miêu tả bằng con mắt đầy yêu thương và trân trọng của đồng bào Giáy, vừa như một người bạn tinh nghịch, dí dỏm, tươi vui, vừa như một vị thần có khả năng dự cảm, tiên đoán và thông tỏ mọi chuyện lớn nhỏ trong cuộc sống của con người "cụ Xiêm bảo: Nhà sắp có khách đấy! Nên lửa mới cười vui vẻ như thế" (*Vua Phỉ* - Lù Dín Siềng). Quan niệm nhân sinh của người dân miền núi cũng được thể hiện qua hình tượng bếp lửa, nhóm lửa cũng phải tùy tay người, lửa cháy đượm hay không cũng tùy thuộc vào người nhóm bếp. Hình ảnh bếp lửa trong đời sống của các cộng đồng dân

tộc miền núi không chỉ là hình ảnh của hiện thực nữa, mà bếp lửa đã mang ý nghĩa biểu trưng, lửa mang đến sự sống cho con người, ban cho con người một đời sống ấm áp, vui vẻ, lửa còn là tín hiệu tâm linh đã đi sâu vào trong ý niệm của cộng đồng về sự hiển linh, phù hộ của tổ tiên, ông bà đối với con cháu…

Không chỉ là không gian công cộng (nơi tiếp khách), bếp lửa còn là không gian riêng tư giúp người dân miền núi gần gũi và thấu hiểu nhau, chia sẻ với nhau nhiều hơn những niềm vui, nỗi buồn trong cuộc sống. Bếp lửa là không gian sinh hoạt thân thuộc của mọi người trong gia đình, không gian tâm tình của chồng với vợ, không gian ấm áp thổ lộ những lời thầm kín của đôi lứa yêu nhau. Trong tiểu thuyết *Cây không lá* (Hoàng Luận), Hồ Lương công tác xa nhà, về với ngôi nhà thân thuộc, nơi bếp lửa ấm áp, bên người vợ - người bạn đời gắn bó, anh cảm thấy hạnh phúc biết bao. Đó là lúc về khuya, khi mọi người trong gia đình đã đi ngủ, người vợ rón rén đến ngồi bên chồng nơi bếp lửa, là lúc những câu chuyện thầm thì to nhỏ, những câu chuyện không đầu không cuối... nhưng giúp gắn kết tình nghĩa vợ chồng, hâm nóng tình cảm vợ chồng sau bao ngày xa cách. Dưới ánh lửa bập bùng, hai khuôn mặt của đôi vợ chồng trẻ rạng lên, tươi tắn, đằm thắm tình yêu thương, như thời mới cưới, những khoảng cách về thời gian, không gian của những tháng ngày thương nhớ như được rút lại thật gần, thật ấm áp, thân quen nơi bếp lửa. Đó là không gian của mối tình mới nảy nở còn nhiều ngại ngùng, do dự. Không gian ấy dường như xóa đi những khoảng cách và sự ngần ngại, để lại những kỉ niệm khó quên trong lòng người. Bếp lửa cũng là nơi những lời trò chuyện, tâm tình của đôi trai gái Sương và Ơn được tỏ bày Bếp lửa xóa đi khoảng cách và sự ngần ngại thường ngày: "Càng về khuya. Trước mặt: ấm lửa, sườn bên nhau: ấm hơi, lòng ấm lời tình tứ", đó là giây phút để "bốn mắt nhìn nhau, rực cháy như ánh lửa" (*Mối tình mường Sinh* – Vương Trung) để rồi ngồi sát bên nhau, cùng chia nhau hơi ấm, nụ cười cùng những lời tình tự.

Bếp lửa còn là biểu tượng cho sự tần tảo, đảm đang, khéo léo, là tấm lòng ấm nóng giàu tình yêu thương của người phụ nữ miền núi dành cho gia đình, con cái. Người mẹ nuôi của Thức – người đàn bà Dao tiền ở Phja Đeng trong giây phút hồi hộp lo lắng vì đứa con trai nuôi (mới vừa mười ba tuổi đi rừng đã hai ngày không trở về) đáp lại tiếng hú của bà, niềm vui sướng vỡ òa trong nước mắt của hạnh phúc. Ngay giây phút ấy, bà nghĩ ngay đến việc "đón nó về, đốt lửa cho nó sưởi, nấu cho nó một nồi cơm nếp nương thật đầy và nóng để nó ăn với thịt gà canh gừng" (*Đàn trời* – Cao Duy Sơn). Không gian bếp lửa là không gian văn hóa ẩm thực của mỗi cộng đồng người. Công năng to lớn của lửa là chế tạo ra đồ ăn, thức uống – những món ăn từ bao đời nay của con người được làm ra từ ngọn lửa. Bếp lửa là nơi chế biến ra rất nhiều món ăn, đặc biệt là món ăn vào những dịp lễ tết – nó vừa phục vụ cho sinh hoạt ăn uống lại vừa phục vụ cho sinh hoạt

văn hóa tâm linh. Bếp lửa là nơi con người chế biến những món ăn đặc trưng cho đời sống văn hóa vật chất và cả tinh thần của cộng đồng dân tộc.

3. KẾT LUẬN

Trong đời sống văn hóa tinh thần của đồng bào DTTS, hầu hết các chi tiết đời sống đều mang trong nó một ý nghĩa văn hóa nào đó, bởi vậy, có những hình tượng gắn bó đến thành thân thuộc với con người trong cuộc sống hàng ngày đã trở thành những biểu tượng văn hóa có ý nghĩa to lớn, gắn với tâm thức và quan niệm văn hóa, quan niệm nhân sinh của cả cộng đồng người. Ngôi nhà và bếp lửa đã trở thành những biểu tượng văn hóa độc đáo trong đời sống của đồng bào và ghi những dấu ấn đậm nét trong tiểu thuyết của nhiều nhà văn DTTS MNPB sau 1986. Khai thác giá trị văn hóa của biểu tượng ngôi nhà, biểu tượng bếp lửa giúp người nghiên cứu hiểu sâu sắc hơn đời sống văn hóa tinh thần mang bản sắc riêng biệt cũng như những quan niệm nhân sinh độc đáo của mỗi tộc người thiểu số khu vực MNPB – khu vực văn hóa nhiều màu sắc trong bản đồ văn hóa Việt Nam.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Trần Lê Bảo (2001), *Giải mã văn học từ mã văn hóa*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.
2. Nguyễn Duy Bắc (1999), *Mấy suy nghĩ về hướng nghiên cứu văn học nghệ thuật trong mối quan hệ với văn hóa*, Tạp chí Văn hóa Nghệ thuật.
3. Nguyễn Thị Bích Hà (2013), *Nghiên cứu văn học dân gian từ mã văn hóa dân gian*, Nxb Văn hóa Thông tin Hà Nội, Hà Nội.
4. Hê ghen (2005) (Phan Ngọc giới thiệu và dịch), *Mỹ học*, Nxb Văn học, Hà Nội.
5. Hà Lâm Kỳ (2000), *Nhà văn dân tộc thiểu số nghĩ và viết*, Tạp chí Văn hóa các dân tộc, số 10.
6. Hoàng Ngọc La (chủ biên) (2002), *Văn hoá dân gian Tày*, Sở Văn hoá Thông tin Thái Nguyên.
7. Đỗ Đức Lợi (2008), *Văn hoá Giáy*, Nxb Văn hoá dân tộc, Hà Nội.
8. Trường Lưu - Hùng Đình Quý (1996), *Văn hoá dân tộc Mông Hà Giang*, Sở Văn hoá – Thông tin – Thể thao Hà Giang.
9. Vi Hồng Nhân (2004), *Văn hoá các dân tộc thiểu số - Từ một góc nhìn*, Nxb Văn hoá dân tộc.
10. Đào Thủy Nguyên (Chủ biên), Dương Thu Hằng (2014), *Bản sắc văn hóa dân tộc trong văn xuôi của các nhà văn dân tộc thiểu số Việt Nam*, Nxb Đại học Thái Nguyên, Thái Nguyên.
11. Phạm Duy Nghĩa (2012), *Văn xuôi Việt Nam hiện đại về dân tộc và miền núi*, Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội.

12. Y Phương (2011), *Tháng giêng – tháng giêng, một vòng dao quắm*, Nxb Phụ nữ, Hà Nội.
13. Dương Thuấn (2011), *Nhà văn phải trở thành sứ giả văn hóa của dân tộc mình*, http://www.cand.com
14. Đỗ Lai Thúy (2006), *Tiếp cận văn học từ hệ thống văn hóa*, http://www.phebinhvanhoc.com

SYMBOLS OF HOUSE, FIRE IN NOVELS OF ETHNIC MINORITIES IN THE NORTHERN MOUNTAINOUS AFTER 1986

Be Thi Thu Huyen

Abstract: *After 1986, Vietnamese ethnic minority literature in general and Northern moutain ethnic minority novel in particular had achieved outstanding success, thanks to the great effort that ethnic minority writers had made - which considered "culture embassador" of their people. One of them was establishing an unique culture system as a one of a kind remark of their people in a colorful picture of ethnic groups in Vietnam. In this article, we explore insightfully into the symbols of house and wood burning stove - two of the cultural symbols that conveys the thoughts of Northern moutain ethnic minority people in great depth and represents their perspectives about life.*

Keywords*: symbol, house, fire, culture, novel, ethnic minorities, Northern mountainous region.*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 11-8-2022; ngày phản biện đánh giá: 06-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 11-10-2022)

ĐẶC ĐIỂM SỬ DỤNG TỪ LÁY TRONG TRUYỆN NGẮN CỦA NHÀ VĂN MA VĂN KHÁNG

***Bùi Kim Thoan*[1,2]**

Tóm tắt: *Bài báo tập trung phân tích các đặc điểm của từ láy trong truyện ngắn của nhà văn Ma Văn Kháng. Đó là các đặc điểm về cấu tạo, khả năng kết hợp, từ đó chỉ ra được ý nghĩa của các từ láy trong việc biểu đạt nội dung của truyện ngắn Ma Văn Kháng. Qua khảo sát 40 truyện ngắn của Ma Văn Kháng, có thể thấy từ láy trong truyện ngắn Ma Văn Kháng được sử dụng rất phong phú, đa dạng và linh hoạt. Bên cạnh các từ láy quen thuộc, nhà văn còn sáng tạo ra nhiều từ láy mới, thể hiện tài năng ngôn ngữ độc đáo của ông. Chính các từ láy đã góp phần làm cho thế giới hình tượng trong truyện ngắn Ma Văn Kháng thêm độc đáo và sinh động. Bài viết sử dụng các phương pháp và thủ pháp như phương pháp phân tích, phương pháp liên ngành, thủ pháp so sánh, thủ pháp thống kê phân loại.*

Từ khoá: *truyện ngắn, Ma Văn Kháng, từ láy, giá trị biểu đạt*

1. MỞ ĐẦU

Ma Văn Kháng là một trong số nhà văn hàng đầu, một trong những cây bút có công mở đường cho sự nghiệp đổi mới văn học Việt Nam hiện đại. Ông thành công ở cả hai mảng đề tài là truyện ngắn và tiểu thuyết với nhiều khía cạnh đóng góp mới từ cách chọn đề tài, cách dựng truyện. Điều đặc biệt là Ma Văn Kháng luôn luôn có ý thức đổi mới tư duy nghệ thuật, tự làm mới ngôn ngữ. Ngôn ngữ trong truyện ngắn của ông vừa gần gũi, giản dị như cuộc sống hàng ngày vừa giàu tính biểu cảm, chất thơ bay bổng. Một trong những yếu tố làm nên sức hấp dẫn,thu hút của truyện ngắn Ma Văn Kháng là ở sự tài tình, tinh tế của nhà văn trong việc sử dụng lớp từ láy. Lớp từ này đã góp phần tạo nên giá trị biểu đạt tinh tế, giàu sắc thái biểu cảm cho thế giới hình tượng trong truyện.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Phương pháp nghiên cứu

Để làm sáng tỏ đặc điểm của từ láy trong truyện ngắn của Ma Văn Kháng, bài viết sử dụng các phương pháp và thủ pháp sau:

- *Phương pháp phân tích, tổng hợp:* phương pháp này sử dụng nhằm phân tích các đặc điểm của từ láy trong truyện ngắn của Ma Văn Kháng. Sau đó tổng hợp khái quát để chỉ ra những đặc điểm riêng biệt, sáng tạo trong việc sử dụng từ láy của Ma Văn Kháng.

[1] Học viên Cao học Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2

[2] Trường Sĩ quan Pháo Binh, Email: buikimthoan@gmail.com

- *Phương pháp nghiên cứu liên ngành:* Bài viết sử dụng phương pháp nghiên cứu liên ngành ngôn ngữ - văn học, nhằm làm sáng tỏ vai trò của từ láy trong truyện ngắn của Ma Văn Kháng.

- *Thủ pháp so sánh:* Bài viết so sánh việc sử dụng từ láy trong truyện ngắn của Ma Văn Kháng và các tác giả khác để thấy được sự độc đáo và những đóng góp mới của Ma Văn Kháng trên phương diện ngôn ngữ.

- *Thủ pháp thống kê, phân loại:* thống kê các đặc điểm từ láy, các kiểu từ láy trong truyện ngắn Ma Văn Kháng, sau đó phân loại kết quả thống kê thành các tiểu nhóm.

2.2. Đặc điểm sử dụng từ láy trong truyện ngắn của nhà văn Ma Văn Kháng

2.2.1. Kết quả khảo sát

Trong truyện ngắn Ma Văn Kháng, chúng tôi nhận thấy từ láy được nhà văn sử dụng như một phương tiện quan trọng, có vị trí đặc biệt làm cho thế giới hình tượng trong truyện ngắn Ma Văn Kháng thêm phong phú và sinh động. Chúng tôi đã tiến hành khảo sát 40 truyện ngắn (với 728 trang truyện) in trong *Ma Văn Kháng, 100 Truyện ngắn* (Tập 1, 2, 3) do Nhà xuất bản Hội Nhà văn ấn hành năm 2017. Kết quả thu được như sau:

STT	Từ láy	Số lượng	Tỉ lệ %
1	Láy đôi	5039	99,35
2	Láy ba	2	0,04
3	Láy tư	31	0,61
	Tổng	5072	100%

Kết quả thống kê cho thấy: Có tổng số 5072 từ láy xuất hiện, tính trung bình mỗi trang có 6,9 từ láy (xấp xỉ 7 từ/trang). Đây là một con số rất cao. So sánh truyện ngắn Ma Văn Kháng với truyện ngắn của Nguyễn Thi, chúng tôi nhận thấy: trong truyện ngắn của Nguyễn Thi, có 1860 lượt lần từ láy xuất hiện trong 18 truyện ngắn, trung bình mỗi trang có 4 từ láy (Theo khảo sát của Nguyễn Thị Nga trong khoá luận "*Đặc điểm ngôn ngữ truyện ngắn Nguyễn Ngọc Tấn - Nguyễn Thi"* [10, tr.61]). Bên cạnh việc sử dụng từ láy với một tần số dày đặc, Ma Văn Kháng còn có nhiều sáng tạo độc đáo trong việc sử dụng lớp từ này.

2.2.2. Đặc điểm sử dụng từ láy trong truyện ngắn của Ma Văn Kháng

2.2.2.1 Từ láy trong truyện ngắn Ma Văn Kháng xét về cấu tạo

Xét về cấu tạo, có ba kiểu từ láy xuất hiện trong truyện ngắn Ma Văn Kháng, đó là láy đôi, láy ba, láy tư. Số lượng từ láy ba, láy tư trong truyện ngắn Ma Văn Kháng rất ít,

có 2 từ láy 3 ba là: *tạch tạch tạch, cọt cọt cọt* xuất hiện trong truyện ngắn *Chim di trú vừa đi vừa ngủ* [7, tr.514] dùng để mô phỏng âm thanh chiếc máy đánh chữ. Có 29 từ láy tư xuất hiện rải rác trong các truyện ngắn (chiếm 0,61%), trong đó nhiều nhất là truyện ngắn *Bức tranh người đàn bà chơi vĩ cầm* với ba từ láy tư: *vất va vất vưởng, tẩm ngẩm tầm ngầm, lúc la lúc lủu.*

Ví dụ (1): *Hôm nào giờ thể dục phải môn tập chạy cứ* ***lúc la lúc lủu*** *đến khổ* [9, tr.379].

Ví dụ (2): *Cương từ trại cai nghiện về, sống* ***vất va vất vưởng*** *như người bên âm, rất hay bỏ nhà đi qua đêm, một lần biệt tích ba ngày liền* [9, tr.376].

Những từ láy loại này được Ma Văn Kháng dùng để miêu tả trạng thái của các đối tượng, vừa làm tăng sức gợi của hình tượng vừa gây được ấn tượng về cảm xúc, tâm trạng của nhân vật.

Chiếm đa số trong truyện ngắn Ma Văn Kháng là từ láy đôi, với đầy đủ các kiểu cấu tạo: láy hoàn toàn, láy bộ phận.

Láy hoàn toàn

Qua khảo sát 5072 từ láy xuất hiện trong truyện ngắn Ma Văn Kháng, chúng tôi thu được 1048 từ láy hoàn toàn, chiếm 20,7% tổng số từ láy. Những từ láy như thế xuất hiện dày đặc và không khó khăn để nhặt ra chúng trong những trang truyện của Ma Văn Kháng. Ví dụ: *đâu đâu, ngơ ngơ, chằng chằng, gật gật, ào ào, heo heo, bè bè, oành oành, oà oà, …*

Ví dụ (3): *Chỉ đến khi Thụy dắt cái xe xuống dốc đê, vào làng chiều thu mới* ***vương vương*** *một hơi sương mờ* [7, tr.103].

Câu văn chỉ chứa một từ láy *vương vương* mà dường như đã trở nên đầy chất thơ. Khung cảnh của một buổi chiều muộn mùa thu được khắc hoạ nên thơ và chất đầy tâm trạng. Đó không chỉ là sự *vương vương* của chiều thu mà còn là cảm nhận *vương vương* của lòng Thuỵ đang giăng mắc trong buổi chiều thu ấy.

Từ láy hoàn toàn trong truyện ngắn Ma Văn Kháng xuất hiện với hai biến thể:

+ Láy hoàn toàn biến đổi phụ âm cuối: Có 436 từ láy loại này, chiếm 41,6 % tổng số từ láy hoàn toàn xuất hiện trong tác phẩm. Ví dụ: *quần quật, hầm hập, ngằn ngặt, khinh khích, hoăn hoắt, ràn rạt, khìn khịt, đèn đẹt …*

Ví dụ (4): *Còn lúc này, từ ngày có chồng, chưa bao giờ nàng thấy ngực mình trắng* ***lôm lốp*** *đến thế giữa bốn bề trống tuênh, trên sườn đồi* ***ngầm ngập*** *ánh trăng thế này* [7, tr.446].

Trong câu văn, hai từ láy *lôm lốp* và *ngầm ngập* được tác giả sử dụng rất đắc địa, giàu sức gợi. *Lôm lốp* là một từ láy gợi hình. Ở đây, có thể nói, Ma Văn Kháng đã rất bạo

tay khi miêu tả, phô bày khuôn ngực người đàn bà vắng chồng trong đêm khuya thanh vắng một cách phồn thực. Cùng đi liền với nó, tác giả lại dùng một từ láy miêu tả cảnh – rất chan chứa tình. Từ láy *ngầm ngập* ở đây không chỉ là nói về cái tràn trề của ánh trăng trên sườn đồi mà còn là cảm giác *ngầm ngập* đang dâng lên trong lòng người.

Ví dụ (5): *Lương chưa hiểu đầu cuối, vừa kịp dừng lại, đã thấy vẳng ra từ trong bếp cái giọng* ***xong xóc*** *đối đáp quen thuộc của vợ* [7, tr.150].

Xong xóc là một từ láy sáng tạo của Ma Văn Kháng. Tác giả dùng *giọng xong xóc* - cảm nhận là một giọng nghe rất chối – nó chì chiết, mai mỉa. Đây rõ ràng là giọng có ý gây sự, chỉ được dùng trong chuyện cãi vã, chỉ cần nghe giọng nói ta đã biết được trạng thái tâm lí. Quả thật, ở hoàn cảnh nhà Lương lúc này, đó là đương trong cuộc cãi nhau giữa mẹ và vợ Lương, khi mà cả hai người đàn bà trong nhà đang trong cơn nộ khí xung thiên, sẵn sàng lăn xả vào nhau.

+ Láy hoàn toàn biến đổi về thanh điệu: Có 306 từ láy loại này xuất hiện trong tác phẩm của Ma Văn Kháng, chiếm 29.1% tổng số từ láy hoàn toàn. Ví dụ: *nganh ngánh, loang loáng, mơn mởn,cỏn con, lồng lộng, vẻo veo…*

Ví dụ (6): ***Nganh ngánh*** *lắng nghe lại thấy mưa như sợi roi trời quật* ***đèn đẹt*** *trên mui, nghe rõ* ***mồn một*** *mà âm vang hoang vắng quá* [9, tr.361].

Nganh ngánh là một từ láy mới lạ, dùng để diễn tả tâm thế của chủ thể. Hai từ láy *đèn đẹt* và *mồn một* dùng để nhấn mạnh âm thanh. Trong câu văn này, các từ láy có tác dụng thể hiện rõ đối tượng được miêu tả. Cái cụ thể là âm thanh đang hiện hữu nhưng chính nó lại làm nổi rõ hơn cái cô đơn, hoang vắng mà Thịnh cảm nhận lúc này. Âm thanh tuy rất rõ ràng nhưng nó không át được cái hoang vắng vô định của con người giữa đất trời sông nước thênh thang tít tắp.

Ví dụ (7): *Cái mũi nhọn cùng bộ ngực trội lên khỏi khối người béo chảy, tạo nên những hình khối quyết liệt và* ***ngồn ngộn*** *nhục cảm* [7, tr.122].

Ngồn ngộn mang ý nghĩa chỉ sự quá nhiều đến mức dư thừa, tràn trề. Ma Văn Kháng là nhà văn đầu tiên viết được những trang truyện ngắn nói về những khoái lạc và hả hê nhất về lòng ái dục của con người.

Ví dụ (8): *Vợ Đoan từ nãy mặt vẫn* ***nằng nặng,*** *nghe con gái hỏi liền đập mạnh đôi đũa cả vào rìa nồi, đứng phắt dậy* ***quàu quạu*** [7, tr.134].

Trong một câu văn nhưng tác giả đã sử dụng liên tiếp hai từ láy *nằng nặng* và *quàu quạu* để miêu tả nét mặt của nhân vật Đoan. Thông qua miêu tả vẻ ngoài tác giả đã đã lột tả được thái độ đang khó chịu, bực tức Đoan. Từ *nằng nặng* đến *quàu quạu* là một sự biến đổi của tâm trạng, là sự phản đối bằng thái độ ngấm ngầm đến bộc lộ ra bằng ngôn ngữ.

Láy bộ phận

Qua khảo sát truyện ngắn Ma Văn Kháng chúng tôi thu được 4024 từ láy bộ phận, chiếm 79.3% tổng số từ láy trong tác phẩm. Kiểu láy này xuất hiện với hai dạng là láy phụ âm đầu và láy vần.

- Láy phụ âm đầu: Chúng tôi thống kê được 2572 từ láy phụ âm đầu. Loại từ láy này xuất hiện đậm đặc trong các trang viết của Ma Văn Kháng. Ví dụ: *đậm đà, dư dả, véo von, ngại ngùng, ngọt ngào, săn sóc, vẩn vơ, xa xôi, nhẹ nhàng…*

Ví dụ (9): ***Réo rắt*** *giữa thinh không, tiếng đàn một mình một âm điệu vừa náo động* ***da diết****, vừa* ***lẻ loi*** *đơn độc, thấm nhiễm vào* ***mênh mông*** *xa vắng, lọt* ***thăm thẳm*** *vào tâm khảm* ***bộn bề*** *của Biên* [7, tr.346].

Chỉ trong một câu văn mà tác giả sử dụng tới 6 từ láy, trong đó có tới 5 từ láy phụ âm đầu và một từ láy toàn bộ (*thăm thẳm*). Cái âm điệu dồn dập, da diết của tiếng đàn; những tình cảm sâu nặng, trăn trở, day dứt ở sâu thẳm lòng người nghe trong đêm khuya thanh vắng đã được lột tả một cách rõ ràng. Biện pháp đảo ngữ "réo rắt giữa thinh không, tiếng đàn…" như đẩy tiếng đàn lên cao, vang xa… Câu văn nhờ sử dụng các từ láy mà lời văn uyển chuyển, đậm chất thơ và có được những sắc thái nghĩa mới mẻ.

Ví dụ (10): ***Thuốc thang*** *lá lẩu* ***xằng xịt, săn sóc sơ sài*** *vậy thôi mà anh không chết* [7, tr.362].

Thuốc thang, lá lẩu thì *xằng xịt, săn sóc* thì *sơ sài* – các từ láy liên tiếp bổ sung nghĩa cho nhau, cho thấy dường như đây là đỉnh điểm của sự qua quýt. Hai từ láy *xằng xịt, sơ sài* thể hiện sự tinh tế, tài năng trong việc lựa chọn ngôn từ của Ma Văn Kháng. Hai từ láy tự nó đã triệt tiêu hoàn toàn sự quan tâm chăm sóc của người vợ lăng loàn và khẳng định sức sống mãnh liệt của người đàn ông nghèo khổ – cái bản năng mạnh mẽ được rèn rũa trong hoàn cảnh nghèo nàn, đói khát, cùng cực khốn khổ của anh Rư.

- Láy vần: Láy vần xuất hiện tương đối nhiều trong các trang truyện ngắn Ma Văn Kháng. Chúng tôi thống kê được 1452 từ láy vần. Ví dụ: *lóc bóc, lởm nhởm, lòng thòng, lúc nhúc, láu táu, lờm xờm, uyển chuyển, bâng khuâng…*

Ví dụ (11): *Chỉ có điều Nam hơi khó chịu là Bân* ***ồn ào*** *quá, thậm chí hơi* ***lăng xăng*** *và* ***buông tuồng*** [7, tr.170].

Đây là một lời nhận xét của Nam về Bân, rất sát về tính cách con người được tác giả cụ thể qua những từ láy giàu sức gợi. *Lăng xăng* và *buông tuồng* là những từ láy đặc tả hành động không chín chắn, việc gì cũng nhúng tay vào nhưng lại không làm được việc gì, và lối sống dễ dãi, buông thả đến bừa bãi, quá trớn. Một con người mà sở hữu đủ những đặc tính như vậy thì rõ ràng không thể là một con người nghiêm túc, đứng đắn.

Ví dụ (12): *"Lại vẫn là những dòng chữ gần đây bỗng* ***líu ríu*** *nét nọ lẫn nét kia, viết trên mảnh giấy rìa* ***lờm xờm*** *vết xé từ vở học trò"* [9, tr.427].

Ta có thể nhận thấy với những dòng chữ *líu ríu, lờm xờm* thì rõ ràng bức thư được viết không chỉn chu, sạch đẹp. Nó không thể là bức thư của một trí thức quanh năm ngồi bàn giấy, mà đó là bức thư như chính người nhận thư đã hình dung đó là: ông bạn Phúng đi làm ruộng về khoát tay bảo thằng con xé cho tờ giấy để viết thư. Tuy bức thư hình thức qua loa nhưng không hề qua loa về tình cảm. Nó thể hiện cách sống mộc mạc, chân tình, bình dị của những người nông dân chân chất, thật thà không quen với những khách sáo, màu mè. Câu văn bỗng chốc sinh động hơn, thấm tình hơn, cuốn hút hơn trong trí tưởng tượng của người đọc.

Như vậy, xét về cấu tạo, có thể thấy các từ láy trong truyện ngắn Ma Văn Kháng xuất hiện đa dạng. Đặc biệt, bên cạnh việc sử dụng rất nhiều từ láy quen thuộc đem lại hiệu quả lớn về nghệ thuật miêu tả và biểu hiện, Ma Văn Kháng còn sáng tạo thêm những từ láy mới lạ như: *nganh ngánh, xong xóc, vẻo veo, ngầm ngập, hoăn hoắt, đèn đẹt*... Chúng vừa giúp các câu văn giàu sức gợi vừa tạo nên sự mới mẻ cho ngôn từ tiếng Việt, đồng thời cũng cho ta thấy tư duy và ý thức sáng tạo của Ma Văn Kháng trong việc đổi mới ngôn ngữ văn học.

2.2.2.2. Từ láy trong truyện ngắn Ma Văn Kháng xét về ý nghĩa

Từ láy biểu trưng hoá ngữ âm giản đơn: Đó là những từ trực tiếp mô phỏng âm thanh tự nhiên.

Khảo sát trong truyện ngắn Ma Văn Kháng chúng tôi thu được 992 lượt tác giả dùng từ láy biểu trưng hoá ngữ âm giản đơn. Đây là con số nhỏ, là lớp từ chiếm tỉ lệ ít nhất trong truyện ngắn Ma Văn Kháng. Ví dụ: *khằng khặc, hí hí, ào ào, hề hề*…

Xét về ý nghĩa, chúng tôi nhận thấy: nhà văn chủ yếu sử dụng từ láy để mô tả âm thanh của tiếng cười. Đây là một điều đặc biệt trong truyện ngắn Ma Văn Kháng. Theo thống kê, có tới 34 âm thanh khác nhau của tiếng cười với nhiều cung bậc khác nhau, xuất hiện dày dặc trong các tác phẩm của ông, như*: hơ hớ, hí hí, khề khề, hằng hặc, khành khạch*… Điều đó chứng tỏ vốn từ láy phong phú và khả năng quan sát và miêu tả vô cùng tinh tế của nhà văn Ma văn Kháng.

Ví dụ (13): *Người đàn bà giãy đạp, la hét, Khun thọc những ngón tay cứng như sắt vào miệng nạn nhân, cười* ***khặc khặc*** [7, tr.34].

Khặc khặc diễn tả tiếng cười trầm đục, đứt quãng. Trong hoàn cảnh này, tiếng cười khặc khặc thể hiện một sự man rợ, vô nhân tính của nhân vật Khun – dường như không còn là tiếng cười của con người mà là tiếng gầm thoả mãn của một con dã thú khi khống chế được con mồi.

Ví dụ (14): *Trong bếp có tiếng cười* ***rúc rích*** *của hai đứa con* [7, tr.105].

Rúc rích là tiếng cười khe khẽ, vui mừng thú vị, cảm giác như vừa khám phá được bí mật thú vị nào đó. Tiếng cười *rúc rích* thích hợp dùng cho đối tượng là trẻ con, nó thể hiện sự ngây thơ, hồn nhiên rất đáng yêu.

Ngoài ra, tác giả còn dùng lớp từ láy này để biểu hiện những sắc thái ý nghĩa khác như: mô tả âm thanh tiếng mưa *(lộp bộp, lác đác, sụt sùi ...)*, tiếng gió *(ào ào, hiu hiu, xào xạc...),* tiếng nước *(ào ào, róc rách,...)...*

Từ láy biểu trưng hoá ngữ âm cách điệu: Đây là những từ mà nghĩa của yếu tố gốc thường đã mờ nghĩa, nghĩa của từ không chỉ thể hiện đặc điểm tính chất sự vật mà còn thể hiện trạng thái tâm lí con người.

Trong truyện ngắn Ma Văn Kháng, từ láy biểu trưng hoá ngữ âm cách điệu được sử dụng 1139 lượt. Ví dụ: *long lanh, tròn trịa, sởn sơ, mỡ màng, mê man…*

Ví dụ (15): *Anh cao* ***lòng khòng****, đen quắt, mặt* ***gồ ghề****, mắt lỗ đáo, ria điểm bạc* ***tua tủa*** *như lông nhím* [7, tr.217].

Với những nét miêu tả giàu sức gợi, chân dung anh thợ chữa khoá hiện lên thật đặc biệt. Cái dáng cao *lòng khòng* là cao hơi gù, gầy gò, yếu ớt. Trên cái gương mặt đen quắt, gồ ghề ấy lại là chòm râu không đều, mọc *tua tủa,* lộn xộn chĩa ra nhiều phía gây cảm giác ghê sợ. Vẻ ngoài ấy đã ngầm thể hiện chân dung của một người khắc khổ, đáng thương. Đó không chỉ là bóng dáng riêng của anh thợ chữa khoá mà nó còn là bóng dáng chung của những người lao động nghèo khổ trong dòng đời vô định mà số phận của họ quá đỗi mong manh.

Ví dụ (16): *Đang trong lúc chuyển giao thời gian giữa mặt trời hồng chấm hết chu kì chiếu sáng và mặt trăng* ***vành vạnh*** *tươi vàng, lặng lẽ nhô lên sau dãy đồi* ***trập trùng, thoai thoải*** *miền bán sơn địa* [7, tr.174].

Chỉ với một câu văn, bức tranh trong khoảng giao thời hiển hiện lên bằng những đường nét ngôn từ khiến ta cảm nhận được nó không kém gì đang chiêm ngưỡng một bức tranh cụ thể bằng đường nét và màu sắc của hội hoạ, thậm chí còn gợi được những xúc cảm sâu xa hơn nhờ sự không giới hạn của ngôn từ miêu tả.

Từ láy vừa biểu trưng hoá ngữ âm vừa chuyên biệt hoá về nghĩa: Đây là những từ láy mà nghĩa của nó có thể giải thích được qua nghĩa của yếu tố gốc và cấu tạo của khuôn vần (quen gọi là từ láy biểu thái).

Khảo sát trong truyện ngắn Ma Văn Kháng chúng tôi nhận thấy đây là lớp từ xuất hiện nhiều nhất trong các tác phẩm, với 2941 lượt dùng. Ví dụ: *lành lạnh, nâng niu, biền biệt, dễ dàng, lóng ngóng…*

Ví dụ (17): ***Rạo rực, bồn chồn, náo nức*** *suốt một đêm dài y không chợp mắt* [7, tr.457].

Những cảm xúc phức hợp trong lòng Phùng được tác giả tinh tế thể hiện qua các từ láy: *rạo rực, bồn chồn, náo nức.* Y đang hồi hộp, náo nức, sung sướng vì sắp được thăng chức lên làm phó giám đốc Đài – cái vị trí mà y đã dùng tất cả sức lực còm cõi để mưu toan, tính toán cho công cuộc tiến thân – không màng đến gia đình, đến cả người vợ trẻ xa chồng lâu ngày.

Ví dụ (18): *Ở đó có hy sinh,* ***mất mát đớn đau thê thảm*** [7, tr.325].

Trong một câu văn ngắn nhưng tác giả dùng tới ba từ láy liên tiếp với mức độ tăng dần nhằm nhấn mạnh cái khốc liệt của cuộc chiến tranh chống Mỹ. Những từ láy giàu sức gợi cảm khiến cho câu văn tăng giá trị biểu đạt, chạm được đến cái đáy sâu nhất mà ngôn từ có thể lột tả.

2.2.2.3. Từ láy trong truyện ngắn Ma Văn Kháng xét về khả năng kết hợp

a. Từ láy kết hợp với danh từ

Xem xét trong truyện ngắn Ma Văn Kháng, chúng tôi nhận thấy phần lớn từ láy được dùng kết hợp với danh từ. Khi kết hợp với danh từ, các từ láy có tác dụng bổ sung ý nghĩa, làm rõ và làm tăng khả năng biểu đạt cho các danh từ. Có 2 dạng kết hợp:

* Từ láy đứng sau danh từ: Đây là dạng kết hợp phổ biến và được dùng nhiều trong truyện ngắn của Ma Văn Kháng.

Ví dụ (19): *Ôi, cái thói đời* ***điên đảo, lọc lừa*** [7, tr.83].

Cái bản chất quen thuộc của cuộc đời được khẳng định một cách tuyệt đối qua sự kết hợp giữa danh từ *cái thói đời* với những từ láy *điên đảo, lọc lừa*. Ma Văn Kháng không dùng từ "cuộc đời" mà dùng "thói đời". *Thói* là cái quen thuộc, thường xuyên, nó ăn sâu vào bản chất và trở thành một phần không thể tách rời, nó thường mang hàm ý chê. Vì vậy hai từ láy *điên đảo, lọc lừa* làm định ngữ cho danh từ *cái thói đời* là một sự chọn lựa phù hợp, chúng bổ sung ý nghĩa cho nhau làm cho vấn đề được diễn tả một cách rõ ràng nhất.

Ví dụ (20): *Oái oăm quá, cô Nhàn* ***trắng trẻo*** *xinh tươi bao nhiêu thì cô Bịu* ***đen đủi, xấu xí*** *bấy nhiêu* [7, tr.92].

Tác giả miêu tả cái hình dáng trong thế đối chọi của hai chị em. *Cô Nhàn trắng trẻo, cô Bịu đen đủi, xấu xí.* Từ những nét phác hoạ về ngoại hình ấy đã ngầm hé mở một phần về số phận của hai chị em. Nhưng chính cái khác biệt về số phận đấy đã làm nổi rõ hơn cái bất nhân, cạn tình, cạn nghĩa của bà chị Nhàn với cô em gái thiệt thòi, khốn khổ. Ngôn ngữ có khả năng thô bạo đến thế là cùng! Cho nên có thể thấy truyện ngắn *Trung du chiều mưa buồn* thực sự là một bức tranh buồn về tình người ở ngay cái quan hệ gần gũi nhất là quan hệ máu mủ ruột rà trong cuộc đời bon chen vật chất.

* Từ láy đứng trước danh từ: Kiểu kết hợp này tuy tác giả sử dụng không nhiều nhưng mang lại hiệu quả nghệ thuật rất lớn. Vì khi đảo vị trí của từ láy lên trước, các đặc điểm của đối tượng được miêu tả sẽ được nhấn mạnh, tạo sự chú ý cho người đọc ở ngay từ cái nhìn đầu tiên về nó. Ví dụ:

Ví dụ (21): *Mặt trời ra khỏi vầng mây màu xà cừ,* ***tung toé*** *tia sáng* [7, tr.200].

Từ láy *tung tóe* đứng trước danh từ *tia sáng* là một sự kết hợp rất độc đáo, khiến cho người đọc liên tưởng ra một khung hình ảnh thiên nhiên kì ảo như đang hiện ra trước mắt. Sau sự kìm giữ, che khuất của những đám mây, giờ đây mặt trời cũng bung toả mình với một lực không gì ngăn nổi.

b.Từ láy kết hợp với động từ

Các từ láy khi kết hợp với động từ và cụm động từ sẽ bổ sung nghĩa cho động từ, nhấn mạnh hơn những sắc thái ý nghĩa, tạo âm hưởng mạnh mẽ hơn cho những hoạt động đang miêu tả, đồng thời qua đó thể hiện ý đồ nghệ thuật của nhà văn.

Nếu so sánh với danh từ thì những kết hợp loại này tuy số lượng ít hơn nhưng cũng mang đến những dấu ấn rất riêng của Ma Văn Kháng. Ví dụ:

Ví dụ (22): *Ốm nằm* ***lệt bệt*** *mới thấy mình già rồi* [7, tr.137].

Từ láy *lệt bệt* vốn là từ hay được dùng để chỉ đặc điểm vận động của chân khi đi không nhấc nổi khỏi mặt đất. Ở đây, tác giả lại kết hợp với động từ *nằm.* Nó đã gợi nên hình ảnh một người ốm đuối sức đến mức không nhấc nổi mình ra khỏi giường, dường như không có sức làm được việc gì. *Nằm lệt bệt*- ngôn từ miêu tả đắc địa đã làm nổi bật lên sự bi đát, sự bất lực bà Thảo - đúng kiểu mệt mỏi của người già khi ốm.

Ví dụ (23): *Gã cười* ***khình khịch*** *và* ***hau háu*** *nhìn bầu ngực nở* ***bồng bềnh*** *của nàng* [7, tr.287].

Câu văn độc đáo trong cách kết hợp từ ở từng vị trí thể hiện bậc tài sử dụng ngôn từ miêu tả của Ma Văn Kháng. Trong một câu, tác giả dùng ba động từ *(cười, nhìn, nở)* đi liền với nó là ba từ láy *(khình khịch, hau háu, bồng bềnh)*, nhưng cách sắp xếp vị trí kết hợp của mỗi từ mới tạo nên cái hay, cái độc đáo. Đọc cả câu văn, người đọc như thấy hiện ra trước mắt một nhà văn tỉnh lẻ dâm ô, đểu cáng, cái tài không có mà cái dâm thì nhiều. Với tiếng *cười khình khịch* đểu cáng, con mắt *hau háu* nhìn không chớp vẻ thèm muốn bộc lộ rõ nhất sự dâm ô của gã. Một người đàn ông đàng hoàng, tế nhị, tử tế không bao giờ nở một nụ cười đểu cáng và *hau háu nhìn* như thế vào khuôn ngực của người đàn bà mà anh ta thích.Từ láy *hau háu* được đảo vị trí đưa lên đầu câu càng nhấn mạnh cả hành động và cái bản chất tởm lợm của gã. Rõ ràng sự tán tỉnh của y chỉ có một mục đích duy nhất là để thoã mãn dục tình. Vậy nên, *"đáp lại thói sàm sỡ, đểu cáng của gã"* [7, tr. 287], cái tát của Nhiên dành cho gã là một hành động tất yếu.

Ví dụ (24): *Lát sau ông ấn gọng kính vào sát mắt, mở tráp lôi cuốn hoá đơn,* ***loạt soạt*** *giở,* ***chăm chú*** *nhìn,* ***lẩm nhẩm*** *đọc rồi thở một hơi dài kín đáo* [7, tr.77].

Ở đây có một cách kết hợp ngược tuy không lạ nhưng mang đến một hiệu quả nghệ thuật độc đáo. Tác giả đang miêu tả rất kĩ, liên tiếp chuỗi hành động của ông lão Chư và có quá trình. *Loạt xoạt giở, chăm chú nhìn* và *lẩm nhẩm đọc.* Hành động đó diễn ra rất trình tự đầu cuối: từ giở đến nhìn và cuối cùng là đọc và biểu hiện của những từ láy đi kèm các động từ cho thấy một sự tỉ mẩn, chi tiết trong từng hành động của người thợ bạc già .

c. Từ láy kết hợp với tính từ

Kết hợp từ láy với tính từ là kiểu kết hợp thể hiện rõ nhất sự sáng tạo của tác giả về phương diện từ ngữ nói chung và trong từ láy nói riêng. Xét trong các truyện ngắn của Ma Văn Kháng, tuy kiểu kết hợp này không nhiều nhưng nó thực sự là một sáng tạo nghệ thuật độc đáo mà không phải nhà văn nào cũng tạo ra được. Bên cạnh cách kết hợp xuôi chiều và ngược chiều quen thuộc như ở hai kết hợp trên, trong cách kết hợp giữa từ láy với tính từ còn có một số kết hợp mới lạ, rất độc đáo của Ma Văn Kháng.

Ví dụ (25): *Mặt sông vẫn trắng lặng* ***choi chói,*** *nhưng nhìn về phía núi mờ xa, có một đoạn sông lấp lánh như khảm xà cừ, ở đó có một chiếc thuyền đinh đang lừng lững đi* [7, tr.103].

Tính từ *trắng lặng* là từ biểu thị màu sắc và trạng thái được kết hợp với từ láy *choi chói* chỉ mức độ chiếu sáng, làm loá mắt. Đây là những từ được dùng rất lạ, *trắng lặng* nghe như một từ mới, là từ ít được dùng nhưng khi tác giả dùng với *choi chói* lại rất phù hợp. Sự kết hợp giữa các ngôn từ mới mẻ: một từ tả màu sắc một từ tả mức độ sáng của màu sắc – đã làm nổi bật cái sắc trắng, làm loá mắt của mặt sông. Nó cho thấy khả năng lựa chọn và sử dụng ngôn ngữ tài tình của Ma Văn Kháng.

Ví dụ (26): *Vú nó to* ***chôm chổm*** [7, tr.123].

Chôm chổm là một từ láy mới, *to chôm chổm* là một kiểu kết hợp lạ, sáng tạo. Câu văn ngắn miêu tả hình dáng khuôn ngực người đàn bà với trạng thái động tạo nên sắc thái ý nghĩa rất đắc địa. Nó không chỉ gợi được hình dáng quá khổ, nhô ra phía trước mà còn gợi được cả cái chuyển động của nó cùng với chuyển động của cơ thể khiến cho nhân vật hiện lên mồn một, vừa sinh động vừa gợi ra những ý nghĩa sâu xa.

Ma Văn Kháng là nhà văn rất sáng tạo. Ông không ưa dùng những chữ mòn. Những từ quen thuộc đã được tác giả dùng rất đắt nhưng vẫn chưa đủ, nhà văn còn sáng tạo nên những từ mới lạ làm phong phú hơn cho vốn từ tiếng Việt.

3. KẾT LUẬN

Qua khảo sát và phân tích, có thể thấy, các từ láy trong truyện ngắn Ma Văn Kháng rất phong phú, đa dạng và chứa đựng nhiều tầng ý nghĩa. Lớp từ láy đã được Ma Văn Kháng đã sử dụng rất hữu hiệu, vừa phù hợp đối tượng vừa phù hợp với ý tưởng, cá tính sáng tạo, vừa phù hợp với thể loại truyện ngắn. Điều quan trọng, ta thấy trong truyện ngắn của Ma Văn Kháng, ngoài dùng những từ láy với những nét nghĩa cụ thể, quen thuộc còn xuất hiện rất nhiều những từ láy mới, những cách kết hợp lạ đem đến những nét nghĩa mới mẻ mang dấu ấn riêng mà không phải cây bút nào cũng thể hiện được. Có thể nói, từ láy trong truyện Ma Văn Kháng phần nào thể hiện tư duy nhạy bén; sự sáng tạo rất nghiêm túc nhưng rất linh hoạt của nhà văn đồng thời nó cũng thể hiện sự tài hoa của nhà văn về mặt sử dụng ngôn ngữ, góp phần quan trọng trong công cuộc đổi mới văn học hiện đại.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Đỗ Hữu Châu (2007), *Từ vựng ngữ nghĩa tiếng Việt*, Nxb ĐH Quốc gia, Hà Nội.
2. Đinh Văn Đức (2011), *Ngữ pháp tiếng Việt*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
3. Hoàng Văn Hành (1985), *Từ láy tiếng Việt*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
4. Nguyễn Thị Huệ (2007), *Những dấu hiệu đổi mới trong văn xuôi Việt Nam từ 1980 đến 1986 (Qua bốn tác giả Nguyễn Minh Châu, Nguyễn Khải, Ma Văn Kháng, Nguyễn Mạnh Tuấn)*, Luận án Tiến sĩ Ngữ văn, Viện Văn học, Hà Nội.
5. Dương Thị Thanh Hương (2015), *Phong cách nghệ thuật Ma Văn Kháng*, Luận án Tiến sĩ Ngữ văn, Đại học Quốc gia, Hà Nội.
6. Dương Thị Thanh Hương (2015), *Phong cách nghệ thuật Ma Văn Kháng*, Luận án Tiến sĩ Ngữ văn, Đại học Quốc gia, Hà Nội.
7. *Ma Văn Kháng, 100 truyện ngắn*, Tập 1 (2017), Nxb. Hội Nhà văn.
8. *Ma Văn Kháng, 100 truyện ngắn*, Tập 2 (2017), Nxb. Hội Nhà văn.
9. *Ma Văn Kháng, 100 truyện ngắn*, Tập 3 (2017), Nxb. Hội Nhà văn.
10. Phan Thị Nga (2006), *Đặc điểm ngôn ngữ truyện ngắn Nguyễn Ngọc Tấn – Nguyễn Thi*, Khoá luận tốt nghiệp, ĐhV.

CHARACTERISTICS OF USING THE DUPLICATED WORDS IN SHORT STORIES OF WRITTEN MA VAN KHANG

Bui Kim Thoan

Abstract: *The article focuses on analyzing the characteristics of duplicated words in the short stories of writer Ma Van Khang. These are the characteristics of structure, the ability to combine, thereby indicating the meaning of the words in expressing the content of the short story Ma Van Khang. Through a survey of 40 short stories by Ma Van Khang, it can be seen that the words used in Ma Van Khang's short stories are very rich, diverse and flexible. In addition to the familiar ligatures, the writer also created many new ligatures, showing his unique linguistic talent. It is the words that have contributed to making the world of images in the short story Ma Van Khang more unique and vivid. The article uses methods and methods such as analytical methods, interdisciplinary methods, comparative methods, statistical methods of classification.*

Keywords: *short story, Ma Van Khang, duplicated words, expressive value*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 02-9-2022; ngày phản biện đánh giá: 13-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 23-9-2022)

XU HƯỚNG ĐƠN GIẢN HÓA VỀ ĐỒ LỄ CỦA NGƯỜI ĐI CHÙA TRONG BỐI CẢNH ĐẠI DỊCH COVID-19

***Nguyễn Thị Nhung*[1]**

Tóm tắt: *Lễ chùa là nét văn hóa không thể thiếu trong đời sống tinh thần của người dân Việt Nam hàng nghìn năm nay. Lễ chùa nhằm thỏa mãn những nhu cầu về đời sống văn hóa tinh thần của Phật tử và đông đảo người dân Việt Nam. Ở bài viết này, chúng tôi vận dụng lí thuyết biến đổi văn hóa, lí thuyết chức năng và triển khai khảo sát tại ba địa điểm: Chùa Phúc Khánh, chùa Hà và chùa Thầy vào tháng Hai, tháng Ba năm 2022. Thông qua đó, bài viết khẳng định những biến đổi về đồ lễ của người đi lễ chùa trong bối cảnh đại dịch Covid-19 đồng thời chỉ ra nguyên nhân dẫn đến những thay đổi này.*

Từ khóa: *đơn giản hóa, đồ lễ, lễ chùa, đại dịch, Covid-19*

1. MỞ ĐẦU

Người dân đi lễ chùa trong dịp đầu xuân, ngày mùng Một, ngày Rằm nhằm thỏa mãn những nhu cầu về đời sống văn hóa tâm linh; đó có thể là nguyện cầu những điều may mắn, bình an, sức khỏe… đến với bản thân và gia đình hoặc cũng có thể là đến với cửa Phật, cửa Thánh để tìm một chốn bình yên, thanh tịnh cho tâm hồn sau những mưu sinh nhọc nhằn của cơm áo gạo tiền… Trải qua hàng nghìn năm, cùng với sự tồn tại và phát triển của Phật giáo, hoạt động này đã *trở thành nét văn hóa không thể thiếu trong đời sống tinh thần* của người dân Việt Nam. Từ năm 2019 trở lại đây, đại dịch Covid-19 tác động đến hầu hết các lĩnh vực trong đó có đời sống tôn giáo tín ngưỡng. Hoạt động lễ chùa cũng không ngoại lệ, cụ thể là những thay đổi về đồ lễ.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

Nghiên cứu về hoạt động lễ chùa với cái nhìn đa chiều, bài viết sử dụng cách tiếp cận liên ngành, trong đó trọng tâm là tiếp cận văn hóa học tôn giáo. Lí thuyết biến đổi văn hóa là cơ sở để thực hiện bài viết. Đồng thời, để triển khai nghiên cứu, chúng tôi sử dụng phương pháp phỏng vấn và thủ pháp miêu tả, phân tích, tổng hợp để đánh giá và đưa ra những nhận xét về biến đổi trong sắm lễ của người dân trong mùa dịch.

Hà Nội là trung tâm kinh tế, chính trị, văn hóa của Việt Nam; là nơi có mật độ dân số đông cùng hệ thống cơ sở tôn giáo tín ngưỡng nhiều nhất cả nước. Thủ đô Hà Nội cũng là "đầu tàu" thực thi và áp dụng chủ trương, đường lối chính sách. Đây là địa bàn thuận lợi để khảo sát thực trạng và nhận diện những xu hướng biến đổi trong thực hành sinh

[1] Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2, Email: nguyenthinhung89@hpu2.edu.vn

hoạt tôn giáo tín ngưỡng. Đối với thực hành lễ chùa, lựa chọn nghiên cứu khảo sát tại Hà Nội với 426 ngôi chùa là không khả thi. Vì thế, chúng tôi quyết định lựa chọn *nghiên cứu trường hợp* tại ba chùa: Chùa Phúc Khánh (Phường Thịnh Quang, quận Đống Đa, TP Hà Nội), chùa Hà (phường Dịch Vọng, quận Cầu Giấy, TP Hà Nội) và chùa Thầy (xã Sài Sơn, huyện Quốc Oai, TP Hà Nội) dựa trên những căn cứ sau: (1). Mỗi ngôi chùa đều có *đặc điểm riêng* thu hút đông đảo Phật tử và nhân dân cả nước tạo nên hoạt động lễ chùa sôi nổi (2). Ba ngôi chùa này có sự *khác biệt về vị trí* để đảm bảo cung cấp cái nhìn bao quát về hoạt động lễ chùa ở nội và ngoại thành Hà Nội (3). Những địa điểm khảo sát này có *một phần nền tảng dữ liệu* về thực trạng lễ chùa trước đại dịch Covid-19 diễn ra.

Phỏng vấn bằng bảng hỏi được sử dụng để thu thập cứ liệu khoa học nhằm đánh giá hiện trạng và sự thay đổi về đồ lễ trong thực hành lễ chùa tại ba điểm khảo sát. Chúng tôi sử dụng tổng số 507 phiếu trưng cầu ý kiến và sau đó xử lí bằng phần mềm SPSS for Window. Trong đó, số phiếu thu thập được từ chùa Hà là 187 phiếu (102 nữ, 85 nam); số phiếu khảo sát tại chùa Thầy (Quốc Oai, Hà Nội) là 160 phiếu (112 nữ, 48 nam); số phiếu khảo sát tại chùa Phúc Khánh (Đống Đa, Hà Nội) là 160 phiếu (107 nữ, 53 nam).

2.1.Bối cảnh đại dịch Covid-19

Tìm kiếm trên Google với từ khóa "đại dịch Covid-19" chúng tôi nhận được 51.100.000 kết quả trong khoảng 0,67 giây tìm kiếm (truy cập ngày 10 tháng 02 năm 2022). Theo *Báo cáo Đánh giá tác động của Covid – 19 đến nền kinh tế và các khuyến nghị chính sách* "Đại dịch Covid -19 trên thế giới hiện nay được gây ra bởi một loại virus có tên là SARS-CoV-2. Ca lây nhiễm đầu tiên được xác định ở thành phố Vũ Hán, tỉnh Hồ Bắc, Trung Quốc vào tháng 12 năm 2019. Tổ chức Y tế thế giới WHO chính thức ghi nhận dịch này là đại dịch toàn cầu (pandemic) vào ngày 11 tháng 3 năm 2020 trong bối cảnh dịch bệnh lan rộng, bùng phát tại 201 quốc gia và vùng lãnh với 856.505 người mắc, 42.089 người tử vong" [6]. Theo *Báo cáo kết quả 02 năm triển khai công tác phòng, chống dịch Covid -19* của Ban Chỉ đạo Quốc gia phòng, chống dịch COVID – 19: "*Sau 02 năm, đại dịch Covid -19 đã lây lan đến 224 quốc gia, vùng lãnh thổ với 330 triệu ca mắc và 5,6 triệu ca tử vong*" [1, tr.1]. Cuối tháng 3 năm 2021, thế giới ghi nhận làn sóng dịch bùng phát mạnh tại nhiều quốc gia do biến chủng Delta, nhất là tại Ấn Độ và các quốc gia khu vực Đông Nam Á trong đó có Việt Nam. Ngày 24/11/2021 biến chủng mới Omicron lần đầu tiên ghi nhận tại Nam Phi. Biến chủng này làm tăng nguy cơ tái nhiễm, với độ lây nhiễm cao hơn nhiều so với chủng Delta, lây lan đối với cả người tiêm đủ 2 mũi vắc xin. WHO đánh giá "Omicron là một biến thể đáng lo ngại và khuyến nghị các quốc gia thực hiện tăng cường giám sát; thực hiện các biện pháp y tế cộng đồng hiệu quả để giảm sự lây truyền của Covid-19" [1, tr.2]. Việt Nam đã trải qua 4 đợt bùng dịch kể từ khi đại dịch Covid-19 xuất hiện đến nay. Qua mỗi đợt dịch, số lượng ca dương tính với

Covid-19 tăng lên, phạm vi và mức độ lây lan trên các tỉnh thành lan rộng và diễn biến phức tạp hơn. "Giai đoạn 1 (23/01-24/7/2020) ghi nhận 415 ca mắc. Giai đoạn 2 (25/7-27/01/2021) ghi nhận 1.136 ca mắc. Giai đoạn 3 (28/01-26/4/2021) ghi nhận 1.301 ca mắc. Giai đoạn 4 (27/4/2021 đến nay) ghi nhận 1.246.445 ca mắc" [1, tr. 3-4].

Hiện nay, dù tình hình phòng chống dịch bệnh Covid-19 có nhiều chuyển biến tích cực nhưng Tổ chức Y tế thế giới và nhiều quốc gia nhận định rằng có thể xuất hiện các chủng vi rút mới gây nguy hiểm và dịch bệnh Covid-19 chưa thể kiểm soát được trước năm 2023 [5].

2.2.Thay đổi đồ lễ của người đi lễ chùa trong mùa dịch

Theo luật tục nói chung của nhà chùa thì lễ vật dâng cúng thường là: hương, hoa, quả, oản, xôi, chè… Vậy trên thực tế, người đi lễ chùa đầu năm tại chùa Phúc Khánh, chùa Hà và chùa Thầy hiện nay thường mang theo đồ lễ như thế nào? Có sự khác biệt như thế nào so với trước kia? Kết quả khảo sát của chúng tôi thu được như sau:

Bảng 1: *Đồ lễ của người đi chùa tại chùa Phúc Khánh, chùa Hà và chùa Thầy*

Chuẩn bị đồ lễ		**Trước Covid-19**			**3 năm Covid-19**		
		Chùa Thầy	Chùa Hà	Chùa Phúc Khánh	Chùa Thầy	Chùa Hà	Chùa Phúc Khánh
Hương Nhang	Số lượng (SL)	104	122	98	94	111	76
	Tỉ lệ	65.0%	65.2%	61.3%	58.8%	59.4%	47.5
Đồ lễ chay	SL	90	93	99	66	78	83
	Tỉ lệ	56.3%	49.7%	61.9%	41.3%	41.7%	51.9%
Đồ lễ mặn	SL	8	12	9	6	8	8
	Tỉ lệ	5.0%	6.4%	5.6%	3.1%	4.3%	5.0%
Vàng mã	SL	37	51	50	30	36	40
	Tỉ lệ	23.1%	27.3%	31.5%	18.8%	19.3%	25.0
Sớ	SL	35	51	25	32	39	20
	Tỉ lệ	21.8%	27.3%	15.6%	20.0%	20.9%	12.5%
Tiền thật	SL	85	80	90	96	92	99

	Tỉ lệ	53.1%	42.8%	56.3%	60.0%	49.2%	61.9%
Không sắm lễ	SL	18	16	17	21	21	19
	Tỉ lệ	11.3%	8.6%	10.6%	13.1%	11.2%	11.9%
Khác	SL	0	17	6	15	28	6
	Tỉ lệ	0.0%	9.1%	3.8%	9.4%	15.0%	3.8%
Tổng		160	187	160	160	187	160

Nguồn: Xử lí kết quả điều tra bảng hỏi của tác giả

Trước hai câu hỏi khảo sát "Trong bối cảnh đại dịch 3 năm trở lại đây, Ông/Bà thường chuẩn bị đồ lễ gì? (có thể chọn nhiều phương án)" và "Trước đây đi lễ chùa (trước 2019), Ông/Bà thường chuẩn bị đồ lễ gì? (có thể chọn nhiều phương án)''; kết quả cho thấy hương, đồ lễ chay và tiền thật là những loại đồ lễ chiếm ưu thế nhất cả trước và trong đại dịch Covid-19. Hương/nhang là lễ vật hàng đầu được người đi lễ chùa lựa chọn. Tỉ lệ số người được phỏng vấn trả lời mang hương/nhang khi lên chùa trước đây là trên 61% ở cả ba ngôi chùa. Trong bối cảnh đại dịch Covid-19 tỉ lệ này giảm ở cả ba chùa. Tỉ lệ người sử dụng đồ lễ chay khá cao và cũng có xu hướng giảm trong bối cảnh đại dịch. Cụ thể, tại chùa Hà, tỉ lệ người sử dụng đồ lễ chay là 56.9% trước đại dịch và còn 41.9% trong 3 năm gần đây (giảm 15%). Tại chùa Thầy, tỉ lệ người đi lễ chùa sử dụng đồ lễ chay là 56.3% trong thời gian chưa xuất hiện đại dịch và còn 41.3% trong bối cảnh đại dịch. Và tại chùa Phúc Khánh, trước đại dịch, số lượng người tham gia lễ chùa xác nhận có sử dụng đồ chay là 61.9% và giảm xuống còn 51.9% trong bối cảnh đại dịch.

Bên cạnh đó, số người đi lễ chùa mang đồ lễ là vàng mã cũng khá cao mặc dù nhà chùa không khuyến khích việc thắp nhang cũng như sử dụng vàng mã tại chùa. Trong những năm gần đây, tỉ lệ sử dụng vàng mã trong lễ chùa là 18.8% tại chùa Thầy (giảm 4,3% so với thời gian trước đại dịch), 19.3% tại chùa Hà (giảm 8.0% so với trước đại dịch Covid-19) và 25.0% tại chùa Phúc Khánh (giảm 6.5% so với trước đại dịch). Tỉ lệ người đi lễ chùa sử dụng sớ chiếm khoảng trên 22% trước đại dịch và giảm còn khoảng 18% trong bối cảnh dịch bệnh Covid-19 hiện nay. Tương tự như vậy, tỉ lệ người sử dụng đồ lễ mặn cũng có xu hướng giảm trong bối cảnh đại dịch. Đối với chùa Thầy, tỉ lệ người sử dụng đồ lễ mặn từ 5.0% trước đại dịch xuống còn 3.1% trong 3 năm gần đây. Đối với chùa Hà (Hà Nội), tỉ lệ đồ lệ mặn giảm từ 6.4% xuống còn 4.3% (giảm 2.1%). Đối với chùa Phúc Khánh (Hà Nội), tỉ lệ đồ lễ mặn cũng chiếm tỉ lệ nhỏ và có xu hướng giảm trong bối cảnh đại dịch. Con số khiêm tốn này thể hiện những văn minh trong hoạt động lễ chùa hiện nay.

Ngược lại với xu hướng giảm của đồ lễ là hiện vật, đồ lễ là tiền thật có xu hướng gia tăng. Cụ thể, ở chùa Thầy, tỉ lệ người đi lễ chùa sử dụng lễ vật là tiền thật tăng từ 53,1% trước đại dịch lên 60% (tăng 6.9%). Tại chùa Hà, tỉ lệ sử dụng tiền thật là lễ vật cũng tăng từ 42.8% lên 49.2% (tăng 6.4%). Đối với chùa Phúc Khánh, tỉ lệ tăng từ 56.3% trước đại dịch lên 61.9% trong bối cảnh đại dịch. Cùng với xu hướng gia tăng về việc sử dụng tiền thật làm đồ lễ là xu hướng gia tăng số người "không sử dụng đồ lễ" khi đi lễ chùa ở cả ba địa điểm khảo sát với tỉ lệ tăng là 2.6%. Với khảo sát tại chùa Thầy tỉ lệ người đi lễ chùa không sử dụng đồ lễ tăng nhẹ từ 11.3% trước đại dịch lên con số 13.1% trong bối cảnh đại dịch. Với khảo sát tại chùa Hà, tỉ lệ không sử dụng đồ lễ của những người được phỏng vấn là 8.6% tăng lên 11.2%. Tại chùa Phúc Khánh, tỉ lệ tăng từ 10.6% lên 11.9%.

Lí giải về việc không sử dụng đồ lễ và chỉ sử dụng tiền thật đi lễ chùa, qua tiếp xúc phỏng vấn sâu, chúng tôi thấy có những nguyên nhân sau: (1). Do người đi lễ chùa nhận thấy việc sử dụng đồ lễ như: Hương, hoa, đồ lễ chay, đồ lễ mặn… gây lãng phí. (2). Tiền thật có giá trị thay thế để nhà chùa sử dụng trong nhiều việc. (3) Việc sử dụng tiền thật thay thế đồ lễ tiết kiệm thời gian (người đi lễ chùa không mất thời gian để lựa chọn và mua sắm, cũng tránh được tiếp xúc với những người khác như người kinh doanh bán hàng, người đi lễ cùng (khi sắp lễ, hạ lễ). Kết quả phỏng vấn sâu cũng minh chứng cho điều này: "Trước giờ chị đi lễ chỉ sử dụng tiền mặt thôi. Ai cũng mua đồ lễ để cả đống thì nhà chùa cũng không dùng hết, thấy lãng phí lắm. Mình sử dụng tiền mặt là hợp duyên nhất. Thầy Trụ trì muốn sử dụng vào việc nào cũng sẽ thuận tiện. Đầu năm có điều kiện thì phát tâm công đức, Thầy Trụ trì cũng sẽ kêu cầu cho gia đình mình" (PVS 14, Nữ, 1982, Công nhân).

"Mọi người trong gia đình bác đi lễ chùa đều không sắm đồ lễ. Nếu có thì chỉ mua thẻ hương mà thôi. Còn lại, tiền mua đồ lễ đó thì để hòm công đức. Mua lễ hay dùng tiền mặt thì cũng không có gì khác biệt. Sử dụng tiền đỡ lãng phí hơn. Đấy cháu xem, đồ lễ nhiều thế kia, hương nhang có thắp hết đâu. Mà thắp nhiều thì cũng gây hại cho chùa đấy. Tốt hơn là mình cứ quy thành tiền là thuận lợi nhất. Cũng không mất thời gian để chọn lựa đồ lễ" (PVS 9, Nữ, 1965, Nghỉ hưu, Nội trợ).

Từ khi có dịch bệnh thì tôi có thói quen mới là không sắm lễ nữa. Cũng vì muốn đi đến chùa nhưng cũng ngại tiếp xúc với nhiều người. Mà người bán đồ lễ thì một ngày họ tiếp xúc không biết bao nhiêu người, mình cứ cẩn thận được tí nào hay tí đó. Nên vẫn tiền đó thì mình để công đức tại chùa, không phải mua hoa quả, bánh trái… nữa. Cũng rất tiện lợi và hợp lí" (PVS 15, Nam, 1978, Viên chức).

Việc chuẩn bị đồ lễ, theo quan sát của chúng tôi cũng phân theo độ tuổi người lễ chùa. Phần lớn người trẻ, lớp thanh niên đến chùa thường không mang theo đồ lễ, người trung niên và người già thường chuẩn bị đồ lễ đầy đủ. Những người làm ăn kinh doanh

rất chú tâm đến chuẩn bị đồ lễ còn học sinh, sinh viên, công nhân, nhân viên văn phòng, bác sĩ… thường không chuẩn bị đồ lễ hoặc đồ lễ đơn giản.

Như vậy, về sử dụng đồ lễ, qua phân tích và khảo sát, chúng tôi nhận thấy tỉ lệ đồ lễ tại cả ba ngôi chùa đều có xu hướng giảm trong bối cảnh đại dịch Covid-19. Cụ thể, tỉ lệ sử dụng tất cả đồ lễ bằng hiện vật đồng loạt giảm với tỉ lệ giảm từ 2.6% đến 15%. Tại ba điểm khảo sát, mức giảm nhiều nhất là đồ lễ chay và vàng mã. Ngược lại, tỉ lệ sử dụng tiền mặt kèm xu hướng "không sử dụng đồ lễ" khi đến chùa lại tăng trong 3 năm trở lại đây. Trong bối cảnh đại dịch Covid-19 người đi lễ chùa có xu hướng mua đồ lễ đơn giản, gọn nhẹ hơn, cùng với đó người đi lễ cũng ưu tiên sử dụng tiền thật vì sự tiện lợi và tính chất sử dụng lâu dài, phù hợp với nhiều mục đích của nhà chùa.

2.3.Xu hướng sử dụng tiền thật làm đồ lễ

Từ xưa đến nay, đi lễ đền, chùa, miếu, phủ là một trong những phong tục dân gian của dân tộc Việt Nam. Khi lễ chùa với những bài khấn truyền thống hoặc có thể thành tâm bằng ý hiểu của người đi lễ. Cửa Phật có lòng từ bi giúp con người ta sám hối, cầu xin cơ hội sửa chữa và làm việc thiện chứ không có vật chất, tiền bạc để cho ai. Vì vậy, sau khi khấn nôm (danh xưng, ngày tháng, địa chỉ…) thì nên cầu đức Phật phù hộ cho gia đình bình an khỏe mạnh, tâm thiện lành, giác ngộ và kính tin Phật pháp. Sau đó, nên nguyện hồi hướng công đức cho người đã khuất và các chúng sinh ở thế giới bên kia được siêu thoát.

Khi đến chùa cúng lễ, con người thường cầu khấn bình an, may mắn, cầu tự, cầu tình duyên, tài lộc, thi cử, làm ăn hanh thông... Đây là một thói quen, nhưng cũng đồng thời thể hiện tâm tư, nguyện vọng của con người. Họ cầu xin những gì mà họ cho là có giá trị đối với mình và đó chính là động cơ để con người đến với chùa chiền. Thực tế, kết quả khảo sát, chúng tôi thấy rằng tính thực dụng của người đi lễ ngày càng cao. Người đi lễ chùa cầu khấn những giá trị liên quan trực tiếp đến bản thân con người. Dường như việc lễ chùa của nhiều người không vì tín ngưỡng bản thân, mà vì mong muốn cải thiện cuộc sống: "Năm nào cô cũng đi lễ chùa, đầu năm lễ cầu cuối năm lễ tạ, trước hết là cầu bình an cho gia đình, sau là cầu có nhiều sức khỏe và cầu cho mấy đứa con thành đạt, gặp nhiều may mắn" (PVS 13, Nữ, 1975, CNVC).

Có thể nói rằng, đa số người dân đến với tôn giáo nhằm phục vụ chính cuộc sống hiện thực của họ. Đạo vì đời – đó là một trong những đặc điểm tôn giáo tín ngưỡng của dân tộc Việt. Tuy nhiên, cầu xin như vậy có đúng với tinh thần của đạo Phật không? Đại đức Thích Chánh Thuần cho biết:

"Cầu nguyện không phải là bản chất của Phật Giáo. Đức Phật cũng không khuyến khích các đệ tử của mình cầu nguyện. Bản chất của Phật Giáo chính là nhân quả, nhân

nào quả ấy. Cuộc sống của mình trong tương lai tốt đẹp hay không là do bản thân mình tự quyết định chứ không có trời phật nào quyết định thay mình cả" [2].

Theo đó, tình duyên, tiền bạc, danh vọng là những thứ không tồn tại nơi cửa Phật. Theo giáo lý nhà Phật: "Phật chỉ có thể giúp những người kính Phật hướng tâm tích đức tu thiện, khuyên con người từ bỏ ham muốn vật chất, từ bỏ tham – sân – si để đạt được thanh tịnh, tiến đến cảnh giới giác ngộ, chứ không thể ban phát tài lộc, công danh hay giúp con người tiêu tai giải nạn" [3]. Người đi lễ chùa chỉ nên cầu khấn tại các ban Thánh, ban Đức Ông, ban Mẫu… chứ không nên cầu xin trước Phật.

Qua khảo sát, cùng với việc cầu xin cho cuộc sống hiện tại, việc sử dụng *tiền với tư cách đồ lễ* gia tăng phản ánh xu hướng thực dụng hóa và đơn giản hóa. Trên thực tế, xu hướng này đã xuất hiện dưới tác động của kinh tế thị trường và hiện nay, dưới tác động của bối cảnh đại dịch *gia tăng mạnh mẽ.* Trong bối cảnh đại dịch, một bộ phận người đi lễ chùa "e ngại" khi tiếp xúc với nhiều người – nhất là nhóm đối tượng những người kinh doanh thường xuyên tiếp xúc với nhiều người. Đồng thời, xu hướng này phản ánh ảnh hưởng và tác động của kinh tế thị trường, công nghiệp hóa. Nếu trước đây tiền dùng công đức thì nay lại xuất hiện trên hương án với tư cách là một loại đồ lễ. Một số người khi đi lễ không đem theo bất cứ một loại đồ lễ nào như hương, hoa, quả,... mà dùng tiền lẻ đặt lên các ban thờ. Nguyên nhân của hiện tượng này bởi tiền gọn nhẹ, không giống như các đồ lễ khác cồng kềnh và tốn thời gian chuẩn bị. Tiền cúng thường có mệnh giá nhỏ, đa phần là tiền lẻ các loại 1000, 2000, 5000, 10.000 đồng tạo cho người đi lễ cảm giác là họ chỉ đóng tiền giọt dầu. "Những năm gần đây đi lễ chùa, chị chỉ mang theo đồ lễ là tiền cúng và tiền công đức, tiền cúng để lên ban, tiền chẵn thì để vào hòm công đức để nhà chùa sử dụng vào việc xây dựng, trùng tu hoặc chăm lo thờ cúng" (PVS 4, Nữ, 1980, Nhân viên văn phòng).

Theo kết quả trưng cầu ý kiến của chúng tôi, số người đi lễ chùa đồng thuận với việc sử dụng "tiền thật" như là đồ lễ khá cao với tỉ lệ trung bình là 66.1% tại ba điểm chùa khảo sát. Sự đồng thuận này khẳng định xu thế sử dụng tiền thật thay thế cho các lễ vật khác như hương, hoa, đồ lễ chay, đồ lễ mặn…

Bảng 2: *Thống kê ý kiến về việc sử dụng tiền thật là lễ vật*

Ý kiến về sử dụng duy nhất lễ vật là tiền thật		**Địa điểm**			**Tổng**
		Chùa Thầy	**Chùa Hà**	**Chùa Phúc Khánh**	
Không đồng ý	Số lượng	64	65	43	172
	Tỉ lệ	40%	34.8%	26.8%	33.9%

Đồng ý	Số lượng	96	122	117	335
	Tỉ lệ	60%	65.2%	73.2%	66.1%
Tổng	Số lượng	160	187	160	507
	Tỉ lệ	100%	100%	100%	100%

Nguồn: Kết quả xử lí số liệu điều tra bảng hỏi của tác giả

Tuy nhiên với việc sử dụng tiền là đồ lễ, chúng tôi quan sát thấy có người đặt tiền thật nơi hương án, kẹp vào đĩa hay mâm hoa quả để cúng lễ chư Phật, Bồ Tát, để cạnh tượng Phật, thả xuống giếng, rải rác ở những nơi được họ cho là linh thiêng. Trong khi theo giáo lý của đạo Phật thì "tiền thật cũng không đặt lên hương án của chính điện" [4, tr.181]. Bàn luận thêm về *tiền lễ/cúng* này, chúng tôi cũng cho rằng các loại tiền: dù là tiền lẻ, tiền chẵn… thì "vị trí cuối cùng" là ở hòm công đức hoặc bộ phận tiếp nhận/quản lí ở mỗi chùa nhưng trước đó có thể được phép để trên hương án. Vì lẽ, hiện nay nhiều người sử dụng tiền để thay thế hoàn toàn hoặc thay thế một phần đồ lễ truyền thống; mặt khác, tâm lí của người đi lễ chùa ai cũng mong thể hiện lòng thành của mình đối với Thần, Phật nên họ muốn "trình lễ vật" lên các ban thờ. Với thực tiễn đó, tiền lễ/cúng có ý nghĩa văn hóa và tôn giáo ngang hàng với đồ lễ truyền thống. Do vậy, với bối cảnh biến đổi thực hành tôn giáo hiện nay, chúng tôi cho rằng tiền cúng/lễ (tiền thật) có thể được phép để trên ban thờ, thậm chí có thể là cả ban Tam Bảo nhưng sau khi cầu khấn và hạ lễ, người đi lễ chùa sẽ chuyển tiền lễ/cúng đến hòm công đức gần nhất. Thực hiện điều này vừa thỏa mãn nguyện vọng của người đi lễ chùa vừa đảm bảo đồng tiền không bị trộm cắp bởi kẻ gian, lại đảm bảo mĩ quan nơi cửa Phật, đồng thời tuân theo nguyên tắc của Phật giáo.

3. KẾT LUẬN

Dưới những tác động của đại dịch và những chuyển biến về kinh tế – xã hội, *cách thức sắm lễ* của Phật tử và nhân dân Thủ đô có nhiều biến đổi. Lễ vật bằng hiện vật như: Hương, hoa, đồ lễ chay, đồ lễ mặn, sớ… theo khảo sát của chúng tôi đều có tỉ lệ giảm nhất định so với trước đại dịch. Ngược lại, lễ vật bằng tiền thật lại có xu hướng gia tăng, được nhiều người ưu ái lựa chọn bởi tính chất tiện dụng và chống lãng phí, giảm thời gian mua sắm đồ lễ cũng như tiếp xúc trong quá trình mua đồ lễ. Song hành cùng xu hướng đơn giản hóa đồ lễ, chúng tôi nhận thế một tỉ lệ nhất định người tham gia lễ chùa hoàn toàn "không sử dụng đồ lễ" khi đi lễ chùa. Đây là những vấn đề gây lên tranh luận giữa tính thực dụng và tính quy chuẩn của Phật giáo. Việc sử dụng tiền lẻ và vàng mã ở các chùa cũng có dấu hiệu "hạ nhiệt". Điều này, minh chứng cho sự văn minh, tiến bộ trong văn hóa lễ chùa hiện nay.

Trên thực tế, qua khảo sát và phỏng vấn sâu của chúng tôi thì rất nhiều người không có sự phân biệt về tiền là đồ lễ và tiền công đức. Vị trí để tiền thật tại chùa của người dân cũng được lựa chọn đa dạng theo quan điểm cá nhân của mỗi người đi lễ. Đó có thể là hòm công đức, đưa trực tiếp đến người ghi công đức hoặc cũng có thể là hương án tại các ban thờ, tay tượng thờ, gốc cây, giếng nước (những nơi người đi lễ cho là linh thiêng)…Có thể thấy, văn hóa sử dụng tiền làm đồ lễ và tiền công đức/tiền giọt dầu vẫn còn nhiều tranh cãi đồng thời cũng chưa có quy định chính thức của Giáo hội Phật giáo Việt Nam liên quan đến vấn đề này. Do đó, trong quản lí hiện nay rất cần những hướng dẫn cụ thể để người dân vừa đảm bảo văn minh, lịch sự tại các cơ sở tôn giáo tín ngưỡng vừa đáp ứng, thỏa mãn những nhu cầu về đời sống văn hóa tinh thần của cá nhân.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Ban Chỉ đạo Quốc gia phòng, chống dịch COVID – 19 (2022), *Báo cáo kết quả 02 năm triển khai công tác phòng, chống dịch Covid 19*, công bố 01/2022.
2. Thanh Huyền (2019), *Nếu hiểu đạo Phật thì không nên "đến chùa để cầu*", nguồn: https://vov.vn/di-san/neu-hieu-dao-phat-thi-khong-nen-den-chua-de-cau-875132.vov, truy cập ngày 12/11/2021.
3. Thanh Liên (2015), *Những quan niệm sai lầm khi đi lễ chùa đầu năm,* nguồn: http://www.bodetam.vn/c24/t24-163/nhung-quan-niem-sai-lam-khi-di-le-chua-dau-nam.html#.Xt7mvjozbIV, truy cập ngày 9/12/2021.
4. Tuệ Nhã, Diệu Nguyệt, Hòa thượng Thích Thanh Tứ (hiệu đính) (2017), *Tập tục và nghi lễ dâng hương,* Nxb Thanh Hóa, Thanh Hóa.
5. Nguyễn Xuân Phúc (2022), *Tiến tới bình thường hóa với dịch bệnh, xem Covid-19 là bệnh đặc hữu*, nguồn: https://soyte.hanoi.gov.vn/phong-chong-dich-benh/-

/asset_publisher/4IVkx5Jltnbg/content/tien-toi-binh-thuong-hoa-voi-dich-benh-xem-covid-19-la-benh-ac-huu, truy cập ngày 03/03/2022.

6. Trường Đại học Kinh tế Quốc dân – Bộ Giáo dục và Đào tạo (2020), *Báo cáo đánh giá tác động của Covid-19 đến nền kinh tế và các khuyến nghị chính sách*, công bố 03/04/2020.

THE TREND OF SIMPLIFICATION IN PAGODA-GOERS' OFFERING DURING THE COVID-19 PANDEMIC

Nguyen Thi Nhung

Abstract: *The pagoda ceremony has been an essential part of Vietnamese spirituality culture for thousands of years. The pagoda ceremony meets the demands of Buddhists and the majority of Vietnamese people's spiritual and cultural lives. In this article, we mention changes to pagoda-goers' offerings in the wake of the COVID-19 epidemic, and we highlight causes and debate these concerns while using the theory of cultural change and the theory of function through surveys at Phuc Khanh, Ha, and Thay pagodas (Hanoi).*

Keywords: *simplify, rituals, pagoda ceremony, pandemic, Covid-19*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 11-8-2022; ngày phản biện đánh giá: 06-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 21-9-2022)

QUÁ TRÌNH DU NHẬP CÁC DÒNG TU THIÊN CHÚA GIÁO CỦA TÂY BAN NHA VÀ BỒ ĐÀO NHA TẠI KHU VỰC MỸ LATINH (THẾ KỶ XVI - XIX): NHỮNG ĐIỂM TƯƠNG ĐỒNG VÀ KHÁC BIỆT

Nguyễn Thị Bích[1,✉], Hoàng Minh Đức[2], Phan Hồng Nhung[2]

Tóm tắt: *Các cuộc phát kiến địa lý diễn ra vào thế kỷ XV - XVI được xem là một trong những sự kiện vĩ đại của lịch sử nhân loại. Việc phát hiện ra lục địa châu Mỹ, đặc biệt là vùng Trung và Nam Mỹ giàu có tài nguyên đã thôi thúc các quốc gia châu Âu, trong đó đi đầu là Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha, lên đường tìm kiếm thị trường béo bở, xác lập hệ thống thuộc địa và phân chia phạm vi ảnh hưởng. Trong các cuộc thám hiểm và chạy đua xâm lược thuộc địa đó, không chỉ có sự có mặt của quý tộc, thương nhân mà còn có sự có mặt thường xuyên và đông đảo của các giáo sĩ thuộc nhiều dòng tu lớn như: Augustins, Dominicains, Franciscans, Jésuites… được phái đi để thực hiện sứ mệnh truyền bá đạo Thiên chúa. Nhưng hành trình đưa Thiên chúa giáo hòa nhập vào đời sống của cư dân bản xứ Mỹ Latinh của người Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha không hoàn toàn giống nhau. Vì vậy, nội dung bài viết tập trung phân tích một số điểm tương đồng và khác biệt trong quá trình du nhập của các dòng tu của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha ở khu vực Mỹ Latinh và bước đầu chỉ ra nguyên nhân của sự khác biệt đó.*

Từ khóa: *Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Thiên chúa giáo, Mỹ Latinh*

1. MỞ ĐẦU

Thiên Chúa giáo ra đời ở Palextin, thuộc Trung Cận Đông nhưng nó đã sớm được truyền bá và phát triển mạnh ở châu Âu (từ thế kỷ IV đã trở thành quốc giáo của đế quốc Rô Ma rộng lớn). Hiện nay, Thiên chúc giáo là một trong ba tôn giáo lớn trên thế giới về cả số lượng tín đồ và phạm vi ảnh hưởng. Từ khi ra đời, Thiên chúa giáo không ngừng đẩy mạnh hoạt động "*mở mang nước Chúa",* lan tỏa ảnh hưởng của mình từ đế quốc Roma ra phạm vi châu Âu và ra toàn thế giới. Nhưng từ thế kỷ XV, quá trình mở rộng của đạo này đã mang một đặc điểm mới - gắn với chủ nghĩa thực dân, trở thành "*kẻ mở đường tinh anh*" cho công cuộc chinh phục của các cường quốc phương Tây tại các vùng đất khác nhau trên thế giới.

[1] Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2

[2] Sinh viên, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2

✉ Tác giả liên hệ. Email: nguyenthibich@hpu2.edu.vn

Tại Mỹ Latinh, Tây Ban Nha chiếm được một hệ thống thuộc địa rộng lớn gồm 4 khu vực: New Spain (Mexico ngày nay, 1 phần Trung Mỹ), New Granada (Colombia, Panama, Venezuela, Ecuador), Peru (gồm Chile và Peru ngày nay) và La Plata (gồm Argentine, Uruguay, Paraguay, Bolivia). Ngoài ra còn có một số quần đảo như Cuba, Puecto Rico, một phần Santo Domingo. Còn Brasil là thuộc địa lớn nhất và duy nhất của Bồ Đào Nha tại khu vực này.

Khi các dòng tu Thiên chúa giáo du nhập vào Mỹ Latinh, khu vực này đã có những nền văn minh bản địa rực rỡ, dù vẫn đang ở thời kỳ tan rã của chế độ thị tộc, bộ lạc, chưa hình thành nhà nước. Tín ngưỡng tôn giáo của họ vẫn là tín ngưỡng nguyên thủy, đa thần đậm chất tự nhiên. Vì vậy, các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha đã bắt gặp một vùng đất thuận lợi để nảy nở và chỉ trong vòng một, hai thế kỷ đã tồn tại vững chắc. Nhưng hành trình đưa Thiên chúa giáo hòa nhập vào đời sống của cư dân bản xứ Mỹ Latinh của người Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha không hoàn toàn giống nhau. Vì vậy, nội dung bài viết tập trung phân tích một số điểm tương đồng và khác biệt trong quá trình du nhập của các dòng tu của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha ở khu vực Mỹ Latinh và bước đầu chỉ ra nguyên nhân của sự khác biệt đó.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Những điểm tương đồng

Về mục đích du nhập, mỗi một tôn giáo khi ra đời đều mong muốn được truyền bá rộng rãi những tư tưởng tôn giáo của mình tới mọi nơi trên thế giới. Đó là một lẽ tự nhiên vì sự sinh tồn của nó. Đó là một hành động thiêng liêng, một sứ mạng tự thân của bất cứ một tôn giáo nào. Sự mở rộng mạnh mẽ việc truyền bá Công giáo ra phạm vi toàn thế giới cũng nằm trong qui luật ấy: "*bản thân Thiên Chúa giáo đã vượt qua tính cách Do Thái để thống nhất trong phạm vi đế chế La Mã*" [6, tr.33] để sau đó tiếp tục lan rộng đến các vùng "*đất ngoại*" khác. Với các cuộc phát kiến địa lí, "*một triển vọng bao la để truyền giáo đến các miền đất lạ*"[1] đã được mở ra đối với Công giáo và mục đích truyền giáo cũng trở nên rõ ràng. Các dòng tu Công giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha đến Mỹ Latinh chính trong hoàn cảnh đó.

Trước hết, sự có mặt của các dòng tu Công giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha ở Mỹ Latinh không chỉ giúp mở rộng địa bàn hoạt động của Công giáo mà còn mở rộng quyền lực của Giáo hội, đối trọng với sự bành trướng mạnh mẽ của đạo Islam khi ấy. Tôn giáo cùng với ngôn ngữ là hai phương thức hữu hiệu nhất để đồng hóa và chinh phục dân

1 El Dorado hay "đất nước bằng vàng" hay là "truyền thuyết về thành phố vàng" là một thành phố trong khu rừng già Amazon của Nam Mỹ của người Inca mà theo nhiều nhà thám hiểm cho rằng đây là thành phố có chứa rất nhiều vàng – TG chú thích.

chúng ở vùng đất ngoại. Trước đó, Công giáo từ địa phận của đế quốc Roma đã lan rộng ra toàn châu Âu thì giờ đây đạo này cũng đang đứng trước cơ hội được mở rộng phạm vi ra toàn thế giới. Cho nên, những mảnh đất mới được khai phá chính là những miền đất hứa vô cùng màu mỡ. Tòa thánh La Mã cũng đã nhận thấy rằng nếu những vùng đất này được "*Công giáo hóa*", các vua chúa ở đây được cải giáo thì sẽ là một hậu thuẫn vô cùng lớn cho địa vị của Giáo hội Công giáo trước sức ép ngày một lớn của giai cấp tư sản phương Tây.

Mặt khác, những mảnh đất mới này khá giàu có; đó là xứ sở của những El Dorado huyền thoại. Vì thế, đây có thể sẽ là nguồn của cải vật chất to lớn mang lại sự phồn thịnh cho Giáo hội. Không những thế, việc các dòng tu Công giáo của hai quốc gia trên hiện diện tại Tân thế giới còn là cách để giúp các quốc gia này củng cố vị thế và lợi ích của mình tại đây một cách nhanh chóng và hiệu quả nhất. Cho nên, khi sức mạnh thế giới của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha bắt đầu suy giảm từ sau thế kỷ XVII thì việc các dòng tu Công giáo của họ du nhập Mỹ Latinh cũng bị ảnh hưởng không nhỏ.

Từ những mục đích trên, các thầy tu Công giáo thuộc các dòng tu khác nhau của Tây Ban Nha hoặc Bồ Đào Nha đã không quản những hành trình hiểm nguy, gian khổ mang Phúc âm đến những miền đất xa xôi để cải giáo cho những người dân chưa biết đến Chúa Kitô.

Về phương thức du nhập, điều dễ nhận thấy là các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha đến Mỹ Latinh trong một bối cảnh lịch sử đặc biệt. Phát kiến địa lí mở ra một chân trời mới với các nước phương Tây khi đó đang ở giai đoạn "*vãn chiều*" của chế độ phong kiến, nhất là với những nước có nền kinh tế sớm phát triển, chuyển sang con đường tư bản chủ nghĩa như Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha. Tham vọng mở rộng đất đai, mở rộng thị trường trở nên mãnh liệt hơn lúc nào hết. Nhưng để biến những vùng đất mới ấy hoàn toàn trở thành thuộc địa vĩnh viễn của chính quốc thì không phải là điều dễ dàng. Bởi trong quá trình ấy, chinh phục tinh thần là công cuộc chinh phục lâu dài và khó khăn nhất mà tôn giáo (ở đây là Thiên chúa giáo) lại có ưu thế trong lĩnh vực này. Điều đó lí giải vì sao các cuộc thám hiểm, xâm lược thuộc địa của giai cấp tư sản phương Tây lại thường xuyên gắn bó mật thiết với việc truyền bá Thiên chúa giáo, với hoạt động của các dòng tu Thiên chúa giáo. "*Khi thì sự xâm lược tạo điều kiện cho việc truyền giáo, khi thì việc sau làm dễ dàng cho việc trước, khi thì cả hai việc tiến hành song song*" [9, tr.64].

Hơn nữa, việc mang ánh sáng Thiên Chúa đến nhiều vùng đất khác nhau của thế giới thời điểm đó lại chỉ có thể được thực hiện thuận lợi với sự hỗ trợ vật chất của các quốc gia Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha thế kỷ XV, XVI, đầu thế kỷ XVII và sau đó là Pháp. Vì thế, mỗi hành trình hầu như không thể thiếu sự góp mặt của các thầy tu Thiên chúa giáo.

Gót chân của kẻ xâm lược đi đến đâu thì gót chân của các nhà truyền giáo cũng đi đến đó, thậm chí họ còn góp phần không nhỏ vào quá trình thám hiểm những vùng đất mới. Vì sợi dây rằng buộc đó nên họ dù muốn hay không thì cũng vẫn phải làm một số việc có lợi cho quốc gia đã cử họ đi và tài trợ cho họ. Họ biến thành những tên lính xung kích thầm lặng nhưng hữu hiệu của quá trình này. Cuộc xâm lược của thực dân qua sự biện hộ của một số thầy tu trở nên chính nghĩa, hợp với ý Chúa: "*...những người dân ở Trung và Nam Mỹ là những người "man rợ", những kẻ lạc hậu do không có ánh sáng của Chúa soi đường. Vì vậy, những người Tây Ban Nha không chỉ có quyền mà còn có cả nghĩa vụ truyền giảng đạo Kitô đến cho họ*" [9, tr.65]. Khi một thành phố được thành lập, một vùng đất mới được chinh phục, nó thường được ban một cái tên tôn giáo và ngay lập tức, một linh mục được đưa tới để ban phúc và nhà thờ sẽ là một trong những công trình đầu tiên được xây dựng.

Cuộc chinh phục quân sự và chinh phục tinh thần, hai bộ phận thống nhất của cùng một quá trình do đó đã tạo nên những đường nét cơ bản cho một xứ thuộc địa mới đã được "*Latinh hóa*".

Tuy nhiên, cũng cần nhấn mạnh rằng: không phải lúc nào hoạt động của thầy tu Thiên chúa giáo Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha đều gắn liền với hoạt động, quyền lợi của kẻ xâm lược. Trong một vài trường hợp, những thầy tu khi đi cùng kẻ xâm lược đã hạn chế bớt sự tàn bạo của họ. Điều đó đã dẫn tới sự xung đột gay gắt giữa các thầy tu và những kẻ thực dân mà kết quả là họ bị trục xuất khỏi vùng lãnh thổ dưới quyền cai quản của những tên thực dân. Điển hình là các thầy tu dòng Jesuits của Bồ Đào Nha đã bị trục xuất năm 1759 và các thầy tu dòng Jesuits Tây Ban Nha vào năm 1767.

2.2. Những điểm khác biệt

Về thời điểm du nhập, theo những ghi chép lịch sử, các thầy tu Thiên chúa giáo đầu tiên của Tây Ban Nha đến Tân thế giới từ khá sớm, ngay trong hành trình thám hiểm lần thứ hai của C.Colombus năm 1493, 5 thầy tu dòng Franciscans đã tham gia hải trình này. Trong khi đó, các thầy tu Thiên chúa giáo Bồ Đào Nha lại đặt chân lên thuộc địa Brasil của mình muộn hơn. Năm 1549, 6 thầy tu dòng Jesuits đã mở màn cho công cuộc "*Phúc âm hóa*" của mình tại mảnh đất Nam Mỹ. Như vậy, hoạt động của các thầy dòng Tây Ban Nha ở Mỹ Latinh sớm hơn các thầy dòng của Bồ Đào Nha hơn nửa thế kỷ (56 năm). Nếu so với chiều dài lịch sử thì đây không phải là một khoảng thời gian quá dài, nhưng cũng không phải là quá ngắn.

Điều đáng nói là, thời gian du nhập của các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha phần lớn diễn ra trong thế kỉ XVI. Tiêu biểu như tại Mexico, thời điểm du nhập của các dòng tu trong thế kỷ XVI cách nhau không xa: các thầy tu dòng Franciscans đến vào

năm 1523, dòng Dominicans vào năm 1525, dòng Augustinians năm 1533, dòng Jesuits năm 1571… Còn trong các thế kỷ tiếp theo (XVII, XVIII, XIX), các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha du nhập Mỹ Latinh chủ yếu là cho những dòng tu nhỏ hoặc một số dòng tu dành riêng cho phụ nữ.

Trong khi đó, số lượng các dòng tu Thiên chúa giáo của Bồ Đào Nha đến Mỹ Latinh không nhiều và thời gian du nhập dường như không đồng đều. Trong đó, Jesuit là dòng tu đến sớm nhất (1549), có những ảnh hưởng lớn lao nhất, kể cả sau khi đã bị trục xuất. Các dòng tu khác có mặt ở Brasil muộn hơn và rải rác trong các thế kỷ XVII (dòng Franciscans, Capuchims…), vào thế kỷ XVIII có một số dòng tu dành cho nữ như Ursuline, Poor Clare. Những dòng này hoạt động chưa thực sự hiệu quả và đôi khi bị hạn chế do sức ép của vương quyền cũng như sự lớn mạnh của dòng Jesuits.

Về mức độ, địa bàn hoạt động của các dòng tu: Nếu như so với các dòng tu của Tây Ban Nha thì các dòng tu Thiên chúa giáo của Bồ Đào Nha được cho là: "*kém sôi nổi, nhiệt tình và thông minh hơn*" [3, tr.220]. Phạm vi hoạt động chủ yếu của các dòng tu này là ở vùng nội địa. "*Số lượng các nhà truyền giáo khá ít nên họ cũng chẳng làm được gì nhiều*" [10, tr.97]. Cho đến nay, Brasil vẫn đang phải chịu tình trạng thiếu tu sĩ (năm 1970, theo ước tính của Giáo hội, Brasil chỉ có 1 linh mục cho 6000 tín đồ). Chỉ có dòng Jesuit là hoạt động mạnh nhất, tích cực nhất và cũng có ảnh hưởng nhiều nhất ở Brasil, nhiều khi lấn át cả các dòng tu khác. Tuy nhiên, hoạt động của dòng này chủ yếu diễn ra trong thế kỷ XVI, XVII và nửa đầu XVIII. Sau khi dòng Jesuit bị trục xuất khỏi lãnh thổ Brasil thì hoạt động tôn giáo ở đây dường như cũng suy giảm dần.

Trong khi đó, các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha hoạt động sôi nổi khắp Trung và Nam Mỹ, trên một địa bàn rộng lớn, đặc biệt mạnh mẽ tại Mexico, Peru, Paraguay; ở cả trong khu vực nội địa lẫn ở vùng biên giới. Nhiều dòng tu cùng tham gia vào quá trình truyền bá với một số lượng lớn thầy dòng. Tiêu biểu nhất là dòng Franciscans, Dominicans, Jesuits.

Về kết quả, những thầy tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha đến Mỹ Latinh mang theo niềm tin tưởng và sự say mê. Họ đến trước hết vì mục đích của Tòa thánh là làm thế nào để truyền bá và mở rộng phạm vi của Thiên chúa giáo tại Tân thế giới - một mảnh đất hoàn toàn tinh khiết, ngoài tín ngưỡng tôn giáo bản địa thì hầu như chưa có sự hiện diện của các tôn giáo khác. Nhưng bên cạnh đó, đức tin tôn giáo của họ cũng dạy họ rằng cần phải chú ý thực sự đến việc cứu rỗi linh hồn cho cư dân bản xứ, bảo vệ họ khỏi sự tham lam và tàn bạo của những tên thực dân. Và kết quả là, các dòng tu Thiên chúa giáo khác nhau đã bước đầu thu được thành công trong công cuộc cải đạo đối với người Indian. Số người Indian chịu lễ rửa tội theo Thiên chúa giáo ngày một đông lên cùng sự gia tăng của số lượng các thầy tu, các giám mục, tổng giám mục, các giáo xứ,

giáo khu và việc mọc lên ngày càng nhiều các nhà thờ Thiên chúa giáo. Một hệ thống tổ chức của nhà thờ Thiên chúa giáo ở các thuộc địa của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha được hình thành cho đến đầu thế kỷ XIX (1800).

	Thuộc địa Tây Ban Nha	**Thuộc địa Bồ Đào Nha (Brasil)**
Tòa Tổng giám mục	10	1
Toà giám mục	38	6
Giáo xứ	…	…

[1, tr.205 - 221]

Với những ảnh hưởng rộng rãi và có tổ chức như vậy nên cho đến ngày nay, các quốc gia ở khu vực Mỹ Latinh đều có tỉ lệ người theo Thiên chúa giáo khá đông đảo. Đến thời điểm hiện này, Mỹ Latinh vẫn được xếp là khu vực với nhiều quốc gia có tỷ lệ dân số theo Thiên chúa giáo lớn trên thế giới, trên 85%, như Mexico, Peru, Venezuela, Brasil, Argentina, Columbia.

Điều cần nhấn mạnh là, nếu như Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha hầu như đã chuyển tải được hết tinh thần của nó tới các thuộc địa và Thiên chúa giáo của thuộc địa khi tiếp nhận đã được *mô phỏng gần như hoàn toàn* ở chính quốc thì Thiên chúa giáo Bồ Đào Nha khi đến Mỹ Latinh lại mang *nét khác biệt*. Cứ 10 người Brasil thì 9 người tự nhận mình là người Thiên chúa giáo, nhưng Thiên chúa giáo Brasil tự trong bản thân nó đã mang nhiều yếu tố tinh thần của người da đen và người da đỏ Indian – điều mà ở Mexico, Peru hay các thuộc địa khác của Tây Ban Nha tại Mỹ Latinh chưa rõ nét. Dường như "*nhà thờ của người Bồ Đào Nha đã di thực tới đất của người Brasil, cái nhà thờ mà ngay chính bản thân nó đã được sửa đổi bởi những ảnh hưởng Hồi giáo và bây giờ có thêm bóng dáng bởi những tín ngưỡng nguyên thủy của những nô lệ từ châu Phi và của những người Indian*" [4, tr.230]. Vì thế, "*Brasil là quốc gia Thiên chúa giáo lớn nhất thế giới nhưng ngay cả Giáo hoàng cũng khó mà nhận ra được một số nghi thức thờ phụng của Thiên chúa giáo Brasil*" [10, tr.95]. Dẫu vậy, sự du nhập các dòng tu Thiên chúa giáo của Bồ Đào Nha vào Brasil chưa mang lại một kết quả đồng đều trên tất cả các lĩnh vực nếu so với các thuộc địa của Tây Ban Nha (có thể thấy rõ điều này trong lĩnh vực văn hóa.)

2.3. Nguyên nhân của sự khác biệt

Sự khác biệt là thời điểm, mức độ, cách thức du nhập và kết quả của các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha ở Mỹ Latinh là do sự tác động của nhiều yếu tố khác nhau bao gồm cả nguyên nhân chủ quan và nguyên nhân khách quan:

Về nguyên nhân khách quan, trước hết, xuất phát từ *đặc điểm của các nước thuộc địa*: Tân thế giới là một mảnh đất hoàn toàn mới mẻ với người châu Âu. Sinh sống tại đây là những cư dân bản địa còn ở trong một trạng thái tự nhiên mà hoang sơ. Tuy nhiên, trong số những cư dân ấy cũng đã nổi lên một số dân tộc với các nền văn hóa riêng của mình.

Những vùng đất mà các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha xâm nhập vào (ở Trung và Nam Mỹ đã từng tồn tại những nền văn minh lớn, đạt được khá nhiều thành tựu rực rỡ, mặc dù xã hội của họ vẫn chưa ở vào giai đoạn hình thành quốc gia dân tộc. Dấu tích của những nền văn minh như Maya, Aztec, Inca… còn lại đến ngày nay vẫn khiến con người nhiều đời sau không ngớt lời thán phục. Trong khi đó, mảnh đất thuộc địa Brasil khi Cabral đặt chân đến năm 1500 phần nhiều vẫn là vùng đất hoang vu với gần 7000 thổ dân cư ngụ; cuộc sống của họ vẫn là bán du cư (semi – nomadic). Sự hoang dại và dường như xa cách với văn minh là đặc điểm nổi bật của vùng đất này.

Với những đặc điểm trên, khi du nhập vào Mỹ Latinh, các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha đã nhanh chóng có sự thích ứng phù hợp. Đối mặt với nền văn minh bản địa định cư và có tổ chức cao, các thầy tu của Tây Ban Nha ngay từ đầu đã có cách ứng riêng. Họ biết rằng không thể chinh phục những cư dân bản xứ bằng phương pháp bạo lực mà phải bằng con đường hòa bình và đức tin thực sự, bằng tình thương yêu. Mỗi dòng tu theo mỗi cách khác nhau nhưng quan tâm trước hết đến việc bảo vệ quyền lợi của người Indian trước sự tham lam và tàn bạo của những kẻ thực dân. Họ học ngôn ngữ của thổ dân, hòa mình vào cuộc sống của thổ dân và từ đó truyền tải những giá trị văn minh phương Tây, tinh thần tôn giáo của họ bằng những lời diễn đạt dễ hiểu, thậm chí bằng những lời ca, qua những phong tục của thổ dân… Có lẽ thế mà số người Indian chịu phép rửa tội của người Thiên chúa giáo Tây Ban Nha dần một tăng lên từ trong vùng nội địa đến những vùng biên giới.

Trong khi ấy, tiếp xúc với cư dân bản xứ còn sống một đời sống khá tự nhiên và mang tính chất nguyên thủy, điều đầu tiên mà những thầy tu dòng Jesuits của Bồ Đào Nha làm chính là hướng họ vào một cuộc sống có tổ chức của một xã hội văn minh hơn. Những khu làng truyền giáo riêng được lập nên với một số người nhất định dưới sự quản lý của các thầy dòng. Tại các nơi định cư ấy, người da đỏ được dạy một số nghề thủ công, một số môn nghệ thuật cơ bản, bỏ đi một số tập tục lạc hậu và quan trọng nhất là dần từ bỏ lối sống hoang sơ của mình, chấp nhận dần dần Thiên chúa giáo của người châu Âu. Tuy vậy, dù theo cách nào và bất kể với những thuộc địa trước đó đã phát triển như thế nào thì kết quả cuối cùng mà các thầy tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha đạt được là họ đã biến mảnh đất Mỹ Latinh còn khá thanh thiết trở thành một mảnh đất màu mỡ cho Thiên chúa giáo của họ đâm chồi nảy lộc.

Thứ hai, do tác động từ những nước thực dân khác, Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha vốn là những quốc gia sớm phát triển theo con đường tư bản chủ nghĩa và sớm hội tụ đầy đủ những điều kiện để tiến hành các cuộc phát kiến địa lí thế kỉ XV-XVI. Nhưng sự phát triển của hai quốc gia này luôn chịu sự cạnh tranh của một số quốc gia khác ở châu Âu như Anh, Hà Lan, Pháp… trong công cuộc chạy đua về thuộc địa.

Nếu như thế kỷ XVI được xem là "thế kỷ của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha" thì thế kỷ XVII chính là "thế kỷ của Hà Lan", nhanh chóng trở thành "bá vương trên biển cả", phá vỡ sức mạnh biển cả và sự thống trị của Tây Ban Nha. Công ty Đông Ấn của họ thành lập năm 1602 giống như một con bạch tuộc khổng lồ vương chiếc vòi của mình từ châu Phi tới châu Á, từ quần đảo Đông Ấn Độ tới Tây Ấn Độ. Vì sự lớn mạnh nhanh chóng về kinh tế như vậy nên người Hà Lan không ngừng mở rộng tham vọng lãnh thổ của mình và nhóm ngó những mảnh đất màu mỡ của Tây Ban Nha cũng như Bồ Đào Nha ở Tân thế giới.

Từ giữa thế kỷ XVII, nước Anh với những bước tiến mạnh mẽ về kinh tế cũng bắt đầu hướng ánh mắt nhòm ngó của mình tới châu Mỹ. Tại Bắc Mỹ, thuộc địa đầu tiên của họ được lập ra năm 1607, Virginia. Tại Mỹ Latinh, họ đã tiến xuống vùng bờ biển của người Brasil. Những tên cướp biển Anh đã làm một vài cuộc cướp bóc ở Santos, Pernambuco; tìm kiếm xứ sở El Dorado ở lưu vực sông Orinoco. Năm 1630, họ cũng cố gắng giữ một vùng định cư nhỏ của người Anh ở cửa sông Amazon.

Về phía người Pháp, trong suốt thời gian đầu khi Bồ Đào Nha còn lơ là việc quản lý ở Brasil, họ cũng đã tiến hành cướp bóc những tàu thuyền của người Bồ Đào Nha, lập những trạm thông thương buôn bán riêng của họ ở Bahua và Pernambuco. Năm 1555, một công ty của người Pháp cũng được thành lập ở Rio de Janeiro.

Như vậy, sự phát triển mạnh mẽ của các quốc gia như Hà Lan, Pháp, Anh vào thế kỷ XVII đã ảnh hưởng không nhỏ đến "công cuộc chinh phục tinh thần" của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha. Có thể thấy, các dòng tu Thiên chúa giáo của hai quốc gia trên phần lớn du nhập vào Mỹ Latinh trong thời kỳ đầu của chế độ thực dân, vào thế kỷ XVI đến đầu thế kỷ XVII, khi hai quốc gia này vẫn đang ở thời kì hưng thịnh. Đó đều là những dòng tu lớn và có ngày những hoạt động sôi nổi. Càng về sau, các dòng tu Thiên chúa giáo của họ đến Mỹ Latinh phần nhiều là những dòng tu nhỏ và hoạt động có phần khiêm tốn.

Về nguyên nhân chủ quan: Bồ Đào Nha là nước bắt đầu hoạt động thực dân ở hải ngoại sớm nhất và cũng là nước xây dựng thành đế quốc thực dân sớm nhất. Với vị trí địa lý tương đối thuận lợi, người Bồ ngay từ thế kỷ XIV đã hướng tầm mắt của mình ra bên ngoài với nhiều tham vọng. Theo chiến thuật "*một bước một vết chân"* [9, tr.31], người Bồ đã tiến ngày càng xa trên con đường chinh phục thuộc địa của mình.

Mối quan tâm đầu tiên của người Bồ Đào Nha tập trung vào thương mại. Hai nhân vật được xem là người đã kiến lập đế quốc thực dân Bồ Đào Nha là Francisco de Almeida và Afonso de Albuquerque đã thực hiện theo cách thức đặc biệt. Họ đã tiếp theo hành trình của Gama bằng việc hất cẳng những thương nhân Ảrập và nắm chắc những thương cảng từ vịnh Ba Tư đến quần đảo hương liệu. Khác với những tên thực dân sau này, Bồ Đào Nha không đưa quân đi đánh thành chiếm đất mà hướng mục đích duy nhất: lũng đoạn mậu dịch. Vì thế, mục tiêu mà quốc gia này đánh chiếm là các quan ải mà các thương nhân phải đi qua trên hành trình buôn bán của mình như: mũi Hảo Vọng ở cực Nam châu Phi, eo biển Malacca, chiếm Goa – một hải cảng trong quan hệ mậu dịch ở đất Ấn Độ, đến Quảng Châu (Trung Quốc) chiếm Áo Môn… Những mảnh đất chiến lược trên diện tích không lớn, nhưng lại có ý nghĩa cực kì quan trọng đối với sự hưng thịnh của thương mại Bồ Đào Nha. "*Đây chính là điểm đặc sắc của đế quốc thực dân Tây Ban Nha; thực tế, nó là một "đế quốc mậu dịch"* [11, tr.33].

Người Bồ Đào Nha tin rằng qua con đường biển mới phát hiện này, họ có thể lũng đoạn được việc buôn bán hương liệu gia vị ở phương Đông, phương Tây và sẽ kiếm được một số vàng nhiều không kể xiết. Vì vậy, họ đã chậm trễ trong việc củng cố sự có mặt của mình và khai hóa tinh thần tại mảnh đất Brasil ngay sau khi mảnh đất này được Cabral phát hiện ra. Điều này giải thích vì sao đến năm 1549, dòng tu Thiên chúa giáo của Bồ Đào Nha mới có mặt ở Brasil (dòng Jesuits). Thêm vào đó, Bồ Đào Nha không xây dựng một bộ máy hành chính tập trung cao ở thuộc địa, thậm chí sự quản lý nó đối với Brasil còn có phần lỏng lẻo hơn nếu so sánh với các thuộc địa của Tây Ban Nha ở Mỹ Latinh. Ví dụ: người Bồ Đào Nha không sử dụng chức vụ phó vương, mặc dầu kẻ cai trị cũng có chức năng tương tự như một phó vương giống ở các thuộc địa của Tây Ban Nha; cũng không có hội đồng (audiencia)…Với tình hình đó, tại Brasil, hoạt động giữa các dòng tu chưa thực sự có sự gắn kết với nhau chặt chẽ. Dòng Jesuits hoạt động mạnh nhất, lấn át các dòng khác. Sau khi dòng Jesuits hoạt động mạnh nhất, lấn át các dòng khác. Sau khi dòng Jesuits bị trục xuất năm 1759 thì hoạt động của các dòng tu Thiên chúa giáo khác không có gì nổi bật.

Tây Ban Nha nếu so sánh trong tương quan với Bồ Đào Nha cũng là một nước tương đối lớn ở châu Âu với lãnh thổ rộng lớn và dân cư đông đúc. Quốc gia này có thể đem đại quân đi chinh phục những vùng đất rộng lớn, di dân tới đó để biến những vùng đất ấy trở thành thuộc địa. Thời điểm Tây Ban Nha xây dựng đế quốc thực dân của mình đồng thời với Bồ Đào Nha hoặc cũng có thể chậm hơn chút ít. Nhưng điều đặc biệt "*nó không chỉ là một đế quốc thực dân mậu dịch đơn thuần mà là đế quốc đúng nghĩa 100%. Nghĩa là bản thân nó không phải là một tổ chức mậu dịch mà là một đế quốc có lãnh thổ rộng lớn,*

những vùng đất mà đế quốc thực dân này chiếm lĩnh so với đất đai của đế quốc cổ La Mã xây dựng xưa kia còn lớn hơn" [11, tr.35].

Đặt chân đến bất cứ vùng đất nào, người Tây Ban Nha đều quan tâm đến việc thiết lập một cách nhanh chóng hệ thống chính quyền cai trị, khai thác nguồn tài nguyên giàu có ở đó, tổ chức xã hội và quan tâm đến việc việc cải giáo cho người bản địa như một sứ mạng thiêng liêng của mình. Vì vậy, các thầy tu Thiên chúa giáo cũng lập tức có mặt ở Mỹ Latinh từ khá sớm và được tạo điều kiện để phát triển. Đầu tiên là các thầy tu dòng Franciscans năm 1493. Tiếp đó, các thầy tu của các dòng tu khác cũng xuất hiện và hoạt động trả khắp các thuộc địa của Tây Ban Nha. Việc bộ máy thống trị của Tây Ban Nha tại Tân thế giới được tổ chức chặt chẽ và có hệ thống với sự cai trị của các Phó vương (viceroyalty), của hội đồng cố vấn (audiencia)… cũng có ảnh hưởng không nhỏ đối với các dòng tu. Các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha ngay sau khi đến Tân thế giới đã tiến hành ngay việc cải đạo, bảo vệ người Indian theo những cách thức riêng và tổ chức các hoạt động của dòng tu một cách hiệu quả từ trong vùng nội địa và đến các vùng biên giới.

3. KẾT LUẬN

Truyền giáo là một sứ mệnh thiêng liêng của bất cứ một tôn giáo nào. Thiên chúa giáo từ khi ra đời đã không ngừng "mở rộng nước Chúa" từ phạm vi đế quốc La Mã ra châu Âu và thế giới. Trong quá trình ấy, không ít những quốc gia Thiên chúa giáo đã thực hiện thành công sự nghiệp truyền giáo của mình. Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha là những ví dụ tiêu biểu.

Ngay từ thế kỷ XV, Giáo hội đã ủng hộ những hoạt động truyền giáo của Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha, thậm chí còn trao cho Bồ Đào Nha quyền được truyền giáo trên toàn bộ phương Đông. Các dòng tu Thiên chúa giáo của Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha mới thực sự trở thành những nhân vật danh tiếng của công cuộc chinh phục về mặt tinh thân cùng những kẻ xâm lược với công cuộc chinh phục về quân sự.

Dòng tu Franciscans của Tây Ban Nha đến Mỹ Latinh sớm nhất năm 1493, hoạt động sôi nổi tại Mexico trong việc cải đạo và bảo vệ người Indian. Dòng Dominicans rồi Jesuits của quốc gia này cũng xuất hiện sau đó không lâu trong thế kỷ XVI. Dominicans ấn tượng bởi những hoạt động táo bạo của thầy tu Las Casas; còn Jesuits nổi bật bởi việc thiết lập các "vùng truyền giáo" ở Paraguay. Các dòng tu nhỏ khác và dòng tu dành riêng cho phụ nữ cũng lần lượt có mặt rải rác trong các thế kỷ tiếp theo. Ở Bồ Đào Nha, các dòng tu Thiên chúa giáo đến Brasil muộn hơn ở các thuộc địa của Tây Ban Nha và hoạt động có phần trầm lắng hơn. Chỉ có dòng tu Jesuits là để lại nhiều dấu ấn hơn cả với Nosbrega,

Anchietta… và mô hình làng truyền giáo "aldeias". Cho nên, mọi ghi chép của nhà thờ ở Brasil đều chủ yếu dựa trên hoạt động của dòng tu này.

So với các khu vực khác trên thế giới, công cuộc truyền bá Thiên chúa giáo của các thầy tu Thiên chúa giáo Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha ở Mỹ Latinh là thành công hơn cả. Số người Indian cải đạo tăng lên nhanh chóng, nhà thờ Thiên chúa giáo được xây dựng ở khắp nơi. Đến hiện nay, Mỹ Latinh vẫn là khu vực với nhiều quốc gia có tỉ lệ dân số theo Thiên chúa giáo lớn trên thế giới như Mexico, Peru, Brasil, Argentina… Thậm chí, Thiên chúa giáo ở Mỹ Latinh còn mang trong nó những yếu tố mới khi sự kết hợp với tín ngưỡng bản địa. Như vậy, dẫu có một vài điểm khác biệt, nhưng sự có mặt của các dòng tu Thiên chúa giáo của hai quốc gia này trong khoảng thời gian từ thế kỷ XV đến XIX tại Tân thế giới lại là một thắng lợi lớn về mặt tinh thần mà họ đã đạt được ở nơi này.

Lời cảm ơn: *Nghiên cứu này được tài trợ từ nguồn kinh phí Khoa học Công nghệ của Trường ĐHSP Hà Nội 2 cho đề tài khoa học, mã số: SV.2020.SP2.28.*

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Curtis Wilgus (1963), *Latin America history*, Barnes and Noble, Inc, New York.
2. Edward Bourne (1962), *Spain in American 1450 - 1580*, Barnes and Nobles press, New York.
3. Hubert Herring (1967), *A history of Latin America from the beginnings to the Present*, Alfred. A. Knopf Publisher, New York.
4. Jean-Baptiste Duroselle, Jean- Marie Mayeur (2004), *Lịch sử đạo Thiên Chúa*, Nxb Thế giới, Hà Nội.
5. John Dos Passos, *The Portugal story: three century of explotion and discovery*, Doubleday and Company Inc, New York.
6. Đỗ Quang Hưng (1990), *Một số vấn đề về lịch sử Thiên chúa giáo ở Việt Nam*, Tủ sách ĐH Tổng hợp Hà Nội.
7. Lương Thị Thoa, Phạm Thị Thanh Huyền, *Một số tác động khách quan mang ý nghĩa tích cực của chính sách thực dân Tây Ban Nha đối với các thuộc địa ở Trung và Nam Mỹ*, Tạp chí châu Mỹ ngày nay, số 1/2009.
8. Nguyễn Phú Lợi, *Vài nét về dòng tu Công giáo*, Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo, số 12/2009.
9. Nguyễn Văn Kiệm (2001), *Sự truyền bá đạo Thiên chúa ra vùng đất ngoại từ phát kiển địa lý đến hết thế kỷ XIX*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 4/2001.
10. Trịnh Huy Hóa (biên dịch), *Đối thoại với các nền văn hóa – Brasil*, NXB Trẻ, Hà Nội.
11. Văn Sinh Nguyên (2004), *Phát hiện lục địa mới*, NXB Lao động XH, Hà Nội.

THE PROCESS OF IMPORTING THE CHRISTIAN LINES OF SPAIN AND PORTUGAL IN THE LATIN AREA (16th – 19th CENTURIES): SIMILARITIES AND DIFFERENCES

Nguyen Thi Bich, Hoang Minh Duc,
Phan Thi Huong

Abstract: *Geographical Discovery and Exploration that took place in the 15th - 16th centuries are considered one of the great events of human history. The discovery of the American continent, especially the resource-rich Central and South American regions, prompted European countries, led by Spain and Portugal, to set out to find the fat market. break up, establish a colonial system and divide the sphere of influence. In those expeditions and races to invade the colony, there were not only the presence of aristocrats, merchants but also the regular and large presence of clergy of many great religious orders such as: Augustins, Dominicains, Franciscans, Jésuites.. were sent to carry out the mission of spreading Christianity. But the journey to integrate Christianity into the lives of the indigenous Latin American inhabitants of Spain and Portugal is not quite the same. Therefore, the content of the article focuses on analyzing some similarities and differences in the process of introduction of Spanish and Portuguese religious orders in Latin America and initially points out the causes of this difference.*

Keywords*: Spain, Portugal, Catholic, Latin American*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 18-8-2022; ngày phản biện đánh giá: 09-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 07-10-2022)

ĐÔNG KINH NGHĨA THỤC NHÌN TỪ PHƯƠNG DIỆN CẢI CÁCH GIÁO DỤC

***Hà Triệu Huy*[1]**

Tóm tắt: *Vấn đề cải cách giáo dục là một trong đề tài được ưu tiên nghiên cứu trong thời gian gần đây khi Việt Nam đang tiến hành cuộc cải cách giáo dục cả về bề rộng và bề sâu. Những bài học lịch sử đóng vai trò quan trọng cho tương lai và điều này gợi nhắc về một phong trào cải cách giáo dục diễn ra đầu thế kỷ XX, đó là Đông Kinh Nghĩa Thục. Phong trào này là một cuộc canh tân về văn hóa, giáo dục lớn trong lịch sử Việt Nam, đồng thời, đó là một cuộc vận động yêu nước và cách mạng tiêu biểu theo khuynh hướng dân chủ tư sản ở Việt Nam đầu thế kỷ XX; Đông Kinh Nghĩa Thục là một cuộc cải cách giáo dục theo xu hướng tiến bộ trong lịch sử Việt Nam (thể hiện trong triết lí giáo dục, nội dung chương trình và phương thức hoạt động…). Những bài học mà giáo dục Việt Nam hiện nay có thể học tập, đó là bài học về xây dựng triết lý giáo dục nhất quán, không ngừng đổi mới tư duy, phương pháp giảng dạy và đề cao tính dân tộc và nhân bản trong bối cảnh toàn cầu hóa.*

Từ khóa: *Đông Kinh Nghĩa Thục, lịch sử Việt Nam, giáo dục Việt Nam, cải cách giáo dục.*

1. MỞ ĐẦU

Giáo dục là một lĩnh vực khoa học để đào tạo con người về mặt nhận thức và hành động. Vấn đề đổi mới, canh tân giáo dục luôn là một vấn đề cần thiết ở bất cứ thời đại nào trong lịch sử. Đầu thế kỷ XX ở Việt Nam, cùng với phong trào Minh Tân ở Nam Kỳ, Đông Kinh Nghĩa Thục đã góp phần tạo nên một phong trào "thực học và thực nghiệp", mang tinh thần chấn hưng văn hóa, giáo dục trên cả nước. Mặc dù chỉ tồn tại trong vòng 9 tháng, nhưng phong trào này đã quy tụ những tư tưởng mới về giáo dục, có sức lay động nền tảng nhận thức của nhân dân và để lại nhiều bài học kinh nghiệm về giáo dục cho các thế hệ đời sau. Đông Kinh Nghĩa Thục như một dấu gạch nối đương thời, nơi mà những cái cũ và cái mới hòa quyện vào nhau để chấn hưng sức mạnh dân tộc, hứa hẹn mở ra một thời đại mới cho dân tộc Việt Nam.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Bối cảnh lịch sử

Đầu thế kỷ XX, Đông Kinh Nghĩa Thục đã chịu ảnh hưởng mạnh mẽ bởi mô hình Khánh Ứng Nghĩa Thục (慶 應 義 塾 大学) cuối thế kỷ XIX của Nhật Bản. Fukuzawa

[1] Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG.TP.Hồ Chí Minh, Email: hatrieuhuy97@gmail.com

Yukichi thành lập trường nhằm định hướng một nền giáo dục mới cho Nhật Bản, phát huy tối đa giá trị con người Nhật Bản thông qua mô hình giáo dục kiểu phương Tây, được mô phỏng theo mô hình của Đại học Harvard (Thâu, 2007, trang 7). Thành công của mô hình này và sự phát triển của Nhật Bản đã góp phần khai sáng tư tưởng mới của giới trí thức Việt Nam. Phan Bội Châu và Phan Châu Trinh là hai trí thức Việt Nam đã đọc được những bản điều trần và thấy được những nhu cầu cấp bách cần đổi mới giáo dục trong nước. Qua các Tân thư, Tân báo của Trung Quốc, hai chí sĩ đã biết và tiếp cận những giá trị tích cực của đường lối đổi mới của Nhật Bản thời kỳ này. Họ coi người Nhật Bản là người anh cả tiên phong cho Châu Á thức tỉnh. Năm 1905, Phan Bội Châu trở thành thủ lĩnh của phong trào Đông Du, và Phan Châu Trinh cũng đã lên đường sang Nhật Bản để tận mắt chứng kiến những thành tựu hiện đại của nền giáo dục Nhật Bản. Họ phát hiện ra rằng nhiều quốc gia cũng đã học hỏi được mô hình này của Nhật Bản.

Trước sự cổ vũ của Phan Bội Châu và Phan Châu Trinh, Đông Kinh Nghĩa Thục được khởi xướng ở Hà Nội từ tháng 3 năm 1907 do những nhân sĩ, trí thức yêu nước có uy tín đương thời đề nghị nhà cầm quyền Pháp cho thành lập, tổ chức và hoạt động. Những nhân vật ấy bao gồm Lương Văn Can (Thục trưởng), Nguyễn Quyền (Giám học) và Lê Đại, Nguyễn Hữu Cầu, Hoàng Tăng Bí, Nguyễn Kỳ, Dương Bá Trạc, Vũ Hoành. Các nhân sĩ, trí thức đã đặt tên trường là "Đông Kinh Nghĩa Thục" với ý nghĩa: Đông Kinh là tên kinh thành Thăng Long dưới thời Hồ Qúy Ly, Nghĩa thục là trường dạy để làm đại nghĩa, vì đại nghĩa mà dạy người, không vì tiền, không thu học phí. Với danh nghĩa một trường tư thục, trường đặt trụ sở tại số 4 và số 10 phố Hàng Đào, Hà Nội. Đông Kinh Nghĩa thục ra đời nhằm các mục đích: Xây dựng một nền học thuật mới, một nền văn hóa mới, chuẩn bị thực lực cho công cuộc giải phóng dân tộc; phối hợp hoạt động với phong trào Đông Du và phong trào Duy Tân đang diễn ra sôi nổi.

2.2. Triết lý giáo dục

Đầu tiên, giá trị của Đông Kinh Nghĩa Thục nằm ở triết lý giáo dục mới mà phong trào này để lại. Đông Kinh Nghĩa Thục đã hiện thực hóa tư tưởng dân chủ của Phan Châu Trinh: "Khai dân trí, chấn dân khí, hậu dân sinh", hướng nền giáo dục nước nhà đến tính dân tộc đúng nghĩa và tính nhân dân rộng rãi. Đó là sự gặp gỡ của triết lý giáo dục, triết lý nhân sinh và triết lý chính trị. Triết lý giáo dục ở đây là một nền giáo dục mang tinh thần của chủ nghĩa yêu nước, giương cao ngọn cờ yêu nước thương nòi "Vẻ vang dòng dõi con Rồng cháu Tiên", hướng mục tiêu giáo dục đến một nền giáo dục thực học: "*Theo lý chung học là để có ích cho bản thân mình và cho quốc gia, xã hội. Có ba điều, một là học vệ sinh, tức là học phương pháp làm cho thân thể cường tráng, không bệnh tật; hai là học trị sinh, tức là học phương pháp làm cho có thức ăn, đồ mặc và quản lý sản nghiệp; ba là học làm người làm quốc dân. Đạt được ba điều ấy là cái học hữu dụng* (Thâu, 2007,

trang 71-72)". Thứ hai, phong trào đã mở ra một nền khoa học hiện đại, tiếp thu khoa học tự nhiên của phương Tây như thiên văn, địa lý, vật lý, hóa học vừa hiện đại hóa khoa học xã hội và nhân văn trên tinh thần vừa tiếp thu Nho học truyền thống và tiếp xúc với nền văn học mới, đó là sự kế thừa và tiếp thu các giá trị tốt đẹp của văn minh phương Đông và phương Tây, nhưng căn bản nhất vẫn là một nền giáo dục dân tộc, bởi lẽ "*giáo dục quốc dân thường phải tùy theo phong tục, tập quán, lịch sử, chính thể của từng nước, nên không giống nhau. Ở nước ta thì phải lấy trình độ giáo dục của nước ta làm chuẩn mà hoàn thiện tư cách quốc dân ta* (Thâu, 2007, trang 71).". Và hơn hết, nền giáo dục đó phải là một nền giáo dục hướng về đại chúng, "*Văn minh của quốc dân là căn cứ vào mọi người trong nước mà nói, không phải chỉ cử ra một vài người mà cho là đủ. Làm cho cả nước văn minh thì phải có giáo dục phổ cập. Giáo dục phổ cập là cả nước không một người nào không được đi học* (Thâu, 2007, trang 72)".

Các nhân sĩ yêu nước cho rằng "*Ngày nay chỉ riêng cái thuyết mệnh trời cũng đủ làm cản trở ý chí cạnh tranh của quốc dân ta. Mệnh là cái không đến mà lại đến. Người quân tử tri mệnh là biết không thể tránh được điều hại, không thể hưởng được điều lợi, nhưng cái đáng làm thì cứ làm. Cho nên tri mệnh là để khuyên lập chí, dẫu biết rằng người không có chí thì khi gặp việc là cầu trời khấn trời giúp cho, hỏng việc lại đổ cho trời hại* (Vũ Văn Sạch, 1997, trang 62)". Họ khẳng định "*nền giáo dục mới phải là một nền giáo dục yêu nước thương nòi, dân tộc hóa, khoa học hóa và đại chúng hóa, hướng tới mục tiêu khai dân trí, chấn dân khí, hậu dân sinh, làm cơ sở cho việc thực hiện hai mục tiêu tối hậu gắn chặt với nhau là chấn hưng, hiện đại hóa đất nước và khôi phục chủ quyền quốc gia - dân tộc* (Tung, 2008, trang 286)."Để đạt được mục tiêu này, tư tưởng yêu nước là trung quân đã được chuyển sang thành tư tưởng chống tư tưởng phong kiến đã lỗi thời đi đôi với việc giáo dục quần chúng bằng đẩy mạnh học chữ, trong đó dạy chữ Quốc ngữ là chính, bên cạnh đó dạy thêm Hán văn và Pháp văn với mục đích nâng cao trình độ dân trí cho toàn thể quần chúng nhân dân. Trên quan điểm đó, phong trào Đông Kinh nghĩa thục chủ trương xây dựng nền giáo dục quốc dân, "*đường lối giáo dục quốc dân là làm rõ cái lí tương quan giữa nước với dân, cho dân biết họ có vị trí, chức phận ra sao và làm thế nào để gây ý thức ái quốc ái quần, bồi dưỡng tài năng tự trị tự lập. Một nước không có giáo dục quốc dân thì trăm họ u mê, không biết quốc gia, chính trị là gì* (Vũ Văn Sạch, 1997, trang 46)". Trên tinh thần đó, tư tưởng canh tân trong giáo dục của phong trào Đông Kinh nghĩa thục đã có mục đích rõ ràng và đối tượng giáo dục phong phú vượt xa đối tượng giáo dục của Nho giáo cuối thời nhà Nguyễn.

Như vậy, triết lý giáo dục mà Đông Kinh Nghĩa Thục gửi gắm đến hậu thế đó là một nền giáo dục dân tộc, vừa tiếp thu văn hóa Đông – Tây, vừa hướng về đại chúng. Đây là một quan điểm rất mới trong tư tưởng giáo dục Việt Nam bởi lẽ trước đây, triết lý giáo

dục Việt Nam rất mơ hồ và nội hàm chỉ xoay quanh vấn đề trung quân ái quốc và giáo dục chỉ phục vụ cho tầng lớp trên. Triết lý giáo dục mới của Đông Kinh Nghĩa Thục là bước đầu cho một nền giáo dục hiện đại. Điểm đầu tiên của triết lý đó là đề cao tinh thần dân tộc. Đây là nội dung quan trọng nhất của triết lý, nhất là trong bối cảnh Việt Nam đang bị thực dân Pháp xâm lược, vấn đề dân tộc trở thành một giá trị cốt lõi, như một chân kiềng vững chắc cho giáo dục mới của dân tộc. Bên cạnh đó, tư tưởng giáo dục lúc này chuyển từ yêu nước trung quân sang tư tưởng học để mở mang dân trí, hướng đến một con người được giáo dục toàn diện ở mọi ngành khoa học. Người học thoát khỏi lối học tầm chương trích cú để học những môn khoa học hiện đại, thiết thực cho đất nước. Bên cạnh đó, triết lý giáo dục này đã song hành cùng với triết lý nhân sinh sâu sắc, đó là hướng về quần chúng nhân dân, thức tỉnh họ trước vận mệnh đất nước, chấn hưng đất nước từ nội lực từ nhân dân chứ không còn hướng về tầng lớp trên nữa. Chủ nghĩa yêu nước gắn liền với tư tưởng dân chủ mới đã tạo thành một triết lý chính trị đặc sắc cho dân tộc Việt Nam đầu thế kỷ XX, đó là sự giao lưu, tiếp biến giữa nền giáo dục cũ và nền giáo dục Tân học, tôn trọng và phát huy tính tích cực của nền văn hóa nước nhà. Về tổng thể, Đông Kinh Nghĩa Thục không còn gói gọn trong một trường học mà thực chất là cả một phong trào cách mạng yêu nước, cải cách giáo dục mà thực chất là đã cổ vũ phong trào Duy tân trên cả nước, nhằm mục đích giải phóng xã hội và dân tộc khỏi ách phong kiến thực dân.

2.3. Chương trình, nội dung, phương pháp giáo dục

Trước hết, xu hướng tiến bộ của Đông Kinh nghĩa thục được thể hiện trong nội dung chương trình và phương thức hoạt động của phong trào. Các nhà nho yêu nước đã bước đầu chỉ ra những hạn chế của giáo dục Nho học trong bối cảnh lịch sử mới. Các hoạt động giảng dạy và hoạt động ngoại khoá của Đông Kinh Nghĩa thục kịch liệt phản đối những người sùng bái Nho học, nhấn mạnh vào sự thay đổi tư duy sáng tạo, đề cao tinh thần yêu nước đi đôi với tinh thần nhân bản; *về mặt xã hội*, đả phá tư tưởng thiên mệnh của Nho giáo, lên án những phong tục tập quán lạc hậu; và *về kinh tế*, kêu gọi chấn hưng thực nghiệp, bỏ vốn mở mang công nghệ, tiểu thủ công nghiệp, nông nghiệp và khai mỏ mà tiêu biểu nhất là tư tưởng của Lương Văn Can, "*đánh đổ tư tưởng hủ lậu của phái nhà nho bảo thủ và trang bị cho học sinh một ít tư tưởng mới về khoa học tự nhiên, về văn học, về chính trị, về đạo đức công dân, đặc biệt là về tinh thần yêu nước* (Mai, 1974, trang 73)". Cơ sở nền tảng tư tưởng này đã giúp phong trào Đông Kinh nghĩa thục định hướng được mục tiêu và phương pháp hoạt động và đạt được nhiều kết quả tích cực.

Cụ thể, phong trào đã dùng văn tự của Việt Nam; hiệu đính sách vở chú trọng đến thực tại đất nước; thay đổi cách thi cử bằng cách bỏ lối văn biền ngẫu cũ, chỉ thi Quốc ngữ và Toán pháp; lấy người học làm trung tâm, khuyến khích tinh thần tự do thảo luận

của người học. Trước nhu cầu tiếp thu những kiến thức khoa học trên thế giới để áp dụng vào giáo dục Việt Nam, cũng như việc cần thiết để thiết lập một nền giáo dục đại chúng, chữ quốc ngữ trở thành phương tiện truyền đạt kiến thức ưu việt, vì nó có "*khả năng biểu thị một cách dễ dàng, chính xác bất kì âm thanh nào của tiếng Việt* (Yến, 2002, trang 250)". Các sĩ phu cấp tiến thời đó cho rằng: "*Chỉ có chữ Quốc ngữ và môn Quốc văn mới có thể dùng làm lợi khí sắc bén nhất, phổ thông nhất trong việc mở mang dân trí, giáo dục quần chúng để đưa quốc gia tiến kịp theo đà văn minh của nhân loại trên thế giới* (Hân, 1973, trang 156)". Như vậy, nếu như các nhà truyền giáo phương Tây là người mang chữ quốc ngữ tới cho Việt Nam thì phong trào Đông Kinh Nghĩa Thục chính là tổ chức thúc đẩy sự phát triển của chữ quốc ngữ như một hình thức văn tự mới để nó trở thành văn tự chính của Tiếng Việt hiện nay.

Bên cạnh đó, phương pháp dạy học của phong trào có nhiều điểm tiến bộ. Phương pháp giảng dạy tích cực như lấy người học làm trọng tâm đã được áp dụng ngay từ thời điểm này. Người thầy đóng vai trò là người mang tới tri thức nhưng học trò mới là đối tượng trung tâm để nhận biết tri thức. Người thầy cũng không ngừng đặt câu hỏi và tự đưa ra những quan điểm cá nhân thông qua các hoạt động như giảng sách, đọc báo, bình văn, diễn thuyết và những buổi ngoại khóa nói chuyện thời sự hoặc khoa học nhằm khơi dậy tài năng, óc sáng tạo, kích thích bầu nhiệt huyết của người học, "*cho phép học trò bàn bạc tha hồ, không phải nề hà, không cần thể cách gì hết. Rồi thêm vào đó mấy bài về toán Pháp, về chữ Quốc ngữ để cho cái mà học sinh học và thi không trái ngược với việc họ thực phải làm* (Thâu, 2007, trang 123)". Đặc biệt, phương pháp diễn thuyết được coi là một phương pháp giáo dục hết sức mới mẻ chưa từng có trong giáo dục Việt Nam thời đó. Với phương pháp này thì thầy và trò được thảo luận hết sức tự do, sôi nổi, khơi gợi được khả năng tư duy, sáng tạo đối với người học. Phương pháp này ghi nhận sự tiến bộ, dân chủ trong học tập và giảng dạy, khác hoàn toàn với giáo dục một chiều của thời Nho học.

Về tổ chức quản lý, Đông Kinh Nghĩa thục là trường học đầu tiên ở Việt Nam có sự chuyên biệt về các bộ phận. Nhà trường đã lập ra bốn ban chuyên trách: *Ban Giáo dục* phụ trách tuyển sinh và dạy học; *Ban Cổ động* chịu trách nhiệm cho hoạt động bình văn, diễn thuyết; *Ban Trước tác* biên soạn tài liệu tuyên truyền và giảng dạy; *Ban Tài chính* chịu trách nhiệm kinh phí và thu chi. Nhân sự của tổ chức là 27 người. Những người tham gia quản lý đều là những nhà nho yêu nước tiêu biểu, có trình độ học vấn, có uy tín trong quần chúng nhân dân. Nguồn tài chính là tiền đóng góp tuỳ tâm của các sáng lập viên, các "thường trợ hội viên" (người có con em theo học) và các "lạc trợ hội viên" (người hảo tâm ở bên ngoài); trường sẽ trích một khoản tiền nhỏ để thù lao cho giáo viên. Địa bàn hoạt động của trường học bao gồm 4 phân hiệu tại Hà Đông, Sơn Tây, Hưng Yên, Bắc Ninh, Hải Dương, Nam Định. Việc mở rộng địa bàn hoạt động của phong trào đã cho

thấy nỗ lực trong việc mở rộng mô hình tân học ở các vùng lân cận, tạo điều kiện cho mọi học sinh đều có cơ hội được tiếp cận với mô hình giáo dục mới.

Về chương trình đào tạo, nhà trường chia làm 8 lớp, và phân ra hai cấp tiểu học – trung học phụ thuộc vào nhu cầu học và trình độ của học sinh. Học phí và đồ dùng học tập được trang bị miễn phí. Học sinh đóng thêm học phí cho các môn Tiếng Pháp. Các lớp đêm được mở cho người học có nhu cầu. Nội dung giáo dục gồm dạy chữ quốc ngữ, chữ Pháp, chữ Hán; các môn về xã hội gồm Lịch sử, Địa lý, Luân lý; và các môn tự nhiên gồm Cách trí, Vệ sinh, Toán pháp. Các hoạt động ngoại khoá như bình văn, đọc báo, diễn thuyết được đẩy mạnh. Nội dung của các buổi hoạt động ngoại khóa là cổ vũ lối học mới, phê phán lối học, lối tư duy thủ cựu và tuyên truyền, giáo dục về lòng yêu nước của nhân dân Việt Nam. Cơ quan ngôn luận của trường là *Đăng Cổ Tùng Báo* do Nguyễn Văn Vĩnh làm chủ bút phần quốc văn, và *Đại Việt Tân Báo* do Đào Nguyên Phổ làm chủ bút. Xuất bản các sách: *Quốc dân độc bản, Cải lương mông học quốc sử giáo khoa thư, Nam Quốc giai sự truyện, Nam Quốc vĩ nhân, Tân đính luân lý giáo khoa thư, Nam Quốc lịch sử, Nam Quốc địa dư...* Bên cạnh các hoạt động chính, Đông Kinh Nghĩa thục còn khuyến khích các hội viên xúc tiến hàng loạt hoạt động kinh doanh, cổ vũ mô hình thực nghiệp. Tại Hà Nội, Đỗ Cơ Quang mở hiệu buôn *Đồng Lợi Tế* ở phố Mã Mây (Hà Nội) chuyên bán hàng nội hoá, rồi cùng Vũ Hoành tổ chức hiệu thuốc Bắc *Tuỵ Phương* ở gần ga Hàng Cỏ. Hoàng Tăng Bí và Nguyễn Quyền lập *Công ty Đông Thành Xương* ở phố Hàng Gai, vừa bán tạp hoá vừa làm công nghệ như dệt xuyến hoa đại đoá, ướp trà, rồi lại lập *Quảng Nam Hiệp thương Công ty*. Nguyễn Quyền lập hiệu *Hồng Tân Hưng* ở Hàng Bồ buôn bán và làm đồ sơn (Hiếu, 2004, trang 24). Như vậy, phong trào Đông Kinh Nghĩa Thục không chỉ là một cuộc cải cách về giáo dục mà nó còn mở đầu cho những cải cách về kinh tế, đưa mô hình thực nghiệp, hướng nghiệp cho học sinh qua những hành động thực tiễn, nhất là trên lĩnh vực kinh tế. Nói như Đặng Thai Mai, phong trào đã "*đánh đổ tư tưởng hủ lậu của phái nhà nho bảo thủ và trang bị cho học sinh một ít tư tưởng mới về khoa học tự nhiên, về văn học, về chính trị, về đạo đức công dân, đặc biệt là về tinh thần yêu nước* (Mai, 1974, trang 73)".

Sự xuất hiện của Đông Kinh nghĩa thục là một trong những cuộc cải cách lớn trên lĩnh vực giáo dục ở Việt Nam thời cận đại vì sức lan tỏa, nhanh chóng trở thành một phong trào rộng lớn, chủ trương đưa dân chủ, văn minh phương Tây thay cho kinh điển Nho gia để chuyển đổi giáo dục quốc dân, chấn hưng công nghệ và canh tân đất nước. Bằng việc sáng tạo trong công tác quản lý, tổ chức giáo dục, tiến hành thiết kế nội dung giảng dạy phù hợp với những nhu cầu bức thiết của dân tộc, lại tổ chức ở ngay Hà Nội – trung tâm văn hóa của cả nước, là nơi chính quyền thực dân Pháp đặt cơ quan Trung ương, nơi có tầng lớp sĩ phu Bắc Hà đã thức thời trước vận mệnh của dân tộc, có truyền

thống yêu nước và hiếu học lâu đời, không chấp nhận nền giáo dục Nho học già cỗi đã đứng bên bờ vực suy yếu. Chính vì thế, sức lan tỏa của Đông Kinh Nghĩa Thục và tác động của nó đã thúc đẩy phong trào Duy Tân trên cả nước, phong trào Minh Tân ở Nam Kỳ và khởi nghĩa của Hoàng Hoa Thám có sự phối hợp nhịp nhàng, tạo nên một phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc đầy sôi động trên cả nước đầu thế kỷ XX.

2.4. Những gợi mở cho giáo dục Việt Nam hiện đại

Mặc dù tồn tại trong khoảng thời gian ngắn nhưng di sản của Đông Kinh Nghĩa Thục đã để lại rất nhiều bài học cho hậu thế mai sau, nhất là trên lĩnh vực xây dựng nền văn hóa - giáo dục tiên tiến hiện đại trong thời kỳ Đổi mới hôm nay. Chúng ta có thể thấy rằng, trong thời gian gần đây, những bất cập trong ngành giáo dục Việt Nam đang xảy ra ngày một nhiều. Đó là sự lúng túng trong việc xây dựng triết lý giáo dục Việt Nam, vấn đề biên soạn sách giáo khoa, hình thức thi cử, tình trạng gian lận trong thi cử, đạo đức nhà giáo đang ngày một xuống cấp. Có thể nói, giáo dục Việt Nam đang tìm cách xoay xở để gỡ rối cho những bất cập hiện nay. Việc quay lại với những giá trị mà phong trào Đông Kinh nghĩa thục để lại vẫn còn nguyên giá trị cho cải cách giáo dục thời kỳ Đổi mới hôm nay.

Một là phải xây dựng một triết lý giáo dục với một tuyên ngôn ngắn gọn, súc tích, cô đọng và coi đó là hệ quy chiếu cho những bước đi của giáo dục Việt Nam thời hiện đại. Đối với một nền giáo dục, triết lý giáo dục có sự tác động mạnh mẽ ở cả tầm vĩ mô lẫn vi mô, cụ thể qua việc định hướng cho những chính sách, chiến lược, dự án,…để quản lý giáo dục; triết lý giáo dục cũng quy định mục tiêu, nội dung chuyên môn, phương pháp và việc tổ chức đánh giá chất lượng giáo dục trong chương trình học và giảng dạy. Bên cạnh đó, với chức năng định hướng, động lực và cải tạo, triết lý giáo dục là một nhân tố không thể thiếu trong việc định hình cho sự vận động của cả một hệ thống giáo dục. Triết lý giáo dục Việt Nam phải được quy tụ bởi những giá trị tinh hoa, cốt lõi của giáo dục truyền thống dân tộc Việt Nam, vừa phải tiếp thu những giá trị khai phóng, cởi mở tư duy của lối học phương Tây, nhưng cũng giống như Đông Kinh nghĩa thục đã làm, chúng ta không được hòa nhập mà bị hòa tan, vẫn phải lấy tinh thần dân tộc, đề cao nhân bản là giá trị bề sâu cho triết lý giáo dục nước nhà. Hiện nay, Việt Nam chưa có một triết lý giáo dục thống nhất, nhất quán, xuyên suốt trong một thời gian dài, mà chỉ có những tư tưởng, những quan điểm, phương hướng, chính sách nhằm giải quyết các vấn đề được đặt ra trong những bối cảnh khác nhau, nhất là khi hệ thống giáo dục có nhiều vấn đề bất cập. Hay nói cách khác, triết lý giáo dục Việt Nam còn khá tản mạn, chưa rõ ràng và chưa được tập trung vào một luận điểm cụ thể. Giáo dục Việt Nam là phải thống nhất lại một triết lý giáo dục hoàn chỉnh. Triết lý đó phải được xây dựng dựa trên việc nghiên cứu kĩ lưỡng của triết học giáo dục, phù hợp với hoàn cảnh của đất nước, và phù hợp với công

cuộc đổi mới, cải cách giáo dục ở Việt Nam. Công việc này đòi hỏi phải được đầu tư một cách nghiêm túc, bởi lẽ nó ảnh hưởng đến sự phát triển và đến tương lai của đất nước. Nếu cứ tiếp tục tình trạng hiện giờ, khó ai có thể phủ nhận sự tụt hậu của hệ thống giáo dục Việt Nam so với các nước trong khu vực và trên thế giới.

Hai là, giáo dục Việt Nam nằm trong giáo dục thế giới. Trong khi giáo dục thế giới không ngừng thay đổi, Việt Nam trong bối cảnh hội nhập quốc tế cần nhanh chóng tiếp thu những phương pháp khoa giáo, kỹ thuật giảng dạy hiện đại trên thế giới để đổi mới giáo dục nước nhà, không ngừng đổi mới tư duy, tích cực và chủ động để tránh làm cho nền giáo dục quốc dân trở nên lạc hậu, chậm chạp so với các nước bạn trên thế giới. Thêm vào đó, giáo dục Việt Nam cần xây dựng nội dung giáo dục đáp ứng được nhu cầu của xã hội, phải xây dựng nội dung giáo dục phù hợp với xu thế phát triển của thời đại, trước hết là bắt đầu từ việc đổi mới tư duy và phương pháp giảng dạy. Điều đó bắt nguồn từ việc thiết kế lại chương trình sách giáo khoa, giáo trình và thay đổi phương pháp giáo dục ở mọi cấp học. Đó là xây dựng một nền giáo dục hiện đại, hướng về đại chúng, tiếp thu các thành tựu khoa học kỹ thuật của thế giới trên nền tảng văn hóa – giáo dục của dân tộc. Đông Kinh Nghĩa Thục đã gắn chặt những vấn đề lý luận với thực tiễn "thực học", gắn tri thức với cuộc sống. Gắn việc dạy chữ với dạy người, dạy nghề, gắn với việc khơi gợi tinh thần yêu nước, tự cường dân tộc, giúp người học trở thành người có lòng yêu nước chân chính, bồi dưỡng thể lực và trí thực, khởi xướng nhiều môn học có tính thực tiễn của khoa học tự nhiên và xã hội, khuyến khích khởi nghiệp, mục đích đào tạo ra những sản phẩm ưu việt, đẩy mạnh và chấn hưng kinh tế dân tộc, mở rộng thị trường trong và ngoài nước. Thực tế hiện nay cho thấy, mặc dù những phương pháp giáo dục mới như "coi người học làm trung tâm", đổi mới phương pháp giảng dạy, áp dụng khoa học kỹ thuật vào giảng dạy và học tập nhưng việc áp dụng này còn chưa đồng bộ. Học sinh, sinh viên Việt Nam nhìn chung còn thụ động trong học tập và nghiên cứu do bị lý luận chi phối, phụ thuộc quá nhiều vào sách vở mà thiếu đi tính thực dụng, thực tiễn. Nhiệm vụ của giáo dục Việt Nam hiện nay là phải tạo một môi trường cho học sinh, sinh viên được đi vào thực tiễn, cởi bỏ lối tư duy chủ quan, duy ý chí, xơ cứng. Phải coi học sinh, sinh viên là trung tâm, là mục tiêu chính mà giáo dục hiện đại hướng tới, phát huy năng lực của mỗi cá nhân. Trong đó, trách nhiệm cũng như khả năng nhận thức của người thầy đóng vai trò rất quan trọng trong phong trào cải cách giáo dục, đó là vai trò của những nhà nho, trí thức đương thời như Lương Văn Can, Dương Bá Trạc, Nguyễn Quyền. Sứ mạng của người thầy là tiếp tục coi học sinh, sinh viên là đối tượng trung tâm trong công tác giảng dạy. Người thầy phải không ngừng đổi mới phương pháp giảng dạy, năng lực chuyên môn, kỹ năng sư phạm để học sinh được thụ hưởng toàn bộ những giá trị tích cực mà nền giáo dục quốc dân mang lại.

Ba là, nền giáo dục Việt Nam tiếp tục đề cao tính nhân bản, tính dân tộc khai phóng, đa văn hóa như tinh thần đề cao tính nhân văn của Đông Kinh nghĩa thục. Nhân bản ở đây chính là nhân quyền, là dân quyền, tức là nền giáo dục hướng tới đáp ứng quyền con người được giáo dục và phát triển toàn diện về nhân cách, phẩm chất. Hiện nay, nền giáo dục Việt Nam là một nền giáo dục nhân bản với giá trị nhân bản của con người xã hội chủ nghĩa, coi trọng những giá trị tiến bộ của con người, coi sự phát triển toàn diện của con người là mục tiêu của giáo dục hiện đại. Đây chính là một sự vận dụng kinh nghiệm hiệu quả của Việt Nam từ phong trào Đông Kinh nghĩa thục. Việc nâng cao dân trí, khơi gợi giá trị nhân văn, nhân ái là một đặc điểm trong tính cách của con người Việt Nam. Nó được hòa với tư tưởng dân chủ trong thời đại mới đã được phát huy, vượt qua mọi thử thách và giới hạn của thời đại và bản thân mỗi người để trở thành một phong trào truyền bá tư tưởng, tri thức sâu rộng trong quần chúng nhân dân, khơi gợi lòng yêu nước, ý thức dân tộc, chú trọng giáo dục nhân cách đạo đức, hướng đến phương châm đề cao tự lực cánh sinh, mang tính quần chúng rộng lớn, thể hiện một sự tiến bộ về chất. Giáo dục Việt Nam hiện nay còn mở rộng quan niệm này, hướng tới tính khai phóng và đa văn hóa, đa dạng bản sắc dân tộc trong bối cảnh toàn cầu hóa. Toàn cầu hóa vừa là cơ hội, vừa là thách thức đối với giáo dục quốc dân. Những giá trị văn hóa mà phong trào Đông Kinh nghĩa thục để lại, nhất là về tính dân tộc, lòng yêu nước, ý chí tự cường tiếp tục trở thành một triết lý giáo dục quan trọng để định hướng giáo dục quốc dân bên cạnh việc vận dụng phương pháp giáo dục tiến bộ của thế giới nhưng không được làm mất đi tính dân tộc, tính nhân bản cốt lõi của người Việt Nam. Có thể nói, phong trào Đông Kinh nghĩa thục đã để lại một nền tảng lý luận về xây dựng một xã hội theo đường lối duy tân, cải cách toàn diện xã hội một cách hòa bình, công khai, hợp pháp. Tư tưởng canh tân trong giáo dục hướng tới việc hoàn thiện một nền giáo dục mang tính dân tộc, khoa học, đại chúng.

3. KẾT LUẬN

Như vậy, ta có thể nói rằng, phong trào Đông Kinh Nghĩa Thục là một trong những cuộc cải cách lớn trong lịch sử Việt Nam trên lĩnh vực giáo dục, là một dấu gạch nối giữa giáo dục Việt Nam: truyền thống và hiện đại, trong đó những yếu tố tích cực của cái cũ không hề bị phủ định mà được tiếp biến với những cái mới trên nền tảng ý thức dân tộc tự cường. Mặc dù tồn tại trong thời gian chưa đầy một năm nhưng thực sự phong trào Đông Kinh Nghĩa Thục đã chứng tỏ con đường cách mạng Việt Nam đã đi vào quỹ đạo của con đường duy tân cải cách đang là xu hướng chính trong phong trào "Châu Á thức tỉnh", tiếp thu văn minh phương Tây, dùng biện pháp giáo dục quốc dân để nâng cao dân trí, cải cách xã hội, tiến tới thực hiện dân giàu nước mạnh. Cuộc cải cách giáo dục do Đông Kinh Nghĩa Thục tiến hành đã viết nên một trang sáng ngời trong lịch sử giáo dục nước ta, để lại nhiều triết lý giáo dục vẫn còn tươi nguyên giá trị lý luận trong thời đại

hôm nay. Việc nhìn nhận và đánh giá khách quan những đóng góp từ quá khứ là rất quan trọng, cần thiết để thực hiện đổi mới căn bản, toàn diện cho các giai đoạn tiếp theo của lịch sử giáo dục Việt Nam./

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Hân, V. (1973), *Văn học Việt Nam thế kỉ XIX - tiền bán thế kỉ XX (1800 - 1945)*,Sài Gòn: Nxb. Khai Trí.
2. Hiếu, L. T. (2004), *Hậu thế nhìn về Lương Văn Can*, Tạp chí Xưa và Nay (214).
3. Mai, Đ. T. (1974), *Văn thơ cách mạng Việt Nam đầu thế kỷ XX*, Hà Nội: Nxb. Văn học.
4. Thâu, C. (2007), *Đông Kinh Nghĩa Thục và văn thơ Đông Kinh Nghĩa Thục*, Hà Nội: Nxb. Đông Tây.
5. Tung, P. H. (2008), *Văn hóa chính trị và lịch sử dưới góc nhìn văn hóa chính trị*, Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.
6. Vũ Văn Sạch, V. T. (1997), *Văn thơ Đông Kinh Nghĩa Thục*, Hà Nội: Nxb. Văn Hóa.
7. Yến, T. H. (2002), *Nhìn lại văn học Việt Nam thế kỉ XX*, Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.

TONKIN FREE SCHOOL – A PERSPECTIVE OF EDUCATIONAL REFORM

Ha Trieu Huy

Abstract: *Recently, education reform has been one of the topics that have been prioritized for research because Vietnam is widely and deeply implementing education reform. Historical lessons play an important role for this reform and it dated back to Tonkin Free School in the early 20th century in Vietnam. This movement aims at a rational educational reform and cultural renewal in Vietnamese history. Also, it typifies patriotic and revolutionary movement following the bourgeois democratic trend in Vietnam. New issues of this school shows in educational philosophy, training curriculum, and pedeagogical methods. Thus contemporary Vietnamese education can apply these historical values on building a consistent educational philosophy, changing teaching methods, and upholding nationalism and humanity in education in the context of globalization.*

Keywords: *Tonkin Free School, Vietnamese history, Vietnam's education, educational reform.*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 30-8-2022; ngày phản biện đánh giá: 19-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 09-10-2022)

QUAN HỆ HỮU NGHỊ VIỆT NAM - LÀO TỪ NĂM 1962 ĐẾN NĂM 2017: NHỮNG THÀNH TỰU VÀ GIẢI PHÁP PHÁT TRIỂN TRONG BỐI CẢNH TOÀN CẦU HÓA

Đặng Danh Hướng[1], Chu Thị Xuyến[2]

Tóm tắt: *Việt Nam - Lào là hai quốc gia láng giềng rất thân thiết và gần gũi, từng giúp đỡ nhau trong lịch sử xây dựng và bảo vệ tổ quốc. Giữa hai quốc gia Việt Nam – Lào sớm hình thành và phát triển tình đồng chí anh em. Tình cảm này, thể hiện rõ từ năm 1962 đến năm 2017, qua 55 năm quan hệ hữu nghị đặc biệt giữa Việt Nam và CHDCND Lào, đạt nhiều thành tựu to lớn ở nhiều lĩnh vực hợp tác như: Kinh tế, xã hội, chính trị, quốc phòng - an ninh... Bài viết tìm hiểu về thành tựu trong quá trình hỗ trợ, giúp đỡ nhau giữa hai dân tộc Việt - Lào cũng như những kinh nghiệm quý báu của các nhà khoa học nhằm phát huy truyền thống hữu nghị đặc biệt, hợp tác toàn diện Việt Nam - Lào trong bối cảnh toàn cầu hóa.*

Từ khóa: *quan hệ hữu nghị, Việt Nam, Lào, thành tựu, toàn cầu hóa.*

1. MỞ ĐẦU

Từ những năm 30 của TK XX, khi mới hình thành và phát triển Đảng Cộng sản Đông Dương đã tiên phong lãnh đạo các nước trên bán đảo Đông Dương thực hiện đấu tranh cách mạng để giải phóng dân tộc. Trong bối cảnh đó, hai nhà lãnh đạo vĩ đại của hai dân tộc Việt – Lào, Chủ tịch Hồ Chí Minh với Chủ tịch Cayxon Phomvihan nước CHDCND Lào đã đặt nền móng cho quan hệ hữu nghị Việt – Lào, gắn bó keo sơn thủy chung tình nghĩa giữa hai dân tộc. Từ đó cho đến nay các lãnh đạo kế tục của hai quốc gia không ngừng vun đắp và coi đây là quy luật phát triển tất yếu của cách mạng Việt Nam – Lào. Đặc biệt, trong khoảng thời gian từ năm 1962 đến năm 2017 giữa Việt Nam và CHDCND Lào đạt nhiều thành tựu trong các lĩnh vực hợp tác về Kinh tế, xã hội, chính trị, quốc phòng - an ninh... Tuy nhiên, trong bối cảnh toàn cầu hóa đang tạo ra nhiều cơ hội phát triển cũng như nhiều thách thức cho mối quan hệ giữa Việt Nam và Lào. Vì vậy, nghiên cứu mối quan hệ giữa Việt Nam và Lào từ năm 1962 đến năm 2017 rất cần thiết. Bởi nghiên cứu này sẽ góp phần tìm kiếm những giải pháp và đề xuất những kiến nghị góp phần đưa ra cơ sở khoa học để quan hệ Việt Nam và Lào ngày càng phát triển hơn.

[1] Trường THPT Hoàng Văn Thụ, Hà Nội

[2] Trung tâm GDNN-GDTX Yên Lạc

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Thành tựu trong quan hệ hữu nghị Việt Nam - Lào từ năm 1962 đến năm 2017

Những năm đầu, thời kì đấu tranh cách mạng giành độc lập tự do, giải phóng dân tộc, giải phóng đất nước, quan hệ hữu nghị giữa Việt Nam và Lào có dấu ấn đậm nét tình đồng chí anh em. GS.TS Nguyễn Xuân Thắng, Ủy viên Bộ Chính trị, Giám đốc Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh từng nhận xét rằng: *"quan hệ chính trị ngoại giao giữa Việt Nam và Lào có những nét độc đáo rất hiếm thấy trong lịch sử phong trào cách mạng thế giới"*. Quan hệ này, được hai dân tộc thể hiện trong việc đoàn kết, quyết tâm đấu tranh chống bước chân xâm lược của thực dân Pháp. Với tinh thần ngoan cường, không sợ hy sinh gian khổ những người con ưu tú của Việt Nam và Lào đã giành thắng lợi vẻ vang cho hai dân tộc và buộc đế quốc Pháp phải ký Hiệp định Genève 1954 về Đông Dương [10].

Trong giai đoạn, từ năm 1962 đến năm 1975 quan hệ hữu nghị đồng chí anh em tiếp tục được các thế hệ kế tiếp của hai dân tộc Việt Nam và Lào gìn giữ, phát huy như hỗ trợ về quân sự, ngoại giao… Sau năm 1975, Việt Nam – Lào bước sang trang mới trong quan hệ hữu nghị: từ liên minh chiến đấu giải phóng dân tộc, giải phóng đất nước sang hợp tác toàn diện, bền vững. Và chuyển tinh thần đoàn kết trong chống kẻ thù chung sang tinh thần đoàn kết trong quan hệ ngoại giao dưới sự chỉ đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam và Đảng Nhân dân Cách mạng Lào. Đến năm 1976, ngay sau thành lập nước Cộng hòa Dân chủ Nhân dân Lào, Lào và Việt Nam đã đạt được thỏa thuận quan trọng trong vòng hai tháng rút toàn bộ quân đội và chuyên gia Việt Nam về nước và bắt đầu xúc tiến việc hoạch định biên giới quốc gia giữa hai nước [1,tr.91-189]. Đến ngày 18-7-1977, Hiệp ước Hữu nghị và hợp tác Việt Nam – Lào chính thức được ký kết giữa Chính phủ hai nước. Hiệp ước là căn cứ pháp lý để hai quốc ra mở rộng và tăng cường quan hệ hữu nghị trong bối cảnh hội nhập quốc tế; Hiệp ước còn là cơ sở để Việt Nam và Lào thúc đẩy ký kết các thỏa thuận hợp tác sau này. Do đó, Hiệp ước Hữu nghị và hợp tác Việt Nam – Lào có ý nghĩa vô cùng quan trọng đánh dấu bước ngoặt mới trong quan hệ hữu nghị của hai dân tộc. Cũng trong giai đoạn này, để giúp Lào ổn định đời sống, khôi phục sản xuất và phát triển kinh tế, Chính phủ Việt Nam đã cử nhiều đoàn chuyên gia sang hỗ trợ, giúp đỡ nhân dân Lào, trên tinh thần tôn trọng độc lập, chủ quyền và toàn vẹn lãnh thổ; đề cao ý chí tự lực, tự cường, hợp tác bình đẳng và cùng có lợi [10].

Hơn 50 năm qua, trong công cuộc phát triển đất nước hội nhập nền kinh tế toàn cầu, Việt Nam và Lào đã và đang giành được nhiều thành tựu lớn lao, có giá trị lịch sử và ý nghĩa thời đại. Quan hệ hữu nghị tình đồng chí anh em ngày càng mở rộng, gắn bó, tin cậy, phát triển trên nhiều lĩnh vực như:

Trong lĩnh vực chính trị, ngoại giao, lãnh đạo hai nước tích cực ủng hộ nhau trên trường quốc tế, tổ chức tiếp xúc cấp cao giữa lãnh đạo, tổ chức thường xuyên Ủy ban liên Chính phủ hai nước, tổ chức giao lưu thắm tình quân và dân hai nước với nhiều hình thức. Tháng 3 năm 1970 Việt Nam ủng hộ quan điểm của Neo Lào Hắc Xạt về đòi quyền lợi cho dân tộc Lào dựa trên Hiệp định Genève (năm 1962). Tháng 4 năm 1970 Việt Nam – Lào tích cực ủng hộ nhau góp phần tạo nên thành công của Hội nghị cấp cao ba nước Đông Dương (Việt Nam - Lào – Campuchia) và thành lập Mặt trận thống nhất chống Mỹ [2,tr.12-62]. Từ năm 1973 đến năm 1975 lãnh đạo hai nước Việt Nam – Lào tổ chức nhiều chuyến thăm hữu nghị chính thức như tháng 11 – 1973 Tổng Bí thư Lê Duẩn dẫn đầu Đoàn đại biểu Đảng và Chính phủ Việt Nam sang thăm Đảng và Chính phủ Lào, tháng 4 – 1974 đồng chí Nguyễn Thị Định dẫn đầu đoàn Đoàn đại biểu phụ nữ giải phóng miền Nam sang thăm Đảng và Chính phủ Lào… Trong khoảng thời gian từ năm 1975 đến 1985 thành tựu nổi bật về chính trị, ngoại giao giữa hai nước đã ký kết thành công Hiệp định hoạch định biên giới quốc gia (ngày 18-7-1977). Đến 7– 1989 Tổng Bí thư Lê Duẩn dẫn đầu Đoàn đại biểu Đảng Cộng sản Việt Nam sang thăm nhà nước Lào. Tiếp đó, tháng 10 năm 1991 Tổng Bí thư Cayxỏn Phômvihản dẫn đầu Đoàn đại biểu cấp cao Đảng Nhân dân cách mạng Lào sang thăm Việt Nam… những chuyến thăm chính thức này đánh dấu mối quan hệ hợp tác toàn diện giữa Việt Nam và Lào. Gần đây là chuyến thăm chính thức nước ngoài đầu tiên trên cương vị Tổng Bí nhiệm kỳ 2016-2020 của đồng chí Bounnhang Volachit tới Việt Nam và đồng chí Nguyễn Phú Trọng tới Lào. Những chuyến thăm cấp cao của các đồng chí lãnh đạo đã góp phần đưa quan hệ hữu nghị hai nước lên một tầm cao mới [10]. Như vậy, hợp tác về chính trị, ngoại giao đã tạo niềm tin cho nhân dân hai nước, phát huy sức mạnh của hai nước trên trường quốc tế, góp phần làm cho đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân hai nước đi vào ổn định và phát triển bền vững. Tuy nhiên, trong bối cảnh toàn cầu hóa có nhiều biến động như tình hình Biển Đông, xung đột sắc tộc, dịch bệnh, biến đổi khí hậu… tạo ra những thách thức không nhỏ tới hợp tác về lĩnh vực chính trị, ngoại giao giữa Việt Nam và Lào. Bên cạnh đó, các thế thù địch, phản động điên cuồng tìm mọi cách chống phá mối quan hệ hợp tác giữa Lào và Việt Nam. Do đó, đòi hỏi lãnh đạo hai nước phải có những giải pháp đổi mới để phù hợp với xu thế của khu vực và thế giới.

Trong lĩnh vực kinh tế, lãnh đạo cấp cao hai nước đã chỉ đạo thành lập Ủy ban Liên Chính phủ để tiến hành xây dựng nội dung các kế hoạch hợp tác phù hợp với từng năm, từng giai đoạn và từng thời kỳ, nhiều hiệp định hợp tác được ký kết như tháng 2 năm 1972 ký kết hiệp định các ngành lâm nghiệp, công nghiệp nhẹ, thủ công…; tháng 4 năm 1972 ký kết hiệp định ngành giao thông vận tải; tháng 5 năm 1972 ký kết hiệp định ngành thuỷ lợi. Từ năm 1976 đến năm 1981, hai nước thực hiện phương thức bao cấp để trao

đổi hàng hoá chính ngạch. Nhờ chính sách này kim ngạch xuất khẩu hàng hóa giữa Việt Nam và Lào trong khoảng thời gian từ năm 1981 đến năm 1985 cao hơn so với các năm trước đó [2, tr.12-62]. Đến ngày 15-3-1995, lãnh đạo cấp cao hai nước đã ký kết *"Thỏa thuận chiến lược hợp tác kinh tế, văn hóa, khoa học - kỹ thuật đến năm 2000"* và *"Hiệp định hợp tác kinh tế, văn hóa, khoa học - kỹ thuật giai đoạn 1996 - 2000"* tại Hà Nội. Tiếp đó, ngày 9 – 4 – 2011, hai nước đã ký kết *"Thỏa thuận Chiến lược về hợp tác kinh tế, văn hóa, giáo dục, khoa học kỹ thuật giữa Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam và Cộng hòa dân chủ nhân dân Lào giai đoạn 2011 - 2020"* [2, tr.12-62]. Năm 2017, Ủy ban Liên Chính phủ đã tổ chức được 39 kỳ họp ở cả hai nước. Đặc biệt, tại kỳ họp 39 được tổ chức tại Hà Nội vào ngày 7/2/2017 và ngày 8/2/2017 với sự chủ trì của đồng chí Nguyễn Xuân Phúc Thủ tướng Chính phủ Việt Nam và đồng chí Thongloun Sisoulith Thủ tướng Chính phủ Lào, đã đánh giá cao kết quả hợp tác giữa hai nước và thống nhất nâng cao chất lượng hợp tác hơn nữa ở tất cả lĩnh, đồng thời thống nhất tập trung thực hiện tốt chỉ đạo của hai Bộ Chính trị, thúc đẩy quan hệ hữu nghị Việt – Lào trong bối cảnh toàn cầu hóa … Như vậy, hợp tác về kinh tế tạo điều kiện thúc đẩy công cuộc xây dựng và phát triển ở hai nước. Đồng thời mở ra thời cơ thuận lợi cho hai nước phát triển nền kinh tế cả về chiều rộng cũng như chiều sâu, phù hợp với bối cảnh toàn cầu hóa. Tuy nhiên, quan hệ hợp tác về kinh tế giữa Việt Nam và Lào trong khoảng thời gian từ năm 1962 đến năm 1975 chủ yếu với phương thức viện trợ và cho vay dựa trên tinh thần quốc tế vô sản trong sáng, thủy chung, nghĩa tình. Do đó, chưa đáp ứng được nhu cầu của người dân hai nước, hai Đảng và hai Chính phủ Việt Nam và Lào.

Trong lĩnh vực văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật, Việt Nam và Lào tích cực hợp tác về văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật nhằm đáp ứng nhu cầu cấp bách về đời sống của nhân dân hai nước. *Về văn hóa*, Việt Nam và Lào tiến hành quảng bá văn hóa truyền thống tốt đẹp của mình và xây dựng kế hoạch giao lưu văn hoá nghệ thuật. Từ năm 1975 đến năm 1986 nhiều hình thức giao lưu văn hoá nghệ thuật được tổ chức: trao đổi đoàn biểu diễn, sáng tác nghệ thuật, hợp tác xuất bản các ấn phẩm sách, báo, phim, ảnh… Năm 2012 hai nước tổ chức nhiều hoạt động giao lưu văn hoá nghệ thuật, thể dục thể thao tại Tp.Hồ Chí Minh và Tp.Đà Nẵng [2, tr.12-62]. Đặc biệt, năm 2017, Việt Nam và Lào đã tổ chức ngày hội "*Giao lưu văn hóa, thể thao và du lịch vùng biên giới Việt Nam-Lào lần thứ 2 năm 2017*" tại tỉnh Sơn La, đã thu hút sự tham gia đông đảo của các già làng, trưởng bản và nhân dân hai nước vùng biên giới. *Về giáo dục*, Chính phủ hai nước coi đây là một trong những nhiệm vụ ưu tiên hàng đầu, do đó đã chỉ đạo công tác hợp tác đào tạo, bồi dưỡng nguồn nhân lực phải nâng cao cả về số lượng và chất lượng. Và phải xem đây là chiến lược dài lâu của hai nước Việt – Lào để ưu tiên sử dụng nguồn vốn lớn hơn so với các lĩnh vực khác. Từ năm 1962 đến năm 1986 trong khoảng thời gian này Việt

Nam chủ yếu hỗ trợ, giúp đỡ Lào phát triển hệ thông giáo dục quốc dân như xây dựng các trường phổ thông, trung cấp sư phạm, Đại học sư phạm Viêng Chăn… Tiếp đó, từ năm 1986 đến năm 1992, Việt Nam đã đào tạo 537 cử nhân, 252 lưu học sinh trung học chuyên nghiệp và đào tạo nhiều thạc sĩ, tiến sĩ cho Lào. Tiếp theo, từ năm 2001 đến năm 2017, Việt Nam đã hỗ trợ, giúp đỡ Lào trong công tác đào tạo, bồi dưỡng nguồn nhân lực hơn 2.200 tỷ đồng và đào tạo khoảng 13 nghìn cán bộ, sinh viên Lào [10]. *Về khoa học kỹ thuật,* từ năm 1975 đến năm 1986, Việt Nam cử 900 chuyên gia nhiều ngành khác nhau sang giúp Lào phát triển kinh tế. Tiếp đó, năm 1996 đến 2000, Việt Nam cử 475 lượt chuyên gia nhiều lĩnh vực khác nhau, nhưng chủ yếu là chuyên gia kinh tế sang giúp Lào chống lạm phát. Từ năm 2001 đến năm 2017, Việt Nam và Lào đã ký nhiều thỏa thuận hợp tác về khoa học kỹ thuật nhằm mục tiêu phát triển bền vững của hai quốc gia như *"Chiến lược hợp tác kinh tế, văn hóa, giáo dục, khoa học kỹ thuật Việt – Lào giai đoạn 2011 -2020"*… [2, tr.12-62]. Như vậy, mục đích của hợp tác văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật giữa Việt Nam và Lào là phát huy truyền thống văn hóa tốt đẹp nhằm giúp người dân xây dựng cuộc sống mới; chú trọng đào tạo nguồn nhân lực chất lượng cao có tay nghề, có trình độ; ưu tiên hợp tác về khoa học kỹ thuật. Đây chính là cơ sở để Việt Nam và Lào phát triển mối quan hệ hợp tác toàn diện lên một tầm cao mới. Tuy nhiên, trong bối cảnh toàn cầu hóa và nhất là sự phát triển mạnh mẽ của cuộc Cách mạng công nghiệp 4.0, khiến Việt Nam và Lào phải đối mặt với sự cạnh tranh gay gắt từ các nước trong khu vực và quốc tế về vốn, công nghệ hiện đại, nguồn nhân lực chất lượng cao.

Trong lĩnh vực quốc phòng – an ninh, hai dân tộc Việt, Lào đã làm thất bại mọi âm mưu thủ đoạn tiến hành chiến tranh phá hoại của chủ nghĩa thực dân kiểu mới. Ngày 5-9-1962, quan hệ ngoại giao giữa Việt Nam – Lào chính thức được thiết lập và mở ra một trang mới trong lịch sử ngoại giao hai nước. Đây chính là cơ sở tăng cường sức mạnh cho liên minh chiến đấu Việt – Lào giành thắng lợi vào Mùa Xuân 1975 tại Việt Nam và Chiến thắng ngày 2-12-1975 tại Lào [10]. Từ năm 1976 đến năm 1985, hai bên hợp tác chặt chẽ để bảo vệ Tổ quốc, bảo vệ chế độ như ngăn ngừa các thế lực thù địch chống phá Lào (tháng 12-1976), ký Hiệp ước phòng thủ (ngày 22-9-1977)… Từ năm 1986 đến năm 2010, hai nước Việt Nam và Lào hỗ trợ nhau chống xâm nhập, chống bạo loạn, bảo vệ an ninh và củng cố quốc phòng. Từ năm 2010 đến năm 2017, hai bên tiếp tục hợp tác chặt chẽ tại các vùng giáp biên với độ tin tưởng cao…[2, tr.12-62]. Hợp tác quốc phòng - an ninh, giúp hai dân tộc Việt, Lào bảo vệ được độc lập, chủ quyền, toàn vẹn lãnh thổ và đánh bại mọi âm mưu, thủ đoạn chống phá của các thế lực phản động. Tuy nhiên, do tình hình khu vực và quốc tế có nhiều biến động, các thế lực phản động lợi dụng tìm mọi cách chia rẽ mối quan hệ Việt, Lào như năm 1976 khi Việt Nam rút quân về nước, các thế lực phản động nội dậy, chống phá Đảng và Chính phủ Lào gây bất ổn về an ninh chính trị.

Hay như, năm 2017 các thế lực phản động lập nhiều trang web như trang web Tổ chức các quốc gia không hiện diện (UNPO), Fa-xả Lào, Lào Hôm-khiểu... chống phá Đảng và Chính phủ Lào.

Bên cạnh đó, tình hữu nghị đồng chí anh em giữa hai nước Việt Nam và Lào còn được thể hiện trong các diễn đàn hợp tác của khu vực và quốc tế như Liên Hợp Quốc, ASEAN, ASEAN+1, Hợp tác tiểu vùng sông Mê-kông mở rộng… Các diễn đàn hợp tác đã nâng cao vị thế và uy tín của Việt Nam – Lào trên bản đồ khu vực cũng như thế giới. Ngoài thành tựu đạt được như trên, quan hệ hợp tác hữu nghị giữa Việt Nam – Lào còn nhiều hạn chế, khó khăn: một số chương trình hợp tác chưa hiệu quả, chưa đáp ứng được nhu cầu phát triển kinh tế – xã hội, chính trị, quốc phòng an ninh... của hai nước; chưa phát huy được tiềm năng, thế mạnh của mỗi nước. Đặc biệt, trong bối cảnh hội nhập nền kinh tế toàn cầu, quan hệ hợp tác hữu nghị giữa hai nước còn đối mặt với những thách thức từ quan hệ lợi ích giữa quốc gia với lợi ích quốc tế, ẩn chứa nhiều yếu tố phức tạp từ môi trường quốc tế và khu vực. Quan hệ hợp tác hữu nghị Việt Nam – Lào còn chịu sự chi phối của hoạt động tranh giành phạm vi ảnh hưởng từ các nước lớn. Mặt khác, những vấn đề về dân tộc, tôn giáo, di cư xuyên biên giới... đang là vấn đề ảnh hưởng trực tiếp đến quan hệ hữu nghị Việt – Lào [10].

Tóm lại, hợp tác trong lĩnh vực chính trị, ngoại giao; kinh tế; văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật; quốc phòng – an ninh không những giúp Việt Nam và Lào bảo vệ vững chắc độc lập, chủ quyền, toàn vẹn lãnh thổ. Còn giúp Việt Nam và Lào cải thiện đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân, củng cố niềm tin của nhân dân vào sự lãnh đạo của hai Đảng và hai Chính phủ. Hơn nữa, sự hợp tác này còn tạo ra động lực nâng cao vị thế, uy tín của Việt Nam – Lào trong khu vực và trên trường quốc tế… Tuy nhiên, do tình hình quốc tế có nhiều biến động, nên quan hệ hữu nghị Việt Nam và Lào phải đối mặt với nhiều thách thức, khó khăn như tranh chấp chủ quyền ở Biển Đông, xung đột sắc tộc, tôn giáo, dịch bệnh, biến đổi khí hậu…; chống phá của các thế thù địch, phản động; cạnh tranh gay gắt về vốn, công nghệ hiện đại, nguồn nhân lực chất lượng cao với các nước trong khu vực và quốc tế; hợp tác kinh tế vẫn chủ yếu là phương thức viện trợ và cho vay…

2.2. Một số giải pháp phát huy truyền thống hữu nghị Việt Nam - Lào trong bối cảnh toàn cầu hóa

Bối cảnh toàn cầu hóa là xu thế phát triển tất yếu của lao động sản xuất trong xã hội và quan hệ giữa người với người trong thế giới hiện đại. Mặt khác, bối cảnh toàn cầu hóa còn được xem là đặc trưng quan trọng trong thế giới hiện đại. Bởi nó tác động sâu sắc đến mối quan hệ hữu nghị và cuộc sống ở từng quốc gia. Do đó, toàn cầu hóa đem đến cho Việt Nam và Lào những thuận lợi trong quan hệ hữu nghị là thu hút được vốn, công

nghệ hiện đại, nguồn nhân lực chất lượng cao để phát triển kinh tế – văn hóa – xã hội; tạo ra khả năng bảo đảm quốc phòng, an ninh, giữ vững ổn định chính trị, từ đó sẽ cạnh tranh được với các nước trong khu vực và quốc tế. Tuy nhiên, toàn cầu hóa cũng đem lại nhiều thách thức, bất lợi cho quan hệ hữu nghị Việt Nam và Lào đó là tác động tiêu cực xung đột sắc tộc, tôn giáo, dịch bệnh, biến đổi khí hậu…; sự chống phá của các thế thù địch, phản động ngày càng tinh vi, xảo quyệt; sự cạnh tranh gay gắt giữa các nước trong khu vực và thế giới… Cho nên, để phát huy hơn nữa quan hệ hữu nghị truyền thống Việt Nam và Lào theo các nhà khoa học cần thực hiện:

Trong nghiên cứu "55 năm quan hệ hữu nghị đặc biệt, hợp tác toàn diện Việt Nam – Lào" GS.TS Nguyễn Xuân Thắng đưa ra giải pháp giữ gìn và phát huy truyền thống hữu nghị Việt – Lào cần *"phát huy mối quan hệ chính trị, không chỉ ở lãnh đạo cấp cao mà phải phát huy trong các tầng lớp nhân dân, đặc biệt là thế hệ trẻ; Trong kinh tế thúc đẩy hợp tác giữa: Chính phủ với Chính phủ, địa phương với địa phương và doanh nghiệp với doanh nghiệp; Tích cực trao đổi thông tin về tình hình quốc tế..."* [10].

Theo PGS.TS Thongsalith Mangnomek, Ủy viên Trung ương Đảng, Giám đốc Học viện Chính trị và Hành chính quốc gia Lào để phát triển quan hệ hữu nghị Việt Nam – Lào trong bối cảnh mới cần thực hiện giải pháp nâng cao hiệu quả hợp tác kinh tế song phương tương xứng với quan hệ chính trị tốt đẹp sẵn có; Hai nước phát triển hợp tác giữa các vùng, miền, các địa phương có biên giới liền kề giữa hai nước, hoàn thiện hơn nữa các chính sách ưu tiên, ưu đãi... [10].

Trong nghiên cứu "Quan hệ đặc biệt Việt Nam – Lào (1930 - 2017)" của PGS. TS. Phạm Văn Linh & Cộng sự đưa ra giải pháp: Tiếp tục đầu tư và phát huy những tiềm năng, lợi thế của hai nước; kết nối giao thông đường bộ trên các trục huyết mạch; Tiếp tục tăng cường hợp tác giúp đỡ lẫn giữa các địa phương vùng biên giới… [2, tr.12-62] có như vậy mới đưa quan hệ Việt Nam và Lào lên tầng cao mới.

Trong cuốn "Lịch sử quan hệ đặc biệt Việt Nam – Lào, Lào – Việt Nam (1930-2007)" của TS. Nguyễn Duy Hùng & Cộng sự đã đề xuất một số giải pháp: điều chỉnh cơ chế, chính sách hợp tác phù hợp tình hình thực tiễn của hai nước; luôn tôn trọng đường lối đối ngoại của nhau; hợp tác kinh tế phải ưu tiên các dự án phù hợp với quy hoạch của Lào và phải tăng kim ngạch xuất khẩu ở hai nước…[4, tr.19-50].

Nguyên Tổng Biên tập Tạp chí Nghiên cứu Đông – Nam Á, TS. Trương Duy Hoà đưa ra giải pháp: Thứ nhất, củng cố, phát triển quan hệ hữu nghị Việt Nam – Lào là nhiệm vụ quan trọng và thiêng liêng của mỗi người dân; Thứ hai, phải duy trì, củng cố và làm sâu sắc hơn nữa mối quan hệ đặc biệt này trên các lĩnh vực kinh tế, văn hóa, chính trị, xã hội…; Thứ ba, không ngừng giáo dục thế hệ trẻ hai nước về quan hệ hữu nghị này [3].

Căn cứ, từ giải pháp của các nhà khoa học Việt Nam và Lào, chúng ta có thể thấy mỗi nhà khoa học nhìn nhận quan hệ hữu nghị Việt Nam và Lào dưới những góc độ khác nhau nên có nhiều giải pháp khác nhau. Nhưng các giải pháp này đều có điểm chung cần điều chỉnh cơ chế, chính sách và coi hợp tác về kinh tế là yếu then chốt để phát huy truyền thống hữu nghị Việt Nam và Lào. Tuy nhiên, nội dung trong các lĩnh vực hợp tác chưa được đề cập chi tiết, do đó theo chúng tôi để phát triển hơn nữa quan hệ hữu nghị Việt – Lào trong thời gian tới cần:

Xây dựng quan hệ hữu nghị Việt – Lào tình nghĩa keo sơn, thủy chung, trong sáng. Bởi đây là một trong những nhân tố trọng tâm tạo nên sự bền chặt trong quan hệ hữu nghị Việt – Lào. Thực tế lịch sử chứng minh rằng sự giúp đỡ thủy chung, trong sáng của những đảng viên hai nước đã làm cho quan hệ truyền thống hữu nghị Việt Nam – Lào, Lào – Việt Nam ngày càng phát triển bền vững. Tuy nhiên, trước cám dỗ tiêu cực của nền kinh tế thị trường đảng viên hai nước, chệch hướng nhận tố trên thì quan hệ Việt Nam – Lào, Lào – Việt Nam dễ dàng bị phá hủy [1, tr.91-189].

Xây dựng nền tảng lý luận trong quan hệ chính trị, ngoại giao cần chú trọng và đề cao mối quan hệ dân tộc với quốc tế. Bởi, hai dân tộc Việt Nam – Lào đã "Chung lưng đấu cật" giúp nhau ngay từ khi thực dân Pháp đến xâm lược Đông Dương. Dù đã cùng nhau tổ chức nhiều cuộc khởi nghĩa chống Pháp tại một số địa phương, nhưng hai nước chưa có nền tảng lý luận vững chắc để thiết lập quan hệ hợp tác. Đến khi, Chủ tịch Hồ Chí Minh đưa ra quan điểm: *"Cách mạng của các dân tộc ở Đông Dương được tiến hành theo quan điểm cách mạng triệt để, giải phóng dân tộc, giải phóng xã hội và giải phóng con người. Sức mạnh tạo nên thắng lợi của sự nghiệp đó là khối đại đoàn kết nhân dân Đông Dương..."* [1, tr.91-189]. Đây được xem là nền tảng lý luận đúng đắn trong quan hệ chính trị, ngoại giao giữa Việt Nam và Lào. Là căn cứ để lãnh đạo hai nước đoàn kết hai dân tộc giành nhiều thắng lợi trong bối cảnh quốc tế rất phức tạp.

Xây dựng quan hệ Việt Nam – Lào trong lĩnh vực kinh tế; văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật; quốc phòng – an ninh… phải xác định được nội dung, phương thức tiến hành. Vì nội dung và phương thức chính là cơ sở để nhân dân hai nước thực hiện nhiệm vụ đã xác lập. Ví như, trong lĩnh vực kinh tế, từ năm 1986 đến năm 2010, Việt Nam và Lào thực hiện đẩy mạnh sản xuất, kinh doanh để trao đổi hàng hoá chính ngạch. Do đó, *"kim ngạch hai chiều từ 45 triệu USD/năm vào đầu những năm 1991 tăng lên 312 triệu USD vào năm 2007, đạt 455 triệu USD vào năm 2008 và 490 triệu USD vào năm 2010"* [2, tr.12-62]. Như vậy, xác định nội dung, phương thức trên đã giúp Việt Nam – Lào giành nhiều thắng lợi trong hợp tác về kinh tế; văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật; quốc phòng – an ninh…

Tập trung khai thác tiềm năng thế mạnh về nguồn lực tự nhiên và nguồn lực kinh tế, văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật; quốc phòng – an ninh… để tạo ra đòn bẩy phát

huy quan hệ hữu nghị Việt – Lào. Như hai nước cùng khai thác các nguồn lợi từ núi rừng Trường Sơn (phát triển du lịch, khai thác thủy điện…). Hay Việt Nam tạo điệu kiện cho Lào cùng khai thác tài nguyên biển (Việt Nam có lợi thế về biển). Ngược lại Lào có thể tạo điệu kiện cho Việt Nam đi sâu vào lục địa châu Á…

3. KẾT LUẬN

Phát huy truyền thống hữu nghị đặc biệt giữa Việt Nam – Lào trong bối cảnh toàn cầu hóa có nhiều biến động như hiện nay rất quan trọng và nhiều thử thách. Do đó, Chính phủ hai nước cần tiếp thu những giải pháp quý báu của các nhà khoa học để tháo gỡ những khó khăn, thách thức trong mối quan hệ hữu nghị Việt Nam và Lào. Có như vậy, mới phát huy được tiềm năng, thế mạnh của Việt Nam và Lào trên trường quốc tế và ngăn chặn được nguy cơ chống phá của các thế thù địch, phản động. Ngoài ra, để phát huy hơn nữa truyền thống quan hệ đặc biệt Việt-Lào, tác giả đề xuất một số gợi mở:

- Chính phủ hai nước:

Cần chỉnh sửa, bổ sung, hoàn thiện các văn bản hợp tác hữu nghị về lĩnh vực chính trị, ngoại giao; kinh tế; văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật; quốc phòng – an ninh… phù hợp từng thời kỳ, từng giai đoạn phát triển.

Cần thiết lập một hệ giá trị quan hệ mới: Hệ giá trị quan hệ hữu nghị công nghiệp – đô thị – hội nhập, để Việt Nam – Lào vững vàng trên con đường hội nhập nền kinh tế toàn cầu.

Tham khảo những tồn tại và lợi thế mối quan hệ hữu nghị của các nước trong khu vực và quốc tế để từ đó có những giải pháp đồng bộ và tối ưu nhằm xây dựng văn bản hợp tác Việt Nam và Lào phù hợp bối cảnh toàn cầu hóa, tạo ra động lực đưa quan hệ Việt Nam – Lào ra "biển lớn".

- Các cấp chính quyền địa phương, các tỉnh biên giới:

Đẩy mạnh công tác thông truyền quan hệ hữu nghị giữa Việt Nam và Lào với nhiều hình thức như đăng tải các bài viết tuyên truyền trên báo in, báo điện tử; tuyên truyền trực tuyến và trực tiếp; chia sẻ, đăng tải bài viết tuyên truyền trên fanpage, group, mạng xã hội... Để thế hệ trẻ hai nước nhận thức rõ về nghĩa vụ và trách nhiệm của bản thân trong tiếp nối hun đúc hơn nữa quan hệ đặc biệt, hiếm có Việt Nam-Lào và nâng cao cảnh giác, phòng chống âm mưu, thủ đoạn chống phá của các thế lực phản động.

Tăng cường hợp tác trong các lĩnh vực chuyên ngành và thiết lập kênh liên lạc trực tiếp giữa chính quyền địa phương, các tỉnh biên giới;

Tiếp tục tạo điều kiện thuận lợi cho cộng đồng doanh nghiệp tiếp cận thị trường của nhau, khuyến khích doanh nghiệp đi khảo sát thị trường và tham gia vào các sự kiện thương mại và đầu tư để tìm hiểu các cơ hội hợp tác đầu tư, kinh doanh; phối hợp tổ chức các hoạt động xúc tiến thương mại và đầu tư; có các biện pháp hỗ trợ tích cực đối với

doanh nghiệp để giới thiệu và kết nối các cơ hội hợp tác giao thương và kinh doanh, đầu tư trong các lĩnh vực chính trị, ngoại giao; kinh tế; văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật; quốc phòng – an ninh…

Cần tuân thủ ghiêm cơ sở pháp lý của các văn bản hợp tác trong các lĩnh vực giữa Việt Nam và Lào, khi triển khai thực hiện cần bám sát thực trạng của mỗi địa phương và cần mềm dẻo, linh hoạt để bảo đảm chất lượng, hiệu quả.

Nâng cao năng lực cán bộ phụ trách hợp tác trong các lĩnh vực chính trị, ngoại giao; kinh tế; văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật; quốc phòng – an ninh… để việc triển khai các văn bản hợp tác hữu nghị được thống nhất, đồng bộ, kịp thời và hiệu quả cao.

- Các nhà khoa học:

Chú trọng tăng cường hợp tác nghiên cứu, đề xuất các giải pháp nâng cao hiệu quả hợp tác về chính trị, ngoại giao; kinh tế; văn hóa – giáo dục – khoa học kỹ thuật; quốc phòng – an ninh… đáp ứng nhu cầu phát triển kinh tế – xã hội ở hai nước và đáp ứng nhu cầu cấp bách về phát huy truyền thống hữu nghị đặc biệt Việt, Lào.

Luôn có ý thức bồi dưỡng, tự bồi dưỡng học hỏi các nhà khoa học trong khu vực và trên thế giới để nâng cao trình độ chuyên môn, trình độ nghiên cứu về mối quan hệ hữu nghị giữa Việt Nam và Lào.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Ban Tuyên giáo Trung ương (2012), *Tài liệu tuyên truyền lịch sử quan hệ đặc biệt Việt Nam – Lào (1930 – 2007,* Hà Nội: Nxb Chính trị Quốc gia.
2. Ban Tuyên giáo Trung ương (2017), *Quan hệ đặc biệt Việt Nam – Lào từ năm (1930-2017),* Hà Nội: Nxb Chính trị Quốc gia Sự thật.
3. Đình Châu (2017), *Hội thảo "55 năm quan hệ hữu nghị đặc biệt, hợp tác toàn diện Việt Nam - Lào",* Truy cập ngày 05/06/2017 từ https://nhandan.com.vn/tin-tuc-su-kien/hoi-thao-55-nam-quan-he-huu-nghi-dac-biet-hop-tac-toan-dien-viet-nam-lao-294542/
4. Đảng Nhân dân cách mạng Lào và Đảng cộng sản Việt Nam (2011), *Lịch sử quan hệ đặc biệt Việt Nam - Lào; Lào - Việt Nam (1930 - 2007),* Hà Nội: Nxb Chính trị Quốc gia Sự thật.
5. Đảng Cộng sản Việt Nam và Đảng Nhân dân cách mạng Lào (2012), *Lịch sử quan hệ đặc biệt Việt Nam - Lào, Lào - Việt Nam (1930 - 1945) tập 1,* Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật.
6. Đảng Cộng sản Việt Nam và Đảng Nhân dân cách mạng Lào (2012), *Lịch sử quan hệ đặc biệt Việt Nam - Lào, Lào - Việt Nam (1946 - 1955) tập 2,* Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật.

7. Đảng Cộng sản Việt Nam và Đảng Nhân dân cách mạng Lào (2012), *Lịch sử quan hệ đặc biệt Việt Nam - Lào, Lào - Việt Nam (1956 - 1975) tập 3*, Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật.
8. Đảng Cộng sản Việt Nam và Đảng Nhân dân cách mạng Lào (2012), *Lịch sử quan hệ đặc biệt Việt Nam - Lào, Lào - Việt Nam (1976 - 1985) tập 4*, Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật.
9. Đảng Cộng sản Việt Nam và Đảng Nhân dân cách mạng Lào (2012), *Lịch sử quan hệ đặc biệt Việt Nam - Lào, Lào - Việt Nam (1986 - 2007) tập 5*, Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật.
10. Nguyễn Xuân Thắng (2017), 55 năm quan hệ hữu nghị đặc biệt, hợp tác toàn diện Việt Nam – Lào, Truy cập ngày 12/06/2017 từ https://hcma.vn/tintuc/Pages/dien-dan-chinh-tri-tu-tuong.aspx?CateID=201&ItemID=26727

VIETNAM - LAO FRIENDLY RELATIONSHIP FROM 1962 TO 2017: ACHIEVEMENTS AND DEVELOPMENT SOLUTIONS IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION

Dang Danh Huong, Chu Thi Xuyen

Abstract: *Vietnam and Laos are two very close neighbors, each helping each other in the history of national construction and defense. Between the two countries Vietnam - Laos soon formed and developed a brotherly comradeship. This sentiment, evident from 1962 to 2017, through 55 years of special friendship between Vietnam and Lao PDR, has achieved great achievements in many fields of cooperation such as: economy, society, Politics, national defense - security... The article explores achievements in the process of mutual assistance and assistance between the two ethnic groups of Vietnam and Laos as well as valuable experiences of scientists in order to promote tradition special friendship and comprehensive cooperation between Vietnam and Laos in the context of globalization.*

Keywords: *Friendly relationship, Viet Nam, Laos, achievements, globalization.*
(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 2-9-2022; ngày phản biện đánh giá: 15-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 30-9-2022)

TRI THỨC BẢN ĐỊA TRONG SẢN XUẤT NÔNG NGHIỆP CỦA DÂN TỘC THÁI TỈNH SƠN LA

Đỗ Thị Mùi[1,✉], Nguyễn Thị Hằng[2], Bùi Thị Kim Oanh[2]

Tóm tắt: *Sơn La là tỉnh miền núi phía Tây Bắc, có 54,7% dân số là dân tộc Thái. Trong quá trình định cư lâu dài trên mảnh đất Sơn La, người Thái đã đúc rút được nhiều kinh nghiệm trong sản xuất nông nghiệp, nhiều kinh nghiệm đúc kết thành tri thức bản địa và trở thành biểu tượng của văn hóa Thái. Với các phương pháp thu thập, tổng hợp, phân tích tài liệu, bài báo đã tổng quan được những tri thức bản địa trong sản xuất nông nghiệp của dân tộc Thái tỉnh Sơn La như: tri thức trong làm thủy lợi, làm đất, thời vụ, xem thời tiết, tạo phân xanh, chăn nuôi; từ đó đề xuất các giải pháp để giữ gìn, bảo tồn và khai thác các tri thức để phát triển kinh tế.*

Từ khóa*: dân tộc Thái, mương, phai, lái, lin, tri thức bản địa.*

1. MỞ ĐẦU

Dân tộc Thái ở Sơn La, trải qua quá trình canh tác lâu dài đã đúc rút được nhiều kinh nghiệm quý trong sản xuất nông nghiệp. Những kinh nghiệm đó trở thành nét văn hóa đẹp, cần phải được giữ gìn và bảo tồn. Đã có một số công trình nghiên cứu của những nhà Thái học biên soạn, ghi chép các kinh nghiệm của cha ông như tác giả Hoàng Trần Nghịch trong "lời có vần ông cha để lại",[1] "Phương thức giáo dục cổ truyền của dân tộc Thái"[2] đã ghi chép lại những tri thức cha ông truyền lại ở nhiều lĩnh vực. Tác giả Lâm Minh Châu [3] cũng bàn đến tri thức bản địa của người Thái về sử dụng và quản lý tài nguyên thiên nhiên (Nghiên cứu trường hợp xã Huy Hạ, huyện Phù Yên, tỉnh Sơn La). Các công trình này đều có giá trị lớn trong việc bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa của dân tộc Thái. Tuy nhiên, chưa có tác giả nào bàn đến tri thức bản địa trong sản xuất nông nghiệp của dân tộc Thái ở Sơn La. Bài báo này sẽ giới thiệu khái quát về dân tộc Thái ở Sơn La và những tri thức bản địa trong sản xuất nông nghiệp, từ đó đề xuất một số giải pháp để bảo tồn, khai thác những tri thức bản địa có giá trị để phát triển nông nghiệp.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Khái quát chung về tỉnh Sơn La và dân tộc Thái ở tỉnh Sơn La

[1] Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2

[2] Sinh viên, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2

✉ Tác giả liên hệ. Email: dothimui@hpu2.edu.vn

Sơn La có diện tích rộng 14.125 km^2, chiếm 4,27% diện tích tự nhiên của cả nước[4]. Tỉnh nằm ở phía Tây Bắc của Tổ quốc, có chung đường biên giới với Lào, tiếp giáp với Hòa Bình, Phú Thọ, Điện Biên, Yên Bái. Vị trí đó rất thuận lợi để phát triển, mở rộng và hợp tác kinh tế với các tỉnh. Đặc biệt, Sơn La nằm trung tâm vùng Tây Bắc, có trục xương sống là quốc lộ 6, rất thuận lợi để nối liền khu sản xuất với khu chế biến, tiêu thụ.

Địa hình chủ yếu là núi và cao nguyên, Sơn La có các cao nguyên rộng lớn, bề mặt khá bằng phẳng. Ngoài các cao nguyên, Sơn La có các thung lũng, đất tốt, màu mỡ, có thể trồng lương thực, thực phẩm và cây công nghiệp ngắn ngày.

Đất ở Sơn La khá đa dạng, nhiều loại đất tốt, thuận lợi để phát triển nông nghiệp và hình thành các vùng chuyên canh cây công nghiệp, cây ăn quả có quy mô lớn. Đây cũng là cơ sở để đa dạng hóa các loại cây ăn quả, hình thành các khu vực nông sản đặc trưng riêng.

Do ảnh hưởng của vị trí địa lý và độ cao địa hình nên khí hậu Sơn La mang tính chất nhiệt đới gió mùa chí tuyến, nhưng có những nét đặc thù riêng, mùa đông lạnh khô, mùa hè nóng, ẩm, mưa nhiều.

Mạng lưới sông suối khá dày đặc, nguồn nước dồi dào, đủ nước tưới cho các vùng nông nghiệp. Nguồn nước mặt, nước ngầm có lưu lượng khá lớn. Tuy nhiên, mùa khô một số nơi thiếu nước nghiêm trọng như: Yên Châu, Sông Mã, Mường La.

Sơn La có dân số ít, nhưng tỷ lệ lao động cao. Năm 2019 tỉnh có 1,248 triệu người, lực lượng lao động đang làm việc là 769,228 nghìn người, chiếm 61,6% dân số. Lao động trong ngành nông, lâm nghiệp chiếm 80,5% tổng lao động. Số lượng lao động được đào tạo nghề chỉ chiếm 3%[4], nhưng lao động có sức khỏe, cần cù, nhiều kinh nghiệm trong sản xuất nông nghiệp, nhất là trong trồng trọt.

Sơn La có 01 thành phố và 11 huyện, có 12 dân tộc sinh sống, trong đó dân tộc Thái có số dân đông nhất, chiếm 54,7%, dân tộc Kinh chiếm 17,4%[4]. Dân tộc Thái Đen và Thái Trắng đều đã định cư lâu đời ở tỉnh Sơn La. Thuận Châu, Mai Sơn, Sông Mã chủ yếu là người Thái Đen. Người Thái Trắng tập trung ở các huyện Quỳnh Nhai, Phù Yên, Mộc Châu và Vân Hồ.

Người Thái cư trú ở ven sông suối và những nơi thuận tiện về nguồn nước. Tiêu chí đầu tiên để lựa chọn nơi định cư của họ là nguồn nước (sông, suối, hồ, mó nước). Vì thế, việc khai thác nguồn nước của họ rất nghệ thuật. Khai thác nước để sản xuất, sinh hoạt là những nét đẹp văn hóa mà ít dân tộc nào có được. Mương, phai, lái, lin, cọn nước và cối giã gạo nước đã trở thành biểu tượng văn hóa của dân tộc Thái.

2.2. Tri thức bản địa của dân tộc Thái trong sản xuất nông nghiệp

Trải qua quá trình khai thác lâu đời, người Thái có nhiều tri thức bản địa trong sản xuất nông nghiệp. Những tri thức trong trồng trọt như: xem thời tiết, làm thủy lợi, làm

đất; những tri thức trong chăn nuôi như: chọn giống, chữa bệnh cho gia súc, gia cầm... Tất cả những tri thức đó đã trở thành những biểu tượng của văn hóa Thái và vẫn được lưu truyền cho đến ngày nay.

2.2.1. Tri thức bản địa trong trồng trọt

Trồng trọt là ngành sản xuất chính của đồng bào dân tộc Thái. Trải qua quá trình định cư lâu đời, người Thái đã có nhiều kinh nghiệm trong trồng trọt như: dự báo thời tiết, làm thủy lợi, làm đất, tạo phân xanh và xác định thời vụ.

Tri thức bản địa trong việc xem thời tiết

Người Việt có nhiều kinh nghiệm xem thời tiết qua việc "trông trời, trông đất, trông mây". Người Thái cũng có nhiều kinh nghiệm "dự báo thời tiết" dựa vào việc quan sát bầu trời, các hiện tượng thiên nhiên, quan sát sự thay đổi hoạt động của các con vật…

Khi quan sát bầu trời, người Thái đã đúc rút được các kinh nghiệm: "Sao đầy trời thì nắng, mây đầy trời thì mưa", "Trời sắp mưa sao mờ, trời sắp râm sao ẩn", "Trời sấm trước không mưa", "Nắng sắp mưa, nắng gắt/ bà góa sắp lấy chồng hay đánh con"; "Trời đội nón sắt nước dâng, trời đội nón đồng thì hạ", "Nắng tháng tám, không bằng nắng tháng ba, nắng tháng ba vỏ dưa bở cháy sém", "mưa không quá ngày thìn, ngày tỵ/ nắng không quá ngày tuất, ngày hợi" "Ráng mỡ gà, người Mường Thanh chết đói", "trời sấm trước không mưa", "Trời sẽ nắng sao chìm, trời sẽ mưa sao nổi", "mưa dầm dề lâu tạnh, mưa rào thì tạnh nhanh"[1]. Những tri thức này đều được người dân vận dụng trong sản xuất, biết lợi dụng hiện tượng đó để tính lịch sản xuất. Ngày nay, những người già trong các bản Thái cũng đều dựa vào các hiện tượng quan sát được để dự báo được thời tiết, tính lịch để sản xuất nông nghiệp cho phù hợp.

Người Thái còn biết nghe tiếng các con vật để biết thời tiết và dự đoán được mùa màng: "Cóc kêu dưới ao, chuôm là mùa làm nương rẫy". Về các tháng bắt đầu mùa mưa, ếch trong ao, chuôm kêu là trời mưa và đó cũng là mùa người Thái làm nương rẫy. Nhìn mối đùn lỗ sẽ biết được trời mưa hay trời nắng: "mối yên tổ trời nắng/ mối ra lỗ trời mưa". Cứ nhìn vào hiện tượng đó, người Thái sắp xếp công việc làm ruộng nương. Khi biết trời sắp mưa, mọi công việc khác được gác lại để chuẩn bị làm nương cho kịp thời vụ.

Nghe các con vật kêu, để biết được mùa hay mất mùa, từ đó dự phòng lương thực trong gia đình: "cà cộ kêu bụng đói, cà cộ khàn tiếng bụng no"[2]. Đây là điều hết sức quan trọng đối với đồng bào dân tộc Thái, nhất là các bản vùng sâu, vùng xa, kinh tế còn khó khăn. Khi nghe tiếng cà cộ kêu vang, người già thường nhắc con cháu hãy để giành thóc trong bồ để dự trữ cho tháng ba giáp hạt.

Như vậy, trong sản xuất và sinh hoạt, người Thái có những kinh nghiệm xem các hiện tượng thiên nhiên, nghe tiếng các con vật để dự báo thời tiết, xác định mùa vụ và dự báo để dự trữ lương thực. Tất cả các kinh nghiệm đó cho đến nay vẫn còn nguyên giá trị.

Những người già trong bản vẫn coi đó là bài học để dạy cho cháu con về mùa vụ và dự trữ lương thực khi cần.

Tri thức bản địa trong làm thủy lợi

Đối với sản xuất nông nghiệp nước có vị trí quan trọng. Người Thái rất coi trọng việc làm thủy lợi. Bởi vậy, họ có nhiều kinh nghiệm lấy nước đưa vào ruộng đồng. Xây dựng mương, phai, lái, lin, cọn nước, cối giã gạo nước ngày nay đã trở thành bản sắc văn hóa của dân tộc Thái. Tùy theo từng vị trí, mà người Thái có cách khai thác nguồn nước để trồng trọt riêng. Khai thác nước làm ruộng, khai thác nước làm nương, khai thác nước trong sinh hoạt và thả cá…

**Đối với làm ruộng*

Dân tộc Thái sống chủ yếu ở khu vực miền núi. Họ có các cách lấy nước để sản xuất nông nghiệp riêng. Có thể dẫn nước từ trên cao xuống, có thể lấy nước từ dưới thấp lên.

+ Cách dẫn nước từ trên cao xuống

Để làm ruộng bậc thang, người Thái phải lấy nước từ các mó xuống ruộng. Họ phải tính toán độ chênh cao giữa các ruộng, rồi ruộng cao chảy xuống ruộng thấp. Hệ thống ruộng bậc thang giúp nguồn nước được chia đều không bị chảy theo độ dốc. Nước được phân bố từ ruộng đầu tiên đến ruộng cuối cùng đồng thời độ bằng của mỗi ruộng giúp giữ được nguồn nước trên bề mặt ruộng, giữ được chất dinh dưỡng cung cấp cho cây lúa phát triển.

Nước được dẫn về tháo vào góc ruộng trên và dưới luôn được đặt so le trên mỗi bậc thang của ruộng. Với cách dẫn nước và độ cao đặt ống như trên sẽ điều chỉnh được lượng nước, bờ ruộng bậc thang có độ chênh đủ để nước chảy và cách đặt so le các ống thả nước sẽ phân phối đều chất màu mà không bị rửa trôi.

Nước đầu nguồn có thể lấy từ mó về thông qua hệ thống mương, phai, lái, lin. Lợi dụng độ dốc của dòng chảy, người Thái lấy đá ngăn suối để nước dâng cao lấy vào ruộng đó là phai. Phía trên phai xẻ một đường chảy dẫn vào cánh đồng đó là mương, từ mương xẻ rãnh chảy vào ruộng đó là lái. Lịn là cách lấy nước từ nguồn trên núi cao dẫn về ruộng bằng cây tre đục mấu, nối tiếp nhau. Đây là nét đẹp văn hóa mà không có dân tộc nào của Việt Nam có được.

+ Cách lấy nước từ dưới lên

Đây là cách lấy nước rất độc đáo của dân tộc Thái. Nước từ lòng suối thấp hơn được chuyển lên ruộng cao. Để chuyển nước từ thấp lên cao, người Thái đã làm cọn nước. Cọn nước được làm bằng tre. Tùy theo ruộng thấp hay cao để làm cọn nước có đường kính to hay nhỏ. Cọn nước thường làm có đường kính khoảng 1,5 đến 2 mét. Trên vòng tròn cọn nước có các ống tre, được coi như là cái gáo múc nước. Người Thái lựa chọn những chỗ có nền chắc chắn, kè đá để lắp cọn nước. Dựa vào dòng chảy và năng lượng nước tự nhiên, người Thái đã sáng tạo ra guồng quay lợi dụng dòng chảy của nước để đưa nước

vào ruộng theo ý muốn. Tùy từng đám ruộng cao, thấp và tốc độ dòng chảy của nước mà họ làm những cọn nước. Dựng cọn nước đòi hỏi phải có kinh nghiệm chọn vị trí, kỹ thuật lắp đặt liên quan đến mùa nước cạn và mùa nước lũ. Khi nước chảy, cọn nước quay, những gáo nước sẽ múc được nước để cho vào ruộng. Cọn nước cứ làm việc cần mẫn suốt ngày đêm để đưa nước vào ruộng.

**Đối với trồng trọt trên nương rẫy*

Trồng trọt trên nương rẫy là nguồn thu quan trọng của người Thái. Nhưng khác với trồng ruộng nước, trồng trên nương rẫy chủ yếu phụ thuộc vào nguồn nước mưa. Bắt đầu mùa mưa là mùa gieo hạt, kết thúc mùa mưa là mùa thu hoạch. Người Thái xây dựng nông lịch trong sản xuất lúa nương đều dựa vào quy luật thời tiết. Việc xây dựng và sử dụng nông lịch có ý nghĩa rất lớn trong việc canh tác của đồng bào dân tộc Thái. Đây là tri thức quan trọng giúp cho đồng bào sản xuất đúng thời vụ, tăng thêm hiệu quả và hạn chế những rủi ro trong sản xuất. Người Thái căn cứ vào kinh nghiệm xem thời tiết: mưa, nắng, gió bão để thực hiện các công đoạn trong sản xuất. Đảm bảo gieo trồng đúng thời vụ là yếu tố quan trọng hàng đầu, quyết định đến năng suất cũng như chất lượng cây trồng.

Chọn thời điểm gieo trồng đúng vụ không chỉ giúp cho cây trồng sinh trưởng tốt, cho năng suất cao mà còn có ý nghĩa lớn trong việc chống xói mòn, bảo vệ tài nguyên đất, giữ mực nước ngầm cho dòng chảy. Dù làm ruộng hay làm nương, người Thái luôn chú trọng đến lượng mưa để xây dựng nông lịch. Những tháng ít mưa ở Sơn La là tháng 1,2, người Thái thường phát nương; tháng 4 – 5 những tháng đầu mùa mưa thì gieo hạt. Trong thời kỳ cây sinh trưởng phát triển là những tháng mùa mưa (tháng 6 – 9). Tháng 10 – 11 ít mưa thì thu hoạch mùa vụ.

Căn cứ vào quy luật thời tiết để xác định các khâu trong sản xuất nông nghiệp là tri thức bản địa quý của dân tộc Thái. Xác định đúng mùa vụ, thời điểm gieo trồng là khâu quan trọng nhất. Ở Việt Nam, hiện nay do biến đổi khí hậu, mùa mưa thất thường, nên người Thái phải dựa vào các hiện tượng thiên nhiên để biết khi nào sắp mưa mà gieo cấy trên nương cho đúng thời điểm. Nếu gieo trồng không đúng mùa mưa, cây không lên được, nếu gieo muộn, thì đến thời kì cây sinh trưởng, hết mưa. Bởi thế, người Thái xem các hiện tượng hoa nở, mối đùn, ếch kêu để xác định thời vụ có ý nghĩa quan trọng.

Ngoài việc xác định đúng mùa vụ, trồng trọt trên nương rẫy, người Thái cũng rất chú trọng đến kĩ thuật canh tác. Để hạn chế sự xói mòn, họ thường đào đường hào xung quanh nương hoặc đào rãnh chéo thoát nước để hạn chế bớt nước tràn qua mặt nương, giảm sự xói mòn. Đây cũng là kỹ thuật khôn khéo đã được lưu truyền từ đời này sang đời khác. Đến nay, người Thái vẫn áp dụng các biện pháp này trong canh tác trên nương rẫy.

Tri thức bản địa trong làm đất

Trong làm đất, những tri thức bản địa của dân tộc Thái được thể hiện qua các phương thức canh tác khác nhau. Đây là cách mà người Thái ứng xử với tự nhiên để tồn tại. Trải qua nhiều thế hệ, với những kinh nghiệm cha truyền con nối đã tạo nên những phương thức canh tác mà đến nay vẫn duy trì và mang lại hiệu quả kinh tế cao. Một số phương pháp chính mà người Thái canh tác là:

* *Làm ruộng bậc thang*: Đây là hình thức ứng xử khôn khéo của người Thái với thiên nhiên. Đất dốc, họ đã tạo mặt bằng bằng cách xây dựng ruộng bậc thang. Muốn làm được ruộng bậc thang cần có 3 yếu tố là độ dốc thấp, tầng dày tối thiểu 60 cm, đầu tư công lao động lớn. Họ san khu vực đồi, chia thành những khu vực có độ dốc bằng nhau thành một bậc thang. Nếu khu vực nào độ dốc nhỏ thì từng bậc thang rộng, nếu khu vực nào độ dốc lớn, các ruộng bậc thang hẹp. Hệ thống ruộng bậc thang giúp người Thái sản xuất được lúa nước, giảm bớt được sự thoái hóa, bạc màu của đất, thời gian sử dụng đất dài hơn, người Thái có thể cải tạo được đất, bón phân để thâm canh lâu dài.

Khi xây dựng nhà máy thủy điện Sơn La, một số bản phải di vén lên khu vực cao, các hộ đều tận dụng tối đa thiết kế diện tích đất hợp lý, tạo mặt bằng trên đất dốc để canh tác. Để giữ đất, chống xói mòn các hộ còn làm các hàng rào cây sống như cây vông, cây muồng cọc rào, hoặc trồng cỏ voi… Đối với những nơi không làm được ruộng bậc thang thì họ trồng cây theo đường bình độ để cản bớt dòng chảy khi mưa to hoặc đào rãnh khá sâu theo hướng bình độ - cách làm này được các hộ gia đình sử dụng tương đối phổ biến khi canh tác ở các vùng đất có độ dốc lớn.

* *Xen canh cây trồng*

Canh tác trên nương rẫy ở những nơi có độ dốc lớn để bảo vệ đất khỏi bị xói mòn, rửa trôi, người Thái đã lựa chọn một số loại cây để trồng xen canh. Các hình thức xen canh như: trồng sắn với đậu tương, lạc; trồng ngô xen bí hoặc lạc; trồng ngô xen đỗ nho nhe

-*Trồng sắn xen lạc, đậu tương*: Trên nương sắn, người Thái trồng xen các cây họ đậu, họ lạc. Giữa các hàng sắn, người Thái trồng một đến hai hàng lạc, hoặc đậu tương. Hai loại cây này sẽ cho thu hoạch vào tháng 6, còn sắn thu hoạch vào tháng 11 – 12. Việc trồng xen lạc, đậu tương vào sắn có nhiều tác dụng. Khi trồng lạc và đậu tương vào giữa hàng sắn sẽ giữ được đất, chống xói mòn trong đầu mùa mưa, hạn chế cỏ dại. Sau khi thu hoạch, cây để lại phân bón, cải tạo đất.

- *Trồng ngô xen bí hoặc lạc lưu niên*: Trên cùng một diện tích canh tác, cùng thời vụ hạt bí đỏ được trộn với ngô giống với tỉ lệ 100 gam hạt bí/2 kg hạt ngô giống. Thời vụ thu hoạch ngô sớm hơn thời vụ thu hoạch bí đỏ (Ngô thu hoạch vào tháng 9 tháng 10, bí đỏ thu hoạch cuối tháng 10, đầu tháng 11). Với phương thức canh tác này, tận dụng được diện tích đất canh tác, tăng khả năng giữ ẩm cho đất, giảm công làm cỏ do bí bò lan che

phủ mặt đất, tăng nguồn thực phẩm cho người dân.

- *Trồng ngô xen đỗ nho nhe*: Đỗ nho nhe là loại đỗ người Thái thường sử dụng trong bữa ăn thường ngày, nấu cơm nếp, nhân bánh chưng, làm mắm (món ăn đặc biệt của người Thái – đậu thối). Khi trồng ngô, họ thường trộn lẫn hạt đỗ nho nhe để gieo. Hạt đỗ nảy mầm cùng với hốc ngô, dễ dàng cho việc làm cỏ, vun xới. Đỗ nho nhe phát triển nhanh nhất là sau khi thu hoạch ngô. Khi thu ngô xong, người Thái bẻ ngọn ngô xuống, tạo không gian cho cây đỗ phát triển. Trồng xen đỗ vừa cho thu hoạch đỗ, làm thực phẩm thường ngày, vừa có giá trị cải tạo đất. Đỗ nho nhe là cây họ đậu có nốt sần để cố định đạm từ khí ni tơ tự nhiên, khi cây già để lại trên mặt đất một lượng phân xanh đáng kể để cải tạo đất.

** Luân canh cây trồng*

Bảo vệ đất nương rẫy được người Thái luôn chú trọng. Có nhiều cách người Thái vẫn thường sử dụng để bảo vệ đất là luân canh cây trồng và luân canh bỏ hóa đất. Luân canh cây trồng là cách người Thái trồng 2 đến 3 vụ lúa nương, sau đó lại trồng sắn hoặc ngô. Sau đó luân canh như vậy. Khoảng 6-8 vụ luân chuyển cây trồng lại bỏ đất không để đất tự phục hồi khoảng 2 đến 3 năm. Hiện nay, người Thái bỏ đất với thời gian ngắn hơn, khoảng 1 năm. Trong năm ấy, họ trồng một số loại cây họ đậu để cải tạo đất.

Các phương pháp luân canh cây trồng hay xen canh, gối vụ trên nương có tác dụng tăng độ phì cho đất, làm đất mềm, xốp trên mặt chậm xói mòn, buộc thứ cây trồng này bón phân màu cho cây kia, giữ không cho cỏ dại mọc lan tràn. Việc trồng xen ngô và đỗ khá phổ biến đối với dân tộc Thái, đây là phương pháp thâm canh rất thích hợp với nương rẫy. Chính vì vậy, không có hiện tượng chuyên canh trên một mảnh đất nhất định, trong một thời gian nhất định, kể cả việc trồng các cây lương thực chính như, lúa, ngô, sắn.

** Tạo lớp phủ, tăng màu mỡ cho đất*

Phần lớn diện tích đất nương là đất dốc nên bị rửa trôi nhanh chóng trong quá trình canh tác. Vì vậy, việc phục hồi chất hữu cơ cho đất là phải kết hợp giữa tạo lớp phủ cho đất bằng thực vật sống hay xác thực vật đã khô kết hợp với kỹ thuật xen canh, luân canh, gối vụ và cây trồng nhiều tầng. Giữ thảm xanh bằng cách xen canh các loại cây trồng. Cây trồng chính chưa thu hoạch, người Thái trồng cây khác gối vào đó. Khi cây chính được thu hoạch, cây trồng xen bắt đầu tốt và tạo được lớp phủ cho đất. Các cây thường được trồng xen với nhau là: lúa được trồng xen đậu tương, lạc; ngô trồng xen đậu tương, lạc, khoai lang.

** Phát triển cơ cấu cây trồng hợp lý nhiều tầng trên đất nương rẫy*

Để cải tạo đất, người Thái xây dựng các mô hình kinh tế nông, lâm kết hợp. Hiện nay, tỉnh Sơn La có chủ trương phát triển cây ăn quả trên đất dốc, nên người Thái đã xây dựng các mô hình kinh tế như các nương lúa, ngô được trồng cây ăn quả xen vào. Một số

huyện như Thuận Châu, Mai Sơn trồng sắn xen với cây mắc ca. Huyện Mai Sơn, Yên Châu có mô hình trồng măng với cỏ voi để chăn nuôi. Huyện Quỳnh Nhai, Mường La, Sông Mã trồng ngô, xoài, cỏ voi. Việc phát triển cơ cấu cây trồng vừa mang lại hiệu quả kinh tế, lấy ngắn nuôi dài, vừa bảo vệ đất, chống xói mòn. Đây cũng là cách để khai thác tài nguyên thiên nhiên một cách bền vững.

Như vậy, các biện pháp bảo vệ đất trong canh tác nương rẫy của dân tộc Thái trước đây và hiện nay rất đa dạng, tùy thuộc vào từng loại cây trồng và địa hình canh tác mà họ sẽ lựa chọn cách thức để bảo vệ đất, giảm sự xói mòn và rửa trôi, giữ độ màu mỡ cho đất trồng.

Tri thức bản địa trong tạo phân xanh

Giống như người Việt, người Thái cũng rất chú trọng đến bón phân cho cây trồng. "Gánh phân vào ruộng/ Được thêm bó lúa" "Người đẹp bởi lụa/ Lúa tốt bởi phân"[1]. Bởi thế, người Thái có những kinh nghiệm trong việc tạo phân xanh cho ruộng. Phân xanh được tạo như sau:

Chuẩn bị cấy, họ phát cỏ quanh bờ ruộng, ủ xuống đất, tạo phân xanh tại chỗ. Đây là cách mà người Thái thường làm vào khoảng tháng 2, tháng 3 dương lịch. Lúc đó sắp đến mùa mưa, ruộng đã bắt đầu có nước. Cỏ cây được vùi xuống, phân hủy làm chất màu cho đất. Ngoài ra, người Thái còn chặt một số loại cây thường mọc ven đường, trên đồi như lá chó đẻ, lá bát tràng, lá xoan… Các loại lá này được băm nhỏ, ủ lại ngay tại ruộng sau đó đem rải đều ra ruộng. Loại phân xanh cải tạo đất, tăng độ mùn cho đất. Hiện nay, người Thái vẫn đang sử dụng phương pháp này để cải tạo đất. Điều này vừa giảm được chi phí, vừa giữ được đất luôn tơi xốp và chất lượng lúa gạo ngon hơn khi sử dụng phân hóa học.

Tri thức bản địa trong xác định thời vụ

Người Thái làm ruộng rất chú trọng đến thời vụ. Trồng trọt đúng thời vụ thì mới có kết quả tốt, "Tra lúa nương quá sớm rậm cỏ/ Tra muộn quá gặp mưa"; Đến mùa thì dù việc khẩn thiết đến đâu cũng phải làm mùa cho kịp thời vụ: "Mùa nương con thụt chân lỗ giát, mùa ruộng cháu rơi sàn cũng mặc…"; "Trồng trọt đúng thời vụ/ Làm nhà lo canh cửu".. Người Thái nhìn các hiện tượng, hay sự phát triển của một số loại cây trồng để trồng hay thu hoạch cây trồng cho đúng mùa vụ: "Đum đũm chín – gieo mạ/ Quả vối chín – cấy lúa"; "Hạt ban rụng đốt nương/ Hạt ban rơi nảy mầm thì gieo" ; "Tháng ba ruộng đang cấy/ Nương đang cào/vườn chàm thời đang cắt"; "Tháng 10 trồng lúa/ Tháng 9 trồng ngô". Người Thái xác định lịch nông vụ bằng việc nhìn các hiện tượng thiên nhiên. Hiện nay, do ảnh hưởng của biến đổi khí hậu có một số loại quả chín và cây ra hoa khác với trước (có thể dao động trong 15 đến 20 ngày), nhưng, người Thái vẫn theo các loại cây quả đó để cày, cấy. Điều đó, thể hiện được niềm tin tuyệt đối vào những tri thức bản địa của họ.

2.2.2. Tri thức bản địa trong chăn nuôi

Chăn nuôi của người Thái chưa phát triển. Các hộ gia đình chỉ nuôi trâu, bò, dê, lợn, gà… để làm sức kéo, phân bón và phục vụ nhu cầu tiêu dùng tại chỗ. Tuy nhiên, trâu bò cũng như các con vật khác luôn được xem là bạn thân thiết của nhà nông. Họ chăm sóc cẩn thận nên có những vốn tri thức nhất định trong việc chọn giống, chăm sóc gia súc khi ốm, hay phòng bệnh trước những lúc giao mùa.

Đối với việc chọn giống gia súc, người Thái đã đúc rút được kinh nghiệm: chọn giống trâu: thân dài, đầu to, trán phẳng, lưng nở, khi đứng phía sau phải cao hơn phía trước. Những con trâu có hình dáng như vậy khi nuôi sẽ ít bệnh và có sức kéo tốt. Họ cũng có kinh nghiệm chọn giống trâu "tai lá mít, đít lồng bàn" như người Việt. Những con như vậy thì khỏe, dễ nuôi, ít bệnh và kéo cày tốt.

Đối với giống gà, thường họ chọn giống gà di, chân nhỏ, mình tròn để có khả năng đẻ sai, ấp tốt và nuôi con khéo. Đối với gà trống chuồng, phải chọn con chân thẳng, cao, mào to. Hiện nay đã có nhiều giống gà mới, nhưng các hộ gia đình người Thái vẫn giữ giống gà bản địa để phục vụ cho nhu cầu tiêu dùng.

Việc chăm sóc các vật nuôi bị bệnh, người Thái cũng có những bài thuốc hay, rất hiệu nghiệm. Chữa bệnh tiêu chảy lấy lá cây co má sản (cây xố) ngâm vào nước muối cho trâu ăn thì sẽ khỏi bệnh". Cây số, có vị hơi đắng, chát, ngâm thêm nước muối cho trâu, bò uống sẽ trị bệnh tiêu chảy. Thường khi trâu, bò bị tiêu chảy, người Thái lấy lá cây này, ngâm với nước muối khoảng 10 phút, cho trâu, bò ăn từ 2 đến 3 lần là sẽ khỏi bệnh.

Nếu trâu bị bệnh long móng dùng nước măng chua, quả chanh thấm vào chỗ bị bệnh thì vết long sẽ khô dần và khỏi bệnh. Nước măng chua, hoặc quả chanh có chứa axit khi nhỏ vào chân trâu, bò sẽ làm sạch, diệt vi trùng ở chân trâu, bò, làm cho chân trâu, bò nhanh khô và khỏi bệnh. Khi trâu, bò bị bệnh, họ lấy nước măng chua hoặc chanh nhỏ vào móng chân trâu bò. Nhỏ liên tục trong 3 đến 5 ngày, trâu, bò sẽ khỏi bệnh. Hiện nay, khi phát hiện ra trâu, bò có biểu hiện bị long móng là người Thái đã nhỏ ngay nước măng chua bệnh sẽ nhanh khỏi hơn, không để trâu, bò bị nặng mới chữa.

Nếu trâu, bò bị cảm lạnh che chắn chuồng, đốt lửa sưởi ấm, cho uống nước tỏi. Đặc biệt vào thời kì giao mùa từ mùa thu sang mùa đông, để phòng bệnh cho trâu, bò, người Thái thường giã tỏi, trộn với thức ăn (ngô, cám) cho trâu, bò và cả gia cầm ăn để phòng bệnh. Hiện nay, nhiều hộ gia đình vẫn duy trì cách thức này và có hiệu quả cao. Cách thức này chi phí ít và vẫn có giá trị phòng tránh bệnh rất tốt cho gia súc và gia cầm.

2.3. Một số biện pháp để bảo tồn, khai thác tri thức bản địa trong sản xuất nông nghiệp của dân tộc Thái tỉnh Sơn La

Trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam, dân tộc Thái có lịch sử phát triển lâu đời và

có nền văn hóa phong phú, độc đáo. Người Thái có tiếng nói và chữ viết riêng. Họ có vị trí, vai trò quan trọng trong xây dựng và bảo vệ Tổ quốc. Địa bàn cư trú của người Thái là những nơi đa dạng về tài nguyên thiên nhiên và trọng yếu về quốc phòng, an ninh. Chung sống với tự nhiên, khai thác tự nhiên, người Thái đã đúc rút được nhiều tri thức quý trong cuộc sống. Những tri thức đó đã được lưu truyền từ đời này sang đời khác. Nhiều tri thức hiện nay vẫn đang được khai thác và sử dụng. Cần có những biện pháp bảo vệ, khai thác và giữ gìn, tránh bị thất truyền, mai một các tri thức quý giá đó.

Để bảo vệ tri thức bản địa khỏi bị mai một, cần biên soạn những tri thức đó thành sách. Sách biên soạn và sắp xếp thành các nội dung: tri thức trong sản xuất nông nghiệp, tri thức trong sinh hoạt, những luật tục của người Thái…Sách có thể được viết bằng cả tiếng Thái và tiếng Việt. Biên soạn thành sách sẽ lưu truyền các tri thức đó cho nhiều thế hệ mai sau.

Kiểm kê, nhận diện các tri thức bản địa mà vẫn còn áp dụng và có ý nghĩa trong thực tiễn. Biên tập và tổ chức giới thiệu, có thể đưa vào trong nhà trường dạy trong những giờ học ngoại khóa để lưu truyền các tri thức đó cho thế hệ cháu con.

Để tìm hiểu, giữ gìn bản sắc văn hóa và những tri thức bản địa, có thể tổ chức hội thảo khoa học nghiên cứu về tri thức bản địa của dân tộc Thái ở Sơn La. Từ đó, biên soạn các báo cáo thành tài liệu để lưu truyền lại cho các thế hệ sau.

Ngoài việc bảo tồn, lưu giữ tri thức bản địa, có thể khai thác những tri thức do cha ông để lại vào mục đích kinh tế khác nhau. Những tri thức trong trồng trọt như: làm thủy lợi, làm đất, xác định mùa vụ,…chọn giống gia súc, gia cầm, chăm sóc gia súc, gia cầm bị bệnh vẫn được áp dụng trong sản xuất nông nghiệp. Có thể khôi phục, xây dựng lại hệ thống mương, phai, lái, lin, cọn nước, cối giã gạo…ở những vùng thuận lợi để vừa phục vụ sản xuất, vừa phát triển du lịch.

Hiện nay, nhiều vùng sản xuất lúa nước ở Sơn La đã có hệ thống thủy lợi tương đối tốt do nhà nước đầu tư từ chương trình 135, nên hệ thống mương, phai, lái, lin và cọn nước không được sử dụng nhiều. Để lưu giữ lại những nét văn hóa này, trên địa bàn một số huyện có diện tích lúa nước lớn và có số khách du lịch đông như: Yên Châu, Thuận Châu, Mường La, TP Sơn La nên lựa chọn địa điểm và xây dựng hệ thống mương, phai, lái, lin, cọn nước để vừa phục vụ sản xuất nông nghiệp, vừa khai thác vào hoạt động du lịch.

Thiết kế mô hình ruộng bậc thang dựa vào đặc điểm và độ cao địa hình. Có thể xây dựng ruộng bậc thang thành các hình dạng khác nhau như: trái tim, mâm xôi, bông hoa… và lựa chọn cây trồng phù hợp vừa mang lại giá trị kinh tế từ cây trồng, vừa mang lại giá trị kinh tế từ hoạt động du lịch. Ở một số khu ruộng, vừa cấy lúa, vừa thả cá để thu hút khách du lịch cộng đồng tham gia hoạt động trải nghiệm. Thiết kế các hoạt động luôn chú trọng tới việc bảo vệ môi trường đảm bảo cho sự phát triển bền vững.

Các hoạt động sản xuất trên nương, rẫy của người Thái Sơn La đã sự thay đổi đáng kể. Các nương ngô, sắn trước đây đã được thay bằng các nương trồng cây ăn quả. Để khai thác có hiệu quả hơn, cần xây dựng mô hình trồng cây ăn quả gắn với du lịch cộng đồng. Chú trọng vào hai thời điểm thu hút khách du lịch tới tham quan là mùa hoa và mùa thu hoạch quả. Khi mùa hoa đến, các nhà vườn có thể cho khách du lịch vào thăm quan, chụp ảnh có thu phí. Khi đến mùa thu hoạch, các nhà vườn có thể cho khách du lịch thăm quan và cùng thu hoạch có thu phí. Qua mô hình này, người Thái vừa tăng thêm thu nhập vừa quảng bá các loại trái cây đặc sản đối với du khách.

Xây dựng chuồng trại chăn nuôi cách xa nhà ở, không nuôi nhốt trâu bò, gia cầm dưới gầm sàn để đảm bảo vệ sinh. Tiếp tục sử dụng các phương thức dân gian trong phòng và chữa một số bệnh thông thường cho gia súc, gia cầm như: đi ngoài, cảm cúm, long móng… Giữ gìn một số giống gia cầm bản địa có những ưu điểm phù hợp với điều kiện tự nhiên, ít bị bệnh và có chất lượng thịt thơm ngon.

3. KẾT LUẬN

Giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa của các dân tộc thiểu số đang được sự quan tâm của Đảng và nhà nước. Đồng bào dân tộc Thái có tiếng nói, chữ viết riêng, có những tri thức bản địa trong sản xuất nông nghiệp như tri thức làm thủy lợi, làm đất, tạo phân xanh, xem thời tiết, xác định thời vụ, chăn nuôi rất quý giá. Những tri thức đó đã trở thành những nét văn hóa đẹp, có thể khai thác vào phát triển du lịch. Cần có những giải pháp khai thác, bảo tồn, xây dựng các mô hình kinh tế để khai thác những giá trị văn hóa đó để phát triển kinh tế nói chung và nông nghiệp nói riêng.

Lời cảm ơn: *Nghiên cứu này được tài trợ từ nguồn kinh phí Khoa học Công nghệ của Trường ĐHSP Hà Nội 2 cho đề tài khoa học, mã số: SV.2020.SP2.32.*

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Hoàng Trần Nghịch, (2005), *Lời có vần ông cha truyền lại*, NXB Văn hóa dân tộc.
2. Hoàng Trần Nghịch, (2011), *Phương thức giáo dục cổ truyền của dân tộc Thái*, Hội Liên hiệp văn học nghệ thuật tỉnh Sơn La.
3. Lâm Minh Châu (2007), *Tri thức địa phương của người Thái về sử dụng và quản lý tài nguyên thiên nhiên (Nghiên cứu trường hợp xã Huy Hạ, huyện Phù Yên, tỉnh Sơn La)*, Tạp chí Dân tộc học số 5, tr 63-73.
4. Cục Thống kê tỉnh Sơn La, *Niên giám thống kê tỉnh Sơn La năm 2014*, 2017, 2019.
5. Cầm Trọng (1978), *Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam*, NXB Khoa học Xã hội.

INDIVIDUAL KNOWLEDGE IN AGRICULTURE PRODUCTION OF THE Ethnicity of THAI SON LA

Do Thi Mui, Nguyen Thi Hang,
Bui Thi Kim Oanh

Abstract: *Son La is a mountainous province in the Northwest, with 54.7% of the population being Thai. In the process of long-term settlement on Son La land, the Thai people have gained a lot of experience in agricultural production, many experiences have been condensed into indigenous knowledge and become a symbol of Thai culture. With the methods of collecting, synthesizing and analyzing documents, the article has overviewed the indigenous knowledge in agricultural production of Thai ethnic group in Son La province such as knowledge in irrigation, soil preparation, seasonality, watch weather, create green manure, raise livestock; thereby proposing solutions to preserve, preserve and exploit knowledge for economic development.*

Keywords*: Thai ethnic group, ditch, fade, drive, lin, indigenous knowledge.*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 31-8-2022; ngày phản biện đánh giá: 11-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 03-10-2022)

TƯ TƯỞNG CẢI CÁCH GIÁO DỤC CỦA VUA THÀNH THÁI

Nguyễn Hữu Phúc[1]

Tóm tắt: *Sau hàng loạt biến cố đầy đau thương, mất mát và sự can thiệp quyền lực của người Pháp, xã hội Việt Nam bị phân hóa rõ rệt thành hai phái: chủ chiến – chủ hòa, thủ cựu – canh tân. Từ những kết cục bi thảm của phái chủ chiến (bi lưu đày, những cái chết tập thể, …) đã phần nào tác động lên vua Thành Thái khát vọng canh tân mở cửa. Để chấn hưng đất nước, vua Thành Thái nhận thấy sự cần thiết trong việc học tập văn minh phương Tây để cải cách, chấn hưng đất nước. Trong đó, biện pháp đầu tiên cần thực hiện là đổi mới giáo dục nước nhà. Với việc sử dụng phương pháp nghiên cứu chuyên ngành là phương pháp lịch sử và phương pháp logic kết hợp chặt chẽ với phương pháp nghiên cứu liên ngành là phân tích, tổng hợp,… bài viết sẽ phân tích để làm sáng tỏ về tư tưởng canh tân đất nước thông qua cải cách giáo dục của vua Thành Thái. Từ nội dung của những tư tưởng giáo dục đổi mới đó, chúng ta có thể hiểu một cách sâu sắc hơn tinh thần yêu nước của vua Thành Thái trong bối cảnh Việt Nam trở thành thuộc địa của người Pháp.*

Từ Khoá: *cải cách giáo dục, Pháp thuộc, vua Thành Thái.*

1. MỞ ĐẦU

Khác với những ông vua trong lịch Việt Nam, Thành Thái là người cấp tiến, ông không chỉ học chữ Hán mà còn học chữ Pháp và cho cả con cái của mình theo học chữ Pháp nữa. Vua Thành Thái chủ động tìm hiểu nghiên cứu các thiết bị kĩ thuật tân tiến của phương Tây và thường xuyên vi hành để tìm hiểu sự thống khổ của nhân dân. Qua những cuộc vi hành, vua Thành Thái càng hiểu thêm nỗi đau của nhân dân lao động đang sống trong ách kìm kẹp của chính quyền thực dân Pháp. Vì vậy, vua Thành Thái ngày càng căm giận kẻ và khiến ông phải quyết tâm hành động.

Phát xuất từ nhu cầu xã hội và hoàn cảnh lịch sử đặc trưng trong bối cảnh giao thời giữa hai nền văn minh Việt – Pháp, vua Thành Thái chủ trương học tiếng Pháp và buộc phải cải cách nền giáo dục Hán học của nước nhà. Chính tư tưởng canh tân đất nước, đã thúc đẩy nhà vua phải tiến hành đổi mới giáo dục, tức là cần phải chuyển đổi nền giáo dục cũ sang nền giáo dục mới. Để làm rõ tư tưởng cải cách giáo dục của vua Thành Thái, bài viết sẽ làm rõ những thay đổi trong tư tưởng yêu nước, những hoạt động cải cách giáo dục của vua Thành Thái để chứng minh vua Thành Thái là một nhà cải cách giáo dục ở Việt Nam trong bối cảnh Việt Nam đang phải đối đầu với ách cai trị của thực dân Pháp.

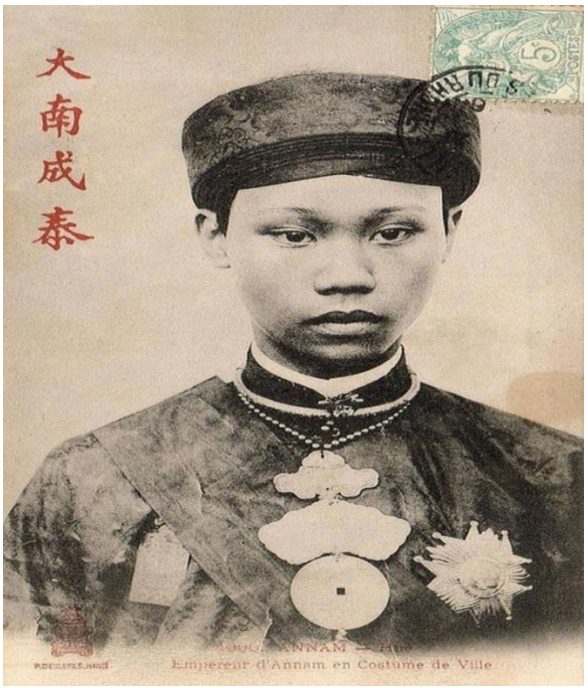
[1] Hội Khoa học Lịch sử tỉnh Thừa Thiên Huế, Email: thienphuc2509history@gmail.com

Qua khảo sát các công trình nghiên cứu lịch sử Việt Nam nói chung và triều Nguyễn nói riêng, chúng tôi nhận thấy có rất ít các bài báo khoa học cũng như các chuyên khảo viết về nhân vật vua Thành Thái, nếu có thì chủ yếu qua các mẫu chuyện kể hoặc đề cập một cách khái lược. Do đó, trên cơ sở kế thừa các nguồn tài liệu, chúng tối muốn làm rõ con người cũng như tư tưởng yêu nước và sự trăn trở trước thời cuộc của hoàng đế Thành Thái.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Giới thiệu khái quát về vua Thành Thái

Vua Thành Thái tên huý là Nguyễn Phúc Bửu Lân, con thứ 7 của vua Dục Đức và bà Từ Minh Hoàng hậu Phan Thị Điểu. Sinh năm 1879 và lên ngôi vào ngày 2 tháng 2 năm 1889, lấy niên hiệu là Thành Thái.



Vua Thành Thái (1889-1907). Nguồn: Wikipedia

Sau khi vua Đồng Khánh qua đời, người Pháp chọn Bửu Lân lên ngôi vua. Ông đăng quang ngày mồng 2 Tết năm Kỷ Sửu (1889), lấy niên hiệu là Thánh Thái, lúc ấy vua mới có 10 tuổi. Hiểu rõ tình cảnh của vua cha và bối cảnh đất nước lúc bấy giờ nên vua Thành Thái đã có sự cương nghị và đầy lòng yêu nước. Lên ngôi lúc còn tuổi thiếu niên, cho đến lúc trưởng thành, mọi quyền lực nhà vua đều ở trong tay chính quyền Pháp. Chính sự thu hẹp quyền lực và một số đại thần làm tay sai cho thực dân Pháp mà vua Thành Thái chưa bao giờ thấy làm vui sướng, mà luôn suy tư vận nước, tìm cách tiếp cận nhân dân lao động và các sĩ phu cấp tiến có tinh thần chống Pháp giành độc lập cho nước nhà. Ngoài

việc liên lạc với một số sĩ phu yêu nước, vua Thành Thái ngấm ngầm huấn luyện một đội nữ binh do chính nhà vua tự bỏ tiền ra để tuyển mộ, cho mặc áo quần theo kiểu riêng, hằng ngày được luyện tập quân sự một cách bí mật.

Tuy nhiên, nhưng việc làm của nhà vua lâu ngày cũng bị bại lộ người Pháp có sự chú ý đến những hành động của nhà vua. Vì thế, Khâm sứ Pháp đã ban hành "chỉ thị cho Viện Cơ Mật phải tìm cách uốn nắn tính cách của nhà vua mà theo ý là quá điên cuồng phóng túng" [7, tr.207]. Đồng thời, với việc vua Thành Thái không chịu phê chuẩn việc thăng bỏ một số quan lại theo ý của Toà Khâm sứ nên đã phế truất nhà vua. Do đó, Toà Khâm sứ sau khi thảo luận cùng Hội đồng Thượng Thư ra một bản thông báo: "*Vì vua Thành Thái mắc bệnh điên nên hai Chính phủ đã quyết định như vậy để bảo vệ lợi ích của quốc gia cũng như chính bản thân nhà vua*" [2, tr.127]. Tại vị được 18 năm, đến năm 1907, vua Thành Thái bị dẫn giải đến Capsaint Jacques) và năm 1916 bị đày sang đảo La Réunion. Sau 31 năm bị đày, năm 1953 ông mới được phép về thăm lăng tẩm tổ tiên, nhưng bắt buộc phải ở Sài Gòn, đến tháng 3 năm 1954, vua Thành Thái mất.

2.2. Tư tưởng canh tân giáo dục của vua Thành Thái

2.2.1. Nhận thức mới về thời cuộc và đất nước của vua Thành Thái

Cùng với quá trình đẩy mạnh cuộc khai thác và bóc lột thuộc địa, phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa cũng dần du nhập vào Việt Nam. Chính điều này đã tác động và biến đổi một cách mạnh mẽ về tình hình chính trị, kinh tế, xã hội, văn hoá, giáo dục của Việt Nam. Trong thời gian này, trong khu vực châu Á đã diễn ra "*sự va chạm giữa hai nền văn minh Á - Âu, giữa văn hoá Nho giáo và văn hoá Kitô giáo, giữa tư tưởng Nho giáo với các triết thuyết và khoa học Phương Tây*" [3, tr.32]. Có thể nói, sự va chạm đó đã phần nào tác động rất mạnh đến phong trào đấu tranh yêu nước của nhân dân và tạo điều kiện thúc đẩy chuyển biến trong hệ tư tưởng Việt Nam.

Từ sau sự biến thất thủ Thuận An (1883) và thất thủ Kinh đô (1885), khắp kinh thành phủ kín một nỗi oan khuất, đau thương. Tình hình đau thương này và những cái tang tập thể đã gây nên một chấn động mạnh, tác động mạnh mẽ đến tâm thức người Huế lúc đó. Ngoài ra, sự cầm quyền, can thiệp sâu vào triều chính của người Pháp và nội tình phân hóa chủ chiến – chủ hòa đã làm cho triều Nguyễn khủng hoảng trên nhiều phương diện.

Sống trong bối cảnh mất nước, quyền lực bị thu hẹp, đóng vai trò bù nhìn mà người Pháp hay gọi là "roi de đom" và vua cha "Dục Đức" phải chết trong cảnh bi thảm cứ luôn ám ảnh mãi nhà vua. Những hình ảnh này đã tác động mạnh vào Hoàng đế Thành Thái và dần dần làm chuyển biến tư tưởng của nhà vua, hình thành lòng yêu nước và thái độ chống Pháp. Vốn sẵn thông minh, từ nhỏ đã sống chan hoà với nhân dân lao động nên

nhà vua có ý thức dân chủ, muốn chia sẻ sự gian khổ với những lớp người bần cùng trong xã hội, muốn hiểu biết những tâm tư, tình cảm của họ, do vậy nhà vua thường vi hành.

Thông qua những lần vi hành, nhà vua đã nhận được sự giúp đỡ của người dân, còn mua được những tân thư chữ Hán của Trung Quốc và Nhật Bản. Nhờ đó, vua Thành Thái có tinh thần tự cường dân tộc và đầu óc cải cách. Qua sự tiếp xúc các tân thư của Nhật Bản và Trung Quốc, vua Thành Thái đã hiểu rõ những khái niệm về tự do, dân chủ, dân tộc, quân chủ, cộng hoà,.. và tiếp cận được những tư tưởng khai sáng ở châu Âu như Rútxô (Lư Thoa), Môngtexkiơ (Mạnh Đức Tư Cưu), Vônte (Phúc Lộc Đặc Nhĩ), Spencer (Tư Tân Lắc), Adam Smith (Tư Mật Á Đán). Nội dung trong tân thư đã tác động mạnh mẽ đến tư tưởng của ông, vua Thành Thái nhận ra cần phải tiến hành duy tân đất nước. Sự thay đổi quan trọng trong tư tưởng của nhà vua là về ý thức quốc gia dân tộc, ông nhận ra rằng cần đưa đất nước thoát khỏi nước thuộc địa và thoát khỏi ảnh hưởng của Trung Hoa. Mặt khác, sau bao nạn binh đao, triều đình Huế càng thấy được nhu cầu cải tổ triều chính, canh tân đất nước từ vấn đề con người để tự cường dân tộc một cách hữu hiệu. Do đó, vua Thành Thái chủ trương phải học tập tinh thần dân chủ và áp dụng mô hình giáo dục của các nước phương Tây vào Việt Nam.

2.2.2. Tư tưởng cải cách giáo dục của vua Thành Thái

Trong bối cảnh xã hội Việt Nam từ cuối thế kỉ XIX – đầu thế kỉ XX, sự xung đột, va chạm hai nền văn minh Đông – Tây, phía Việt Nam nhận ra nhu cầu nguồn nhân lực để kiến thiết quốc gia. Là người đứng đầu đất nước, vua Thành Thái đã thay đổi chiến lược và nhất thiết phải tiến hành canh tân xứ sở, bắt đầu từ vấn đề cải cách giáo dục. Nhờ đó, nền giáo dục Việt Nam đã có những thay đổi tích cực, "*từ việc kế thừa những ngôi trường, giáo trình đào tạo truyền thống (Hành nhân, Quốc tử giám, giáo dục gia đình…) để thiết lập nên những thiết chế quan trọng , định hình cơ chế vận hành để đào tạo đội ngũ quan lại, học sinh và những người thợ lành nghề, theo đúng tinh thần kết hợp hài hòa tân cựu*" [5, tr.569]. Tư tưởng cải cách giáo dục của vua Thành Thái khởi xướng và chỉ đạo sẽ tập trung vào những nội dung sau đây:

Thành lập trường Quốc học: Ngày 17/9/1896, vua Thành Thái đã ký sắc dụ thành lập một trường học quốc gia tại Huế cho người Việt Nam được học văn minh văn hóa phương Tây lấy tên là "Pháp tự Quốc học trường" thường gọi là trường Quốc học. Trong dụ vua viết rằng: "*Muốn nền giáo dục phát triển, chúng ta không nên chỉ giới hạn ở việc dạy học mà phải đảm bảo tính cân đối, do vậy việc mở các lớp học là cần thiết. Ngoài những cuốn sách kinh điển của Trung Hoa, còn có khá nhiều tác phẩm của các nước khác. Phát triển giáo dục là phương tiện duy nhất giúp nắm bắt kiên thức để giải quyết*

những vấn đề của triều đình và chính quyền, tính cân đối của việc dạy lí thuyết sẽ góp phần giáo dục tư tưởng và đào tạo bậc hiền tài. Tại xứ An Nam, giáo dục dựa trên các cuốn sách cổ điển của Khổng Tử sử dụng giảng dạy ở trường Quốc Tử Giám cũng như tại các trường chính thống đặt tại thủ phủ các tỉnh, phủ, huyện, chúng ta nhận thấy cho đến nay việc nghiên cứu các vấn đề của người phương Tây bị phủ nhận nên việc lấp lỗ hổng này là rất quan trọng" [8, tr.63-64]. Theo dụ, đối tượng được vào trường học: 1) Diện có học bổng của triều đình và được tuyển thẳng là con của hoàng thân, vương thân và thanh niên dòng dõi quý tộc, con của các quan lại, học sinh trường Quốc Tử giám tuổi từ 13 đến 20; 2) Những thanh niên thuộc tầng lớp bình dân đã đỗ kỳ thi sát hạch, đủ trình độ chữ Hán để hiểu bài giảng; 3) Trẻ em từ 8 đến 15 tuổi có thể theo học các khoá đặc biệt, phụ huynh phải có sự đồng ý của trưởng giáo.

Đến ngày 18/11/1896, Toàn quyền Đông Dương A. Rousseau đã ký nghị định để thành lập trường. Trường Quốc học ra đời, thay thế cho Trường Hạnh Nhân vốn là trường đào tạo ngoại ngữ cho các sứ thần, phiên dịch của triều Nguyễn, đặt dưới sự quản lí của triều đình Huế và sự giám sát tối cao của Phủ Khâm sứ Trung Kì (La Résidence supérieure en Annam)". Theo đó, chữ Hán và chữ Pháp là hai ngôn ngữ được sử dụng trong chương trình học tại trường Quốc Học. Nghị định cũng nêu rõ Giám đốc trường do Khâm sứ Trung Kì bổ nhiệm và thành phần nhân sự phải do Khâm sứ thông qua, trong khi ngân sách hoạt động của trường hoàn toàn do Triều đình Huế chịu trách nhiệm. Từ tháng 2 năm Mậu Tuất (Thành Thái thứ 10- 1898), bỏ Ty Hành nhân, chỉ chọn lưu lại 02 người, lệ vào Cơ Mật viện, còn lại cho qua học tập ở Trường Quốc Học. Đối với các Tiến sĩ, Phó bảng được vào trường để học tập chữ Pháp bắt đầu từ tháng 10/1898, còn người trẻ tuổi, có tư chất từ tháng 5/1899.

Thành lập trường dạy nghề: Để chuẩn hóa đào tạo ngành nghề cho sứ mệnh canh tân đất nước, vua Thành Thái ban Dụ lập trường Bách công (Ecole professionnelle) để dạy nghề vào năm 1899. Đây cũng là trường dạy nghề duy nhất do triều đình nhà Nguyễn lập ra ở Việt Nam dưới thời Pháp thuộc, nằm ở khu đất đối diện với đình Tứ phương và Bình An đường (đường Đặng Thái Thân – Đoàn Thị Điểm – Phùng Hưng hiện nay). Theo Khâm sứ Trung Kì Bolloche khi nhấn mạnh nhu xây dựng trường này là rất cấp thiết, vì "*cần nhiều loại thợ, nên lập một trường học tập kĩ nghệ để ngày sau gặp việc ứng biện có người mà dùng*" [5, tr.576]. Cơ Mật Viện đề xuất, vua Thành Thái ban dụ giao chon ha môn Vũ khố trích tiền công xây dựng Trường Bách công để dạy các nghề thợ sắt, thợ mộc, thợ rèn. Theo đạo dụ, trường tuyển khoảng 200 học trò, mỗi tháng được 3 đồng học bổng. Ở đây, thầy giáo chỉ dạy việc kĩ nghệ mà không nói tới văn chương chữ nghĩa, học trò lười biếng và bị tố cáo việc khác sẽ bị đuổi học, ai phạm lỗi thì do quan coi trường

khiển trách, giám thị trừng phạt. Qua các kì thi tay nghề, ai có kết quả tốt được cấp một số thợ, một tấm bằng, sau khi học nghề xong thi đỗ ra trường, có thể xin làm công ở Sở Đốc công hoặc làm cho tư nhân [5, tr.576].

Đến năm 1900, nhà vua ra tiếp đạo dụ điều chỉnh quy định về học sinh và nhân lực nhà trường. Theo đó trường có 13 giáo viên, 151 công nhân, 72 học trò tổng học bổng mỗi tháng 897 đồng, 100 giản binh giúp việc. Thời gian học là 3 năm, học sinh sau khi tốt nghiệp được cấp bằng thợ, được bố trí việc làm hoặc tự lo công việc. Lương được quy định như sau: thợ vẽ và kiểm tra máy móc nhận một tháng là 20 đồng, thợ cưa gỗ là 30 đồng, giáo viên 6 đồng, học sinh: 3 hoặc 2 đồng [4, tr.369-371]. Trường tổ chức dạy các ngành truyền thống như mộc, rèn, sắt và hoạt động như một trường học xưởng nghề với sự chỉ dẫn của các đốc công người Việt. Tuy nhiên, trong bối cảnh hạ tầng cơ sở phát triển, giao thông vận tải đường bộ, đường thuỷ và đường sắt tăng, dẫn tới phát sinh nhu cầu phải có thợ sửa chữa tàu lửa, loại cộ và máy móc. Năm 1907, theo gợi ý của Khâm sứ Levecque, vua Thành Thái ra Dụ cho phép nhà trường được mở rộng các ngành nghề đào tạo và cung cấp nguồn nhân lực cho xã hội. Từ đây, trường đào tạo nhiều ngành nghề theo nhu cầu xã hội như thợ rèn, đóng móng ngựa, làm yên ngựa và đồ da, thợ nguội, thợ tiện, thợ làm xanh chảo, thợ sắt tây, thợ khuôn, thợ mộc, thợ mộc làm nhà rường, thợ chạm, thợ đóng xe, thợ nề, thợ đẽo đá, thợ chạm trỗ kim hoàn, thợ sơn, thợ vẽ [5, tr.566-567] …

Về cải cách thi cử: Để chấn chỉnh việc thi cử và hạn chế những tiêu cực trong quá trình thi như mang tài liệu vào trường thi, nhờ người đi thi hộ, mua chuộc người coi thi,… vua Thành Thánh phê chuẩn một số quy định sau:

Về quan coi thi và quan giám sát: "*quan Giám thí ngoài trường dò xét được ai lén vào trường, kiểm nghiệm nét chữ là kẻ làm bài thi hộ thì bắt người và tang vật trình lên nghiêm trị, quan binh Giám thí bắt được kẻ mang tài liệu vào trường thi và kẻ mạo danh vào trường được thưởng*". Và "*sau khi quan trường vào trường, ở kinh thì do bộ Lễ, ở tỉnh thì do quan tỉnh yết thị nghiêm cấm nhà dân chung quanh không được chứa chấp người ngoài làm bài thi hộ, nếu bắt được sẽ xử phạt. Lại sau khi vào trường thì quan địa phương phải luân phiên đi lại ngoài trường giám sát*" [4, tr.434].

Về thí sinh dự thi: "*mỗi kỳ vào trường, ở kinh thì nghiêm sức các thuộc viên Hành tẩu Thừa phái có mục thuộc các bộ nha và Cử nhân học ở Quốc tử giám cùng các sinh viên Trường Quốc học không dự thi sáng sớm hôm ấy tề tựu chỗ Cơ mật viện để tiện điểm danh, ở tỉnh thì các tỉnh có trường thi đốc thúc thuộc viên và Tường sinh ở tỉnh tới điểm danh*".

Về thời gian nộp bài thi: "*ở mỗi trường định cuối giờ Dậu đầu giờ Tuất làm hạn, quá hạn thì không chấm bài*".

Về yêu cầu chấm bài thi: "*các quan trường đều phải chiểu theo văn lý duyệt lấy cho tinh tường xác đáng, nếu không đủ thì lấy thiếu chứ không lấy lạm. Chờ khi ban ha phúc duyệt quyển nào văn lý không thông và phạm lỗi nặng thì đánh rớt, còn lại nếu văn lý thô thiển, chữ viết sai sót, về tình có chỗ đáng ngờ sẽ đòi tới phúc hạch, nếu quả thông thì cho dự hạng, nếu không thông thì đánh rớt*" [4, tr.434-435].

Về quy định thi Hương: Theo quy định mà phía Pháp yêu cầu hệ thống giáo dục sẽ bao gồm ba cấp học là tiểu học, trung học và đại học. Trong kì thi Hương, ngoài những nội dung thi cử như trước đây, thí sinh phải thi môn tiếng Pháp và làm toán.

Còn thi Hội: ba năm sẽ thi một lần và nếu ai đã đỗ Cử nhân, muốn đạt Tiến sĩ thì "*phải làm đơn bẩm với bộ Lễ tự chọn nghị luận việc cổ và thời vụ đều một đề cho về làm, cốt được đầy đủ rộng rãi, phát minh nghĩa lý, mỗi đề phải viết được 50 trang giấy lệnh chỉ trở lên. Lúc nào sách xong chép ra một bản đệ nạp cho bộ Lễ, do bộ ấy tâu xin sai quan Hội đồng duyệt trước, hẹn ngày khác chiểu theo sự lý viết trong sách mà hỏi vặn, nếu ai trả lời thông suốt thì lấy làm Tiến sĩ, chiểu lệ biện riêng"* [4, tr.442]. Trong 18 năm trị vì, vua Thành Thái đã mở được 7 khoa thi, đều là chính khoa Tiến sĩ, lấy đỗ 121 người, trung bình mỗi khoa lấy đỗ 17 người [6, tr.114].

Thành lập trường Tôn học để khuyến khích học chữ Quốc ngữ: Để tăng cường việc học chữ Quốc ngữ trong tầng lớp quý tộc trong triều đình, vua Thành Thái cho lập trường Tôn học để truyền dạy chữ Quốc ngữ, với nội dung Dụ như sau: "*Văn học Thái Tây dịch ra chữ Quốc ngữ nước ta rất cần thiết, trẫm đã tham khảo châm chước quyết định, lại dặn dò sai bảo các tôn tước cùng Công tử Công tôn đều nên học tập để chờ ngày hữu dụng, tới như những người tuổi trẻ thông minh dĩnh ngộ cũng cho vào học*" [4, tr.449]. Theo đó, nhà vua giao cho Tuyên Hóa quận công Bửu Tán kiêm quản nhà trường, đặt 2 Trợ giáo, 5 Giáo học và 10 Thừa biện, lấy sảnh đường cũ của Cơ mật viện làm nơi giảng tập, chế cấp ấn có hiệu: "Kiêm quản Tôn học chi ấn" để làm việc, hàng tháng trích 300 đồng để phục vụ hoạt động dạy học của trường.

Định lại quy chế giáo dục: trước tình hình giáo dục Nam Kì có nhiều thay đổi khi người Pháp chủ trương thiết lập theo mô hình phương Tây, vua Thành Thái đã ban hành Bản quy chế giáo dục năm 1906 áp dụng cho việc học ở Bắc Kì và Trung Kì, lần đầu tiên quy định cụ thể các bậc học và chương trình học cho từng cấp. Mặc dù, việc cải cách giáo dục tại Đông Dương do Toàn quyền Paul Beau khởi xướng và chỉ đạo, nhưng cũng được triều đình nhà Nguyễn thông qua và ủng hộ khi áp dụng tại Bắc Kì và Trung Kì. Vì thế

trong lần họp đầu tiên vào tháng 4 năm 1906 của Hội đồng hoàn thiện giáo dục bản xứ Đông Dương (Conseil de perfectionnement de I'Enseignement indigene en Indochine) cũng có sự có mặt của vua Thành Thái. Sau một tháng bàn bạc thảo luận, Hội đồng đã soạn ra bản quy chế giáo dục, đưa ra những quy định về cải cách trường học và thi cử Nho giáo.

Đến ngày 31/5/1906 (tức ngày 9 tháng 4 năm Thành Thái thứ 18), sau khi có sự có sự thống nhất giữa Hội đồng Cơ mật và Toàn quyền Paul Beau, Bản Quy chế giáo dục về cải cách các trường Nho học và các kỳ thi Hương được chính thức ban hành và thực thi. Nội dung chủ yếu của Bản quy chế giáo dục là đưa các trường bản xứ vào hệ thống giáo dục công, gồm có ba bậc:

- Bậc Ấu học lập ở làng, ngân sách và việc thuê thầy do làng tự tổ chức lấy, các Giáo thụ (truờng Phủ), Huấn đạo (trường Huyện) trong vùng có trách nhiệm giám sát việc học ở trường này; trường Ấu học dạy chữ Hán và chữ Quốc ngữ; tốt nghiệp Ấu học, học sinh dự thi gọi là "Hạch tuyển", người đậu sẽ được cấp bằng "Tuyển sinh".

- Bậc Tiểu học sẽ học trong 2 năm ở các phủ, huyện (trường Giáo thụ, trường Huấn đạo). Chương trình học tại trường bao gồm: chữ Hán và chữ Quốc ngữ, thêm môn số học và địa lí, cách trí, vệ sinh, luân lí, lịch sử đơn giản; tốt nghiệp Tiểu học, học sinh dự thi Khảo khóa, đỗ gọi là "Khóa sinh";

- Bậc Trung học dạy ở các trường tỉnh (trường Đốc học): Ở bậc này, học sinh sẽ học chữ Hán, chữ Quốc ngữ và tiếng Pháp. Chữ Hán do Đốc học dạy, chữ Quốc ngữ và tiếng Pháp do giáo viên trường Pháp-Việt sở tại dạy. Tốt nghiệp Trung học, học sinh thi "Hạch", đỗ gọi là "Thí sinh". Kể từ năm 1909, chỉ những người có bằng "Thí sinh" mới được dự thi Hương [1, tr.12-14].

Chương cuối cùng của Bản Quy chế giáo dục dành cho việc học Pháp-Việt, theo đó mối quan hệ giữa trường Nho giáo bản xứ và trường học mới đã được quy định rõ ràng "chỉ những người nào có bằng Tuyển sinh mới được vào học trường Tiểu học Pháp-Việt" [4, tr.494]. Bản Quy chế này đã được Toàn quyền Broni phê chuẩn ngày 14/9/1906 và được coi là chuẩn mực cho việc học và thi cử cho đến năm 1918.

Như vậy cùng với những động thái của vua Thành Thái và chủ trương thực hiện một cuộc cải cách giáo dục trên toàn cõi Đông Dương, Bản quy chế giáo dục năm 1906 đã làm thay đổi tận gốc rễ hệ thống trường Nho học, nhưng yếu tố hiện đại của một nền giáo dục mới vẫn chưa được định hình rõ nét. Tuy nhiên, do nguồn kinh phí hạn chế nên hệ thống các trường học Pháp-Việt ở Bắc Kì và Trung Kì vẫn chưa thật sự phát triển, đó

cũng chính là cơ sở để chính quyền Pháp chủ trương thực hiện cuộc cải cách giáo dục vào năm 1917.

3. KẾT LUẬN

Vua Thành Thái là một trong số các vị vua của triều Nguyễn được đánh giá là người cầu tiến, yếu nước và chống Pháp. Nhận thấy, canh tân xứ sở là con đường để xây dựng Đại Nam cường thịnh và đủ tiềm lực để đối chọi lại người Pháp. Chính vì thế, vua Thành Thái đã dành sự quân tâm đặc biệt cho giáo dục dục và đặt cải cách giáo dục lên hàng đầu trong chính sách phát triển nguồn nhân lực cho quốc gia.

Với những biện pháp thực hiện trên lĩnh vực giáo dục đã phần nào mang lại một luồng sinh khí mới từ những ngôi trường, sách giáo khoa, đội ngũ giáo viên và chất lượng giáo dục để phục vụ cho công cuộc chấn hưng đất nước trong bối cảnh giao thời Đông – Tây. Tuy những chính sách canh tân, đổi mới giáo dục chưa thực sự để lại dấu ấn sâu đậm, thậm chí còn được cho là có sự sắp đặt của người Pháp, nhưng phần nào đó đã thay đổi sự lạc hậu của một triều đình phong kiến, đổi mới để phù hợp với thời cuộc. Đó cũng chính là bài học thiết thực cho nền giáo dục Việt Nam, cần phải luôn đổi mới và chủ động bắt nhịp sự phát triển giáo dục trong bối cảnh có nhiều chuyển biến như hiện nay.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Phan Ngọc Báu (2008), *Nhìn lại hai cuộc cải cách giáo dục (1906 và 1917) ở Việt Nam đầu thế kỉ XX*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 5, trang 11-24.
2. Tôn Thất Bình (1999), *Chín chúa – mười ba vua triều Nguyễn*, Nxb Đà Nẵng.
3. Lê Thị Lan (2015), *Các đặc trưng của tư tưởng triết học Việt Nam nửa đầu thế kỉ XIX*", Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam, số 8, trang 32–40.
4. Quốc Sử quán triều Nguyễn (2012), *Đại Nam thực lục Chính biên đệ lục kỷ Phụ biên*, Cao Tự Thanh dịch và giới thiệu, Nxb Văn hóa – Văn nghệ.
5. Nhiều tác giả (2021), *Kỉ yếu Hội thảo khoa học quốc tế: "Giáo dục Pháp – Việt cuối thế kỉ XIX đến giữa thế kỉ XX*, Nxb Thuận Hóa, Huế.
6. Nguyễn Ngọc Quỳnh (2011), *Hệ thống giáo dục và khoa cử Nho giáo triều Nguyễn*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
7. Lưỡng Kim Thành (2013), *Gần 400 năm vua chúa triều Nguyễn*, Nxb Thuận Hoá, Huế.
8. Trung tâm Lưu trữ Quốc gia I (2016), *Giáo dục Việt Nam thời kì thuộc địa qua tài liệu và tư liệu lưu trữ (1858-1945)*, Nxb Thông tin và Truyền thông.

KING THANH THAI'S EDUCATION REFORM IDEAS

Nguyen Huu Phuc

***Abstract**: After a series of painful events, losses and the intervention of power by the French, Vietnamese society was clearly divided into two factions: warlords - pacifists, conservatives - reformists. From the tragic results of the war faction (exile, collective deaths, ...) partly influenced King Thanh Thai's desire to reform and open the door. To revive the country, Thanh Thai king realized that it was necessary to study Western civilization to reform and revive his country. In particular, the first measure that needed to be taken, was to renovate national education. With the use of specialized research methods which are historical and logical, combined closely with interdisciplinary methods of analysis and synthesis, this article will detail the national reform thought through the educational reform by Thanh Thai king. Following his reform, we can understand the patriotic spirit of Thanh Thai king in the context of Vietnam becoming a French colony.*

***Keywords**: Education reform, French colonialism, King Thanh Thai.*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 11-9-2022; ngày phản biện đánh giá: 30-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 05-10-2022)

MỘT SỐ BIỆN PHÁP ỨNG PHÓ VỚI DỊCH BỆNH CỦA TRIỀU NGUYỄN TRONG THẾ KỶ XIX

Chu Thị Thu Thủy[1,✉], Nguyễn Văn Mạnh[2], Nguyễn Thị Hằng[2]

Tóm tắt: *Dịch bệnh là mối đe dọa và nguy hại đối với xã hội loài người, là một trong những nhân tố tạo nên sự bất ổn về mặt kinh tế, chính trị và xã hội. Theo Đại Nam thực lục ghi chép, trong thế kỉ XIX, Việt Nam diễn ra 3 trận dịch lớn với quy mô, phạm vi toàn quốc đó là trận dịch tả năm 1820, trận dịch (chưa rõ tên) năm 1849, trận dịch đậu mùa năm 1888 và hậu quả làm hàng nghìn người tử vong. Bài viết tập trung phân tích sự bùng phát và quá trình lây lan của dịch bệnh; các biện pháp ứng phó với dịch bệnh của triều Nguyễn (thế kỷ XIX) cùng kết luận và bài học kinh nghiệm trong việc ứng phó với dịch bệnh trong giai đoạn hiện nay.*

Từ khóa: *dịch bệnh, biện pháp, triều Nguyễn, thế kỷ XIX.*

1. MỞ ĐẦU

Trong quá trình phát triển của lịch sử nhân loại, dịch bệnh luôn đồng hành cùng con người. Bệnh dịch là một mối nguy hiểm lớn lao, càn quét khắp các châu lục trên thế giới và cũng tham gia hay tạo ra những biến cố lịch sử quan trọng; làm thay đổi những suy nghĩ của con người về nguồn gốc, sự lây nhiễm và tác hại của nó, thúc đẩy nhân loại đi tìm những biện pháp, cách thức để phòng và chữa bệnh, tạo ra những bước chuyển biến lớn và tích cực trong y học. Bên cạnh đó, dịch bệnh cũng tạo ra những thay đổi đến tình hình kinh tế, chính trị, văn hóa – xã hội ở những nơi mà nó càn quét. Tất cả những tác động đó đã buộc con người phải thay đổi, tìm cách để thích ứng.

Theo *Đại Nam thực lục* ghi chép, trong thế kỉ XIX, Việt Nam diễn ra 3 trận dịch lớn với quy mô, phạm vi toàn quốc đó là trận dịch tả năm 1820, trận dịch (chưa rõ tên) năm 1849, trận dịch đậu mùa năm 1888 và hậu quả làm hàng nghìn người tử vong. Bài viết tập trung phân tích sự bùng phát và quá trình lây lan của dịch bệnh; các biện pháp ứng phó với dịch bệnh của triều Nguyễn (thế kỷ XIX) cùng kết luận và bài học kinh nghiệm trong việc ứng phó với dịch bệnh trong giai đoạn hiện nay.

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Sự bùng phát và quá trình lây lan của dịch bệnh

[1] Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2

[2] Sinh viên, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 2

✉ Tác giả liên hệ. Email: chuthithuthuy@hpu2.edu.vn

Dưới thời nhà Nguyễn, các trận dịch được ghi chép khá cụ thể và thường xuyên về số người tử vong nhưng tên các loại dịch ít khi được nhắc đến. Nguồn tư liệu cung cấp khá nhiều thông tin quý báu là Đại Nam thực lục, ngoài ra là các Châu bản.

Có nhiều quan điểm khác nhau về việc thống kê các trận dịch xảy ra dưới thời Nguyễn. Đầu tiên là tác giả Lê Quang Chắn, ông cho rằng trong giai đoạn 1802 – 1883 có gần 70 trận dịch. Cũng giai đoạn đó, Trương Anh Thuận cho là có 80 lần dịch bệnh. Với nhà nghiên cứu Phạm Hoàng Luân, ông thống kê từ năm 1802 kéo dài đến năm 1895, với số lần xảy ra dịch bệnh gần 70 trận. Về ghi chép của *Đại Nam thực lục* thì cho rằng trong vòng 68 năm từ 1804 – 1888 xảy ra 67 trận dịch lớn nhỏ.

Dựa vào sự tìm hiểu chi tiết về tài liệu, nhóm tác giả đưa ra bảng thống kê như sau:

Bảng 1: *Các trận dịch xảy ra dưới thời Nguyễn giai đoạn 1801 -1895*

Năm	Số trận dịch	Năm	Số trận dịch
1804	1	1849	2
1805	1	1850	1
1815	1	1851	2
1820	1	1852	2
1826	1	1853	2
1830	1	1856	4
1831	1	1857	1
1833	2	1858	1
1834	2	1859	1
1835	1	1860	1
1836	1	1863	2
1838	1	1864	2
1839	2	1867	2
1840	5	1874	2
1841	1	1875	2
1842	1	1876	1
1843	2	1877	5

1844	1	1878	2
1845	2	1880	1
1846	2	1882	1
1847	2	1887	2
1848	3	1888	3

(Nguồn: Đại Nam thực lục)

Nhìn vào bảng thống kê, chúng ta thấy rằng trong vòng 94 năm (1801-1895) có 77 trận dịch lớn nhỏ xảy ra, tương đương 1,2 trận dịch /năm, tần suất khá dày nếu so với Trung Quốc. Theo thống kê của Trương Đại Khánh, dịch bệnh thời nhà Thanh (1644-1911) ghi nhận trong Thanh Sử Cảo là 98 trận lớn với cấp độ nguy hại nghiêm trọng, tức là trong 267 năm, trung bình hai năm rưỡi mới xảy ra 1 trận[12]. Theo bảng thống kê, số năm xảy ra nhiều trận dịch nhất là năm 1840 và năm 1877 với 7 lần. Các năm còn lại số trận dịch xảy ra ít hơn khoảng một, hai trận trong năm. Có ba trận dịch xảy ra trên phạm vi cả nước là 1820, 1849 và 1888, đều này cho thấy quy mô của trận dịch không chỉ xảy ra ở địa phương, xã, tỉnh mà còn bùng phát trên cả nước, kéo dài trong nhiều tháng và thậm chí trong nhiều năm.

2.2. Các biện pháp ứng phó với dịch bệnh của triều Nguyễn

2.2.1. Điều tra nguồn gốc dịch bệnh và quá trình lây lan

Điều tra nguồn gốc và quá trình lây lan là một khâu quan trọng để có thể kiểm soát được tình hình dịch bệnh. Tuy nhiên, do một phần nhận thức, quan niệm và thiếu kiến thức y học về sự lây nhiễm của dịch bệnh nên công tác này còn chưa nhận được sự quan tâm đúng mức của triều đình nhà Nguyễn.

Thế kỉ XIX, tồn tại quan niệm phổ biến cho rằng dịch bệnh là do phạm đến khí hòa của trời đất. Trong trận dịch năm 1820, chiếu của vua Minh Mạng có câu: "Nay bỗng gặp khí trời không hòa, nhân dân khó sống, có lẽ là chính sự có điều gì thiếu sót chăng, ẩn tình của dân có chỗ chưa suốt đến chăng?", hay như lời tâu trong sớ của các quan Lại khoa Cấp sự trung Lê Nhân, thự Lễ khoa cấp sự trung Vũ Phạm Khải, Tổng đốc Ninh - Thái Tôn Thất Bật, tâu về dịch bệnh ở các tỉnh Bắc Kỳ năm 1839 là do "việc hình ngục có hoặc chưa công bằng, dân tình hoặc có uất ức, kẻ gian tham hoặc làm hại dân, nên can phạm khí hòa của trời", "hình ngục rất nhiều,..., sách có nói: người chết phi mệnh thành ra ác quỷ, hoặc là sát khí nhiều quá, không tránh khỏi hại đến khí hòa, nên có nạn dịch lệ gì chăng?"

Tuy quan niệm có duy tâm nhưng cũng được nhiều điểm có lợi về đường nhân đạo. Trong trận dịch năm 1820, Thiêm sự Lễ bộ Nguyễn Đăng Tuân dâng lên vua Minh Mạng 6 điều gồm: đặt viện Ngự sử để siêng năng sửa chữa trăm quan, răn sự gian tham nhũng loạn; đặt Thái phỏng sứ: chọn quan thanh liêm đi khắp nơi để xem xét dân tình; bỏ bớt những viên chức thừa đi; đặt nhà học ở dinh trấn châu huyện: chọn lão sư túc nho làm thầy, khảo hạch chọn sinh viên, cấp cho lương ăn mà học tập; mở khoa ân thí; cử hành dân sự: định tế cô hồn dã quỷ cho có chỗ nương tựa. Còn trong trận dịch năm 1849 các đại thần xin vua Tự Đức: xét lại án oan, giảm hạn tù; phục hệ tôn thất và cấp lương bổng cho con cháu dòng Hoàng thái tử Cảnh; dự ấm, cấp bổng cho con cháu những công thần Trung hưng từng đi theo vua Gia Long bôn ba; khoan miễn tội trước cho Nguyễn Văn Thành, Lê Văn Duyệt, Lê Chất; trùng tu đền miếu vua Lê, bỏ lệ đưa con cháu nhà Lê vào ở Tả Kỳ; chọn Kinh lược đại thần để sửa đổi lề lối và quan lại [11].

Trong lời tâu của đình thần Phạm Đăng Hưng với vua Minh Mạng về trận dịch năm 1820: "Nhưng thần nghe bệnh dịch từ Tây dương sang, bệ hạ hà tất lấy làm tội của mình." cho thấy rằng các quan lại, có thể là từ cấp địa phương đã biết được dịch bệnh từ Tây dương vào. Đợt dịch năm 1820 là dịch tả bùng phát ở Hà Tiên, Vĩnh Thanh và Định Tường sau đó lan rộng ra cả nước. Trận dịch bệnh này được cho xuất phát từ phương Tây thông qua các thuyền buôn của Tây dương đến buôn bán tại Nam Kỳ; nhưng cũng có quan điểm cho rằng là xuất phát từ Ấn Độ theo các thuyền buôn lan đến khắp Đông Nam Á, Trung Quốc và phương Tây. Do không có ghi chép nào cụ thể nên chúng ta không có những thông tin về việc điều tra quá trình lây nhiễm của dịch bệnh ở Việt Nam nửa đầu thế kỉ XIX.

2.2.2. Cứu tế dân bị bệnh

Khi có dịch bệnh xảy ra, triều đình đã nhanh chóng trợ cấp tiền tuất cho những nhà có người bị chết do dịch bệnh. Tiền tuất được trích từ kho công của các địa phương để cấp, các quan lại sẽ dựa vào danh sách thống kê những người chết dịch để chiêu theo hạng để cấp tiền. Thời Minh Mạng: mỗi người chết trong trận đại dịch năm 1820 được cấp 3 quan tiền. Từ sau trận dịch năm 1833 ở Phú Yên thì định nội tịch, mỗi người được cấp 3 quan; ngoài ra mỗi người 2 quan, trẻ con 1 quan. Thời Tự Đức: hạng tráng cấp 3 quan, con trai và đàn bà 2 quan, trẻ con 1 quan. Từ năm 1855 và 1860 thì định lại lệ cấp tiền tuất với lí do là vì sợ nha lại, tổng, lý mạo trả, gian dối, làm hư phí của công thì số tiền tuất cấp cho các đối tượng theo hạng đã có sự thay đổi, đinh tráng nội tịch từ 3 quan giảm xuống còn 2 quan, dân ngoại tịch và đàn bà trẻ con thì không cấp tiền tuất. Tuy nhiên trong trận dịch năm 1880 ở Bình Định được ghi chép lại trong Đại Nam thực lục thì người lớn 3 quan, đàn bà, trẻ con 2 quan. Như vậy, nhìn chung dưới thời Nguyễn, người bị chết

do dịch bệnh được cấp trung bình từ 1 – 3 quan tiền. Ở trận dịch năm 1849 ở phủ Thừa Thiên thì người nghèo chết dịch còn được cấp quan tài và vải.

Song song với việc cấp tuất, cấp thuốc cho người chết thì có thể thấy một "liệu pháp tinh thần" được sử dụng trong đa số các trận dịch được ghi chép lại trong Đại Nam thực lục đó là cầu đảo. Việc tiến hành cầu đảo để mong muốn sớm tai qua nạn khỏi xuất phát từ quan điểm thời bấy giờ, dịch bệnh xảy ra là do phạm vào khí hòa của trời đất. Đây có lẽ là "liệu pháp tinh thần" hữu hiệu để giảm bớt sự hoảng loạn, trấn an tinh thần trong cơn dịch bệnh đang hoành hành. Mỗi khi xảy ra dịch bệnh, các địa phương đều theo chỉ dụ của vua lập đàn cầu đảo, đàn tế kỳ yên, quan lại địa phương thì thân đi đến các đền linh thiêng trong địa hạt thành tâm cầu đảo để mong cho sớm tai qua nạn khỏi song song với việc cấp thuốc điều trị bệnh. Năm 1840, bệnh dịch bùng phát ở nhiều địa phương ở Bắc Kỳ và Bắc Trung Kỳ, vua Minh Mạng sai chọn 20 vị sư trong kinh đến chùa Phật Tích cầu đảo vì vua "Lại nghe đồn tại Bắc Kỳ, thuộc tỉnh Sơn Tây có núi Phật Tích là một danh lam, mà xưa thần tăng Từ Đạo Hạnh kiến thiết, được xưng là linh ứng. Vậy chuẩn cho lựa chọn tại các chùa ở Kinh đô một số thầy tăng (thầy chùa) hơi biết kinh giới đến nơi đó (núi Phật Tích) lập đàn tụng kinh ngày đêm, 3 lần 3 ngày đêm (tức 21 ngày), mỗi kỳ 7 ngày chẩn tế 1 cỗ,..."[8, tr.344-345] Trước tình hình dịch bệnh ở nhiều địa phương trong cả nước trong đợt dịch 1849 – 1850 và ở phủ Thừa Thiên , vua Tự Đức đã sai các quan đại thần đến các đền miếu thiêng trong hạt để cầu đảo, "...Tả tham tri bộ Hộ là Tôn Thất Thường đến miếu Đô thành hoàng; Phó đô ngự sử viện Đô sát là Bùi Quỹ đến miếu Hội đồng; Kinh doãn là Vũ Trọng Bình đến đền Thai Dương phu nhân, đều làm lễ cầu đảo."[5; tr.148-149]. Không chỉ các quan lại mà cả vua cũng cầu đảo, trong trận đại dịch năm 1820 vua Minh Mạng rất lo lắng, trăn trở về tình hình dịch bệnh nên ở trong cung cũng trai giới và cầu đảo ngầm.

Khi cầu đảo linh nghiệm, bệnh dịch đã qua thì sẽ chuẩn bị lễ vật đến đền để đáp tạ sự che chở của thần linh. Năm 1846 dưới thời vua Thiệu Trị, trong tập tâu của Hà Nội và Nam Định trình bày về tình hình dịch bệnh tại xã Hà Hồi, huyện Thượng Phúc (Hà Nội) và xã Ngoại Lãng, huyện Thư Trì (Nam Định), sau khi dịch bệnh yên ổn đã lập tức truyền chỉ cho quan lại của địa phương đó chuẩn bị nghi lễ, lễ vật để đền đáp lại sự che chở của thần linh.

Với quan niệm bệnh dịch là do phạm vào khí hòa của trời đất cộng với lối tuyên truyền chân mệnh Thiên tử (vua là do trời định) nên vô hình chung đã tạo ra một sự ràng buộc về trách nhiệm của người đứng đầu nhà nước cũng như người đứng đầu ở các địa phương. Vì vậy mỗi khi thiên tai hay dịch bệnh xảy ra thì người đứng đầu là vua, các quan đầu tỉnh cũng phải nhận một phần trách nhiệm về mình. Điều này được thể hiện qua

lời nói của vua Minh Mạng được ghi chép lại trong *Đại Nam thực lục* như: "Nếu trẫm không thiếu đức thì tai vạ ở nước ngoài vào làm sao được. Nguyễn Văn Quế chỉ là một mục thú còn tự nhận là lỗi mình, huống trẫm là vua thiên hạ, có thể chối lỗi được sao". Giống như lời dụ của vua Tự Đức, cầu đảo là "Nhờ trời giáng phúc, thương đến dân ta".

2.2.3. Xử lý môi trường vùng dịch bệnh

Những năm đầu thế kỉ XIX, khi dịch bệnh bùng phát, việc đề ra các biện pháp, phương thuốc chữa bệnh bằng tâm linh được coi là hiệu quả và sử dụng thường xuyên. Đến cuối thế kỉ XIX, để hạn chế nguy cơ lây lan dịch bệnh triều đình nhà Nguyễn bắt đầu áp dụng hàng loạt các biện pháp kiểm soát dịch bệnh của người Pháp như: dọn dẹp đường sá, thiêu hủy căn nhà có người bị bệnh, khử trùng, đốt xác chết, ...

Theo trình báo của Tuần phủ Lãnh Tổng đốc Thuận Khánh vào ngày 24 tháng 2 năm Thành Thái thứ 11 (1899), từ tháng Chạp năm ngoái đến tháng Giêng, xã Ngọc Hội và Phương Sài, huyện Vĩnh Xương nhân dân bị bệnh dịch hạch, 23 người chết. Ngày 28 tháng trước, quý y quan đã cho thiêu hủy nhà cửa của xã đó và yêu cầu họ đến nhà thương ở. Từ đó đến nay bệnh đã tương đối yên. Nhưng một tuần nay bệnh lại tái phát trở lại, hai xã Ngọc Hội, Phương Sài và xã Vĩnh Điềm, tổng cộng có 10 người chết. Quý y quan lại cho thiêu đốt các nhà có người bị bệnh và yêu cầu thân nhân của họ đến nhà thương. Thiểm chức đã tự mình đến các xã của huyện đó, nhắc nhở nhân dân tuân theo các điều cấm của quý y quan, dọn dẹp nhà cửa đường sá sạch sẽ để tránh truyền nhiễm và từ sau nếu có người nào bị bệnh lập tức báo cho y quan biết để điều trị, không được giấu giếm. Gần một tháng sau, ngày 21 tháng 3 năm Thành Thái thứ 11, Tuần phủ Lãnh Tổng đốc Thuận Khánh tiếp tục tư trình: Dân Ngọc Hội, Vĩnh Điềm và Phương Sài ở huyện Vĩnh Xương gần đây bị bệnh dịch hạch. Ngày 24 tháng trước đã tư trình quý viện và Bộ Hộ biết. Từ ngày mồng 10 tháng này đến nay bệnh đã yên. Trong đó, dân Phương Sài hiện đang ở nhà thương đã được cho về làm nhà tạm tại Thương Sơn gân quý tòa, còn người bệnh là dân Vĩnh Điềm và Ngọc Hội được lưu lại nhà thương vài ba tháng rồi sau sẽ cho đến nơi ở tạm, hẹn 6 tháng mới được trở về quê quán.

Về việc đi và đến địa phương, nơi có dịch bệnh chịu sự kiểm soát chặt chẽ từ triều đình. Thuyền buôn của tỉnh bị dịch bệnh bị nghiêm cấm đến các cửa biển để tránh khỏi truyền nhiễm. Năm Thành Thái 11, Bố chánh và Án sát sứ tỉnh Phú Yên tư trình về việc nhận được điện của quan Khâm sứ đại thần nói bệnh dịch ở Nha Trang lại tái phát, cần nghiêm sức các cửa biển ngày đêm rà soát, không cho thuyền buôn của tỉnh đó vào, sức gấp cho các phủ huyện Tuy An, Tuy Hòa và nghiêm nhắc các cửa biển cùng phái thập

binh đóng chặn, ngày đêm canh giữ không cho thuyền buôn tỉnh đó vào cửa biển để tránh truyền nhiễm. Nếu sơ suất ăn hối lộ cho đi, phát hiện ra phải trị tội"[10].

Việc kết hợp với Tây y giúp cho dịch bệnh giảm đi đáng kể, nâng cao hiểu biết của con người.

2.2.4. Điều trị bệnh

Dựa vào những ghi chép trong *Đại Nam thực lục* có thể thấy được rằng mỗi khi có dịch bệnh xảy ra thì công tác tổ chức việc chữa trị của triều đình khá tích cực. Ở các địa phương khi xảy ra dịch, quan tỉnh sẽ phái các thầy thuốc xuống tận nơi điều trị, thuốc men được lấy từ kho thuốc công của tỉnh, số thuốc sử dụng hết bao nhiêu đều được ghi chép tập hợp lại sau đó nhà nước sẽ quyết toán. Riêng ở phủ Thừa Thiên mỗi khi xảy ra dịch bệnh thì triều đình sẽ trực tiếp phái các thầy thuốc đem theo thuốc men ra ngoài để điều trị bệnh cho nhân dân, những thầy thuốc này đều là người thuộc Thái y viện – cơ quan chuyên bào chế thuốc men và chữa bệnh quốc gia, như trận dịch xảy ra vào tháng 4-1843: "Hạt Thừa Thiên lại phát sinh chứng lệ khí. Sai Thái y đem thuốc ở kho chia nhau đi chữa bệnh"[4, tr.488]. Thời Gia Long, tháng 2 – 1814, dịch bệnh xảy ra ở Quảng Đức [Thừa Thiên], một sở dưỡng tế đã được lập ra ở xã Thế Lại để điều trị cho những người bị bệnh, đây là một ghi chép hiếm hoi về việc áp dụng biện pháp cách ly vào trong điều trị bệnh. Đến thời Minh Mạng và Tự Đức thì không có bất cứ một ghi chép nào về việc thiết lập một cơ sở như vậy để điều trị bệnh nữa. Để khen thưởng kịp thời và ghi nhận công sức của những thầy thuốc, sau khi trận dịch năm 1826 ở Gia Định rút lui, vua Minh Mạng đã sai bộ Hộ xét những thầy thuốc nào điều trị giỏi thì được khen thưởng.

Vào đầu thế kỉ XIX, một thành tựu của y học phương Tây cũng đã xuất hiện tại Việt Nam, đó chính là vaccine đậu mùa. Vaccine đậu mùa được thử nghiệm thành công vào năm 1796 và được công bố chính thức vào năm 1798 bởi một bác sĩ thú y người Anh là E. Jenner (1749-1823) khi ông tìm cách đưa virus đậu bò vào cơ thể người với mục đích là để tạo ra hệ thống miễn dịch bệnh đậu mùa. Việc con người lần đầu tiên tìm ra vaccine đã mở ra một kỉ nguyên mới trong lịch sử y học. Tuy nhiên do hạn chế về kỹ thuật của hai thế kỉ trước trong việc vận chuyển và bảo quản vaccine dài ngày, người ta đã sử dụng phương pháp gọi là truyền vaccine từ "tay đến tay", tức là mang theo những đứa trẻ đã có kháng thể đậu mùa trong người như một nguồn dự trữ vaccine. Bằng cách đó mà người ta đã có thể vận chuyển vaccine đậu mùa từ Baghdad (Iraq) đến Bombay (Ấn Độ) vào tháng 6-1802. Trở lại với Việt Nam vào thời điểm năm 1801, theo ghi chép trong Đại nam thực lục thì hoàng thái tử Nguyễn Phúc Cảnh, người kế vị vua Gia Long đã qua đời vì bệnh đậu mùa. Vốn là người có mối quan tâm tới y học của phương Tây, cái chết của

hoàng thái tử Cảnh có lẽ đã thúc đẩy vua Gia Long tìm kiếm vaccine đậu mùa để chủng ngừa cho những người con của mình. Vua Minh Mạng cũng không phải là ngoại lệ, ông cũng đã chứng kiến bệnh dịch là một mối nguy hiểm đe dọa trực tiếp tới tính mạng con người và cũng không muốn điều tương tự xảy ra đối với các con của mình. Vì vậy, ngay sau khi vua Gia Long qua đời, ngày 13-7-1820, vua Minh Mạng đã yêu cầu Jean Marie Despiau (một bác sĩ phẫu thuật người Pháp, vốn là bác sĩ riêng và là người được vua Gia Long tin tưởng) cùng phụ tá là Philippe Vannier chuẩn bị kế hoạch đi Macau lấy vaccine đậu mùa. Đoàn tàu có chứa những đứa trẻ mang trong mình kháng thể đậu bò của Jean Marie Despiau đã từ Macau trở về Huế vào tháng 2-1821 và ngay lập tức các con của vua Minh Mạng đã được tiến hành vaccine. Cũng ngay trong Kinh thành Huế, vua Minh Mạng đã cho Jean Marie Despiau tiến hành việc đào tạo cho 10 ngự y về kĩ thuật vaccine kéo dài trong vòng 5 tháng. Đây là những tiếp xúc y học phương Tây ngắn ngủi dưới triều vua Minh Mạng, ông vốn là người không có những ảnh hưởng của Pháp, sau đó ông cắt dần quan hệ với phương Tây và tìm cách tổ chức lại Thái y viện với việc giảm vai trò của người phương Tây và tăng cường tri thức y học Trung Hoa. Bởi vậy, ngay sau khi Jean Marie Despiau qua đời năm 1824, có vẻ như nhà Nguyễn cũng đã chấm dứt việc tiếp nhận vaccine hay những thành tựu y học mới của phương Tây và có lẽ cũng không còn một hành trình vaccine nào như vậy nữa. Bằng chứng là năm 1845, con trai của vua Thiệu Trị là hoàng tử Nguyễn Phúc Hồng Nhậm (vua Tự Đức sau này) đã bị nhiễm bệnh đậu mùa, dù qua khỏi nhưng thể trạng của ông rất yếu ớt và không thể có con sẽ là một vấn đề bao trùm lên vương triều Nguyễn một thời gian dài sau đó trong những chuyển biến lớn lao của vương triều, đất nước, thời đại và nhân loại[9].

Trong thời gian 1858 – 1900 dưới sự trị vì của vua Tự Đức (1847-1883) tới nửa đầu thời gian trị vì của vua Thành Thái (1889-1907), tình hình chính trị của vương triều Nguyễn và đất nước cũng đã có nhiều chuyển biến quan trọng, theo đó có cả sự chuyển biến về y học. Năm 1858, thực dân Pháp nổ súng xâm lược Việt Nam, sự kháng cự không cân sức của một vương quốc còn trong những ngày cuối của chế độ phong kiến với trang bị vũ khí thô sơ lạc hậu khó có thể chống lại được sức mạnh của một đội quân xâm lược thực dân đã đi trước đến cả trăm năm. Triều đình nhà Nguyễn lúng túng trong đối phó, phân hóa thành hai phe chủ chiến và chủ hòa. Bằng việc lần lượt kí kết các hiệp ước, nhất là hiệp ước Harmand (1883) và hiệp ước Patenôtre (1884), Việt Nam đã chính thức trở thành thuộc địa của Pháp. Do những chuyển biến lớn lao về chính trị đó, y học cũng sẽ có sự chuyển biến. Bằng chứng là sau một thời gian đoạn tuyệt, một lần nữa y học Việt Nam được tiếp xúc trở lại với nền y học tiên tiến hơn đến từ phương Tây.

Sự có mặt của y học phương Tây đã đem lại nhiều điểm mới, tiến bộ trong việc điều trị và kiểm soát dịch bệnh ở Việt Nam. Cụ thể: "Nhâm Ngọ, Tự Đức năm thứ 35 [1882], mùa hạ, tháng 6, vua sai viện Thái y phái Cửu phẩm y sinh là Nguyễn Văn Tâm đi sang Hương Cảng học phép trồng đậu của Y viện Đông Hoa."[6, tr.533], hay như tháng 4 – 1888, dưới triều vua Đồng Khánh đã: "Phái quan thầy thuốc tới Sử quán học phương pháp trồng đậu, là theo lời tư bàn của viên Khâm sứ Hách-tô."[7, tr.406]. Qua hai ghi chép trên, lần đầu tiên thầy thuốc ở Thái y viện được triều đình phái ra nước ngoài học hoặc được các thầy thuốc từ Tây dương đến Sử quán trực tiếp dạy phép chủng ngừa. Đây cũng là một cơ hội để y học Việt Nam tiếp xúc với những thành quả tiên tiến của y học phương Tây nhất thời bấy giờ, giúp các thầy thuốc ta có thêm hiểu biết về cách phòng chữa bệnh, nâng cao trình độ. Đến tháng 6-1888: "Bệnh đậu và thời khí phát dữ ở Quảng Ngãi. (Từ tháng 11 năm ngoái đến tháng này, bị nhiễm bệnh chết tổng cộng: 13.934 người cả đàn ông, đàn bà). Phòng thần Nguyễn Thân đem việc tâu lên. Cho viện Cơ mật bàn với viên Công sứ chọn phái quan thầy thuốc nước Pháp, đem cả thầy thuốc ta, người đã quen biết cách trồng đậu, đến trồng để đỡ tai hại cho dân."[7, tr.419]. Qua ghi chép này thì công việc chữa, phòng dịch do những thầy thuốc đến từ Pháp đảm nhiệm chính, bên cạnh đó là những thầy thuốc người Việt cũng được đi theo để giúp đỡ và họ cũng là những người đã được học phép chủng ngừa từ trước. Một điểm mới nữa trong điều trị dịch bệnh đó là đưa người bệnh đến nhà thương để điều trị trong trận dịch hạch xảy ra ở hai xã Ngọc Hội và Phương Sài, huyện Vĩnh Xương (Khánh Hòa) theo như trình báo của Tuần phủ Lãnh Tổng đốc Thuận Khánh ngày 24-2-1899 dưới triều vua Thành Thái.

Trận dịch đậu mùa năm 1887-1888 dưới thời vua Đồng Khánh có lẽ là trận dịch lớn cuối cùng xảy ra ở Việt Nam trong thế kỉ XIX. Bởi vì càng về sau do điều kiện y tế, cơ sở vật chất và đời sống của người dân ngày càng tiến bộ nên các trận dịch có xảy ra cũng được kiểm soát tốt và mức độ thương vong cũng giảm đi nhiều. Sự kiện viện Pasteur Sài Gòn nuôi cấy thành công virus trên trâu nước năm 1891, cũng đã đánh dấu việc phát triển thành công kĩ thuật vaccine đậu mùa ở Việt Nam mở ra một bước phát triển mới trong điều trị bệnh đậu mùa cũng như các dịch bệnh khác, góp phần vào sự phát triển chung của nền y học Việt Nam.

2.3. Một vài nhận xét về các biện pháp đối phó với dịch bệnh của triều Nguyễn thế kỷ XIX

Việc dịch bệnh xâm nhập, bùng phát và luôn âm ỉ trong Việt Nam thế kỉ XIX đã tác động sâu rộng và tạo ra những thay đổi căn bản về chính trị, kinh tế, văn hóa – xã hội. Do thiếu lương thực, điều kiện vệ sinh không đảm bảo, thiếu các biện pháp phòng chống

lây nhiễm nên mỗi khi dịch bệnh xảy ra đã khiến hàng ngàn người thiệt mạng. Các vua nhà Nguyễn rất quan tâm, lo lắng mỗi khi dịch bệnh xảy ra nên gần như khá nhanh chóng đã triển khai các hoạt động cứu tế dân bị bệnh như cấp tiền, cấp thuốc, cử thầy thuốc xuống vùng dịch điều trị. Dân số không thể gia tăng đều đặn do dịch bệnh cũng gây ra sự thiếu hụt trong nhân lực, nhất là trong bối cảnh nông nghiệp lại là ngành kinh tế chính nuôi sống cả đất nước. Dịch bệnh, thiên tai, nạn đói thường xuyên xảy làm cho tình hình xã hội rối loạn, mất ổn định, rất dễ bùng nổ những phong trào phản kháng chống lại triều đình. Trước tình hình đó, nhà Nguyễn đã có sự điều chỉnh trong chính sách để đảm bảo an sinh xã hội, ổn định lại sản xuất như: giảm, hoãn hoặc miễn thuế, hoãn lính, ... giảm bớt gánh nặng cho người dân. Bên cạnh đó, việc xử lí các quan lại thiếu trách nhiệm cũng nhà nước được chú ý đến. Nhìn chung, các chính sách của nhà Nguyễn trong điều trị bệnh, đảm bảo an sinh xã hội sau dịch là khá tích cực.

Tuy nhiên, do thiếu kiến thức về nguồn gốc, phòng tránh lây nhiễm nên có những đợt dịch bệnh lan rộng ra nhiều địa phương hay thậm chí cả nước. Sau khi đã có sự kết hợp của y học phương Tây, công tác điều trị, kiểm soát dịch bệnh ở Việt Nam đã có những bước phát triển tiến bộ: các biện pháp khử trùng, xử lí môi trường, chủng ngừa đã được áp dụng vào trong điều trị bệnh.

3. KẾT LUẬN

Trước những diễn biến phức tạp của tình hình dịch bệnh đã buộc triều đình nhà Nguyễn phải có những biện pháp kịp thời để ứng phó. Các công tác cứu tế được tiến hành một cách nhanh chóng: cấp thuốc, cử thầy thuốc đi điều trị bệnh; cấp tiền tuất cho những người chết dịch; cầu đảo. Ở góc độ khác, công tác hành chính khá tiến bộ trong khâu thống kê số người tử vong rất sát sao, miễn thuế, ... Điều này có thể thấy được sự quý trọng sinh mạng của "dân đen" của triều đình. Nhìn chung các biện pháp phòng chống dịch bệnh của nhà Nguyễn tương đối tích cực, đạt được những kết quả nhất định, tuy ít nhiều vẫn có mặt hạn chế.

Dịch bệnh không chỉ tác động đến tình hình kinh tế, chính trị, văn hóa – xã hội mà còn để lại nhiều bài học kinh nghiệm quý báu trong ứng phó mà còn thúc đẩy quá trình giao lưu, trao đổi y học giữa các quốc gia, giữa các nền văn hóa, văn minh với nhau. Nhờ đó, những thành tựu trong y học phương Tây đã được áp dụng trong việc kiểm soát dịch bệnh ở Việt Nam tạo nên những thay đổi tích cực và rõ nét.

Ngày nay, khoa học công nghệ phát triển, trình độ nhận thức của con người tiến bộ, việc phòng ngừa, chủ động trong công tác chống dịch ngày càng được chú trọng. Các biện pháp ứng phó với dịch bệnh trong quá khứ sẽ là bài học hữu ích đối với công tác

phòng chống dịch COVID-19 hiện nay cũng như các bệnh dịch khác có thể xảy ra trong tương lai.

Lời cảm ơn: *Nghiên cứu này được tài trợ từ nguồn kinh phí Khoa học Công nghệ của Trường ĐHSP Hà Nội 2 cho đề tài khoa học, mã số: SV.2020.SP2.29.*

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, tập 1, NXB Giáo dục, 2007.
2. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, tập 2, NXB Giáo dục, 2007.
3. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, tập 5, NXB Giáo dục, 2007.
4. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, tập 6, NXB Giáo dục, 2007.
5. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, tập 7, NXB Giáo dục, 2007.
6. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, tập 8, NXB Giáo dục, 2007Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, tập 9, NXB Giáo dục, 2007.
7. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Minh Mệnh chính yếu*, tập I, NXB Thuận Hóa, 2007.
8. Vũ Đức Liêm, *Đậu mùa - một chú giải nhỏ của lịch sử Việt Nam,* Khoa học và Công nghệ, 2017, https://tiasang.com.vn/khoa-hoc-cong-nghe/Dau-mua--mot-chu-giai-nho--cua-lich-su-Viet-Nam-11091?fbclid=IwAR2KiAvjE6EOb2r_nRzDDkO68LXJP4Gn5pdxO9FKUdhNTDHd48GnlYLflC8, thời gian truy cập: 18/4/2021.
9. Hồng Nhung, *Kiểm soát dịch bệnh dưới triều Nguyễn khi có sự can thiệp của người Pháp*, Trung tâm Lưu trữ Quốc gia I, 2020, http://www.archives.org.vn/gioi-thieu-tai-lieu-nghiep-vu/kiem-soat-dich-duoi-trieu-nguyen-khi-co-su-can-thiep-cua-nguoi-phap.htm?fbclid=IwAR10aQ9n2wYuHUSt-T1Bwr45dtyfQ4EavyYsMqi6jMchW6dmRpRl5sChbHE, thời gian truy cập:18/4/2021.
10. Phạm Hoàng Quân, *Lược khảo về về dịch bệnh ở Việt Nam hồi thế kỷ 19 qua ghi chép trong Đại Nam thực lục*, Hệ thống khóa học Book Hunter Lyceum, 2020, https://bookhunterclub.com/luoc-khao-ve-dich-benh-o-viet-nam-hoi-the-ky-19-qua-ghi-chep-trong-dai-nam-thuc-luc/?fbclid=IwAR0CPBxOz7k4JG8sKugOrJRIWM5PF8eXHweLLK9FoQtzXhzXAPISfA1JIV0, thời gian truy cập: 18/4/2021.
11. Gần 70 trận dịch bệnh ở Việt Nam thế kỷ 19, thi hào Nguyễn Du qua đời vì dịch

https://tuoitre.vn/gan-70-tran-dich-benh-o-viet-nam-the-ky-19-thi-hao-nguyen-du-qua-doi-vi-dich-20200228213420323.htm; thời gian truy cập: 10/12/2021.

SOME MEASURES TO RESPOND TO THE EPIDEMIC OF THE NGUYEN DYNASTY IN THE NINETEENTH CENTURY

Chu Thi Thu Thuy, Nguyen Van Manh,
Nguyen Thi Hang

Abstract*: The epidemic is a threat and danger to human society, one of the factors that create economic, political and social instability. According to Veritable Records of Đại Nam, in the 19th century, Vietnam had 3 major epidemics with scale, the national domain was the cholera epidemic of 1820, the (unknown) epidemic of 1849, the smallpox epidemic of 1888 and the aftermath of thousands of deaths. The article focuses on analyzing the outbreak and the course of the spread of the epidemic; measures to respond to the epidemic of the Nguyen dynasty (19th century), the conclusions and lessons learned in responding to the epidemic in the current period.*

Keywords: *epidemic, measure, Nguyen dynasty, 19th century.*

(Ngày Tòa soạn nhận được bài: 12-8-2022; ngày phản biện đánh giá: 01-9-2022; ngày chấp nhận đăng: 13-9-2022)

CONTENTS

Page

1. **Luong Thi Hong Gam,** Frenhofer – fantasy character in the *Unknown masterpiece* by Honoré De Balzac 3
2. **Be Thi Thu Huyen,** Symbols of house, fire in novels of ethnic minorities in the northern mountainous after 1986 15
3. **Bui Kim Thoan,** Characteristics of using the duplicated words in short stories of written Ma Van Khang 28
4. **Nguyen Thi Nhung,** The trend of simplification in pagoda-goers' offering during the covid-19 pandemic 40
5. **Nguyen Thi Bich, Hoang Minh Duc, Phan Thi Nhung,** The process of importing the christian lines of spain and portugal in the latin area (16th – 19th centuries): similarities and differences 50
6. **Ha Trieu Huy,** Tonkin free school – a perspective of educational reform 62
7. **Dang Danh Huong,** Vietnam – Lao friendly relationship from 1962 to 2017: achievements and development solutions in the context of globalization 72
8. **Do Thi Mui, Nguyen Thi Hang, Bui Thi Kim Oanh,** Individual knowledge in agriculture production of the ethnicity of Thai Son La 83
9. **Nguyen Huu Phuc,** King Thanh Thai's education reform ideas 95
10. **Chu Thi Thu Thuy, Nguyen Van Manh, Nguyen Thi Hang,** Some measures to respond to the epidemic of the Nguyen dynasty in the nineteenth century 105