

NHO GIÁO, VĂN MIẾU VÀ CÁC KỶ THI Ở ĐẠI VIỆT THỜI LÝ

ĐỖ THỊ THÙY LAN*

Trong tiến trình lịch sử tôn giáo - tư tưởng Việt Nam, cho đến hiện nay, triều đại nhà Lý (1009-1226) của nước Đại Việt vẫn đồng thời được nhận thức song song: *vừa là* triều đình quân chủ đầu tiên chủ động tiếp nhận Nho giáo, hướng đến một mô hình tập quyền Trung Hoa được thiết lập trên trật tự chính trị, xã hội và phương thức cai trị của Nho gia; *vừa là* một thực thể chính trị lấy đạo Phật làm “quốc giáo”, hoặc chí ít là “Tam giáo đồng nguyên” hay “Tam giáo tịnh tồn”, “Tam giáo tịnh hành” Nho - Phật - Đạo, trong đó, trọng điểm của cấu trúc là Phật giáo. Trong nghiên cứu về Nhà nước Lý, triều đại trường tồn (*permanent state*) (1) đầu tiên kể từ khi Đại Việt sinh thành sau một thiên niên kỷ Bắc thuộc, đến nay vẫn còn những quan điểm trái ngược: đó đã là một thiết chế quân chủ tập quyền thống nhất (2) hay chỉ là một chính thể địa phương (kiểu *mandala* (3)) ở châu thổ sông Hồng; thực thể đó đã nương theo mô hình tập quyền quan liêu Trung Quốc hay vẫn còn đang nằm lại trong thế giới Đông Nam Á bản địa. Kể từ sau công trình của Alexander Barton Woodside (1971) (4) thế giới đã không còn nhìn nhận Việt Nam nói chung, Đại Việt nói riêng, đơn thuần chỉ là một “tiểu Trung Hoa” nữa (5) triều Lý không/chưa phải là một nhà nước quan liêu

tập quyền (6). Tuy thế, những thành tựu lớn của ngành Đông Nam Á học thế giới hơn 70 năm nay (7) liệu đã đủ để nhận diện thực thể Đại Việt của Việt Nam nói chung, những bước thiết lập lâu dài đầu tiên của nó dưới thời Lý nói riêng? Liệu chính thể Lý cũng chỉ là một *mandala* Đông Nam Á (như John Kremer Whitmore (1986) thẳng thắn khẳng định), hay nó “thực chất” chỉ là “sự trưởng thành và tàn lụi của một tư tưởng tôn giáo” (8) (như Keith Taylor (1986) phân tích)?

Ở bài viết này, tôi cho rằng, ta vẫn cần phải đặt miền Bắc Việt Nam trước thời kỳ Pháp thuộc, nhất là về thể chế chính trị và tư tưởng - tôn giáo, trong thế giới Đông Á, với “hệ hình” (*paradigm*) quân chủ tập quyền quan liêu Nho giáo là trung tâm. Đại Việt thế kỷ X-XIV là giai đoạn “Tiền hệ hình” (*Pre-paradigm*) như Nguyễn Thừa Hỷ đã đề xuất, trong đó, cả bốn trụ cột (9) của hệ hình đều còn non sơ, chưa hoàn thiện (10). Lấy điểm nhìn từ sự tiếp nhận cùng những biểu hiện của Nho giáo, các kỳ thi Nho học, và quá trình hình thành một tầng lớp kẻ sĩ, những đề tài tưởng chừng đã xưa cũ, bài viết này sẽ có các đóng góp mới sau: 1- Đưa ra một niên điểm khác (ý kiến thứ tư, cho đến hiện nay) cho sự xuất hiện của Văn Miếu tại Đại Việt; 2- Khảo cứu và thiết lập một danh sách đầy đủ nhất các kỳ

*TS. Khoa Lịch sử, Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG Hà Nội

thi triều Lý, trong đó, số lượng các khoa thi thực sự Nho giáo không nhiều, và ta cũng không thể hình dung được phạm vi ảnh hưởng về không gian của các kỳ thi này; Và 3-Lập luận chính của tôi là: Tiếp cận Đại Việt triều Lý biến chuyển theo thời gian, đa dạng về con người và không gian, luôn đấu tranh nội tại cũng như tương tác với các thực thể dị biệt xung quanh, trong bối cảnh hậu kỳ chuyển giao Đường - Tống và trong mối quan hệ với triều đình phương Bắc. Có quan điểm tổng thể và toàn bộ như vậy, mới có thể hiểu được nhà Lý, hóa giải được những ý kiến chưa thống nhất về học thuật trong nhìn nhận, đánh giá về chính thể đặc biệt (11) này của nước Đại Việt của Việt Nam.

1. Tiếp nhận và biểu hiện Nho giáo

Không lạ lắm và ngày càng tăng tiến

Cho đến thời điểm thế kỷ XI, khi vương triều Lý thành lập, Nho giáo không còn mới mẻ, lạ lẫm ở Đại Cồ Việt, mà nó đã là một thứ tri thức, một loại văn hóa có ảnh hưởng nhất định ở Giao Châu - An Nam suốt gần mười thế kỷ Bắc thuộc (thế kỷ II TCN - thế kỷ X) với những mức độ đậm nhạt khác nhau ở từng nơi, từng vùng (12). Trải qua các vương triều độc lập đầu tiên Ngô - Đinh - Tiền Lê, thời kỳ của các thủ lĩnh võ biên xuất sắc, dư ý chí quyết liệt giành tự chủ, thậm chí xây dựng đế quyền, nhưng thiếu vắng hoặc chưa kịp thiết định một viễn kế lâu dài cho nền quân chủ non sơ ấy, Nho giáo chưa có một môi trường chính trị cung đình cần thiết để hưng khởi, cũng chưa có một chính thể đủ lâu dài để dùng nó, cho dù cái môi trường chính trị và nhu cầu phát triển thể chế đã xuất hiện ngay sau khi giành độc lập (13) Lý Công Uẩn, vốn nguyên quán đất Mân (Phúc Kiến, Trung Quốc) (14) lại được sinh trưởng và dưỡng dục tại châu thổ sông Hồng, nơi chịu ảnh hưởng đậm đà của văn hóa Hán - Đường và

Nho học, là điều kiện chủ quan thiết yếu cho sự lựa chọn mô hình phát triển của triều Lý sau này.

Tuy Phật giáo là thế lực trực diện hậu thuẫn cho họ Lý lên ngôi, trong một thời kỳ mà toàn thể dân chúng theo đạo Phật một cách “hồn nhiên” (15) khi Phật giáo chiếm lĩnh nhiều mặt của đời sống xã hội, thậm chí tác động ít nhiều đến đường lối cai trị của hoàng triều, nhưng tôn giáo của Bồ-Đề-Đạt-Ma không thể cung cấp cho các ông vua những lý luận và kinh nghiệm tổ chức nhà nước và quản lý xã hội. Trong khi đó, Nho gia với hệ thống kinh - truyện của mình, về mặt bản chất, chính là một học thuyết dành cho người trị quốc, đem lại những bài học, cả lý thuyết lẫn thực tiễn, cho công cuộc kiến lập triều đại, bảo vệ ngôi vương, xây dựng thể chế và trị quốc an dân. Chính sử Trung Hoa, từ Tam Hoàng - Ngũ Đế đến Hán - Đường, bản thân nó đã hàm chứa nhiều điển cố, mẫu hình cho những người kiến lập triều đại tham khảo, học tập. Từ Hán Nho trở đi, đặc biệt là Tân Nho dưới thời Tống, học thuyết này đề cao ngôi vị hoàng đế và mô hình quân chủ chuyên chế, phù hợp với nhu cầu, chí nguyện của bậc anh tài kiến hoàng cực như Lý Công Uẩn. Ở thời điểm thế kỷ XI, trong phạm vi toàn khu vực Đông Á, Nho giáo là một lựa chọn tư tưởng tối ưu, một “lực lượng văn hóa cao hơn”, một phong cách cai trị và trình độ tư duy chính trị chuyên nghiệp (16) có thể coi là ưu việt nhất cho đến trước giai đoạn Sơ kỳ Cận đại (thế kỷ XVI - XVIII).

Những biểu hiện của sự tiếp nhận Nho giáo đầu thời Lý không phải là những tuyên ngôn khẳng khái, rõ ràng của vua hay triều thần. Bản thân vua quan triều Lý suốt trong hơn 200 năm cũng chưa ai thực sự sống, tư duy, tu kỷ hành đạo theo Nho, giống như những gì họ thể hiện với Thiên Phật. Tuy nhiên, những thể hiện của sự lựa chọn và nương theo các quan điểm,

diễn tích Nho giáo, mẫu hình Trung Hoa vẫn có thể nhận biết, dù khá ngấm ngấm và tinh tế. Công cuộc vận động đưa Lý Công Uẩn lên ngôi nếu học giả Alexey B.Polyakov cho rằng đó là một cách mạng mang màu sắc Phật giáo, thì ở một góc nhìn khác (17) đó có thể là một quá trình chuẩn bị kiên trì, nhưng quyết liệt và toàn diện, trong đó, vị sư người Cổ Pháp đồng hương, đỡ đầu cho Lý Công Uẩn đã hành động, suy nghĩ tính toán có dáng dấp một nhà Nho quyền trí hơn là một Thiền gia. Vạn Hạnh, cũng như Đào Cam Mộc, nhìn nhận ở Lý Công Uẩn những tư chất, điều kiện để có thể trở thành vị hoàng đế cai trị thiên hạ, một tướng tượng theo tiêu chuẩn của Nho gia. Đó là người có đức, đầy nghiệp thánh vương gắn liền với thiên mệnh, với ân đức vô về thiên hạ, với điềm rồng thăng thiên như trời sinh thánh nhân. Vua lên ngôi, đại xá thiên hạ, đốt bỏ hình cụ và cải nguyên là “Thuận Thiên” (thuận theo mệnh trời). Đó chính là không khí của một cuộc cách mạng kiểu Thang - Võ, đúng theo lời khuyên của Đào Cam Mộc (18).

Dấu hiệu rõ rệt của sự có mặt Nho giáo trên vũ đài chính trị tư tưởng đầu triều Lý, trước cả khi Văn Miếu và nhà quốc học được thành hình, có thể thấy trong bài *Chiếu dời đô* của Lý Công Uẩn. Theo đó, vua Lý đã dẫn ra những điển tích về vua Bàn Canh, vua Thành Vương của thời Tam Đại, nhắc đến vị trí của Đại La - Thăng Long là nơi “trung tâm của trời đất” (19). Cả bản *Thiên đô chiếu* của vua Thái Tổ và lời *Khuyến Lý Công Uẩn tức đế vị* của Đào Cam Mộc đều là sự mừng tượng dao viển về một cơ nghiệp đế vương theo tinh thần Nho gia (20). Tư tưởng mệnh trời, thiên nhân cảm ứng của Hán Nho cũng được thể hiện gián tiếp đâu đó trong biên niên sử, như tên ruộng “Ứng Thiên” do Lý Thái Tông đặt tại Đỗ Động Giang năm 1032 (21)

và rõ ràng nhất là trong quy hoạch, thiết kế Kinh đô Thăng Long chịu nhiều ảnh hưởng từ tư tưởng “tam triều - ngũ môn” của các kinh điển Nho gia là *Chu Lễ* và *Lễ Ký* (22) từ cải cách - điển chế hóa đô thị thời Hán (23) và trực tiếp nhất là mô hình Lạc Dương và Khai Phong thời Bắc Tống (24). Theo đó, tên và quy luật bố trí bắc - nam, tây - đông các công trình liên quan đến hoàng đế - thiên tử như chính điện Càn Nguyên - Thiên An, sân Long Trì, lầu Chính Dương, điện Phụng Thiên, lầu Ngũ Phụng, Tinh, số lần cổng chính Nam, số vòng thành... đều thể hiện một vũ trụ quan Nho giáo với vua là trung tâm, thụ đắc thiên mệnh, ủy trị thiên hạ.

Có thể đặt ngược vấn đề rằng bài *Chiếu dời đô* chỉ được chép từ sách *Đại Việt sử ký toàn thư* đời Hậu Lê. Tuy nhiên, văn khắc thạch bi đương thời thế kỷ XI-XIII cho thấy, bên cạnh sự thông hiểu lịch sử và triết lý Phật giáo, giới tăng lữ thời Lý cũng viện dẫn và sở hữu một tri thức khá dày dặn về kinh điển Nho gia cũng như tích truyện, điển cố về các bậc đế vương, các triều đình quân chủ Trung Hoa. Bia văn chùa Minh Tịnh (Hoàng Hóa, Thanh Hóa) của nhà sư Thích Thiện Giác (năm 1090) nhắc đến nhiều khái niệm của *Kinh Dịch* như “Thái hư” (Thái cực), “Ngũ khí” (Ngũ hành), “Nhị nghi” (Lưỡng nghi), “Bát sách” (Bát quái), họ Bào (Bào thị) hay Phục Hy một trong Ngũ đế Trung Hoa, người vạch ra Bát quái, “Tứ đạo”, “Hà Lạc” (Hà đồ và Lạc thư) hay “Tam tài” tức triết lý Thiên - Địa - Nhân của *Chu Dịch*; cũng như các vị vua Trung Quốc như Hán Minh Đế người vừa giỏi hình pháp, trọng Nho thuật mà lại mở đường cho đạo Phật truyền bá vào Trung Nguyên; nhắc đến Khổng Tử, lấy ý từ sách *Luận ngữ* của nhà Nho, đến “Ngũ thường” (năm tín điều đạo đức của Nho gia là Nhân, Lễ, Nghĩa, Trí, Tín); các thư tịch,

nhân vật, điển tích của thời Chu, Xuân Thu, Tam Quốc, Tấn; đến các địa điểm kinh điển ở Bắc quốc như Cửu Nghi nơi chôn cất vua Nghiêu, vua Thuấn, đến Tung Hoa, tức Tung Sơn và Hoa Sơn là hai trong số Ngũ nhạc (5 ngọn núi linh thiêng ở Trung Quốc) (25).

Đặc biệt, văn bia *Mộ chí Phụng Thánh phu nhân họ Lê* (Hoàng hậu thứ ba của vua Lý Thần Tông) do cơ quan “Quốc sử” soạn (1174) đã mượn câu của *Kinh Lễ*, dẫn tích của *Kinh Thi*, *Kinh Thư*, ca ngợi vợ vua không chỉ hâm mộ đạo Phật, mà còn tu dưỡng được chữ lễ của Nho giáo, sánh ngang với Nga Hoàng và Nữ Anh (đều là con gái vua Nghiêu và cùng lấy vua Thuấn), những người vợ hiền mẫu mực theo tiêu chuẩn của Nho gia, cũng như hậu thuẫn cho đế nghiệp của vua chẳng kém gì các liệt nữ trong hoàng cung nhà Tây Chu (26). Cũng vì người soạn bia thuộc “Quốc sử”, hẳn là nhà Nho, nên lời lẽ, quan điểm theo khuôn mẫu (từ đế đạo với “Tông tử duy thành” đến hình tượng liệt nữ), và chi tiết phê phán lễ tang của phu nhân Lê Lan Xuân long trọng ngang với của Chiêu Thánh Hoàng hậu (vợ vua Lý Nhân Tông) là tiếm du, vượt lễ, không chính đáng (27) càng cho thấy một đội ngũ Nho sĩ với não trạng, tư duy khá Nho đã xuất hiện tại Đại Việt cuối thế kỷ XII.

Đáng lưu ý nhất, một áng văn chương ca ngợi Hoàng đế Lý Nhân Tông mà Thượng thư Bộ Hình Nguyễn Công Bật soạn trong *Đại Việt quốc Lý gia đệ tử đế Sùng Thiện Diên Linh tháp bi* (1121) cho thấy một trình độ học vấn, bố cục minh văn, cú pháp và ngôn từ đạt tầm cao, điều luyện đến kinh ngạc. Vị quan, bậc thức giả Nho học ấy, cũng đã so sánh dung mạo vua Nhân Tông tương đồng với đế Thuấn và Hạ vương, tài năng đức độ của vua dẫn đến “thiên nhân cảm ứng” cực kỳ mà chúng dân

yên bình, xã tắc gia thịnh. Trong bi văn cũng nhắc đến đủ kinh điển Phật giáo, Nho giáo cũng như Pháp gia, có cả “Ngũ vị” tức Ngũ Hành (Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ) của *Kinh Dịch*, mượn tích nhạc Đại Thiều của Ngu Thuấn, khúc Hồi Phong của vua Hán, vườn Thượng Lâm theo mẫu hình Tần - Hán; cũng như các nhân vật nổi tiếng như viên thợ mộc Công Thâu Ban nước Lỗ thời Xuân Thu, Uyên - Vân đều là tác giả các bài phú nổi tiếng và Ban - Mã là các sử gia Trung Quốc thời Lưỡng Hán (28).

Trong biên niên sử, đặc biệt từ các triều Lý Thần Tông, Anh Tông, Cao Tông trở đi, ta có thể thấy những biểu hiện của một sự biến chuyển mạnh mẽ nào đó trong kiến trúc thượng tầng tư tưởng, thể chế Lý. Đầu thế kỷ XIII, các lễ nhạc dị biệt (như đàn Bà Lỗ, điệu Chiêm Thành) hay diêm báo kỳ bí (chim thước làm tổ ở Tây cung) đều được quan “Tăng phó” và quân thần viện dẫn *Kinh Thi* hoặc tích vua Ngụy Minh Đế (triều Tào Ngụy thời Tam quốc) để can gián vua (29). Hơn thế nữa, những khái niệm trung hiếu nhân nghĩa của Nho giáo đã được vận dụng vào lĩnh vực chính trị, hiện hữu trong quan điểm và hành xử của các bậc trọng thần, đặc biệt là Lê Phụng Hiểu, Lý Đạo Thành và Tô Hiến Thành. Sự chuyển biến bắt đầu từ triều Lý Thần Tông này đã được Alexey B. Polyakov phân tích và nhấn mạnh (30). Tuy nhiên, những thay đổi không chỉ bắt nguồn từ nội tại vương triều, mà nhìn từ bối cảnh lớn hơn, với sự thành lập nhà Nam Tống (cũng năm 1127, nhưng vẫn tiếp tục bị nhà Kim tấn công cho đến 1138), thế lực phương Bắc sa sút nghiêm trọng, họ Lý tại Đại Việt không còn phải cảnh giác, dè chừng với Tống như đời Lý Nhân Tông (trị vì: 1072-1127) trước đó nữa. “Khoảng thời gian từ 1078 đến 1175, đặc biệt trước và sau thời kỳ vua Thần Tông (trị vì: 1127-1137), nhà Lý có nhiều cơ

hội để tiếp xúc với nền văn hóa nhà Tống” và chấp nhận một cách chủ động (31).

Sự xuất hiện của Văn Miếu

Những biểu hiện của sự tiếp nhận, chọn lựa Nho giáo của triều Lý là khá sâu sắc và có xu hướng gia tăng theo thời gian. Tuy nhiên, “một thái độ rõ ràng”, một chủ động lựa chọn tiếp thu, chính thức hóa địa vị của Nho giáo trong đời sống chính trị, tư tưởng và xã hội Đại Việt, và một thắng lợi của “xu thế cai trị mới” (32) phải kể đến là sự kiện thành lập miếu thờ Khổng Tử và các kỳ thi Nho học sơ khai. Sách *Đại Việt sử lược* (*Việt sử lược*) chép, năm 1156, “mùa Đông, tháng 10, xây hành cung ở Quốc Oai và đền thờ Khổng Tử/起國威行宮及孔子祠” (33); năm 1171, “tháng mệnh hạ (tháng 4), vua [Lý Anh Tông] hạ chiếu sửa sang miếu Văn Tuyên Vương (miếu thờ Khổng Tử) và đền Hậu Thổ/詔修文宣王廟及后土祠” (34). Như vậy, muộn nhất là vào giữa thế kỷ XII, triều đình Lý đã thờ phụng Khổng Khâu, ông tổ của Nho giáo một cách chính thống và ở cấp nhà nước. Để đi đến sự kiện này chắc chắn một quá trình thâm nhập với tầm mức ngày càng tăng tiến đã diễn ra lâu dài trước đó. Hai sự kiện thành lập và trùng tu miếu Khổng cách nhau 15 năm, đều dưới đời Lý Anh Tông, đều đi kèm với những sự kiện củng cố tính tập quyền của triều đình trung ương cũng như tín ngưỡng có gốc nguồn Trung Quốc: xây hành cung ở Quốc Oai là vùng có “sơn lão” (35) đất bản bộ của cự tộc Đỗ từ thời Lục triều qua Tùy - Đường (36) đến thế kỷ X vẫn là vùng cát cứ của sứ quân Đỗ Cảnh Thạc, đầu thế kỷ XIII nhiều lần nổi dậy chống triều đình; Hậu thổ phụ nhân là một nữ thần nổi tiếng ở nhiều vùng Trung Quốc vào thời Đường (37).

Không những thế, ba thập kỷ 1150-1170 bối cảnh của sự xuất hiện miếu Khổng Tử trong sách *Đại Việt sử lược* cho thấy một logic dễ nhận diện của tính tập quyền, của

Nho giáo, hay cao hơn, đó là của một mô hình Trung Hoa đang thành hình và dần lớn ở bên trong triều đình quân chủ Lý, trực tiếp lúc này là đời Lý Anh Tông. Năm 1157, vua xuống chiếu định một loạt điều luật lệnh mới, đều là sự phân biệt trật tự trên dưới giữa vương hầu, triều quan với gia nô, bách tính, giữa các hạng bách tính, những khuôn phép của bề trên và sự ngăn cấm tiếm vượt cho kẻ dưới, mặc dù qua đó cũng có thể thấy, hiện tượng gia nô nhà vương hầu xăm hình rồng ở trên ngực vẫn còn đến thời điểm này (38). Năm 1158, sứ thần Đại Việt đi Tống về, mang theo cả ý tưởng “hòm thư góp ý” vào sân Long Trì ở Thăng Long (39) đó là theo mô hình “Chiêu giám”, một lý tưởng chính trị Cổ đại Trung Quốc có từ thời Tiên Tần, trong sách *Chu Lễ* thời Chiến Quốc, và được kế thừa, chuyển tiếp qua các triều đại quân chủ Hán, Lục Triều, Tùy - Đường, Ngũ đại Thập quốc (ở một chừng mực nào đó), Bắc Tống và Liêu - Kim (trước Công nguyên cho đến các thế kỷ XII-XIII). Chiếc “hòm đồng thu nạp số bốn phương” năm này của triều Lý, mà trước đó còn là cặp “chung lâu” đối xứng hai bên Long Trì trong quy hoạch Cấm thành đời Thái Tông, theo Phạm Lê Huy, có thể là học hỏi từ mô hình sớm hơn cả Tống - là thiết kế kinh đô Kiến Khang nhà Nam Tề hoặc Lương (thế kỷ V-VI SCN) (40).

Năm 1159, vua Lý Anh Tông quy định các cách xưng hô của quan trong ngoài triều; năm 1162, tiến hành phân hạng dân đinh, thậm chí “bắt về thứ hạng cũ” những kẻ tự hoạn (41). Năm 1166, một viên quan đại liêu dâng con rùa có chữ “Thiên tử vạn thế, vạn thế thế”, lại được ghi vào chính sử, nhấn mạnh địa vị muôn đời của đế vương, cũng như quan niệm “thiên tử” Trung Hoa (42). Năm 1171, sửa Văn Miếu của Nho và bỏ lễ tắm Đạo (43) của “dị giáo”. Những năm 1160, 1172, triều Lý chính thức công

nhận và “nâng cấp quốc gia” các tín ngưỡng thờ anh hùng của người Việt (Hai Bà Trưng), hay tổ tiên tộc người Nam Trung Quốc (Xuy Vưu), hoặc một “Trình Linh phu nhân” (Bà Trưng) cũng được lập đền ngay bên ngoài cổng Tây của Hoàng thành Thăng Long (44). Năm 1174, Hiếu Tông nhà Nam Tống phong cho vua Lý làm “An Nam quốc vương”; để trước khi băng hà, vua Lý Thiên Tộ dặn dò Thái tử Long Cán: “Nước ta non sông gấm vóc, nhân tài tuấn kiệt, đất thiêng, châu ngọc, bảo bối không cái gì không có, nước khác không thể nào ví được. Con hãy nên giữ nước cẩn thận” (45).

Cũng vẫn theo logic đó, triều vua Lý Cao Tông (trị vì: 1175-1210) tiếp tục “cải tổ” triều chính và phân tầng xã hội, năm 1180 định thể lệ vào chầu của các vương hầu, năm 1182 cấm dân không được may quần áo bằng chỉ vàng (46) - màu của đế vương (?). Về sự hợp hiến, hợp lễ của triều Lý Anh Tông và sự lên ngôi của Cao Tông trong con mắt nhà Nho, sử thần Ngô Sĩ Liên thế kỷ XV đã khen (có phần bênh vực) rằng: “Anh Tông nối ngôi tuổi còn thơ ấu, việc của Đỗ Anh Vũ làm gì mà biết được, đến khi tuổi ngoại hai mươi, sai bọn Hiến Thành đem quân đi tuần nơi biên giới, lại thân đi xem khắp hình thế núi sông, muốn biết sự đau khổ của dân gian và đường đi xa gần, *về mặt giữ dân giữ nước, quy mô đã thấy rõ*. Lại đặt Xạ Đình, sai các quan võ hàng ngày luyện tập phép đánh trận, về mặt sửa binh giảng võ, mưu lược đã thấy rõ... Đến khi ốm nặng, hoàng hậu xin lập lại Long Xưởng, thì *lấy lễ nghĩa mà bác bỏ*, không mê hoặc lời nói của đàn bà, lại cố gượng gọi Hiến Thành nhận di chiếu giúp thái tử quyền nhiếp chính sự, phó thác được người giỏi để phòng lo sau, rốt cuộc mưu phế lập của thái hậu không thể làm được, *trên yên dưới thuận*, không phải là sức của Anh Tông sao?” (47).

Sự nương theo mô hình Trung Hoa Nho giáo của triều Lý không chỉ được thể hiện ở việc lập miếu thờ Khổng Tử, mà các tín ngưỡng tế thờ Thần Nông, thần Đất và tế Trời (tế Nam Giao) từ phương Bắc cũng được xác lập ở Thăng Long khá sớm. Năm 1048, Lý Thái Tông cho lập Xã Đàn (nền Xã Tắc) ở ngoài cửa ô Trường Quảng để làm nơi bốn mùa cúng tế, cầu được mùa; năm 1152, lại vua Lý Anh Tông cho xây đền Hoàn Khâu (đền Nam Giao) ở cửa Nam thành Đại La để làm nơi tế trời (48).

Tuy nhiên, theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, dấu ấn của sự thiết định Nho giáo thời Lý sớm hơn nhiều so với niên điểm giữa thế kỷ XII. Bộ Lê sử này chép vào năm 1070 (49). Cũng chính vì thế mà nhận thức chính thống và phổ biến hiện nay coi Văn Miếu của Thăng Long - Hà Nội có niên đại 1070, khoa thi Nho học đầu tiên là vào năm 1075, lấy đỗ “Trạng Nguyên” đầu tiên là Lê Văn Thịnh; một năm sau đó (1076) thì lập trường Quốc Tử Giám. Theo quan điểm của tôi, những nhận thức hàn lâm cũng như đại chúng này cần phải được xem xét lại, kể cả về sự kiện và nhân vật năm 1075, và nhất là về mốc ra đời của Văn Miếu ở Việt Nam.

Không phải đến hiện tại mới có các ý kiến khác về vấn đề Văn Miếu. Từ năm 1988, học giả Nga là Alexey.B.Polyakov đặt giả thuyết rằng, Văn Miếu, như đúng tên gọi này, rất có thể là sự ngụy tạo của Ngô Sĩ Liên và các sử gia thời Lê từ thế kỷ XV về sau, còn *Đại Việt sử lược* niên điểm 1070 và 1076 không hề biên chép (50). Không trực tiếp bàn đến Văn Miếu, nhưng ở một thái cực khác, Keith W. Taylor lại đoán rằng miếu thờ Khổng Tử có thể đã xuất hiện ở Giao Châu - An Nam từ thời thuộc Đường, đến năm 1070, vua Thánh Tông Lý Nhật Tôn, khi đó đang ốm yếu, chắc chỉ là “trùng tu” hay “cải tạo” lại di tích có từ trước (51). Cũng theo xu hướng cho rằng

Văn Miếu hiện diện sớm ở Việt Nam từ thời Bắc thuộc, Nguyễn Tài Thư kêu gọi, cần phải “khôi phục thời điểm hình thành Văn Miếu ở Thăng Long như nó vốn có”, phải trước năm 1070 và tác giả cũng gợi ý vào khoảng cuối thế kỷ VIII - đầu thế kỷ IX dưới thời Đường (52). Tương tự như vậy, Đinh Văn Tuấn bổ sung rằng, sự định đặt quan niệm Văn Miếu 1070 là từ sử sách muộn *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* sau này (53). Phát biểu mới nhất gần đây là của Liam Kelley, tác giả cũng cho rằng, một ngôi miếu, bất luận được gọi như thế nào, “Khổng (Tử) Miếu” (trước thời Đường), “Văn Tuyên Vương Miếu” (thời Đường), hay “Chí Thánh Tiên Sư Khổng Tử Miếu” (bởi triều Minh, năm 1530) gọi tắt là “Văn Miếu” hay “Khổng Miếu”, thì nó nhiều khả năng đã tồn tại ở Việt Nam muộn nhất là thời Đường, hoặc thậm chí sớm hơn (khi truyền thống tôn vinh thờ phụng Khổng Tử có từ thời Hán). Lập luận của Liam Kelley nhấn mạnh đến sự gắn kết giữa việc thờ phụng Khổng Khâu với các trường học, khoa cử và đội ngũ tiến sĩ Nho giáo (54). Hơn thế nữa, cả ba nhà nghiên cứu đều căn cứ vào chữ “Tu/脩” trong niên sử 1070 của *Toàn thư*. Rõ ràng,

nếu niên điểm 1070 mà “sửa sang” Văn Miếu, thì điều đó cho thấy công trình này đã hiện diện ở đất Việt từ trước; cộng hưởng với những phân tích rất có lý của ba học giả về lịch sử Văn Miếu ở phương Bắc (triều Hán - Đường), về bối cảnh Nho học tại phương Nam thời còn nội thuộc Trung Hoa. Vì thế, sử gia Ngô Thì Sĩ ở thế kỷ XVIII cũng dùng chữ “Tu” đối với niên sử này trong *Đại Việt sử ký tiền biên* và chê trách, coi Văn Miếu và Quốc Tử Giám dù được lập trong thập kỷ 1070 cũng là quá muộn (55). Mặc dù vậy, nếu Ngô Thì Sĩ là một đại diện cho tác gia Nho giáo; thì các nhà khoa học hiện đại ở trên, kể cả Keith Taylor thời điểm 1986, đều chưa chú ý đến một điểm mấu chốt, quan trọng, thuộc về lịch sử sử học Đại Việt: đó là, không thể chỉ căn cứ vào sử liệu muộn để làm kim chỉ nam cho các thời đại sớm; hay nói cách khác, đối với triều Lý - Trần và trước đó, các bộ sử, tư liệu cận thời đại hơn là *An Nam chí lược*, *Đại Việt sử lược*, và cả các thư tịch cổ Trung Quốc đương thời, trong nhiều trường hợp (56) đã được chứng minh là đáng tin cậy hơn so với các bộ *Toàn thư*, *Tiền biên* và *Cương mục* đậm Nho thời Lê - Nguyễn sau này.

Bảng 1: Một số sự kiện liên quan đến Văn Miếu

Sự kiện	Việt sử lược	Toàn thư	Cương mục
Trước thời Lý	Không chép gì về “Khổng (Tử) miếu”, “Văn Tuyên Vương miếu” ...		
Văn Miếu 1070	Không chép	“Tu Văn miếu”	“Lập Văn miếu”
Khoa thi 1075	Không chép, chỉ thấy có chi tiết: Tháng Chạp năm 1076, lấy Nội cấp sự Lê Văn Thịnh làm Bình bộ Thị lang	“Xuống chiếu tuyển Minh kinh Bác học và thi Nho học tam trường. Lê Văn Thịnh trúng tuyển, cho vào hầu vua học”	“Bắt đầu khảo thi học trò bằng ba kỳ thi... Khoa cử nước ta bắt đầu từ đây”
Quốc Tử Giám 1076	Thịnh làm Bình bộ Thị lang	“Tuyển văn chức quan viên... nhập Quốc Tử Giám”	“Lập (設/thiết) Quốc Tử Giám; tuyển trong các văn thân lấy những người có văn học, bổ vào đó”
Sự kiện 1156	“Khởi Khổng Tử từ”	“Kiến Khổng Tử miếu”	“Lập (立) miếu thờ Khổng Tử”
Sự kiện 1171	“Tu Văn Tuyên Vương miếu”	“Tu Văn Tuyên Vương miếu điện”	“Sửa lại miếu thờ Khổng Tử. Miếu làm từ năm Đại Định thứ 17 (1156); đến đây, sửa lại”
Sự kiện 1197	Xuống chiếu cho con em các quan (quốc tử) vào học	Không chép	Không chép

Tương tự như Văn Miếu, đối với Quốc Tử Giám, ở *Đại Việt sử lược*, ta thấy, tận niên điểm 1197, triều Lý Cao Tông, mới có một thông tin gián tiếp (57) (xem bảng 1).

Giả thuyết của Đinh Văn Tuấn, người duy nhất trong ba vị trên đã xuất phát từ *Đại Việt sử lược*, cho rằng, niên sử 1156 “khởi”/“kiến”/“lập” nên đền (“từ”) hoặc “miếu” hay “miếu điện” thờ Khổng Tử, tức một công trình khác ở Quốc Oai, thay vì tại Thăng Long là điều không tưởng. Đây là một vùng sơn lão (khả năng là người Mường và/hoặc Thái) nhiều lần chống lại triều đình Lý, nơi có thể lực họ Đỗ hùng cứ từ thời Tùy - Đường, đến lúc này vẫn còn mạnh mẽ, cho dù, như tôi sẽ phân tích ở phần sau, “phe phái” Đỗ tộc, cùng với Tô Hiến Thành, Mạc Hiến Tích dường như đã muốn hướng Đại Việt đi theo mô hình tập quyền Nho giáo Trung Hoa. Trong quan điểm của Alexey.B.Polyakov, học giả Nga cũng không phủ nhận sự tồn tại của một “nhà tưởng niệm” Khổng Tử từ năm 1156 này, và tác giả cũng đặt sự kiện trong bối cảnh triều Lý ở thế kỷ XII (58). Tuy nhiên, sai lầm đầu tiên của Alexey.B. Polyakov là quá vin vào cái tên gọi “Văn Miếu” mà phủ nhận sự tồn tại của công trình này trước thế kỷ XV: không cần nói thêm về lịch sử thờ phụng Khổng Tử từ Hán - Đường, ta đã thấy nhiều trường hợp các công trình theo mẫu hình Trung Quốc du nhập vào Đại Việt đều có tiếp biến (như giả thuyết thứ hai của tác giả). Và không phải đợi đến thế kỷ XV mới có chữ “Hoàng thành” trong *Toàn thư* mà phủ nhận sự hiện diện của cả vòng “Thăng Long thành” thời Lý - Trần; không phải đến niên đại 1472 mới có chữ “Đoan Môn” trong sử nhà Lê, mà không biết “Ngũ Phụng Tinh Lâu” triều Lý đích thực là kiến trúc cổng chính Nam của Cẩm thành theo mô hình Cung thành Lạc Dương của suốt triều Đường đến Bắc Tống

(59). Lời bàn của Quốc sử quán triều Nguyễn cho sự kiện 1156 nhằm “hợp lý hóa” độ vênh trong các lớp sử cũ, hướng đến khả năng có đến hai miếu: “Hồi đầu đời Lý, Văn Miếu thờ chung cả Chu Công và Khổng Tử; đến đây, Tô Hiến Thành xin lập miếu riêng để thờ Khổng Tử, nhà vua y nghe theo lời: lập miếu Khổng Tử ở phía Nam thành Thăng Long” (60). Thì trên các bản đồ Trung Đô (Thăng Long - Đông Kinh thời Lê thế kỷ XV-XVIII) hiện còn chỉ có duy nhất Quốc Tử Giám (tức phức hợp Văn Miếu - Quốc Tử Giám) được khắc họa phía Nam của Kinh Kỳ; và ngày nay, không có bất cứ một di tích vật chất nào được phát hiện cho thấy khả năng có một nơi thờ tự Khổng Tử cấp quốc gia thứ hai tại Hà Nội, bất chấp phong phú đa ngành các nghiên cứu từ thập kỷ 1960, qua dịp 990 năm và Đại lễ 1000 năm của thủ đô.

Dấu vết biên tập lại lịch sử là khá rõ trong các bộ sử về sau, như *Toàn thư* thêm chữ “Nho học” vào sự kiện khoa cử 1075 - cũng mới xuất hiện từ sách này trở đi; khuynh hướng khảo chứng lịch sử thế kỷ XVIII-XIX (61) đã thúc đẩy các sử gia thời Nguyễn giám định các niên sử, xâu chuỗi các sự kiện xuyên các thư tịch và đưa ra các nhận thức có phần chủ quan: như lập Văn Miếu năm 1070, coi khoa cử Đại Việt bắt đầu từ 1075, và cố gắng lý giải được sự bất cập của ba niên điểm Văn Miếu 1070, 1156 và 1171. Trong khi đó, chưa có một di vết nào về sự hiện diện của công trình này trước thời Lý trong các niên sử sớm, trong *An Nam chí lược* (của Lê Trắc (Tắc), thế kỷ XIV), trong các thư tịch cổ Trung Quốc đương đại. Thói quen bình luận từ nhãn quan Nho giáo của Lê Văn Hưu trong sách *Đại Việt sử ký* (cuối thế kỷ XIII) đã thất truyền cũng không hề có một dòng nào, chữ nào ca ngợi ai, một thời điểm nào đó, trước và trong suốt triều Lý (62) là đã thiết lập

Văn Miếu cả, kể cả dưới hai đời Thánh Tông và Nhân Tông. Chắc cũng chính vì thế mà *Khoa mục chí* của Phan Huy Chú đầu thế kỷ XIX cũng không chép việc Văn Miếu được xây dựng vào thế kỷ XI (63).

Luận điểm thứ hai của Alexey.B. Polyakov về một khung cảnh đậm tính Phật giáo của Đại Việt thế kỷ XI nói riêng, cả triều đại Lý nói chung, cũng có phần hợp lý, khi chúng ta phân tích bối cảnh thập niên 1070 không lý tưởng cho sự xuất hiện của Văn Miếu. Bản thân lời bàn của Ngô Thì Sĩ được chép lại trong *Cương mục*: "... thế mà bây giờ mới thấy tôn thờ thánh hiền, thế chẳng phải là trước trọng đạo Phật rồi sau mới đến đạo Nho đó ư?" (64) cũng cho thấy sự tương đồng quan điểm. Tuy nhiên, cả sử gia thời quân chủ lẫn nhà sử học người Nga đều chưa soi xét thực thể Lý bằng một con mắt tinh tế hơn, theo đó, những biến chuyển là tinh vi hơn, thời gian thay đổi có biên độ ngắn hơn và cung đường là lòng vòng, phức tạp hơn, phụ thuộc vào những con người cụ thể của vương triều và trong bối cảnh nhất định của Đại Việt đối với Trung Hoa. Vì thế, việc xây đàn Xã Tắc ở Ô Trường Quảng của thành Đại La năm 1048 là không có gì lạ với một vị vua định đặt thiết chế theo mô hình Bắc Tống như Lý Thái Tông (65); việc các đời vua Thái Tổ,

Thái Tông và Nhân Tông, mỗi triều hai lần, sang Tống thỉnh kinh Đại tạng (66) không phải là biểu hiện của một nền chính trị - tư tưởng "gia tăng ảnh hưởng của Phật giáo", một "quốc giáo", hay "địa vị thống trị duy nhất của Phật giáo" và "chưa chịu ảnh hưởng của Khổng giáo Trung Hoa" cho đến cuối thế kỷ XIII như Alexey.B.Polyakov đã nhận xét (67). Mà Phật giáo, cùng với Nho giáo (kể cả Đạo giáo, tạo nên Tam giáo nói chung), chữ Hán, và Luật lệnh, đều là bốn yếu tố bắt nguồn từ Trung Quốc, tạo nên "vùng văn hóa Đông Á" thời kỳ Tiền Cận đại (68). Quá trình du nhập và truyền bá Đại tạng kinh vào Đại Cồ Việt - Đại Việt thời kỳ Tiền Lê - Lý còn cho thấy mối quan hệ lân bang trong thế giới Đông Á, khi các triều Tống Chân Tông (trị vì: 997-1022), Thần Tông (1067-1085) và Triết Tông (1085-1100) chấp thuận ban Kinh phân nhiều là trong thế khó với các nước Liêu, Tây Hạ và với chính Đại Việt (chiến tranh Lý - Tống 1075-1077). Sự thượng tôn nhất thời của Phật giáo ở thế kỷ XI không tạo hoàn cảnh thích hợp cho Văn Miếu, nhưng không thể gạt chính thể Lý ra khỏi thế giới Đông Á, mà các kỳ thi, trong đó có thi Nho học, và sự xuất hiện tầng lớp kẻ sĩ là một phần khác của câu chuyện.

(còn nữa)

CHÚ THÍCH

(1). Khái niệm đối lập với đặc tính nhất thời, không ổn định (*impermanence*) của các nhà nước Đông Nam Á sơ kỳ mà Olivier William Wolters (1915-2000) thảo luận năm 1982. Xem O. W. Wolters, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives* (Revised Edition), Cornell Southeast Asia Program Publications & The Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 1999, pp. 24-25; O. W. Wolters, *Early Southeast Asia: Selected Essays*, Cornell Southeast Asia Program Publications, Ithaca,

2008, Chapter Two: "Early Southeast Asian Political Systems", pp. 59-62.

(2). Trần Thị Vinh, "Thể chế chính trị ở Việt Nam thế kỷ XI-XIII dưới thời Lý", tham luận tại Hội thảo quốc tế Việt Nam học lần thứ III (ICVNS3) *Việt Nam: Hội nhập và Phát triển*, Đại học Quốc gia Hà Nội & Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam, Hà Nội, ngày 4-7 tháng 12 năm 2008, in trong: Ủy ban Nhân dân Thành phố Hà Nội: Kỷ yếu Hội thảo Khoa học 1000 năm Vương

triều Lý và kinh đô Thăng Long, Nxb. Thế giới, Hà Nội, 2009, tr. 283-304; Trần Thị Vinh, “Thiết chế bộ máy chính quyền nhà nước thời Lý (1009-1225)”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 6 (386), 2008, tr. 40-49.

Phạm Đức Anh, “Về tính chất tập quyền trong thiết chế chính trị triều Lý”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 10 (426), 2011, tr. 7-22; Phạm Đức Anh, *Cơ cấu hành chính và tổ chức quản lý địa phương thời Lý - Trần (thế kỷ XI-XIV)*, Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật, Hà Nội, 2023, tr. 13-21, 30-38, 53-171.

(3). “Mandala” là một thuật ngữ được Olivier Wolters đề xuất năm 1982, để chỉ những chính thể theo hệ thống cấp bậc nhưng lỏng lẻo về lãnh thổ tại Đông Nam Á cổ và trung đại (*Classical Southeast Asia*/Đông Nam Á Cổ điển), một mô hình nhà nước kiểu Ấn Độ mà các quốc gia cổ điển như Phù Nam, Champa, Srivijaya, Pagan, Angkor, Ayutthaya, Ava, Majapahit và Malacca là những ví dụ tiêu biểu. Riêng trường hợp Malacca, xuất phát điểm là một chính thể Hindu, tuy về sau có hướng theo Hồi giáo, nhưng ở một chừng mực nào đó vẫn giữ mô hình mandala Ấn hóa. Theo tổng quan của Amitav Acharya, *The Making of Southeast Asia: International Relations of Southeast Asia*, Cornell University Press & Institute of Southeast Asian Studies (Singapore), Ithaca, 2013, p. 8.

(4). Alexander Barton Woodside, *Vietnam and the Chinese Model: A Comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First Half of the Nineteenth Century*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1988, pp.358.

A. B. Woodside trong lần tái bản sách đã tu chỉnh quan điểm của mình, theo đó, bên cạnh hai “truyền thống” của chế độ quân chủ Việt Nam (trong đó, truyền thống khác với mô hình Trung Quốc có được bởi những tiếp biến văn hóa, bởi sự vừa tiếp nhận vừa kháng cự, bởi việc có thể liên minh với thế giới khác, và ý nguyện khẳng định sự đối trọng Nam - Bắc), thì học giả đã bổ sung các đặc điểm Đông Nam Á trong văn hóa - xã hội Việt

Nam (mà Woodside chỉ nhấn đến các sắc dân mới hội nhập quốc gia như Chăm, Thượng... chứ không phải người Việt), đặc biệt là một “truyền thống nhỏ” (*Little tradition*) như mạch ngầm cố hữu bên dưới quảng đại các làng xã (pp. 1-6, 9-59).

(5). Keith Weller Taylor, *The Birth of Vietnam*, University of California Press, Berkeley, 1983, pp. XX-XXI, 296. Ở công trình này, K. Taylor chịu ảnh hưởng nhiều bởi tài liệu nghiên cứu và cách tiếp cận của sử học Việt Nam các thập niên 1960-1980, đặc biệt là những năm 1970, khi nhấn mạnh tính thần độc lập và tính bản địa của Việt Nam. Keith Taylor cũng cho rằng những ảnh hưởng của văn minh, văn hóa Trung Hoa chỉ tập trung ở tầng lớp bên trên, hoặc cùng lắm là trung lưu, trong xã hội (pp. 296-297). Hơn thế nữa, Taylor ám chỉ rằng kết cấu Mô hình Trung Quốc - Cơ tầng bản địa Làng xã Đông Nam Á không chỉ phân hóa theo chiều thẳng đứng giữa các giai tầng xã hội, mà còn theo thời gian, giữa trước và sau 1000 năm Bắc thuộc; và Việt Nam nằm ở ranh giới giữa Đông Á và Đông Nam Á (pp. X-XXI, 297-301).

(6). Sakurai Yumio (1979, 1980), “Land, Water, Rice and Men in Early Vietnam: Agrarian Adaptation and Socio-Political Organization”, Keith W. Taylor, ed., Thomas A. Stanley, trans., unpublished manuscript, pp. 202-203; O. W. Wolters, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, 1999, pp. 143-154; Keith Weller Taylor: *The Birth of Vietnam*, p. 296; John K. Whitmore, ““Elephants Can Actually Swim”: Contemporary Chinese Views of Late Ly Dai Viet” & Keith Taylor, “Authority and Legitimacy in 11th Century Vietnam” in David G. Marr and A. C. Milner (Eds.), *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries*, Institute of Southeast Asian Studies (Singapore) & Research School of Pacific Studies (Australian National University), Pasir Panjang, 1986, pp. 117-176;

A. B. Pôliacóp, *Sự phục hưng của nước Đại Việt thế kỷ X-XIV*, bản dịch, Nxb. Chính trị Quốc gia & Viện Lịch sử Quân sự Việt Nam, Hà Nội, 1996, tr.296;

Momoki Shiro, “Gia đình của các vua Lý và sự xuất hiện các vương triều phụ hệ ở Việt Nam”, trong: *Việt Nam học Kỷ yếu Hội thảo quốc tế lần thứ nhất*, tập 1, Nxb. Thế giới, Hà Nội, 2000, tr. 255-272; Momoki Shiro, “Những người đàn ông ngoài hoàng gia ở triều đình nhà Lý”, trong: *Kỷ yếu Hội thảo Khoa học 1000 năm Vương triều Lý và Kinh đô Thăng Long*, sdd, tr. 309-312; Momoki Shiro, “Local Rule of Đại Việt under the Lý Dynasty: Evolution of a Charter Polity after the Tang-Song Transition in East Asia”, *Asian Review of World Histories*, Volume 1, Issue 1, 2013, pp. 45-84;

Yu Insun, “Luật pháp nhà Lý - Sự tiếp thu luật nhà Đường và ảnh hưởng của nó tới Hình luật triều Lê”, trong *Kỷ yếu Hội thảo Khoa học Lý Công Uẩn và Vương triều Lý (Kỷ niệm 990 năm Thăng Long - Hà Nội)*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội, 2001, tr. 205-234; Yu Insun, “Hệ thống pháp luật triều Lý và triều Trần của Việt Nam - Mối quan hệ giữa “Đường luật” và Lê triều Hình luật”, trong *Kỷ yếu Hội thảo Khoa học 1000 năm Vương triều Lý và Kinh đô Thăng Long*, sdd, tr. 330-356, cũng đăng trên Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 1 (417), 2011, tr. 8-31;

Công trình của Alexey B. Polyakov, tuy bản tiếng Việt được các dịch giả sử dụng thuật ngữ và trên tinh thần của một “nhà nước phong kiến trung ương tập quyền” Lý - Trần, nhưng các phân tích xuyên suốt của ông lại hướng độc giả đến gần với một thực thể chưa phải là quân chủ tập quyền Trung Hoa trọn vẹn, vẫn Phật giáo và chưa hẳn Nho giáo thượng tôn.

(7). Chương trình Nghiên cứu Đông Nam Á (*Southeast Asian Studies Programme*) được thành lập đầu tiên, năm 1950, 5 năm sau khi Thế chiến II kết thúc, tại Đại học Cornell (New York, Hoa Kỳ). Trong hơn 70 năm qua, SEAP đóng góp cho tri thức thế giới với cả một series xuất bản (SEAP Publications) và các học giả lớn, như Olivier W. Wolters, Benedict Richard O’Gorman Anderson (1936-2015)... Hiện nay, cho dù đã có nhiều trung tâm khác trên toàn cầu về Đông Nam Á, hoặc thậm

chí xu hướng *Global Studies* lên ngôi, thay thế cho các nghiên cứu khu vực, SEAP vẫn duy trì hoạt động tốt, trang chủ chính thức của Chương trình có thể tiếp cận tại đường dẫn sau (truy cập ngày 23-9-2023): <https://einaudi.cornell.edu/programs/southeast-asia-program>.

(8). Keith Taylor, “Authority and Legitimacy in 11th Century Vietnam”, p. 170.

(9). Bốn trụ cột của hệ hình quân chủ tập quyền quan liêu Nho giáo Đông Á ở Đại Việt gồm: 1- Chế độ công hữu ruộng đất với nền kinh tế tiểu nông - thủ công nghiệp; 2- Một bộ máy cai trị tập quyền chuyên chế kiểu gia trưởng; 3- Một xã hội thần dân phân tầng đẳng cấp; Và 4- Một tư tưởng thống trị dựa trên Nho giáo chính thống (Nguyễn Thừa Hỷ, *Lịch sử và văn hóa Việt Nam từ góc nhìn đổi mới*, Nxb. Thông tin và Truyền thông, Hà Nội, 2018, tr. 8).

(10). Nguyễn Thừa Hỷ, *Lịch sử và văn hóa Việt Nam từ góc nhìn đổi mới*, sdd, tr. 7-9.

(11). Ở góc nhìn toàn cầu, hoặc ít nhất là nghiên cứu so sánh trong lục địa Á - Âu, Victor Lieberman năm 2003 mô tả thực thể Đại Việt cho đến trước sụp đổ cuối thế kỷ XIV là các “Chính thể Hiến chương” (*Charter Polities*) [ngoài ra còn có *Charter Administration*, *Charter States*/Nhà nước Hiến chương, *Charter Cultures*/Văn hóa Hiến chương] với ý nghĩa là những nhà nước sớm, hình thành ở châu Âu (Pháp, Nga), ở Đông Bắc Á (Trung Quốc, Nhật Bản), ở Đông Nam Á (Lục địa và Hải đảo), và cả Nam Á, trong khoảng từ giữa thiên niên kỷ I đến giữa thiên niên kỷ II Công nguyên. Đặc điểm chung là hướng đến hội nhập và thiết đặt những điển chế cơ bản cho các quốc gia đó trong những giai đoạn về sau, đến trước thời kỳ Cận đại. Victor Lieberman, *Strange Parallel: Southeast Asia in Global Context, c. 800-1830*, Cambridge University Press, Cambridge, Volume. 1 (2003), pp. 31-37, 88-157, 216-242, 352-372; Volume 2 (2009), pp. 937.

(12). Nguyễn Kim Sơn, “Nho giáo và tâm thái lập quốc triều Lý”, trong *Kỷ yếu Hội thảo Khoa học Lý Công Uẩn và vương triều Lý*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội, 2001, tr. 349.

- (13). Nguyễn Kim Sơn, “Nho giáo và tâm thái lập quốc triều Lý”, bđd, tr. 349.
- (14). Nguyễn Phúc Anh, “Những tư liệu về nguyên quán của Lý Công Uẩn”, trong *Tạp chí Nghiên cứu và Phát triển* (Huế), số 8-9 (97-98), 2012, tr. 182-204.
- (15). Nguyễn Kim Sơn, “Nho giáo và tâm thái lập quốc triều Lý”, bđd, tr. 348.
- (16). Nguyễn Kim Sơn, “Nho giáo và tâm thái lập quốc triều Lý”, bđd, tr. 347, 349; Trần Ngọc Vương, “Cấu trúc và diễn tiến hệ tư tưởng ở Việt Nam đầu thời Lý”, trong *Kỷ yếu Hội thảo khoa học Lý Công Uẩn và vương triều Lý*, sđd, tr. 440, 442.
- (17). Nguyễn Kim Sơn, *Nho giáo và tâm thái lập quốc triều Lý*, bđd, tr. 345-346; Trần Ngọc Vương, *Cấu trúc và diễn tiến hệ tư tưởng ở Việt Nam đầu thời Lý*, bđd, tr. 441-442.
- (18). *Việt sử lược*, bản dịch, Nxb. Thuận Hóa & Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội, 2005, tr. 65-70. Trong lời Đào Cam Mộc nói với Lý Công Uẩn có các cụm từ như “theo dấu Thang Võ ngày xưa”, “thiên thời”... *Đại Việt sử lược* cũng chép thêm chi tiết con chó ở chùa “Ứng Thiên” hương Cổ Pháp trên lưng có chữ “Thiên tử”.
- (19). *Thơ văn Lý - Trần*, tập 1, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 229-231.
- (20). Nguyễn Kim Sơn, “Nho giáo và tâm thái lập quốc triều Lý”, bđd, tr. 350.
- (21). *Việt sử lược*, bản dịch, sđd, tr. 80.
- (22). Phạm Lê Huy, “Ý tưởng thiết kế Kinh đô Thăng Long thời Lý và cung Naniwa Tiền kỳ của Nhật Bản - Nhìn từ tư tưởng “Tam triều - Ngũ môn” của Chu Lễ và Lễ Ký”, tham luận tại Hội thảo Khoa học Quốc tế *Tiếp cận liên ngành trong nghiên cứu lịch sử đô thị Việt Nam*, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn và Justus-Liebig Universität Giessen tổ chức, Hà Nội, ngày 29-9-2015; Phạm Lê Huy, “Ý tưởng thiết kế Cung đô Nhật Bản thế kỷ VII và Kinh đô Thăng Long thời Lý - Nhìn từ tư tưởng “chiêu gián” và thiết kế kinh đô của các vương triều Trung Quốc”, *Tạp chí Khoa học Xã hội và Nhân văn* (VNU-JOSSH), tập 2, số 4, 2016, tr. 384-427.
- (23). Charles M. Nelson, “Urban Planning in Pre-Industrial China”, *US-China Review*, Vol. XII, No. 2, 1988, pp. 17-21.
- (24). Phạm Lê Huy, “Ảnh hưởng của mô hình đô thành Lạc Dương và Khai Phong đến quy hoạch Hoàng thành Thăng Long thời Lý - Trần”, trong *Tạp chí Nghiên cứu và Phát triển* (Huế), số 8-9 (97-98), 2012, tr. 205-239.
- (25). *Văn bia thời Lý*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội, 2010, tr. 39-56. Tương tự như vậy với các bia chùa Báo Ân, Báo Ninh Sùng Phúc, Sùng Nghiêm Diên Thánh, Diên Phúc, Viên Quang hay Mộ chí Thái phó Lưu Khánh Đàm có trong sưu tập (*Văn bia thời Lý*, sđd, tr. 64-77, 79-94, 113-138 & 208-228, 244, 245, 246, 264, 265, 266, 277).
- (26), (27). *Văn bia thời Lý*, sđd, tr. 293, 294.
- (28). *Văn bia thời Lý*, sđd, tr. 169, 170, 173-174, 176.
- (29). *Việt sử lược*, bản dịch, sđd, tr. 165-166.
- (30). Alexey B. Polyakov, “Bàn thêm về vấn đề chuyển giao bí mật các triều đại ở Đại Việt vào đầu thế kỷ XII”, trong *Kỷ yếu Hội thảo Khoa học 1000 năm Vương triều Lý và Kinh đô Thăng Long*, sđd, tr. 52, 58-59. A.B. Polyakov phân kỳ lịch sử triều Lý (tác giả gọi “Hậu Lý” để phân biệt với “Tiền Lý” là Lý Nam Đế thế kỷ VI) thành 2 giai đoạn Hậu Lý Sơ và Hậu Lý Mạt, đánh dấu bởi sự lên ngôi của Lý Dương Hoán, tức vua Thần Tông.
- (31). Kazuhiko Onishi, “Bàn về tên của một số Đạo quán ở triều nhà Lý”, trong: *Việt Nam học Kỷ yếu Hội thảo quốc tế lần thứ nhất*, tập 1, Nxb. Thế giới, Hà Nội, 2000, tr. 329.
- (32). Nguyễn Kim Sơn, “Nho giáo và tâm thái lập quốc triều Lý”, bđd, tr. 344, 350.
- (33). *Việt sử lược*, sđd, tr. 148, 376 (Phiên âm Hán: Khởi Quốc Oai hành cung cập Khổng Tử từ). Sách *Đại Việt sử ký toàn thư* cũng chép tương tự về sự kiện năm 1156: “Dựng miếu Khổng Tử” (*Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch, tập I, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 322; *Đại Việt sử ký toàn thư*,



bản Hán, Bản kỷ, Quyển IV, tờ 12b, tập IV, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1993, tr. 155: 建孔子廟/Kiến Khổng Tử miếu).

(34). *Việt sử lược*, sdd, tr. 152, 382 (Phiên âm Hán: Chiếu tu Văn Tuyên Vương miếu cập Hậu Thổ từ). Sách *Toàn thư* cũng chép tương tự về sự kiện năm 1171: “脩文宣王廟殿及后土祠/Tu Văn Tuyên Vương miếu điện cập Hậu Thổ từ” (*Đại Việt sử ký toàn thư* (1993), bản Hán, Bản kỷ, Quyển IV, tờ 15a, tập IV, sdd, tr. 157).

Tương tự như vậy, *Cương mục* còn kết nối 02 sự kiện Văn Miếu 1156 và 1171: “Tháng 2, mùa Xuân. Sửa lại miếu thờ Khổng Tử. Miếu này làm từ năm Đại Định thứ 17 (1156); đến đây, sửa lại/春二月修孔子廟大定十七年建至是重修之 (Quốc sử quán triều Nguyễn: *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, bản dịch, tập 1, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 2007, tr. 394; Nguyên văn Hán, Chính biên, Quyển V, tờ 15, <https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/255/page/15>, truy cập ngày 21-10-2023).

(35). Về vấn đề các Man, Sơn Lão ở ngay kề cận Kinh đô Thăng Long thời Lý, xem Đỗ Thị Thùy Lan, “Barbarians and the Kinh - Trại Separation: Perceptions of the Đại Việt Dynasties on the Uplands (11th-16th Centuries)”, *Journal of Science* Thang Long University (Hanoi), Vol. B1 (No. 2), December 2021, pp. 116-142.

(36). Phạm Lê Huy: “*Tầng lớp thủ lĩnh Giao Châu - An Nam thời đô hộ Tùy Đường*”, Luận án Tiến sĩ Lịch sử, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội, 2017, tr.234.

(37). Keith W. Taylor, “Quyền uy và tính chân chính ở Việt Nam thế kỷ thứ XI”, trong Nhiều tác giả: *Những vấn đề Lịch sử Việt Nam*, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh, 2003, tr. 88.

(38), (39), (46). *Việt sử lược*, bản dịch, sdd, tr. 148-149, 149, 157-158.

(40). Phạm Lê Huy, “Ý tưởng thiết kế Cung đô Nhật Bản thế kỷ VII và Kinh đô Thăng long thời Lý”, bdd, tr. 384-427.

(41), (42), (43), (44). *Việt sử lược*, bản dịch, sdd, tr. 150, 151, 152, 150-152.

(45). *Việt sử lược*, bản dịch, sdd, tr. 153-154. Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, Lý Anh Tông cũng là vị vua Việt đầu tiên không dưới 2 lần (các năm 1171, 1172) “đi tuần các hải đảo, xem khắp hình thể núi sông”, “các hải đảo ở địa giới các phiên Nam Bắc”, lại cho “vẽ bản đồ và ghi chép phong vật” trực tiếp tại thực địa (*Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I, sdd, tr. 324-325). Đây là ghi chép đầu tiên về hoạt động vẽ bản đồ sông núi, lãnh thổ, biên cương đầu tiên trong lịch sử Việt Nam.

(47). *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch, tập I, sdd, tr. 326.

Ta có thể so sánh với bối cảnh thập kỷ 1070, chưa kể đến các cuộc chinh phạt Chiêm Thành (năm 1069 và sau đó, trong việc lần đầu tiên Đại Việt mở rộng lãnh thổ và thu tóm đất đai Champa), rồi kháng chiến chống Tống (1075-1077), chuỗi logic sự kiện cho thấy một xu hướng ngược lại: sự thịnh hành của Phật giáo (với các nhân vật chủ chốt trong triều là Ý Lan, Lý Thường Kiệt, còn Lý Đạo Thành đã từng bị điều đi tận Nghệ An), cho đến thập kỷ 1080-1090 “thời kỳ” của Lê Văn Thịnh (tôi sẽ phân tích ở phần sau của bài viết): Năm 1071, Lý Thánh Tông ngự viết chữ Phật dài 1 trượng 6 thước; 1072, Lý Nhân Tông làm lễ tắm Phật, tiết Trung Nguyên, rước tượng Phật ở chùa Pháp Vân về kinh sư cầu tạnh, đi lễ ở núi Tản Viên; 1077, bày hội Nhân Vương, tức hội Phật, ở điện Thiên An; 1081, sai người sang Tống xin Kinh Tam Tạng... Đặc biệt, ngay 1072, để tuyển người vào ngạch *Thư gia* (văn quan), vua Lý “xuống chiếu chọn các sư có thơ đem dâng và các người biết văn tự trong *tăng quan*” “để bỏ vào các chức khuyết” của cơ quan văn phòng phụ giúp triều đình ấy. Đường như ở thập kỷ 1070 và những năm đầu 1080, trong không khí cung đình rất Phật, nhà Lý vẫn dựa nhiều vào đội ngũ trí thức tăng lữ để tuyển bổ nhân sự triều đình. Các kỳ thi theo khoa cử Nho giáo không thấy có trong *Đại Việt sử lược* cho đến tận niên điểm 1150, hoặc nếu có, như từ sách *Toàn thư* chép trở đi, thì vẫn chưa có ý nghĩa, tác động đến bộ máy quan lại triều đình cho lắm, trừ trường hợp Lê Văn Thịnh. *Việt sử lược*, bản dịch, sdd, tr. 98, 99, 100, 103, 104.



(48). *Việt sử lược*, sdd, tr. 86, 147. *Đại Việt sử ký toàn thư* chép sự kiện đắp đàn Viên Khâu vào năm 1154. Còn hai năm 1137-1138 trước đó thì nhắc đến một Vu đàn “ở phía Nam làm lễ cầu mưa” (sử liệu muện kết hợp tư liệu dân gian cho rằng đó chính là Nam Giao) (*Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch, tập I, sdd, tr. 310). Phải chăng đến đời Lý Anh Tông, đàn cầu mưa có từ trước mới được gọi là “Hoàn Khâu” hay “Viên Khâu”?

(49). *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch, tập I, sdd, tr. 275. Nguyên văn là: 秋八月脩文廟塑孔子周公及四配像畫七十二賢像四時享祀皇太子臨學焉/Thu bát nguyệt, tu Văn Miếu, tố Khổng Tử, Chu Công cập Tứ Phối tượng, họa Thất thập nhị hiền tượng, tứ thời hưởng tự, Hoàng thái tử lâm học yên” (*Đại Việt sử ký toàn thư*, bản Hán, Bản kỷ, Quyển III, tờ 5a, sdd, tr. 131). Như thế, phải dịch đúng là “cải tạo” Văn Miếu, chứ không được hiểu là xây mới!

(50). A. B. Pôliacóp, “Về vấn đề thời điểm xây dựng Văn Miếu ở Thăng Long và khởi đầu sự phát triển Nho giáo ở Đại Việt”, Tạp chí *Khoa học*, Đại học Tổng hợp Hà Nội, số 3, 1988, tr. 37-44; A. B. Pôliacóp: *Sự phục hưng của nước Đại Việt thế kỷ X-XIV*, sdd, tr. 136-142.

Quan điểm này được tác giả bảo lưu đến những năm cuối của thập kỷ 2000, với những tham luận khoa học tại Việt Nam, như: A. B. Polyakov, “Vai trò của Nho giáo ở Đại Việt thời Hậu Lý Sơ (1010-1127)”, tham luận tại Hội thảo quốc tế *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành*, Viện Nghiên cứu Hán Nôm (Viện Hàn lâm KHXH Việt Nam), ngày 08-10/11/2007; Năm 2009, phát biểu tại Hội thảo Khoa học *1000 năm Vương triều Lý và Kinh đô Thăng Long*, Ủy ban Nhân dân Thành phố Hà Nội tổ chức, tại Bảo tàng Hồ Chí Minh, Hà Nội, ngày 21-11-2009.

(51). Keith Taylor, “Authority and Legitimacy in 11th Century Vietnam”, p. 153; Keith W. Taylor, “Quyền uy và tính chân chính ở Việt Nam thế kỷ thứ XI”, sdd, tr. 80.

Tuy nhiên, đến năm 2013, tác giả lại thay đổi quan điểm, hướng đến khả năng thế kỷ XV như A.

B.Polyakov, vì cho rằng sự tồn tại của Văn Miếu ở Thăng Long của Đại Việt trước niên điểm 1410 (năm xây Văn Miếu lần đầu ở Trung Quốc, triều Minh) là điều không thể. Xem K. W. Taylor, *A History of the Vietnamese*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, pp. 76-77.

(52). Nguyễn Tài Thư, “Nho học Việt Nam đầu thời kỳ độc lập và thời điểm thành lập Văn Miếu ở Thăng Long”, trong: *Nho học và Lịch sử Tư tưởng Việt Nam*, Nxb. Đại học Sư phạm, Hà Nội, 2021, tr. 71-73.

(53). Đinh Văn Tuấn, “Đặt lại vấn đề thời điểm ra đời của Văn Miếu”, Tạp chí *Hợp lưu: Tập san Văn học Nghệ thuật Biên khảo*, số 109, tháng 3-4/2010, tr. 52-66; sau in lại trên Tạp chí *Xưa và Nay*, số 380, tháng 5-2011, tr. 11-13.

(54). Liam Kelley, “The Văn Miếu (Temple of Literature) was Built in 1070... Really?!” , <https://leminhkhai.blog/the-van-mieu-temple-of-literature-was-built-in-1070-really/>, đăng tải ngày 19-10-2023, truy cập ngày 20-10-2023.

(55). Ngô Thì Sĩ: *Đại Việt sử ký tiền biên*, bản dịch, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1997, tr. 238-239.

(56). Như các chủ đề nghiên cứu về thời đại Hùng Vương, về hệ thống đơn vị địa phương triều Lý, về điện Kính Thiên dưới triều Hậu Lê...

(57). *Việt sử lược*, sdd, tr. 164, 400. Nguyên văn bản Hán: “秋詔國子入學/Thu, chiếu quốc tử nhập học”; sách dịch là: “Mùa Thu, vua xuống chiếu cho con em các quan (quốc tử) vào học”. Liệu có phải là vào Quốc Tử Giám?

Trong khi đó, cả *Toàn thư* và *Cương mục* đều chép sự kiện “Nhập học” năm 1197 trong *Việt sử lược* thành “Nhập Quốc Tử Giám” và “Lập Quốc Tử Giám”, và đều chuyển sớm sang năm 1076:

Đại Việt sử ký toàn thư, bản dịch, tập I, sdd, tr. 280; *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản Hán, Bản kỷ, Quyển III, tờ 10a, tập IV, sdd, tr. 133: 選文職官貢試 (譬?) 字者入國子監; Quốc sử quán triều Nguyễn: *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, bản dịch, tập 1, sdd, tr. 334; Bản Hán, Chính biên, Quyển III, tờ 38: 設國子監. 選文臣有文學者, 充補



(<https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/254/page/38>, truy cập ngày 21-10-2023).

(58). A. B. Pôliacốp, *Sự phục hưng của nước Đại Việt thế kỷ X-XIV*, bản dịch, sdd, tr. 139.

(59). Nguyễn Quang Ngọc, “Thành Thăng Long thời Lý - Trần - Lê: Đôi lời bàn thêm về phạm vi, vị trí của Hoàng thành và Cung thành” & Nguyễn Thừa Hỷ, “Về phức hợp thành Thăng Long”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 2 (345), 2005, tr. 10-15 & 16-22; Đỗ Thị Thùy Lan, “Cửa Nam và Cửa Tây của Cẩm thành Thăng Long thời Lý - Trần - Lê”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 7 (411), 2010, tr. 34-52; Đỗ Thùy Lan, “Đoan Môn” ở Thăng Long - Hà Nội có từ bao giờ?”, Tạp chí *Xưa Nay*, số 365, 2010, tr. 13-16; Phạm Lê Huy, “Ảnh hưởng của mô hình đô thành Lạc Dương và Khai Phong đến quy hoạch Hoàng thành Thăng Long thời Lý - Trần”, bđd, tr. 211-214.

(60). Quốc sử quán triều Nguyễn, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, bản dịch, sdd, tập 1, tr. 389; Bản Hán, Chính biên, Quyển V, tờ 8-9: 立孔子廟李初文廟合周公孔子至是蘇憲誠請別立孔子廟帝從之立廟于昇龍城南 (<https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/255/page/8> & <https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/255/page/9>, truy cập ngày 21-9-2023).

(61). Nguyễn Kim Sơn, “Tư liệu thư tịch cuối thế kỷ XVII - đầu thế kỷ XVIII và khuynh hướng khảo chứng học”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 4 (281), 1995, tr. 73-79.

(62). Yu Insun, “Lê Văn Hưu and Ngô Sĩ Liên: A Comparison of Their Perception of Vietnamese History”, in Nhung Tuyết Trần, Anthony Reid (Eds.): *Vietnam: Borderless Histories*, University of Wisconsin Press, Madison, 2006, pp. 45-71.

(63). Cả hai phát hiện về Lê Văn Hưu và Phan Huy Chú không chép Văn Miếu trước và trong thời Lý là của A. Polyakov (A. B. Pôliacốp, *Sự phục hưng của nước Đại Việt thế kỷ X-XIV*, bản dịch, sdd, tr. 137, 139).

Một điểm kỳ lạ là, nếu giả thuyết Văn Miếu 1156 của tôi là đúng, thì tại sao Lê Văn Hưu cũng không bàn gì đến chuyện này. Hay tại vì nhà sử học còn bận phê phán Lý Anh Tông chuyện quan hệ với Chiêm Thành chăng? Việc Phan Huy Chú cũng chỉ nhắc đến Văn Miếu trong thời kỳ muộn, thế kỷ XV-XVI, cũng là một điểm cộng cho giả thuyết của Polyakov và K. Taylor (2013)!

(64). Quốc sử quán triều Nguyễn, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, bản dịch, sdd, tập 1, 2007, tr. 327.

(65). Phạm Lê Huy, “Ảnh hưởng của mô hình đô thành Lạc Dương và Khai Phong đến quy hoạch Hoàng thành Thăng Long thời Lý - Trần”, sdd, tr. 209, 218-219; Phạm Lê Huy, “Hiện vật ấn “Sắc mệnh chi bảo” nhìn từ tổ chức Hành khiển ty (Nội mật viện) thời Lý - Trần”, Tạp chí *Khảo cổ học*, số 4, 2017, tr. 24.

(66). Phạm Lê Huy, “Quá trình truyền bá và triển khai Đại tạng kinh chữ Hán tại khu vực Đông Á thời Tiền Cận đại: Tập trung vào công cuộc thỉnh kinh của hai vương triều Tiền Lê - Lý của Việt Nam”, Tạp chí *Nghiên cứu Phật giáo Đông Á* (Nhật Bản), số 20, tháng 12-2022, tr. 103-130 (tiếng Nhật). Trân trọng cảm ơn tác giả đã chia sẻ và giảng giải!

(67). A. B. Pôliacốp, *Sự phục hưng của nước Đại Việt thế kỷ X-XIV*, bản dịch, sdd, tr. 130, 135, 136-137.

(68). Quan điểm của Nishijima Sadao, dẫn theo Phạm Lê Huy, “Quá trình truyền bá và triển khai Đại tạng kinh chữ Hán tại khu vực Đông Á thời Tiền Cận đại”, bđd, tr. 103; Về Tam giáo, xem thêm Trọng Dương Trần, “Doctrine beyond Borders: The Sinographic Cosmopolis and Religious Classics in Vietnam from the Tenth to the Fourteenth Centuries”, *Sungkyun Journal of East Asian Studies*, Volume 23, Number 1, May 2023, pp. 1-26.