

trần quốc vương TRONG CÔI



những ý kiến về
lịch sử, truyền thống
và hiện trạng dân tộc
của một sử gia trong nước



TRAM HOA

trần quốc vượng

TRẦN QUỐC VƯỢNG
TRẦN QUỐC VƯỢNG - C. 1900 - 1900

TRONG CÔI

trần quốc vượng

nhà xuất bản TRĂM HOA

P.O. Box 4692, Garden Grove, CA 92642, USA

CẢM TẠ

Chúng tôi chân thành cảm ơn các thân hữu, cộng tác viên đã giúp đỡ trong tinh thần tự nguyện để tập sách này có thể ra đời.

Chúng tôi cũng xin chân thành cảm tạ tất cả những người đã khích lệ, ủng hộ công việc làm của chúng tôi.

Những điều trên, càng làm chúng tôi tin tưởng hơn nữa, quyền tự do ngôn luận là một quyền tối thượng, không những của tác giả Trần Quốc Vượng mà còn của tất cả mọi người.

nxb Trăm Hoa

TRONG CỐI

1) Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng	9
2) Mấy ý kiến về trống đồng và tâm thức Việt cổ	30
3) Từ huyền tích đến lịch sử	51
4) Tây Sơn Quang Trung và công cuộc đổi mới đất Việt ở thế kỷ XVIII	65
5) Đô thị cổ Việt Nam	76
6) Vị thế địa - lịch sử và bản sắc địa - văn hóa của Hội An	103
7) Một các nhìn văn hóa học về Văn Miếu - Quốc Tử Giám	115
8) Hội hè dân gian	119
9) Căn bản triết lý người anh hùng Phù Đổng và Hội Gióng	126
10) Triết lý trâu cau	139
11) Triết lý bánh chưng bánh dày	143
12) Một thời đã qua, một thời đang tới...	148
13) Dân gian và bác học.	159
14) Việt Nam: 100 năm giao thoa văn hóa Đông-Tây	196
15) Lời truyền miệng dân gian về nổi bật hạnh của một số nhà trí thức Nho gia	233
16) Xây dựng một nền văn hóa Việt Nam Nhân bản - Dân tộc - Dân chủ - Khoa học	262
17) Nổi ám ảnh của quá khứ	272
Lời bạt của nhà xuất bản Trăm Hoa	283



trách nhiệm xuất bản:
nhà xuất bản TRẦM HOA

sưu tập tài liệu:
Tường Vũ Anh Thy

trình bày bìa:
Khánh Trường

đánh máy:
Nguyễn Quốc Trung, Phạm Việt Cường

sửa chữa bản in:
Đỗ Hữu Tài

chọn lựa và biên tập:
Hoàng Sử Mai

VÀI SUY NGHĨ TẢN MẠN VỀ TRỐNG ĐỒNG

Quanh câu chuyện “Hùng Vương dựng nước” — được viết thành văn bản với *Việt Điện U Linh*, *Đại Việt Sử Lược* và nhất là với *Lĩnh Nam Chích Quái* và *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*... đã lắng đọng, ngưng kết lại nhiều mẫu thần thoại *có trước* và nhiều huyền thoại, truyền thuyết *có sau* thời dựng nước. Dưới sự chỉ đạo của tư tưởng lịch sử - nho giáo, tất cả yếu tố đó đã được cấu trúc lại thành một hệ thống, mới thoạt nhìn thì cũng có một dáng vẻ duy lý, hoàn chỉnh nào đó, nhưng nếu đi sâu phân tích từng chủ đề, từng mô típ... ta thấy khá rõ ràng rằng đây chỉ là một khối liên kết nhân tạo, muện màng, rối rắm và mâu thuẫn...

Trên nền tảng tư tưởng mác-xít, các nhà khảo cổ học đang đi tiên phong trên con đường cấu trúc hóa lại quá khứ. Và cùng với họ, các nhà thần thoại học và dân tộc học đang cố gắng tiến lên trong quá trình hệ thống hóa lại thần thoại Việt Nam về cội nguồn dân tộc. Công việc đang làm, còn nhiều chập chững vụng về và vấp vấp nữa, cố nhiên, song đang tỏ rõ nhiều triển vọng tươi sáng. Bám chắc lấy TRỐNG ĐỒNG và các hiện vật khảo cổ khác mà ngắm nhìn, suy đi nghĩ lại mãi thì sẽ có ngày phá bỏ được lịch sử nhận thức cũ, xây dựng được một lịch sử nhận thức mới tiếp cận hơn với lịch sử thực tại thời dựng nước.

Cứu thoát khỏi sự mất mát vĩnh viễn với thời gian một mẫu câu ca “*Ông Đồng mà đúc trống đồng...*” câu “*Trống rỗng canh đã điểm ba...*” trong điệu múa hát “Trống rỗng”; dò tìm và phục nguyên trò “Múa rỗng” liên quan đến tục thờ Lạc Long Quân ở Bắc Ninh cũ, liên hệ với trò chơi “rỗng rần” của trẻ em; ghi lại được thành văn bản bài mo Mường “Đán khâu” (trống đồng);

tiến lên nghiên cứu nghề luyện đồng, luyện sắt cả về phương diện khảo cổ học và dân tộc học; rồi thu nhập thêm tài liệu và nghĩ lại để vạch ra quá trình sinh thành và hoàn thành chuyện *Phù Đổng Thiên Vương*, người anh hùng làng Gióng. Phải chăng qua bao công phu vất vả lao động khoa học như thế, ít nhất ta cũng rút ra được một điểm này: Câu chuyện người anh hùng làng Gióng - mà diện mạo cuối cùng chứa chan tình yêu nước, tinh thần giữ nước và tinh thần toàn dân đánh giặc bảo vệ làng xóm quê hương - vốn xuất phát từ lõi cốt một *thần thoại ở một vùng luyện kim, của những người thợ rèn*? Ông Đổng khổng lồ, để lại dấu chân khổng lồ, là hình tượng NÚI. Mối từ lòng núi ra kim loại mà đúc trống, rèn roi, ngựa. Tiếng búa đe là tiếng vang của SẤM SÉT. Tiếng trống là biểu tượng của tiếng sấm. Trống sấm. “Đánh trống qua cửa nhà sấm...” những điển cố văn học ấy chỉ là những mẩu thần thoại bị cắt vụn và phai nhòa.

Ngựa hí vang, hơi thở thiêu đốt một làng (làng CHÁY) là biểu tượng của LỬA.

Và đối lập — mà cũng có hòa hợp — với NÚI-SẤM-LỬA, là SÔNG-NUỚC-MƯA. Ông Đổng con “uống một hớp nước cạn đã khúc sông” phải đâu chỉ là một ngoa dụ văn chương! Đó là triết lý lưỡng phân và lưỡng hợp NÚI-NUỚC.

Chuyện Sơn Tinh - Thủy Tinh, đã trải qua một quá trình “lịch sử hóa” và “thời sự hóa” và được gán cho một ý nghĩa chống lụt cao đẹp, xuất phát là - và vốn là - dị bản của một huyền thoại phổ quát về HỒNG THỦY - TRẬN LỮ LỤT KHỞI NGUYÊN, bên trong chứa đựng ý niệm về thể lưỡng phân và lưỡng hợp (1) giữa NÚI-NUỚC, THẦN NÚI-THẦN NUỚC, HẠN HÁN-MƯA ĐÔNG. Đầu phải ngẫu nhiên thần Tản Viên - Sơn Tinh - được gán cho hình tượng cưỡi *chim diều hâu* và Thủy Tinh được gán cho hình tượng *rắn nước*. Chim -đặc biệt loài chim ăn thịt, vỗ môi - diều hâu, quạ (Kinh), kláng hay trắng (Mường), klang (Dao, Ba-na, Mnông...), kalang (Chàm), khlereng (Khơ-me), kling-klang (Chu-ra), kelang (Sê-măng), kling (Kha-xi)... hay hươu... là biểu tượng của mặt trời, núi, hạn hán. Rắn nước, hay rùa vàng, hay cua... là biểu hiện ý niệm lưỡng phân-lưỡng hợp: Sơn Tinh, theo chuyện kể, là bạn Thủy Tinh, vốn cùng một nơi;

Tản Viên Sơn thánh đã cứu rắn, vốn là con vua Thủy Tề (Bua Khú của người Mường),... sau hai bên lại đánh nhau, là biểu hiện rõ rệt cái ý niệm lưỡng hợp đồng thời là lưỡng phân đó.

Huyền thoại HỒNG THỦY của nhiều nhóm dân tộc ở Đông Nam Á (Mèo, Dao, Xá, Pong, Pung, Lào, Xiêm...) — vùng quê và vùng ảnh hưởng của TRỐNG ĐỒNG và văn hóa Đông Sơn — đã được “găm” thêm mô típ trống đồng (hay chiêng đồng, chiêng vàng, nôi đồng, trống da...) được coi như *con thuyền cứu nạn*, nơi trú náu của cặp gái trai (anh em hay chị em trai) cũng là *cặp vợ chồng khởi nguyên*, chứa đựng cuộc *loạn luân nguyên thủy* sáng tạo ra loài người.

Ngày xưa, ở Việt Nam và khắp vùng Đông Nam Á, trung tâm văn minh nông nghiệp trồng lúa nước cổ truyền, có những nghi lễ chống lụt hay cầu mưa.

Tháng 4 đầu mùa mưa, người ta tổ chức tế thần TRỐNG ĐỒNG. Trống đồng gắn với núi: “Đồng cổ sơn thần.”

Mưa lụt, đánh trống, trống đồng hoặc trống da. Tiếng trống là tượng trưng tiếng sấm.

Không đánh trống, thì về sau người ta bắn súng. Tiếng súng thay tiếng trống, cũng là biểu tượng tiếng sấm. Phong tục vùng ven sông Đà - người Mường trước Cách mạng tháng Tám - cũng được ghi lại trong *Hùng Hóa xử phong cổ lục*: nước sông Đà lên to, người ta bắn súng vào vách núi đá ven sông, tỏ ý mong nước rút.

Nếu không, thì dùng cung tên bắn sòng (vùng Ngõ Việt, thế kỷ thứ 10).

Nếu không, thì làm lễ nhúng gươm xuống nước. Mũi tên là tượng trưng tia sáng mặt trời, thanh gươm là tượng trưng tia chớp, đều là biểu tượng của LỬA. Mũi tên bắn từ nỏ thần Vua Thục:

Chỉ sông, sông cạn;

Chỉ núi, núi tan;

Chỉ ngàn, ngàn cháy...

Thanh gươm của thủ lĩnh Hoả Xá (Tây Nguyên), là tượng trưng của sấm sét. Gươm thiêng của các vua Cam-pu-chia thuở trước, nếu rút ra khỏi vỏ mà không trải qua nghi lễ, người ta tin

rằng cả vương quốc sẽ bị Lửa thiêu tàn. Nhúng gương xuống nước là biểu thị sự hòa hợp (lưỡng hợp) NƯỚC-LỬA, một nghi lễ phồn thực. Nhưng nhúng gương xuống nước cũng là biểu thị thể lưỡng phân NƯỚC-LỬA: lửa trị nước, nước rút, nghi lễ chống lụt.

Vua Thái Lan xưa dùng gương vàng đập nước sông: đó là một nghi lễ chống lụt. Rùa vàng dâng lấy nỏ thần cho Vua Thục; làm từ NƯỚC, nỏ ấy lại bắn những mũi tên cháy: NƯỚC-LỬA chia hai mà hòa một. Từ nước, Lê Lợi được trao thanh gương thần, khắc chữ "Thuận Thiên". Gương ấy gây ra tiếng sấm Lam Sơn, đám cháy khởi nghĩa thiêu cháy giặc Minh xâm lược. Đánh xong, vua lên ngôi, chơi thuyền trên hồ Thủy Quân, gặp Rùa Vàng, vua tuốt gương nhúng xuống nước, rùa đớp lấy mang trả về cho nước. Sự tích hồ Hoàn Kiếm - gắn với một vị anh hùng lịch sử - là sự diễn tả về mặt thần thoại một nghi lễ cổ xưa chung cho cả vùng Đông Nam Á: *nghi lễ chống lụt và cầu mong sự hòa hợp nước-lửa, sự phồn thực.*

Trống đồng gắn liền với lễ tiết nông nghiệp. Trên đã nói tiếng trống gắn liền với tiếng sấm, là tượng trưng của tiếng sấm.

Vì vậy trống - trống đồng, trống da - nhiều khi cũng gọi là *trống sấm*. Ở Trung Hoa cổ, thần sấm (Lôi công) được hình dung là thần đội mũ trên có đeo những chiếc trống nhỏ. Ở nhiều nơi - như vùng hải đảo Đông Nam Á, trống đồng còn được gọi là "*trống mưa*". Trống cầu mưa. Trên mặt trống Ngọc Lũ, bên cạnh nhà sàn có một sàn không mái, chạm khắc cảnh đánh trống đồng và rất nhiều nét khắc thẳng chạy nối nhau theo chiều dọc, tượng trưng những giọt mưa rơi. Có thể gọi đó là "cảnh cầu mưa". Vừa đánh trống vừa hát khúc lễ ca cầu mưa, như kiểu câu ca ngày sau:

*Lạy trời mưa xuống,
Lấy nước tôi uống,
Lấy ruộng tôi cày,
Lấy đầy bát cơm,
Lấy rơm đun bếp,
Lấy nếp bánh chưng...*

Cũng vì vậy mà trên mặt trống loại 1 hậu kỳ (trống Hũ Chung chẳng hạn) và các trống muộn hơn (loại 2, loại 3... theo

cách chia loại của Hê-gơ) có gắn tượng *cóc*. Cóc một và đặc biệt cóc vồng nhau (lại một ý tưởng phồn thực!). Cóc nghiêng rằng nhiều, trời ất mưa. Gắn tượng cóc trên trống, tiếng trống biểu hiện tiếng cóc gọi mưa. Cóc là một biểu tượng "lưỡng trị" (2) nối liền TRỜI và ĐẤT. Rồi mô típ thần loại ấy mờ phai và hòa vào chuyện cổ tích "cóc kiện trời", tan vụn thành điển cố văn chương "con cóc là cậu ông Trời"...

Ở Trung quốc cổ, có quan niệm tiếng *trống gọi rồng*, con quái vật ở nước và giữ bầu nước của trời, chịu trách nhiệm phân phối nước mưa cho trời đất. Nếu cóc, rồng, cá là tượng trưng cho ướm ất mưa đồng thì loài hươu - đặc biệt là hươu sao, hươu có bộ lông đỏ - là biểu tượng của hạn hán, của lửa thiêu. Đánh trống cầu mưa. Đánh trống để cứu hạn. Như trong quan niệm của người Đay-ác (In-đô-nê-xi-a) tiếng trống có một tác dụng ma thuật đối với hươu. Nghe tiếng hươu kêu - tiếng kêu của hạn hán, người ta đánh trống để đuổi xua niềm rui.

Trống đồng gắn với lễ tiết nông nghiệp còn biểu hiện ở việc gắn với *tục đua thuyền*. Vùng phân bố trống đồng - với Bắc Việt Nam là trung tâm, phía bắc là Quảng Đông, Quảng Tây, Vân Nam, Quý Châu, Tứ Xuyên, Hồ Nam, Giang Tây (Hoa Nam nói chung), phía nam là vùng hải đảo cho đến Xa-lây-ơ (3), phía đông là những đảo Ke-iê (4), phía Tây là Lào, Cam-pu-chia, Thái Lan... cũng là vùng phân bố các hội nước, hội đua thuyền. Dọc sông ngòi miền Bắc - sông con, sông cái - đâu chẳng có đền thờ RẮN hay RỒNG (cho dù với xu hướng "lịch sử hóa", rắn rồng đã hóa thân thành tướng Hùng Vương, tướng bà Trưng, tướng Triệu Việt Vương...). Và bao quanh những đền thờ đó là hội nước, *hội đua thuyền cầu mưa*. Rắn, rồng, thường luồng, cá sấu... là biểu tượng của NƯỚC, của THẦN NƯỚC và ĐÊM TỐI, MƯA ĐÔNG.

Thuyền đua cầu mưa được biểu tượng bằng *thuyền rồng đầu rắn đuôi tôm*... Đua thuyền và hát lễ ca cầu mưa, cầu phồn thực. Tựa như bài Rao đua thuyền đầu rắn đuôi tôm vào ngày 18 tháng 6 hằng năm sau đây ở vùng Vân Hải (Quảng Ninh):

*Đầu năm về giữa, nửa năm thường lễ.
Một năm là mười hai tháng,*

Trên thì đóng bàn thờ thần,
Dưới thờ ngũ vị đại vương.
Hộ cho làng ta:
Cho già sức khỏe,
Cho trẻ bình yên,
Cho dân an quốc mạnh!
Trên thì đóng đám thờ thần,
Dưới sông ta có đôi chiếc thuyền rồng ta bẻ mũi chèo bơi...

Trên tang trống đồng có khắc hình thuyền. Thuyền ở trống Ngọc Lũ — như Nguyễn Từ Chi đã phát hiện — rõ ràng là hình rần nước nằm giữa há mồm, thân rần là thân thuyền. Đó là hình tượng sớm nhất của thuyền rồng. Thuyền trên trống Quảng Xương thì rõ ràng là thuyền đua. Và thuyền nào cũng có trống đồng chở theo. Đua thuyền là một phương thức, một lễ thức cầu cúng thần nước, cầu mưa. Ấy là chưa kể tục chơi kéo co, thường kéo là biểu tượng loài rần; tục kéo co cũng gắn liền với nghi lễ cầu được mùa.

Dưới đây xin trích bốn trong nhiều bài thơ - thơ Đường - có nói đến trống đồng, minh họa chuyện trống đồng có liên quan mật thiết đến lễ ca và lễ thức cúng thần - đặc biệt là thần NƯỚC - nghi lễ cầu mưa:

菩 薩 蠻 詞
木 綿 花 映 叢 祠 小
越 禽 聲 裏 春 光 曉
銅 鼓 與 蠻 歌
南 人 祈 賽 多
孫 光 憲

Bồ Tát Man Từ

Mộc miên hoa ánh từng từ tiểu
Việt cầm thanh lý xuân quang hiểu
Đồng cổ dữ Man ca
Nam nhân kỳ trại đa
Tôn Quang Hiến

(Đền Bồ Tát người Man)

Ngôi đền nhỏ trong bụi cây tỏa ánh hoa mộc miên
Trong tiếng hót chim Việt thấy ánh sáng ban mai mùa xuân
Trống đồng và bài hát Man
Người Nam cầu cúng nhiều)

簾 閣 中 春 綺 席 閑
柘 枝 蠻 鼓 殷 晴 雷
杜 牧

Đằng các trung xuân ý tịch khai
Thác chi Man cổ âm tình lôi
Đỗ Mục

(Mùa xuân, trái chiếu gấm giữa gác Đằng
Qua lá cành tiếng trống Man hòa trong tiếng sấm)

瀆 神 祠
銅 鼓 賽 神 未
滿 庭 幡 蓋 徘徊
水 對 江 浦 遇 風 雷
楚 山 如 畫 煙 閑
溫 廷 筠

Độc thần từ*Đồng cổ trại thần lai**Mãn đình phan cái bồi hồi**Thủy đối giang phố quá phong lôi**Sở sơn như họa yên khai**Ôn Đình Quán***(Đền thần bến sông***Trống đồng cầu cúng thần**Đầy sân cờ lọng bồi hồi**Gió sấm lướt trên mặt nước bến sông**Khói mây mờ núi Sở như tranh vẽ)*

送客南歸詩
瓦樽留海客
銅鼓賽江神

許渾

Tống khách nam quy thi*Ngõa môn lưu hải khách**Đồng cổ tại giang thần**Hứa Hồn***(Thơ tiễn khách trở về nam***Chén sành lưu khách biển**Trống đồng cúng thần sông)*

Trống đồng và trống sấm. Trống đồng và cóc. Trống đồng và thuyền đua thuyền. Trống đồng và thần sông. Trống đồng và thuyền rồng. Trống đồng và hồng thủy. Cộng thêm vào đó là việc *Thủy kinh chú*, *Thái bình ngự lãm*, *Nguyên Hòa quận huyện chí*, *Thái bình hoàn vũ ký* chép biết bao là truyền thuyết về những nơi tìm thấy trống đồng Lạc Việt, thuyền đồng vua Việt ở sông, ở ao, đầm... Trên trống đồng, trong hình thuyền, có cảnh bắt người, đâm giáo vào đầu người. Trên một qua đồng Đông Sơn, có cảnh

người cầm đầu lâu giơ lên. Có lẽ những cảnh đó có liên quan đến tục “săn đầu lâu”. Sách *Nam Châu dị vật chí* (dẫn ở *Thái bình ngự lãm*, quyển 786) nói rằng: “Người Ô Hử ở vùng giáp giới Giao Châu và Quảng Châu... ra đường rình bắt giết người (không lấy của cải), đem về nhà, tụ tập bà con láng giềng, treo người chết giữa nhà, ngồi vây bốn chung quanh, *đánh trống đồng*, hát múa và uống rượu...”. Mọi người đều biết, tục “săn đầu lâu” về phương diện dân tộc học, là một nghi lễ nông nghiệp, một nghi lễ phồn thực (lấy máu người bị giết rỏ xuống đất đai, hay rỏ xuống một thúng tro rồi dùng tro ấy rắc xuống đất đai) cầu mong đất đai có thêm sinh lực để sinh sôi nảy nở, mùa màng thêm tươi tốt.

Tất cả những điều đó nói lên mối quan hệ giữa trống đồng và lễ tiết nông nghiệp, lễ thức cầu mưa, cầu được mùa, lễ thức phồn thực...

*
* *

Ta hãy suy nghĩ lại thêm một huyền thoại nữa - huyền thoại Âu Cơ Lạc Long Quân - để tìm hiểu thêm về *triết lý trống đồng và tổng thể thần thoại-xã hội (5) thời dựng nước*.

“Âu Cơ” là nàng Âu, nàng tiên Âu, nàng người Âu ở núi rừng. “Lạc Long Quân” là vua rồng Lạc, vua rồng người Lạc, xứ Lạc ở vùng sông nước. Âu Cơ lấy Lạc Long Quân: lưỡng hợp Âu Lạc. Âu Cơ chia con với Lạc Long Quân, một nửa về ở núi rừng, một nửa sống trong vùng sông nước: Lưỡng phân Âu Lạc.

Huyền thoại này cũng chứa đựng cái ý niệm cơ bản về thể lưỡng hợp và lưỡng phân NÚI-NƯỚC. Một dị bản của huyền thoại này - được Gian Quy-di-niê (6) ghi lại ở vùng Chiềng Khến (Mường Sến, Mãn Đức, Tân Lạc, Hòa Bình) - nói về nàng HƯƠNG SAO lấy chàng CÁ CHÉP sinh 100 con rồi cùng chia đôi con, 50 con theo mẹ lên núi lập ra dòng vua áo chàm, 50 con theo bố về biển, lập ra dòng vua áo vàng. Suy nghĩ thêm về lá cờ của thầy mo Mường, một bên vẽ HƯƠNG, một bên vẽ CÁ, ta càng thấy đó là biểu hiện của thể lưỡng hợp và lưỡng phân NÚI-NƯỚC, HƯƠNG (hay CHIM)-CÁ (hay RẮN).

Ta lại nghĩ thêm về câu chuyện quan hệ HÙNG-THỰC và câu chuyện An Dương Vương xây thành Cổ Loa. Theo truyền thuyết, Hùng Vương có con rể là tướng phò tá trụ cột - tướng tổng chỉ huy đánh Thục - là *sơn thánh Tân Viên* (nếu không kể thêm hai "em họ" Tân Viên là Cao Sơn, Quý Minh, cũng là thần núi và cũng được thờ phổ biến ở miền Bắc nước ta, nhiều khi dưới dạng "ba mà một"(7) như ở Đền Thượng, Đền Trung, Đền Hạ tại Ba Vì), Thần núi Tân cưới CHIM (diều hâu). Hùng Vương mất ngôi cũng về với NÚI (lên núi Tân "dưỡng nhàn" hay là được thờ ở trên núi Nghĩa), chim bạch trĩ, chuyện chim thiêng đậu trên cây chiên đàn, tên đất Bạch Hạc... đều gắn liền với nhà Hùng. Chưa kể tên Văn Lang - như chúng tôi đã chứng minh - cũng là tên chim Kláng. Có thể thấy rõ Hùng Vương (cùng với Tân Viên) là biểu tượng của thế lực NÚI-CHIM. Huyền thoại cũng nói vua Hùng Vương theo dòng MẸ (Âu Cơ ở NÚI RỪNG), là người con trưởng trong số 50 con theo MẸ về NÚI (8); Tân Viên ban đầu theo BỐ, sau cũng ngược lên NON theo MẸ. Trục trung tâm của đất đai nhà Hùng là NÚI NGHĨA.

Vua Thục thay thế nhà Hùng, dời đô về đồng bằng, chung quanh đầy đầm vực. Xây thành Cổ Loa, Thục Vương bị tinh vua cũ - hay là TINH GÀ TRẮNG (Bạch Kê) quấy rối, phá hoại. Gà Trắng sống ở HANG NÚI. Núi Thất Diệu (Yên Phụ, Yên Phong, Hà Bắc). Nhờ RỪA VÀNG - hay Thanh Giang Sứ - từ NƯỚC hiện lên, giúp vua Thục trừ tinh Gà Trắng, thành Cổ Loa mới xây xong. Rùa vàng (Kim Quy) còn bỏ móng dâng vua Thục để Cao Lỗ làm lẫy nỏ thần. Khi Triệu Đà xâm lược Âu Lạc, vua Thục thua, chạy về BIỂN (hay về LỤC ĐẦU GIANG, tùy dị bản, nhưng đều là trở về với NƯỚC), Rùa vàng lại hiện lên chỉ cho vua rõ đâu là giặc và rước vua về BIỂN làm Nam Hải Vương. Toàn là huyền thoại! Hay phần lớn là huyền thoại! Huyền thoại này xây dựng vua Thục thành biểu tượng của NƯỚC, người phò tá chính là RỪA VÀNG cũng là biểu tượng của thế lực NƯỚC. Thế lực chống đối Thục là Gà Trắng, cũng tức là chim (chim cú), ở núi, rõ ràng là biểu tượng của thế lực NÚI-CHIM.

Quan hệ HÙNG-THỰC được huyền thoại diễn tả thành quan hệ NÚI-CHIM (hay gà)-NƯỚC-RỪA. Căn bản vẫn là một quan niệm lưỡng phân và lưỡng hợp.

Ý niệm lưỡng phân và lưỡng hợp này còn đeo đuổi tư duy Việt cổ nhiều lắm, lâu lắm. Chẳng hạn quan hệ hôn nhân Tiên Dung - Chử Đồng Tử cũng là một quan hệ hôn nhân lưỡng phân và lưỡng hợp (9). Tiên Dung: nàng có dung nhan tiên nữ, người ở NÚI, con vua HÙNG ở núi. Chử Đồng Tử: chàng trẻ họ Chử, chàng trẻ ở bến Nãi, sống dưới NƯỚC. Nếu đôi vợ chồng về sau cùng bay lên TRỜI thì cũng còn để lại ở đời, trên bãi TỰ NHIÊN, một cái chằm: ĐÀM DẠ TRẠCH ((ĐÀM ĐÊM. Đầm tối và nước - theo tư duy thần thoại - là có thể đồng nhất).

Đến như tên đồ hộ kiêm đạo sĩ Cao Biền - một nhân vật lịch sử 100% - cũng bị tư duy huyền thoại vẽ thành một đạo sĩ cưới diều giấy đi tìm đất có huyết đế vương để yểm. Diều (giấy) là đồng nhất với chim diều trong biểu tượng thần thoại (người Việt và nhiều nhóm dân tộc Đông Nam Á đều gọi "diều giấy" bằng tên chim diều, còn người Âu gọi bằng tên "hươu bay" (10). Diều, chim bay hay hươu đều là biểu tượng của NÚI-TRỜI-HẠN HÁN đối lập với NƯỚC-RẮN-MƯA. Nếu người ta đưa thuyền rồng trong mùa mưa, cầu mưa, thì người ta cũng có *tục thả diều* trong mùa khô, cầu gió heo may thổi... Huyết đế vương là *long mạch*, mạch rồng, mạch nước thiêng. Huyền thoại *Cao Biền cưới diều giấy đi yểm long mạch* cũng bị quan niệm lưỡng hợp và lưỡng phân cổ truyền chi phối.

Nếu nghiên cứu thêm thì còn có thể kể ra nhiều lắm. Hãy xin tạm kết luận:

Các huyền thoại Việt Nam có liên quan đến thời dựng nước, Âu Cơ-Lạc Long Quân, Sơn Tinh-Thủy Tinh, Hùng-Thục... đều phản ánh một hệ thống lưỡng hợp và lưỡng phân (11) nằm trong cả một tổng thể thần thoại-xã hội hợp thành thế lưỡng phân và lưỡng hợp đó.

Điều vô cùng lý thú là: có thể "đọc" được thế lưỡng phân và lưỡng hợp này trên trống đồng (và thạp đồng...). Nói cách khác, có thể "đọc" được trên mặt trống và tang trống, những mẫu đề thần thoại về thời DỰNG NƯỚC mà về sau, qua một quá trình

lâu dài “lịch sử hóa”, “thời sự hóa” và “đạo giáo hóa”, đã được ghi lại trong *Lĩnh Nam chí quái*.

Nếu trên mặt thập đồng Đào Thịnh, ta đã thấy 4 cặp TRAI-GÁI giao phối được tạo hình bằng thể tượng tròn thì trên mặt trống Ngọc Lũ, xen kẽ giữa các tia của ngôi sao MẶT TRỜI, Bùi Huy Hồng đã “đọc” được, nhận ra được hình tượng cặp ÂM VẬT-DƯƠNG VẬT được khắc chìm và ít nhiều đã biến điệu và cách điệu hóa, nếu không muốn nói là đã được hình học hóa.

Hình tượng động vật khắc trên trống đồng (và các hiện vật Đông Sơn khác) được chia thành hai nhóm:

— Nhóm ở cạn: chim, hươu...

— Nhóm ở nước: cá, cá sấu, rắn nước, ếch nhái...

Có lẽ, như Nguyễn Từ Chi dự đoán, còn một con vật mang tính chất “Lưỡng trị” - vừa ở cạn, vừa ở nước - đó là con *rái cá*, được chọn khắc trên trống đồng và cả ở trên chiếc giáp đồng Miếu Môn (Hà Tây).

Hơn là một hình tượng hiện thực, ở đây còn là những biểu tượng (12), còn ẩn dấu những *thần thoại* (13), những ý niệm thần thoại.

CHIM-HƯƠU là biểu tượng của NÚI-TRỜI-NẮNG HẠM-THỂ GIỚI BÊN TRÊN. CÁ, RẮN là biểu hiện của ĐẤT NƯỚC-MƯA DÔNG-ĐÊM TỐI-THỂ GIỚI BÊN DƯỚI.

Lạc Long Quân là tên chữ Hán và là sự “nhân hóa” — rồi cả “phong kiến hóa” — của cá chép, rắn nước, thường luồng, cá sấu...

Âu Cơ là tên chữ Hán và là sự “nhân hóa” của chim, hươu...

Trong những hình tượng động vật được chạm khắc, từng loại cũng được biểu hiện theo ý niệm lưỡng phân:

— Chim: có chim bay và chim đậu, xen kẽ. Đó là thể lưỡng phân ĐỘNG-TĨNH.

— Hươu: có hươu đực và hươu cái xen kẽ, vòng quanh mặt trời (tất cả chim, hươu... đều bay, đi vòng quanh mặt trời *ngược chiều kim đồng hồ*: sự biểu hiện của một vũ trụ luận sơ khai). Đó là cái thể lưỡng phân ĐỰC-CÁI.

Ở trên thập đồng Việt Khê (Hải Phòng) còn có hình tượng hươu có cánh, hươu bay, bụng chứa (ý niệm phồn thực) mang

hình dáng người. “Người-chim” và “Người-hươu” đều là biểu tượng người ở cạn, trên cao.

Có thể “đọc” rõ hơn về thể lưỡng phân này ở hình tượng “CHIM MỔ CÁ”, rất nhiều trên trống đồng và các đồ đồng Đông Sơn khác. Hơn là một hình tượng hiện thực, đây còn là biểu tượng của thể đối lập NÚI-NƯỚC, NẮNG HẠM-MƯA DÔNG.

Trên mặt trống, nhiều người đã chú trọng từ lâu đến một loại mô típ hình học, được mệnh danh là “vòng tròn tiếp tuyến”. Nhưng những dải vòng tròn tiếp tuyến này cũng có hai loại: một loại “xuôi” và một loại “ngược”, nghĩa là cũng phản ánh một ý niệm lưỡng phân.

Những mô típ trang trí “hình răng cưa” (14) cũng được biểu hiện dưới dạng “xuôi” “ngược” lưỡng phân như vậy.

Khó “đọc” nhất — Nguyễn Từ Chi là người đọc ra đầu tiên — nhưng khi đọc được rồi thì người ta thấy cũng là hình tượng rõ nhất phản ánh ý niệm lưỡng phân và lưỡng hợp: đó là hình tượng “CHIM LAO ĐẦU VÀO MIỆNG RẮN”. Hình thuyền trên tang trống Ngọc Lũ là hình tượng con RẮN NƯỚC nằm ngửa, mồm há hốc. Phía trên là hình tượng 3 con chim cụp cánh lao đầu vào miệng rắn.

Thể lưỡng phân CHIM - RẮN NƯỚC chi phối hầu hết kho tàng thần thoại khởi nguyên của các nhóm dân tộc ở vùng Đông Nam Á. Mô típ ấy thấy rất nhiều trong các huyền thoại Việt Nam thời dựng nước. Xin nêu hai trong nhiều ví dụ bất kỳ: “Ông Hộ dắt dao găm lao đầu vào bụng thường luồng để giết thường luồng ở vùng sông Đà; thường luồng nuốt bà mẹ (ở Cam-pu-chia có vô vàn truyền thuyết về thường luồng, cá sấu nuốt người con gái đẹp), “Ông khổng lồ” — hình tượng NÚI — là con của MẸ đã giết thường luồng (dải) để trả thù cho mẹ (truyền thuyết vùng Hồ Tây và sông Hồng đoạn chảy qua Hà Nội).

CHIM (hay GÀ TRẮNG) đều là biểu tượng MẶT TRỜI - NÚI. RẮN (hay thường luồng, cá sấu...) đều là biểu tượng ĐÊM TỐI - NƯỚC. Đây cũng là ý niệm về thể lưỡng phân: ÁNH SÁNG - BÓNG TỐI, NGÀY - ĐÊM... mà người thời cổ nhận thức được.

Vậy có thể thấy rõ: một trong những ý niệm nền tảng của nền văn minh Đông Sơn - một nền văn minh nông nghiệp phát triển khá cao, mà trống đồng là hiện vật tiêu biểu - là ý niệm về thể lưỡng phân và lưỡng hợp.

Sơ đồ sau đây tóm tắt những ý kiến đã nêu ở phần trên: (xem trang 24 và 25).

Đó là một *cấu trúc thần thoại*. Nhưng đó có phải là một cấu trúc xã hội không? Nói cách khác, xã hội Việt cổ có được cấu trúc trên nền tảng “chia HAI hòa MỘT” không? Rất khó đoán nhận trong tình hình tài liệu và hiểu biết hiện nay. Song có thể coi đó là một *giả thuyết công tác* để tiếp tục nghiên cứu thêm. Những tài liệu đã công bố về người Bách Việt, Âu Việt, Lạc Việt, Lý, Lão (15), về những nhóm dân tộc ở Đông Nam Á có thể khiến ta suy đoán rằng xã hội Việt cổ và xã hội cổ truyền của các nhóm dân tộc ở Đông Nam Á được cấu trúc trên cơ sở lưỡng hợp và lưỡng phân. Có thể vạch ra sơ đồ tổ chức xã hội của các nhóm dân tộc đó như trên đây.

Vậy cũng có thể đề ra giả thuyết: *thể lưỡng hợp (và lưỡng phân) Âu-Lạc của người Việt cổ đã được cấu trúc từ trước đời An Dương Vương Thục Phán, từ trước khi thành lập nước Âu Lạc, nghĩa là trước thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên*. Âu là dòng MẸ, Lạc là dòng BỐ của người Việt cổ cũng như dòng CAU là dòng MẸ, dòng DỪA là dòng BỐ của người Chăm cổ. Điều đó có thể phản ánh một *cấu trúc lưỡng hợp về hôn nhân* và có thể truy tìm cấu trúc ấy cho đến tận tổ chức cơ sở của xã hội (bản, làng...)

*
* *

Tiếp tục suy nghĩ về trống đồng. Với ngôi sao-mặt trời ở trung tâm mặt trống, mọi cảnh vật, người, chim, hươu... đều xoay quanh mặt trời ngược chiều kim đồng hồ... ta dễ dàng đoán nhận chủ nhân trống đồng là những người có tín ngưỡng *thờ thần mặt trời*. Đó là một tín ngưỡng phổ biến trong những cư dân nông nghiệp, trong những nền văn minh nông nghiệp. Cô-la-ni (16) và Qua-rít Uơ-lốt (17) đã ghi nhận từ lâu tín ngưỡng thờ thần mặt

trời của chủ nhân trống đồng, chủ nhân văn hóa Đông Sơn. Di tích của tục thờ thần mặt trời còn tồn tại khá phổ biến trong những nhóm dân tộc ở vùng Đông Dương và Đông Nam Á này. Không phải chỉ ở những mô típ trang trí hình mặt trời và hình “chim mặt trời” (18) trong những đồ trang sức của người miền núi. Mà còn sống động ở trong những lễ nghi nông nghiệp. Chỉ lấy một ví dụ ở người Kinh: tục *vật cầu* (vật cù) ngày xuân. Những trò chơi có vai trò của quả bóng (cầu) như vật cầu, đá cầu, đánh phết... đều có liên quan đến tục thờ mặt trời. Quả cầu thường được sơn đỏ (biểu tượng mặt trời), người chơi chia làm hai phe và bao giờ cũng là phe đông và phe tây (tây). Quả cầu sơn đỏ xoay chuyển từ đông sang tây là tượng sơn đỏ xoay chuyển từ đông sang tây là của mặt trời trên bầu trời.

Với ngôi sao-mặt trời ở giữa mặt trống ta chú ý thêm rằng hình tượng trên trống, trên tháp... ưu tiên thuộc về *chim hươu* và những “*người chim*”, “*người hươu*”. Tất cả đều là biểu tượng của MẶT TRỜI - LÚA - NẮNG HẠ - NÚI - VÙNG CAO. Tổng thể thần thoại-xã hội nói về thời dựng nước cũng giành ưu tiên:

— Cho dòng MẸ ÂU: Hùng Vương thuộc dòng mẹ Âu.

— Cho thể lục NÚI: Sơn Tinh thắng Thủy Tinh.

Điều đó có ý nghĩa xã hội gì?

Phải chăng chủ nhân trống đồng loại 1 thuộc về tập đoàn NÚI, nhóm dân tộc lấy biểu trưng là CHIM - HƯƠU - LÚA - NẮNG HẠ thuộc triều đại MẶT TRỜI và vẫn theo dòng MẸ? Điều quan trọng hơn là với sự xuất hiện trống đồng phải chăng xã hội Việt cổ đã nhảy vọt từ “*tiền sử*” sang “*thực sử*” hay “*lịch sử*”, từ chế độ thị tộc nguyên thủy sang chế độ thủ lĩnh. (19)

Sự thịnh đạt của việc thờ THẦN MẶT TRỜI — trên phạm vi toàn thế giới — gắn liền với việc thần thánh hóa chế độ tù trưởng, thủ lĩnh, gắn liền với sự xuất hiện những ông vua đầu tiên. Và những vua đầu tiên thì đều là những “vua-phù thủy” (20) như G. Phrê-đơ đã chứng minh.

Xin lưu ý đến một câu của *Đại Việt sử lược* (quyển 1): “Đời Trang Vương nhà Chu (696-682 trước Công nguyên) ở bộ Gia Ninh có một *dị nhân* dùng ảo thuật áp phục được các bộ lạc, tự xưng là Hùng Vương.”

THỂ LƯỢNG HỢP
và
LƯỢNG PHÂN

NÚI SÔNG
LỬA NƯỚC
CHIM, HƯƠNG, GÀ RẮN, RỒNG, RÙA
(áo lông chim) (xăm mình)
SƠN TINH THỦY TINH
ÂU LẠC
VĂN HÓA ĐÔNG SƠN
VĂN MINH NÔNG NGHIỆP
VÙNG CAO VÙNG THẤP
(nương rẫy) (ruộng lạc - ruộng nước)
LUYỆN KIM ĐỒNG SẮT
TRỒNG ĐỒNG
NGHI LỄ NÔNG NGHIỆP
(cầu mưa, chống lụt, đua thuyền,
kéo co, thả diều...)
HÙNG THỰC
(Núi Nghĩa) (Cổ Loa)
THẦN MẶT TRỜI
THỦ LĨNH

THỂ LƯỢNG HỢP
và **LƯỢNG PHÂN**

VIỆT CỔ
LÃO ÂU LẠC LÝ
THÁI
HẠN BÁI DI (Pa-dí) THỦY BÁI DI (Pa-dí)
THOÁN
TÂY THOÁN BẠCH MAN ĐÔNG THOÁN Ô MAN
(Tộc Bạch) (Tộc Di)
(Sát hãn chương) (Cáp lại chương)
(Nguyên Sử) (Nguyên Sử)
(Caqanjang) (Qarajang)
LÔ LÔ
HẮC LÔ LÔ BẠCH LÔ LÔ
(Lô Lô đất) (Lô Lô nước)
GIA RAI
HỎA XÁ THỦY XÁ
(Mtao Pui) (Mao Éa)
CHÀM
DÒNG CAU (Mẹ) DÒNG DỪA (Bố)
KHƠ-ME CỔ
MẶT TRỜI MẶT TRĂNG
(Triều đại) (Triều đại)

Cho nên có thể cho rằng *trống đồng là biểu tượng của một quyền uy xã hội*. Những ghi chép thời sau nói rõ điểm đó. Chẳng hạn *Tùy thư-Địa lý chí* (quyển 31) chép: “Các người Lão đều đúc đồng làm trống lớn... người có trống được gọi là *đô lão*, được quần chúng suy phục.” Mỗi trống đồng trị giá hàng trăm, thậm chí hàng nghìn trâu bò; ai có hai, ba cái trống đồng thì đã có thể “tiếm hiệu xưng vương” (*Minh sử*, quyển 212). Theo *Tân thư-Thực hóa chí*, quyền uy chính trị, xã hội và sức mạnh kinh tế của các “cử súy” (thủ lĩnh dân tộc) ở Giao Châu được biểu hiện bằng số lượng *trống đồng*, sản vật quý (ngọc trai, sừng tê) và đầy tớ hầu hạ. Cũng theo *Quảng Châu ký* của Bùi Uyên thì khi tù trưởng giống trống đồng là hiệu lệnh tập trung quần chúng, dân kéo đến như mây tụ, sẵn sàng đợi lệnh ra quân. Ở phương Nam, trống đồng là vật để thưởng cho người có chiến công lớn. (*Tân Đường thư* - quyển 222 - Nam Man truyện).

Cũng bởi trống đồng là biểu tượng của quyền uy nên bọn phong kiến phương Bắc khi chinh phục phương Nam đều tịch thu trống đồng. Mã Viện thời Đông Hán, Gia Cát Lượng thời Tam Quốc, Lan Khâm đời Lục Triều... đều làm như thế cả. Mã Viện, song song với việc tiêu diệt chế độ Lạc tướng, đây hơn 300 thủ lĩnh người Việt sang Linh Lăng (Hồ Nam) đã phá hủy trống đồng Lạc Việt để đúc ngựa đồng. Phải chăng đây là biểu trưng của việc phá cấu trúc xã hội cũ của người Việt dựa trên chế độ thủ lĩnh thế tập? Việc thủ lĩnh người Việt thời chống Bắc thuộc phá tiền đồng của nhà Tấn để đúc lại trống đồng phải chăng là biểu tượng của sự đối kháng giữa uy quyền thủ lĩnh Việt với quyền uy của “Thiên triều”? Trên tiến trình lịch sử, nếu cột đồng trở thành biểu tượng của chủ nghĩa bành trướng, của kẻ chinh phục thì trống đồng đã trở thành biểu tượng của chủ nghĩa yêu nước, của dân tộc Việt Nam (21). Qua lịch sử, trống đồng có biến chuyển. Ngay trong nhóm trống đồng loại 1, cũng có trống sớm, trống muộn. Hoa văn trên mặt trống cũng biến đổi. Mô típ “người chim” chẳng hạn, sau một quá trình biến chuyển, đã biến thành “văn cờ”. Vốn chứa đựng một ý niệm thần thoại, về sau nó chỉ còn là một mô típ trang trí, mà khuynh hướng là ngày càng hình học hóa. Thế nghĩa là, với lịch sử, trống đồng vẫn tồn tại

những ý niệm thần thoại ban đầu gắn với trống đồng đã phai. Mỗi thời kỳ lịch sử lại gán cho trống đồng những ý nghĩa mới, biểu tượng mới.

Từ bộ lạc đến bộ tộc rồi dân tộc. Trống đồng phải chăng đã chuyển từ chỗ là biểu tượng của quyền uy tù trưởng thành *biểu tượng của quyền uy nhà vua*? Các thủ lĩnh miền núi (lang đạo Mường...) thời phong kiến độc lập vẫn có trống đồng nhưng trên danh nghĩa là do các vua Đinh, Lý, Trần... ban cấp cũng như quyền cai trị dân bản mường của họ về danh nghĩa là do vua Kế Chơ phong cấp. Ở Thái Lan cũng như ở Cam-pu-chia trước đây, trống đồng (dạng muôn măn) chỉ dùng trong các kỳ đại lễ của hoàng gia (vua lên ngôi, tang lễ). Hai trống đồng trong hoàng cung Cam-pu-chia được gọi là “trống của quyền uy cao cả”. (22)

Từ đời Lý Thái Tông (1028-1054), đền “Đồng Cổ sơn thần” được lập ở Kinh thành Thăng Long (Yên Thái, Bưởi, Hà Nội) ngoài đền cũ ở Thanh Hóa. Và hội thề hằng năm ở đền Đồng Cổ được duy trì suốt thời Lý, Trần và đầu Lê. Lý do lập hội thề được gắn với giấc mộng của thái tử Phật Mã (Lý Thái Tông) được thần núi Đồng Cổ báo cho biết việc ba em làm phản. Dù là giấc mộng thật hay giấc mộng bịa đặt thì cũng đều thế cả: về mặt hữu thức, trong xã hội Đại Việt khi ấy, trống đồng vẫn còn là một biểu tượng, vẫn còn gắn với *uy quyền* chính trị - xã hội.

Nhà Lý đã cố gắng đưa việc thờ thần núi Đồng Cổ lên thành một tôn giáo quốc gia. Đầu tháng tư, trăm quan cắt huyết ăn thề: “Làm con bất hiếu, làm tôi bất trung, thần minh giết chết”. Phải chăng hội lễ cầu mưa thuở xa xưa, đã bị lái thành hội thề “trung hiếu” để phục vụ quyền phong kiến?

Thời Trần, sau chiến thắng chống Nguyên, tiếng trống đồng vẫn có ma lực và mãnh lực làm sứ giả Nguyên triều Trần Phú bạc tóc “đồng cổ thanh trung bạch phát sinh”! Và lễ mừng chiến thắng chống Minh do vua Lê tổ chức ở Lam Kinh, bên điệu múa khúc ca “Bình Ngô phá trận”... vẫn rộn vang tiếng trống đồng, truyền thống...

*

* *

Trống đồng 3000 năm lịch sử.

Ngụ ý triết học của trống đồng cũng qua thời gian mà biến chuyển.

Không chỉ là một nhạc cụ thuộc bộ gõ bên cạnh chiếc khèn thuộc bộ hơi của nền âm nhạc Đông Sơn, trống đồng có một chức năng đa dạng. Những chức năng nguyên sơ và những chức năng được xã hội gán cho sau này. Từ một thời thần thoại đến cuối thời phong kiến. Từ một biểu tượng thần thoại đến biểu tượng uy quyền quốc vương, biểu tượng dân tộc... Bản danh sách chức năng, công dụng hẳn còn dài và việc nghiên cứu còn lâu mới cạn. Cái cho đến nay vẫn còn chắc chắn là: *trống đồng là hiện vật tiêu biểu của nền văn minh Việt Nam thời mở nước...*

(1) Dualisme: đôi, sóng đôi, có mâu thuẫn (phân hai) mà có thống nhất (hòa một). Có người đề nghị gọi là “lưỡng trị” nhưng khái niệm này không hoàn toàn giống (xem ở dưới).

(2) Ambivalent.

(3) Saleyer.

(4) Keir.

(5) Complexe mythico-social.

(6) Jeanne Cuisinier.

(7) Trinité.

(8) Lịch sử nhận thức theo quan điểm Nho giáo (như *Cương mục*) mới “chữa” lại huyền thoại dân gian, cho Hùng Vương là con trưởng trong số 50 con theo bố. Đó là một trong vô số ví dụ về việc nhà nho xuyên tạc, bóp méo huyền thoại gốc để phục vụ quan điểm chính thống của chế độ phong kiến - tức quan điểm Nho giáo.

(9) Un dualisme matrimonial.

(10) Cerf-volant.

(11) Système dualistique.

(12) Symboles.

(13) Mythèmes.

(14) Dents de scie.

(15) Trần Quốc Vượng: *Vấn đề người Lạc Việt - Thông báo khoa học*, Khoa Sử trường Đại học Tổng Hợp Hà Nội. Hà Nội. 1965.

(16) Madeleine Colani.

(17) Quaritch Wales.

(18) Oiseau solaire.

(19) Chefferie.

(20) Rois sorciers.

(21) Trần Quốc Vượng: *Trống đồng và cột đồng - Báo Thống Nhất*, số 143, ngày 19-5-1972.

(22) Skor mohà rith.

MẤY Ý KIẾN VỀ TRỐNG ĐỒNG VÀ TÂM THỨC VIỆT CỔ

I

Trống đồng không phải của riêng của Việt Nam, càng không phải là của riêng của Trung Quốc.

Có cả một khu vực văn hoá Trống đồng. Trên đại thể đó là khu vực Đông Nam Á, theo nghĩa rộng (chứ không phải chỉ theo ý nghĩa chính trị - nhà nước, như hiện nay thường hiểu): đó là khu vực chân núi của hệ thống Himalaya, một khu vực nóng, ẩm, gió mùa, mưa nhiều, nhiệt độ và ánh sáng đều lớn, đất đai thích hợp cho rất nhiều loại thực vật sinh trưởng và phát triển: đặc biệt, đó là khu vực của nghề nông trồng lúa nước (1).

Nếu ta dựng một bản đồ phân bố trống đồng - cho đến bây giờ được biết - ta dễ dàng nhận thấy rằng, trừ những hiện tượng lẻ tẻ ở ngoại biên (như Mông Cổ), thì trung tâm phân bố trống đồng là miền đông và bắc bán đảo Đông Dương, bao gồm bắc Việt Nam (từ Nghệ Tĩnh trở ra), tây nam Quảng Đông, nam Quảng Tây, tây nam Vân Nam (Trung Quốc), bắc Lào, từ đó "sóng trống đồng" lan toả dần và nhẹ dần - xuống miền nam Đông Dương (Thái Lan, Miến Điện) và lên miền bắc Hoa Nam (nam Hồ Nam, nam Tứ Xuyên...).

Như vậy, đứng về mặt cái nhìn lịch sử, và nếu dùng có đầu óc thành kiến, sô vanh dân tộc, thì ta phải nhận rằng khu vực văn hoá trống đồng vốn là một khu vực văn hoá phi Hoa phi Ấn. Ta cứ hăng gọi, một cách phiếm xưng như người xưa, rằng đó là một khu vực văn hoá Việt tộc, tuy ta cũng phải nói ngay rằng nó

không bao hàm hết phạm vi phân bố của các tộc Bách Việt (như Câu (U) Việt ở nam Giang Tô, bắc Chiết Giang, đông Mãn Việt ở nam Chiết Giang, Phúc Kiến, Dương Việt ở Giang Tây....) và nó cũng không loại trừ khu vực phân bố của các tộc phi Hoa khác, như người Bộc, người Di... (2). Tính đa dạng của nhân chủng và văn hoá của khu vực Đông Nam Á đã lộ rạn từ thời tiền sử.

Trống đồng không phải là một sáng tạo của người Hoa - Hán, điều đó đã trở thành định luật. Về câu chuyện Mã Viện hay Gia Cát Lượng sáng tạo ra trống đồng thì, từ lâu, đã rõ ra rằng đó là một truyền thuyết giả (fakelore, chứ không phải là folklore) của một số học giả Tàu, tuy lắm chữ nghĩa song cũng đầy ý vị sô vanh đại dân tộc và kì thị dân tộc.

Về mặt thời gian, trống đồng xuất hiện vào khoảng giữa thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên, trước khi những nền đế chế Tần, Hán bành trướng xuống nam Hoa Nam và chinh phục các cộng đồng người phi Hoa ở toàn khu vực này. Với công cuộc bành trướng và chinh phục Trung Hoa, nhiều nền văn hoá bản địa, phi Hoa ở Hoa Nam ngày nay bị tiêu diệt, nhiều nền văn minh phi Hoa bị giải thể cấu trúc. Đó là hậu quả bi thảm của đường lối thực dân văn hoá của tầng lớp thống trị người Hán. Trống đồng, một biểu tượng hoành tráng của văn hoá phi Hoa, cũng chịu chung số phận đó. Mã Viện phá hủy trống đồng để lấy đồng đúc tượng ngựa. Cái "con thú quý tộc" này (noble animal, như người Tây phương thường gọi), sau khi được thuần dưỡng, đã góp phần gây nên sự phân hoá xã hội lớn nơi các tộc người chăn nuôi phương Bắc và phương Tây, đã trở thành biểu trưng của "Quyền lực", của "Kị sĩ", "thủ lĩnh", "ông chủ", "quý tộc", "chủ nô" và "lãnh chúa" ngày sau. Nó đã len lỏi vào văn hoá các dân tộc phi Hoa, chen lấn và hòng tiêu diệt các biểu tượng văn hoá phi Hoa. Từ Mã Viện đời Hán, Gia Cát Lượng đời Tam Quốc, Âu Dương Ngẫu (hay Ngỗi) đời Lục Triều đến Lưu Hiểu đời Minh... bè lũ thống trị Hán tộc ra sức thu phá trống đồng, đánh phá tâm lý — văn hoá phi Hoa ở những vùng đất đai chúng kiểm soát, đóng chiếm và di hộ (3).

Nhưng các cộng đồng tộc người phi Hoa, lấy “nhu nhược thắng cương cường”, từ việc đúc và sử dụng trống đồng cổ, lại đúc và tiếp tục sử dụng trống đồng mới, đến việc thờ cúng trống đồng, chôn cất trống đồng, vẫn ra sức giữ gìn “bầu trời văn hoá” phi Hoa của chính mình.

Như biết bao hiện tượng lịch sử - văn hoá khác, nền văn hoá trống đồng đã qua đi, đã tàn lụi dần, nhưng những sở đắc văn hoá trống đồng thì vẫn còn lại. Những sở đắc, những thành tựu văn hoá đó vẫn được lưu giữ nơi tâm thức người Việt phương Nam.

Trên đất Trung Hoa hiện tại, nó vẫn là một sắc thái văn hoá, góp phần tạo nên nét riêng biệt, độc đáo, của con người và văn hoá Hoa Nam so với con người và văn hoá Hoa Bắc, của miền “Giang Nam” so với miền “Trung nguyên Hoa Hạ”...

Còn ở trên đất Việt Nam hôm nay, nó vẫn là một thành phần hữu cơ của văn hoá Việt Nam, của truyền thống văn hoá Việt Nam (4) cổ xưa nhất và đẹp nhất, ngày càng tăng tiến về số lượng và kiểu dáng, hoa văn... Và lại, những trống đồng cổ xưa về đẹp nhất đó — những trống đồng loại I hệ-gơ — trên mảnh đất “nghìn xưa văn hiến” này, lại không phải là những hiện tượng đơn lập — và do đó có thể là ngẫu nhiên, ngoại sinh — mà, thực tế khảo cổ học Việt Nam từ những năm 20, 30 trở lại đây đã cho biết rõ, đó là những hiện tượng liên lập, là những thành phần hữu cơ, nội sinh, của nền văn hoá Đông Sơn nổi tiếng của Việt Nam và Đông Nam Á, của nền văn minh sông Hồng, của kỉ nguyên bắt đầu dựng nước và giữ nước, Văn Lang, Âu Lạc, của thời đại các vua Hùng...

Cũng không ai phủ nhận được rằng — dù ai đó có định “gây nhiễu” bằng những sự thác loạn chữ nghĩa và trí tuệ — ghi chép về thư tịch xưa nhất về Trống đồng — đoạn ghi chép của Hậu Hán thư Mã Viện truyện — đã bộc lộ rõ ràng một sự thực: Trống đồng Lạc Việt ở đất Giao Chỉ (5).

Như thế:

— Trống đồng xưa nhất, về mặt khảo cổ, gắn với văn hoá Đông Sơn. Hoàn toàn hợp lý, khi gọi chúng là **TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG SƠN**.

— Trống đồng xưa nhất, về mặt cổ sử, gắn với Lạc Việt. Hoàn toàn hợp lý, khi gọi chúng là **TRỐNG ĐỒNG LẠC VIỆT**.

ĐÔNG SƠN - LẠC VIỆT - GIAO CHỈ đều là những hữu thể Việt Nam cổ.

Do vậy, từ trống đồng xưa cổ, có thể đúc rút ra triết lý Việt cổ, có thể chất lọc ra tư duy trống đồng, tư duy Việt cổ.

Về mặt phương pháp luận, sẽ hoàn toàn hợp lý, khi qua trống đồng, có thể tìm biết Tâm thức Việt cổ (hay tâm thức người Nguyên Việt, Proto-Viets).

II

Khi ngắm nhìn các hoa văn trên những trống đồng lớn Đông Sơn - và những hiện vật Đông Sơn khác đã có lúc, những nhà khảo cổ học và cổ sử học chúng ta cũng nói theo L. Finot, H. Parmentier và V. Goloubew rằng một số đồ án hoa văn ấy mang ý nghĩa tô-tem giáo (6). Ai nấy đều mặc nhiên thừa nhận rằng người Việt cổ theo tôn giáo tô-tem (Totémisme), vấn đề chỉ còn là bàn xem tô-tem của họ là con gì; Chim, Rắn, Rồng, Rùa, Voi, Trâu, Bò... hay cây gì: Cau, Dừa, Dâu... hoặc là cả một phức thể của những loại cây, con đó.

Giờ đây, nhiều người trong chúng ta đã nghĩ khác, cả về mặt nhận thức luận lẫn phương pháp luận.

Có thật ở thời nguyên thủy có một thứ “tôn giáo” được mệnh danh là “tô-tem giáo” (Totémisme) không? Hay đó chỉ là một ngộ nhận, cả về cái tên totem lẫn một hình thức tư duy cổ xưa được gọi là tôtem giáo (hay Đạo Vật tổ)?

Nhà dân tộc Pháp Claude Lévi Strauss đã khảo sát lại toàn bộ vấn đề này (7). Và đi đến kết luận rằng “Vật tổ chỉ là một ảo tưởng phát sinh trước hết từ sự hiểu sai ý nghĩa một số hiện tượng dân tộc học “ngay cả đến ý niệm vật tổ cũng chỉ là một ảo tưởng chứ đừng nói đến tính cách thống nhất của thuyết ấy”. Theo ông, chỉ cần soát lại những trường hợp điển hình cụ thể, trước hết là trường hợp tộc người Ojibwa - người da đỏ ở miền Bắc hồ Lớn Bắc Mỹ, nơi từ đó phát xuất ra cái danh từ vật tổ totem, cũng là nguồn gốc sinh ra mọi thắc mắc, mọi bàn cãi về

“vật tổ”, là đủ thấy khái niệm Totem giáo sinh ra do một sự cắt xén thực tại vùng về của một số nhà dân tộc học phương Tây, là hậu quả của cái lễ thói tinh thần sinh hệ thống của họ.

Từ một phương ngữ của người da đỏ - ngôn ngữ bộ lạc Ojibwa - danh từ totem đã được tung ra một cách không chính xác, không được lựa chọn và xác định kỹ càng. Và về mặt nội dung, người tung ra cái tên này (J.K. Long) đã lẫn lộn cách gọi tên thị tộc (tên con vật ứng với thị tộc) với những tín ngưỡng liên quan đến các vị thần hộ mệnh cho cá nhân những người Ojibwa.

Ở Tikopia — một hòn đảo nhỏ thuộc quần đảo Polynésie, nơi mà W.H.R. Rivers cho là có bằng chứng rõ rệt nhất về “Đạo Vật tổ”, nơi có bốn thị tộc phụ hệ không theo chế độ ngoại hôn một cách tuyệt đối, người ta cũng nhận thấy tính cách cực kỳ phức tạp và không đồng nhất của những tín ngưỡng và tập tục bị gán vội cho cái nhãn hiệu “Đạo Vật tổ”. Ở đây, động vật không được coi là biểu tượng tổ tiên hay là con của thổ dân. Một số động vật được thờ kính vì những lý do khác. Bốn thị tộc người Tikopia thờ bốn vị thần liên quan đến bốn loại thực vật ăn được, họ chỉ kiêng ăn một số động vật chứ không kiêng ăn thực vật. Quan hệ giữa thần và động vật là có thực và riêng cho từng con vật. Trái lại quan hệ giữa thần và thực vật chỉ có tính chất tượng trưng và chung cho cả loài.

Thực ra, theo Claude Lévi Strauss và nhiều người khác, cái gọi là Tôtém giáo - Đạo Vật tổ - bao hàm những tương quan về ý niệm giữa hai lĩnh vực TỰ NHIÊN và VĂN HOÁ. Cần phân biệt hai hiện tượng dân tộc học khác nhau:

1. Vấn đề dùng tên cầm thú hay thảo mộc để đặt tên cho thị tộc.

2. Vấn đề đồng hoá con người với cầm thú thảo mộc, bắt nguồn từ những quan niệm rất tổng quát về tương quan giữa con người và thiên nhiên của các tộc người cổ xưa sống gần thiên nhiên. Quan niệm này sẽ ảnh hưởng đến ma thuật (như tục “khảo cây” của người Việt, còn duy trì tới trước Cách mạng tháng Tám, tục treo các biểu tượng dương vật, âm vật - nõ, nường - trên các giàn bầu bí, tục thờ cây, thờ hổ, thờ rắn... đến nghệ thuật, tôn giáo, xã hội của mỗi tộc người).

Khuynh hướng — ngay từ đầu lịch sử — của tâm thức con người là phân loại (tư duy phân tích phân loại) và hệ thống hoá (tư duy hệ thống, tổng hợp) vũ trụ.

Động vật hay thực vật được dùng đặt tên cho thị tộc (như tộc chim Bling - Blang (chim ăn thịt), tộc Trâu, tộc Rắn, tộc Hươu, tộc Dâu... của người Việt cổ, tộc Cau, tộc Dừa... của người Chăm cổ...) vì chúng cung cấp cho con người một phương pháp tư duy. Ở người xưa, tương quan giữa TỰ NHIÊN và VĂN HOÁ, giữa nhân giới và nhiên giới, là những tương quan ý niệm chứ không phải là những tương quan nghiệm sống. Khi thiết lập những tương quan này, người xưa nhằm mục đích lý thuyết hơn là thực tiễn. Tương quan giữa người và vật — được hiểu sai là “vật tổ” — là một thứ quan hệ ẩn dụ và gián tiếp, chứ không phải là quan hệ tiếp cận, trực tiếp.

Người ngày nay thường lý luận bằng khái niệm, danh lý.

Người cổ xưa có một lối lý luận kết hợp những tương quan tư tưởng. Nói tôi là chim, là hươu, là sơn dương... tức là nói Tôi ở trên cao, ở vùng cao. Nói tôi là cá, là rắn nước, tức là nói Tôi ở dưới thấp, ở vùng nước... Đây chính là những hệ thống phân loại. Vì vậy ta không thể và không nên tìm cái gọi là tương quan vật tổ trong bản chất “vật tổ”, mà phải qua những liên tưởng mà “vật tổ” khả dĩ gợi ra trong đầu óc con người.

Vấn theo Claude Lévi Strauss, thực ra cái gọi là “Đạo Vật tổ” chỉ là một lối tư tưởng trong nhiều lối tư tưởng của con người. Lối tư tưởng “vật tổ” này có yếu tố tình cảm xen vào, song điều này không quan trọng và mục đích là bổ sung cho một hệ tư tưởng vốn “cởi mở”.

Trong cái gọi là “Đạo Vật tổ”, ta thường thấy sự giống nhau, khác nhau giữa các loài vật được diễn tả bằng những danh từ “yêu, ghét, liên kết, chống đối”. Nói cách khác, vạn vật được quan niệm theo với những tương quan trong xã hội loài người (khi lý giải “Đạo Vật tổ”, các học giả Xô Viết, như giáo sư Tô-ca-rép, cũng đi đến kết luận này) (8).

Muốn như vậy, người xưa phải chia loài vật thành từng đôi một đối ứng với nhau và rồi, nhờ có một danh pháp (nomenclature) đặc biệt, gồm những danh từ động vật và thực vật (đây là

đặc tính duy nhất của cái gọi là Đạo Vật tổ), người xưa có thể diễn tả thoả đáng bằng một luật tắc đặc biệt những sự dị đồng này.

Lối tư tưởng bằng đối ứng không có gì là lạ thường, là “tôn giáo” cả, nó chỉ là một trường hợp của sự liên tưởng bằng đối ứng, vốn là một đặc tính phổ quát của tư duy con người. Do đó, ta phân biệt cao/thấp, mạnh/yếu, đen/trắng, đêm/ngày, nóng/lạnh, đông/hè, đực/cái... Hệ thống hơn, tổng quát hơn, người Trung Hoa và người Việt cổ qui kết vào hai nguyên lý ÂM/DƯƠNG. Tất cả những mâu thuẫn đối nghịch này đều bao hàm trong cái TOÀN THỂ, cái MỘT, hay như các nhà tư tưởng lớn của Trung Hoa gọi, là Thái Cực, là Đạo v.v... (“nhất âm nhất dương chi vị Đạo”, Lão Tử, Đạo Đức Kinh).

Như vậy hệ tư tưởng vật tổ chỉ là một cách giải quyết đặc biệt một vấn đề tổng quát: Làm sao cố vượt mâu thuẫn để đi đến tổng hợp.

Điều này chứng tỏ “vật tổ” không phải là những con vật đáng kính, đáng sợ, đáng ăn hay kiêng ăn vì chúng chỉ chuyển tải những ý tưởng của người xưa khi quan sát vũ trụ. Nói cách khác, theo Claude Lévi Strauss, vật tổ được chọn không phải vì “ăn ngon” (bonnes à manger) mà vì “dễ tư tưởng” (bonnes à penser).

Tóm lại, “Đạo Vật tổ” thực ra chỉ là một hệ thống luận lý, dùng nhiên giới để diễn tả những tư tưởng cho những cộng đồng tộc người cổ xưa có dịp gần gũi tiếp xúc với thiên nhiên vạn vật, khác với lối tư duy của những nhà tư tưởng “bàn giấy” ngày sau (9).

Trong bài “Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng” (tr. 9-28), tôi đã vạch ra một cách tập trung cái quan niệm lưỡng phân và lưỡng hợp trong tâm thức Việt cổ, ở đây sẽ không nhắc lại nữa. Chỉ xin nói thêm rằng, nếu trước kia tôi cũng là một người chủ trương sự tồn tại của Đạo Vật tổ trong tâm thức người Việt cổ thời Đông Sơn thì, với bài đó, tôi chỉ coi những hình ảnh Chim, Gà, Hươu, Rùa, Rắn... như những biểu tượng để diễn đạt một quan niệm Lưỡng phân - Lưỡng hợp trong tư duy Việt cổ. Có nghĩa là, bằng những sự kiện thực tế của khảo cổ học, dân tộc học và cổ sử học Việt Nam, tôi cũng đi tới cái quan niệm về tư

duy của người xưa giống như Claude Lévi Strauss đã làm khi khảo sát lại toàn diện về “Đạo Vật cổ”. Tôi thấy rằng khảo cổ học và cổ sử học Việt Nam cần phải thanh toán dứt khoát với truyền thống tư tưởng phương Tây về sự tồn tại của “Tô tem giáo” trong tâm thức Việt cổ. Tôi cũng cho rằng dân tộc học Việt Nam cần nghiêm chỉnh soát lại cái gọi là tàn dư Đạo Vật tổ nơi tộc người Khơ Mú ở Tây Bắc Việt Nam mà gần đây một luận án phó tiến sĩ về Văn hoá dân gian còn nhắc đi nhắc lại (10).

Tôi cũng thấy cần nhấn mạnh lại rằng cặp danh lý Sơn Tinh Thủy Tinh cũng như tín ngưỡng thờ vua HÙNG trên núi Nghĩa Lĩnh (Vĩnh Phú) và tín ngưỡng thờ vua THỰC ở đền Thượng Cổ Loa (Hà Nội) hay đền Cuồng Diễn Châu (Nghệ Tĩnh) đều nhuộm màu sắc Đạo giáo, đều là sự “Đạo giáo hoá”, “Lịch sử hoá” và “Thời sự hoá” những khía cạnh khác nhau của tâm thức Việt cổ, vốn quen lối tư tưởng bằng đối ứng, được thể hiện rõ rệt trên trống đồng.

Điều đặc biệt quan trọng là hai cặp đối ứng Âu Lạc và vùng cao vùng thấp được diễn tả trong huyền tích Âu Cơ - Lạc Long Quân (khi huyền tích này được ghi lại trong Lĩnh Nam Chích Quái thì nó đã bị thêm bớt nhiều bởi kiến thức Tam giáo của các tác giả, trộn lẫn huyền tích Việt với huyền tích Trung Hoa và tri thức Bắc sử...). Ngoài bài viết ở Khảo Cổ Học đã kể trên, trong cuốn sách “Một Hà Bắc cổ trong lòng đất” (Hà Bắc, 1981) phần Mở Đầu (11), tôi đã triển khai việc phân tích hai cặp đối ứng này. Từ đầu thời đại đồng thau (Phùng Nguyên) đến đầu thời đại sắt (Đông Sơn), theo với sự tăng nhanh về số dân, do áp lực dân số, và theo với sự hình thành bước đầu về miền trung và hạ châu thổ sông Hồng và sông Thái Bình (còn nhiều ô trũng lầy lội, đồng bằng chưa thành hình xong), đã diễn ra quá trình triển nở của các cộng đồng Việt cổ từ vùng cao (chân núi và miền đất cao châu thổ) xuống vùng thấp. Sự kiện lịch sử đó - là một kỳ gian dài hàng ngàn năm - đã được huyền tích diễn tả như một biến cố của sự chia con cái của cặp vợ chồng khởi nguyên “mẹ Âu - bố Lạc”: 100 con (tượng trưng số nhiều) vốn trước kia ở với mẹ Âu tại vùng núi, nay xẻ ra 50 con theo bố Lạc về miền xuôi, miền nước, miền

đồng bằng hạ bạn. Đi với cái sự kiện lịch sử - kỳ gian dài này, là sự nảy sinh ra TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG SƠN.

* Trống đồng nảy sinh:

1. Khi người Việt cổ đã khai thác miền châu thổ sông Hồng, sông Mã, sông Cả nghĩa là khi đã có một nền tảng nghề nông trồng lúa nước phát triển — cả lúa mùa ở vùng ruộng cao, cả lúa chiêm ở vùng đồng trũng — với một cơ cấu cây trồng đã tương đối ổn định, xoay quanh trung tâm CÂY LÚA NƯỚC, cả lúa nếp và lúa tẻ (tẻ dần dần thay nếp trong cơ cấu bữa ăn của người Việt cổ cũng là do áp lực dân số khi triển khai xuống đồng bằng (12). Ngoài lúa và đậu (cây cung cấp chất đạm luôn luôn đi theo cây cung cấp chất bột), rau (đặc biệt là rau muống, cây đặc sản ở vùng nước, ngoài bầu bí là giống có trước ở vùng núi, vùng cao), các loại cây có củ (khoai, ngoài các loại củ từ, củ lỗ, khoai mài, khoai sọ... vốn có sẵn ở vùng cao, nay có thêm loại khoai lang, do đồng bằng ven biển có liên hệ với vùng ven biển và hải đảo Thái Bình Dương; cũng do sự liên hệ này mà miền đồng bằng ven biển Bắc Bộ đã trồng mía), các loại cây có sợi (đay gai) và cây dâu tằm, các loại cây ăn quả (trồng ở VƯỜN, ngoài RUỘNG: lúa, đậu...).

2. Khi nông dân tăng tiến về dân số, nông nghiệp phát triển về vườn ruộng, về cây trồng và năng suất (nhờ độ phì của đất phù sa đồng bằng cùng kỹ thuật nông nghiệp phát triển) cũng có nghĩa là một hệ thống xóm làng đã phát triển, từ vùng cao xuống vùng thấp: Sông ngòi và những dải đồi núi chia cắt địa hình miền trung du và đồng bằng thành từng vùng. Do nhu cầu chống lũ lụt và do sức ép về dân số cần khoanh vùng lấy ruộng nương trồng trọt, đã xuất hiện đê điều, từ vùng trũng chân núi lan dần ra ven biển và lên vùng cao. Và đê điều đã chặn đứng sự hình thành tự nhiên cho đến phút chót của miền châu thổ, cũng lại góp phần chia cắt đồng bằng thành từng ô, từng vùng, tương đối độc lập về nguồn nước. Thực thể VÙNG nhỏ dần lên trên cái biển xóm làng.

Con TRÁU và con VOI, con đẻ cày, đẻ thịt và con đẻ cưỡi, để tải đồ đã góp phần, từ thời đại đồng thau sang thời đại sắt, cùng với sự tăng năng suất và khả năng sản xuất sản phẩm thặng dư, đẩy mạnh sự phân hoá xã hội. Tầng lớp thủ lĩnh nảy sinh ở

các VÙNG. Chiến tranh cướp bóc, và sự tăng cường trao đổi giữa vùng cao và vùng thấp, giữa núi rừng và đồng bằng và miền hải đảo, càng tăng cường uy thế quân sự và kinh tế của thủ lĩnh địa phương. Quyền lực chính trị Tiên - Nhà nước (Pouvoir pré-étatique) nhỏ dần từ hệ thống những chức năng phục vụ cộng đồng và dần dần phủ định chúng.

3. Một biểu tượng của Quyền lực mới nảy sinh này là cần thiết.

Hình thái văn hoá, là biểu tượng. Tiếng nói, một thành tựu văn hoá lớn của loài người, là một hệ thống biểu tượng. Nghệ thuật tạo hình là một hệ thống biểu tượng khác. Chữ viết ra đời ở nhiều nơi trong thời đại đồng, sắt cũng là một hệ thống biểu tượng mới. Đồ vật, dụng cụ cũng có thể có ý nghĩa biểu tượng. Tôn giáo cũng bao hàm một hệ thống biểu tượng v.v...

Ta gọi là biểu tượng để dùng một định nghĩa của Carl Gustav Jung, một danh từ, một tên gọi, một hình ảnh hay một đồ vật, tuy đã quen thuộc với ta hàng ngày, nhưng còn gọi thêm những ý nghĩa khác thêm vào ý nghĩa ước định hiển nhiên và trực tiếp của nó (13).

Biểu tượng của quyền lực thủ lĩnh có thể là CON NGỰA, CÂY "GẬY CHỈ HUY", THANH GƯƠM... của các tộc người chăn nuôi — hay làm nông nhưng có nuôi ngựa và do đó có một tầng lớp kỵ sĩ hay kỵ binh. Trong nền văn hoá Việt cổ, đã không có những biểu tượng ấy, hay là chỉ có về sau, sau một quá trình hỗn dung văn hoá. Thay vì con ngựa, trong nền văn hoá Việt cổ, là con Voi.

Thay vì cái gậy chỉ huy hay thanh gươm, trong nền văn hoá Việt cổ, là cái Rìu Chiến (Rìu to lưỡi xéo, có chạm khắc hoa văn).

Cùng với con Voi, cái Rìu chiến và trên tất cả những cái đó, biểu tượng tập trung, điển hình, độc đáo của Quyền lực thủ lĩnh là BỘ GỖ, là CỒNG BÀ, là LỆNH ÔNG, và nhất là TRỐNG ĐỒNG...

Ngành âm nhạc học sẽ làm sáng tỏ giúp chúng ta vì sao BỘ GỖ (cũng tức là TIẾT TẤU) đã từng đóng vai trò chủ thể trong nền âm nhạc dân tộc - dân gian, trong nền âm nhạc truyền thống Đông Nam Á và châu Phi đen (phải chăng đã có nền tảng từ khi

nhân chủng Đông Nam Á còn chủ yếu là nhân chủng ĐEN, nghĩa là từ thời đại đá?). Một cái nhìn dân tộc học, từ hiện tại ngược trở về quá khứ, cho thấy cái vai trò thông tin, ra lệnh của lệnh, công, trống, mõ... từ khía cạnh biểu tượng của quyền lực cộng đồng đến khía cạnh biểu tượng của quyền lực cá nhân thủ lĩnh của chúng, bất cứ chất liệu là tre, gỗ, da... hay là kim khí.

4. Khi trên cái biển “nông dân - nông nghiệp - xóm làng”, trên cái biển thôn dã, đã nổi lên những quyền lực Tiên - Nhà nước của chế độ thủ lĩnh địa phương, của chế độ “Lạc tướng”, “Lạc hầu ăn ruộng” đối với những “Lạc dân làm ruộng”, thì đó cũng là lúc CÔNG THƯƠNG NGHIỆP - đặc biệt là kỹ thuật luyện kim và trao đổi kim loại - phát triển. Và thương nghiệp thời cổ, thì bao giờ cũng gắn liền với chiến tranh cướp bóc, với sự di động dân cư.

Nếu ở thời cuối đá mới - đầu thời đại đồng, ta thấy nổi lên mối liên hệ rộng rãi giữa miền ven biển Việt Nam và miền ven biển Đông Nam Hoa Nam (có thể đánh dấu sự di động của đám dân cư thuộc ngữ hệ malayo - polynésien), thì đến cuối thời đại đồng - đầu thời đại sắt - thời đại ĐÔNG SƠN, thời đại TRỐNG ĐỒNG - ta lại thấy nổi lên mối liên hệ chặt chẽ “VIỆT ĐIỀN - DẠ LANG” từ đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ qua các thung lũng Việt Bắc, Tây Bắc mà móc nối với miền nam Quảng Tây, Quý Châu, Vân Nam là mối liên hệ giữa các khu vực LẠC VIỆT - ở châu thổ sông Hồng ÂU VIỆT hay ÂU TÂY - ở khu vực Việt Bắc và nam Quảng Đông - Quảng Tây, DẠ LANG ở Quý Châu - trên đường hành lang sang đất THỰC ĐIỀN ở Vân Nam - trên đường hành lang sang miền đông cổ ở Trung Á, trên đường hành lang giữa miền châu thổ các sông lớn ở Đông Nam Á (văn minh của những dòng sông - văn minh thôn dã, và vùng thảo nguyên - văn minh thảo nguyên, văn minh du mục). Thung lũng, là cái gạch nối giữa miền xuôi - miền ngược.

Điều đó cũng dễ hiểu. Vì Việt Bắc, Tây Bắc cũng như Quảng Tây, Vân Nam... là những xứ sở của mỏ đồng, thiếc, chì, kẽm, sắt... những nguyên liệu đang cần đến. Họ có muối, vỏ sò, Cauris... của miền ven biển và lương thực thực phẩm dư thừa của miền đồng bằng để đổi trao lấy những đàn đại gia súc (trâu, bò,

voi) và quặng mỏ của miền sơn địa. Nếu mỗi vùng (“bộ lạc”) của miền trung du và đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ có một - hay một vài - trung tâm luyện kim (khảo cổ học Việt Nam đang làm sáng tỏ điểm này) thì ta cũng biết rằng một trong những cội nguồn của thủ lĩnh địa phương là những ÔNG THỢ CÁ của nghề luyện kim (các “vua - thợ rèn” “roi - forgeron” của miền châu Phi đen là một mẫu hình). Trống đồng, như mọi người đều biết, là sản phẩm đã đạt tới trình độ hoàn hảo, tinh xảo của kỹ thuật và nghệ thuật đúc đồng. Dù, về hình thức, nó bắt nguồn từ nồi đất từ quả bầu hay từ một cái gì khác, thì nó cũng trở thành biểu tượng tập trung, điển hình của quyền lực thủ lĩnh - Tiên Nhà nước (“Lạc hầu, “Quân trưởng”) và Nhà nước (VUA HÙNG, VUA THỰC) cái quyền lực bao tỏa nền văn minh thôn dã Việt cổ.

Những ÔNG THỢ CÁ LUYỆN KIM, chủ nhân của trống đồng cũng đồng thời là ông chủ của những thương đoàn lái buôn xuôi ngược, những ông lái bò, lái trâu, lái đồng... với những thế ứng xử khôn xảo, phóng túng... khác xa các bà buôn gồng bán gánh, buôn thúng bán mẹt trong mạng lưới “chợ quê” bao quanh nền văn minh thôn dã. Các Thương đoàn cổ đại thường là những đoàn quân thực sự và ông chủ của thương đoàn cũng đồng thời khoác diện mạo thủ lĩnh quân sự. Đúc vũ khí Đông Sơn, phát động chiến tranh cướp bóc và phản chiến tranh là do nơi họ. Huyền thoại của họ và về họ, là câu chuyện Phù Đổng, với một mẫu câu ca còn sót lại: “Ông Đổng mà đúc TRỐNG ĐỒNG”.

5. Sự giao lưu kinh tế - văn hoá “VIỆT - ĐIỀN - DẠ LANG” ấy ắt đã để lại dấu ấn đậm nhạt trên nền văn minh sông Hồng và văn hoá Đông Sơn, trên đồ đồng Đông Sơn và TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG SƠN. Nhiều người đã bàn đến mối quan hệ giữa văn hoá Đông Sơn và văn hoá Tấn Ninh (Vân Nam), mối quan hệ giữ mộ quan tài hình thuyền Việt Khê - Châu Can và mộ thuyền quan táng ở đất Ba - hơn là đất Thục (Tứ Xuyên). Trong khi huyền tích “ngoa truyền chích quái” (lời Phương Đình) một cách mơ hồ về gốc tích Thục Phán là con cháu vua Thục hay là một “thủ lĩnh Ai Lao” ở miền Vân Nam, thì khảo cổ học đã tìm ra những dao găm “kiểu Tấn Ninh”. Những cán dao găm tượng người tết tóc

kiểu tộc Khương (ngữ hệ Tạng Miến) ở Vân Nam cũng như đã vạch ra cái gốc tích phương nam ven biển của những đồng cỏ sò - tiền tàng trữ trong các đồ đựng - trống đồng ở Tấn Ninh, đã vạch ra cái “thần thái Đông Sơn” tuy đã vụng về, lộn lạo của nghệ thuật chạm khắc trên đồ đồng Tấn Ninh, cái mẫu hình rìu có vai và rìu lưỡi xéo mà bắc Việt Nam và Đông Sơn cung cấp cho cả Điền lẫn Thục... Tôi không nhắc lại những điều đó ở đây.

Dưới đây ta bàn đến một khía cạnh khác của vấn đề này.

III

Nhà dân tộc - nghệ thuật học Nguyễn Từ Chi khi đối chiếu hoa văn Mường và hoa văn Đông Sơn đã nêu lên một nhận xét:

Cùng với “bầy thú” trên các trống đồng, những đồ án trang trí của chiếc váy Mường xuất trình *một nghệ thuật động vật không mấy phổ biến ở Việt Nam* (tôi nhấn mạnh - TQV) (14).

Bắc Việt Nam là cái nôi của Đông Sơn, của TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG SƠN. Nhưng không phải khi khẳng định như vậy thì các nhà khảo cổ học Việt Nam đã nói “vơ vào”, đã thừa nhận mọi yếu tố của văn hoá Đông Sơn và trên trống đồng Đông Sơn đều là những nhân tố nội sinh. Không phải như vậy, cái ý vị số vanh dân tộc trong khoa học thì cũng kệt cớm như cái ý vị số vanh dân tộc về chính trị.

Một nền văn hoá, bên cạnh những yếu tố nội sinh, thường bao giờ cũng có những yếu tố ngoại sinh. Qua lịch sử, bao giờ cũng có những hiện tượng giao tiếp hay hỗn dung văn hoá của một cộng đồng tộc người. Văn minh, như văn minh sông Hồng hay văn minh Đại Việt ngày sau, bao giờ cũng là kết quả của một sự hội tụ, một sự kết tụ và kết tinh. Điều đó đã trở thành định luận, hiển minh.

Những con thú vồ mồi trên nắp thạp đồng Vạn Thắng (Vĩnh Phú), những hình người và thú của đồ đồng Lãng Ngâm (Hà Bắc), dao găm và hình thú ở đồ đồng Làng Vạc (Nghệ Tĩnh) thì rõ ràng chịu ảnh hưởng của nghệ thuật Tấn Ninh và miền thảo nguyên. Không ai không biết rằng nếu Đông Nam Á là xứ sở của những nền văn hoá thực vật và văn minh thực vật (15) từ thời đại

đá đến những thời đại sau thì nơi đây không phải là cái nôi phát sinh của một nền nghệ thuật động vật. Cái nôi ấy phải tìm kiếm ở miền thảo nguyên Âu Á (Eurasie). Nếu một số học giả phương Tây truy tìm cái cội nguồn của nền văn hoá Đông Sơn ở phương Tây hay phương Bắc là sai lầm từ căn bản, thì một số người trong số học giả ấy nhắc đến cái ảnh hưởng “thảo nguyên” của nghệ thuật Đông Sơn lại là đúng. Có điều, cái ảnh hưởng ấy - và âm vang của nó trên TRỐNG ĐỒNG - không phải là trực tiếp mà là xa xôi, gián tiếp.

Như tôi đã nói ở trên, giữa khu vực văn minh thảo nguyên và khu vực văn minh của những dòng sông có nhiều *hành lang* nhiều *cầu nối*. Trục giao thông (thủy bộ) sông Hồng từ đỉnh Việt Trì của tam giác châu Bắc Bộ, qua miền thung lũng, Tây Bắc, sang Vân Nam là một trong những hành lang đó. Nằm trên đường hành lang này, là những cư dân nói tiếng Tạng Miến - *làm nghề nông và nửa chăn nuôi, nửa buôn bán*, cư dân của nước Điền thời Chiến Quốc - Hán hay của Nam Chiếu - Đại Lý thời Tùy, Đường, Tống. Điền cũng như Nam Chiếu, Đại Lý... có quan hệ kinh tế - văn hoá về nhiều mặt với cư dân miền đỉnh tam giác châu Bắc Bộ (Điền - Âu - Lạc, Nam Chiếu - An Nam đô hộ phủ, Đại Lý, Nùng Trí Cao, Lý Trần). Họ là tổ tiên của những tộc Lô Lô, Hà Nhì, Khù Sung... ngày nay. Theo Man Thư của Phàn Xước đời Đường, họ thường bán trâu ngựa cho An Nam và đổi lấy muối... Nùng Trí Cao chống Tống cũng muốn vào Đạo Đặc Ma của Đại Lý mua ngựa (16). Trước đó, thời Tam Quốc, Sĩ Nhiếp ở Giao Chỉ cũng vẫn liên hệ với thủ lĩnh người Di là Ung Khải ở Ích Châu (17). Con đường từ Mê Linh (Sơn Tây cũ - Vĩnh Phú) qua Bôn Cổ đến Ích Châu (trị sở là Điền Trì, trung tâm chính trị - văn hoá của nước Điền ngày trước), theo lời Mã Viện dẫn ở Thủy Kinh Chú, là đường giao thông thuận tiện. Đó là con đường giao lưu trống đồng ở phía nam (Lạc Việt) lên và gia súc lớn cùng nghệ thuật động vật ở phía tây - bắc xuống. Điền - và “loài Mi Mạo” nói chung như Hán Thư ghi thuộc nhóm Bách Bộc cổ đại - là kẻ “chuyển tải” những thành tựu văn hoá Bắc - Nam. Họ là những người làm nông và làm trung gian trao đổi: miền tây trung bộ Vân Nam gắn liền với miền thảo nguyên của

những đàn động vật lớn của cư dân cùng ngữ hệ Tạng Miến như Điền - Nam Chiếu, và gắn liền với miền lưu vực các con sông, nơi có vựa lúa của cư dân Môn - Khơ-me và Tày Thái cổ. Các tư liệu lịch sử đều cho biết việc đổi trâu bò - gia súc lớn - lấy trống đồng (1 trống đồng = 7 - 800, 1000 con). Hiển nhiên những tộc có các đàn gia súc lớn không phải là những tộc đúc trống đồng. Nói trống đồng bắt nguồn từ miền tây trung bộ Vân Nam để phản bác thuyết trống đồng bắt nguồn từ bắc Việt Nam và tây nam Quảng Tây là không chính xác. Tôi vẫn cho rằng bắc Việt Nam (và miền tây nam Quảng Tây) là quê hương của TRỐNG ĐỒNG và những thủ lĩnh Tày cổ - và Môn - Khơ-me cổ chịu ảnh hưởng sâu đậm Tày cổ là chủ nhân đầu tiên của Trống Đồng. Nhưng tôi cũng cho rằng miền tây trung bộ Vân Nam (khu vực cư trú của các tộc thuộc ngữ hệ Tạng Miến làm nông thờ cổ) đã cung cấp cho văn hoá Đông Sơn nói chung, cho trống đồng nói riêng, cái ảnh hưởng nghệ thuật động vật của miền thảo nguyên.

Cũng những cư dân đó và nền nghệ thuật động vật đó đã cung cấp cho cư dân Đông Sơn - cư dân này là kết quả của sự hoà trộn và hoà hợp các cư dân Tày Thái cổ - vốn tụ cư ở miền Việt Bắc và trên miền trước núi sườn đông bắc của tam giác châu Bắc Bộ, cư dân Môn, Khơ-me cổ - vốn sinh sống ở vùng sườn tây nam đông bằng Bắc Bộ và bắc Trường Sơn, và cư dân Mã Lai - Đa Đảo cổ - vốn sinh sống ở vùng vịnh Bắc Bộ và ven biển Đông, cái cạnh đáy của tam giác châu Bắc Bộ - tức người Việt cổ, một số từ vựng gốc Tạng Miến, hình thức tết tóc, một số hình loại dụng cụ và vũ khí và... đặc biệt là hình thức sa-man giáo (chamanisme).

Ngoài việc là biểu tượng của thế giới thủ lĩnh, trống đồng - như người Lô Lô, người Mường rất gần đây sử dụng - còn là một vật thiêng làm trung gian cho sự giao tiếp giữa CON NGƯỜI và THẦN LINH, giữa CỘI SỐNG và CỘI CHẾT:

Đồng cổ dữ Man ca

Nam nhân kì trại da...

(Trống đồng và bài hát Man

Người Nam cầu cúng nhiều...)

Cúng tế quỉ thần, cúng tế khi đau ốm, cúng tế cầu mưa, cúng tế trong tang lễ... tất cả đều sử dụng TRỐNG ĐỒNG làm gạch nối THẦN - NGƯỜI.

Hình ảnh mờ nhạt của các pháp sư sa-man ở người Mường trước Cách mạng là những “thầy mo”: Tiếng trống đồng linh thiêng mở đầu những tang lễ do thầy mo chủ trì và sau đó là những bài mo - từ những bài cúng “siêu thăng” linh hồn người chết sau trở thành một phức thể hệ thống hoá những mảng huyền thoại cổ xưa đã vỡ vụn và tan biến vào những câu chuyện kể.

Nếu như đạo Vu Nghiễm rất đậm đà trong nền văn hoá Sở — mà Sở Từ Cửu Ca của Khuất Nguyên có bóng dáng của các bài văn cúng — và “Việt phương”, tức phương thuật của người Việt — vua Hùng, theo Đại Việt Sử Lược, cũng là một phương sĩ (magicien) - còn được Hán Vũ Đế hết lời tán tụng (18), thì tàn dư mờ nhạt của sa man giáo ở người Việt trước Cách mạng còn thấy ở tín ngưỡng đồng cốt (Đồng ngụ ý hồn nhiên trong trắng như đồng tử, nhi đồng; Cốt là xương, chỉ vào xương người chết kết thành tinh, mà tục cải táng thu xương của người Việt cũng còn chưa nói tiếng nói cuối cùng).

“Tất cả thủ tục vụ nghiễm Sa-man giáo cổ truyền đều theo đuổi một mục đích:

Phá khuôn khổ phạm tục của cảm giác. Những giọng hát đều đều, những nhịp điệu của trống phách, bài ca, bài cúng... nhắc đi nhắc lại, sự mệt mỏi, sự trai giới của nhịn ăn, sự nhảy múa, thuốc ma túy v.v... rút cục tạo ra một hoàn cảnh cảm giác mở vào “siêu nhiên”... “Con công đệ tử” cố gắng chết đi ở cảm giác phạm tục để tái sinh vào cảm giác thần bí. Cảm giác này biểu lộ ra bằng cách mở những khả năng cảm giác, hay là bằng cách thu được những năng khiếu siêu cảm giác phi thường” (19).

“Cái khả năng tự nhìn thấy mình như là một bộ xương dĩ nhiên ngụ ý nghĩa tượng trưng về sự chết đi và sự phục sinh; bởi về sự “Thu về bộ xương” đối với dân đi săn và dân du mục là một phức thể nghi lễ tượng trưng lấy trọng tâm là ý tưởng về sự SỐNG luôn luôn hoá sinh không ngừng (20). Pháp sư sa-man và

các đệ tử có sự tu luyện thần bí liên quan đến sự chiêm ngắm chính bộ xương của mình.

“Sự tập luyện tinh thần như thế ngụ ý vượt ra ngoài thời gian, vì pháp sư sa-man không những tiên tri về một nội quan sự chết của thể xác, mà còn thấy lại được cái người ta có thể được là nguồn sống trường cửu là bộ xương. Thực vậy, đối với dân đi săn và du mục, xương tượng trưng cốt rể cùng tốt của của sự sống động vật, của ngô cho da thịt luôn luôn xuất hiện. Chính từ xương cốt mà động vật và loài người tái sinh; chúng dừng lại ít lâu ở đời sống thần xác và đến lúc chết, đời sống của chúng kết tinh vào xương cốt để lại tái sinh theo vòng luân hồi bất tuyệt... (Sự chiêm ngắm bộ xương của mình hay là những kỹ thuật tu luyện tinh thần trước xác chết, bộ xương người hay sọ người chết) đối với pháp sư sa-man của những dân tộc đi săn và du mục có nghĩa là thấy lại nguồn sống cùng tốt của động vật, tức là tham gia vào Bản thể” (21).

V. Goloubev đã mang so sánh cách trang trí trên các trống đồng với cách trang trí trên trống của pháp sư sa man Mông Cổ (22), so sánh trang trí trên mặt trống với cảnh trong lễ Tiwha - lễ tang của người Dayak... Chúng ta cũng thấy trên một qua đồng Đông Sơn có cảnh người cầm đầu lâu gior lên.

Có thể lễ tang của người Đông Sơn, của người Mường ngày trước và việc cải táng thu xương cũng như tín ngưỡng đồng cốt của người Việt trước đây đều chịu ảnh hưởng ít nhiều của tư tưởng Sa-man giáo của các tộc đi săn và chăn nuôi miền thảo nguyên thông qua các tộc Tạng - Miến miền tây bắc Việt Nam và tây trung bộ Văn Nam.

Bên trên, tôi đã phân bác cái quan điểm gán cho chủ nhân trống đồng những ý niệm về to-tem giáo; tôi đã nêu lên một giả thuyết về ảnh hưởng của sa man giáo từ vùng thảo nguyên Âu Á tràn vào tâm thức cư dân làm chủ khu vực văn hoá trống đồng.

Nhưng vết hằn sâu sắc nhất trong tâm thức của người Việt cổ chủ nhân trống đồng loại I Hê-gơ, chủ nhân văn hoá Đông Sơn, lẽ cố nhiên phải là cái tâm lý, tâm thức của một cư dân nông nghiệp, cư dân trồng lúa nước. Tín ngưỡng, tôn giáo chính của họ phải là những lễ thức nông nghiệp và hình thái sinh hoạt văn

hoá cộng đồng cơ bản của họ phải là những Hội mùa. Về vấn đề này, tôi cùng nhiều tác giả khác đã bàn đến nhiều lần. Dưới đây, chỉ xin nhấn mạnh thêm một vài ý kiến, chi tiết.

Con người, từ thời đại đá chuyển qua thời đại đồng đã dần dần vứt bỏ quan niệm “năng lượng” ồ ạt sức sống của tôn giáo nguyên thủy, để xây dựng - hay tiếp thu - một vũ trụ luận qui phạm hơn, trí tuệ hoá hơn, vì dựa trên độ dày (23) kiến thức thiên văn và nông nghiệp của các cộng đồng trồng trọt. Biểu tượng Mặt trời chiếm vai trò trung tâm trên trống đồng gắn liền với hình thái thờ mặt trời của cư dân Đông Sơn (24).

Mặt trời - và theo với nó là cả khối lượng kiến thức thiên văn học sơ khai - đã chiếm lĩnh địa vị chủ đạo trong tâm thức và ý thức hệ tôn giáo của cư dân Đông Sơn. Hình thái thờ mặt trời không chỉ biểu hiện mối quan hệ của CON NGƯỜI (người trồng trọt) với TỰ NHIÊN mà còn biểu hiện mối quan hệ xã hội (tuân phục) giữa CƯ DÂN và THỦ LĨNH (vua): Những ông “vua” cổ đại thường tự đồng nhất với MẶT TRỜI.

Một nguyên lý phổ biến của Vũ trụ luận của nhiều xã nông nghiệp là nguyên lý Lương hợp. Trong bài “Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng”, tôi đã khai triển sự chứng minh về nguyên lý này được hằn lên từ TRỐNG ĐỒNG và ĐỒ ĐỒNG ĐÔNG SƠN cũng như từ những mẫu huyền thoại và huyền tích Việt Nam. Những cặp biểu tượng lương hợp cho thế giới bên trên và thế giới bên dưới (dưới đất, dưới nước) thể hiện trên trống đồng và đồ đồng Đông Sơn rất rõ rệt: Chim - Cá, Chim - Cá sấu, Chim - Rắn, Chim - Hổ, Voi - Rắn...

Dựa vào những tư liệu dân tộc học Mường của Nguyễn Từ Chi, Lê Văn Lan nêu giả thuyết về trống đồng là biểu hiện của cái mô hình vũ trụ “ba chiều - bốn thế giới”: Cõi trời và cõi đất ở phía trên, diễn đạt thành mặt cái trống, và cõi âm ở phía dưới, diễn đạt thành thân trống (25).

Đó là một giả thuyết đáng lưu ý. Tuy nhiên, từ đó mà nói rằng cái gọi là TRỐNG ĐỒNG vốn không phải là TRỐNG (nhạc cụ thuộc bộ gõ) mà chỉ là một mô hình vũ trụ thì lại là điều tôi không chấp nhận được. Nên chăng nói rằng trống đồng, ngoài chức năng cụ thể là bộ gõ, còn là biểu tượng, trong đó toát lên

một ý niệm về biểu tượng vũ trụ luận của người Việt cổ Đông Sơn.

Nếu chấp nhận cái khái niệm “không gian xã hội” mà G. Condominas định nghĩa là “Toàn bộ những hệ thống tương quan đặc trưng cho một nhóm người xác định” (26) trong đó bao hàm không gian thực và không gian hư ảo (trong huyền thoại) thì ta có thể nói rằng: trong tâm thức cư dân Việt cổ, không gian xã hội bao hàm Cối Trên / cối chết, Cối Đất / cối dưới, cối Sống, cối Nước... Hệ tư duy về không gian xã hội, theo tôi vẫn là hệ tư duy Lương hợp.

Cuối cùng, tôi xin nói ít lời về Cơ cấu thời gian trong tâm thức Việt cổ. Thời gian thôn dã, thời gian nông nghiệp là thời gian chu kỳ (temps cyclique), được biểu hiện như một vòng tròn. Các băng trang trí trên mặt trống, mặt thạp đều là những vành tròn trong đó người và động vật đều chuyển động theo - một hướng ngược chiều kim đồng hồ, tức là ứng với chuyển động ảo của mặt trời. Tôi cũng ngờ rằng tượng 4 cóc (hay 4 cặp cóc) trên trống đồng hay tượng 4 cặp trai gái giao phối trên nắp thạp đồng Đào Thịnh là tượng trưng của 4 tiết (Xuân phân, Thu phân, Hạ chí, Đông chí) trong một năm — một chu kỳ thời gian của cư dân Việt cổ trồng trọt ở thời đại Đông Sơn.

(1) Trần Quốc Vượng: Những hằng số cùng sự thăng trầm của văn hoá và lịch sử Đông Nam Á; trong Kỷ Yếu Hội Nghị Khoa Học Đông Nam Á lần thứ nhất.

(2) Trần Quốc Vượng: Vấn đề người Lạc Việt, Thông Báo Sử Học, Hà Nội, 1962.

(3) Nguyễn Duy Hinh: Trống đồng trong sử sách, Khảo Cổ Học, số 13, tr 18, 1974.

(4) Trần Quốc Vượng: Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng, Khảo Cổ Học, số 14, tr 71-81, 1974. (Xem Bài số 1, tr 9).

(5) Nguyễn Duy Hinh: sđd.

(6) L. Finot: Những thời đại lớn ở Đông Dương (chữ Pháp), Parmentier; Những trống đồng cổ (chữ Pháp), Tập san Trường Viễn Đông Bác Cổ, T. XVIII, Hà Nội, 1918. Xem V. Goloubew, Thời đại đồ đồng thau ở Bắc kỳ và bắc Trung kỳ (chữ Pháp), Tập san Trường Viễn Đông Bác Cổ, T. XXIX, Hà Nội, 1929.

(7) Claude Lévi Strauss: Đạo vật tổ ngày nay (chữ Pháp), Paris, 1962.

(8) S. A. Tokarev: Các hình thái tôn giáo sơ khai (chữ Nga), Moscow, 1974.

(9) S. A. Tokarev, sđd.

(10) Đặng Nghiêem Vạn - Nguyễn Trúc Bình: Những nhóm dân tộc thuộc ngữ hệ Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam, Hà Nội, 1972.

(11) Trần Quốc Vượng - Trần Đình Luyện và Nguyễn Ngọc Bích: Một Hà Bắc cổ trong lòng đất, Hà Bắc, 1981, tr. 13-31.

(12) Carl Gustav Jung: Thăm dò tiềm thức, bản dịch, Sài Gòn, tr 16, 1967.

(13) nt, Chương I.

(14) Nguyễn Từ Chi: Ký họa Mường (chữ Pháp), Dữ kiện Dân tộc học, tạp chí Etudes Vietnamiennes, số 3, Hà Nội, tr 88, 1971.

Trần Từ: Hoa văn Mường, Hà Nội, tr 64, 1978.

(15) P. Gourou: Nền văn minh thực vật (chữ Pháp), Hà Nội, 1940.

(16) Hoàng Xuân Hãn: Lý Thường Kiệt (Lịch sử ngoại giao và tôn giáo triều Lý), Hà Nội, 1949.

(17) Tam Quốc Chí, Ngô Chí, Sĩ Nhiếp truyện.

(18) Hán Thư, Vũ Đế Bản Kỉ.

(19) (20) (21) Mircea Eliade: Huyền thoại, giấc mơ và huyền bí (chữ Pháp), Paris, tr 113, 1953.

(22) V. Goloubew: Trống ma thuật Mông Cổ (chữ Pháp), Tập san Trường Viễn Đông Bác Cổ, T.XXXII, Hà Nội 1932.

(23) Trần Từ: sđd.

(24) M. Colani: Dấu tích của một hình thái thờ mặt trời ở Đông Dương (chữ Pháp).

(25) Lê Văn Lan: Những chiếc trống đồng cổ ở Việt Nam, Hà Nội, 1976.

Thực ra, vũ trụ luận của người Mường, theo sự tìm hiểu của Nguyễn Tử Chi, là sự hỗn dung của hai kiểu loại vũ trụ luận khác nhau:

1. Vũ trụ luận “ba tầng, bốn thế giới”: tầng trên Trời - tầng Giữa và tầng Dưới. Tầng Dưới lại được chia thành hai thế giới. Thế giới Dưới nước và thế giới Dưới đất.

2. Vũ trụ luận “Hai bên”: Người Mường quan niệm ở tầng người có hai bên: một bên là mường của người sống và một bên là mường của người chết (Mường Ma).

(26) G. Condominas: Không gian xã hội - Về khu vực Đông Nam Á, Flammarion, Paris, 1980.

TỪ HUYỀN TÍCH ĐẾN LỊCH SỬ (MẤY VẤN ĐỀ PHƯƠNG PHÁP LUẬN VÀ PHƯƠNG PHÁP CỤ THỂ)

I

Thời sơ sử của bất cứ dân tộc, quốc gia nào cũng mở đầu bằng *huyền thoại* và *huyền tích*, ở đó những *sự thực lịch sử* bị khuất lấp toàn phần hay từng phần trong khói sương, khi dày đặc, khi tản loang, của những câu chuyện huyền hoặc, thần kỳ... Đó là số phận chung của buổi *binh minh lịch sử* loài người khi màn đêm tiền sử đang dần tan nhưng hiện thực chân xác của con người tỏ mờ trong làn sương sớm...

Như thế là vì nguyên nhân “khách quan”, một khi từ nửa ngày ngoảnh lại để nhận thức một sớm dậy đã qua - hàng ngàn năm đã trôi đi, tạo nên *cái hàng rào thời gian* kín mít, ngăn cách hôm nay với thời buổi xa xưa ấy: *xa cách* - về thời gian cũng như về không gian - bao giờ cũng là nhân tố khách quan để tạo nên sự hiểu sai, hiểu lầm hay thậm chí là không hiểu... mà vì xa cách, nên thiếu “lượng thông tin”, thiếu tài liệu, vật chất và tinh thần, đang tìm hiểu cho thấu đáo...

Song điều chủ yếu có lẽ là vì những nguyên nhân “chủ quan” từ hai phía con người, hôm xưa và hôm nay.

Tư duy hôm nay là một tư duy lịch sử, một tư duy duy lý, khoa học. Càng ngày chúng ta càng *làm ra* lịch sử, cho hôm nay và cho cả mai sau, và *viết lại* lịch sử đã qua, cũng để cho hôm nay và cho cả mai sau, một cách có ý thức, dưới ánh sáng chói chang

của khoa học. Nét đặc sắc của tư duy tiền sử là *tư duy huyền thoại* cũng như sắc thái đặc thù của tư duy sơ sử là *tư duy huyền tích* (1).

Huyền thoại là “thông tin ảo”, huyền tích cũng là “thông tin ảo” (hay “nửa ảo”) tuy cũng đều *phản ánh* những hiện thực lịch sử, những sự thật trần gian. Người ngày xưa không *cố tình* che giấu cái thực hay thay thế cái thực bởi cái ảo. Nhưng *cơ chế nhận thức* của họ là như vậy: họ sống *thực*, rất thực nữa là đằng khác, song đầu óc họ, tâm trí họ, bụng dạ họ lại chỉ thấy — hay chủ yếu là thấy cái *huyền*, là cái thực đã được thăng hoa, biến hóa trong đầu óc tâm hồn bụng dạ họ. Có cái giống nhau và khác nhau giữa họ của ngày xưa và ta của hôm nay trong nhận thức hiện thực khách quan: cái nhìn và ghi nhận hiện thực của họ và của ta *giống nhau*, vì đều là cái nhìn nhận của con người sống động, sống với, và làm ăn với thiên nhiên đồng loại, nhưng *khác nhau*, như cách nhìn và phản ánh đối tượng khách quan gương lồi và gương lõm. Bởi vậy mà tuy cùng đối vật lại có ảnh ảo và ảnh thật.

Mối bận tâm của họ là cái huyền.

Mối bận tâm của ta là cái thực.

Qua di tích và di vật (nay ta gọi là di tích và di vật khảo cổ học), người xưa để lại cho chúng ta cái hình ảnh trung thực về một thời xưa cổ đã qua.

Qua huyền thoại và huyền tích, người xưa để lại cho chúng ta một cách nhìn nhận và phản ánh hiện thực. Huyền thoại và huyền tích là những *thông điệp* của ngày xưa truyền tới hôm nay, trong đó cái chân thực lịch sử đã được *mã hóa*, huyền hoặc hóa tới một *cơ chế mật mã* buộc ta hôm nay phải lần mò tìm ra cái *chìa khóa giải mã* họ *mã hóa* - tự nhiên thôi chứ đâu phải cố tình - bằng một hệ thống những *biểu tượng* được liên kết bởi hệ *tư duy liên tưởng*. Biểu tượng là một cái *tên*, một *màu*, một *đường nét*, một *bố cục*, một *dồ vật*, hay một *loài vật* v.v... mà ngoài cái nghĩa thực “rõ như ban ngày” nhưng lại là “nghĩa đen” của nó, còn nói lên một cái gì khác nữa, còn cái phần *nghĩa bóng*, ý nghĩa bóng bẩy của nó, tựa như “ý tại ngôn ngoại”, như chữ nghĩa nét tạo hình của các nhà nghệ sĩ hay của những “tâm hồn nghệ sĩ” ngày sau...

Hình con *chim*, con *rắn*, con *hươu*, con *cá* không phải là chim — rắn — hươu — cá nghĩa đen, mà còn có thể là trên *cao*, dưới *thấp*, trên *cạn*, dưới *nước*. Nét “tam giác lô xô” có thể là “núi”, hoa văn “khuông nhạc” có thể là “sóng nước”, hoa văn chữ S có thể là mây mưa... “chày cối” có thể là tượng trưng dương vật và âm vật, đàn ông và đàn bà... “chim diều” rồi “cánh diều” có thể là “Sơn Tinh”, thế giới núi, trên cao. Rắn nước, thường luồng có thể là “Thủy Tinh”, thế giới sông biển, dưới thấp. Và chim hình tròn hay hình “ngôi sao”, màu đỏ... có thể là mặt trời, là lửa; Thỏ, Trâu, Sừng, “Thần độc cước” (chỉ có nửa thân người) màu trắng, có thể là mặt trăng...

Muốn *giải áo cái hiện thực* ẩn náu trong huyền thoại và huyền tích, không thể chỉ hiểu “thoại”, “tích” theo kiểu hiểu lời nói thông thường, mà phải qua nghĩa đen hay xuất phát từ “nghĩa đen” mà tìm ra nghĩa bóng, xuất phát từ *Lý thuyết về biểu tượng* và *Hệ biểu tượng huyền thoại và huyền tích* mà làm sáng tỏ thực tiễn lịch sử thời tiền sử và sơ sử. Biểu tượng huyền thoại và huyền tích có sắc thái *phổ quát* toàn nhân loại, mà cũng có sắc thái *đặc thù* của mỗi cộng đồng tộc người ở mỗi thời - không gian khác nhau. Vậy phải vừa học cái chung, vừa làm cái cụ thể để dần dần phục chế được một *Hệ biểu tượng* Việt Nam trong huyền thoại, huyền tích, cổ tích, truyện cổ, tranh cổ v.v...

Ta không xem huyền thoại, huyền tích... là hoàn toàn phi lý, phi hiện thực, toàn là truyện “yêu ma rắn thần”... rồi gạt phăng ra ngoài lịch sử đích thực, những tưởng đó mới là thái độ duy lý, khoa học... như có vị học giả Sài Gòn thời trước đã từng nói và làm như thế trong nghiên cứu về thời đại “Họ Hồng Bàng”, thời đại các vua Hùng.

Giới sử học và khảo cổ học Việt Nam đồng ý, đồng tình với cách nhìn nhận truyền thuyết của một nhân vật lãnh đạo trong bài viết nổi tiếng “Nhân ngày Giỗ Tổ Vua Hùng Xuân 1969”: truyền thuyết thì bao giờ cũng là truyền thuyết, đầy chất mộng, chất mơ nhưng *bên trong nó chứa đựng cái cốt lõi của sự thật lịch sử*.

Bóc lớp vỏ huyền thoại, huyền tích, thần linh chủ nghĩa... để tìm ra cốt lõi của sự thật lịch sử, giải mã hệ biểu tượng Việt Nam

trùm phủ nhận thức xưa về thời bình minh của lịch sử, buổi sinh thành của Việt Nam, về thời đại các vua Hùng bắt đầu dựng nước và giữ nước, tìm ra chìa khóa để mở vào trước cửa ngõ của lịch sử Việt Nam... cố nhiên không phải là một việc dễ dàng, giản đơn, chỉ đơn thuần dựa vào suy luận có vẻ là hợp lý... đây là một công phu lao động khoa học đầy khó khăn, gian khổ, được chông chất bởi những thắng lợi vinh quang và không ít sai lầm, lạc nẻo...

Trên đây là đôi điểm nghĩ về *phương pháp luận* Fôn-clo (Folklore) học và sử học, khi tiếp cận truyền thuyết về thời đại các vua Hùng.

II

Mấy chục năm qua, giới nghiên cứu Việt Nam đã và vẫn còn đang dẫn mình theo *phương hướng* đó trong công cuộc sưu tầm, hệ thống hóa, xử lý, minh giải phức hệ huyền thoại và huyền tích về thời đại Hồng Bàng, thời đại các vua Hùng.

1. *Giới hạn* trên của thời đại này, theo một ý nghĩa tương đối, là *Kinh Dương Vương* (Lộc Tục) - hay thậm chí là *Thần Nông* - rồi đến *Lạc Long Quân* (Sùng Lãm) - *Âu Cơ*.

Đã từng có ý kiến (chẳng hạn Nguyễn Linh) muốn loại bỏ phần này ra khỏi hệ thuyết Việt Nam với cái cớ rằng đó là một hệ huyền tích Trung Hoa được "cắm" thêm lên đầu hệ huyền tích Việt Nam, nhằm nói lên cái "gốc Bắc" của người Việt phương Nam và đó là sự thể hiện một khuynh hướng "Nam nhân Bắc hướng" tuy dễ hiểu song thực chất là sai lầm của nhiều thế hệ nhà Nho Việt Nam vốn chủ trương Việt Nam "bất di" (không khác) Trung Hoa.

Song sự việc có lẽ không đơn giản như vậy.

Từ lâu tôi đã có ý kiến rằng trật tự từ trong khái niệm "Thần Nông" vốn không phải là một trật tự từ của Hán ngữ (Theo Hán ngữ phải là *Nông Thần*). Theo huyền tích Trung Hoa, Thần Nông họ Khương, khi chết mộ chôn ở gò đất Thương Ngô, Trường Sa; đất ấy trước đời Tần - Hán là đất đai Bách Việt,

không phải đất Hoa Hạ. Kết hợp với những huyền tích về Thần Nông của người Tày - Thái (Pú Lương Quán. *Ái Lạc Cặc...*) và của người Việt (sao Thần Nông trên bầu trời phương Nam và ca dao nông nghiệp), tôi cho rằng đó là vị thần nông nghiệp ("anh hùng văn hóa" theo khái niệm Fôn-clo) của người Việt cổ. Có học giả Trung Hoa (tác giả cuốn *Trung Quốc Địch Thần Thoại Thời Đại*) cũng có ý kiến tương tự, cho rằng những nhân vật huyền thoại như Thần Nông, Nữ Oa, Bàn Cổ... vốn không phải của người Hoa mà của người Miểu Man Việt Tộc phương Nam, sau được *hội nhập* vào hệ thần thoại Trung Hoa. Ý kiến đó rất xác đáng. Gần đây giáo sư E-béc-hác (người Mỹ) đã chứng minh tỉ mỉ là Thần Nông vốn có nguồn gốc không Trung Hoa, là một thần linh nông nghiệp có nguồn gốc từ văn hóa ruộng nước phương Nam (nhưng ông lại cho là nó bắt nguồn từ văn hóa Tây Tạng, đó là điều tôi bất đồng) (2).

Lộc Tục là một cái tên Việt cổ hiếm hoi may mắn còn sót lại trong tâm thức Việt Nam và được huyền tích bao bọc bảo tồn; còn danh hiệu *Kinh Dương Vương* là một danh hiệu Hán Việt, song đất *Kinh Dương*, với hồ *Động Đình* cũng như vùng Bắc Nam Ngũ Lĩnh (trước đời Đông Chu, tức là trước thế kỷ thứ VIII trước Công Nguyên, thời đại Đông Sơn) vốn không phải là đất Trung Hoa, sau là đất "Sở Man" phi Trung Hoa rồi nửa Trung Hoa (Sở là "nửa Hoa" - một kết luận của đa số các nhà Trung Quốc học). Tên mẹ *Kinh Dương Vương* là tên chùm sao *Vụ Nữ* (hay *Vụ Tiên Nữ*), một chùm sao ngay trên đỉnh bầu trời Bắc Việt Nam (3). Hãy dựng lại sơ đồ hệ thần thoại này:

Thần Nông

? --- Đế Minh --- Vụ Tiên Nữ Động Quân
Đế Nghi Kinh Dương Vương --- Thần Long Nữ
Đế lai Âu Cơ --- Lạc Long Quân
Đế Dũ VUA HÙNG

Ta thấy, dòng Thần Nông, ở Hoa Nam trước người Hoa, có hai cảnh:

a) Cảnh Bắc, con cháu đều mang danh hiệu “Đế” rồi cụt hẳn với Đế Dũ: một bộ phận cư dân cổ phi Hoa ở Nam Hà Nam (bị Hoàng Đế, tổ thần thoại người Hoa, diệt) và Hồ Bắc (lưu vực Hán Thủy và trung lưu Trường Giang) sớm hòa trộn với người Hoa và Hoa hóa.

b) Cảnh Nam, đều gắn với *nước* (hồ, sông, biển) và *Rồng* là một con vật thần miền nước (rồng Trung Quốc với *Long Mã*, loài thú bốn chân, miền thảo nguyên).

Đó là một nhánh phổ hệ “thứ thiệt” có chi tiết địa - văn hóa rõ ràng, nếu ta xem xét vấn đề dưới *cái nhìn sinh thái - nhân văn*.

Tất nhiên lượt đồ thần thoại này được cấu trúc hóa về sau - có thể sau thời Bắc thuộc - nhất là cảnh Bắc, chắc là được thêm thắt về sau để chứng minh là VUA HÙNG cũng lâu đời như HOÀNG ĐẾ của người Hoa, để biện hộ cho chủ trương Việt Nam “vô tổn” (không thua kém) Trung Hoa của một số khá đông nhà Nho yêu nước, cố tình thần dân tộc tuy cái nhìn có phần hạn hẹp. Nhưng những nhân tố của cảnh Nam thì có thể có thật từ tâm thức Việt cổ trước Công Nguyên.

Qua đây ta thấy khi nghiên cứu hệ thần thoại Việt Nam trước hết phải vượt qua cái vỏ ngôn từ Hán Việt, hàng ngàn năm trong và sau Bắc thuộc đã bọc gói những nội dung huyền thoại và huyền tích Việt Nam. Những phức hệ huyền thoại và huyền tích Việt cổ không phải chỉ bị “xuyên tạc” vì cái vỏ Hán Việt khá dày của nó, cái vỏ *hậu sinh*. Nó còn bị xuyên tạc ở chính ngay nội dung của nó. Lạc Long Quân, Âu Cơ, Hùng Vương, Chử Đồng Tử, An Dương Vương, Kim Quy v.v... đã bị *đạo giáo hóa* bởi rất nhiều thế hệ *đạo sĩ* (Long Quân trở thành vị thần “đi cầu tất ứng” giáng phúc trừ tai, Kim Quy bị “choán ngôi” ở đền Sái - Thụy Lôi, Đông Anh, Hà Nội - bởi thánh Chân Vũ - Trấn Bắc hay Vũ-Đương-Nguyên-Quân của đạo giáo Trung Hoa và trở thành “tay sai” của vị thần này v.v. là những thí dụ tiêu biểu), bị *Phật Giáo Hóa* bởi nhiều thế hệ *sư sãi* (Chử Đồng Tử và Tiên Dung Mỵ Nương vừa tu Tiên vừa tu Phật...) rồi lại bị *Nho Giáo Hóa* bởi nhiều thế hệ *Nho sĩ* (Lạc Long Quân “đặt ra các đẳng cấp quân thần tôn ti, các đạo cha con, vợ chồng” v.v...)

Lý luận Fôn-clo hiện đại gọi những thứ thêm thắt cố tình về sau vào huyền thoại và huyền tích nguyên sơ đó, là *giả dân gian*. Cũng như ngành nghiên cứu đồ cổ, cần trước tiên, phân biệt trước tiên cái dân gian chân chính và cái giả dân gian. Cái *giả dân gian* này thấy đầy rẫy trong *Lĩnh Nam Chích Quái*, trong *Việt Điện U Linh* cũng như trong tập *Truyền Thuyết Hùng Vương* của hội văn học nghệ thuật Vinh Phú đã xuất bản và vừa tái bản. Muốn phục chế khuôn mặt chân thật của lịch sử thời đại các vua Hùng, còn phải dày công phân tích và quét dọn các giả huyền thoại và giả huyền tích do người các thời sau — và trở trêu thay, cả người thời nay — thêm thắt.

Sao chẳng nữa, sau mấy chục năm sưu tầm, chỉnh lý các huyền thoại và huyền tích trên nhiều vùng *văn hóa dân gian* (là “vang bóng một thời” của những “vùng địa phương” Việt cổ về sau hợp thành Nước, thành quốc gia Việt Nam) - Sơn Tây cũ (miền “trước núi” Ba Vi), Vinh Phú cũ và mới (miền “trước núi” Tam Đảo), Bắc Ninh cũ (miền châu thổ Đông Bắc), Hà Nội (miền trung châu thổ), Hà Đông cũ (miền châu thổ Tây Nam), Hà Nam Ninh (miền hạ châu thổ) v.v... với việc mở rộng diện sưu tầm từ địa bàn Việt đến địa bàn Mường và địa bàn Tây - Thái đối chiếu, so sánh với Fôn-clo Tây Nguyên và toàn Đông Nam Á - một phương pháp hết sức khoa học và cần thiết cho cả Fôn-clo học và sử học - chúng ta đã hiểu ra được nhiều điều về *Lớp văn hóa mở đầu* của buổi Bình minh lịch sử.

Rất đáng chú ý phân tích nhân vật huyền thoại *Lạc Long Quân*. Căn cứ vào một chi tiết của huyền thoại (dân gọi Lạc Long Quân là Bố. “Bố ơi sao không lại cứu chúng tôi”), căn cứ vào danh xưng “lạc” trong từ kép *Lạc Việt* chỉ người Việt cổ miền đồng bằng thấp của sử cũ (ở đây lại thấy sự cần thiết phải đối chiếu Fôn-clo với những ghi chép dù rất hiếm hoi, tản mạn của sử cổ Trung Hoa và Việt Nam), căn cứ vào mọi huyền tích và nét tạo hình cùng tục xăm mình hình *Rồng* của người Việt xưa, nhà Fôn-clo học tài danh đã quá cố Cao Huy Đình đã có lý do khi gọi nhân vật này là *bố Rồng Lạc* hay *Vua Rồng Lạc* (Vua, Bua cũng gốc từ Bô, Bô mà ra) và *cặp vợ chồng khởi nguyên* của nòi giống Việt Nam ta là *Mẹ Âu - Bố Lạc*.

Theo ý tôi, Lạc Long Quân là vị anh hùng văn hóa lớn nhất của thần thoại Việt Nam, từ biển tới, từ sông lên, diệt “Ngư Tinh”, “Mộc Tinh”, “Hồ Tinh”, khai sáng miền châu thổ, dọn đường cho con cháu xây dựng *văn minh châu thổ sông Hồng* (không nên gọi là văn minh sông Hồng nói chung). Lạc Long Quân cũng là vị anh hùng văn hóa đầu tiên chống sự xâm lấn của phương Bắc (Đế Lai), bảo hộ lãnh thổ riêng cho con cháu dựng nước. Đó là một nhận thức *hậu nghiệm* về tổ tiên vô danh.

Con cái mẹ Âu - bố Lạc chia đôi là phản ánh một *cơ cấu gia đình song phương*. Và người con trai theo mẹ Âu về miền đồi núi đã lên ngôi VUA HÙNG, làm sáng tỏ dòng mẹ và nguyên lý mẹ của gia đình Việt cổ. Nó cũng làm sáng tỏ một qui luật địa - chính trị: *miền trung du là xuất phát điểm địa lý của sự hình thành những nhà nước đầu tiên*.

Lạc - Âu hòa hợp về văn hóa - hẳn có từ trước sự hòa hợp chính trị trong chính thể quốc gia Âu Lạc thời Thục Phán là sự hòa hợp nước non, như châu thổ sông Hồng là cái hành lang nối miền núi cao nguyên Vân Nam - Tây Tạng - vốn là lãnh thổ phi Hoa vài thế kỷ trước công nguyên trở về trước, không gian xã hội của người Tạng - Miến và Tây Thái cổ - với biển đông của sông gió Thái Bình Dương, không gian xã hội của cư dân Nam Đảo - Mã Lai cổ. Đó là cái nối lớn của văn hóa lúa nước - văn hóa xóm làng trên miền đồng bằng, trải dài từ chân núi tới giáp biển...

Thành tựu quý giá nhất của giới khảo cổ học Việt Nam trong mấy chục năm qua là làm sáng tỏ sự phát sinh và phát triển *tại chỗ* của nền *văn minh châu thổ sông Hồng*, với bề dày thời gian diễn tiến của nó (vài thiên niên kỷ trước công nguyên tới một vài thế kỷ sau công nguyên), với không gian xã hội qui tụ và tỏa rộng của nó (địa bàn chính là châu thổ sông Hồng, sông Mã từ đó lan tỏa lên miền núi phía Bắc, miền ven biển phía Nam...). Đúng ra, đây là một *phức hệ văn hóa sông Hồng* với nhiều chặng đường phát triển khác nhau, từ đầu thời đại đồng thau đến đầu thời đại sắt. Con đường dẫn tới Đông Sơn (chặng cuối, dăm bảy thế kỷ trước công nguyên - một hai thế kỷ sau công nguyên), hay đúng hơn, con đường dẫn tới sự *hội tụ* văn hóa và *kết tinh* văn minh Đông Sơn là con đường *đa tuyến* (Phùng Nguyên - Đồng Đậu -

Gò Mun - Đông Sơn châu thổ sông Hồng; Cồn Chân Tiên, Bái Man, Qùy Chử - Đông Sơn ở châu thổ sông Mã v.v...) đồng thời cũng là con đường *tiếp xúc, đan xen, giao tiếp, biến đổi và hòa hợp* của nhiều sắc thái văn hóa các vùng, các địa phương. Một thí dụ tiêu biểu: *Phùng Nguyên* giao tiếp với *Hạ Long* ở ven biển Đông bắc, với *Hoa Lộc* ở ven biển Thanh Hóa dẫn tới sự ra đời của *Đồng Đậu*, với sự nhảy vọt về kỹ thuật luyện kim đồng thau. Qua đồ gốm, đồ đá... người ta có thể nhìn thấy rõ, *tận mắt*, sự hòa hợp giữa sắc thái *văn hóa trước núi văn hóa sông biển* của những cư dân Nam Đảo cổ từ ven biển tiến vào, với sắc thái *văn hóa trước núi* của những cư dân Nam Á cổ Tày, Thái cổ từ miền chân núi tiến xuống và hòa hợp với nhau để nảy sinh *văn hóa đồng bằng*, với nghề trồng lúa nước đang trở thành đại trà. Sự trở thành của văn hóa Đông Sơn có liên quan mật thiết đến cư dân Việt cổ ở châu thổ sông Hồng, hay, nói cách khác, cơ tầng sớm của sự hình thành cư dân Việt Nam có liên quan đến sự nảy sinh nền văn hóa Đông Sơn. Hiện vật Đông Sơn, với những đồ án trang trí trên đó cho thấy có hai nguồn cơ bản giao lưu và tiếp xúc văn hóa. Các học giả nước ngoài, người thì thấy “nó biểu hiện một pha của nghệ thuật biển”, người thì thấy ảnh hưởng của “nghệ thuật động vật” và “saman giáo” (phù thủy) của miền đồng cỏ Á - Âu (4). Cái nhìn của giới khảo cổ học Việt Nam thấy rõ nghệ thuật Đông Sơn, phản ánh một môi trường sinh thái - nhân văn của nghề trồng lúa nước miền đất thấp, với cá - thuyền - chim nước (mỏ dài) - rắn nước. Những đàn hươu đực cái đầu mang cặp sừng, những dao găm cán hình người *tết tóc*, những móc đai lưng, khóa thắt lưng đeo lục lạc v.v... xuất trình ảnh hưởng của miền thảo nguyên, của cư dân chăn nuôi miền đồng cỏ Trung Á...

Những tài liệu khảo cổ học về phức hệ văn hóa sông Hồng làm bật lên những nét chân thật, chứa đựng trong huyền thoại, huyền tích về thời đại Hồng Bàng, thời đại các vua Hùng, về sự hòa hợp *Âu* (miền đất cao) - *Lạc* (miền đất thấp). Cấu trúc khảo cổ học về văn hóa đồng thau và sắt sớm trở thành *hệ qui chiếu* của cấu trúc huyền thoại - huyền tích về thời đại Hồng Bàng và các vua Hùng.

Thành công kỳ diệu của giới nghiên cứu Việt Nam về thời đại các vua Hùng một phần quan trọng là nhờ ứng dụng và triển khai nhuần nhị *phương pháp nghiên cứu tổng hợp, liên ngành*, đối chiếu, tận dụng mọi tài liệu bằng vật chất, bằng lời và bằng chữ. Lời huyền thoại từ nền tảng văn hóa vật chất Đông Sơn mà bay lên, “bay bổng diệu kỳ” và biến diễn qua những năm tháng miệt mài”...

2. *Giới hạn dưới* của thời đại Hồng Bàng, thời đại các vua Hùng là sự hình thành, phát triển và sụp đổ của nước Âu Lạc (cuối thế kỷ III đầu thế kỷ II trước công nguyên), thậm chí có thể lấy niên điểm cuối cùng của nó là cuộc khởi nghĩa Hai Bà Trưng (năm 40 - 43), những người nữ anh hùng dân tộc được xem là “con cháu nhà Hùng”.

Chúng ta đứng trước chặn cuối của sự biến diễn Đông Sơn, với một số lượng cực kỳ phong phú đồ đồng thau và đồ sắt, đứng trước tòa thành Cổ Loa to lớn và bí hiểm *trên vùng bậc thềm cao cuối cùng nối tiếp trung du và mở ra trước một ô trũng đồng bằng*.

Chúng ta cũng đứng trước một khối lượng cực kỳ phong phú những huyền thoại - huyền tích về cuộc chiến Hùng - Thục, Sơn Tinh - Thục Phán, huyền thoại huyền tích về gốc tích vua Thục (hay vua Chủ), về việc vua Chủ đắp thành Cổ Loa với những thế lực chống đối: tinh gà trắng gáy đỏ thành, tinh con vua cũ “cú kêu ma ám” cản trở việc xây thành và những thế lực phù trợ: thần Cao Lỗ (ông Nỏ), thần Kim Qui (Rùa Vàng), tiên nữ gánh đất xây thành... huyền tích về kháng chiến chống Tần (truyền thuyết Lý Ông Trọng...) về chiến đấu chống Triệu (huyền thoại Nỏ Thần) và cái kết thúc bi thảm của cơ đồ Âu Lạc (huyền tích Mỹ Châu - Trọng Thủy). Ở đây thấy sự tiếp biến đối lập và hòa hợp Âu Lạc, Núi - Nước:

Núi: Tản Viên - Thất Diệu

Sông: Thang giang sử (Kim Qui)

Biển: Ngọc trai, đường vua Thục chạy ra biển, Rùa Vàng rẽ nước đưa vua xuống biển...

Chúng ta đã dựng lại một sơ đồ cấu trúc lưỡng phân lưỡng hợp của huyền tích và lịch sử:

<i>Đất cao</i>	-----	<i>Đất thấp</i>
<i>Núi</i>	-----	<i>Nước</i>
<i>Sơn Tinh</i>	-----	<i>Thủy Tinh</i>
<i>Âu</i>	-----	<i>Lạc</i>
<i>Hùng</i>	-----	<i>Thục</i>
<i>Sùng Tê</i>	-----	<i>Ngọc Trai</i>
<i>Trọng Thủy</i>	-----	<i>Mỹ Châu</i>
v.v... và v.v...		

Cái nhìn sinh thái - nhân văn, cái nhìn tiến hóa luận Mác-xít giúp ta ngày càng hiểu rõ hơn thực chất của huyền thoại nổi tiếng *Sơn Tinh - Thủy Tinh* cũng như huyền thoại *Phù Đổng*.

Sơn Tinh là tên gọi muộn màng của *thần núi, tinh núi*. Từ đồng bằng châu thổ sông Hồng nhìn lên phía Tây thì “cao nhất là Tản Viên”. Núi Tản Viên trong huyền thoại Việt Nam có thể ví với Olympus của Thần thoại Hy - La. Thần núi được xem là con của mẹ Âu, bố Lạc, đã theo cha về biển rồi lại ngược về non theo mẹ. Sơn Tinh là hình ảnh *người anh hùng văn hóa* Núi thắng “cây thần” (tượng trưng miền Rừng Núi) và từ đó có cây gậy thần bằng gỗ. Phù Đổng là hình ảnh *người anh hùng văn hóa đồng bằng lúa nước, văn hóa tre, sắt* (người anh hùng làng Gióng, lớn như thổi với bảy nong cơm, ba nong cà, cưỡi ngựa sắt, vút roi sắt, tre ngà đánh tan *giặc Ân ở núi Vũ Ninh* (giặc núi). *Phù Đổng là hương hoa của lúa rồi thành người anh hùng chống ngoại xâm*.

Có thể đối chiếu, so sánh hai nhân vật huyền thoại lớn của Núi Non và Đồng Bằng sông Hồng này với những huyền thoại tương tự ở miền Đông Nam Á hải đảo Indônêxia, từ Lom-Bóc đến Kalimăng-tan (5).

Nguồn thư tịch xưa nhất ghi lại huyền thoại Sơn Tinh - Thủy Tinh là *Việt Điện U linh* có nói rằng hai thần vốn là *bạn thân*, cùng ở miền khuất nẻo Mê Linh. Huyền thoại sưu tầm từ dân gian Mường - Việt của vùng Ba Vì cũng cho biết với cây gậy thần, Sơn Tinh đã cứu sống con Rắn - là hóa thân của con vua Thủy Tề (Bua Khù của người Mường) - bị lũ trẻ chăn trâu đánh chết, Sơn Tinh và con vua thủy trở thành bạn, Thủy Tinh đất Sơn Tinh xuống chơi thủy cung và được vua Thủy trao tặng cuốn sách ước

(biểu tượng sức mạnh của nước, như gậy thần là biểu tượng sức mạnh non). Họ trở nên thù địch là vì sự tranh dành nòng con gái vua Hùng, thực chất đây là cuộc *tranh dành quyền lực* giữa các thủ lĩnh VÙNG CAO và VÙNG THẤP.

Sơn Tinh dành được con gái vua Hùng là dành được ngôi thủ lĩnh cao. Việc Sơn Tinh thắng Thủy Tinh - vượt lên trên sự phản ánh việc chống lũ lụt, đắp đê phòng lụt của người Việt cổ (có người còn cắt nghĩa "Thủy Tinh" là biểu tượng "biển tiến" đột ngột, là "giặc biển" v.v... nhưng như vậy là không cắt nghĩa được vì sao hai thế lực Non - Nước này vốn là *bạn* rồi mới chuyển thành thù) - theo tôi có thể hiểu là sự biểu hiện cái *ưu thế chính trị* của miền *đất cao* núi Tản - địa bàn gốc của mẹ Âu, vua Hùng, cũng như của Hai Bà Trưng sau này - đối với miền *đất thấp* lúc bấy giờ...

3. Trung thành theo đuổi phương pháp tổng hợp - liên ngành, chúng ta còn đạt được nhiều thành tựu khác trong việc "giải mã" huyền thoại và sử cũ về thời đại các vua Hùng. Bằng con đường tiếp cận ngữ ngôn - lịch sử và dân tộc - lịch sử, chúng ta đã phục nguyên được danh hiệu VUA HÙNG:

VUA — - BUA — - BỐ — - PÔ — - = (BỐ)

HÙNG — - KHUN = CUN = (THỦ LĨNH)

VUA HÙNG = BỐ CỦA CÁC THỦ LĨNH = THỦ LĨNH TỐI CAO

Cái danh hiệu muện màng *Hùng Vương* chỉ là một sự lắp ghép một từ Việt cổ và một từ Hán cổ có nghĩa giống nhau (hay tương tự), y như sự lắp ghép danh hiệu BỐ cái đại vương (Bố cái = vua lớn = đại vương).

Cũng vậy, gần đây Cẩm Trọng và tôi đã "giải mã" danh hiệu Thục Phán: thời ấy người Việt cổ không thể có họ Thục với tên riêng là Phán như thời sau (trong và sau Bắc thuộc):

Thục — - Túc (như Tó) = đánh giặc, mở đất

Phán — - Phấn (như Phan) = mở đất, mở đường

Thục Phán = *vị thủ lĩnh đánh giặc, mở đất, mở đường* (cũng như Mỵ Châu = Mế Châu = nàng Ngọc Trai; Ngọc Trai là vật quý miền biển, một đối tượng giao lưu buôn bán và nộp cống quan trọng ở đương thời).

Theo con đường đó, tôi đã nêu giả thuyết về bộ (hay bộ lạc) Văn Lang, Gia Ninh hay Mê Linh của vua Hùng và hai Bà Trưng là bộ CHIM, bộ Long Biên là bộ RỒNG, bộ Luy Lâu là bộ DÂU, bộ Cầu Lậu là bộ TRÁU, bộ Tây Vu là bộ RỪA v.v... đó là các vùng địa phương về sau tập hợp thành nước Văn Lang, nước Âu Lạc. Chim - Rồng - Rùa - Trâu - Dâu - không phải là các vật tổ (totem) của cư dân các vùng đó mà là *một biểu trưng biểu tượng thiêng liêng* của mỗi vùng...

III

Nếu hiện vật khảo cổ Đông Sơn là *vật chất* thì huyền thoại là *hương sắc tinh thần* của thời đại Hồng Bàng, thời đại các vua Hùng. Phối hợp các tài liệu trong *tổng cấu trúc văn minh châu thổ sông Hồng* (văn minh là tổng thể các cấu trúc năng lượng, kỹ thuật, kinh tế, xã hội, tinh thần... với yếu tố liên kết là cấu trúc quyền lực chính trị - Nhà nước) dưới *cái nhìn tổng thể* đạt được nhờ *phương pháp liên ngành*, ta thấy ánh lên sự thực lịch sử căn bản này:

Cũng như tiếng Việt là kết quả của sự giao hòa, tiếp xúc giữa các hệ ngôn ngữ Nam Á - Tày - Thái - Nam Đảo của các dân tộc người miền Núi non và miền Biển cả, văn hóa Việt cổ, văn minh Đông Sơn là văn hóa đồng bằng, văn minh lúa nước, là sự hòa hợp của hai nguồn văn hóa núi non và biển cả. Như là sự hòa hợp của Âu Cơ miền núi và Lạc Long Quân vùng biển đã sinh ra vua Tổ Đất Việt, Vua Hùng, ở dưới chân núi Tản bên ngã ba Việt Trì...

Lạc Long Quân còn là "anh hùng văn hóa".

Vua Hùng đã là "anh hùng chính trị", người mở nước, dựng nước đầu tiên.

Việt Nam - đó là văn hóa nước được đắp bồi và liên kết bằng những ảnh hưởng chính trị Núi non.

Nước non, non nước, nước non nhà... là như vậy đó.

(1) Huyền thoại, còn gọi là thần thoại (mythe) là một sản phẩm chủ yếu của thời đại đá.

Huyền tích, còn gọi là truyền thuyết (légende) là một sản phẩm chủ yếu của thời đại đồng thau và sắt sớm. Hai lối tư duy đó tồn tại dai dẳng mãi về sau.

(2) Eberhard, Wolfram: The Local Cultures of South and East China (những nền văn hóa bản địa ở Nam và Đông Trung Hoa), Leldeh, tr 219-229.

(3) Hán Thư, Thiên văn chí và địa lý chí.

(4) Chikameri Masashi (1962) nghiên cứu, đánh giá văn hóa Đông Sơn, dẫn bởi Keith Weller Taylor, The Birth of VietNam (Sự sinh thành Việt Nam) California, 1983.

(5) Kenry Ling Roth: The Natives of Sarawak and British North Borneo (cư dân bản địa ở Xaraoắc và bắc Boóc-nô thuộc Anh). Cũng xem K.W. Taylor, đã dẫn trong bài.

TÂY SƠN QUANG TRUNG VÀ CÔNG CUỘC ĐỔI MỚI ĐẤT VIỆT Ở THẾ KỶ XVIII

Hà Nội âm thầm rồi ào ạt chuẩn bị kỷ niệm 200 năm chiến thắng Ngọc Hồi - Đống Đa, Xuân Lửa diệu kỳ Kỷ Dậu 1789 mà giới quân sự học hiện đại có thể gọi là Chiến dịch Thăng Long, giải phóng kinh thành, miền Bắc...

Huế đưa thêm vào Đại lễ kỷ niệm này một "sắc thái" Phú Xuân riêng có của mình: nơi đây 200 năm trước, Bắc Bình Vương Nguyễn Huệ lên ngôi tôn Hoàng đế Quang Trung, để núi Bàn mãi mãi đi vào kho tàng di tích lịch sử Việt Nam.

Và Nghĩa Bình, nơi phát tích của phong trào Tây Sơn, nơi quê hương của dòng vua Nguyễn mới (để phân biệt với "cựu Nguyễn" của dòng Chúa và Gia long sau này), từ năm nay đã dựa vào KHOA HỌC để đặt nền cho Lễ kỷ niệm và tân tạo Bảo tàng Quang Trung...

Và biết bao nơi khác, nào Tam Điệp Hà Nam Ninh, nào xứ Thanh Thọ Hạc, nào xứ Nghệ Phụng Hoàng Trung đô, nào Tiền Giang Rạch Gầm Xoài Mút... nơi nơi đều có cách kỷ niệm Tây Sơn Quang Trung của riêng mình, hoà trong cái chung cùng cả nước...

Tôi không phải là một chuyên gia về Tây Sơn học, tôi không thể có một cái nhìn toàn diện về Tây Sơn Quang Trung; và ý kiến sử học của tôi chưa bao giờ mang sắc màu chính thống quyền uy... Song không thể phụ lòng Sông Hương với gọi và nhiều bạn

đọc hỏi han nên tôi gượng viết mấy dòng này, chỉ xoay quanh một chuyện, một vấn nạn có phần hắc búa, thấm đẫm tinh thần “ôn cố, tri tân”: **VUA QUANG TRUNG CÓ PHẢI LÀ NGƯỜI ĐỔI MỚI HAY KHÔNG?** Và nếu Ngài không mất sớm thì nước Việt ta có cơ may đổi mới từ cuối thế kỷ XVIII rồi không?

Công cuộc **ĐỔI MỚI** (Rénovation) và **NGƯỜI ĐỔI MỚI** (Rénovateur) trước thế kỷ XX của lịch sử Việt Nam là thực sự hiếm hoi.

Thế kỷ X có cha con họ Khúc (Khúc Thừa Dụ, Khúc Hạo) mở đầu công cuộc phục hồi dân tộc và phục hưng văn hoá đất Việt trời Nam: “Chính sự cốt chuộng **KHOAN DUNG GIẢN DỊ** để dân chúng được yên vui” (lời sử cũ).

Tôi gọi đó là cương lĩnh 4 chữ “**KHOAN - GIẢN - AN - LẠC**” xuyên suốt 4 thế kỷ thịnh đạt của Đại Việt (X-XIV) được các thiền sư vừa hoằng dương Phật pháp vừa ủng hộ triều đình quân chủ Phật giáo.

Cuối thế kỷ XIV triều Trần suy đốn và Đại Việt khủng hoảng. Khủng hoảng dưới nền tảng kinh tế - xã hội: Nông dân mất đất công cấy vì sự bành trướng của thái ấp điền trang và lớp quý tộc Trần sa đọa bỏ đói gia nô, điền nô: Họ “nổi loạn” và bản dân “nổi loạn”...

Khủng hoảng trong tầng nền ý thức hệ: Phật vẫn rất từ bi nhưng lớp sư sãi với chức năng truyền bá triết lý từ bi ấy được các vua Lý - Trần ưu tiên quá mức, nhà chùa có nhiều đặc lợi về ruộng đất và điền nô, cũng sa đọa như lớp quý tộc cung đình. Dân chúng khủng hoảng niềm TIN. Lớp trí thức bình dân tiến thân theo con đường thi cử Nho giáo bài Phật, đề cao Nho thì cũng tiến gần hơn đến sự Hoa hoá...

Hồ Quý Ly có khát vọng đổi mới: Ông hạ lệnh hạn điền, hạn nô, đánh phá đám quý tộc Trần; ông không ưa Phật và phê phán cả Khổng Tử lẫn Tống Nho (Chu Hi, Trình Hạo...). Nhưng ông không (hay chưa) đề xướng được một **TƯ DUY MỚI MẸ** nào để tập hợp nhân tài đất nước; ông cũng không (hay chưa) “cởi trói” cho dân cày: Đất đai của quý tộc tịch thu vào tay nhà nước, tư nô bị tịch thu làm quốc nô. Ông “đổi mới” theo kiểu quân quyền

chuyên chế; ông say một thứ “chủ nghĩa nhà nước” và mê một thứ công cuộc “nhà nước hoá”.

Quốc gia của loại hình văn minh nông nghiệp chỉ thịnh vượng khi bên cạnh và làm đối trọng cho **QUÂN QUỐC** (**VUA NƯỚC**: Vua minh quân, nước mạnh) phải có **DÂN - GIA** (nông dân có ruộng dù không sở hữu nhưng chiếm hữu lâu dài) làm ăn khá giả, có gia sản ở ngoài phần đóng góp thuế tô cho vua nước hay người được vua nước ủy quyền và trao lợi cho 1/3 hay 1/2 thu nhập của nông dân hàng năm là cùng), phải có **DÂN - LÀNG** (làng là khối liên hiệp các gia đình tiểu nông trên một điểm tụ cư nhất định) với thuần phong mỹ tục và hương ước có phần riêng, mà quân quốc không và không thể can thiệp thô bạo. Quân - Quốc là nhà nước; Dân gia, Dân làng là dân gian, là một thứ “xã hội công dân” dưới thời quân chủ. Cái cấu trúc đối ứng ấy (**QUÂN/DÂN, QUỐC/GIA, NƯỚC/LÀNG**) mà quân bình và hoà điệu thì có văn minh, văn minh nông nghiệp, thôn dã, cổ nhiên...

Hồ Quý Ly đã thất bại. Thế lực thù địch bên trong (quý tộc đặc quyền đặc lợi) xin nước và liên kết với kẻ bành trướng bên ngoài (Minh - Ngô). Và nước mất... Đoàn quân “Vương Sứ” (chinh phục) của Trương Phụ bắt quá 10 vạn đã làm tan rã 100 vạn quân Hồ và bắt sống cha con Hồ Quý Ly.

Anh hùng di hận kỷ thiên niên...

(Ức Trai)

Họa phúc mống mầm đầu một chốc; Anh hùng (Hồ Quý Ly) để hận mấy nghìn năm...

Người hùng đổi mới thất bại, nhường vai trò lịch sử cho người anh hùng dân tộc chiến thắng (Lê Lợi). Bài Đại Cáo Bình Ngô phần mở đầu có câu:

Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân

và phần kết thúc có câu:

Bốn biển phẳng lặng, sạch hết dục nho

Tuyên bố mệnh DUY TẤN khắp nước!

Lê Lợi dạy ta bài học yên dân. Nhưng ngài có phải là người đổi mới không?

Sau chiến thắng, ngài có ĐỐI song không có gì thật MỚI. Về tư tưởng hệ, Ngài - và con cháu Ngài - tới gần Trung Hoa hơn bằng việc chấp nhận Nho giáo làm quốc giáo (quân chủ nho giáo) và qua thi cử thường xuyên, tạo nên một lớp kẻ sĩ, lấy trung quân, thân dân làm lẽ sống.

Về kinh tế - xã hội, Ngài giải trừ quân bị (15 vạn binh), xá thuế 2 năm và ban hành phép quân điền. Phép công điền của nhà Lê là một công cuộc tái công xã hoá nông thôn Việt Nam ở thế kỷ XV. Nó không phải là hướng đi lên tư hữu, tự do. Nhưng nó giải quyết (lâm thời) về người cày có ruộng, có dân gia, dân làng khá giả, bên quân quốc mạnh hùng:

Đời vua Thái Tổ, Thái Tông

Con đất, con bể, con bông, con mang.

Dân yên, nên tuy cung đình có xung đột, oan trái (Trần Nguyên Hãn, Nguyễn Trãi...) song nước không loạn, xã hội không khủng hoảng. Ấy thế nhưng tồn tại xã hội vẫn còn đó: Quan liêu mới với đặc quyền đặc lợi biến thành tầng lớp địa chủ mới. Đây là một bài học lịch sử để đời: Trong cấu trúc văn minh nông nghiệp kiểu cũ, người ta vẫn có thể áp bức, bóc lột DÂN trên nền tảng công hữu nguồn tư liệu sản xuất chủ yếu (ruộng đất). Và nhà Lê thu tô thuế cuối cùng vẫn là một nhà nước phản dân. Dân vạch ra chân lý ấy một cách giản dị mà "luôn trong ca dao":

Trống làng ai đánh thì thùng

Của chung ai khéo vấy vùng thành riêng!

Đúng 100 năm sau chiến thắng Chi Lăng, nhà Lê mất ngôi sau một thời "vua Lợn", "vua Quỷ"... Mạc Đăng Dung muốn đổi mới cái xã hội Nhà nước quá trọng Nông - và do đó ức Thương, quá trọng Nho - và do đó thiếu tự do tư tưởng và tín ngưỡng. Ông tránh được một cuộc chiến với nhà Minh bằng đường lối truyền thống giả vờ thần phục. Ngoài Thăng Long - Kẻ Chợ, ông muốn lập một đô mới gọi là Dương Kinh ở vùng biển Kiến An (Hải Phòng). Gốc dân chài xứ biển Đông giúp Ông có cái nhìn hướng biển, mở mang công thương, khơi luồng hàng (đồ gốm, sứ...) xuất khẩu. Thời Mạc, dân và quan sùng Phật, sùng Đạo bên việc theo Nho. Nhưng tư duy mới cũng không có, vì sĩ phu trí thức đương

thời vẫn bám theo Nho cũ, công thương chưa đủ mạnh để có được lớp thị dân mới. Hơn sáu chục năm sau, nhà Mạc cũng tiêu vong dần sau vài đời ẩn nhẫn nơi rừng núi Cao Bằng. Lê Trịnh lên - hay sử cũ gọi là Lê Trung Hưng - chẳng mang lại cái gì đổi mới, nếu không phải là thừa nhận và do đó đánh thuế ruộng đất tư hữu (1722) phải thừa nhận - và các bà cung phi đóng góp mạnh vào việc dựng chùa thờ Phật và các quán Đạo. "Đạo nội" thờ đức thánh Trần và bà chúa Liễu phát triển mạnh. Nhà nước Lê - Trịnh là một kiểu quyền lực hai đầu: "Lê tồn" vì thế, "Trịnh tại" vì lực; một thứ thể chế quan liêu nặng nề, một dạng quân chính mà chỗ dựa chính là Ưu binh Tam phủ (lính Thanh Nghệ), để ra "truyền thống" "Thanh cày thế, Nghệ cày thần" rồi sẽ biến thành loạn kiêu binh. Loạn này cùng Khởi nghĩa nông dân Bắc Hà (Đông Quận He, Đoài Quận Hẻo, Hoàng Công Chất xứ Nam...) góp phần làm nát nhàu cái xã hội - nhà nước: Lê bại và Trịnh vong: Quân Tây Sơn do Bắc Bình Vương Nguyễn Huệ cầm đầu và do Nguyễn Hữu Chỉnh tức Cống Chỉnh, con ông lái buôn gạo xứ Nghệ gia tư kế có hàng vạn và dựa thế quan lớn mà làm quan xứ Nghệ rồi vì thất thế phải "bỏ nước mà đi" vào Nam theo Tây Sơn - gợi ý và hướng đạo, đã đập nát, bằng một đòn khủng khiếp cuối cùng, cái cơ đồ nhà chúa Trịnh. Nguyễn Huệ trở thành phò mã của vua Lê: Điều ấy xảy ra ở ngoài ý muốn và ở trên ý thức của Tây Sơn vương Nguyễn Nhạc, người khởi xướng của phong trào Tây Sơn...

Phong trào Tây Sơn, thực chất là một phong trào nông dân, nhưng người cầm đầu phong trào không phải là kẻ "khố rách áo ôm" bản cố. Gia đình họ Nguyễn Tây Sơn là một phức hợp tiểu-công-nông-thương bên bờ sông Côn, trực giao thông đường nước của phủ Qui Nhơn. Nguyễn Nhạc là một đầu nậu trâu nguồn, gia tư khá giả, con em được học hành, cả văn lẫn võ. "Nậu" là một tổ hợp khai thác và buôn bán lần thổ sản:

Ai về nhấn với nậu nguồn

Mãng-le gởi xuống, cá chuồn gởi lên.

Tây Sơn thượng - hạ đạo ở đôi bên đèo An Khê là khu vực trung gian Kinh Thượng, là tiền đồn di dân khẩn hoang của người Việt vào sâu xứ Thượng. Do quan hệ buôn bán trâu nguồn

(và cả trâu bò gạo muối), Nguyễn Nhạc, từ ấp Kiên Thành, có quan hệ giao tiếp với nhiều nguồn - vùng, nhiều hạng người xuôi - ngược, tầm nhìn không chỉ ở một làng, tầm nghĩ được Giáo Hiến, từ trung tâm Phú Xuân lánh về, mở rộng ra cả tỉnh thế Nam Hà Đàng Trong. Ông đủ khá giả, đủ tính toán và hiểu biết, đủ tài tổ chức để tập hợp lực lượng, xây dựng đồn trại và sau khi đủ qui tụ, đủ hội tụ thì cũng đủ sức lực nội sinh và ngoại sinh để lan tỏa, tỏa rộng phong trào ra khắp Qui Nhơn - một "tiểu Đồng Nai" của Đàng Trong, nơi "dân chúng đông, vật phẩm nhiều, thuyền xe tụ tập, buôn bán đông vui" nghĩa là một thị trường địa phương - rồi xứ Quảng, rồi cả Nam Hà nữa... Nhưng trí lực và quan hệ xã hội - cái làm nên cốt cách con người của Nguyễn Nhạc chỉ đủ cho ông vươn lên từ một tuần biện lại (viên chức thu thuế ở một trạm bên sông) thời chúa Nguyễn thành một "Tây Sơn vương", một thủ lĩnh địa phương lớn, dù cuối cùng có khoác danh hiệu "Trung Ương Hoàng Đế" - cái danh này đã vượt quá xa cái thực của ông. Nguyễn Lữ, (em Nguyễn Nhạc, anh (hay em?) Nguyễn Huệ) thì còn kém cỏi hơn. Ông trở thành "tiết chế" hay "Đông Định vương" thì cũng chỉ vì là anh em Nhạc Huệ họ Nguyễn Tây Sơn. Ông không phải là một tài năng, mà chỉ nhờ quan hệ máu mủ họ hàng mà có chức danh lớn: Ông là thứ phẩm của một xã hội nông dân, của một nền văn minh thôn dã... Ông không phải là đối thủ của Nguyễn Ánh (khi khởi nghĩa Tây Sơn bùng nổ, Ánh mới chỉ là cậu bé, cháu gọi chúa Nguyễn Phúc Thuần bằng chú, kém Nguyễn Huệ 8 tuổi). Thiếu Nguyễn Huệ, thì cũng có thể coi như Tây Sơn mất Đồng Nai - Gia Định.

Trong loạn lạc và chiến tranh nông dân, hàm chứa sẵn mầm phá hủy. Cảng và thị tứ Hội An (Faifo) bị tàn phá (1774) cù lao Đại Phố (1777) rồi Bến Nghé (1782) cũng vậy. Phố xá bị đốt, thương nhân Hoa kiều bị giết, của cải bị cướp. Dù Tây Sơn sau này có muốn giao tiếp với thuyền buôn phương Tây, cho phép nhà buôn Anh Chapman buôn bán, hứa xá thuế thuyền buôn Anh, thậm chí có thể nhường đất cho Anh lập thương điểm... thì sự phá phố xá, phá tàu thuyền buôn Ma Cao, giết thương nhân ngoại quốc... cũng khiến cho họ nghi ngại, lúng lờ, và dù Chapman có muốn cũng không tìm được kẻ đại thương để môi

giới bán buôn: Đại thương và ngoại thương Đại Việt ở cả 2 miền Nam Bắc, trở trêu thay - vì do chính sách ức thương của cung đình - lại nằm trong tay thương nhân người Hoa mà Tây Sơn đã xuống tay sát hại... Cho nên Tây Sơn bị rơi vào thế tương đối cô lập với thế giới bên ngoài qua mạn biển. Tây Sơn buổi đầu cũng tỏ ra dễ dãi với giáo dân và giáo sĩ ngoại quốc, có ra luật tự do hành đạo (1783). Nhưng giáo sĩ và thương nhân Tây phương nhìn chung vẫn coi Tây Sơn là "kẻ phản loạn", "kẻ tiếm quyền", họ vẫn hướng về nhà "cụ Nguyễn" đang thất thế, mong giúp Duệ Tông, hoàng tôn Dương rồi Nguyễn Ánh sau này để thủ lợi lớn. Nguyễn Nhạc tức khí - như tức khí thương nhân Hoa kiều giúp Nguyễn Ánh nên ra lệnh tàn sát họ - và lại quay ra đàn áp người theo đạo Thiên Chúa. Đó là sự nhỏ nhen, sai lầm của Nguyễn Nhạc (và cả Nguyễn Lữ).

Nguyễn Huệ là một biệt lệ trong đám anh em và thủ lĩnh Tây Sơn. Tài ông cao hơn, trí lực sâu hơn, tầm nhìn rộng rãi hơn: Chắc chắn là có những tố chất bẩm sinh, nhưng càng chắc chắn hơn là ông biết thu nhận cái tốt đẹp từ bạn bè gần xa, từ thầy giáo Hiến môn khách của đại thần Trương Văn Hạnh. Ông biết nghe, biết học hỏi các danh sĩ (Trần Văn Kỷ, La Sơn Phu Tử, Ngô Thì Nhậm, cả Cống Chính nữa...), biết dùng cả cái tài của linh mục Tây (J. Koffler) và ông biết quyết đoán, biết thuyết phục người khác theo mình. Ai chưa theo, chưa phục (La Sơn Phu Tử ban đầu chưa chịu ra làm việc với ông), ông để người ta suy nghĩ, cuối cùng vẫn không theo ông thì ông vẫn để họ sống chứ không giết hại (Nguyễn Du, cả Ôn Như Hầu Nguyễn Gia Thiều...). Vậy có thể nói ông là một lượng cả bao dung, một đức tính lớn của người lãnh tụ... Tôi - và chắc cả SÔNG HUƠNG nữa, - dành cho các bài khác ca ngợi Nguyễn Huệ - Quang Trung nhưng theo tôi, cho đến nay, không ai ca ngợi ông hay bằng, cô đọng bằng Ai Tư Văn của Ngọc Hân, bạn đời ông:

Mà nay áo vải cờ đào,

Giúp DÂN, dựng Nước xiết bao công trình...

Nhưng, cũng theo tôi chớ nên đẩy tới cấp đoạn nhà "cách mạng", cách tân và than van rằng nếu Ông không mất sớm thì sự đời sẽ khác...

Ông ba lần anh hùng, anh hùng áo vải, anh hùng xoá hận sông Gianh, xoá ranh giới “Đàng Trong”, “Đàng Ngoài” in hằn hai thế kỷ và anh hùng trong thắng tích Thăng Long. “Đống Đa”, từ hiện thực lịch sử, đã trở thành biểu tượng của dân tộc, bên cạnh Bạch Đằng, Chi Lăng ngày trước, cũng như Điện Biên Phủ sau này... Đống Đa là một nốt đỉnh của phong trào Tây Sơn và chính nó đưa Quang Trung trở thành anh hùng dân tộc, trở thành một thiên tài quân sự Việt Nam, tiếp nối Trần Hưng Đạo, rửa hận cho Hồ Quý Ly...

Cũng đúng là sau CHIẾN THẮNG, do cuộc đời bạc tài danh quá ngắn ngủi, Ngài chưa kịp làm nhiều việc, nhất là việc thực hiện ý định phát đại quân tiêu trừ Nguyễn Ánh ở Gia Định. Bốn năm (1789-1792) chưa là cái gì cả, cho một xã hội cũ, cho một xã hội bộn bề đổ nát sau chiến tranh...

Sau chiến tranh, Ngài cũng chỉ quản lý được từ xứ Quảng trở ra Bắc; đất nước ba chính quyền, chưa thể gọi là THÔNG NHẤT. Sự bất hoà, đánh lẫn nhau rồi chia đất (từ 1776) giữa anh em Ngài là một tai họa lớn cho DÂN TỘC, cho NHÂN DÂN và cho bản thân dòng họ Nguyễn Tây Sơn. Lỗi lầm chính có thể thuộc về ông anh cả Nguyễn Nhạc, được Nguyễn Lữ hòa theo, song ngài cũng dự phần trách nhiệm. Anh em Tây Sơn thua anh em họ Đông A về điểm này, về sự biến bất hoà thành hoà thuận. Ngài không biết lùi như Trần Hưng Đạo đã lùi; và việc Ngài xưng đế ở Phú Xuân công khai sánh ngang Hoàng đế Nguyễn Nhạc được sử gia “chính thống” hết lời ca ngợi là để cho Mãn Thanh “biết tay”, biết là “nước Nam này có chủ” chưa hẳn đã là điều hay. Ngài vẫn có thể nhân danh Trung ương Hoàng đế Nguyễn Nhạc mà đánh Mãn Thanh?

Chế độ chính trị mà Ngài thiết lập trên nửa phía Bắc đất nước vẫn hoàn toàn cũ, kiểu quân chủ quan liêu, lại nặng về quân sự là đàng khác... Bất kể do bối cảnh lịch sử miền Bắc (nước cũ vua Lê), do hoàn cảnh đất nước sau chiến tranh như thế nào, đây không hề là một sự đổi mới về chính trị...

Nguyễn Ánh đã tận dụng triệt để thời cơ và bối cảnh bất hoà của anh em Tây Sơn, dựa vào nhân tài vật lực Gia Định mà phục tích nhà cựu Nguyễn...

Về ý thức hệ, theo lời khuyên của La Sơn Phu Tử và chính Quang Trung khẳng định cương quyết: “Theo cái học của Chu Tử”, tức là theo Tống Nho, điều mà 4 thế kỷ trước Ngài thua kém Hồ Quý Ly, càng thua kém vì cái khoảng cách 400 năm ấy đủ thể nghiệm sự thất bại của ngọn cờ ý hệ Tống Nho... Thậm chí, Ngài còn muốn “trở lại” ý định độc tôn Nho Tống nữa kia. Có chuyện phá chùa - tháp thời Tây Sơn và có cả cái sắc lệnh rất khó thực hiện: “Ở mỗi huyện tổng chỉ có một chùa”. Có chuyện phá chuông chùa để đến thời Cảnh Thịnh và sau đó nữa, dân lại quyền cúng đúc lại chuông chùa.

Ngài cũng đề cao chữ Nôm như Hồ Quý Ly, cũng cho dịch (Hồ Quý Ly thì tự dịch) kinh tịch cổ Trung Hoa ra chữ Nôm (đấy là mẫu số chung về “ý thức dân tộc” của các nhà cầm quyền đất Việt). Nhưng thời Hồ Quý Ly không có kinh tịch nào khác; và khi dịch Kinh Thư, Hồ Quý Ly cũng xé bỏ lời tựa của Chu Tử để đưa vào ý kiến cá nhân, phê phán cả Khổng lẫn Chu. Thời Nguyễn Huệ - Quang Trung, hậu bán thế kỷ XVIII, ngay ở Trung Hoa đã có nhiều sách khoa học kỹ thuật Tây phương mà Lê Quý Đôn đã biết tới trong một chuyến đi sứ sang Thanh và đã ghi lại trong Vân Đài Loại Ngữ, chẳng hạn về tri thức “Quả đất hình tròn và xoay quanh mặt trời”. Nếu thật đổi mới, sao Ngài không cho dịch loại sách này? Những lời khuyên về việc học thi cử của La Sơn Phu Tử mà Quang Trung hết sức nghe theo là hết sức cũ kỹ, cùng lắm chỉ là “Nho cái tiến”. Chữ Nôm là một sáng tạo văn hoá lớn để có một nền văn học Nôm, văn học dân tộc từ thời Lý Trần Lê... Nhưng chữ Nôm rất khó học và phải có tiền đề là thông thạo chữ Hán. Thời Hồ Quý Ly chưa có chữ nào khác ngoài Hán và Nôm. Nhưng từ trước Quang Trung 1-2 thế kỷ đã xuất hiện chữ quốc ngữ do kết quả La tinh hoá tiếng Việt bởi giáo sĩ ngoại quốc và giáo dân Việt Nam. Từ giữa thế kỷ XVII đã có từ điển Việt - Bồ - La tinh của cố đạo A. de Rhodes. Nếu Quang Trung thực sự đổi mới giáo dục văn hoá, sao Ngài không cho truyền bá học quốc ngữ trong tầm tay của Ngài?

Về kinh tế - xã hội, Ngài hạ chiếu Khuyến Nông và chiêu tập dân lưu tán trở về xóm làng cây cấy. Đó là việc đúng sau chiến tranh, nhưng đó cũng là việc từ ngàn xưa văn hiến Lý, Trần, Lê,

đáng minh quân nào cũng đã làm, biện pháp ấy không có gì mới mẻ... Xu hướng tiến lên của xã hội thời ấy là tư hữu hoá ruộng đất không có gì cưỡng lại nổi. Nhưng Ngải - và con cháu Ngải (và kể cả vua Minh Mạng ngày sau) vẫn mơ tưởng đến - và với cố gắng vô vọng thực hiện, một thứ quốc hữu hoá ruộng đất. Đây là một ảo tưởng rất chi là Tàu - à la chinoise - là xưa cũ, về “thế giới đại đồng, thiên hạ vi công”, một thứ “chủ nghĩa xã hội ảo tưởng” của nông dân và vua quan thân dân, hoặc đó là một kiểu “xã hội chủ nghĩa Nhà Nước” của Vương Mãng đời Hán hay Hồ Quý Ly đời cuối Trần...

Thế kỷ XVIII là thời buổi giao lưu kinh tế trên thế giới, trên các biển và đại dương, bắt đầu phát triển mạnh. Phải tìm cách liên kết các thị trường địa phương thành thị trường dân tộc - quốc gia và gắn nó với thị trường thế giới. Thế mà Ngải lại chủ trương tự cung tự cấp: “Trăm muốn không có thứ gì phải mua của Tàu cả”.

Có người ở triều đình Phú Xuân đã nhắc khẽ Ngải: “Có lẽ vẫn phải mua thuốc bắc của Tàu” và Ngải gục gặc đầu đồng ý...

Ngải có ý định phát triển buôn bán với Trung Hoa và đã xin mở nhà hàng ở Nam Ninh (Quảng Tây), mở chợ biên giới ở Bình Thủy Quan (Cao Bằng) và Du Thôn Ai (Lạng Sơn).

Việc ấy đã được tiến hành từ thời Lý, với các bác dịch trường dọc biên giới Việt Trung (xem Lý Thường Kiệt của Hoàng Xuân Hãn). Những tài liệu mà Trần Văn Quý (Viện Hán Nôm) phát hiện được ở Qũy Hợp thư thượng du Nghệ Tĩnh cho ta biết Tây Sơn cũng “cởi mở hơn” đối với việc buôn bán trên biên giới Việt - Lào...

Nhưng không một tài liệu nào cho đến nay được phát hiện cho ta biết về ý định của Ngải nhằm phát triển ngoại thương về hướng biển trong giao lưu kinh tế - văn hoá với Nhật Bản - thế giới Nam Hải và phương Tây...

Theo tôi hiểu, Quang Trung vẫn giữ cái nhìn hướng nội và lục địa cổ truyền và cổ xưa của các triều đại quân chủ Đại Việt. Việc Ngải muốn “xin lại” Lưỡng Quảng cũng như ý định cho tới trước lúc qua đời về việc xây dựng Phượng Hoàng Trung Đô ở xứ Nghệ - ngoài ý định “nấn gán” Cần Long và đề phòng Nguyễn

Ánh từ Gia Định đi đường biển đánh ra Phú Xuân - cũng thể hiện cái nhìn hướng nội và lục địa đó.

Càng ngày thuyền chiến và thủy quân Tây Sơn càng lạc hậu so với lực lượng ấy của Nguyễn Ánh ở Gia Định. Từ Gia Định, Nguyễn Ánh biết đóng thuyền chiến lối phương Tây, xây thành kiểu Vauban, mở mang đô thị Bến Nghé - Gia Định, giao thương với bên ngoài, không ngoài ý định phục tích nhà Cự Nguyễn.

10 năm sau khi Quang Trung qua đời, Nguyễn Ánh đã toàn thắng Tây Sơn.

Lịch sử Việt Nam sang trang khác.

ĐÔ THỊ CỔ VIỆT NAM

I

THẾ KỶ X TRỞ VỀ TRƯỚC

1- Ai cũng biết rằng những xã hội ở Đông Nam Á và Việt Nam cổ truyền, đều dựa trên nền tảng nghề trồng lúa nước, và do vậy chúng có những nhân tố văn hóa tương tự nhau.

Cái mẫu số chung lớn nhất về văn hóa của những xã hội này là: Cơ cấu xã hội nền tảng, đơn vị tự cư, quản lý và phân phối đất đai là làng.

Những xã hội như thế thuộc phạm trù văn minh nông nghiệp và văn hóa xóm làng, khác hẳn những xã hội thuộc phạm trù văn minh thương nghiệp và văn hóa đô thị, chẳng hạn như khu vực Địa Trung Hải thời cổ đại hay khu vực Tây Âu thời hiện đại. Nó cũng khác cái hợp thể văn minh đô ấp (đô thị - nông thôn) Trung Hoa cổ.

Nghề nông trồng lúa và xóm làng, hai mặt kinh tế - xã hội đó biểu hiện nét trường tồn và tính liên tục của lịch sử các xã hội Đông Nam Á và Việt Nam.

2- Thế nhưng các xóm làng trồng lúa ở Việt Nam và Đông Nam Á không phải là những "công xã đóng kín" như ở Ấn Độ, là những "bầu trời riêng" như Các Mác đã gọi khi bàn về công xã Ấn Độ.

Làng Việt Nam cổ truyền là những làng "mở", nhiều thôn đồng bằng sông Cửu Long, dọc đôi bờ kênh rạch hay dọc dài ngưỡng con lộ, hay chỉ ít cũng là những công xã "nửa mở" như nông thôn đồng bằng sông Hồng, mỗi làng có lũy tre xanh vây

quanh nhưng vẫn "mở" xuống bến nước ven sông, vẫn mở qua các chợ làng, chợ bến, chợ đường cái hay chợ đình, chợ chùa...

Thế nghĩa là, giữa các làng, căn bản là tự cung tự cấp của nền kinh tế tự nhiên dựa trên nền tảng nghề trồng lúa, vẫn tồn tại những quan hệ liên làng về kinh tế, xã hội, văn hóa... trong đó có những quan hệ thương mại. Có như vậy là do:

a) Các làng phân bố trên các dạng địa hình, cảnh quan địa lý, sinh thái khác nhau: Có làng trên núi (bản Mèo, Cà Tu) có làng cao nguyên (buôn Thượng), có làng thung lũng (bản Tày, Thái, Nùng, Mường...) có làng đôi gò (thềm cổ), có xóm bãi ven sông, có làng châu thổ, có làng sông, làng biên (vạn chài). Ngay trong các làng châu thổ Bắc Bộ thì cũng lại cần phân biệt làng đồng mùa (chân ruộng cao) làng đồng chiêm (ở ô trũng) v.v... Tính đa dạng của xóm làng, vốn dựa trên khung cảnh tự nhiên, lại càng nổi bật hơn do tính đa dạng về kinh tế - xã hội - văn hóa. Tuy mẫu số chung của cả nước là lúa, nhưng từng vùng vẫn có những sản phẩm khác nhau, của kinh tế khai thác (rừng và lâm sản, sông nước và thủy sản, biển và hải sản) của kinh tế trồng trọt (các loại gạo nếp, tẻ, chiêm, mùa...) Các nông phẩm khác (ngô, khoai, sắn, đỗ, lạc, mía...) của kinh tế chăn nuôi (trâu bò ở miền núi, dậu tằm ở các xóm bãi ven sông, vịt ở đồng trũng...) của kinh tế thủ công (cái khéo tay khác nhau và truyền thống thủ công của mỗi vùng, về nghề gốm, nghề dệt, nghề đan v.v...)

b) Do vậy, mà giữa các làng vẫn có nhu cầu trao đổi, tạo nên những quan hệ liên làng. Ở đây, ta sẽ không nói tới quan hệ liên làng nảy sinh do nhu cầu trị thủy và thủy lợi, do nhu yếu tự vệ, do nhu cầu hôn nhân, nhu cầu văn hóa, tôn giáo. Ở đây chỉ nói tới quan hệ liên làng về trao đổi kinh tế, thông qua chợ búa.

c) Ngay trong nội bộ một làng, vốn là một thứ "liên hiệp các hộ tiểu nông" (tế bào kinh tế xã hội văn hóa của các xã hội trồng lúa) cũng có sự đa dạng nhất định về kinh tế. Một làng thuần túy nông nghiệp cũng có những hộ giàu, hộ nghèo, hộ nhiều sản phẩm này (vườn cây trái), hộ nhiều sản phẩm khác (ruộng khoai, mía), có hộ thiên về thủ công (phó rèn, phó cối, phó may) có hộ giỏi nuôi cá ao v.v... Do đó cũng có nhu cầu trao đổi giữa các hộ

trong cùng làng và điều đó làm nảy sinh các chợ chiều, ngày nào cũng họp không đông lắm và một loáng đã tan...

d) Giữa các làng, đặc biệt giữa các vùng khác nhau, như trên đã nói, có nhu cầu trao đổi, rộng hơn và sâu hơn, phức tạp hơn về kinh tế. Do vậy, mà nảy sinh các chợ phiên, không gian chợ cố định, thời gian chợ cố định.

e) Để tiến tới việc xác lập Hệ phân loại về các chợ quê cổ truyền (và còn tồn tại cho đến nay), ta có thể dựa vào các chuẩn mực khác nhau để phân chia:

+ Theo không gian hẹp: Chợ núi (Yên Phụ, Thiên Thai...) chợ sông (chợ bến sông), chợ đường (hợp trên trục giao thông) v.v...

+ Theo không gian rộng: Chợ làng, chợ tổng (vùng hẹp), chợ huyện, chợ tỉnh (chợ thương mại tựa vào hệ thống phân cấp hành chính, họp ở huyện lỵ gọi là chợ huyện, họp ở tỉnh lỵ gọi là chợ tỉnh...)

+ Theo thời gian: Chợ họp thường xuyên (họp hàng ngày) chợ phiên (họp theo phiên, có phiên chính, phiên xép v.v...). Có chợ mỗi năm chỉ họp có một kỳ vào đầu năm hay cuối năm, mang tính xã hội - văn hóa nhiều hơn kinh tế chợ Đồng.

+ Theo mặt hàng trao đổi ở chợ: Đa số chợ quê là chợ trao đổi thực phẩm - lương thực, phục vụ việc ăn hằng ngày hoặc những kỳ tết nhất. Thí dụ:

Chợ Bưởi ngày chín ngày tư

Riêng một tháng tám lại dư phiên rằm.

(phiên rằm để phục vụ tết Trung thu)

Đó là chợ thông thường. Song bên cạnh đó, trong quan hệ liên làng, liên vùng, có các loại chợ đặc sản: chợ gạo, chợ trâu bò, chợ vải, chợ nón, chợ cá v.v...

Nếu ta lưu ý đến các chợ quê một chút, ta có thể thấy ngay trong mạng lưới chợ quê có sự phân tầng, phân cấp, với mức độ đông đúc nhộn nhịp khác nhau. Cứ tạm gọi là chợ to, chợ nhỏ.

Tại sao một cái chợ, như chợ Bến, chợ Ba, chợ Dầu, chợ Bưởi v.v... lại là chợ to?

— Hoặc là nó nằm ở trung tâm một vùng nông nghiệp - thủ công nghiệp phát triển, chỗ hội tụ của những trục giao thông

thủy bộ quan trọng như vùng Từ Sơn Bắc Ninh cũ, đó là chợ Giầu - Đình Bảng.

— Hoặc là nó nằm ở nơi giáp ranh giữa các miền: núi - trung du: chợ Đồng Mỗ; trung du - châu thổ: chợ Bến, chợ Việt Trì; châu thổ - biển: chợ Đồ Sơn, Sầm Sơn, chợ Cồn...

— Hoặc là nó nằm ở giáp ranh hai vùng mùa - chiêm: chợ ven các ô trũng: chợ Sặt, Quán Nải, chợ Hồ... hay ở nơi giáp ranh ngoại thành - nội thành: chợ Bưởi, chợ Dừa, chợ Cầu Giấy...

3- Thế nghĩa là, chỉ do những nguyên nhân thuần túy nội tại của những xã hội trồng lúa, như xã hội Việt Nam cổ truyền, cũng đã nảy sinh những nhu cầu trao đổi, những nhu cầu thương mại.

Nhưng khi xét về đô thị và thương nghiệp Việt Nam cổ ta còn phải đặt nó trong một bối cảnh rộng hơn, về những nhu cầu liên quốc gia, liên miền.

Việt Nam nằm trong bối cảnh Đông Nam Á.

Có Đông Nam Á lục địa như Lào, Miến Điện...

Có Đông Nam Á hải đảo như Indonésia, Philippine.

Việt Nam nằm trong bán đảo Đông Dương, lại chiếm trọn phần Đông của bán đảo này, nên tính chất bán đảo của Việt Nam lại càng nổi bật.

a) Có nhu cầu giao lưu với miền nội địa Á Châu. Động lực dịch chuyển dân cư Á Châu là từ bắc xuống nam, từ núi xuống đồng bằng, dựa theo các lưu vực sông ở Đông Nam Á.

b) Có nhu cầu giao lưu với miền biển và giữa các miền ven biển. Ở Đông Nam Á có di dân ra hải đảo và di dân từ hải đảo vào... Từ trước sau công nguyên, đã hình thành những tuyến giao thông quan trọng ở Đông Nam Á:

— Tuyến dọc theo lưu vực sông Hồng: Từ cao nguyên Vân Quý (trung điểm: Côn Minh) qua các trung tâm cổ đại Việt Nam: Việt Trì, Cổ Loa, Luy Lâu, Long Biên (Hà Bắc) ra vịnh Bắc bộ: Đá ngọc bích và nê-phrit ở thượng Miến Điện đã tìm thấy ở Tiên Sơn (Hà Bắc), Tràng Kênh (Hải Phòng) và Nam Mỹ, từ 1, 2 thiên niên kỷ trước công nguyên (có con đường biển xuyên Thái Bình Dương).

— Tuyến dọc theo lưu vực sông I-a-raoát từ Đại Lý (Vân Nam) qua Miến Điện đến vịnh Ben-gal. Đường này, cũng như

đường trên là con đường vận chuyển của các vỏ sò-tiền (tiền vỏ sò, Trung Hoa gọi là “bối tiền”, đã tìm thấy đựng trong thùng đồng hình trống đồng ở Diên - Côn Minh). Người Khơ-Mú ở Lào và tây bắc Việt Nam gần đây còn dùng loại tiền vỏ sò này, ít nhất là trong việc cưới xin.

— Tuyến ven biển, từ bờ biển đông nam Trung Hoa hiện nay (Thượng Hải - Phúc Kiến - Quảng Đông) qua vịnh Bắc Bộ, dọc theo bờ biển miền Trung (Champa cổ) đến vịnh Hà Tiên và vịnh Thái Lan.

c) Ở hai tuyến đường bộ nói trên, từ trước sau công nguyên đã hình thành các đô thị - trạm dịch cùng đồng thời là các nhà nước cổ đại, như nước Diên ở Côn Minh (thế kỷ III-II trước công nguyên), nước Thiện (Shan) ở trung lưu I-a-ra-uát-đi (thế kỷ I-II sau công nguyên), đặc biệt là hai nhà nước Văn Lang ở vùng Việt Trì và Âu Lạc ở vùng Cổ Loa trong 5-7 thế kỷ trước công nguyên.

4- Việt Trì (và vùng chung quanh, ta gọi là Đất Tổ) là đô thị cổ nhất ở bắc Việt Nam, nó xuất hiện khoảng thế kỷ thứ VII trước công nguyên với thời đại các vua Hùng, thời đại mở nước của Việt Nam.

a) Nghề nông trồng lúa, xuất hiện cách ngày nay 5-6000 năm, ban đầu phát sinh ở miền thung lũng và bồn địa giữa núi, với hệ thống thủy lợi mương - khai kiểu Tây Thái và hệ thống xã hội bản (làng) - mường (liên làng) và cơ cấu quyền lực thủ lĩnh (châu mường, lang cum, phía tạo...) mang tính chất tiền nhà nước.

b) Với thời đại Đông Sơn (đồng thau và sắt sớm) phát triển rực rỡ trong suốt thiên niên kỷ I trước công nguyên, văn hóa lúa nước đã phát triển mạnh nhất và sớm nhất Đông Nam Á xuống miền châu thổ sông Hồng, cho tới tận miền ven biển Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ.

Không chỉ có lúa nếp mà đã có lúa tẻ mùa. Không chỉ “hòa canh - thủy nậu” (đốt cỏ ruộng, cho nước vào ruộng ngâm cỏ rồi dùng trâu và người dẫm cho mềm đất để cấy lúa) mà đã biết cấy bừa rồi mới cấy (hàng trăm lưỡi cây đồng tìm thấy ở Sơn Tây, Phú Thọ cũ, đặc biệt ở Cổ Loa và Đông Sơn (trên lưu vực sông Mã).

Nông nghiệp phát triển, thủ công nghiệp, đặc biệt nghề đúc đồng, rèn sắt, làm đồ gốm, dầu tằm rất phát triển và bước đầu tách khỏi nghề nông (phân công lao động xã hội theo qui mô lớn lần II, theo F. En-Ghen). Nhu cầu trao đổi phát triển mạnh: Miền núi cần muối, hải sản, gạo..., miền xuôi cần quặng mỏ (thiếc, đồng, chì, kẽm, sắt...) và lâm sản... Trong bối cảnh đó, miền trung du trở thành trạm dịch: Việt Trì, thành phố cổ ngã ba sông, nơi tụ hội của 3 lưu vực sông (Đà, Hồng, Lô) cũng là 3 vùng núi có quặng mỏ và lâm sản, ở vùng thung lũng cây lúa nếp và tỏa rộng xuống châu thổ ven biển, trở thành đô thị - trạm dịch đầu tiên của người Việt cổ, trở thành trung tâm của nhà nước Văn Lang. Một hình thái nhà nước cổ đại đầu tiên đã phát triển cao hơn bản (làng) mường (liên làng) tới mức liên mường và siêu làng. Ngã ba Việt Trì, bản thân nó là một vùng (bộ hay bộ lạc của sử cũ) trồng lúa (liên làng), nhưng được khoác thêm chức năng trạm dịch, cái gạch nối của miền núi - miền xuôi, do đó đã siêu việt lên trên nông nghiệp mà trở thành đô thị - dịch trạm với hệ thống thuyền mảng dưới sông và hệ thống voi - gùi trên đường bộ xuyên sơn, xuyên dọc thung lũng.

5- Việt Nam không chỉ nằm trong bối cảnh Đông Nam Á mà còn là cái gạch nối giữa thế giới Đông Á (Trung Hoa) và thế giới Nam Á (Ấn Độ). Những nhu cầu bành trướng chính trị (Hoa), văn hóa (Ấn), những nhu cầu giao lưu trao đổi kinh tế - văn hóa giữa hai nền văn minh lớn nhất châu Á này, đã tác động — như một yếu tố ngoại sinh — đến vùng châu Á gió mùa trồng lúa nước (Việt Nam Đông Nam Á), lôi cuốn vùng này vào những luồng thương mại quốc tế ở phương Đông.

Đặc biệt 500 năm trước công nguyên, thời đại của Khổng Tử (Hoa) và Phật Thích Ca (Ấn), nền văn hóa đô thị phát triển mạnh ở Trung Hoa (thời Xuân Thu Chiến Quốc) và Ấn Độ (cả Bắc Ấn và ven biển Nam Ấn). Xuất hiện nhu cầu hương liệu, đường mía, đường phèn, vải bông (cát bá) và sau người Hoa mới biết trồng bông và mía, hoa quả nhiệt đới và thực phẩm quý hiếm cho người thành phố sành ăn, mặc (con buôn Trung Hoa thời Lã Bất Vi - Tần Thủy Hoàng đã mò xuống Bách Việt, biết được các món măng khô và mắm ngon của người Lạc Việt. Ngay đầu Bắc

thuộc, người Việt phải cống lông chim trĩ, ngà voi, sừng tê, vãi nhân v.v... cho các hoàng đế Trung Hoa...).

Tình hình thương nghiệp Hoa - Ấn như trên vừa sơ phác đã kích thích thêm sự ra đời của các đô thị - trạm dịch và đô thị - cảng ở miền ven biển Đông Nam Á và Việt Nam.

6- Ở lưu vực sông Hồng, tiếp theo đô thị Việt Trì là sự xuất hiện và phồn thịnh trong khoảng thế kỷ III-II trước công nguyên của đô thị Cổ Loa, trung tâm của nước Âu Lạc và vua Thục Phán.

Đây cũng là một đô thị - trạm dịch, nằm giữa vùng giáp ranh trung du và vùng cao châu thổ, có nghề nông trồng lúa phát triển, nằm trên trục sông Hồng - Đuống, lại là nơi giao hội của 3 tuyến đường bộ dọc thung lũng xuống: Thung lũng sông Thương (sau là quốc lộ 1), thung lũng sông Cầu (sau là quốc lộ 3), thung lũng sông Hồng (sau là quốc lộ 2). Cổ Loa có nhiều mặt ưu tiên hơn Việt Trì: Ở giữa châu thổ cổ, nơi hội tụ của mọi thung lũng và đường sông, đường bộ từ Tây Bắc - Đông Bắc (Việt Bắc) xuống, lại gần biển hơn Việt Trì.

Ở Cổ Loa đã đào khảo cổ được nhiều đồ đồng Đông Sơn mang dáng vẻ nhiều địa phương trong nước, từ Đào Thịnh (Yên Bái), Vạn Thắng (Vĩnh Phú), Làng Cả (Việt Trì) đến Đông Sơn (Thanh Hóa). Ở Cổ Loa đã khai quật được chứng tích một trung tâm luyện kim, đúc mũi tên đồng, đúc lưỡi cây bằng đồng để buôn bán đổi trao, ở Cổ Loa cũng đã tìm thấy đồ gốm dáng vẻ Chiến Quốc (Hoa) và tiền đồng Ngũ Thu (Hán), Cổ Loa vừa là một quận trấn vừa là một đô thị cổ, có giang cảng (đầm cả) có thể đậu vài trăm chiến thuyền và thuyền buôn. Cũng đào được ở Cổ Loa nhiều xương voi cổ. Voi là con vật vận tải chủ yếu của người Việt cổ.

7- Cũng trong bối cảnh lịch sử giao dịch Ấn - Hoa, giao dịch Đông Tây bằng đường ven biển nối Ấn Độ Dương và Thái Bình Dương và trên nền tảng phát triển của nghề nông trồng lúa, trồng dâu tằm, ở hạ lưu các sông miền Nam Trung Bộ đã ra đời một loạt đô thị - cảng mà nổi tiếng nhất là Chiêm cảng ở hạ lưu sông Thu Bồn, tiền thân của cảng Hội An ngày sau.

Khoảng 500 năm trước công nguyên, khi văn minh Đông Sơn phát sáng ở lưu vực sông Hồng thì văn hóa Sa Huỳnh cũng phát

triển ở hạ lưu ven biển Quảng Nam, Nghĩa Bình, Nha Trang, Phan Rang... với lúa, tơ tằm và lụa, vãi cát ba, với đồ sắt, đồ gốm tô màu ánh chì, đặc biệt với các hạt chuỗi, khuyên tía bằng ngọc mã não và thủy tinh nhân tạo nấu từ cát biển. Hàng loạt nước nhỏ của người Chăm cổ ra đời: a) Với một cảng biển hay cảng hạ du sông: Trà Kiệu, Đại Chiêm (Hội An), Sa Huỳnh, Thị Nại (Qui Nhơn), Nha Trang, Phan Rang, Phan Thiết... nghề cá biển rất phát triển. b) Với một đồng bằng hạ du sông, nhỏ thôi nhưng đã thâm canh 2 vụ lúa nhờ những công trình tưới nước và đào giếng quanh các "bàu" nước ngọt ven sông. c) Từ đó vươn lên kiểm soát và khai thác sản vật rừng Tây Nguyên (gỗ, trầm hương, voi, ngọc...) để tập trung xuống cảng xuất khẩu cho các thương nhân Ấn Hoa, Ba Tư, Ả Rập... Những quốc gia cảng - thị qui mô nhỏ này dần dần được hợp nhất thành phức hệ Chăm pa sau công nguyên vài thế kỷ, với các tháp Chăm và hàng trăm hàng ngàn thuyền chiến, thuyền buôn hai tầng (lâu thuyền) kiểm soát cả một vùng biển Đông mà trên bản đồ của thương nhân Ả Rập gọi là biển Chăm pa, với mặt hàng xuất khẩu trầm hương nổi tiếng có giá trị nhất trên thị trường phương Đông, với rất nhiều vàng (mỏ vàng Bồng Miêu) và ngọc (khai thác trên khe suối Tây Nguyên và ven Trường Sơn).

8- Sau cuộc xâm lược và bành trướng của Hán Vũ Đế (111 trước công nguyên) hai cảng - thị lớn nhất ven biển Đông của bọn đô hộ Trung Hoa đã ra đời: Phiên Ngung (Quảng Châu) và hạ lưu Châu Giang và Luy Lâu rồi Long Biên (Giao Châu) ở hạ lưu sông Hồng, Lạch Trường ở hạ lưu sông Mã. Đây là những đô thị - cảng sông ở gần ven biển (nay thuộc nam phần Bắc Ninh cũ) nơi tập kết của những tàu thuyền Trung Hoa sang thu mua vơ vét sản phẩm nhiệt đới đưa về các thành phố ôn đới Trung Hoa (sừng tê, ngà voi, lông trăn, đồi mồi, ngọc trai, hoa quả nhiệt đới). Đặc biệt từ sau thế kỷ thứ II, những người đi biển quốc tế đã lợi dụng được gió mùa để đi về giữa hai thế giới Hoa - Ấn ngang qua Đông Nam Á. Vì vậy mà các cảng - thị Luy Lâu, Lạch Trường, Chăm pa càng phồn thịnh.

9- Cũng vào thời điểm đó đã xuất hiện cảng - thị Ốc Eo ở miền Tây đồng bằng Cửu Long (nay thuộc An Giang) và phức hệ

quốc gia Phù Nam, kiểm soát việc giao dịch quốc tế ở vịnh Hà Tiên và vịnh Thái Lan.

Đào khảo cổ ở Ốc Eo, người ta đã tìm thấy tiền đồng La Mã in hình hoàng đế Rô-ma Antonius (năm 182), tìm thấy cây đèn đồng La Mã, ngọc Ba Tư, tượng Phật mang phong cách nghệ thuật Ấn Độ cùng nhiều đồ trang sức vàng bạc khác... (nay trưng bày ở Bảo Tàng thành phố Hồ Chí Minh). Với vị trí Ốc Eo, có thể quản lý mọi tàu thuyền ra vào vịnh Thái Lan và bởi vậy đại bộ phận cảng - thị ở ven vùng biển này và bờ biển bán đảo Mã Lai phải thuộc bá quyền của Phù Nam có hậu phương kinh tế lúa nước ở đồng bằng sông Hậu, sông Tiền và hậu phương lâm thổ sản xuất khẩu ở mặt rừng Đông Nam Bộ và Cấm Pu Chia ngày nay. Phù Nam có thể coi là liên bang, liên minh các cảng thị ở bờ biển Nam Bộ và vịnh Thái Lan. Cũng như ở Chămpa, Phù Nam có liên kết với các trung tâm đô thị - dịch trạm ở miền nội địa Đông Nam Á và Trung Á. Những vùng này, trong suốt 10 thế kỷ đầu công nguyên, trở thành các quốc gia Ấn Độ hóa (về mặt văn hóa, tôn giáo). Trong khi đó Bắc Bộ là miền ảnh hưởng Hoa hóa và giải Hoa hóa, để đến thế kỷ X trở thành quốc gia độc lập, tự chủ, tự cường.

10- Từ thế kỷ III (thời Tam Quốc ở Trung Hoa) đến thế kỷ VI (thời Bắc Triều ở Trung Hoa), nền văn minh đô thị ở Hoa Nam rất phát triển với trung tâm Kiến Nghiệp (Nam Kinh và vùng quanh vịnh Hàng Châu của Trung Hoa ngày nay). Đây cũng là thời kỳ đạo Phật phát triển mạnh ở Trung Quốc và hình thành các giáo phái Thiền Tông. Nhu cầu hương liệu tăng nhanh. Hàng trăm nước nhỏ ở Nam hải qua Chămpa, qua Giao Châu để giao dịch với Trung Quốc, với các sản vật rừng biển nhiệt đới. Các cảng thị càng vươn lên kiểm soát và liên kết với những vùng ở thượng lưu các sông nằm sâu trong lục địa. Ở Luy Lâu và Long Biên, Sĩ Nhiếp và những viên quan đô hộ tiếp theo đặt quan hệ chặt chẽ với các thủ lĩnh, tù trưởng miền Tây Bắc và Vân Nam để khai thác sản phẩm rừng xuất khẩu qua vịnh Bắc Bộ về đất Mãn (Phúc Kiến) rồi về triều đình Nam Triều Trung Hoa. Đến thế kỷ VII trở đi, sau thời kỳ độc lập tạm thời của nước Vạn Xuân (của Lý Nam Đế) với 3 đô thị: Long Biên, Cổ Loa, O Diên

(Từ Liêm, Đan Phượng) (Long Biên, Cổ Loa là đô thị cổ. O Diên là đô thị mới mọc lên ở thế kỷ VI trên cơ sở một tòa thành). Tùy Đường chinh phục lại nước ta, lập An Nam Đô Hộ Phủ (năm 679) với trung tâm là Tống Bình (nội thành Hà Nội) nổi bật lên hàng đầu của lịch sử, ở miền Bắc, lưu vực sông Hồng. Từ Tống Bình - Đại La, đã mở tuyến đường lên Đông Bắc (quốc lộ 1 và 3), lên Tây Bắc (quốc lộ 2) thông với Vân Nam, Miến Điện, vào Ái Châu, Hoan Châu (Thanh - Nghệ - Tĩnh), sang Chân Lạp (Thượng Lào ngày nay) xuống Chiêm Thành (Nam Trung Bộ). Với An Nam Đô Hộ Phủ và Tống Bình - Đại La, nhà Đường muốn kiểm soát và quản lý thống nhất hệ thống giao dịch quốc tế ở Đông Nam Á. Đô thị cổ tiền thân của Hà Nội trở thành trung tâm kiểm soát mọi tuyến đường bộ và đường sông nội địa.

11- Nước Đại Việt ta giành lại quyền tự chủ từ tay nhà Đường. Sau một thời gian quá độ ở thế kỷ X, trung tâm chính trị dịch chuyển từ Cổ Loa với Ngô Quyền, Hoa Lư với Đinh Lê (đây là một căn cứ quan trọng hơn là một đô thị cổ) đến đầu thế kỷ thứ XI (1010) đã trở lại vùng đô thị cổ Đại La và phát triển thành một kinh đô lớn: Thành Phố Rồng bay (Thăng Long).

Lịch sử đô thị và thương nghiệp cổ Việt Nam cũng được lật sang trang mới...

II

THĂNG LONG - ĐÔNG ĐÔ - KÊ CHỢ (Thế kỷ XI-XVI)

Không thể dồn nén bề dày thời gian của một “mảnh đất ngàn năm văn vật” như thủ đô Hà Nội vào trong một bài viết ngắn.

Dưới đây, tôi sẽ dừng lại chủ yếu ở qui hoạch tổng thể của Kê Chợ - Thăng Long và mang chợ búa ở nội đô và vùng ven đô của nó, và cũng chỉ dừng lại trước thế kỷ XV-XVI, với Thăng Long - Đông Đô của một thời đại Phục Hưng Dân Tộc (Lý Trần - đầu Lê) để hẹn một dịp khác sẽ nói về Kinh kỳ - Phố Hiến của một nền quân chủ Châu Á khi bước đầu tiếp xúc với các “chú lái”

(thương nhân) phương Tây, từ Hà Lan, Bồ Đào Nha đến Anh, Pháp, Ý Pha Nho...

A.

1- Nhà khoa học địa lý hôm nay bảo ta rằng: Hà Nội là thủ đô thiên nhiên của miền Bắc, của lưu vực sông Hồng, mọi mạch núi sơn văn từ Tây Bắc và Đông Bắc đến tụ về đây, mọi dòng chảy thủy văn cũng nương theo đường nét sơn văn mà dồn nước về đây, đây là nơi hội tụ rồi tỏa lan của các đường giao thông thủy bộ.

Vua sáng nghiệp nhà Lý năm xưa thì bảo: Thành Đại La “Ở vào giữa bốn phương Đông Tây Nam Bắc, tiện hình thế núi sông sau trước... ngấm khắp nước Việt ta, đây là nơi thắng địa, quả là nơi bốn phương tụ hội, đáng làm nơi thượng đô của đế vương muôn đời” (Chiếu về việc dời Đô). Vua ban cho mảnh đất thắng địa này một cái tên mới: Thăng Long thành (thành phố Rồng Bay), vừa mang ý nghĩa “trở lại cội nguồn” (cội nguồn con Rồng cháu Tiên) vừa mang ý nghĩa “vươn tới tương lai” như dáng rồng bay lên trên vòm trời thu cao rộng... Lần đầu tiên nước Việt hiện ngang cầm đất dựng đô ngay giữa đồng bằng và tự tổ chức, tự đảm nhiệm lấy công việc bảo vệ kinh thành...

2. Lý thuyết đô thị học dạy ta rằng: Số phận một thành thị gắn liền với đường xá và phương tiện giao thông. Ai cũng biết ở một Đại Việt, một Thăng Long truyền thống, mạng lưới cơ bản là đường thủy, phương tiện giao thông cơ bản là thuyền. Với lưới sông thông thương với nhau, giao thông thủy rất thuận lợi, ngày đó thuyền bè có thể từ sông Đáy vào sông Nhuệ rồi “lên Kinh” bằng sông Tô hoặc ngược lại từ “quân cảng” Đông Bộ Đầu (mé trên cầu Long Biên cuối dốc Hàng Than hiện nay) và “thương cảng” (cửa sông Tô, khoảng nhà tắm công cộng cuối phố Chợ Gạo hiện nay) trên sông Nhị, qua sông Tô, sang sông Nhuệ rồi xuống sông Đáy mà ra biển vào Nam, hay xuôi sông Đuống, sông Dâu xuống Lục Đầu Giang mà ra Hải Đông, Hạ Long biển Bắc...

3. Nói đôi câu về thương cảng của Thăng Long. Thuở dòng sông Tô còn sống động.

Sông Tô nước chảy trong ngần

Con thuyền buồm trắng chạy gần chạy xa...

Nó được nuôi dưỡng bởi nước sông Hồng, sông Nhuệ, sông Thiên Phù... và nước nội đồng sau mưa, giao thông thuận lợi.

Nước sông Tô vừa trong vừa mát

Em ghé thuyền em lại sát thuyền anh...

Cửa sông thương cảng, trên bến dưới thuyền, cứ ngày mồng một và ngày rằm tròn trăng là phiên chợ chính của Kẻ Chợ - Thăng Long thì khu vực ngã ba Tô-Nhị này chật ních đò giang, đậu san sát che kín mặt sông. Khu vực thương mại hay có thể gọi là thành thị dân cư để đối lại với thành thị quân vương mà ta sẽ nói đến ở sau - của Kẻ Chợ lấy khu vực ngã ba sông này làm trung tâm mà thành lập. Phường Giang Khẩu với chợ Đông Bạch Mã (đền Bạch Mã nay ở 76 Hàng Buồm) thời Lý Trần Lê và các bạn hàng khác: Hàng Tre, Bến Nứa, Hàng Bè, Hàng Chính, Hàng Mắm, Hàng Muối v.v... lần lượt mọc dựng bên sông, ven sông.

Cuối thế kỷ XIV, quân Chiêm Thành xâm lược Thăng Long đã đưa thuyền chiến vào đến bến Thái Tổ trên sông Tô Lịch (khoảng Hàng Đào, Hàng Cẩn), dĩ nhiên thời đó sông Tô phải khá sâu và rộng.

4- Sông Nhị, sông Tô (với nhánh Kim Ngưu của nó) là những đường trục chủ đạo của mạng sơ đồ Hà Nội cổ.

Nhị Hà quanh bắc sang đông

Kim Ngưu Tô Lịch là sông bên này

Nội thành Hà Nội là cái bãi lớn được bao quanh bởi ba con sông nói trên, với chu vi sắp xỉ 30 km. Đường chu vi tức là đường vành đai thành thị cổ là đường dân lại đồng thời là lũy thành mà ngoại hào là sông thiên nhiên. Đường La Thành là sự kết hợp tuyệt hảo giữa giao thông, thủy lợi, trị thủy và quốc phòng quân sự.

Thăng Long - Kẻ Chợ là một đô thị có qui hoạch kiểu bàn cờ:

Phồn hoa thủ nhất Long Thành

Phố giăng mắc cửi đường quanh bàn cờ.

Các đường phố song song với đường bờ sông hoặc cắt góc với đường bờ sông - đường đi ra sông, ra bến sông. Cho nên có thể gọi Hà Nội là thành phố sông. Nói đúng hơn, Hà Nội cổ là một

thành phố sông hồ: Hồ Tây, Hồ Gươm, Thuyền Quang, Bấy Mầu v.v...

5- Đường đê La Thành là đường vành đai của nội thành Hà Nội cổ được mở một số cửa, ngày xưa là cổng gỗ, có quân lính canh gác và xét hỏi ngày đêm. Đó là các cửa ô, cái ngưỡng cửa nội thành và ngoại thành, giữa thành thị cổ và các làng ven đó thuộc các xứ Đông Nam Đoài Bắc. Kể từ tây sang đông từ nam lên bắc ta có các cửa ô sau đây, theo ghi chép của sử cũ, phần nhiều mang tên thực vật (Dừa, Bưởi, Muống, Dền...).

- (a) Ô Cầu Giấy (cửa thành Tây Dương)
- (b) Ô Chợ Dừa
- (c) Ô Cầu Muống (tức ô Đồng Lầm, nay là Kim Liên)
- (d) Ô Cầu Dền
- (e) Ô Đông Mác (thực tên là phường Ông Mác)
- (f) Ô Yên Hoa (sau đổi tên là Yên Phụ)
- (f) Ô Hồng Tân (Bưởi)

Dọc đê sông Hồng còn có một số cửa ô khác đi ra bến sông. Bên ngoài mỗi cửa ô đều hình thành một cái chợ: chợ ô. Đó là mạng chợ ven đê, địa điểm giao lưu các mặt hàng lương thực - thực phẩm giữa khu vực nội thành của thị dân và xóm làng ngoại thành của thôn dân, nông dân...

6- Vành đai đường đê La Thành hay Đại La Thành bao bọc nội thành. Bên trong nội thành và ở trung tâm nội thành, nơi có cột đất cao nhất (trung bình 5-6 mét) có một tòa thành tức hoàng thành hay Long thành hay Long Phượng thành. Đó là vòng thành bao quanh các cung, nơi vua và hoàng gia sinh sống, và các điện, các tòa nhà cơ quan làm việc của triều đình trung ương, cùng một số doanh trại của lính cận vệ.

Hoàng thành từ đời Lý mở 4 cửa:

- (a) Cửa Diệu Đức - tức cửa Bắc soi bóng của dòng Tô, là ngoại hào (sau bị lấp làm thành đường Phan Đình Phùng ngày nay).
- (b) Cửa Đại Hưng - tức cửa Nam, ở bên trong vườn hoa Cửa Nam và chợ Cửa Nam ngày nay.

(c) Cửa Quảng Phúc - tức cửa Tây, mở về phía đi ra chùa Một Cột (dựng năm 1049), quảng quảng trường Ba Đình ngày nay.

(d) Cửa Tường Phù - tức cửa Đông, mở về phía đi ra chợ Đông, Bạch Mã (Hàng Buồm). Nằm ở khoảng đình Đông Môn (38b Hàng Đường). Cửa Đông (với phố Cửa Đông) mà ta thấy như hôm nay đã bị xây lùi lại vào đời Nguyễn vì các ông vua Nguyễn không cho phép thành Hà Nội to hơn thành Huế là kinh đô nhà Nguyễn.

Cũng ngay từ thời Lý, bên ngoài 4 cửa hoàng thành đã mở 4 chợ chính của nội thành, gọi là chợ (cửa) Đông, Tây, Nam, Bắc.

Chợ cửa Đông là chợ Bạch Mã (Hàng Buồm) sau này mới dời lên địa điểm Đồng Xuân hiện nay và được coi là "cái bụng của thành phố".

Chợ cửa Tây là chợ Ngọc Hà. "Bán mít Chợ Đông, bán hồng Chợ Tây..." là câu ca dao dân gian quen thuộc.

Chợ cửa Nam thì vẫn còn tên gọi đó đến hôm nay. Còn chợ Cửa Bắc, thì là chợ Yên Quang (Yên Ninh).

Phiên rằm chợ chính Yên Quang

Yêu hoa anh đợi hoa nàng mới mua

Sau này chợ Cửa Bắc được chuyển dịch lên chợ Châu Long. Đó vẫn là 4 chợ lớn ở 4 phương Đông Tây Nam Bắc của nội thành Hà Nội.

7- Lấy toà thành nội đô (hoàng thành) - tức là cái thành mà các cơ quan Bộ Tổng Tư Lệnh đóng hiện nay, làm điểm quy chiếu, ta thấy quy hoạch truyền thống của nội thành Hà Nội cổ là như sau:

(a) Khu Tây - tức là khu vực lõi của quận Ba Đình ngày nay là khu vực triều đình "thành thị quân vương" theo cách gọi của môn đô thị học, khu vực hành chính trung ương ở sát cạnh Hồ Tây (Lý Trần gọi là Dâm Đàm - hồ mù sương) là một thắng cảnh của kinh thành, nơi triều đình dựng nhiều chùa, quán nổi tiếng, nơi giải trí, vui chơi của vua quan (xem đánh cá, đua thuyền, hóng mát, mở hội...).

(b) Khu Đông - tức là khu vực lõi của quận Hoàn Kiếm ngày nay, khu điển hình (36 phố phường) là khu thương mại hay là "thành thị dân cư".

(c) Khu Nam - tức là khu vực quận Hai Bà và quận Đống Đa ngày nay, còn nhiều hồ đầm lầy lội, là khu vực "thôn dã" của nội thành, nơi trồng "rau - hoa - quả": Dưa, vải, nhãn Thịnh Quang, Thịnh Hào. Rau muống, Cầu Muống (Trung Phụng) "Ổi Định Công, nhãn lồng làng Quang"...

(d) Khu Bắc cũng vậy, Nghi Tầm nuôi tằm, Quảng Bá trồng ổi, Nhật Tân trồng đào, Tây Hồ đánh cá, Yên Hoa trồng quất, trồng hoa...

8- Đan xen vào khu "rau hoa quả" của nội thành là sự xâm canh của các cơ quan văn hóa giáo dục cấp trung ương: Văn Miếu, Quốc Tử Giám, Khâm Thiên Giám, Giảng Võ Đường... và các phủ đệ của một số bậc công hầu, đại quan muốn sống xa cái huyên náo của cung đình và phố chợ...

B.

Thăng Long - Đông Đô - Kẻ Chợ là một thành thị cổ bao gồm nhiều chức năng:

1) Chức năng thủ đô, trung tâm chính trị và quân sự mà tiêu biểu là tòa thành xây 4 cửa.

2) Chức năng trung tâm kinh tế (thị, kẻ chợ): Tiêu biểu là 4 chợ chính nội đô và mạng chợ lớn ven đô cùng các phường phố nội thành.

Hà Nội 36 phố phường

Hàng Bạc, Hàng Đường, Hàng Muối trắng tinh.

Cái tên "hàng" của một loạt phố nội đô truyền thống nói lên sự sản xuất (Hàng Mành, Hàng Lọng, Hàng Thêu...) trao và đổi (Hàng Sắt, Hàng Buồm, Hàng Bò...) các mặt hàng chuyên doanh của mỗi ngõ phố, từng đường phố...

3) Trung tâm văn hóa, giáo dục: Quốc Tử Giám, Khâm Thiên Giám, Giảng Võ Đường... quy hoạch giản dị mà sáng rõ:

Trong ngoài thành thị.

Thành là đô thị quân vương, dựng ngay trên bờ sông, lấy sông làm hào, lũy thành cũng là đê.

Thị là đô thị dân gian, lấy sông hồ, tòa thành và các cửa thành làm hướng nhắm mà gió theo:

Phố ngoài bao bọc thành trong

Cửa Nam, Giám, Bắc, Tây, Đông rõ ràng.

Khu chính trị quân sự ở trung tâm, khu đông là khu thủ công - thương nghiệp, khu bắc và nam là khu nông nghiệp chuyên canh. Hồ Tây là khu thắng cảnh; dọc dải đất bãi ven sông Nhị từ Sù Gạ (Phú Xá, Phú Gia) tức Nghi Tầm xuống đến Đồng Nhân (Hai Bà) là ngàn dâu xanh ngắt một màu, lọc nắng gió cho toàn thành phố. Và đó đây trong cả 4 phố khu nội thành, là những công trình kiến trúc tôn giáo: Tam giáo Nho, Phật, Đạo và tôn giáo dân gian...

Đó là một sự quy hoạch thông minh, độc đáo của một đô thị phương Đông cổ, một đô thị đậm đà sắc thái dân tộc - dân gian và không quá cách bức với các biển xóm làng thôn dã bao quanh...

III

XỨ HUỆ VÀ VỊ THẾ LỊCH SỬ CỦA NÓ

Thế kỷ XVI chứng kiến sự vỡ ra của nền quân chủ quan liêu Nho giáo Việt Nam.

Thăng Long của một thời quân chủ Đại Việt Lý Trần theo mô hình Phật giáo biết cứng rắn trong việc bảo vệ biên cương và thanh trừng nội phản, nhưng cũng biết mềm mỏng trong sứ mệnh hòa mục xã hội, trong hợp thể giữa triều đình trung ương và lộ, phiên, châu, xã, biết dung hợp những chất xám của thiên sư - đạo sĩ - nho gia, biết yêu dân và nới sức dân, biết tập trung tính chất quốc gia để giữ nước và dựng nước. Vì vậy Thăng Long - Đại Việt của một thời văn minh nông nghiệp đã từng cường thịnh và cõi mở, từ bên trong đến bên ngoài, có một niềm vui sống, có một nền văn hóa - nghệ thuật đặc sắc, mà biểu tượng là con Rồng -

rắn uốn lượn dăm bảy khúc vùng vẫy trên mây: Phi long tại thiên. Rồng mây gặp hội...

Đông Kinh của một thời quân chủ Đại Việt đầu Lê được dựng lên sau Lam Sơn tụ nghĩa, sau chiến thắng Chi Linh kỳ vĩ... đã đưa lại một nền thiên hạ thái bình, hàng chục vạn chiến binh trở về nhà làm ruộng, được quân cấp công điền... Nhưng đám địa chủ - nông dân giàu có được khởi nghĩa và chiến tranh giải phóng nâng lên chót đỉnh vinh quang đã làm vua và tranh ngôi vua, làm quan và tranh quyền đoạt lợi, quên rất nhanh những ngày hội họp trong gian khổ, lao rất sâu vào đấu đá và hưởng lạc.

Họa phúc hữu môi phi nhất nhật

Anh hùng di hận kỷ thiên nhiên

(Họa phúc mỗi mầm đầu một chốc)

Anh hùng để hận mấy ngàn năm)

(Nguyễn Trãi)

Mầm họa bắt nguồn ngay từ sau chiến thắng, đúng như phép biện chứng Héraclite vạch ra: “Những chiến thắng lớn có thể trở thành những thất bại lớn”. Bệnh đã ủ, đã nung từ cuối thế kỷ XV để phát ra ngày một nặng từ đầu thế kỷ XVI. Gia dĩ, đám nông dân học làm sang ấy sớm tách rời và lìa xa dân chúng, vừa thắng Minh đã vội bắt chước Minh dựng lên một mô hình quân chủ nho giáo, cứng nhắc và đạo đức giả, sao chép lại con Rồng Linh, sao chép lại Nhà Nhạc Tấu, trích dẫn lại Thi Thư Khổng Minh lỗi thời... Một mô hình phát triển đất nước, như chiếc hia, chiếc mào và chiếc áo thụng, không vừa thân, không hợp người, rất chóng vánh trở thành lối lạng, thậm chí gây đau đớn...

Nhà Mạc (1527-1592) muốn phá trật tự “tứ dân” (Sĩ - Nông - Công - Cổ), muốn đổi mới tư duy kinh tế, không quá quá trọng nông hẹp hòi mà đã phát triển công thương: Hàng loạt lò gốm - sứ được mọc lên và sản xuất nhiều mặt hàng xuất khẩu, chế phẩm sành sứ được quyền ghi tên người chế tạo, nơi sản xuất, năm sản xuất... Đó là một nét mới lạ của sự nghiệp công thương đời Mạc. Hệ tư tưởng độc tôn Nho giáo bị rung chuyển, nhiều chùa đền mới cũ được tôn tạo, nhiều pho tượng mới được sáng tạo, nhiều mô típ trang trí mới được tô vẽ chạm khắc trong một loại hình

kiến trúc mới, là CÁI ĐÌNH LÀNG, gây dựng một dòng tạo mới, một phong cách nghệ thuật mới Việt Nam, đời Mạc.

Ngoài đô cũ Đông Kinh ở quá sâu trong đất liền là biểu tượng của tâm thức lục địa và hướng nội của người nông dân và vua quan Đại Việt. Nhà Mạc đã bắt tay xây dựng Dương Kinh (ngay cái tên cũng hàm chứa ý nghĩa đối cực với Đông Kinh) ở ven biển Kiến An - Hải Phòng, biểu tượng của cái nhìn về Biển và Thế ứng xử cởi mở hơn, với bên ngoài và với cả bên trong.

Nhưng lịch sử vốn trở trêu và đồng đánh nữa...

Lớp sĩ phu thủ cựu mà đặc quyền đặc lợi bám dính với triều đình với triều Lê quê xứ Thanh, với dân trí còn kém mở mang và đã đóng vai trò lịch sử như xứ Vendée của nước Pháp thế kỷ XVIII đã tụ tập quanh ông “Chúa Chôm” ở miền thượng du Thanh Hóa và dựa vào một kế phiêu lưu chính trị là Trịnh Kiểm và nhà Trịnh mà phản công lại nhà Mạc. Nhà Mạc thất bại. Sự đổi mới cũng thất bại. Chính quyền Lê - Trịnh dựng lại ở Đông Kinh mang bản chất là thủ cựu và quân phiệt, với lớp cựu binh rồi kiêu binh Thanh Nghệ làm nền tảng giữ gìn cái chế độ ấy.

Sự sút mẻ, vỡ đôi Đảng Trong Đảng Ngoài của một Đại Việt tiếp liền ngay sau khi sự nứt đôi Nam triều (Lê - Trịnh) Bắc Triều (Mạc được san lấp một cách không mấy đẹp và bền...)

Lê - Trịnh - Nguyễn vốn đều quê gốc xứ Thanh: Lê ở Thượng du (Nam Sơn), Trịnh ở Trung du (Bồng Thượng), và Nguyễn ở Hạ du (Gia Miên) của một lưu vực sông Mã. Cả ba vốn là một ở buổi thịnh thời đầu Lê: Lê là ông chủ, là vua. Trịnh Nguyễn là đầy tớ, là bầy tôi, được nhà Lê cho nhiều quyền lợi, quyền hành và ruộng đất. Họ chành chọc nhau nhưng vẫn phò nhà Lê. Họ liên kết với nhau bằng quan hệ hôn nhân. Rồi ở những “họ nhà quan” ấy, sự đời rất dễ biến “thông gia thành oan gia”. Một cố đạo Tây sống ven biển xứ Thanh thế kỷ XVI đã viết trong một tài liệu rằng chính con rể (Trịnh Kiểm), đánh thuốc độc chết ông bố vợ (Nguyễn Kim) rồi đổ vạ đổ cho một hàng tướng nhà Mạc là Dương Chấp Nhất. Bố vợ chết ít lâu thì con trai cả của bố vợ (Nguyễn Uông) cũng bị giết luôn. Sự kiện sau càng góp phần khẳng định giả thuyết (của cố đạo) về cái chết của Thái Tổ Nguyễn Kim. Rút cục, ông Hai Nguyễn Hoàng phải cạy cục bà

chị (Ngọc Bảo) xin với chồng (Trịnh Kiểm) cho mình vào làm trấn thủ Thuận Hóa (năm 1558).

Bắt đầu sự tách đôi Đàng Trong Đàng Ngoài mà biểu tượng về mặt ngôn ngữ từ là sự tách phần Cả - Hai. Nửa nước phía Nam gọi người đứng đầu là "Hai" chứ không phải là "Cả", "Trưởng" như ngoài Bắc nữa, theo lời dẫn dụ của các cố đạo Tây, cũng bởi vì họ nhà Chúa (Nguyễn) ở Đàng Trong mở đầu bằng ông Hai Hoàng vì ông Cả Uông đã bị giết và vì thế từ chúa đến quan rồi dân (đây là một ảnh hưởng "xuôi" từ dân "lên" triều đình) đều kiêng kỵ việc gọi tên ông "Cả", "anh Cả", "chị Cả"... và nhất thiết bắt đầu bằng "Hai", phong tục đó đến nay còn tồn tại theo quán tính.

Thoạt kỳ thủy, đây chỉ là một sự trốn tránh, một sự chạy trốn để bảo toàn tính mạng của ông Hai Hoàng. Trốn từ xứ Thanh vào dinh Ái Tử, trị sở của xứ Thuận Hóa xưa.

Nhưng rồi được đất "Hoành Sơn nhất đái, vạn đại dung thân", Ông Hai với sự giúp rập của đám tay chân họ hàng đồng hương xứ Thanh cùng vượt đèo Ngang với ông và sau ông, bắt đầu tính đến chuyển kinh dinh Thuận Hóa (bao gồm từ Quảng Trị đến bắc Quảng Nam ngày sau) rồi Thuận Quảng vì sau đó ông được kiêm trấn thủ cả Thuận Hóa và Quảng Nam (Nam Ngãi Bình Phú ngày sau) thành một khu vực tự trị.

XỨ HUẾ nổi lên trong bối cảnh lịch sử cụ thể và phức tạp.

Ái Tử, thì cũng như Hoa Lư ở ngoài Bắc, chỉ là một căn cứ quân sự, tạm thời làm nhiệm vụ một trung tâm chính trị - hành chính của một miền.

Cả đời mình, Chúa Tiên Nguyễn Hoàng (1558-1613) đóng trụ sở ở Ái Tử. Song Chúa Tiên đã đi thăm thú xứ Huế, đã phát triển cảng khẩu Hội An, tạo nền cho Chúa Sãi (Nguyễn Phước Nguyên) chuyển trung tâm chính trị từ Đàng Trong vào vùng Huế (tuy chưa phải là thành Huế bây giờ).

Thì cũng như cả đời mình, Nguyễn Hoàng chưa từng ra mặt chống đối Trịnh, nhưng ông đúng là chúa tiên, với nghĩa tạo nền cho con chống Trịnh.

Tôi cho rằng các nhà sử học Việt Nam không nên chỉ suy luận theo lô gích hình thức mà cho rằng tách Đàng Trong khỏi Đàng Ngoài ở giữa thế kỷ XVI là "xấu" hay "hoàn toàn xấu".

Chiến tranh Trịnh-Nguyễn (1627-1672) cố nhiên là thiệt hại của.

Hận sông Gianh cố nhiên là đập mạnh vào tình cảm thống nhất Việt Nam.

Nhưng theo tôi hiểu, thì cái nhìn sử học mác xít là phải xét sự kiện lịch sử trong hoàn cảnh lịch sử cụ thể của nó.

Sự tách đôi Đàng Trong - Đàng Ngoài là ở trong cái thế "chẳng đứng dừng". Ai ở trong trường hợp "Ông Hai" cũng làm như vậy.

Ông Hai (Nguyễn Hoàng) là một người tốt. Hoàn cảnh "ly tổ tha hương" để toàn mạng càng khiến "Ông Hai" phải biết kiềm chế những tật xấu (nếu có) và phát huy phần tốt đẹp của bản tính mình, gần gũi và cởi mở hơn với người dưới, người cùng quê và người cùng hoàn cảnh với ông, gần dân và nới sức dân hơn chính quyền Lê Trịnh, dù chỉ là vì sự an toàn tồn tại của chính mình và gia quyến mình. Từ ông, con cháu ông và địa bàn ông cai quản toát lên một hấp lực, một lực hấp dẫn đối với dân nghèo Thanh Nghệ bỏ quê và sự bóc lột của đám cường hào quan lại Lê Trịnh vô Đàng Trong đất mới làm ăn, một lực hấp dẫn đối với người hiền tài (như Đào Duy Từ...) bị chèn ép, bị bỏ không dùng hay bị dùng không đúng chỗ ở Đàng Ngoài trốn vô Đàng Trong mong được "dễ thở" và đắc dụng. Có cả những cánh họ Mạc chống Lê trịnh cũng giương buồm vô miền Trung theo Chúa Nguyễn (theo gia phả họ Mạc ở Duy Xuyên, Quảng Nam, vợ chúa Sãi (1613-1635) là con gái Mạc Kính Điển).

Và Đàng Trong có đủ tinh thần và lực lượng để mở mang đất mới, mở mang lãnh thổ, mở mang kinh tế và văn hóa. Đó là mặt tốt đẹp của lịch sử Việt Nam thế kỷ XVI-XVII.

Nguyễn Hoàng đi trấn thủ Thuận Hóa 34 tuổi (1558), rồi đến năm 1570 được kiêm luôn trấn thủ Quảng Nam. Sử ký chép vào năm 1572:

"Nguyễn Hoàng tự nhiệm mấy chục năm, chính lệnh khoan hòa, thường ban ân huệ, dùng phép công bằng, khuyến răn bản

bộ, cấm trấp những kẻ hung ác, dân hai trấn đều cảm lòng, mến đức, thay đổi phong tục, chợ không nói thách, dân không trộm cắp, cổng ngoài không phải đóng, thuyền buôn nước ngoài đều đến buôn bán, đổi trao phải giá, quân lệnh nghiêm cấm, mọi người ra sức. Từ đấy người Mạc không dám dòm nom, trong cõi được yên ổn làm ăn” (Đại Việt sử ký bản lục biên, quyển XVI).

Ba việc lớn mà các chúa Nguyễn đầu tiên: Chúa Tiên Nguyễn Hoàng, Chúa Sãi Nguyễn Phước Nguyên, Chúa Thượng Nguyễn Phước Lan, Chúa Hiền Nguyễn Phước Tần, Chúa Ngãi Nguyễn Phước Trấn... đã làm được ở Đàng Trong, vào các thế kỷ XVI-XVII-đầu XVIII là:

1- Khuyến khích nông nghiệp, mở mang đất đai canh tác (lúa, dâu) ở hai xứ Huế, xứ Quảng trên tảng nền Chăm-pa và Lý - Trần - Lê cũ. Dân cư phồn thịnh.

Thuận Hóa ở thế kỷ XV có 5662 xuất đinh và 7100 mẫu ruộng, đến năm 1776 tăng lên 126.857 người và 265.507 mẫu ruộng (Theo Lê Quý Đôn, Phủ Biên Tạp Lục)

2- Khuyến khích (và tổ chức) việc “khai canh lập ấp” của người dân Việt về phía Nam: Tổ chức người đi khai hoang 50 người một ấp, cấp lương ăn 6 tháng, cấp trâu bò và nông cụ khai hoang, cho khai thác tự do các món lợi ao đầm... Để cuối thế kỷ XVII đầu thế kỷ XVIII, lý tưởng của tuổi trẻ Đàng Trong đã được xác định một cách đáng tự hào:

Làm trai cho đáng nên trai

Phú Xuân đã trải, Đồng Nai đã từng.

Có thời Nguyễn, chúng ta mới có một Việt Nam hoàn chỉnh như ngày nay...

3- Mở mang các đô thị Phú Xuân - Thanh Hà - Hội An... khuyến khích nội thương và ngoại thương phát triển. Những việc đó tạo nên sự phồn vinh cho Đàng Trong đến nửa đầu thế kỷ thứ XVIII.

Các Chúa Nguyễn có một cách làm hay: Trao cho thế tử trấn thủ Quảng Nam dinh, nơi phát triển kinh tế nông - công - thương nghiệp khá toàn diện trước khi ra Phú Xuân kế vị ngôi chúa.

Quảng Nam là đất “thực tập” để làm chúa ở Phú Xuân.

Hội An là “tiền cảng” của Phú Xuân, mà lại là cảng biển chứ không như Phố Hiến là “tiền cảng” của Đông Kinh nhưng chỉ là cảng sông, Đàng Trong một thời “cởi mở” hơn Đàng Ngoài, có cái nhìn về biển tốt hơn Đàng Ngoài, còn dự địa để phát triển nền văn minh nông nghiệp và chế độ quân chủ - địa chủ (phong kiến) trong khi Đàng Ngoài đến cuối thế kỷ XVII thì cuộc cờ đã lâm thế bí!

*

* *

Người Thăng Long và kẻ sĩ Bắc Hà trách (và tiếc) rằng các vua Nguyễn (từ Gia Long) đã bỏ cố đô Thăng Long mà xây dựng kinh thành ở Huế - Phú Xuân, là nơi không có hậu phương kinh tế trực tiếp hỗ trợ tăng nền, nơi “*sơn bất cao, thủy bất thâm...*”. Họ đâu có ở địa vị Gia Long để biết rằng trước năm 1802, Huế đã có lịch sử trên dưới 200 năm là “đất bản bộ” của dòng họ Chúa: 200 năm đủ cho Huế là nơi kết tinh và hội tụ nhân tài và văn hóa miền Trung - Nam để tạo nên một vùng và một sắc thái mới của văn hóa Việt Nam. Vùng văn hóa Huế, sắc thái Phú Xuân của văn hóa Việt Nam. Sao Gia Long lại ngậy thơ về chính trị bỏ “đất bản bộ” của dòng họ mình để ra đóng đô ở cố đô Đông Kinh của Lê Trịnh là đất “chân nâng”? Sao lại tự tiện bỏ một vùng văn hóa kinh tế đầy dấu ấn của miền Trung mà dòng họ Nguyễn đã cần công tạo dựng mà ra đi để chỉ được tiếng “trở về nguồn” nơi đất Bắc, nhưng dễ dàng ngồi trên đồng lúa của sự bất bình, bất mãn của Bắc Hà?

Người xứ Quảng và “học trò xứ Quảng” lại có huyền tích rằng chúa Nguyễn và Gia Long đã từng có ý định dời đô vào xứ Quảng, dưới chân các hòn “núi chúa” và tiếc rằng Tam Kỳ mới thực là Trung độ của mảnh đất chữ S này, từ Lạng Sơn đến mũi Cà Mau.

Nhưng “trung tâm” đâu có nghĩa nhất thiết phải là “chính giữa” chỉ thuần túy về mặt hình học? Chúa Nguyễn đóng đô ở xứ Huế mà không ở xứ Quảng vì còn luôn phải “để mắt về hướng Bắc” canh chừng sự xâm lấn của tập đoàn chúa Trịnh. Vượt Ái

Vấn mà vô xứ Quảng thì cả miền Bình Trị Thiên dễ lọt vào tay chúa Trịnh. Kinh nghiệm đã chẳng chỉ ra rằng các vua Chăm-pa đóng đô ở Nam Ai-Vân nên luôn luôn mất đất từ Bắc Ai-Vân trở ra cho Trung-Hoa rồi Đại-Việt đấy thôi? “Chúa ở Phú Xuân, Thế tử ở xứ Quảng” là công thức tối ưu. Còn khi đã thống nhất giang sơn về một mối thì Gia Long đóng đô ở Huế cho tiện sự giao cả với Bắc Thành và Gia Định Thành là đứng đắn.

Người Gia Định cũng nêu một ý: Nếu Gia Long đóng đô ở Sài Gòn thì có lẽ việc ngoại thương và tâm thức được cởi mở hơn, đỡ bế quan tỏa cảng hơn và vì vậy chắc chỉ đã mất nước cho Tây? Ai cũng biết câu nói nổi tiếng: “Vớ chữ NẾU, người ta có thể bỏ Paris vô một cái chai”! Trước khi lo Tây còn phải lo Tàu, trước khi lo ngoại thương còn phải lo đề điều, lũ lụt và nông dân khởi nghĩa ở Bắc Hà. Đóng đô tít ở Sài Gòn, thì nhà Nguyễn dễ dàng mất đất Bắc, cho Tàu hay cho một ông nào đó mượn danh nghĩa “Phù Lê” và mượn gió nông dân khởi nghĩa mà bẻ măng Nguyễn.

*
* *

Tôi không có ý biện chính cho mọi mưu đồ chính trị của chúa Nguyễn và vua Nguyễn. Nhưng tôi không thích nhà làm sử cứ theo ý chủ quan của mình và từ chỗ đứng của thời đại mình mà chửi tràn chửi lấp toàn bộ nhà Nguyễn cho sượng miệng và ra vẻ “có lập trường”. Và, dù vô thức, đã “quên” vai trò lịch sử của Huế.

Thì vẫn còn đó một xứ Huế với những thanh tú của sông Hương núi Ngự, những nét thanh lịch của phong cách sông ăn mặc ở, đi lại của con người thượng kinh, những giai điệu độc đáo sâu lắng, tinh tế của giọng hò điệu hát trên sông Hương... làm đối tượng cho văn học Việt Nam.

Thì vẫn còn đó một xứ Huế với những tổng thể di tích kiến trúc cung đình, tôn giáo, lăng mộ, dân gian... Không đâu đây đủ hơn và tập trung hơn, điển hình cho chúng ta cảm nhận và phân tích về VẼ ĐẸP VIỆT NAM thế kỷ XIX mà một NỀN NGHỆ THUẬT VÀ MỸ THUẬT THỜI NGUYỄN CỦA VIỆT NAM.

Bình - Trị - Thiên mang một ý nghĩa quá độ, trung độ đặc biệt giữa hai miền Nam Bắc nước ta về phương diện tự nhiên: Quá độ về thời tiết khí hậu, giữa miền Bắc có hai mùa nóng lạnh riêng biệt và miền Nam nóng ẩm quanh năm, hai miền Nam - Bắc có hai mùa mưa - khô rõ rệt gần như trùng nhau trong thời gian, còn xứ Huế có một mùa mưa lệch pha so với hai miền Nam Bắc. Ở xứ Huế mùa mưa lại trùng với mùa đông lạnh và đây là vùng không có mùa đông và mùa khô rõ rệt.

Quá độ về địa hình - địa mạo (và địa chất): Các nhà địa học mách ta rằng Hải Vân hay Ai-Vân là ngọn núi cuối cùng của một mạch núi từ Trung Sơn đâm ra biển và đó là một đường phân giới trong thiên nhiên nước ta, giữa Bắc và Nam. Từ xứ Huế càng đi ra Bắc càng hay gặp cảnh quan miền núi đá vôi với vùn xùn “cỏ cây chen lá, đá chen hoa”, núi cũng là rừng, rừng gió mùa chỉ tuyến ứng với cân bằng bức xạ (quá 75 Kca-lo/cm²/năm) hoặc tổng nhiệt độ 7500 độ C của khu vực chỉ tuyến. Từ Hải Vân tận cùng xứ Huế trở vào Nam là phạm vi của đới rừng á-xích-đạo, với cân bằng bức xạ trên 95 Kca-lo/cm²/năm, hay tổng nhiệt độ 9500 độ C, càng vô Nam núi non càng trở trụi, để lộ những khối đá hoa cương hùng vĩ.

Trời đất xứ Huế như thế, nên sông ngòi, cỏ cây, động vật cũng vậy. Đây là một vùng đệm Bắc - Nam của thế giới cỏ cây động vật Ấn-Hoa và thế giới cỏ cây động vật Nam Dương.

Thiên nhiên như thế, văn hóa cũng là như thế. Xứ Huế có sắc thái riêng trong thiên nhiên Việt Nam, đa dạng mà thống nhất.

Nhiều nhà văn hóa học đã phân lập một vùng văn hóa Huế (hay vùng văn hóa Bình - Trị - Thiên) trong những vùng văn hóa Việt Nam, như vùng văn hóa Tây-Bắc, vùng văn hóa Đông-Bắc, vùng văn hóa Trung du và châu thổ sông Hồng, vùng văn hóa Thanh, Nghệ-Tĩnh, vùng văn hóa Tây Nguyên, vùng văn hóa Đông Nai, vùng văn hóa Tây-Nam bộ (Cửu Long)...

Đã có người muốn mệnh danh cho nó, về mặt lịch sử, là văn hóa Phú Xuân, để khu biệt nó với văn hóa Thăng Long và văn hóa Đồng Nai - Bến Nghé... Đúng ra, theo tôi, chỉ nên gọi là vùng

văn hóa Huế, của di sản truyền thống và gia tài văn hóa đương đại Việt Nam thống nhất...

Về mặt tiền sử, miền Bắc có đặc trưng văn hóa hang động hay văn hóa thung lũng (Hoà Bình - Bắc Sơn vạn năm về trước). Bình - Trị - Thiên là giải không gian tận cùng, lẻ tẻ của các nền "văn hóa hang động" ấy. Nhưng, miền Trung và Bình - Trị - Thiên lại được đặc trưng hóa bằng văn hóa còn bầu (còn sò điệp nằm ở bờ biển cổ, bên trên là các bầu nước ngọt, từ Cầu Giát - Quỳnh Lưu xứ Nghệ qua Bầu Khê, Bầu Tró đến Bầu Dũ của xứ Quảng). Ở miền Nam thời đại Đá, thì là văn hóa đồi-gò, chân rìa cao nguyên Thượng...

Về mặt cơ sở, nếu miền Bắc là quê hương đích thực của văn hóa Đông Sơn, miền Nam là quê hương đích thực của văn hóa Dốc Chùa - Ốc Eo thì xứ Quảng miền Trung - Nam (cả Quảng Nam - Quảng Ngãi) là quê hương đích thực của văn hóa Sa Huỳnh. Xứ Huế - Bình Trị Thiên là khu đệm của hai văn hóa Đông Sơn - Sa Huỳnh ấy.

Về mặt lịch sử cổ đại, miền Bắc là văn hóa Việt cổ, miền Trung là văn hóa Chăm cổ, miền Nam là văn hóa Phù Nam - Chân Lạp hay văn hóa Môn Khơ - Me cổ.

Về văn hóa nông nghiệp, châu thổ sông Hồng nảy sinh lần lượt lúa tẻ mùa - chiêm ứng với hai chặng thời tiết: Mưa - Khô. Miền Tây Nam Bộ đóng góp một loại hình đặc biệt của lúa nổi (hay lúa xạ). Bình - Trị - Thiên (và miền Trung nói chung) đóng góp lúa chịu hạn hè - thu hay lúa tám (gặt vào tháng 8). Giáo sư Đào Thế Tuấn nghĩ rằng đây phải chăng là nét đặc trưng của hệ sinh thái nông nghiệp Bình - Trị - Thiên, có gốc tích từ thời đại Champa, với, có lẽ, là kỹ thuật gieo thẳng mà không qua khâu mạ?

Và vườn xứ Huế, vườn miền Trung đã mang lại một sắc thái văn hóa vườn khác biệt với vườn miền Bắc, vườn miền Nam. Nếu vườn miền Bắc gắn liền với ao có rào dậu hẫ hoi, cây ăn quả hay cây rau dưa được trồng trọt ngay hàng, thẳng lối đầu ra đáy, vườn miền Nam gắn với rạch, với kỹ thuật đặc biệt "lên líp" trồng cây ăn trái, thì vườn xứ Huế, miền miền Trung gắn với đồi gò, mang sắc thái trung du, nó còn vang bóng tính phồn tạp của rừng mưa

nhật ẩm, cây cối có thể mọc lổ xổ, đầu thật "ngang bằng, số thẳng".

Huế đưa lại một sắc thái mới của văn hóa đô thị Việt Nam.

Tôi đã từng nói rằng, về mặt qui hoạch đô thị Hà Nội, Huế, Sài Gòn trên ba miền Bắc - Trung - Nam đều là thành phố sông lấy con sông làm trục chính của mạng qui hoạch phố phường.

Nhưng cần nói thêm rằng Sài Gòn (thành phố Hồ Chí Minh) là thành phố cảng, Huế, cũng như Thăng Long - Hà Nội đã từng là thành phố kinh đô.

Cũng là kinh đô, nhưng nếu Hà Nội là thành phố sông hồ (hồ, ao, đầm là nét đặc biệt của cảnh quan sinh thái - nhân văn Hà Nội nghìn xưa), thì Huế, nhờ có người vạch ra chân xác, là một thành phố vườn là đồng quê chấp nhận sự tồn tại của những ngôi nhà đô thị.

Là kinh thành, thủ đô nghìn năm của cả nước nhưng Hà Nội, đặt trong bối cảnh châu thổ sông Hồng, vẫn chủ yếu là hội tụ và ngưng kết tinh hoa con người và văn hóa của "tứ trấn" Đông, Nam, Đoài, Bắc của một châu thổ sông Hồng, xứ sở của chèo, của múa rối nước, của ca dao, quan họ xứ Bắc, châu văn xứ Nam, xoan gheo xứ Đoài, đúm ví xứ Đông... và những truyện cổ tích, truyện cười bắt nguồn từ chiều sâu lịch sử văn hóa Việt, có đan xen phức tạp và hòa dung sâu sắc văn hóa Việt - Hoa.

Huế, trong bối cảnh địa - văn hóa miền Trung, chủ yếu là hội tụ và ngưng kết tinh hoa con người và văn hóa miền Trung, với những tầng văn hóa Chăm - Việt, với những điệu hò miền Trung phong phú, đa dạng, mà đặc sắc nhất là hò mái đẩy, mái nhì... với tuồng đồ, tuồng pho chân đích miền Trung và cả một thế giới nhạc cung đình, tài tử...

Sao chẳng nữa, từ thế kỷ XIV hay đặc biệt từ thế kỷ XVII-XVIII và nửa đầu thế kỷ XIX, Huế đã là cái nôi dung hòa dung hoà văn hóa Chăm - Việt rồi, cùng với tiến trình lịch sử, kết tinh hun đúc một sắc thái tinh tế của văn hóa Việt Nam với giọng Huế dễ thương và đặc thù của tiếng Việt, với các món ăn xứ Huế đặc thù hòa vị và hòa sắc, với các sinh hoạt ca nhạc, sân khấu đặc thù của xứ Huế.

Và với tính cách là một nghệ thuật tổng hợp, kiến trúc Huế đưa lại một phong cách đặc thù của kiến trúc Việt Nam mà có người đã gọi, một cách hình ảnh và đúng đắn là THƠ - KIẾN TRÚC. Ở đây, vẫn thấm đậm chất kiến trúc dân gian nhưng đã hòa hợp nhuần nhuyễn và được nâng cao với kiến trúc cung đình, kiến trúc lăng tẩm đế vương, ở đây cái bản sắc và nhân cách xứ Huế vẫn thanh thản mà vững vàng thuần hóa và hội nhập ảnh hưởng văn hóa kiến trúc Trung Hoa. Người ta vẫn nhận ra cái hòa điệu giữa thiên nhiên và kiến trúc của bản thể Việt Nam, người ta vẫn nhận ra cái thanh thoát, nhẹ nhàng và có phần bay bướm của bản sắc Việt Nam. Ai bảo rằng kiến trúc Huế là kiến trúc lai căng, thì người ấy chắc chắn là nếu không mang tính kỳ thị lệch lạc về chính trị thì cũng là người không được tự nhiên và cuộc đời phú cho sự miễn cảm, cái quan cảm về thẩm mỹ...

VỊ THẾ ĐỊA-LỊCH SỬ và BẢN SẮC ĐỊA-VĂN HÓA của HỘI-AN.

Mười năm sau ngày thống nhất Bắc Nam (1975-1985), giới khảo cổ học Việt Nam đã lật lên từ trong lòng đất *những trang sử chưa hề được biết tới từ trước đến nay* của xứ Quảng nói chung và Hội An nói riêng. Chưa kể đến những *viên cuội gia công* phát hiện rải rác ở miền đồi núi, người ta bắt đầu biết đến một *Bàu Dũ* của một cộng đồng người định cư đầu tiên ở vùng *cồn-bàu* ven biển xứ Quảng, từ 6000 năm về trước, mà phức thể kỹ thuật mang dáng vẻ Hòa Bình muộn. Phải chăng với *Giáp Khẩu* ở cửa Lục (vịnh Hạ Long), với *Cái Bèo* trên đảo *Các Bà* (Hải Phòng) và với *Bàu Dũ* của xứ Quảng, ta có thể - và cần - phải nói đến một văn hóa - hay một phức thể - Hòa Bình không chỉ một *Hòa Bình hang động* hay một *Hòa Bình thung lũng* mà còn có một *Hòa Bình cồn bàu* ven biển?

Nhưng điều quan trọng hơn, là từ sau Thống nhất, ta đã tìm thấy một/những *phức thể văn hóa thời đại kim khí* ở xứ Quảng - và Hội An - từ *Bàu Trám* đến *Đại Lãnh*, từ sơ kỳ thời đại ĐỒNG đến sơ kỳ thời đại SẮT mà, tuy vẫn có nhà khảo cổ không đồng ý, ta có thể gọi là một *phức thể văn hóa Sa Huỳnh* với các di chỉ, cũng vẫn là *cồn bàu*, tập trung khá dày đặc ở *ven sông*, từ vùng

chân núi đồi đến các dải cồn cát ven biển vắt ngang qua đồi bờ *Cửa Đại - Hội An*.

Tất cả những hiểu biết đó đã được bước đầu phản ánh, vừa khái quát vừa chi tiết, trong cuốn sách *Những di tích thời tiền sử và sơ sử ở Quảng Nam - Đà Nẵng* công bố năm 1985, mà tôi được vinh hạnh làm chủ biên.

Những phát hiện đó và những phát hiện tiếp theo buộc ta phải đặt việc nghiên cứu Hội An:

* Trong bối cảnh không gian văn hóa xứ Quảng nói chung, và

* Trong bối cảnh thời gian văn hóa xứ Quảng, từ lịch đại đến đồng đại. Có nghĩa là phải trở lại cội nguồn của Hội An, từ tiền sử và sơ sử.

Cũng đã qua đi 10 năm tu sửa và phục chế *Mỹ Sơn*, thánh địa Chăm nổi danh cùng nhiều di tích tháp Chăm khác ở xứ Quảng và miền nam Trung bộ. Công cuộc nghiên cứu Chăm-pa trên diền dã của giới nghiên cứu Việt Nam mới thực sự bắt đầu, tiếp theo vài công trình nghiên cứu ban đầu trên thư tịch cổ. Cho đến Hội nghị khoa học (đầu tiên) về khu phố cổ Hội An tháng 7 năm 1985 do Bộ Văn hóa khởi xướng - và cá nhân tôi có góp phần chủ trì - thì những phát hiện về di tích Chăm cổ ở Hội An và quanh Hội An vẫn là chưa đáng kể. Bằng dự cảm khoa học và chút ít tài liệu thư tịch trong tay, tôi đã viết bản tham luận tại hội nghị này: "*Chiêm cang - Hội An với cái nhìn về biển của người Chăm và người Việt*", (ba năm sau, bài tham luận này mới được in trên tạp chí Đất Quảng, số 3-4, 1988) trong đó tôi khẳng định: Vùng Cửa Đại xưa là hải cảng chính của nước Chăm-pa và của kinh thành Chăm-pa trên đất Quảng Nam" (tr. 103-104). Thay mặt Đoàn Chủ tịch Hội nghị đọc bản *Tổng thuật về khu phố cổ Hội An*, (đăng trên Tập san Thông tin khoa học kỹ thuật Quảng Nam - Đà Nẵng, số 3-1986) tôi cũng khẳng định như vậy. Còn cái quá khứ, cái "tiền sử" Sa Huỳnh của Hội An thì ở cả tham luận và Tổng thuật chỉ được nhắc đến một cách mơ hồ... Là bởi vì giới khảo cổ học chưa phát hiện được một di tích Sa Huỳnh đích thực nào ở Hội An, trừ một vài mảnh gốm nhợt được ngẫu nhiên trên mặt đất...

Cũng trong khoảng 10 năm đó, vấn đề lịch sử Đảng Trong, vấn đề thời Nguyễn (cả chúa lẫn vua) và nhà Nguyễn cũng chưa được giới sử học Việt Nam xem xét lại trên tinh thần Đổi mới tư duy sử học. Nói chung người ta xếp nó vào thời đại suy tàn của chế độ phong kiến Việt Nam. Lẽ dĩ nhiên, cái nhìn về Hội An cũng bị ảnh hưởng theo. Thời bấy giờ, khó mà có ai nói được rằng cảng-thị Hội An đã bị nghĩa quân Tây Sơn tàn phá và Hội An có một thời được phục hưng lại dưới triều Nguyễn thậm chí cho đến thời Tự Đức trước khi nhường địa vị cảng chính của xứ Quảng cho Đà Nẵng - Tourane, dưới thời đô hộ Pháp và cho tới ngày hôm nay.

Năm năm qua, đặc biệt từ cuối 1986 (Đại Hội Đảng Cộng sản Việt Nam lần thứ VI nêu phương châm "Đổi mới tư duy") đến nay, công cuộc nghiên cứu sử học - khảo cổ học của Việt Nam có một số tiến bộ đáng kể, trên diền dã, qua thư tịch và trong chiều hướng "suy nghĩ lại" một số vấn đề lịch sử Việt Nam.

Bộ môn khảo cổ học của Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội tổ chức các cuộc điều tra - khai quật trên đất Quảng trong các năm 1986, 1987, 1988 chủ yếu ở Trà Kiệu, Đồng Dương, Trung Phường và chút ít ở Hội An...

Nhưng việc đổi mới cách nhìn và có một hiểu biết vững chắc hơn về Hội An của chúng tôi thì, thú thật, phải chờ đến mùa diên dã tháng 6 và 7 năm 1989 do Trung tâm Văn hóa Việt Nam khởi xướng với sự phối hợp của Trung tâm Văn hóa Quảng Nam cùng Sở Văn hóa Quảng Nam - Đà Nẵng và Ban Quản lý di tích Hội An. Những kết quả đáng khích lệ của mùa diên dã ấy được phản ánh một phần trong hai bài báo của tôi: "*Những thành tựu nghiên cứu văn hóa rực rỡ ở miền Trung*" (đăng trên tuần báo Thể thao và Văn hóa số ra ngày 19-8-1989, trang 14) và *Thấy gì ở Hội An?* (đăng trên báo Quảng Nam - Đà Nẵng chủ nhật số 33 ra ngày 13-8-1989, trang 8) cùng bài của Hồ Trung Tú *Theo dấu chân nhà khảo cổ* (đăng trên Tập san Đất Quảng số 36, 1990) và nhiều thông báo khoa học đọc ở Hội nghị thông báo khảo cổ học hàng năm tháng 9-1989 cũng như một số báo cáo khoa học sẽ đọc ở cuộc Hội thảo quốc tế về Hội An lần này tháng 3-1990.

Sau đây, tôi chỉ nói khái quát một cách nhìn mới về Hội An, với tiêu đề "Vị thế địa-lịch sử và Bản sắc địa-văn hóa của Hội An".

HỘI AN VỚI CÁI NHÌN MÔI TRƯỜNG SINH THÁI - NHÂN VĂN

Hội An vốn là một tên xã, xuất hiện khoảng cuối thế kỷ XVI đầu thế kỷ XVII (theo tấm bia ở Non Nước - Ngũ Hành Sơn). Nó vẫn có - và còn có - một cái tên dân gian là *Phố Hội*.

1. Cái nhìn phong thủy - tiền sinh thái nhân văn - của người xưa bảo: "*Hội nhân như hội thủy*"

(Đất tốt có sự tụ họp của người cũng tốt như có sự hội tụ của nước)

Lại cũng có câu: "*Nhất cận thị, nhị cận giang*"

(Đất tốt thứ nhất là ở gần chợ (họp người), thứ nhì là ở gần sông [có dòng chảy]).

Hội An là như thế và hơn thế: Vừa hội nhân vừa hội thủy, vừa cận thị, vừa cận giang!

a) Vậy yếu tố môi trường thứ nhất của Hội An là SÔNG NƯỚC. Và ta có thể định tính đầu tiên về Hội An là một *thành phố sông*, một *đô thị sông nước*.

b) Như thế cũng đúng thôi, nhưng mà vẫn chưa đủ.

Ở thung lũng, ở đồng bằng và ở một vùng "sông nước" như toàn thể Việt Nam khi mà tính trung bình mỗi km² đất đai có trên 1 km sông suối thì từ cái LÀNG định cư đầu tiên - ở thời đại ĐÁ MỎI hay ở thời đại KIM KHÍ - cho đến về sau đều là *làng ven sông suối*. Và do nhu cầu trao đổi liên làng hay do nhu cầu trao đổi giữa thế giới làng trồng trọt (kiếm chăn nuôi nhỏ) và thế giới làng đánh cá (vạn chài) mà xuất hiện những cái *chợ* thì kinh nghiệm điền dã và sự phân tích ngữ ngôn cho ta hay là những cái chợ đầu tiên đều là *chợ bến* hay là *chợ búa* ("búa" là từ Việt cổ chỉ cái bến sông).

Cho tới khi trong lòng xã hội xuất hiện những quan hệ siêu làng hay là những nhà nước mạnh nha và đầu tiên thì cái LÀNG

CÁ hay LÀNG CHỦ của vị thủ lĩnh siêu làng trở thành đô thị cổ. LÀNG CÁ Việt Trì của các VUA HÙNG, LÀNG CHỦ CỔ Loa của vua Thục đều là những *đô thị sông*. Nói cho rành rẽ hơn và chính xác hơn, thì đó là những *thành phố cổ ngã ba sông*.

Mà không cứ Việt Trì, Cổ Loa ở thời cổ đại, cả Hoa Lư, Thăng Long - Đông Đô - Đông Kinh rồi Huế, Sài Gòn... của thời trung đại, cận đại nữa cũng đều là thành phố sông, thành phố ngã ba sông cả.

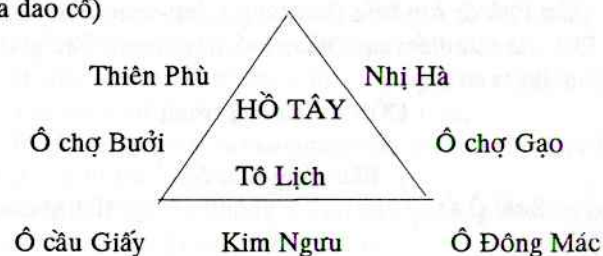
Tôi cho rằng đó là một đặc trưng của các đô thị cổ Việt Nam: Lý thuyết đô thị học dạy ta rằng *số phận một thành thị gắn liền với đường sá và phương tiện giao thông*. Thế mà ai cũng biết ở một Việt Nam truyền thống, mạng lưới giao thông cơ bản là đường thủy, phương tiện giao thông cơ bản là *thuyền bè*. Hội An cũng là như thế.

2. Đi sâu nghiên cứu về *Hệ đường nước* ở Cổ Loa, Hoa Lư, Thăng Long-Hà Nội, Phú Xuân-Huế và nhiều thành phố cổ Việt Nam khác nhau như Luy Lâu (Hà Bắc), Thành Lôi (Huế), Trà Kiệu (Quảng Nam)...v.v. tôi và các cộng sự viên còn phát hiện ra một điều lý thú khác: Đó là phần cốt lõi của một đô thị cổ Việt Nam bao giờ cũng nằm gọn trong một *tứ giác nước* và do vậy bốn góc (rời nhiều góc) mà ta gọi là *cửa ô* thành phố đều là những ngã ba sông. Chỉ xin lấy một ví dụ về Thăng Long-Hà Nội trước khi trở lại với Hội An. Về mặt qui hoạch, nội thành Thăng Long-Hà Nội nằm gọn trong tứ giác nước Tô Lịch - Kim Ngưu (xem sơ đồ)

Nhị Hà quanh Bắc sang Đông

Kim Ngưu - Tô Lịch là sông bên này

(Ca dao cổ)



Theo thủy văn học, đời sống những con sông du đang ở đồng bằng - do chính nó tạo thành - không phải chỉ có sự đổi dòng từ từ mà có cả những *đột biến*, gây thiên tai cho nhân dân ven sông: *Dòng chính* của sông cũ sẽ trở thành *sông nhánh*. Theo dân gian và theo đô thị học, nhìn vào một đô thị sông hôm nay, người ta gọi con sông lớn là *sông ngoài* hay *sông trước* và dòng phụ hay sông nhánh của nó là *sông trong* hay *sông sau*.

Vậy hãy trở lại với Hội An. Ở Hà Nội, sông Nhị đổi dòng từ Tây sang Đông. Ở Hội An xứ Quảng, Thu Bồn đổi dòng từ Bắc xuống Nam.

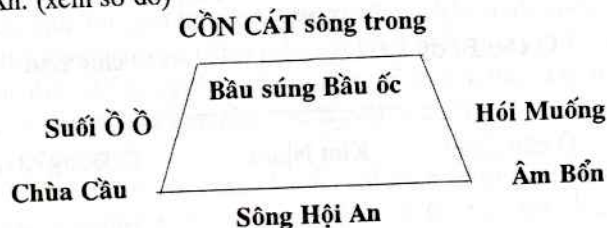
Dòng chính hiện nay của đô thị Hội An là SÔNG HỘI AN vốn trước là dòng chính của SÔNG THU BỒN khi chảy ra cửa Đại. Đó là con *sông trước* của Hội An, đóng vai trò như Nhị Hà Thăng Long-Hà Nội. Còn con *sông sau* của Hội An?

Cũng như Tô Lịch, nó đã trở thành con sông chết hay con sông kín - hoặc nửa kín nửa hở - và chúng ta đã “phát hiện” ra nó trong mùa điền dã 89, còn từng đoạn như đầm Thanh Hà, những chân ruộng trũng “Dọc Gốm” Cẩm Hà, những dòng chảy nhỏ Bàu Súng, Bàu Ốc... dưới chân ven các cồn - đụn cát từ Cẩm Hà đến Cẩm Châu.

Người Phố Hội - mà quá trình tiếp xúc - đan xen rồi giao thoa và dung hóa Việt-Hoa rất đậm đà trong lịch sử diễn tiến - không có lối nói về cái “Cốt lõi” của đô thị mình theo “ca dao” như người Hà Nội mà có một câu nói “nửa chữ nửa nôm” vô cùng phổ biến:

“Hạ chí Âm Bốn, Thượng chí Chùa Cầu”

Mùa điền dã 89 đã chỉ ra rằng Chùa Cầu - cùng cạnh đó là đình Cẩm Phô và Âm Bốn (hay Ông Bốn) - cùng cạnh đó là đình Sơn Phô - là hai điểm mút của cạnh đáy của cái “tứ giác nước” Hội An. (xem sơ đồ)



Sông Thu Bồn (Hội An) là trục chỉ đạo của quy hoạch đường phố Hội An cũng như sông Hồng là trục chỉ đạo của đường phố Hà Nội cổ. Nếu *đường bờ sông* của Hà Nội cổ chuyển dịch dần từ Tây sang Đông; từ trục Hàng Đào - Hàng Ngang - Hàng Đường đến Trần Nhật Duật - Trần Quang Khải hiện nay thì *đường bờ sông* của Hội An cổ chuyển dịch dần từ Bắc xuống Nam, từ đường Trần Phú (XVII-XVIII) đến đường Bạch Đằng (cuối XIX đến nay)...

3. Cũng là *thành phố sông* và cái lõi cốt nằm trong *tứ giác nước* như Thăng Long Nhị hà - Hoa Lư sông Đáy - Huế sông Hương... nhưng về mặt môi trường sinh thái - nhân văn, Hội An lại cũng có mặt khác với các đô thị cổ nói trên.

Đến thế kỷ X-XI thì Thăng Long đã ở sâu nội địa đồng bằng châu thổ sông Hồng. Đó là đô thị sông nội địa.

Ở thời gian ấy, Hoa Lư còn ở gần cửa biển Đại An - Vọng Doanh nhưng Hoa Lư là một thung lũng hay bồn địa giữa núi, địa hình khác hẳn Hội An. Huế thì vẫn là đô thị sông, ở cách biển hàng chục km, không phải là một cảng thị.

Hội An là một *cảng thị*, một *đô thị ở cửa sông và ven biển*.

Do vậy mà vấn đề sông nước ở Hội An có phần phức tạp hơn.

a) Nếu thoát kỳ thủy Hà Nội cổ là một đô thị nằm giữa một vùng bãi - đầm lầy nội địa thì Hội An lại là một đô thị nằm giữa một vùng cồn bàu sông nước *đầm lầy nhiễm mặn*.

Theo *Thủy văn học*, triều *xuá* - khi cửa Đại còn *sâu* - *dâng cao* tới 1m6 (vào khoảng 15 tháng bảy), lên tới cầu Cầu Lâu và các cánh đồng ruộng Hội An rất dễ bị *nhiễm mặn*.

Vậy nếu chỉ nhìn riêng về mặt sinh thái tự nhiên không thôi, ta đã có thể mở rộng “không gian Hội An” lên tới vùng Cầu Lâu hướng chi, như sau đây sẽ chứng minh, không gian văn hóa-xã hội Hội An xưa thì nhất thiết phải mở tới Cầu Lâu.

b) Hội An không chỉ là sản phẩm của SÔNG (hệ Thu Bồn) mà còn là sản phẩm của BIỂN.

— Đồng đất Hội An không chỉ có phù sa sông mà còn có cát biển. Đây là địa hình phẳng, ở độ cao +0.

— Về địa hình DƯƠNG (cao hơn mặt đất ruộng +10m) Hội An là một hệ CỒN, bao gồm:

* Những doi đất phù sa ven sông: tính từ cầu Cầu Lâu xuống biển, ở tả ngạn sông là những dải doi đất: 1-Thanh Chiêm, 2-Phủ Chiêm, 3-Thanh Hà, 4-Cẩm Phô, 5-HỘI AN (nghĩa hẹp) tức là PHỐ HỘI, 6-SƠN PHỐ.

Xen kẽ giữa từng doi đất phù sa ấy là những dòng chảy nhỏ đổ từ vùng SÔNG TRONG - dòng chảy cũ của Thu Bồn - xuống dòng chảy hiện tại.

* Lại phải tính đến địa hình dọc Bắc-Nam là các CỒN CÁT BIỂN đánh dấu những đường bờ biển cổ, từ cồn biểu hiện tại Cẩm An ở phía Đông sông Cổ Cò (Đề Vọng) đến các cồn Sơn Phô, Hội An, Cẩm Phô, Thanh Hà. Xen kẽ chúng, là các "hói" từ Tây-Đông đến sông Cổ Cò (Bắc) và Trường Giang (Nam). Về địa hình ÂM, ta cần chú ý đến hệ BÀU-ĐÀM: Đáng chú ý nhất là đầm Trà Quế (bắc) (I) gần với sông Cổ Cò (Đề Vọng) và đầm Trà Nhiều (nam) (II) gần với sông Trường Giang.

Ngoài ra là các bầu Ốc, bầu Súng, Bầu Ấu, Bầu Sen, Bầu Sấu...

* Sông Đề Vọng - Cổ Cò nối vịnh Hàn qua đầm Trà Quế với Hội An - Cửa Đại - Đây là con SÔNG TRONG của đường ven biển cũ. Và đầm Trà Quế có thể xem là VÙNG TÀU BẮC của đô thị cổ Hội An với, khi trước Vũng Thùng (Đà Nẵng) là tiền cảng Bắc.

* Sông Trường Giang nối vùng biển Nam qua đầm Trà Nhiều với Hội An - Cửa Đại. Đây cũng là con SÔNG TRONG của đường ven biển cũ ở phía Nam (Thăng Bình) đối ứng với sông Cổ Cò ở phía Bắc. Và đầm Trà Nhiều cũng có thể xem là VÙNG TÀU Nam của đô thị cổ Hội An đối ứng với đầm Trà Quế ở phía Bắc.

* Có hai ngã tư đường nước ở trên và dưới Hội An hiện tại: một là ở Bàn Thạch - Bến Cồn Chấm nay thuộc xã Duy Vinh huyện Duy Xuyên, hai là ở gần cửa Đại hôm nay - với Cẩm An ở Bắc và An Lương - Trung Phường (Duy Hải) ở Nam.

Ta sẽ thấy, qua tư liệu khảo cổ, đây cũng là hai bến thuyền-tàu dính liú mật thiết, hữu cơ với cảng thị Hội An.

Vậy có thể kết luận bước đầu về mặt môi trường sinh thái:

— HỘI AN là một phức hệ SÔNG CHÀNG CHỊT ở VÙNG CỬA BIỂN.

— HỘI AN là một phức hệ CỒN BÀU VEN BIỂN.

Nó đòi hỏi không thể nhìn Hội An cũ-mới chỉ như một cảng-thị, với một cảng và một thị.

Mà có lẽ nên nhìn Hội An cũ-mới như một hệ cảng-thị, với nhiều cảng (sông-biển) và nhiều thị (sông-biển). Nói rút gọn:

HỘI AN = cảng-thị sông-biển.

BẢN SẮC ĐỊA-VĂN HÓA CỦA HỘI-AN

Dưới đây sẽ chỉ nói tóm tắt vì đã/sẽ có nhiều báo cáo chi tiết tiếp theo.

1. Hội An có một hệ tầng văn hóa xếp thứ tự theo trật tự thời gian - không gian sau đây:

— Tầng SA-HUYỀNH từ đăm ba thế kỷ trước Công nguyên cho đến đầu Công nguyên ở vùng CỒN BÀU ven SÔNG TRONG và ven ĐƯỜNG BỜ BIỂN CỔ; từ vùng Ngũ-hành-sơn (núi Hỏa) đến Hòa Quí hiện tại, nghĩa là ven sông Cổ Cò - Đề Vọng và các phụ lưu hiện tại.

Có thể xem hệ Bầu Sen - Bầu Ấu - Bầu Súng - Bầu Ốc... là dòng THU BỒN cổ và sông Cổ Cò là đường ven biển cổ trước sau Công Nguyên.

— Tầng CHĂM PA từ một hai thế kỷ đầu Công Nguyên cho đến thế kỷ XV. Nổi các di tích Champa đã được phát hiện đến nay từ Rọc Gốm An Bang - Lùm Bà Yàng thuộc Thanh Chiêm xã Cẩm Hà - đến vùng Lăng Bà Yàng ở Gò ven biển Thanh Đông xã Cẩm Thanh vùng non nước Ngũ Hành Sơn và có thể cả Trung Phường ở hai bên cửa Đại kể cả một số giếng Chàm cổ ở Cẩm Phô Sơn Phô, Cù Lao Chàm và Trung Phường, ta có thể đi đến kết luận giờ đây đã khá là vững chắc rằng: HỘI AN cổ vốn đã là một cảng thị phồn vinh từ thời đại Champa. Đây có thể là LÂM

ẤP PHỐ của Thủy kinh chú thế kỷ VI mà *Cù lao Chàm* ("Chiêm bất lao") là bức bình phong ngoài cửa biển và *Bến Cồn Chàm* (Bàn Thạch) là cảng cuối từ cửa biển vào, trước khi ngược sông Bà Rén để lên kinh đô Trà Kiệu Simhapura. Một bạn quốc tế Malaixia cho tôi hay rằng trong các huyền tích và sử thi Mã-lai cổ, người ta đều nhắc đến việc hành hương-du lịch tới Sinhapura mà chắc chắn không phải là Singapore hiện tại - mới xuất hiện vài trăm năm nay mà thôi. Khi được thông báo đó chính là Trà Kiệu của xứ Quảng hôm nay, bạn ấy rất vui sướng và bày tỏ nguyện vọng được trở lại Sinhapura cổ mà người Mã Lai xưa dùng thuyền tàu perahu - hay prau, tức là thanh âm mã-lai ngữ của ghe BÀU - để tới...

Giữa tầng văn hóa Sa Huỳnh và tầng văn hóa Chăm pa điển hình (thế kỷ VII-VIII - X-XI) là một tầng giao thoa kết tinh và hội tụ văn hóa Chăm pa sớm mà nền và giới khảo cổ học Việt Nam đã và vẫn còn sẽ phải dày công tìm tòi, suy xét dù rằng việc phát hiện di tích Sa Huỳnh muộn ở Cẩm Hà - có tiền Ngũ Thù và Vương Mãng của Hán cổ kèm theo - và một số mảnh gốm Sa Huỳnh muộn ở tầng đáy các di tích Chàm ở Trà Kiệu-Chiêm Đông (Duy Sơn, Duy Xuyên) đã đưa lại vài ánh sáng về sự giao thoa và hội nhập văn hóa. Sa Huỳnh-Chăm pa-Hán cổ cũng như những phát hiện ở Khương Mỹ-Tam Xuân (huyện núi Thành nay) đã đem lại chút ít ánh sáng về sự giao thoa Đông Sơn-Sa Huỳnh muộn để làm nên văn minh sớm Chăm pa.

— Đợt điền dã 89, đặc biệt là việc khai quật thăm dò ở Cẩm Hà, chùa Âm Bốn, Trung Phường Bến Cồn Chàm, Thanh Chiêm Trà Kiệu đã phát hiện được gốm-gạch-ngói bệ đá hoa sen Chăm pa, nhiều đồ gốm-sứ cùng tiền đồng cổ của Trung Hoa thời Tống-Nguyên-Minh-Thanh cho thấy sự giao thoa văn hóa Chăm-Việt-Hoa vẫn tiếp tục diễn tiến từ thiên niên kỷ I của Công Nguyên đến giữa cuối thiên niên kỷ II theo xu hướng từ Việt-Chăm đến Chăm-Việt với bao giờ cũng có những yếu tố ngoại sinh Hán-Hoa quan trọng trên phần Đông bán đảo Đông Dương. Từ thế kỷ XV trở đi văn hóa Đại Việt trở thành chủ thể với các làng đánh cá, làng trồng trọt và làng thủ công quanh cảng thị Hội An. Nói thêm về ảnh hưởng Trung Hoa: yếu tố Hán-Lục triều

(gốm-sứ-ngói) thể hiện rất rõ ở Trà Kiệu cũng như ở Hội An-Trung Phường.

Đó là thời kỳ vương triều Chăm pa - nhất là thời kỳ Phạm Văn - học tập và tiếp thu văn minh Trung Hoa sau khi đã giành được ĐỘC LẬP từ chính tay bọn đô hộ Hán.

Đây là một vấn đề lý luận rất lý thú về văn hóa học: một nước, một cư dân có thể chịu ảnh hưởng văn hóa mạnh mẽ của nước "chính quốc" sau khi đã giành được quyền tự chủ về chính trị kinh tế có thể còn mạnh mẽ hơn là dưới thời đô hộ của kẻ cầm quyền "chính quốc".

— Chưa tìm thấy những đồ gốm-sứ Trung Hoa thời Đường - Ngũ Đại ở Trà Kiệu-Hội An. Có thể, như sử sách ghi và di tích khảo cổ minh chứng ảnh hưởng chính trị văn hóa của Trung Hoa đã bị đẩy lùi khỏi xứ sở Amaravati từ thế kỷ VI-IX trước những ảnh hưởng mạnh mẽ của văn hóa Ấn Độ-Á rập.

— Nhà Tống - trái với ứng xử vũ dũng và đại lược của nhà Đường - đã triển khai một đường lối buôn bán và hải dương nên lại "có mặt" ở Chăm pa: vùng cửa Đại - Trung Phường đây rấy mảnh sứ men đồng-thanh của Tống.

— Đầu thời Minh, tuy Trung Hoa thực hiện chính sách "bế môn tỏa cảng" nhưng cư dân Trung Hoa ven biển từ Phúc Kiến đến Quảng Đông vẫn tiếp tục giao lưu buôn bán với vùng biển Phương Nam. Bà Roxana Brown, trong đợt điền dã Việt Nam - Ôxtrâyliá 90 ở Quảng Nam, đã nhận ra nhiều đồ sứ Quảng Đông XI-XVI ở Trà Kiệu và Hội An-Trung Phường.

— Cuối đời Minh đầu đời Thanh (giữa thế kỷ XVII) đã chứng kiến sự thành lập Minh Hương xã từ Hội An đến Trung Phường (Duy Hải) Cẩm Hà, Bàn Thạch - Trà Nhiêu (Duy Vinh). Một sự hội nhập văn hóa Trung Hoa mới lại diễn ra mạnh mẽ với, lần này là, sự tiếp xúc, đan xen và dung hòa văn hóa Việt-Hoa.

Người Minh Hương ở Hội An hôm nay đã hoàn toàn Việt hóa và nói tiếng Việt. Yếu tố Hoa làm giàu cho văn hóa Việt Hội An.

— Đến nửa đầu thế kỷ XIX với sự "ổn định" của triều Nguyễn và sự hỗn loạn ở Trung Hoa sau chiến tranh thuốc phiện

1840, lại có một đợt di cư mới của “Ngũ Bang” (Phúc Kiến, Gia Ưng, Triều Châu, Quảng Đông, Hải Nam) Hoa Kiều sang Hội An, dẫn tới việc xây dựng những hội quán-đình-chùa của Ngũ Bang ở đường Nguyễn Thái Học Hội An như hiện nay ta biết.

Tất nhiên, không thể phủ nhận những ảnh hưởng văn hóa ngoại sinh khác ở Hội An như Nhật Bản, Ả rập v.v...

*
* *

Sử cũ cho biết: một phần phía bắc hay cả xứ Quảng hiện nay đã thuộc lãnh thổ Đại Việt từ cuối đời Trần (1306) rồi đời Hồ (1402) và đặc biệt sau cuộc chiến Việt-Chàm 1471 thì đạo (thừa tuyên) Quảng Nam đã được thành lập vững chắc.

Có chiến tranh là có giết chóc nhưng không hề có sự tiêu diệt và khu trục người Chàm ra khỏi vùng Thuận Hóa - Quảng Nam như nhiều người lầm tưởng trước đây.

Đã phát hiện - qua tộc phả và mộ cổ - nhiều cuộc hôn nhân Việt (nam) - Chàm (nữ), có nhiều dòng họ Việt gốc Chàm (Ông, Ma, Trà, Chẽ) và thậm chí cho đến nay vẫn tồn tại tầng-ốc đảo người Việt gốc Chàm như Vân Thê (Huế), Nam Ô, Túy Loan, Đồng Dương (Quảng Nam).

— Sắc thái văn hóa Hội An cũng như xứ Quảng và toàn Nam Trung Bộ là kết quả giao thoa, đan xen và dung hòa giữa hai văn hóa Việt Chàm.

Riêng ở cảng thị quốc tế Hội An, đó còn là kết quả giao thoa đan xen và dung hòa giữa các văn hóa Chàm-Việt-Hoa, và một số yếu tố ngoại sinh khác nữa.

MỘT CÁCH NHÌN VĂN HOÁ HỌC VỀ VĂN MIẾU - QUỐC TỬ GIÁM

Từ thập kỷ 80 của thế kỷ này, những nhà lãnh đạo của trường Đại học Tổng hợp Quốc gia Hà Nội đã đề nghị với Trung ương để được công nhận là người thừa kế và kế tiếp nối nền giáo dục cấp cao của Quốc Tử Giám - Văn Miếu, chứ không phải chỉ là của trường Đại học Đông Dương (Université Indochinoise) mới thành lập đầu thế kỷ XX, càng không phải chỉ là một hệ đại học mới ra đời sau mùa hè 1956.

Như vậy, trường Đại học Tổng hợp Quốc gia Hà Nội được nhìn như một quá trình gồm ít nhất ba chặng đường lịch sử:

- Chặng đường Nho học.
- Chặng đường Tây học.
- Chặng đường khoa học hiện đại.

Cá nhân tôi, một thành viên kỳ cựu của Đại học Tổng hợp Quốc gia Hà Nội, đã tán thành chủ trương này của lãnh đạo trường tôi, vì nó phản ánh một cái nhìn mang tính lịch sử về một trung tâm giáo dục cấp cao của một nhà nước tập quyền Việt Nam, siêu việt lên trên những thể chế chính trị và hệ tư tưởng thống trị mỗi thời lịch sử để nắm bắt cái mẫu số chung, cái hằng số về Văn hoá - Giáo dục, mà giáo dục, về bản chất chức năng của nó, chỉ là một sự truyền đạt văn hoá. Đó là một cái nhìn văn hoá học, mang tính khoan hoà và tính nhân văn sâu sắc, một cái nhìn hăng xuyên chín chắn của một người trưởng thành, không mang tính kỳ thị, tự thị, thậm chí ngạo mạn của những người “mác-xít dỏm” (faux-maxiste) (người mác-xít thật luôn luôn khiêm tốn. Mác-xít dỏm mới tự thị ngạo mạn).

Sự ra đời của Văn Miếu - Quốc Tử Giám ở nửa đầu thập kỷ 70 của thế kỷ XI (1070-1075) là một sự kiện văn hoá xã hội mang ý nghĩa lịch sử - thời sự sâu sắc.

Nếu tiền thân của Đại học Tổng hợp Hà Nội là Quốc Tử Giám thì có thể nói tiền kiếp của Quốc Tử Giám là những "học hiệu" do các quan Thái thú mở ra vào thời thuộc Hán khi Khổng Tử đã sa đọa một bước thành Hán học, học hiệu của Tích Quang, Nhâm Diên, Sĩ Nhiếp... Một nhà giáo dục học lão thành và hiện vẫn còn đang sống và viết sách từ điển chính tả tiếng Việt chỉ một lần và sau đó không bao giờ được mời lại đến giảng bài ở học viện chính trị - quân sự cấp cao Quân Đội Nhân Dân Việt Nam nữa chỉ vì ông đã rao giảng rằng: "*Sĩ Nhiếp là ông tổ của việc học của nước Nam*". Quả là cho đến hôm nay, nếu chúng ta ghé thăm đền Lũng thờ Sĩ Nhiếp đã đột nát ở làng Lũng Khê - Thuận Thành - Bắc Ninh cũ thì vẫn còn thấy bức đại tự đề 4 chữ "Nam giao học tổ" (ông tổ việc học cõi Nam) và ít nhất tới năm 1960 nhiều cụ già làng đó vẫn ký húy tên ngài Thái thú họ Sĩ. Đây là sự đề cao của họ Sĩ và cứ thế được trồn xống lên của giới Nho học nước nhà. Nói cho công bình thì Sĩ Nhiếp đã từng mở trường dạy Nho ở miền đất xứ Dâu - Keo xứ Bắc. Và đâu phải ngẫu nhiên mà chính là kết quả của lịch sử là người đồ đầu kỳ thi đầu tiên ở Quốc Tử Giám năm 1075 chính là công dân xứ Bắc: Lê Văn Thịnh mà đền Cũ trên núi Thiên Thai - Gia Lương thờ ông đã đề cao ông bằng bức Đại tự "Trạng nguyên khai khoa". Thực ra, triều Lý chưa có danh hiệu trạng nguyên, thể chế tam khôi (trạng nguyên, bảng nhãn, thám hoa) của đời Đường bên Trung Hoa chỉ mãi đến đầu đời Trần mới được áp dụng ở nước ta và thể chế "bảng vàng bia đá đề danh" (Tiến sĩ đề danh bi) cũng của nhà Đường mãi đến đời Lê Thánh Tông mới được áp dụng bên Đại Việt. Nhân tiện nói ngay về sự ra đời của Văn Miếu Hà Nội cũng còn là một vấn đề lịch sử Hà Nội - Việt Nam. Đại Việt Sử Lược vào các năm 1070 và 1075 không viết một chữ nào về Văn Miếu và khoa thi. Toàn Thư Bản Kỷ quyển 3 mới viết vào năm Canh Tuất Thần Vũ năm thứ 2 (1070) mùa thu tháng 8 "Tu Văn Miếu" (các dịch giả của viện sử 1967 dịch là "Làm Văn Miếu" - song đúng chữ nghĩa phải dịch là "sửa Văn Miếu", vậy cũng có thể hiểu là Văn Miếu

có trước 1070, năm ấy được sửa lại và "đắp tượng Khổng Tử, Chu Công và Tứ Phối, vẽ hình 72 người hiền bốn mùa cúng tế, Hoàng Thái tử đến đấy học" và đến năm Ất Mão (1075) mùa xuân tháng 2, "xuống chiếu thi Minh Kinh bác sĩ và thi Nho học tam trường. Lê Văn Thịnh được trúng tuyển cho vào hầu vua học".

Hiện nay chưa phát hiện được một vết tích Lý Trần nào của Văn Miếu Hà Nội. Cái còn lại trên mặt đất là thuộc thời Lê mạt, Nguyễn sơ. Và nếu không đi vào chi tiết mà nhìn theo quan điểm cấu trúc thì phải nhận ra rằng trên đại thể bình diện kiến trúc của Văn Miếu Hà Nội là sự mô phỏng Khổng miếu ở Khổng Lâm miền Khúc Phụ nước Lỗ xưa, quê hương Khổng Tử.

Ta nên nhớ người sai làm (hay sửa) Văn Miếu năm 1070 và cho Hoàng Thái tử đến đó học là Lý Thánh Tông. Nhưng có điều đáng ngờ là năm 1070 Hoàng Thái tử Càn Đức con trai duy nhất và là người kế vị Lý Thánh Tông là con bà Ý Lan mới sinh năm 1066, vua Lý Càn Đức mới có 5 tuổi thì đến Quốc Tử Giám học cái gì?

Ai cũng biết Lý Thánh Tông là ông vua anh hùng và sùng Phật, ông là người sai dựng chùa Một Cột độc đáo năm 1049 thờ Quan Thế Âm Bồ Tát tức là thiên về Tịnh Độ tông với nghi thức cúng cầu. Nhưng theo Thiên Uyển Tập Anh Ngữ Lục thì ông là người giải phóng cho sư Thảo Đường khỏi thân phận nô lệ (vị sư này người gốc Hoa, bị bắt làm tù binh ở Chiêm Thành), lại tôn sư Thảo Đường làm tổ của phái Thiên Tông thứ 3 của nước Việt (hai phái trước tổ là Vinitaruci thế kỷ VI và Vô Ngôn Thông thế kỷ IX) mà nhà vua tự nguyện làm đệ tử thứ nhất đời thứ nhất! Ngày hôm trước là nô lệ của bầy tôi mình, ngày hôm sau chuyển hoá làm thầy mình. Hiếm có bậc nguyên thủ quốc gia nào tư duy thoáng như Lý Thánh Tông vậy.

Giờ đây ông lại sai đắp tượng thờ Khổng Tử và các đệ tử một của người và các bậc hiền tài trong rừng nho. Vậy vua Lý anh hùng này theo hệ tư tưởng nào? Theo tôi ông là mẫu mực của sự khoan nhượng dung hoà về tôn giáo - tư tưởng, một điển hình mang bản sắc của tư duy cổ truyền Việt Nam, ông tuân thủ và phát huy chiến lược chính trị được đề ra từ thế kỷ X với họ Khúc:

“Chính sự cốt chuộng KHOAN DUNG GIẢN DỊ để dân chúng được AN CƯ LẠC NGHIỆP”.

Không phải với Văn Miếu, Nho giáo đã trở thành hệ tư tưởng chính thống từ đời Lý. Triều Lý Trần theo tôi vẫn thuộc hệ thống quân chủ Phật giáo và dung hoà Tam giáo, còn dân gian phần lớn là Phật tử.

Cũng không phải với Quốc Tử Giám, các kỳ thi Nho giáo đã trở nên thường xuyên, nhà Lý cũng như nhà Trần thỉnh thoảng mới tổ chức thi và cũng không chỉ thi Nho mà cả tổ chức thi Tam giáo và có những cách tuyển chọn nhân tài theo lối khác. Ngay đến cuối đời Trần, tiến sĩ Trần Nguyên Đán - ông ngoại Nguyễn Trãi còn tự hào viết:

*Hán Đường nhị Tống hựu Nguyên Minh
Lệ thiết từ khoa tuyển tuấn anh
Hà tự thành triều cầu thực học
Đương tri vạn tuế tuyệt cơ bình
(Hán Đường hai Tống lại Nguyên Minh
Lệ đặt khoa thi chọn tuấn anh
Sao giống triều ta cầu thực học
Để muôn đời dứt tiếng phê bình)*

Viện nhà nước cứ phải mở trường, cứ phải tổ chức khoa thi theo một hệ tư tưởng và theo một bộ kinh điển nhất định. Song chọn nhân tài phải cầu ở chỗ thực học, học thực, khả năng thực, tài năng thực của mỗi con người; đâu có suy thoái như ngày nay. Đâu có lộn xộn như vừa qua. Lê Quý Đôn phải hạ bút “Thời Lý Trần nước ta văn minh có tiếng”.

HỘI HÈ DÂN GIAN

Một bức tranh dân gian làng Hồ, nhan đề *Du Xuân Đờ* (Bức vẽ chơi xuân) được “chú thích” bằng bốn câu thơ nôm:

*"Thái bình mở hội xuân,
Nô nước quyết xa gần.
Nhạc dâng ca trong điện,
Trò thưởng vật ngoài sân."*

Đó, ngày xuân, hội xuân truyền thống, với tế lễ, với nhạc ca, với đấu vật. Sau màn hương khói tín ngưỡng tôn giáo cổ truyền, hội xuân xưa có *văn*, có *nghệ* và có *võ*. Phải nói thêm: có *diễn* và có *thao*. Diễn chèo, diễn tuồng, diễn ca, diễn múa... Thao diễn kỹ thuật cơ thể, hoặc chân tay không, như vật, võ, hoặc có “đạo cụ” kèm theo, như đấu gậy, đấu kiếm, kéo co... Rồi thì những cuộc đua, đua chạy, đua thuyền, vật cầu, hát phết... Trò chơi cũng là thao diễn: bịt mắt bắt dê, bắt trạch... Lại trai gái trao duyên, đánh đu, tung còn... Không kém phần quan trọng là thao diễn kỹ thuật sản xuất và sinh hoạt: thi cày, thi cấy, thi dệt cửi, thổi cơm thi...

Câu nói trên cửa miệng dân gian: “thật lắm trò”. Sử sách ghi: “bách hí”. Nhà nghiên cứu nhận định: “một sự kiện *tổng thể*”. Mà “*tổng thể*” thật! Ai dám gọi tung còn chỉ là trò chơi hay chỉ là hình thức trai gái trao duyên? - Là cả hai. Đó là chưa nói đến dân tộc học còn muốn khám phá ra ở đấy những vết tích phai nhạt của một hình thái thờ phụng xa xưa: thờ mặt trời.

Nói hội hè-đình đám là nói đến hội xuân, là nghĩ đến mùa xuân. Nhưng đâu phải chỉ có một mùa xuân. Các cụ ta còn nói: “xuân thu nhị kỳ”, “gái tháng hai trai tháng tám”. Xuân và thu.

Hội xuân và hội thu. Nghìn xưa vẫn hiển, đất nước bốn mùa xanh và cũng bốn mùa xuân. Cho nên, thu cũng là xuân, khi xuân đã chuyển âm thành “xoan” (“hát xoan” rồi “gái đang xoan”), phần nào đồng nghĩa với xanh, với trẻ trung, vui khỏe:

*"Tháng tám anh đi chơi xuân,
Đồn đây có hội trống quân anh vào..."*

Tháng tám, mà lại là “xuân”! Tháng tám, trung thu của lịch Trăng truyền thống, cuối hè của khí tượng học hiện đại. Ấy thế mà còn “đi chơi xuân”! Chẳng sao cả, ở đâu có tuổi trẻ, có gái trai, có vui chơi, hội hè, thì ở đó đều có đáng xuân:

*"Có nam có nữ mới nên xuân,
Có xôi có oản mới nên phần!"*

Xuân là cái đẹp của thuở ban đầu, như mùa xuân là buổi khởi sinh của một chu kỳ năm tháng!

Con người ngày trước, trong nền *văn minh nông nghiệp*, trong tổ chức xã hội *xóm làng*, sống và điều khiển nhịp điệu sống sát hợp với chu kỳ sinh trưởng của thế giới cỏ cây. Mà cỏ cây, thì “xuân sinh, hạ trưởng, thu thu, đông tàng”. Mùa xuân, cây cỏ nảy lá, đâm chồi, vì “tháng giêng rét đài, tháng hai rét lộc”, rồi sang hè thì nở hoa, sang thu lại ngậm bông, kết trái, để cho con người bước vào mùa hái lượm và qua cái Tết cơm mới tháng mười mà vào đông với bồ bịch dự phòng. Đến đây, “tháng một, tháng chạp đã nên công hoàn toàn”... Nói chung chung là thế. Thực ra, ở một xứ nhiệt đới gió mùa ẩm ướt như nước ta, rừng cây, nương vườn, đồng ruộng có khả năng tươi xanh quanh năm, do kết quả của *tự nhiên* phong phú và đa dạng, kết hợp với đức tính *cần cù lao động*, “hai sương một nắng” của con người. Dù sao, mỗi loại cây đều có chu kỳ sinh trưởng, và những chủ nhân của một nền văn minh nông nghiệp phải bố trí một *cơ cấu trồng trọt* theo một chu kỳ nhất định với những bước, những chặng, những thời vụ liên tiếp nhau, có khi gối lên nhau, nhưng, tựu trung, vẫn trải ra theo một thứ tự nhất định trên vòng quay của “trời đất”. Cho nên thời gian theo quan niệm của nông dân, có thể gọi là “thời gian nông thôn” - một *thời gian chu kỳ*, gồm nhiều *thời đoạn* trải ra trên chu kỳ đó. Nó khác với thời gian dưới con mắt của giới công thương - “thời gian thành thị” - một thứ thời gian tuyến tính, bao gồm những sự

kiện, những biến cố, diễn tiến liên tục trên dòng đời. Nói một cách khác, đây là khác biệt giữa “thời gian đóng” và “thời gian mở”.

Con người, dù ở đâu hay làm gì, để liên tục phục hồi và duy trì chức năng sinh lý của hoạt động con người, thì, bên cạnh thời gian dành cho *làm ăn*, cũng phải có lúc *ngủ ngơi*. Nghỉ trưa đôi chút, ngơi đêm vài canh, trong một chu kỳ ngày đêm sáu khắc năm canh (“đêm năm canh, ngày sáu khắc”), nay gọi là 24 giờ. Nông dân khi trước, và cả khi nay nữa, không có và không thể nghỉ hằng tuần như công nhân viên chức. Công việc đồng áng không cho phép ngắt quãng thời gian, đan xen thời gian làm việc và thời gian rỗi rãi một cách máy móc như vậy. “Nhất thì, nhì thực”, lao động nông nghiệp, lối sống nông dân phải nương tựa vào thời tiết, khí hậu, phải theo mùa, không thể rập khuôn lối sống thị thành theo “giờ hành chính”. Ít nhất cũng cho đến nay, lối làm ăn, lối sống nông nghiệp chỉ cho phép *ngủ vụ, nghỉ mùa*, tức tạm nghỉ giữa hai chu kỳ sản xuất, giữa hai thời đoạn của chu kỳ sản xuất, nghỉ theo thời vụ (không kể những ngày nghỉ đột xuất vì gió bão, lụt lội...). Cho nên, nếu, trong tự nhiên, xuân-thu chỉ là hai mùa chuyển tiếp tương đối ngắn ngủi giữa đông và hạ, giữa hai thời của chu kỳ khí hậu *nóng-lạnh*, thì “xuân thu nhị kỳ”, trong nông lịch cổ truyền, cũng là hai thời buổi “nông nhàn” ngắn ngủi của đông đảo nông dân nước ta ngày trước.

Hội xuân, hội thu — có nhiều cách gọi: *tết, lễ, hội, lễ hội*, hội hè, đình đám, hay, chung rộng hơn, *hội hè-đình đám*, là một cách sử dụng thời gian nông nhàn theo mùa, theo vụ. Nhịp sống xóm làng xưa, điệu sống canh nông cổ truyền thiết yếu dựa trên một chu kỳ bao gồm lao động và lễ hội, hai hiện tượng xã hội luân phiên nhau trong không gian và thời gian của thôn xóm. Mùa này sang mùa khác, khi công việc nhà nông đã tương đối “nên công hoàn toàn”, ta tạm nghỉ một vài hôm, làm cỗ cúng tổ tiên - thờ cúng tổ tiên vốn là tín ngưỡng sâu thẳm nhất của tâm thức nông dân. Để *ăn* (có khi ăn uống quá độ) và để *chơi* (có khi chơi bời thái quá). “Ăn chơi” trong một khoảng thời gian, ngắn ngủi thôi, nhưng cũng để cực đoan, rồi lại làm lụng “hai sương, một nắng”, “dãi gió dầm mưa”...

Ăn lối xưa, có nhiều cách: ăn tết, ăn giỗ, ăn cưới, ăn đám... và, thắng hoặc, còn có cả “ăn nằm”(1). Chơi, cũng vậy: ngắm cảnh, thổi sáo, thả diều, gảy đàn, ngâm thơ, vẽ tranh, đánh cờ... tùy khả năng, tùy thích.. Có trò chơi tinh thần, có trò chơi cơ thể...

Con người cũng là một sinh vật, nhưng lại là một sinh vật xã hội, có tư duy trừu tượng, có thể lựa chọn và quyết định. Là đơn vị sinh lý, đơn vị tinh thần, đơn vị tâm lý..., nó, trước hết, là *con người xã hội*. Cho nên, bên cạnh sinh hoạt, nghỉ ngơi, ăn chơi cá nhân, cá thể, còn có sinh hoạt cộng đồng, ăn chơi cộng đồng.

Nói “hội”, nói “đám”, nói “hội hè - đình đám xuân-thu”, là nói đến *sinh hoạt văn hóa cộng đồng*. Đó là bản chất của hội mùa dân gian ngày trước. Ngày ấy, sinh hoạt văn hóa cộng đồng dân gian thường diễn ra dưới hình thức *nguyên hợp*, không chia tách, không “chuyên môn hóa” thành từng bộ môn văn hóa - văn nghệ riêng biệt như giờ đây, mà được gộp chung vào “đám hội”, và, về một khía cạnh nào đó, có thể ví với hội diễn *tổng hợp* của văn hóa quần chúng ngày nay. Một khoảng thời gian dành cho một hội - cũng gọi là một “*giã*” - dù gồm đôi ba ngày đêm, dăm bảy ngày đêm, thậm chí mười ngày đêm, nhất thiết diễn ra theo mùa, đều đặn. Vì vậy, có tên “*hội mùa*”. Trong thời gian ấy, một đám đông náo nhiệt tụ tập quanh một trung tâm “*thiên thiêng*”: đình, chùa, hay đền. Thế theo một thứ tư duy phân loại giản lược nào đó, người ta gọi đấy là “*hội đình*”, “*hội chùa*”, “*hội đền*”. Hội của riêng dân một làng là “*hội làng*”. Hội của nhiều làng, của hàng tổng, hàng huyện, hàng tỉnh, của cả một vùng là “*hội vùng*”.

Trong khuôn khổ các hội kể trên, thắng hoặc nhà dân tộc học ngỡ nhận ra được vết tích của nghi lễ thờ *mặt trăng*: hội Hai ở vùng Tây Cao Bằng, hội Chọi trâu tháng tám ở Đồ Sơn. Dễ nhận ra hơn, có lẽ là vết tích của nghi lễ thờ *mặt trời*: hội vật cầu ở đền thánh Tam Giang ven sông Cầu, hội pháo Đồng Kỵ (Hà Bắc)... “Quái dị” nhất dưới mắt người thời nay, hẳn là một số hội trong đó nổi bật lên nghi lễ *phồn thực* của tôn giáo nông nghiệp sơ kỳ, ví như hội cướp “kén” hay “nỗ nương” ở làng Dị Nậu (Vĩnh Phú). (2)

Biết bao sắc thái tín ngưỡng dân gian đọng lại có thể từ thời sơ sử, biết bao nét đậm nhạt khác nhau của các tôn giáo lớn, mà

nhân dân nước ta từng tiếp thu và tiêu hóa trong suốt quá trình lịch sử dân tộc, Phật giáo, Đạo giáo, Nho giáo đã quyền vào chương trình và không khí hội hè ngày trước. Trước cảnh đan xen chẳng chịt ấy, thứ tư duy phân loại cực đoan kiểu Tây phương ắt phải nhiều phen lúng túng. Hội chùa Hương, chẳng hạn, đâu phải chỉ có mỗi một động Hương Tích, với mỗi một đức “Nam hải Quan thế âm bồ tát”, mà còn có một đền Trình với đức “Sơn thần hổ lang thiên tướng”, một đền Cửa Vồng với nàng “Túy Hồng thần mẫu”... Dù mang tên là hội chùa Hương, hội đền Kiếp Bạc, hội phủ Giày... thì hội nào cũng khoác một bộ áo của *tổng thể tôn giáo* Việt Nam. Đấy, biểu hiện của sức mạnh hỗn dung tôn giáo!

Sinh ra và phù hợp với khung cảnh xóm làng tiểu nông phong kiến ngày xưa, hội hè - đình đám cũ không thoát được những khuôn mẫu, những định chế của tôn giáo - mê tín - dị đoan. Sau những ngày tháng dồn nén chùng chất của đời sống trần tục, đám đông dân làng (gồm đủ mọi thành phần: nông dân, địa chủ, cường hào) bước vào một thời kỳ sinh hoạt “*linh thiêng*”. Tâm hồn từng con người có lắng lại, nhưng không khí chung đâu có thiếu những giờ phút bộc phát, cuồng nhiệt, phấn khích, sôi nổi. Con bông bột tập thể không chỉ gây náo động giữa xóm làng vốn êm ả, trong nhiều trường hợp còn dành những thời điểm trong diễn tiến cho buông xả, thả lỏng cho bản năng tự biểu lộ đến là quá khích: bội thực, cuồng say, phóng dục... (3)

Dẫu vậy, hội hè - đình đám thuở xưa vẫn chứa đựng một ý nghĩa tích cực, vẫn đáp ứng một nhu cầu thâm kín của người dân thôn xóm. “Con người sống sâu xa trong kỷ niệm một thời lễ lạt đã qua, và chờ mong một thời lễ lạt sắp đến” (4). Đó là nhu cầu thông cảm, nhu cầu *cộng cảm*. Đó là tình cảm cộng đồng.

Cái tổ chức xã hội xóm làng Việt Nam ngày trước, với tất cả những mâu thuẫn giai cấp, mâu thuẫn xã hội, khi ẩn tàng, lúc bộc phát, với nạn quan lại tham nhũng và cường hào ác bá đè nén lương dân, với biết bao lễ thói, tục lệ nặng nề, khiến tuôn chảy “ba dòng nước mắt sau lũy tre xanh”, nhưng, với ruộng làng, với họ hàng, xóm giềng, phe giáp... vẫn là một loại kết cấu xã hội có tính cộng đồng. Là một xã hội tương đối đơn giản, trong đó mức

chuyên môn hóa và phân công lao động chưa thực đậm, chưa thực sâu, nó tạo điều kiện cho các thành viên dễ dàng hợp tác với nhau.

Ở đây, thiết chế gia đình còn khá chặt chẽ, những mối quan hệ “ba họ, chín đời” chưa bị lãng quên. Ở đây, tuy đã có thống trị và bị trị, áp bức bóc lột và bị áp bức bóc lột, có những quyền uy và vị thế xã hội khác nhau... nhưng cũng có một sự thật: “ai giàu ba họ, ai khó ba đời”. Ở đây, không có đẳng cấp nặng nề, chặt chẽ như ở Ấn Độ, hiện tượng phân lớp, phân hóa xã hội không quá rạch ròi như ở châu Âu cận đại. Ở đây, có chia rẽ, nhưng cũng có đoàn kết, hợp tác xã hội. Ở đây, chế độ sở hữu tiểu nông đã đẻ ra một nền kinh tế nông nghiệp phân tán, tũn mủn, nhưng dù sao, con người ở đây vẫn phải chung lưng đấu cật để sinh tồn trên một mảnh đất nhỏ hẹp và nhiều khi cằn cỗi, vẫn phải đào nương, đắp phai trên quy mô thôn xã, do đó họ vẫn có khuynh hướng tán đồng những giá trị truyền thống, những “đất lề, quê thói” do cha ông để lại. Ở đây, không chỉ có lý, có luật, mà vượt lên trên lý và luật, còn có tình, còn có tục. Trong vùng trời nhỏ bé ấy, cộng cảm là một nhu cầu bức thiết. Và *lễ hội đã góp phần củng cố cái tình thần cộng đồng* của làng quê xóm cũ.

Thần làng (thành hoàng) là không có thực, nhưng tín ngưỡng thần làng và tế lễ thành hoàng lại khiến mọi người trong xóm làng xưa cảm thấy được cùng chung nấp bóng dưới sự che chở, bao bọc của một vị “thượng đẳng tối linh thần”. Qua lễ hội hát cửa đình, trống quân, ví, đúm, ghẹo, xoan, quan họ, dặm, hò... mà trai gái làng đối đáp, giao duyên, và; biết đâu, gửi phận nũa. Qua vật, võ, đua tài, trai làng xác lập những mối quan hệ mật thiết giữa cá nhân và cá nhân, củng cố những sợi dây tình cảm giữa những con người hợp thành dân làng, để tình đoàn kết “thương nhau cùng” càng thêm phát triển. Dù số đông dân làng không hát hay không vật, mà chỉ đơn thuần đi “xem hội”, ý thức và cảm xúc của họ vẫn là ý thức và cảm xúc của những người *tham dự*, những người *nhập cuộc* trong “hội làng quê ta”, vô hình trung cũng thủ vai trong “đám hội”, giao lưu tình cảm với những người trực tiếp ca múa, vì đây là con, là em của họ, với các “đô”, vì đây là cha, là anh là chồng của họ, và với cả những người xem khác,

với họ hàng, với bà con lối xóm. Ý thức và cảm xúc của họ khác hẳn ý thức và cảm xúc của một “cử tọa” tập hợp lại để xem một cuốn phim, một cuộc trình diễn trong một rạp hát, trên một sân vận động hiện đại. “Đám hội” ngày xưa là một “cộng đồng” thân mật, đoàn kết, chứ không phải là một “đám đông”, một tập hợp xã hội có tính cách nhất thời, trong đó từng con người gần như vô danh, nghĩa là xa lạ đối với nhau, hầu như không có ảnh hưởng qua lại với nhau, với hội lễ, con người không chỉ cảm thông lẫn nhau, mà, hơn thế nữa, còn cảm thông và hội nhập với “đất-trời”, với cảnh vật bao quanh: người dân làng tự đồng hóa với bầu trời, với mặt đất quê hương, trong hội lễ của hài hòa vũ trụ...

(1) Trong tôn giáo nông nghiệp sơ kỳ, thường có những hình thức thờ phụng liên quan đến tính dục: thờ dương vật, thờ âm vật, thậm chí trai gái hợp hoan trong nghi lễ..., tất cả không ngoài mục đích *phồn thực* (kích thích cho cây cỏ, súc vật, con người sinh sôi nảy nở). Những hình thức này còn để lại nhiều vết tích trong sinh hoạt nông thôn hầu khắp thế giới; ở ta, có trò cướp “kén” hay cướp “nô nường” (cướp biểu tượng dương vật và âm vật), có đêm “rã La” (nam nữ tự do một hồi, trong đêm kết thúc hội làng La) trong các hội làng trước kia.

(2) Roger Caillois: *L'homme et le sacré*. Gallimard, N.R.F., Coll. Idées, Paris, 1962.

(3) Hồ Chí Minh: *Báo cáo tại Hội nghị chính trị đặc biệt* (27, 28-3-1964), trong *Vĩ độc lập tự do, vì chủ nghĩa xã hội*, Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, tr 258, 1970.

(4) Lê Duẩn: *Bài nói chuyện tại Viện Triết học thuộc Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam*, 1967.

CĂN BẢN TRIẾT LÝ NGƯỜI ANH HÙNG PHÙ ĐỔNG VÀ HỘI GIÓNG

Triết lý xã hội và người anh hùng Phù Đổng, theo tôi đã được kết tinh trong đôi câu đối tuyệt vời của Cao Bá Quát, danh sĩ Hà Nội - Bắc Hà - Việt Nam nửa đầu thế kỷ XIX:

*Phá tặc dân hiềm tam tuế văn
Đằng không do hận cửu thiên cơ*
(Đánh giặc, lên ba hiềm đã muộn
Lên mây, từng chín giận chưa cao)

Đó là một triết lý lãng mạn mà cao đẹp, cái tinh thần lãng mạn cao đẹp của sĩ khí nhà nho bình dân cuối mùa Quân chủ tiếp nối, ghép nối với tinh thần lãng mạn cao đẹp của huyền thoại, huyền tích và huyền sử trăm ngàn năm trước, của kỷ nguyên lịch sử nghìn xưa... Cái nhìn sinh thái - nhân văn về thời gian hội Gióng, theo tôi, đã được kết tinh trong câu nói dân gian văn vẻ, giản dị mà đạt lý:

Lâm râm hội Khâm, u ám hội Dâu, vỡ đầu hội Gióng.

(Mồng bảy (tháng tư) hội Khâm, mồng tám hội Dâu, mồng chín đầu đầu đều về hội Gióng)

Sức cuốn hút văn hóa như nam châm của hội Gióng, theo tôi, đã được kết tinh trong câu ca dao dân gian, hồn nhiên mà thấu tình:

*Ai ơi mồng chín tháng tư
Không đi hội Gióng cũng hư mất đời!*

Câu chuyện về người anh hùng kỳ lạ này có một *cấu trúc đối ứng*, với những nhân tố, những chi tiết tương phản và vì tương phản mà được tôn cao, nổi bật hẳn lên:

— Ông là con của mẹ Đất (mẹ trồng lúa, trồng cà) và cha Trời (mưa giông, gió giật). Là con của mẹ *thực* và cha *ảo* (người khổng lồ vũ trụ).

Về mặt xã hội, so với người cha, mẹ là một nhân vật lịch sử có trước, đích thực, tự nhiên, vô điều kiện. Còn cha là một nhân vật lịch sử có sau, chưa chắc đã đích thực, không phải tự nhiên (vì cha không đẻ) và có điều kiện (điều kiện là “giống cha”). Vì thế xuất thân người anh hùng tuy “ảo” mà rất “thực”. Về mặt này thân phận người anh hùng Phù Đổng huyền sử rất giống (cùng cấu trúc) với những người anh hùng lịch sử trong câu chuyện dân gian: Đinh Bộ Lĩnh, Lê Hoàn, Lý Công Uẩn... (Lý Công Uẩn từng ở chùa Kiến Sơ hương Phù Đổng và là người sáng lập nhà Lý và khai sáng Phù Đổng từ một thổ thần thành một thiên vương. Chính ông đã tự hóa thân vào nhân vật Phù Đổng).

— Người anh hùng *nhỏ tuổi* mà sai khiến được *người lớn*.

— Người anh hùng con bà mẹ *nghèo* mà sai khiến được triều đình.

— Người anh hùng *tuổi nhỏ* mà *chí lớn*, như tính cách Trần Quốc Toản và biết bao thế hệ trẻ nhỏ anh hùng từ nghìn xưa cho đến hôm nay. Cho nên sự tích Phù Đổng tuy rất ảo mà lại rất thực; và chính lối cấu trúc tương phản mà đối xứng đó đã làm nên sức cuốn hút đến say mê của biết bao thế hệ người Việt Nam: “Yếu thắng mạnh, nhỏ thắng lớn”, bình thường mà phi thường, dân thường mà anh hùng.

Phù Đổng là biểu tượng của tuổi trẻ anh hùng Việt Nam, biểu tượng của *chính* Việt Nam, của *cả* Việt Nam anh hùng. Bởi vậy tôi đã nói đến một *hằng số Phù Đổng* của lịch sử tuổi trẻ Việt Nam và riêng về lịch sử đấu tranh chống ngoại xâm, thì quả thật có một *phép biện chứng Phù Đổng Việt Nam* mà nhiều nước lớn, nước mạnh không lường hết được, không lường trước được.

Cấu trúc đối ứng của câu chuyện đậm đà sắc thái văn hóa dân gian Việt Nam này còn thể hiện ở mô-típ vũ khí đánh giặc:

Roi sắt và gậy tre già.

Về chi tiết này cũng vậy, roi sắt là hữu hạn, gậy tre là vô cùng, roi sắt rồi cũng gãy, tre đằng ngà thì cứ còn mãi mãi... Roi sắt là của Vua quan sai rèn cho Phù Đổng, tre đằng ngà là của Tự nhiên, của dân trồng lên theo tinh thần trường tồn đánh giặc:

Thù này mãi mãi còn sâu

Trồng tre nên gậy gập đầu đánh què!

Roi sắt, cũng như vua quan, là cái nhất thời, tre ngà cũng như nhân dân là muôn thuở trường tồn. Thủ tướng Phạm Văn Đồng cho rằng “cái cốt lõi của sự thật lịch sử” trong câu chuyện đây chất thơ, chất mộng - tức là lãng mạn - về người anh hùng làng Gióng là “một trang sử vẻ vang chống ngoại xâm của dân tộc Việt Nam trong đó nổi bật lên chiến công của con em người dân thường” (*Nhân ngày giỗ Tổ đền Hùng 1969*).

Người anh hùng đích thực là người *anh hùng vô danh* và mãi mãi vô danh. Lớn lên “như thổi” trong gian lao vì nạn nước và lớn lên là để cứu nước. Cứu nước xong, thì biến đi chứ không ở lại để kể công, cầu danh, như con em người dân thường, khi có giặc thì đi đánh giặc; giặc tan, lại trở về làm dân, trở về với dân, vô tư vì nghĩa lớn... Vô danh mà tên tuổi vẫn để đời. Đây là biện chứng của lịch sử.

- Trong lễ hội làng Gióng tháng tư mùng chín, không hề có hình tượng Phù Đổng (mà chỉ có hình tượng con ngựa Gióng). Nhân vật Phù Đổng không hề hiện diện trong lễ thức hội Gióng (mà lại có tới 28 nhân vật tướng giặc Ân). Ấy thế nhưng mà Phù Đổng và chiến công của người anh hùng vẫn là cốt lõi trung tâm, độc đáo của đám rước ngày hội Gióng. Nghệ thuật ẨN mà HIỆN đến thế thì thực tài tình.

Ở đầu câu chuyện, ta đã thấy hiện lộ cấu trúc đối ứng - tương phản (nhỏ/lớn). Đến cuối câu chuyện, ta vẫn phát hiện được cấu trúc đối ứng - tương phản:

Ông Gióng cưỡi ngựa sắt bay lên Trời.

Áo giáp còn mắc trên cành cây Cối Áo lưng chừng núi Sóc.

Và “những vết chân ngựa Gióng” còn in hằn trên mặt Đất, mãi mãi in sâu trong lòng Đất, trong lòng Người, trong lòng Lịch sử... như chứng cứ muôn đời không phai của kỳ tích anh hùng,,,

Đây, theo tôi, cấu trúc *thực* mà *vô thức* của câu chuyện người anh hùng làng Gióng được ghi trong sách vở và được kể trong dân gian lưu truyền đến nay là như vậy: Một cấu trúc ĐỐI ƯNG hay có người gọi đó là nghệ thuật VANG và BÓNG, làm nên sức hấp dẫn của câu chuyện thần kỳ.

Từ sự phát hiện ra cấu trúc đó mà mình giải các mô-típ tạo thành chủ đề câu chuyện, ta ngày càng hiểu thêm căn bản triết lý người anh hùng Phù Đổng. Bằng trực cảm hay bằng linh giác, danh sĩ Cao Bá Quát đã viết được đôi câu đối “thần cú” về TRIẾT LÝ NHÂN SINH PHÙ ĐỒNG. Nhưng khoa học hôm nay thì thích lý sự và căn lý sự.

Điều quan trọng khi bắt tay lý giải câu chuyện này, cũng như mọi câu chuyện dân gian khác, huyền tích, huyền thoại, huyền sử, Folklore nói chung, theo ý tôi, là sự cần thiết phải thấy rằng CON NGƯỜI, từ xưa đến nay, luôn luôn có hai thế giới:

— Một *thế giới thực*, “sống ở đời”, từng ngày...

— Một *thế giới những biểu trưng* mà văn hóa, văn nghệ nói chung, Folklore nói riêng, chính là một hệ thống những biểu tượng, những chuẩn mực, những giá trị, những “mã” (codes, mã số, mật mã)... đòi hỏi nhà nghiên cứu phải giải mã... “Vết chân (người khổng lồ) vừa tày năm gang”, “Ba năm chẳng nói, chẳng cười trơ trơ”, “ngựa sắt”, 28 tướng cường nữ nhưng”, “Ba ván thuận, ba ván nghịch”, “làng áo đỏ”, “làng áo đen”, cái nghĩa thực, còn mang một nghĩa hàm ẩn khác, đòi hỏi chúng ta phải giải mã để hiểu được cái “thông điệp” mà người xưa, qua câu chuyện thần kỳ, muốn truyền đạt lại cho ngày sau... Muốn hiểu thông điệp, thì cần “giải áo hiện thực” các huyền tích, huyền sử về thánh Gióng...

*

* *

Mùa thu 86 vừa qua và Xuân 87 mới đây, tôi đã đi thăm lại hầu hết những di tích vật chất có liên quan đến câu chuyện *Người anh hùng làng Gióng* và nghĩ suy lại về Hiện thực lịch sử Việt Nam được xạ ảnh trong huyền thoại Gióng.

Về thời gian có sự chênh giữa thời gian hội Gióng và thời gian huyền tích Gióng. Cũng như có sự chênh vênh giữa tích truyện thánh Gióng và lễ hội Gióng. Đó là chuyện thường tình của Folklore nói chung.

Hội đền Sóc Sơn - mà có người gọi là hội Gióng đền Sóc diễn ra vào ngày mồng sáu tháng Giêng lịch Trăng, trùng hợp với hội Cổ Loa đền vua Thục, Hội Mê Linh đền Hai Bà, hội Đu Đuồm đền Dương Tự Minh (ở Bắc Thái)... "Thánh" ở đây vốn là Sóc Thiên vương, trấn tướng phương Bắc, muộn màng sau thế kỷ X mới được đồng nhất với thánh Gióng. Phù Đồng vốn là "Xung Thiên thần vương" của Lý. Hội đền Sóc, đó là *hội Xuân*, một loại hình *hội mùa Việt Nam*.

Triết lý hội Xuân căn bản là triết lý PHỒN THỰC: Sự gặp gỡ, giao duyên, giao phối gái trai. Ở hội đền Sóc Sơn có lưu hành rộng rãi một hiện vật mang tính biểu tượng mà dân gian vùng đó gọi là cái HOA TRE và được giải thích một cách hữu thức muộn màng là *chiếc roi ngựa* của thánh Gióng (vật tre - giang - được vót tạo thành một túm xơ ở một đầu). Thật ra, dưới mắt nhìn của một nhà dân tộc học, như khi nhìn chiếc đĩa bông cấm trên bát cơm đặt trên quan tài cúng người chết, giáo sư Từ Chi và chúng tôi đã phát hiện thấy ngay rằng đó là biểu tượng DƯƠNG VẬT (Linga) cũng như chiếc NỖ trong cặp đôi NỖ NUỜNG (Dương vật và âm vật, Linga và Ioni) trong hội Xuân Dị Nậu (Vĩnh Phú) và nhiều nơi khác.

Sau khi lễ thánh, tục giành cướp HOA TRE ở đây diễn ra không khác gì lễ "cướp kén" (NỖ NUỜNG) ở Dị Nậu. Ngay hội CHÙA HƯƠNG tháng hai khi trước vẫn mang triết lý hội xuân với nội dung tín ngưỡng "vào động cầu non" (động Hương Tích với những thạch nhũ được biến thành biểu tượng Linga "Cậu" và Ioni "cô").

Hội Gióng tháng Tư mồng Chín lịch trắng là hội kết thúc các hội xuân, mùa nông nhàn, để bước vào mùa làm ruộng, vụ mùa tháng tư, là đầu mùa mưa Việt Nam, đầu mùa làm ăn ở vùng đồng mùa châu thổ Bắc bộ ngày xưa. Đầu tháng tư, đầu mùa mưa miền Bắc thường có dông. Đây là bằng cứ cho huyền tích ông Đổng về hái cà. Cao Huy Đình có lý khi gán các tên Đổng, Dổng

với Đông. Tiếp nối dòng suy nghĩ đó của bạn mình, tôi đã từng mệnh danh Hội Gióng là *Tết Mưa Đông*. Tiến hành hội Gióng là tuân theo một *nghi lễ nông nghiệp* - như tết Pi May của Lào, Chôchnăm Timây của Campuchia (khoảng giữa tháng Tư dương lịch). Đó là tín ngưỡng CẦU MƯA. Ở Lào là nghi thức té nước; ở hội Gióng là nghi thức MÚC NƯỚC và RƯỚC NƯỚC về đền tế Thần, ngày mồng Tám. Tôi cho rằng Tết Mưa Đông tháng Tư mở đầu vụ mùa và *Tết Cơm Mới* tháng mười kết thúc vụ mùa là hai nghi lễ nông nghiệp vào loại cổ nhất của cư dân Việt cổ trồng lúa nước. Như giáo sư Đào Thế Tuấn đã chứng minh từ đầu thập kỷ 60 của thế kỷ này, cây Lúa trồng xưa nhất là Lúa mùa và muộn, nó được trồng ở đầu mùa mưa.

Tháng Tư cày vỡ ruộng ra...

Tháng Năm gieo mạ chan hòa nơi nơi.

Nó lớn lên trong suốt mùa mưa và chín (được gặt) vào đầu mùa khô.

Một "vết tích Đông Sơn" khác còn tồn tại nơi Hội Gióng là tục *Thờ Mặt Trời*. "Mặt trời Đông Sơn" đã chuyển từ biểu tượng "Ngôi sao giữa mặt trống đồng" với những cánh chim bay ngược chiều kim đồng hồ sang biểu tượng *con ngựa sắt* ở huyền tích Gióng(1). Tôi đã có dịp chứng minh huyền thoại về Thần Bạch Mã ở giữa thủ đô Hà nội (đền Bạch Mã 76 Hàng Buồm) ở Đông Hà nội. Thần cưỡi ngựa trắng đi từ Đông sang Tây rồi lại quay về Đông và biến mất ở trong đền, để lại các *vết chân ngựa trắng*, vua Lý Thái Tổ dựa theo các vết chân ngựa mà xây đắp thành Thăng Long. Thần Bạch Mã và đền Bạch Mã trở thành thần trấn (phương) Đông và là một trong "tứ trấn" ở Thăng Long. Đó là một "Vết tích Đông Sơn" của nghi thức thờ mặt Trời, có chịu thêm ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ (người Aryens hàng năm giết ngựa trắng tế thần mặt trời). Nghi thức giết ngựa trắng tế thần còn tồn tại ở Việt Nam đầu thời Lê thế kỷ XV (xem Đại Việt sử ký toàn thư).

Trong huyền tích Gióng, con ngựa sắt khắc lửa phi về Đông (núi Châu cầu Thất gian ở Phả Lại - Lục Đầu) rồi từ Đông phi về Tây (Sóc Sơn cuối dãy Tam Đảo ở xứ Đoài cũ, nay thuộc Hà Nội) là tượng trưng sự vận động biểu kiến của Mặt Trời: Ánh

sáng, nguồn sống, nguồn sức mạnh trần gian: MƯA và NẮNG, hai nhân tố cần thiết nhất của TRỜI đối với người và với việc làm nông trồng lúa nước. Nếu thời gian Hội Gióng là cuối Xuân (cầu mưa) thì thời gian của huyền tích Gióng lại là cuối Thu (tế thần MẶT TRỜI sắp vắng mặt suốt mùa Đông). Trong huyền thoại Gióng có tích kể rằng: Thánh Gióng có mặc áo giáp sắt vua Hùng trao cho còn hở lưng - do Thánh Gióng sau khi ăn

Bảy nong cơm, ba nong cà

Uống một hớp nước cạn đà khúc sông.

đã vươn vai đứng dậy, lớn như thổi thành “người khổng lồ”. Vì thế bảy trẻ chăn trâu Hội Xá (Phường Tùng Choác) đã giắt dây *bông lau* quanh lưng Thánh Gióng. Có sách (như Nam Hải dị nhân) chép Thánh Gióng thành người khổng lồ, phải ken cỏ lau lợp một cái nhà to để ngài ở. Ai cũng biết: Bông lau chỉ nở vào mùa thu, khi mùa mưa kết thúc... Lê Nhân Tuyết đã phát hiện ra “Người Đông Sơn” được chạm khắc trên trống đồng có giắt bông lau trên mũ hóa trang và từ đó bà định vị Hội mùa Đông Sơn là Hội Thu. Mà quả vậy, theo sử sách muộn màng thời cuối Bắc thuộc (như sách *Thái Bình hoàn vũ ký*...) mà suy thì ở thời đại Đông Sơn - Văn Lang - Âu Lạc (thời đại các vua Hùng), hội mùa diễn ra vào dịp sang Thu, khi mùa mưa Việt Nam chấm dứt.

Đầu mùa khô, bông lau nở trắng rừng trắng bãi, Đinh Bộ Lĩnh ở thế kỷ X và lớp trẻ mục đồng Hoa Lư (Hoa Lau) còn “đẩy bình lấy lau làm cờ” vào hội tập trận giả. Đám trẻ mục đồng xứ Bắc - Phù Đổng Hội Xá - ngày xưa cũng làm như vậy. “Người Đông Sơn” cũng làm như vậy trong ngày hội mùa thu...

Đầu mùa khô, sau khi gặt hái xong vụ mùa, khi trước là *mùa săn bắn*: Phong tục này còn đọng lại trong văn hóa Đại Việt Lý Trần (xem *An Nam chí lược*, *An Nam chí nguyên*...). Mùa Hội Thu khi trước còn là *mùa đua thuyền* trên sông biển. Đây là vết tích và biểu hiện của *Hội Nước*. Đây cũng là mùa *Thả Diều*: Cánh Diều như tên gọi (chim Diều) và như hình ảnh thả trên cao - là một biểu tượng của mặt trời. Cái vui chơi thuần túy ngày nay của trẻ thơ thì ngày xưa là nghi lễ nông nghiệp của người lớn, của cả cộng đồng.

Đây cũng là mùa *Vật cầu*, *Hất phết*, các trò chơi có liên quan đến *quả bóng tròn* (ngày trước quả cầu Kinh Bắc để thờ trong các đền thánh Tam Giang đều *sơn đỏ*, hoặc *sơn nửa đen nửa đỏ*). Quả bóng tròn và màu đỏ đều là biểu tượng của mặt trời. “Làng áo đỏ” trong hội Gióng, sắc phục đỏ của các “Ông Hiệu” thì cũng như sắc phục đỏ của các “Ông Đám” trong hội Đồng Kỵ đều là biểu tượng của Mặt Trời. Vì như vậy “Làng Áo Đen” là tượng trưng bóng đêm, để đối lập với sắc đỏ của mặt trời ban ngày.

Nếu Ông Gióng khổng lồ và ngựa sắt là biểu tượng của Mặt Trời thì “28 tướng nữ của giặc Ân” là biểu tượng của “Thần Đêm u ám”: Con số “28” là biểu tượng “Nhị thập bát tú” - các vì sao sáng ban đêm, và phải chọn tướng giặc là *nữ*, vì nữ tượng trưng Âm, để đối lập với ông Gióng tượng trưng Dương. Nếu giáo sư Từ Chi đã phát hiện ra ở Hội Đồng Kỵ qua chi tiết nghi thức “Rô Ông Đám” (khiêng ông Đám mặc sắc phục đỏ chạy vòng tròn theo chiều ngược kim đồng hồ. Chi tiết này cũng y hệt nghi thức “niềm Quân” ở hội “Rước Giá” - vùng Sầu Giá, Hoài Đức - do tôi phát hiện). Một “vết tích Đông Sơn” sống động của tục lệ thờ Mặt Trời, thì ở Hội Gióng, tôi cũng phát hiện ra “Vết tích Đông Sơn” thờ mặt trời (mặt trời chính là Ông Gióng và Ngựa Gióng) qua chi tiết rước Ngựa Trắng về Đông (Đổng Đàm, Soi Bia) rồi mới rước lại về Tây (về Đền). Và cái việc gọi là “Đánh ba ván cờ thuận, nghịch” là biểu tượng trừu tượng nhất ở Hội Gióng về vận động của Mặt Trời: Cờ đỏ tượng trưng Mặt Trời, “Thuận-Nghịch” (đều xoay tròn xuôi, ngược) là tượng trưng vận động của mặt trời từ Đông sang Tây lúc ban ngày và từ tây trở lại đông lúc ban đêm: phải có đủ 3 ván thuận và 3 ván nghịch mới biểu trưng đầy đủ sự vận động biểu kiến của mặt trời trên bầu trời. (Và dân gian ngày trước quan niệm ban đêm mặt trời “quay ngược lại” từ tây về đông (mà ta không thấy) để đến sáng mặt trời lại bắt đầu quay từ Đông sang Tây cho đến xế chiều).

Ta có thể thấy rõ: Huyền tích Gióng thoát kỳ thủy là một huyền tích về mặt trời và Hội Gióng thoát kỳ thủy là một nghi lễ nông nghiệp cầu trời “Mưa nắng phải thì” cho dân quê làm ruộng trồng lúa.

Chi tiết hay nhất của cư dân làm ruộng lúa phú cho ông Gióng trong huyền tích “lớn lên như thổi” là nhờ “Bảy nong côm” tức là nhờ LÚA GẠO của nền VĂN MINH LÚA NƯỚC VIỆT CỔ và ĐÔNG NAM Á CỔ. Mô-típ về một đứa bé sau khi ăn rất nhiều côm đã lớn lên phi thường với tầm cỡ anh hùng khổng lồ được tìm thấy trong truyền thuyết dân gian ở nhiều vùng Đông Nam Á, ví dụ ở anh hùng ca dân gian đảo Lambok nói về cội nguồn cư dân Sasak (2).

Không gian phân bố các di tích có liên quan đến huyền tích Gióng là một miền chân núi châu thổ Bắc Bộ, được khoanh lại trong vùng Tam Giác nâu, với 3 đỉnh là:

1- Làng Phù Đổng bên bờ sông Đuống: Quê hương và là nơi xuất phát của Thánh Gióng, người khổng lồ ba tuổi.

2- Núi Châu Cầu (Vũ Ninh nay thuộc Quế Võ) ở Lục đầu Giang: “Chiến trường” chống “Giặc Ân xâm lược, nơi Thánh Gióng giết chết tướng giặc Ân là Thạch Linh (tinh Đá). Ta chú ý rằng ở đây chỉ có di tích về “giặc”, còn đền thờ Gióng là ở phía nam sông Đuống (“đền Thượng” thuộc Cao Đức, Gia Lương). Dường như ở đây có hai tuyến: tuyến “giặc” ở bắc Đuống, tuyến “ta” ở nam Đuống.

Đây vẫn là một cấu trúc “đôi” văn hóa - xã hội thường thấy.

3- Núi Sóc hay dạng núi Sốt - đúng hơn là miền “trước núi” của dải Tam Đảo hùng vĩ: Nơi Thánh Gióng cưỡi ngựa bay lên trời.

Nối Châu Sơn và Sóc Sơn là một sống đất cao dần lên, trên đó điểm từng cụm “Vết chân ngựa Gióng”.

Đó là không gian của một “bộ” (vùng) - bộ Tây Vu trong phức thể gọi là 15 bộ hợp thành “nước” Văn Lang của các vua Hùng - hay là vùng chân núi giáp đồng bằng, cái nôi của văn hóa Việt và người Việt cổ.

Sau này, từ đầu thời Lê, khi hình thành cụm đền Hùng trên núi Hi Cương thì xuất hiện “Đền Thượng” thờ Thánh Gióng, đền Trung, đền Hạ thờ các vua Hùng và đền Giếng muện màng thờ các “Công chúa” con gái vua Hùng. Đây là một bố cục rất đáng lưu ý và góp phần cho ta tìm hiểu lại “Đền Thượng” (thờ Gióng),

đền Hạ (thờ mẹ Gióng) ở Phù Đổng. Cụm “đền Thượng” “đền Hạ” ở Sóc Sơn cũng vậy.

Tôi nhấn mạnh chi tiết này: Đền Hạ hay đền Giếng thờ Mẹ hay các Nàng là tượng trưng “thế giới bên dưới” ĐẤT-NƯỚC. Còn các đền thờ Gióng bao giờ, ở đâu cũng được gọi là ĐỀN THƯỢNG. Rõ ràng trong xạ ảnh về bố cục và tên gọi đền, dù muện màng (tên Hán-Việt), Gióng vẫn là tượng trưng của “thế giới bên trên”: MÂY-DÔNG-TRỜI.

Tôi đã ra đi từ chân núi Sóc, qua Phù Đổng tới Châu Cầu Thất gian, lần ngược trở lại “Hành trình của người anh hùng làng Gióng”, băng qua Tam giác nâu không gian sinh tồn của người Việt cổ với những mối bận tâm chính là LÀM ĂN và ĐÁNH GIẶC rồi/và sự DI TRUYỀN BẢO TỒN NƠI GIỐNG, SỰ VUI CHƠI TRAO DUYÊN TRAI GÁI trong khi và sau khi lao động trồng trọt và đánh thắng giặc xâm lăng. Tôi nhận diện:

1- *Vết chân ngựa Gióng*: Làm ăn, chủ yếu là làm ruộng trồng lúa, thì mối quan tâm chính là nước. Nước mưa trời cho, theo thời mà làm ruộng. Vậy phải mong mưa cầu trời, “ơn Trời mưa nắng phải thì”. Nhưng trời cũng hay hạn hán, thiếu nước, nhất là trên đất “đồng đường”, dải gờ cao sóng đất chạy từ chân núi Sóc đến chân núi Châu Cầu. Dọc theo sóng đất đó, từ Quế Võ qua Đông Ngàn - Đa Phúc là một mạng vừa rải rác, vừa đặc dày những “vết chân ngựa Gióng”. Đi theo vết chân ngựa Gióng, tôi cùng các giáo sư Đào Thế Tuấn, Từ Chi... phát giác ra rằng đó là những ao chuôm trữ nước, tát trợ thời cho các cánh ruộng lúa quanh vùng khi chờ mưa hay phải năm hạn hán. Đó là một hệ thống thủy lợi khôn ngoan của người dân quê Việt cổ trồng lúa nước miền chân núi và miền cao châu thổ... Dân cổ xưa và dân hằng xuyên là người NÔNG DÂN TRỒNG LÚA “chân cứng đá mềm” KHOẺ VÌ LÚA và LỚN LÊN NHỜ LÚA GẠO

2- *Những bụi tre đằng ngà* xưa kia còn mọc thành rừng, ở quanh Hồ Tây, ở ven sông Đuống, sông Dâu, sông Cầu... CHẶT TRE NẸN GẬY: Kho vũ khí thông thường và phổ biến của người dân quê. Xin chú ý: Theo *Sử Giao châu tập* thì cho đến thế kỷ XIII vũ khí luôn cầm tay của quân đội thời Trần là CÂY GẬY TRE. Quốc công tiết chế Trần Hưng Đạo cũng cầm gậy tre bịt

sắt nhọn một đầu, sau e ngại cái mặc cảm của triều đình đã bỏ luôn cả phần bịt sắt.

3- *Cọc buộc ngựa* trên một sườn của dải Vũ Ninh sơn (Châu cầu thất gian) tôi đã tận mắt nhìn thấy cái gọi là “Cọc buộc ngựa của giặc Ân”. Đó là một trụ đá nhân tạo, cao trên dưới 4 mét, trên nhỏ có ngãng, dưới to có ngổng cắm xuống một PHIẾN ĐÁ hình bánh dày: Không nghi ngờ gì, đây là công trình kiến trúc đá thời Lý tựa như trụ đá chùa Đạm (cũng ở Quế Võ tức châu Vũ Ninh thời Lý, nơi sử sách chép nhà Lý dựng nhiều chùa: Lâm Sơn, Sùng Nghiêm, Chúc Thánh... với hình tượng dương vật và âm vật, biểu tượng của Sự Sống, của Sức Mạnh Trần Tục, sự sống và sức mạnh vĩnh hằng... Đại Việt sử lược có đoạn chép (Quyển II, tờ 7b): Năm Minh Đạo thứ 2 (1043) mùa Hạ, tháng Tư, vua (Lý Thái Tôn, Phật Mã) ngự đến chùa Tùng sơn ở châu Vũ Ninh, thấy trong tòa điện nát có cây CỘT ĐÁ đổ nghiêng. Vua có ý định sửa chữa lại điện đó, cột đá bỗng nhiên dựng thẳng lại. Nhân đó vua sai nho thần làm bài phú để ghi lại việc lạ ấy. “Phải chăng đó là cột đá Châu Cầu”?

4- *Ngựa đá giặc Ân*. Theo huyền thoại, Thạch Linh, tướng giặc Ân rất tàn ác, sai làm con ngựa đá rồi bắt dân phải cật cỏ cho ngựa đá ăn, nếu ngựa không ăn, người dân bị giết chết...

Thánh Gióng thắng giặc Ân, ngựa đá bị quật gãy, đầu một nơi, móng đuôi một nẻo, lá gan “tím sậm” phòi cả ra ngoài.

Trước mắt tôi, trên sườn núi Châu Cầu, là một tượng ngựa đá thời Lý, tạc theo phong cách nghệ thuật điêu khắc Chăm. Nhìn “ngựa đá giặc Ân”, mỹ cảm của tôi liên tưởng ngay đến hình ngựa đá Trà Kiệu của vương quốc Champapura với thủ đô Sinhapura của nó. Ngựa Trà Kiệu cũng như ngựa Châu cầu là biểu tượng của môn thể thao HÁT PHẾT (Polo) rất thịnh hành ở Champapura và Đại Việt các thế kỷ X - XIII.

Như thế trên núi Châu Cầu Vũ Ninh xưa đã chứa đựng một công trình kiến trúc mỹ thuật thời Lý, một kiến trúc chùa tháp nào đấy mà việc xây dựng - như *An Nam Chí lược* đã ghi, có bàn tay của nhiều thợ xây dựng Việt - Chăm, gốc gác từ tù binh trong chiến tranh.

Chỉ với 4 di tích nói trên, được kết cấu trong một huyền thoại muộn màng trong và sau thời Lý, ta thấy nổi bật hình ảnh Đại Việt - Việt Nam: SẢN XUẤT (lúa gạo), CHIẾN ĐẤU (gậy tre), YẾU ĐƯƠNG và DI TRUYỀN NỔI GIỐNG (Linga và Ioni), VUI CHƠI GIẢI TRÍ (hát phết, vật cầu, tàn tích được trò-chơi-thể-tục hóa của tín ngưỡng mặt trời xưa).

Công việc “giải ảo hiện thực”, trong câu chuyện huyền thoại người anh hùng làng Gióng dẫn ta đến việc tìm hiểu được *Tâm thức dân gian - dân tộc*, tìm hiểu được mối bận tâm hằng xuyên của Đại Việt - Việt Nam, từ triều đình đến thôn quê: Đó là *làm ăn - đánh giặc - giao phối - vui chơi*.

Ở cả bốn khâu đó trong sinh hoạt người đời đều nổi bật lên một yêu cầu, một chủ đề biểu hiện: Sự khỏe khoắn, cái khỏe Việt Nam, cái khỏe vĩnh hằng mang tính nhân loại...

*
* *

Ai cũng biết, như một Quy luật, huyền thoại phai dần, vỡ dần ra và còn từng mảnh tách rời hay được ghép vào các truyện cổ tích...

Như một quy luật, huyền thoại được thời sự hóa và lịch sử hóa. Anh hùng thần thoại trở thành anh hùng trong tôn giáo, trong đạo giáo, như ở nước ta.

Từ một thần thoại về MÂY ĐÔNG - MẶT TRỜI, nó biến dần thành một câu chuyện truyền kỳ về đánh giặc.

Từ một người anh hùng văn hóa, anh hùng huyền thoại, ông Gióng được biến dần thành người anh hùng chống ngoại xâm được tôn thờ. Chiến trường Thánh Gióng đánh giặc Ân là chiến trường truyền thống của người Việt chống giặc Bắc: Lý chống Tống, Trần chống Nguyên-Mông và trước đó, Lê Đại Hành phá Tống...

Một khi kiến trúc trên núi Châu Cầu đã trở thành phế tích thì ở nơi chiến trường xưa, từng mảnh thần thoại cổ được sử dụng để hư cấu ra một huyền thoại mới...

Với huyền thoại Gióng, người anh hùng làng Phù Đổng đã trở thành người tượng trưng vĩnh hằng của các anh hùng Việt Nam chống giặc Bắc...

Và Hội Gióng, từ một tín ngưỡng về lễ nghi nông nghiệp cổ truyền CẦU MƯA, THỜ THẦN MẶT TRỜI, với thời gian lịch sử đắp đổi, đã trở thành một tín ngưỡng thờ ANH HÙNG CHỐNG GIẶC và một nghi lễ diễn xướng ANH HÙNG CA.

Giờ đây người anh hùng văn hóa - thần thoại đã chìm trong vô thức mà người anh hùng chống giặc luôn hiển hiện trong hữu thức.

Giờ đây, nghi lễ nông nghiệp đã chìm trong vô thức mà lễ diễn xướng anh hùng ca dân gian thì luôn luôn là phần HỮU THỨC của Hội Gióng.

Hà Nội, cuối Xuân 1987.

TRIẾT LÝ TRẦU CAU

“Miếng trầu đầu câu chuyện”. Một cư dân, một dân tộc qua ngàn năm (hạt cau đã được tìm thấy trong di chỉ khảo cổ thuộc văn hoá Hoà Bình, cách ngày nay trên dưới một vạn năm) đã điều chế được một hệ thống ứng xử vô cùng lịch sự qua triết lý trầu cau và sự mời trầu...

Triết lý trầu cau là triết lý tình nghĩa.

Tình nghĩa vợ chồng: xã hội Việt Nam truyền thống lấy gia đình (nhà) làm bản vị:

Có phải duyên nhau thì thăm lại

Đường xanh như lá bạc như vôi.

(Hồ Xuân Hương)

Nhìn miếng trầu tèm, một hoà sắc trên “gam” màu mát: quả cau xanh (vỏ) trắng (thịt) vàng tươi (hạt). Lá trầu xanh... vôi trắng... miếng vỏ đỏ tươi... “Chia ba, hoà một”, nơi “thống nhất” cái môi miệng con người. Lối hoà hợp: cái sự nhai trầu của chính con người. Và kỳ lạ thay: sự “tổng hợp” đưa lại một màu đỏ thắm, màu của máu, của sự sống, sự sống vĩnh hằng, sự sống vô biên...

Miếng trầu tỏ tình:

Vào vườn hái quả cau xanh,

Bố ra làm sáu mời anh xơi trầu

Trầu này trầu tỉnh, trầu tình,

Trầu loan, trầu phượng, trầu mình lấy ta.

Cái “bạo dạn” của người thôn nữ xưa không đi “quá” đến sự “trâng tráo” mà được “cân bằng” lại bằng sự “giữ gìn”, giữ lấy cái mà phương tây xem là “nữ tính” hơn cả: tính e thẹn:

*Sáng nay em đi hái dâu
Gặp hai anh ấy ngồi câu thạch bàn
Hai anh đừng dậy hỏi han
Miếng nói tay cời túi trâu mời ăn.
Thưa rằng: Bác mẹ em răn
Làm thân con gái chớ ăn trâu người...*

Đó là nghệ thuật chối từ mà giờ đây ít ai chịu học vì đã quá quen với sự “thu nhận”.

Phép biện chứng vừa bạo dạn, vừa e thẹn đúng nơi, đúng lúc, là nghệ thuật sống của người thanh nữ...

Bởi “nhận trâu” khi trước là “siêu ngôn ngữ” của sự “nhận lời”. Người ta cầu hôn bằng trâu cau. Người ta đi “hỏi vợ”, đi “chạm ngõ”, đi “ăn hỏi” bằng cau trâu. Lễ cưới ngày xưa cũng nhất thiết phải có trâu cau. Đó là một nghi thức rất Việt Nam, độc đáo Việt Nam, mang bản sắc Việt Nam mà giờ đây, không chắc đã nên bỏ đi cả, duy có điều là nên giảm bớt, chỉ giữ lại như một “biểu tượng” tốt đẹp, tốt lành...

“Nên vợ, nên chồng” rồi, thì khi người chồng ra đi vì việc công, vì việc quân, người vợ đảm cũng tằm trâu, giữ tình nghĩa nơi miếng trâu tiễn chồng ra trận:

*Túi gấm cho lẫn túi hồng
Tằm trâu cánh kiếm cho chồng đi quân.*

Một giá trị đẹp, một cử chỉ đẹp. Đẹp và lịch sự. Duyên thầm. Tình ẩn. Tiềm ẩn nơi miếng trâu. Một lời chúc phúc. Một ý mong chiến thắng: ở nhà, trâu loan, trâu phượng. Đi quân! Trâu cánh kiếm...

Miếng trâu, đơn giản thế thôi: Trâu, cau, vôi, nếu có thể thêm tí vôi, viên thuốc lào (với người ăn “trâu thuốc”). Ấy thế mà miếng trâu mang đậm “cá tính” con người”. Người ta tằm trâu là để mời trâu, mời người khác ăn trâu. Điều thuốc lá công nghiệp ngày nay là phi cá tính. Còn miếng trâu thủ công nghiệp ngày xưa đã được cá tính hoá (có phải cứ “tiến lên” công nghiệp hoá là bỏ sạch thủ công đâu? Còn phát triển (đúng hướng) thủ công là đáng khác!).

Nhìn miếng trâu, đã biết được con người “tằm” nó. Chàng hoàng tử trong truyện cổ tích nhận ra Nàng (Tấm) là do miếng

trâu, là nhờ ở miếng trâu. Ở cái dáng đẹp (hay xấu) của miếng trâu tằm, ở nếp gấp lá, cài trâu ở cái cánh trâu...

Ăn miếng trâu, càng biết được “tính nết” người tằm nó. Giản dị hay cầu kỳ. Đậm đà hay nhạt nhẽo. Do chất lượng và số lượng vôi bôi trên lá trâu. Và có khi miếng trâu “ở giữa đậm quế hai đầu thơm cay”...

Vậy phép biện chứng của miếng trâu là nó vừa mang nặng bản sắc xã hội (phương tiện giao tiếp), vừa mang nặng bản sắc cá nhân. Miếng trâu Việt Nam mang nặng tình người và chở nặng tính người nhất: con người, về bản chất, vừa là một sinh vật xã hội, vừa là một cá nhân. Ứng xử hài hoà hai mặt đối lập mà hoà hợp đó là ứng xử cao nhất của xã hội loài người.

Miếng trâu còn tàng ẩn, tiềm ẩn tình nghĩa anh em ở nơi sự tích trâu - cau - vôi: Đôi vợ chồng và người em trai bất hạnh: Sống chia rẽ anh em là chết. Sự hối hận đền bù cho cái chết, bằng cái chết... Chết rồi nhưng vì biết hối hận nên lại sống lại, hoá thân nơi trâu - cau - vôi, hoà hợp nơi miếng trâu. Một triết lý nhân sinh huyền nhiệm, tuyệt vời, không cần rao giảng rườm rà như triết lý Tây, không cần “thiên kinh địa nghĩa” như triết lý Tàu. Triết lý Việt Nam thường là “triết lý vô ngôn” mà hay. Mà màu nhiệm. Mà đầy tính “hiệu quả”.

Anh em như thể chân tay

Máu chảy ruột mềm...

Người ta cảm được triết học bằng sinh học, sinh lý, cảm nhận bằng máu thịt thân xác...

Trâu cau còn là đạo lý ứng xử bạn bè, bà con lối xóm. “chia trâu” để báo tin vui con cái trưởng thành, dựng vợ gả chồng, ra ở riêng... có thâm thúy hơn chẳng cái “thiếp báo hỷ” tốn giấy, tốn mực, tốn tiền...?

Mời trâu để làm quen, và để tỏ lòng tin cậy... Một người phương Tây đến Việt Nam thế kỷ XVII nhận xét: Người Việt Nam đi đâu cũng có túi trâu mang theo. Gặp nhau, sau câu chào hỏi, cời túi trâu, người nọ lấy miếng trâu ở túi người kia, rồi vừa ăn trâu “của nhau” vừa trò chuyện... Mến yêu, tin cậy, lịch sự biết bao! Đó là nét giao tiếp đặc sắc Việt Nam, mà cái sự mời nhau thuốc lá ngày nay không thể nào ăn đứt được, không thể nào thay

thể được. Gia dĩ, hút thuốc lá có thể có hại cho sức khỏe. Còn ăn trâu thì không, tuyệt đối không! Ăn trâu chắc răng, bổ răng (nhờ chất vôi...), ăn trâu chống rét, kích thích nhẹ nhẹ hệ tuần hoàn, kích thích thần kinh. Ăn trâu, hồng đôi má, thêm duyên... Ăn trâu, hơi say say, câu chuyện tâm tình, cởi mở... (Người xưa cởi mở hơn người nay, một phần vì thể chất?). Dân tộc nào mà không có một chất “ma túy” nhẹ nhẹ hay nặng nặng? Có người nào mà cả đời “tĩnh như sáo”? (Người nào, lúc nào cũng “tĩnh” chắc chắn là người “nguy hiểm”, anh chị hãy cùng tin với tôi như vậy!). Tĩnh táo khi làm việc, lao động. Ngà ngà đúng lúc, đúng nơi, khi sống nhàn, khi cần thư giãn, khi cần vui chơi, giải trí “sống với” bạn bè. Đó cũng là phép biện chứng “say-tĩnh” của miếng trâu, của cái sự ăn trâu...

Tôi không đại thanh tạt hồ “Trâu cau muôn năm!”, “vĩnh cửu hoá” quá khứ. Tôi chỉ vạch ra một nét đẹp của giá trị văn hoá trâu cau, của giá trị văn hoá Việt Nam truyền thống, của triết lý và giao tiếp Việt Nam truyền thống... Theo dấu người xưa, theo cái đẹp truyền thống giao tiếp, là cốt ở tinh thần triết lý sống của nó. Chữ chủ yếu không phải ở cử chỉ. Càng không phải ở phương tiện...

TRIẾT LÝ BÁNH CHƯNG BÁNH DẦY

Ở một vài đô thị Việt Nam hiện đại, như thủ đô Hà Nội, người ta đã làm và bán bánh chưng, bánh dày hàng ngày, như một thứ hàng quà, để phục vụ cho thị hiếu thích ăn quà của người dân đô thị. Quà là để ăn chơi, tất nhiên cũng có thể “ăn no quà”, nhưng về bản thể luận, quà là món ăn chơi, ăn qua loa quít lút thôi, chứ không phải là thứ lương thực thực phẩm chủ yếu, hằng ngày...

Trong phong tục học và tâm (lý) học, người ta thường phân biệt hai cặp phạm trù:

— Cái thiêng liêng / cái thông thường (hay cái THIÊNG và cái TỤC)

— Cái nghi lễ / cái hằng ngày.

Giữa hai phạm trù này, có một phép biện chứng chuyển hóa lẫn nhau.

Ví như xôi, vốn là lương thực hằng ngày của người Việt cổ thời đại Đông Sơn - Âu Lạc trở về trước (trong nhiều di chỉ Phùng Nguyên - Bàu Tró đã tìm thấy chỗ đồ xôi bằng đất nung) cũng như của các cư dân Thái-Mường miền thung lũng trước Cách Mạng Tháng Tám.

Với xu hướng “tê hóa” của nhà nông trồng lúa nước (do áp lực dân số và nhu cầu tăng năng suất lúa), dần dà người Việt thời Lý, Trần và người Thái người Mường hôm nay hằng ngày đều dùng cơm tẻ. Người ta dành chỗ xôi cho những ngày giỗ chạp, tết

nhất, cưới xin, ma chay... nghĩa là chuyển hóa xôi thành món ăn nghi lễ.

Bánh chưng bánh dày ở đô thị thời hiện đại đã thuộc phạm trù cái hằng ngày, hay nói cách khác, đã được giải thiêng.

Nhưng ở thời đại Việt cổ truyền, và chừng nào đó, ở nông thôn Việt Nam cho đến Tết xuân con Rồng 1988 này, bánh chưng bánh dày vẫn thuộc phạm trù nghi lễ. Người ta chỉ làm và dùng nó (dùng để cúng, để ăn, để làm quà biếu tặng nhưng thường không để bán) trong ngày Tết hay trong những ngày lễ hội (nhiều làng đồng bằng Bắc Bộ có tập tục Tết rằm tháng Giêng cúng và dùng bánh chưng, lễ hội tháng Ba lịch trăng (Mồng 3, mồng 6, mồng 10...) cúng và dùng bánh dày, chè kho).

Ngày trước, bánh dày, bánh chưng là những lễ vật và món ăn dân tộc. Bây giờ nó vẫn còn là món ăn dân tộc đáng cho ta gìn giữ và trân trọng. Nhưng xin nhận thức lại cho đúng mức hơn: Nó không phải là lễ vật và món ăn độc đáo Việt Nam theo nghĩa chỉ Việt Nam mới có, mới dùng.

Bà Á Linh, giảng viên trường Đại Học Sư Phạm Ngoại Ngữ Hà Nội là người Việt gốc Hoa, quê gốc ở Tứ Xuyên, theo chồng Việt Nam sang sinh sống và công tác ở Hà Nội từ mấy chục năm nay, nhân ngày tết cổ truyền năm con Khỉ (1980) đã cho tôi biết là ở Tứ Xuyên quê bà có loại bánh lễ gần giống như "bánh Tét" (bánh chưng gói tròn như cái giò) và được gọi âm Hán Việt đọc là "tông bình" nhưng âm Hán Tứ Xuyên đọc gần như Túng pính.

Ông Obayashi Taryo, giáo sư nhân học văn hóa trường Đại Học Tokyo trong bài báo có đức "Vị thần lấy trộm giống lúa" (Xem thông báo Unesco tháng 12-1984, số chuyên đề về "Những nền văn minh lúa gạo") lại cho ta biết món bánh mochi rất phổ biến và quan trọng của bếp ăn Nhật Bản "được làm bằng gạo nếp hạt ngắn đem đồ lên đến khi chín mềm rồi đem giã nóng bằng chày cho đến khi thành bột dính trong đó không còn phân biệt được hạt nữa... Mochi đóng vai trò quan trọng trong lễ tết, đầu năm mới?

Đó chính là bánh dày với các loại hình to nhỏ khác nhau, được bày thành hàng trên bàn thờ cúng tổ tiên và sau đó được ăn

với thứ cháo đặc biệt gọi là ojoni trong bữa ăn nghi thức sáng mồng một Tết của người Nhật.

Cho nên, xin nói lại cho chính xác hơn là bánh chưng-bánh dày là sản phẩm độc đáo của một vùng văn minh lúa gạo rộng lớn ở Đông Á và Đông Nam Á. Tất nhiên giáo sư viện sĩ Đào Thế Tuấn cho ta biết là lúa nếp có loại hình đa dạng nhất và điển hình nhất là ở lưu vực sông Hồng. Bởi vậy, nơi đây phong phú các lễ vật và món ăn được chế tạo từ gạo nếp. Sao chẳng nữa, bánh chưng vẫn là lễ vật và món ăn cổ truyền điển hình nhất của ngày Tết Việt Nam.

Nhân ngày Tết năm con Rồng này, tôi xin đưa ra một minh giải văn chương: Bà con cô bác miền Nam gọi bánh chưng là bánh tét, chữ bánh tét này là tiếng đọc trạch kiêu miền Nam của bánh tét. Và nhân đây xin thanh toán một "ngộ nhận văn hóa". Thoạt kỳ thủy, bánh chưng không được gói vuông như bây giờ mà gói tròn như bánh Nam Bộ, gọi là đòn bánh tét là hoàn toàn chính xác. Ngay giờ đây, xin các bạn chỉ quá bộ sang Cổ Loa, Đông Anh ngoại thành Hà Nội thôi, vẫn thấy bà con cố đô Cổ Loa gói bánh chưng như đòn bánh tét và vẫn gọi nó là bánh chưng, thẳng hoặc mới gói thêm bánh chưng vuông. Thế cho nên, cái triết lý gán bánh chưng vuông tượng Đất, bánh dày tròn tượng Trời là một "ngộ sự văn hóa". Trời tròn đất vuông là một triết lý Trung Hoa muộn màng được hội nhập vào triết lý Việt Nam. Đó không phải là triết lý dân gian Việt nam. Nó không phải là Folklore (nguyên nghĩa: trí tuệ dân gian) mà là Fakelore (trí tuệ giả dân gian).

Bánh chưng tròn dài tượng Dương vật, như cái chày, cái nỏ. Bánh dày tròn dẹt tựa Âm vật, như cái cối, cái nường.

Đó là tín ngưỡng và triết lý nỏ-nường-chày-cối chưng dày của dân gian, của tín ngưỡng phồn thực dân gian. Ngay như khi đã gói bánh chưng vuông, dân gian ngày trước vẫn có tục lệ buộc hay áp hai chiếc bánh một sắp một ngựa đặt trên bàn thờ và khi biếu họ hàng khách khứa ngày trước dân gian cũng giữ tục biếu một cặp bánh chưng (cũng như trước đây bao giờ dân ta cũng mua một đôi chiếu) chứ không bao giờ tặng một chiếc bánh chưng (cũng như không bao giờ mua một chiếc chiếu). Nhân tiện

nói thêm: việc mua hay chặt cây mía cả gốc cả ngọn đặt bên bàn thờ với giải thích hữu thức ngày sau đó là “gậy chống của ông vải” về nguyên ủy cũng thuộc về tín ngưỡng phồn thực.

Bánh chưng gói ghém trong nó cả một nền văn minh nông nghiệp lúa gạo. Trong bầu khí văn minh đó, người Việt Nam sống vừa hòa hợp (thích nghi tối đa và tối ưu) vừa đấu tranh (biến đổi) với tự nhiên. Lá dong gói bánh là lá dong riêng lấy sẵn của thiên nhiên. Cái bánh chưng, là sản phẩm của trồng trọt và chăn nuôi Việt Nam: gạo nếp, đỗ xanh, hành, thịt lợn... Cái đặc sắc, độc đáo của bánh chưng không phải chỉ là, thậm chí không phải chủ yếu là ở từng yếu tố hợp thành cái bánh mà là ở cơ cấu của bánh, nó tạo nên nét khác biệt trong hình khối, màu sắc, hương vị của bánh chưng so với các loại xôi đỗ và bánh nếp khác. Với gạo nếp, đỗ xanh, thịt lợn... có thể tạo nên mấy chục loại bánh xôi Việt Nam dùng hàng ngày như quà và trong các dịp cưới xin, giỗ, tết như lễ phẩm.

Huyền thoại qui công sáng tạo bánh chưng bánh dày cho Lang Liêu, một người con thứ của vua Hùng, tổ dựng nước Việt Nam. Cũng như “vua Hùng, “Lang Liêu” là một “anh hùng văn hóa”, nó không hề hiện hữu như một cá thể (cá nhân) nhưng chỉ tồn tại trong công thể (cộng đồng) của nhân dân, dân tộc Việt Nam. Lang Liêu có tài sáng tạo, làm ra bánh chưng bánh dày cho nên được nhường ngôi, trở thành “vua Hùng” mới. Tuy cũng là cha truyền con nối như xu hướng phổ quát của lịch sử loài người, nhưng không truyền cho con trai trưởng (trước thế kỷ XI, dường như Việt Nam không có tập tục này và sau đó cho mãi đến thế kỷ XIV, XV (Hồ Quý Ly cũng không nhường ngôi cho con trai trưởng là Hồ Nguyên Trừng mà cho con thứ là Hồ Hán Thương) nó vẫn là một truyền thống yếu, có xu hướng ngoại sinh) theo lý, cũng không truyền ngôi cho con trai của một bà ái phi nào theo tình, mà truyền ngôi cho con nào hiền tài, đó là sự kết hợp giữa truyền tử và truyền hiền, đó là sự hòa hợp lý tính thời cổ đại...

Trong các cuộc thi tài thuở trước, mà ở đây là thi nấu cỗ, có biết bao người con của “vua Hùng” đã làm ra biết bao nhiêu món lạ, lạ mắt, lạ miệng... những sơn hào hải vị kiếm tận đâu đâu... Cái giới của “Lang Liêu”, cái con mắt tinh đời của “vua Hùng”

cũng là cái sáng giá trong bảng giá trị văn hóa của dân tộc dân gian là tìm cái phi thường trong cái thường thường. Trong tâm lý thường nghiệm, có thói quen chuộng lạ, ưa của lạ. Cái hằng ngày thân quen, nếu không biết cách nhìn, cách thưởng thức, cách biến đổi thành cơ cấu mới từ những nhân tố quen thuộc thì dễ trở thành nhàm chán.

Tìm cái đặc biệt trong những của lạ thì nào có khó khăn gì! Có khả năng diễn tả cái phi thường bằng những cái thường thường mới là một tài năng đặc biệt không dễ nhận ngay được giá trị vì cứ tưởng là không khó mà thật ra rất khó, vì nó đòi hỏi sự thấu hiểu, sự đi sâu tìm hiểu, sự nhập thể rất sâu trong lòng văn hóa và nhân dân...

MỘT THỜI ĐÃ QUA, MỘT THỜI ĐANG TỚI...

I. CỘI RỄ

Quê tôi nằm bên bờ một dòng sông nhỏ, dưới chân một trái núi nho nhỏ miệt đồng chiêm trũng xứ Nam...

Dòng sông Châu tách ra từ con sông Đáy bên tả ngạn, ở đúng cái nơi gọi là xã Châu Cầu, phủ Lý - nhân thời Lý Trần, xứ Sơn Nam Hạ thời Lê, có đủ chất non xanh nước biếc và cái tụ hội đông vui của con người để vào thơ của Quế Đường tiên sinh và sau trở thành thị xã Phủ Lý của tỉnh Hà Nam quê hương của Ưu Thiên ("Kẻ lo sập trời!") Bùi Kỷ. Đồi bờ sông là bãi mía, nương dâu, đồng khoai ngô biêng biếc và những rặng tre la đà rủ bóng của những huyện Thanh Liêm, Duy Tiên, Bình Lục, Nam Xang... Tới chỗ giáp ranh ba huyện, con sông này còn một nhánh nữa, vốn tách ra từ con sông Nhuệ ở mạn Cầu Giẽ đổ về, sau khi uốn lượn dưới chân dải Đồi Diệp - mấy mồm núi đồi còn sót lại của bán bình nguyên trung sinh trăm triệu năm thuở trước... Phía dưới, dòng sông xưa còn quanh chảy ở ruộng đồng Mỹ Lộc, soi bóng tháp Phổ Minh của phủ Thiên Trường nơi phát tích của hoàng tộc nhà Trần có gốc gác dân chài, cũng chính là dòng họ của kẻ hèn mọn này, đang cầm cây sử bút hôm nay...

Đây, nơi kia, dưới chân núi của huyện Thanh Liêm, là quê quán Lê Hoàn "kẻ mồ côi" đã vươn lên thành Thập Đạo tướng

quân rồi vua Lê Đại Hành, rất đa tình và cũng cực anh hùng một thời kháng Tống. Dòng họ ấy, bị gián đoạn với tư cách hoàng gia, nhưng còn tiếp nối dài với tư cách thông gia triều Lý, và ở thời Trần, đã nảy sinh hai vị anh hùng, kiên cường bất khuất chống Nguyên - Mông, là Lê Phụ Trần (sau lấy Lý Chiêu Hoàng) và Trần Bình Trọng (vốn tổ tiên ở họ Lê này, sau được nhà Trần ban "quốc tính").

Ngày nay, vào thăm đình Hoà Mạc ở hợp tác xã Trác Bút anh hùng (Châu Giang), ta còn thấy những câu đối nổi đến "Mạc giang" xưa chảy qua làng. Đó chính là sông Thiên Mạc (màn trời), nơi chứng kiến sự kiện bi tráng của Bảo nghĩa hầu Trần Bình Trọng: *"Ta thề làm quỷ nước Nam chứ không thèm làm vương đất Bắc"...*

Đội Diệp được ghi như "dan sơn" của xứ Nam bởi những cây đại bút Úc Trai Nguyễn Trãi (Dư địa chí) và Quế Đường Lê Quý Đôn (Thượng kinh phong vật chí). Nơi đây:

Ruộng Lê hoa cỏ ngọt ngào

Rêu in thấp Lý bia cao chứa mồn!

Lê Đại Hành đã tới đây cày ruộng tịch điền và tìm thấy những hũ vàng, hũ bạc. Triều Lý lập hành cung ở đây để làm nơi tuần hành và triều hội. Ý Lan thái hậu cùng vua Lý Nhân Tông đã sai dựng tháp "Sùng thiện điền linh" và dựng chùa trên sườn núi Đồi, mở đại hội khánh thành năm Thiên Phủ Đại Võ 1121. Bia Lý ghi lại những sự việc trên, còn sừng sững trên sườn non, cao hơn 2 mét, rêu phong mờ phủ màu thời gian... Những chi nhánh họ Trần có mặt ở vùng này, những "người sang" thuộc dòng dõi hoàng tộc Trần. Còn tôi, tôi thuộc dòng dõi dân chài. Và chỉ thừa kế được của dòng họ này một nước da ngăm đen và một tính tình phóng khoáng bẩm sinh.

II THẾ HỆ ÔNG - BÀ

Tăng tổ tôi là một nông phu dưới thời vua Tự Đức. Gia sản có một mái nhà tranh nơi Xóm Miếu, một miếng vườn con và

hơn sào ruộng cỏ, mưa xuân lán lán tiếng ếch kêu. Cụ sinh được một người con trai cả mắc bệnh “dở hơi” từ thuở bé, và mấy người con gái, đều gả chồng làng.

Ông nội tôi là con út, nghe nói là “thiên tích thông minh”, sáng dạ trời cho! Lại nữa, theo tử vi ông tôi sinh năm Quý Dậu, mà “trai sinh chữ Quý thì tài...” cho nên các cụ tôi tuy nghèo, nhưng cũng cố chạy vay cho con ăn học, “kiếm dăm ba chữ của thánh hiền”. Thánh Hiền đây, là những thầy Khổng, thầy Mạnh... ở tận đầu tận đầu nơi Trâu Lỗ bên Tàu trong khi tiếng súng thực dân Pháp đánh chiếm Bắc Kỳ đã vang vọng ngoài thôn xóm. Nhưng “cửa Khổng sân Trình” của ông tôi thoát kỳ thủy chỉ là cái ngõ tre, gọi cho có vẻ thơ mộng hơn là “ngõ trúc” và cái sân đất nện, gọi tên là “mai đình” của một cụ đồ làng...

Học được mấy năm thì thầy đồ làng cũng hết chữ. Thế là ông tôi phải “tiền lương gạo bị” lặn lội lên tận tỉnh Hà (Hà Nội), ăn nhờ ở đậu nhà người quen làng Láng Thượng, để theo học trường cụ cử Kim Cổ hay cụ cử Vũ Thạch, bên bóng nước Hồ Gươm.

Chẳng hiểu sao, thông minh, cần cù, chịu khó là thế mà ông tôi lặn lội mãi, thi hương mấy khoa liên không đỗ... Nhà nghèo, lại vợ con sớm nên ông tôi phải xoay ra “ngồi dạy học”, bán chữ cho ít chú “trò ranh” làng này, tổng nọ, để lấy “lương” mà ăn học... Có lúc, được cụ nghề Văn Đình thương là nghèo mà “hay chữ” (chữ ông tôi thì phải nói là đẹp tuyệt nên về sau hay được mời đi viết chữ và cất nóc nhà cho nhiều gia đình khá giả ở đồng quê), ông tôi được cụ nghề nuôi, tiếng là để dạy chữ Nho cho mấy đứa con cháu cụ, mà thực ra là để cụ kèm cặp thêm văn bài. Về già, ông tôi hay nhắc đến quãng đời ngắn ngủi được “ở hầu học cụ nghề Văn Đình” này, lòng rất tự hào... Chả là một người con cháu cụ nghề, học trò ông tôi, sau này đỗ đạt “làm nên”, làm quan đến đầu tận Tổng đốc tỉnh Đông (Hải Dương) và khi áo gấm về làng trên xe “ô tô dít vịt” vẫn kính cẩn gọi ông tôi bằng “thầy”...

Chữ cụ nghề hay, con cụ nghề giỏi, nhưng ông tôi “lều chõng” đi thi mãi ở trường Nam (Nam Định), cuối cùng cũng chỉ được “chân tú tài”. Là bạn đồng môn của ông nội tôi, cũng là con nhà nghèo và có vẻ còn kém thông minh hơn là vì “kiêm tốn”

hơn, tôi cũng chẳng biết nữa, nhưng ông ngoại tôi lại may mắn hơn đầu được “cử nhân”.

Tính tình khác nhau song lại có vẻ hợp nhau và trong một lúc hứng chí nơi chén rượu cuộc cờ, khi cả hai ông tôi mới chỉ là những “thầy khoá” chưa đỗ đạt gì, các cụ đã hứa gả con cho nhau để làm thông gia, thân gia. Thế là, tuy quê nội quê ngoại tôi cách nhau cả ngày đường trên lưu vực Châu Giang, mới 15 tuổi đầu mẹ tôi đã về “làm bạn” với cha tôi... Người kém cha tôi một tuổi.

Lẹt đẹt mãi mới trở nên ông tú, ông cử, tuổi đã cao, nhà nghèo, lại đông con (các cụ tôi ngày xưa thường “lý luận”: “nhất thụ bất thành lâm” - một cây làm chẳng nên rừng - vì vậy cứ đẻ nhiều) cả ông nội lẫn ông ngoại tôi đều không dám nghĩ đến việc tiếp tục học hành, thi cử nữa. Thời “Nam triều bảo hộ” (bây giờ ta gọi là thời thuộc địa, thực dân) ở đâu thế kỷ XX này, thì ông tú ông cử Hán học, không biết “chữ Tây”, lép vế, muốn ra làm quan kiếm ăn, chỉ có cách là đi dạy học. Thế là cả ông nội ông ngoại tôi đều xin bỏ một chân “huấn đạo” - nghĩa là giáo chức trông coi việc dạy chữ Nho ở một huyện - và đều phải sống xa quê, đầu mãi tận Kiến An, Quảng Yên miền ven biển...

Ông ngoại tôi có vẻ là người yêu nước hơn ông nội tôi, song cũng tiêu cực thôi. Có hơi hướm gì đó của phong trào Đông du - Đông kinh nghĩa thực, có đọc thơ văn Phan Bội Châu - Phan Chu Trinh... Ông tôi xin về hưu non, mượn cớ là có bệnh run gân (mà ông tôi cũng run thật, đi đứng cứ rung chân rung tay luôn). Từ đấy cụ chả thiết làm gì nữa cả, chỉ chăm chút hòn non bộ, ít cây hoa cảnh, cũng không mấy khi ra việc làng, cũng ít đi lại thăm nom ai. Sống cô đơn. Hàng ngày chơi cờ một mình (thuở bé tôi cho việc này là kỳ lạ nhất!). Ngâm thơ một mình. Ăn cơm một mình ở “nhà trên” (trừ khi nào mẹ tôi đưa tôi về quê ngoại thì thẳng “cháu cưng” này được ăn cơm với ông), mọi việc nhà phó thác cho bà ngoại tôi và các dì tôi. Bà ngoại tôi thì đúng là “bà đồ Khoan” cảnh nhà Nho thanh bạch của sách giáo khoa thời thơ ấu. Bà lưng còng sớm vì suốt ngày ngồi “đánh suốt” cho dì. Bà tôi dệt vải, đem bán lấy tiền đóng thóc ăn. Và sống nhờ vào vườn chè, hái bán chè tươi ở các phiên chợ. Hôm ấy, nhà thế nào cũng có đĩa thịt rang hay đĩa đậu nường trên mâm gỗ ở “nhà ngang”.

Còn ông tôi ở “nhà trên” thì cố nhiên ngày nào bà tôi cũng phải sắm cho ông “món nhắm” đựng trên chiếc mâm đồng... Thời đầu Nhật thuộc, ông ngoại tôi lặng lẽ qua đời...

Ông nội tôi vẫn tự phụ là “hay chữ” hơn ông ngoại tôi, “có chí” hơn và (nói vụng hươu hồn cụ), có vẻ “hiếu danh” hơn, nên cố xoay xở học chữ quốc ngữ và chút ít chữ Tây (đại loại: “café” là cà phê v.v...) để được học trong trường “hậu bổ”, chuyển từ ngạch giáo chức sang ngạch “quan cai trị”. Song vì tuổi cao, kém chữ Pháp, nên Tây cũng chỉ “cho” một chức quan nhỏ ở hàng huyện, “bang tá”, “tri châu”, rồi “trợ tá” (phó tri huyện) và cũng đến về hưu. Tính ông nội tôi vốn năng động hơn ông ngoại, nên về hưu cụ cũng chẳng chịu ngồi yên. Cụ đọc sách, dịch sách, chơi cờ, đi cắt tóc đình, nóc nhà cho hàng tổng, hàng huyện. Cụ lấy giống “nhân tiến”, “nhân lông” ở tận Hưng Yên và nhiều cây ăn quả quý lạ các nơi về trồng trong vườn, dọc đường làng, và trồng luôn trên cả đường hàng tổng, tít mãi trên núi Đọi, quanh ngôi chùa cổ, khiến sư cụ cứ xuýt xoa ca ngợi mãi. Chú họ tôi bảo ông tôi làm giống như trong cuốn Thanh Đạm của Nguyễn Công Hoan (phần lớn các chị tôi là học trò thầy Hoan). Nghỉ hè, chúng tôi thường về quê “nghỉ mát”, nô đùa trên sóng nước Châu Giang, và “chén tiệt” nhân lông và mọi thứ hoa quả trong vườn cụ. Cụ chiều các cháu thôi (vì cụ chỉ có mỗi ông con trai, là bố tôi). Nhưng cụ bắt sáng sủa, trước khi đi bơi, phải học vài trang chữ Nho, viết mấy trang thơ văn cổ, tập các câu đối v.v... Tôi mới 5, 6 tuổi đã vô vẽ ít chữ Nho, là nhờ vậy...

III

THẾ HỆ BỐ - MẸ

Bố tôi sinh đúng năm “Mậu Tuất chính biến”, năm Tây làm cầu Đô Mỹ (Doumer, tức cầu Long Biên bây giờ), tức kém Bác Hồ 7, 8 tuổi, kém ông Phan Kế Toại bố cậu bạn thân nhất của tôi dăm tuổi. Cả ba người, cùng xuất thân nhà Nho nghèo mà đi theo ba hướng khác nhau, có ba thân phận khác nhau: Bác Hồ đi Tây, công nhân hoá và trở thành người cộng sản đầu tiên của

Việt Nam, lãnh tụ vĩ đại của Dân tộc và của Đảng; ông Phan Kế Toại nhờ tập ấm mà có học bổng, cũng đi Tây học, trở thành quan đại thần của “Nam triều và chính phủ Bảo hộ”; Bố tôi ăn học ở nhà và làm quan chức cho Tây... Tới Cách mạng tháng Tám 1945 nhờ sự diu dặt khôn khéo và mềm mỏng của Bác Hồ, cả ba hướng đi này - cùng bao hướng đi khác của người Việt Nam ta - mới dần dà hoà nhập vào một hướng đi chung, một đường cách mạng...

Vì là con nhà Nho, lại là con trai một, nên bố tôi cũng theo đuổi việc học chữ Nho “để giữ nghiệp nhà”. Mẹ tôi con nhà Nho nghèo, về làm dâu một nhà Nho nghèo nên không biết làm ruộng. Lấy nhau xong, bà cố đôi khuyên tai vàng đem bán, cất một gánh hàng tấm đi buôn, để có chút “dần vốn” riêng, đỡ dần thêm cho chồng ăn học thành tài... Bố tôi thường đi “ăn theo” ở những nơi ông tôi ngồi dạy học, học chữ Nho ông tôi nhân thể và học thêm ở đây đó chữ quốc ngữ và chữ Tây. Học trò ông tôi trở thành bạn bè của bố tôi và sau này người thì đi làm quan làm công chức, người thì đi làm cộng sản... Bố tôi cũng “lều chõng” đi thi Hương ở trường Nam đúng một lần, vào được đến tam trường thì trượt... Bà tôi thất vọng lắm với ông con trai một của mình, nhưng lại đổ lỗi tại mẹ tôi làm ông “vượng bần thê noa”. Từ đó ông chuyên chú hẳn vào việc học mới “theo lối Tây học”. Thế hệ ông là lớp người Tây học đầu tiên, tuy có dính dấp đến chút ít Hán học ở đầu đời. Học xong tiểu học, ông lên Hà Nội thi được vào “trường Bưởi”. Thời buổi bấy giờ mà chen chân được vào cái trường trung học độc nhất ở Hà thành này là “oách” lắm, tuy, theo một bức ảnh cũ mẹ còn lại, bố tôi và các bạn đồng môn trường Bưởi vẫn còn mặc quần ta trắng áo dài đen, chưa ra về “ông Tây An Nam!”. Tốt nghiệp trung học xong thì cũng là lúc Tây bắt đầu mở trường Cao đẳng ở Đông Dương. Ôi, sinh viên cao đẳng thì “oai” quá đi rồi, tuy cao đẳng thời ấy thì đâu phải đã là đại học! Không biết cái tiêu chuẩn “Phi cao đẳng bất thành phu phụ” của các cô Hàng Ngang Hàng Đào có từ bao giờ, chứ ở thời bố tôi thì học trò trung học cũng đã vợ con rồi.

Ông vào học trường Cao đẳng Nông lâm: tốt nghiệp ra, Tây nó bổ lên Lạng Sơn. Ông mua một cây súng hai nòng, một chiếc

mũ sẵn hổ bằng đồng và dắt vợ con lên xứ Lạng. Từ đó mẹ tôi cũng thôi luôn việc buôn hàng tấm, đi theo chồng làm bà “nội trợ”, được người đời gọi là “bà tham”, và do nhu cầu giao tiếp xã giao, bà cũng phải học dăm ba câu tiếng Tây: Bonjour, Merci, Au revoir, Adieu... (các tiếng chào thông thường).

Đầu lòng sáu ả “tổ nga” rồi mà bố mẹ tôi vẫn không nản. Thì chính ở xứ Lạng này bố mẹ tôi “bơi” được cậu con trai đầu lòng, tức là anh cả tôi, được quý như vàng vì là “cháu đích tôn” sẽ ăn “thừa tự” ông bà tôi, nhưng tính tình thì trái ngược hẳn ông bố; bố tôi nghiêm khắc, hách dịch bao nhiêu thì anh cả tôi hiền lành bấy nhiêu. Hai năm một lần, bố tôi được “đổi tỉnh” để ngày về miền xuôi hơn. Và cũng đều đặn như thế, cứ mỗi lần đổi tỉnh thì mẹ tôi lại hạ sinh một đứa con trai cho đến tôi là con trai út sinh ở Hải Dương. Thành ra anh em, chị em tôi mỗi người sinh ở một tỉnh. Cho đến khi con cái đã tròn một “tiểu đội”, thì bố tôi cảm thấy mình đã “làm tròn trách nhiệm” phận làm con, làm chồng! Chịu ảnh hưởng triết lý xê dịch như Nguyễn Tuân, bố tôi xin - vượt miền Trung - đổi hẳn vào Sài Gòn. Rồi lang bang Vĩnh Long, Gò Công, Trà Vinh và cả Nam Vang bên xứ “Căm bốt” (Campuchia). Xê dịch, ăn hút, học gồng Trà Kha và mắc đủ thứ “tật” của một công chức thời Tây, rượu chè, cà phê, thuốc lá và có hời cả thuốc phiện nữa, rồi có đầu, gái nhảy... Ở Sài Gòn, bố tôi chết mê chết mệt một cô đào cải lương, bỏ cửa nhà mặc mẹ tôi nuôi nấng con cái và nghe đâu còn có con riêng với cô đào ấy nữa... Thế là mẹ tôi vốn hiền như đất, mẹ bèn nổi “con tam bành”, sống “ly thân” đến mấy năm... Bố tôi là người nóng tính động một chút là quát tháo và dùng roi vọt. Nhưng ông chỉ làm thế với con cái và người giúp việc trong nhà. Chưa một lần nào trong đời ông dám đụng đến mẹ tôi. Có vẻ như ông có chút ảnh hưởng của văn hoá Pháp. Còn do ảnh hưởng Nho ông có hiếu, thì đó là điều chắc chắn. Ông tôi về già, về hưu là bố tôi dứt bỏ cuộc sống chơi bời ở Sài Gòn, xin đổi ra Hà Nội để chăm lo cho con cái đi học và đi lại thăm nom ông bà tôi. Tất nhiên vẫn là tranh thủ hành lạc, hưởng cái thú chơi bời ở Hà Nội và mấy tỉnh đồng bằng sông Nhị...

Cách mạng tháng Tám nổ ra, ông được phụ trách Sở Canh Nông Bắc Bộ. Toàn quốc kháng chiến, ông dời Hà Nội xuống khu Ba. Và như một “phép màu”, từ một người công chức lương Tây thượng hạng ngoại hạng, suốt ngày ăn hút chơi bời, ông đổi đời. Và trở thành một người Cộng sản. Giải thích điều kỳ lạ này, bác M., học trò ông tôi và là bạn thân nhất, đồng môn, đồng tuế, đồng nghiệp của bố tôi, tham gia Việt Minh từ trước cách mạng và quay lại “giác ngộ” bố tôi, đã có lần bảo tôi: “Cách anh bây giờ học hành nhiều, lý luận cao siêu, cứ loay hoay tìm đủ lý do trừu tượng xa xôi... chứ tôi và bố anh theo cách mạng, theo kháng chiến rồi theo Đảng hoàn toàn là NHỜ CỤ HỒ, VÌ CỤ HỒ, THEO CỤ HỒ. Đơn giản thế thôi. CỤ HỒ là NGUYỄN ÁI QUỐC, cụ đã rửa cái nhục mất nước cho Việt Nam mình. Và thế là chúng tôi đi theo Cụ...”. Bác M. nói, tôi phải tin. Lớp người trí thức Tây học pha Hán học như bác và bố tôi, chủ yếu là được giác ngộ dân tộc mà theo Cách mạng dân tộc, dân chủ mà chuyển giai cấp bản thân khác giai cấp xuất thân, chuyển thể ứng xử từ lãng mạn quân tử Tàu (như ông tôi) sang lãng mạn tiểu tư sản Tây rồi sang lãng mạn cách mạng, với cái gốc rễ tiểu tư sản của mình...

IV THẾ HỆ TÔI và ANH EM BÈ BẠN

Tôi tuổi con Chó, sinh sau Đảng 4 năm, giữa lúc Đảng đang gặp khó khăn của thời kỳ phục hồi sau khủng bố trắng của Tây. Là con trai út, được mẹ trực tiếp ồm ắp bú mớm, tôi “bện” mẹ suốt thời thơ ấu và ngay cả ở tuổi thiếu niên (các anh các chị chỉ được mẹ tôi để chứ không nuôi). Được nuông chiều, hay bắt nạt và chành chọc với các anh vì cậy có mẹ bênh. Hay khóc nhe, quạ bánh gì cũng đòi hơn. Ông tôi cho là thằng bé hồng, “con hư tại mẹ, cháu hư tại bà”.

Dứt khỏi vú mẹ, tôi bắt đầu đi học. Từ tuổi lên 5. Đứng sau chót của một tiểu đội an ninh chị em đều đi học, tôi “nhập cuộc” khá dễ dàng và khá sớm. Học theo và học leo với anh chị. Cả tiếng Tây, tiếng ta và chữ Hán. Trong suốt thời gian học tiểu học ở

trường Pháp Việt ngày hai buổi, trừ thứ năm và chủ nhật. Bố tôi không cho phép bất cứ đứa con nào sao lãng việc học hành. Ông là người “đốc chiến”, bằng quát tháo và roi vọt, bằng kiến thức cao đẳng Tây pha Hán học của mình. Bài vở nào cũng phải trình ông trước khi đến trường. Bài tập ông xem. Bài học thuộc lòng tiếng Tây phải đọc cho ông nghe trước... Bởi vậy, sức học ở trường của anh chị em tôi chỉ được phép chấp nhận từ khá trở lên. Hai năm đầu tôi học lẹt đẹt, vì còn non tuổi, lại nhớ mẹ và ham chơi. Đến lớp ba, thì tôi đã “đứng” được và bắt đầu giạt giải thưởng. Và đến trước Cách mạng, tôi tốt nghiệp tiểu học hạng ưu, thiếu một tuổi. Về sau thì tôi nhớ ơn bố, nhớ ơn anh chị vì đã được sống trong không khí một gia đình “có học” (và chỉ biết có học). Nhà đầy sách Tây, Tàu, ta, sách giáo khoa, anh chị em tôi truyền lại cho nhau sách truyện đủ loại, từ nghiêm chỉnh đến tấp nham, từ tiểu thuyết diễm tình đến trinh thám kiếm hiệp. Anh “ngón” thì em cũng “ngón”. Tôi cả gan ngón các truyện “Le Petit Chose”, “David Copperfield”... Anh cả tôi học thi trung học bằng cuốn “Việt Nam Sử Lược” của Trần Trọng Kim, “Việt Nam Văn Học Sử Yếu” của Dương Quảng Hàm. Tôi “ngón” cả hai cuốn sách đó vào trong cái bụng tiểu học của mình, đọc thuộc lòng vanh vách từng đoạn làm anh em “lè lưỡi”... Có lẽ niềm ham mê văn sử của tôi bắt đầu từ đó!

Các chị tôi học xong trường Đồng Khánh thì lần lượt đi lấy chồng, chẳng ai học lên tú tài cả. Các anh tôi, người thì học trường Bưởi, người thì học trường Đỗ Hữu Vị (Nguyễn Trãi ngày sau). Tôi học trung học được một năm thì toàn quốc kháng chiến bùng nổ... Cả gia đình “tản cư” xuống khu III, về quê và tiếp tục học trong kháng chiến. Năm 1950 Tây chiếm hết khu II, và từ đó gia đình tôi mỗi người một ngả... Các anh chị tôi vào bộ đội. Tôi theo chị cả vào xứ Thanh, tiếp tục đi học và thi tốt nghiệp trung học phổ thông. Chị tôi theo chồng lên Việt Bắc. Thế là còn trơ lại một mình tôi giữa xứ Thanh xa lạ, khi chưa tới 18 tuổi đâu! Bố mẹ tôi ở lại hoạt động trong vùng hậu khu địch khu III. Thành thạo lắm, tôi mới được gặp bố, mỗi khi ông vào Thanh học những lớp trường Đảng ngắn ngày, hay họp hành gì đó. Ông nhờ cán bộ vào hoạt động nội thành Hà Nội mua cho tôi một cặp kính

(tôi bị “loạn thị” bẩm sinh) và các sách toán lý bằng tiếng Tây (ngoài vùng “tự do” thiếu sách nghiêm trọng). Có lần ông đem cho tôi các áo len mẹ đan và mảnh vải nhựa mẹ mua làm áo tơi mưa, còn tiền thì gần như không, vì ông làm cán bộ khu, chỉ được lĩnh phụ cấp mấy chục cân... Chị cả tôi ở Việt Bắc, làm y sĩ, thương cậu em út đột ngột bị đứt gãy cuộc sống gia đình vô tư lự và bị “quảng” vào đời một thân một mình, có lần nhờ được chú cán bộ trung ương từ Việt Bắc vào Thanh công tác cho tôi một vạn đồng “tiền tài chính” (có thể ăn được vài tháng) và mấy quyển truyện Liên Xô đã dịch ra chữ Pháp “*Ngôi Sao*”, “*Bão Táp*”, “*Những người xô viết chúng ta*”... Cả tiền, cả sách đều quá quý giá với xứ Thanh đương thời...

Tôi phải định hướng cuộc sống tự lập xem ra còn “chín sớm” giữa vùng tự do khu Bốn. Thiệt là may, hồi ấy xứ Thanh còn giữ truyền thống nhà nông dân khá giả nuôi thầy giáo để dạy học thêm cho các con; hoặc một nhà, hoặc vài nhà chung nhau nuôi một thầy. Tôi cậy cựa kiếm được một nơi nhận nuôi cơm và dạy vài đứa trẻ học tiểu học. Ba năm, cũng phải chuyển chỗ ngồi dạy học tới mấy lần. Vô tình, tôi lại “trở về” với “mô hình” của ông tôi ngày trước hay gần như thế, chỉ khác là ông tôi dạy và học chữ Hán, còn tôi dạy và học chữ ta. Tôi vừa dạy học nuôi thân vừa tiếp tục đi học lớp 8, lớp 9 theo chương trình “cải cách giáo dục” của ta. Lúc đầu thì còn học ban ngày, sau phải học đêm để phòng tránh máy bay địch đường như ngày nào cũng đánh phá vùng tự do khu Bốn của ta.

Không hiểu sao, một đứa bé duy cảm lần đầu tiên xa nhà như tôi lại bỗng nhiên trưởng thành và định hình được cuộc sống. Cố nhiên là nhờ cách mạng. Một người bạn anh chị tôi, bí thư chi bộ trưởng trường phổ thông trong những năm ấy, vừa là thầy, vừa là anh, chăm sóc tôi, nhất là “phần hồn”. Anh hướng dẫn tôi hoạt động hiệu đoàn, tham gia Hội Nghiên cứu Chủ nghĩa Mác, rồi vào đoàn Thanh niên Cứu quốc... Bạn bè xứ Thanh và bạn bè khu III tản cư vào cùng học cũng giúp đỡ an ủi tôi nhiều. Tôi bắt đầu có nhiều bạn. Và cho đến nay vẫn giữ cái thú thích giao du rộng, dù có người chê bai tôi là “quảng giao” quá hoá “tạp giao”!

Những năm đầu thập kỷ 50 ấy là thời kỳ “trắng mặt” của tỉnh bạn, tỉnh đồng chí.

Chúng tôi cùng học, cùng tự học và cùng hoạt động trong trường, ngoài xã hội với một ý thức tự giác và nghị lực phi thường. Tuổi trẻ đắm say, đam mê mọi việc, học quên chết, làm quần quật, mỗi khi không có ai nhận nuôi ngồi dạy học, tôi phải đi kiếm củi, gánh gạo thuê, kỷ lục gánh 50, 60 kg từ rừng về nhà, xa 15 - 20 cây số.

Tôi tự học theo sách Tây hết chương trình toán học đại cương và xin thi vào trường Dự bị Đại học, ngành toán lý. Ngồi chưa ấm chỗ dùng một cái có giấy của bố tôi từ khu III gửi vào bảo ra cơ quan khu ở bên đường 12 gần Nho Quan làm thủ tục đi học xa, vì bố tôi có “tiêu chuẩn” được xin cho một con được đi học nước ngoài. Tôi suy nghĩ (thời đó gọi là “đấu tranh tư tưởng”) rồi quyết định không đi. Đại đột làm sao, tôi lại nói với bạn bè điều đó, bảo là mình “không cần” bám vào tiêu chuẩn của bố. Việc đến tai giáo sư Trần Văn Giàu, giám đốc nhà trường. Ông gọi tôi lên bảo: “Ừ chú khá đấy! Nhưng như thế thì Đảng điều chú sang học văn khoa, vừa học vừa tham gia Thường vụ hiệu đoàn!”. Ông là người rất thương, rất quý học trò (đến bây giờ ông đối với tôi vẫn rất thân thiết), nhưng khá độc đoán, nóng nảy, người dưới khó ai dám cãi lại.

Vì sợ ông và cũng vì “tự ái” nữa, tôi cúi đầu không cãi nửa lời ra về, tự bảo “Thì học văn khoa cần quái gì”. Ở phổ thông tôi học khá đều các môn học, thậm chí còn được coi là giỏi văn là đẳng khác. “Cọc cần, học gì chả được, làm gì chả được” là ý chỉ luận của tuổi trẻ tôi hồi đó.

Và thế là tôi được học những ông thầy cực tốt, những học giả có tên tuổi: Đặng Thai Mai, Đào Duy Anh, Cao Xuân Huy, Nguyễn Mạnh Tường... Và lớp chúng tôi nói chung đều “nền người”.

Tôi trở thành “chính tôi” là từ dạo đó...

(1988)

DÂN GIAN và BÁC HỌC

Thường trong văn chương, nghệ thuật, trong văn hóa nói chung, người ta thường hay phân biệt ra cái gọi là Dân Gian và thể đối lập của nó là Chính Thống hay là Thống Trị, Bác Học v.v...

Từ lâu rồi, một nhà dân gian học (folkloriste) Pháp (1) đã đưa ra cái định nghĩa giản dị kiểu ex-contrario:

“Là Dân Gian cái gì không phải là Chính Thống”

(Est populaire, ce qui n'est pas officiel)

Về mặt lịch đại, người ta cho rằng những nền văn hóa nguyên thủy, đại thể là vào thời đại Đồ Đá trong Khảo cổ học là những nền văn hóa nguyên hợp, là tài sản chung của cả cộng đồng, là những vi xã hội, chẳng hạn như các nhóm địa phương, các thị tộc, hay bộ lạc.

Kể đến thời kỳ phát triển cao hơn, đại thể là từ thời đại kim khí, đồ đồng đồ sắt trong khảo cổ học thì, theo với sự phân hóa, phân tầng xã hội cũng nảy sinh trong văn hóa cái hiện tượng được gọi là *lưỡng phân văn hóa*. (2)

Từ đây, đặc biệt là từ khi xuất hiện Nhà Nước, trong một quốc gia hay dân tộc có tầng lớp thống trị và những kẻ bị trị thì cũng có hai nền văn hóa riêng, một dòng thống trị và một dòng bị trị, hay dòng chính thống và dòng dân gian...

Ở Việt Nam, trong mấy chục năm sau, dưới ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx-Lénine, mỗi khi đề cập đến vấn đề tư tưởng, ý thức hệ, được coi là cốt lõi của văn chương, nghệ thuật, văn hóa.

Giới học giả Việt Nam thường xuyên trích dẫn ít nhất là hai luận điểm này của Mác:

— “*Ý thức hệ thống trị một thời đại là ý thức hệ của giai cấp thống trị*”. (3)

và của Lenin:

— “*Trong một nền văn hóa dân tộc, có hai nền văn hóa, nền văn hóa của giai cấp thống trị, và nền văn hóa dân gian*”.

Luận điểm này mới thoát nhìn hoặc là nhìn chung chung, thì xem ra có vẻ như không có vấn đề gì.

Nhưng thói thường các môn đệ Marxistes - Léninistes không học hành đến nơi đến chốn thì hay trích dẫn cắt xén ý kiến của các vị đạo sư hay là rơi vào chủ nghĩa giáo điều, đẩy tư tưởng của các vị đạo sư tới chỗ tuyệt đối và trở nên phi lý.

Người ta hay tụng “kinh Mác-xít” rằng: “Vạn vật là mâu thuẫn”, nhưng, như giáo sư Trần Đức Thảo đã vạch ra trong một bài viết gần đây (4), rằng theo tư tưởng của Marx, thì mỗi sự vật và hiện tượng là sự mâu thuẫn và hòa hợp của hai mặt đối diện.

Một thời gian dài, người ta chỉ nói đến mâu thuẫn xã hội, mà không nói đến hòa hợp xã hội, e như vậy là nói đến “hòa hợp giai cấp”, và như vậy là đi ngược với lý thuyết giai cấp đấu tranh, “mất lập trường” (lập trường vô sản)!

Bởi vậy người ta không (hay là ít) nói đến cái con người nói chung, hay là *cái chung của con người*, cái xã hội nói chung, hay là *cái chung của xã hội*. Người ta muốn tìm cho ra ở bất cứ hiện tượng xã hội, ý tưởng xã hội nào cái “đấu ẩn của giai cấp”.

Chỉ có con người giai cấp, không có con người nói chung. Chỉ có văn hóa của một giai cấp nhất định, không có cái văn hóa chung của con người - nhân loại. Trần Đức Thảo cho rằng đó là tư duy Marxiste (5).

Thế nhưng, khi triển khai nghiên cứu thực tiễn lịch sử văn hóa - xã hội Việt Nam, một số học giả Việt Nam đã nhận ra những cái khác biệt, khó mà khuôn vào những luận điểm nói trên.

Hình như trong tư duy văn hóa cổ truyền Á Đông, người ta không muốn nhấn mạnh đến sự “ĐẤU” (struggle) mà nhấn mạnh sự “HÒA” (harmonie, Trung Hoa: 和 Việt Nam: Hòa, Nhật: wa). Người ta xuất phát từ một nguyên lý biện chứng nguyên sơ là thuyết ÂM DƯƠNG. Âm và Dương có mâu thuẫn, như ánh sáng và bóng tối, mà cũng có hòa hợp, như một ngày có ngày và đêm.

Lão Tử nói: “*Nhất Âm nhất Dương vị chi đạo*” (Đạo Đức Kinh).

Âm - Dương hòa hợp, như Trời Đất, như Vợ Chồng. Trời đất có hòa hợp, thì công việc đồng áng mới thuận. Vợ Chồng có hòa hợp, thì hạnh phúc đi tìm mới được bảo đảm. Dân gian Việt Nam nói:

“*Thuận Vợ thuận Chồng, tát biển Đông cũng cạn*”.

Trong một làng, cái không gian xã hội cơ sở của người Việt Nam sau gia đình và bao gồm các gia đình, trước có phân biệt giàu / nghèo, sang / hèn, nhưng vẫn có hòa điệu và cái triết lý “sống ở làng” cơ bản của người Việt Nam là:

“*Hòa cả làng*” (6)

Cho đến cái không gian xã hội cực đại (macro society) của người Việt Nam ngày trước, là NƯỚC thì, do nhiều lý do địa lý lịch sử - như nước nhỏ đứng trước cái khắc nghiệt của tự nhiên mưa nắng thất thường, lũ lụt, bão tố... và trước áp lực thường xuyên, khi tiềm ẩn, lúc hiển lộ của nạn bành trướng, ngoại xâm phương Bắc v.v... Cộng đồng Việt Nam cũng sau nhiều đau khổ nghiệm sinh, điều chế ra thể ứng xử Hòa Hợp và Hòa Giải:

“*Bầu ơi thương lấy bí cùng,*

Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn”.

“*Nhiều điều phải lấy giá gương,*

Người trong một nước phải thương nhau cùng...”

NHÀ - HỌ - LÀNG - NƯỚC, đó là cái phổ hệ xã hội của một Việt Nam cổ truyền, có phân biệt mà cũng có hòa hợp, y như quang phổ, tuy phân tích ra thì có 7 màu song chung lại nơi ánh sáng trắng mà thôi. Trong tâm thức dân gian, làng xóm như cái gia đình mở rộng và Nước như một cái làng lớn. Cho nên ngôn ngữ xã hội vẫn là ngôn ngữ kiểu gia đình.

Khi người Việt Nam, từ bậc đại sĩ phu công hầu khanh tướng ở triều đình Thăng Long Kẻ Chợ cho đến người dân thường “kẻ quê” làng xóm, nhớ lại và nghĩ suy về thời Cổ Việt họ Hồng Bàng, thì đâu họ có nhắc đến vua Hùng, Lạc hầu, Lạc tướng, phụ đạo, mị nương, hiền, xảo xứng v.v... như mấy vị sử gia đáng kính ở Viện Sử Học Việt Nam quan niệm “duy lý sự” nào là chủ nô / nô lệ, quý tộc / bình dân v.v... mà là chỉ nhắc đến câu chuyện “trăm trứng nở trăm con” sinh ra “cùng một bọc” (đồng bào), ai ai cũng là con cái của Mẹ tiên Âu Cơ và Bố rồng Lạc Long Quân. Có vua có tôi thật đấy, nhưng mà “vua tôi cùng cây, không đắp bờ chia ranh giới” (Ngô Thì Sĩ, Đại Việt Sử Ký) hay vua tôi cùng đi săn, được mỗi chim thú thì cùng nướng ăn chung, vua được hưởng hơn chẳng là cái lá gan quả cật... (truyền thuyết dân gian). Họ chỉ nhớ đến chuyện chàng trai họ Chử làm nghề chài cá, hai cha con chung nhau một chiếc khố ấy thế mà vẫn sánh duyên cùng công chúa con vua Hùng, nàng mị nương Tiên Dung nhan sắc đẹp như tiên v.v... Nếu một cô “mị nương” ở lâu Tây nào đó, tuy mê tiếng sáo chàng dân chài Trương Chi trên sông Tiêu Tương xứ Bắc, nhưng lại chê bỏ chàng để sau đó câu chuyện trở thành “tình hận”, thì chẳng qua vì chàng “xấu xí”, chứ đâu có phải như lời tấn nhạc thế kỷ XX “trách ai khinh nghèo quên nhau, đôi lứa bên giang đầu”.

Người Việt, đất Việt ra khỏi thời Bắc thuộc ngàn năm ở đầu thế kỷ thứ X. Như nhiều sử gia Việt và kể cả nhà Việt Nam học Mỹ Keith W. Taylor đã nhận xét: Những thủ lĩnh của phong trào phục hưng quốc gia KẾ VIỆT (tên chữ là ĐẠI CỒ VIỆT) phần lớn xuất thân bình dân chứ đâu phải dòng dõi cao sang quyền quý cự tộc ở cuối thời Bắc thuộc. (7)

Vua Việt thế kỷ X đầu tiên xưng ĐẾ là Đinh Tiên hoàng đế thì tuy có vẻ “con quan”:

Có ông Bộ Lĩnh họ Đinh,

Con quan thủ sử ở thành Hoa Lư.

(Đại Nam Quốc Sử Diễn Ca)

nhưng mà là con vợ bé (8), lại sớm mồ côi bố, mẹ họ Đàm người Diên Xá (Hoa Lư, Ninh Bình) mang con ở trong “động” Hoa Lư cạnh đền Sơn Thần (thần núi), và cũng trưởng thành lên từ đứa trẻ chăn trâu, qua loạn lạc và dần thân trong loạn lạc và “trừ loạn” mà trở thành Vạn Thắng Vương rồi Đại Thắng Đinh Hoàng Đế. “Chính Sử” (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư) còn chép chuyện Đinh Bộ Lĩnh trong lúc chưa gặp thời còn phải lặn lội xách giỏ tre đi bắt cá ban đêm mưa gió ở cửa biển Giao Thủy xứ Nam.

Vậy đâu là sự tách bạch giữa một người con quan thuộc giai cấp “thống trị” theo ngôn từ mác-xít với một kẻ mặt hạng chăn trâu, chài cá... Ông là một người bình thường “mà phi thường” do đó làm nên.

Tiếp vua Đinh là triều Đinh (968-980) là Lê và triều Lê (980-1009). Gốc tích và lai lịch Lê Hoàn thì còn có phần chưa rõ, cuốn sử này (Đại Việt Sử Lược) chép là người Trường Châu (Hà Nam Ninh Bình cũ), truyền thuyết địa phương này nói là người Bảo Thái (huyện Thanh Liêm, Hà Nam cũ, nay thuộc Hà Nam Ninh) cuốn sử khác (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư) chép là người Ái Châu (Thanh Hóa), truyền thuyết địa phương khác nói là người Trung Lập (huyện Thọ Xuân, Thanh Hóa)...(9)

Nhưng truyền thuyết nào cũng nói Lê Hoàn xuất thân nghèo khổ, cha đi kéo vó đêm bị hổ vồ tha vào rừng ăn thịt mất, chính sử nào cũng nói Lê Hoàn mồ côi cha từ thuở lên 3, đi ở làm con nuôi cho một nhà quan nhỏ họ Lê, phải xay thóc, giã gạo trong đêm trường... Lớn lên gia nhập đội quân của Đinh Liễn, con trai cả Đinh Bộ Lĩnh, từ anh binh bát qua loạn ly đánh chác mà trở thành ông tướng 10 đạo quân (Thập Đạo Tướng Quân).

Với những ông vua Đinh Lê xuất thân “dân dã” như thế thì ta chưa thể nói được rằng đã có sự “lưỡng phân văn hóa” giữa triều đình Hoa Lư và làng quê dân gian Đại Cồ Việt. Lời sớ của Tông Cảo, sứ giả nhà Tống sang Hoa Lư triều Lê Hoàn (được chép lại trong Văn Hiến Thông Khảo của Mã Đoan Lâm - Mã Tuấn Lin - đời Nguyên) (10), cho dù có trừ đi cái nhìn kỳ thị của kẻ đại diện “Thiên Triều” thì cũng bộc lộ về “quê mùa” của triều đình Hoa Lư, từ kiến trúc cung đình đến ứng xử vua quan... Vua

Lê đất Việt có cưỡi ngựa, có áo mũ tề chỉnh ra bến đò Hoàng Long Giang đón sứ Tống thì miệng vẫn bồm bồm nhai trầu và khi chiều tối thì, trước mặt sứ Tống, ông vua ấy cũng vút hết áo mũ tất hia, cởi trần, xắn quần xách đỉnh ba xuống sông tắm cá!

Và chính sử nước Việt có chép đến ngày kỷ niệm sinh nhật nhà vua thì sinh hoạt văn hóa Hoa Lư ngày lễ long trọng ấy cũng không có gì khác hơn là cảnh đua thuyền, vốn vẫn là một sinh hoạt văn hóa dân gian.

Cho đến đời Lý, triều đình đã dời đô từ Hoa Lư thung lũng hẹp ra Đại La giữa đồng bằng sông Nhị và đặt tên là Thăng Long. Về gốc tích họ Lý, đời Trần bị đổi thành họ Nguyễn, người Đinh Bảng (Bắc Ninh cũ), Sách Đại Nam Thiên Uyển Truyền Đăng Tập Lục hay sách Thiên Uyển Tập Anh chép truyện thiên sư Định Không (868) có nói ông vốn dòng họ Nguyễn (tức Lý) "*nổi đời làm một dòng họ có thế lực*" (11). Anh em thiên sư Vạn hạnh, Khánh Văn cũng như Lý Công Uẩn đều thuộc dòng họ này. Điều đó khiến ta nghĩ như kiểu "mác-xít" rằng: Lý Công Uẩn thuộc thành phần quý tộc, địa chủ, "cường hào"...?

Nhưng các chính sử (12) đều im tiếng về ông bố thân sinh vua Lý, cho dù sau này khi lên ngôi rồi, Lý Công Uẩn có suy tôn cho cha là Hiến Khánh Vương. Còn truyền thuyết dân gian, mà có sách sử cũng dựa vào, thì bảo rằng mẹ vua, bà Phạm thị là một bà "hộ chùa" ở chùa Tiêu Sơn, đi qua rừng, bị đười ươi nhảy ra ôm ấp mà có mang rồi sinh ra vua. Truyền thuyết dân gian địa phương do tôi sưu tầm tại chỗ, thì cho rằng bà "hộ chùa" này đã "ngủ" với sư Vạn (Vạn Hạnh) mà có mang. Sư phải "đuổi" bà này sang chùa Tam Sơn nhưng sư chùa Tam Sơn không chịu mang tiếng "kẻ ăn ốc, người đổ vỏ" nên không chứa chấp, bà Phạm thị phải về chùa Đinh Bảng của sư Văn (Lý Khánh Văn, em sư Vạn Hạnh), sinh ra Lý Công Uẩn ở ngoài tam quan (cửa) chùa (chùa "Dận"). Sư Văn nuôi 3 năm rồi trao đứa trẻ này cho sư Vạn nuôi và dạy dỗ...

Với triều Lý, và với Thăng Long, từ đầu thế kỷ XI đã có một nền văn hóa cung đình. Nền văn hóa này được xây dựng trên nền

tầng văn hóa dân gian Việt cổ truyền, được tích hợp vào với những ảnh hưởng Trung Hoa từ Hán - Đường và nhất là những ảnh hưởng văn hóa mới của Chăm-pa, xứ sở "Ấn Độ hóa" ở phía Nam. Chính cái chất Chăm-pa của kiến trúc Lý (chùa tháp), của âm nhạc vũ đạo (Chiêm thành âm và các apsaras Lý chạm trên gỗ, đá...) đã làm cho văn hóa cung đình Lý được nâng cao đột khởi và khác biệt so với văn hóa dân gian cổ truyền khiến trong một chừng mực nào đó, người ta đã có thể nói đến một nền văn hóa dân tộc dưới thời Lý. Nhưng đó lại là một chuyện văn hóa học đi xa khỏi trọng tâm của bài này (và sẽ được triển khai ở một luận văn khác).

Điều cần chú ý là các vua đầu triều Lý là những vua thân dân, gần gũi và thông cảm với dân chúng, như việc vua thân cây ruộng, hay đi xem dân gặt lúa v.v...

Các vua Lý - cũng như Trần, lại là các vị vua sùng Phật mà dân cũng sùng Phật, có nghĩa là tôn giáo và đời sống tâm linh từ cung đình đến dân gian là *giống nhau*. Mà như mọi người đều biết, đạo Phật, nhất là Thiên Tông, chủ trương sự bình đẳng: "*Chúng sinh đều có Phật tính*" (Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Saddharma Pundarika Sutra).

Thế cho nên dưới thời Lý và trước đó lâu nữa và sau đó, trong chừng mực có liên quan đến chủ đề của bài này, tôi xin đưa ra hai thí dụ:

1. Thí dụ thứ nhất về chủ đề HOA SEN. Chắc chắn đây là một chủ đề Phật Giáo, bắt nguồn từ Ấn Độ. Từ đầu công nguyên, các sư Ấn theo thuyền buôn sang truyền bá đạo Phật (và lẫn lộn cả những tín ngưỡng Bà La Môn) ở Giao Châu. Xây chùa dựng tháp và đã du nhập nhiều giống cây mới, trồng trong khuôn viên nhà chùa rồi phổ biến dần trong dân chúng. Theo Nam phương Thảo Mộc Trạng (của Kế Hoàn, đời Tấn, thế kỷ III), Hồ tăng đã mang tới Giao Châu những loại cây hoa như hoa nhài (lài) và hoa bóng nước.

Trong một bài viết trước đây (13), tôi đã chứng minh rằng tên nhiều loại cây, hoa trong tiếng Việt là bắt nguồn từ tiếng Sanscrit hay Pali, chẳng hạn mít (paramita), nhài hay lài (thế kỷ

XVII phát âm mlai) (molika). Sen trong tiếng Việt hay Liên trong tiếng Hán Việt cũng vậy (sengora).

Đào khảo cổ ở Luy Lâu (1982), tôi và đồng nghiệp đã phát hiện được nhiều đầu ngói ống có hình tượng trưng hoa sen, có niên đại khoảng thế kỷ III-VI. Đây là thủ phủ của Sĩ Nhiếp (187-226), đây cũng là nơi có những ngôi chùa cổ nhất ở đồng bằng sông Nhị từ đầu Công nguyên. Từ thời Lý, Sen là một đề tài trang trí phổ biến trong các chùa chiền nước Việt. Tiêu biểu độc đáo nhất là ngôi chùa Một Cột mà hình tượng kiến trúc là đóa sen khổng lồ, nở giữa hồ nước, trên đỡ một tòa thiền tự với tượng Phật vàng.

Biểu tượng HOA SEN bắt nguồn sâu xa trong truyền thuyết Ấn Độ còn được ghi lại trong Áo Nghĩa Thư Upanisad (Chandogya Upanisad, chương VIII) và trở thành tượng trưng cho tinh thần Phật giáo. Kinh Nikaya Angattara viết:

*Như bóng sen, thanh tao, mỹ miều
Không nhiễm ố với nước đục
Không nhiễm ố với trần tục
Cho nên, hỡi Ba La Môn, ta đã Giác!*

Và Phật giáo Đại Thừa có cả một kinh mang tên Diệu Pháp Liên Hoa.

Người bình dân Việt Nam chịu ảnh hưởng sâu xa của Phật Thiền từ lâu nên cái tư duy biểu tượng Phật Ấn của hoa sen đã được dân gian Việt Nam diễn đạt tài tình mà hồn nhiên trong bài ca dao mà cho đến nay bất cứ người Việt nam nào cũng thuộc nằm lòng:

*Trong đầm gì đẹp bằng sen
Lá xanh, bông trắng lại chen nhị vàng.
Nhị vàng, bông trắng, lá xanh
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.*

Đây là một thí dụ điển hình về tư duy biểu tượng Phật Ấn đã được Việt Nam hóa và dân gian hóa.

Mà đây không phải là một trường hợp riêng lẻ. Cái nhìn mà sự phân tích tổng thể còn cho phép chúng ta phát hiện được trong lời nói dân gian Việt Nam nhiều tư duy biểu tượng Phật

Ấn thâm trầm qua sự truyền bá của trí thức sư sãi vào tư duy dân gian đã trở nên vô thức, hồn nhiên.

Thí dụ như trạng từ HẰNG hà sa hay HẰNG hà sa số trong tiếng Việt dân gian phổ biến có nghĩa là nhiều, rất nhiều. Người dân Việt nói thế một cách hồn nhiên và từ lâu đã “quên” hẳn nguyên nghĩa. Còn bây giờ người trí thức ngôn ngữ học hay Phật học thì lý giải về mặt ngữ nghĩa như sau:

HẰNG HÀ: sông Hằng, Gangà ở Ấn Độ.

SA: từ Hán Việt, nghĩa là Cát

HẰNG HÀ SA: nhiều như cát sông Hằng.

Trạng từ Việt ngữ HẰNG Hà sa bắt nguồn từ Kinh Lăng Già (Lankavatara Sutra). Lời kinh viết:

"Khi ấy bồ tát Đại Huệ lại bạch đấng Thế Tôn: "Trong kinh chép Đức Thế Tôn dạy rằng các đấng Như Lai (Tathagata), quá khứ, hiện tại và vị lai nhiều như cát sông Hằng. Bạch Thế Tôn, câu ấy có thể hiểu theo nghĩa đen được chăng hay nó có nghĩa biện biệt khác? Cung thỉnh Đức Thế Tôn giảng giải cho" (Chơn Pháp dịch theo bản dịch từ Phạn ngữ của Suzuki) (14).

2- Thí dụ thứ hai về phép biện chứng Phật giáo gọi là "Tứ cú phân biệt". Đây là tinh túy của kinh Kim Cương hay Bát Nhã Ba La Mật Đa (Vajrachedika-paramita Sutra) với triết lý thực hiện "Không chấp vào đâu mà sinh cái tâm của mình" (Ứng vô sở trụ như sinh kỳ tâm). Logic biện chứng từ đầu đến cuối là một chuỗi phủ định gọi là "Tứ cú" (bốn mệnh đề) tùy theo căn cơ của chúng sinh mà diễn giải, tiếp thu:

*Hữu nhi bất vô (Có thì chẳng không)
Vô nhi bất hữu (Không thì chẳng có)
Diệc hữu diệc vô (Cũng có cũng không)
Phi hữu phi vô (Chẳng có chẳng không)*

Dưới thời Lý Nhân Tông, thiền sư Từ Đạo Hạnh có một bài kệ về CÓ - KHÔNG như sau:

*Tác hữu trần sa hữu
Vi không nhất thiết không
Hữu không như thủy nguyệt
Vật trước hữu không không*

nghĩa là:

*Bảo có thì đến một hạt bụi cũng có
 Bảo không thì tất cả cũng là không
 Có không ví như nước (phản chiếu) trắng
 Đừng chấp có (mà cũng) đừng phủ nhận không*

(Cả hai CỎ - KHÔNG không phải thực tại tuyệt đối trường tồn)

Cuộc đời của thầy Đạo Hạnh, đầy tính phóng túng, huyền bí, đã được huyền thoại hóa dưới ảnh hưởng Mật Tông và tín ngưỡng thần bí và hồn linh dân gian và trở thành câu chuyện và diễn xướng dân gian, từ chùa Láng (Yên Lãng, ngoại thành Hà Nội) đến chùa Thầy (Quốc Oai, Sơn Tây cũ), với những câu tục ngữ: "Nắng ông Từ (Từ = Từ Đạo Hạnh), mưa ông Láng (Yên Lãng, quê Từ Đạo Hạnh) (Tháng Ba, ngày hội chùa Láng, là tháng chuyển tiếp Xuân-Hè, nắng cũng dữ "nắng tháng Ba, chó già lè lưỡi", mà mưa rét cũng dữ "Rét tháng ba, bà già chết cồng"). Hội Láng, Hội Thầy là những hội mùa Dân gian Phật giáo nổi tiếng cả một vùng tây bắc Thăng Long Hà Nội, ca dao dân gian nói:

*Nhớ ngày mừng Tám tháng Ba
 Trở về hội Láng, trở ra hội Thầy
 Hội chùa Thầy có hang Cắc Cờ
 Trai chưa vợ nhớ hội chùa Thầy. (15)*

Câu chuyện dân gian về thầy Đạo Hạnh đã được ghi lại rất sớm, khoảng Trần-Lê (thế kỷ XIV-XV), trong Lĩnh Nam Chích Quái. Và một điều kỳ lạ là cả bài thơ Thiền, bài kệ "Có - Không" diễn giải "tứ cú" của Kinh Kim Cương của thầy Đạo Hạnh cũng đã đi vào tâm thức dân gian, hồn thiêng dân tộc, trở thành bài ca dao sau đây mà ở Hà Nội, Việt Nam không mấy ai không thuộc:

*Có thì có tự mây may
 Không thì cả thế gian này cũng không
 Tuồng như đáy nguyệt lòng sông
 Nào ai mà biết có không là gì.*

(Có người bảo lời dịch này là của Huyền Quang thiền sư đời Trần, với hai câu sau là "Vầng trăng vằng vặc in sông, Chắc chi có có không không mơ màng").

Nhân chuyện "CỎ - KHÔNG, KHÔNG - CỎ" và tư tưởng Thiền được dân gian hóa thâm viễn này, những nhà trí thức ngôn ngữ học Phật học lại phát hiện thêm một điều thú vị: Là ngôn ngữ dân gian Việt nam, có những từ "phi hữu phi vô" mà khó có tiếng nào có được trên thế gian này.

Thí dụ như hai từ THÌNH LÍNH và CHỢT.

Chúng hoàn toàn đồng nghĩa với BẮT THÌNH LÍNH và BẮT CHỢT trong sát na hiện tại đốn ngộ: Bổng dưng giác ngộ theo quan niệm của Thiền Tông phương Nam, với đệ lục tổ HUỆ NĂNG (thế kỷ VIII).

Tiếng Việt dân gian cũng có khi đi vào thế giới vô ngôn của thiền sư VÔ NGÔN THÔNG, tổ sư của dòng thiền thứ hai của đất Việt, người Việt (820). Thí dụ như:

LÀM ỒN: Nghĩa là tạo ra âm thanh tức là làm thanh. Nhưng LÀM THANH (THÌNH): lại có nghĩa là IM TIẾNG (21).

(Đây là một hiệu quả tuyệt vời của cách tiếp cận tổng thể và/hay liên ngành Phật học, ngôn ngữ học, dân gian học).

Tư tưởng Phật - Thiền luôn luôn là cây cầu nối của văn chương nghệ thuật, văn hóa dân gian và văn chương nghệ thuật văn hóa gọi là "bác học" ở thời Lý - Trần. Và thực ra là ở cả trước và sau thời kỳ đó nữa.

Tư tưởng Nho giáo, nhất là cái học từ chương kiểu Tống Nho thì không được như vậy. Ta thử nhìn lướt lại tình hình Nho giáo Việt Nam xem sao:

Thời Lý Trần, đường lối tư tưởng chung của vua chúa triều đình là sự phối hợp và dung hợp, điều hòa và dung hòa "Tam Giáo" (PHẬT, NHO, ĐẠO) cùng các tín ngưỡng dân gian khác như: Thần Mẫu, hồn linh v.v... kể cả những ảnh hưởng tôn giáo Chăm-pa, như việc thờ Đế Thích (indra), việc thờ Linga-Ionie dưới hình thức tín ngưỡng phồn thực ... (sẽ bàn ở một luận văn khác). Tóm lại một câu: Tinh thần văn hóa Lý Trần là tinh thần khai phóng, đa nguyên. Điển hình đời Lý, như Lý Thánh Tông, vừa sùng Phật và lập dòng Thiền tông mới (Thiền phái Thảo Đường), hòa hợp cả Thiền và Tịnh Độ (thờ Quan Thế Âm Bồ

Tát ở chùa Một Cột, lại lập Văn Miếu thờ Khổng Tử. Hay như Lý Nhân Tông, vừa ca ngợi Thiên, vừa ca ngợi đạo sĩ:

*Giác hải tâm như hải
Thông huyền đạo hựu huyền
Thần thông kiêm biến hóa
Nhất Phật nhất thần tiên
(Giác hải tâm như biển
Thông huyền đạo cũng huyền
Thần thông kiêm biến hóa
Một Phật một Thần Tiên)*

Một Phật một Thần Tiên... và ở giữa, là Vua! (17)

Đời Trần cũng vậy, vẫn kế tục đời Lý mở các khoa thi Tam Giáo. Trần Thái Tông đã trình bày cái triết lý phối hợp Tam giáo ở sách Khóa Hư Lục và cả đời ông vua này là sự thực hiện và nghiệm sinh cái hệ thống tư tưởng vừa “nhập thế” vừa “xuất thế” của mình:

*"Vị minh nhân vọng phân Tam Giáo
Liễu đắc để đồng vị nhất tâm
(Khóa Hư Lục)*

(Người chưa sáng tỏ - chân lý - mới chia bừa, phân biệt Tam Giáo (chữ) thấu hiểu đến cùng thì đều đạt đến cái TÂM duy nhất) (18).

Sang thời Lê rồi thời Nguyễn, triều đình vua chúa trở nên độc tài hơn về mặt tư tưởng, chỉ muốn độc tôn Nho học, lấy Nho giáo làm tư tưởng chính thống. Thì quả thật từ đấy trong nước hiện ra cảnh lưỡng phân văn hóa, hiện ra hai trào lưu tư tưởng; tư tưởng khai phóng và tư tưởng bế quan. Trào lưu khai phóng là dựa vào Tam giáo. Trào lưu bế quan, chịu ảnh hưởng Tống Nho đã trở nên “cuối mùa” ở Trung Hoa, độc tôn Nho giáo và có xu hướng bài bác Phật Lão, xếp vào dị đoan.

Song ý muốn là một chuyện mà thực tế lại là chuyện khác. Lê Thánh Tông độc tôn Nho nhưng bà vợ ông ta muốn có con vẫn đi chùa “cầu tự”. Và vị trạng nguyên Lương Thế Vinh của thời Hồng Đức thấy vua độc tôn Nho thì ông vẫn viết các khóa văn lễ Phật, thấy vua cấm hát chèo “vì hay chàm biếm người trên” (Toàn thư) thì ông viết cả một cuốn sách về chèo (Hí

Phường Phả Lục). Trước đó, nếu ta đọc Nguyễn Trãi, ta vẫn thấy cả Nho cả Phật cả Lão trong tư duy sáng tác của ông. Những nhà Nho khai phóng thì vượt qua Tống Nho mà “trở về” với Khổng Nho, và đường lối tư tưởng Khổng “mềm dẻo” hơn với đạo Trung Dung, nhấn mạnh TRUNG:

*"Trung giả dã, thiên hạ chi đại đạo dã"
(Trung là cái gốc (đường lối) của thiên hạ)
Và nhấn mạnh HÒA:
"Hoà giả dã, thiên hạ chi đại đạo dã"
(Hòa là cái đạt đạo của thiên hạ)*

Nhà bác học Lê Quý Đôn đã có cái nhìn, nhận xét tổng quát, thống quan về những thế kỷ độc tôn Nho giáo cuối cùng là suy bại tư tưởng, suy đồi đạo đức, hư hỏng trí thức:

"Hồi quốc sơ (đầu triều Lê) sau thời nhiều nhương nhà Nho thừa thốt. Những người làm đến chức Thị, Tụng thần như các ông (Nguyễn) Thiên Tích, ông Bùi Cầm Hổ đã rợn rở khí phách anh hào, lại sẵn lễ can đảm, dám nói. Những người mến thú lâm tuyền như ông Lý Tử Cấu, Nguyễn Thi Trung đều một niềm giữ tiết tháo trong sạch, không chút lòng mơ tưởng giàu sang. Đó là một thời kỳ (thời kỳ phát triển "trong sạch" của Nho giáo).

"Trong khoảng thời Hồng Đức (Lê Thánh Tông 1470-1497), mở đường khoa mục thành long trọng để kén nhân tài. Học trò bảo nhau thiên về mặt văn hay, chỉ cốt thù chạm lời phú, câu thơ cho đẹp, hầu mong lấy bằng cao, chức trọng cho sang, còn phần khí tiết khảng khái thì đã cảm thấy tan tác, hủ suy.

Nhưng vì đường sủng vinh rộng mở thì cách khóa lệ cũng nghiêm, ai điếm tĩnh thì tự nhiên được cất nhắc, kẻ chạy chọt cầu cạnh, chạy chọt thì bị cách, phạt. Bởi vậy người làm quan bấy giờ ít bon chen, mà thiên hạ còn biết quý danh nghĩa.

Đấy lại là một thời kỳ nữa. (Thịnh thời Nho giáo, nhưng đã có triệu chứng và mầm suy- TQV)

Từ đời Đoan Khánh (1505) trở về sau, lối thanh nghị suy kém quá, thói luồn cúi ngày thịnh dần. Kẻ quyền vị ít người giữ được lễ liêm khiết, nhún nhường, nơi triều đình ít thấy lời dăm can ngăn kinh thiết, gặp việc khó thì chịu bỏ để khỏi bận bịu, thấy cả nguy thì bán nước để cầu an, đến bậc gọi là danh nho cũng yên lòng nhận

lấy cái vinh sủng bất nghĩa, mà vẫn còn thi ca đi lại, khoe hay, khoe giỏi với nhau. Phong thái sĩ phu thật hồng nết không bao giờ bằng thời này. (Thời kỳ suy bại của Nho giáo độc tôn, TQV)

Sự tệt hại của cuộc biến chuyển này không thể nói xiết. Tìm trong khoảng trên dưới một trăm năm quốc sử này, lấy bậc đáng gọi là cao sĩ, thì chỉ được có vài người, như bọn ông Lý Tử Cấu, thật đáng ngán cho những bậc phong tiết, ít ỏi quá vậy". (19)

Lời phán xét của một bậc đại nho trong cuộc về sự suy đồi tất yếu cả về tư tưởng nho sĩ và đạo đức quan lại vì sự độc tôn tư tưởng Tống Nho, đã gốc ngoai lại, lại cuối mùa, theo tôi là một bài học lịch sử lớn cho các nhà lãnh đạo và giới trí thức Mác-xít Việt Nam hôm nay.

Đã độc tôn thì tất yếu sẽ xa dân. Vì dân gian vẫn sống theo bản năng hồn nhiên, chất phác, mềm dẻo, thích bình đẳng, phóng khoáng của Phật Thiên mà không ưa cấp bậc tôn ti, khe khắt của Tống Nho. Giáo sư Cao Xuân Huy ví người dân Việt và lối sống Việt như NƯỚC (water):

Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài

Ở ao thì ngưng, ở sông thì chảy...

Và trên hết, đã là người dân thường thì "mỗi người một tính, một nết"; Tính là do trời sinh (tự nhiên) "Cha mẹ sinh con, trời sinh tính"; nết cũng vậy, "đánh đến chết, nết không chữa"... Không bao giờ có một khuôn mẫu duy nhất cho Tính.

Đã độc tôn, thì tất yếu sinh ra chống đối, trước hết là những người trí thức có nhân cách. Vì bản chất của trí thức là sự tự do tư tưởng, tự do tìm hiểu. Vì chân lý, và giá trị, nói cho cùng, là tương đối.

Đèn khoe đèn tỏ hơn trăng

Đèn ra trút gió còn chẳng hời đèn?

Trăng khoe trăng tỏ hơn đèn

Cớ sao trăng lại chịu luồn đám mây?

Độc tôn, độc hướng thì dễ chủ quan rồi bế tắc. Nên minh triết dân gian "khôn ngoan" hơn:

"Làm con trai củ nước hai mà nói"

Nói nước đôi, đâu phải là cơ hội, mà là tùy thời, tùy chỗ, tùy người. Lúc nói thế này:

Nước lã mà vã nên hồ

Tay không mà nổi cơ đồ mới ngoan.

cũng phải!

Lúc nói thế kia:

Có bột mới gột nên hồ...

cũng phải! v.v... Đây không phải là sự "ba phải", mà là sự "tùy nghi" thích ứng...

Độc tôn, sẽ sinh ra bi kịch. Bi kịch cá nhân. Bi kịch xã hội. Bi kịch Nguyễn Trãi, là bi kịch trung quân mà thân dân, chống độc tài, chuyên chế. Vì độc tài chuyên chế chỉ đẻ ra sự cúi lườn:

Ai ai đều đã bằng cán hết

Nước chẳng còn có Sở ngừ.

Nhà làm Sở mà lưng uốn cong như lưỡi câu, thì làm sao ghi được sự thực ở một thời chuyên quyền, độc đoán, vốn không ưa nói thẳng, nói thực kiểu dân dã:

"Thuốc đắng dã tật, nói thật mất lòng"

Nguyễn Trãi là NHO, "Cuộc cùn xối xáo vườn chur tử" cũng thích THIÊN:

Cá trung chân hữu ý

Dục ngữ hốt hoàn vương

(Ở trong vườn có ý

định nói bỗng quên rồi)

(Chơi thăm chùa núi Tiên Du)

cũng thích cả Trang Lão:

"Ngư điều vô tình lạc tính thiên"

(Chim cá - là giống - vô tình, - chúng - vui với tính trời).

Thơ Nôm Nguyễn Trãi tràn đầy những tục ngữ, thành ngữ dân gian (20). Ông không muốn sự lưỡng phân văn hóa, ông vẫn mong và vẫn là nhịp cầu nối dân gian và bác học đầu thế kỷ XV.

Chống đối Nguyễn Trãi thời Thái Tổ, Thái Tông dẫn đến kết cục gãy cầu, tù ngục và chu di. Chống đối cả chính trị lẫn văn hóa và thất bại.

Chống đối Lương Thế Vinh thời Thánh Tông có vẻ chỉ thiên về văn hóa. Vua bài Phật, ông thích Phật, vua ghét chèo, ông yêu chèo. Ông chuyển bi thành hài. Tiểu sử ông, sách nào cũng chép: Ông là người "tài hoa danh vọng tốt bụng" nhưng "tính thích khôi

hài”. Ông trạng Lường bỏ vua, về hưu non, về với dân, với làng, bỏ mũ đai vòng lưng, và lại xuề xòa, quần manh áo cộc, như một nhà nông. Ông vẫn là một cây cầu nối dân gian và bác học ở giữa và cuối thế kỷ XV.

“Tức nước vỡ bờ”, đầu thế kỷ XVI, với vua Quỷ, vua Lợn, triều Lê thì sinh loạn.

Loạn Trần Cao đã được nhắc đến nhiều về mặt chính trị, nhưng đáng được tìm hiểu về mặt văn hóa. (21)

Trần Cao khởi loạn từ một ngôi chùa: chùa Quỳnh Lâm huyện Thủy Đường (Đông Triều, Hải Hưng ngày nay), một thiền viện nổi tiếng từ đời Trần. Trần Cao dựa vào lời sấm mà khởi nghĩa. Sấm ký phát triển từ Đinh - Tiền Lê.

Đỗ Thích thí Đinh Đinh

Lê gia xuất thánh minh

Cạnh đầu đe hoành tử

Đạo lộ tuyệt nhân hành

(Đỗ Thích giết hai Đinh

Nhà Lê sinh thánh minh

Ganh đua bao kẻ chết

Đường đi người vắng tanh)

Sấm ký (và lời đồng dao mang tính dự báo) đặc biệt phát triển dưới thời Lý, với sư Vạn Hạnh ở Đình Bảng:

Thụ căn diều diều

Mộc biểu thanh thanh

Hòa đao mộc lạc

Thập bát tử thành

....

(Rễ cây thăm thăm

Vỏ cây xanh xanh

Cây hóa đao rụng

Mười tám hạt thành)

Và sư Minh Không (Không Lộ) ở chùa Keo (Thái Bình):

Tập tầm vông

Có ông Khổng Minh Không

Chữa được bệnh Thần Tông...

Do đời sống xã hội tự nhiên vô định, mà dân gian rất tin sấm ký. Dựa vào lời sấm :“Phượng Đông có khí sắc thiên tử”, một Trần Cao xưng là chất (huyền tôn) của Trần Thái Tông và là họ bên ngoại của mẹ Lê Thánh Tông, cùng với con là Cung, mặc áo màu đen mà nổi dậy cùng với đám quân sĩ trọc đầu.

Trần Cao còn tự xưng là Đế Thích giáng sinh. Đế Thích là một vị thần (thần sấm sét) của Ấn Độ giáo, được các vua Lý Trần sùng phụng (ở Thăng Long có đền Đế Thích, nay là chùa Vua, quận Hai Bà Trưng Hà Nội); trước Tết hai ngày cùng triều thần đến lễ đền Đế Thích (21). Đây là một ảnh hưởng Champa, và trong quần khởi nghĩa của Trần Cao có ít nhất một người Chăm, sử chép là Đồng Lợi hay Phan Ất.

Về mặt văn hóa và dân gian, đây là sự phản đối độc tôn Nho giáo của triều đình.

Loạn nọ kế tiếp loạn kia, kết cục là việc cướp ngôi vua Lê của Mạc Đăng Dung (1527). Về Mạc Đăng Dung và triều Mạc, tôi đã viết ở những bài khác. Ở đây chỉ nói thêm đôi điểm:

1/ Mạc từ chối trên thực tế sự độc tôn Nho giáo.

a. Rất nhiều chùa được xây dựng và tu tạo lại ở đời Mạc (nên nhớ Lê Thánh Tông cấm toàn xã hội xây chùa mới).

Rất nhiều quan lại, đại thần, ông hoàng bà chúa Mạc qui y Phật pháp và quyền tiền ủng hộ nhà chùa và việc dựng chùa.

b. Đạo quán và Đạo giáo lại phát triển trở lại dưới thời Mạc. Tôn giáo này vốn tích hợp vào lòng nó những tín ngưỡng dân gian. Chỉ cần biết, dưới thời Mạc, Nguyễn Dữ đã biên soạn cuốn “Truyền Kỳ Mạn Lục”, nối tiếp mạch “U Linh” (Việt Điện U Linh Tập), “Chích quái” (Lĩnh Nam Chích Quái) ở thời Trần, kể cả chất “thần bí” của Trần Hưng Đạo với “Vạn Kiếp Tông Bí Truyền Thư”.

2/ Sấm Vỹ phát triển đến đỉnh cao ở thế kỷ XVI dưới thời Mạc, với sấm Trạng Trình (Nguyễn Bình Khiêm).

Trạng Trình - Bạch Vân Cư Sĩ, lại là một thể hỗn dung mới giữa Nho và Lão và tiếp tục khơi mạch “huyền bí” trong tâm thức dân gian.

Trạng Trình là một khối mâu thuẫn về chính trị và tinh thần. Ông là bậc đại nho nhập thế, 7-80 tuổi chưa được về hưu vì vua

Mạc trọng vọng và cố lưu dụng ông, nhưng ông vẫn muốn là mây trắng bay (Bạch Vân) xuất thế.

Ông là bậc đại quan của nhà Mạc mà không hoàn toàn ủng hộ Mạc (vì Mạc muốn “phi Nho” và khai phóng). Ông xúi, bảo nhiều nhà nho (Phùng Khắc Khoan, Lương Hữu Khánh là con cùng mẹ khác cha (Phùng) hay là con của thầy học (Lương)... bỏ đất Mạc Bắc triều vào xứ Thanh đất Lê phục tịch Nam triều. Ba lực chính trị chống đối nhau lớn nhất ở thế kỷ XVI là Mạc - Trịnh - Nguyễn đều hỏi ý kiến ông và ông đều “cố vấn” cho họ về hành xử lâu dài, bằng những lời dự báo mang tính ẩn dụ, sấm truyền (22)... Ông là một yếu tố tinh thần “ly tâm”, một yếu tố “giải tập trung” của nền quân chủ Nho giáo vốn chủ trương “đại nhất thống”.

Ba thế kỷ XVI-XVII-XVIII, cùng với sự phân liệt chính trị, sự suy đốn của ý thức hệ Nho giáo, sự phục hồi của Phật giáo, Lão giáo, là sự đua nở của tín ngưỡng dân gian và văn hóa dân gian. Thể văn lục bát dân gian (có sự tham dự tích cực của Nho sĩ, Đạo sĩ, Sư sãi bình dân ở khắp kẻ quê) ra đời vào thế kỷ XVI, nảy nở và phát triển đến mức tinh tế ở thế kỷ XVII, XVIII và đầu XIX. Điều này đã được nhiều người bàn tới nhưng xu hướng chung là chỉ “qui công” cho “dân gian” một cách trừu tượng, xem nhẹ vai trò sáng tạo của trí thức bình dân, vốn cũng xuất thân từ dân gian.

Về mặt kiến trúc, điêu khắc, đây mới thực sự là thời đại của nền “VĂN HÓA ĐÌNH LÀNG” trong khi có thể gọi văn hóa Lý Trần là “VĂN HÓA CHÙA THÁP” (23). Đây là sự hồi tổ của loại hình nhà sàn có cội nguồn Indonésian. Đây là thời đại của “điều khắc đình làng” với chủ đề, motifs và phong cách (styles) dân gian “phi Nho” và “phản phong”. Sau 100 năm bị “cấm đoán” vì bị triều Lê xem là “dâm tục”, đạt đến thời kỳ phồn vinh của các loại hình “hát đối đáp nam nữ” (24); Xoan - Gheo - Đúm - Ví - Hò v.v... Trong mấy bài viết mới đây (25), tôi đã bác bỏ cái khuynh hướng nghiên cứu thiển cận của các nhà dân gian học Mác-xít Việt Nam, bất cứ loại hình văn nghệ gì cũng tìm cội nguồn trực tiếp, tự phát từ dân gian (thực ra đây không phải là

khuyh hướng “mác-xít”, mà là khuynh hướng “dân túy” (populiste) kiểu mác-xít.

Tôi muốn nêu lên một cái nhìn *tác động giao thoa nhiều chiều giữa văn hóa dân gian và văn hóa “bác học” “thống trị”*. Tôi đã bước đầu nêu lên, và kêu gọi sự nghiên cứu tiếp tục của các nhà chuyên môn hơn, cái chiều hướng “dân gian hóa” của ca nhạc Chàm nơi các cộng đồng Chàm bị cưỡng bức di cư ra Bắc và định cư tản mát ở xứ Bắc từ thời Lý Trần... để biến thành “Quan họ Bắc Ninh”, sự “dân gian hóa” ca múa nhạc cung đình Lê ở thánh địa Lam kinh (Lam Sơn, quê hương nhà Lê) để thành ra “Múa Xuân Phả” xứ Thanh (múa chèo thuyền với người đeo “mặt nạ” tượng trưng các sứ giả nước ngoài đến triều Lê là sự suy thoái và dân gian hóa của múa cung đình “Chư hầu lai triều” ở thời Lê).

Ca nhạc cung đình Mạc sau năm 1592 phải “di tản” lên Cao Bằng và “sống” 3 đời, cho đến cuối thế kỷ XVII đầu thế kỷ XVIII, cùng với sự “Kinh già hóa Thổ” (quá trình Tây hóa người Kinh từ miền xuôi lên), về mặt dân tộc học, là sự “dân gian hóa” và Tây hóa... để thành các dòng “mo then” với “đàn tính”, được coi là tượng trưng độc đáo của ca nhạc Tây.

Cũng vậy, cái gọi là “đồng tranh Đông Hồ” ở vùng bên Hồ bờ sông Đuống Bắc Ninh không có cội nguồn ngẫu phát dân gian đích thực như các nhà nghiên cứu mỹ thuật Việt Nam nghĩ xưa nay, mà vốn là sự “dân gian hóa” những “tranh tết Trung Hoa” địa phương (chủ yếu là miền Quảng Châu, Quảng Đông Trung Quốc) được đem sang bán ở chợ Việt nam vào thế kỷ XVII đầu XVIII trong thời kỳ gọi là “mở cửa tạm thời” của triều Lê Trịnh với sự “đô thị hóa” chốc lát, mà dân gian đã nêu trong câu thành ngữ “Thứ nhất Kinh kỳ, thứ nhì Phố Hiến”. Cũng vậy, vào thế kỷ XVII-XVIII, trước hết ở kinh đô, ở Phố Hiến và một số thị tứ khác, bên cạnh chiếc “bánh tét” truyền thống gói tròn (như bó giò) như hiện nay ở Nam Bộ vào dịp Tết, người Việt Nam bắt chước người Tàu Quảng Đông gói bánh chưng vuông, để thuận theo triết lý Trung Hoa “bánh dày tròn tượng trưng Trời, “bánh chưng vuông tượng Đất”. Tuyệt đối cái ý tượng tượng này không hiện hữu ở thời Lang Liêu Hùng Vương, như truyền thuyết “giả dân gian” (Fake-lore) đã ghi nhận. (26)

Đây cũng là thời kỳ Tiếng Việt Kẻ Chợ (Thăng Long-Đông Đô) rồi tiếng Việt miền Bắc (Đàng Ngoài) tiếp thu từ vịnh mới của tiếng Hoa. Lịch sử biến thiên của tiếng Việt, không phải chỉ chịu ảnh hưởng Hoa chủ yếu của hai thời kỳ HÁN - ĐƯỜNG như một số nhà ngôn ngữ học Việt Nam, trong đó có giáo sư Nguyễn Tài Căn quan niệm. (27)

Nếu cần nói thêm, thì thế kỷ XVII-XVIII cũng là thời kỳ âm nhạc Hồ Quảng và tuồng Quảng (Quảng Đông) của Trung Quốc được truyền bá mạnh sang Việt Nam, qua sự giao lưu gián tiếp và qua sự du nhập trực tiếp, với sự thành lập các Minh Hương Xá (các cộng đồng lưu vong người Hoa tránh nạn xâm lược của Mãn Thanh di cư sang Việt nam chủ yếu từ các khu vực Mãn Quảng (Phúc Kiến, Triều Châu, Gia Ưng, Quảng Đông, Hải Nam gọi là Ngũ Bang của người lưu vong Trung Hoa) và ảnh hưởng mạnh đến sự hình thành và phát triển của các “phường Bát Âm” dân gian và tuồng chèo dân gian, ở cả Đàng Ngoài và Đàng Trong của nước Việt. Thế kỷ XVII-XVIII như thế, là một thời kỳ phát triển rất quan trọng của văn hóa Việt Nam nói chung và văn hóa dân gian nói riêng.

Nêu những luận điểm văn hóa học và dân gian học nói trên, không phải là tôi “cố tình” hạ thấp năng lực sáng tạo của dân gian như các học giả “Mác-xít chính thống” hay “giả mác-xít” nào đó gán cho tôi. Tôi chỉ muốn “trả lại cho César cái gì của César, trả lại cho Chúa cái gì của Chúa”. Ngược lại, ta có thể thấy cái khả năng dung hóa tuyệt vời của tâm thức và tinh thần dân gian, biết tích hợp những nhân tố văn hóa cung đình chính thống và những nhân tố văn hóa ngoại sinh để làm giàu phì nhiêu mảnh đất văn hóa văn nghệ dân gian.

Cái thế kỷ XVI với triều Mạc, dù trên trường kỳ lịch sử là một bước hụt của sự khai phóng và đổi mới Việt Nam, chính vì bước yếu và bước rụt rè do còn thiếu một động lực xã hội đủ mạnh, tầng lớp thị dân “phi Nho” ở các đô thị mới phát triển hay mới nảy sinh, đóng vai trò điều hành xã hội và làm “chuyển động” khối quần chúng nông dân tản mạn, dốt nát và mê tín, cho nên bước hụt, nhưng trong chừng mực nhất định vẫn là một sự giải

tỏa dồn nén tâm thức dân gian, sau 100 năm độc tôn Nho giáo, để đạt tới một thời kỳ phồn thịnh của những khuynh hướng đa nguyên văn hóa - tư tưởng.

Không chỉ có sự phát triển trở lại của Phật Lão như thời kỳ tam giáo thịnh hành Lý Trần. Một tôn giáo mới đã ra đời. Đó là ĐẠO NỘI (28) với một thần điện địa phương phong phú (29) (đa thần) bên cạnh các “thần tự nhiên” cổ truyền (Thần cây đa, Ma cây gạo), thần núi, thần sông, thần biển, thần đất, thần bếp và các thần Trung Hoa của Đạo giáo dân gian được “địa phương hóa” (Nam Tào, Bắc Đẩu, Ngọc Hoàng, Thái Thượng Lão Quân...), đã xuất hiện các thần dân tộc lớn nhỏ được phân loại bước đầu, với hàng trên cùng là “TỨ BÁT TỬ”:

1/ Thần núi Tản Viên hay Sơn Tinh. Là thần tự nhiên cao cả nhất. Đại diện miền núi non, thung lũng.

2/ Thánh Gióng hay Phù Đổng Thiên Vương. Với quá trình chuyển hóa phức tạp từ Thần Cây, Thần Đất (Thổ Thần địa phương) chịu ảnh hưởng mạnh của thần Indra Champa - Ấn (Thần. Sấm) dần dà kết tụ thành anh hùng chống ngoại xâm v.v... (Tôi đã có bài nghiên cứu riêng) đại diện nông dân đồng bằng.

3/ Chử Đồng Tử. Với thể hỗn dung Tiên Phật, đại biểu tinh thần của tầng lớp chài cá và buôn bán (thần của dân chài dọc sông Nhị và thần của các lái buôn, ngày trước dùng đường thuyền). (30)

4) Liễu Hạnh. Đại diện Thần Mẫu muốn thuở (“Hằng Nữ” hay “nguồn vô tận nữ tính”... dùng một concept của Goethe). Đây là “Vân Cát Thần Nữ”, một nhân vật rất lạ lùng của Thần Điện của xã hội Việt Nam, nửa thực (có tiểu sử, ngày tháng năm sinh, gia đình, làng quê cụ thể), nửa hư (biến hóa khôn lường). (31)

Liễu Hạnh là đại diện (không duy nhất nhưng nổi tiếng nhất, “tối linh chí linh” (thiên nhất của các thần thiên) của NGUYÊN LÝ MẸ của nền VĂN HÓA DÂN GIAN VIỆT NAM chống lại NGUYÊN LÝ CHA của văn hóa Nho giáo phong kiến Trung Hoa đã ảnh hưởng mạnh vào triều đình và tầng lớp trên (kẻ sĩ) của Việt Nam, nhất là từ thời Lê.

Việc thờ Liễu Hạnh, với 2 trung tâm chính ở xứ Nam (Phủ Vân hay Phủ Giầy, Vụ Bản, Nam Định) và xứ Thanh (Đền Sòng, Phố Cát) đã có sức cuốn hút lớn đối với người bình dân (nhất là phụ nữ chiếm trên 1/2 số dân) ở thế kỷ XVIII. Và việc chính quyền Lê Trịnh đàn áp và phá đền thờ Mẫu đã gây nên một cuộc bạo loạn lớn, khiến cuối cùng, triều đình phải ngưng cuộc đàn áp tôn giáo này và xây dựng lại Đền Mẫu.

Nếu việc thờ Liễu Hạnh là một sự "trở về nguồn" (Thờ MẸ) của tư tưởng văn hóa dân tộc dân gian, một sự giải Hoa hóa nền văn hóa Việt nam, một sự chống cự xu hướng Hoa hóa, Nho hóa, độc tôn của triều đình Lê Trịnh, thì trái lại, trong khuôn khổ ĐẠO NỘI, nó lại rất hòa hợp với việc thờ ĐỨC THÁNH TRẦN (Trần Hưng Đạo), đại diện của NGUYÊN LÝ CHA Việt Nam của không những người anh hùng dân tộc chống giặc ngoại xâm (theo nguyên lý "Sinh vi danh tướng, Tử vi thần" của sự thờ phụng anh hùng Việt Nam, từ Bà Trưng, Bà Triệu, Lý Nam Đế, Triệu Quang Phục, Bối Cái, Lý Thường Kiệt, Trần Hưng Đạo...) mà còn là người anh hùng văn hóa có phép thiêng trừ tà (Phạm Nhan) chữa bệnh (bệnh "hậu sản" phụ nữ Việt Nam ngày xưa hay bị mắc sau khi sanh đẻ, do nhiễm trùng). Về cuối đời, sau chiến thắng chống Mông Nguyên, Trần Hưng Đạo lui về Vạn Kiếp, viết sách, trồng thuốc, hái thuốc chữa bệnh cho dân và đi thăm dân.

Đây là sự hòa hợp của nguyên lý ÂM DƯƠNG, sự hòa hợp của nguyên lý MẸ và nguyên lý CHA, được người bình dân Việt Nam khuôn vào đẳng thức sau của tín ngưỡng dân gian:

"Tháng Tám giỗ CHA

Tháng Ba giỗ MẸ"

(Cha là Đức Thánh Trần, giỗ vào ngày 20 tháng Tám lịch trắng, cũng là hội đền Kiếp Bạc, thờ Trần Hưng Đạo, ở xứ Đông (Hải Dương cũ nay là Hải Hưng). Mẹ là bà Liễu Hạnh, giỗ vào ngày 10 tháng Ba lịch trắng, cũng là dịp hội Phủ Giầy, thờ Liễu Hạnh công chúa, ở xứ Nam (Nam Định cũ nay là Hà Nam Ninh. Mùa Xuân dương thịnh thì thờ Mẹ, mùa Thu âm thịnh thì thờ Cha. Đó là sự hòa hợp lại Âm Dương của trời đất. Thành ngữ dân gian tương ứng là: "GÁI tháng HAI, TRAI tháng TÁM". Đây

là tín ngưỡng văn hóa dân gian tuyệt vời độc đáo của người Việt Nam, còn truyền mãi đến ngày hôm nay dù chính quyền xã hội chủ nghĩa, dưới lý do chống mê tín dị đoan, đã cấm đoán hội Phủ Giầy và nhiều hội hè dân gian khác hàng mấy chục năm trời. Những năm cuối cùng của thập kỷ 80, tín ngưỡng dân gian lại thắng sự cấm đoán của chính quyền, y như đã thắng trước đây ở cuối thế kỷ XVII.

Chính quyền mới, có vẻ như tôn trọng và đề cao lịch sử trong rất nhiều trường hợp, đã không học được bài học lịch sử của quá khứ, dù đã có hơn một nhà sử học vạch ra một lần!

Thế kỷ XVI-XVII-XVIII, với ĐẠO NỘI, với việc thờ cúng MẪU và là sự hỗn dung tôn giáo. Sự sùng bái các lực lượng tự nhiên, được tượng trưng bằng Thần Hổ của lực lượng núi rừng, được dân gian "kỵ húy" gọi là ông Hùm, hay ông "Ba Mươi" (ngày 30 hàng tháng theo lịch trắng là "đêm không trăng", tượng trưng đêm tối hãi hùng, sự tối tăm hay là "vô minh" của danh từ nhà Phật), và bằng thần RẮN (viễn ảnh của giao long, thường luồng trong tín ngưỡng totemist của người Lạc Việt cổ), được gọi là ông XÀ, thường được thờ cặp đôi gọi là "Ông CỤT Ông DÀI" lấy lại cái biểu tượng dualist, cái archetype (cổ tượng) nguyên thủy (32). Sự sùng bái Thần MẪU được tăng cường từ thời Lý Trần bởi ảnh hưởng Chăm-pa về Nữ Thần xứ sở (Yang Po Negara, rất phồn thịnh từ Huế tới Nha Trang miền Trung, dưới cái tên nửa Hán Việt, nửa Chăm "Thiên Y ara" từ điện Hòn Chén của Huế đến Tháp Bà Nha Trang, đến Bà Đen, bà Chúa Xứ ở núi Sam núi Sập Châu Đốc Tây Nam).

Ở đồng bằng Bắc Bộ, việc thờ thần Mẫu, dưới ảnh hưởng đạo giáo dân gian, được hệ thống hóa thành "Tứ phủ công đồng" với ba Mẫu Thiên Phủ, Địa Phủ, Thủy Phủ, hay có khi là 4 Mẫu, thêm Mẫu Thượng Ngàn, đại diện Rừng Xanh. Mẫu Liễu Hạnh thường được thờ riêng, hay là được đồng nhất với Mẫu Thiên Phủ. Nói theo G. Condomines cái không gian xã hội của dân gian Việt Nam bao gồm cả không gian thực và không gian ảo, không gian của người sống và không gian của người chết, được quan niệm như một vũ trụ 3 tầng: TẦNG TRỜI - TẦNG ĐẤT (gồm cả rừng núi) và TẦNG NƯỚC. Cho dù phần lớn người chết Việt

Nam đều được chôn xuống đất, người Việt bình thường, cho đến hôm nay vẫn còn quan niệm cội **ÂM** hay cội **CHẾT** có thể là dưới đất (Địa ngục) mà có thể là dưới nước (sông, suối), như dân gian nói: “Hồn về nơi chín suối”. Đây là một nhân tố văn hóa Tây Thái cổ, và chết là về nguồn, trở lại cội nguồn mà cội nguồn phát tích, như người Tây Thái quan niệm là nơi chín ngọn sông ngọn suối gặp nhau, cùng bắt nguồn, ở đâu đó Mường Ôm, Mường Ai miền Tây Nam Trung Hoa (33).

Dưới ảnh hưởng của bộ máy quan liêu hiện hữu của dương gian trần thế, cái “cơ cấu quyền lực tinh thần” của thế giới siêu nhiên của Đạo Tam Phủ cũng là một “cơ cấu quan liêu” bao gồm: bên dưới các Mẫu, là các “quan lớn”, được phân chia “cai quản” các nơi, từ miền núi Tây Bắc (quan lớn Bảo Hà, Yên Bái Lào Cai, được đồng nhất với một nhân vật lịch sử Tây Nùng đời Lý thế kỷ XVI là NÙNG TRÍ CAO), miền núi Đông Bắc (“quan lớn Bắc Lệ” vùng Chi Lăng Lạng Sơn) đến miền sông biển (“quan lớn Tuần Tranh, trên sông Tranh Hải Dương cũ, quan lớn Tuần Vương (Đại Hoàn, Nam Định) Tuần Lánh (Yên Lệnh, Hà Nam)... trên sông Nhị... Và cạnh các quan, là các ông Hoàng, rồi bên dưới là các Cô, các Cậu châu hầu Mẫu (34).

Việc thờ Đức Thánh Trần, thờ Mẫu... được tích hợp những kỹ thuật chamaniste (sa man), được cho là hiện diện từ thời đại Đông Sơn, “**VĂN HÓA TRỐNG ĐỒNG**” trước Công nguyên, được đối chiếu rất uyên bác và có sức thuyết phục bởi học giả Trung Hoa Lăng Thuần Thanh (35) với Cửu Ca của Khuất Nguyên... và phong tục đồng bóng lễ bái rất phát triển ở nước Sở (Ch'u) đương thời (thế kỷ XIV trước Công nguyên), đã tạo nên, vào thời kỳ này của Việt Nam những thành tựu văn nghệ dân gian đặc sắc gắn bó mật thiết với tôn giáo “đồng bóng”, đó là những điệu múa thiêng được nghiên cứu bởi Jeanne Cuisinier (36), tranh thờ, được nghiên cứu bởi Maurice Durand (37), cùng điệu thức ca nhạc “Chầu Văn” giới âm nhạc Việt Nam hiện đại nghiên cứu thì ít nhưng khai thác thì nhiều... (38)

Chính quyền quan liêu thời Lê Trịnh cũng như chính quyền quan liêu xã hội chủ nghĩa hiện nay đều không ưa các loại hình sinh hoạt văn hóa tôn giáo dân gian này, đều coi là mê tín dị đoan

và đều xem là những yếu tố làm mất ổn định xã hội. Quan liêu Nho giáo và quan liêu Mác-xít trở trêu thay, lại có một điểm chung này: đó là sự “độc tôn”, và trái hẳn bản chất “trăm hoa đua nở” đa nguyên của văn hóa - tôn giáo và đều muốn giữ gìn sự ổn định quân bình xã hội trên một số giáo điều cứng nhắc.

Thế kỷ XVI và các thế kỷ tiếp theo, văn hóa, ý thức hệ độc tôn Nho giáo của tầng lớp thống trị vua chúa, quan liêu còn bị tấn công và làm sôi mòn ở một phương diện khác: đó là sự truyền bá của đạo Thiên Chúa, từ phương Tây và cùng với các thuyền buôn và các thương nhân, giáo sĩ phương Tây (và Nhật Bản) vào Việt Nam cả Đàng Trong và Đàng Ngoài.

Bài này không phải là chỗ bàn về lịch sử đạo Thiên Chúa ở Việt Nam, vốn đã được triển khai ở nhiều công trình nghiên cứu của các học giả trong, ngoài nước (39). Nó được phát triển rất yếu ớt dưới nhãn quan sử học Mác-xít trong các công trình triết học và cả trong các giáo trình đại học, nếu không phải là chỉ được khai thác ở điểm được coi là chính, là “*âm mưu của chủ nghĩa thực dân*” là sự “*dọn đường cho chủ nghĩa thực dân*”! (40)

Người ta cố tình “quên” hay “xem nhẹ” những khía cạnh văn hóa của sự kiện trọng yếu này. Và đây vẫn là một trong những điểm gây ra sự bất đồng ý kiến lớn giữa các nhà trí thức Công giáo và trí thức Mác-xít của Việt Nam. Do chủ đề hạn chế của bài viết này, ở đây tôi chỉ nêu ra một số điểm mà bên này, Công giáo, hay bên kia, Mác-xít, chưa nhấn mạnh:

1/ Đạo Thiên Chúa, đến thế kỷ XVI, đã phát triển hàng ngàn năm ở phương Tây và đã trở thành “cũ”, thậm chí đã trở thành “bảo thủ”, đứng trước trào lưu “văn hóa phục hưng” (Renaissance) và sau đó các trào lưu “cải cách tôn giáo”, trở trêu thay, nó lại trở thành cái “mới” trong nhãn quan Việt Nam. “Có mới nới cũ” là một thói thường tâm lý Việt Nam và nhân loại (chẳng hạn thành ngữ Pháp “*Tout nouveau, tout beau*”). Đó là một điều kiện tâm lý thuận lợi của sự truyền bá đạo Thiên Chúa ở Việt Nam. Khi người ta đã quá chán nản với lý thuyết “trung quân”, “tam cương ngũ thường”, đã ràng buộc của Nho giáo, thì người ta dễ hướng tới cái lý tưởng “bác ái” của Chúa Jésus Christ. (Cũng như gần đây và giờ đây, ở Việt Nam và nhiều nước xã hội

chủ nghĩa khác, khi người ta đã quá chán ngán với những giáo điều "Tổ quốc và xã hội chủ nghĩa là một", "Tuyệt đối tin tưởng và phục tùng sự lãnh đạo của Đảng Cộng Sản" phải "Trung với Đảng", "Thiếu số phải phục tùng đa số", "Cấp dưới phải tuyệt đối phục tùng cấp trên" v.v... tức là "đạo phục tùng" y như "đạo tam tông" của Nho giáo ngày trước, chứ không phải là đạo "tự do", thì đương nhiên sau một thời gian bị dồn nén, người ta đã hướng tới "Thế Giới Tự Do", dù là cũ kỹ ở phương Tây hay người ta "trở về lại" với lý tưởng (dù là ảo) Bình Đẳng của Phật hay Bác Ái của Gia Tô.

2/ Lại nữa, giáo đoàn Jésuites, gồm những giáo sĩ đầu tiên, hay là chủ lực quân, truyền bá Đạo Thiên Chúa vào Việt nam là những người có học, thông thạo toán, lịch pháp, thiên văn, y tế, lịch sử... nên đã cùng với đạo Thiên Chúa du nhập vào Việt Nam nhiều tri thức văn hóa mới. Nguyễn Văn Tố, người được Lê Quý Đôn nhắc tới trong Phủ Biên Tạp Lục, một người Việt Nam đầu tiên biết sửa chữa và chế tạo đồng hồ, cũng là một tín đồ Công giáo. Giáo sĩ Jésuites nổi tiếng là tự do phóng khoáng, cuối cùng đã "đụng độ" với sự bảo thủ của Vatican và cuối cùng cả giáo đoàn này bị giải tán...

3/ Từ lý tưởng Bác Ái của Chúa Jesus thời cổ đại, giáo chức Thiên Chúa Giáo thời trung cổ và cận đại đã hòa nhập tầng lớp thống trị phương Tây và bênh vực quyền lợi thế tục của vua chúa phong kiến. Nói như nhà trí thức Công Giáo Việt Nam Lý Chánh Trung, "*Giáo hội của tôi đã biến thành Giáo Hội của người giàu, những người đi áp bức*". (41)

Nhưng thoát kỳ thủy đạo Thiên Chúa được truyền bá vào Việt Nam thì nó lại được sự hưởng ứng trước hết của những người nghèo, trước hết là dân chài, những người bị gạt ra ngoài lề của xã hội quân chủ Nho giáo và những người bình dân nghèo khổ.

Di thực tế điền dã và điều tra hồi cố ở miền Bắc Việt Nam, tôi nhận thấy các cộng đồng Thiên Chúa Giáo Việt Nam được phát triển trước hết ở vùng ven biển, các cửa sông tập trung nhiều dân chài và dọc các sông thành những vạt chài. Do nhu cầu tâm linh, dân chài có nhu cầu tôn giáo, nhu cầu cúng quảy...

Thế mà, từ đại triều đình Thăng Long, đến các tiểu triều đình ở làng xã Việt nam ngày trước, họ đều gạt dân chài ra rìa không những các sinh hoạt xã hội cộng đồng, mà cả các sinh hoạt tâm linh tôn giáo cộng đồng.

Ngày Tết, là lễ hội lớn nhất của người Việt ngày xưa chẳng hạn, người ta chỉ cho phép dân chài lên ĐÌNH lễ thần sau ngày mùng 5 Tết và sau "thăng Mổ". Mổ là kẻ "ngụ cư" có thân phận thấp kém nhất làng, không ai ngồi với mổ. Thế mà dân chài còn dưới mổ nữa, hỏi sự "dồn nén tâm linh" phải "ức" đến đâu. Thế cho nên, theo lời các dân chài tín đồ Công Giáo và dân cây nghèo ven sông (tôi đi điều tra chủ yếu dọc sông Cầu, dọc sông Đáy là hai "đường viên" đông bắc và tây nam của đồng bằng Bắc Bộ), khi đạo Thiên Chúa được truyền bá đến với lý tưởng Bác Ái và tình "huynh đệ phổ quát", dân chài và dân cây nghèo, "cùng đình" của làng xã và xã hội quân chủ Nho giáo lập tức theo Công Giáo ngay, và sẵn tiền (dân chài có nhiều của hơn nông dân, do đánh cá và buôn bán trao đổi), xây nhà thờ Công giáo ("những nhà thờ vạm", nhà thờ của dân chài) to đẹp hơn đình làng và đối địch với đình làng.

Đạo Thiên Chúa vào Việt Nam ngày ấy có tác dụng giải tỏa dồn nén những người cùng đình và dân chài Việt Nam, những người ở vị thế bên lề.

4/ Những người nghiên cứu lịch sử đạo Thiên Chúa ở Việt Nam lại cũng ít để ý đến sự kiện này: số đàn bà theo đạo nhiều hơn số đàn ông. Trong tầng lớp trên, thì cũng là vợ quan, vợ chúa theo Đạo trước, mà hầu hết là vợ lẽ và thứ phi. Thí dụ: ở Đàng Trong thứ phi của Nguyễn Hoàng, và ở Đàng Ngoài thứ phi của Trịnh Tùng. Những tín đồ Công Giáo đầu tiên của cung đình Nguyễn.

Vì sao? Điều này rất có ý nghĩa về mặt văn hóa học và dân gian học.

Với thời Lê và nhất là Lê Thánh Tông, làng xã được tổ chức lại, được kiểm soát chặt chẽ hơn trước về mặt xã hội và tôn giáo. Thế kỷ thứ XIV là thế kỷ ra đời của CÁI ĐÌNH LÀNG Việt (42). Lê Thánh Tông ban "24 huấn điều" Nho giáo bắt toàn dân học. Phải có Đình để các bậc đàn anh triệu dân hội họp học tập "Huấn

Điều”. Đình trở thành “cổng sổ” của làng từ đó. Thần làng cũng được “kiểm tra” lại và nối tiếp thời Trần, phải được vua phong “sắc” và cấp bậc (Thượng, Trung, Hạ đẳng thần). Từ nghề miếu riêng, thần cũng được “chuyển cư” về gian giữa và tới hậu của Đình làng như là người đại diện tinh thần của Quân chủ, của Nhà vua.

Với quân chủ Nho giáo là: chỉ có đàn ông mới được ra đình hội họp và tế lễ. Thế là đình trở thành ngôi nhà giành cho đàn ông. “Văn Chỉ” và hội “Tư Văn” cũng vậy. Nền giáo dục Nho giáo là nền giáo dục chỉ giành cho đàn ông. Bị dồn nén và để giải tỏa dồn nén, đám phụ nữ trong làng liền lập ra Hội Vải Bà. Và các bà chiếm lĩnh các tôn giáo và trụ sở tôn giáo “phi Nho”: ĐỀN, MIẾU, PHỦ và CHÙA.

Đó là một đối trọng về tâm linh xã hội của đám đàn ông.

Trong các gia đình quan lại vua chúa, bà vợ cả, bà chính thất, bà chính phi hay bà hoàng hậu là được “lựa chọn” theo tiêu chuẩn Nho giáo: Chọn theo “môn đăng hộ đối” và chọn theo “đức”. Các bà phi và vợ bé thì không phải vậy, tiêu chuẩn chọn lựa là theo “sắc” và không cần “môn đăng hộ đối” lắm. Đó là “lớp dưới” của gia đình Nho giáo. Và bị xem thường hơn.

Vì thế, cũng như những người thuộc “lớp dưới” của toàn xã hội quân chủ Nho giáo, khi đạo Thiên Chúa mới vào Việt Nam. Họ là những người theo đạo này trước tiên!

5/ Cùng với sự truyền bá đạo Thiên Chúa vào Việt Nam, trong các cộng đồng tôn giáo Việt Nam, thế kỷ XVII, đã xuất hiện những người “thầy cả”, không chỉ thông thạo Kinh Thánh mà còn biết ngoại ngữ (Bồ Đào Nha, La Tinh...) mà còn có những hiểu biết chung về văn hóa phương Tây. Chính họ là những cộng sự viên của các giáo sĩ phương Tây trong việc sáng tạo ra CHỮ QUỐC NGỮ, hay là việc La Tinh hóa chữ Việt (43). Về lâu về dài, đây là một thành tựu văn hóa lớn và có tác dụng sâu xa đến việc phổ biến tri thức, thông tin, đến việc phát triển nền văn hóa giáo dục cận hiện đại Việt Nam. Thành tựu văn hóa này gắn với lịch sử đạo Thiên Chúa ở Việt Nam, và thật là diên rở khi muốn tách bạch VĂN HÓA và TÔN GIÁO trong đời sống xã hội ngày

xưa, chỉ thừa nhận VĂN HÓA là “tích cực” còn TÔN GIÁO là “tiêu cực”. (44)

Sự truyền bá đạo Thiên Chúa vào Việt Nam là một phương tiện, vô thức và hữu thức, phủ định nền văn hóa Nho giáo cổ truyền và đưa Việt Nam vào quỹ đạo giao lưu văn hóa phương Tây. Vì lẽ đó, mà vua chúa Việt Nam cấm đạo...

Trong những thế kỷ XVII-XVIII và đầu thế kỷ XIX, sự phối hợp và hòa hợp “dân gian” và “bác học” càng được đẩy mạnh.

Số lượng nho sĩ thế kỷ XV còn thưa thớt, nhưng từ thế kỷ XVI-XVII trở đi, số lượng nho sĩ tăng dần, do các kỳ thi được mở đều đặn 3 năm một lần, từ thi Hương, đến thi Hội, thi Đình.

Ở kẻ quê, ngày càng xuất hiện một tầng lớp nho sĩ bình dân: Sĩ xuất thân từ NÔNG và đó không phải là 2 giai cấp theo quan niệm Mác-xít mà là 2 nghiệp cấp (profession cast) và không có ranh giới không thể vượt qua, trái lại cái “cầu vượt” là sự nối tiếp:

Muốn sang thì bắt cầu kiều

Muốn con hay chữ thì yêu lấy thầy.

Kẻ sĩ xuất thân từ nhà nông, học “chữ nghĩa thánh hiền” Khổng Mạnh, Hán Nôm, trở thành “học trò”, “sinh đồ”, “thầy đồ”, “ông tú”, “ông cử” “ông nghệ”... và vẫn sống quanh quẩn với dân làng... Họ tham gia sinh hoạt văn hóa dân gian. Họ “tiêm” nhiều quan niệm nho giáo vào văn hóa dân gian. Nhưng họ cũng góp phần nâng cao văn hóa dân gian.

Họ là những “ông thơ”, cố vấn cho cho các gánh chèo việc soạn kịch bản, lời lẽ, thơ ca...

Họ tham gia vào sinh hoạt hát-đối đáp và góp phần vào sự hoàn thiện thể thơ “lục bát” dân gian. Bài lục bát đầu tiên mà nay ta còn biết được ở đầu thế kỷ XVI của nho sĩ Lê Đức Mao nghĩ hộ đám hát “Á Đào” Ngạc (Tứ Liêm, ngoại thành Hà Nội).

Á Đào, từ một lễ hội hát cửa đình dân gian, có sự tham gia soạn lời, cả Nôm lẫn Chữ của các nhà nho và với sự tham gia của một nhân tố thứ ba nào đó, có thể là ngoại lai, vì hát Á Đào có giai điệu giống vài điệu hát Triều Tiên, Nhật Bản đã trở thành từ thế kỷ XVIII-XIX, một sinh hoạt âm nhạc vô cùng tinh tế, thanh cao của nhiều làng quê Bắc bộ và kinh thành Thăng Long. Nó chỉ

trở nên suy đốn và biến thành sinh hoạt đi điếm “cô đầu” với chế độ thuộc địa và thành phố thuộc địa. (45)

Độc tôn Nho là cái nhìn thiên cận của một xã hội bế quan. Và cuối cùng dẫn xã hội đến chỗ bế tắc.

Nhận thức như vậy, từ cuối thế kỷ XVIII, sau khi nhận xét về Nho giáo với triều Lê, Lê Quý Đôn muốn “trở lại” tư tưởng khai phóng với khuynh hướng đa nguyên văn hóa tư tưởng thời Lý Trần, ông viết:

"Phép dạy đời của thánh hiền lấy đạo trung dung làm gốc... Các bậc thánh nhân giảng học để làm sáng tỏ đạo Trời, để làm ngay thẳng lòng Người.

Còn như tìm việc lạ lùng, bàn về quỷ quái, không phải là công việc thông thường của các ngài, nên các ngài bàn đến những lẽ phổ thông là không cho người đời đường mê hoặc.

Giáo lý của Phật Lão chuộng sự thanh đạm, thoát tục, xem không mọi sự, siêu việt ra ngoài thế tục, tịch diệt hết mọi trần duyên, không để sự việc bên ngoài làm bận tâm ta.

Đó cũng là cách độc thiện kỳ thân của các bậc cao nhã và những lời cao siêu về đạo đức, những lời sâu rộng hình thần đều có ý nghĩa sâu xa huyền diệu.

Bọn nhà Nho ta nếu cứ giữ định kiến phân chia ra đạo nọ đạo kia mà điều gì cũng biện bác chê bai, thì sai lầm.

Chỉ mới ở trong cội chín châu này mà thổ nghi dân tính đã mỗi nơi một khác. Huống hồ mà trên thì trời cao vời vợi, giữa thì đất rộng bao la, những sự biến hóa ở đời lớn lao, mới lạ, huyền ảo, kỳ quái, còn có giới hạn nào.

Lấy tám thân nhỏ bé của người ta, thì đâu có tài hoa, ăn nói dọc ngang suốt tám cực, hút thở được cửu hoàn, nhưng dù thế nào đi nữa kiến thức cũng vẫn chưa đủ rộng.

Đã thế mà đối với những sự biến hóa kỳ dị của quỷ thần và của các loài động vật, thực vật chép trong sách xưa, của những hình trạng ở các nước xa xôi, những vật tượng ở nơi thiêng liêng, đều nhất thiết không tin.

Quá lắm lại có kẻ dám bĩ báng cả Tiên với Phật, sao mà ngu tối tự đắc đến thế nhỉ ?" (46)

Đây là sự tự thức tỉnh của bậc đại nho trước sự khủng hoảng tư tưởng của thời Hậu Lê cuối thế kỷ XVIII.

Đây là khát vọng về một tư tưởng khai phóng để mở đường cho một xã hội khai phóng.

Đây cũng là bài học lịch sử cho các nhà lãnh đạo và trí thức Mác-xít Việt Nam hôm nay về tự do tư tưởng.

Là nhà nho lớn, nhưng Lê Quý Đôn vẫn trọng Phật Lão, trọng những kiến thức mới từ phương Tây mang lại (như ý niệm trái đất tròn), trọng trí thức dân gian, từ việc làm nông nghiệp đến đời sống tinh thần, ca dao tục ngữ... (47)

Ông vẫn là chiếc cầu nối Dân Gian và Bác Học. Những câu lục bát trong Tử Vi Phú Đoán của ông đến nay dân gian còn thuộc và đã trở thành kho tàng trí thức dân gian về suy nghiệm vận mệnh con người.

Mà phải đâu ở thời buổi bế tắc cuối Lê đầu Nguyễn chỉ có một Lê Quý Đôn đã nghĩ suy như thế?

Ta thấy một nhà nho lớn khác, tuy khác hẳn Lê Quý Đôn về hành xử chính trị. Lê Quý Đôn tuy “bất mãn” nhưng ông trung thành đến cùng với triều Lê Trịnh, còn Ngô Thì Nhậm ra giúp triều mới Tây Sơn, nhưng về cuối đời Ngô Thì Nhậm cũng đi ở chùa và nghiên cứu Phật và còn mong mỗi phục hồi tông chỉ phái Trúc Lâm Yên Tử đời Trần nữa kia! (48)

Và cuối cùng, ta xét đến trường hợp NGUYỄN DU, chiếc cầu lớn giữa dân gian và bác học, theo như tôi hiểu.

Truyện Kiều là một tác phẩm văn chương bác học mà đồng thời cũng là kết tinh của văn chương dân gian.

"Văn chương truyện Kiều, có những câu mà thi tử phải hiểu qua tinh hoa của thơ Lý Đỗ (Lý Bạch, Đỗ Phủ đời Đường) và có những hình ảnh, những rung cảm, những âm điệu mà tượng trưng hay siêu thực của Tây phương hiện đại mới khám phá. Nhưng đồng thời cũng là văn kể chuyện, giản dị, bình dân và nhẹ nhàng để người ta có thể, dưới ánh đèn của một căn nhà vách đất, đọc cho nhau nghe những buổi tối gia đình, để nghỉ ngơi sau một ngày nhọc mệt" (49)

Tư tưởng Nguyễn Du, tư tưởng truyện Kiều đã vượt lên trên quan niệm chật hẹp của nhà Nho cổ, có một tinh thần dung hòa rất đặc trưng cho tâm thức Việt Nam. Vượt lên trên Nho,

Nguyễn Du lại trở về cái phóng khoáng của Thiên, cũng là cái phóng khoáng của dân gian “có khi biến, có khi thường”, có thể “lấy hiếu làm trinh”... Lời kết thúc của truyện Kiều là triết lý Duy Thức của Phật giáo Đại Thừa, căn cứ ở “tâm căn” chứ không trọng về “sự tướng” của việc làm mà luận về Thiên Ác:

Thiện căn kia ở lòng ta

Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài

Huỳnh Sanh Thông dịch:

Inside ourselves there lies the root of

The heart outweighs all talents on this earth (50)

Độc tôn Nho không thể đề ra truyện Kiều, áng văn chương tiêu biểu của dân tộc. Phải có Thiên. Và phải dấn thân tham dự nhiều sinh hoạt ca hát dân gian của chị em phường vải Nghệ Tĩnh quê Cha, và của trai gái Đúm Ví quan họ Bắc ninh quê Mẹ và quê Vợ...

Và Nguyễn Du sẽ mát lòng mát dạ biết bao nếu được biết rằng: Cho đến hôm nay, không một tác phẩm văn chương nào như truyện Kiều được phổ biến sâu rộng như thế trong dân gian, từ người mù chữ ở thôn quê đến các nhà trí thức lớn ở kinh kỳ và hải ngoại...

Cái quan hệ đối ứng và chuyển hóa lẫn nhau giữa dân gian và bác học ở Việt Nam thì còn nhiều khía cạnh cần khai triển, nhiều vấn đề cần thảo luận.

Tôi viết bài này với tư cách là một nhà dân gian học mà gần đây được bầu cử vào những cương vị phụ trách Hội Văn Nghệ Dân Gian Việt Nam và Hội Văn nghệ Dân Gian Hà Nội.

Với bản thân, đây là một sự tỉnh thức sau nhiều mê lầm mụ ngộ.

Với bạn bè đồng nghiệp, đây là một đề nghị. Tôi mượn lời tác giả “Tương Lai Văn Hóa Việt Nam” để kết thúc bài viết với lời đề nghị này:

“Các nhà bình sử thời nay nói giọng cách mạng, thường ưa trút tất cả mọi lỗi lầm lên đầu giai cấp thống trị. Ra cái điều ta đây dưng vào thế “nhân dân”, thế “dại chúng”, ta không chịu trách nhiệm về những hành động phản dân tộc và phản văn hóa của giai cấp thống trị này. Giai cấp thống trị phong kiến, họ nói, chặn đứng sự phát

triển của nền văn hóa dân tộc bằng cách mô phỏng nếp sống ngoại quốc, gieo rắc mê tín dị đoan. Họ lại nói rằng chỉ có giai cấp nông dân mới thực sự sáng tạo văn hóa dân tộc: Nào ca dao, nào tục ngữ, nào chuyện cổ tích, nào hát ví, hát dặm, hát quan họ, nào tranh Đông Hồ, tranh Hàng Trống, nào gạch Bát Tràng...

Dùng một lưỡi gươm bén chặt dân tộc ra làm hai, chia ra một bên là đa số nhân dân và một bên là thiểu số thống trị phong kiến, và qui mọi tội lỗi cho thiểu số này. Họ không muốn thấy rằng chính khối đại chúng thiểu học mới là giới uto dung dưỡng mê tín dị đoan. Họ không muốn thấy rằng chính những nhà biết chữ mới sáng tạo được chữ Nôm. Đánh bại được những cuộc xâm lược đó đâu phải là công trình của riêng một giới nông dân mà là công trình chung của mọi giới trong đó phải kể vai trò của giai tầng trí thức phong kiến. Những công trình chung này: Sách vở do tiền nhân trước tác, những chuông Qui Điền, những vạc Phổ Minh v.v... mà quân Minh phá hủy, thiêu đốt hoặc chở về Bắc Kinh đều là những sáng tạo phẩm văn hóa của giới biết chữ. Giới biết chữ và giới cầm quyền cũng đều là con cháu của nông dân chứ không phải là con cháu của ai khác. Họ có lầm lỗi thì cũng là cha ông của chúng ta, nói một cách khác hơn, họ là chúng ta.

Tổ tiên của chúng ta, cha ông của chúng ta, những thành công và những lỗi lầm của họ còn đó, trong bàn tay của chúng ta, chúng ta không làm sao loại bỏ ra khỏi chúng ta được.

Thái độ khôn ngoan nhất là hãy chấp nhận một cách can đảm, để suy nghiệm, để tự vấn và để thể hiện một ý thức mới có thể đưa bản thân ta và giống nòi ta thoát ra một chân trời mới”. (51)

Tôi cũng hoàn toàn đồng ý với những ý kiến của giáo sư O.W Wolte khi ông xử lý mối quan hệ giữa hai á-văn hóa (subcultures) dân gian và cung đình trong một nền văn hóa Đại Việt thời Trần:

“Every one lived in a small country linked by abundant rivers-communications... In a cultural system shaped by this environment can suppose that society comprised a variety of relationships between I shall refer to as two subcultures, through they would be more as described as two aspects of a single culture that cannot be dissociated from each other. The first of these would represent norms of behavior established by and emanating from dynastic Court, and

the other would represent norms of behavior in the villages that persisted of the Court's influence. Sometimes, of course, village norms would can naturally to those who otherwise belonged to the Court culture here one would expect the two subcultures to interpenetrate. (52)

- (1) Poirier, Jean: Ethnologie général. Encyclopédia de Pléiade, Gallimard, Paris, 1968.
- (2) Poirier, Jean: Ethnies et Cultures. Ethnologie Général. Gallimard. Paris, 1972.
- (3) Marx, Karl: The German Ideology. Edited and with Introduction by C.J. Arthur. New York. Internatinal.
- (4)(5) Trần Đức Thảo: Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không con người. Nhà xuất bản Hồ Chí Minh. TP HCM 1989.
- (6) Trần Quốc Vượng: Some reflections on the human tradition of Vietnamese culture.
- (7) K.W. Taylor: The Birth of VietNam. Berkeley. The University of California Press. 1983.
- (8) Vũ Phương Đề: Công Dư Tiệp Ký (thế kỷ XVII).
- (9) Đại Việt Sử Ký Toàn Thư. Bản kỷ QI. Đinh Kỷ.
- (10) Việt Sử Lược. QI. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư. Bản kỷ QI.
- (11) Mã Đoan Lâm (Ma Tuan Lin): Văn Hiến Thông Khảo, mục Tứ Duệ.
- (12) Việt Sử Lược. QI. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư. Bản kỷ. QI. Lê kỷ.
- (13) Trần Quốc Vượng: An Approach to the History of Vietnamese Culture through the Linguistic Avenue (A personal experimentation).
- (14) Daisetz Teitaro Suzuki: Lankavatara sutra.
- (15) Hội tuy là hội chùa nhưng vẫn mang bản sắc của Hội Xuân, Hội chơi Hang mùa Xuân của trai gái tộc Thái Tây.

- (16) Tâm Tràng Ngô Trọng Anh: Tứ Cú Phân Biệt, Tạp chí Thế Kỷ, số 1. California, 1990, trg 13-20.
- (17) Thơ Văn Lý Trần. Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam. Viện Văn học, Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội, Tập I, trg 434.
- (18) Trần Thái Tông: Khóa Hư Lục. Đào Duy Anh phiên dịch và chú giải, Nxb Khoa Học Xã Hội. Hà Nội. 1974.
- (19) Lê Quý Đôn: Kiến Văn Tiểu Lục. Lê Quý Đôn Toàn Tập. Nxb KHXH, Hà Nội. 1977. Cũng xem bản dịch của Lê Mạnh Liêu. Bộ Quốc Gia Giáo Dục xuất bản. Sài Gòn. 1963.
- (20) Nguyễn Trãi: Nguyễn Trãi Toàn Tập. Viện Sử Học. Nxb KHXH. Hà Nội 1975.
- (21) Tạ Chí Đại Trường: Vị Trí của Đại Việt, Chiêm Thành, Phù Nam trong lịch sử Việt Nam. Về hiện tượng gọi là Nam tiến: Giòng lưu chuyển hóa. Tập san Sử Địa. Số 3, trg 84-85. 1966.
- (22) K. W. Taylor: Nguyễn Hoàng (1525-1613) and the beginning of VietNam's southward expansion.
- (23) Xem các bài viết của Trần Lâm Biền, Trần Bá Vân, Trần Quốc Vượng... trong Tạp Chí văn Hóa Nghệ Thuật. Hà Nội. 1980.
- (24) Nguyễn Văn Huyền: Doctorat ès-Lettres, Paris, 1934.
- (25) Trần Quốc Vượng: Folklore Việt Nam, Trữ lượng và viễn tượng. Tập san Văn Hóa nghệ Thuật. Hà Nội. 1990.
- (26) Trần Quốc Vượng: Triết Lý bánh Chưng bánh Dầy. Báo Người Hà Nội. Số Xuân Mậu Thìn. 1988.
- (27) Nguyễn Tài Cẩn: Nguồn gốc và quá trình hình thành cách đọc Hán Việt. Nxb KHXH, Hà Nội. 1979. Một số vấn đề Hán Nôm. NXB Đại Học và Trung học chuyên nghiệp. Hà Nội. 1985.
- (28) Nguyễn Đăng Thục: Tư Tưởng ViệtNam. Tư tưởng Bình Dân Việt nam. Lịch sử Triết học Đông Phương. Khai trí. Saigon, 1967.
- (29) Nguyễn Văn Huyền: La culte des Immortels en Annam. Imprimerie d'extrême-orient. Hà Nội. 1944.
- (30) Vũ Ngọc Khánh (chủ biên): Văn Cát Thần Nữ. Nxb Văn Hóa Dân Tộc. Hà Nội. 1990.

(31) Bonifacy, Auguste: Culte des génies thérimorphes. Bulletin de l'école française d'extrême orient (BEFEO) Hà Nội 19..

(32) Xem Quăm Tố Mường (kể chuyện bản Mường). Nxb Sử Học Hà Nội. 1960.

(33) Trần Thị Ngọc Diệp. Tin Ngưỡng Đồng Bồng (Les croyances médiumnique) Tập San Viện Khảo Cổ. Tập VII. Sài Gòn 1971. trg 169-170 Tập VIII, Saigon 1974 trg 64-74. Những vị thánh của tín ngưỡng đồng bồng Tập VI, trg 61-74, 1974.

(34) Lăng Thuần Thanh: Quốc Lập Trung Ương Nghiên Cứu Viện viện san. Đài Bắc, 1954 trg 40. Lời thuật lại của Bửu Cầm. Tương quan giữa những hình chạm trên trống Việt tộc và bài "Đồng Quân" trong Sở Từ. Tập san Sử Địa. Số 25, trg 49. Saigon.

(36) Jeanne Cuisinier: Danses Sacrées.

(37) Maurice Durand: Imageries populaires. EFEO, Hanoi. 1957. Connaissance du Vietnam. EFEO. Hanoi. 1954.

(38) Phạm Duy: Đặc khảo về Dân nhạc Việt Nam. Saigon. Musics of VietNam. Edited by Dale R. Whitesile. Southern Illinois University Press. 1975.

(39) Bonifacy, Auguste: Les débuts du christianisme en Annam. Des originaux au XVII siècle. Hanoi. Imprimerie Tonkinoise. 1930.

Phan Phát Huân: Việt Nam Giáo sử. Sài Gòn. 1958.

Nguyễn Khắc Ngữ: Tây phương tiếp xúc với Việt Nam. Tủ Sách nghiên cứu Sử Địa.

(40) Xem Lịch sử Việt Nam. Nxb KHXH. Hà Nội. 1971.

Phan Huy Lê: Lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam. Tập III. Nxb Giáo Dục Hà Nội. 1962.

(41) Lý Chánh Trung: Nói chuyện với người đã mất. 9-69 (Nói về Hồ Chí Minh sau khi cụ Hồ vừa qua đời).

(42) Phạm Đình Khiêm: Minh Đức Vương Thái Phi. Saigon. Bà này, theo gia phả họ Mạc mà tôi đọc được ở xứ Trà Kiệu Quảng Nam, họ Mạc, con của Mạc Cảnh Huống, từ ngoài Bắc di cư vào Nam thế kỷ XVII.

Hiện nay trên thực địa, chỉ còn thấy 2 ngôi đình thời Mạc là đình Tây Đằng (Sơn Tây cũ) và đình Phù Lão (Hà Bắc). Về nguồn gốc và thời điểm ra đời cái đình Việt nam còn là vấn đề chưa rõ ràng đang tra cứu.

(43) Đỗ Quang Chính: Lịch sử chữ Quốc ngữ 1620-1659. Tủ sách Ra Khơi. Saigon. 1972.

(44) Trần Quốc Vượng: Tôn giáo và/à Văn Hóa. Báo Chính Nghĩa. Hà Nội. Số Xuân Mậu Thìn, 1988.

(45) Đỗ Bằng Đoàn, Đỗ Trọng Huề: Việt Nam Ca Trù Biên Khảo. Nhà in Văn Khoa. Saigon. 1962.

(46) Lê Quý Đôn: Kiến Văn Tiểu Lục. Nxb KHXH. Hà Nội. 1977. (Lê Quý Đôn Toàn Tập. Tập II)

(47) Lê Quý Đôn: Văn Đài Loại Ngữ.

(48) Ngô Thì Nhậm: Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh. Ngô Gia Văn Phái (bản Hán Văn).

(49) Trần Ngọc Ninh: Địa vị Nguyễn Du trong nền văn hóa dân tộc, Những vấn đề Văn Hóa, Giáo dục, Xã hội. Trg 198. Tổng Bộ Văn Hóa Xã Hội và Giáo Dục. Saigon. 1966.

(50) Nguyễn Du: The Tale of Kiều. A Bilingual Edition, translated by Huỳnh Sanh Thông, trg 166-167. Yale University Press. New Haven. London. 1983.

(51) Nhất Hạnh: Tương lai Văn Hóa Việt Nam. Trg 19-21. Lá Bối in lần thứ nhất. 1982. Paris và Sunnyvale.

(52) O.W. Wolters: Two essays on Đại Việt in the fourteenth century. The Việt Series N#9, 1988.

VIỆT NAM: 100 NĂM GIAO THOA VĂN HÓA ĐÔNG-TÂY

Vào thập niên 90 của thế kỷ trước, sau hơn 30 năm xâm lược và bình định, từ Nam ra Bắc, thực dân Pháp đã đặt được ách thống trị về mọi mặt trên đất Việt Nam.

Với toàn quyền Paul Doumer, bắt đầu một thời kỳ mới mà các nhà sử học thường gọi là “Sự khai thác thuộc địa lần thứ I”, với kế hoạch ngũ niên 1898-1902 mà *biểu tượng* là việc xây dựng chiếc cầu sắt bắc qua sông Hồng, lớn nhất Đông Dương thời buổi đó (1). Đúng kỷ hạn, toàn quyền Paul Doumer mời vua Thành Thái dời ngôi “hư vị” ở Huế ra Hà Nội để cùng khánh thành chiếc cầu này. Ông vua đại diện cho một Quyền lực chính trị và văn hóa *đã qua* đứng trên cầu cạnh viên toàn quyền Pháp đại diện cho một Quyền lực chính trị và văn hóa *mới*. Ở một Hà Nội thuộc địa, “nhượng địa”, Vua không còn quyền lực. Vua đã không mở lời bằng một *diễn văn kiểu mới* mà vẫn ứng khẩu một đôi *câu đối kiểu cũ*, mượn NƯỚC NON mà ám dụ CON NGƯỜI:

*Sông Nhị quá vô tình, sao để ngựa Hồ sang uống nước,
Núi Nùng còn nước mắt, thì nên hai lượt khóc cô thành!*

Thay vì diễn văn cho cái MỚI, đó là Điều văn cho cái CŨ.

Cái Mới, từ phương Tây lại, do sự trở trêu của lịch sử, đã không đi theo con lộ giao lưu tự nguyện mà bằng nẻo đường *cưỡng bách giao thoa* (2).

Ba mươi năm trước, trước nguy cơ tồn vong của đất nước, nhiều nhà trí thức, mà tiêu biểu là NGUYỄN TRƯỜNG TỘ, đã bao lần gửi “điều trần” lên vua và triều đình Huế xin cải cách chính trị - kinh tế, đổi mới văn hóa - giáo dục theo “chiến lược mở cửa”, nhằm biến một *xã hội bế quan* truyền thống với sự *độc tôn* Nho giáo dần dần thành một *xã hội khai phóng*, nhằm cập nhật hóa đất nước, thích ứng theo với xu thế phát triển của Thị trường thế giới tư sản đương thời (3). Nhưng vua Tự Đức của Việt Nam ở thập niên 60 thế kỷ trước không phải là vua Minh Trị của Nhật Bản. Với mọi lo buồn và tranh cãi, cuối cùng xu hướng bảo thủ đã thắng xu hướng cấp tiến.

Sự đổi mới đã không diễn ra. Và kết quả tất yếu là *mất nước*.

ÔNG NGHỀ - TIẾN SĨ NHO HỌC, *biểu tượng* của nền Văn hóa-Giáo dục cũ, sau 30 năm cùng các đám dân quê khởi nghĩa, cần vương chống Pháp đã, hoặc bị hủy diệt, hoặc xuôi tay bất lực, không kể một số ít “đầu hàng” Tây. Đầu thế kỷ XX, ông nghề tam-nguyên (đỗ đầu ba kỳ thi nho giáo) YÊN ĐỔ đem cái danh vị hão của mình và giới trí thức cũ ra châm biếm bằng ẩn dụ:

Cũng cờ cũng biển cũng cân đai

Cũng gọi ông nghề có kém ai!

.....

Tưởng rằng đồ thật, hóa đồ chơi!

(Tiến sĩ Giấy)

Một ông nghề khác, thám hoa (đỗ thứ ba, kỳ thi Nho cao nhất) Vũ Phạm Hàm lại “tức sự” bằng thể thơ lẻ ra là “trữ tình”:

Đem thân khoa bảng làm tôi Pháp

Chỉ tại nhà nho học chữ Tàu!

Những cụ nghề đó - thuộc thế hệ ông nội ông ngoại của tác giả bài viết này - cùng các cụ tú tài, cử nhân nho học, có 3 đường lối ứng xử văn hóa-giáo dục:

1. Hoặc chống lại sự giao tiếp văn hóa Đông-Tây. Văn hóa học gọi là *cưỡng chống giao thoa* (4). Và tàn lụi dần cùng nền văn hóa-giáo dục cũ: đến 1918 trên toàn quốc, không còn nền giáo dục, thi cử Nho giáo để đào tạo nhân tài kiểu cũ nữa (5). Nhiều cụ không những không học Tây mà còn cấm luôn cả con

cháu học “chữ Tây” (chữ Pháp và chữ quốc ngữ la tinh hóa) và chỉ còn ngôi nhà mà than thở:

Nào có ra gì cái chữ Nho

Ông nghề ông cống cũng nằm co!

Người ta vẫn đồn rằng giải nguyên PHAN BỘI CHÂU nhà yêu nước lớn đầu thế kỷ XX không chịu học chữ quốc ngữ, lúc đó gọi là “chữ Tây”.

Có thể cưỡng chống giao thoa văn hóa một cách có ý thức, nhưng trước sức mạnh và ý đồ “đồng hóa” của thực dân phương Tây, không tránh khỏi sự tàn lụi, sự mất gốc về văn hóa.

Đầu thế kỷ XX thi sĩ TẢN ĐÀ, ở giao thời giữa hai thế hệ cũ mới, thở than:

Văn minh Đông Á Trời thu sạch

Này lúc luân thường đảo ngược ru?

2. Hoặc đầu hàng thực dân về chính trị, hoặc cố gượng học lấy một ít chữ Tây, chữ quốc ngữ la tinh và văn hóa Tây trong những trường gọi là “hậu bổ” (“chờ-sau” sẽ “bổ nhiệm” làm quan) rồi ra làm quan cho Pháp, làm tay sai “thực sự” hay là cũng có ít nhiều mặc cảm “lem luốc” nhưng cũng cố hoặc gượng sống cho qua ngày, biết mình đã “hết thời”, đành “hy vọng” ở đám “hậu sinh”.

Đây là sự chấp nhận bị đồng hóa một cách tiêu cực. Con cháu họ được cho theo học các nhà trường thực dân kiểu mới.

Giữa hai xu hướng này, cũng nảy sinh một xu hướng thứ ba:

3. Đó là xu hướng của các nhà nho cải cách, mà tiêu biểu là cụ phó bảng PHAN CHU TRINH và nhà trường Đông Kinh Nghĩa Thục ở Hà Nội (1907-1908) của cụ cử Lương Văn Can và các nhà nho tân tiến khác, kể cả các nhà sĩ của phong trào Đông Du (sang Nhật, lấy Nhật-Bản làm hình mẫu duy tân).

Tự phản tỉnh để rồi phê phán giới nho học cuối mùa quân chủ, đầu mùa thực dân, cụ Phan Chu Trinh than vãn trong thơ:

Vạn dân nô lệ cường quyền hạ

Bất cổ văn chương túy mộng trung!

([Trong khi] muôn dân nô lệ dưới cường quyền

[mà giới sĩ phu cứ] mê đắm trong văn chương sáo cổ.)

hay gay gắt hơn trong phú “*Lương ngọc tấu danh sơn*” (Ngọc quý ất núi danh tiếng):

Đời chuộng văn chương

Người tham khoa mục

Đại cổ tiểu cổ (về lớn về nhỏ trong văn)

suốt tháng dài mài

Ngũ ngôn thất ngôn (5 chữ, 7 chữ trong thơ)

quanh năm lẫn lộn.

Ngóng hơi thở của quan trường để làm văn sách : Chích (Đạo Chích thời cổ - đùa ẩn trộm) có thể phải mà Thuấn (vua hiền thời cổ) có thể sai;

Nhật dài thừa của người Tàu để làm từ phú, Biên thì phải tứ mà Ngẫu thì phải lục (văn chương “biên ngẫu” thể tứ-lục [4-6]);

Tiu tít những phường danh lợi, chợ Tề định đánh cắp vàng;

Lơ thơ bao kẻ hiền tài, sân Sở luống buồn dâng ngọc;

Ấy chẳng riêng gì kẻ vị thân gia, tham lợi lộc,

Mà lại đến cả mấy ngàn kẻ quần chùng áo rộng, trong một nước,

Lùa vào mấy vạn ngàn nơi hắc ám địa ngục. (6)

Đây là tiếng gọi cảnh tỉnh để “đổi mới”: cụ Phan và các nhà nho mới cắt cái búi tóc cổ truyền, được cho là biểu tượng phong tục lạc hậu, để tóc ngắn như người phương Tây, để biểu thị sự canh tân:

Phen này cắt tóc di tu

Tụng kinh ĐỘC LẬP ở chùa DUY TÂN.

Đây là xu hướng muốn giao thoa văn hóa Đông-Tây tự nguyện. Nhưng, ở ngoài quỹ đạo của chính sách văn hóa thực dân, xu hướng này cũng bị bóp chết một cách mù quáng, tàn bạo thẳng thừng, dẫn theo sự tù tội lưu đày của cụ Phan và các nhà nho yêu nước.

Sau ngót hai chục năm xa Tổ quốc, từ Pháp trở về năm 1925, Phan Chu Trinh lại diễn thuyết ở Sài-Gòn đêm 19-11-1925 về Đạo Đức và Luân Lý Đông Tây trong đó cụ kêu gọi đồng bào mau mau thẩm định lại hệ thống giá trị Đông Tây đang tìm lấy một ý thức hệ mới cho dân tộc:

“Đem văn minh đây là đem cái chân văn minh ở Âu Tây hòa hợp với chân Nho giáo ở Á Đông, chứ không phải là tự do độc lập ở đâu lưỡi của mấy anh Tây học lem nhem, mà cũng không phải là quốc hồn quốc túy ngoài môi của các bác Hán học dở mùa đầu...”

Có người hỏi luân lý ta mất thì ta đem luân lý của Âu châu về ta dùng hẳn có được không?

Tôi xin trả lời rằng: Không! Một nước luân lý cũ đã mất là nước không có cơ sở, nay đem luân lý mới về thì biết đặt vào đâu?

Vấn biết phép chấp cây của người Tây tài tình thật, nhưng nay đem một cây rất tươi tốt như cây luân lý ở các nước bên Âu Tây kia mà chấp với một cây đã cằn cộc như cây luân lý ở nước Việt Nam ta thì tưởng cũng không tài nào sinh hoa tươi, quả tốt được. Muốn cho sự kết quả về sau được tốt đẹp, tưởng trước khi chấp cây cũng nên bồi bổ cho hai bên có sức lực bằng nhau đã.

Tôi diễn thuyết hôm nay là cốt ý mong anh em nên cứu chữa lấy cây luân lý cũ của ta, rồi sẽ đem chấp nối với cây luân lý của Âu châu vậy.” (7)

Nhưng mà cụ Phan năm 1925-26, nói như người Pháp: “Il a fait son temps!” Thời thế lúc bấy giờ đã khác...

Trước thực thể “thực dân” là một thực thể *ngoại sinh* đã bén rễ ở thuộc địa qua hai lần “khai thác”, lần trước với Paul Doumer và lần sau, sau Thế chiến I, với Albert Sarraut, và để chống thực dân, trong lớp trí thức mới gọi là *Tây học* của Việt Nam, con cháu các cụ Phan - thuộc thế hệ phụ thân của kẻ viết bài này - đã hấp thụ hai tư tưởng chính trị-văn hóa khác, trở trêu thay, cũng là *ngoại sinh*:

1. Tư tưởng quốc gia tư sản, ảnh hưởng của chủ nghĩa “Tam Dân” của Tôn Dật Tiên bên Trung Hoa. (8)

2. Tư tưởng quốc tế vô sản, ảnh hưởng của Quốc tế cộng sản của Lênine, rồi Staline bên Liên-Xô.

Xu hướng thứ ba là chấp nhận sự kiện thuộc địa, học Tây và làm việc cho Tây, cho văn hóa Việt Nam là “Tầu”, là kém cỏi, cổ hủ. Theo tôi hiểu, nếu nền chính trị Việt Nam trong 100 năm qua diễn biến quanh cái *tương quan tam giác tính*: TRUYỀN THỐNG - ĐÔ HỘ - CÁCH MẠNG thì nền văn hóa Việt Nam

trong 100 năm qua cũng diễn biến quanh cái *tương quan tam giác tính*: CỔ TRUYỀN - GIAO THOA - ĐỔI MỚI

Chính trị, Văn hóa Việt Nam diễn biến trong bối cảnh thế giới 100 năm qua (cuối XIX-cuối XX) đầu muốn đầu không, không thể chủ yếu do các yếu tố thuần *nội sinh* chi phối mà đi thẳng từ *truyền thống* (gọi là Nho Việt Nam cho đến giữa và cuối XIX) đi thẳng sang *Đổi mới* (gọi là dân tộc-dân chủ mới)...

Tôi đã thử phác họa một lược đồ Diễn trình lịch sử Văn Hóa Việt Nam (bảng kèm theo).

Sau đây là mấy điểm nói thêm theo chủ đề bài viết khái quát. Các “chuyên gia” bạn bè sẽ đi sâu vào sự giao hòa văn hóa ở từng ngành Ngữ, Văn, Thơ, Báo chí, Mỹ thuật, Âm nhạc, Kiến trúc v.v....

Cái khung cảnh “xã hội” chung trong đó và trên đó diễn ra những sinh hoạt văn hóa cổ truyền là một nền sản xuất nông nghiệp đa canh nhưng yếu tố trội vượt là *nghề nông trồng lúa*. Cư dân chủ yếu là *nông dân*, có giàu nghèo phân biệt, sang hèn cách chia, song tất cả đều sinh hoạt ở các *làng xã*. Lớp trí thức xuất thân từ nông dân, gồm *sư sãi* (thầy chùa), sống ở các tự viện cũng phần lớn là “chùa làng”:

“Đất vua, chùa làng”

(Thành ngữ dân gian)

Các *đạo sĩ* sống ở các đền miếu cũng phần lớn là của làng xã, các *thầy đồ* ngồi dạy học ngay trong làng. Một số đại sĩ phu làm quan sống ở kinh kỳ hay các trấn lỵ tỉnh lỵ:

“Sống ở làng sang ở nước”

Nhưng khi về hưu (hay từ chức, hay bị cách chức) thì cũng về sống ở làng. Một nền văn chương chữ viết Hán-Nôm ít nhiều phát triển trong lớp trí thức “các thầy” này còn kéo dài khoảng ba thập kỷ đầu thế kỷ XX. Nhưng tuyệt đại đa số nhân dân - nông dân - là mù chữ (tỉ lệ này là 95% cho đến cách mạng Tháng Tám 1945) và phát triển một nền văn nghệ dân gian, chủ yếu là *ngôn từ truyền miệng*.

Theo tôi, đây là bốn *hàng số* xã hội-văn hóa của hàng mấy ngàn năm *văn minh thôn dã* Việt Nam:

NÔNG DÂN - NÔNG NGHIỆP - NÔNG THÔN - FOLKLORE

Công thương nghiệp kém phát triển: Có một số *làng-nghề* và *làng-buôn* (cũng như một số *vạn-chài* [làng chài]) nhưng nhìn chung vẫn gắn chặt với nông nghiệp qua mạng lưới *chợ quê*. Thăng Long (Hà Nội) được gọi là Kẻ Chợ, là đô thị duy nhất cho đến thế kỷ XVI. Từ XVI-XIX có xuất hiện một số đô thị khác như Huế, Sài-Gòn - nhưng chủ yếu vẫn là đô thị hành chính - một vài cảng sông cảng biển được mở tạm thời và hạn chế. Nhìn chung đó là một xã hội bế quan.

Chính cái bị kịch 100 năm qua chủ yếu là sự thích ứng và chuyển biến cái khung cảnh xã hội-văn hóa nông nghiệp cổ truyền đó theo với xã hội đô thị kỹ nghệ hóa Âu tây được du nhập dưới hình thức cưỡng bức bởi thực dân, gọi chung là *tình trạng thuộc địa*. Và cho dù đã giành được Độc lập chính trị vào năm 1945 hay/và năm 1975, cái khung cảnh xã hội đó chưa được thay đổi bao nhiêu và ít ra vẫn lệ thuộc kinh tế vào các nước phát triển, kể cả Liên Xô.

Cuộc khủng hoảng toàn diện - hay, nói thu gọn trong bài này, về xã hội, văn hóa - của dân tộc, đất nước Việt Nam cho đến nay chưa chấm dứt. Việt Nam chưa tìm lại được thể quân bình văn hóa xã hội của mình, chưa "trở thành chính mình" về xã hội văn hóa.

Công cuộc CÔNG NGHIỆP HÓA - ĐÔ THỊ HÓA - THỊ DÂN HÓA - MASS MEDIA HÓA vẫn là một viễn tượng nhìn từ hôm nay cho đến cuối thế kỷ này và sang thế kỷ XXI sau.

Nói tóm một câu, vẫn chưa có một MÔ HÌNH VIỆT NAM của sự PHÁT TRIỂN.

Văn hóa là tấm gương nhiều mặt phản chiếu ĐỜI SỐNG và NẾP SỐNG của một cộng đồng dân tộc.

Ở trung tâm của Văn Hóa quyển (Cultural Sphere) là hệ tư tưởng cũng được xem là một hệ văn hóa. (9)

Trong một thời đại như 100 năm qua ở Việt Nam, đã tồn tại và xuất hiện nhiều hệ tư tưởng khác nhau, tác động lẫn nhau, đấu tranh hay hòa hợp với nhau, bị biến dạng do khúc xạ qua môi trường xã hội v.v... tạo nên một *trường tư tưởng hệ* rất phức tạp,

cho đến hôm nay, tạo nên một cuộc *khủng hoảng tư tưởng* cho đến nay chưa chấm dứt.

— Hệ tư tưởng thâm căn cố đế trong đám bình dân Việt Nam ở các xóm làng, từ trước Công nguyên cho đến thế kỷ XX, từ văn minh Âu Lạc đến văn minh Đại Việt, dù có biết bao biến động trăm luân trên bề mặt lịch sử, thì vẫn là một hệ tư tưởng thần thoại, với một hệ thần linh đa tạp, từ nhiên thần (thần tự nhiên, thần Núi Non, Sông Biển, Cây Cối, Đá Đất...), thiên thần (Trời, Đất, Ngọc hoàng...) đến nhân thần (từ người anh hùng cứu nước đến thằng kẻ trộm chết vào "giờ thiêng"...). Trong tâm trí NÔNG DÂN, LÀM RUỘNG ở LÀNG QUÊ đây áp các THẦN và thể đối xứng, đối lập với THẦN là MA QUÍ. Tôi gọi đó là những hăng số lịch sử hay là cái mà Fernand Braudel gọi là "longues durées":

"Some structures," he writes, "because of their long life, become stable elements for an infinite number of generations: they get in the way of history, hinder its flow, and in hindering shape it." (10)

— Phật giáo cũng như Đạo giáo, được truyền bá từ Ấn Độ và từ Trung Hoa vào Việt Nam từ đầu Công nguyên thì chúng cũng dung hòa và dung hóa với những tín ngưỡng dân gian vốn có. Kết quả là thần điện Việt Nam thêm phong phú và bác tạp, hoặc thần cũ được gọi theo tên mới, Tầu hay Ấn, hoặc thần ngoại lai được biến dạng đi. Thí dụ điển hình nhất là Quan thế âm bồ tát, từ một vị bồ tát tính nam của Ấn biến thành mấy dạng bà Quan thế âm bồ tát của Việt Nam, để phù hợp với tín ngưỡng thờ thần Mẫu của dân gian Việt Nam. Người Việt Nam nhìn Phật của Ấn cũng như sau này, từ thế kỷ XVI, nhìn Chúa của đạo Gia Tô, đều là thần linh, đều được cúng cầu để được sự "phù hộ" của những tha lực siêu nhiên đó.

— Đạo Nho cũng được truyền bá vào đất Việt từ khoảng đầu Công nguyên, nhưng vốn không thích bàn chuyện Quỷ thần - câu nói điển hình của Khổng tử: "*Quỷ thần kính nhi viễn chi*" (Quỷ thần, thì nên kính trọng nhưng mà xa cách ra!) - mà bàn nhiều về Đạo Đức và những *nghi lễ* nhằm duy trì sự quân bình xã hội với những nghiệp-cấp: SĨ, NÔNG, CÔNG, THƯƠNG ... nên không được dân gian hưởng ứng lắm, tác động chậm và chủ yếu

sau này ở một thiểu số (chưa bao giờ quá 5% số dân) có học. Ảnh hưởng lớn nhất của đạo Nho với dân Việt Nam, theo tôi hiểu, là sự củng cố vững chắc thêm việc THỜ CÚNG TỔ TIÊN rất đặc trưng của tín ngưỡng dân gian Việt Nam.

— *Đạo Thiên Chúa*, cho tới trước Công Đồng Vatican II (Concile Vatican II, 1965) không cho phép giáo dân thờ cúng tổ tiên, nên cho dù có sự ủng hộ của thế lực thực dân và cũng vì cái thế lực chặt chẽ cũ giữa giáo hội và thực dân mà, dưới mắt người dân thường Việt Nam, bị xem là *Anti-nationale*, cho nên dù đã được truyền bá vào Việt Nam từ thế kỷ XVI vẫn phát triển rất chậm, trái hẳn với đạo Phật, dung hòa dễ dàng với tín ngưỡng dân gian cổ truyền, lại chủ trương *tử bi, bình đẳng* (mọi chúng sinh đều có Phật tính, đều có thể thành Phật) nên, từ hàng nghìn năm nay, đã thấm sâu vào tâm linh người Việt như nước thấm vào lòng đất. Mà ở Việt Nam, trên diễn trình lịch sử cũng tiếp thu từ bên ngoài hay tự nảy sinh nhiều Phật phái, có tiểu thừa, đại thừa, có Thiên tông (cũng nhiều phái Thiên) mà cũng có Tịnh độ tông. Triết lý cao siêu cùng kinh điển Phật-Thiên thì chỉ một số thiền sư cao cấp Việt Nam hiểu biết, nghiền ngẫm và xiển dương ít nhiều còn người bình dân dốt nát, không có học thì họ tín ngưỡng Phật theo kiểu “Thần”, cầu cúng mong “cứu khổ cứu nạn”.

Chất siêu hình thì ít, mà chất “thực tế” nhiều hơn, kiểu:

Có bệnh thì vái tứ phương

Không bệnh thì đồng hương chẳng mất!

(Chẳng mất tiền mua hương cúng Phật Thần)

Như thế, theo tôi hiểu:

1. Tâm thức đa số người Việt, cho đến nay, vẫn là *animiste*.
2. Người Việt tin rằng, trong cuộc Đời này, ở Vũ trụ này, ngoài CON NGƯỜI, còn có các thế lực siêu nhiên khác, với các tên gọi khác nhau: Trời, Đất, Phật, Thần, Ma quỷ...

3. Người Việt không tin rằng “chết là hết chuyện”. Người chết vẫn “sống”, theo cách khác, ở thế giới khác và vẫn tiếp tục tác động vào thế giới người đang sống, theo hướng “phù hộ” hay là “trách phạt”. Trời, Đất, Thần linh, Ma quỷ... cũng vậy.

Do đó mà phải có tín ngưỡng, có thờ cúng.

4. Ở gia đình - và gia đình mở rộng là họ hàng - là *sự thờ cúng tổ tiên*. Không nhà nào không có bàn thờ tổ tiên ở nơi trang trọng nhất (giữa nhà, gian chính). Không họ nào không có “nhà thờ họ”. Do đó mà *cúng giỗ* những ngày kỵ nhật (Deathday mà không là Birthday) là sinh hoạt xã hội - văn hóa phổ biến của người Việt Nam. Do đó mà có sự đặc biệt coi trọng *mồ mả tổ tiên*:

Sống về mồ mả, ai sống về cả bát cơm

Do đó mà có tục lệ cải táng, có mùa tảo mộ (cuối năm tháng chạp, kiểu dân gian; Thanh minh tháng Ba, kiểu Hán-Việt).

(Nửa thế kỷ qua, chiến tranh và những xáo trộn xã hội khác, kể cả việc hợp tác hóa và công hữu hóa ruộng đất rồi đô thị hóa - vừa chậm chạp vừa gấp gáp - đã phá hoại và làm thất lạc không ít mồ mả. Đây là “vết thương lòng” rất lớn của nhiều người dân thường. Nhiều nhà thờ họ bị phá hoại, hay bị lấn chiếm, thậm chí ở nhiều nơi bị cấm đoán, mặc dầu Hiến pháp Việt Nam, từ Hiến pháp 1945 đến Hiến pháp 1980 đều có ghi “Quyền tự do tín ngưỡng và không tín ngưỡng”. Đây cũng là một nguyên nhân gây “căng thẳng xã hội” không cần thiết, nhiều người dân, nhiều làng quê oán thán cán bộ cộng sản địa phương nhân danh “qui hoạch ruộng đồng”, “qui hoạch nông thôn mới” phá mồ mả, phá đền, phá nhà thờ họ... gây “mất lòng tin” ở chế độ xã hội chủ nghĩa “do dân và vì dân”).

5. Ở làng xóm, là tín ngưỡng *thần làng* (thành hoàng) với các *ngôi đình*, và các thần linh khác với các *miếu đền*, và tín ngưỡng Phật với các *ngôi chùa*:

"Đất Vua, chùa Làng, phong cảnh Bụt"

6. Ở cả nước là tín ngưỡng về *Quốc Tổ Hùng vương*, với Đền thờ Tổ và ngày giỗ Tổ cả nước:

Dù ai đi ngược về xuôi

Nhớ ngày giỗ Tổ mùng mười tháng Ba.

Cụ Hồ Chí Minh - và qua Cụ, cả chế độ cộng sản Việt Nam - tỏ ra tôn trọng cái tín ngưỡng này, một tín ngưỡng *có lợi* cho sự *đoàn kết dân tộc*, chống thực dân và xâm lược. Đây là một nét thành công của tư tưởng cộng sản Việt Nam biết dung hòa với tín ngưỡng cổ truyền và do đó có sức hấp dẫn lớn, thậm chí có

thể gọi là một sức mạnh tinh thần, một biểu hiện của tinh thần dân tộc.

Cũng như, qua hai cuộc kháng chiến chống thực dân-xâm lược (1945-1975), cụ Hồ Chí Minh, một người Cộng sản nhưng có gốc gác và phong thái Nho-Khổng, đã rất khéo chuyển hóa cái ứng xử văn hóa "Trung quân ái quốc", *Trung* với Vua, *Hiếu* với cha mẹ của Nho giáo cổ truyền thành ứng xử văn hóa mới, dân tộc mà hiện đại:

"TRUNG với NƯỚC, HIẾU với DÂN"

(Thế nhưng từ thập kỷ 60, nhất là sau 1975, khi những người cộng sản Việt Nam đồng nhất hóa (identify) với vàng và mang tính cưỡng bách "Tổ quốc" và "Chủ nghĩa xã hội", để buộc mọi người dân "Yêu chủ nghĩa xã hội tức là Yêu nước" - và phản đề "Không yêu chủ nghĩa xã hội tức là không yêu nước" - và buộc mọi người: "Trung với Đảng, Hiếu với Dân" thì lại gặp phải sự "phản ứng" hay là sự "thờ ơ". Khẩu hiệu trên là tự tấm lòng, khẩu hiệu dưới là từ đầu lưỡi).

7. Sau nhiều năm nghiền ngẫm, tôi cho rằng một trong những "*longues durées*" của tín ngưỡng Việt Nam, mà những người cộng sản Việt Nam dù có "vô tín ngưỡng" về mặt lý thuyết và hữu thức đến đâu cũng phải "chịu", chịu Dân và đồng hóa với Nhân dân và Dân tộc, và những thế hệ sinh ra từ thập kỷ 30 của thế kỷ này, dù có "Tây" đến đâu cũng phải "chịu" và phải "đồng hóa" với cái "Cổ truyền", là *tín ngưỡng thờ cúng Tổ Tiên* (người dân miền Nam Việt Nam, về nhiều mặt "Tây" hơn và "kém cổ truyền" hơn người dân miền Bắc Việt Nam, gọi là "Đạo ÔNG BÀ").

8. Cũng vậy, tôi và giáo sư Từ Chi - một nhà dân tộc học và nhân học nổi tiếng của Việt Nam - sau nhiều lần cùng đi công tác điền dã, và kể cả nhà mỹ thuật học và tôn giáo học Trần Lâm Biền bạn của cả hai chúng tôi nữa, đã cùng nhau bàn bạc và nhất trí rằng: Sắc thái đặc thù của văn hóa tôn giáo Việt Nam là sự HỖN DUNG TÔN GIÁO và từ đó HỖN DUNG VĂN HÓA. (11)

Điều đó khiến nảy sinh ở tâm thức người Việt cái mà nhiều người trong và ngoài nước đều nhận thấy, là sự KHOAN DUNG

TÔN GIÁO - không có "chiến tranh tôn giáo" trong lịch sử Việt Nam vốn có lắm chiến tranh. Và cũng nảy sinh một nét khác của bản lĩnh văn hóa Việt Nam mà P. R. Féray gọi rất là hay là sự KHÔNG CHỐI TỬ (non-refuse) về văn hóa (12) trong việc hấp thu các yếu tố ngoại sinh.

Sự hỗn dung văn hóa và tôn giáo, nét đặc thù của bản sắc văn hóa Việt Nam, nét trường tồn của văn hóa Việt Nam, được cắt nghĩa về mặt địa-văn hóa là do cái vị thế ở giữa Đông Nam Á, nơi gặp gỡ và giao thoa văn hóa giữa hai nền văn minh lớn nhất châu Á là Trung Hoa và Ấn Độ hay, nói như Olov Janse, là "ngã tư đường của các tộc người và các nền văn minh" (13). Những ảnh hưởng Ấn Hoa đều được dung hòa và trung hòa lẫn nhau và được tích hợp vào *tầng nền văn minh lúa nước* bản địa. Chính nền văn minh tầng nền này vốn có sẵn bản chất *nhu hòa, hài hòa* Trời - Đất với Con Người trong cuộc sống và văn hóa, *hài hòa* núi non - sông biển, *hài hòa* Đất và Nước... ở vùng châu thổ giáp giới núi - biển này... Lối sống Việt Nam là lối SỐNG DUNG HÒA.

Chính sách *dung hòa Tam giáo* ở thời Lý Trần (thế kỷ XI-XV) là phù hợp với tâm thức Việt Nam, tạo nên một thời thịnh đạt của văn hóa Việt Nam. Văn hóa Đại Việt Thăng-Long biết cách *đối thoại* với văn hóa Tống Nho của Trung Hoa, văn hóa brahmanique (và bouddhique) của Chăm-pa, biết giữ bản sắc mà cũng biết hòa nhập. Đó là một thời tương đối khai phóng của văn hóa tư tưởng Việt Nam.

Chính sách *độc tôn Nho giáo* của triều đình Lê-Nguyễn (thế kỷ XV-XIX) không phù hợp với tâm thức Việt Nam, gây phản ứng ly tâm, gây tách biệt dân gian-cung đình; văn hóa giáo dục cung đình ngày càng bám vào hình mẫu Trung Hoa (14) để mất nhiều bản sắc dân tộc (được lưu giữ trong văn hóa dân gian làng xã).

Nho giáo cuối mùa, sa đọa, bảo thủ trong cơ chế vua quan tham nhũng, xa dân, không hòa đồng cởi mở được với thế giới bên ngoài đang biến động, đã hoàn toàn suy sụp trước sức bành trướng của thực dân phương Tây. (15)

Chủ nghĩa thực dân Pháp, trong môi trường thuộc địa, được đồng nhất với chủ nghĩa ngu dân và gây ra, về mặt văn hóa, một tình trạng mà ta có thể gọi là *vô văn hóa*.

Những điều đó Nguyễn Ái Quốc đã nêu ra trong *Bản án chế độ thực dân Pháp*. (16) Tổng kết gần một thế kỷ thực dân, nhà sử học Pháp Charles Fourniau viết:

“La société vietnamienne n'évolua que faiblement au cours du siècle colonial du moins en ce qui concerne la masse villageoise, c'est à dire la très grande majorité de la population. Très pauvre, assurant de plus en plus difficilement sa subsistance, surtout au Nord et au Centre, elle conservait fortement ses costumes alimentaires, sa culture traditionnelle (je souligne - TQV) et restait profondément nationaliste.” (17)

Một thế kỷ trong lịch sử mấy thiên kỷ của Việt Nam cũng không hẳn là dài nhưng đây là một đường phân thủy, chia tách TRUYỀN THỐNG và HIỆN ĐẠI.

Về mặt lịch sử văn hóa - văn minh, như một công cụ vô thức của lịch sử chủ nghĩa thực dân Pháp đã chặt đứt những liên hệ truyền thống giữa Việt Nam và thế giới văn minh Trung Hoa, đã có tác dụng khách quan giải Hoa hóa nền văn hóa văn minh Việt Nam cổ truyền, đưa Việt Nam bật sang quỹ đạo văn minh hiện đại, tiếp cận với phương Tây.

Nhìn toàn cảnh nền văn hóa Việt Nam cổ truyền cho đến cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, tôi tán đồng với nhận định sau đây của Georges Condominas, chuyên gia lớn của nước Pháp về Việt Nam học:

“On voit ainsi dans tous les domaines apparaitre la puissante originalité du Viet Nam. Il n'est certes pas question de minimiser l'influence chinoise prépondérante, mais elle ne fut pas à ce point absolue - comme la majorité des ouvrages destinés au grand public tentaient auparavant à le faire croire - qu'elle étouffa la personnalité de la culture vietnamienne pour n'en faire qu'une simple province du monde chinois.

Il y eut *sinisation*, comme ailleurs *hindouisation*, mais ce substrat ancien commun aux populations du Sud-Est-Asiatique, terrain de rencontre de l'Inde et de la Chine, non seulement se

maintient à peine modifié par un minimum d'apport étranger chez les peuples montagnards, mais encore survit profondément dans la langue, l'ethnographie, la société, l'art et les croyances du Viet Nam contemporain.

Il saura absorber tous les courants opposés du monde occidental, comme il a su faire siens de multiples éléments imposés ou pris volontairement à la Chine pour construire son monde propre et maintenir son originalité.” (18)

Vận dụng khái niệm “trường tư tưởng hệ”, từ Paris, Nguyễn Tùng đã cố gắng đưa ra một nhận định khái quát về 100 năm giao thoa tư tưởng ở Việt Nam thời Pháp thuộc:

“Trường tư tưởng hệ được tạo ra do những quan hệ phức tạp mà các hệ tư tưởng khác nhau của một thời đại - mà một trong số đó chiếm địa vị trội nhất - có với nhau. Những quan hệ này có thể là đối kháng, bổ sung cho nhau hay cạnh tranh nhau.

Như vậy trường tư tưởng hệ chỉ biến đổi khi nào có sự thay đổi thứ bậc giữa các hệ tư tưởng hay có sự xuất hiện của một hay nhiều hệ tư tưởng mới.

Nói một cách khái quát, trong thời Pháp thuộc chúng ta thấy có ba trường tư tưởng hệ kế tiếp nhau. Từ khoảng 1860 đến đầu thế kỷ XX, đó là trường tư tưởng hệ hoàn toàn có tính cách truyền thống, được tạo ra do quan hệ giữa Phật giáo, Lão giáo và Khổng giáo; Khổng giáo, với tư cách là hệ tư tưởng chính thức, đóng vai trò thống trị. Những cuộc đấu tranh tư tưởng gay gắt nhất của thời kỳ này xảy ra giữa những nhà nho chủ hòa hay chủ chiến, thủ cựu hay cải cách, muốn ra hợp tác với tân trào hay chủ trương kháng Pháp đến cùng. Từ đầu thế kỷ XX đến 1930, ảnh hưởng của các hệ tư tưởng đến từ phương Tây càng ngày càng lớn nhờ sự phát triển của nền kinh tế tư bản và sự hình thành, dù khá chậm, của giai cấp tư sản và tiểu tư sản cùng phân đề của giai cấp tư sản là giai cấp công nhân và cuối cùng đánh bật ảnh hưởng của những hệ tư tưởng truyền thống.

Từ 1930 trở đi, trường tư tưởng hệ giản lược vào quan hệ giữa những hệ tư tưởng mới, các hệ tư tưởng truyền thống gần như bị loại ra khỏi những cuộc tranh luận quan trọng.” (19)

Nói trường tư tưởng hệ truyền thống chỉ do các quan hệ giữa Phật giáo, Lão giáo và Khổng giáo tạo ra e rằng chưa thỏa đáng

mà cần để ý thêm về hệ tư tưởng Dân gian. Từ 1860 đến đầu thế kỷ XX cũng không phải là trường tư tưởng hệ Việt Nam hoàn toàn chỉ có tính cách truyền thống với Tam giáo nói trên; còn giáo sĩ, giáo dân Việt Nam và tư tưởng Công giáo, còn có sự cấm đạo và đàn áp giáo sĩ giáo dân của triều đình Nho giáo thủ cựu. Và tư tưởng cải cách của Nguyễn Trường Tộ - một giáo dân - cũng không nên xếp vào trường tư tưởng hệ truyền thống. Tư tưởng của Pétrus Trương Vĩnh Ký cũng vậy, nói rằng từ tư tưởng, cảm hứng đến nghệ thuật "ông đã là nhà văn nôm 100%" có lẽ là không thỏa đáng. Ông là kẻ tiên khu của một nền văn chương học thuật mới. Và lại thời gian đó "Nam kỳ" đã trở thành thuộc địa của Pháp, so với phần còn lại của Việt Nam dưới triều đình Nguyễn, đã có "độ chênh văn hóa", ít ra là ở Sài Gòn đã có sách, báo mới... *Sài Gòn và miền Nam đi vào quỹ đạo văn minh văn hóa hiện đại sớm hơn Huế, Hà Nội và miền Trung, miền Bắc Việt Nam.*

Cũng vậy, theo tôi, nếu nói sau 1930 tư tưởng truyền thống gần như "bị đánh bật", "bị loại" khỏi trường tư tưởng hệ Việt Nam cũng không hoàn toàn thỏa đáng. Đây vẫn là một tiềm năng tư tưởng văn hóa sống động ở thế hệ Tây học đầu tiên như Phạm Quỳnh, Nguyễn Văn Vĩnh (Nam Phong), Trần Trọng Kim, Đặng Thái Mai, Đào Duy Anh, Cao Xuân Huy, Nguyễn Đăng Thực, Hoàng Xuân Hãn... Sau 1930, nhiều người trong số họ vẫn bàn về đạo Nho, đạo Phật với Lão Trang. Thập kỷ 30 vẫn có phong trào chấn hưng Phật giáo, tạo nguồn miền viễn cho phong trào Phật giáo sau này. Thập kỷ 40, nhóm Tri Tân của Nguyễn Văn Tố vẫn nghiên cứu cổ truyền v.v... Dung hòa Tam giáo có số phận nổi chìm tùy lúc nhưng *chưa bao giờ mất đi* trên nước non này.

Quanh việc *hấp thụ và nảy sinh* những trào lưu tư tưởng và văn hóa mới ở Việt Nam - nhìn trên toàn cõi thì có thể tính từ đầu thế kỷ XX trở đi, có hai hoặc ba vấn đề cần làm sáng tỏ:

1. Vấn đề "ảnh hưởng bên ngoài" và "môi trường bên trong". Lối tiếp cận gọi là marxist bao giờ cũng muốn nhấn mạnh cái "nguyên nhân bên trong" là quyết định, ảnh hưởng bên ngoài luôn luôn phải thông qua cái nguyên nhân bên trong (nội tại) mà phát huy tác dụng.

2. Ở "môi trường bên trong" thì các nhà trí thức Marxist, Việt Nam cũng như Pháp, phải phân tích cho kỹ được sự ra đời của hai giai cấp mới: *tư bản* và *vô sản*, là hai giai cấp sẽ tạo ra hai dòng tư tưởng / văn hóa đối lập nhau, từ đó đến 1930, hay đến 1945, hay tiếp tục sau này nữa...

3. Tôi tự hỏi: Thế trong cái gọi là "môi trường bên trong" đó có yếu tố "thực dân-đế quốc" không? Và nếu có thì nó có vai trò gì? Và lại, trong thời Pháp thuộc, và nói rộng ra cho mãi đến năm 1975 mới gọi là hết thời "thực dân đế quốc", trên đất nước này chỉ có sự giao thoa văn hóa *cưỡng bách* Tây - Đông hay là vẫn có sự giao thoa văn hóa *tự nguyện* Đông - Tây? Thế còn vai trò của các tầng lớp *tiểu tư sản trí thức ở thành thị*? Hay là cứ theo lý luận gọi là Marxist cũ: *tiểu tư sản*, do bản chất giai cấp của nó, không có tư tưởng riêng, hoặc theo tư sản, hoặc theo vô sản? Thế thì vì sao một thời - đầu kháng chiến chống Pháp 1946-52 - rồi bây giờ đây lại một thời nữa - từ cuối năm 1990 - Đảng Cộng sản Việt Nam lại nêu khẩu hiệu chiến lược: Chống tư tưởng và tác phong *tiểu tư sản*? Cải tạo tư tưởng *tiểu tư sản*? v.v... (Và có lúc, hình như là dưới ảnh hưởng tư tưởng Maoist, người ta còn xếp nông dân vào thành phần *tiểu tư sản* nữa cơ, gọi là "tiểu tư sản nông thôn" để đối với "tiểu tư sản thành thị").

Về tư duy của những người Marxist Việt Nam nghiên cứu thời Pháp thuộc, có thể đọc, chẳng hạn, TRẦN HUY LIỆU, TRẦN VĂN GIÀU, NGUYỄN CÔNG BÌNH, VĂN TẠO, ĐÌNH XUÂN LÂM... những cái tên quen thuộc của học giả Marxist Việt Nam mà tôi thấy không cần trích dẫn ra đây. Còn đây là tư duy của một số trí thức Marxist Pháp về thời Pháp thuộc, sau khi nói về sự biến đổi yếu ớt chậm chạp ở các làng quê nông dân:

"Cependant deux classes nouvelles apparurent, faibles en nombre mais décisives: Une bourgeoisie urbaine s'appropriant la culture occidentale et une classe ouvrière surexploitée, aux contours flous..."

La bourgeoisie urbaine développa alors une culture nationale renouvelée au contact de l'occident, adoptant la transcription de la langue vietnamienne en caractères latins (quốc ngữ)

désireuse de prendre ses distances avec les traditions confucéennes et renouvelant la littérature (nouvelle poésie, romans en prose ect...). Cependant, très minoritaire et sans expérience historique, elle ne pouvait vaincre le solide appareil colonial, d'où l'échec des complots et du terrorisme inspirés par Phan Bội Châu puis l'écrasement du Parti nationale (VNQDD - Việt Nam Quốc Dân Đảng) qui tenta une insurrection à Yên Bái en 1930. Cette disparition laissait comme seul champion du mouvement national vietnamien le Parti communiste, fait unique dans tout l'Extrême orient." (20)

Cũng "theo chân Marx" như ông tự nhận, chẳng hạn áp dụng các lý luận mác xít về hệ tư tưởng tư sản, vô sản, về cơ sở hạ tầng kinh tế và kiến trúc thượng tầng văn hóa... nhưng đồng thời vận dụng các lý luận xã hội học văn học / văn hóa hiện đại của Pháp, NGUYỄN TÙNG đã phân tích và khái quát - nhuận nhị hơn, theo tôi hiểu - về văn học Việt Nam thời Pháp thuộc. Tôi thích ông hơn các nhà lý luận văn học "chính thống" ở Hà Nội nên tôi xin trích dẫn ông dài hơn, tuy tôi không chia xẻ hoàn toàn mọi nhận định của ông:

"Đặc điểm quan trọng nhất của văn học Việt Nam thời Pháp thuộc đó là sự phát triển ngược chiều và cuối cùng sự "bàn giao" giữa hai nền văn học hoàn toàn khác nhau: nền văn học truyền thống bằng tiếng Hán - Việt cũng như bằng chữ nôm và văn học chữ quốc ngữ. Vấn đề đặt ra là mặc dù có sự tiếp xúc với văn học Tây phương, chủ yếu là văn học Pháp, văn học truyền thống vẫn còn tồn tại trong gần nửa thế kỷ và phải đợi đến cuối những năm 20 và đầu những năm 30 văn học quốc ngữ mới hoàn toàn thay thế nền văn học truyền thống. Cho đến đầu thế kỷ văn học truyền thống vẫn đóng vai trò thống trị. Từ đầu thế kỷ XX đến 1930, có thể nói đó là buổi giao thời: văn học truyền thống từ từ nhường bước trước sự phát triển của văn học mới, không phải chỉ khác với văn học truyền thống về chữ viết mà chủ yếu là về nội dung (các hệ tư tưởng du nhập từ Tây phương được trí thức Việt Nam, cũ rồi mới, vận dụng ngày càng nhuần nhuyễn vào thực tế Việt Nam), về đề tài (tình yêu, những vấn đề xã hội) cũng như về thể loại (tiểu thuyết, thơ mới...)

"Tại sao văn học truyền thống đã tồn tại khá lâu như vậy? Có thể nói văn học truyền thống là văn học của các nhà nho và vì vậy nó gắn liền với hệ thống giáo dục truyền thống và qua đó với xã hội truyền thống. Cho nên chừng nào tầng lớp nho sĩ vẫn còn là đối ngũ trí thức chủ yếu và chưa bị thay thế bởi một lớp trí thức mới được đào tạo trong một hệ thống giáo dục mới, hay nói khác đi, chừng nào cơ cấu kinh tế-xã hội cũ chưa thay đổi, thì nền văn học truyền thống vẫn còn chiếm vai trò chủ đạo.

"Chính vì vậy mà trong hàng mấy chục năm, mặc dù có sự hiện diện của các cô-lông và công chức Pháp, mặc dù số người Việt Nam chịu hợp tác với Pháp ngày càng đông, giới nho sĩ về văn học Việt Nam nói chung vẫn giữ nguyên tính chất truyền thống (chỗ này, theo tôi, ông nói quá - TQV); ảnh hưởng Tây phương nếu có chẳng nữa thì cũng phải xuyên qua các tân thư của Trung quốc (dù "xuyên", nghĩa là gián tiếp, nhưng vẫn có ảnh hưởng mới, vậy các nhà nho đâu có giữ nguyên tính chất truyền thống? Trừ các nhà nho hủ - TQV).

"Đúng là trong văn học cũng như trong những lĩnh vực khác, sự hấp thu ảnh hưởng của một nền văn hóa khác không thể xảy ra được nếu những "môi trường bên trong" chưa cho phép (cũng có khi "môi trường bên trong" phải được tạo ra! Và lại văn chương quốc ngữ đã có ở Sài Gòn và trong văn chương công giáo từ nửa cuối thế kỷ XIX. Mảng này trước đây bị các nhà nghiên cứu văn học Hà Nội "bỏ quên" - TQV). Một người học rộng như Trương Vĩnh Ký chẳng hạn chắc chắn là có đọc tiểu thuyết và thơ Tây phương thời đó nhưng khi ông làm thơ thì đúng như Phạm Thế Ngũ đã nhận định, từ tư tưởng, cảm hứng đến nghệ thuật ông "đã là một nhà văn nôm trăm phần trăm" (a) (Nhìn toàn bộ trước tác của Trương thì không phải thế - TQV). Hơn ba mươi năm sau, một nhà Tây học như Hoàng Ngọc Phách, khi viết Tố Tâm, đã mô phỏng Tuyết hồng lệ sử của Từ Trầm Á hơn là chịu ảnh hưởng trực tiếp của tiểu thuyết lãng mạn Pháp. Sở dĩ như vậy, có lẽ vì cái xã hội đầy đảo lộn, đầy hoang mang của Hoàng Ngọc Phách, trong đó những giá trị truyền thống dù đã phá sản vẫn chưa được thay thế bởi những giá trị mới, giống với xã hội Trung quốc của Từ Trầm Á nên những nhân vật của Tuyết Hồng lệ sử gần gũi với Hoàng Ngọc

Phách, về tình cảm cũng như về cảnh ngộ, hơn là những nhân vật của tiểu thuyết Tây phương. (Không phải chỉ do xã hội, mà còn do bản thân đời sống văn học tư tưởng - có tính độc lập tương đối - trong đó truyền thống văn chương Tàu còn "núi kéo" những nhà Tây học có "căn Nho" như Hoàng Ngọc Phách, y như cho đến tận 1945, Hồ Hữu Tường còn viết "Phi Lạc sang Tàu" theo kiểu "tiểu thuyết chương hồi" Trung Hoa! - TQV)

"(Vào cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX) Paul Doumer đã củng cố chế độ thực dân và mở đường cho sự phát triển của chủ nghĩa tư bản ở Việt Nam. Trước tình hình đó, sĩ phu Việt Nam, hoặc với ý đồ giải phóng dân tộc, hoặc để có thể hợp tác với người Pháp, không thể không chuyển hướng. Do đó mà có phong trào Duy Tân, Đông Kinh nghĩa thực, hay hiện tượng nhiều nhà nho "đổi lông ra sắt", di học chữ quốc ngữ, chữ Tây. Kinh tế, xã hội đã chuyển đổi thì giáo dục cũng phải chuyển đổi, bởi vì chức năng chính của giáo dục là đào tạo cho xã hội những nhân viên cần thiết cho sự hoạt động của xã hội (Chỗ này thì, theo ý tôi, Nguyễn Tùng có vẻ "marxist" một cách máy móc: ở đây không phải chuyện giáo dục đổi sau khi kinh tế xã hội đổi mà là sự thay đổi đồng bộ do chính sách thực dân của Paul Doumer. Cùng với việc khai thác kinh tế, Paul Doumer thành lập trường Viễn Đông Bác cổ của Pháp ở Hà Nội (Ecole française d'Extrême-Orient) với ý đồ không dấu diếm là: đẩy lùi ảnh hưởng văn hóa Trung Hoa ở Đông Dương. Việc sửa đổi giáo dục cũng nhằm mục tiêu ấy. Phan Châu Trinh còn phê bình việc sửa đổi giáo dục thì cử là chậm - TQV)

"Dầu đã được Hội đồng cải cách giáo dục sửa đổi việc học, việc thi (ngoài chữ Hán, học trò trường phủ huyện sẽ học thêm chữ quốc ngữ, học trò trường tỉnh sẽ học thêm cả chữ Pháp; kỳ thi Hương (1909), kỳ thi Hội và thi Đình (1910) đã có thêm luận quốc ngữ và bài dịch tình nguyện từ Pháp văn ra quốc ngữ), nền giáo dục truyền thống càng ngày càng lỗi thời và đã chính thức cáo chung sau kỳ thi Hương cuối cùng ở Bắc kỳ (1915) và ở Trung kỳ (1918), nhường chỗ cho một nền giáo dục mới theo kiểu Tây phương sẽ đào tạo ra một lớp trí thức mới dần dà chiếm lấy địa vị của lớp nho sĩ cũ trên văn đàn, cũng như trong những lĩnh vực khác của xã hội.

"Chính trong viễn tượng "hấp thụ văn hóa" xảy ra trong những điều kiện kinh tế xã hội chính trị đặc thù của xã hội Việt Nam, hay, nói như G. Balandier, trong "tình trạng thuộc địa" (b), chúng ta mới hiểu và cắt nghĩa được sự hình thành và những độc đáo của các hệ tư tưởng tư sản và vô sản ở Việt Nam cũng như sự phát triển nhanh chóng của văn học Việt Nam, đặc biệt là tiểu thuyết và thơ vào những năm ba mươi của thế kỷ này. Do đâu mà chỉ trong vòng mười năm, tiểu thuyết và thơ Việt Nam đã đi từ lãng mạn sang hiện thực phê phán, tự nhiên, tượng trưng, siêu thực v.v...? Theo thiên ý của chúng tôi, đó là vì vào những năm 30 trong bản thân của xã hội Việt Nam đã có những điều kiện khách quan cho phép các nhà văn, nhà thơ vận dụng những đề tài, những thủ pháp, những tư tưởng và thậm chí những tình cảm, xúc động mới học được trong văn học tây phương vào thực tế Việt Nam, đáp ứng sự chờ đợi của một lớp độc giả mới. Thật vậy, như R. Bastide đã nhận xét khi so sánh văn học Pháp và văn học Bra-xin: "để cho một thời thượng văn học được chấp nhận, nó phải đáp ứng những nhu cầu của một nhóm xã hội, một khu vực dân chúng nào đó" (c).

(Giải thích bằng điều kiện xã hội, nhóm xã hội, lớp tác giả, lớp độc giả - công chúng mới đã dành là đúng nhưng như thế vẫn chưa giải thích được "sự phát triển nhanh chóng" của văn học Việt Nam chỉ qua mười năm mà lướt trên mọi khuynh hướng từ lãng mạn... đến siêu thực! Thật ra, theo ý tôi, văn học mới Việt Nam sở dĩ phát triển "nhanh" trong thập kỷ 30 - so với âm nhạc, hội họa, kịch, kiến trúc... chẳng hạn - là vì:

1/ Nó có một cái di sản dân tộc phong phú sẵn, từ truyện Kiều trở về trước của văn học dân gian. Như tôi đã nhiều lần nhận xét, nét trội của nền văn hóa Việt Nam truyền thống là văn hóa ngôn từ; nét trội của thức tư duy Việt Nam là duy cảm, duy tình, chứ không phải là duy lý như phương Tây để phát triển khoa học kỹ thuật, cũng không phải là duy chí như Trung Hoa để phát triển các hệ thống chính trị - xã hội, cũng không phải là duy linh như Ấn Độ để phát triển các hệ thống tư tưởng siêu hình tôn giáo... Do trội về duy cảm mà phát triển mạnh về THƠ (cả một dân tộc trữ tình và làm thơ!), chứ ngay trong văn chương, bộ môn tiểu thuyết (truyện dài) cũng phát triển chậm, cho đến nay

chỉ có vài bộ trường thiên tiểu thuyết, đó là vì tiểu thuyết đòi hỏi óc phân tích, nhất là phân tích tâm lý diễn biến của nhân vật, và óc cơ cấu (tiểu thuyết phải có cơ cấu chặt chẽ và phức tạp mà những cái óc này lại là mặt yếu của người Việt Nam và văn nghệ sĩ Việt Nam, cho đến hôm nay.

Ngay trong lĩnh vực điện ảnh Việt Nam hôm qua và hôm nay cũng vậy, phim tài liệu và thời sự thì khá, phim truyện dài nhiều tập thì phát triển còn yếu kém lắm.. Truyện Kiều sở dĩ hay, ngoài phần ngôn từ rất hay của Nguyễn Du, ấy là vì ông dựa được vào một *bố cục có sẵn* của một tiểu thuyết Tàu có sẵn, của Thanh Tâm tài nhân. Nên nhận định cho đúng mức: truyện Kiều là một truyện *phóng tác*, không phải là một truyện hoàn toàn sáng tác.

2/ Ở thế kỷ XX, Việt Nam là một nước lạc hậu; ngày trước thì đi sau Tàu, ví dụ về thơ Đường luật, về tiểu thuyết chương hồi, về sử ký, cương mục v.v... và học Tàu, bắt chước Tàu, bắt chước và học rồi “vận dụng sáng tạo” cái có sẵn thì bao giờ chả *nhanch* hơn là người ta mất thì giờ suy nghĩ tuồn tuột sáng tạo ra; ở thế kỷ XX thì đi sau Tây, văn chương nghệ thuật Tây họ phải tự mình tìm tòi, sáng tạo chuyển hóa để đi từ lãng mạn sang hiện thực rồi tượng trưng, siêu thực v.v... Đến thập kỷ 30, sẵn tất cả những cái đó rồi, văn nghệ sĩ ta bắt chước, học rồi “vận dụng sáng tạo” những cái có sẵn của phương Tây, ông này thích khuynh hướng này, bà kia thích khuynh hướng kia, hay một người hay một nhóm người lang bang từ mẫu hình này, phong cách này sang mẫu hình khác, phong cách khác... thế thì bao giờ chả *nhanch*! Người ta mất mấy chục năm để phát triển kỹ thuật điện tử rồi vì điện tử chẳng hạn rồi mới được như bây giờ, Việt Nam mình lạc hậu, từ chỗ không có gì nay đi học, học luôn lấy cái thành tựu cuối cùng mới nhất của phương Tây, thế lẽ nào mà chả *nhanch*? Trong kinh tế hiện đại có một cái luật mà người ta gọi là “ưu thế của sự phát triển sau” đấy, Việt Nam nếu biết vận dụng luật này, thì kinh tế cũng sẽ tiến *nhanch*!

Nhưng không nên vì thế mà tự hào “đỏm” là ta “độc đáo”, ta phát triển *nhanch*, do dân ta có truyền thống “cần cù, thông minh, sáng tạo”!!)

“Như vậy, nếu được dùng trong viễn tượng xã hội học, khái niệm “hấp thụ văn hóa” có thể giúp ta nghiên cứu một cách có hiệu quả văn học Việt Nam trong thời Pháp thuộc. Điều đó có nghĩa là chúng ta không nên giới hạn hiện tượng “hấp thụ văn hóa” trong lĩnh vực văn hóa và có thái độ duy văn hóa, tách rời yếu tố văn hóa và yếu tố xã hội và từ bỏ hoàn toàn việc sử dụng phương pháp biện chứng. Theo R. Bastide, chủ nghĩa duy văn hóa phản ánh một triết lý duy tâm ngấm ngấm, muốn đặt những yếu tố văn hóa quy phạm, giá trị, biểu tượng tập thể... vào vị trí hàng đầu. (Chỗ này thì tôi cũng có điểm dè dặt với quan điểm của R. Bastide và Nguyễn Tùng - Nếu hiểu văn hóa chính là cuộc sống, “sinh sinh hóa hóa”, là những quan hệ tương tác giữa con người với tự nhiên và xã hội, là những lời giải của con người trước các vấn nạn, thách thức của tự nhiên và xã hội, thì văn hóa vừa là khởi điểm vừa là mục đích của cuộc sống con người. Tôi không xem đó là duy tâm hay duy văn hóa - TQV)

“Không phải bất cứ khi nào những nhóm người có văn hóa khác nhau tiếp xúc với nhau một cách liên tục và trực tiếp thì có ngay việc hấp thụ văn hóa (d). Hiện tượng hấp thụ văn hóa không xảy ra trong khoảng chân không mà là trong những điều kiện kinh tế cụ thể.

“Theo chân Marx, chúng ta cần đặc biệt chú ý đến hoạt động của cơ sở hạ tầng quy định quá trình hấp thụ văn hóa, nhưng chúng ta tránh xem quá trình này như là phản ánh đơn thuần của cơ sở hạ tầng. Chúng ta “đứng trước một vận động hai chiều, đi từ cơ sở thượng tầng xuống cơ sở hạ tầng và ngược lại, tạo ra một loạt phản ứng dây chuyền, hoặc từ những giá trị thay đổi thay đổi đến mức độ kinh tế, hoặc từ những cấu trúc thay đổi sẽ đảo lộn thế giới của những giá trị, những quy phạm và những tượng trưng”(e). (21)

Sự giao hòa văn hóa Đông - Tây và công cuộc chuyển mình của Văn hóa - tư tưởng Việt Nam từ CỎ TRUYỀN sang HIỆN ĐẠI diễn ra từ đầu thế kỷ XX trong một thời kỳ biến động lớn về tư tưởng và chính trị. Cái yếu tố chủ đạo tác động vào sự giao thoa cưỡng bức đó phải kể là *thực dân - đế quốc*. Nhìn từ/sang “chính quốc”, thì đó là “yếu tố bên ngoài”, nhưng ở bên trong môi trường thuộc địa Đông Pháp thì đó lại là “yếu tố bên trong”. Cho nên phân biệt trong/ngoài quá rành mạch là siêu hình.

Xét từ truyền thống, ta gọi đó là một nhân tố *ngoại sinh*, không có nó, đã không có giao thoa. Đây là một hôn nhân cưỡng bức, “gái Việt chồng Tây”, trong một gia đình phụ quyền đúng truyền thống “*Pater*” của dòng *aryen* trong khái niệm *Patrie*.

Pierre Richard Féray viết:

"Ce "bouillon de culture" s'explique par la conjonction de plusieurs phénomènes contradictoires. Le plus important de tous - par son impact multidimensionnel et les perspectives qu'il ouvre - demeure l'impérialisme occidental. Sous ses coups redoublés ou à son simple contact, l'immémorial Asie n'en finit pas de mourir pour renaître ou se métamorphoser." (22)

Có thực dân xâm lược là có chống đối, vì văn hiến Việt Nam vốn có truyền thống chống ngoại xâm. Yêu nước và chống Pháp kiểu *bảo thủ*, như Văn thân, Cần Vương, thì thất bại. Thất bại, nhưng vẫn yêu nước và vẫn muốn chống Pháp, thì không chờ sự “chuyển biến kinh tế - xã hội” đủ chín - dưới thời thực dân cũ thì có bao giờ đủ chín đâu? - để sinh ra “giai cấp mới” (tư sản/vô sản). Chính vẫn là các sĩ phu yêu nước đã chuyển từ *bảo thủ* sang *canh tân*. Sự chuyển biến này là do ảnh hưởng “*Tân thư*” - tư tưởng văn hóa phương Tây “tư sản” qua máy lọc tư tưởng Trung Hoa đã tỉnh thức dần từ sau chiến tranh Thuốc phiện 1840 và qua máy lọc nữa là chữ nghĩa Trung Hoa mà vào Việt Nam; đây là một thứ “*bình cũ rượu mới*”, để được giới sĩ phu Việt Nam tiếp thu hơn. Sự chuyển biến này là do ảnh hưởng Nhật Bản duy tân Minh Trị và chiến thắng Nga. Đây là sự kiện bùng nổ ở châu Á đầu thế kỷ XX, âm vang rất lớn, lay động khối dân tộc đa màu. Lần đầu tiên dân tộc đa màu thắng dân tộc da trắng sau mấy thế kỷ toàn thua!

Vậy nhà trí thức Marxist chớ cố cắt nghĩa “Chuyển biến đầu thế kỷ XX” chủ yếu bằng “động lực nội địa”, bằng “môi trường bên trong”, bằng “giai cấp mới” v.v...

Rồi tiếp đó, vẫn là những mẫu hình từ bên ngoài dội tới, ngoài “con đường Nhật bản”. Đó là:

1- Tư tưởng Tam Dân của Tôn Dật Tiên (Dân chủ), qua *Tân thư* và phong trào Đông Du.

2- Một nước Pháp khác - khác hình ảnh “thực dân Pháp”. Đó là nước Pháp của những giá trị Cách mạng 1789, của những lý tưởng TỰ DO - BÌNH ĐẲNG - BÁC ÁI, được tượng trưng bởi màu cờ tam tài (Cộng Hòa). Chủ yếu qua sách báo, cũng có một số ít người Việt Nam “Tây du”.

3- Rồi tiếp đó, cách mạng Tháng Mười Nga 1917, cuộc cách mạng xã hội và cộng sản của Lénine - nói rộng ra là các tư tưởng xã hội chủ nghĩa - mà thực ra sức hấp dẫn vẫn là dựa vào *căn cơ yêu nước* và *dân tộc*, khi thấy khẩu hiệu chiến lược của Quốc tế III: “Vô sản toàn thế giới và các dân tộc bị áp bức liên hiệp lại!”

Ài tiếp thu rồi truyền bá và vận dụng những tư tưởng này? Tôi chưa bao giờ được/bị thuyết phục bởi “quan điểm giai cấp” hẹp hòi, xa thực tế là: Giai cấp tư sản Việt Nam tiếp thu hai tư tưởng đầu còn giai cấp vô sản Việt Nam tiếp thu tư tưởng Lénine! Đây là điều bịa tạc, phi lịch sử.

Đến giai cấp vô sản kỹ nghệ phương Tây thế kỷ XIX lớn là thế, mạnh là thế mà chính ông V. I. Lénine lãnh tụ cộng sản Nga cũng bảo là: Tư tưởng tự phát của công nhân Tây giỏi nhất cũng chỉ đi đến *chủ nghĩa công đoàn*. Cũng chính Lénine nói rằng tư tưởng cộng sản là nảy sinh từ một số người hữu sản như Karl Marx, Frederick Engels... rồi mới truyền bá vào giai cấp công nhân. Cũng chính Lénine nói về ba cội nguồn của chủ nghĩa Marxism là: Triết học cổ điển Đức, Kinh tế học Anh và xã hội chủ nghĩa (không tưởng) Pháp và Anh! (23)

Từ lâu, tôi vẫn nghĩ rằng: Việc tiếp thụ các tư tưởng mới văn hóa mới từ phương Tây, cũng như việc sáng tạo ra một nền văn chương - nghệ thuật mới do ảnh hưởng từ phương Tây, là công trình của *những người tiểu tư sản thành thị Việt Nam*. (24)

Nói như Charles Fourniau - ở trên đã dẫn - giai cấp tư sản thành thị đã phát triển một nền văn hóa dân tộc được đổi mới khi tiếp xúc với phương Tây, dùng chữ quốc ngữ, thơ mới, văn xuôi... nghe thì có vẻ Marxiste, nhưng mà đâu có đúng sự thực? Những Nhất Linh, Thế Lữ, Thạch Lam, Lưu Trọng Lư, Xuân Diệu, Huy Cận v.v... đâu mà là tư sản? Đến ngay người Pháp cũng còn nói rằng nền văn hóa văn chương cận hiện đại Pháp thiết yếu là của tầng lớp tiểu tư sản!

Tôi mong các nhà sử học Marxist xem xét lại vấn đề này.

Ở trên tôi đã nói: Sự dung hòa trong cuộc sống và hành động, trong tư duy văn hóa và ý thức hệ là một nét *đặc thù*, nét *trường tồn* của văn hóa-tư tưởng Việt Nam truyền thống. Có người đã hỏi giáo sư Hoàng Xuân Hãn:

— *Có thể đó là một trong những lý do của sự sống còn của Việt Nam không?*

Và giáo sư Hoàng đã trả lời:

— *Có thể lắm... (Peut-être...)(11)*

Ở thế kỷ XX, có đủ mọi đứt gãy truyền thống, trong đủ mọi lĩnh vực văn hóa, vật chất, xã hội, tinh thần v.v... nhưng *tinh thần dung hòa* của Việt Nam, hay nói như Vũ Quốc Thúc "extrême tendance au compromis"(25), thì cho đến hôm nay, vẫn là một thực thể tinh thần trường tồn.

Ta có thể lấy hai thí dụ điển hình, của hai người yêu nước rất *truyền thống* đồng thời cũng rất *lãng mạn* trong sự chuyển chở những ý thức hệ mới, đến từ bên ngoài.

Thứ nhất là PHAN BỘI CHÂU ở đầu thế kỷ XX. (26)

Với Duy Tân hội, ông còn giữ tư tưởng quân chủ.

Với Việt Nam Quang Phục hội, ông đã chuyển qua tư tưởng dân chủ.

Sau khi gặp gỡ Nguyễn Ái Quốc, và ở cuối đời, ông còn viết sách về chủ nghĩa xã hội. Đi từ hình mẫu này sang hình mẫu khác, ước nguyện duy nhất của Phan Bội Châu vẫn chỉ là chống Pháp giành lại quyền Độc lập dân tộc, cho dù, có đúng hay không đúng như P. R. Féray nhận định là cụ Phan Bội Châu "đi từ cực hữu chuyển qua cực tả". (22)

Thứ hai, và rõ rệt hơn là NGUYỄN ÁI QUỐC.

Nhiều nhà nghiên cứu trong và ngoài nước đã và sẽ còn nói đến Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh cũng như chính Người đã hơn một lần tự nói về mình. Ở đây tôi chỉ xin nói thêm về giai đoạn 1925-1930, khi từ nam Trung Hoa, Nguyễn Ái Quốc kiến tạo một tổ chức cách mạng, từng bước một sao cho thích nghi với thực tế xã hội và văn hóa của nước nhà.

Người ta vẫn bảo "Việt Nam Thanh niên Cách mạng Đồng chí hội" là tiền thân hay là bản phác thảo của đảng Cộng sản sau

này. Nhưng ta hãy nghe chính Nguyễn Ái Quốc lý giải trong một đoạn tài liệu không mấy được phổ biến ở Việt Nam: (27)

"Do lầm lẫn mà người ta cho rằng "Việt Nam Cách mạng thanh niên đảng" là chịu sự chi phối dưới thế lực đảng Cộng sản; kỳ thực đảng đó trung thành với chủ nghĩa Tôn Dật Tiên. Chính cương của nó là theo khuôn mẫu chính cương của bác sĩ Tôn, tức là:

— *Dân tộc chủ nghĩa: Dân tộc độc lập.*

— *Dân quyền chủ nghĩa: Nhân dân tự do.*

— *Dân sinh chủ nghĩa: Cải thiện sinh hoạt nhân dân.*

Thậm chí về phương pháp đấu tranh để đạt tới những mục đích đó, nó cũng theo phương pháp của vị lãnh tụ vĩ đại của cách mệnh Trung Quốc: Đoàn kết toàn dân tộc và đặc biệt dựa vào sự ủng hộ của quần chúng bản cùng nhất - nông dân và công nhân."

Chỗ đó không khiến người ta lấy làm lạ lùng, là vì cái người phát khởi ra đảng đó là Nguyễn Ái Quốc. Mà Nguyễn Ái Quốc trước khi trở thành tín đồ của bác sĩ Tôn đã là đảng viên đảng Cộng sản Pháp, do đó mà mọi người y nhiên lấy cái danh hiệu đầu tiên để nhận thức và đối xử với ông ta.

Có người hỏi Nguyễn Ái Quốc: Ông là gì, là người theo chủ nghĩa Cộng sản hay là người theo chủ nghĩa Tôn Dật Tiên? Đối với câu hỏi đó, Nguyễn Ái Quốc trả lời rằng:

"*Học thuyết của Khổng tử có ưu điểm của nó: Đó là về Đạo đức cá nhân.*

Cơ đốc giáo có ưu điểm của nó: đó là lòng nhân ái cao quý.

Chủ nghĩa Mác có ưu điểm của nó: đó là phương pháp biện chứng trong công việc.

Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm của nó: chính sách của nó thích hợp với những điều kiện của nước ta.

Khổng tử, Cơ đốc (Christ), Mác, bác sĩ Tôn, họ chẳng có điểm chung nhau đấy ư? Họ đều nghĩ vì nhân loại mà mưu hạnh phúc, vì xã hội mà mưu phúc lợi. Nếu như hôm nay họ còn sống trên đời này, nếu như họ tụ lại họp nhau, tôi tin rằng họ nhất định coi nhau như bạn bè và đối xử với nhau rất hoàn mỹ.

Tôi cố gắng làm người học trò nhỏ của họ.

Tôi vẫn là tôi của thời đã qua: là một người ái quốc."(27)

Theo tôi, đoạn trích dẫn trên từ chính miệng Nguyễn Ái Quốc nói ra ở cuối thập kỷ 20 là cực kỳ tiêu biểu cho tư duy *Hồ Chí Minh* và tư duy truyền thống Việt Nam: sự dung hòa tư tưởng, đưa vào cái nhìn thực tế: cảm nhận được cái thực tế và cái mạch văn hóa Việt Nam. Chính vì vậy mà tôi tán thành sự phân tích sau đây của P. R. Féray:

"Toute la démarche de l'Association de la jeunesse révolutionnaire (Thanh niên), ébauche du futur Parti communiste, porte la marque d'un révolutionnaire pragmatique, pédagogue patriote. La révolution qu'il appelle de ses vœux est inseparable d'une forte humanisme où se trouvent mêlées les valeurs de la laïcité républicaine, du progrès par la développement scientifique, du perfectionnement moral confucéen et du léninisme, toutes sources auxquelles s'est abreuvé le jeune Nguyễn Ái Quốc." (28)

Chỗ tôi không đồng ý với P.R.Féray lại là lời bình này của ông:

"Tout Hồ Chí Minh est déjà dans Nguyễn Ái Quốc." (28)

Bản Luận Cương Chính Trị của Trần Phú tháng 10-1930 so với Lời kêu gọi thành lập Đảng Cộng sản Việt Nam tháng 2-1930 của Nguyễn Ái Quốc đã khác nhau, thể hiện một khuynh hướng tả khuynh về "đấu tranh giai cấp" theo giáo điều Staline, và dẫn tới sai lầm tả khuynh và thất bại của Xô Viết Nghệ Tĩnh.

Nguyễn Ái Quốc đã phê phán sâu sắc khuynh hướng tả khuynh duy ý chí này và "sửa sai" bằng việc thành lập Việt Minh. Bản Đề cương Văn hóa của Đảng Cộng sản Đông dương năm 1943 với khẩu hiệu chiến lược *Dân tộc - Khoa học - Đại chúng* sát hợp hơn với thực tế Việt Nam và dẫn khởi một trào lưu văn hóa cứu quốc. Không có Việt Minh, không có Cách mạng Tháng Tám.

Nhưng việc ghi "tư tưởng Mao Trạch Đông" vào Cương lĩnh Đảng Lao Động Việt Nam từ Đại hội II năm 1951 lại là một bước lùi của tư tưởng dung hòa dung hòa trước sức ép của xu hướng *Mao hóa* và đã dẫn tới sai lầm tả khuynh trong Cải cách Ruộng đất. Những sai lầm về hợp tác hóa và phát triển công nghiệp, sai lầm tả khuynh về văn hóa phục vụ Công Nông Binh đều là do khuyết điểm dập khuôn máy móc mô hình xô viết hay Trung Hoa.

Song điều đó lại đi quá xa chủ đề bài viết này và sẽ giành phát triển ở một luận văn khác...

TỔNG (KẾT) LUẬN

— 100 năm giao thoa văn hóa *Đông-Tây*, trên mảnh đất Việt Nam, nằm giữa lòng Đông Nam Á, chốn giao hòa sóng nước Ấn Độ dương và Thái Bình Dương, trong tâm trí và hành động của một nhân dân vừa TRUYỀN THỐNG vừa CÁCH MẠNG.

— Tây hóa qua ngã đường Thực dân.

Thực dân cũ - Thực dân mới - Phụ thuộc lẫn nhau "giữa các nước anh em" hay nói nặng lời là *Xô-viết hóa*. Đã chẳng có "Xô viết Nghệ Tĩnh" là gì?

— Rồi giải Tây hóa, giải thực hóa, giải Xô viết hóa luôn nữa, qua ngã đường dân tộc kháng chiến: chiến tranh, chiến tranh cách mạng, chiến tranh giải phóng, chiến tranh giữ nước và cả một cuộc chiến nữa ở Cầm-pu-chia rất khó định danh là chiến tranh gì, hay ta cứ tạm gọi là chiến tranh "vì an ninh tổ quốc".

Chiến tranh kéo dài đến mức lôi kéo ba thế hệ *dân thân* và *dính lúu*, đến nỗi "tinh thần chiến đấu" trở thành một nét hằn của đời sống hàng ngày, của sinh hoạt văn hóa, mà biểu trưng là khẩu hiệu "kháng chiến hóa văn hóa, văn hóa hóa kháng chiến" ở cuộc chiến thứ nhất (1945-54) hay "tiếng hát át tiếng bom" ở cuộc chiến thứ hai (1965-75). Chiến tranh tràn ngập các đề tài Văn - Thơ - Họa - Nhạc - Kịch, để "Tình yêu" trở thành đề tài "xa xỉ"!

— Rồi có cả *Hoa hóa* hay *Tái Hoa hóa* qua ngã đường *Mao hóa*, mà đã có người "dám" chia làm nhiều chặng: (29)

* chặng I: 1950-1960 (mở đầu từ "chiến dịch biên giới 1950", tạm chấm dứt với sửa sai Cải cách ruộng đất)

* chặng II: 1962-1966 (gọi là "chống xét lại", mở đầu bằng nghị quyết 9/III ĐCSVN, và tạm dừng với "Đại Cách mạng Văn hóa vô sản ở Trung quốc")

Và có thể có chặng III: từ 1989, khi giới lãnh đạo Việt Nam - cực kỳ hiếm hoi trên thế giới - ủng hộ sự kiện “Thiên An môn” và Văn nghệ sĩ VN đổi mới có phần “chứng” lại... Sao chẳng nữa, sự giải Mao hóa cũng gọi là nhanh!

Người ta bảo: Tây hóa, qua Thực dân hóa, là một hiện tượng lịch sử tổng thể và phức tạp, có tính chất quyết định và “không thể đảo ngược được” trong thể chế dân tộc Việt Nam, với cái nghĩa là nó đưa vào đó cái khái niệm về *Đứt gãy*. (30)

Nói vậy, kể ra cũng có phần đúng và không đúng.

Lịch sử loài người nói chung, là phép biện chứng giữa *liên tục* và *đứt gãy*. Lịch sử Việt Nam không ra ngoài thông lệ đó.

Sau thời cổ đại, thời đại văn minh Đông Sơn và Đông Sơn hóa - tạo thành nền tảng của *cá tính Việt Nam* - khoảng trước sau Công nguyên, mở đầu thời Bắc thuộc ngàn năm, lịch sử và văn hóa Việt Nam đã *một lần đứt gãy*: Cái đứt gãy nặng nề, từ Đông Sơn sang “Hoa hóa”, để tạo nên Hán-Việt, một dạng thức mới của cá tính Việt Nam.

Đầu thế kỷ XV, với sự xâm lược và đô hộ của nhà Minh với chính sách vừa genocid vừa ethnocid của giặc Minh trong 20 năm trời (1407-1427), cũng có thể gọi là *một lần đứt gãy nữa*: cái đứt gãy của sự *tái Hoa hóa* hay, nhìn từ bên trong sự phát triển của của nhà nước - dân tộc, đó là sự đứt gãy từ quân chủ Phật giáo (hay quân chủ Tam giáo) sang quân chủ độc tôn Nho giáo.

Hay là cái cá tính Việt Nam phải “lột xác” lần thứ hai để khoác tấm áo choàng nho nhã. Rồi lại có Nho dân gian Việt Nam, nói như Nguyễn khắc Viện. (31)

Hay là về phương diện biểu trưng trí thức, nếu trí thức Đông Sơn là “thầy mo”, “phương sĩ”, nếu trí thức Lý-Trần (thế kỷ XI-XIV) là thiền sư, thì biểu trưng trí thức Lê-Nguyễn (thế kỷ XV-XIX) là nho sĩ. Tất nhiên, trong xã hội từ Bắc thuộc, Lý-Trần qua Lê-Nguyễn, vẫn có đủ cả phương sĩ, đạo sĩ, thiền sư và nho sĩ. Nhưng nhìn từ cung đình và trật tự giá trị, theo “nét trội” và “tiêu biểu”, thì diễn trình lịch sử hai nghìn năm, trước thời Tây thuộc địa, là như vậy: Phương sĩ - Thiền sư - Nho sĩ.

Về mặt VĂN HÓA thì, đâu có Tây hoá và Thực dân hóa, nhưng *xã hội xóm làng* và *văn minh thôn dã* Việt Nam vẫn đấy, và

như vậy, trên một ý nghĩa nào đó, nhìn từ dưới nền tảng dân gian, thì *vẫn có Liên tục* nào đó.

Nhưng đứt gãy cuối thế kỷ XIX-cuối thế kỷ XX quả thật là đứt gãy lịch sử chưa từng có, để nhắc lại, nói như thi sĩ Tản Đà: “*Văn minh Đông Á Trời thu sạch*”... Và, 100 năm qua, bắt đầu từ thành thị, Hà Nội, Sài-Gòn, từ Nam chí Bắc, dần dà từ thành thị đến nông thôn, nhất là sau 1945 rồi sau 1954 - những thời điểm chính trị lịch sử mọi người đều biết - người Việt Nam từng trải trên *bước đường phiêu lãng* - từ CƠM đến BÁNH MỠ, từ quần chúng áo dài khăn đóng, hay từ áo cộc quần manh, bộ quần áo “bà ba”, thậm chí từ chiếc “khố rách áo ôm” sang bộ đồ complet - cravate - mũ thuộc địa, sang quần jeans áo pull, từ nhà tranh vách đất hay thậm chí cái lều hoặc từ nhà gạch một tầng lợp ngói âm dương (hai lớp chồng nhau) sang nhà cao tầng bê tông, với cầu thang gỗ, ciment rồi thang máy, từ đi bộ, đi thuyền, cưỡi ngựa sang xe đạp, xe cyclo, ô tô, tàu lửa, máy bay... hoặc, hiểu theo nghĩa “cổ điển” hơn, “tinh thần” hơn của khái niệm văn hóa, từ thơ Đường sang thơ mới, từ văn vần sang văn xuôi, tiểu thuyết, từ “tranh Đông Hồ gà lợn” sang sơn dầu, từ điêu khắc gỗ đình làng đến tượng đài ngoài trời, từ bát âm sang tân nhạc và giao hưởng, từ chèo tuồng sang kịch nói và “chớp bóng” mới lạ, đến video tân kỳ...

(Xin nhắc lại là các chuyên gia bè bạn sẽ đi sâu vào từng lĩnh vực này).

Càng phiêu lưu, phiêu bạt, nào Pháp hóa, nào Mỹ hóa, nào Stalin hóa (hơn là Nga hóa), nào Mao hóa (dạng hiện đại của Hoa hóa) thì, khi đọc lại truyện Kiều, càng thương sót nàng Kiều hơn - thương sót “khóc người đời xưa” mà cũng là tự thương mình, tự sót sa mình, khóc cho mình, khóc trong lòng, “trong lòng mưa hơn ở ngoài trời”, như một lời ca khúc “nhạc vàng” năm nào...

Nhưng tôi vốn là người lạc quan, theo triết lý truyền thống Đông phương Dịch học:

qua cơn bĩ cực tới tuần thái lai!

Đất nước này, nhân dân này, dù ít dù nhiều Pháp hóa, Mỹ hóa, Stalin hóa, Mao hóa ... qua 100 năm thì rồi cũng “trở về

nguồn", "tìm về dân tộc". Cũng như nàng Kiều, qua 15 năm lưu lạc, qua tay Mã Giám Sinh, Sở Khanh, Thúc Sinh, Từ Hải... thì, cho dù Phạm Thị Hoài - nhà văn nữ trẻ đang nổi tiếng hiện giờ - có bảo là "Viễn tượng cuối cùng của câu chuyện nàng Kiều sáng sửa một cách giả tạo" (32), cuối cùng vẫn có một cuộc "tái hợp Kim-Kiều".

Để một lần nữa, xin mượn Tản Đà nói hộ HỒN DÂN TỘC, xin mượn lời "THỀ NON NƯỚC" để nói rằng: Bản lĩnh bản sắc của Văn hóa Việt Nam là mọi sự Hoa hóa, Pháp hóa, Mỹ hóa v.v... cuối cùng, ở từng chặng đường lịch sử văn hóa, đều nảy sinh hiện tượng *Việt Nam hóa* mà Paul Mus đã phân tích một cách tinh tế; các "vay mượn" từ bên ngoài đều trở thành và được coi là "của ta", sau khi đã thấu hóa (33). Văn hóa và Dân tộc có mối liên hệ kỳ lạ như Nước và Non "bền chặt nhưng ly cách, tha thiết nhưng chìm nổi, gần kề nhưng vời vợi": (34)

Nước non nặng một lời thề

Nước đi đi mãi không về cùng non

Nhớ lời nguyện nước thề non

Nước đi chưa lại non còn đứng không

Non cao nhứt ngóng cùng trông

Suối khô dòng lệ chờ mong tháng ngày!

Tuy nhiên, nguồn suối dân tộc chưa bao giờ khô nước và cũng chưa kịp "khô dòng lệ" thì Nước đã nhấc lời:

Non xanh đã biết hay chưa

Nước đi ra bể lại mưa về nguồn

Nước non hội ngộ còn luôn

Bảo cho non chớ có buồn làm chi!

Cornell I/1991

(1) Nhà sử học Pháp J.Chesneaux nhận xét rằng Paul Doumer "đã đưa chế độ thực dân từ giai đoạn thường nghiệm (empirique) có thể nói là thủ công sang giai đoạn tổ chức có hệ thống. Chính Doumer đã lập ra guồng máy đồng bộ nhằm khai thác tài chính và thống trị kinh tế, tồn tại gần như nguyên vẹn cho đến 1945". J.Chesneaux, *Contribution à l'histoire de la nation vietnamienne*, Paris, Editions sociales, 1955, p.151. Song song, là một hệ thống thống trị về văn hóa, giáo dục.

(2) Về hiện tượng *Acculturation*, các học giả Việt Nam chưa thống nhất về dịch từ này sang tiếng Việt. Sơn Nam trong *Văn minh miệt vườn* (Sài Gòn, 1970) gọi là *sự thụ ứng* về văn hóa (tiếp thu nhưng phản ứng), Nguyễn Tùng trong Tập san Khoa học Xã Hội 10-11 (Paris, 1983) dịch là *hấp thụ* văn hóa, Hà Văn Tấn dịch là *giao tiếp* rồi *tiếp biến* văn hóa (tiếp xúc và biến đổi), Trần Quốc Vượng dịch là *đan xen* rồi *giao thoa* văn hóa hay *giao hòa* văn hóa...

Xem Roger Bastide, *Memorandum on the study of Acculturation*, *American Anthropologist*, XXXVIII, 1936.

(3) Về đề nghị cải cách của Nguyễn Trường Tộ cuối thế kỷ XIX, xem Trương Bá Cẩn, *Nguyễn Trường Tộ: con người và di thảo*, NXB Hồ Chí Minh, Thành phố Hồ Chí Minh, 1988, 513p.

(4) Về việc tiếp xúc và biến đổi văn hóa, có thể tham khảo Poirier, Jean. *Ethnies et cultures* trong *Ethnologie régionale*, Tome I, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1972.

(5) Các kỳ thi Nho học chấm dứt ở Bắc kỳ (Tonkin) năm 1915, ở Trung kỳ (Annam) năm 1918.

(6) Dẫn lại trong Nguyễn Đăng Thục, *Thế quân bình văn hóa Việt Nam*. Việt Nam khảo cổ tập san số 6, Viện Khảo cổ, Sài-Gòn 1970, tr.22-23. Bản tiếng Anh được in kèm trong số Tập san này rồi được in riêng thành brochure, nhan đề *The equilibrium of Vietnamese culture* in Nguyễn Đăng Thục, *The Origins of the Vietnamese people*. Viet Nam culture series No.10, Sài Gòn (no date).

(7) Về Phan Chu Trinh, xin xem Luận án Docteur de 3è cycle của Thu Trang được in thành sách: *Những hoạt động của Phan Châu Trinh tại Pháp*, NXB Đông Nam Á, Paris, 1983.

(8) Chủ nghĩa Tam Dân của Tôn Dật Tiên (Trung Sơn) nêu khẩu hiệu Dân Tộc Độc Lập, Dân Quyền Tự Do, Dân Sinh Hạnh Phúc. Sau cách mạng tháng Tám 1945, khẩu hiệu này trở thành tiêu ngữ của nước Việt Nam dân chủ cộng hòa rồi Cộng hòa Xã hội chủ nghĩa Việt Nam, cho đến hôm nay.

(9) Geertz, Clifford: *The Interpretation of Cultures*. New York, 1975, p.216. "Ideology as a Cultural System" or as "cultural symbol systems".

(10) Fernand Braudel: *On History*, University of Chicago Press, 1980, p.31.

(11) Một học giả lớn của Việt Nam sống mấy chục năm nay ở Paris, cũng dùng một cách nghĩ như vậy:

"Le syncrétisme, tant religieux que culturel, a toujours marqué la pratique vietnamienne."

See Hoàng Xuân Hãn, *Civilisation et Culture in Viet Nam, l'histoire, la tense, les hommes*. Textes rassemblés et présentés par Alain Ruscio, Peninsule indochinoise, L'Harmattan, Paris, 1989, pp.61-64.

(12) Pierre Richard Féray: *Le Viet Nam au XX^e siècle*, Presses universitaires de France, Paris, 197, pp.33-34.

(13) Janse, Olov: *Viet Nam carrefour de peuples et de civilisations*. France-Asie, No 165, Janvier-Février 1961, pp.1645-1670.

(14) Woodside, Alexander B: *Vietnam and the Chinese model: A comparative study of Vietnamese and Chinese Government in the first half of the nineteenth century*. Cambridge, Mass., 1971.

(15) Confucianisme, Absolutisme, Isolationnisme, Immobilisme: Đó là 4 điều giáo sư Lê Thành Khôi tổng kết về hệ tư tưởng-chính trị-xã hội-văn hóa chi phối triều Nguyễn cho đến giữa thế kỷ XIX, tới đêm trước của chủ nghĩa thực dân thuộc địa, tổng kết số phận của một chế độ xã hội bế quan:

"Cet isolationisme résulte de l'immobilisme intellectuel, lui-même dérivé du confucianisme qui subordonne l'économique au social. ne s'intéresse pas au développement scientifique et technique (sauf chez quelques-uns) et considère les occidentaux comme les barbares. Or, toute la société repose sur le travail des

supportent toutes les changes de l'impôt et de la corvée en plus de l'oppression et de l'exploitation des mandarins et des notables. De là des révoltes incessantes, en moyenne près de sept par an, qui entraînent non seulement des Vietnamiens, mais aussi des minorités. La crie de l'époque se reflète dans les oeuvres des poètes, chez Nguyễn công Trứ, Cao Bá Quát et surtout Nguyễn Du qui écrit le *Kiêu*, chef d'oeuvre de la littérature vietnamienne.

Quand les canons français tonnent dans la baie de Đà Nẵng (1858), la monarchie Nguyễn est déjà à demi défaite de l'intérieur."

Lê Thành Khôi: *Le Viet Nam traditionnel (Des origines à la conquête française)* in *Viet Nam, l'histoire, la terre, les hommes*. Texte rassemblés et présentés par Alain Ruscio, Peninsule indochinoise, L'Harmattan, Paris, 1989. pp.68-73.

(16) Nguyễn Ái Quốc: *Procès de la colonisation française*. (in Vietnamese), Bản Án chế độ thực dân Pháp, in lần thứ hai, NXB Sự Thật, Hà Nội, 1975)

(17) Charles Fourniau: *Le Viet Nam à l'époque coloniale (1858-1940)* in *Viet Nam, l'histoire, la terre, les hommes*, ouvrage cité, p.119.

(18) Georges Condominas: *Panorama de la culture vietnamienne* in France-Asie (Revue mensuelle de culture et de synthèse) Franco-Asiatique, Directeur René de Berval, Sai Gon, No 123 Tome XIII, Aout, 1956, pp.75-94.

Nối tiếp tư tưởng của nhà Trung Hoa học lớn Pháp René Grousset (*Histoire de l'Asie - A history of Asia, translated from the French by Douglas Scott, New York, Walker, 1964.*), nói về quan hệ Việt-Hoa, giáo sư Yves Lacoste viết "Et l'on peut dire que le Viet Nam, tout en entretenant d'étroits rapports avec la Chine (notamment pendant quelque mille ans d'occupation chinoise), s'est individualisé en s'opposant à la domination de l'Empire chinois."

Yves Lacoste: *Le Viet Nam à angle de l'Asie* in *Viet Nam l'histoire, la terre, les hommes*, ouvrage cité, p.25.

(19) Nguyễn Tùng: *Vài nhận xét về xã hội học về văn học và văn học Việt Nam thời Pháp thuộc*. Tạp chí Khoa học Xã hội, số 10-11, tháng 12, 1983, Paris, tr.47-58.

(20) Charles Fourniau: *Ouvrage cité*, pp.119-120.

(21) Nguyễn Tùng: *Ouvrage cité*, pp.55-58. Trong đó ông dẫn:

a. Phạm Thế Ngũ: *Việt Nam văn học sử giản ước tân biên*, Sài Gòn, Quốc Học Tùng Thư, T3, tr 78, 1965.

b. Balandier, G. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, P.U.F., tr 33.

c. Bastide, R. *Sociologie et littérature comparée*, Cahiers internationaux de sociologie XVII, tr 95, 1954.

d. Bastide, R. *Memorandum on the study of acculturation*. American Anthropologist, XXXVIII, tr 149, 1936.

e. Bastide, R. *Problèmes de l'entrecroisement des civilisations et de leurs oeuvres* trong Gurvitch, G., *Traité de sociologie*, Paris, P.U.F., T2, tr 317, 1963.

Nguyễn Tùng còn đề nghị sử dụng khái niệm *Trường trí thức* trong việc nghiên cứu văn học.

"Trường trí thức được tạo ra do những quan hệ mà những người trí thức có với trường học và hệ thống giáo dục, với những tổ chức có thẩm quyền khẳng định giá trị của nhà văn hay tác phẩm (những giải thưởng chẳng hạn), những cơ quan phổ biến văn hóa như những nhà xuất bản, những tạp chí... và do những quan hệ mà các nhà trí thức với tư cách là những nhóm, những văn đoàn có giữa họ với nhau." (Xem Bourdieu, P., *Champ intellectuel et projet créateur*, *Les temps modernes*, p 246, 1966)

(22) Pierre Richard Féray: *Les trois voies du socialisme au Viet Nam. Essai de synthèse in Viet Nam, l'histoire, la terre, les hommes. Ouvrage cité*, p.122.

(23) V.I.Lenine: *Marx, Engels, Marxism*. A collection of articles by V.I.Lenine, New York, International Publishers, 1935.

(24) Pierre Richard Féray cũng nghĩ như tôi khi viết: "La plupart de ces idéologies, véhiculées par une petite bourgeoisie occidentalisée et urbanisée, présentent l'avantage considérable d'être "à l'oeuvre dans l'histoire." *Ouvrage cité*, p.123.

(25) Vũ Quốc Thúc: *L'économie communaliste du Viet Nam. Essai d'une explication sociologique vietnamienne*. Thèse de Sciences économiques. HaNoi, 1950.

(26) Về Phan Bội Châu. Có thể xem *Phan Bội Châu: Toàn Tập* (mười tập, do Phó tiến sĩ Chương Thâu sưu tầm trong 30 năm nay), NXB Thuận Hóa, Huế, 1990. Đặc biệt tập I có Bài nghiên cứu tổng quát của Giáo sư Trần Văn Giàu về Phan Bội Châu trong đó ông coi cụ Phan là khuôn mặt tiêu biểu chói ngời nhất của Việt Nam khoảng trước 1930 về Yêu Nước và Dân Chủ.

(27) *Hồ Chí Minh Truyện* (Stories about Hồ Chí Minh, in Chinese) tác giả Trần Dân Tiên; dịch giả Trương Niệm Thúc. Nhà xuất bản Bát Nguyệt, Thượng Hải, Shanghai, tháng 6-1949. (Trước khi lục địa Trung Hoa hoàn toàn về tay đảng Cộng sản Trung Hoa). Chương XVII, pp.90-91. Những đoạn trích dẫn này không có trong các bản tiếng Việt *Những mẩu chuyện về đời hoạt động của Hồ Chủ tịch* cũng của tác giả Trần Dân Tiên. Vì sao? Tôi cho rằng việc cắt xén văn chương cụ Hồ, sửa chữa câu chữ của cụ Hồ không phải diễn ra chỉ một lần này, ở quyển sách này. Do lập trường giai cấp máy móc, họ sợ đoạn trích này của Nguyễn Ái Quốc làm xóa mờ ranh giới giữa Mác và Jésus Christ và Khổng tử và Tôn Dật Tiên.

Song đoạn này, theo tôi, lại *tiêu biểu* cho tư duy Hồ Chí Minh: Sự dung hòa những cái có thể dung hòa được vì mục đích yêu nước cứu nước.

(28) Pierre Richard Féray: *Ouvrage cité*. (Xem chú thích 22), p.124.

(29) Xem những cước chú của Bộ biên tập báo Đoàn Kết, Paris, số 428, tr 35, tháng 11-1990.

(30) Pierre Richard Féray: *Le Viet Nam* (Des origines lointaines à nos jours), Collection "Que Sais Je", Presses Universitaires de France, Paris, p 22, 1984.

(31) Nguyễn Khắc Viện: *Le Confucianisme*, trích trong *Viet Nam, l'histoire, la terre, les hommes*, bài đã dẫn, p. 74-89 (từ một bài đã đăng trong tạp chí *La Pensée*, số 105, 10-1962.

(32) Phạm Thị Hoài: Tản mạn về thân phận người đàn bà trong văn chương, báo Phụ Nữ tp Hồ Chí Minh, xuân 89, đăng lại trong Đất Mới, Montreal, bộ 2, số 4, tr 41, 4-1990.

(33) Paul Mus: Sociologie d'une guerre, Paris, 1952, en collaboration avec Mc Alister, Jr., Les Vietnamiens et leur Révolution, Paris, 1972. Hồ Chí Minh, le Viet Nam, l'Asie, Paris, 1971.

(34) Trần Phi: Nước đã về non, báo Đất Mới, Montreal, bộ 2 số 10, tr 38, 10-1990.

Lời truyền miệng dân gian về NỖI BẤT HẠNH CỦA MỘT SỐ NHÀ TRÍ THỨC NHO GIA

(Kinh nghiệm điền dã)

Đây là một thể nghiệm tri thức bất ngờ của tôi trong khi đi công tác điền dã ở đồng bằng Bắc Bộ trong mấy năm qua.

Bất ngờ, vì tôi không dự kiến trước và cũng không định nhằm vào đó khi đi điền dã (thường trước hay trong mỗi công việc điền dã, tôi thường hoạch định, ít nhất là trong đầu óc, mà dự tính tìm tòi nào đó, về khảo cổ, lịch sử hay là folklore ...)

Bất ngờ, vì trong phạm vi sách vở mà tôi đọc được ở Việt Nam, tôi chưa thấy ai viết về vấn đề này trong tiểu sử các vị trí thức Nho gia của Việt Nam mà tôi sẽ kể ra dưới đây.

Tôi không khẳng định rằng những điều tôi viết ra dưới đây là những *sự thực lịch sử* theo cái nghĩa là vì chúng đã không được ghi chép lại trong một tài liệu nào đó đương thời, hay ở một thời kỳ tương đối muộn hơn, trong chính sử, dã sử, hay là địa phương chí...

Đây là những lời truyền miệng dân gian, cho nên cùng lắm, chúng chỉ có thể coi là những giai thoại mà nếu không khó tính lắm, ta cũng có thể gọi là những *giai thoại lịch sử*.

Với tư cách là một nhà nghiên cứu dân gian học (folkloriste) chứ không phải một nhà sử học trong trường hợp này, tôi có

quyền coi chúng là những đối tượng sưu tập và nghiên cứu của mình hay đó là cái “sở tri”.

Nó có thể có ích trong việc nghiên cứu Folklore Việt Nam hay trong việc tìm hiểu tâm thức dân gian Việt Nam hiện vẫn còn sống động.

Nói theo kiểu Pháp, những điều tôi cố gắng ghi lại một cách trung thực qua công tác điền dã dưới đây là thật mà không chắc là thực. Ngồi rồi ở Cornell thì viết chơi, vậy thôi...

Tôi bắt đầu từ câu chuyện vị tiến sĩ vô danh ở làng Đường Lâm, nay thuộc huyện Ba Vì, ngoại thành Hà Nội.

Vô danh, vì dân làng quên tên vị tiến sĩ này rồi và vì tôi cũng không biết. Có thể biết (dù có hay không một vị tiến sĩ của Đường Lâm), nếu ta chịu khó tra cứu danh sách các vị tiến sĩ Đại Việt qua sách Đăng Khoa Lục, hiện tàng trữ ở Thư Viện Khoa Học Xã Hội Trung Ương, hay qua việc lần tìm tên tuổi các vị tiến sĩ ở 82 tấm bia “Tiến sĩ đề danh” hiện còn đặt để ở Văn Miếu Hà Nội. Nhưng tôi cũng chưa làm được việc này (vì làm biếng thôi).

Làng Đường Lâm, nay thuộc xã Đường Lâm là quê hương của hai vị anh hùng dân tộc: Bố Cái Đại Vương Phùng Hưng ở thế kỷ VIII và Ngô Vương Quyền ở thế kỷ X. Dân làng này rất tự hào, vì làng họ là một làng “đặc biệt”: một làng sinh 2 vua mà lại đều là anh hùng dân tộc, không có vấn đề gì phải “xét lại” cả.

Vậy là một làng rất đáng được nghiên cứu, ít nhất là cũng về phương diện lịch sử và bảo tàng học. Ở đây còn lăng và đền thờ Ngô Quyền, đền thờ Phùng Hưng và một tấm bia cổ đời Trần nói về sự tích Phùng Hưng. Cùng một vài truyền thuyết dân gian... Nhưng lạ thay, ở Đường Lâm không còn một gia đình họ Phùng hay họ Ngô nào khả dĩ có thể xem là con cháu xa đời của 2 người anh hùng dân tộc (ở gần đó thì có làng Phùng Xá của Phùng Khắc Khoan, nhân vật lịch sử thế kỷ XVI).

Theo kinh nghiệm điền dã của giáo sư Từ Chi (Trần Từ) và của tôi (1) thì mỗi làng Việt Nam cổ truyền thường được chia thành nhiều Giáp (một tập hợp dân làng theo lứa tuổi và chỉ bao gồm đàn ông thôi), với số lượng chẵn, bắt đầu là 2 (như hai “nửa làng”), theo cấu trúc lưỡng phân lưỡng hợp, rồi có thể, với thời gian, phân hóa theo kiểu lưỡng phân (chia 2) thành 4, 8 v.v...

Trong một cuộc điều tra hồi cố cuối thập kỷ 60 (Giáp đã không còn tồn tại ở các làng quê Bắc Bộ sau Cách mạng tháng Tám 1945), tôi gặp một bất ngờ ở Đường Lâm. Các cụ già ở đây (còn tham gia sinh hoạt hàng giáp trước 1945 và còn nhớ rõ tên và số giáp cùng cái giáp mà đàn ông và gia đình mình tham dự, theo kiểu cha truyền con nối) bảo với tôi rằng: Làng Đường Lâm có 3 giáp: Giáp Đông, Giáp Bắc, Giáp Nam, những cái tên này (Đông, Bắc, Đoài) từ lâu chỉ còn là những cái tên tượng trưng mà thôi, nhưng vẫn phản ánh rằng đã có một thời kỳ (như vẫn hiện còn sau Cách mạng Tháng Tám ở miền Trung) mỗi làng Việt Nam được phân chia thành giáp theo địa vực, như một tổ chức dân vệ (quân sự) địa phương, sau mới mang ý nghĩa thuần túy xã hội, dân gian, theo lớp tuổi.

Vì sao làng Đường Lâm chỉ có 3 giáp?

Vì lý thuyết “cấu trúc lưỡng hợp” được gợi hứng từ chủ thuyết của Claude Lévi Strauss (2) mà chúng tôi ứng dụng, vào Việt Nam là sai? Hay vì một lý do riêng biệt của làng Đường Lâm? Kinh nghiệm điền dã, được chúng tôi học hỏi từ André Leroi Gourhan (3) mách bảo chúng tôi rằng: Bất cứ một vấn đề gì đề xuất ra khi đi điền dã, thì phải hỏi đi hỏi lại và hỏi nhiều người khác nhau. Với kinh nghiệm ấy áp dụng ở Đường Lâm, cuối cùng, tôi được dân làng cho biết rằng: làng Đường Lâm trước đây ba, bốn trăm năm (thời gian mơ hồ của trí nhớ dân gian) vốn có 4 Giáp.

Tôi thở ra nhẹ nhõm. Thế là “lý thuyết cấu trúc ĐÔI” của “chúng tôi” vẫn đúng. Cái giáp thứ 4 ấy là giáp nào? Và nó đi đâu rồi? Đó là giáp Đoài (giáp Tây). Hiện nay nó vẫn còn đấy, ở phía tây làng Đường Lâm, nhưng từ lâu nó đã “chạy biệt xứ”. Quả thật, trên điền dã, tôi còn trông thấy làng Đoài Giáp ở phía tây, sát nách làng Đường Lâm. Và làng Đoài Giáp này đã trở thành một trường hợp đặc biệt của tổ chức làng xã Việt Nam: 1 xã = 1 làng = 1 giáp. Vì sao Đoài Giáp tách khỏi làng gốc Đường Lâm để trở thành một làng riêng?

Đây là lời giải thích của các cụ già làng:

— Vào thời Lê (1427-1527 rồi 1592-1768), trong làng có một người học trò đi thi đậu tiến sĩ (học vị cao nhất ở một Đại Việt

theo Nho giáo ngày xưa). Phép vua ngày trước cho các vị tân khoa tiến sĩ được rước biển “Ấn Tứ Vinh Qui” về làng, và cả hàng tổng hàng xã phải đi đón rước vị tiến sĩ đó về làng và dựng cho vị tiến sĩ ấy một cái nhà, tùy tâm tùy lực của hàng xã hàng tổng. Đây là một thủ pháp khuyến khích việc học, việc thi, đem lại vinh dự lớn - và cả quyền lợi nữa - cho vị tiến sĩ đó cùng cả họ “một người làm quan” - vì đậu tiến sĩ rồi sau 1-2 tháng sẽ được bổ ngay một chức quan tối thiểu là tri huyện), “cả họ được nhờ” (thành ngữ dân gian). Về lý thuyết, đây cũng là vinh dự của cả làng, cả tổng (nhưng có thể vì thế mà làng, xã, tổng... mất một số đất công cùng nhân lực, vật lực để làm nhà cho vị tiến sĩ đó). Thành ngữ dân gian cũng có câu: “*Chùa đổ ông Nghè (tiến sĩ) đã đe (doạ nạt) hàng tổng*” (4).

Nhưng dân làng Việt Nam ngày xưa còn sống thì ứng xử theo kiểu “Phép vua thua lệ làng”. Không hiểu sao (dân làng không còn nhớ nữa) lần này *dân làng Đường Lâm không đi đón rước vị tiến sĩ người làng này*. Theo cách giải thích “duy vật chất”, ta sẽ nghĩ đến lý do dân làng sợ hao phí tài sản, đất đai... Song trong nhiều trường hợp khác thì không hẳn như vậy: người tiểu nông Việt Nam, và người Việt Nam nói chung, không nề hà gì trong việc bỏ ra một số tiền của lớn cho một danh vị “hào”, hay là “ảo tướng”, một chức nhiều, chức xã, một đám ma, đám cưới hay một hội hè đình đám... vốn có tác dụng “phá vỡ” cái đơn điệu buồn bã hay quá bình lặng của sinh hoạt làng quê.

Chỉ riêng giáp Đoài (tức là 1/4 làng Đường Lâm cũ), hẳn là giáp của ông nghề tân khoa, cử người đi đón rước ông tiến sĩ. Và thế là ông tiến sĩ tìm cách “rửa hận”. Sau khi được làm quan, ông đã xin, và được triều đình chuẩn y cho tách giáp Đoài ra khỏi cơ cấu hành chánh xã hội của làng, xã Đường Lâm để trở thành một làng, xã riêng: làng Đoài Giáp, xã Đoài Giáp. Tên đó và tổ chức đó còn tồn tại cho đến ngày nay... (hiện nay việc tách xã, nhập xã ở Việt Nam vẫn phải do chính phủ trung ương xét duyệt).

Nhiều ông thầy Mác-xít giảng bài ở đại học Việt Nam vẫn cho rằng việc tăng làng tăng xã ở Việt Nam là do lý do kinh tế, do sự dồn ép vì tăng trưởng số dân, do sự khai thác thêm đất đai v.v...

Ở trường hợp Đường Lâm, Đoài Giáp, đây là một lý do phi kinh tế, một lý do văn hóa xã hội: ông nghề - bậc trí thức lớn người làng - “có vấn đề” với dân làng!

Lý do sâu xa gì của việc làng Đường Lâm đối xử không tốt với ông nghề làng mình thì cả tôi, cả dân làng hiện nay không còn biết nữa... Ở một vài làng khác mà tôi đã đến thăm cũng có câu chuyện dân gian tương tự ở Đường Lâm, nhằm giải thích việc tách làng, lập làng mới. Vậy đó là một “motif” của folklore Việt Nam.

*
* *

Bây giờ đến trường hợp TRƯƠNG HÁN SIÊU, một danh sĩ thời Trần. Tiểu sử ông này thì khá là rõ ràng.

Ông là người làng Phúc Am, huyện Yên Khánh, tỉnh Ninh Bình cũ, nay là Hà Nam Ninh.

Xuất thân nghèo hèn, có tài văn chương, trở thành “môn khách” của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn, vì vậy được tiến cử ra làm quan ở triều đình nhà Trần, đến bậc đại quan (Hàn Lâm Học Sĩ, khi mất 1354, tặng chức Thái Bảo).

Tuy đã làm quan, nhưng, như Toàn Thư ghi lại, ông vẫn bị quý tộc triều đình khinh bỉ là “*thôn cầu cước*” (chân đá cầu nhà quê, nghĩa là một kẻ quê mùa). Khi làm quan ở Lạng Sơn, ông gả con gái cho thủ lĩnh thiểu số ở địa phương (Quang Lang, gần Chi Lăng ngày nay) cũng bị các triều quan đàm tiếu, chê bai.

Ông là tác giả bài Bạch Đằng Giang Phú, một áng văn chương nổi tiếng ở đời Trần. Ông cũng là một trong những kiện tướng trong giới nho sĩ bình dân lên tiếng bài bác Phật giáo, với những bài văn bia bài Phật dựng ngay ở một số chùa, trong đó có bài Linh Tế Tháp Ký, khắc đề ngay ở chân tháp Linh Tế dựng trên núi Non Nước ở ngã ba sông Đáy, Văn Sàng (thị xã Ninh Bình), ngay gần làng quê của ông. Ông là người đặt tên cho núi Non Nước ở quê ông, một cái tên chữ Hán mang ý đẹp: Dục Thúy Sơn: Núi như hình con chim Tră đang tắm gội.

Có một điều này ít ai để ý tới: khi về già, ông lại tỏ ý hối hận về việc lầm lỗi đi công kích Phật giáo ở thời trẻ của mình. Trong bài thơ Dục Thúy Sơn. Ông viết:

Phù thế như kim biệt

Nhàn thân ngộ tao phi

Đời lênh đênh trước khác nay,

Thân nhàn mới biết trước ngày lầm to!

(Trần Văn Giáp dịch)

Thế là đến khi về già, về hưu, tà tà ra khỏi việc quan, việc đời, cái chất “duy lý Nho giáo” trong lại đã nhường bước, ít ra là một phần, trước nhu cầu tâm linh, tôn giáo, hình như khó có thể thiếu được ở một Con Người.

Việc “chuyển biến tư tưởng”, của ông ở thế kỷ XIV thời mạt Trần làm tôi nhiều phen nghĩ đến cái trường hợp của nhiều cán bộ cộng sản hiện nay ở Hà Nội, Việt Nam.

Thời trẻ, họ hăng hái hoạt động cách mạng, vào đảng Cộng Sản theo chủ thuyết Mác-xít vô thần. Họ ủng hộ hoặc tự mình tham gia phá hủy không ít đình chùa miếu đền. Họ ngăn cản nhân dân, người dân thường, đi lễ bái, hội hè đình đám. Nhưng bây giờ về già, về hưu, thì họ lại cũng “trở về với nhân dân”, nhiều người bây giờ đi giữ đền, giữ đình, giữ chùa, nhiều người vẫn ở nhà với con cháu nhưng mong một, ngày rằm theo lịch trăng, họ cũng đi lễ đền, lễ chùa, trước còn e dè, dấu diếm, sau thì công khai. Nhiều người, thậm chí còn nghiên cứu cả Phật giáo nữa và một số không ít lắm, vẫn tin vào thần thánh ma quỷ... nghĩa là một thứ “animisme” cuối mùa... Họ giác ngộ hay là họ suy thoái? Cũng là tùy cách nhìn.

Có nghiệm sinh điều này thì mới hiểu được cái ứng xử của một số vị quan, nho sĩ các triều trước, trong đời sống chính trị thì có vẻ duy lý lắm “quỉ thần kính nhi viễn chi” như đức thánh Khổng đã dạy mà, nhưng trong đời sống hàng ngày và khi về già thì họ lại mê tín đủ chuyện. Tôi chưa bao giờ tin rằng Nho giáo thời xưa cũng như chủ nghĩa Mác-Lê ngày nay đã từng chiếm được địa vị độc tôn ở trong xã hội, trong ý thức hệ Việt Nam, trong tâm thức dân gian... luôn luôn là một tình trạng “hỗn dung”.

Trở lại trường hợp Trương Hán Siêu. Về già, ông làm gác Gió Mây (Phong Vân Các) ở trên núi Dục Thúy, ngay cạnh gác Phật để ngày ngày lên đạo chơi, ngắm cảnh. Và làm nhà ngay chân núi Non Nước, cạnh ngôi đền Mẫu, giữa ngã ba sông. Sống một mình. Trơ trọi một nhà, không có hàng xóm láng giềng chi chi cả...

Làng ông ở ngay gần đó thôi, cách vài cây số theo cách tính thời ngày nay; sao ông không về làng ở với họ mạc, xóm giềng? Dân làng ông ngày nay, và lời truyền miệng lan rộng cả khắp vùng quanh núi Non Nước - nói rằng:

— Ông ghét bỏ dân làng và dân làng cũng chẳng ưa gì ông...

Khi ông mất, thì làng xóm cũng chẳng thờ phụng gì. Ngôi đền thờ ông, mà người làm sách ngời ở tận kinh đô viết, bảo là ở quê ông, kỳ thật là ở chân núi Non Nước, trên nền nhà cũ của ông. Mà bây giờ cũng chẳng còn nữa. Và cũng chẳng ai buồn nghĩ đến việc dựng lại...

Vì sao vậy? Cái “vấn đề” của ông với dân làng vẫn cứ là một điều bí ẩn, day dứt... Vì dân tin Phật mà ông thì ghét Phật chẳng? Cái đó cũng có thể có một phần. Nhưng tôi e rằng đó chưa phải là điều cơ bản. Dù chưa biết gì, nhưng tôi tiên cảm thấy đó là do cái căn cước xã hội hơn là lý do tôn giáo, người Việt Nam cổ truyền được cái đức bao dung, ít kỳ thị tôn giáo... Họ hay kỳ thị về “lý lịch”. Điều này ta thấy rõ hơn ở dưới đây...

*

* *

Bây giờ đến trường hợp CHU VĂN AN. Ông sinh trưởng vào buổi mạt Trần khi chế độ quân chủ Phật giáo đã tới hồi suy vong. Không biết bao nhiêu giấy mực đã dóc ra để viết về ông. Người đầu tiên có lẽ là Trần Nguyên Đán, học trò tinh thần và bạn ông, nghe tin ông nhận lời từ quê ra Thăng Long dạy Quốc Tử Giám, đã ví ông như sao Bắc Đẩu, như núi Thái Sơn, chèo lái trên Biển Học mà đổi mới phong tục, kỳ vọng ông sẽ biến suy thành thịnh. Bộ Tứ Thư Thuyết Ước của ông đã mất về tay giặc Minh, căn cứ trên lời bình của Lê Quý Đôn mà học giả Nguyễn Đăng Thục nêu giả thuyết về Nho học Chu Văn An với tinh thần

“cùng lý chính tâm” là Tâm học, khác xa Tống Nho “cách vật trí tri” và còn đi trước cả Vương Dương Minh. Thơ ông có 7 bài được Bùi Huy Bích chép lại trong Hoàng Việt Thi Tuyển. Lê Hữu Mục phát hiện tới 5 bài là nói về cảnh chiều tà mà vẫn lạc quan (5)... Nhưng mọi người nói nhiều nhất về ông như là một điển hình “khí tiết” của nhà Nho, khảng khái, trung thực, tiết tháo, dâng vua bài “Thất Trảm Sớ” xin chém 7 kẻ quyền thần được bình luận là bài văn bất hủ “nghĩa cảm quỷ thần” (6). Vua không nghe lời, ông treo mũ áo ở Văn Miếu từ quan về Chí Linh ở ẩn, trở lại với biệt hiệu “Gã tiều phu đi ở ẩn” (Tiều Ẩn)...

Tôi là một học trò trường Chu Văn An, lại cũng làm nghề dạy học, nên cũng hơn một lần xưng tụng ông về “nhân cách nhà giáo” và ám thị về sự thiếu nhân cách và thiếu tôn trọng nhân cách nhà giáo ở thời buổi ngày nay (7).

Nhưng những vấn đề đó không phải là chủ đề của bài này.

Là một kẻ “bất cư” (không chịu ràng buộc) và tò mò, từ lúc 12 tuổi viết bài chính tả: “*Ông Chu Văn An người làng Thanh Liệt huyện Thanh Trì tỉnh Hà Đông*” tôi tự dặn lòng sẽ có ngày về thăm quê hương Thanh Liệt (thôn Văn). Ba chục năm sau, tôi mới có dịp về Thanh Liệt để thăm thú di sản Folklore Hà Nội, Sông Tô.

Hỡi cô thất lừng bao xanh.

Ghé qua Thanh Liệt thì vào làng anh.

Làng anh Tô Lịch trong xanh.

Có nhiều vải nhẵn ngon lành em ăn.

Làng thật đẹp, ấy thế mà vì sao khi từ quan đi ở ẩn Chu Văn An không về làng mà lại đi sang tận núi Phượng Hoàng Chí Linh xứ Đông? (năm ngoài 1989, tôi đã tới thăm Phụng Hoàng Sơn, Kỳ Lân Sơn ở Chí Linh với hàng động kỳ thú và đền Chu Văn An trang nghiêm). Người ta thường bảo rằng Chí Linh có núi (Phụng Hoàng, Kỳ Lân...), có sông (Kinh Thầy), cảnh “sơn thủy hữu tình” hơn Thanh Liệt, thích hợp với người ở ẩn hơn, lại xa kinh kỳ Thăng Long hơn, chứ Thanh Liệt chỉ có sông Tô, không có núi, lại quá gần Thăng Long Hà Nội. Cũng là một lẽ...

Nhưng sao khi đến Thanh Liệt ta lại bất ngờ bắt gặp một cảnh tình quá ơ thờ đối với Chu Văn An, so với việc luận bình

ồn ào náo nhiệt về ông ở chốn kinh kỳ. Không một di tích nào về Chu Văn An được giữ ở Thanh Liệt. Huyền tích cũng không!

Là một nhà folklore học, tôi lại bất gặp huyền tích Chu Văn An dạy học hay đến mức con vua Thủy Tề cũng đội lốt người lên để theo học ở làng Bằng Liệt: Ở đây còn Đền Càn thờ vị học trò thủy cung này của Chu Văn An và ngôi mả (tượng trưng), gọi là “mả thường luồng” ở bờ sông Tô Lịch (8). Ở làng Bằng tôi cũng thu được huyền tích về con vua Thủy Tề cảm ân nghĩa và theo yêu cầu thử thách của Thầy Chu Văn An mà hy sinh thân mình để làm mưa, mà lời kể của người dân quê ngày nay khớp đúng với ma thuật cầu mưa theo qui luật Đồng Đại “*nguyên lý liên hệ đồng thời không nhân quả*” (9). Học trò thủy cung của Chu Văn An hòa nước trong nghiền mực, cầm bút lông nhúng mực rồi rảy ra khắp bốn phương trời, tung cả bút lông nghiền lên trời tạo nên một cơn “Mưa Đen”, nghiền mực rơi xuống Vĩnh Ninh, Thanh Trì làm thành Đầm Mực (ở ô trũng này có than bùn nên nước luôn đen), bút lông rơi xuống làng Tó (Tả Thanh Oai) nên làng này về sau phát đạt văn chương (đây là quê hương Ngô Thì Nhậm, danh sĩ thời Tây Sơn - thế kỷ XVIII - và Ngô gia văn phái).

Huyền tích về Chu Văn An hiện hữu ở làng Bằng (Bằng Liệt), làng Tó (Tả Thanh Oai), làng Viêng (Vĩnh Ninh, Đầm Mực), đền thờ ông thì lại ở Huỳnh Cung là nơi tương truyền ông mở trường dạy học mà những tế tướng Lê Quát, Phạm Sư Mạnh... những đại danh sĩ, đại Nho cuối đời Trần đã xuất thân từ trường đó...

Một sự im lặng về ông ở chính làng quê ông Thanh Liệt (cho nên lối chép Sứ-Văn là Chu Văn An mở trường dạy học ở quê ông cũng không đúng nốt. Ông mượn đất ở cuối làng bên (Huỳnh Cung) để dựng trường học). Vì sao quê hương ông không tự hào về ông mà lại để thiên hạ đề cao ông, thờ ông và thần hóa ông? Còn ở Thanh Liệt lại chỉ có một đền thờ thiêng, quanh năm dân làng và quanh miền tới lễ bái: Đó là đền thờ tướng Phạm Tu, quê gốc Thanh Liệt, sử Trung Hoa chép tên là đại tướng của Lý Nam Đế. Khó nghĩ đến lý do “*bụt chùa nhà không thiêng*” vốn cũng là thói thường của tâm thức dân gian.

Nhưng nhà học giả Vũ Tuấn Sán và tôi đã tìm thấy cuốn Gia phả của dòng họ Chu Văn An. Và ở đó có câu chuyện chưa từng được ai chép lại khi viết về Chu Văn An:

Ông không phải gốc người Thanh Liệt theo tâm thức “quê Cha đất Tổ” của người Việt Nam. Thanh Liệt chỉ là quê mẹ ông.

Cha ông, Chu Văn Hưng, là một người Tàu. Một khách thương Phúc Kiến, vì chạy loạn Mông Cổ mới sang Đại Việt và trú cư ở làng Thanh Liệt. Theo qui chế làng xã Việt Nam, ông là người ngụ cư chứ không phải người làng. Mà cũng theo qui chế ấy thì người ngụ cư sau khi phải đóng góp việc làng... qua 3 đời mới được công nhận là người làng và có quyền lợi bình đẳng như người làng. Cho nên Chu Văn An cũng chưa được xem là người Thanh Liệt. Cái “mặc cảm” ngụ cư ấy trong xã hội thôn dã Việt cổ truyền là *rất nặng nề*, cho tới trước Cách mạng tháng Tám 1945.

Theo tôi, chính do mặc cảm đó mà dân làng im lặng về ông. Do mặc cảm đó mà ông phải mở trường dạy học ở làng bên, rồi làng bên thờ ông chứ không phải là làng quê mẹ đẻ.

Khi từ quan đi ở ẩn, ông cũng vì mặc cảm ấy mà không về làng. Ngày trước, dù đi đâu ở đâu, ngày Tết cũng phải về quê lễ Tổ, thăm mộ Tổ, thăm họ hàng. Và tuyệt đại đa số quan lại Việt Nam, khi trí sĩ (về hưu) là về *làng quê gốc*.

Đi lệch ra khỏi ứng xử truyền thống đó, phần lớn, nếu không phải là tất cả các trường hợp, là “có vấn đề” chỉ đó với làng với xóm.

Tôi suy luận chẳng? Vì ông Trương, ông Chu là người đời Trần, cách đây 6, 7 trăm năm có lẽ chứ có phải người đời Lê, đời Nguyễn gần đây đâu mà còn kiểm chứng được? Cũng có thể.

Song tôi xin lấy 2 nhân vật đời Trần khác làm ví dụ (2 người thường, làm quan, không phải quý tộc Trần, vì quý tộc Trần có áp phong, họ không về quê nhưng về áp phong của mình. Như Trần Hưng Đạo về Vạn Kiếp, đã được xem là quê hương thứ hai).

Phạm Ngũ Lão, người đời Trần, quê ở Phù Ung, Ân Thi, Hưng Yên cũ (nay là Hải Hưng). Khi ông mất, nhà ông biến thành đền thờ ông, nay vẫn còn nguy nga tráng lệ, dân Hải Hưng tự hào về ông, giữ nhiều truyền thuyết về ông và có di cư ra Hà

Nội (phố Lý Quốc Sư) thì vẫn rước bài vị ông ra thờ ở đền “Phù Ung Vọng Từ”.

Trần Cự, người đời Trần, giỏi đàn, giỏi bắn nỏ... ông có mối hận với dân làng, như Toàn Thư chép (10) và đã thề là không bao giờ *bước chân* về cái làng quê ấy nữa. Sau này mối hận được giải tỏa, ông lại về làng nhưng *đi bằng thuyền* và từ thuyền ghé nhà ngồi ngay lên phản chứ không bao giờ *dẫm chân xuống đất* làng quê nữa...

*
* *

Từ chuyện Chu Văn An tôi xin chuyển qua chuyện Nguyễn Trãi, người cũng về Côn Sơn ở ẩn như Chu Văn An mà không về quê hương Nhị Khê.

So với Chu Văn Trinh, Úc Trai “tốt phúc” hơn, vì ở Nhị Khê còn có đền thờ Nguyễn Trãi, nhưng nếu tinh ý một chút, ta sẽ thấy ngôi đền đó khá là mới (đời Nguyễn) và vị danh sĩ tập hợp thơ văn ông thành Úc Trai Thi Tập là người làng Nhị Khê và cũng là ở đời Nguyễn thôi (Dương Bá Cung). Nguyễn là thời phục hồi Nho, trọng Nho và trọng việc đề cao các bậc Đại Nho ngày trước. Nhị Khê là một làng Nho học, nhiều dòng họ ở đây có người đỗ đạt, tới Nhị Khê mà chỉ nói tới Nguyễn Trãi thôi là người làng rất khó chịu.

Điều ai cũng thấy là qua thơ văn Nguyễn Trãi, Nguyễn Trãi rất nặng tình với Côn Sơn. Qua mấy trăm bài thơ Hán - Nôm (11), ông nhắc đến Nhị Khê được một, hai lần, ai cũng lấy làm lạ, còn về Côn Sơn ông nhắc đến hoài hoài. “*Loạn hậu đảo Côn Sơn cảm tác*”. Sau loạn ông cũng về Côn Sơn (1407-1417), bắt đầu chí với triều đình, ông cũng về Côn Sơn và viết bài từ Côn Sơn Ca tuyệt bút. Trong khi đó không một bài thơ nào giành riêng cho quê hương Nhị Khê cả. Vì sao?

Tìm hiểu “lý lịch” Nguyễn Trãi, ta thấy ông người gốc Chí Linh xứ Đông. Ông nội ông, vì nghèo khó mới bỏ quê lên ở Nhị Khê. Với Nhị Khê, ông ông và bố ông vẫn là người ngụ cư. Còn ông thì phần lớn ở Thăng Long rồi ở Tây Đô (Thanh Hóa). Ông nặng tình với Nhị Khê cũng phải...

*
* *

Bây giờ ta chuyển qua nói về Đặng Trần Côn, tác giả Chinh Phụ Ngâm Khúc (bản chữ Hán) ra đời đầu thế kỷ XVIII. Ở Đại Học Yale 1986, Huỳnh Sanh Thông đã dịch và xuất bản Chinh Phụ Ngâm Khúc bằng tiếng Anh. Rất gần đây tạp chí văn học Thời Tập (số 3-1990) tiếng Việt bên California có bài viết rất hay về "Mối tình tuyệt vọng của Đặng Trần Côn và Đoàn Thị Điểm". Cả hai tài liệu đang lưu hành ở Mỹ này đều viết như ở Việt Nam rằng ông Đặng Trần Côn người làng Nhân Mục, tên Nôm là làng Mọc, huyện Thanh Trì tỉnh Hà Đông (nay đã thuộc ngoại thành Hà Nội), năm sinh không rõ (khoảng 1710), đậu Hương Cống, trượt thi Hội, được bổ làm Huấn Đạo, 1740 triều Cảnh Hưng được thăng Tri Huyện Thanh Oai rồi sau tiến tới Ngự Sử Đài. Ông mất khoảng 1745, khi mới ngoài ba chục tuổi...

Không ai biết gì hơn về Đặng Trần Côn ngoài một, hai truyền thuyết về tính ham học, phóng dật và... ham rượu.

Về quê ông ở Nhân Mục, hẳn mọi người dựa theo bài thơ của Phan Huy Ích, có câu mở đầu:

Nhân Mục tiên sinh Chinh Phụ Ngâm.

Cuốn Chinh Phụ Ngâm của ông Nhân Mục - ngày trước người Việt hay có lối lấy tên làng để gọi các cụ khoa bảng như cụ Nghè Lai Thạch (Nguyễn Huy Tự), cụ Cử Văn Ấp (Trần Ngọc Lâm) v.v...

Ở ven đô Thăng Long, dọc bờ phải sông Tô Lịch có tới 7 làng Mọc, tên chữ là Nhân Mục. Theo văn bia đời Lê Nguyễn ở đây, đã có "Nhân Mục Xã" lại còn "Nhân Mục cự Xã". Tôi đã phải lần mò xuống tận Nhân Mục cự xã, tên Nôm là Mọc Thượng Đình, cũng là quê hương cụ Tá Lan, thân sinh nhà văn Nguyễn Tuấn, vì nghe nói ngôi mộ Đặng Trần Côn có kẻ làm nhà, đào đất làm lò gạch đã phạm phải. Quả thật đã có một ngôi mộ đã bị vi phạm. Bia mộ cũ có hay không thì không biết nhưng không thấy, chỉ thấy có một tấm bia tương đối mới (đầu thế kỷ XX), với tên họ Đặng Trần Côn và chức danh Tri Phủ. Khi chưa đến Kẻ Mọc, tôi đã thắc mắc: Thế con cháu Đặng Trần Côn đâu mà để

người ta phạm đến mộ Tổ như vậy? Khu đất này trước là bãi tha ma mộ địa, giờ đây người đông, đất chật, người ta lấn ra để làm nhà, vô tình phạm phải ngôi mộ Đặng Trần Côn tiên sinh. Tôi lại gặp một bất ngờ: làng Mọc Nhân Mục không có họ Đặng, không còn con cháu gì của Đặng Trần Côn. Dân làng hiện nay bảo: Ông Đặng là người nơi khác, không biết ở đâu đến làng Mọc ở ngụ cư. Làng Mọc là làng ven đô, vốn nổi danh giàu "Tiền làng Mọc, thóc làng Khoang" và sang: "Quan Kẻ Mọc, thóc Mễ Trì".

Chắc Đặng Trần Côn là một hàn sĩ ở đâu đó đến làng Mọc ven đô ngồi dạy học và học thêm để đi thi Hội (và trượt). Cũng chắc rằng sau lời tố tình thất bại với Đoàn Thị Điểm, tức Hồng Hà Nữ Sĩ, thi nhân họ Đặng đã không xây dựng gia đình với ai khác, lại mất tương đối trẻ (35 tuổi) nên không có con cháu nối dõi tông đường, chăm lo hương hỏa và phần mộ tổ tiên...

Ở làng Mọc còn một gia đình, gốc nhà Nho, có gia phả, còn giữ lại được một vài đôi câu đối và liễn, tương truyền là chữ của Đặng Trần Côn tiên sinh, viết tặng cụ tổ họ Nguyễn này, vốn là bạn của Đặng tiên sinh. Con cháu cũng được truyền lại là Đặng Trần Côn tiên sinh từ nơi khác đến Kẻ Mọc ngồi dạy học và là bạn thi tửu với cụ tổ Nguyễn nhà này...

Sao mà ở xã hội quân chủ Nho giáo Việt Nam ngày trước có nhiều bậc danh sĩ tài danh xuất thân nghèo khổ và số phận lênh đênh đến như vậy? Thế thì phải xếp kẻ sĩ vào đẳng hạng nào trong nấc thang "giai cấp", theo cái nhìn "Mác-xít"?

Họ xuất thân "nông dân" nhưng về ý thức hệ thì lại theo Nho giáo là hệ tư tưởng của giai cấp "địa chủ" thống trị chăng? Tôi chỉ biết trong xã hội quân chủ cũ có những người nghèo, như Nguyễn Công Trứ "than nghèo" mà rất "hay chữ" (chữ Nho, Nho giáo), trong khi có những kẻ trọc phú một chữ Hán bẻ đôi cũng không biết...

*
* *

Bây giờ ta chuyển sang trường hợp Lê Quý Đôn, nhà bác học Việt Nam thế kỷ XVIII, người làng Dân Hà, huyện Hưng Hà, tỉnh Thái Bình hiện tại. Cũng đã có quá nhiều sách báo, luận văn,

hội nghị khoa học viết về ông và đề cập đến ông. Viện Sử Học Việt Nam từ nhiều năm nay chuẩn bị phiên dịch và xuất bản Lê Quý Đôn Toàn Tập. Thế nhưng về tiểu sử Lê Quý Đôn, không một tài liệu nào cho ta biết ông là con thứ mấy hay con bà thứ mấy trong gia đình họ Lê.

Mà tôi thì, tuy không phải là chuyên gia về Lê Quý Đôn và cổ sử học Việt Nam nói chung, nhưng lại hay tò mò về những chuyện “vật vãn” ấy. Tôi vốn là đồ đệ của học thuyết “phân tâm học”, một thời gian dài bị các học giả “Mác-xít chính thống” phê phán kịch liệt, chủ trương rằng nhân cách con người hình thành rất sớm, từ khoảng 3-5 tuổi (13) và như thế thì “rất khó cải tạo” và môi trường đầu tiên và tối trọng yếu để hình thành nhân cách là *gia đình* (nay thì nền Giáo Dục Việt Nam đã tự phê bình là trong một thời gian dài xem nhẹ giáo dục gia đình khi đặt ưu tiên vào giáo dục đoàn thể xã hội). Một người dù ở “giai cấp” nào, nhưng là con trưởng hay con út, là con bà cả hay con bà thứ, theo tôi, là khá quan trọng trong việc điều chế và tự điều chế ra thể ứng xử của anh ta. Mà về những điều đó, thì trở trêu thay, xã hội học Mác-xít lại có vẻ xem nhẹ...

Năm 1985 tôi lần đầu tiên tới thăm làng quê Lê Quý Đôn nhân một hội nghị khoa học về Lê Quý Đôn ở Thái Bình. Trước khi đi, từ Hà Nội, tôi làm một phép thử. Tôi viết sẵn một bản thảo về chân dung Lê Quý Đôn trong đó mặc dầu không có bất cứ một tài liệu gì đã được viết ra ở Hà Nội hay ở Thái Bình quê hương ông. Tôi cứ nêu giả thuyết Lê Quý Đôn là con bà vợ thứ của bố ông chứ không phải là con bà cả, lại cũng là con thứ, chứ không phải là con trưởng. Xuống tới thị xã Thái Bình (chưa về quê Lê Quý Đôn), tôi nộp bản thảo cho ban tổ chức hội nghị (hội nghị khoa học về Lê Quý Đôn). Đọc bản thảo của tôi, ban tổ chức hội nghị sững sờ và dùng dằng định không sắp xếp vào chương trình hội nghị. Lý do ? Thì cũng dễ hiểu thôi, vì tôi “ăn nói xưng xưng”, như thế chứ có chứng cứ gì đâu mà gọi là “khoa học” được ? Cho đến bấy giờ thì mọi người vẫn đinh ninh rằng Lê Quý Đôn là con trưởng của một vị tiến sĩ với một bà mẹ nghiêm chỉnh, “chính thất” cơ mà!

Nhân tiện nói: Cái đầu óc của nhiều cán bộ cộng sản có một khía cạnh tâm lý rất kỳ cục: *tâm lý sợ những cái gì không chính thống*. Nhưng tôi để ý thấy mấy cụ già dòng dõi họ Lê Quý Đôn được cử từ quê hương Diên Hà “lên tỉnh” để “đón các đại biểu về thăm quê hương nhà bác học Lê Quý Đôn”, cùng đứng ngồi ở đó với ban tổ chức nhìn tôi với vẻ là lạ, nửa ngại ngùng, nửa thông cảm đồng tình. Vốn tự coi mình là thứ “sành” về tâm lý và sẵn thói phóng túng, “bất cơ” (non-conformiste), tôi bỏ ngay cái ghế của tôi ở hàng đầu “long trọng viên” (hội nghị nào ở Việt Nam cũng có một số ghế “giành riêng” cho các đại biểu được coi là “long trọng”, cái đó vốn xuất phát từ đức tính “hiếu khách”, với thời gian, đã trở thành một tinh thần đẳng cấp rất đáng chê trách. Và nhiều ông “quan cách mạng” - chữ của chủ tịch Hồ Chí Minh - cho cái việc “ghế trên ngồi tốt số sàng” (Kiều) của mình là một việc rất tự nhiên). Tôi xuống sà vào ngồi chỗ “các cụ địa phương” ở “bên dưới” hội nghị. Và dò hỏi về tung tích Lê Quý Đôn. Sau rất nhiều ngần ngại, sau rất nhiều lần “nhìn trước nhìn sau” một già làng ở Diên Hà mới bảo tôi:

— Ông giáo sư nói đúng đấy. Đúng ra Lê Quý Đôn không phải là con trưởng đâu.

— Ô! Thế sao lâu nay các cụ cứ để cho “họ” (các cán bộ văn hóa, tuyên truyền) ăn nói, viết lách như vậy.

— Chúng tôi là Dân, “dân ngu khu đen” mà, biết thế mà không dám nói, sợ trái ý cán bộ.

Ồi! Người dân quê đồng bằng Bắc bộ (Paysan du delta Tonkinois, chữ dùng của nhà địa lý học Pierre Gourou) quê tôi, sao mà họ vừa tinh khôn vừa vụng dại, lại bướng bỉnh lại vừa chịu khuất như thế!

Chiều hôm đó về Diên Hà, tôi để mặc ban tổ chức bận bịu với những nghi thức, những lễ “dâng hương”, “tưởng niệm”... Ở nhà thờ họ Lê, tôi đi tìm gặp và hỏi chuyện “dân làng” Lê Quý Đôn. Và tôi đã thu được một lời truyền miệng dân gian rất lý thú, chưa từng ai biết, chưa từng ai viết, và hôm nay cũng là lần đầu tiên tôi viết ra:

Ông thân sinh ra Lê Quý Đôn vốn là một nhà nho nghèo và “lận đận trường qui”, mãi mà chưa đỗ đạt gì. Ông đã có một đời

vợ cả, nhưng bà này không có con nên ông cụ bỏ và lấy bà khác (chắc cụ theo đạo đức Nho giáo "*Bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại*"). (Có ba điều bất hiếu, mà không con nối dõi là bất hiếu nhất).

Bà này cũng không phải là mẹ Lê Quý Đôn. Bà ta sinh được hai người con trai. Lúc ấy, ông cụ cũng chưa đỗ đạt gì. Một chiều bà ra đồng làm việc, trước khi đi có dặn ông cụ ở nhà để ý trông mấy nong thóc phơi ngoài sân đất, nếu thấy có cơn mưa (chiều hè ở đồng bằng Bắc bộ hay có mưa), thì "chạy" (cất giữ) dùm bà cụ. Ông cụ là chân học trò "*dài lưng tốn vải, ăn no lại nằm*", mãi mê đọc sách, khi có cơn mưa thật, chạy mấy nong thóc phơi không kịp, để ướt cả.

Ở ngoài đồng về sau cơn mưa, thấy thóc bị ướt sạch, bà vợ giận ông chồng lắm: "*Rõ là đồ vô tích sự! Lúc nào cũng chỉ ôm lấy mấy quyển sách! Sách mà ăn được à? Mà nào có đỗ đạt gì cho cam! Chỉ khổ thân gái già này! Tao cho rồi đối rã hòng ra cho mà xem!...*" Mắng ông chồng một chặp, bà vợ cho thóc ướt vào nồi hong đất, nhóm lửa hong cho khô thóc. Tiện thể bà quăng luôn các sách nho của ông chồng vào lửa...

Đến thế, là gia đình tan vỡ. Ông cụ bỏ vợ, bỏ con. Ông cụ cũng bỏ làng ra đi luôn. Sau này đổ đến ông nghề (tiến sĩ), ông cụ mới trở về làng. Thì ông ấy đã lấy bà vợ khác, con gái một cụ nghề ở tỉnh bên. Chính bà vợ thứ ba này mới sinh ra Lê Quý Đôn nhưng ông cụ vẫn xem bà là "chính thất" (vì lẽ hai bà vợ trước ông cụ đã bỏ rồi). Và Lê Quý Đôn cũng được xem là con trai đầu!

— Thế còn hai con trai của bà vợ trước, họ là anh của Lê Quý Đôn chứ. Tôi "giả vờ" cãi lại các cụ già làng để "môi" thêm "tin tức".

— Thế này ông giáo sư ạ. Ông cụ Nghè Lê vinh qui về làng, vẫn không "nhận" bà vợ trước. Nhưng "*bỏ vợ (được) chứ không bỏ con (được)*". "*Vợ mình là con người ta, suy đi tính lại chẳng bả con chi*", "*Anh em như thể chân tay, vợ chồng như áo cởi ngay tức thì*" (đó là mặt trái của của đạo đức dân gian).

Con cái dù sao vẫn là con mình. Cho nên cụ Nghè Lê vẫn nhìn nhận 2 anh con trai đầu, nhưng lấy lẽ (vinh cố) mẹ chúng đã bị bỏ nên bắt hai anh con trai này xuống làm thứ, phải gọi Lê Quý

Đôn bằng anh cả (tôn trưởng). Vì cụ lập ông Lê Quý Đôn làm trưởng nam.

Thì ra thế! Chỗ khúc mắc của thân phận Lê Quý Đôn là thế! Và cán bộ tỉnh theo thuyết "chính thống" cho Lê Quý Đôn là con trưởng của bà vợ chính cụ Nghè Lê xem ra cũng có lý do của nó!

Tôi hỏi chuyện các già làng Diên Hà thêm chút nữa:

— Thừa các cụ, thế các cụ có được truyền lại là hai ông con trai trước của cụ Nghè Lê (hai người tuy nhiều tuổi hơn Lê Quý Đôn nhưng phải gọi Lê Quý Đôn là anh) về sau ra sao, có học hành đỗ đạt gì không? Và Lê Quý Đôn đối xử với hai ông "em" mà lẽ ra là "anh" như thế nào ạ?

— Ấy, tiếng là được nhận lại làm con cụ nghề, nhưng hai ông con trai này cũng chẳng được cụ nghề thương yêu gì mấy, vì dốt nát. Họ cũng lớn tuổi rồi, từ khi bố bỏ nhà, bỏ làng đi, hai ông con trai này sống với mẹ, vẫn nghèo khổ thôi, cơm còn chẳng đủ ăn, lấy đâu ra mà học hành thi cử. Nên vẫn dốt nát và vẫn làm "dân cấy" như chúng tôi vậy thôi... Có điều cụ Bảng Đôn (Lê Quý Đôn đậu bảng nhãn, vị tiến sĩ số 2 (sau trạng nguyên), nên vẫn thường gọi là cụ Bảng) là người có "đức", cụ đối xử tốt với hai người anh trai cùng cha khác mẹ này, vẫn nhường cho họ cả ngôi nhà dân hàng xã, hàng tổng làm cho cụ Nghè Lê với ít thừa ruộng của cụ Nghè Lê. Cụ Bảng Đôn chắc cũng giữ ý sao đó nên ít về làng, và lại cụ làm quan to (14) nên cũng thường ở kinh đô. Dân làng Diên Hà nghe tiếng cụ Bảng nhiều thôi chứ ít được gặp cụ lắm và không biết về cụ Bảng bao nhiêu...

Những lời truyền miệng dân gian này về đại thể là đúng khớp với hành trạng và tính cách Lê Quý Đôn. Khi ông về trí sĩ, ông cũng không về ở làng, và ta biết rất rõ là ông mất khi đang ở Quê Mẹ.

Rời quê hương Lê Quý Đôn về "tỉnh" (thị xã Thái Bình), ngày hôm sau, tại Hội Nghị Khoa Học về Lê Quý Đôn, tôi đã công bố, bằng miệng, lời truyền miệng dân gian mà hôm nay tôi ghi lại ở trên về một "bí mật", một "khúc mắc", một nét "bí kịch" trong cuộc đời nhà bác học Lê Quý Đôn. Chuyện có vẻ "vật vãn" thôi, tuy tổng thể đồ sộ của sự nghiệp và trước tác của Lê Quý

Đôn... Nhưng với riêng tôi, thì tôi rất lấy làm hài lòng vì, nói theo danh từ toán lý, phép thử của tôi đã được nghiệm đúng.

Trở về Hà Nội, bạn bè đồng nghiệp hỏi tôi rằng: Tôi không phải là một chuyên gia về Lê Quý Đôn, đọc và tìm hiểu về ông này không bao nhiêu, vì sao tôi lại biết được một chi tiết tiểu sử của Lê Quý Đôn mà trước đó chưa ai biết, dù đã có những người làm luận án về Lê Quý Đôn. Thế là tôi được dịp nói về:

— Vai trò của Trực Giác Trực Quan trong nhiều phát minh phát kiến khoa học. Có những nhà khoa học cỡ vừa phải thôi luôn luôn trình bày những phát hiện của mình như kết quả của một quá trình sưu tầm tài liệu công phu, phân tích tỉ mỉ, đối chiếu cẩn thận rồi tổng hợp khái quát cao... tóm lại là hết sức chặt chẽ trong suy lý, rất là duy lý, hợp lý, hệ thống, tổng thể. Nói đến trực giác, họ cho đó là cảm hứng nhất thời của thi nhân, nghệ sĩ, “không xài được” trong khoa học.

Nhưng ngay như nhà khoa học vĩ đại bậc nhất của thế kỷ XX là Albert Einstein cũng không phủ nhận vai trò của trực giác trong những phát kiến khoa học! Trực giác nhiều khi là khởi điểm của những phát hiện khoa học lớn (15). Về khoa học cũng vậy, mà về triết học cũng vậy thôi.

“Những hệ thống triết học là sự triển khai, qua khái niệm và biểu tượng của một số trực giác nguyên sơ nào đó. Nếu tất cả chúng ta ai cũng có những trực giác cơ bản ấy thì các hệ thống coi như thừa”.

(“Systems of philosophy are the elaboration, through concepts and symbols, of certain original intuitions. If all of us had these basic intuitions, systems should be superfluous”) (T.R.V. Murti. In the Central Philosophy of Buddhism. Ed. Ruuskin House - London, 1955).

Cùng với trực giác nguyên sơ của nhà khoa học, cũng còn có cái mà giáo sư Từ Chi và tôi hay nói đến là “cảm quan điền dã” rất cần cho những ai đi điền dã như các nhà khảo cổ học, dân tộc học...

Riêng về trường hợp Lê Quý Đôn, tôi “bổ sung” nghĩ là thế (mẹ ông không phải vợ đâu, ông không phải con trưởng) khi giờ sách viết về Lê Quý Đôn, đọc trong đêm trước khi đi Thái

Bình thấy chi tiết ông Lê Quý Đôn mất ở quê mẹ mà không ở quê cha. Đây là “trực giác” nhưng sau đó thì lý giải ra thế này:

Cụ thân sinh ra Ông, rất muộn mới đỗ đại khoa, hẳn đã có vợ từ trước, khi còn trẻ, ở làng, theo phong tục Việt Nam ngày xưa. Nay lại thấy cụ Nghè Lê đỗ, khi vinh qui mới lấy vợ, con gái một vị tiền sĩ khác, và bà vợ này sinh ra Lê Quý Đôn, tôi suy ra đây là bà vợ sau. Thế nhưng không thấy sách nào chép cả, mới dăm ngờ ngợ, chờ về Diên Hà hỏi lại.

Còn vì sao mà tôi biết và tôi “cảm” nhanh như vậy (ta vẫn gọi là “mẫn cảm”) về bi kịch Lê Quý Đôn thì có lẽ là vì tôi là con cháu nhà Nho cả bên nội bố tôi lẫn bên ngoại mẹ tôi, nên tôi có chút kinh nghiệm nghiệm sinh dù đại gia đình tôi là “Nho cuối mùa”.

Vả tôi hay đọc sách Tàu Ta về chuyện rừng nho, về các gia đình đại nho và đại quan nên cũng biết nhiều “mặt trái” của những gia đình ấy. Khi một danh nho đại quan đã “nổi tiếng”, đã “lâm lớn”, và khi người sau viết tiểu sử các vị này, họ thường dấu các “mặt trái”, những nét bi kịch ấy đi. Đó cũng là thói thường dân gian: “*Tốt đẹp phô ra, xấu xa dẩy lại*” v.v... như mấy chục năm nay, người ta chỉ nói đến, và khuếch đại nữa là dẫu khác, về những mặt tốt của chế độ xã hội chủ nghĩa và bươi xấu “phương Tây tư bản đế quốc” khiến tạo ra một hình ảnh giả tạo: một bên là tấm gương “siêu sạch” (vô tình trần), một bên là đống rác bẩn thỉu v.v...

Nhưng ở đâu - và bao giờ còn nhân loại - thì cũng có Nhân Dân và trong nhân dân thì, từ trong truyền cổ tích đến chính trường hiện tại, bao giờ chả có người xấu, người tốt. Trong tốt có xấu, trong xấu tối thiểu cũng có một cái gì tốt chứ, “nhân vô thập toàn” mà!

Và lối sống “hòa quang đồng trần” (hoà ánh sáng với bụi đời) của nhà Trần, của đời Trần, vẫn là cái gì tôi ưng ý hơn cả.

Từ trực giác nguyên sơ (original intuition), qua những kinh nghiệm tự thân trong công tác điền dã, qua cả những tri thức kiến văn nữa, lâu dần hình như ở trong tôi sẽ có cái có thể gọi là trực giác kinh nghiệm, từ đó có thể khai mở những cái bị che đậy. Những tiếng Âu Tây dành cho sự khám phá khoa học: Discovery,

decouverte, thì, theo tôi hiểu, đều bao hàm động tác dis-cover, dé-couvrir ngụ ý mở cái nắp đây cái sự thực, cái cần thiết ở bên trong, mà bình thường vì một tư dục, tư ý nào đó mà nó bị che lấp.

Tôi đã mở (đầu) bài kinh nghiệm điền dã Folklore này của mình bằng câu chuyện một vị tiến sĩ vô danh, nghĩa là không còn tên tuổi, để dẫn dắt đến câu chuyện của những người có tên tuổi.

*
* *

Đến đây tôi sẽ *khép* (lại) bài kể lể đã khá dài dòng của mình bằng câu chuyện một người tuy có tên tuổi nhưng không lấy gì làm nổi tiếng lắm, hay đúng hơn đã trở nên có tên tuổi nhờ gần bó máu thịt với một người có tên tuổi (nhưng từ đầu đến cuối câu chuyện của tôi đều nói về các nhà Nho, các vị thái học sinh, tiến sĩ, bảng nhãn hay là phó bảng cả).

Đó là câu chuyện về cụ thân sinh ra Chủ tịch Hồ Chí Minh, cụ Phó Bảng Nguyễn Sinh Sắc hay Nguyễn Sinh Huy.

Phó bảng là một học vị dưới tiến sĩ, chỉ mới xuất hiện ở Việt Nam từ đời vua Minh Mạng nhà Nguyễn (1830-31).

Trong một lá đơn bằng tiếng Pháp gửi Bộ Thuộc Địa Pháp, Nguyễn Tất Thành (sau là Hồ Chí Minh) đã khéo dịch tên học vị của phụ thân mình là sous docteur (16) như ngày nay ta gọi là phó tiến sĩ.

Quê hương cụ, là làng Kim Liên, tên Nôm là làng Sen huyện Nam Đàn tỉnh Nghệ An. Nhưng đậu phó bảng rồi cụ đã làm Thừa biện bộ Lễ ở Huế rồi tri huyện Bình Khê (Bình Định). Rồi bỏ quan (hay bị mất chức quan) cụ phiêu dạt về Sài Gòn, ngồi bắt mạch kê đơn ở tiệm thuốc bắc Hoa kiều, để có chút cơm rượu... Lại phiêu lãng nữa, tới miền Tây Nam bộ, và cuối cùng mất ở Cao Lãnh (Sa Đéc nay thuộc tỉnh Đồng Tháp). Mộ cụ phó bảng được xây lại cuối năm 1954 sau sự kiện Genève tạm thời chia đôi đất nước Việt Nam.

Người ta làm như thế vì cụ Hồ. Cũng như mộ bà Hoàng Thị Loan vợ cụ và là thân mẫu Hồ Chí Minh mới được dời xây lại vài

năm nay ở Nam Đàn, Nghệ An. Người ta làm thế cũng vì cụ Hồ. Hai ngôi mộ này, cũng như bản thân Lăng Chủ tịch Hồ Chí Minh giữa lòng Ba Đình, Hà Nội đều *hiện hữu ngoài ý thức* Chủ tịch Hồ Chí Minh. Ông Hồ vốn được xem là người giản dị, khiêm nhường...

Cũng đã có dăm cuốn sách nói về gia thế cụ Hồ Chí Minh. Nhưng câu chuyện tôi sắp kể dưới đây thì *chưa từng ai viết*.

Chỉ là lời *truyền miệng dân gian*, ở Kim Liên, Nam Đàn, ở một số người gốc Nghệ hiện sống tại Hà Nội và nhiều nơi khác trên mảnh đất Việt Nam. Nếu trong Folklore, có hiện tượng mà các nhà nghiên cứu gọi là lan truyền thì từ lâu câu chuyện này cũng đã lan truyền từ làng Kim Liên ra khắp huyện Nam Đàn rồi khắp tỉnh Nghệ An rồi rộng ra hơn nữa... Nhưng phạm vi lan truyền và số người biết câu chuyện này thì phải nói là hạn hẹp. Vì người ta SỢ.

Sợ động chạm đến cụ Hồ. Một cái sợ vô nghĩa nhưng người ta cứ gán cho nó cái ý nghĩa chính trị giả tạo. Vì như bà Trịnh Khắc Niệm viết trong cuốn truyện bằng tiếng Anh "*Life and death in Shanghai*" (17) đã được dịch ra tiếng Việt: *Ở xã hội xã hội chủ nghĩa, cuộc đời của các lãnh tụ cộng sản được coi là một "bí mật quốc gia"*.

Nhưng đây không phải là chuyện cụ Hồ, tuy cũng có dính dáng đến cụ Hồ. Mà vì đây là chuyện cụ thân sinh ra cụ Hồ. Cụ Nguyễn Sinh Huy. Mà cũng là truyền miệng thôi, nghĩa là thuộc phạm trù giai thoại, folklore, chứ không thuộc phạm trù lịch sử, như tôi đã nói từ đầu bài này.

Người dân Kim Liên đồn rằng Nguyễn Sinh Huy không phải là thuộc dòng máu mủ của dòng họ Nguyễn Sinh làng này. Mà là con của một người khác: Ông đồ nho, cử nhân Hồ Sĩ Tạo.

Cử nhân Hồ Sĩ Tạo thuộc dòng họ Hồ nổi tiếng ở làng Quỳnh Đôi, huyện Quỳnh Lưu tỉnh Nghệ An (đây là quê gốc của Hồ Quý Ly, nhân vật lịch sử cuối thế kỷ XIV đầu thế kỷ XV, đây cũng là quê gốc của anh em Tây Sơn thế kỷ XVIII, vốn họ Hồ ở xứ Nghệ), đây cũng là quê hương Hoàng Văn Hoan, người đồng chí thân cận một thời của cụ Hồ Chí Minh, được cụ Hồ giao phụ trách công tác đối ngoại của Đảng Cộng sản Việt Nam và Chính

Phủ Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa thời kháng chiến chống Pháp và là Đại sứ Việt Nam đầu tiên ở Cộng Hòa Nhân Dân Trung Hoa, sống lưu vong ở Trung Hoa, có viết một tài liệu về lịch sử làng Quỳnh Đôi quê ông, bà vợ nhà văn lớn Đặng Thái Mai, người một thời làm Bộ trưởng Giáo Dục trong chính phủ của cụ Hồ 45-46 rồi làm Viện trưởng Viện Văn Học, là Hồ Thị Loan, cũng thuộc dòng họ Hồ này ở làng Quỳnh Đôi). Khoảng đầu những năm 60 của thế kỷ trước (thế kỷ XIX), cử nhân Hồ Sĩ Tào có thời gian ngồi dạy học ở một nhà họ Hà, người làng Sài, cùng một xã Chung Cự, tổng Lâm Thịnh, huyện Nam Đàn, với làng Sen (Kim Liên). Đó là một nghệ nhân dân gian, trong nhà có phường hát ả đào.

Nhà họ Hà có cô con gái tên là Hà Thị Hy, tài hoa, nhan sắc, đàn ngọt, hát hay, múa khéo, đặc biệt là múa đèn (đội đèn trên đầu, để đèn trên hai cánh tay, vừa hát vừa múa mà đầu trong đĩa không sánh ra ngoài) nên người làng thường gọi là cô Đèn. Người ta thường bảo: má hồng thì mệnh bạc. Như Đặng Trần Côn viết mở đầu khúc ngâm chinh phụ: *"Hồng nhan đa truân"* (*Gái má hồng nhiều nỗi truân chuyên*). Hay như Nguyễn Du than thở dùm người đẹp tài hoa trong truyện Kiều: *"Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau"*... *"Rằng hồng nhan tự thuở xưa, Cái điều bạc mệnh có chừa ai đâu"*...

Vả ở thời ấy, dưới chế độ quân chủ nho giáo lấy tứ dân (Sĩ Nông Công Thương) làm gốc, người ta vẫn xem thường nghề ca xướng và con nhà ca xướng "Xướng ca vô loài".

Cô Đèn, Hà Thị Hy tài hoa nhan sắc là thế mà rồi ba mươi tuổi vẫn chưa lấy được chồng. Mà trong nhà lại luôn luôn có bạc vắn nhân: ông cử Hồ Sĩ Tào. *"Lửa gần rơm lâu ngày cũng bén"* là lẽ thường theo tâm lý dân gian, hướng chi là giữa văn nhân - tài tử - giai nhân: "Trai tài Gái sắc" mà! Và cô Hà Thị Hy bỗng dưng "không chồng mà chửa". Mà ông cử Tào thì đã có vợ có con rồi! Lệ làng ngày trước phạt vạ rất nặng nề, sỉ nhục hạng gái "chửa hoang" hạng "gian phu dâm phụ". Để tránh nỗi nhục cho con gái mình và cho cả ông cử Tào đang làm "thầy đồ" được hết sức kính trọng trong nhà mình, nhà họ Hà phải bù đầu suy tính...

Lúc bấy giờ ở làng Sen cùng xã có ông Nguyễn Sinh Nhậm, dân cây, tuổi cao mà góa vợ (bà vợ trước đã có một con trai là Nguyễn Sinh Thuyết, và người con trai này cũng đã có vợ).

Nhà họ Hà bèn cho gọi ông Nguyễn Sinh Nhậm đến điều đình, "cho không" cô Hy làm vợ kế ông này, như một người con gái xướng ca, quá lứa, lỡ thì, lấy ông già góa vợ, mong ém nhem việc cô gái đã "to bụng".

Công việc rồi cũng xong. Cô Hy ôm bụng về nhà chồng, có cưới có cheo cẩn thận. Việc phạt vạ của làng không thể xảy ra. Nhưng cô gái tài hoa nhan sắc thì bao đêm khóc thầm vì bề bàng, hờn duyên tử phận. Và ông lão nông dốt nát tuy được không cô gái đẹp nhưng cũng buồn vì đâu có đẹp đôi, lại cần rảnh chịu đựng cái tiếng ăn "của thừa", "người ăn ốc (ông cử Tào), kẻ đổ vỏ (cụ lão nông Nhậm)". "Miệng tiếng thế gian xì xầm", ai mà bịt miệng nổi dân làng. Mà trước hết là lời "nói ra nói vào", lời chỉ chiết của nàng dâu vợ anh Thuyết, vốn vẫn nổi tiếng ngoa ngoắt, lảm nhảm. Ông Nhậm đành cho con trai và vợ anh ta ra ở riêng, và mình ở riêng với bà vợ kế.

Chỉ ít tháng sau, bà vợ kế này đã sinh nở một mụn con trai, được ông đặt tên là Nguyễn Sinh Sắc, lấy họ ông, mặc dù ông biết hơn ai hết đó không phải là con ông, con nhà họ Nguyễn Sinh này. Nàng dâu ông càng "tiếng bắc tiếng chi" hơn trước vì ngoài việc bố chồng "rước của tội của nợ", "lấy đi làm vợ" thì nay còn nổi lo: Người con trai này - được ông nhận làm con, lớn lên sẽ được quyền chia sẻ cái gia tài vốn cũng chẳng nhiều nhận gì của một gia đình nông phu thôn dã. Việc ấy xảy ra vào năm Quý Hợi đời vua Tự Đức thứ 16 (1863).

Vì trọng tuổi, lại vì lo phiền, vài năm sau cụ Nhậm qua đời và cũng chỉ ít lâu sau đó, bà Hy cũng mất. Nguyễn Sinh Sắc trở thành đứa trẻ mồ côi. Lên 4, về ở với người anh gọi là "cùng cha khác mẹ" mà thật ra là "khác cả cha lẫn mẹ" cùng với bà chị dâu ngoa ngoắt, khó tính, lúc nào cũng chỉ muốn tống cổ cái thằng "em hờ" của chồng đi cho "rảnh nợ".

Không cần nói, ta cũng hiểu Nguyễn Sinh Sắc khổ tâm về tinh thần, khổ cực về vật chất như thế nào trong cái cảnh nhà Nguyễn Sinh như vậy, Ta cảm thấy vô cùng thương xót một đứa

trẻ mồ côi sớm chịu cảnh ngang trái của cuộc đời. Bên ngoài thì ông bà đều đã mất, họ hàng chẳng ai chịu cưu mang đứa trẻ có số kiếp hẩm hờ này.

May có ông Tú đồ nho Hoàng Xuân Đường, người làng Chùa (Hoàng Trù) gần đó, xót thương đứa trẻ, dù sao cũng là hồn máu rơi của một nhà nho khác, lại có vẻ sáng dạ, nên đã đón về làm con nuôi, cho ăn học. Và đến khi Nguyễn Sinh Sắc 18 tuổi, ông bà đồ họ Hoàng lại gả cô con gái đầu lòng, Hoàng Thị Loan, mới 13 tuổi đầu, cho làm vợ, lại làm cho căn nhà tranh 3 gian ở ngay làng Chùa, để vợ chồng Nguyễn Sinh Sắc ăn ở riêng.

Ta dễ hiểu vì sao Nguyễn Sinh Sắc gắn bó với họ hàng làng quê bên vợ, làng Chùa, hơn là với làng Sen “quê nội”, “quê cha hồ”. Con cái ông, từ người con gái đầu Nguyễn Thị Thanh qua người con trai đầu Nguyễn Sinh Khiêm (tục gọi là ông Cả Đạt) đến người con trai thứ Nguyễn Sinh Côn (hay Nguyễn Tất Thành, sau này là Nguyễn Ái Quốc rồi Hồ Chí Minh) đều được sinh ra và bước đầu lớn lên ở làng Chùa bên quê mẹ hay là quê ngoại. Khi ông Tú Hoàng mất, vợ chồng con cái Nguyễn Sinh Sắc lại về ăn ở chung với bà đồ Hoàng. Các cháu đều quần quít bên bà ngoại.

Qua giỗ đầu cụ Tú Hoàng, Nguyễn Sinh Sắc đi thi Hương khoa Giáp Ngọ và đậu cử nhân (1894). Ông được nhận ruộng học điền ruộng công của làng Chùa cho những người có học (để khuyến khích việc học) để học thêm, chứ không phải nhận ruộng học của làng Sen. Khoa thi Hội Ất Mùi (1895) ông thi trượt.

Nhờ sự vận động gửi gắm của ông Hồ Sĩ Tạo, người cha thực của Nguyễn Sinh Sắc, với các quan lại đồng liêu quen biết ở triều đình Huế. Nguyễn Sinh Sắc được coi như ấm sinh, để được nhận vào học Quốc Tử Giám ở kinh đô. (Ai cũng biết: Để được nhận vào học Quốc Tử Giám và làm giám sinh phải là con cháu của những gia đình có thế lực gọi là “danh gia tử đệ”. Nếu không có sự can thiệp của ông Hồ Sĩ Tạo là bậc khoa bảng cao quan thì làm sao Nguyễn Sinh Sắc được nhận? Thế là dù sao Hồ Sĩ Tạo vẫn còn có một “cử chỉ đẹp” với đứa con mà mình không dám nhận). Nguyễn Sinh Sắc, đổi tên là Nguyễn Sinh Huy, đem vợ và

hai con trai vào Huế và đi học Quốc Tử Giám. Khoa thi Hội Mậu Tuất (1899) ông lại trượt.

Ngày 22 tháng Chạp năm Canh Tý (10-2-1901), bà Hoàng Thị Loan ốm mất ở kinh đô Huế, sau khi sinh đứa con trai út (đứa con trai út này ít ngày sau cũng chết). Nguyễn Sinh Côn (Nguyễn Tất Thành - Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh ngày sau) trở thành con trai út.

Nguyễn Sinh Huy đem hai con trai về làng Chùa gửi mẹ vợ nuôi nấng chăm sóc dùm, rồi trở vào kinh thi Hội. Khoa Tân Sửu (1901) này, ông đậu phó bảng và được “vinh qui bái tổ” về làng. Theo thể thức triều đình, lễ vinh qui này phải diễn ra ở quê nội, dù là quê nội danh nghĩa, tức là làng Sen - Kim Liên. Hội đồng hương lý và dân xã dựng nhà tranh 5 gian (chứ không phải nhà ngói) trên một khoảnh đất vườn làng Sen, để đón quan Phó bảng tân khoa Nguyễn Sinh Huy về làng.

Thế là buộc lòng ông phải về “quê nội”. Ông cũng đón hai con trai về ở cùng ông. Lần đầu tiên Nguyễn Sinh Côn (Hồ Chí Minh ngày sau), về ở quê nội, nhưng thân ông, lòng ông vẫn hướng về quê ngoại là cái gì “đích thực” và gắn bó với tuổi thơ ông. Ông Phó bảng có đến thăm cụ Hồ Sĩ Tạo.

Nhưng gia đình ông Phó bảng cùng hai con trai cũng không ở lâu tại Kim Liên. Chưa đầy 3 năm! Sau khi mẹ vợ mất, ông vào kinh đô nhận chức quan (1904) ở bộ Lễ, đem theo hai con trai vô Huế học. Năm 1907 ông bị đổi đi Tri huyện Bình Khê... Rồi sau khi bỏ quan (hay mất quan, khoảng 1910), ông phiêu bạt vô Sài Gòn rồi Lục tỉnh Nam kỳ. Không bao giờ ông về làng Sen trở lại nữa...

Ở làng Sen sau này, chỉ có bà Thanh và ông Cả Đạt (Khiêm), cả hai đều không lập gia đình riêng.

Người ta bảo lúc sau, khi cụ Hồ Sĩ Tạo đã qua đời, năm nào bà Thanh cũng qua Quỳnh Đôi góp giỗ cụ Hồ Sĩ Tạo. Thế là cái “bí mật” về cội nguồn của cụ Phó Bảng Huy, trong số các con cụ, ít nhất có bà con gái đầu biết. Người ta bảo: ông Cả Đạt cũng biết, tuy không bao giờ ông sang Quỳnh Đôi nhận họ.

Còn Nguyễn Sinh Côn - Nguyễn Tất Thành có biết không? Từ khoảng 11 đến 14 tuổi, ông ở làng Sen, có nhẽ nào không ai

nói cho ông biết? Hay là trước đó nữa, khi ông ở làng Chùa quê ngoại gần gần làng Sen. Hay là sau đó nữa chả lẽ không khi nào cụ Phó bảng Huy hay bà Thanh hay cả ông Đạt lại không kể với ông về “bí mật” của gốc tích thân phụ mình?

Không có chứng cứ gì về việc ông Nguyễn Tất Thành - Nguyễn Ái Quốc, biết hay không biết về chuyện này... Sau này khi hoạt động cách mạng, ông còn mang nhiều tên khác nữa...

Nhưng đến đầu thập kỷ 40 của thế kỷ này, thì người ta thấy ông mang tên Hồ Chí Minh.

Sau Cách mạng tháng Tám 1945, khi tên tuổi Hồ Chí Minh trở thành công khai thì cũng bắt đầu từ đó dân gian Việt Nam, từ trí thức đến người dân quê, lại âm thầm bàn tán: Vì sao Nguyễn Ái Quốc lại đổi tên là Hồ Chí Minh? Và tên này cụ giữ mãi cho tới khi “về với Các Mác, Lê Nin” năm 1969.

Cuộc đời thực của Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh còn có quá nhiều dấu hỏi chứ phải đâu riêng gì một cái tên! Và biết làm sao được khi cụ Hồ, tôi nói lại một lần nữa theo cảm thức của người Ấn Độ, đã trở thành một huyền thoại. Huyền thoại Hồ Chí Minh được hình thành trong *vô thức dân gian* mà Carl Gustav Jung gọi là *vô thức tập thể*. Nhưng nó cũng có phần được hình thành một cách hữu thức, bởi một số cán bộ gần gũi cụ Hồ. Nghĩa là một phần cuộc đời cụ Hồ đã được huyền thoại hóa.

Ngay sau Cách mạng tháng Tám, người ta còn in cả một cuốn sách (mỏng thôi) về sấm Trạng Trình có những câu vận vào cụ Hồ và sự nghiệp Cách mạng tháng Tám. Và sấm Trạng Trình vẫn được vận vào cụ Hồ còn lâu về sau nữa, ở miền Nam Việt Nam và hiện nay ở một số người Việt lưu vong, dù là với hậu ý không ưa gì cụ Hồ... Nhưng đó lại không phải là chủ đề của bài viết này.

Trở lại với cái tên Hồ Chí Minh, lời truyền miệng dân gian bảo rằng: Nguyễn Ái Quốc sau cùng đã lấy lại họ Hồ vì cụ biết ông nội đích thực của mình là cụ Hồ Sĩ Tạo, chứ không phải cụ Nguyễn Sinh Nhậm.

Và dân gian làng Sen cũng bảo: Thì cứ xem, lần đầu tiên về thăm quê hương, sau cách mạng, sau mấy chục năm xa quê (15-6-1957), từ thị xã Vinh, tỉnh lỵ Nghệ An. Cụ Hồ đã về làng Chùa trước, rồi sau mới sang làng Sen “quê nội”! (18)

Riêng tôi nghĩ, thì cũng phải thôi. Vì như ở trên ta đã thấy, cả một thời thơ ấu của cụ Hồ là gắn bó với quê ngoại làng Chùa, nơi cụ sinh ra và bước đầu lớn lên. Chứ đâu phải làng Sen, là nơi cụ chỉ ở có vài năm, lại là khi đã bắt đầu khôn lớn?

*
* *

Tôi không muốn có một bất cứ kết luận “khoa học” gì về bài viết này. Vì nó không phải là một luận văn khoa học. Đây chỉ là việc ghi lại một số lời truyền miệng dân gian về nỗi bất hạnh hay là cái khổ tâm hay là cái “mặc cảm” của một số nhà trí thức Nho gia từ đầu thế kỷ XIV (Trương Hán Siêu, Chu Văn An) đến đầu thế kỷ XX (Nguyễn Sinh Huy) đối với làng quê (19).

Còn viết lách, thì bao giờ chẳng là chuyện:

"Thư bất tận ngôn. Ngôn bất tận ý"

(Viết không (bao giờ) hết lời nói)

(Lời nói không (bao giờ) hết ý!)

Tháng 1-1991

(1) Trần Từ: *Le village traditionnel, Etudes Vietnamiennes*, Hà Nội, N#61, 1980.

(2) Lévi Strauss: *Structural Anthropology*, bản dịch từ tiếng Pháp bởi Claire Jacobson và Grundfest Schvepf. New York 1963-1976.

(3) Leroi Gourhan: *L'homme, hier et aujourd'hui. Recueil d'études en hommage à André Leroi Gourhan*. Paris, Cujas, 1973.

(4) Về việc học và thi cử theo Nho giáo, có thể xem: Woodside Alexander, *A Comparative Study of Nguyễn and Ch'ing Civil Government in a first half of Nineteenth Century*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1971.

(5) Lê Hữu Mục: Chu Văn An (1292-1370), *Tập San Sử Địa Sài Gòn*, số 27-28 tháng 7-12-1974, tr 239-247. Theo Thơ Văn Lý Trần tập III, tr 52-67 Chu Văn An còn để lại 12 bài thơ.

(6) Lê Tung: *Việt Giám Thông Khảo Tổng Luận trong Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*.

(7) Tuổi trẻ Thủ đô, số tết Kỷ Tỵ 1989.

(8) Truyền thuyết này đã được ghi lại đầu tiên trong *Lĩnh Nam Chích Quái*, trong khoảng thế kỷ XV.

(9) Carl G. Jung: *The Interpretation of Nature and the Psyche*, Bollingen, series LI.

(10) *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*. Bản kỷ quyển 6.

(11) Nguyễn Trãi Toàn Tập in lần thứ hai có sửa chữa và bổ sung. Hà Nội, Khoa Học Xã Hội, 1976.

(12) *The Lạc Việt*, series 3. Yale Southeast Asia Studies, 1986, Introduction VII, *The art of loving*, Newyork Bantam books, 1963.

(13) Thân phụ Lê Quí Đôn là Lê Trọng thư, sinh 1694, 18 tuổi đậu sinh đồ (như tú tài đời Nguyễn), 19 tuổi bố mất. Sau lên Thăng Long học Vũ Thạnh. 27 tuổi đậu hương cống (như cử nhân đời Nguyễn), 31 tuổi đậu tiến sĩ (1724). Lấy vợ khác họ Trương, con gái thứ ba của Tiến sĩ Hầu Tước Trương Minh Lượng, 1726 sinh Lê Quí Đôn (xem Bùi Hạnh Cầm, *Lê Quí Đôn*, NXB Văn Hóa, Hà Nội, 1985).

(14) Lê Quí Đôn 1778 làm Hành Tham Tụng - quyền Tể Tướng. 1784 khi sắp mất, làm Thượng Thư Bộ Công.

(15) Schilpp, Paul Arthur: *Albert Einstein, Philosopher - Scientist* 2nd édition, Newyork, Tudor Pub Co, 19511.

Albert Einstein, the human side: New glimpses from his archives. Selected and edited by Helen Dukas and Banish Hofmann. Princeton, N.J. Princeton university press, 1979.

(16) Xem phụ bản bức thư này công bố trong: G. Boudarel, *La Bureaucratie au Vietnam*, par L'Harmattan, 1983.

Nguyễn Thế Anh: *Du rêve mandarin au chemin de la Révolution, Ho Chi Minh et l'école colonial, La Voie nouvelle* (Đường Mới) N1, Paris 6/1983, p 13-14.

Một chút về tiểu sử Nguyễn Sinh Sắc và thời thơ ấu của Hồ Chí Minh, xin xem Sơn Tùng. *Búp Sen Xanh* (in lần thứ 2, NXB kim đồng, Hà Nội, 1984). Cuốn sách này tuy là "tiểu thuyết", khi mới in lần thứ nhất, đã bị cán bộ Viện bảo tàng Hồ Chí Minh phê bình trên báo Nhân Dân là có những chi tiết không đúng sự thực lịch sử (chủ yếu là mối tình đầu của cụ Hồ).

(17) Cheng Nien: *Life and death in Shanghai*, Globe Crafton Books, 1986.

Trịnh Khắc Niệm: *Sống và chết ở Thượng Hải*. Nxb Văn Nghệ, TP Hồ Chí Minh, 1989.

(18) Xem "Le Nghe Tinh, province natale de Ho Chi Minh", *Etudes Vietnamiennes*, Hanoi, N59, 1979.

(19) Về những cách nhìn khác, chính thống hơn, lịch sử hơn xin xem; *Les lettrés devant l'histoire. Études Vietnamiennes*, Hanoi, 1979.

Riêng về Trương Hán Siêu, Chu Văn An, Nguyễn Trãi xin xem:

- O.W. Wolters: *Two essays on Đại Việt in the fourteenth century*. *The Lạc Việt*, N9, 1979.

- *A stranger in his own land: Nguyễn Trãi's Sins*.

- *Vietnamese Poems, written during the Ming occupation*. *The Vietnam Forum*. N8, 1986.

XÂY DỰNG MỘT NỀN VĂN HOÁ VIỆT NAM NHÂN BẢN - DÂN TỘC - DÂN CHỦ - KHOA HỌC

Việt Nam hiện nay đang là một nước chậm phát triển về mọi mặt, cả về mức độ và tốc độ, trong khi thế giới từ nửa sau thế kỷ XX đã và đang biến chuyển rất nhanh. Bỏ qua một bên mọi giải thích khác nhau về chiến tranh, cách mạng, thiên tai, sai lầm chủ quan cho là cả về chiến lược và sách lược v.v... thì đây vẫn là một nghịch cảnh hiển nhiên, tạo ra một bức xúc, đòi hỏi phải khắc phục, giải quyết về cơ bản, trong 10 năm còn lại của thế kỷ này...

Trên tầm mức hiện nay của khoa học kỹ thuật, cuộc sống loài người ngày càng quốc tế hóa, cho nên trong từng cư dân - quốc gia - khu vực xảy ra một quá trình biện chứng (mâu thuẫn biện chứng):

- Một mặt, là sự chăm lo giữ gìn bản sắc văn hóa riêng.
- Một mặt khác, là sự tăng cường giao lưu văn hóa. Giao lưu, tiếp xúc thì tất nhiên dẫn đến biến đổi, có giữ và có bỏ, có thêm và có bớt, người ta hay “nói chữ” là tích hợp, hội nhập, giao thoa, giao hòa văn hóa...

Văn hóa là cuộc sống, mà cuộc sống luôn luôn là một tổng thể bao gồm cả ba mặt (tuy 3 mà 1): **BẢO TỒN - PHÁ HỦY** và

SÁNG TẠO CÁI MỚI. Văn hóa là của **CON NGƯỜI**, con người vừa làm ra vừa tiêu thụ, hưởng thụ văn hóa. Nói “Dân là gốc Nước” theo kiểu cũ thì cũng đúng thôi, nhưng người xưa, chẳng hạn Phan Huy Chú, cũng nói “rộng” hơn: “Người là Gốc Nước”. Trong nước, có những người dân thường mà cũng có nhân tài, và thỉnh thoảng cũng có một vài thiên tài, “xuất chúng”, dù cũng vẫn là nảy sinh từ trong nhân dân. Nói văn hóa đại chúng, nhân dân, chứ không chỉ riêng “công-nông-binh” hay như gần đây giáo sư Trần Đức Thảo đề nghị gọi: “công-nông-trí” là tác giả lớn nhất của văn hóa, thì cũng đúng thôi. Nhưng nhân tài, thiên tài bao giờ cũng có đóng góp lớn, thậm chí là đóng góp đặc biệt vào sự sáng tạo văn hóa. Và người dân bao giờ cũng cần, cũng tôn trọng và biết ơn các nhà văn hóa, các danh nhân văn hóa... đã làm cho họ được hưởng thụ, thưởng thức văn hóa nhiều hơn và cao hơn cái mà họ làm ra. Không phải là không có lý, khi các cụ ta xưa gắn văn hóa, văn minh với nhân tài và gọi là **VĂN HIỂN** (Hiển là chỉ các bậc hiền tài). Cho nên đường lối văn hóa của một chính phủ hay một đảng lãnh đạo, nói chung là của những người cầm quyền trị nước, nắm vận mạng quốc gia dân tộc là, một mặt gắng làm hết sức để nâng cao đời sống dân sinh, dân trí, dân quyền... nói chung, một mặt khác, phải hết sức vô tư phát hiện, bồi dưỡng, tôn trọng và sử dụng đúng mức và vượt mức càng tốt - mọi nhân tài. Riêng về điểm này, giới lãnh đạo quốc dân trước đây nói cũng chẳng sai gì lắm (trừ lối nói “tả khuynh” kiểu thập kỷ 30 “trí phú địa hào, đào tận gốc tróc tận rễ” hay kiểu thập kỷ 50 ví “trí thức” với “cục phân”, hoặc nói “sau lưng”, trong “nội bộ”, gọi “trí thức” là “tụi”, “bọn” (có văn bản hẳn hoi), bọn lăm chuyên ... nhưng làm thì sai nhiều (chẳng hạn theo “chủ nghĩa lý lịch” “bè phái”...)

Ngày xưa, triều đình nào mới lên sau một cuộc chiến tranh hay loạn lạc, muốn xây dựng lại đất nước, cũng đều “xuống chiếu cầu hiền”, không thể chỉ dùng tướng đánh nhau (phá đổ là chính, như “đánh đổ” thực dân, đế quốc) để canh tân đất nước (“xây dựng” là chính). Nghĩa là sau chiến tranh, người chiến thắng cầm quyền bao giờ cũng có đường lối lớn: Hòa giải và Hòa hợp Dân tộc. Điều này, sau 75, phải nhận là Đảng cầm quyền làm rất kém

và lẽ tự nhiên là để thất thoát nhân tài, thực ra là ngay trước đó nữa, từ sau 1954, ở nửa phía Bắc, bởi một đường lối “tổ chức cán bộ” rất hẹp hòi, phân biệt trong đảng, ngoài đảng, công nông, phi công nông... trong mọi lãnh vực, cho đi học nước ngoài, đề bạt, cất nhắc vào các chức vụ chủ chốt v.v... cuối cùng thì nghịch lý hiện ra rõ rệt ở thập kỷ 80, và tương đối phổ biến: Thăng dốt “lãnh đạo” những người giỏi chuyên môn, thăng ngu ngốc trên đầu người khôn! Để đến nỗi người dân thường và trí thức bảo: Sau 45, mới thoát ách thực dân thì ai cũng DỐT thôi. Có lẽ là trừ cụ Hồ và vài ông cao cấp. Nhưng sau 75, đã DỐT hay tiếp tục DỐT, nhưng lại còn NÁT nữa, tham nhũng bạo quyền v.v... Và kết quả dĩ nhiên là: Khủng hoảng toàn diện!!!

Xưa nay phép biện chứng của lịch sử “có chừa ai đâu”, kể cả đảng Mácxít - Lêninít nữa: “Những chiến thắng lớn có thể trở thành những thất bại lớn” (Héraclite).

Trong một xã hội cổ truyền bị thực dân hóa và đô thị hóa kiểu thuộc địa, mà vẫn ở tình trạng trước công nghiệp hóa như Việt Nam thì, theo tôi, lực lượng năng động nhất của xã hội lại là tầng lớp trung nông khá giả ở nông thôn và tầng lớp tiểu tư sản ở thành thị. Trung nông là tầng lớp biết làm ruộng và tính toán làm ăn giỏi nhất, tạo ra nhiều nông sản hàng hóa nhất (kể cả các sản phẩm thủ công) cho một thị trường trong nước. Con cái họ được học hành và trở thành lớp sĩ phu ngày trước, lớp trí thức Tây học ngày sau, cùng với con cái tầng lớp tiểu tư sản thành thị được ăn học tạo thành tầng lớp trí thức mới của dân tộc, của đất nước. Chính họ là tầng lớp sáng tạo ra nền văn hóa mới Việt Nam trên cơ sở giao hòa văn hóa Đông Tây, dung hóa cái cổ truyền của một xã hội “nông dân - nông nghiệp - xóm làng” với cái hiện đại của một xã hội “thị dân - thị trường - đô thị”. Những tư tưởng mới được truyền bá trực tiếp từ phương Tây hay gián tiếp qua Liên Xô, Trung Hoa, Nhật Bản, mà cốt yếu là những tư tưởng nhân quyền, dân chủ và tinh thần duy lý khoa học. Chính là được họ tiếp thu và đồng hóa trước hết rồi đem phổ quát trong dân chúng, tạo nên một nền văn hóa mới và một nền khoa học mới Việt Nam. Những sai lầm trong cải cách ruộng đất, trong hợp tác hóa nông thôn, trong cải tạo công thương nghiệp

ở đô thị, tuy chính sách đề ra thì không phải như thế, nhưng trong thực tế đã làm thui chột tầng lớp trung nông ở xóm làng và tầng lớp tiểu tư sản ở đô thị. Và như vậy, xét về mặt khách quan, là đã làm thui chột lực lượng sáng tạo văn hóa và khoa học ở nước ta mấy chục năm qua. Cộng vào đó, là một đường lối văn hóa hẹp hòi, quá nhấn mạnh đến việc khai thác lực lượng sáng tác từ nông công binh, viết, vẽ, diễn xướng “người thật, việc thật” gọi là để “phục vụ nông công binh” (cái này có ảnh hưởng rõ rệt của chủ nghĩa Mao) và thiếu khai phóng, chỉ nêu lên việc học tập “Liên Xô, Trung Quốc và các nước xã hội chủ nghĩa anh em”, không hiểu biết và đánh giá thấp những thành tựu văn hóa khoa học của các nhà văn hóa khoa học phương Tây, một thời nhất thiết bị dán nhãn “tư bản, đế quốc” và bị xem là “phản động, suy đồi”.

Kết quả là, nền văn hóa khoa học Việt Nam mấy chục năm qua đã phát triển chậm chạp, nhiều mặt lạc hậu, và như nhận định của nhiều nhà khoa học văn hóa Việt Nam, thậm chí lạc điệu với thế giới đương thời. Đây, căn bản là tình hình văn hóa khoa học Việt Nam trước Đại Hội 6 Đảng Cộng sản Việt Nam, trước thời kỳ gọi là “Đổi mới tư duy”.

Văn Hóa, dù hiểu theo nghĩa hẹp, “cổ điển” của nó là tư duy mỹ học hay là “chất lượng” văn hóa, các biểu tượng của văn chương, nghệ thuật, các tiến bộ khoa học và thành tựu văn minh... thì ở Việt Nam vừa qua phần lớn cũng chỉ tạo được những tác phẩm “xoàng xoàng bậc trung”, nếu không muốn nói là nhiều tác phẩm kém giá trị, kém phẩm chất, rất hiếm tác phẩm vươn lên được những đỉnh cao như truyện Kiều ngày trước, khả dĩ “ngang tầm thời đại” với thế giới ngày nay. Hiểu theo nghĩa rộng hơn của văn hóa là lối sống và nếp sống, lối tư duy và hành động của một cộng đồng cư dân, suy nghĩ, phán đoán, tưởng tượng, hồi niệm, dự phóng về tương lai... thì nhìn chung, lối sống Việt Nam cho tới cuối thế kỷ XX vẫn rất nặng tính chất quê mùa, thôn dã, truyền khẩu, duy cảm, nặng tình nhẹ lý, từ làng đến nước vẫn thiếu một tinh chất pháp quyền, sống theo lệ thói hơn là sống theo pháp luật (mà cho đến nay ở nước ta đã có một bộ Luật Dân Sự và Tổ Tụng Dân Sự đâu, đã có một nhà nước pháp quyền và

những sự phân biệt rạch ròi các quyền Lập pháp, Hành pháp, Tư pháp đâu, mọi thứ quyền lực từ trung ương đến địa phương vẫn tập trung trong tay các cấp ủy Đảng hay một nhóm người, thậm chí một vài người “quyền sinh quyền sát”).

Từ xã đến trung ương, lễ thói “gia trưởng, cường hào, sứ quân, quan liêu” còn rất nặng nề. Công nhân, nông dân vẫn sống nghèo khổ và tăm tối, dốt nát và mê tín, nhất là trên rẻo cao và vùng xa đô thị, 6, 7 triệu dân còn mù chữ, phổ cập giáo dục cấp 1 nói và hứa hẹn đã lâu mà vẫn chưa thực hiện được (trong khi nhiều nước đã phổ cập ở cấp trung học). Trí thức cũng sống nghèo khổ. Khác xưa, là sống nghèo mà không trong sạch nữa! Nhiều người, kể cả các vị lãnh đạo, đã nói đến sự khủng hoảng đạo đức trong khủng hoảng toàn diện về kinh tế xã hội.

Tham nhũng, buôn lậu tràn lan. Có vẻ không nghiêm trọng, nhưng về lâu về dài thì nguy hơn nhiều, đó là lối sống “mánh mung” đã lan tràn hầu khắp các tầng lớp xã hội. Đó là hậu quả của sự bần cùng về kinh tế, sự bùng nổ về tư tưởng văn hóa, sự độc đoán về lễ lối cai trị và quản trị. Cho nên nói xây dựng văn hóa, không nên chỉ nghĩ đến văn chương, nghệ thuật mà không nghĩ đến lối sống và nếp sống của nhân dân, dân tộc. Cần nghĩ đến phương tiện cơ bản để truyền đạt văn hóa, là giáo dục và truyền thông. Cần nghĩ đến nội dung cơ bản của văn hóa mới, hiện đại, là khoa học. Chiến lược văn hóa, là chiến lược tổng thể về con người. Không thể chỉ đổi mới kinh tế mà xoay chuyển được tình hình Việt Nam hiện tại. Mọi hoạt động của chính quyền và các tổ chức xã hội khác cần nắm mục tiêu văn hóa vì con người. Nhân tố con người phải là trên hết, trước hết của mọi dạng thái phát triển. Đó là lẽ vì sao thế giới nhân bản ngày nay nêu mục tiêu phát triển trên nền tảng văn hóa (cần bỏ lối nhìn “duy vật lịch sử” giáo điều máy móc chỉ thấy kinh tế là cơ sở hạ tầng và xem văn hóa - khoa học - giáo dục chỉ là thượng tầng kiến trúc...).

Toàn dân làm văn hóa, vì một nền văn hóa toàn dân, không chỉ văn hóa công nông binh, càng không chỉ văn hóa của thiểu số trí thức, ưu tú, đặc quyền. Không chỉ “khoán trắng” công việc văn hóa cho “Ban Văn Hóa Tư Tưởng” hay “Bộ Văn Hóa” (mà trở

trêu thay, nhiều năm các cơ quan này lại nằm trong tay một số người rất kém văn hóa và giáo dục, người cầm đầu cơ quan văn hóa địa phương lại phá “Đàn Nam Giao”, người có trách nhiệm lớn trong chính phủ lại định phá banh Chùa Một Cột, các di tích văn hóa “để đời”, niềm tự hào của cả dân tộc, như Chi Lăng, Bạch Đằng, Đống Đa... bị phá hủy nặng nề và “xướng cấp” nghiêm trọng v.v...).

Con người Việt Nam thuộc đủ mọi thành phần xã hội và dân tộc (nông thôn / đô thị, đa số / thiểu số, trẻ / già, trai / gái...) phải là nhân vật chính và là người hưởng thụ của mọi đường lối xây dựng văn hóa mới cao cả. Mọi cơ quan đoàn thể chính phủ và không chính phủ đều chăm lo công việc văn hóa, không phải theo cái nghĩa áp đặt một mô hình văn hóa, cũng không phải là việc áp đặt một mô hình con người mới xã hội chủ nghĩa Việt Nam, đọc cho dân chép theo một cách thụ động những tiêu chuẩn về nếp sống văn minh và gia đình văn hóa mới.

Văn hóa, hiểu như là Lối sống và Nếp sống, cũng như tiếng nói là một thành phần cấu trúc của văn hóa. Xét đến cùng, nói như chính lời Karl Marx, là một quá trình phát triển dường như tự nhiên. Đảng và chính phủ có đường lối văn hóa, mọi cơ quan đoàn thể, dù “làm” công việc giáo dục, thông tin, du lịch, thể thao, dù “làm” công tác thanh niên, phụ nữ, y tế, môi trường... đều tạo điều kiện thuận lợi cho mọi người tham gia bảo tồn và sáng tạo văn hóa, phá bỏ hủ tục, mê tín dị đoan v.v..., nhưng phải khéo để cho lịch sử, văn hóa, tiếng nói v.v... phát triển như những quá trình tự nhiên, đừng có lúc nào cũng chực gán ghép “ý thức hệ”, uốn sửa “lập trường quan điểm” một cách máy móc, giả tạo, nhân danh... Làm văn mà như không làm, dạy mà như không dạy, đấy mới thực là làm văn, làm giáo dục một cách “nghệ thuật”. Xã hội ta mấy chục năm qua có quá nhiều “thầy đời”, “thầy tư tưởng”... ai cũng thích “đẩy bảo” nhân dân, trong khi miệng thì nói “học hỏi quần chúng nhân dân”, cuối cùng thì trong phong trào “đổi mới tư duy” chính những “bậc thầy tư tưởng” đó lại là những người cản “đổi mới tư duy” hơn ai hết, trước ai hết... Nói như cụ Hồ, đừng có nghĩ thay, làm thay nhân dân, cũng như đừng nghĩ thay làm thay văn nghệ sĩ. Một đường lối văn hóa chân

chính là sự khuyến khích bảo vệ di sản văn hóa dân tộc dân gian, đừng vọng ngoại và sao chép mô hình văn hóa tư tưởng ngoại bang, ngoại tộc, cởi mở chứ đừng khép kín, khoan dung chứ đừng “bắt khoan bắt nhặt”, tạo cho trí thức văn nghệ sĩ một không gian sáng tạo và phát sáng rực rỡ, thoải mái, tự do, phóng khoáng... một “môi trường văn hóa” dân chủ, coi trọng cá tính, giữ gìn bản sắc cá nhân và bản sắc dân tộc trong khi vẫn đối thoại cởi mở với các cách nhìn khác, lối sống khác, các nền văn hóa khác...

Không nên nhấn mạnh một chiều cái dân tộc mà cần biết, nên biết mở ra cái nhân loại phổ quát. Mà như thế, hơn đâu hết, cần chống thói độc tôn, độc quyền, trong lĩnh vực văn hóa. Xin nhắc lại một lần nữa rằng: Bản chất của văn hóa, cũng như cuộc sống, là luôn luôn sinh động và đa dạng.

Văn hóa luôn gắn liền với xã hội, nằm trong lòng xã hội nhưng mà là hương, trái ngọt, trứng ngon của xã hội. Cần học ứng xử dân gian cổ truyền “nâng như nâng trứng, hứng như hứng hoa” đừng “phũ phàng” ứng xử “thô bạo” với hoa thơm trái ngọt, với tác phẩm văn chương nghệ thuật, với văn nghệ sĩ, trí thức... Nghệ sĩ Đặng Đình Hưng vừa quá cố, thân phụ của nghệ sĩ đầy tài năng Đặng Thái Sơn, có một lần cùng uống bia hơi Cổ Tôn, với tôi, đã “giáo dục” tôi một cách rất khéo: “Này ông giáo sư uyên bác, người Pháp bao giờ cũng nói: “Chers artistes et savants” (Thưa các nghệ sĩ và các nhà bác học yêu quý) chứ không phải là ngược lại đâu nhé!”. Tôi vui vẻ thưa lại với ông: “Đúng vậy, tuy tôi chưa phải là nhà bác học đâu nhưng giả thử như thế đi nữa tôi cũng không “tự ái” khi được xếp sau nghệ sĩ, vì nói tới nghệ sĩ là nói tới cái gì tinh tế, thanh cao, hướng thượng, có cái nhân vi mà cũng có cái thiên phú... cho rằng người ta có thể “đào tạo” một nhà khoa học, nhưng khó lòng chỉ do “đào tạo” mà có một nhà thơ lớn, một nhạc sĩ tài danh... Tuy tôi cũng biết rằng nhiều nhà bác học lớn cũng đồng thời có tâm hồn nghệ sĩ lớn. Khoa học và nghệ thuật không “chống” nhau đâu ông ạ! Nhà bác học lớn nhất thế kỷ này là Albert Einstein cũng bảo rằng: “Những phát minh khoa học lớn thường bắt nguồn từ những tiên cảm, trực giác trong đầu óc nhà khoa học”.

Nếu Nguyễn Đình Thi viết lời nhạc quá hay, bảo Thăng Long-Đông Đô-Hà Nội là nơi “lăng hồn núi sông ngàn năm” thì chính văn nghệ sĩ trí thức lớn là những người gìn giữ và cần gìn giữ nhất Tâm hồn và Tinh tự dân tộc. Mỗi con người có quyền giữ cá tính cũng như mỗi dân tộc có quyền giữ bản sắc văn hóa của mình. Đó cũng chính là nhân bản, nhân đạo, nhân quyền.

Trung thành với tinh hoa truyền thống và có khả năng ứng biến, đổi mới, có khả năng đối thoại với tha nhân, với các nền văn hóa khác: Đó là phép biện chứng của một nền văn hóa khỏe mạnh, có sức sống.

Vậy cần để cho mỗi con người, mỗi cộng đồng được quyền tự do lựa chọn. Diệt chủng là một tội ác, mà diệt tộc tức là diệt chủng về văn hóa, còn là một tội ác nặng nề hơn. Đừng để người Rục, người B'ru... Việt hóa mà cũng không thể để người Việt Nam Pháp hóa, Mỹ hóa, Nga hóa hay Hoa hóa... Hơn đâu hết, mọi lối sống, mọi nền văn hóa đều bình đẳng. Tôi đã nói nhiều lần là chỉ có sự khác nhau về văn hóa, không có chuyện văn hóa cao hơn (ví dụ mặc quần, để răng trắng) và văn hóa thấp hơn (ví dụ đóng khố, mặc váy, nhuộm răng đen)...

Như vậy, bên trong quốc gia Việt Nam cũng như đối với bên ngoài, cần đẩy mạnh hợp tác văn hóa trên cơ sở tôn trọng các truyền thống, các giá trị văn hóa của từng cư dân, từng tộc người, để hòa chung, để mở vào cái nhân loại, làm giàu chung cho văn hóa con người, để con người hiểu biết và yêu thương nhau hơn...

Vì ta còn quá nghèo cho nên ta luôn luôn nói tới, quan tâm tới phát triển kinh tế. Nhưng phát triển là một trào lưu toàn diện, tổng thể, trong đó không thể thiếu được chiều kích văn hóa. Làm đường xe lửa qua Chi Lăng mà phớt lờ “kỳ tích Chi Lăng lịch sử” thế kỷ XV, xây cầu tàu ở Bạch Đằng mà không để ý “chiến công Bạch Đằng” thế kỷ X, XIII, lấy đá ở Hòn Vọng Phu để rải đường hay làm cối, ham làm tiền mà xây bờ bãi “khách sạn du lịch” ở những di tích và danh thắng xưa v.v... đều là những hành động phản văn hóa và xét đến cùng là phản phát triển, làm nghèo nàn đi chất thơ mộng, chất thiêng liêng của non sông đất nước, chất hồi tưởng, hoài niệm của con người.

Phát triển kinh tế không có mục đích tự thân mà chỉ nên coi là phương tiện để phát triển con người toàn diện, không chỉ cần tiến bộ vật chất kỹ thuật, tri thức, con người còn có chiều kích đạo lý và cõi tâm linh sâu thẳm... Xuất cảng gạo mà quan hệ người người vẫn xấu thì chả có nghĩa lý gì...

Tôi đã nhiều lần nói rằng cần bỏ đi trong những văn kiện của Đảng và nhà nước những lối nói “chiến thắng”, “chinh phục”, “thống trị”... tự nhiên. Cả một nền khoa học xã hội Việt Nam, từ kinh tế học đến triết học... phải chuyển thành các môn học sinh thái nhân văn.

Rất cần phát triển các phương tiện truyền thông đại chúng, báo, đài, TV... nhưng nếu không làm phong phú và đa dạng hóa nội dung truyền thông, báo toàn một giọng, đài một giải tần, TV một kênh... thì trở trêu thay nó lại dẫn tới sự đơn nhất hóa, buồn tẻ, làm nghèo nàn bản sắc văn hóa, bản sắc cá nhân, những giá trị đạo lý cộng đồng sẽ xuống cấp. Bởi thế mà bao giờ cũng cần và cần xem trọng dư luận xã hội và sự phê phán. Nói qua nói lại bao giờ cũng làm cho cuộc đời thêm sinh động và “có một niềm vui sống”. Nhiều năm qua phải nhận rằng cuộc sống Việt Nam có nhiều phần buồn tẻ và đơn điệu. Mà đã buồn tẻ và đơn điệu thì người ta đâm chán, chán đọc, chán nghe, chán họp, chán xem...

“Có văn hóa là được tự do” (*être cultivé c'est être libre*), đó là châm ngôn hiện nay của loài người tiến bộ. Dân gian Việt Nam bảo:

Cấm ăn, cấm nói, cấm cười.

Cấm ba điều ấy còn vui nổi gì!

Người cầm quyền trị nước có thể bảo: Chỉ nói vậy, ai cấm bao giờ? Quả thật trên vỉa hè thành phố nào cũng vậy, cũng bày ra những cảnh ăn nhậu bữa bãi, nói năng bữa bãi, cười đùa bữa bãi... không đẹp mắt, không văn hóa tí nào. Tự do dân chủ không phải và không thể là “mặc kệ nó”. Nhưng nói như Lão Tử “vật cực tắc phản”, đấy cũng là hậu quả của nhiều cấm kỵ chính thống và nhiều khi phi văn bản... Tôi tin chắc rằng một khi có tự do dân chủ thực sự, từ nhà đến trường học, cơ quan, xưởng máy, từ làng xã, phường khóm đến vùng miền, đất nước, lập tức sẽ có kỷ luật

và đạo lý xã hội. Lâu nay ta sửa ngọn mà không sửa gốc, cũng như nhiều lần tôi đã nói là nếu ta chỉ chê trẻ, mắng trẻ thì ta sẽ bị nhận chịu cảnh trẻ chửi mắng lại già. Người già, từ lớp tuổi tôi (50-60) trở lên, phải chịu phần trách nhiệm chính, tội lỗi chính, về tình trạng khủng hoảng toàn diện nhiều năm qua. Thuốc chữa, phải có một vị chính, ngoài nhiều loại khác làm “thang” là: “*Sự dân chủ hóa cuộc sống và văn hóa*”.

Chấp nhận, tôn trọng cá tính, chịu được “ngựa hay có tật”, chấp nhận bình đẳng tuy chưa hề đồng đẳng, chấp nhận khác nhau (tài năng, sức khỏe, giới tính, tôn giáo...) nhưng thỏa thuận những mẫu số chung văn hóa dù nhỏ nhất để cùng chung sống với nhau, chứ đừng đẩy tới cực hạn những cái khác nhau, để rồi “ly thân”, “ly dị”, hay là “di tản” bên trong nước và ra nước ngoài...

Mà đã dân chủ thực sự thì nhất thiết phải có pháp quyền làm nền tảng, nhất thiết phải trừ bỏ độc đoán, chuyên quyền. Trước khi trách giới trẻ “phá bỏ thần tượng” kiểu Nguyễn Huy Thiệp, hãy “tự trách mình”! Tuổi tôi nghĩ vậy. “Thư bất tận ngôn, ngôn bất tận ý”. Xin phép tạm dừng ở đây...

Cornell 02-91.

NỖI ÁM ẢNH CỦA QUÁ KHỨ

Nước Việt Nam ta hiện là một quốc gia kém phát triển về mọi mặt, vừa lạc hậu, vừa lạc điệu với một thế giới nhìn chung đã và đang phát triển rất nhanh, đặc biệt từ nửa sau thế kỷ 20.

Tạm bỏ qua một bên mọi sự “giải thích”, nào đổ tội cho phong kiến đế quốc, thực dân bành trướng, thiên tai, dịch họa, chiến tranh, cách mạng, nào viện dẫn sai lầm chủ quan của những người cầm nắm vận mệnh quốc gia mấy chục năm qua, v.v... tình trạng ấy là không bình thường, gây nên một bức xúc tâm lý, một nỗi đau nhân thế, một nhức nhối thân xác và tâm linh, buộc KẼ SĨ và NGƯỜI DÂN, vừa gian khổ kiếm sống, vừa suy nghĩ đêm ngày, tìm cách khắc phục và vượt qua tình trạng tui nhục này...

Có ĐỘC LẬP rồi chẳng, nhưng họa LỆ THUỘC vẫn luôn luôn mai phục, cả về mô hình chính trị và sự phát triển kinh tế...

Có THỐNG NHẤT rồi chẳng, nhưng mầm CHIA RẼ mọc rễ sâu xa, nào Bắc / Nam, nào Cộng sản / không Cộng sản...

Điều chắc chắn, là NHÂN DÂN chưa có HẠNH PHÚC, TỰ DO thực sự.

Với biết bao hệ lụy của một cuộc chiến kéo dài, buộc rằng tới 3 thế hệ người Việt Nam (và rất nhiều quốc gia liên đới), lạ một điều (mà sao lại là lạ nhỉ?), là từ “người thua” đến “kẻ thắng”, giờ đây, ai ai cũng mang một mặc cảm hoành đoạt (complexe de frustration), nói nôm na là MẤT MÁT. Trước hết là NGƯỜI DÂN THUỜNG.

Người ra đi hàng triệu, bỏ xác ngoài biển khơi hàng ngàn, vạn, biết bao em gái ta, chị ta, cả mẹ ta nữa... bị kẻ hải tặc khốn

kiếp dày vò làm nhục! Chưa nói đến của cải, ai còn sống thì đều cảm thấy mất quê hương!

Người ở lại, hàng chục triệu nông dân bỗng dưng cảm thấy mất đất, không có quyền tự do hành xử trên “mảnh đất ông bà”, trong khuôn viên do chính tay mình tạo dựng; hàng triệu công nhân mất việc, thất nghiệp hay bị kém sử dụng (sous-emploi), sống ngất ngư, lầy lắt qua ngày...

Trí thức, thì tàn mác, bị lãng phí thảm hại, trừ một số rất ít kẻ xu thời (đời nào chẳng có?), người nào cũng cảm thấy mất tự do tư tưởng và sáng tạo.

Một tình trạng như thế, chỉ có lợi cho một lũ gian manh. Một cuộc “đổi đời” kỳ cục như thế, mà nếu cứ nhất định muốn gọi nó, muốn gọi đó, là “cách mạng”, thì là một cuộc cách mạng đã mất phương hướng. Phương hướng là cái tiêu ngữ trên mỗi đầu trang giấy, từ sau Tháng Tám 1945: ĐỘC LẬP - TỰ DO - HẠNH PHÚC.

Cho nên phải nghĩ lại, phải bình tâm mà nghĩ lại, nói theo thời thượng từ giữa thập kỷ 80, là phải ĐỔI MỚI TƯ DUY.

Tư duy là công việc của mỗi CON NGƯỜI, vì về bản chất, con người là một sinh vật có tư duy, có ý thức và vì có tư duy, có ý thức mà được / phải có quyền tự do lựa chọn mô hình hành động, cho chính mình (tự do cá nhân), cho chính cộng đồng mình (nhà mình, làng mình, nước mình...) và phải / được chịu trách nhiệm về chính sự lựa chọn đó.

Tôi rất thân và rất quý Nguyễn Huy Thiệp, hẳn thế, nhưng chính vì thế mà tôi không thể nào đồng ý với anh khi anh trả lời phỏng vấn báo Libération là: “Tôi đã sống như một con thú”. Con thú làm sao biết viết, biết in “Tướng về hưu”, “Phẩm tiết”...? Lẽ tất nhiên là tôi hiểu cái “ý tại ngôn ngoại” của anh: Cái mặt bằng kinh tế xã hội của một Việt Nam hiện nay trên đó “anh phải sống”, sự ràng buộc của “cơ chế”? v.v...

Tôi nhớ lại, tháng 12-1-1983, trong buổi họp kỷ niệm 40 năm ra đời “Đề cương Văn hóa Việt Nam”, ông Trường Chinh tác giả chính của cái “Đề cương” đó - đã nói với các “nhà khoa học xã hội” Việt Nam: “Nếu không có một điều kiện tối thiểu về vật chất để sinh sống thì con người có thể trở thành con thú!”. Điều đó

chẳng có gì mới lạ, vì bằng kinh nghiệm nghiệm sinh, nhiều nhà trí thức chúng tôi đã nghĩ và nói như thế từ lâu; điều mới và lạ, là cho đến tận lúc ấy, một vị lãnh đạo cao cấp của đảng Cộng sản Việt Nam mới nói ra như thế! Mà con người, nhất là người trí thức Việt Nam, đâu chỉ đói rét vì miếng cơm manh áo? Đói tự do tư tưởng cũng có thể trở thành con thú! Vì con thú, như con trâu, con bò, dù có no cỏ thì cũng chỉ biết theo đuôi! Theo đuôi con đầu đàn! Bao năm qua, có biết bao con người Việt Nam chỉ biết theo đuôi kẻ cầm quyền, hoặc khốn khổ thay, là chỉ được theo đuôi người lãnh đạo và lại được “khen” là “có ý thức tổ chức, kỷ luật” và vì vậy được vào Đảng, được “đề bạt” làm kẻ “cầm quyền” bậc sơ trung cấp, để, nói cho cùng, cũng chỉ thành kẻ “chấp hành”, “thừa hành”, nhưng có được chút “quyền”: đối trên và nịnh trên, lừa dưới và nạt dưới!

Tôi nhớ lại, khoảng mười năm trước đây, một người học trò và là bạn trẻ của tôi, trước khi đi Nga làm luận án Phó tiến sĩ sử học, trong buổi “tiệc bia” tiễn biệt thầy trò, bè bạn, đã ngỏ với tôi lời “khuyến” tâm sự: “Nếu như thầy mà cũng “đầu hàng cơ chế” nữa là bọn em mất nhờ đấy!” Anh ấy ở Nga 4 năm, về nước với bằng xanh phó tiến sĩ, thẻ đỏ đảng viên và, gia nhập “cơ chế”, trở thành “người lãnh đạo” của tôi hôm nay! Tôi chẳng buồn mà cũng chẳng vui. Tôi chọn lựa cho mình một hướng đi: Gia nhập “Câu lạc bộ những người thích đùa”. Tôi thường nói đùa như người Hà Nội vẫn thường đùa anh ấy:

— *Cậu là đảng viên nhưng mà tối!*

Cậu nói đùa, mà “nghe ra ngậm đắng nuốt cay thế nào” và hơn nữa, với câu nói ấy, có thể bị “quy chụp” là “phản động”.

Tôi có một anh bạn, phải nói là rất thân, học với nhau từ thuở “hàn vi”, lại cùng làm việc dưới một mái trường Đại Học trên ba chục năm trường, cùng “leo thang” rất chậm, từ “tập sự trợ lý” đến full professor, chair-department; anh là con “quan lớn”, em của “nguy lớn” nhưng “có đức có tài”, được chọn làm “hàng mẫu không bán” kiểu như ông Bùi Tín vừa làm ồn ào giới truyền thông một dạo - nhưng khác ông ta là cho đến nay anh không gửi “kiến nghị” kiến nghị gì, nói năng với TRÊN, với DƯỚI bao giờ cũng “chừng mực”, chẳng “theo đuôi” mà cũng

chẳng là “dissident” của chế độ. Anh thường bảo tôi: thì về cơ bản cũng nghĩ như cậu thôi. Nhưng cậu thông cảm, mỗi người một tính một nết, một hoàn cảnh. Cậu “thành phần tốt”, ăn nói táo tợn thì quá lắm người ta cũng chỉ bảo cậu là “bất mãn cá nhân” thôi. Tớ “thành phần xấu”, ăn nói bằng 1/10 cậu thôi cũng đủ bị “quy” là “phản ứng giai cấp” rồi! O.K.! Anh cứ sống kiểu anh, tôi cứ sống kiểu tôi. Chỉ có mỗi một điều thôi, là vì vậy và vì nhiều lý do sâu xa khác nữa - nên nước ta chỉ có những nhà trí thức (intellectuals) chứ không có giới trí thức (intelligentsia).

Vậy thua thiệt thì Dân ráng chịu!

Bi kịch, nỗi bất hạnh của trí thức Việt Nam, của nước Việt Nam là ở đó..

*
* *

Báo Đoàn Kết của một cộng đồng người Việt Nam bên Pháp đưa tin: Vào cuối năm ngoái (1990), có một ông ủy viên Bộ chính trị kiêm bí thư thường trực Trung ương Đảng cộng sản Việt Nam nhân sang Paris dự Đại hội đảng Cộng sản Pháp, có tập hợp Việt kiều lại để nói chuyện. Trong khoảng 2 tiếng, ông chỉ “nói” mà không “nghe”, lại còn bảo: “*Sống ở nước ngoài, biết gì chuyện trong nước, tuổi 40-50 trở xuống - nghĩa là vào hạng tuổi con cháu ông - biết gì mà góp ý kiến!*” Xem chừng bà con Việt kiều, nhất là anh chị em “trí thức”, bức mình với ông lắm.

Tôi là “trí thức” ở trong nước, ở Hà Nội nữa, nghe những lời lẽ ấy “quen tai” rồi. Cũng ông ấy, lúc còn làm “Bí thư thành ủy” Hà Nội, khi thấy báo “Quân Đội Nhân Dân” 1987 công bố “Bức thư ngỏ gửi ông chủ tịch thành phố Hà Nội” của tôi, nói về việc “Phá hoại các di tích lịch sử của Thủ đô” đã cho triệu tôi lên trụ sở Thành ủy và “thân mật” bảo ban 2 điều:

— Nếu anh là công nhân, ăn nói (nôm na, tục tằn) kiểu đó tôi còn hiểu được, đằng này anh là giáo sư, là trí thức, sao lại nói (nôm na, “toạc móng heo, treo móng giò” kiểu đó?

— Nếu anh nói thế, “tôi” thì “tôi” nghe được, nhưng những “người khác”, họ nghe không được! Từ nay anh nên “thay đổi” cái “giọng nói” của anh đi!

Tôi cũng “trả lại ông” 2 điều:

— Đảng bảo: “Trí thức là của Công Nông và cũng là Công Nông”, vậy nếu công nhân - theo ông - nói được như vậy thì trí thức cũng nói được như vậy. Có gì - theo ông - là khác nhau giữa giọng “trí thức” và giọng “công nhân”?

— Ông không khác gì người khác. Nếu theo ông, ông “nghe được” vậy thì người khác cũng phải nghe được. Vậy tôi chả việc gì phải “đổi giọng” cả!

Thực ra, tôi biết thừa là cái “giọng tôi” chính ông nghe không được nên ông mới “góp ý” cho tôi, nhưng ông lại cố tình đổ cho là người khác nghe không được, hơn nữa ông lại cố tách “tôi” ra khỏi công nhân, “đề cao” tôi là “trí thức”, để chỉ cốt răn dạy tôi: Với vị thế của anh, anh không được ăn nói với chúng tôi (những nhà lãnh đạo) bằng cái giọng như vậy! Bà xã tôi lúc ấy còn sống và là giáo viên trường Trung học Trung Vương nổi danh ở Hà Nội - nghe tin tôi được / bị phải gọi lên thành ủy, lấy làm lo lắng lắm, bảo tôi (“giọng” bà ấy bao giờ cũng vậy, con gái nhà “tư sản Hà Nội” mà): Anh lên đấy, liệu mà ăn mà nói! Anh có sao, chỉ khổ vợ con! Chùa Một Cột có bị phá để làm Bảo tàng Lăng Bác, nếu có hại thì hại cả nước, đâu dính gì đến riêng anh mà anh cứ “la làng” lên, một con én chẳng làm nổi mùa xuân, “ăn cái giải gì” mà cứ nói, chỉ khổ vào thân; có cái giấy Úc mời sang kỷ niệm 200 năm nước “nó” đấy, khéo các “bố” ấy lại không cho đi, vợ con lại mất nhờ.

Ồi, làm “thằng người Việt Nam”, làm “trí thức Việt Nam” biết bao là “hệ lụy”.

Tôi đưa chuyện HỌC TRÒ, BÈ BẠN, VỢ CON dàn trải trên mặt giấy đầu phải để “nói xấu” họ, nhất là nói về vợ tôi - nay đã mất, cầu cho linh hồn bà ấy tiêu điều miền cực lạc - mà trong tâm khảm tôi, bao giờ tôi cũng cảm thấy mình xấu tính hơn bè bạn - vợ con - học trò. Tôi chỉ muốn nói về thân phận trí thức ở cái nước Việt Nam mang cái nhãn hiệu Cộng Hòa Xã Hội Chủ Nghĩa mà thực ra là còn đang rất kém phát triển này: ông ủy viên Bộ chính trị ấy, kiêm-bí thư Trung ương này, kiêm bí thư thành phố này... ai chả nghĩ là ông ấy cộng sản hơn ai hết nhưng thực

ra thì ứng xử của ông ấy từ Hà Nội đến Paris lại “gia trưởng”, “nho giáo cuối mùa” hơn ai hết!

Khổ vậy đó! Cho nên giáo sư Alexander Woodside, từ góc trời tây bắc của xứ tuyết Canada mới hạ một câu về cách mạng Việt Nam: “The spiritual and cultural milieu from which the vietnamese révolution sprang was both confucian and communist” (Cái môi trường tâm linh và văn hóa mà từ đấy cách mạng Việt Nam phóng tới là cả Khổng Nho và Cộng sản).

*
* *

Ông giáo sư Từ Chi một trong những bạn bè thân thiết của tôi từ một cậu tú ở Huế đi nam tiến ngay sau ngày 23 tháng 9 và trở thành cộng sản rồi năm 54 trở về học đại học để trở thành một nhà dân tộc học. Ông đi làm chuyên gia ở Tây Phi, thương một người con gái Hà Nội nhà nghèo vì chiến tranh mà lưu lạc mãi sang tận bờ sông Niger. Ông quyết đưa người phụ nữ bất hạnh đó trở về tổ quốc chỉ bằng cách kết hôn với nhau, dù ông biết trước rằng hành động dẫn thân ấy ông phải về nước trước thời hạn. Và cho đến 25 năm sau, ông không bao giờ được ra nước ngoài, dù ông, không có bất cứ một hành vi gì phạm pháp. Cái án được phán quyết không theo “Luật hôn nhân và gia đình” của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ban hành năm 1960, mà là theo đạo lý hủ Nho.

Về nước năm 65 qua ngã Moscow ông dừng chân ở đó 5 ngày gặp tôi ở quán cà phê Sính, ông rỉ tai tôi: “Chế độ Xô Viết không thể nào viable” (nguyên văn có nghĩa: không thể “thọ” được). Đây là lời tiên tri đúng trước 1/4 thế kỷ! Vì sao NƯỚC và ĐẢNG có những người trí thức giỏi đến thế mà bây giờ cả NƯỚC, cả ĐẢNG đều lâm vào tình huống “khủng hoảng toàn diện”?

Từ 65, cứ mỗi lần nghe thấy lời khuyến dụ tôi vào Đảng, ông lại bảo tôi: “Tùy ông đấy, nhưng... nếu ông có vào thì đừng để người ta đuổi ông ra!”. Ông biết kỷ luật của Đảng ông là “kỷ luật sắt” mà tôi thì ông cũng biết quá rõ tôi là người “tự do”, tính ưa phóng khoáng, là người “bất cơ” (không chịu ràng buộc) theo chữ dùng để tự đánh giá mình của nhà sử gia họ Tư Mã bên Tàu!

Tôi hỏi ý kiến ông về tính chất Cách mạng Việt Nam. Ông trả lời: Cụ Hồ bảo nước mình là một nước nông nghiệp, dân tộc mình là một dân tộc nông dân. Cứ đấy mà suy, thì cuộc “Cách mạng” bây giờ hẳn vẫn là một cuộc khởi nghĩa nông dân. Khác chăng là trước, khởi nghĩa nông dân do một số nhà nho xuất thân nông dân như Quận He, như Cao Bá Quát cầm đầu, bây giờ là do những người cộng sản cũng xuất thân ở nông thôn và có căn tính nhà nho, như cụ Hồ, như ông Trường Chinh... lãnh đạo. Ông đọc bài ông Nguyễn Khắc Viện rồi chứ, Confucianisme et Marxisme (La Pensée, No 105, Octobre 1962). Ông Viện là cộng sản và là con cụ nghề Nguyễn Khắc Niệm đấy!

Đầu thế kỷ XX, trong xã hội yêu nước vẫn âm ỉ một chủ nghĩa yêu nước xóm làng (village patriotism, chữ của Alexander Woodside). Yêu nước chống Pháp kiểu Nho của cụ Phan Bội Châu thất bại ở 2 thập kỷ đầu của thế kỷ XX. Và dòng trí thức Nho gia tàn lụi. Một số con cháu nhà Nho, một số con cháu nông dân, một số con cháu nhà công thương mới trở thành lớp trí thức Tây học. Một số ấy chấp nhận le fait colonial và trở thành công chức cho Tây, như ông cụ ông kỹ sư canh nông, như ông cụ tôi (bác sĩ)... Một số khác, yêu nước hơn, mong áp dụng ở Việt Nam những lý tưởng chính trị cận hiện đại đã được chế tạo sẵn ở Châu Âu, từ những tư tưởng của thế kỷ ánh sáng thế kỷ XVIII đến những ý tưởng Mác-Lê thế kỷ XIX. Cái chủ nghĩa quốc gia của kiểu tư sản mà ông Nguyễn Thái Học, ông Xứ Nhu, kể cả cậu ruột ông đã khởi xướng với Việt Nam Quốc Dân Đảng thì đã bị thực dân vui đập khủng bố tan hoang từ thập kỷ 30. Còn lại cái chủ nghĩa quốc tế của Mác Lê mà Nguyễn Ái Quốc và những nhà cộng sản mang về áp dụng vào một xã hội nông dân châu Á nghèo khổ, khác hẳn cơ địa xã hội tư sản Tây Âu, nơi hình thành chủ nghĩa Marxisme. Người cộng sản Việt Nam có căn tính nông dân - Nho giáo đã gần Dân hơn người tiểu tư sản Tây học ở thành thị. Họ đã vận động và tổ chức được phong trào nông dân và toàn dân đánh Pháp, đuổi Nhật, làm cách mạng tháng Tám thành công. Kháng chiến là sự nối dài của Cách mạng tháng Tám.

Kháng chiến đã thắng lợi. Chủ nghĩa thực dân phương Tây đã bị hóa giải.

*
* *

Dưới thời quân chủ - nông dân - nho giáo, ở Viễn Đông, có một ước mơ ĐẠI ĐỒNG. “Thế giới ĐẠI ĐỒNG, thiên hạ vi CÔNG”. Ở đầu thập kỷ 20, trong một bài viết, Nguyễn Ái Quốc cho rằng cái chủ nghĩa ĐẠI ĐỒNG của Khổng Nho ấy rất gần với chủ nghĩa Cộng sản. Alexander Woodside nhận xét: Ông Mao phê phán rất dữ dằn Khổng Nho còn ông Hồ rất nhẹ nhàng với Nho Khổng. Xây “đời sống mới” năm 46, ông Hồ nêu khẩu hiệu của Nho Khổng: CẦN KIỂM LIÊM CHÍNH CHÍ CÔNG VÔ TƯ. Dạy đạo đức cho cán bộ, ông Hồ lấy câu của Nho Tống: “Tiên ưu hậu lạc”. Về giáo dục xã hội, ông cũng dùng những câu có sẵn của Khổng Mạnh, đại loại như “Bất hoạn bản nhi hoạn bất quân...” (Không sợ thiếu chỉ sợ không công bằng...) hay là “Vi lợi ích mười năm trồng cây, vi lợi ích trăm năm trồng người”, v.v... và v.v... Đến di chúc, ông cũng đưa vào một câu trích dẫn của Đỗ Phủ đời Đường: “Nhân sinh thất thập cổ lai hi”. Thơ chữ Hán của ông, có nhiều câu, ý phỏng theo Đường thi...

Nhưng cái mô hình xã hội chủ nghĩa kiểu Stalin hay kiểu Mao (Staline Hoa hóa) dù đã ít nhiều Hồ hóa, Việt Nam hóa cũng tỏ ra không thành công trước thực tiễn “bướn bình” của một nước Việt Nam nhỏ bé - tiểu nông.

Người Cộng sản Việt Nam đã lắm khi tưởng rằng dù với cơ cấu kỹ thuật cũ, ít thay đổi, cứ làm đại việc công hữu hóa (quốc hữu hóa, tập thể hóa, hợp tác hóa...) thì vẫn xóa bỏ được áp bức bóc lột, cải tạo xã hội chủ nghĩa thành công. Hóa ra là một công thức giản đơn:

CÔNG HỮU HÓA + CHUYÊN CHÍNH (VÔ SẢN) =
(QUÁ ĐỘ sang) CHỦ NGHĨA XÃ HỘI

Tôi và ông Từ Chi bàn mãi về chuyện này. Sau thời công xã nguyên thủy, chế độ áp bức bóc lột đầu tiên nảy sinh ở đất Việt với chế độ “thủ lĩnh địa phương”, lang đạo, phía tạo (tiếng Anh tạm dịch là local chieftains) khi ruộng đất còn gần như y nguyên

là “của công” nhưng “dân đen” là tiểu nông tản mạn còn thủ lĩnh giữ quyền “thế tập” theo dòng máu. Dân gian nói giản dị:

Trống làng ai đánh thì thùng

Của chung ai khéo vấy vùng thành riêng!

Thì giờ đây, ruộng hợp tác, của kho hợp tác, bọn bí thư, chủ nhiệm, kiểm soát đều ở trong một cơ sở Đảng chuyên chính, chúng sẽ “vấy vùng” thành riêng thôi! Ba năm liền 76-79 tôi đi Định Công Thanh Hóa, khảo cổ (ngày), khảo kim (đêm). Và 3 ngày liền cuối năm 79, tôi thuyết trình trước Tỉnh Ủy Thanh Hóa về sự phá sản của mô hình Định Công (người ta tuyên bố “Định Công hóa” toàn tỉnh Thanh Hóa, với bài báo tràn giang “Bài học Định Công” của Bí thư Trung Ương Tố Hữu). Thính giả cứ bỏ dân trước sự “văng mặt” của Bí thư, Phó bí thư Tỉnh ủy (người ta phải “nhìn Trên” để định thế ứng xử). Còn một ông thường vụ phụ trách tuyên huấn kiên trì nghe 3 ngày, để sau này khi Định Công phá sản hoàn toàn, đã khoa trương tuyên bố, chứng tỏ ta đây sáng suốt hơn các nhà lãnh đạo khác:

— “Lúc bấy giờ (79), ai dám nghe Trần Quốc Vượng nói, ngoài tôi?” (ông ta bấy giờ là Bí thư Đảng ủy Bộ Văn hóa - Thông tin).

Năm 82 tôi đi Liên Xô thuyết trình khoa học. Bài viết của tôi bằng tiếng Việt, Dương Tường dịch sang tiếng Anh, Từ Chi dịch sang tiếng Pháp, bà Nona Nguyễn Tài Cẩn dịch sang tiếng Nga. Bà Nona bảo: bài của anh hay lắm, nhưng thuyết trình ở Paris thì hợp hơn, nói với trí thức nước tôi (Liên Xô), họ không hoan nghênh đâu! Mà quả nhiên!

Về nước, tôi briefing cho bạn bè nghe về Liên Xô và nói lên qua hơi men: “Dứt khoát hỏng!” Và đây là lần duy nhất tôi “được” đi Liên Xô. Đầu năm 83, giáo sư Phạm Huy Thông cho đăng bài của tôi lên trang đầu Tập san Khảo cổ học (1). Đảng ủy Ủy ban Khoa học Xã hội viết bản báo cáo dài lên ban Tuyên Huấn Trung ương quy kết tôi 4 tội:

— Chống chủ nghĩa Mác-Lê: vì tôi bảo: Công hữu hóa có thể đẻ ra bóc lột.

— Chống công nghiệp hóa: vì tôi bảo: Nông nghiệp vẫn phải / còn là mặt trận sản xuất hàng đầu.

— Chống đấu tranh giai cấp: vì tôi bảo: Nông dân khởi nghĩa - ngay cả ăn cướp - cũng không đánh vào người làng mà chủ yếu đi cướp nơi khác và đánh vào Quan.

— Chống chuyên chính vô sản: vì tôi bảo: Chuyên quyền để ra tham nhũng.

Vụ án “văn tự” này kéo dài 3 năm, không có kết luận. 3 năm tôi được “ngồi nhà”, khỏi đi Tây và nói tiếng Tây! Cuối năm 86, khi Đại hội VI đảng Cộng sản Việt Nam kết luận lại trong nghị quyết là Nông nghiệp là “mặt trận hàng đầu”, giáo sư Phạm mĩa mai ở trụ sở Ủy ban Khoa học Xã hội: Thế bây giờ Đảng ủy đúng hay Trần Quốc Vượng đúng?

Nhưng “nỗi ám ảnh của quá khứ” vẫn không tha người làm Sử như tôi (mà nói theo nhà Phật thì kiếp này còn là “quả” của kiếp trước cơ mà). Năm 85, nhân năm “quốc tế người già”, ông Nguyễn Hữu Thọ nhờ người nói tôi viết bài “Truyền thống người già Việt Nam”. Báo Đại Đoàn Kết của ông không “đoàn kết” nổi bài của tôi, tôi nhờ báo Tổ Quốc của ông Nguyễn Xiển đăng dùm. Rồi năm 86 có hội Khỏe Phù Đổng của đoàn Thanh Niên, ông Bí thư T.N. nhờ tôi viết bài “Phù Đổng khỏe”. Mùa hè nóng bỏng 86, trước Đại hội VI 5 tháng, ông Bí thư Trung ương Đảng phụ trách tư tưởng H.T. đem hai bài của tôi ra “chửi bới” giữa Hội nghị mở rộng Ban Chấp hành Hội Nhà báo Việt Nam, đề bạt Nguyễn Khắc Viện, Trần Quốc Vượng, Trần Văn Giàu, Trần Bạch Đằng là 4 trí thức chống đối. Ông Giàu, thầy học cũ của tôi, đâm thư kiện. Ông H.T. biên thư trả lời (tôi còn giữ làm “chứng từ thanh toán”) bảo: Tôi không động đến anh, tôi chỉ động đến Trần Quốc Vượng, vì anh ta viết “Các vua Trần nhường ngôi” ám chỉ đòi chúng tôi rút lui, và viết “Thánh Gióng bay lên trời” ám thị chúng tôi đánh giặc xong còn cứ ngồi lại giành quyền vị...! Khốn khổ, vì sao các ông ấy cứ “mỗi lời là một vạ vào khó nghe” như vậy? Hay là tại dân gian “nói cạnh” các cụ: Có tật giật mình?

*
* *

Xã hội Việt Nam truyền thống cũ có nhiều nét hay, vẻ đẹp nên ở cạnh nước lớn, bị xâm lăng, đô hộ, đè nén hàng ngàn năm

vẫn trời dậy phục hưng dân tộc, “trở thành chính mình”. Nhưng xã hội quân chủ - nông dân - nho giáo từ sau thế kỷ XV có nhiều “khuyết tật trong cấu trúc” - nói theo các nhà khoa học hôm nay:

Ở trong NHÀ thì có thói GIA TRƯỞNG, tuy tâm niệm “con hơn cha là nhà có phúc” mà vẫn không thích “ngựa non hấu đá”, “trứng khôn hơn vịt”.

Ở trong LÀNG thì có nạn CƯỜNG HÀO, với tinh thần ngôi thứ, chiếu trên, chiếu dưới, “miếng giữa làng hơn sàng xó bếp”.

Ở trong VÙNG thì có nạn SỬ QUÂN, thủ lĩnh vùng thích “nghênh ngang một cõi”, gặp dịp là sẵn sàng “rạch đôi sơn hà”.

Ở cả NƯỚC thì có nạn QUAN LIÊU, quan tham nhũng, tàn quan tàn chính sách, luật không bằng lệ, kiện thì cứ kiện nhưng “chờ được vạ má đã sưng”, nên chỉ cứng đầu thì đại, “khôn ngoan” nhất là “luồn cúi” và trí thức “lớn” thì cũng tự an ủi “gặp thời thế thế thời phải thế”. Vì ngoài thì “bể môn tòa cảng”, trong thì “chuyên quyền độc đoán”, cho nên sĩ khí ắt phải bạc nhược.

Thế giới giờ đây thay đổi đã nhiều. Song trong nước mình thì chưa đổi được bao nhiêu. “Nỗi ám ảnh của Quá khứ” vẫn còn đè nặng.

Chỉ còn một cách để “đổi đời” cho DÂN, cho NƯỚC: Đó là xây dựng một chế độ dân chủ, một nhà nước pháp quyền, một nền kinh tế công - nông - nghiệp với thị trường tự do, một tư tưởng cởi mở, rộng dung, khoáng đạt, tự do, một nền văn hóa đa dạng, giữ cho được bản sắc tốt đẹp của dân tộc nhưng biết hòa nhập với thế giới, với nhân gian...

Tóm một chữ thì không phải là chữ “ĐẤU” mà là chữ “HÒA: HÒA BÌNH, HÒA HỢP, HÒA THUẬN, HÒA GIẢI...”

Chẳng những NHÂN HÒA mà cả NHIÊN HÒA (Hòa hợp với thiên nhiên, tự nhiên) “Hòa nhi bất đồng”... mong lắm thay!

Cornell 1-5-91

LỜI BẠT

CỦA NHÀ XUẤT BẢN TRĂM HOA

Sau hơn 17 năm thống nhất, Việt Nam vẫn còn quá nhiều khoảng cách với thế giới bên ngoài. Tổ quốc vẫn là vùng đất lạc hậu, nghèo đói, chia rẽ.

Bỏ qua những cách giải thích khác nhau, mà nhắc đến có thể chỉ là khơi lại vết thương cũ, hiện trạng thực tế của dân tộc đã làm bất cứ một người Việt Nam nào cũng cảm thấy thao thức, không yên. Có độc lập rồi nhưng hạnh phúc ảm đạm không nằm trong tầm tay với. Có thống nhất rồi nhưng lòng người vẫn còn ngăn cách. Cuộc sống của đại đa số quần chúng, không những so với các dân tộc

khác là một thua thiệt lớn lao, mà ngay cả giữa những người Việt trong nước và ngoài nước, vẫn là một khoảng cách khá xa.

Sự tàn nhẫn của trận chiến quốc cộng vừa qua, với những hậu quả khốc liệt của nó, đã làm chúng ta có thể hiểu được sự thù hận vẫn tồn tại ở một số người. Cộng thêm khác biệt về quá khứ, địa lý, chính trị, những điều này đã hằn sâu vào não trạng của một số người để trở thành những bức tường Bá Linh của thành kiến.

Đây cũng là một điều đau lòng với chúng tôi, một số người Việt Nam đang sống ở nước ngoài. Dù đều có chung một ước vọng hạnh phúc cho dân tộc, vinh quang cho tổ quốc, nhưng vẫn có những khoảng cách tưởng như không bao giờ vượt qua được.

Rất nhiều trường hợp, thành kiến do bởi sự mù quáng, máy móc, thiếu cởi mở, độ lượng, hoặc thậm chí, chỉ vì sự thiếu thông tin một cách trung thực.

Nhưng, cũng là con dân của một nước, dù có lưu lạc ở bất cứ góc cạnh nào của mặt đất, chúng tôi nghĩ, không vì thế, chúng ta cứ nuôi dưỡng thành kiến một cách thụ động. Mâu cầu hạnh phúc cho đại đa số dân tộc đang là một nhu cầu khẩn cấp. Nó cần được đặt cao hơn những ân oán cá nhân.

Nhằm mục đích vượt qua những lần ranh vô hình đó, để người Việt nước ngoài trở thành một lực lượng trí tuệ, uyển chuyển, nhân bản, có thể đóng góp đáng kể vào công cuộc vận động dân chủ tại quê hương, chúng tôi cố gắng giới thiệu một số các tác phẩm trong nước, với những tiêu chuẩn là trung thực, nhân bản, trí thức, nghệ thuật... mà vì hoàn cảnh, quyền phát biểu và tự do ngôn luận của các tác giả vẫn còn giới hạn một cách nghiệt ngã. Dù rằng những người này, đã và đang có những cách biệt, hoặc đôi khi có một chỗ đứng tầm nhìn hoàn toàn khác nhau.

Vì may mắn, trong khoảng năm 1991, chúng tôi có gặp gỡ và làm quen với ông Trần Quốc Vượng, một giáo sư sử học tại trường Đại học Tổng hợp Hà Nội, trong thời gian ông sang nghiên cứu tại đại học Cornell, Нью Ước, Hoa Kỳ. Hầu như suốt một đời, ông làm việc và ăn lương của chế độ xã hội chủ nghĩa Việt Nam. Cộng thêm về khoảng cách tuổi tác cũng như chính kiến, nên giữa ông và chúng tôi, đã có những ngăn ngại ban đầu. Nhưng sau một số lần tiếp xúc, chúng tôi thấy, cái căn cước Việt Nam giữa ông và chúng tôi vẫn là

một. Vẫn là những bức xúc về dân tộc. Vẫn là những nỗi nhọc vì quê hương nghèo đói. Vẫn là những đau lòng vì xã hội bất công. Vẫn là những thao thức để mong một ngày tổ quốc no ấm.

Một thân hữu của chúng tôi, rất cảm tình và trở thành bạn trẻ của ông, đã cùng chúng tôi sưu tập được một số những bài viết rải rác của ông từ khoảng giữa thập niên 70 cho đến thời gian ông về nước, tháng 8-1991.

Chúng tôi chọn lựa tổng cộng 12 bài viết trong nước và 5 bài viết ngoài nước, đánh số thứ tự để đọc giả tiện theo dõi và đặc biệt, là những bài viết của ông tại nước ngoài.

Sinh năm 1934, và là dòng dõi nhà Trần (bài số 12), một triều đại rực rỡ nhất nhì của lịch sử Việt Nam, ông đã từng là tác giả, viết chung, hoặc biên tập khoảng 24 tập sách và hơn 130 bài nghiên cứu đăng tại các cơ quan ngôn luận trong nước cũng như ngoài nước. Điều làm chúng tôi chú ý, một phần vì kiến thức uyên thâm của ông về văn hoá, lịch sử, khảo cổ, truyền thống dân gian, một phần vì những phát biểu của ông có rất nhiều tính độc lập của một người trí thức. Mặc dù được sự khá ưu đãi của chế độ (được đi tham dự nhiều cuộc thảo luận văn hoá tại Úc, Mã Lai, Nhật Bản, Thái Lan, Nga Sô, Tây Âu...), nhưng ông vẫn giữ một cung cách chừng mực. Chẳng hạn như khi viết về vua Quang Trung (bài số 4), ông đã có một số nhận định sắc bén, trung thực của một sử gia, không như hầu hết các cây bút khác, dù là quốc gia hay cộng sản, khi viết về các anh hùng dân tộc, thường để tính sử thi lấn át tính khách quan.

Có lẽ được chú ý hơn hết, là những bài viết của ông ở nước ngoài trong khoảng năm 1991 (từ bài số 13 đến bài số 17). Số lượng có 5 bài, so với tổng số tác phẩm của ông hơn 3 thập niên vừa qua chẳng đáng là bao. Nhưng với những bài này, thái độ phát biểu của ông đã thay đổi rõ rệt. Ở một nơi quyền tự do ngôn luận được tôn trọng hơn cả, sự suy nghĩ và phát biểu của ông đã trở nên mạnh bạo. Dù vậy, sau một số lần gặp gỡ, con người của ông, như ông xác nhận, vẫn là một Trần Quốc Vượng, một người thích đùa, một tay "mò làng" của Hà Nội nhưng vẫn mang một phong cách tiểu tư sản. Ông kể lại một cách hóm hỉnh những mẩu chuyện hàng ngày của chính ông, những giai thoại văn hoá, chính trị của thời đại ông, dù đôi khi đến độ cay đắng. Nhưng chúng tôi vẫn thấy ông là một người

biết nhiều, đi nhiều, dày kiến thức văn hoá cũng như hiểu biết đời thường. Ông hay nhắc đến chuyện Hà Nội với đầy quyền uyển và hãnh diện, quê quán của ông, nơi vẫn còn đây “sĩ phu Bắc Hà”, một kinh đô cũ, nơi “đất lành hờn núi sông ngàn năm”. Nhưng một mặt ông lại cho rằng nó nhỏ như một “cái làng”, vụn vặt trong sinh hoạt của những “cụ gia trường và lý trưởng”, mà những mẩu chuyện đời nho nhỏ của ông, là một kho tàng đầy ngạc nhiên, thích thú với chúng tôi.

Ông trung thực với quá khứ (một sử gia), nhưng muốn đất nước mình bước cùng với thế giới tiến bộ. Ông hài hoà với dân gian (chủ tịch hội Văn học Dân gian Việt Nam), nhưng phong cách ông lại có vẻ cô độc. Ông chung thủy với truyền thống, dù ông biết tập tục dân tộc đã có nhiều điều lạc hậu. Ông thờ ơ với chính trị, nhưng vẫn tin rằng trước sau gì tổ quốc sẽ có một chế độ dân chủ. Ông tổng quát hoá và đánh giá thấp các đảng viên cộng sản hôm nay (bài số 17), nhưng lại tỏ ra rất gần gũi với họ qua tinh thần yêu nước ngày xưa. Ông trân trọng với ông Hồ Chí Minh, một nhân vật lịch sử và là một người bạn của thân phụ ông, nhưng lại nhắc đến gốc gác và nguyên nhân thâm kín tại sao có cái tên lịch sử đó (bài số 15). Đây cũng là một điều có thể ông biết thừa, nếu công bố ra, tinh thần gia trường của những người lãnh đạo trong nước khó có thể tha thứ. Có lần, khi chúng tôi đặt ra những nghi vấn về việc ai tố giác để Pháp bắt cụ Phan Bội Châu ở Trung Quốc, ông đã thách chúng tôi công khai đưa ra những bằng chứng về việc này. Ông hứa sẽ trả lời, với một thái độ nhún nhún và bênh vực ông Hồ Chí Minh. Con người của ông, đầy những vết hằn trái ngược, lộ rõ trên nét mặt ông, những bị kịch mà có lẽ chỉ một mình ông biết.

Điều chúng tôi chưa xót, ông là con chim xử lỵ đến đây ngửa cổ hót chời, nhưng lại không được hót trên chính quê hương của mình. Điều chúng tôi lo ngại, những lời phát biểu của ông hoặc tương tự như ông chắc khó có cơ hội được phổ biến công khai trong nước. Điều chúng tôi khâm phục, ông vẫn giữ một thái độ chịu đựng, chấp nhận và âm thầm quay về.

Quay về! Lúc này, chúng tôi mới thấy cái khác biệt của người ra đi và kẻ ở lại. Quay về với những hậu quả mà ông thừa biết trước, chịu đựng những đe dọa vô hình, hành động của ông đã làm chúng

tôi cúi đầu áy náy. Đã có hàng triệu người rời bỏ quê hương để đi tìm một cuộc sống tự do no ấm hơn. Hàng triệu sự liều lĩnh đã trở nên bình thường, tẻ nhạt. Nhưng khó hơn nhiều lần, là những người ở lại gắn bó với quê hương bất kể đói nghèo, khổ cực. Và khó hơn nữa, là những kẻ đang từ chỗ ấm thân (chúng tôi tin nếu muốn ông có thể xin ở lại nước Mỹ), vẫn quay về, dù biết trước những đòn thù chập xuống. Quê hương chúng ta, dù hay dở thế nào, tồn tại được cũng nhờ họ. Cái sĩ diện con người, ít ra như ông nói khi từ già, ông vẫn giữ được với phong thái bình tĩnh của một nhà nho. Cái cúi đầu của ông, lại bốc lên những ánh lửa của “sĩ phu Bắc Hà” mà chúng tôi tin vẫn tồn tại ở quê hương.

Sau này, chúng tôi đã đọc được một số bài viết dả kích dích danh cá nhân của ông trên các báo chí nhà nước. Ông bị cho nghĩ dạy, cô lập, về hưu non, với số lương hàng tháng mà ông cho là chỉ vừa đủ uống 3 chai bia (ông vẫn đùa với chính mình). Chúng tôi cũng nghe nói, tên tuổi của ông, cũng như Bùi Tín hay Dương Thu Hương, đã trở nên một điều cấm kỵ trên những cơ sở truyền thông trong nước.

Khác biệt với ông, có khi không đồng ý với ông, nhưng cái căn cước Việt Nam sáu trăm ngàn năm trong mỗi con người không khác. Chúng tôi cảm thấy có bốn phận giới thiệu với độc giả một số những công trình nghiên cứu, suy nghĩ của ông. Hy vọng tác phẩm này, sẽ đóng góp vào việc phát triển văn hoá chính trị của tất cả khuynh hướng khác nhau, hoặc tối thiểu, tự nó là một trân trọng với tác giả mà chúng tôi làm được bằng khả năng có thể của mình.

NXB TRĂM HOA

Trong Cõi - Trần Quốc Vương - in lần thứ nhất 1000
bản - tháng 1-1993, California, Hoa Kỳ - một số bài
trong tuyển tập này đã xuất hiện tại các báo trong nước
như Khảo Cổ Học, Độc Lập, Văn Nghệ, Sông Hương...
và các báo ngoài nước như Đất Mới (Canada), Nhân
Văn (Mỹ).

thư từ, bản thảo, ý kiến:

nhà xuất bản TRĂM HOA
PO Box 4692, Garden Grove, CA 92642, USA



KT 100/92

Giá: 15 Mỹ Kim
Ngoài Hoa Kỳ thêm 2 Mỹ Kim