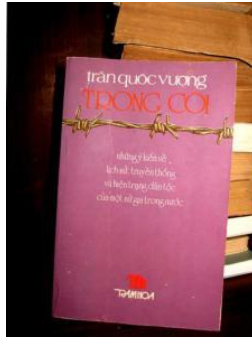


## Tác Giả và Tác Phẩm

### Trần Quốc Vượng (II)

**Trong cũi**  
(xem tr 49 & 54)

Trong cũi



### Mục Lục

Trần Quốc Vượng, tính trời nét đất - Viên Linh – 2  
Người theo nét đất – Đỗ Lai Thúy – 5  
Trích “Lời truyền miệng...” – Trần Quốc Vượng - 11  
Cùng GS. Trần Quốc Vượng tìm tòi và suy ngẫm - 15  
Nỗi ám ảnh quá khứ - 16

### Phụ đính I

Máy vấn đề của vua Gia Long – 22  
Thầy Vượng với Huế và nhà Nguyễn - Trần Đức Anh Sơn - 29

### Phụ đính II

Giáo sư, nhà giáo ưu tú Trần Quốc Vượng - Lâm Thị Mỹ Dung - 34  
Trần Quốc Vượng và mối tình qua hai thế kỷ - 38  
Nhớ thầy Trần Quốc Vượng – Nguyễn Thị Hậu - 41  
Vinh biệt giáo sư Trần Quốc Vượng - Hồ Tĩnh Tâm – 45  
Thêm đôi dòng về cố giáo sư Trần Quốc Vượng – Khuyết danh - 46  
Giáo sư Trần Quốc Vượng: "Thác là thể xác, còn là tinh anh" - Quỳnh Vân - 47

### Phụ đính III

Cuốn Trong cũi được xuất bản - 49

Trong cũi - 54

*(Tim bài đọc: ở “Keyboard”, nhấn nút “F5”, đánh số trang, rồi “Enter”)*

## Trần Quốc Vượng, tính trời nét đất Viên Linh

Giáo sư Trần Quốc Vượng là một trong hai cao đồ của cố học giả Đào Duy Anh, và là người duy nhất có thâm niên 45 năm với Khoa Sử tại Đại học Hà Nội kể từ khi khoa này được thành lập năm 1956. Cũng năm này ông đỗ thủ khoa Sử Địa (vì học dự bị Đại học từ trước) và được Tiến sĩ Nguyễn Văn Huyền chỉ định đứng ra thành lập ngành Khảo cổ học của Khoa Sử Việt Nam. Ông sinh năm 1934 ở Hải Dương, nhưng quê gốc Phủ Lý, Hà Nam; từng là chủ tịch Hội sử gia Việt Nam mặc dầu không gia nhập Đảng Cộng sản.

Giáo sư Vượng là người đã tìm ra di chỉ Thành Cổ Loa, khai quật Hội An tìm ra sắc thái Chăm sớm, tác giả gần 50 đầu sách, trên 800 bài báo, 48 đề cương, 50 bài giảng bằng tiếng nước ngoài, được mời đi nghiên cứu và giảng dạy ở nhiều nước, trong đó có một năm, năm 1991, ở Đại học Cornell, New York, Hoa Kỳ. Chính ở đây Giáo sư Vượng viết thư cho tôi...

\*\*\*

1.

Trong gần 15 năm qua, chính xác là từ 1993, mỗi khi có ai thân quen về Hà Nội, tôi đều nhờ vả hãy tới thăm Giáo sư Trần Quốc Vượng giúp tôi. Vũ Lan Phương, đại diện Khởi Hành ở Pháp đã hai lần tới thăm ông, một lần có chụp mấy tấm hình, và chuyển qua California cho tôi cuốn sách cuối cùng của người sử gia tên tuổi, - *Khoa Sử và Tôi* - trên có lời đề tặng tưởng không thể nào thân hơn: "Thân tặng Viên Linh. Tùynghi sử dụng." Và một chữ ký vừa ta vừa Tàu. Nhà thơ Thế Dũng, đại diện tờ báo ở Berlin, lần nào về cố đô cũng mang những lời thăm hỏi từ Hoa Kỳ chuyển lại. Với những người ở ngoài giới văn nghệ, hay từ Hoa Kỳ về, viết gì cho tôi, ông không viết thẳng tên, mà viết trại đi: Văn Lang.

Cứ đặng thẳng, con đường nhà sử học ngược và con đường người làm thơ xuôi hầu như không có dịp nào để gặp nhau. Một ông lại từ Hà Nội đi, một chàng lại từ Sài Gòn tới. Một mái tóc hơi đã hoa râm và một trung niên râu ria còn lũa tủa. Một môi trường điền dã, với bia đá, gạch ngói, một thế giới ngựa xe, với lời thơ, giá sách. Thế mà lạ thay, sự giao lưu thật là ấm lòng. Nghe tin gì đó không suông sẻ về ông, tôi thấy băng khuâng. Chẳng hạn lần bác sĩ Phạm Văn Hải từ Hà Nội trở qua Quận Cam, lắc đầu: *Ông ta không còn ở đó.*

Ở đó, với tôi, là nhà B8A R/510 Khu Kim Liên. Chưa từng tới đó, 51 năm qua chưa trở lại Hà Nội một lần, tôi chỉ nghe như đó là khu nhà dành cho các giáo sư đại học vào hàng đẳng cấp cao. Ông đã *bị nhà nước trục xuất, như là một cách tước bỏ ân sủng* (?), vì những lời tuyên bố, *vì những bài ông viết trong khoảng thời gian một năm ở Hoa Kỳ*, do Đại học Cornell ở Ithaca, New York, mời qua làm việc. Vừa là một giáo sư thỉnh giảng, vừa làm việc nghiên cứu, lúc ấy ông cho tôi cái địa chỉ nơi làm việc là S.E.A.P., [Southeast Asia Program] 120 Uris Hall, Ithaca và địa chỉ nơi cư ngụ ở 100 Fairview Squarre, phòng 5A. Số fax văn phòng ông tôi đã dùng nhiều lần: (607) 254-5000. Ngược lại ông đã chuyển cho tôi, qua nhà in Thời Tập ở Santa Ana, một số tài liệu, cũng bằng máy fax đó.

Hôm 08.8.2005 nghe tin giáo sư Vượng mất ở Hà Nội vì ung thư thực quản, tôi nhắm mắt ngồi xuống ghế. Tôi cố nhớ. Chân dung Trần Quốc Vượng để vẽ. Song con người Trần Quốc Vượng khó tìm. Không văn hoa không sáo ngữ, trong một thời đại hà khắc hiểm độc, con người kiểm soát đe nẹt nhau từ miếng ăn, manh áo, từ thìa đường, quả trứng, đến nỗi vào thế kỷ XXI, trước sự ra đi của một trong tứ trụ đại khoa, một giáo sư khoa bảng ở Hà Nội là ông Đỗ Văn Ninh, đã

trả lời đài BBC như sau về vị đồng nghiệp vừa mất phần, không nguyên văn nhưng ý đúng: **"Ông ấy nói những lời đại dột. Nhà nước đả ngộ ông ấy nhiều hơn là ông ấy đáng được hưởng..."** Cái nghĩa tận của văn hóa sống người Việt, qua câu nói ấy của một trí thức đối với một trí thức lớn vừa qua đời, nghe thấy cái tanh tưởi của nước miếng, sự ung thối của nhân tính trong một trại súc vật nhón nhác tranh công, hình dung bởi George Orwell từ thế kỷ trước.

2.

Tháng 4.1991, một lá thư từ Cornell gửi tới tòa soạn Thời Tập, tôi đọc mà chưng hửng. Ngồi tòa soạn nhiều năm, đọc thư xa lạ mỗi ngày, kinh nghiệm dạy người ta cách xét đoán khá đúng, rằng lời trong thư là thật, hay chỉ xã giao, tác giả là người chân, hay kẻ hoạt. "Cornell Aprill, 24, 1991 Kính Anh Viên Linh, Sáng qua tôi đã nhận được Thời Tập 5-10. Đọc một mạch, rất "buồn" (vui chứ?) là chỉ "phát hiện" được một lỗi kỹ thuật..." Ở góc thư, phần chú thích, anh viết có thấy hình tôi trên Thời Tập, và xem tướng "Tướng ngài tốt lắm." Một trong những ngày sau, tôi quay số văn phòng anh (607) 255-2378. Cái giọng Hà Nam đây mà. Hỏi sao buồn, anh cho biết, ..."Việt cộng... thấy không chê được Quốc gia thì buồn chứ sao." Tôi mời: Khi nào anh có dịp tới Little Saigon, California, tôi mong anh gọi tôi. Tôi sẽ tới gặp anh trò chuyện, ở đâu đó. Sơ khởi, tôi hỏi vài điều, và biết anh chỉ hơn tôi bốn tuổi.

Giáo sư Vương mang chữ Việt cộng ra để làm trò ít ra là hai lần, trong mấy ngày đầu. Anh nói về bản thảo cuốn Những khuynh hướng tiểu thuyết Miền Nam Việt Nam 54-75 của tôi ở Cornell, trong khi tôi không biết nó nằm ở đó. Anh hỏi, mấy người Việt Nam ở Cornell không giúp tôi sao. Và anh nói giọng thật vui: "Anh nhớ nhé. Người Quốc gia không giúp anh mà tôi... Việt cộng giúp anh đấy nhé." Anh nói, anh đã tìm hiểu sinh hoạt văn chương của Miền Nam qua luận án đó của tôi. Tôi thú thực nó còn dở dang, bất toàn, chỉ là những nét đại thể và vội vàng, phải nộp cho xong trước thời hạn cho cơ quan đã tài trợ tôi lúc đó, năm 1976.

Khoảng vài tháng sau, giáo sư Vương gọi tôi từ Little Saigon. Bảy giờ khoảng giữa trưa. - Mình sẽ gặp nhau ở đâu? Tòa soạn Thời Tập hay một tiệm ăn? -Tiệm ăn đi. - Thưa anh, cơm Tàu cơm Tây hay cơm Việt? Tùy ý anh chọn. - Cơm Tây chứ lị. Cung cách ấy như là thân quen từ lâu, mà thật ra chỉ mới vài tháng. Nhờ cái, trong tháng trước, tôi đã fax lên Boston ba tờ giấy, và anh đã viết trả lời những câu hỏi trong giấy, rồi bỏ vào phong bì gửi xuống những câu trả lời. Một cách nào đó sự liên lạc vì công việc ấy khiến chúng tôi nói chuyện dễ dàng thêm.

Nhà hàng La Fayette ở Thông lộ Garden Grove được chọn. Đây là nơi vắng vẻ, sang trọng, thực khách ngồi trong những băng nệm dày ngăn cách những bàn bên trong từng ô vuông có vách cao với chụp đèn thấp, ấm cúng. Người mời đứng đợi khách ở ngoài cổng, dưới mấy tầng hoa bông giấy, cách mặt đường khá xa. Một chiếc Ford Pinto cũ kỹ bụi bặm lổ thời chạy vào sân tiệm. Nhìn người lái xe đeo kính đen chòm hụp tôi hơi phải cười. Đúng là dân Hà Nội mới sang, nhìn qua cũng biết. Mặt sạm đen, căng thẳng, quan trọng. Chiếc xe để một ông già đầu hói bước xuống, rồi chạy đi ngay khi thấy tôi tiến tới. - Viên Linh? Trần Quốc Vương đây.

Lạ thật. Như là từ bao giờ. Tất cả khởi đầu như tiếp tục. Nói và nói, như không nói thì có thể quên. Đẳng thẳng như không có khách phương xa, chẳng bao giờ thi sĩ nghèo vào nhà hàng này. Một chai vang Beaujolais trong giỏ lót khăn trắng được mang ra, nâng lên cho khách thẩm định, khách có phán vài lời, hay một cái gật đầu, thì mới mở. Đương nhiên phải mời anh rượu Pháp rồi. Và câu chuyện chuyển từ Ngõ Sầm Công qua Khâm Thiên, chạy từ Đường Thành tới Ngã Tư Sở. Nó chậm lại trên Bãi Phúc Xá mùa nước cạn. Nó menh mông mấp mé Sông Hồng lúc sắp vỡ đê. Hồ Halais của cậu làm gì còn nữa, nó là công viên Thống Nhất rồi. Còn thì tất cả vẫn như xưa thôi. Chưa về lần nào ư? Về đi vì nó đang thay đổi. A. Phủ Lý. Tôi ở đó. Tôi ở đó. Con sông Châu Giang ư. Vẫn thế thôi. Khúc cầu sắt đỏ? Làm gì còn. Tôi học thầy Chu Thiên đệ lục ở đó. Anh cười. Chu Văn An, khác lắm. Tôi học thầy Tạ Quang Bửu ở đó, năm 54...

Bữa ăn kéo dài ba tiếng rưỡi. Lúc chia tay, anh bảo tôi: - Tôi thích nhất cái gì anh biết không? Ngồi với nhau ba tiếng rưỡi đồng hồ anh không hỏi tôi một câu nào về chính trị. Tôi biết là anh cố ý không muốn hỏi. Vậy tôi nói: *tôi chưa bao giờ gia nhập Đảng Cộng sản cả.*

Dường như câu nói đó khiến sự quen biết trở thành thân cận. Trong mắt tôi, giáo sư Trần Quốc Vượng là một nghệ sĩ không hình thức, một người của dân gian, hòa nhập trên đường tre gỗ trúc, gập ghềnh trên lối sống trâu mà nhẹ tênh hơn là phẳng phẳng giữa mặt nhựa, hè phố, mà nặng nề. Ở trong đầu tôi giờ này có những câu thỉnh thoảng hiện lên khi có dịp, mà tôi ngờ là nó đã lên vào từ buổi đó. Không chắc lắm, chỉ hình như. Là *triều đại Hồ Chí Minh tương tự triều đại Lê Lợi. Khi diệt xong quân Minh, Việt Nam Tầu hóa nhiều hơn các triều đại trước.* Thú sẵn được rồi thì bẻ ná. Giết Trần Nguyên Đán, Phạm Văn Xảo, Nguyễn Trãi. Hai công thần cũng có, mà địa phương tính thì nhiều hơn. Lờn thề Lũng Nhai ai còn nhớ. Kháng chiến chống Tây đâu mất rồi. Thời Lê mặt, Kiều binh Thanh Nghệ đại náo kinh thành. Thời này cũng thế, đầy đường phố Hà Nội là anh em khu tư khu năm.

3.

Một trong những cuốn sách giá trị nhất của giáo sư Trần Quốc Vượng theo tôi là cuốn *Trong cũi* xuất bản trong khoảng thời gian ông ở Hoa Kỳ. Chính xác là vào tháng 1.1993. Với cuốn này, ông là người tiên phong trong Phong trào đấu tranh dân chủ cho Việt Nam. Những gì trong đầu thế kỷ XXI ta nghe nói từ các ông Hoàng Minh Chính, Trần Độ, Phạm Quế Dương, Nguyễn Thanh Giang tôi thấy giáo sư Vượng đã viết ra từ đầu thập niên '90 của thế kỷ trước. Tuyệt nhất, *Trần Quốc Vượng chính là người phát còi hạ bệ thần tượng Hồ Chí Minh với bài «Lời truyền miệng dân gian về nỗi bất hạnh của một số nhà trí thức Nho gia* (kinh nghiệm điền dã)». (xem tr 11)

Bài này quả là truyện kể, cà kê dê ngỗng, mà lại nói những chuyện cực kỳ quan trọng của thời đại. Nó bắt đầu từ một làng Việt cổ, làng Đường Lâm vào thế kỷ thứ bảy thứ tám gì đó, nơi một làng mà sinh hai vua, lại là hai vị anh hùng dân tộc, khơi nền độc lập đối với phương Bắc: Phùng Hưng và Ngô Quyền. Khi những dòng này được viết ra, tôi vừa bị những hình ảnh làng Đường Lâm làm rung chuyển cả thân xác lúc ngồi trong rạp Westminster 10 xem phim Mê thảo của nữ đạo diễn Việt Linh. Ngôi làng hiện trong phim, bối cảnh chính của phim, như thuộc về một thời cổ đại nào, với những gốc cổ thụ hàng chục người ôm không xuể, những mặt hồ mà nghe nói, nhúng chân xuống, lông chân có thể rụng dần. Chuyện cũng bắt đầu từ Trương Hán Siêu, qua Chu Văn An, qua Nguyễn Trãi; rồi từ Đặng Trần Côn qua Lê Quý Đôn... vụt một cái tới "một người tuy có tên tuổi nhưng không lấy gì làm nổi tiếng lắm, hay đúng hơn đã trở nên có tên tuổi nhờ gắn bó máu thịt với một người có tên tuổi... Đó là câu chuyện về cụ thân sinh ra chủ tịch Hồ Chí Minh, cụ Phó bảng Nguyễn Sinh Sắc hay Nguyễn Sinh Huy." (Trong cũi, trang 252)

Thật tuyệt. Giáo sư Vượng vào những trang cuối cho biết, vào lúc ấy, rằng ông sắp viết ra một chuyện CHƯA TỪNG AI VIẾT. Nhiều người biết, nhưng chưa ai dám viết ra, "Vi người ta SỢ." (tr 253) *Có nghĩa là Vượng này không sợ.* Ấy là chuyện bố ông Hồ, *Nguyễn Sinh Huy, thực ra không phải là dòng dõi Nguyễn Sinh làng Kim Liên (như chính sử đã nói) mà là CON MỘT NGƯỜI KHÁC, ở làng khác. Viết sử như Trần Quốc Vượng, chưa bị thiếu như Tư Mã Thiên là còn may lắm.* Bởi vậy khi Thế Dũng từ Hà Nội email cho tôi: "Bạn già của anh mới lấy cô vợ nhí", tôi rất mừng cho anh. Lẽ ra thì làm sao anh còn qua được khúc sông thiên tải ở cái chế độ ấy. Nhưng anh đã qua được nhờ tài "lãng ba vi bộ" kiểu điền dã thần sầu, ấy là vì tính trời, nét đất, anh sinh ra như thế, sống như thế... Bài tưởng nhớ anh có thể viết nữa, song tới đây, xin anh tiếp, được đến đâu hay đến đấy, trở vào những trang hay nhất của anh trong cuốn Trong cũi...

## Người theo nét đất Đỗ Lai Thúy

Tôi biết Trần Quốc Vượng là một trong tứ trụ của ngôi nhà sử học Việt Nam: Lâm, Lê, Tấn, Vượng. Ở ta, không biết tự bao giờ, người ta thích những khái quát theo “tứ tượng” như vậy. Trước đây đã có Quỳnh, Vĩnh, Tôn, Tố, rồi Anh, Hãn, Huy, Mai (1). Không biết cái trật tự trước sau này có phải là sự xếp hạng hay không, hiểu như nhất Trí nhì Lâm tam Vân tứ Cần (2), hay chỉ là sự xếp đặt cho thuận tai. Kể ra, trong học thuật, hơn kém nhau, theo một sự định giá nào đó, đâu có quan trọng gì. Quan trọng là ở chỗ khác nhau ấy. Phan Huy Lê hẳn không lẫn với Hà Văn Tấn, còn Hà Văn Tấn cũng không có gì giống với Trần Quốc Vượng. Sự khác nhau đó, trước hết, được thể hiện *bằng* và *qua* phát ngôn của họ. Sự hiện thân này rõ nhất ở Trần Quốc Vượng.

Có thể nói, ngôn ngữ, đặc biệt là cách phát ngôn, chính là con người. Ngôn ngữ trước hết phản ánh phần hữu thức của con người. Cái vai trò xã hội mà mỗi cá thể phải sắm trong sân khấu đời. Tuy nhiên, ngôn ngữ cũng ảnh xạ cả vô thức. Con người, khi say nói, khi nhịu nói, hoặc khi vấp lời, đã tự gỡ mặt nạ của mình mà không biết. Chả vậy mà Lacan lại nói, vô thức được cấu trúc hóa như một ngôn ngữ...

Tôi đã được nghe Trần Quốc Vượng nói nhiều lần, vào những lúc và ở những chỗ khác nhau, từ vỉa hè đến hội nghị. Ở đâu và về bất kỳ vấn đề gì, ông vẫn nguyên một cách nói. Cá tính ngôn ngữ của Trần Quốc Vượng xuất phát từ bản lĩnh cá nhân ông, từ ý thức về bản thân của ông. Từ lâu, tôi đã để ý rằng, nói trước đông người, Trần Quốc Vượng bao giờ cũng xưng tôi. Phải đặt mình vào hoàn cảnh nói năng trước đây và tình trạng phi trung tính của đại từ nhân xưng Việt, mới thấy hết được sự chượng tai của việc xưng *tôi* (chứ không phải chúng tôi), của *cái tôi đáng ghét!* nhưng cái làm cho Trần Quốc Vượng trở thành nhà khoa học, làm cho ngôn ngữ của ông trở nên có *tính “cà khịa”* là ở bản tính hay cãi của ông. Cãi thầy, cãi bạn và thường xuyên hơn là cãi với các lẽ phải thông thường.

Không phải tự đối lập để tự khẳng định, mà tư duy khoa học không đồng lòng với những ý kiến đúng đắn đã hóa thạch, kể cả những tảng đá quyền uy. Ai cũng biết rằng *đạo Vật tổ* (totemisme) là một trong ba hình thái tín ngưỡng cổ sơ, hai cái kia là *thuyết tính linh* (animisme) và *bái vật giáo* (fétichisme), được các nhà khoa học lớn như J.G. Frazer, A. Lang, W.Wundt, S. Freud... phát hiện và thừa nhận. Và ở ta nhiều học giả cũng đã lần ra được dấu chân của nó. Thế mà Trần Quốc Vượng đã dám *theo* và *cùng* Claude Lévi- Strauss (xin mở ngoặc, trước đây đọc Lévi- Strauss đã là một cấm kỵ rồi!) phủ nhận sự tồn tại của cái chân lý hiển nhiên này (3).

Bằng một giọng tung từng, nhưng không kém mỉa mai, ông viết về hiện trạng nghiên cứu này: “*Ai nấy đều mặc nhiên thừa nhận rằng người Việt cổ theo tôtem giáo, vấn đề chỉ còn là* (ĐLT nhấn mạnh), xem tôtem 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 (4). Cái gọi là đạo Vật tổ, theo hai ông, chỉ là sự ngộ nhận, sự bé cái lằm, của một hình thức tư duy nguyên thủy, chẳng phải tiền- lôgic, phi- lôgic, mà là một thứ *lô- gic khác*. “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 gọi ra trong đầu óc người (4). Từ đây ông đi đến kết luận: “Lối tư tưởng đối ứng không có gì là lạ thường, là “tôn giáo” cả, nó chỉ là một trường hợp của sự liên tưởng bằng ứng đối, 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... (4).

Trong *Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng*, từ những hình ảnh Chim, Gà, Hươu, Rùa, Rắn, Trần Quốc Vượng cũng đã đi đến kết luận về sự không tồn tại của đạo Vật tổ, một cách độc lập với Lévi- Strauss, khi ông đề xuất quan niệm lưỡng phân, lưỡng hợp trong tư duy Việt cổ. Ông lớn tiếng: “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” (4).

Nhờ dám cãi lại các Đức chúa Lời trong khoa học như vậy, Trần Quốc Vượng, khi nghiên cứu trống đồng, một mặt khẳng định Việt cổ là văn minh thực vật, mặt khác giải thích sự có mặt của bầy thú trên trống đồng bằng những ảnh hưởng của văn hóa thảo nguyên. Trên cơ sở đó, ông bác bỏ luận điểm nguồn gốc phương Tây của đồ đồng Đông Sơn của các học giả Châu Âu nửa đầu thế kỷ. Cũng như nhờ tìm được mối liên hệ về mặt ngữ âm học lịch sử giữa từ (Pò) *Khun* và từ (vua) *Hùng, quân* (Trung Quốc), *Hãn, Khan* (Mông Cổ), Trần Quốc Vượng đã tạo ra được một hình dung sinh động về thời đại liên minh bộ lạc Hùng Vương và vạch ra được một con đường tìm về với những nguồn cội xa xưa.

Trần Quốc Vượng, trong phát ngôn của mình, còn thích *kiểu nói nghịch lý*. Theo ông, con người mà còn chưa biết chấp nhận nghịch lý thì còn ở trạng thái chưa trưởng thành. Nhưng không phải vì muốn “dạy dỗ”, một méo mó nghề nghiệp của thầy giáo, nên ông hay dùng kiểu phát ngôn này, mà chủ yếu vì ông yêu cái ấn tượng mạnh mẽ do nó gây ra. Ví như, ai cũng biết trí thức (dĩ nhiên trừ trí ngủ), là người thông minh, nhiều hiểu biết, thế mà Trần Quốc Vượng lại dám định nghĩa: “Trí thức là ngu, trí thức rất ngu, trí thức là ngu lâu, nhưng ham hiểu biết”. Nói trí thức là ngu thật trái với những tri thức thường nhật của đông người, nhưng nếu nhìn ở một bình diện khác, thì quả là đúng. Cái biết của con người chỉ như một đường tròn nhỏ trong mệnh mạng của cái chưa biết. Càng biết thêm bao nhiêu thì chu vi của đường tròn càng nói rộng ra, nghĩa là diện tiếp xúc với cái chưa biết cũng càng lớn ra thêm bấy nhiêu. Biết lắm ngu nhiều là như vậy. Nhưng người trí thức là người biết rõ cái chưa biết của mình và muốn biết tiếp. như Khổng Tử đã từng nói: Khi tôi biết rằng tôi chưa biết thì đã là biết vậy. Hiểu câu nói nghịch lý trên của Trần Quốc Vượng như thế thì đã là thuận lý, đã là tư duy khoa học. Khoa học luôn tìm đến những nghịch lý để chuyển chúng về thuận lý.

Hoặc Trần Quốc Vượng cho rằng khi Bác Hồ nói *Đoàn kết, đoàn kết, đại đoàn kết* thì đã là mất đoàn kết rồi. Cũng như vậy, khi dân gian kêu gọi *Khôn ngoan đá đáp người ngoài, Gà cùng một mẹ chớ hoài đá nhau* thì đã xảy ra tình cảnh gà cùng một mẹ đá nhau rồi. Người tiểu nông- căn tính của người Việt - thường hay ganh ghét nhau. Câu nói của Người Sáng Suốt trong hoàn cảnh năm 46 đã thoát cụ thể để trở thành một chân lý thường hằng cũng dựa trên cái nền tâm lý tiểu nông này. Còn cách nói nghịch lý của Trần Quốc Vượng thì dựa trên triết học Lão Tử: “Mất Đạo rồi mới có Đức, mất Đức rồi mới có Nhân, mất Nhân rồi mới có Nghĩa, mất Nghĩa rồi mới có Lễ. Lễ chỉ là cái vỏ mỏng của lòng trung tín và cũng là đầu mối của hỗn loạn (*Đạo Đức Kinh, chương XXXVIII*)

Cách nói nghịch lý Trần Quốc Vượng phải chăng bắt nguồn từ *tư duy nước đôi* của dân gian. *Đã Học thấy không tày học bạn lại Không thầy đồ mà làm nên!* Cái nghịch ở đây là do sự đối lập, thậm chí đối chọi hai hoàn cảnh nói năng, còn nếu liên kết nhau lại thì sẽ thuận, tức học thầy cũng cần mà học bạn cũng cần. Và tư duy nước đôi này, đến lượt nó, có thể cũng là sự gọi nhắc Trần Quốc Vượng đến sự thiết lập khái niệm tư duy lưỡng phân lưỡng hợp của người Việt cổ. Giải mã một loạt các huyền thoại như Âu Cơ và Lạc Long Quân, An Dương Vương xây Loa thành với sự trợ giúp của Rùa Vàng thắng Tinh Gà Trắng, chuyện Tiên Dung và Chử Đồng Tử..., Trần Quốc Vượng cho chúng chứa đựng cái ý niệm cơ bản về thế lưỡng hợp và lưỡng phân Núi-Nước. “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 lưỡng phân nằm trong cả một tổng thể thần thoại- xã hội hợp thành thể lưỡng hợp lưỡng phân (4).

Nhiều người nói với tôi, nghe Trần Quốc Vượng thì rất khoái, nhưng sau buổi nói chuyện thấy chẳng thu hoạch được gì, thậm chí không hiểu ông nói gì cả. Cách đây khoảng hai chục năm, lần đầu đi nghe ông diễn thuyết ở Thư viện Quốc gia, tôi cũng có cái cảm tưởng ấy. Trần Quốc Vượng *nói lan man*, chuyện nọ xọ chuyện kia tưởng như không theo một chủ đích nào cả (Tư Chi nói cũng như vậy, và Nguyễn Tuân lại càng như vậy). Có lẽ, đó là cái tài mà cũng là cái tật của những người biết nhiều, nghiệm lắm và thích truyền đạt. Đó cũng còn là tư cách nghệ sĩ. Nhà khoa học bao giờ cũng lấy mục đích làm đầu. Hành trình của anh ta là sự cắm đầu cắm cổ đi thẳng một mạch. Còn người nghệ sĩ thì luôn rẽ ngang rẽ ngược trên đường đi. Dường như anh ta muốn hăm quá trình đến đích. Bởi, với anh ta, đích đến là quan trọng, nhưng việc tạt xuống ven đường hái một bông hoa, ngắm một áng mây, hay trò chuyện băng quơ dăm câu với người nông phu cũng quan trọng chẳng kém. Nghe hoặc đọc Trần Quốc Vượng khoái là ở chỗ ấy. Nhưng thấy Trần Quốc Vượng khó nghe cũng ở chỗ ấy. Những người chưa quen nghe ông, chưa đủ sức để đối sánh kinh nghiệm với ông, dễ bị lạc hướng, chỉ thấy cây là cây, nên không tìm ra đích đến của diễn giả. Con người khoa học của Trần Quốc Vượng lẫn khuất trong đám ngôn từ nghệ sĩ chỉ thực sự lộ diện với ai nắm được mạch ngầm của tư tưởng người nói, hoặc biết hệ thống hóa những yếu tố nằm tản mạn.

Nhưng dù nghệ sĩ đến đâu, dù “bụi” đến đâu, Trần Quốc Vượng vẫn là một nhà khoa học, vẫn là một giáo sư, mà lại là giáo sư sử học, tức người nắm được bao nhiêu kinh nghiệm ứng xử của nhân loại, nên *cảm giác về độ* của ông rất tốt. Dù say nói thế nào đi nữa, giáo sư Trần cũng không bao giờ quá đà, tức ông vẫn *tinh*. Hoặc nếu có lỡ một lời thì bao giờ ông cũng biết chữa lại một cách tài tình bằng một câu. Không hẳn là ông cứ chốc chốc lại mở cảm nang dân gian *làm trai cứu nước hai mà nói*, mà đây là một ứng xử cần thiết của một người biết đặt công việc lên trên những điều ra tiếng vào, kể cả sự ngờ vực của bạn bè nữa. Biết đâu, ở Trần Quốc Vượng việc đi trên một đường biên giữa khoa học và nghệ thuật, giữa say và tỉnh như vậy lại chẳng dẫn ông đến một đường biên khác của khoa học: địa lý học và văn hóa học?. Cũng như cụ Đào Duy Anh giữa địa lý học và sử học (5). Nhưng đó là câu chuyện tôi sẽ nói sau.

Với một ngôn ngữ lan man bởi những rẽ ngang rẽ dọc, đầy nghịch lý và có tính “cà khịa” như vậy, lại thêm lối ăn mặc phóng túng, không thích com lê cà vạt, kể cả ở nơi chính thức, lại không biết thẹn với ông Đào, Trần Quốc Vượng được dân gian tôn là *giáo sư bụi*. Một kết hợp thú vị bất ngờ, nhưng không khó hiểu trong thời đại đầy mâu thuẫn này.

Có thể nói, trở thành một *giáo sư bụi* là sự lựa chọn nghiêm túc của Trần Quốc Vượng. Không muốn làm một sử quan hoặc một giáo sư sặc mùi sách vở, ông chọn cho mình ngành khảo cổ. Thôi thì lấy lời của đất đá làm lời của mình vậy. Bên văn học cũng không khảo mà xưng một khuynh hướng ly tâm như thế. Vũ Ngọc Phan bỏ *Nhà văn hiện đại* để trở về với *Tục ngữ, ca dao, dân ca*. Tô Hoài ẩn thân trong cái exotique của *Miền Tây*... Trần Quốc Vượng, không giống với các cao thủ của kỹ thuật tránh va chạm ấy, đến với khảo cổ học, và sau này đến với văn hóa dân gian, địa văn hóa và văn hóa học, chỉ là tìm một lối đi khác, lối đi dân gian, lối đi phi chính thức, bởi những thành công học thuật thường ở vị trí ngoài lề.

Trần Quốc Vượng là người có nhiều tiếng nói. Ông thuộc típ bác học quảng văn. Tiếng nói của ông cất lên trong khảo cổ học, cổ sử học, dân tộc học, tâm lý học, kể cả tâm lý học các chiều sâu, nghệ thuật học, văn hóa học... Nhưng không ở đâu, tiếng - nói - Trần - Quốc - Vượng chiếm vị thế chủ đạo, nếu không nói là duy nhất, thể hiện được toàn bộ con người ông như ở lãnh vực địa- văn hóa.

Trần Quốc Vượng đến với địa văn hóa như một tất yếu và cũng như một hạnh ngộ. Những tri thức, những kinh nghiệm, những phương pháp ông tích lũy được trong các địa hạt khảo cổ học, cổ sử học, văn hóa dân gian, các lý thuyết văn hóa... thật đặc dụng ở đây. Và con người, vốn xuất thân thị dân ấy (mặc dù trong lý lịch được ghi là công nhân), ham hiểu biết, thích suy nghĩ, thích giao tiếp, ưa hoạt động ở cả diễn đàn lẫn trên thực địa thật đặc dụng ở đây. Trong cuộc sống cũng như trong khoa học không phải cứ *thiên sinh hữu tài tất hữu dụng* như Lý Bạch nói, mà tài còn phải tìm được đất. Trở về với đất đai bằng một cái nhìn văn hóa để xác lập một vị thế khoa học của riêng mình, phải nói Trần Quốc Vượng đã gặp may và đã kịp chuẩn bị để tiến đón cơ may đó. Những phát hiện tài ba và lý thú trong địa - văn hóa của ông đã nói lên điều đó.

Đọc Trần Quốc Vượng, ở những bài viết về địa - văn hóa, tôi cứ nhớ đến Trường ca *Con quỷ* của Lermontov- démon trong những trang miêu tả vùng núi Kavkaz, nhớ đến con mắt Cao Biền bay trên con diều giấy nhìn non nước Việt. Trần Quốc Vượng tuy đi bộ trên mặt đất mà cũng có được cái nhìn bao quát và thấu suốt như vậy. Ông viết về tất cả các vùng trên dải đất Việt Nam. Từng vùng nhưng không có sự chia biệt với toàn thể. Đặc biệt nhìn sông núi hôm nay với một diện mạo đã hoàn toàn đổi khác mà ông gọi là *địa hình dương*, Trần Quốc Vượng vẫn thấu thị một núi sông tự cổ xưa mà ông gọi là *địa hình âm*. Bằng trực giác tuyệt vời của kẻ săn bắt và tri thức phong phú của người trồng trọt, ông đã xuyên qua thời gian, dựng lại được những thời đại xa xăm.

Theo Trần Quốc Vượng, để tìm ra địa hình âm không gì bằng thăm hỏi những dòng nước. Sông suối có thể nay đã đổi lòng, thậm chí rồn bể thành ngàn dâu, nhưng bao giờ cũng để lại dấu tích trên mặt đất. Một vệt lúa khác màu hoặc một đám cỏ bông cao lớn tồng ngồng. Tìm về với nước, Trần Quốc Vượng đã phát hiện ra cái mà ông gọi là *tứ giác nước*. Ông kể lại, khi nghiên cứu quy hoạch Hà Nội, ông rất chú ý đến câu ca:

*Nhị Hà quanh Bắc sang Đông  
Kim Ngưu, Tô Lịch là sông bên này*

Từ đó, ông dựng lên mô hình Hà Nội nằm trong một tứ giác nước.

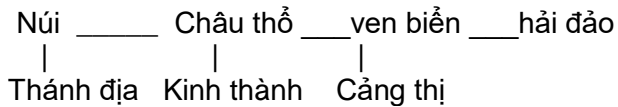
Mang mô hình này vào thực tế, Trần Quốc Vượng đã phát hiện ra các *cửa ô chính* ngày trước của thủ đô đều là *cửa nước*, ví dụ Ô Cầu Giáy nằm ở ngã ba Tô Lịch - Kim Ngưu, ô Đồng Lâm ở ngã ba Kim Ngưu-Sét, Ô Đống Mác (Thanh Nhân) ở ngã ba Kim Ngưu-Lừ, Ô Bưởi ở ngã ba Tô Lịch - Thiên Phù... Như vậy, các chợ ven đô- hay chợ ô nằm ở các cửa nước của thành Ngoại (La thành hay Đại La thành, theo sử sách đời Lý đều dài hơn 30 km). Đây là nơi giao lưu kinh tế văn hóa giữa giữa nội thành (Kinh thành) với vùng ngoại thành rộng lớn ở châu thổ Bắc bộ và đây đều là *chợ bến - chợ búa*, chợ ở ngã ba sông, trên bến dưới thuyền tấp nập... Mô hình "tứ giác nước" này không chỉ đúng với Hà Nội mà còn đúng cả với Cổ Loa, Hoa Lư, Huế... Nó giúp nhà nghiên cứu phát hiện ra tầm quan trọng của những *consông trước* và *sông sau* (thường bị xem nhẹ), dù nay nhiều con chỉ còn vắng nghe tiếng ếch trong hoài niệm, của những đô thị Việt Nam. Có thể nói, *tứ duy sông nước*, với tính linh hoạt và mềm dẻo của nó, đã giúp Trần Quốc Vượng tìm được địa hình âm, để mà dương hóa những thế giới đã chết trong lòng đất, đã chết trong ký ức người.

Nghiên cứu miền Trung (từ Quảng Bình đến Bình Thuận), Trần Quốc Vượng đã dựng lại được tính hệ thống của các di tích Chăm còn lại rải rác và rời rạc. Giới nghiên cứu Nhật rất phục mô hình quy hoạch theo núi-sông-biển của Trần Quốc Vượng. Dải đất hẹp này luôn bị cắt ngang bởi những con đèo và những dòng sông tương đối ngắn, chảy xiết. Sự chia cắt tự nhiên này dễ thành hình tự nhiên những vùng riêng biệt. Và vương quốc Chăm-pa xưa không chỉ là một thế lực biển, cũng không phải là một đế chế thống nhất kiểu Trung Hoa, mà là một liên hiệp các tiểu quốc. Bởi vậy, ngày nay người ta thấy người Chăm có nhiều kinh đô như Trà Kiệu, Trà Bàn...



không phải chỉ do họ đòi đô trước sự nam tiến của người Việt, mà là ở mỗi giai đoạn, kinh đô của mỗi tiểu quốc lại nổi lên đóng vai trò chủ đạo.

Nghiên cứu đất Quảng Nam, Trần Quốc Vượng bỗng chợt thấy, khi nối các di tích Mỹ Sơn, Trà Kiệu, Chiêm Cảng (Hội An) với nhau thì chúng đều nằm trên một đường ngang chạy từ núi ra biển, và mỗi di tích ấy trấn giữ một vùng: thánh địa Mỹ Sơn ở rừng núi, kinh đô Trà Kiệu ở đồng bằng, cảng thị Hội An ở ven biển, và không xa ngoài khơi là Cù Lao Chàm. Nối liền các di tích này là dòng sông Thu Bồn. Từ đó, ông xây dựng một mô hình địa - văn hóa về sự tương ứng giữa tính chất của địa hình (ĐỊA) và chức năng các di tích (VĂN HÓA):



Công thức này của Trần Quốc Vượng, giống như bảng tuần hoàn của Mendêlêép, dựa vào các yếu tố có mặt có thể đoán chắc rằng sẽ tìm ra những yếu tố còn dấu mặt. Và trong thực tế, khi đến một vùng đất nào đó ở miền Trung, nếu chỉ thấy có kinh thành hay cảng thị, Trần Quốc Vượng nhất định nói là có thánh địa ở vùng núi, và người ta (hoặc chính ông) đã tìm thấy sau đó không lâu. Đồng thời, qua mô hình này, người ta cũng dễ dàng hình dung cảnh sinh hoạt kinh tế (*Mít non gửi xuống, cá chuồn gửi lên*) và đời sống tâm linh qua những chuyến hành hương lên thánh địa từ kinh thành hoặc từ cảng thị. Người Chăm với sự phát triển của các cảng thị, của nghề đánh cá xa bờ, của hải quân đã phát triển một cái nhìn hướng biển khác với tư duy "xa rừng nhạt biển" của người nông dân đồng bằng Bắc bộ. Điều này hẳn là một đóng góp không nhỏ vào cá tính của văn hóa miền Trung.

Thành công học thuật của Trần Quốc Vượng gắn liền với lối làm việc, học tập đặc biệt của ông. Học trong sách vở, đặc biệt là sách Tây, đã đành. Học ở những bạn bè như Từ Chi, Thái Bá Vân, Đào Hùng..., cũng không lạ. Lạ nhất là Trần Quốc Vượng học được rất nhiều ở đám học trò và đệ tử lúc nào cũng xúm xít vây quanh ông như một bầy ong quanh ong chúa. Ở ta có những nhà nghiên cứu không biết có tư tưởng hay không mà lúc nào cũng chỉ sợ người ta đánh cắp tư tưởng của mình. Bởi vậy, anh ta chỉ quen nói ra những lời móc thếch. Tiếp xúc với những học giả như vậy, thật chẳng bõ. Với đám học trò thì khác. Trước thầy và trước nhau, chúng luôn muốn trưng ra những sở đắc của mình ở đủ mọi lĩnh vực. Đó hẳn là những tư liệu tốt để Trần Quốc Vượng có thể kiểm chứng cho hệ thống tư tưởng của ông. Hoặc từ những tư liệu rời rạc ấy mà đi đến những khái quát đôi khi đột xuất và tài tình. Nhưng Trần Quốc Vượng là người sòng phẳng và tôn trọng học trò. Lấy của ai một câu, một chữ đều có nêu "xuất xứ" đàng hoàng. Đám học trò học chẹt và đệ tử ăn theo nói leo được ông nêu danh chỉ còn biết có cảm ơn!

Cứ như vậy, Trần Quốc Vượng học mà chơi, chơi mà học. Nghĩa là cái sự học của ông đã đạt tới cảnh giới thượng thừa. Năm 1984, tôi có dịp cùng Trần Quốc Vượng, Nguyễn Khắc Viện và Lê Văn Hào đi thăm thánh địa Mỹ Sơn của người Chăm. Bấy giờ vào Mỹ Sơn phải đi bộ chừng 5, 6 cây số. Lê Văn Hào vừa đi vừa cặm cụi ăn. Trần Quốc Vượng và Nguyễn Khắc Viện thì vừa đi vừa nói chuyện về sự học, còn tôi, dĩ nhiên, vừa đi vừa cặm cụi nghe. Nhà *yogi* Nguyễn Khắc Viện cho rằng hạnh phúc tối cao của con người là học mà chơi, chơi mà học, làm mà chơi, chơi mà làm. Chừng nào chơi, làm, học là một thì đắc đạo. Bấy giờ mới ở bộ đội về, còn đang ngót trước đồng tri thức sách vở mà hơn chục năm qua không hề được ngó ngang tới lại mang một đầu óc biện biệt của người lính, tôi không tin được cái chân lý lưỡng thể học mà chơi, chơi mà học này. Thế mà chỉ hơn chục năm sau tôi đã thấy nhãn tiền ở Trần Quốc Vượng.

Cung cách làm việc của Trần Quốc Vượng làm mà chơi, chơi mà làm như vậy, đôi khi cũng không tránh được bị hiểu lầm. Một người bạn của ông và cũng là bạn vong niên của tôi có lần

nói: Mọi nhà báo khi về già đều muốn trở thành nhà nghiên cứu, duy có Trần Quốc Vượng khi về già lại muốn trở thành nhà báo. Quả thật, nếu chỉ căn cứ vào cái tên Trần Quốc Vượng xuất hiện đều đều trên nhiều tờ báo, trong đó có không ít tờ phổ cập, nếu chỉ căn cứ vào những bài viết phóng túng, kể lể, đôi khi con cà con kê, không tuân theo một quy phạm nào đó, thì rất dễ hiểu rằng nhà nghiên cứu Trần Quốc Vượng đang tha hóa để trở thành một nhà báo. Nhưng nếu biết từ những phát ngôn tưởng như vụn vặt ấy đến với hệ thống tư tưởng của ông, với những suy tư của ông, với tâm huyết của ông thì sẽ thấy nhà nghiên cứu trong ông ngày càng lớn, có điều nó không mang một dạng vẻ thông thường, quen thuộc.

Có những nhà nghiên cứu cày sâu cuốc bẫm chuyên canh trên một thửa ruộng. Ông ta dám cược đời mình vào một vấn đề và đi đến cùng vấn đề đó. Nhưng cũng có những nhà nghiên cứu, loại này ít hơn, thích đi khai phá những vùng đất hoang, đất mới. Anh ta đến bỏ những nhát cuốc đầu tiên, chỉ cho người khác thấy chỗ đất này màu mỡ, có thể trồng được, rồi lại bỏ đi. Cũng có những nơi anh ta dừng lại lâu hơn, dậm thử một loại cây gì đó, ăn những trái mùa đầu, rồi lại bỏ đi. Họ trở thành người quảng canh, những nhà bác học đa năng, những người đi gieo những hạt giống tư tưởng (6). Trong lĩnh vực ngôn ngữ học, thi pháp học, lý thuyết thơ ca... Roman Jakobson là một người như vậy. Trong khảo cổ học, cổ sử học, dân tộc học, địa - văn hóa, nghệ thuật học... Trần Quốc Vượng cũng là một người như vậy. Các luận điểm của ông trong các phát ngôn tùy hứng và tản mạn vương vãi khắp nơi cần được tập hợp lại và hệ thống hóa. Trần Quốc Vượng chắc không làm được điều ấy, mà chỉ có một người nào đó, trong đám học trò của ông, hiểu thầy là làm được. Có thầy F.de Saussure thì phải có trò CR.Bally. (7).

Tôi vốn là một người ngại (ngoại) ngữ, rồi làm phê bình văn học, một kẻ ngoại đạo của ngành văn hóa, hay nói đúng hơn, một kẻ đến chậm. Tưởng rằng như vậy sẽ phải uống nước đục, nhưng nhờ nghe Trần Quốc Vượng nói - nhất là qua cách nói, tạt khoe sách, khoe thuật ngữ nước ngoài, khoe những điều mới mẻ - tôi đã tìm đến và uống được nước trong đầu nguồn. Đóng góp của Trần Quốc Vượng cho giới khoa học trẻ, theo tôi, là ở đó. Bằng phát ngôn của mình, bằng thái độ dấn thân trong khoa học, dám đón nhận và chịu nổi chìm cùng các dòng tư tưởng của thời đại, ông đã chống lại xu thế tự động hóa của nhận thức, sự "mặc nhiên thừa nhận" trong khoa học, chống lại sự xơ cứng mau chóng làm già những đầu óc trẻ. Nói về bài học Trần Quốc Vượng để lại, tôi muốn lấy lại tiếng nói của Lão Tử:

*Nhân pháp Địa  
Địa pháp Thiên  
Thiên pháp Đạo  
Đạo pháp Tự nhiên  
(Đạo Đức Kinh, chương XXV)*

Chùa Thầy, 11/1998

1 - Lâm Lê Tấn Vượng là Đinh Xuân Lâm, Phan Huy Lê, Hà Văn Tấn và Trần Quốc Vượng.

- Anh Hãn Huy Mai là Đào Duy Anh, Hoàng Xuân Hãn, Cao Xuân Huy và Đặng Thai Mai.

2 - Trí Lâm Văn Cảnh là Nguyễn Gia Trí, Nguyễn Tường Lâm, Tô Ngọc Vân và Trần Văn Cảnh

3 - Xem Claude Lévi -Strauss, Totemisme d'aujourd'hui. Paris, 1962

4 - Xem Trần Quốc Vượng, Theo dòng lịch sử, nxb Văn hóa Hà Nội, 1996

5- Xem Đào Duy Anh, Nước Việt Nam qua các thời đại.

6 - Ở đây tôi không nói đến những người chuyên canh chỉ biết chăm chút trên mẫu ruộng phần trăm của mình và những người quảng canh chạy rông từ mảnh đất này đến mảnh đất khác.

7- Nhắc đến R. Jakobson và F.de Saussure tôi không hề có ý so sánh hơn kém hoặc ngang bằng với Trần Quốc Vượng, mà đó chỉ là một sự liên tưởng loại hình nhà nghiên cứu.

## Trích “Lời truyền miệng dân gian về nổi bất hạnh của một số nhà trí thức Nho gia” Trần Quốc Vượng

(Trong *cõi*, Nxb Trăm Hoa, California, 1993 tr. 252-259)

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 cả là đã trở nên có tên tuổi nhờ gắn 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* <sup>[1]</sup> 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 phó bảng 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* của 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 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*, <sup>[2]</sup> đã được dịch ra tiếng Việt: *Ở xã hội xã hội chủ nghĩa, cuộc đời của các lãnh tụ cộng sản được coi là "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 chuyện 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, hiện 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 Thai 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 Tạo 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 nhà 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 dầu 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 giùm 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*".

Và 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 thì lại luôn có bậc văn nhân: ông cử Hồ Sĩ Tạo. "*Lửa gần rơm lâu ngày cũng bén*" là lẽ thường theo tâm lý dân gian, huống 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 Tạo thì đã có vợ, có con rồi! Lệ làng ngày trước phạt vạ rất nặng nề, sĩ nhục hạng gái "chửa hoang", hạng "gian phu dâm phụ". Để tránh nỗi nhục cho con gái mình và cho cả ông cử Tạo đang làm "thầy đồ" được hết sức kính trọng trong nhà mình, họ Hà phải bù đầu suy tính...

Lúc bấy giờ ở làng Sen cùng xã có ông Nguyễn Sinh Nhậm, dân cày, 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 nhém 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 răng chịu đựng cái tiếng ăn "của thừa", "người ăn ốc (ông cử Tạo), 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 chì chiết của nàng dâu vợ anh Thuyết, vốn nổi tiếng ngoa ngoắt, lắm điều. 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 rõ hơn ai hết đó không phải là con ông, con nhà họ Nguyễn Sinh này. Nàng dâu ông càng "tiếng bắc, tiếng chì" hơn trước, vì ngoài việc bố chồng "rước của tội, của nợ", "lấy đi làm vợ" thì nay còn nỗi lo": Người con trai này - được ông nhận làm con, lớn lên sẽ được quyền chia xẻ 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 bốn, 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 này 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 Hà chẳng còn ai chịu mưu mang đứa trẻ có số kiếp hẩm hiu 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 hòn 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 cho cô con gái đầu lòng, Hoàng Thị Loan, mới 13 tuổi đầu, cho làm vợ, lại làm cho căn nhà tranh ba 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 Sơn "quê nội", quê cha "hờ". 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 cụ Tú Hoàng (Hoàng Xuân Đường) mất, vợ chồng con cái Nguyễn Sinh Sắc lại về ăn ở chung với bà đồ Hoàng. Các cháu đều quần quít quanh 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 chia cho những người có học (nhằm 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 ám 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 (1898), 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 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 giùm rồi trở vào Kinh thi Hội. Khoa Tân Sửu (1901) này, ông đậu phó bảng và được "vinh quy bái tổ" về làng. Theo thể thức triều đình, lễ vinh quy 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 đã dựng nhà tranh năm 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 ba 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 nghĩa 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 ông Cả 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 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 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 "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 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 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"!<sup>[3]</sup> 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 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.<sup>[4]</sup>

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

## Cùng Gs Trần Quốc Vượng tìm tòi và suy ngẫm

GS Trần Quốc Vượng sinh trưởng tại Kinh Môn, Hải Dương. Ông định cư ở Hà Nội năm 1954, năm 1956 tốt nghiệp thủ khoa cử nhân Sử - Địa trường Đại học Văn khoa Hà Nội, được giữ lại làm cán bộ giảng dạy Trường ĐH Tổng hợp Hà Nội.

Năm 1980 ông được phong hàm giáo sư. Ông đã đảm nhiệm nhiều chức vụ: Chủ nhiệm bộ môn Khảo cổ học; giám đốc Trung tâm liên văn hoá ĐH Tổng hợp Hà Nội; trưởng môn Văn hoá học, ĐH Quốc gia Hà Nội. Đồng thời từ năm 1989 ông đảm nhiệm chức vụ phó Tổng thư ký Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam, chủ nhiệm CLB Văn hoá ẩm thực Việt Nam, phó chủ nhiệm CLB Nghệ truyền thống Việt Nam, Tổng Thư ký Hội Văn nghệ dân gian Hà Nội từ năm 1976. GS Trần Quốc Vượng còn là Chủ tịch đầu tiên của Hội Sử học Hà Nội.

Trong lời Tự bạch in ở cuối một tập sách, ông viết: "...theo khoa Tử vi học, số phận tôi là "ngọn lửa đầu non"(Sơn đầu hoả) và thân phận tôi là dịch chuyển (Thân cư thiên di). Tôi xuất thân trong một gia đình công chức, bố tốt nghiệp cao đẳng Canh nông, mẹ là nội trợ, tôi đứng cuối của hơn một chục anh chị em. Do mẹ và bố có trục trặc nên mẹ thường đem tôi về quê ngoại và rong chơi khắp nơi, một tuổi tôi đã có mặt ở Sài Gòn và Nam Vang. Phải chăng vì thời thơ ấu tôi đã rong chơi như thế mà cho đến hôm nay cuối mùa Thu của cuộc đời tôi luôn thích và phải suốt tháng suốt năm rong ruổi khắp nước từ Cao Bằng-Lạng Sơn đến biên giới Việt - Hoa phía bắc đến Cà Mau, Côn Đảo phía nam và lang thang khắp á- Âu- Mỹ- Úc. Một người bạn đồng nghiệp trẻ đã phác tính rằng, trong một năm tôi chỉ ở Thủ đô Hà Nội khoảng trăm ngày, còn hai trăm rưỡi ngày khác tôi đi..."Máu ưa dịch chuyển cuốn hút ông ngay cả khi gặp nạn. Hè năm 1994 ông bị tai nạn gãy chân, vừa khỏi lại leo núi, trèo hang, lên rừng, xuống biển ở Quảng Trị, Quảng Nam. Cái chân tuy không được "xịn" như trước, có người đỡ dần đôi chút, song vẫn không bỏ việc điền dã. Ông bảo điền dã là nguồn vui, nguồn trí thức, trí huệ của tôi.

Chính từ những điều mắt thấy tai nghe tích góp từ những chuyến đi đã bổ sung cho những trang

viết của Trần Quốc Vượng thêm phong phú sinh động. Hơn 40 năm qua ông đã viết hàng trăm bài nghiên cứu đăng ở các báo và tạp chí trong và ngoài nước, viết vài chục cuốn sách. Năm 1960 ông phiên dịch, chú giải Việt sử lược, bộ sách lịch sử vào loại xưa nhất do người Việt Nam viết còn lưu truyền được đến ngày nay; năm 1973 chủ biên bộ Danh nhân Hà Nội 2 tập; năm 1975 cùng Vũ Tuân Sán viết Hà Nội ngàn xưa; năm 1976 cùng Lê Văn Hảo, Dương Tất Từ viết Mùa xuân và phong tục Việt Nam. Ngoài ra ông còn biên soạn các sách giáo khoa: Cơ sở khảo cổ học, Cơ sở văn hoá học, Lịch sử Việt Nam và một số sách chuyên môn như: Theo dòng lịch sử (1995); Việt Nam, cái nhìn địa văn hoá (1998). Năm 2000 NXB Văn học in Văn hoá Việt Nam- tìm tòi và suy ngẫm của Trần Quốc Vượng. Tập sách 1000 trang tập hợp 74 bài viết của ông đã được tái bản năm 2003. Sách chia thành 6 phần lớn. ? phần “ Văn hoá dân gian” ông viết về “ Trữ lượng và viễn cảnh Folklore Việt Nam”; nghiên cứu “Lễ hội Việt Nam với một cái nhìn tổng thể”; “Hội hè dân gian với làng quê đổi mới”. Từ những vẻ đẹp nguồn cội, ông khẳng định “Mất văn hoá dân gian là mất hồn dân tộc”. ? phần “?ng xử” ông nghiên cứu về “Nguyên lý Mẹ và nền văn hoá Việt Nam”; “Tổ tiên ta và thương trường”; “ Văn hoá hoa và cây cảnh”. Trong phần “ Danh nhân” Trần Quốc Vượng ca ngợi “ Quang Trung với công cuộc đổi mới đất nước Việt Nam ở thế kỷ XVIII”; “Nguyễn Khuyến trong bối cảnh xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX”; “Chủ tịch Hồ Chí Minh- biểu tượng và người mang chở những giá trị văn hoá Đông Tây kim cổ”.

Tiếp thu được tinh hoa trong nghiên cứu và giảng dạy của các thầy Đào Duy Anh, Trần Văn Giàu, trong gần nửa thế kỷ qua, GS Trần Quốc Vượng đã tìm được cho mình phương pháp nghiên cứu và cách tiếp cận khoa học. ? mỗi trang viết ông đều có những tìm tòi, phát hiện bộc lộ nét tài hoa. Những phát hiện, những lý giải này buộc người đọc phải suy ngẫm. Có thể coi đó là những đóng góp quý báu của của GS Trần Quốc Vượng, xứng đáng được dân gian tôn vinh là một trong tứ trụ của ngôi nhà sử học Việt Nam: Lâm, Lê, Tấn, Vượng.

(Theo HNMCT)

## Nỗi ám ảnh quá khứ

Đất nước ta không thiếu người tài, nhiều người với tầm trí thức rộng, sâu đã nhìn ra hướng đi mà dân tộc ta cần tiến tới. Rất tiếc, lịch sử cũng có những bước lùi do hoàn cảnh, điều kiện và cả tâm lý một dân tộc. Đọc lại bài viết này của cố giáo sư Trần Quốc Vượng, đã đến lúc cả dân tộc phải tỉnh ngộ, không thể có sự ngộ nhận, chấp nhận sự hèn kém để sai lầm một lần nữa...

\*\*\*

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 XX.

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, vv... tình trạng ấy là không bình thường, gây nên một bức xúc tâm lý, một nỗi đau thân thể, một nhức nhối thân xác và tâm linh, buộc KẾ SĨ và NGƯỜI DÂN, vừa gian khổ kiếm sống, vừa suy nghĩ đêm ngày, tìm cách khắc phục và vượt qua tình trạng tủi nhục này...

Có ĐỘC LẬP rồi chẳng, nhưng hoạ 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 ràng 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 mà MẤT MÁT.

Trước hết là NGƯỜI DÂN THƯỜNG.

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 tản 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 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 mà 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, ngày 12/01/1983, trong buổi họp kỷ niệm 40 năm ra đời “Đề cương Văn hoá 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 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”: Dối 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 “khuyên” 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 tốt!*,

Câu 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 cũng 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 nghịếc gì, nói năng với TRÊN, với DUỐI bao giờ cũng “chừng mực”, chẳng “theo đuổi” 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 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!

OK! 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 uỷ 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”, bực 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 uỷ” 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 uỷ và “thân mật” bảo ban 2 điều:

- Nếu anh là công nhân, anh nói (nôm na, tục tằn) kiểu đó tôi còn hiểu được, đảng 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 không nghe 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 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 Trưng Vương nổi danh ở Hà Nội – nghe tin tôi được / bị phải gọi lên thành uỷ, 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.

Ôi, 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 diêu 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 Hoà Xã Hội Chủ Nghĩa mà thực ra là còn đang rất kém phát triển này: Ông uỷ 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 ửng 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 revolution sprang was both confucian and communist” (Cái môi trường tâm linh và văn hoá mà từ đây 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 23/9/1945 và trở thành cộng sản, rồi năm 1954 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 sẽ 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 1965, qua ngã Moscow, ông dừng chân ở đó 5 ngày, về Hà Nội gặp tôi ở quán cà phê Sính, ông rĩ tai tôi: “Chế độ Xô Viết không thể nào viable” (nguyên văn có nghĩa: không thể “thọ” được).

Đấy 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 năm 1965, cứ mỗi lần nghe thấy lời khuyên 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 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 chẳng 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 là kỹ sư canh nông, như ông cụ tôi là bác sĩ...

Một số khác, yêu nước hơn, mong áp dụng ở Việt Nam những lý 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 ở Việt Nam Quốc dân đảng thì đã bị thực dân vùi dập 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 1946, ông Hồ nêu khẩu hiệu của Nho Khổng: CẦN KIEM LIÊM CHÍNH CHÍ CÔNG VÔ TƯ. Dạy đạo đức cho cán bộ, ông Hồ lấy câu Nho Tống: “Tiên ưu hậu lạc”. Về giáo dục xã hội, ông cũng dùng 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 “Vì lợi ích mười năm trồng cây, vì lợi ích trăm năm trồng người”, vv... và vv...

Đến di chúc, ông cũng đưa vào một câu trích dẫn của Đỗ Phủ đời Đường: “Nhân sinh thất thập cổ lai hy”. 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 Mao hoá) dù đã ít nhiều Hồ hoá, Việt Nam hoá cũng tỏ ra không thành công trước thực tiễn “bướng bình” của một nước Việt Nam nhỏ bé – tiểu nông.

Người Cộng sản Việt Nam đã lầm khi tưởng rằng dù với cơ cấu kỹ thuật cũ, ít thay đổi, cứ làm đại việc công hữu hoá (quốc hữu hoá, tập thể hoá, hợp tác hoá...) thì vẫn xoá bỏ được áp bức bóc lột, cải tạo xã hội chủ nghĩa thành công. Hoá ra là một công thức đơn giản hơn:

CÔNG HỮU HOÁ + CHUYỂN 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, phiá 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.

Dẫn 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 từ 1976 đến 1979, tôi đi Định Công (Thanh Hóa), ngày- khảo cổ, đêm- khảo kim. Và 3 ngày liền cuối năm 79, tôi thuyết trình trước Tỉnh ủy Thanh Hóa về sự phá sản của mô hình làng 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 dần trước sự “vắng 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 ấy bây giờ là Bí thư Đảng uỷ Bộ Văn hoá – Thông tin).

Năm 1982 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 lén qua hơi men: “Dứt khoát hồng!” Và đây là lần duy nhất tôi “được” đi Liên Xô. Đầu năm 1983, giáo sư Phạm Huy Thông cho đăng bài của tôi lên trang đầu Tập san Khảo cổ học. Đảng uỷ Uỷ 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 hoá có thể đẻ ra bóc lột.
- Chống công nghiệp hoá: vì tôi bảo: Nông nghiệp 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 đẻ ra tham nhũng.

Vụ án “văn tự” này kéo dài 3 năm, không có kết luận. Ba 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 Uỷ ban Khoa học Xã hội: Thế bây giờ Đảng uỷ 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 kia mà). Năm 1985, 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 1986 có hội Khoẻ Phù Đổng của đoàn Thanh Niên, ông Bí thư Thanh Niên nhờ tôi viết bài “Phù Đổng khoẻ”. Mùa hè nóng bỏng 86, trước Đại hội VI 5 tháng, ông Bí thư Trung ương Đảng phụ trách tư tưởng HT 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 HT 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 vận vào khó nghe” như vậy? Hay là tại dân gian “nói cạnh” các cụ: Có tật giết 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 trỗi 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 TRUỞNG, tuy tâm niệm “con hơn cha là nhà có phúc” mà vẫn không thích “ngựa non háu đá”, “trứng khôn hơn vịt”.

Ở trong LÀNG thì có nạn CUỜNG HÀO, với tinh thần ngôi thứ, chiếu trên, chiếu dưới, “miếng giữa làng hơn sàng xó bếp”.

Ở trong VÙNG thì có nạn SỨ QUÂN, thủ lĩnh vùng thích “nghênh ngang một cõi”, gập dấp là sẵn sàng “rạch đôi sơn hà”.

Ở cả NƯỚC thì có nạn QUAN LIỄU, quan tham nhũng, tân quan tân chính sách, luật không bằng lệ, kiện thì cứ kiện nhưng “chờ được vạ má đã sưng”, nên chỉ cứng đầu thì đại, “không ngoan” nhất là “luồn cúi”. Và trí thức “lớn” thì cũng tự an ủi “gặp thời thế thế phải thế”.

Vì ngoài thì “bé môn toả 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 hoá

đa dạng, giữ cho được bản sắc tốt đẹp của dân tộc nhưng biết hoà 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 (hoà hợp với thiên nhiên, tự nhiên) “Hoà nhi bất đồng”... mong lắm thay!

Cornell 01/5/1991

\*\*\*

## Phụ đính I

### Mấy vấn đề về vua Gia Long

---

#### PHẦN MỘT

0.1. Tôi không phải là một chuyên gia về lịch sử, đặc biệt là về nhà Nguyễn, nhưng thỉnh thoảng tôi cũng có những nghĩ suy và thực ra là từ những năm giữa thập kỷ 70 cho đến gần đây, đầu xuân Bính Tý 1996. Tôi vẫn thường qua lại xứ Huế và viết dăm bảy bài về vị thế địa – văn hóa của xứ Huế và vai trò của các chúa Nguyễn, bắt đầu từ Chúa Tiên Nguyễn Hoàng (1558-1613) đến các vua đầu nhà Nguyễn, mở đầu là vua Gia Long (1802-1820) và kết thúc là vua Bảo Đại (1925-1945).

Tôi đã nói và viết tản mạn nhiều vấn đề về xứ Đàng Trong, về thời Nguyễn và nhà Nguyễn.

0.2. Ông Nguyễn Khoa Điềm – thuộc dòng họ Nguyễn Khoa nổi danh từ các chúa Nguyễn mà bà nội ông (Đạm Phương Nữ Sĩ) là cháu nội vua Minh Mạng, sinh ra thân phụ ông là nhà Mác-xít và là một trong những người cộng sản đầu tiên, tức Hải Triều Nguyễn Khoa Văn – đã từng phát biểu ở trường Đại học viết văn Nguyễn Du trong dịp lễ khai giảng khóa 5 (1995-1998), rằng khi ông là tổng biên tập đầu tiên của Tạp chí Sông Hương ở một thời chưa đổi mới lắm, ông đã cho đăng bài của tôi về “*Xứ Huế và vị thế lịch sử của Huế*” và đã cùng ban biên tập tạp chí ấy tặng tôi giải thưởng đặc biệt cho bài viết này, mà khi ấy người ta cho là một sự “xét lại” về mặt sử học. Bởi trước đó, theo giới Sử – Văn – Triết – Mỹ chính thống của Việt Nam, thì gần như là một sự “phủ định sạch trơn” (table rase) về thời Nguyễn và nhà Nguyễn, trong khi đó ở bài viết ấy và những bài tiếp theo, tôi cùng với các nhà nghiên cứu Dân tộc – Xã hội – Mỹ học như Nguyễn Đức Từ Chi, Trần Lâm Biền đã đề nghị một cách nhìn hơi khác, tóm tắt lại là:

- Cần **phân biệt thời Nguyễn, đời Nguyễn và nhà Nguyễn.**
- Cần phân biệt thời các chúa Nguyễn và các vua Nguyễn.
- Và trong các vua Nguyễn, cũng cần phân biệt các vua đầu Nguyễn như Gia Long, Minh Mạng (1820-1840) và các vua cuối Nguyễn như Tự Đức (1848-1883); và ngay cả các vua Nguyễn sau Tự Đức, cũng cần phân biệt những ông Đồng Khánh, Khải Định với những ông vua yêu nước như Hàm Nghi, Thành Thái, Duy Tân. Lại càng nên phân biệt chính trị triều Nguyễn và học thuật, trước tác và mỹ thuật của nền Quốc học Nguyễn. Có “cộng đồng” triều đình và có các “cá thể” vua – quan nữa chứ !

1.0. Nay theo yêu cầu của Ban tổ chức Hội nghị về vua Gia Long (1802-1820), tôi chỉ xin nói tóm tắt đôi điều mà tôi cảm nhận được về Nguyễn Ánh – Gia Long.

1.1. Về Nguyễn Ánh: Nếu tôi nhớ không nhầm thì cuộc khởi nghĩa Tây Sơn (mà những người theo lý thuyết Mác-xít thường gọi là “**Khởi nghĩa nông dân**”) bắt đầu xảy ra vào năm 1771, khi Nguyễn Huệ sau này trở thành vua Quang Trung vĩ đại bấy giờ mới 18 tuổi, thì lúc đó Nguyễn Ánh còn kém Nguyễn Huệ ít ra là 7 tuổi, nghĩa là mới chỉ một cậu bé con trên 10 tuổi, cháu của chúa Nguyễn Phước Thuận. Thế mà chính “cậu bé” Nguyễn Ánh đó – sau khi chúa Nguyễn và gần như hết thảy những nhân vật của dòng chúa đã bị họ Nguyễn Tây Sơn thủ tiêu sạch trơn –

đâu chỉ khoảng 14 tuổi, từ xứ Huế, xứ Quảng chạy vô châu thổ sông Cửu Long và gần như là đại diện duy nhất còn lại của dòng chúa Nguyễn, đã trở thành vị Nguyên Soái chống lại phong trào Tây Sơn đang dâng lên và lan tỏa trong toàn quốc từ Nam chí Bắc như triều dâng thác đổ.

1.2. Tôi không bao giờ phủ định rằng phong trào Tây Sơn đã có những công tích vĩ đại, ít nhất ở ba mặt sau đây:

- Ở Đàng Trong thì lật đổ “trào đĩnh” của các chúa Nguyễn rồi tiến ra Đàng Ngoài lật đổ “trào đĩnh” của các chúa Trịnh cùng với triều Lê – mà những ông vua Lê từ quãng đầu thế kỷ XVII trên diễn trình lịch sử đã trở thành những ông vua “bù nhìn”, hay là các “con rối” (puppet) trong tay các chúa Trịnh.

- Chiến thắng vĩ đại chống quân xâm lược Xiêm mà đỉnh cao là trận Rạch Gầm – Xoài Mút ở Mỹ Tho (Tiền Giang) vào cuối năm 1784 đầu 1785. Quân xâm lược Xiêm 5 vạn đã “sợ Tây Sơn như sợ cọp” và chính là do lợi dụng việc Nguyễn Ánh cậy nhờ mà định sang chiếm đoạt miền Nam. Nguyễn Ánh mãi mãi mang tiếng xấu “*cõng rắn cắn gà nhà*”, cầu ngoại viện để giải quyết vấn đề quốc sự.

- Đại chiến thắng chống vài chục vạn quân xâm lược Thanh đầu xuân Kỷ Dậu 1789 – mà ông vua cuối cùng của nhà Lê là Chiêu Thống đã cầu cứu. Và cũng như Nguyễn Ánh, ông vua Lê ấy cũng mang một bộ mặt nhọ nhem trong lịch sử.

1.3. Nguyễn Ánh cùng Chiêu Thống càng lem luốc bao nhiêu trước lịch sử thì hình ảnh Nguyễn Huệ – Bắc Bình Vương – Quang Trung càng được xem là bộ mặt tỏa rạng và có một vai trò lịch sử lớn lao bấy nhiêu trong lịch sử Việt Nam nửa cuối thế kỷ XVIII.

Nhưng bảo rằng Huế – Phú Xuân là do vua Quang Trung xây dựng thành một đô thị thủ đô thì theo tôi lại là một lối viết quá đà ! Huế, với thành Lồi ở Long Thọ bờ phải sông Hương và thành Lý Châu – sau đổi là Hóa Châu ở lưu vực sông Bồ đã trở nên một thị thành, một cảng thị (City-Port, Nagara) – từ thời Chiêm Thành và sau đó thời Đại Việt Huyền Trân nhà Trần (sau 1306) và sau đó nữa là Quãng Phước, Kim Long thời chúa Sãi Nguyễn Phước Nguyên và Phú Xuân thời chúa Thượng Nguyễn Phước Lan (1636-1648) và sau chót là Gia Long – Minh Mạng (trước Gia Long, Phú Xuân vẫn chỉ là Làng Xá).

1.4. Tuy không phải là một nhà sử học chính tông, nhưng tôi không bao giờ dám thể tất cho Nguyễn Ánh khi ông vì thế cùng lực kiệt, đã qua giám mục Bá Đa Lộc (Evêque D’Adran) và cậu bé tí hon hoàng tử Cảnh (lúc bấy giờ khoảng 6 tuổi) đi cầu viện các thế lực phương Tây (nhất là Pháp), đã dám cho vị giám mục người Pháp đó toàn quyền đại diện cho nước Việt phương Nam ký với Pháp cái gọi Hiệp ước Versailles, *nhượng cho Pháp nào đảo Côn Lôn, nào cảng cửa Hàn...* để mong nước Pháp quân chủ cuối mùa (1787) cứu một nền quân chủ cũng cuối mùa nốt của Đại Việt. Cho dù nước Pháp quân chủ cuối mùa ấy đã không giúp đỡ gì được cho Nguyễn Ánh và đã được/bị cuộc cách mạng 1789-1790 xóa sổ khỏi lịch sử phương Tây, nhưng sao chẳng nữa, việc đó cũng tạo “tiền lệ” cho giới thực dân phương Tây mà trước hết là Pháp cùng với vài thế lực Thiên chúa giáo thân thực dân can thiệp ngày càng sâu vào nội trị Việt Nam, và dẫn tới việc mất nước của ta vào nửa cuối thế kỷ XIX. Ký hiệp ước, hòa ước để nhượng địa rồi “*mãi quốc cầu vinh*” là những thủ đoạn hèn hạ của thực dân đầu mùa và quân chủ cuối mùa.

1.5. Tuy sự thật lịch sử cho tôi – và cho chúng ta – biết rõ rằng những điều khoản của Hiệp ước Versailles ấy đã không thực hiện và sau này, khi đại diện của chính phủ Pháp đòi vua Gia Long thực hiện hiệp ước Versailles thì vua Gia Long đã kiên quyết từ chối với lý do rất chính đáng là: nước Pháp có thực hiện điều khoản nào của hiệp ước Versailles đâu !

Trên đường từ Pháp về Pondichery (Ấn Độ), giám mục Bá Đa Lộc chỉ tuyển được một số sĩ quan, kỹ sư, kẻ “phiêu lưu” người Pháp và với một số rất ít kinh phí mua được vài cái tàu bọc đồng – mà vua Quang Trung coi là những sự hù dọa vớ vẩn – để mang về giúp Nguyễn Ánh. Cho nên theo tôi, cố giáo sư Trần Đức Thảo và một số người khác đã viết hơi quá đà, rằng sự viện trợ của Pháp là một trong những nhân tố quan trọng nhất để tập đoàn Nguyễn Ánh đã đánh bại phong trào triều đại Tây Sơn, từ Nguyễn Nhạc đến Cảnh Thịnh – Bảo Hưng (1792-1802).

1.6. Như vậy, với những điều viết trên, là tôi đã có một hàm ngôn rằng, sự thắng lợi của Nguyễn Ánh đối với triều đại Tây Sơn chủ yếu là do *những nguyên nhân nội sinh*, và đứng về mặt cá

nhân tôi hay là của chúng ta nhỉ, cũng đáng nên “khâm phục” dù “chút chút” – Nguyễn Ánh – một người có cá tính mạnh, từ một cậu bé con của một ông chúa bị giết hại trong tù, gần như đã nhiều lúc không còn một mảnh giáp, không còn một tấc đất, đã lấy lại được quyền bính trong cả nước Việt Nam từ Lạng Sơn đến Cà Mau. Theo PGS Trần Lâm Biên, nền mỹ thuật Việt Nam chỉ có những thi pháp kiến trúc chung từ xứ Lạng đến Gia Định thành là từ Nguyễn Gia Long.

1.7. Cho nên, cũng không phải quá đáng lắm khi linh mục Nguyễn Phương và một số nhà sử học nước ngoài khác – *từ phe XHCN (cũ)* đến phe tư bản chủ nghĩa – cho rằng *Nguyễn Ánh là người trên thực tế đã thống nhất đất nước* chứ không phải là ông vua anh hùng Nguyễn Huệ – Quang Trung, mặc dù ông vua anh hùng 3 lần vĩ đại này đã gạt bỏ những thế lực quân chủ thối nát ở Đàng Trong, Đàng Ngoài và những lực lượng ngoại xâm đứng đằng sau những quyền lực khôn nạy ấy. Và như vậy, xét về mặt lịch sử khách quan là đã góp phần rất lớn vào công cuộc thống nhất đất nước<sup>(1)</sup>.

1.8. Không nói gì đến ông Nguyễn Lữ – là “thầy tu” hay là “thầy võ” – không đủ nội lực để đối địch với Nguyễn Ánh ở miền Nam, chỉ nói đến ông anh Nguyễn Nhạc xuất thân “nậu nguồn” và ông em Hồ Thơm (Nguyễn Huệ) thì, do sự chia rẽ ngay trong nội bộ gia đình, mà theo tôi “ghê tởm” nhất là ông anh cả Nguyễn Nhạc đã vì sự thỏa mãn nhỏ nhen được làm Trung ương Hoàng đế ở thành Trà Bàn, rồi vì ghen tị và “chãnh chọe” với em sau vụ Bắc Bình Vương “xóa hận sông Gianh” tiến ra Thăng Long, đã vội vã ra Bắc kéo em về, rồi lại hãm hiếp cô em dâu – vợ Nguyễn Huệ – tạo mối thù hận khôn nguôi và chiến tranh giữa hai anh em, khiến dưới triều Tây Sơn có một ông hoàng đế ở Quy Nhơn và một ông hoàng đế ở Phú Xuân. Vậy làm sao có thể nói được là nước ta đã được thống nhất ngay dưới thời Tây Sơn ? Đó là một “lập trường giai cấp” máy móc đang chuyện nọ (chống ngoại xâm) “xọ chuyện kia” (chống quân chủ Nguyễn – Trịnh).

1.9. Ở đây có một vấn đề thuộc phương pháp luận sử học cần được làm sáng tỏ là: Lịch sử bao giờ cũng có một sự gián cách giữa lịch sử – thực tại (Histoire – Réalité) và lịch sử nhận thức (Histoire – Conscience). Mà cái lịch sử nhận thức thì luôn gắn liền với chủ quan nhà sử học – nhưng trách nhiệm và bổn phận của nhà sử học chân chính là luôn luôn cần cố gắng có cái nhìn khách quan đến mức cao nhất. Mức cao nhất đó là như các nhà lãnh đạo Cộng sản Việt Nam cuối thế kỷ XX nói: Hơn ai hết là *nhà sử học cần “nhìn thẳng vào sự thật !”, nói đúng sự thật, và giải thích một cách khoa học cái sự thật khách quan ấy*. Vẫn theo tôi, “tâm thức tiểu nông” Việt Nam là nền tảng tinh thần của nền “dân chủ làng xã”, của sự đồng dạng văn hóa (Cultural Identity) ở cấp văn hóa xóm làng Đại Việt – Việt Nam một thời. Thống nhất rồi chia rẽ, đó là “trách nhiệm lịch sử” của cấu trúc quân chủ Phật giáo (Lý – Trần), rồi quân chủ Nho giáo (Lê – Nguyễn). Lịch sử chính trị và lịch sử văn hóa, có cái CHUNG và cũng có cái RIÊNG. Quy mọi thứ vào chính trị hay vào kinh tế là cái nhìn (Point of view) đã “lỗi thời” (Over time) lâu rồi, quá lâu rồi !

## PHẦN HAI

01. Luôn “trung thành” với tư duy tự ý thức rằng “Tôi không phải là một nhà sử học chính tông”, sau đây tôi chỉ nói – và viết – đôi điều “lặt vặt” tôi nhớ lại và cảm nhận được về vị vua khai sáng triều Nguyễn – Gia Long.

01.1. Nguyễn Ánh đã từng bôn ba từ đất liền ra các hải đảo, Côn Lôn, Phú Quốc...

Do nghiệm sinh cá nhân, tôi rất thích những người “bôn ba”, “từng trải”... dù với ý định chủ quan gì hay là do sự dũi dụn của Trời Đất – Tự nhiên. Vị Tam Nguyên Vị Xuyên xứ Nam Hạ – Nam Hà quê tôi Trần Bích San đã có hai câu thơ mà tôi coi là tuyệt bút, nhất là câu sau:

*Văn võ sơn thủy phi kỳ khí,*

*Nhân bất phong sương vị lão tài !*

Nghĩa là:

*Văn không sông núi, không cao diệu,*

*Người chẳng phong sương, khó rạng tài !*

01.2. Gần đây, tôi được đọc bản thảo bài viết của một học giả Mỹ, trong đó có đoạn đại ý rằng:



Phụ thân Hồ Chí Minh – Cụ phó bảng Nguyễn Sinh Huy (Sắc) là một người *phiêu lãng* (Wanderer), nhưng cụ mới chỉ “lãng du” ở trong nước Việt từ xứ Nghệ xứ Huế đến xứ Thanh, xứ Bình Định rồi vô miền Nam, Sài Gòn, Sông Bé, Long An, Sa Đéc...

Có thể Nguyễn Ái Quốc – Hồ Chí Minh cũng được “di truyền” bởi cái “gen” văn hóa phiêu lãng (wandering) đó, nhưng “CON hơn cha là nhà có PHÚC”, Nguyễn Ái Quốc – Hồ Chí Minh đã phiêu lãng gần như toàn thế giới, từ Á, Âu đến Phi, Mỹ... và ông đã có dịp “sống nghiệm” với *nhiều nền văn hóa khác nhau*; do đó ông đã trải nghiệm đối sánh nhiều LỐI SỐNG (Way (s)) trên tảng nền LỐI SỐNG VIỆT NAM. Ông giỏi ngoại ngữ mà ngôn ngữ là một sản phẩm đồng thời là một thành tố của Văn hóa, cho nên ông trở nên DUNG DỊ (Generous), rất Việt Nam và cũng, rất “Cận NHÂN TÌNH” (Hunman Sense). Do vậy, Wandering phiêu lãng ở ông là một GIÁ TRỊ VĂN HÓA.

Thế mà đã có kẻ dám dịch “wandering” là “lang bang, lang thang” và bảo rằng học giả Mỹ đó có dụng ý nói xấu ông Hồ ! Đáng xấu hổ thay người “DỐT HAY NÓI CHỮ” hay “HAY CHỮ LÔNG” !  
01.3. Nguyễn Ánh (Gia Long từ 1802) đã bôn ba từ đất liền đến hải đảo, từ Việt đến Xiêm, đánh Tây Sơn bại rồi thắng to cũng có, mà đánh thắng cả Miến Điện theo yêu cầu – có lúc là “quái ác” – của vua Xiêm cũng có. Nguyễn Ánh bẩm sinh và sinh nghiệm là một vị tướng tài ba “thắng không kiêu, bại không nản”. Bị Xiêm rồi bị Pháp và sau cả Thanh Mãn Trung Hoa khống chế, gây “áp lực” song Nguyễn Ánh vẫn tìm mọi cách để “thoát ra” được sự khống chế đó và – cho dù chỉ theo ý kiến cá nhân tôi – ông vẫn là NGƯỜI VIỆT NAM và đứng đầu một CHÍNH QUYỀN ĐỘC LẬP VIỆT NAM, cho dù ông chịu nhiều áp lực ngoại bang và cũng có lúc phải sử dụng nhiều cổ vũ trong nước và nước ngoài. Ông *nghe* nhiều nhưng ông *nghĩ* và *làm* phần nhiều theo ý ông. Từ 1815 hay về cuối đời, dù nể trọng Tả quân Lê Văn Duyệt, ông vẫn quyết định chọn hoàng tử Đảm (vua Minh Mạng ngày sau) chứ đâu có chọn cháu đích tông – con hoàng tử Cảnh – làm người kế vị ông. Mà Minh Mạng, thì nên trọng nể và học tập ông về việc quản lý hành chính đất nước và xã hội nhiều hơn nữa, chứ trách cứ ông thì cũng dễ thôi.

01.4. Cho dù ông tin cậy và nhờ cậy vào giám mục Bá Đa Lộc và tỏ ra “khoan hòa” với Thiên chúa giáo của phương Tây, cho dù hoàng tử Cảnh – trưởng nam của ông – đã trở thành giáo dân Thiên chúa giáo, khi ở Gia Định (Nam Bộ) cũng như khi trở thành hoàng đế toàn Việt Nam, ông vẫn tôn Nho, trọng dụng “Gia Định tam gia” người Việt gốc Hoa (Trịnh Hoài Đức, Lê Quang Định, Ngô Nhơn Tịnh), vẫn trọng Phật, Lão và tín ngưỡng dân gian, dù là Việt Nam, là Khơ Me, hay là Chăm, là Thượng... Đội cận vệ của Gia Long, theo sử chép, chủ yếu là người “Thượng” (Sơn nhân). Ở thập kỷ 80, tôi đi điền dã ở xứ Quảng, ở Tây Nguyên, các tộc “thiểu số” vẫn nhắc đến Gia Long với một niềm kính nể. Có một thứ cây nửa trồng nửa hoang đại mang tên “Hoàng oanh quất” (quýt vàng) quả ăn ngon, người dân tộc vẫn bảo tôi rằng đó là thứ quả cây của vùng sơn cước đã nuôi sống Nguyễn Ánh thời khăn khó, sau này trở thành Quýt Ngự. Ấy là tôi chưa kể “Quế Trà My”...

01.5. Ông không chống Tây, Thiên chúa, cũng không sùng bái quá đáng Thanh – Nho như người ta tưởng, và ông loay hoay – tìm mà chẳng được – một HỆ Ý THỨC VIỆT NAM. Ông làm theo kiểu Việt Nam mà chưa điều chế nổi một lối suy nghĩ (Way of thinking) Việt Nam. Chỉ sau này Nguyễn Ái Quốc mới xây dựng được một Tư tưởng Hồ Chí Minh tương đối thuần Việt Nam. Nhưng đó lại là một đề tài chuyên luận Triết – Sử khác, ít dính dáng đến chủ đề ta đang bàn về Gia Long.

02. Sau 10 năm chinh chiến mà dân gian miền Nam Trung Bộ gọi là “TRẦN GIÁC MÙA” (1791-1801) – mùa gió nồm nam, Nguyễn Ánh mới dùng đội thủy chiến THUYỀN BUỒM ra đánh Tây Sơn – cuối cùng ông đã thắng.

02.1. Tôi là con cháu nhà Nho nên cũng có biết câu “*Bất tương thành bại luận anh hùng*”, nghĩa là “luận anh hùng, chớ kể hơn thua !”.

Song, nếu tôi là nhà sử học như *các quý vị Phan Huy Lê, Nguyễn Phan Quang... khả kính*, tôi cũng phải tìm cách “giải thích” lịch sử chiến thắng của Nguyễn Ánh với Tây Sơn chứ nhỉ ?  
Chả nhẽ lại chỉ *dùng một thứ “chủ nghĩa Mác thô sơ” là cuối cùng NÔNG DÂN* – nếu không có một Đảng của giai cấp công nhân đô thị hiện đại lãnh đạo thì bao giờ cũng THUA giai cấp địa chủ

– phong kiến , mà dù có thắng – như Tây Sơn đã từng thắng trước đó – thì rồi cũng bị ĐỊA CHỦ HÓA, PHONG KIẾN HÓA mà thôi !

02.2. Như tôi đã nghiệm sinh trên đền dã khắp Bắc Trung và chút chút ở miền Nam, tôi đã thấy cả Nguyễn Nhạc và cả Bắc Bình Vương – Quang Trung (tất nhiên cả Nguyễn Lữ nữa) đã *thất nhân tâm* khi các ông – như học giả Tạ Chí Đại Trường đã dẫn ra nhiều chứng cứ (Xem *Nội chiến ở Việt Nam 1771-1801...*) – ở miền Trung, chỉ để 01 chùa ở cấp huyện, ở miền Bắc chỉ để 01 chùa ở cấp tổng. “ĐẤT VUA – chùa LÀNG – Phong cảnh BỤT” – sáng – chiều nghe tiếng chuông chùa “chiêu mộ” để tấm lòng thư giãn, để biết thời gian trôi chảy vô thường đã từ lâu in hằn vào tâm thức người Việt. Phá chùa, đập tượng, nung chuông (làm tiền, làm khí giới) là làm phản lại tâm thức Việt Nam. Có lẽ nào dân gian xứ Bắc – Đàng Ngoài vốn kính VUA (Lê) nể CHÚA (Trịnh) và sùng Phật – Đạo, dù rất trọng Quang Trung đã vì dân mà chiến đấu và chiến thắng giặc Mãn Thanh, thế mà bên câu ca dao “cổ” (XV):

*Lạy trời cho cả gió lên,  
Cho cờ vua Bình Định<sup>(2)</sup> phất (phới) trên kinh thành<sup>(3)</sup>.*

Lại có câu ca dao “cận đại”:

*Lạy trời cho cá gió Nôm,  
Cho thuyền chúa (vua) Nguyễn thắng buồm thắng ra !*

Ra... là ra Bắc. Vô là vô (vào) Trung – Nam. Đây là một câu ca dao thuần Bắc cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX. Đừng nên chỉ suy diễn lòng dân (XVIII-XIX) theo chủ quan “bác học” (XX), mà nhà làm sử rất nên tham khảo Folklore, nhất là Folklore cổ – cận – dân gian.

02.3. Quân Tây Sơn vào Nam – Nam Bộ – thì phá Cù Lao Phố (Biên Hòa hiện nay), giết hại thương nhân Hoa kiều, vứt phá hàng ngoại bỏ ra đầy đường, sau ở Sài Gòn thì cũng vậy; ra Trung thì tàn phá Hội An (Faifoo), 10 năm sau còn chưa phục hồi lại được; ra Bắc thì phá Vị Hoàng, phố Hiến và có đầu chừa lăm cả Thăng Long. Khi nho sĩ Bắc Hà – mượn lời nông dân xóm Văn Chương – để thưa kiện với chúa Tây Sơn về việc tòa Văn Miếu – bia Tiến Sĩ bị phá thì Bắc Bình Vương Nguyễn Huệ đã thành thật phê vào đơn:

*Thôi ! Thôi ! Thôi ! Việc đã rồi !*

*Trăm điều hãy cứ trách bồi vào ta !*

*Nay mai dựng lại nước nhà,*

*Bia Nghè lại dựng trên tòa muôn gian.*

*Thôi cũng đừng đổ oan cho thằng Trịnh Khải (1785-1786) !*

02.4. *Gia Long dù bắt đổi Thăng Long (昇龍 từ thành phố Rồng bay thủ đô cả nước ra Thăng Long (昇隆) – ngày thêm thịnh vượng* – thủ phủ Bắc thành và dời thủ đô cùng cả Quốc Tử Giám – Văn Miếu vào Huế thì ở Văn Miếu Thăng Long, *Gia Long vẫn cho xây một tòa Khuê Văn Các, nhỏ thôi mà cực đẹp (?)*; và ở thành cũ hoài cổ của Bà Huyện Thanh Quan, ông cũng cho xây một tòa Cột Cờ cao đẹp nhất kinh thành ngày ấy và cho đến nay còn tồn tại !

Thế thì kể ra cũng khó mà chê Gia Long và nghệ thuật kiến trúc Nguyễn ! Mà chê bai làm gì nhỉ, khi chúng – với thời gian – đã trở thành cái ĐẸP, cái Di sản Văn hóa Dân tộc – Dân gian. Huế trở thành một Di sản Văn hóa Nhân loại – theo Quyết định của UNESCO 1993, mà hiện nay ta rất tự hào và đang biến thành Trung tâm Du lịch Văn hóa Việt Nam là NHỜ AI, nếu không phải là nhờ VUA – QUAN – DÂN thời Gia Long – Minh Mạng – Tự Đức và Nguyễn nói chung ? Kính xin quý vị Sử gia – tạm / gượng gọi là “đồng nghiệp” của tôi bỏ bớt việc “chửi bới” nhà Nguyễn – đời Nguyễn – bắt đầu từ Gia Long – đi cho tôi và dân chúng nhờ... Và thái độ tốt nhất là xếp cả xứ Huế và Việt Nam khi ấy vào Bảo tàng Lịch sử và coi khi đó, không gian đó như một

### **TẤT YẾU TẤT NHIÊN của LỊCH SỬ VIỆT NAM !**

03. Có một huyền tích lưu hành rất dai dẳng – và còn được ghi bằng giấy mực nữa kia – là khi Nguyễn Ánh – Gia Long (năm 1801) chiếm lại được Phú Xuân – Huế từ tay triều đại Tây Sơn, đã



“cướp” công chúa Lê Ngọc Hân – Bắc cung Hoàng hậu của Quang Trung làm vợ. Huyền tích ấy nay đã được giải ảo hiện thực (désenchanter le réel). Sự thực lịch sử là thế này:

03.1. Sau khi vua Quang Trung mất (1792), Ngọc Hân đã dời cung điện ra ở chùa Tiên gần lăng mộ Quang Trung (xem sách *“Đi tìm lăng mộ Quang Trung”* của Nguyễn Đắc Xuân và nhất là xem thơ Phan Huy Ích). Theo tôi, đó là vì vua Cảnh Thịnh kế nghiệp Quang Trung mới 12 tuổi (không phải là con đẻ của Ngọc Hân) cùng thái sư Bùi Đắc Tuyên (cậu của Cảnh Thịnh) rất lộng quyền, chẳng ưa gì bà Ngọc Hân xứ Bắc, nên bà đã có ứng xử “chẳng tu thì cũng như tu mới là”; cũng có thể là bà “nặng tình nặng nghĩa” với Quang Trung. Bà có với Quang Trung hai (02) người con, bà mất sớm (1799) và cả hai con bà cũng vậy (1801).

03.2. Cho nên không làm gì có chuyện vua Gia Long giết hai con bà và lại lấy bà làm vợ. Khi Ngọc Hân làm vợ Quang Trung, đã môi giới để người em cùng nhũ mẫu là Ngọc Bình làm vợ của Cảnh Thịnh.

Khi Cảnh Thịnh chạy ra Bắc, không hiểu vì lý do gì, bà Ngọc Bình bị kẹt ở Phú Xuân. Gia Long chiếm Phú Xuân, bắt được Ngọc Bình và quyết định ngay lấy làm vợ (phi). Cả đám triều thần của Gia Long xúm lại can ngăn, họ nói: - *Bệ hạ nay có cả thiên hạ, thiếu gì gái đẹp – trinh nguyên, việc gì phải lấy vợ của giặc làm vợ mình!* Vua Gia Long cười ha hả mà nói: - *Đến đất nước của giặc “ta” còn lấy, huống chi là vợ giặc, “ta” lấy vợ giặc làm vợ “ta” thì có chi mô!*

Về việc này Biên Niên sử của triều Nguyễn còn chép hần hoi, xem – chẳng hạn – Đại Nam Thực lục Chính biên.

Tôi kể chuyện này với ông bạn thân – nay đã quá cố “người xứ Huế” (mẹ là dòng Hoàng phái Nguyễn) là PGS Nguyễn Đức Từ Chi, ông cười lâu lắm và bảo tôi rằng: - *Ồ đại học, tôi học cổ sử Việt Nam với các thầy khác nên không biết chuyện này. Nay nghe anh kể mới biết. Thật là tuyệt! Đây là một “ca” (cas = trường hợp) mà nếu lý giải bằng phân tâm học (psyanalyse) thì sẽ rất lý thú. Nhưng câu nói ấy của Gia Long trả lời các quan đại thần là rất “cynique” (tôi chưa biết dịch là gì cho đúng, đại khái là rất “tôm”, “lỗ mãng”, “bất cần sĩ diện”, “trắng trợn”... nhưng mà rất THỰC) đấy chứ, phải không anh?*

Tôi mồm mím gật đầu đồng ý.

03.3. Tôi được đọc GIA PHẢ nhà họ Nguyễn ở làng Nành (nay thuộc xã Ninh Hiệp, huyện Gia Lâm, Hà Nội) quê bà Nguyễn Thị Huyền, mẹ bà Ngọc Bình, nhũ mẫu của bà Ngọc Hân. Gia phả có đoạn chép:

Bà cụ Nguyễn Thị Huyền – qua con gái là bà Ngọc Bình – có làm đơn xin cải táng mộ bà Ngọc Hân (và hai con bà) về Bắc, về quê bà. Vua Gia Long đồng ý. Tiểu sành dựng xương cốt bà Ngọc Hân được chở bằng thuyền về làng Nành và được xây mộ hần hoi. Mãi đến thời Thiệu Trị (1840-1847), có một tên cường hào ở làng Nành vì có sự chảnh chọe ngôi thứ gì đó với dòng họ Nguyễn nên làm đơn vu cáo họ Nguyễn đã “lợi dụng” gì đó về ngôi “mả ngục” Ngọc Hân, cấp trên nó quan liêu hay ăn đút lót gì đó – không biết – phê vào đơn cho phép đào mả Ngọc Hân quẳng xuống sông Nhị Hồng...

Hiện nay ở Gia Lâm có đền Ghènh, tương truyền là “rất thiêng”, đấy chính là nơi hài cốt Ngọc Hân dạt vào, được dân vớt lên mai táng lại. Nhiều nhà “Hà Nội học” – không đọc gia phả họ Nguyễn làng Nành – đã nói và viết rất “lu bu” về chuyện này và “đổ vạ” cho Gia Long và nhà Nguyễn đào mả vợ Quang Trung để trả thù! “Trả thù”, vâng, có thể có ở mọi thời, song việc đào mả Ngọc Hân quẳng xuống sông không phải là việc và trách nhiệm – tội lỗi của Gia Long.

03.4. Gia Long “tội vạ” gì mà gây thù chuốc oán thêm với sĩ phu và dân chúng Bắc Hà mà ông chê bai là “bạc” – theo thành ngữ dân gian – hay được / bị “dân gian hóa” thành câu: *“Bạc như dân, bất nhân như lính”*.

Theo chỗ tôi được biết (tôi biết rất ít thôi), thì sau khi vua Gia Long ra Bắc (1802) diệt nốt “dư đảng Tây Sơn” và cử Nguyễn Văn Thành (“Tiền Quân Thành”) làm Bắc thành trấn thủ, vua Gia Long đã – qua ông Thành – làm vài việc sau đây:

03.5. Tổ chức một lễ tế *“Trận vong tướng sĩ”* ở bên bờ sông Nhị phía Đông thành Thăng Long. Bài văn tế này vẫn còn và khi xưa – tôi học trung học – vẫn được học ở sách *Việt Nam văn học*

sử yếu của cố GS Dương Quảng Hàm. Sách này đề tên tác giả bài văn tế là “Vô danh”, sau này giới Văn học và Hà Nội học đã tìm ra *tác giả chính là Nguyễn Huy Lượng*, sĩ phu Bắc Hà – người đã cộng tác với triều đình Tây Sơn đến cùng (1801) và viết bài Phú nô nôm nổi tiếng *“Tụng Tây hồ phú”* (và do vậy Phạm Thái, sĩ phu Bắc Hà chống Tây Sơn đã viết bài phản bác cũng khá hay với nhan đề *“Chiến tụng Tây hồ phú”*).

Lễ tế vong này và *bài văn tế giành cho mọi sĩ tử binh không phân biệt ai là “chân” ai là “ngụy”*. Tế xong, Nguyễn Huy Lượng không bị phạt tù tội gì về việc cộng tác với nhà Tây Sơn và Nguyễn Gia Long “bỏ” cho ông cử nhân hay chữ này một chức tri huyện ở phủ Nghĩa Hưng (Nam Định), sau ông bị – theo gia phả và sử địa phương chí chép – giặc cướp giết.

03.6. Cũng dưới thời vua Gia Long, bà phi “tòng vong” với Lê Chiêu Thống xin triều Nguyễn cho đưa hài cốt ông vua Lê cuối cùng này cùng vài quan tòng vong (đã chết bên nước Thanh) đem về nước. Vua Gia Long – qua lời tâu của Trấn thủ Bắc thành – *đã đồng ý*. Bà phi họ Nguyễn này mang hài cốt chồng và vài quan khác về Việt Nam chôn cất xong thì tự tử chết. Bà cũng được mai táng tử tế (tôi được học chuyện này từ thời trung học Pháp thuộc).

Vua Gia Long đã sai lập “đền Cổ Lê” ở Hà Nội (mạn phố Thụy Khuê) để thờ vua Lê cũ và sai dỡ nhà Thái miếu ở Thăng Long về Bồ Vệ xứ Thanh quê nhà Lê lập đền thờ. “Đền vua Lê” (còn gọi là “Thái miếu”) hiện vẫn còn và đã được Bộ Văn hóa Thông tin nhà nước CHXHCN Việt Nam xếp hạng (“Di tích Văn hóa được xếp hạng”).

03.7. Quê tổ nhà Nguyễn là Gia Miêu ngoại trang ở Hà Trung – Thanh Hóa, đối diện với dải núi Triệu Tường. Ở Đàng Trong, Nguyễn Hoàng đã trở thành “ông Hai” (ông cả Nguyễn Uông đã bị anh rể – chồng bà Ngọc Bảo – giết để cướp chính quyền Thái Su (như thủ tướng ngày sau), thay thế ông bố vợ Nguyễn Kim (phụ thân Nguyễn Uông, Nguyễn Hoàng) đã bị đầu độc chết. Từ thế kỷ XVII-XVIII trên đường hình thành đạo Mẫu Việt Nam mà mẫu Liễu Hạnh ở Phủ Giày (Vụ Bản, Nam Định, Nam Hà) trở thành “Thánh Mẫu” theo thần tích, ít ra là từ đời Cảnh Hưng (1740-1786). Nguyễn Hoàng đã được thờ ở khắp xứ Đàng Ngoài dưới tên gọi “Quan Lớn Triệu Tường”. Vua Gia Long đã về thăm quê gốc Gia Miêu.

Trên đường công tác điền dã, năm 1994, tôi đã về thăm Gia Miêu, thăm ngoại / nội trang, thăm núi Triệu Tường, và đang đứng trầm ngâm chiêm ngắm ngôi đình được trùng tu lại thời Gia Long, rất đẹp mắt nhưng đang gần như bị “bỏ quên” (chưa được xếp hạng và đang xuống cấp, chưa được trùng tu tôn tạo) thì được một cán bộ xã mời về trụ sở Đảng ủy và UBND xã.

*Tôi những tưởng mình sẽ bị khiển trách và “thăm hỏi” vì đã dám ghé thăm ngôi đình làng mang niên hiệu Gia Long trùng tu mà không trình báo lãnh đạo xã*. Nhưng không !, tôi được chiêu đãi một bữa bìa “đã đời”, vì đã được cán bộ xã đứng tựa cột đình “nghe lỏm” – tôi đang giảng giải cho các cán bộ cùng đi – về nét đẹp ngôi đình làng này và tỏ ý tiếc vì bị nhà nước bỏ quên ! Nghe các nhà lãnh đạo xã quê hương Gia Long nói thêm về tình hình xã, tôi rất mừng vì các đảng viên cộng sản Gia Miêu quê hương nhà Nguyễn đã tỏ ra có “tư duy đổi mới” khi nhận nhìn vai trò lịch sử của vua Gia Long và nhà Nguyễn với thái độ “thể tất nhân tình”, rất đậm đà bản sắc Việt Nam. Vua Gia Long sai sửa đình làng quê gốc của mình nhưng không hề sai sửa lại tên quê. Mãi đến thời Tự Đức, ông vua này mới sai đổi tên Gia Miêu cũ xưa thành tên mới Quý Hương !

03.8. Tuy Trịnh Kiểm đã giết Nguyễn Uông, nhưng chính sử nhà Nguyễn, kể cả Đại Nam nhất thống chí, quyển về Thanh Hóa tỉnh, mục nhân vật vẫn chép về Trịnh Kiểm mà không hề có một lời nói xấu nào về ông tổ họ Trịnh này.

Thật là lạ ! Càng lạ hơn, khi tôi (1992) về thăm lại *quê hương Trạng Bùng – Phùng Khắc Khoan ở Thạch Thất xứ Đoài (nay thuộc tỉnh Hà Tây) – người được coi là “Trương Tử Phòng” (quân sư Trương Lương của Hán Cao Tổ) của Trịnh Kiểm (?)*. Gia Long rồi Minh Mạng đã ban cho ngôi nhà thờ Trạng Bùng một bức đại tự chạm trổ rất đẹp với 4 chữ “TRUNG HƯNG CÔNG THẦN”, miễn sưu dịch cho con cháu Trạng Bùng, lại cho 2 “đình phụ” được coi sóc nhà thờ và mồ mã của ông Trạng đã hết lòng “phù Lê phù Trịnh” này.

03.9. Tôi có một số bạn bè họ Trịnh đã / đang làm cán bộ cao cấp của nhà nước CHXHCN Việt Nam. Tôi đưa cho họ xem bản *Trịnh gia thế phả* do Trịnh Cơ vâng lệnh Gia Long, khai báo lại năm 1802.

Lời mở đầu cuốn gia phả họ Trịnh này viết rằng khi vua Gia Long ra Bắc (1802), ông đã cho gọi tộc trưởng họ Trịnh – Trịnh Cơ – từ xứ Thanh ra Thăng Long và phán bảo rằng: - *Họ nhà người và họ ta là hai họ có thâm thù vì tổ họ người đã giết tổ họ ta !*

Trịnh Cơ run rẩy nghĩ rằng mình và họ mình sẽ bị Gia Long “làm cỏ sạch gốc rễ” để trả thù.

Nhưng mà không !, vua Gia Long nói tiếp: - *Nhưng họ nhà người và họ ta đã từng là thông gia – thân gia. Ta sẽ lấy tình thân gia mà đối đãi với họ người. Song họ ta ở Nam đã quá lâu, ta chẳng biết rõ gì về họ người cả. Vậy người hãy cung khai về gốc gác họ Trịnh trình cho ta biết !*

Trịnh Cơ mang gia phả cũ ra tham khảo và cứ theo sự thực viết ra (cố GS Hoàng Xuân Hãn rất khen ngợi bản gia phả nhà Trịnh này là trung thực, đã viết rõ gốc gác nghèo hèn và hành xử “xấu xa” của Trịnh Kiểm như ăn cắp gà, giết trộm trâu, ăn cắp ngựa...). Đọc xong Gia phả họ Trịnh, Gia Long đã phê ban cho họ Trịnh 200 mẫu ruộng (?) công để dựng nên *Trịnh điện* làm nơi thờ tự các chúa Trịnh (nay làng Trịnh Điện bên bờ sông Mã có diện tích đúng 200 mẫu, 1 mẫu Trung bộ = 5000m<sup>2</sup>).

## LỜI TẠM ĐÓNG

Khi còn ở Gia Định và mới chỉ có Gia Định (châu thổ sông Mê Kông) trước 1801-1802, Nguyễn Ánh – Gia Long đã vận dụng “cơ chế thị trường” và đã biến Sài Gòn miền Nam thành nơi *sản xuất và xuất khẩu* lúa gạo ra toàn Đông Nam Á (?) để đổi lấy các sản phẩm công nghiệp phương Tây, cố nhiên hàng nhập khẩu được ưu tiên hàng đầu là vũ khí để chống lại Tây Sơn. Tôi không muốn / không cần bình luận về ý đồ chủ quan của Nguyễn Ánh, nhưng Nam Bộ cho đến nay vẫn quen với “cơ chế thị trường” hơn miền Bắc. Có nhiều nguyên nhân lắm, song phải chăng cũng có vai trò của NGUYỄN ÁNH ?

Tôi đã nhắc đi nhắc lại – làm rườm tai bạn đọc, nếu bài này được đọc và được in – rằng tôi, kẻ ngu hèn này, không phải là một nhà Sử học chính tông.

Vậy, theo ý F. Engels vĩ đại, ai không am hiểu lắm về một lĩnh vực khoa học nào đó mà cứ cố tình “nói chớ” vào thì có thể được lượng thứ về một số sai lầm không đến nỗi lớn lắm.

Tôi, từ lâu đã rất mê F. Engels, mượn và có thể là “lợi dụng” mấy lời nói của ông để tạm đóng bài viết có nhiều phần “dở hơi” này.

Hà Nội – Sài Gòn

Mùa thu tháng Tám, 1996

(1) Có nhà Việt Nam học ở Liên Xô (cũ) còn xem vai trò Gia Long như vai trò của Pi-e đại đế nước Nga xưa nữa kia. Thật là “quá đáng”, nhưng theo tôi, Quang Trung cũng không hề là nhà cải cách vĩ đại của Việt Nam.

(2) Bình Định Vương Lê Lợi.

(3) Thăng Long – Đông Đô – Hà Nội

## Thầy Vượng với Huế và nhà Nguyễn Trần Đức Anh Sơn

Trước tiên cho phép tôi giải thích một chút về nhan đề bài viết này:

– *Thầy Vượng* thì ai cũng biết rồi: đó là Giáo sư Trần Quốc Vượng (1934 – 2005), Thầy của hàng ngàn học trò từ Bắc chí Nam, ở trong và ngoài Việt Nam, những người yêu thích và theo đuổi

việc học và hành trong các lĩnh vực: lịch sử, khảo cổ học, dân tộc học, văn hóa học, địa lý – môi trường, du lịch học, và cả... môn tử vi đẩu số nữa;

– Với Huế và Nhà Nguyễn là tôi muốn đề cập những nội dung liên quan đến xứ Huế và nhà Nguyễn mà Thầy Vượng đã phát hiện và công bố trong các bài nghiên cứu của Thầy; trong những hội thảo, hội nghị; trong các chuyến điền dã, khảo sát thực địa và... cả trong những lúc “trà dư tửu hậu” với học trò của Thầy.

## 1. Thầy Vượng với Huế

*Trong những năm theo học ngành Lịch sử tại trường Đại học Tổng hợp Huế (1985 – 1989),* tôi hay nghe các thầy cô nhắc đến tên các thầy Lâm – Lê – Tấn – Vượng (cùng những thầy cô khác ở khoa Sử, trường Đại học Tổng hợp Hà Nội) với một sự kính trọng và niềm tự hào là đã được làm học trò của quý thầy. Từ đó tôi ao ước được đi Hà Nội một lần để diện kiến quý thầy, nhất là Thầy Vượng.



“Tứ trụ” sử học (từ trái sang phải): GS Trần Quốc Vượng, GS Hà Văn Tấn, GS Phan Huy Lê và GS Đinh Xuân Lâm.

Mãi cho đến tháng 9/1992, tôi mới được gặp Thầy Vượng khi ra Hà Nội dự Hội nghị thông báo hàng năm ở Viện Khảo cổ học Việt Nam. Đó là lần đầu tiên tôi đi dự một hội nghị khoa học, nhưng lại “đụng độ” với một nhà nghiên cứu nổi tiếng ở Huế khi tranh luận với ông xung quanh chủ đề lăng mộ vua Quang Trung. Thầy Vượng không đứng về bên nào trong cuộc tranh luận ấy, nhưng đề nghị nhà nghiên cứu nổi tiếng ấy *nên trả lời những câu hỏi tôi nêu ra với một tinh thần tôn trọng sự khác biệt*. Sau hội nghị, tôi “đeo” lấy Thầy, dù xung quanh Thầy luôn có một “dàn” học trò và đồng nghiệp bao kín mọi nơi, mọi lúc. Tuy vậy, thầy vẫn “chiếu cố” hỏi tôi dăm ba câu về xứ Huế và nhà Nguyễn mà tôi tin là thầy đã biết rõ mười mươi.

Trở về Huế, tôi tìm đọc những gì Thầy viết, đã được công bố trước nay. Trong số đó, bài *Văn hóa Huế trên dặm đường dài lịch sử* của Thầy (in trên tạp chí Nghiên cứu Văn hóa nghệ thuật, số 3, 1993) là bài viết gây ấn tượng sâu sắc, mà sau này khi đã có chút hiểu biết, tôi cho rằng đó chính là bản “đề án văn hóa Huế” và là “đề cương nghiên cứu” về xứ Huế cho những ai quan tâm đến vùng đất này.

Trong bài viết dài gần 10 trang này, Thầy Vượng đã đúc kết và kiến giải về văn hóa, môi trường và lịch sử xứ Huế, từ sự thấu lượm tri thức trong sách vở của người khác, từ nhiều chuyến điền dã và sự thấu thị của Thầy về vùng đất này dưới góc nhìn: địa – văn hóa, địa – sinh thái, văn hóa học, sử học... Nhiều điểm về Huế ở trong bài viết này tuy đã được vài người đề cập, nhưng đó chỉ những ý kiến tản mác, nhưng đã được Thầy tái cấu trúc thành một bộ “tiêu chí” để nhận diện và định hình lịch sử và văn hóa xứ Huế. Đó là:

– Huế là một vùng văn hóa mang bản sắc riêng, khác hẳn với những vùng văn hóa phụ cận như vùng văn hóa xứ Nghệ, vùng văn hóa xứ Quảng... Vùng văn hóa Huế *là một tổng thể – hệ thống, một không gian văn hóa (culture space) với một cấu trúc – hệ thống (structure – system)*



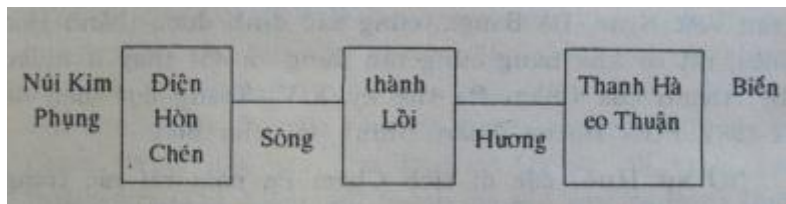
bao gồm các hệ dưới – hay tiểu hệ (sub – system) theo lối tiếp cận hệ thống (system – analysis)”. [1] Vùng văn hóa ấy có các tiểu hệ: hệ tiếng Huế, hệ hò Huế, hệ ca nhạc Huế, hệ pháp lam Huế, hệ kinh thành Huế, hệ lăng tẩm Huế, hệ đền chùa Huế... Đặc biệt, Thầy cho rằng “trong khi – nhìn cả nước – văn hóa văn minh Việt Nam cổ truyền là văn minh thôn dã (civilisation rural), là văn hóa xóm làng (culture villageoise)...” thì xứ Huế có một nền “văn hóa đô thị Huế”, sánh cùng “văn hóa đô thị Thăng Long” và “văn hóa đô thị Sài Gòn”.

– Xứ Huế, cũng như xứ Đoài, xứ Quảng, xứ Nghệ... “bao giờ cũng có những biểu tượng thiên nhiên, mà cũng là biểu tượng văn hóa, là cặp đôi sông núi”, ở Huế chính là “sông Hương – núi Ngự”, nhưng chủ sơn của Huế lại chính là núi Kim Phụng, không phải là núi Ngự Bình như nhiều người từng nghĩ.

– Có ba vùng – miền hợp thành xứ Huế, là “một vùng Huế núi – đồi”, “một vùng Huế cồn – bãi” và “một vùng Huế đầm – phá”. “Cả ba vùng của xứ Huế đó được kết nối bởi sông dòng Hương và bởi con người xứ Huế.

– Về mặt tự nhiên, xứ Huế nằm trong một vùng đất “quá độ về trời” và “quá độ về đất” so với hai miền Bắc – Nam. Quá độ về trời là vì tuy nằm giữa một Việt Nam nội chí tuyến nhưng khí hậu – thời tiết ở Huế lại khác biệt so với hai đầu đất nước, với một “mùa mưa lệch pha” và là “vùng không có mùa đông và mùa khô rõ rệt”. [2] Quá độ về đất là do địa hình và địa chất đặc thù của xứ Huế. Phía nam xứ Huế có Hải Vân “là ngọn cuối cùng của một mạch núi từ Trường Sơn đâm ra biển và đó là đường phân giới trong thiên nhiên nước ta, giữa Bắc về Nam”. Từ Huế đi ra Bắc, địa hình – cảnh quan thường gặp là những dải núi đá vôi (caster), là những vùng gió mùa chí tuyến. Trong khi từ Huế đi vào chủ yếu là những cánh rừng á – xích đạo, những khối núi đá hoa cương (granit) hùng vĩ. Thầy Vương kết luận: “Trời – đất xứ Huế như vậy nên sông ngòi, cỏ cây, động vật cũng vậy: là một vùng đệm Bắc – Nam của thế giới cỏ cây – động vật Ấn Hoa (indosinica) và thế giới cỏ cây – động vật Nam dương (indonesia)”.

– Về khảo cổ, Thầy Vương cho rằng vùng đồi gò xứ Huế “đang tồn nghi” về sự hiện diện của nền văn hóa đá cũ [3], nhưng chắc chắn là có một nền văn hóa đá mới với những hiện vật là rìu tứ giác và rìu có vai nhọn được tìm thấy ở miền đồi núi và thung lũng ở phía tây xứ Huế. Trong khi đó vùng cồn – bãi ở phía đông là nơi có sự hiện diện của nền văn hóa Sa Huỳnh với “đại diện ưu tú” là những mộ chum ở di chỉ Cồn Ràng (xã Hương Chữ, huyện Hương Trà). [4] Cùng với việc phát hiện về trống đồng Ô Lâu (xã Phong Mỹ, huyện Phong Điền), Thầy cho rằng xứ Huế là nơi giao thoa giữa văn hóa Sa Huỳnh với văn hóa Đông Sơn, và còn giao lưu xa hơn nữa với Đông Nam Á hải đảo, với Ấn Độ và Trung Hoa. Điều đặc biệt quan trọng mà Thầy Vương lưu ý và nhắc lui nhắc tới trong nhiều phát biểu và khảo luận sau này là xứ Huế là nơi mật tập những di chỉ khảo cổ học Champa (lộ thiên và tàng ẩn) [5] đặc sắc trong bối cảnh là một bộ phận hợp thành nền văn minh Champa phát triển rực rỡ ở vùng Amavarati, vùng đất cực bắc của vương quốc Champa/Hoàn Vương/Chiêm Thành xưa. Vì thế, nói đến khảo cổ học xứ Huế cần phải đặc biệt quan tâm đến lớp Champa “ở trên” các lớp Sa Huỳnh – Đông Sơn, và “ở dưới” các lớp tiền Nguyễn và Nguyễn. Từ đó thầy dựng nên mô hình quy hoạch của một “tiểu quốc” Champa ở xứ Huế như sau:



– Sau cùng, Thầy Vương cho rằng: “xứ Huế được tích hợp vào quốc gia Đại Việt kể từ thời công chúa Huyền Trân... nhưng chỉ có Huế của (vua) Gia Long – Minh Mạng thế kỷ XIX mới bắt đầu là kinh đô đầu tiên của cả nước (trải dài) từ Lạng Sơn đến Cà Mau”.

Sau bài viết đặc sắc này, Thầy Vượng còn đến Huế rất nhiều lần trong các năm 1994 – 2005. Trong những lần đó, ngoại trừ những khi tôi vắng mặt ở Huế, bao giờ tôi cũng được tháp tùng Thầy đi điền dã, dự hội thảo, tọa đàm, nghe báo cáo kết quả khảo cổ học... và hầu rượu Thầy. Thầy còn cho tôi theo Thầy tham dự khóa *Summer course* vào mùa hè năm 1994, cho hơn 30 sinh viên đến từ các nước: Mỹ, Việt Nam, Lào, Thái Lan và Campuchia, do Ford Foundation tài trợ, mà Thầy là giáo sư thỉnh giảng và là người hướng dẫn hành trình nghiên cứu từ Hà Nội vào Huế, Quảng Nam, Sài Gòn và đồng bằng sông Mekong. Những lần đến Huế, Thầy “bắt” tôi chở thầy lên Thiên Mục – Văn Miếu, qua Thành Lôi, về Hóa Châu, Thuận An, xuống thăm tháp Chăm Phú Diên... Đi đâu Thầy cũng hỏi (học trò và dân địa phương), cũng giảng, cũng chỉ dạy (cho tôi và một vài đồng nghiệp trẻ khác) những điều Thầy biết, cảm nhận và nghi vấn về lịch sử và văn hóa xứ Huế. Thậm chí, chỉ sau một cuộc nhậu ở ven sông Đông Ba giữa Thầy với PGS. Vĩnh Phối, NNC. Huỳnh Đình Kết và tôi, Thầy trở về khách sạn viết ngay bài khảo cứu *Tản mạn về ẩm thực và văn hóa ẩm thực Huế*. Sáng hôm sau Thầy gọi tôi sang, bảo về đánh máy lại, coi chỗ nào chưa chuẩn thì sửa giúp, rồi gửi in trên tạp chí Huế Xưa và Nay cho Thầy.

Từ năm 1998, Trung tâm Bảo tồn Di tích Cố đô Huế bắt đầu triển khai dự án Khảo cổ học phục vụ trùng tu di tích Huế, Thầy Vượng được mời làm cố vấn chuyên môn của dự án này từ đó cho đến ngày Thầy đi xa (tháng 8/2005). Vì thế dường như năm nào Thầy cũng vào Huế để cho ý kiến về những tầng văn hóa, về những nền móng di tích, về xuất xứ và niên đại của những di vật vừa mới phát hiện được. Bao giờ Thầy cũng đến Huế trước một ngày, rồi gọi tôi sang khách sạn, bảo chở Thầy đến hố khai quật xem xét, thảo luận với tôi một số vấn đề Thầy đang băn khoăn. Sau đó Thầy lại bảo tôi chở đi gặp vài nhà nghiên cứu ở Huế như Phan Thuận An, Hồ Tấn Phan... để trao đổi thêm “những điều tồn nghi”, trước khi tham dự và phát biểu với tư cách là cố vấn của dự án tại hội thảo báo cáo kết quả khai quật.

## 2. Thầy Vượng với nhà Nguyễn

Huế là “đất của nhà Nguyễn”, Thầy Vượng quan tâm đến Huế, dĩ nhiên, không thể không quan tâm đến họ Nguyễn, chúa Nguyễn và vương triều Nguyễn.

Tôi đọc nhiều bài viết của Thầy về Huế Quảng Trị, Hội An (nói riêng) và vùng đất Quảng Nam (nói chung), thấy kiến văn của thầy về thời chúa Nguyễn ở Đàng Trong thật sâu sắc. Những bài viết về hệ thống cảng thị cổ ở duyên hải miền Trung, về Hội An và vai trò của Dinh Trấn Thanh Chiêm đối với nền kinh tế xứ Đàng Trong trong các thế kỷ XVII – XVIII, bao giờ Thầy cũng đề cao vai trò của các chúa Nguyễn, mà theo Thầy là những người đã khai phá một nền chính trị cởi mở và một nền kinh tế hướng ngoại để biến xứ Thuận – Quảng từ một vùng đất biên viễn trở thành một trung tâm chính trị – kinh tế – văn hóa của cả xứ Đàng Trong.[6] Thầy dạy: “*Không có họ Nguyễn, không có nửa nước phía nam, không có nền kinh tế hàng hóa và không có một cảng – thị Hội An sầm uất trong các thế kỷ XVII – XVIII để ngày nay mấy ông xin UNESCO công nhận là di sản thế giới đâu*”.

Tuy nhiên, bài viết của Thầy, tựa là *Mấy vấn đề về vua Gia Long* cho một “hội thảo kín” về vua Gia Long tổ chức ở Thành phố Hồ Chí Minh năm 1996 mới là bài viết đáng quan tâm nhất, thể hiện một quan điểm, một cách đánh giá “rất Trần Quốc Vượng” về vua Gia Long và đối thủ của ông là vua Quang Trung. *Bài viết này đã được/bị cho là “xét lại” về mặt lịch sử* đối với hai vị vua có vai trò quan trọng và tầm ảnh hưởng to lớn đối với lịch sử Việt Nam thời cận đại: Nguyễn Huệ – Quang Trung và Nguyễn Ánh – Gia Long. Bài viết của Thầy có những luận điểm chính như sau: – Đánh giá công lao của phong trào Tây Sơn, ở trên các mặt: [1]. Đánh đổ hai triều đình phong kiến đang trong thời kỳ thoái trào ở Đàng Trong (chúa Nguyễn) và Đàng Ngoài (vua Lê – chúa Trịnh); [2]. Đánh bại quân xâm lược Xiêm vào năm 1785; và [3]. Đạp thẳng đạo quân xâm lược vài chục vạn quân của nhà Thanh (Trung Hoa) vào đầu năm 1789;



– Phản bác quan điểm cho rằng nhờ sự giúp đỡ của người Pháp, thông qua vai trò trung gian của Giám mục Bá Đa Lộc thì Nguyễn Ánh mới đánh bại triều đại Tây Sơn, lên ngôi vua và lập ra triều Nguyễn. Thầy Vương cho rằng “*sự thắng lợi của Nguyễn Ánh đối với triều đại Tây Sơn chủ yếu là do những nguyên nhân nội sinh, và đứng về mặt cá nhân tôi hay là của chúng ta nhỉ, cũng đáng nên “khâm phục” dù “chút chút” – Nguyễn Ánh – một người có cá tính mạnh, từ một cậu bé con của một ông chúa bị giết hại trong tù, gần như đã nhiều lúc không còn một mảnh giáp, không còn một tấc đất, đã lấy lại được quyền bính trong cả nước Việt Nam từ Lạng Sơn đến Cà Mau*”.

– Tán thành quan điểm của nhà sử học kiêm linh mục Nguyễn Phương ở miền Nam Việt Nam và “*một số nhà sử học nước ngoài khác – từ phe XHCN (cũ) đến phe tư bản chủ nghĩa – cho rằng Nguyễn Ánh là người trên thực tế đã thống nhất đất nước chứ không phải là ông vua anh hùng Nguyễn Huệ – Quang Trung, mặc dù ông vua anh hùng ba lần vĩ đại này đã gạt bỏ những thế lực quân chủ thối nát ở Đàng Trong, Đàng Ngoài và những lực lượng ngoại xâm đứng đàng sau những quyền lực khôn nạn ấy. Và như vậy, xét về mặt lịch sử khách quan là đã góp phần rất lớn vào công cuộc thống nhất đất nước*”.

– Dùng những tư liệu lịch sử chính thống, lẫn những dẫn liệu dân gian và chiêm nghiệm thực tiễn từ kết quả khảo sát, điền dã cá nhân để chứng minh vua Gia Long là người đã đặt nền móng cho sự phát triển về mọi mặt của nước Việt Nam từ cuối thế kỷ XVIII đến nửa đầu thế kỷ XIX, đặc biệt là việc kiến lập diện mạo kinh đô Huế, xây dựng hệ thống thành quách nguy nga đồ sộ, định hình nên phong cách kiến trúc và mỹ thuật Huế mà theo Thầy là “*với thời gian – đã trở thành cái ĐẸP, cái Di sản Văn hóa Dân tộc – Dân gian*”, để rồi khẳng định: “*Huế trở thành một Di sản Văn hóa Nhân loại – theo Quyết định của UNESCO 1993, mà hiện nay ta rất tự hào và đang biến thành Trung tâm Du lịch Văn hóa Việt Nam là NHỜ AI, nếu không phải là nhờ VUA – QUAN – DÂN thời Gia Long – Minh Mạng – Tự Đức và Nguyễn nói chung?*”

– Đính chính những điều thị phi lưu truyền trong dân gian (mà không có căn cứ) nhằm bôi nhọ vua Gia Long và triều Nguyễn; đồng thời dẫn chứng những việc làm/hành động tốt đẹp, tích cực mà vua Gia Long đã thực hiện khi mới ra Bắc cũng như trong thời gian cầm quyền của ông (1802 – 1820).

– Từ đó đề nghị: “*Kính xin quý vị Sử gia – tạm / gượng gọi là ‘đồng nghiệp’ của tôi bỏ bớt việc “chửi bới” nhà Nguyễn – đời Nguyễn – bắt đầu từ Gia Long – đi cho tôi và dân chúng nhờ... Và thái độ tốt nhất là xếp cả xứ Huế và Việt Nam khi ấy vào Bảo tàng Lịch sử và coi khi đó, không gian đó như một TẮT YẾU TẮT NHIÊN của LỊCH SỬ VIỆT NAM!*”

– Sau cùng, Thầy khẳng định nhà sử học, hơn ai hết là phải “*nhìn thẳng vào sự thật, nói đúng sự thật, và giải thích một cách khoa học cái sự thật khách quan ấy*”. Đồng thời cho rằng: “*Lịch sử chính trị và lịch sử văn hóa, có cái CHUNG và cũng có cái RIÊNG. Quy mọi thứ vào chính trị hay vào kinh tế là cái nhìn (Point of view) đã “lỗi thời” (Over time) lâu rồi, quá lâu rồi*”.

Sau này tôi không rõ Thầy còn viết thêm bao nhiêu bài về nhà Nguyễn nữa, nhưng với tôi và với nhiều người khác mà tôi quen biết, bài viết trên [7] của Thầy Vương đã đưa ra những đánh giá khách quan về vua Gia Long và triều đại của ông, với *một tinh thần không phải là “xét lại” như ai đó từng nghĩ, mà là “trả lại” cho lịch sử sự thật*, cho vua Gia Long và vương triều Nguyễn sự đánh giá khách quan và công bằng.

Thêm nữa, chính bài viết này đã chỉ cho tôi và nhiều đồng nghiệp khác quan điểm mới mẻ trong nghiên cứu: *cần lật lại những vấn đề tưởng chừng như đã ngã ngũ để soi lại những góc khuất và phản ánh đúng hơn sự thật lịch sử*. Đó mới thực sự là nghiên cứu, theo đúng nghĩa của từ này trong tiếng Anh: *research!*



Thầy và trò (tháng 3/1996)  
Huế, nhân kỷ niệm 10 năm

ngày mất của Thầy (8/2005 – 8/2015).

T.Đ.A.S.

Chú thích:

[1] Những đoạn in nghiêng, để trong ngoặc kép ở trong bài này là trích nguyên văn từ các bài viết của Thầy Vượng.

[2] Một nhà khí tượng học khái quát về thời tiết xứ Huế bằng hai câu thơ: *Tứ thời trung hữu hạ, nhất vũ hóa vi đông* (Trong bốn mùa đều có mùa hạ, chỉ một cơn mưa đã hóa thành mùa đông). Hai câu này có vẻ phù hợp với nhận định của Thầy Vượng về thời tiết – khí hậu của xứ Huế.

[3] Thực tế thì trong các năm 1989 – 1992, Thầy Vượng đã cùng nhiều học trò xứ Huế đi điền dã ở vùng gò đồi phía tây và đã phát hiện một số “cuội gia công” (galets aménagés) thuộc văn hóa đá cũ ở trước chùa Báo Quốc (thành phố Huế) và ở Chằm (xã Hương Bằng, huyện Hương Trà), cách ngày nay khoảng 2 – 1 vạn năm. Năm 1996 nhà nghiên cứu Mai Khắc Ứng đã phát hiện một “công cụ chặt” (end-chopper) ở vùng đồi thuộc xã Hương Hồ (thành phố Huế). “Công cụ chặt” này đã được Thầy Vượng và GS. Brian (nhà khảo cổ học người Canada) xác nhận là di vật thuộc văn hóa đá cũ, có niên đại cách ngày nay khoảng 2,5 – 2 vạn năm.

(xem *Dò tìm dấu tích người tiền sử - Phanxipăng*)

[4] Di chỉ Cồn Ràng do thầy trò khoa Sử, trường ĐHTH Huế phát hiện năm 1987, được khai quật nhiều lần, trong đó lần khai quật quy mô nhất vào năm 2000 đã phát hiện 213 mộ chum thuộc văn hóa Sa Huỳnh có niên đại cách ngày nay chừng 2.500 đến 2.000 năm.

[5] Thừa Thiên Huế là nơi có nhiều di tích, di vật Champa đã được phát hiện, khai quật, sưu tầm và đưa về trưng bày trong các bảo tàng ở Huế. Đáng chú ý là các di chỉ, phế tích Champa như thành Hóa Châu, thành Lôi, tháp đôi Liễu Cốc, tháp Phú Diên... và các hiện vật tiêu biểu như: đài thờ Vân Trạch Hòa, tượng bò Nandin Quảng Điền, tympan Thanh Phước, phù điêu đám cưới thần Siva Ưu Đàm, tượng bà Lôi Mỹ Xuyên...

[6] Khi tôi chọn đề tài làm chuyên đề nghiên cứu “tiền luận án” tiến sĩ (ba chuyên đề), Thầy bảo: “*Cậu nên làm một nghiên cứu về các cảng thị cổ ở vùng duyên hải miền Trung và vai trò của chúng trong luồng hải thương trong vùng biển Đông Nam Á vào thời đại đại thương mại (Grand Commercial Age) của thế giới. Ngoài ra nên làm một nghiên cứu so sánh về gốm Việt Nam và gốm các nước Nhật Bản, Trung Quốc và Đông Nam Á xuất nhập qua các cảng – thị này*”.

Chính nhờ những tư vấn của Thầy mà tôi đã triển khai thành công hai chuyên đề này (chuyên đề còn lại là gốm *Chonghua paekcha* của Triều Tiên), để báo cáo trước bộ môn Khảo cổ học ở khoa Sử, trường Đại học Tổng hợp Hà Nội. Về sau tôi đã gia công 3 chuyên đề này thành những bài nghiên cứu sâu hơn để tham dự một số hội thảo khoa học và in vào những cuốn sách chuyên khảo của tôi.

[7] *Không rõ vì lý do gì mà kỷ yếu của hội thảo nói trên không được xuất bản*. Tôi đọc được bài này của Thầy Vượng là nhờ bản photocopy do một đồng nghiệp ở Hà Nội chia sẻ. Sau này, có một số blog cá nhân (trong đó có tôi) đăng bài *Mấy vấn đề về vua Gia Long* của Thầy Vượng và được một số trang tin điện tử như: Khám phá Huế, Khoa học.net... đăng tải.

\*\*\*

**Phụ đính I**

**Giáo sư, nhà giáo ưu tú Trần Quốc Vượng**

**Lâm Thị Mỹ Dung**

*Thầy tôi, cây đại thụ của nền sử học Việt Nam*

Giáo sư Trần Quốc Vượng sinh ngày 12.12.1934 tại huyện Kinh Môn, tỉnh Hải Dương. Quê gốc của ông ở xã Lê Xá, huyện Duy Tiên, tỉnh Hà Nam, một làng quê "bên bờ sông nhỏ, dưới chân một trái núi nhỏ nhỏ miệt đồng chiêm trũng xứ Nam...".

Là con trai út của một gia đình có nhiều người sớm được giác ngộ và đi theo cách mạng, theo kháng chiến, theo Đảng. Ngay từ nhỏ, ông đã được sống "trong không khí một gia đình "có học" (và chỉ biết có học)". Niềm đam mê văn sử của ông, lòng tâm thành với lịch sử và văn hoá Việt Nam cũng khởi nguồn từ truyền thống yêu nước, ham học, hiếu học ấy của gia đình.

Ông tự bạch: "Tôi sinh vào 9 giờ kém 10 phút, ngày 12.12.1934, tức là vào giờ con chó (Tuất), ngày 6 tháng 11 năm Giáp Tuất, tại Hải Dương, là dòng dõi con cháu nhà Trần. Theo khoa tử vi học phương Đông cổ truyền, số phận của tôi là ngọn lửa đầu non (Sơn đầu hoả) và thân phận của tôi là dịch chuyển (Thân cư thiên di). Nay vào tuổi 70, diễn biến của đời tôi đúng là như vậy. Dù đã ở tuổi "xưa nay hiếm", nhưng một năm tôi chỉ ở Hà Nội khoảng 100 ngày, những ngày còn lại là đi khắp chốn cùng quê, đào bới, phát hiện những "tàng" văn hoá...".

Từ giữa năm 1956, sau khi tốt nghiệp thủ khoa ngành Sử - Địa, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội, ông trở thành thầy giáo của Khoa Lịch sử, Trường Đại học Tổng Hợp Hà Nội. Suốt cả cuộc đời, GS. Trần Quốc Vượng gắn bó thủy chung, dốc một lòng, trông một đạo cho Khoa Lịch sử của Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội nay là Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - ĐHQGHN.

Trong sự nghiệp đào tạo, nghiên cứu, GS. Trần Quốc Vượng là người đã góp phần xây dựng Bộ môn Khảo cổ học, có công gây dựng Trung tâm Nghiên cứu Liên Văn hoá - Lịch sử, Bộ môn Văn hoá Du lịch, Bộ môn Lịch sử Văn hoá Việt Nam và môn Địa lý Nhân văn... Ông là một trong những người khơi mở và đi đầu trong hướng tiếp cận liên ngành và đa ngành trong nghiên cứu các ngành sử học, văn hoá học...

Ngoài công tác đào tạo, nghiên cứu ở Khoa Lịch sử, từ năm 1976 đến nay ông còn giữ cương vị Tổng Thư ký Hội Văn nghệ Dân gian Hà Nội. Từ năm 1989 đến nay, ông liên tục được bầu làm Phó chủ tịch Hội Văn hoá - Văn nghệ Dân gian Việt Nam, Chủ nhiệm Câu lạc bộ Văn hoá ẩm thực Việt Nam, Phó chủ nhiệm Câu lạc bộ Nghề truyền thống Việt Nam... Với ngành Sử học, GS. Trần Quốc Vượng là Chủ tịch Hội Sử học Hà Nội khoá II và là Ủy viên Ban Chấp hành Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam khoá IV, khoá V.

Khoa Lịch sử, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, đơn vị Anh hùng không thể có được những thành tựu và kết quả nghiên cứu, đào tạo nổi bật như hiện nay, nếu không có sự đóng góp công sức và trí tuệ của những người thầy, những nhà khoa học gắn bó, say mê, yêu nghề, yêu người như GS. Trần Quốc Vượng.

Do có nhiều cống hiến nổi bật, năm 1980, ông được phong học hàm Giáo sư và đến năm 1990, được phong tặng danh hiệu Nhà giáo ưu tú. Bên cạnh những huy chương Vì thế hệ trẻ, Vì sự nghiệp giáo dục, Vì sự nghiệp khoa học - công nghệ, Vì sự nghiệp văn hoá - nghệ thuật, Vì sự nghiệp văn hoá dân gian, Vì sự nghiệp biên phòng... GS. Trần Quốc Vượng đã được Đảng và Nhà nước trao tặng các huân chương cao quý: Huân chương Kháng chiến chống Mỹ cứu nước hạng Nhì, Huân chương Lao động hạng Nhất.

Là một trong bốn người được các thế hệ học trò Khoa Lịch sử tôn vinh là "tứ trụ" của khoa, tên tuổi của GS. Trần Quốc Vượng đã trở thành niềm tự hào của nhiều thế hệ sinh viên. Trong lòng mỗi học trò, GS. Trần Quốc Vượng là người thầy đúng nghĩa, người THẦY viết hoa. Lối ứng xử chân tình, dân dã và tri thức uyên bác của ông đã trở thành một nét rất riêng Trần Quốc Vượng, lối cuốn và làm say biết bao nhiêu người rong ruổi theo ông trên hành trình "vừa làm vừa học, vừa học vừa làm..." của mình.

Đối với giới nghiên cứu khoa học xã hội - nhân văn của khu vực Đông Nam Á và thế giới, GS. Trần Quốc Vượng được đánh giá cao bởi những đóng góp và ý tưởng khoa học mới lạ, độc và sắc của mình ở bất kỳ lĩnh vực nào mà ông quan tâm. Ông tham gia, chủ trì và đồng chủ trì nhiều hội thảo khoa học trong nước và quốc tế (Nga, Mỹ, Nhật, Hàn, Thái, Malaysia,

Philippines...). Một số công trình nghiên cứu của ông đã được công bố ở nước ngoài như "Việt Nam khảo cổ học" bằng tiếng Nhật, "Vietnam Folklore and History", "Some aspects of Vietnam Culture", "Confucianism in East Asia"... Ông đã góp công gây dựng, thiết lập nhiều mối quan hệ hợp tác quốc tế cho một số ngành đào tạo của Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, qua đó bước đầu tạo điều kiện để hội nhập với môi trường học thuật khu vực và quốc tế.

Cả cuộc đời, GS. Trần Quốc Vượng đau thiết cho sự nghiệp trồng người. GS. Trần Quốc Vượng là một trong những nhà khảo cổ học đầu tiên của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà và giảng dạy môn Khảo cổ học ở Khoa Lịch sử. Cùng với GS. Hà Văn Tấn, GS. Trần Quốc Vượng là những người khởi thủy của ngành Khảo cổ học của nước Việt Nam độc lập, "bởi khi người Pháp ra đi khỏi miền Bắc vào trước ngày 10.10.1954, họ đã không để lại một nhà khảo cổ học Việt Nam nào". Có thể nói một cách không ngoa rằng, hầu hết những người làm khảo cổ ở Việt Nam hiện nay là học trò của ông (họ thường trìu mến gọi ông là Thầy Vượng/Cụ Vượng và xưng con). Biết bao thế hệ học trò của Khoa Lịch sử đã chọn Khảo cổ làm lẽ sống và sự nghiệp cho mình bởi một lý do rất đơn giản vì say ông, say những bài giảng của ông, những bài giảng được thể hiện bằng một cách rất riêng, rất Trần Quốc Vượng. Không mạch lạc theo lối trường quy, không dễ ghi chép nhưng đầy ắp ý tưởng, buộc người học phải suy ngẫm, phải đau đầu. Những ý tưởng khoa học mới, độc đáo của ông không phải đã được học trò hiểu và tiếp nhận ngay trong lúc học nhưng mãi theo họ trong quá trình "nghiệm sinh" của cuộc đời. Một học trò của ông nay đã thành danh tâm sự: "Ngày ấy, nhiều thầy giảng rất có phương pháp sư phạm và khoa học. Đầy đủ các đề mục 1 La Mã, 1 Ả Rập... rất dễ ghi chép, nhưng bây giờ tôi quên sạch. Còn thầy Vượng giảng chẳng ghi được mấy, nhưng những lúc cần nhớ tôi nhớ hết". Ông luôn là tấm gương mà nhờ đó lớp học trò của ông sớm trưởng thành. Những người học trò của GS. Trần Quốc Vượng không chỉ được ông truyền nghề mà còn được truyền cả cách sống nữa. Với tính cách của mình, ông để lại dấu ấn rất sâu đậm trong các thế hệ học trò. Có lẽ hiếm người thầy nào đi suốt dọc từ Nam chí Bắc đều có học trò như ông, học trò của ông ở nhiều độ tuổi khác nhau, không ít người giữ cương vị cao trong chính quyền, có người tuổi cũng đã thất thập, nhưng tất thầy đều giữ chữ "kính" và tình cảm say mê đến mức "đam mê" đối với ông. Có lẽ đối với một người thầy, thì tình cảm của học trò còn hơn bất kỳ một phần thưởng, một danh hiệu nào.

Trong suốt cuộc đời dạy học của mình, bất kỳ ở đâu, với đối tượng nào, cái mà ông đau đầu chính là tạo cho sinh viên một phương pháp tư duy đại học, biến quá trình đại học thành quá trình tự học mà trong đó, điều quan trọng bậc nhất là dám đặt lại vấn đề, dám nghĩ khác và dám dấn thân vào những góc khuất, những gai góc, những nẻo đường chưa hoặc ít được khai phá của khoa học.

Đối với ông, người thầy phải làm sao để sinh viên trở thành chủ thể của quá trình đào tạo, tự mình khám phá và quyết định cách học cho riêng mình. Trong những bài nhập môn khảo cổ học, văn hoá học, bao giờ ông cũng bắt đầu bằng những khái niệm, mà theo ông đó là những khái niệm công cụ, khái niệm chìa khoá dẫn dắt sinh viên trên con đường khám phá chân lý khách quan và khái quát của lịch sử, văn hoá dân tộc. Ông là người dẫn đường cho bao thế hệ những người làm khảo cổ, văn hoá ở Việt Nam. Nghiêm khắc với học trò nhưng ông luôn dành cho họ tình yêu thương đằm thắm, tôn trọng cá tính, tin tưởng, kích lệ cổ vũ họ trong những bước đi chập chững ban đầu nghiên cứu khoa học. Với học trò, không chỉ dạy, ông còn học từ họ "Học thầy không tày học trò", hơn thế nữa ông là người sòng phẳng và tôn trọng học trò. Láy của ai một câu, một chữ đều có nêu "xuất xứ" đàng hoàng. Câu nói thêm một thành ngữ cổ của ông "Con hơn cha, nhà có phúc, trò hơn thầy, đức nước dày" thường được mọi người tâm niệm như một lời nhắc nhở về trách nhiệm làm thầy, trách nhiệm làm người giữa các thế hệ.

\*\*\*

GS. Trần Quốc Vượng là người đã khai phá, gieo mầm những ý tưởng mới, nêu cao lời thề trung thực, dũng cảm cho các nhà sử học. Người đã vượt qua phong ba bão táp để làm một cánh đại bàng trong làng Sử học, Văn hoá học Việt Nam.

Mới ngoài 20 tuổi, được sự khích lệ động viên của các giáo sư Trần Văn Giàu, Đào Duy Anh, ông đã dịch và chú giải "Việt sử lược". Để làm được điều đó, ông đã phải tham khảo rất nhiều sách chữ Hán của Việt Nam và Trung Quốc. Có thể nói vốn ngoại ngữ đã giúp ông rất nhiều trong những bước đi khoa học ban đầu trên con đường làm khoa học. Cách học và dùng ngoại ngữ của ông cũng thật lạ, thật riêng. Phát âm không thật chuẩn, ngữ pháp không thật xịn, nhưng ngoại ngữ trong tay ông đã được biến hoá một cách tài tình, ông có tài "bịa chữ" cả với tiếng mẹ đẻ, cả với tiếng nước ngoài. Những bài viết của ông đầy chặt những khái niệm, thuật ngữ nước ngoài, kết quả của một sự nghiên cứu lâu dài, cốt chuyển tải sát đúng nhất tư duy của ông và thực sự hữu ích đối với độc giả. Ông bản khoăn, trăn trở khi chuyển nghĩa những thuật ngữ khoa học nước ngoài sang tiếng Việt, với ông đấy cũng là công việc nghiên cứu chứ không đơn thuần chỉ là dịch chữ. Cùng với "Dư địa chí" do GS. Hà Văn Tấn hiệu đính, cuốn "Việt sử lược" do ông dịch và chú giải vẫn là những cuốn sách tham khảo không thể thiếu được của những người học và làm sử Việt Nam cổ trung đại. Trong hơn 40 năm qua, ông đã viết hàng trăm bài nghiên cứu in trên các báo và tạp chí ở trong và ngoài nước; là tác giả, đồng tác giả và chủ biên của hàng chục cuốn sách từ giáo khoa đến sách chuyên môn. Mỗi trang viết của ông là kết quả của quá trình tìm tòi suy ngẫm và nghiệm sinh lâu dài, hiện đại về tư liệu, xử lý tài tình mối quan hệ biện chứng giữa Phá bỏ - Bảo tồn - Sáng tạo và đặc biệt ông cố gắng hết mức để gọi sự vật bằng chính cái tên của nó. Đối với những nhà nghiên cứu lịch sử, theo ông có một nguyên tắc tối thượng, đó là "Nghiêm thay sử bút".

Với Thăng Long - Hà Nội, bước chân của ông đã in dấu khắp góc phố, ngõ đường. GS. Đinh Xuân Lâm cho rằng: "Hơn 40 năm qua, GS. Trần Quốc Vượng vẫn miệt mài nghiên cứu về Hà Nội và có những công trình khoa học đặc sắc về Hà Nội, ông cũng là người có công đầu trong việc xây dựng ngành Hà Nội học. Nếu có một danh hiệu "nhà Hà Nội học" thì người đầu tiên và xứng đáng nhất để nhận danh hiệu là GS. Trần Quốc Vượng". Những tác phẩm về Hà Nội của ông thực sự là những công trình nghiên cứu uyên bác mà trong đó tập hợp đầy đủ những tri thức, những kinh nghiệm, những phương pháp ông tích lũy được trong các địa hạt Khảo cổ học, Cổ sử học, Văn hoá dân gian...GS. Trần Quốc Vượng thuộc mô típ bác học quảng văn. Tiếng nói của ông cất lên trong nhiều lĩnh vực Khảo cổ học, Cổ sử học, Dân tộc học, Tâm lý học, kể cả Tâm lý học các chiều sâu, Nghệ thuật học, Văn hoá học... Nhưng không ở đâu, tiếng nói Trần Quốc Vượng chiếm vị trí chủ đạo, nếu không nói là duy nhất, thể hiện toàn bộ con người ông như ở lĩnh vực Địa - Văn hoá.

Những thành công của ông trong lĩnh vực Địa - Văn hoá và trong những lĩnh vực khoa học xã hội - nhân văn khác không đơn thuần là kết quả nghiên cứu khoa học mà là kết quả của cái Tâm, cái Tình đối với đất nước và con người Việt Nam. Mở ra một ngành học mới bao giờ cũng là công sức của nhiều người, nhưng để định hướng và phát triển ngành đó không thể thiếu được vai trò tiên quyết của người đầu ngành. Dưới sự dẫn dắt của ông, nhiều cán bộ giảng dạy của Khoa Lịch sử và của một số khoa khác trong Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn đã trở thành những người nghiên cứu và giảng dạy môn Cơ sở Văn hoá Việt Nam có uy tín, được xã hội thừa nhận. Công lao lớn nhất của ông là đào tạo lớp học trò - thầy giáo kế cận bằng cách cung cấp cho họ phương pháp luận và phương pháp suy luận cùng thực tiễn điền dã. Điều quan trọng là ông hiểu và tôn trọng cá tính, nắm bắt khả năng của mỗi học trò, của mỗi cán bộ trẻ để phát huy sức tự lực, tính năng động của họ trong cả hai lĩnh vực: đào tạo và nghiên cứu. Phương pháp truyền nghề này của GS. Trần Quốc Vượng cũng chính là sự chiêm nghiệm tuyệt vời thái độ tôn trọng sự đa dạng và khoan dung văn hoá mà ông luôn xem là lối sống, lối ứng xử của mình.

Người mang "Tính trời, nét đất", người luôn tìm đọc cuộc sống qua những cuộc lang thang đông dài khắp đất nước, trung thực với chính mình, biết trước được số phận của mình, dám đón nhận và chịu nổi chìm cùng các dòng tư tưởng của thời đại, dám sống tới tận cùng với những đam mê.

Suốt đời mình, GS. Trần Quốc Vượng ngang dọc khắp mọi miền đất nước, cùng những người học trò của mình ông vừa đi, vừa dạy, vừa học, vừa chiêm nghiệm, thực sự dấn thân vào con đường khoa học đầy gian lao. Ông là một tấm gương thuyết phục nhất về lòng tận tụy trong nghề nghiệp và sự chịu đựng. Chịu đựng những nổi cực nhọc trong các chuyến đi điền dã và cả với sự không đồng thuận lúc này, lúc kia của giới học thuật về quan điểm khoa học của mình. Từ năm 1959 đến nay, hầu như không có một di chỉ, một phát hiện khảo cổ quan trọng nào trên đất nước ta lại không gắn liền với công lao phát hiện hoặc tham gia của ông. Là một trong những nhà khảo cổ học đầu ngành, cùng với các đồng nghiệp, GS. Trần Quốc Vượng đã góp phần định danh, làm rõ những đóng góp và giá trị tiêu biểu của các nền văn hoá, các thời đại văn hoá Việt Nam trong mối liên hệ và tương quan với môi trường văn hoá của khu vực và thế giới. Những nghiên cứu lý thuyết, điền dã của ông về khảo cổ học Việt Nam là kết quả của quá trình từ nhận thức - nhận định lại - tái nhận thức đến nhận thức, nghiên cứu khoa học đối với ông không bao giờ có điểm đóng, kết cuối của mỗi công trình nghiên cứu theo ông cũng chính là mở đầu cuộc tìm kiếm, chiêm nghiệm mới và cứ như thế...

Lối đi điền dã của ông cũng khác người, cực nhọc, vất vả và có phần nguy hiểm, ngay cả người trẻ nhiều khi còn thấy nản. Ông thường chọn vùng sâu, vùng xa, vùng biên... để dong duỗi cùng đồng nghiệp và học trò. Khi tìm nơi đi khảo sát, điền dã, ông không chỉ chọn lựa theo hiểu biết và kinh nghiệm của mình và của người khác mà còn theo trực giác, cái trực giác quá nhạy bén làm nhiều người quanh ông kinh ngạc và được coi là khả năng ngoại cảm để nhìn xuyên qua lòng đất. Nhiều học trò khi chứng kiến những phán đoán "như thần" của ông đã đi từ ngạc nhiên, băn khoăn đến "tâm phục, khẩu phục" để rồi gật gù với nhau rằng nếu thầy đã bảo đi thì cứ đi, nếu thầy đã chọn ngày, chọn giờ, chọn nơi rồi thì cứ yên tâm, thế nào cũng khỏi cái hay và "chắc chắn chỉ có hay trở lên". Kết quả của những đợt điền dã như thế hầu như không bao giờ chệch khỏi những tiên nghiệm khoa học của ông.

Cuộc đời của ông, sự nghiệp của ông đã chiều kích, dung hoà giữa các mối quan hệ giữa cá nhân - tôi và cộng đồng - chúng tôi, nhưng dù ở đâu, trong bất kỳ tình huống nào, cá tính Trần Quốc Vượng vẫn in dấu ấn, bởi cá tính đó xuất phát từ bản lĩnh cá nhân, từ ý thức về bản thân và chịu trách nhiệm về hành động của chính mình.

Ở ông không có sự tách biệt giữa tâm hồn lãng du của người nghệ sĩ với sự thâm trầm uyên bác của nhà khoa học và cả hai đã tạo nên một diện mạo kỳ nhân Trần Quốc Vượng. Một người nghệ sĩ không hình thức, một người của dân gian, hoà nhập trên đường tre, ngõ trúc, gập ghềnh trên lối sống trâu mà nhẹ tênh hơn là phẳng phẳng giữa mặt nhựa, mà nặng nề... Có lẽ ít người thành công như ông khi cả đời dong duỗi trong mê lộ của logic và trực giác để tìm tòi và suy ngẫm và nghiệm sinh những ý tưởng mới, kỳ lạ và như "ngọn lửa đầu non" toả sáng, dẫn dắt. Ngạo nghề mà dân dã, ông đã khẳng định một lý thuyết Folklore học của chính mình: "Cái "bác học" và cái "dân gian" ở Việt Nam là rất gần nhau và rất dễ chuyển hoá cho nhau".

Học - hỏi - hiểu - hành là nguyên tắc và phương pháp dạy - học và nghiên cứu của GS. Trần Quốc Vượng. Ông đã đặc đạo trong quá trình đọc - đi - chơi - học hỏi không ngừng của mình. Cuộc đời và sự nghiệp của GS. Trần Quốc Vượng thực sự là tấm gương sáng cho những thế hệ học trò. Những khai phá, mở đường cho những cái nhìn mới về Văn hoá - Sử - Địa học... Việt Nam của GS. Trần Quốc Vượng đã, đang và sẽ được các thế hệ mai sau tiếp bước. Ánh lửa trong các công trình nghiên cứu và quan điểm học thuật sâu sắc của thầy vẫn còn đang toả sáng. Những thông tin khoa học quý giá và những ý tưởng khoa học mới mẻ của thầy vẫn đang chờ chấp cánh bay lên.

(100 Years VietNam National University, Hanoi)

## Giáo sư Trần Quốc Vượng và mối tình qua hai thế kỷ



## Đặng Vương Hưng

Năm ngoái, Giáo sư Trần Quốc Vượng làm đám cưới (lần hai) với người phụ nữ trẻ hơn ông mấy chục tuổi. Đám cưới được tổ chức khá linh đình, tại khách sạn Melia (Hà Nội), với thực đơn 20 đĩa/khách. Người ta bảo “đúng là cụ Vượng gài”. Một tờ báo viết bài “trần trang”, coi đó như một “sự kiện” lạ, hấp dẫn. Còn ông, Trần Quốc Vượng cứ mặc họ bàn...

Tên tuổi của ông là niềm tự hào không chỉ của giới sử học Việt Nam mà còn trên nhiều giảng đường quốc tế. Đang bước vào tuổi “cổ lai hy”, nhưng thiên tình sử tuyệt vời của ông đã khiến nhiều người cảm động. Hôm nay, ông lên xe hoa... lần thứ hai, đúng ngày kỷ niệm 10 năm hai người quen nhau.



Nguyễn Thị Bầy & Trần Quốc Vượng

Nhiều người vẫn xếp ông là một trong “tứ trụ huyền thoại” của giới sử học hiện nay: *Lâm - Lê - Tấn - Vượng*, (Đình Xuân Lâm, Phan Huy Lê, Hà Văn Tấn và Trần Quốc Vượng). Ông không chỉ là bậc học giả uyên bác trong nhiều lĩnh vực mà còn là một người chẳng giống ai: *Đã Chơi thì phải chịu chơi chứ đừng chơi chịu. Và cố gắng chơi đẹp (fair play)* - như ông từng viết.

Ngày 22/9/1993, chuông điện thoại tại nhà riêng của giáo sư Trần Quốc Vượng reo vang. Từ đầu dây bên kia, giọng một cô gái trẻ vang lên:

- Xin lỗi thầy, em tên là Bầy ở Viện Văn hóa. Em có việc rất cần muốn gặp và nhờ thầy. Em đến nhà thầy ngay bây giờ được không ạ?

Vốn là người kỹ tính, ít khi tiếp khách mà không có chuẩn bị (thậm chí, mấy người con đẻ của ông đến thăm mà không điện thoại báo trước, ông cũng kêu “đang bận” và không chịu ra mở cửa; họ đứng ngoài mãi, mỗi chân đành quay về...); nhưng hôm đó, như một định mệnh, giáo sư Trần Quốc Vượng đồng ý ngay. Thậm chí, ông còn nhiệt tình hướng dẫn đường đi, địa chỉ cho cô gái lạ kia.

Mười lăm phút sau, người đã gọi điện xuất hiện tại nhà ông với một túi cam trên tay. Cô trạc tuổi 30, trông không quá xinh, nhưng mặn mà và rất có duyên

- Thưa thầy, em muốn thắp hương cho cô...

Không hiểu tại cô gái đã thành kính chắp tay trước bàn thờ người vợ quá cố của mình, hay còn vì một lý do nào đó, mà Trần Quốc Vượng thực sự xúc động. Ông hỏi giọng như lạc đi:

- Cô đến với tôi có mục đích gì?

- Em có một người anh trai ở bên Mỹ, rất muốn em sang đó lấy chồng và kinh doanh cùng anh ấy. Nhưng em chỉ quen làm nghiên cứu, công việc của em ở Hà Nội đã ổn định rồi. Thầy thử xem giúp em là có nên đi Mỹ không?

- Tôi đồng ý giúp. Nhưng cô phải cho tôi biết họ tên và ngày sinh tháng đẻ đã chứ.

- Dạ, Nguyễn Thị Bầy, sinh vào đêm mùng 9 tháng 9 năm 1963.
- Thế lá số tử vi của cô đâu?
- Thưa, em chưa lập lá số, em muốn nhờ thầy...
- Vậy thì cô phải về lấy lá số mang đến cho tôi đã.

\*\*\*

Hai ngày sau, cô gái lại đến với một lá số tử vi được in bằng vi tính trong tay. Chẳng cần chờ đợi lâu, sau phút trầm ngâm, lúc lắc cái đầu hói, vị giáo sư phán rằng:

- Cuộc đời em sẽ có nhiều lần xuất ngoại. Em cứ đi Mỹ đi. Nếu mà em không đi Mỹ được, thì tôi sẽ chính thức... cầu hôn em!

Nếu câu nói ấy từ miệng một người đàn ông bình thường nói ra, rất có thể sẽ làm cho cô gái bị "sốc", vì lời tỏ tình quá đường đột. Nhưng Trần Quốc Vượng vốn nổi tiếng là người hay hài hước, nên cô cho rằng đó là một câu đùa, liền nói để theo:

- Tất nhiên! Nếu "bắn súng" không nên thì thầy phải "đền đạn" cho em thôi!

Cứ ngỡ chuyện đến thế và sẽ qua đi... Nhưng không! Hình như khi đã yêu thì trái tim của một chàng trai 18 tuổi hay của một ông lão 80 cũng đều run rẩy và khát khao như nhau... cho nên một ngày mà không nhìn thấy mặt, không nghe được tiếng người mình yêu là không chịu nổi.

Hồi ấy, nhà của cha mẹ đẻ của Nguyễn Thị Bầy ở số 7 phố Đoàn Nhữ Hài (Hà Nội). Cả phố này mới có mỗi gia đình nhà văn Tô Hoài ở số nhà 21 là có thuê bao điện thoại. Trần Quốc Vượng thường gọi điện thoại nhờ qua máy của gia đình Tô Hoài để liên lạc với Bầy. Mà oái oăm là ông toàn gọi điện vào lúc đêm khuya. Trần Quốc Vượng đã phịa ra đủ thứ lý do để gặp "cô Bầy" bằng được: "có việc rất cần", "cần trao đổi công việc gấp"; thậm chí là: "vừa bị cảm", "mới bị... tai nạn giao thông"!... Khổ nhất là bà vợ của nhà văn Tô Hoài thường phải xách đèn, lọ mọ sang gõ cửa nhà của Bầy gọi đi nghe điện thoại.

Một ngày nọ, "chàng và nàng" gặp nhau. Đang lúc say chuyện, Trần Quốc Vượng tuyên bố một câu như "đình đóng cột":

- Anh mà không lấy em, sẽ chẳng có một... "thằng chó" nào lấy em đâu!

Bầy tức lắm, chỉ vào mặt Trần Quốc Vượng nói như quát:

- Này, anh nhớ nhé! Rồi sẽ có một "thằng chó" lấy em cho mà xem!

Đêm ấy trở về nhà, Bầy nằm khóc một mình. Để "trả thù hấn", cô đã sàng lọc trong các bạn trai, và quyết định chọn lấy một người và lấy làm chồng cho... bố tức.

Mấy hôm sau, Bầy đến hỏi Trần Quốc Vượng:

- Một đứa bạn gái của em tuổi Quý Mão, muốn chọn ngày cưới trong năm nay. Theo anh, ngày tháng nào nó tổ chức là đẹp nhất?

Trần Quốc Vượng không hề biết và không ngờ là Bầy lại hỏi cho chính cô. Ông bầm đốt ngón tay, lẩm bầm tính toán, rồi thủng thẳng bảo:

- Chỉ có mỗi ngày mồng Bẩy tháng Bẩy là được! Nhưng tuổi Quý Mão à? *Trai Đinh - Nhâm - Quý thì tài, gái Đinh - Nhâm - Quý...* phải “hai lần đờ” đấy!

Mặc kệ những lời của vị giáo sư nổi tiếng về tử vi nói ra, Bẩy vẫn quyết định lấy chồng. Chàng là một họa sĩ, khá nổi tiếng. Gia đình khá giả, có nhà ở ngay mặt tiền phố Bà Triệu. Đúng ngày Nguyễn Thị Bẩy lên xe hoa, thì Trần Quốc Vượng đang đi giảng bài ở Huế. Một người bạn đã điện thoại báo tin cho ông biết. Lúc đầu, vị Giáo sư không tin, chỉ cho rằng người bạn kia đã đùa ác ý. Nhưng bán tín bán nghi, ông điện thoại ra Hà Nội xác minh... Đó thực sự là một tin “sét đánh ngang tai”. Mặc dù là người có thần kinh thép, nhưng “cú sốc” quá mạnh đã khiến cho Trần Quốc Vượng ngất xỉu. Người ta phải vội khênh ông vào bệnh viện cấp cứu... Nhưng không một vị bác sĩ tài giỏi nào chẩn đoán đúng bệnh của Trần Quốc Vượng. Người duy nhất trên thế gian này có thể cứu ông, đó là Nguyễn Thị Bẩy. Sau này, Bẩy đã được đọc lại những dòng chữ đầy đau khổ, bày tỏ nỗi thất vọng và cả tình yêu nồng nàn mà chính tay giáo sư Trần Quốc Vượng đã viết cho cô.

Một đêm khuya sau ngày Nguyễn Thị Bẩy lên xe hoa không lâu, gia đình bố mẹ đẻ của cô ở phố Đoàn Nhữ Hài nhận được cú điện thoại của một người đàn ông lạ. Ông ta tự giới thiệu là người của Tòa án nhân dân Hà Nội, rồi tuyên bố rằng: Đám cưới của “cô Bẩy” vừa diễn ra là không... hợp pháp; rằng nhất định ông ta sẽ yêu cầu “cô Bẩy” phải... ly hôn! Người anh trai của Bẩy vừa từ Mỹ về nước, nhận điện thoại đã hết sức lo lắng. Bố mẹ của cô cũng rất ngạc nhiên, vì gia đình họ vừa lắp đặt điện thoại, không hiểu sao lại có “ông Tòa án” biết được số máy này? Chỉ có điều, giọng của người đàn ông kia cứ lè nhè, nói câu nọ, lẫn câu kia. Và họ kết luận: Đó có thể là một gã say rượu, hoặc một thằng điên!

Rất may là khi đó, Nguyễn Thị Bẩy đã về nhà chồng và đang hưởng tuần trăng mật. Không bao lâu, đến lượt chuông điện thoại trong căn phòng hạnh phúc của Bẩy ở phố Bà Triệu réo lên vào mỗi đêm khuya. Người gọi cho cô không ai khác là giáo sư Trần Quốc Vượng... Lúc đầu, chồng của cô hơi ngạc nhiên, bởi không hiểu có ông nào lại cứ điện thoại cho vợ mình vào lúc nửa đêm và nói dai đến vậy! Sau biết đó là vị giáo sư khả kính, thì chàng họa sĩ đoán rằng hai người trao đổi với nhau về công việc, và một đề tài nghiên cứu khoa học gì đó. Chẳng là, ông Vượng có thói quen ngủ lúc chập tối và gần sáng, thức dậy làm việc giữa đêm khuya... Trước đó, một lần nghe tin Bẩy bị ốm nghén, ông đã nhờ người đèo đến tận phòng tranh của chàng họa sĩ để thăm mà không gặp, đành chọn mua một bức tranh rẻ tiền và thông báo việc mình đồng ý hướng dẫn “cô Bẩy” làm luận án tiến sĩ về đề tài “Văn hóa ẩm thực Hà Nội”... Nhưng rồi, việc gì đến, cuối cùng đã phải đến: Nguyễn Thị Bẩy đã chia tay với chàng họa sĩ. Họ đã tới với nhau nhẹ nhàng và chia tay cũng như vậy. Nó giống như một chuyến đò ngang số mệnh, buộc cô phải ngồi lên sang sông để tới bến bờ hạnh phúc.

Chị Nguyễn Thị Bẩy tâm sự: "Tôi định sẽ viết một cuốn tiểu thuyết kể lại toàn bộ mối tình kéo dài hai thế kỷ của mình với *cụ* Vượng, nhưng *cụ* ấy lại khuyên *Tốt nhất là hãy chọn một nhà văn có tài, hay nhà báo giỏi nào đó, viết hộ mình cho khách quan và hay hơn*". Chị Bẩy thổ lộ: "Có lần *cụ* Vượng nói với tôi đại ý là: Có nhiều phụ nữ thích *cụ*, nhưng *cụ* ấy chỉ yêu mình tôi và muốn cưới tôi làm vợ... Tôi nói ngay rằng: *Em biết “cụ” là một người rất nổi tiếng. Nhưng em chỉ lấy người đàn ông Trần Quốc Vượng làm chồng, chứ không muốn lấy cái danh Giáo sư Sử học để cho oai. Vì thế, xin “cụ” cũng đừng có mà... “tinh tướng”!*

Sau ngày cưới, đôi vợ chồng dự tính sẽ chuyển nhà từ khu tập thể Kim Liên về đường Huỳnh Thúc Kháng. Đó là một căn hộ cao cấp trên tầng 10, rộng rãi và tiện nghi hơn... “*Cụ*” Vượng đã có một con trai đang ở nước ngoài và hai con gái cùng lứa tuổi với chị Bẩy. Họ vẫn coi nhau như bạn bè, kể cả sau khi đã kết hôn. Chị Bẩy cũng đã có một cháu gái 5 tuổi... Chị thổ lộ: "Còn chuyện có nên sinh thêm em bé? Cho tôi được bí mật... à, mà tốt nhất là hãy dành câu trả lời này cho... *cụ* Vượng".

## Nhớ thầy Trần Quốc Vượng Nguyễn Thị Hậu

Tôi chỉ là một trong số hàng ngàn học trò đã được học với Thầy Trần Quốc Vượng, nhưng lại học trò nữ (duy nhất) ở Sài Gòn đi theo chuyên ngành Khảo cổ. Với Thầy ngay từ những khóa đầu tiên của khoa Sử Đại học Tổng hợp TP.HCM sau năm 1975 (nay là Đại học KHXH&NV TP.HCM). Tôi đã lựa chọn cái nghề luôn phải... “*đi đâu loanh quanh cho đời mỗi mệ*” ngay từ khi được học những bài đầu tiên về Khảo cổ của Thầy Trần Quốc Vượng, Thầy Hà Văn Tấn từ năm thứ II. Có lẽ nhờ vậy tôi được Thầy biết đến, “nhớ mặt đặt tên” và cho ra Hà Nội làm luận văn tốt nghiệp với Thầy, rồi Thầy lại hướng dẫn soạn giáo án giảng dạy. Sau này còn “bị” nhiều bạn bè “tị nạnh” vì được Thầy coi là một trong vài học trò ruột.

Tôi nhớ mãi giờ đầu tiên Thầy Vượng lên lớp: Một người đàn ông khoảng 40 tuổi nhanh nhẹn bước vào giảng đường, trán cao, mắt tinh anh, quần jean áo thun “cá sấu”, vai khoác túi dết, tay cầm điều thuốc 3 số cháy dở, thong thả nói rõ từng tiếng “*Chào các ông các bà sinh viên Đại học Văn khoa Sài Gòn, tôi là Trần Quốc Vượng...*”.

Ngày ấy chúng tôi ở Sài Gòn được học nhiều thầy cô từ Hà Nội vào giảng dạy, buổi đầu bao giờ giáo vụ Khoa Sử cũng đưa thầy cô vào lớp và giới thiệu trân trọng. Thầy Vượng là người duy nhất phá bỏ lệ thường và làm nhiều người ngỡ ngàng vì hình dáng rất “Sài Gòn” của một ông Thầy Hà Nội. Còn tôi, tôi chột giật mình vì những hàm nghĩa trong lời chào ấy – thầy gọi chúng tôi là “sinh viên Đại học Văn khoa Sài Gòn!” – bởi vì lúc đó chúng tôi không được gọi là “sinh viên” mà chỉ là “học sinh đại học”, và Đại học Văn khoa vừa sát nhập với Đại học Khoa học để thành trường Đại học Tổng hợp TP.HCM, với cơ cấu những khoa, ngành theo mô hình từ những năm 1960 của Đại học Tổng hợp Hà Nội.

Bắt đầu những giờ học Thầy Vượng – những buổi trò chuyện vô cùng thú vị về mọi vấn đề. Giờ Thầy Vượng nghe thì thật thích, nhưng ghi thì thật khó vì hình như chẳng có gì liên quan đến Khảo cổ, để khi “đốn ngộ” thì mọi cái đều là Khảo Cổ! Chỉ khi nào hiểu được những gì Thầy nói trong sự liên tưởng, liên hệ với nhiều vấn đề khác thì mới có thể ghi chép được bài giảng – tư tưởng của Thầy – bằng ngôn ngữ của mình, chứ chẳng thể nào ghi chép được bằng ngôn ngữ của Trần Quốc Vượng! Do đó, không chỉ “động não” ngay trên lớp mà khi về nhà vẫn phải tiếp tục suy nghĩ để có thể bổ sung vào bài ghi, xâu chuỗi những kiến thức mà qua cách trình bày của Thầy tưởng như tản mạn thành một/ vài nhận thức cụ thể của mình. Một câu nói vui của dân Nam Bộ mà Thầy rất thích và hay nói “Coi zdậy, mà hồng phải zdậy, mà đúng là zdậy...”.

Và Thầy bảo, là sinh viên phải biết suy nghĩ như thế! Sau này mới hiểu Thầy đã khai tâm cho chúng tôi một triết lý của Phật giáo Thiền tông: *Khi chưa học Thiền ta nhìn núi là núi, ta nhìn sông là sông. Khi đang học Thiền ta thấy núi không còn là núi, sông không là sông. Nhưng sau khi đã chứng ngộ Thiền, ta lại nhìn ra giản dị: Núi là Núi, Sông là Sông.*

Dạy về các nền văn hóa khảo cổ Việt Nam nhưng Thầy lại bắt đầu bằng câu hỏi: “*Các ông các bà có biết vì sao Đại học Văn khoa Sài Gòn có Khoa Sử - Địa không?*”. Câu hỏi làm chúng tôi ngạc nhiên, vì ngay từ giờ học Lịch sử đầu tiên trong trường Đại học, chúng tôi đã được biết rằng truyền thống nghiên cứu khoa học xã hội ở VN là “Văn Sử bất phân”: Các công trình sử học quan trọng đồng thời là những tác phẩm văn học tiêu biểu cho từng thời kỳ, và ngược lại, nhiều tác phẩm văn học cũng được sử dụng như những tư liệu lịch sử. Bằng câu hỏi này Thầy Vượng đã mở ra cho chúng tôi kiến thức đầu tiên về *Địa - Văn hóa, Địa - Chính trị*, một khái niệm khoa

học hiện đại mà bất cứ người học Sử, làm Sử nào cũng cần nắm vững. Có thể diễn giải đơn giản khái niệm này là “*Lịch sử – đó là địa lý trong thời gian và Địa lý – đó là lịch sử trong không gian*”. Sau này, một lần tôi có dịp đưa Thầy đi khảo sát hệ thống các di tích khảo cổ vùng rừng ngập mặn ở Cần Giờ-TP.HCM. Khi biết sẽ đi bằng xe jeep theo con đường mới đắp băng qua vùng đầm lầy nước mặn, Thầy hỏi tôi, giọng không bằng lòng: “*Thế ngày xưa dân vùng này cũng đi bằng đường bộ à?*”. Khi nghe tôi trả lời chỉ đi xe jeep đến huyện, từ đó sẽ dùng ghe theo đường nước là các sông, rạch, tắt, ngọn...chẳng chịt ngang dọc để đến những giồng đất đỏ- nơi lưu lại dấu tích cư trú của người tiền sử - Thầy có vẻ vui và ra điều kiện: “*Tôi chỉ đi đường bộ một lần, lúc về cô cho tôi đi bằng đường sông nhé*”. Và Thầy trò tôi đã lang thang ngược dòng Đồng Nai từ cửa Cần Giờ về đến ngã ba Nhà Bè, chiêm nghiệm một vùng trời mây sông nước bây giờ vẫn còn đáng vẻ hoang sơ lạ lẫm mà bồi hồi nhớ lại câu ca của những người lưu dân đi mở đất thuở xa xưa: “*Nhà Bè nước chảy chia hai, Ai về Gia Định, Đồng Nai thì về*”...

Tôi ở Sài Gòn nên không có may mắn như những bạn bè khác được đi nhiều nơi với Thầy, cũng chưa bao giờ được đi khai quật khảo cổ do Thầy hướng dẫn. Nhưng hầu như tất cả các di tích khảo cổ ở vùng đất Sài Gòn mà chúng tôi phát hiện và nghiên cứu đều đã được Thầy đến tận nơi, có khi ngay trong lúc khai quật, để “thăm thú”, để hỏi han, để khơi gợi cho chúng tôi một “idea” nào đó. Tuy thầy không có điều kiện để trực tiếp hướng dẫn chúng tôi trong các công trình khoa học nhưng Thầy luôn là người phản biện tuyệt vời, thấu hiểu và nâng đỡ những ý tưởng khoa học mới mẻ của học trò với trách nhiệm của một nhà khoa học chân chính và tấm lòng nhân hậu của một người Thầy! Thầy ở Hà Nội và thường xuyên dịch chuyển khắp trong và ngoài nước, nhưng mỗi khi có dịp “hành phương Nam” thì bao giờ Thầy cũng ghé vô Sài Gòn 1,2 ngày, có khi chỉ là 1,2 giờ quá cảnh ở sân bay Tân Sơn Nhất. Tôi luôn là người được Thầy gọi đi đón, rồi sau đó cùng vài học trò khác ngồi với Thầy ở quán Vườn Cau, Vườn Dừa nào đó và hầu Thầy mấy lon bia... Ở đó có thể hỏi Thầy bất cứ chuyện gì mình đang phân vân, chưa rõ hay chưa biết, và nghe Thầy hỏi chuyện này, chuyện khác mà biết rằng, đó là chỗ mình còn đang yếu, đang thiếu, đang dốt... Thầy Vượng thương học trò lắm, chẳng bao giờ Thầy trách giận chúng tôi cho dù có lúc chúng tôi đã làm Thầy buồn lòng vì không hiểu Thầy, cho dù chúng tôi chưa đạt được những gì mà Thầy luôn kỳ vọng.

Học Thầy đã lâu lại ở xa Thầy nhưng không hiểu sao cứ mỗi lần gặp Thầy, tôi luôn cảm nhận nỗi cô đơn của Thầy ngày một đầy hơn. Dường như trên con đường khoa học gập ghềnh vạn dặm, trên những nẻo đường đời quanh co đầy bất trắc Thầy đã không có lấy một người bạn đồng hành, dù quanh Thầy bao giờ cũng tấp nập những người, ồn ào và náo nhiệt... Ở Thầy không chỉ có kiến thức rộng lớn, sâu sắc, tư duy linh hoạt, sắc sảo mà Thầy còn có cả một nỗi lòng lắng đọng, ẩn sâu bên trong cái vẻ “bạc đời” đôi khi đến mức kỳ cục! Nỗi lòng ấy tựa như những ca khúc đơn côi của Trịnh Công Sơn ... Và như lời một bài hát của Trịnh mà Thầy trò tôi vẫn thường ngâm nga “*sống trên đời cần có một tấm lòng, để làm gì em biết không, để gió cuốn đi, để gió cuốn đi...*”, ở Thầy Vượng là sự trân trọng, lòng bao dung với những điều bình dị trong cuộc sống, và cũng là thái độ không thỏa hiệp với những gì làm cho con người trở nên tầm thường: sự dối trá, phản bội, lòng ghen ghét, đố kỵ...vốn có không ít trên cuộc đời này...

Tiền đưa Thầy rời xa cõi tạm vào một ngày bão xa, trời lúc mưa lúc tạnh... Nơi quán nhỏ quen thuộc gần Viện Khảo cổ học, tôi lại ngồi với những người bạn thân như mỗi khi tôi từ Sài Gòn ra. Quanh bàn gần như đông đủ những học trò ruột của Thầy mà sao vẫn vắng lạnh quá... “*đời người như gió qua*” ... Một ly rượu đặt ở đầu bàn dành cho Người vẫn ngồi chỗ đó, Thầy Trần Quốc Vượng của chúng tôi, và của riêng tôi...

Hà Nội , ngày 12/8/2005

## Vĩnh biệt giáo sư Trần Quốc Vượng Hồ Tĩnh Tâm



Hôm nay, khi truy cập vào Việt Nam Express, đập vào mắt tôi đầu tiên là thông tin về sự ra đi của cây đại thụ sử học Việt Nam: giáo sư Trần Quốc Vượng. Bất ngờ tới không thể tưởng được. Cách đây chưa đầy một năm tôi còn ngồi uống rượu chung bàn với ông tại thị xã Trà Vinh. Ấy là lần ông cùng giáo sư tiến sĩ Tô Ngọc Thanh, tiến sĩ Lê Hồng Lý vào mở lớp "Tìm hiểu các đặc trưng văn hóa văn nghệ dân gian". Bấy giờ ông còn khỏe lắm, còn năng lực lai rai như không hề đang bị ủ bệnh ung thư thực quản trong người. Vui chuyện với ông giáo sư dễ tính và tài hoa, đào hoa, tôi đã hỏi thăm về chuyện ông có bí quyết gì mà ở tuổi 70 vẫn cưới được người vợ xinh đẹp thua ông những 30 tuổi. Trần Quốc Vượng cười mà rằng: "yêu nhau thì cưới nhau chứ bí quyết gì". Rồi ông nói thêm: "thiên hạ họ có bàn tán đấy, họ gán cho tôi cái tên là lão Vượng gàn". Tôi biết là Trần Quốc Vượng chỉ nói cho vui, chứ ông gàn là gàn trong công việc, trong phong cách tư duy theo một nghĩa nào đó mà ai tiếp xúc với ông cũng biết. Như cái việc mỗi năm 360 ngày mà ông chỉ ở tại Hà Nội khoảng trăm ngày, còn thì ông lặn lội khắp nơi để đào bới, tìm hiểu các tầng địa văn hóa Việt Nam- ngay cả khi ông đã vào tuổi xưa nay hiếm. Con người Trần Quốc Vượng là vậy. Ngay từ nhỏ đã lang thang ngang dọc khắp các nẻo đường đất nước. Lên rừng xuống biển, ra tận ngoài các đảo xa. Ở đâu có dấu chân ông là ở đó có tác phẩm của ông để lại.

\*\*\*

Chính ông đã dạy cho chúng tôi rằng: "chúng ta là người đi khảo cổ trong tâm hồn cho nên con người đối với chúng ta là di sản sống, là người lưu trữ cho chúng ta toàn bộ di chỉ mấy ngàn năm". Có lẽ đó cũng chính là châm ngôn sống của ông. Đi tới đâu ông cũng tìm cách để đến với con người nhiều nhất. Ngay cả khi đang giảng bài trong lớp, ông cũng rất ít đứng trên bục giảng, mà thường thọc một tay túi quần, một tay vung vẩy theo lời nói, đi tới đi lui đến từng bàn trong lớp học. Đặc biệt ông rất sẵn sàng tranh luận, và luôn là người tạo ra cơ hội để người khác có thể tranh luận với mình. Nhiều vấn đề ông đặt ra khiến mọi người phát hoảng nhưng không thể không tham gia tranh luận với ông. Với những cuộc tranh luận ấy, ông giúp mọi người hiểu ra chân lý, hiểu ra sự thật sâu sắc của từng vấn đề. Được học với ông, bao giờ ta cũng thấy dường như mình không phải là học trò, mà có vẻ như mình đang cùng ông tìm cách khám phá ra một điều gì đó. Nhưng khi nhìn lại, rõ ràng chính giáo sư Trần Quốc Vượng là người dẫn dắt ta sục vào những mê hồn trận của các tầng lớp văn hóa, các nền địa văn hóa vốn vô cùng phức tạp.

Tôi nhớ lần tham gia hội thảo về các đặc trưng văn hóa đồng bằng sông Cửu Long tại trường đại học Cần Thơ, khi tiến sĩ Nguyễn Hồng Nam giới thiệu ông là người đọc lời dẫn, ông đã cười mà nói với hội nghị: "Tôi sinh ra ở Hà Nội, sống ở Hà Nội, vốn liếng về Nam Bộ có bao nhiêu mà dám đọc lời dẫn". Rồi ông lại cười rất tươi mà nói tiếp: "Tôi chỉ có học hàm chứ không có học vị tiến sĩ, thành ra tôi chỉ xin trình bày một vài quan điểm cá nhân của mình". Vậy mà ông rành rẽ tới mức uyên thâm về văn hóa Chăm, văn hóa Hoa, văn hóa Óc Eo, văn hóa Khmer Nam Bộ; người nghe tưởng như ông luôn đủ sức để có thể nói ngày này qua ngày khác mà vẫn không hết được những gì ông biết. Nhưng có điều ai cũng thấy, Trần Quốc Vượng rất ít nói dài.

Tiến sĩ Lê Hồng Lý nói với tôi: "Đi tìm hiểu cội nguồn các di sản văn hóa dân gian, phải học theo cách của thầy Vượng. Thầy Vượng ông ấy khôn lắm, tới đâu cũng "giả ngu", nghe được gì cũng "giả ngớ ra" như chưa hề biết. Vậy chứ những người thông tuệ như thầy Vượng thì nước mình có được bao nhiêu". Rồi Nguyễn Hồng Lý bật mí: "Thầy Vượng rành rẽ cả phong thủy lẫn tướng



số. Ông ấy giỏi tới lạnh lùng". Tôi không hiểu tiến sĩ Nguyễn Hồng Lý dùng chữ "giỏi tới lạnh lùng" theo nghĩa nào, chứ cứ để ý thì thấy giáo sư Trần Quốc Vượng trong các cuộc "bù khú" với bạn bè bao giờ cũng rất ít nói; dường như ông ưu tiên thời gian để lắng nghe, dù cái điều ông đang nghe không đáng giá lấy một xu. Sau này, khi đã biết được đôi chút về phong cách và cung cách của giáo sư Trần Quốc Vượng, tôi vẫn thường nói với bạn bè: chớ dại mà hợm mình nói hết ra những gì mình biết, phải học "giả ngu" như Trần Quốc Vượng thì mới khôn ra được.

Trần Quốc Vượng là tác giả của biết bao nhiêu đầu sách về sử học, về khảo cổ, về văn hóa, vậy mà ông có khoe ra đâu, lúc nào ông cũng làm như không biết một mảy may gì về cái điều mà người khác cứ tưởng mình là biết hết. Văn hóa là vô cùng vô tận, là thiên biến vạn hóa theo thời gian; với văn hóa thì không thể áp đặt, không thể đem văn hóa của dân tộc mình để gán ép cho văn hóa của dân tộc khác. Khi tôi ngộ ra sự thật tét cổ truyền của chúng ta là vào tháng 3 chứ không phải vào đầu tháng giêng âm lịch theo người Trung Quốc, tôi mới vỡ ra nguồn gốc Môn - Khơmer của dân tộc mình. Tết với người Trung Quốc có thịt mỡ, câu đối, nhưng tết của người Việt ngoài thịt mỡ, câu đối còn có thêm dưa hành với bánh chưng, bánh tét. Ấy là sự phát triển để hình thành nên một nền văn hóa khác. Chính sự giao lưu giữa các nền văn hóa đã sản sinh ra những loại từ như "chó má", "tre pheo", "vườn tược". "Chó", "tre", "vườn" là tiếng Việt, "má" là tiếng chỉ "chó" của người Tày (to ma), "pheo" và "tược" là tiếng chỉ "tre" và "vườn" của người Mường. Cũng như "hăm bà lằng" là xuất phát từ tiếng Ba Na mà ra.

Khi ngộ ra điều này tôi mới thấy chúng ta rất vô lý khi phân biệt giữa văn hóa dân tộc và văn hóa hiện đại. Hình tượng phối giống của từng cặp nam nữ trên mặt trống đồng cách đây mấy ngàn năm chẳng lẽ không hiện đại hay sao? Người phương Tây ăn thịt, ăn cá đựng trong hộp sắt, chẳng lẽ hiện đại hơn chúng ta ăn thịt, ăn bánh gói trong lá dong, lá chuối? Như vậy đúng ra là phải nói văn hóa dân tộc và văn hóa ngoại tộc, văn hóa cổ truyền và văn hóa đương truyền. Chính giáo sư Trần Quốc Vượng bằng sự uyên thâm của mình đã đặt ra cho chúng tôi tranh cãi thế nào là làng văn hóa, ấp văn hóa. Thật phi lý khi làng này được công nhận là làng văn hóa, còn làng kia thì lại không. Văn hóa là những giá trị vật chất và phi vật chất đã tồn tại từ bao đời nay, có thứ văn hóa từ xưa tới nay vẫn phù hợp với lối sống đương đại, có thứ văn hóa đã phải khuất lấp hoặc biến thể trước dòng chảy ào ạt của thời gian. Ngày xưa văn hóa "trao năm thê bảy thiếp", ngày nay văn hóa "một vợ một chồng", ấy là nếp sống văn minh theo thời đại, không thể gọi ngày xưa là không văn hóa được.

Làng có lối sống đẹp là làng văn minh, chứ làng nào mà chẳng có truyền thống văn hóa của mình. Lễ hội đâm trâu là một nét văn hóa. Cho trai gái sống thử với nhau bảy ngày trong rừng trước lúc thành thân cũng là một nét văn hóa. Cái nào tới nay còn phù hợp thì giữ lại, thì bổ sung cho văn minh hơn, đẹp hơn; cái nào thấy không còn phù hợp thì bỏ đi.

Tuy tiếp xúc với thầy Vượng không nhiều lắm, nhưng tôi lại học được ở thầy nhiều lắm. Bản thân tôi cũng hay đi đây đi đó, nhưng so với giáo sư Trần Quốc Vượng thì thấm vào đâu. Mỗi năm ông dành hẳn ra 200 ngày để lang thang điền dã kia mà. Trong lời tự bạch in ở cuối một tập sách của mình, Trần Quốc Vượng đã viết, "theo khoa tử vi học, số phận tôi là "ngọn lửa đầu non" (sơn đầu hỏa) và thân phận tôi là "dịch chuyển" (thân cư thiên di)". Phải chăng vì điều đó mà mới một tuổi Trần Quốc Vượng đã từ Hà Nội theo gia đình vào tận Sài Gòn và Nam Vang, để rồi đến cuối mùa thu của đời mình ông vẫn còn tham gia những chuyến hành trình bất tận. Giáo sư tiến sĩ Tô Ngọc Thanh có lần nói với tôi: "Ông Trần Quốc Vượng khỏe lắm, vừa tháo bột vì gãy chân đã lại khăn gói leo núi ở Quảng Trị, Quảng Nam, rồi vào ngay Miền Nam dự hội thảo và giảng bài". Tôi hoàn toàn tin vào điều đó, bởi lẽ suốt mấy ngày ở Trà Vinh, ngày nào tới bữa cơm ông cũng ngồi cầm canh lai rai với cánh lính trẻ chúng tôi. Lính trẻ còn có người sợ rượu, chứ Trần Quốc Vượng thì ai mời cũng nâng ly đưng đánh cộc một tiếng ra trò.

## Thêm đôi dòng về cố giáo sư Trần Quốc Vượng Khuyết danh

Sau năm 2000, trầy trật mãi mình mới được cho ra HN học bổ túc văn hóa. Úi cha mẹ ơi, nghĩ đến mà sợ: cơ khổ vì thủ tục, cơ khổ vì đói kém, cơ khổ vì việc ăn ngủ, đi lại v.v, bù lại, may mắn sao, mình được học với nhiều thầy giỏi, nếu không muốn nói là độc nhất vô nhị. Thầy Vượng - GS Trần Quốc Vượng là một trong những người đáng kính như thế.

Trong cái lớp hơn chục mạng của bọn mình, không phải là không có người từng được nghe ông nói chuyện, giảng bài nhưng được học với GS hẳn một chuyên đề dài hàng mấy chục tiết liền thì chưa ai vinh hạnh. Còn nhớ hồi đó, sau khi coi lịch báo giảng tuần tới xong rồi thì không ai bảo ai, tất thầy đều bỏ đi đọc Trần Quốc Vượng. Ai cũng lăm lăm rằng là mình đã biết thầy mình sinh năm nào, quê ở đâu, học trường nào, sách viết là những quyển gì...

Đến khi GS xuất hiện mới thấy, tất cả những cái ấy chưa phải là Trần Quốc Vượng hay nói đúng hơn thì mới có chút xíu hồn cốt ông thôi. GS vào lớp với cái vẻ phong trần rất đáng kể: quần bò, áo sơ mi, choàng bên ngoài là cái áo len ngắn tay màu sậm. Một tay đút túi quần Jean, một tay để sau lưng, cái đầu nghiêng nghiêng, miệng ngậm điếu thuốc, ông hát hàm bảo chúng mình lần lượt tự khai lí lịch trích ngang. Thầy bảo nếu ai đang là đảng viên thì cũng phải thành thật nói ra luôn đấy nhé. Tất cả rầm rập làm theo. Nghe báo cáo đến quê hương ai ở đâu, GS cũng hỏi han thêm vài câu hoặc là quanh cái địa danh ấy, ví dụ anh có biết Thanh Hóa là gì không, hoặc Ninh Bình, Nghệ An nghĩa là gì... hoặc là về những sự nổi tiếng/tai tiếng trong lịch sử và cả hôm nay nữa của miền đất ấy. Cái sự tự giới thiệu tưởng nhạt nhòa ra quá hay, vì nó có quá nhiều tri thức sống động được GS truyền trực tiếp cho bọn mình buổi ấy.

Tên mình vẫn T lại ngồi cuối lớp nên là người khai báo sau cùng. GS bảo đại ý, anh ở xa xôi mà lại dám liều mạng ra đây đi học như thế là khá; cố gắng học cho đàng hoàng... Thấy ông hiền lành nên mình khai nhiều hơn mức cần; có cái GS không hỏi nhưng tiện thể mình cũng tuân luôn một lần. Ông gật gù nghe rồi bỗng nói đùa: Hừm, anh này đảng viên nhưng mà... tốt.

Lúc này mình mới ngược mặt nhìn lên GS, thì thấy ông đang nhám nháp lon 333 lạnh. Hóa ra, bộ phận đào tạo của Viện đã kịp mách cho các chị học viên lớp mình chuẩn bị sẵn, vì rằng: Thầy Vượng - no beer no class! Đúng là với những con người như Thầy, làm gì có giáo học pháp nào trói buộc được. Mỗi buổi Thầy dạy, luôn có sẵn hai lon bia lạnh trên bàn. Hết hai lon ấy, buổi học cũng khép lại và trong mấy chục tiết Thầy dạy, không buổi nào không rôm rả những trao đổi thẳng thắn. Ban đầu, bọn mình nhát không dám hỏi trực tiếp, cứ phải viết giấy không ký tên rồi đưa lên; sau vài buổi hết sợ, cứ hỏi thoải mái, có nhiều câu hỏi ngố hoặc ngang phè phè, kiểu như muốn nắn gân Thầy vậy (ví như có người hỏi: vì sao hát chèo lại i hi hi i í hi hi nhiều thế còn quan họ thì lại khác, vọng cổ khác...). Mà lạ làm sao, không câu nào Thầy cho lọt cả. Thật là một bậc kì tài, khi ấy mình nghĩ thế.

Người ta bảo thầy Vượng là... chúa kiêu. Buổi đầu tiên vào lớp mình, ông cũng nhắc lại câu này. Rồi buông một cái thờ dài: Tôi nào kiêu đâu nhỉ? Dưng mà nếu có kiêu, thì ai đó nói câu này, cứ giỏi bằng tôi đi hăng... Nói rằng kiêu, nhưng chúng mình chẳng thấy Thầy kiêu gì cả. Có lẽ là vì ông tài quá, nên đôi khi nói vậy mà chơi, gặp những người kém tài, không ưa thì ghen ghét thôi. Ngay buổi đầu tiên hôm ấy, sau khi mình khép lại màn tự giới thiệu của học viên, ông bước ra đứng giữa bục giảng, nói một câu đại ý: Tôi, Trần Quốc Vượng, nổi tiếng, chắc ai cũng biết rồi, khỏi cần giới thiệu nữa. Tính Thầy vậy, nhiều khi hình như đã có lần mắc nạn vạ miệng. Ông là người thẳng thắn, không biết thì nói không biết, không hề e ngại. Một lần mình đã bạo miệng hỏi: Thừa GS, ai là chủ nhân của di chỉ khảo cổ học Lung Leng (Kon Tum) ạ? Ông đáp luôn mà không cần suy nghĩ: Anh hỏi thế, bố tôi cũng không trả lời được...

GS cũng là người hay vui đùa hóm hỉnh và cực kì bộc trực. Hồi đó có cầu thủ Nghệ An trùng tên với ông nổi như cồn, rồi sau dính vụ bán độ bóng đá. Ông bảo, mình là GS, đi dạy khắp nơi, viết bao nhiêu công trình, chả ma nào nhớ tên. May nhờ có anh QV đá bóng hay nên nay cũng được thơm lây. Còn nhớ mỗi buổi chiều sau giờ dạy, ông lại rủ tất cả học viên xuống cái quán nhỏ ngồi uống rượu. Rượu gì mình chẳng nhớ, nhưng màu hồng, không nặng lắm nhưng mà thơm. Uống đến nửa chừng thể nào cũng có người trong nhóm lên đi trả tiền thay cho ông. Đến khi đứng dậy, ông nhất khoát đòi chủ quán trả tiền lại cho trò với lí do đây là rượu ông mời và không quên chửi thẳng/con nào một câu quen thuộc: văn hóa lùn!

(Sau này, ở Pleiku, mình tình cờ gặp vài ba người tự xưng là những tay phù thủy cao tay hoặc đại ca về môn phong thủy. Nhiều người tin sái cổ, một tiếng xưng thầy hai tiếng xưng thầy, cung phụng ra trò; riêng mình biết chắc đó là những tên bịp bợm. Nhìn thẳng vào mắt họ, nghĩ mà thương: Hán Nôm mù tịt, kiến văn loanh quanh trong vườn, chỉ với mấy quyển sách mua ngoài chợ, mà đòi làm cái chuyện kinh thiên động địa ấy được sao trời? Sở dĩ viết thêm đoạn này là vì, trong hơn chục ngày được học và chơi với Thầy, mình đã vỡ ra một tí về ông trong lĩnh vực này: GS Vượng có thể nói rất hay về phong thủy, tử vi tướng số. Nhưng đấy đã là nội dung của một bài viết khác, trong một dịp khác).

Ở Việt Nam có lẽ hiếm có người thầy nào tự xưng với học trò của mình là em hoặc nhà em như GS Trần Quốc Vượng. Trong lớp, ông hay nói, đại ý: Nhà em biết đến đâu bá cáo quý anh chị đến đấy hoặc: em nói thế có đúng không ạ, nếu sai các bác bỏ quá cho... Học với ông không lúc nào không vui nhưng cũng lắm khi căng thẳng, ấy là khi ông truy đến tận cùng một vấn đề (và thường thì thế nào đám trò cũng thòi cái đuôi dốt ra). Có lần mình chở Thầy về bằng xe máy, qua phố Đông Mác, ông hỏi mình lai lịch của nó. Mình chịu. Ông bảo cậu không rõ không sao, nhưng nếu biết đây vốn là địa danh mang tên Ông Mác, người lập ra trại này khi xưa thì hay đấy; lại có lần ông bảo có biết phố Hàng Hòm còn có tên gì không? Mình lắc. Ông bảo: Dốt. Rồi giải thích cặn kẽ cho... Không bao giờ quên được Thầy, đúng là chỉ đi với Thầy một đoạn đường đã học được bao nhiêu điều hay, nhiều khi không hề có trong sách vở.

Khóa mình là khóa cuối cùng được học với Thầy, thật may mắn biết chừng nào. Sau đợt ấy, mình về rừng, lặn ngụp nơi làng xã xa xôi. Mãi mê, mù mịt. Cho đến một hôm nhận được tin GS đã mất vì ung thư vòm họng. Mình lặng người đi, chẳng biết nói hay viết điều gì, bởi xét cho cùng mình chẳng là gì của Thầy cả, viết linh tinh không khéo mang tiếng thầy người sang... đành thôi. Đến giờ đầu Thầy, chịu không đựng, mình liều viết mấy dòng, đăng trên một tờ báo địa phương. Rồi thôi, đến tận bây giờ.

Thế mà, thoát một cái, đã hơn nửa thập kỉ rồi, kể từ ngày Thầy mất. Nhanh thật. Hôm nay, ngồi lật lại những hình ảnh xưa, gặp lại Thầy, bồi hồi nhớ lại tất cả những gì đã xảy ra, tưởng như mới vừa hôm qua. Nhớ cái phong thái thoải mái của Thầy, sự uyên thâm đa ngành và điều quan trọng hơn cả với mình, ấy là Thầy coi mình như một đứa học trò ngu đần nhất hạng có chút thích thú văn hóa dân gian, nên đã không tiếc công bày vẽ cho cái mà Thầy gọi vui là "nghề làm ăn". Mình đã được Thầy cho phép ghi bài bằng máy ghi âm, được mang máy hình vào lớp và muốn chụp lúc nào tùy ý.

Những hình ảnh dưới đây mình chụp tháng 12 năm 2003 - buổi học cuối cùng với GS Trần Quốc Vượng - bằng một cái máy cơ cổ xài phim. Tắm cuối cùng mình đang ỏn ẻn cười zô ziên, có được là nhờ một nhà báo ở Kiên Giang bấm hộ:

## Giáo sư Trần Quốc Vượng: "Thác là thể xác, còn là tinh anh" Quỳnh Vân

Kỷ niệm 10 năm ngày GS Trần Quốc Vượng rời xa "cõi tạm", hôm nay (17-8-), Khoa Lịch sử-trường ĐH KHXH&NV cùng đồng đạo các thế hệ học trò yêu mến ông tổ chức buổi hội thảo về

ông có tên gọi “Còn là tinh anh”. Mấy chục năm gắn bó, lăn lộn, dồn hết tâm sức, tình yêu và trí tuệ cho công việc, ông đã để lại cho đời những di sản là những công trình nghiên cứu tâm huyết. Chính ông cũng là người “truyền lửa” theo cách rất riêng để nhiều thế hệ học trò yêu sử học và tiếp bước ông thực hiện những công trình nghiên cứu còn dang dở...

### **Tiếp nối những di sản học thuật**

Tôi không có may mắn là học trò của ông, nhưng được gặp ông khá nhiều tại các cuộc họp cách đây hơn chục năm khi di sản Hoàng thành Thăng Long phát lộ. Cũng có dăm lần được phỏng vấn ông. Vẫn nhớ, lần đầu tiên xin ông một cuộc phỏng vấn, ông đùa: “Chị ơi, tôi có làm gì mất an ninh đâu mà chị phỏng vấn tôi”. Nói rồi, ông vui vẻ nhận lời. Khi gặp, ông hỏi chuyện nhà tôi ở đâu?, “À, nhà ở phía Tây Hồ đó à, ở đó nhiều mộ cổ lắm”. Rồi ông say mê nói về mảnh đất quê tôi, ông thuộc như lòng bàn tay, nhớ cận kề từng chi tiết, đình có gì, chùa có gì, câu chuyện của ông về nơi chôn rau cắt rốn của tôi thú vị và mới mẻ, vì có những điều tôi chưa biết bao giờ. Tháng 8-2005, ông mất vì bạo bệnh. Ông ra đi trong sự tiếc thương của biết bao thế hệ học trò. Sau này, vừa là công việc, cũng vừa là may mắn tôi quen biết với nhiều học trò của ông như: PGS.TS Tống Trung Tín, PGS.TS Lâm Thị Mỹ Dung, TS Phạm Quốc Quân, TS Nguyễn Tiến Đông, T.S Nguyễn Hồng Kiên... Họ vẫn thường xuyên nhắc đến ông bằng tất thảy tấm lòng kính trọng. Những ngày lễ trọng học trò vẫn cùng nhau đến nghĩa trang Thanh Tước viếng mộ thầy. Hễ có dịp gặp nhau, ngồi với nhau, mâm cơm của họ bao giờ cũng dành một chỗ đặt một đôi đũa, một cái bát và một chén rượu để: “Mời cụ về với chúng con”. Có lẽ, ở một nơi xa xôi nào đó, G.S Trần Quốc Vượng hẳn là sẽ cảm nhận được tình cảm ấm áp yêu thương mà các học trò vẫn luôn dành cho ông. Và cuộc tọa đàm lần này cũng thế, PGS.TS Lâm Thị Mỹ Dung (Giám đốc Bảo tàng Nhân học) chia sẻ, cuộc tọa đàm này không phải để khóc thương cụ như những kỳ cuộc kỷ niệm người ta vẫn thường tổ chức mà là sự tiếp nối nghiên cứu những di sản học thuật mà thầy để lại cho đời.

### **Trong ký ức học trò**

TS Phạm Quốc Quân nhớ về thầy của mình: “Thầy Trần Quốc Vượng luôn lấy bảo tàng là giảng đường thứ hai cho sinh viên. Ông đưa sinh viên năm thứ nhất đến bảo tàng, khi thì nhờ cán bộ bảo tàng hướng dẫn, khi thì trực tiếp trao đổi với họ. Với sinh viên chuyên ngành khảo cổ học, ông cận kề, chi tiết tới từng hiện vật và tương tác với họ bằng những câu hỏi và trả lời, chứ không thao thao một chiều... Qua những buổi học ấy, ông còn phát hiện ra những từ tiếng Anh sai trong chú thích, những cách phục chế, tu sửa chưa chuẩn mực, những cách bày đặt hiện vật chưa nghiêm chỉnh... để rồi, góp ý trực tiếp với người làm”.

Còn theo PGS.TS Tống Trung Tín, trong lĩnh vực địa văn hóa, giáo sư là người có khả năng nhìn nhận và tư duy cực kỳ nhạy bén trên nền vốn tri thức phong phú khảo cổ học, sử học, văn hóa dân gian, dân tộc học, các lý thuyết về văn hóa, địa lý học lịch sử. Giáo sư viết về tất cả các vùng miền mà ông đã đi qua, như một nhà phong thủy học tài ba xuyên thấu các địa hình văn hóa các vùng đất, xuyên qua thời gian mà phục dựng văn hiến của ông cha.

Nguyên Viện trưởng Viện Khảo cổ học - PGS.TS Tống Trung Tín tiếc nuối: “Làng sử học, Khảo cổ học Việt Nam biết đến bao giờ mới có được một người như cụ Vượng. Lứa học trò khoa sử khóa 17 như tôi bây giờ đều lên ông, lên lão cả rồi. Vậy nên câu hỏi này cứ day dứt mãi trong tôi. Bây giờ, nhớ giáo sư tôi chỉ mong ước sao cho có các nhà nghiên cứu trẻ, đọc, hiểu thầy và cố gắng tiếp bước theo phong cách nghiên cứu khoa học của thầy”.

### **Nhìn thẳm sâu vào lòng Hà Nội**

Các học trò của GS Trần Quốc Vượng khi viết về những đóng góp của ông cho ngành Hà Nội học cho biết: “GS Trần Quốc Vượng bắt đầu quan tâm nghiên cứu và viết về Hà Nội cũng gần như cùng lúc ông bước vào nghề nghiên cứu và giảng dạy ở Khoa Lịch sử. Nếu chỉ tính từ những bài viết đầu tiên vào các năm 1959, 1960, đến nay ông cũng đã có thâm niên 40 năm viết về Thăng Long-Hà Nội. Gần nửa thế kỷ là công dân Thủ đô, gắn bó máu thịt với Thủ đô, GS Trần

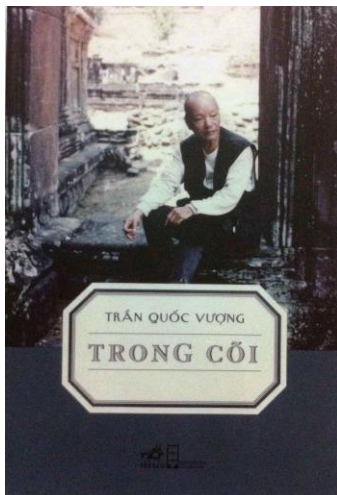
Quốc Vương chính là người đi đầu cày vỡ, thâm canh và gặt hái bội thu trên mảnh đất nghìn năm văn hiến này”.

Có thể khẳng định, ông là một trong những người đi tiên phong trong xây dựng và phát triển một ngành Hà Nội học hiện đại. Những công trình nghiên cứu đầu tiên về Hà Nội của GS Trần Quốc Vương bắt đầu từ những năm 60 của thế kỷ XX. Hà Nội học trong nghiên cứu của ông bao gồm nhiều lĩnh vực như văn hóa, lịch sử, khảo cổ, văn hóa dân gian, dân tộc học, địa lý học, sân khấu, ẩm thực, quy hoạch... những kết quả nghiên cứu đó đã tích hợp lại và làm cơ sở cho chúng ta hiểu biết sâu rộng hơn về Hà Nội trên nhiều phương diện-đó là một Hà Nội học theo phương pháp liên ngành, nhìn Hà Nội như một chỉnh thể, một khu vực, một không gian văn hóa. Thạc sĩ Đỗ Danh Huân (Viện Sử học - Viện Hàn lâm KHXHVN) cho biết thêm: “Với kinh nghiệm và những phát hiện nghiên cứu về miền địa lý Hà Nội cổ, GS Trần Quốc Vương đã đứng trên quan điểm địa lý, sinh thái học đô thị mà tìm tòi, phát hiện những điều lý thú về Thủ đô xưa. Ông đã khám phá và tìm lại dòng chảy xưa của Nhĩ Hà, của Tô Lịch, các đầm, hồ cổ trong Thủ đô ngày nay, đó là các địa danh-vốn là những đoạn chết hay đổi dòng của Hồng Hà qua thời gian... Là một trong những giáo sư đầu ngành của Khoa học Lịch sử, đứng trên quan điểm của sử học, GS Trần Quốc Vương cũng đã phác dựng lại quá trình hình thành và phát triển của Thủ đô Hà Nội qua nhiều thời đoạn khác nhau, những thăng trầm của chốn đế đô, cũng như vai trò của từng triều đại đối với Kinh đô cổ kính này. Nói cách khác, ông đã nhìn vào sâu thẳm trong lòng Hà Nội”.

\*\*\*

### Phụ đính III

## Cuốn Trong cũi được xuất bản



Bìa sách Trong cũi  
NXB Hội Nhà văn

Cuốn Trong cũi của Trần Quốc Vương được xuất bản tại Việt Nam

Đáng tiếc là so với sách xuất bản tại Mỹ năm 1993 thì phần viết về nỗi bất hạnh của Phó Bàng Nguyễn Sinh Sắc (cha ông Hồ Chí Minh – Chủ tịch Nước Việt Nam dân chủ cộng hòa) và bài 17 “Nỗi ám ảnh của quá khứ” đọc rất thú vị lại bị cắt bỏ !

Sách được NXB Trăm Hoa, California xuất bản tháng 1.1993 (Mỹ) và tôi được đọc trên internet cũng đã rất lâu rồi do mọi người chia sẻ.



Trong cõi gồm 17 bài khảo cứu, suy ngẫm, tìm tòi của tác giả về Văn Hóa. Nội dung đều rất mới, lạ, hay. Tác giả đã rất thẳng thắn đánh giá, nhìn nhận nhiều vấn đề “nhạy cảm” mà nhiều người biết nhưng không dám nói ra, viết ra.

Sách đã gây nhiều phiền toái cho GS Trần quốc Vượng vì có đoạn viết về Phó Bảng Nguyễn Sinh Sắc (cha ông Hồ Chí Minh) trong bài 15: “Lời truyền miệng dân gian về nỗi bất hạnh của một số nhà trí thức Nho gia (Kinh nghiệm điền dã)”, với nhiều điểm mới chưa có trong các sách, báo đã xuất bản trước đó.

Tác giả cho rằng Nguyễn Sinh Sắc là con của ông đồ Hồ Sĩ Tạo, không phải dòng dõi họ Nguyễn Sinh... Vấn đề này có gì ghê gớm đâu, họ nào thì các cụ vẫn người Việt Nam, con Lạc, cháu Hồng, thế nhưng chonhs quyền không thích những chuyện kiểu đó, chỉ muốn mọi chuyện đơn giản, động chạm đến các “Lãnh tụ” là một điều cấm kỵ.

Danh mục 17 bài viết trong sách:

1. Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng
2. Mấy ý kiến về trống đồng và tâm thức Việt cổ
3. Từ huyền tích đến lịch sử (mấy vấn đề phương pháp luận và phương pháp cụ thể)
4. Tây Sơn Quang Trung và công cuộc đổi mới đất Việt ở thế kỷ XVIII
5. Đô thị cổ Việt Nam
6. Vị thế địa-lịch sử và bản sắc địa-văn hoá của Hội An
7. Một cách nhìn văn hoá học về Văn Miếu - Quốc Tử Giám
8. Hội hè dân gian
9. Căn bản triết lý người anh hùng Phù Đổng và hội Gióng
10. Triết lý trầu cau
11. Triết lý bánh chưng bánh dày
12. Một thời đã qua, một thời đang tới
13. Dân gian và bác học
14. Việt Nam: 100 năm giao thoa văn hoá Đông-Tây
15. Lời truyền miệng dân gian về nỗi bất hạnh của một số nhà trí thức Nho gia (Kinh nghiệm điền dã)
16. Xây dựng một nền văn hoá Việt Nam nhân bản, dân tộc, dân chủ, khoa học
17. Nỗi ám ảnh của quá khứ

Vừa rồi, vào nhà sách Nhã Nam thấy có bán cuốn này (in năm 2014, nhà XB Hội nhà văn). Tuy nhiên khi xem qua thì thấy phần viết về gia thế ông Hồ Chí Minh và bài 17: “Nỗi ám ảnh của quá khứ” đã bị cắt bỏ. Thật đáng tiếc !

Xin chia sẻ phần viết về Phó bảng Nguyễn Sinh Sắc cho những bạn chưa đọc.

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 trong cuốn tiểu truyện bằng tiếng Anh "*Life and Death in Shanghai*" (17), đã được phiên dịch ra tiếng Việt: *Ở xã hội xã hội chủ nghĩa, cuộc đời của các lãnh tụ cộng sản được coi là "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 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



## Ảnh chụp sách Trong Cối xuất bản ở Mỹ

(trích từ sách Trong Cối - tác giả Trần Quốc Vượng)

...

Đến đây tôi sẽ khép (lại) bài kể lể 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 gắn bó máu thịt với một người 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 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 cách chức quan) cụ phiêu dạt vô 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 thế là 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 là 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 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 tiểu truyện bằng tiếng Anh "Life and Death in Shanghai" (17), đã được phiên dịch ra tiếng Việt: Ở xã hội xã hội chủ nghĩa, cuộc đời của các lãnh tụ cộng sản được coi là "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 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 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 Tạo 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 nhà 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 thì lại luôn có bậc văn nhân: ông cử Hồ Sĩ Tạo. "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 Tạo thì đã có vợ có con rồi! Lệ làng ngày trước phạt vạ rất nặng nề, sĩ nhục hạng gái "chửa hoang" hạng "gian phụ dâm phụ". Để tránh nỗi nhục cho con gái mình và cho cả ông cử Tạo 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 cày, 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 nhém 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 bẽ 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 răng chịu đựng cái tiếng ăn "của thừa", "người ăn ốc (ông cử Tạo), 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 chì chiết của nàng dâu vợ anh Thuyết, vốn nổi tiếng ngoa ngoắt, lắm điều.

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 rõ hơn ai hết đó không phải là con ông, con nhà họ Nguyễn Sinh này. Nàng dâu ông càng "tiếng bác tiếng chì" 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 xẻ 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 còn ai chịu cưu mang đứa trẻ có số kiếp hẩm hiu 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 cho cô con gái đầu lòng, Hoàng Thị Loan, mới 13 tuổi đầu, cho làm vợ, lại làm cho căn nhà tranh ba 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 hò". Con cái ông, từ người con gái đầu Nguyễn Thị Thanh, qua người con trai đầu Nguyễn Sinh Khiêm (tục gọi 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 (Hoàng Xuân Đường) mất, vợ chồng con cái Nguyễn Sinh Sắc lại về ăn ở chung với bà đồ Hoàng. Các cháu đều quán 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 chia cho những người có học (nhằm 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 ám 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 (1898) 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 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 quy bái tổ" về làng. Theo thể thức triều đình, lễ vinh quy 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 vào 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 nghĩa 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

gắn gặt với làng Sen! Hay là sau đó nữa chẳng lẽ không khi nào cụ Phó bảng hay bà Thanh hay ông Đạt lại không kể với ông về "bí mật" của gốc tích phụ thân mình?  
Không có chứng cứ gì về việc ông Nguyễn Tất Thành - Nguyễn Ái Quốc, biết hay không biết 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 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.

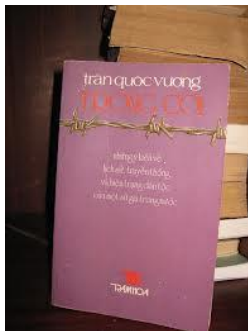
Ngay sau cách mạng tháng Tám, người ta còn in cả một cuốn sách (mỏng thôi) về sấm Trạng Trình có những câu vận vào cụ Hồ và sự nghiệp cách mạng tháng Tám. Và sấm Trạng Trình vẫn được vận vào cụ Hồ còn lâu về sau nữa, ở miền Nam Việt Nam và hiện nay ở một số người Việt lưu vong, dù là với hậu ý không 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 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?

## Trong cõi



Tác phẩm "Trong cõi" của cố GS Trần Quốc Vương do NXB Trăm Hoa, California xuất bản năm 1991 bao gồm những bài nói chuyện, phát biểu trong thời gian SG sang Mỹ, được nxb Trăm Hoa xuất bản từ cuối thế kỷ 20.

## MỤC LỤC

1. Vài suy nghĩ tản mạn về trồng đồng
2. Mấy ý kiến về trồng đồng và tâm thức Việt cổ
3. Từ huyền tích đến lịch sử (mấy vấn đề phương pháp luận và phương pháp cụ thể)
4. Tây Sơn Quang Trung và công cuộc đổi mới đất Việt ở thế kỷ XVIII
5. Đô thị cổ Việt Nam
6. Vị thế địa-lịch sử và bản sắc địa-văn hoá của Hội An
7. Một cách nhìn văn hoá học về Văn Miếu - Quốc Tử Giám
8. Hội hè dân gian
9. Căn bản triết lý người anh hùng Phù Đổng và hội Gióng
10. Triết lý trầu cau
11. Triết lý bánh chưng bánh dày
12. Một thời đã qua, một thời đang tới
13. Dân gian và bác học
14. Việt Nam: 100 năm giao thoa văn hoá Đông-Tây
15. Lời truyền miệng dân gian về nỗi bất hạnh của một số nhà trí thức Nho gia (Kinh nghiệm điền dã)
16. Xây dựng một nền văn hoá Việt Nam nhân bản, dân tộc, dân chủ, khoa học
17. Nỗi ám ảnh của quá khứ

-----  
(Trích đoạn từ chương 16 trong sách)

"Có văn hoá 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 bậy, 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 hoá 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 phi 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 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 hoá cuộc sống và văn hoá".

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 thoả thuận những mẫu số chung văn hoá 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" 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...

Được đăng bởi Nguyen Thi Anh Hien

\*\*\*

Một trong những cuốn sách giá trị nhất của giáo sư Trần Quốc Vượng theo tôi là cuốn *Trong cõi* xuất bản trong khoảng thời gian ông ở Hoa Kỳ. Chính xác là vào tháng 1.1993. Với cuốn này, ông là người tiên phong trong Phong trào đấu tranh dân chủ cho Việt Nam. Những gì trong đầu thế kỷ XXI ta nghe nói từ các ông Hoàng Minh Chính, Trần Độ, Phạm Quế Dương, Nguyễn Thanh Giang tôi thấy giáo sư Vượng đã viết ra từ đầu thập niên '90 của thế kỷ trước. Tuyệt nhất, Trần Quốc Vượng chính là người phát còi hạ bệ thần tượng Hồ Chí Minh với bài «Lời truyền miệng dân gian về nổi bất hạnh của một số nhà trí thức Nho gia (kinh nghiệm điền dã)».



Bài này quả là truyện kể, cà kê dê ngỗng, mà lại nói những chuyện cực kỳ quan trọng của thời đại. Nó bắt đầu từ một làng Việt cổ, làng Đường Lâm vào thế kỷ thứ bảy thứ tám gì đó, nơi một làng mà sinh hai vua, lại là hai vị anh hùng dân tộc, khơi nền độc lập đối với phương Bắc: Phùng Hưng và Ngô Quyền. Khi những dòng này được viết ra, tôi vừa bị những hình ảnh làng Đường Lâm làm rung chuyển cả thân xác lúc ngồi trong rạp Westminster 10 xem phim *Mê thảo* của nữ đạo diễn Việt Linh. Ngôi làng hiện trong phim, bối cảnh chính của phim, như thuộc về một thời cổ đại nào, với những gốc cổ thụ hàng chục người ôm không xuể, những mặt hồ mà nghe nói, nhúng chân xuống, lông chân có thể rụng dần. Chuyện cũng bắt đầu từ Trương Hán Siêu, qua Chu Văn An, qua Nguyễn Trãi; rồi từ Đặng Trần Côn qua Lê Quý Đôn... vụt một cái tới "một người tuy có tên tuổi nhưng không lấy gì làm nổi tiếng lắm, hay đúng hơn đã trở nên có tên tuổi nhờ gắn bó máu thịt với một người có tên tuổi... Đó là câu chuyện về cụ thân sinh ra chủ tịch Hồ Chí Minh, cụ Phó bảng Nguyễn Sinh Sắc hay Nguyễn Sinh Huy." (*Trong cõi*, trang 252)

Thật tuyệt. Giáo sư Vượng vào những trang cuối cho biết, vào lúc ấy, rằng ông sắp viết ra một chuyện CHƯA TỪNG AI VIẾT. Nhiều người biết, nhưng chưa ai dám viết ra, "Vì người ta SỢ." (tr 253) Có nghĩa là Vượng này không sợ. Ấy là chuyện bố ông Hồ, Nguyễn Sinh Huy, thực ra không phải là dòng dõi Nguyễn Sinh làng Kim Liên (như chính sử đã nói) mà là CON MỘT NGƯỜI KHÁC, ở làng khác. Viết sử như Trần Quốc Vượng, chưa bị thiếu như Tư Mã Thiên là còn may lắm. Bởi vậy khi Thế Dũng từ Hà Nội email cho tôi: "Bạn già của anh mới lấy cô vợ nhí", tôi rất mừng cho anh. Lẽ ra thì làm sao anh còn qua được khúc sông thiên tai ở cái chế độ ấy. Nhưng anh đã qua được nhờ tài "lăng ba vi bộ" kiểu điền dã thần sâu, ấy là vì tính trời, nét đất, anh sinh ra như thế, sống như thế... Bài tưởng nhớ anh có thể viết nữa, song tới đây, xin anh tiếp, được đến đâu hay đến đấy, trở vào những trang hay nhất của anh trong cuốn *Trong cõi*...

(Trần Quốc Vượng, tính trời nét đất – Viên Linh)

\*\*\*





## Trong cõi

### 1. 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 đấy chỉ là một khối liên kết nhân tạo, muộn 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 hoá 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 hoá lại thần thoại Việt Nam về cội nguồn dân tộc. Công việc đang làm, còn có 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 mât mât vĩnh viễn với thời gian một mẫu câu ca "Ông Đồng mà đúc trống đồng..." câu "Trống rỗng canh đã điểm ba..." trong điệu hát "Trống rỗng"; dò tìm và phục nguyên trò "Múa rồng" liên quan đến tục thờ Lạc Long Quân ở Bắc Ninh cũ, liên hệ với trò chơi "rồng rắn" của trẻ em; ghi lại được thành văn bản bài mo Mường "Đăn 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 Đồng khổng lồ, để lại dấu chân khổng lồ, là hình tượng NÚI. Mọi từ lòng núi ra kim loại mà đúc trống, rèn roi, ngựa. Tiếng búa đe là tiếng vang của SẦM 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 mẫu thần thoại bị cắt vụn và phai nhòa.

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

Và đối lập – mà cũng có hoà hợp - với NÚI-SẦM-LỬA, là SÔNG-NUỚC-MƯA. Ông Đồng con "uống một hớp nước cạn đà 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 hoá" và "thời sự hoá" 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 - TRẦN LỬ LỤT KHỞI NGUYÊN, bên trong chứa đựng ý niệm về thể lưỡng phân và lưỡng hợp (1) giữa NÚI-NƯỚC, THẦN NÚI-THẦN NƯỚC, HẠN HÁN-MƯA DÔNG. Đâu phải ngẫu nhiên thần Tản Viên - Sơn Tinh - được gán cho hình tượng cưỡi chim điều hâu và Thủy Tinh được gán cho hình tượng rắn nước. Chim - đặc biệt là loài chim ăn thịt, vồ mồi - điều hâu, quạ (Kinh), kláng hay tráng (Mường), klang (Dao, Ba-na, Mnông...), kalang(Chàm), khìleng (Khơ-me), kling-klang (Chu-ra), kelang (Sê-măng), klíng (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, Pọng, Pung, Lào, Xiêm...) - vùng quê và vùng ảnh hưởng của TRỐNG ĐỒNG và văn hoá Đông Sơn - đã được "găm" thêm mô típ trống đồng (hay chiêng đồng, chiêng vàng, nồi 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 Hưng Hoá xứ 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 sông (vùng Ngô Việt, thế kỷ thứ X).

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

Chỉ sông, sông cạn;  
Chỉ núi, núi tan;  
Chỉ ngàn, cây cháy...

Thanh gươm của thủ lĩnh Hoả Xá (Thái 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 gươm xuống nước là biểu thị sự trùng hợp (lưỡng hợp) NƯỚC-LỬA, một nghi lễ phồn thực. Nhưng nhúng gươm 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 gươm 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 một. Từ nước, Lê Lợi được trao thanh gươm thần, khắc chữ "Thuận Thiên". Gươm ấy gây ra tiếng sấm Lam Sơn, dóm cháy khởi nghĩa thiêu cháy giặc Minh xâm lược. Đánh xong, vua lên ngôi, chơi thuyền trên hồ Thủy Quân, gặt Rùa Vàng, vua tuốt gươm 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 cầu mong

sự hoà 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 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 ký (trống Hữu 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 võng nhau (lại một ý tưởng phồn thực!). Cóc nghiêng răng nhiều, trời ất mưa. Gắn tượng cóc lên 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 thoại ấy mờ phai và hoà 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 ươt ất mưa đông 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-ắc (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 đảo cho đến Xa-lây-ờ (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 hoá", rắn rồng đã hoá thân thành tướng Hùng Vương, tướng bá 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 hàng 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 tá:  
Cho già sức khoẻ,

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 rắn nước nằm ngửa há mồm, thân rắn 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 chờ theo. Đua thuyền là một phương thức, một lễ thức cầu cúng thần nước, cầu mưa. Ấy là chưa kể tục chơi kéo co, thừng kéo là biểu tượng của loài rắn; 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:

Bồ Tát Man từ  
Mộc miên hoa ánh từng từ tiểu  
Việt cảm 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 toả 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)

-----  
\* Ở đây GS. Trần Quốc Vượng đã hơi nhầm, trong bốn bài trích thì Bồ Tát Man từ và Độc thần từ là những điệu từ chứ không phải Đường thi, Tôn Quang Hiến và Ôn Đình Quân cũng là những từ nhân tiêu biểu, chỉ có hai bài của Đỗ Mục và Hứa Hồn là Đường thi. (anonymous chú)

Đề các trung xuân ý tịch khai,  
Thác chi man cổ ẩn tình lời.  
Đỗ Mục  
(Mùa xuân, trái chiếu gắm giữa gác Đàng  
Qua lá cành tiếng trống Man hoà trong tiếng sấm)

Độc thần từ  
Đồng cổ trại thần lai,  
Mãn đình phan cái bồi hồi.  
Thủy thôn giang phổ quá phong lời,  
Sở sơn như họa yên khai.  
Ôn Đình Quân  
(Đền thần bên sông  
Trống đồng cầu cúng thần  
Đầy sân cờ lọng bồi hồi  
Gió sấm lướt trên mặt nước bên sông  
Khói mây mờ núi Sở như tranh vẽ)

Tổng khách nam quy thi  
Ngõ tôn lưu hải khách,

Đồng cổ trại giang thần.  
Hứa Hồn  
(Thơ tiễn khách trở về phương nam  
Chén sành lưu khách biển  
Trống đồng cúng thần sông)

Trống đồng và trống sấm. Trống đồng và cóc. Trống đồng và tục đua thuyền. Trống đồng và thần sông. Trống đồng và thuyền rồng. Trống đồng và hồng thủy. Cộng thêm vào đó là việc Thủy Kính chủ, Thái bình ngự lãm, Nguyên Hoà 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 cho 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 Khén (Mường Sến, Mãn Đức, Tân Lạc, Hoà Bình) - nói về nàng HƯƠU SAO lấy nàng 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 HƯƠU, một bên vẽ CÁ, ta càng thấy đó là biểu hiện của thể lưỡng hợp và lưỡng phân NÚI-NƯỚC, HƯƠU (hay CHIM)-CÁ (hay RẪN).

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 Thực - là sơn thánh Tản Viên (nếu không kể thêm hai "em họ" Tản 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 Tản cưới CHIM (điều hâu). Hùng Vương mất ngôi cũng về với NÚI (lên núi Tản "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 Tản Viên) là biểu tượng của thể 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); Tản 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 nó 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 (chum cú), ở núi, rõ ràng là biểu tượng của thế lực NÚI-CHIM.

Quan hệ HÙNG-THỤC 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 con 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. Đêm tối và nước - theo tư duy thần thoại - là một thể đồng nhất).

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

Điều vô cùng lý thú là: có thể "đọc" được thể 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 hoá", "thời sự hoá" và "đạo giáo hoá", đã được ghi lại trong Lĩnh Nam chích quái.

Nếu trên mặt thạp đồng Đào Thịnh, ta đã thấy 3 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, Bụi 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 hoá, nếu không muốn nói là đã được hình học hoá.

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 Tử 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 HẠN-THẾ GIỚI BÊN TRÊN. CÁ, RẮN là biểu hiện của ĐẤT NƯỚC-MƯA DÔNG-ĐÊM TỐI-THẾ GIỚI BÊN DƯỚI.

Lạc Long Quân là tên chữ Hán và là sự "nhân hoá" - rồi cả "phong kiến hoá" - của cá chép, rắn nước, thường luồng, cá sấu...

Âu Cơ là tên chữ Hán và là sự "nhân hoá" 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, xem 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 chửa (ý niệm phồn thực) mang hình dáng người. "Người-chim" và "người-hươu" đều là biểu hiện 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 HẠN-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 Tử 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 thuyên 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 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:

THỂ LƯƠNG HỢP

và

LƯƠNG PHÂN

NÚI SÔNG

LỬA NƯỚC

CHIM, HƯƠNG, GÀ RẮN, RỒNG, RÙA  
(áo lông chim) (xăm mình)

SƠN TINH THUYẾT TINH

ÂU LẠC

VĂN HOÁ ĐÔNG SƠN  
VĂN MINH NÔNG NGHIỆP

VÙNG CAO VÙNG THẤP  
(nương rẫy) (ruộng lạc - ruộng nước)

LUYỆN KIM ĐỒNG SẮT  
TRỐNG ĐỒNG  
NGHI LỄ NÔNG NGHIỆP  
(cầu mưa, chống lụt, đua thuyền, kéo co, thả diều...)

HÙNG THỤC  
(Núi Nghĩa) (Cổ Loa)

THẦN MẶT TRỜI  
THỦ LĨNH

VIỆT CỔ  
ÂU LẠC  
LÃO LÝ

THÁI  
HẠN BÁI DI (Pa-di) THUYẾT BÁI DI (Pa-di)

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  
HOẢ XÁ THUYỄN XÁ  
(Mtao Put) (Mao Éa)

CHÀM  
DÒNG CAU (Mẹ) DÒNG LỬA (Bố)

KHO-ME CỎ  
MẶT TRỜI MẶT TRĂNG  
(Triều đại) (Triều đại)

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 hoà 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, Lào (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 nhà nước Âu Lạc, nghĩa là trước thế kỷ III trước Công nguyên. Âu là dòng MẸ, Lạc là dòng BỐ của người Việt cổ cũng như dòng CAU là dòng MẸ, dòng DỬA 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 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 Quarít Uơ-lót (17) đã ghi nhận từ lâu tín ngưỡng thờ thần mặt trời của chủ nhân trống đồng, chủ nhân văn hoá 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 phe đoài (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 thạp... ưu tiên thuộc về chim hươu và những "người chim", "người hươu". Tất cả đều là biểu tượng của MẶT TRỜI - LÚA - NẮNG HẠM - NÚI - VÙNG CAO. Tổng thể thần thoại-xã hội nói về thời dựng nước cũng giành ưu tiên:

- Cho dòng MẸ ẤU: Hùng Vương thuộc dòng mẹ Ấu.
- Cho thế lực 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-LỬA-NẮNG HẠN 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 hoá 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".

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 Tuỳ thư-Địa lý chí (quyển 31) chép: "Các người Lão đều đúc đồng làm trống lớn... người có trống được gọi là đồ 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 có thể "tiếm hiệu xưng vương" (Minh sử, quyển 212). Theo Tấn thư-Thực hoá chí, quyền uy chính trị, xã hội và sức mạnh kinh tế của các "cử suy" (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, đầy hơn 300 thủ lĩnh người Việt sang Linh Lăng (Hồ Nam) đã phá huỷ 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 "vân cò". 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 hoá. 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 Kẻ Chợ phong cấp. Ở Thái Lan cũng như ở Cam-pu-chia trước đây, trống đồng (dạng muộn muộn) 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 "Đông Cổ sơn thần" được lập ở Kinh thành Thăng Long (Yên Thái, Bưởi, Hà Nội) ngoài đền cũ Thanh Hoá. Và hội thè hàng năm ở đền Đông Cổ được duy trì suốt thời Lý, Trần và đầu Lê. Lý do lập hội thè được gắn với giấc mộng của thái tử Phật Mã (Lý Thái Tông) được thần núi Đông Cổ báo cho biết việc ba em làm phản. Dù là giấc mộng thật hai 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 Đông Cổ lên thành một tôn giáo quốc gia. Đầu tháng tư, trăm quan cắt huyết ăn thè: "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 thè "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 Phu 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 (hoà 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 "chứa" 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) Mythes.

(14) Dents de scie.

(15) Trần Quốc Vương: 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 Vương: Trống đồng và cột đồng - Báo Thống nhất, số 143, ngày 19-5-1972.
- (22) Skor mohà rith.

## 2. Mấy ý kiến về trống đồng và tâm thức Việt cổ

I

Trống đồng không phải của riêng của người Việt Nam, càng không phải của riêng của người 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 đừng 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 Mân 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 ló rạng 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 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 nay đã bị tiêu diệt, nhiều nền văn hoá 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 hoàng tráng của văn hoá phi Hoa, cũng chịu chung số phận đó. Mã Viện phá huỷ 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 nó" và



"lãnh chúa" ngày sau. Nó đã len lỏi vào văn hoá các dân tộc phi Hoa, chèn lấn và hòng tiêu diệt các biểu tượng văn hoá phi Hoa. Từ Mã Viện đòi Hán, Gia Cát Lượng đòi Tam Quốc, Âu Dương Ngũ (hay Ngỗ) đòi 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 1 hê-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 nhĩ, 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 kỷ 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 ý 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 (Totemisme), 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 "tôn giáo" (Totemisme) không? Hay đó chỉ là một ngộ nhận, cả về cái tên totem lẫn một hình thức tư duy cổ xưa được gọi là totem giáo (hay Đạo Vật tổ)?

Nhà dân tộc học 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 ở 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 vụng về của một số nhà dân tộc học phương Tây, là hậu quả của cái lẽ 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 của 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 Totem 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 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 - nô, 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 thiên 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, 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.

Vẫn 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 tổng xã hội loài người (khi lý giải "Đạo Vật tổ", các học giả Xô Viết, 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 quy 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 Trung Hoa gọi, là Thái Cực, là Đạo v.v... ("nhất âm nhất dương chi vi 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 có 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 truyền 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", 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 tổ". 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 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 Công 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 lên 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 lổ, khoai mài, khoai sọ... vốn có sẵn ở vùng cao, nay lại 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 tế VÙNG nhỏ dần lên trên cái biển xóm làng.

Con TRÂU và con VOI, con đẻ cày, đẻ thịt và con đẻ cưỡi, đẻ 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) nhô lên 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 kị sĩ hay kị 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, đócáo của Quyền lực thủ lĩnh là BỘ GỖ, là CÔNG BÀ, là LỆNH ÔNG, và nhất là TRÔNG 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 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 tước", "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 TRÔNG 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, Qui Châu, Vân Nam là mối liên hệ giữa các khu vực LẠC VIỆT - ở châu thổ sông Hồng ÂU VIỆT hay ÂU TÂY - ở khi vực Việt Bắc và nam Quảng Đông - Quảng Tây, DẠ LANG ở Qui Châu - trên đường hành lang sang đất THỰC ĐIỀN ở Vân Nam - trên đường hành lang sang miền đồng cỏ 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 Quang 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 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 CẮ 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", "Quản trưởng") và Nhà nước (VUA HÙNG, VUA THỤC) cái quyền lực bao toả nền văn minh thôn dã Việt cổ.

Những ÔNG THỢ CẮ 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 khéo, phóng túng... khác xa với các bà buôn gồng bán gánh, buôn thúng bán mẹt trong mạng lưới "chợ què" 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-ĐIÊN-ĐA 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 - Chân Can và mộ thuyền quan táng ở đất Ba - hơn là đất Thục (Tứ Xuyên). Trong khi huyền tích "ngoạ truyền trích 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 vỏ 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, lệch lạc của nghệ thuật chạm khắc trên đồ đồng Tấn Ninh, cái mẫu hình riu có vai và riu 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 Tử 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 sô vanh dân tộc trong khoa học thì cũng kịch cỡm như cái ý vị sô 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 luật, hiển minh.

Những con thú vồ mồi trên nắp thạp đồng Vạn Thắng (Vĩnh Phú), những hình người và thú của đồ đồng Lăng Ngăm (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. Có điều, cái ảnh hưởng ấy - và âm vang của nó trên TRỐNG ĐỒNG - không phải là trực tiếp mà là nói xa xôi, gián tiếp.

Như tôi đã nói ở trên, giữa khi 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 ba châu Bắc Bộ, qua miền thung lũng, Tây Bắc, sang Vân Nam là một trong những hành lang ở 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 đồ 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 Phan 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 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 đồng 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 CÔI SỐNG và CÔI CHẾT:

Đồng cổ dử Man ca

Nam nhân kì trại đa...

(Trống đồng và bài hát Man

Người Nam cầu cúng nhiều...)

Cúng tế quỷ 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 cuối cùng).

"Tất cả thủ tục vu 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 để từ" 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 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, vị 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 sự sống động vật, cửa ngõ 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. Goloubew 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 Tiwaha - lễ tang của người Dayak... Chúng ta cũng thấy trên một qua đồng Đông Sơn có cảnh người cầm đầu dơ 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 dân tộc đi săn và chăn nuôi miền thảo nguyên thông qua các tộc Tạng - Miến miền tây bắc Việt và tây trung bộ Vân Nam.

Bên trên, tôi đã phản bác cái quan điểm gán cho chủ nhân trống đồng những ý niệm về tô-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 1 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 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 cũng 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" ô ạt sức sống của tôn giáo nguyên thủy, để xây dựng - hay tiếp thu - một vũ trụ luận quy 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 năng 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 Lưỡng hợp. Trong bài "Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng", tôi đã khai triển sự chứng minh về nguyên lý này được hần 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 lưỡng 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 - Hồ, 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 thể chấp nhận được. Nên chẳng 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 hệ thống tương quan đặc trưng cho một nhóm người xác định" (26) trong đó bao hàm không gian

thực và không gian ảo (trong huyền thoại) thì ta có thể nói rằng: trong tâm thức cư dân Việt cổ, không gian xã hội bao hàm Cõi Trên / cõi chết, Cõi Đất / cõi dưới, cõi Sống, cõi Nước. Hệ tư duy về không gian xã hội, theo tôi vẫn là hệ tư duy Lương hợp.

Cuối cùng, tôi xin nói ít 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 có 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.

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. 71-71, 1974 (Xem bài số 1).

(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 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 Nghiêm 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 kỷ.

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

(20) nt.

(21) nt.

(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 Từ 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.

### 3. 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 bình minh lịch sử loài người khi màn đêm tiền sử đang dần tan nhưng hiện thực thân 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 dễ 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, đành tìm hiểu cho thấu đáo...

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

Tư duy hôm nay là một kiểu tư duy lịch sử, một tư duy duy lý, khoa học. Càng ngày chúng ta càng làm ra lịch sử, cho hôm nay và 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 hoá trong đầu óc tâm hồn bụng dạ họ. Có cái giống nhau và khác nhau giữa họ của ngày xưa và ta của ngày 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 các 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 có cái chân thực lịch sử đã được mã hoá, huyền hoặc hoá tới một cơ chế mật mã buộc ta hôm nay phải lần mò tìm ra cái chìa khoá giải mã họ mã hoá - 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 đồ vật, hay một loài vật v.v... mà ngoài cái

nghĩa thực "rõ như ban ngày" nhưng lại là "nghĩa đen" của nó, còn 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 theo 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: Thổ, Trâu, Sừng, "Thần độc cước" (chỉ chó nửa thân người) màu trắng, có thể là mặt trăng...

Muốn giải ảo cái hiện thực ẩn náu trong huyền thoại và huyền tích, không thể chỉ hiểu "thoại", "tích" theo kiểu 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 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 cái cốt lõi của sự thật lịch sử, giải mã hệ biểu tượng Việt Nam trù phú 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 khoá để mở vào trước 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 suy 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 hoá, 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" duy để hiểu song thực chất là sai lầm của nhiều thế hệ nhà Nho Việt Nam vốn chủ trương Việt Nam "bất dị" (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 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 là đất Hoa Hạ. Kết hợp với những huyền tích về Thần Nông của người Tày - Thái (Pú Lương Quân, Ải 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 hoá" theo khái niệm Fôn-clo) của người Việt cổ. Có học giả Trung Hoa (tác giả cuốn Trung Quốc đích thần thoại thời đại) cũng có ý kiến tương tự, cho rằng những nhân vật huyền thoại như Thần Nông, Nữ Oa, Bàn Cổ... 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 văn hoá ruộng nước ở phương Nam (nhưng ông lại cho đó là bắt nguồn từ văn hoá 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 (Sở là "nửa Hoa" - một kết luận của đa số các nhà Trung Quốc học). Tên mẹ Kinh Dương Vương là tên chòm sao Vụ Nữ (hay Vụ Tiên Nữ), một chòm 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 cành:

a) Cành 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 Trung Hoa, diệt) và Hồ bắc (lưu vực Hán Thủy và trung lưu Trường Giang) sớm hoà trộn với người Hoa và Hoa hoá.

Cành 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 hoá rõ ràng, nếu ta xem xét vấn đề dưới cái nhìn sinh thái - nhân văn.

Tất nhiên lược đồ thần thoại này được cấu trúc hoá về sau - có thể sau thời Bắc thuộc - nhất là cành 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 chủ trương Việt Nam "vô tổn" (không thua kém) Trung Hoa của một số khá đông nhà Nho yêu nước, có tinh thần dân tộc tuy cái nhìn của họ có phần hạn hẹp. Nhưng những nhân tố của cành 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, Chủ Đổng Tử, An Dương Vương, Kim Quy v.v... đã bị đạo giáo hoá 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 Hoá bởi thế hệ sư sãi (Chủ Đổng Tử và Tiên Dung My Nương vừa tu Tiên vừa tu Phật...) rồi lại bị Nho Giáo Hoá 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 là 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 Truyền Thuyết Hùng Vương của hội văn học nghệ thuật tỉnh Vĩnh Phú đã xuất bản và vừa tái bản. Muốn phục chế khuôn mặt chân thật 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 hoá 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), Vĩnh 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 Tày - 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 hoá 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 Bó. "Bó 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 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 Bó Rồng Lạc hay Vua Rồng Lạc (Vua, Bua cũng gốc từ Bô, Bó mà ra) và cặp vợ chồng khởi nguyên của nòi giống Việt Nam ta là Mẹ Âu - Bó Lạc.

Theo ý tôi, Lạc Long Quân là vị anh hùng văn hoá 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 hoá 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 ảnh 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 quy luật địa - chính trị: miền trung du là xuất phát điểm địa lý của sự hình thành những nhà nước đầu tiên.

Lạc - Âu hoà hợp về văn hoá - hẳn có từ trước sự hoà hợp chính trị trong chỉnh thể quốc gia Âu Lạc thời Thục Phán là sự hoà 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 Tày Thái cổ - với biển đông của sóng gió

Thái Bình Dương, không gian xã hội của cư dân Tam Đảo - Mã Lai cổ. Đó là cái nôi lớn của văn hoá lúa nước - văn hoá 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 toả rộng của nó (địa bàn chính là châu thổ sông Hồng, sông Mã từ đó lan toả lên miền núi phía Bắc, miền ven biển phía Nam...). Đúng ra, đây là một phức hệ văn hoá 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 hoá 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, Quy 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 hoà hợp của nhiều sắc thái văn hoá 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 Hoá 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 hoà hợp giữa các sắc thái văn hoá trước núi-văn hoá trước biển của những cư dân Nam Đảo cổ từ ven biển tiến vào, với sắc thái văn hoá trước núi của những cư dân Nam Á cổ Tày, Thái cổ từ miền chân núi tiến xuống và hoà hợp với nhau để nảy sinh văn hoá đồng bằng, với nghề trồng lúa nước đang trở thành đại trà. Sự trở thành của văn hoá Đông Sơn có liên quan 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 hoá Đông Sơn. Hiện vật Đông Sơn, với những đồ án trang trí trên đó cho thấy có hai nguồn gốc cơ bản giao lưu và tiếp xúc văn hoá. 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 dùi) - rắn nước. Những đàn hươu đực cái đầu mang cặp sừng, những dao găm cán hình người tết tóc, những móc đai lưng, khoá 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 hoá 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 hoà hợp Âu (miền đất cao) - Lạc (miền đất thấp). Cấu trúc khảo cổ học về văn hoá đồng thau và sắt sớm trở thành hệ quy 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 hoá vật chất Đông Sơn mà bay lên, "bay bổng diệu kỳ" và biến đổi 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 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 đổi Đông Sơn, với một số lượng cực kỳ phong phú đồ đồng thau và đồ sắt, đứng trước toà thành Cổ Loa to lớn và bí hiểm trên vùng bậc thềm cao

cuối cùng nổi 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 Mị Châu - Trọng Thủy). Ở đây thấy sự tiếp diễn đối lập và hoà hợp Âu Lạc, Núi - Nước:

Núi: Tản Viên - Thất Diệu

Sông: Thang giang sứ (Kim Quy)

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:

Đất cao ----- Đất thấp

Núi ----- Nước

Sơn Tinh ----- Thủy Tinh

Âu ----- Lạc

Hùng ----- Thục

Sừng tê ----- Ngọc trai

Trọng Thủy ----- Mị Châu

v.v... v.v...

Cái nhìn sinh thái - nhân văn, cái nhìn tiến hoá 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 muện màng của thần núi, tinh núi. Từ đồng bằng châu thổ sông Hồng nhìn 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 hoá 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 hoá đồng bằng lúa nước, văn hoá tre, sắt (người anh hùng làng Gióng, lớn như thổi với bẫy nong côm, 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 tổ 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 hoá thân của con vua Thủy Tề (Bua Khú của người Mường) - bị lũ trẻ chần trâu đánh chết, Sơn Tinh và con vua thủy trở thành bạn, Thủy Tinh dắt 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 nàng 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 "Thuỷ 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 ngôn ngữ - lịch sử dân tộc - lịch sử, chúng ta đã phục nguyên được danh hiệu VUA HÙNG:

VUA - BUA - BÔ - 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 Chăm Trọng và tôi đã "giải mã" danh hiệu Thục Phán: thời ấy người Việt cổ không thể có họ Thục tên riêng là Phán như thời sau (trong và sau thời Bắc thuộc):

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

Phán - Phấn (như Phanh) = mở đất, mở mường

Thục Phán = vị thủ lĩnh đánh giặc, mở đất, mở mường (cũng như My Châu = Mé 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 Câu Lậu là bộ TRÂU, 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 hoà, 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 hoá Việt cổ, văn minh Đông Sơn là văn hoá đồng bằng, văn minh lúa nước, là sự hoà hợp của hai nguồn văn hoá núi non và biển cả. Như là sự hoà 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 hoá".

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

Việt Nam - đó là văn hoá 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 hoá bản địa ở Nam và Đông Trung Hoa), Leideh, tr. 219-229.

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

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

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

&&&

## 9. 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 hiền tam tuế vẫn

Đặng không do hận cứu thiên cơ

(Đánh giặc, lên ca hiềm đã muộn

Lên mây, từng chín giậm chưa cao)

Đó là một triết lý lãng mạn mà cao đẹp, cái tinh thần lãng mạn cao đẹp của sĩ khí nhà nho binh 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 hội Gióng, theo tôi, đã kết tinh trong câu nói dân gian văn vẻ, giản dị mà đạt lý: Lâm râm hội Khâm, u ám hội Dầu, vỡ đầu hội Gióng (Mồng bảy (tháng tư) hội Khâm, mồng tám hội Dầu, mồng chín đầu đầu đều về hội Gióng)

Sức cuốn hút văn hoá 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 không 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 hoá 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 hoá dân gian này còn thể hiện ở mô-típ vũ khí đánh giặc:

Roi sắt và gậy tre ngà

Về chi tiết này cũng vậy, roi sắt là hữu hạn, gậy tre là vô cùng, roi sắt rồi cũng gãy, tre ngà thì cứ còn mãi mãi. Roi sắt là của Vua quan sai rèn cho Phù Đổng, tre 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 "cốt lõi của sự thật lịch sử" trong câu chuyện đầy chất thơ, chất mộng - tức là lãng mạn - về người anh hùng làng Gióng là "một trang sử về 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 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 là 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. Cởi 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 coi 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 minh 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 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 cần 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 hoá, 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 ảo 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, muện mùng sau thế kỷ X mới được đồng nhất với thánh Gióng. Phù Đổng vốn là "Xưng 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 muện mùng là chiếc roi ngựa của thánh Gióng (vọt tre - giang được vọt tạo thành một túm xơ ở đầu). Thật ra, dưới mắt nhìn của một nhà dân tộc học, nh khi nhìn chiếc đĩa bông cắm trên bát cơm đặt trên quan tài cúng người chết, giáo sư Tứ Chi và chúng tôi phát hiện thấy ngay rằng đó là biểu tượng của DƯƠNG VẬT (Linga) cũng như chiếc NỐ trong cặp đôi NỐ NƯỞNG (Dương vật và âm vật, Linga và Ioni) trong hội Xuân Dị Nâu (Vĩnh Phú) và nhiều nơi khác.

Sau khi lễ thánh, tục giành cướp HOA TRE ở đây diễn ra khôngkhác gì lễ "cướp kén" (NỐ NƯỞNG) ở Dị Nâu. Ngay hội CHÙA HƯƠNG tháng hai khi trước vẫn mang triết lý hội xuân với tín ngưỡng "vào động cầu non" (động Hương Tích với những thạch nữ được biến thành biểu tượng Linga "Cậu" và Ioni "Cô").

Hội Gióng tháng Tư mùng Chín lịch trăng 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 bằng 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, Đông 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 mùng 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 khạc 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 hờ lưng - do Thánh Gióng sau khi ăn  
Bày nông cơm, ba nông cà

Uống một hớp nước cạn đà khúc sông đã vượn vai đứng dậy, lớn như thổi thành "người khổng lồ". Vì thế bày trẻ chăn trâu Hội Xá (Phường Tùng Choặc) 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 thành một cái nhà to để ngài ở. Ai cũng biết: Bông lau chỉ có 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 kỳ 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 "dây binh lầy lau làm cò" vào hội tập trận giả. Đám trẻ mục đồng xứ Bắc - Phủ Đồng 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. Đấy 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 thì ngày xưa là nghi lễ nông nghiệp của người lớn, của cả cộng đồng.

Đây cũng là mùa Vật cầu, Hắt 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 Tử 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 Sáu 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 Gióng về Đông (Đông Đám, Soi Bia) rồi mới rước lại về Tây (về Đền). Và các 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 có 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 cơm" 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 cơm 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 dân gian đảo Lombok 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 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 đặng núi Sốt - đúng hơn là miền "trước núi" của dải Tam Đảo hùng vĩ: Nơi Thánh Gióng cưỡi ngựa bay lên trời.

Núi 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 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 muộn màng (tên Hán - Việt), Gióng vẫn là tượng trưng của "thế giới bên trên": MÂY - ĐÔNG - TRỜI.

Tôi đã ra đi từ chân núi Sóc, qua Phù Đổng tời 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 NỒI GIÓNG, 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 gò 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, Tử Chi... phát giác 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 châu thổ... Dân cổ xưa và dân hàng xuyên là người NÔNG DÂN TRỒNG LÚA "chân cứng đá mềm" KHOE VÌ LÚA và LỚN LÊN NHỜ LÚA GẠO.

2 - Những bụi tre đặng 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 thay 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 đất 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 ngỗng cắm xuống một PHIẾN 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 gương vật và ám 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 TT, tờ 7b): Năm Minh Đạo thứ 2 (1043) mùa Hạ, tháng Tư, vua (Lý Thái Tôn, Phật mã) ngự đền chùa Tùng sơn ở châu Vũ Ninh, thấy trong tòa 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 cá, sai làm con ngựa đá rồi bắt dân phải cật cổ 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, mông 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 PHÉT (Polo) rất thịnh hành ở Campapura và Đại Việt các thế kỷ X - XIII.

Như thể trên núi Chân 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 từ binh trong chiến tranh.

Chỉ với 4 di tích nói trên, được kết cấu trong một huyền thoại muện màng trong và sau thời Lý, ta thấy nổi bật hình ảnh Đại Việt - Việt Nam: SÂN XUẤT (lúa gạo), CHIẾN ĐẤU (gậy tre), YẾU ĐƯƠNG và DI TRUYỀN NỒI GIỒNG (Linga và Inoi), VUI CHƠI GIẢI TRÍ (hát phết, vật cầu, tàn tích được trò-chơi-thể-tục-hoá 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 ơn - đánh giặc - giao phối - vui chơi.

Ở cả bốn khẩu đó trong sinh hoạt người đời đều nổi bật lên một yêu cầu, một chủ đề biểu hiện: Sự khoẻ khoắn, cái khoẻ Việt Nam, cái khoẻ 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 hoá và lịch sử hoá. 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 hoá, 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 đáp 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 hoá - thần thoại đã chìm trong vô thức mà người anh hùng chống giặc luôn hiện 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.

&&&

## 10. Triết lý trà cau

"Miếng trà đầu câu chuyện". Một cư dân, một dân tộc qua ngàn năm (hạt cau 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 trà cau và sự mời trà...

Triết lý trà cau và 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 thắt lại  
Đừng xanh như lá bạc như vôi.  
(Hồ Xuân Hương)

Nhìn miếng trà tằm, một hoà sắc trên "gam" màu mát: quả cau xanh (vỏ) trắng (thịt) vàng tươi (hạt). Lá trà 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 trà 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 trà tỏ tình:  
Vào vườn hái quả cau xanh,  
Bỏ ra làm sáu mời anh xơi trà  
Trầu này trầu tính, 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 hát dêu  
Gặp anh hai ấy ngồi câu thạch bàn  
Hai anh đứng dậy hỏi han  
Miệng nói tay cởi túi trầu mời ăn,  
Thưa rằng: Bác mẹ em răn  
Làm thân con gái chớ ăn trầu 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 trầu" khi trước là "siêu ngôn ngữ" của sự "nhận lời". Người ta cầu hôn bằng trầu cau. Người ta đi "hỏi vợ", đi "chạm ngõ", đi "ăn hỏi" bằng cau trầu. Lễ cưới ngày xưa cũng nhất thiết phải có trầu cau. Đó là một phần 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 trà, giữ tình nghĩa nơi miếng trà tiễn chồng ra trận:  
Túi gấm cho lẫn túi hồng  
Tằm trà 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 trầu. Một lời chúc phúc. Một ý mong chiến thắng: ở nhà, trầu loan, trầu phượng. Đi quân! Trầu cánh kiếm... Miếng trầu, đơn giản thế thôi: Trầu, cau, vôi, nếu có thể thêm tí vôi, viên thuốc lào (với người ăn "trầu thuốc"). Ấy thế mà miếng trầu mang đậm "cá tính" "con người". Người ta tằm trầu là để mời trầu, mời người khác ăn trầu. Điều thuốc lá công nghiệp ngày nay là phi cá tính. Còn miếng trầu 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 đàng khác!).

Nhìn miếng trầu, đã biết được con người "tằm" nó. Chàng hoàng tử trong truyện cổ tích nhận ra Nàng (Tám) là do miếng trầu, là nhờ ở miếng trầu. Ở cái dáng đẹp (hay xấu) của miếng trầu tằm, ở nếp gấp lá, cài trầu ở cái cánh trầu...

Ăn miếng trầu, 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 là trầu. Và có khi miếng trầu "ở giữa đậm quế hai đầu thơm cay"...

Vậy phép biện chứng của miếng trầu là nó vừa mang nặng bản sắc xã hội (phương tiện giao tiếp), vừa mang nặng tình người và chở nặng tình người nhất: con người, về bản chất, vừa là một sinh vật xã hội, vừa là 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 trầu còn tàng ẩn, tiềm ẩn tình nghĩa anh em ở nơi sự tích trầu - 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 trầu - cau - vôi, hoà hợp nơi miếng trầu. 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... Trầu cau còn là đạo lý ứng xử bạn bè, bà con lối xóm. "Chia trầu" để báo tin vui con cái trưởng thành, dựng vợ gả chồng, ra ở riêng... có thâm thúy hoen chằng cái "thiếp báo hỷ" tồn giấy, tồn mực, tồn tiền...?

Mời trầu 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 trầu mang theo. Gặp nhau, sau câu chào hỏi, cời túi trầu, người nọ lấy miếng trầu ở túi người kia, rồi vừa ăn trầu "của nhau" vừa trò chuyện... Mến yêu, mà cái sự mời nhau thuốc lá ngày nay không thể nào ăn đứt được, không thể nào thay thế được. Già đi, hút thuốc lá có thể có hại cho sức khoẻ. Còn ăn trầu thì không, tuyệt đối không! Ăn trầu chắc răng, bổ răng (có chất vôi...), ăn trầu chống rét, kích thích nhẹ nhàng hệ tuần hoàn, kích thích thần kinh. Ăn trầu, hồng đôi má, thêm duyên... Ăn trầu, hơi say say, câu chuyện tâm tình, cời mở... (người xưa cời mở hơn người nay, một phần vì thế chăng?) Dân tộc nào mà không có một chất "ma tuý" nào nhẹ nhàng hay nặng nề? Có người nào mà cả đời "tỉnh như sáo"? (Người nào, lúc nào cũng "tỉnh" chắc chắn là người "nguy hiểm", anh chị hãy cùng tin với tôi như vậy!). Tỉnh táo khi làm việc, lao động. Ngà ngà đứng lúc, đứng nơi, khi sống nhàn, khi cần thư giãn, khi cần vui chơi, giải trí, "sống với" bạn bè. Đó cũng là một phép biện chứng "say- tỉnh" của miếng trầu, của cái sự ăn trầu.

Tôi không đại thanh tạt hô "Trầu cau muôn năm!", "vĩnh cửu hoá" quá khứ. Tôi chỉ vạch ra một nét đẹp của văn hoá trầu cau, của giá trị văn hóa 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. Chứ chủ yếu không phải ở cử chỉ. Càng không phải ở phương tiện...

## 11. Triết lý bánh chưng bánh dày

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 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 luyt thôi, chứ không phải là thứ lương thực thực phẩm chủ yếu, hàng 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 Trò đã tìm thấy chỗ xôi bằng đất nung) cũng như của các ngư 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 (Mùng 3, mùng 6, mùng 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 Tết" (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 Téung pính.

Ông Obayashi Taryo, giáo sư nhân học văn hóa Trường Đại học Tokyo trong bài báo cáo cô đúc "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 các thứ cháo đặc biệt gọi là ojoni trong bữa ăn nghi thức sáng mùng 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 viên sĩ Đào Thế Tuấn cho ta biết là lúa nếp có loại hình đa dạng nhất và 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 là tiếng đọc trạch kiểu 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 cổ 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 mượn 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 Fekelore (trí tuệ giả dân gian).

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

Đó là tín ngưỡng và triết lý nô-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 sấp một ngửa đặt trên bàn thờ và khi biểu họ hàng khách khứa ngày trước dân gian cũng giữ tục biểu 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 thủy 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 (biển 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 giỏi 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 những 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...

### 13. 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 Thống Trị, Bác Học v.v...

Từ lâu rồi, một nhà dân gian học (folkloriste) (1) Pháp 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 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 thoạt 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 "dấu ấn 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 "ĐÁU" (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, thuở trước có phân biệt giàu/ngèo, 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 bánh 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 đình phủ 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 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 xúng v.v... như mấy vị sứ giả 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 cày, không đắp bờ chia ranh giới" (Ngô Thi 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 khổ 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 tân 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 KÊ VIỆT (tên chữ là ĐAI CỔ 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 thứ 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 Điền Xá (Hoa Lư, Ninh Bình) mang con ở trong "động" Hoa Lư cạnh đền Sơn Thần (thần núi), và cùng 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 mạt hạng chăn trâu, chài cá... Ông là một người bình thường "mà phi thường" do đó làm nên. Tiếp vua Đinh và 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 bết 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 Tống Cảo, sử giả nhà Tống sang Hoa Lư triều Lê Hoàn (được chép lại trong Văn Hiến Thông Khảo của Mã Đoan Lâm - MaTuanLin - 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 Vệt 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 tới thì, trước mặt sứ Tống, ông vua ấy cũng vứt hết áo mũ tất hia, cởi trần, xắn quần xách đinh 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 giữ đồng bằng sông Nhị và đặt tên là Thăng Long. Về gốc tích họ Lý, đời Trần bị đổi thành họ Nguyễn, người Đình Bảng (Bắc Ninh cũ), Sách Đại Nam Thiển Uyển Truyền Đăng Tập Lục hay sách Thiển Uyển Tập Anh chép truyện thiền sư Định Không (868) có nói ông vốn dòng họ Nguyễn (tức Lý) "nổi đời làm một dòng họ có thể lực" (11). Anh em thiền sư Vạn Hạnh, Khánh Vân 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 sáu này khi lên ngôi rồi, Lý Công Uẩn có suy tôn cho cha là Hiền 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 chúa" 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 chúa" này đã "ngủ" với sư Vạn (Vạn Hạnh) mà có mang. Sư phải "đuổi" bà này sang chùa Tam Sơn không chịu mang tiếng "kẻ ăn ốc, người đổ vỏ" nên không chứa chấp, bà Phạm thị phải về chùa Đình 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 tảng 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 cày 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 truyền thống 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 của 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 San-crit hay Pali, chẳng hạn mít (paramita), nhài hay lài (thế kỷ XVII phát âm miài) (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 đó một tòa thiền tự với tượng Phật vàng.

Biểu tượng HOA SEN bắt nguồn sâu xa trong truyền thuyết Ấn Độ con 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 bông sen, thanh tao, mỹ miều

Không nhiễm ố với nước đục

Không nhiễm ố với trần đục

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? Cug 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 thực 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 Đại Hạnh có một bài kệ về CÓ - KHÔNG như sau:  
Tặc hữu trần sa hữu  
Vi không nhất thiết không  
Hữu không vi thủy nguyệt  
Vật trước hữu không không

nghĩa là:

Bảo có thì đến một hạt bụi cũng không có  
Bảo không thì tất cả cũng là không  
Có không ví như nước (phản chiếu) trăng  
Đừng chấp có (mà cũng) đừng phủ nhận không  
(Cả hai CÓ - KHÔNG không phai 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 Lãng (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 mồng Tám tháng Ba  
Trở về hội Láng, trở ra hội Thầy  
Hội chùa Thầy có hang Các 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 vài ca dao sau đây mà ở Hà Nội, Việt Nam không mấy ai không thuộc:

Có thì có tự mảy 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 "Vàng trắng vắng vạc in sông. Chắc chỉ có có không không mơ màng").

Nhân chuyện "CÓ - KHÔNG, KHÔNG - CÓ" và tư tưởng Thiền được dân gian hóa thâm viễn này, những nhà trí thức ngôn ngữ học Phật học lai 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 LÌNH và CHỢT.

Chúng hoàn toàn đồng nghĩa với BẤT THÌNH LÌNH và BẤT CHỢT trong sát na hiện tại đốn ngộ: BỔNG DUNG GIÁC NGỘ theo quan niệm của Thiền Tông phương Nam, với đệ lục tổ HUỆ NẴNG (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 (THINH): lại có nghĩa là IM TIẾNG (16). (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-Ionic 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 Thiền, vừa ca ngợi đạo sĩ:

Giác hải tâm như hải

Thông huyền đạo hựu huyền

Thông huyền 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 vẫn vậy, vẫn kế tục đời Lý mở các khóa 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 (chứ) thấu hiểu đến cùng thì đều đạt đến cái TÂM duy nhất) (18). 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 châm 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:

"Hòa giả dã, thiên hạ chi đạt 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 nhiễu nhương nhà Nho thừa thối. Những người làm đến chức Thị, Tụng thần như các ông (Nguyễn) Thiên Tích, ông Bùi Cầm Hổ đã rục rờ khí phách anh hào, lại sẵn lễ can đảm, dám nói. Những người mền thủ lâm tuyền như ông Lý Tử Cấu, Nguyễn Thi Trung đều một niềm giữ tiết thảo 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, có điềm tĩn 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 hẹ 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 thời Đoan Khánh (1505) về sau, lối thanh nghị suy kém quá, thói luồn cúi ngày thịnh dần. Kể quyền vị ít người giữ được lẽ liêm khiết, nhún nhường, nơi triều đình ít thấy lời dám can ngăn lệnh 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 hỏng nát 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 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 lai, 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 dần. Vì dân gian vẫn sống theo bản năng hồn nhiên, chất phác, mềm dẻo, thích bình đẳng, phóng khoáng của Phật Thiên mà không ư cấp bậc tôn ti, khe khát 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 nét"; Tính là do trời sinh (tự nhiên) "Cha mẹ sinh con, trời sinh tính"; nét cũng vậy, "đánh đến chết, nét không chừa"... Không bao giờ có một khuôn mẫu duy nhất cho Tính. Đã độc tôn, thì tất yếu sinh ta 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 trước gió còn chẳng hỡi đen ?

Trăng khoe trăng tỏ hơn đèn

Cớ sao trăng lại chịu luồn đám mây ?

Độc tôn, độc hưởng thì dễ chủ quan rồi bé tắc. Nền minh triết dân gian "khôn ngoan" hơn:

"Làm con trai cứ nước hay mà nói"

Nói nước đôi, đâu phải là cơ hội, mà là tùy thời, tùy chỗ, tùy người. Lúc nói thế này:

Nước lũ mà vã nên hồ

Tay không mà nổi cơ đồ mới ngoan  
cũng phải!

Lúc nói thế kia:

Có bột mời gột nên hồ...

cũng phải! v.v... Đây không phải là sự "ba phải", mà lại 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 để ra sự cúi luồn:

Ai ai đều đã bằng cân hết

Nước chẳng còn có Sử ngư.

Nhà làm Sử mà 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 xói xáo vườn chừ tử" cũng thích THIÊN:

Cá trung chân hữu ý

Dục ngữ hốt hoàn vương

(Ở trong vườn có ý

Định nói bổng quên rồi)

(Chơi thăm chùa Tiên Du)

cũng thích cả Trang Lão:

"Ngư điều vô tình lạc tỉnh thiên"

(chim cá - là giống - vô tình, chúng - vui - với tình 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 chí 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 tột bực" tính thích khôi hài". Ông trạng Lương bỏ vua, về hưu non, về với dân, với làng, bỏ mũ đai võng lọng, 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 Quý, vua Loa, 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 kỳ phát triển từ Đinh - Tiền Lê.

Đỗ Thích thí Đinh Đinh

Lê gia xuất thanh 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 Đĩnh Bảng:

Thụ căn điều điều  
Mộc biểu thanh thanh  
Hòa dao 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 Không 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: "Phương 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 trợc 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 Chăm-pam và trong quân khởi nghĩa 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 quy y Phật pháp và quyên tiền ủng hộ nhà chùa và việc dựng chùa.

b. Đạo quân 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" (Linh Nam Chích Quái) ở thời Trần, kể cả chất "thần bí" của Trần Hưng Đạo với "Vạn Kiếp Thông Bí Huyền 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 Văn Cư Sĩ, lại là một thể hỗn dung mới phía Nho và Lão tiếp tục khởi mạch "huyền bí" trong tâm thức dân gian. Trạng Trình là một khối mâu thuẫn về mặt chính trị và tinh thần. Ông là bậc đại nho nhập thế, 7-89 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 đưa nở của tín ngưỡng dân gian và văn hóa dân gian. Thế 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 tri 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 - Ghẹo - Đúm - Ví - Họ v.v... Trong mấy bài viết gần 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 khuynh 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 "ân 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 đại Lam kính (Lam Sơn, quê hương nhà Lê) để thành ra "Múa Xuân Phả" xứ Thanh (múa chèo thuyền với người đeo "ặt 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 "dòng tranh Đông Hồ" ở vùng bến Hồ bờ sông Đuống Bắc Ninh không có 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 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 trưng Đất". Tuyệt đối cái ý tưởng 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 vựng 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 - ĐUỜNG như một số nhà ngữ học Việt Nam, trong đó có giáo sư Nguyễn Tài Cẩn 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 Ứng, 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 các 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 nhà 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 diện 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 muôn thuở ("Hàng 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 mà nổi tiếng nhất, "tối linh chí linh" (thiên nhất của các thần thiêng) của NGUYỄN LÝ MẸ của nền VĂN HÓA DÂN GIAN VIỆT NAM chống lại NGUYỄN 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 (Phi Vân hay Phủ Giày, Vụ Bản, Nam Định) và xứ Thanh (Đền Sóng, 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 NGUYỄN 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, Bồ Cái, Lý Thường Kiệt, Trần Hưng Đạo...) mà còn là người anh hùng có 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 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 8 lịch trăng, 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 trăng, cũng là dịp hội Phủ Giày, 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 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 Giày 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 Mười" (ngày 30 hàng tháng theo lịch trăng 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 luồn 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) từ thời 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, đền 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 Ngân, 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 đều được chôn xuống đất, người Việt bình thường, cho đến hôm nay vẫn còn quan niệm cõi ÂM hay cõi CHẾT có thể là dưới đất (Địa ngục) mà có thể là dưới nước (sông, suối), như dân gian nói: "Hòn về nơi chín suối". Đây là một nhân tố văn hóa Tày Thái cổ, và chết là về nguồn, trở lại cội nguồn mà cội nguồn phát tích, như người Tày 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 Tày 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 đến miền sông biển ("quan lớn Tuần Tranh, trên sông Tranh Hải Dương cũ, quan lớn Tuần Vương (Đại Hoành, Nam Định) Tuần Lĩnh (Yến 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 TRÔNG ĐÔNG" trước Công nguyên, được đổi chiều 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 lam sói 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 nhân 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, họ 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 bên vực quyền lợi thws 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.

Đi thực tế điền dã và điều tra hồi cổ 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 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 Mỡ". Mỡ là kẻ "ngụ cư" có thân phận thấp kém nhất làng, không ai ngồi với mỡ. Thế mà dân chài còn dưới mỡ nữa, hỏi sự "dồn nén tâm linh" phải "ức" đến đâu. Thế cho nên, theo lời các dân chài thì tín đồ Công Giáo và dân chài nghèo

ven sông (tôi đi điều tra chủ yếu dọc sông Cầu, dọc sông Đáy là hai "đường viền" 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 cày 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 vạn", 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 "công sở" 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 cúng được "chuyển cư" về gian giữa và tối 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 Chi" và hội "Tự 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 Vãi 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 vợ chính thất, bà chính phi hay bà hoàng hậu là được "lựa chọn" theo tiêu chuẩn Nho giáo: Chọn theo "môn đăng hộ đối" theo "đức". Các bà phi và các bà 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 teo 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 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 điên rồ 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 thừa 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 nghề"... và vẫn sống 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 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 "Ả Đào" Ngạc (Từ Liêm, ngoại thành Hà Nội).

Ả Đào, từ một làn điệu hát cửa đình dân gian, có sự tham gia soạn lời, cả Nôm lẫn Chữ của các nhà nho và sự tham gia của một nhân tố thứ ba nào đó, có thể là ngoại lai, vì hát Ả 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 dĩ điểm "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 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 thân 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 đều 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 cõi chín châu này mà thổ nghi dân tính đã mỗi người một khác. Huống hồ mà trên thì trời cao vòi vọi, 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 tấm thân nhỏ bé của người ta, thì dẫu 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.

Quả làm lại có kẻ dám bỉ báng cả Tiên với Phật, sao mà ngu tối tự đắc đến thế nhỉ?" (36)

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 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 nghi suy như thế?

Ta thấy một nhà thơ 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 mọi 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 tứ 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 hết sức 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 Thiện Ác:

Thiện can kia ở lòng ta

Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài

Huỳnh Sanh Thông dịch:

Inside ourselves there lies the root of

The hear outweighs all talents on this earth (50)

Độc tôn Nho không thể để 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 bác 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 tri 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 mậu 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 trải tất cả mọi lỗi lầm lên đầu giai cấp thống trị. Ra cái điều ta đây đúng vào thế "nhân dân", thế "đại 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 thiếu học mới là giới ưa 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 làm lầm 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: "Ever one lived in a small country linked by abundant rivers-munications... in a cultural system shaped by this environment can suppose that society comprised a variety of relationships between I that refer to as two subcultures, through they would be more as described ad two



aspects of a single culture that cannot be dis-sociated from each other. The first of these would represent norms of behaviors 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 naturally conform to those who otherwise belonged to the Court culture here one would expect the two subcultures to inter-penetrate" (52).

- (1) Poirier, Jean: Ethnologie générale. Encyclopédia de Pléiade, Gallimard, Paris, 1968.
- (2) Poirier, Jean: Ethnologie et Cultures. Encyclopédia Général, Gallimard, Paris, 1972.
- (3) Marx, Karl: The German Ideology. Edited and with Introduction by C.J.Arthur, NewYork, Internatinal.
- (4) Trần Đức thảo: Vấn đề con người và chủ nghĩa lý luận không con người. Nhà xuất bản Hồ Chí Minh. TP.HCM, 1989.
- (5) (nt)
- (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 tiếp 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 trough the Linguistic Avenue (A personal experimentation).
- (14) Dalsetz 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 Tày.
- (16) Tám Tràng Ngô Trọng Anh: Từ Cú Phân Biệt, Tạp chí Thế Kỷ, số 1, Caliornia, 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 1, trg 1434.
- (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, Phủ 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 the Vietnam's southward expansion.
- (23) Xem các bài viết của Trần Lâm Biền, Trần Bá Văn, 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 Việt Nam. Tư tưởng Bình Dân Việt Nam. Lịch sử Triết học Đông phương, Khai trí, Sài Gòn, 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 Auduste: Culte des génies thérimorphes. Bulletin de l'école française d'extrême orient (BEFEO), Hà Nội.
- (32) Xem Quắm Tố Mường (kể chuyện bản Mường), Nxb Sử học Hà Nội, 1960.
- (33) Trần Thị Ngọc Diệp: Tín Ngưỡng Đồng Bóng (Les croyances médiumniques). Tập San Viện Khảo Cổ, Tập VII, Sài Gòn 1971, trg 169-170 Tập VIII, Sài Gòn 1974 trg 64-74. Những vị thánh của tín ngưỡng đồng bóng Tập VI, trg 61-74, 1974.
- (34) Lăng Thuần Thanh: Quốc Lập Trung Ương Nghiên Cứu Viện Viện San, Đai Bắc, 1954 trg 40. Lời thuật lại củ Bửu Cầm. Tương quan giữa những hình chạm trên trống Việt tộc và bài "Đồng Quán" trong Sở Từ. Tập san Sử Địa. Số 25, trg 49 Saigon.
- (35) \*
- (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 XVIIè siècle, Hanoi, Imprimerie Tonkinoise, 1930.
- Phan Phát Huồn: 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, học Mạc, con của Mạc Cảnh Huồng, 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/là 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, Sài Gòn, 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: Vân 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 Editon, translated by Huỳnh Sanh Thông, trg 166-167, Yale University Press, New Haven, Lodon, 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.Woleters: Two essays on Đại Việt in the fourteenth century, The Việt Series N#9, 1988.

#### 14. Việt Nam: 100 năm giao thoa văn hoá 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 kỳ 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 hoá đã qua đứng trên cầu cạnh tên toàn quyền Pháp đại diện cho một Quyền lực chính trị và văn hoá mới. Ở một Hà Nội thuộc địa, "nhượng địa", Vua không còn quyền lực. Vua đã 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 quả vô tình, sao để ngựa Hồ sang uống nước,  
Núi Nùng còn trước mắt, thì nên hai lượt khóc cô thành!  
Thay vì diễn văn cho cái MỚI, đó là Điếu văn cho cái CŨ.

Cái Mới, từ phương Tây lại, do sự trớ 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 hoá - giáo dục theo "chiến lược mở cửa", nhằm biến một xã hội bế quan truyền thống, nhằm cập nhật văn hoá 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 NGHÈ - TIẾN SĨ NHO HỌC, biểu tượng của nền Văn hoá - Giáo dục cũ, sau 30 năm cùng các đám dân quê khởi nghĩa, cần vương chống Pháp đã, hoặc bị huỷ diệt, hoặc xuôi tay bắt lặc, không kể một số ít "đầu hàng" Tây. Đầu thế kỷ XX, ông nghề tam-nguyên (đỗ đầu ba kỳ thi nho giáo) YÊN ĐỒ đem cái danh vị của mình và giới trí thức cũ ra chấm biếm bằng ẩn dụ:

Cũng cò cũng biếm cũng cân đai  
Cũng gọi ông nghề có kém ai!

.....

Tưởng rằng đồ thật, hoá đồ chơi!  
(Tiến sĩ giầy)

Một ông nghề khác, thám hoa (đỗ thứ ba, kỳ thi Nho cao nhất) Vũ Phạm Hàm lại "tức sự" bằng thể thơ lẽ 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 viết bài này - cùng các cụ tú tài, cử nhân nho học, có 3 đường lối ứng xử văn hoá-giáo dục:

1. Hoặc chống lại sự giao tiếp văn hoá Đông-Tây. Văn hoá học gọi là cưỡng chống giao thoa (4). Và tàn lụi dần cũng nền văn hoá-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 hoá) và chỉ còn ngồi nhà mà than thở:

Nào có ra gì cái chữ Nho  
Ông nghề ông cống cũng năm 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 hoá một cách có ý thức, nhưng trước sức mạnh và ý đồ "đồng hoá" của thực dân phương Tây, không tránh khỏi sự tàn lụi, sự mất gốc về văn hoá.

Đầu thế kỷ XX thi sĩ TẤN 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 ni?

2. Hoặc đầu hàng thực dân về chính trị, hoặc cố gắng học lấy một ít chữ Tây, chữ quốc ngữ la tinh và văn hoá 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 gắng sống cho qua ngày, biết mình đã "hết thời", đành "hy vọng" ở đám "hậu sinh".

Đây là sự chấp nhận bị đồng hoá 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 Thực ở Hà Nội (1907-1908) của cụ cử Lương Văn Can và các nhà nho tiên tiến khác, kể cả các nghĩa 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 tuý mộng trung!  
([Trong khi] muôn dân nô lệ dưới cường quyền  
[mà giới sĩ phu cũ] mê đắm trong văn chương sáo cổ)

hay gay gắt hơn trong phú "Lương ngọc tắt danh sơn" (Ngọc quý ải núi danh tiếng):

Đời chuộng văn chương  
Người tham khoa mục  
Đại cổ tiểu cổ (vé lớn vé nhỏ trong văn)  
suốt tháng dùi mài  
Ngũ ngôn thất ngôn (5 chữ, 7 chữ trong thơ)  
quanh năm lẫn lốc

Ngóng hơi thở của quan trường để làm văn sách: Chích (Đạo Chích thời cổ - đưa ăn trộm) có thể phải mà Thuấn (vua hiền thời cổ) có thể sai

Nhật dãi thừa của người Tàu để làm từ phức, Biền thì phải tứ mà Ngẫu thì phải lục (văn chương "biền ngẫu thể tứ-lục [4-6])

Tíu tíu 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 chúng 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 nào 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 đi tu

Tụng kinh ĐỘC LẬP ở chùa DUY TÂN

Đây là xu hướng muốn giao thoa văn hoá Đông-Tây tự nguyện. Nhưng, ở ngoài quỹ đạo của chính sách văn hoá 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 hoá hợp với chân Nho giáo ở Á Đông, chớ không phải là tự do độc lập ở đầu 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!

Vẫn 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 thể hệ phụ thân của kẻ viết bài này - đã hấp thụ hai tư tưởng chính trị - văn hoá 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 hoá Việt Nam là "Tàu", 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 - ĐỒ HỘ - CÁCH MẠNG thì nền văn hoá 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 hoá Việt Nam diễn biến trong bối cảnh thế giới 100 năm qua (cuối XIX-cuối XX) dầu muốn dầu 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 hoạ một lược đồ Diễn trình lịch sử Văn hoá 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 hoà văn hoá 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 hoá cổ truyền là một nền sản xuất nông nghiệp đa canh nhưng yếu tố vượt trội 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 hoá 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 vựa-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 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 bi kịch 100 năm qua chủ yếu là sự thích ứng và chuyển biến cái khung cảnh xã hội-văn hoá nông nghiệp cổ truyền đó theo với xã hội đô thị kỹ nghệ hoá 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 hoá - của dân tộc, đất nước Việt Nam cho đến nay chưa chấm dứt. Việt Nam chưa tìm lại được thể quân bình văn hoá xã hội của mình, chưa "trở thành chính mình" về xã hội văn hoá.

Công cuộc CÔNG NGHIỆP HOÁ - ĐÔ THỊ HOÁ - THỊ DÂN HOÁ - MASS MEDIA HOÁ 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 hoá là tấm gương nhiều mặt phản chiếu ĐỜI SỐNG và NẾP SỐNG của một cộng đồng dân tộc.

Ở trung tâm của Văn Hoá quyền (Cultural Sphere) là hệ tư tưởng cũng được xem là một hệ văn hoá. (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 hoà hợp với nhau, bị biến dạng do khúc xạ quá 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 trầm luân trên bề mặt lịch sử, thì vẫn là một hệ tư tưởng thần thoại, với một hệ thần linh đa tạp, từ thiên 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 đầy ắp các THẦN và thể đối xứng, đối lập với THẦN là MA QUỶ. Tôi gọi đó là những hằng số lịch sử hay là cái mà Fernand Braudel gọi là "longues durées":

"Some structures", he writes, "because of their long life, become noble 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 hoà và dung hoá 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, Tàu 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 trong 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-national, 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 hoà dễ dàng với tín ngưỡng dân gian cổ truyền, lại chủ trương từ 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 thiên sư cao cấp Việt Nam hiểu biết, nghiền ngẫm và xiển dương ít



nhieu còn người 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 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 hoá phổ biến của người Việt Nam. Do đó mà có sự đặt 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 hoá và công hữu hoá ruộng đất rồi đô thị hoá - 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 tin 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 "quy hoạch ruộng đồng", "quy 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 hoà 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 hoá cái ứng xử văn hoá "Trung quân ái quốc", Trung với Vua, Hiếu với cha mẹ của Nho giáo cổ truyền thành ứng xử văn hoá 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 hoá (identify) vội 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 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 hoá 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 hoá" 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 hai chúng tôi nữa, đã cùng nhau bàn bạc và nhất trí rằng: Sắc thái đặc thù của văn hoá tôn giáo Việt Nam là sự HỒNG DUNG TÔN GIÁO và từ đó HỖN DUNG VĂN HOÁ. (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 hoá Việt Nam mà P.R. Féray gọi rất là hay là sự KHÔNG CHỐI TỪ (non-refuse) về văn hoá (12) trong việc hấp thu các yếu tố ngoại sinh.

Sự hỗn dung văn hoá và tôn giáo, nét đặc thù của bản sắc văn hoá Việt Nam, nét trường tồn của văn hoá Việt Nam, được cất nghĩa về mặt địa-văn hoá là do cái vị thế ở giữa Đông Nam Á, nơi gặp gỡ và giao thoa văn hoá 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 hoà và trung hoà 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 hoà, hài hoà Trời-Đất với Con Người trong cuộc sống và văn hoá, hài hoà núi non-sông biển, hài hoà Đất với Nước... ở vùng châu thổ giáp giới núi-biển này... Lối sống Việt Nam là lối SỐNG DUNG HOÀ. Chính sách dung hoà 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 hoá Việt Nam. Văn hoá Đại Việt Thăng Long biết cách đối thoại với văn hoá Tống Nho của Trung Hoa, văn hoá brahmanique (và bouddhique) của Chăm-pa, biết giữ bản sắc mà cũng biết hoà nhập. Đó là một thời tương đối khai phóng của văn hoá 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 lý tâm, gây tách biệt dân gian-cung đình; văn hoá 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 hoá dân gian làng xã).

Nho giáo cuối mùa, sa đoạ, bảo thủ trong cơ chế vua quan tham nhũng, xa dân, không hoà 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 hoá, một tình trạng mà ta có thể gọi là vô văn hoá. 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 niên 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 hoá - 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 Hoa hoá nền 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 hoá 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 apparaître la puissante originalité du Vietnam. Il n'est certes pas question de minimiser l'influence chinoise prépondérante, mais elle ne fut pas à ce point absolu - 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 Sub-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 Vietnam 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 vị trí 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 hoà 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 phần đề của giai cấp tư sản là giai cấp công nhân và cuối cùng đánh bại 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 thoả đáng mà cần đề 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 thoả 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 hoá", ít ra là ở Sài Gòn đã có sách, báo mới... Sài Gòn và miền Nam đi vào quỹ đạo văn minh văn hoá hiện đại sớm hơn Huế, Hà Nội và miền Trung, miền Bắc Việt Nam.

Cũng vậy, theo tôi, nếu nói rằng sau 1930 tư tưởng truyền thống gần như "bị đánh bật", "bị loại" khỏi trường tư tưởng hệ Việt Nam cũng không hoàn toàn thoả đáng. Đây vẫn là một tiềm năng tư tưởng văn hoá sống động ở thế hệ Tây học đầu tiên như Phạm Quỳnh, Nguyễn Văn Vĩnh (Nam Phong), Trần Trọng Kim, Đặng Thai Mai, Đào Duy Anh, Cao Xuân Huy, Nguyễn Đăng Thục, Hoàng Xuân Hãn... Sau 1930, nhiều người trong số họ vẫn có phong trào trấn hưng Phật giáo, tạo nguồn miên viễn cho phong trào Phật giáo sau này. Thập kỷ 40, nhóm Tri Tân của Nguyễn Văn Tố vẫn còn nghiên cứu cổ truyền v.v... Dung hoà 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 hoá 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 hát 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 hoá 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 hoá cưỡng bách Tây - Đông hay là vẫn có sự giao thoa văn hoá 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, ĐINH 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 national (VNQDĐ - 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 marxist về hệ tư tưởng tư sản, vô sản, về cơ sở hạ tầng kinh tế và kiến trúc thượng tầng văn hoá... nhưng đồng thời vận dụng các lý luận xã hội học văn học / văn hoá hiện đại của Pháp, NGUYỄN TÙNG đã phân tích khái quát - nhuần 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" Hà Nội nên tôi xin trích dẫn ông dài hơn, tuy tôi không chia sẻ 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 là 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 đội 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 thụ ảnh hưởng của một nền văn hoá khác nhau 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 có 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 chất độc lập tương đối - trong đó truyền thống văn chương Tàu còn "níu 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", đi 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 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 hoá 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 nhau của xã hội.

"Chính trong viễn tượng "hấp thụ văn hoá" 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" (chúng ta mới hiểu và cắt nghĩa được sự hình thành và những độc đáo của các thể 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 từ 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 của văn học được chấp nhận, nó phải đáp ứng những nhu cầu của một nhóm xã hội, một khu vực dân chúng nào đó" ©. (Giải thích bằng điều kiện xã hội, nhóm xã hội, lớp tác giả, lớp độc giả - công chúng mới đã đành là đúng nhưng như thế vẫn chưa giải thích được "sự phát triển nhanh chóng" của văn học Việt Nam chỉ mới 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 hoá Việt Nam truyền thống là văn hoá 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 nhanh hơn là người ta mất thì giờ suy nghĩ tuần tự 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 hoá 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 nhanh! 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 nhanh? 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 nhanh! Nhưng không nên vì thế mà tự hào "dorm" là ta "độc đáo", ta phát triển nhanh, 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 hoá" 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 hoá" trong lĩnh vực văn hoá và có thái độ duy văn hoá, tách rời yếu tố văn hoá và yếu tố xã hội và từ bỏ hoàn toàn việc sử dụng phương

pháp biện chứng. Theo R. Bastide, chủ nghĩa duy văn hoá phản ánh một triết lý duy tâm ngầm ngầm, muốn đặt những yếu tố văn hoá 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 hoá chính là cuộc sống, "sinh sinh hoá hoá", 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 đố của tự nhiên và xã hội, thì văn hoá vừa là khởi điểm vừa là mục đích của cuộc sống con người. Tôi không xem đó là duy tâm hay duy văn hoá - TQV)

"Không phải bất cứ khi nào những nhóm người có văn hoá khác nhau tiếp xúc với nhau một cách liên tục và trực tiếp thì có ngay việc hấp thụ văn hoá (d). Hiện tượng hấp thụ văn hoá 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 hoá, 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 hoà văn hoá Đông - Tây và công cuộc chuyển mình của Văn hoá - tư tưởng Việt Nam từ CỔ 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 hoá 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 "binh 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 da màu. Lần đầu tiên dân tộc da màu trắng 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 Hoà). 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!"

Ai 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 giới 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 thu các tư tưởng mới văn hoá 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 Fouriau - ở trên đã dẫn - giai cấp tư sản thành thị đã phát triển một nền văn hoá 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 hoá 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 hoà trong cuộc sống và hành động, trong tư duy văn hoá và ý thức hệ là một nét đặc thù, nét trường tồn của văn hoá-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 hoá, vật chất, xã hội, tinh thần v.v... nhưng tinh thần dung hoà 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 ví dụ điển hình, của hai người yêu nước rất truyền thống đồng thời cũng rất ứng biến trong sự chuyên 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 những 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 hoá 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 lầy lúng, 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 theo chủ nghĩa của 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 với 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 hoà tư tưởng, đưa vào cái nhìn thực tế: cảm nhận được cái thực tế và cái rành mạch văn hoá Việt Nam. Chính vì vậy mà tôi mới 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, pédagogie patriote. La révolution qu'il appelle de ses vœux est inséparable d'un fort 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 hoá 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 hoá 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 hoà dung hoà trước sức ép của xu hướng Mao hoá và đã dẫn tới sai lầm tả khuynh trong Cải cách Ruộng đất. Những sai lầm về hợp tác hoá và phát triển công nghiệp, sai lầm tả khuynh về văn hoá 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 hoá Đông-Tây,  
trên mảnh đất Việt Nam,  
nằm giữa lòng Đông Nam Á,  
chốn giao hoà 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 hoá qua ngã đường Thực dân.

Thực dân cũ - Thực dân mới - Phụ thuộc lẫn nhau "các nước anh em" hay nói nặng lời là Xô-viết hoá. Đã chẳng có "Xô viết Nghệ Tĩnh" là gì ?

- Rồi giải Tây hoá, giải thực hoá, giải Xô viết hoá 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 Căm-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 dần thân và dính líu, đến nỗi "tinh thần chiến đấu" trở thành một nét hằn của đời sống hằng ngày, của sinh hoạt văn hoá, mà biểu trưng là khẩu hiệu "kháng chiến hoá văn hoá, văn hoá hoá 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 - Nhạc - Kịch, để "Tình yêu" trở thành đề tài "xa xỉ"!

- Rồi có cả Hoa hoá hay Tái Hoa hoá qua ngã đường Mao hoá, 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 hoá 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 "chững" lại... Sao chẳng nữa, sự giải Mao hoá cũng gọi là nhanh!

Người ta bảo: Tây hoá, qua Thực dân hoá, 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 hoá - tạo thành nền tảng của cá tính Việt Nam - khoảng trước sau Công nguyên, mở đầu thời kỳ Bắc thuộc ngàn năm, lịch sử và văn hoá Việt Nam đã một lần đứt gãy. Cái đứt gãy nặng nề, từ Đông Sơn sang "Hoa hoá", 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 hoá hay, nhìn từ bên trong sự phát triển 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 HOÁ thì, dẫu có Tây hoá và Thực dân hoá, nhưng xã hội xóm làng và văn minh thôn dã Việt Nam vẫn đây, 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 CÔM đến BÁNH MÌ, 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 hoá, 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 hoá, nào Mỹ hoá, nào Stalin hoá (hơn là Nga hoá), nào Mao hoá (dạng hiện đại của Hoa hoá) thì, khi đọc lại truyện Kiều, càng thương xót nàng Kiều hơn - thương xót "khóc người đời xưa" mà cũng là tự thương mình, tự xót xa mình, khóc cho mình, khóc trong lòng, "trong lòng mưa hơn 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 hoá, Mỹ hoá, Stalin hoá, Mao hoá... qua 100 năm thì cũng "trở về nguồn", "tìm về dân tộc". Cũng như nàng Kiều, qua 15 năm luân 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 hoá Việt Nam là mọi sự Hoa hoá, Pháp hoá, Mỹ hoá v.v... cuối cùng, ở từng chặng đường lịch sử văn hoá, đều nảy sinh hiện tượng Việt Nam hoá 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 thâm hoá (33). Văn hoá và Dân tộc có mối liên hệ kỳ lạ như Nước với Non "bền chặt nhưng ly cách, ta thiết nhưng chìm nổi, gần kề nhưng vơi vơi": (34)

Nước non nặng một lời thề  
Nước đi đi mãi không về cùng non  
Nhờ lời nguyện nước thề non  
Nước đi chưa lại non còn đứng không  
Non cao những ngóng cùng trông  
Suối khô dòng lệ chờ mong tháng ngày!  
Tuy nhiên, nguồn suối dân tộc chưa bao giờ khô nước cũng chưa kịp "khô dòng lệ" thì Nước đã nhấn lời:  
Non xanh đã biết hay chưa  
Nước đi ra bề lại mưa về nguồn  
Nước non hội ngộ còn luôn  
Bảo cho non chớ có buồn làm chi!

*Cornell 1/1991*

(1) Nhà sử học Pháp J. Chesneaux nhận xét rằng Paul Doumer "đã đưa chế độ thực dân từ giai đoạn thường nghiệm (empérique) 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 năm 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 hoá, 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 ửng về văn hoá (tiếp thu nhưng phản ửng), Nguyễn Tùng trong Tập san Khoa học Xã hội 10-11 (Paris, 1983) dịch là hấp thụ văn hoá, Hà Văn Tấn dịch là giao tiếp rồi tiếp biến văn hoá (tiếp xúc và biến đổi), Trần Quốc Vượng dịch là đan xen rồi giao thoa văn hoá hay giao hoà văn hoá...

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 Cần, 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 hoá, 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) Lại dẫn trong Nguyễn Đăng Thục, Thế quân bình văn hoá 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 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, 1983.

(8) Chủ nghĩa Tam Dân của Tôn Dật Tiên (Trung Sơn) nêu khẩu hiệu Dân Tộc Độc Lập, Dân Tộc 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 hoà rồi Cộng hoà 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 system".

(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 cùng một cách nghĩ như vậy:

"Le syscrétisme, tant religieux que culturel, a toujours marqué la pratique vietnamienne."

See Hoàng Xuân Hãn, Civilisation of Culture in Vietnam, l'histoire, la tense, les hommes. Textes rassemblés et présentés par Alain Ruscio, Péninsule indochinoise, L'Harmattan, Paris, 1989, pp. 61-64.

(12) Pierre Richard Féray: Le Viet Nam au XXè 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 hoá 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 isolationnisme 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 œuvres des poètes, chez Nguyễn Công Trứ, Cao Bá Quát et surtout Nguyễn Du qui écrit le Kiêu, chef d'œuvre 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 Vietnam traditionnel (Des origines à la conquête française) in Viet Nam, l'histoire, la terre, les hommes. Textes rassemblés et présentés par Alain Ruscio, Péninsule 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 Vietnam 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, Août, 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 Vietnam, 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 Vietnam à angle de l'Asie in Vietnam, l'histoire, la terre, les hommes, ouvrage cité, p.25.

(19) Nguyễn Tùng: Vài nhận xét 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 œuvres trong Gurvitch, G., Traité de sociologie, Paris, P.U.F., tr.317, 1963.

Nguyễn Tùng còn đề nghị sử dụng khái niệm Trường tri thức trong việc nghiên cứu văn học.

"Trường tri thức được tạo ra do những quan hệ mà những người tri 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 hoá 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 Vietnam. Essai de synthèse in Vietnam, 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 occidentalisation et urbanisée, présentent l'avantage considérable d'être "à l'œuvre dans l'histoire", ouvrage cité, p.123.

(25) Vũ Quốc Thúc: L'économie cummunaliste du Vietnam. 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 Hoá, 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 Nhiệm Thức. 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 xoá 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 hoà những cái có thể dung hoà 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 Vietnam (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 Vietnam, 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, Montréal, 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, l'Asie, Paris, 1971.

(34) Trần Phi: Nước đã về non, báo Đất mới, Montréal, bộ 2 số 10, tr. 38, 10-1990.

## **15. Lời truyền miệng dân gian về nổi 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 cuộc điền dã, tôi thường hoạch định, ít nhất là trong đầu óc, một 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 của 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 (vérités historiques) - theo cái nghĩa là vì chúng đã không được ghi chép lại trong một tài liệu nào đó ở 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 nhân 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 là 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" của tôi, với tư cách một chủ thể "năng 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 thực 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 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 mà thôi).

Làng Đường Lâm, nay thuộc xã Đường Lâm, là quê hương của hai vị anh hùng dân tộc: Bồ Cai 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 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 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 làm 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 kiểu "lưỡng phân" (chia 2) thành 4, 8 v.v...

Trong một cuộc điều tra hồi cố (rétrospective) 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 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 tên tượng trưng 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 nó vẫn còn đây, ở phía tây làng Đường Lâm, nhưng từ lâu nó đã "chạy biệt xá". 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 "Ân Tứ Vinh Quy" về làng, và cả hàng tổng hàng xã phải đi đón rước vị tiến sĩ đó và dựng cho vị tiến sĩ mới 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: "Chưa đỗ ông nghè (tiến sĩ), đã đe (doạ nạt) hàng tổng" (4).

Nhưng dân làng Việt Nam ngày xưa còn sống và 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 tưởng", 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 1/4 làng Đường Lâm cũ), hẳn là giáp của ông nghè 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 chính 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 làng Đường Lâm, Đoài Giáp, đây là một lý do phi kinh tế, một lý do văn hóa xã hội: ông nghè - 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 nghè 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 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 đả tấu, 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 văng búa 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, Van 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 Trá đang tắm gội.

Co một điều này ít ai để ý tới: khi về già, ông lại tỏ ý hối hận về việc làm lỗi đi công kích Phật Giáo ở thời trẻ của mình. Trong bài Dục Thúy Sơn, ông viết:

Phù thế như kim biệt

Nhàn thân ngộ tạo phi

Đời lênh đênh trước khác nay,

Thân nhàn mới biết ngày trước làm 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 ông đã nhường bước, ít ra là một phần, trước nhu cầu tâm linh, tôn giáo, hình như khó có thể hiểu 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 mồng một, ngày rằm theo lịch trăng, họ cũng đi lễ đền, lễ chùa, trước còn e dè, dẫu diêm, 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 "quỷ 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 tháp Phật để ngày ngày lên dạo chơi, ngắm cảnh. Và làm nhà ngay chân núi Non Nước, cạnh ngôi đền Mẫu, giữa ngã ba sông. Sống một mình, trợ trợ một nhà, không có làng xóm láng giềng chi chi cả....

Làng ông ở ngay gần đó thôi, cách vài cây số theo cách tính thời nay; sao ông không về làng 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 ngồi 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 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 sẽ thấy rõ hơn ở dưới đây...

Bây giờ ta nói đến trường hợp CHU VĂN AN. Ông sinh trưởng vào buổi mặt Trần, khi chế độ quân chu? Phật giáo đã tới hồi suy vong. Không biết bao giấy mực đã dốc 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 gia? 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 thì Lê Hữu Mục phát hiện tới 5 bài là nói về cảnh chiều tà mà vẫn giữ tinh thần lạc quan (5)... Nhưng mọi người nói 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 bảy 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 cơ" (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 vẫn 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 thắt lưng bao xanh,  
Ghé qua Thanh Liệt thì vào làng anh.  
Làng anh Tô Lịch trong xanh,  
Có nhiều vãi nhản 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 Phụng Hoàng Chí Linh xứ Đông? (năm ngoái 1989, tôi đã tới thăm Phụng Hoàng Sơn, Kỳ Lân Sơn ở Chí Linh với hang động kỳ thú và lăng 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 bắt gặp huyền tích Chu Văn An dạy học hay đến mức con vua Thủy Tề cũng đội lốt người lên 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 mà Mircea Eliade hay Carl Gustav Jung gọi là "nguyên lý liên hệ đồng thời không nhân quả" (9). Học trò thủy cung Chu Văn An hòa nước trong nghiên mực rồi rải ra khắp bốn phương trời, tung cả bút lẫn nghiên lên trời tạo nên một cơn "Mưa Đen", nghiên 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 của 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 Sử-Văn là Chu Văn An mở trường dạy học ở quê ông cũng không đúng nốt. Ông mượn đất 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 "bụi chùa nhà không thiêng" vốn cũng là thói thường của tâm thức dân gian.

Nhưng nhà học giả Vũ Tuân 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 ắt 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 trệch ra khỏi ứng xử truyền thống đó, phần lớn, nếu không phải là tất cả các trường hợp, là có "vấn đề" chi 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 (hai 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 Ủng, 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 Ủng 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 An, 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 Di 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, ông 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 đắc 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, năm 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 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 quê 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 cựu Xã". Tôi đã phải lần mò xuống tận Nhân Mục cựu xã, tên nôm là Mọc Thượng Đình, cũng là quê hương của cụ Tá Lan, thân sinh nhà văn Nguyễn Tuân, 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 một tấm bia tương đối mới (đầu thế kỷ XX), với tên họ Đặng Trần Côn và chức danh Tri Phủ. Khi chưa đến Kê 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 Kê 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 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 câu đối và liễn, tương truyền là chữ của Đặng Trần Côn tiên sinh, viết tặng cũ 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 Kê 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 có số phận lên đên 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 chẳng? 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...

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 trỗi 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 TRƯỜNG, tuy tâm niệm "con hơn cha là nhà có phúc" mà vẫn không thích "ngựa non háu đá", "trứng khôn hơn vịt".

Ở trong LÀNG thì có nạn CƯỜNG HẢO, với tinh thần ngôi thứ, chiếu trên, chiếu dưới, "miếng giữa làng hơn sàng xó bếp".

Ở trong VÙNG thì có nạn SỰ QUÂN, thủ lĩnh vùng thích "ngênh ngang một cõi", gặp dịp là sẵn sàng "rạch đôi sơn hà".

Ở cả NƯỚC thì có nạn QUAN LIỄU, quan tham những, tân quan tân chính sách, luật không bằng lệ, kiện thì cứ kiện nhưng "chờ được vạ má đã sưng", nên chỉ cứng đầu thì dai, "không ngoan" nhất là "luồn cúi" và trí thức "lớn" thì cũng tự an ủi "gặp thời thế thế thời phải thế". Vì ngoài thì "bé môn toả 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 hoá đa dạng, giữ cho được bản sắc tốt đẹp của dân tộc nhưng biết hoà nhập với thế giới, với nhân gian...

Tóm một chữ thì không phải là chữ "ĐẤU" mà là chữ "HOÀ": HOÀ BÌNH, HOÀ HỢP, HOÀ THUẬN, HOÀ GIẢI...

Chẳng những NHÂN HOÀ mà cả NHIÊN HOÀ (hoà hợp với thiên nhiên, tự nhiên) "Hoà nhi bất đồng"... mong lắm thay!

*Cornell 1-5-91*