

HỮU NGỌC

LÃNH ĐU TRONG VĂN HOÁ VIỆT NAM



Bản tiếng Anh sách này được **GIẢI VÀNG SÁCH VIỆT NAM 2006.**

Bản tiếng Pháp được **GIẢI GADIF 2008**

của các Đại sứ và Tổ chức Pháp ngữ ở Việt Nam.



Hữu Ngọc
Nghiên cứu văn hoá
Viết sách báo đối ngoại

"Nếu bạn hỏi ông, ông hiện nay đang làm gì, ông mỉm cười trả lời: Tôi vẫn làm xuất nhập khẩu, chỉ kinh doanh văn hoá thôi... Ông là nhịp cầu văn hoá giữa Việt Nam và các nước trên thế giới".

(Báo ảnh Việt Nam)

ảnh trên:

Hữu Ngọc ở biên giới
(cực Bắc)

ảnh dưới:

Ở Mũi Cà Mau
(cực Nam)



Lãng du trong văn hóa Việt Nam

Phụ lục: *Một thoáng văn hóa nước ngoài*



HỮU NGỌC

Lãng du trong văn hóa Việt Nam

Phụ lục: Một thoáng văn hóa nước ngoài

Tái bản lần thứ 3 (có bổ sung)



Nhà xuất bản Thế Giới

© Nhà xuất bản Thế Giới. Bản tiếng Việt, 2014

VN-TG - 01-07-0

ISBN: 978-604-77-0890-1

Biên mục trên xuất bản phẩm của Thư viện Quốc gia Việt Nam

Hữu Ngọc

Lãng du trong văn hóa Việt Nam / Hữu Ngọc. - H. : Thế giới, - 1080tr. ; 23cm

1. Văn hoá 2. Lịch sử 3. Việt Nam
306.09597 - dc23

TGF0099p-CIP

VÀI NÉT HỮU NGỌC

TRẦN ĐĂNG KHOA

Nhiều lúc ngắm Hữu Ngọc, không hiểu sao, tôi cứ có cái cảm giác rợn ngợp như đang đứng trước một con khủng long vừa hiện hình người. Hữu Ngọc quả là một con khủng long kỳ vĩ.

Ông sinh năm 1918. Khi đó, bố mẹ tôi còn chưa ra đời. Nhiều văn nghệ sĩ nổi tiếng, thuộc lứa tuổi đàn em của ông, giờ cũng đã thành người ở cõi thương nhớ. Vậy mà Hữu Ngọc vẫn dẻo dai “sánh bước cùng thời đại”, hay nói như ngôn ngữ của ông “cứ lang thang như một áng mây giời”. Hàng ngày, Hữu Ngọc vẫn cặm cạch cuộc bộ từ nhà riêng ở khu Vạn Bảo đến cơ quan 46 Trần Hưng Đạo. Chặng đường dài hơn chục cây số đi về. Hữu Ngọc là Chủ tịch Quỹ Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá và có thời là Chủ tịch cả Quỹ Văn hoá Đan Mạch - Việt Nam. Chỉ tính riêng ở Quỹ Thụy Điển mà tôi được biết, trong 5 năm hoạt động, ông đã cùng các cộng sự, tham mưu giúp Thụy Điển tài trợ cho hàng ngàn công trình, hạng mục, khôi phục lại nhiều di sản văn hoá quý giá bấy lâu chìm lấp trong cỏ dại. Tôi đã nhiều lần đi thực địa cơ sở cùng Hữu Ngọc. “Đánh đu” với Hữu Ngọc mệt lắm. Nói như Nghệ sĩ Nhân dân Phạm Thị Thành: “Đi với bác Ngọc thì no kiến thức, nhưng đói bụng và bài hoại toàn thân. Không thể “đấu vật” với bác Ngọc được!”.

Kể cũng lạ. Tôi không ngờ một ông cụ ngót chín mươi tuổi mà vẫn leo núi thoăn thoắt như một con sóc rừng. Hữu Ngọc dường như không có tuổi già. Ông như một bộ cốt đã hoá thạch. Thời gian dường như không thể “đánh” được vào con người trần gian này.



Không biết bí quyết nào đã cho ông cụ một sức lực dẻo dai đến thế? Có lẽ một phần là chất lượng sống. Mà sống, với Hữu Ngọc, là lao động. Lao động không ngừng. Nói như Xuân Diệu: “*Mắt luôn lục lội, óc luôn kiếm tìm*”. Hữu Ngọc lúc nào cũng cuốn cuộn như một dòng sông luôn chảy xiết. Tôi có cảm giác chỉ một tích tắc dừng lại, có lẽ cái cơ thể đã quánh lại như một bộ cốt sống kia sẽ tan rữa ra như cát bụi.

Nhưng Hữu Ngọc không thể tan rữa. Ông luôn phát triển trong thế vận động. Là người giỏi nhiều ngoại ngữ, am tường nhiều nền văn hoá nhân loại, lại di nhiều, đọc nhiều, Hữu Ngọc là người Việt Nam, nhưng ông cũng là công dân của cả một thế giới rộng lớn. Ông kết hợp và tận dụng được cùng một lúc cả hai “nguồn lực” đó. Đây chính là “bí kíp” giúp Hữu Ngọc hơn người. Bằng con mắt của một người thuần Việt, ông nắm bắt được những vẻ đẹp của những nền văn minh nhân loại. Và bằng con mắt của nhân loại, ông phát hiện ra được những tinh chất đặc sắc của Việt Nam mà nhiều khi người Việt ta ở trong nước lại không thể nhìn ra. Tất cả những năng lực ấy, Hữu Ngọc đều bộc lộ qua hai phương tiện: *Viết* và *Nói* bằng một tư duy rất hiện đại. Nghĩa là chữ ít, nhưng lượng thông tin lại nhiều. Đó là loại văn chương *điện tín*. Mỗi chữ là một ký tự thông tin. Một lối văn mộc, không son phấn, văn hoa. Ông thường loại bỏ những giao đãi rườm rà, tước hết những “phụ tùng” không cần thiết, chỉ còn lại cái cốt lõi mà không thể giản lược thêm được nữa, để chuyển tải tới bạn đọc những gì mà ông muốn bộc lộ, chia sẻ. Bởi thế, các tập sách của Hữu Ngọc thường rất dày, có cuốn đến cả ngàn trang khổ lớn, nhưng người đọc vẫn không thấy dài. Nhiều bài viết chỉ phong phanh mấy trăm chữ, nhưng lượng thông tin lại nhiều hơn cả một công trình nghiên cứu, *nhiều chữ mà ít nghĩa* của một nhà văn hoá nào đó. Có lẽ cũng vì thế, tiến sĩ nghệ thuật Đức Gunter Giesenfeld, đã gọi ông là “*bậc thầy của những bài ký ngắn*”.

Đây là một nhận xét khá tinh tế.



Cũng bằng lối viết cô đọng, bàn về tính cách người Mỹ, Hữu Ngọc không cần bình luận gì cả, ông chỉ dẫn lời giáo sư Gari Athen, chuyên gia trường Đại học Iowa. Cứ như lời vị giáo sư này, thì ở nhiều nước, đặc biệt là các nước châu Á, người nói thường lừa chiều người nghe. Thích gì thì nói nấy. Với người Mỹ, như thế là bất lương, là lừa đảo, vì giá trị cao nhất là thật giả, cao hơn cả lễ phép và xã giao. Khi thương lượng để ký hợp đồng, người Mỹ không quanh co, khéo léo, mà đi thẳng vào những điều khoản cam kết. Đi đường, người Mỹ hỏi: “Đến làng X gần nhất bao xa?” Nhiều khi để khách đi đường đỡ mệt, đỡ ngại, người kia có thể đáp: “Ồ, ngay dưới kia thôi!” Người khách Mỹ lái xe đi cả đêm, chửi rủa người chỉ đường nói dối. Nếu người Mỹ được hỏi đường, họ sẽ trả lời ngay: “Còn xa đấy. Đến ba chục cây đấy!” Khách sẽ thất vọng, mệt mỏi, nhưng biết được sự thật.

Bàn về các làng quê truyền thống Việt Nam, Hữu Ngọc cho rằng, do chiến tranh, do kinh tế thị trường, lại ảnh hưởng văn hoá phương Tây, các làng truyền thống của Việt Nam, hầu hết đã ít nhiều bị “ô nhiễm” văn hoá. Có chăng, chỉ còn mỗi làng Đường Lâm. Cũng theo Hữu Ngọc, Đường Lâm có thể xem là mẫu làng truyền thống Việt Nam duy nhất còn lại khá hoàn hảo, ít bị ô nhiễm nhất. Nhà nghiên cứu văn hoá Thái Lan Thainaitis nói với Hữu Ngọc rằng: *“Cần thiết phải cảnh báo để người dân nhận thức về di sản văn hoá của mình trước khi nó bị lãng quên và bị thời gian huỷ diệt. Đường Lâm vừa là thắng cảnh đẹp, vừa được tạo nên bởi chính bàn tay của người Việt Nam - đó chính là văn hoá văn minh của nước Việt Nam có một lịch sử lâu dài... cảnh đẹp Hạ Long là do thiên nhiên tạo nên, không giống như Đường Lâm chỉ do con người tạo dựng”*, cảnh quan Đường Lâm dường như vẫn giữ được vẻ xưa. Nói như hoạ sĩ Phan Kế An, trước kia theo tục lệ làng, không ai được xây dựng nhà cao hơn mái đình. Tuy lệ ấy đã nhạt đi, có vài ba nhà cao tầng được xây nhưng không đáng kể. Cái chính ít xây là do dân nghèo, nông nghiệp là chính, buôn bán ít, nghề phụ chỉ có một số



nghề truyền thống: Giò chả, nuôi gà, làm kẹo bột, chè lam, bánh bồng, dẹt vải và làm tương. Đưa ra mấy thông tin như thế, rồi Hữu Ngọc bình một câu sắc lẹm mà không kém phần chua xót. May quá! Không ngờ chính “cái nghèo đã cứu vớt được một Di sản Văn hoá”.

Không ít người đã đi Côn Minh bằng đường xe lửa. Nhưng không mấy ai để ý đến con đường sắt này. Trong một bài viết rất ngắn về Lào Cai, mảnh đất biên cương nơi địa đầu Tổ quốc, Hữu Ngọc cho ta biết: “Đường xe lửa Lào Cai - Côn Minh, hoàn thành năm 1910, mà thực dân Pháp khoe là một kỳ công kỹ thuật và một thắng cảnh du lịch: Đây là một trong những đường xe lửa ngoạn mục nhất và hiểm trở nhất châu Á. Nó băng qua những quang cảnh đa dạng, khi thì đi sâu vào rừng nhiệt đới bao la, khi thì trèo những ngọn núi cheo leo, khi thì uốn khúc ở bên đáy vực thẳm” (Sách hướng dẫn du lịch Madrolle, 1932, Paris). Nếu chỉ dừng lại như thế, đoạn văn chẳng ấn tượng gì, cũng không có giá trị gì ngoài một chi tiết thông tin về năm ra đời của con đường sắt. Nhưng Hữu Ngọc đã đẩy lên một nấc nữa: “Có điều cuốn sách không nói là xây dựng tuyến đường này, Công ty Xe lửa Vân Nam của Pháp đã làm chết năm vạn “cu-li” Trung Quốc và Việt Nam”. Và thế là ngay lập tức, ta sẽ nhìn con đường sắt ấy bằng một con mắt khác.

Cũng đề cập đến mảnh đất địa đầu Tổ quốc này, Hữu Ngọc còn bàn đến một địa danh với mấy tình tiết khá thú vị. Qua bài viết của Hữu Ngọc, ở thị xã Lào Cai, theo nhân dân kể lại, thì địa danh Cốc Lếu cũng mang ý nghĩa bảo tồn văn hoá Việt: *Cốc Lếu* có nghĩa là *gốc gạo*. Đồn rằng theo lệnh Minh Mạng, người Việt ở đâu đều phải trồng cây gạo để đánh dấu lãnh thổ. Hoá ra thời xưa, cha ông ta đã cắm mốc lãnh thổ... bằng cây.

Ngoài những trang viết, Hữu Ngọc còn có nhiều cuộc giao lưu quốc tế. Tồi cũng đã nhiều lần ngồi dự những cuộc gặp gỡ của ông. Những lúc ấy, Hữu Ngọc rất linh hoạt, khi nói tiếng Anh, lúc



chuyển tiếng Pháp, lúc lại quặt sang tiếng Đức. Ai hỏi ông bằng tiếng nước nào thì ông trả lời bằng tiếng nước đó. Hữu Ngọc có khả năng thối miên người nghe bằng khối lượng kiến thức khá uyên bác của mình. Chúng ta hãy nghe chính những khán giả của ông bộc lộ:

“Xin vô cùng đa tạ bài nói tuyệt vời của ông Hữu Ngọc ngày hôm qua ở Trung tâm văn hoá Nhật Hawaii. Tất cả chúng tôi đều bị cuốn hút nghe ông kể về dĩ vãng và hiện tại ở Việt Nam” (Paul Rehob, Chủ tịch Phòng Thương mại Việt - Mỹ ở bang Hawaii - Mỹ).

“Bài thuyết trình của ông Hữu Ngọc thực là hoàn hảo. Có một thành viên trẻ của đoàn chúng tôi còn bảo phần của ông là điểm hay nhất của cả chương trình nói chung. Bản thân tôi thấy ông Hữu Ngọc sử dụng kỹ năng sư phạm hiện đại rất điêu luyện cho vốn hiểu biết sâu sắc của mình. Tôi ước ao giá được nghe bản thuyết trình này sớm hơn, khi tôi bắt đầu công tác ở Hà Nội. Một bài thuyết trình thật sáng sủa” (Bjorn Lasson, phụ trách đoàn 30 chuyên gia và nhà doanh nghiệp Thụy Điển trong chuyến thăm Việt Nam).

“Đối với nhà trí thức Việt Nam ưu tú này - ông Hữu Ngọc - ngôn ngữ của chúng ta, di sản nghệ thuật của chúng ta, toàn thể nền văn hoá của chúng ta, là bộ phận của nền văn hoá riêng của ông, bên cạnh nền văn hoá dân tộc, gắn chặt nhau và cùng toả sáng” (Charles Fourniau - tiến sĩ sử học Pháp - hội trưởng Hội Pháp - Việt hữu nghị).

“Ông Hữu Ngọc quả là một người phi thường - điểm nổi bật nhất ở Hội nghị là nghe ông Hữu Ngọc nói chuyện”.

“Hay đến sững sốt”.

“Hữu Ngọc gây ấn tượng mạnh trong tôi. Rất khiêm tốn! Rất thông minh! Rất khoan dung!”.

“Tôi bàng hoàng vì chỉ nửa giờ gặp ông Hữu Ngọc, tôi hiểu văn hoá Việt Nam bằng cả bấy lâu tôi đọc bao nhiêu cuốn sách và tìm



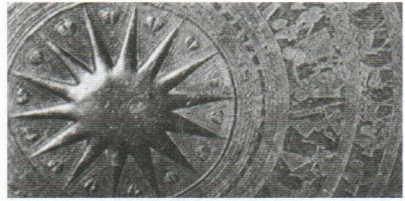
hiếu nền văn hoá của dân tộc ông. Tôi vô cùng cảm ơn ông” (Bruno - Nhà ngoại giao Bỉ).

Ta có thể còn gặp rất nhiều những tiếng reo vui như thế của bạn bè quốc tế trên các trang báo nước ngoài. Tôi cũng muốn nói thêm một điều gì đó về ông. Nhưng rồi tôi lại im lặng. Khẳng định điều gì về ông bây giờ, dường như là... quá sớm. Bởi Hữu Ngọc đang sung sức. Ông vẫn đang đi. Trước mặt tôi vẫn thấp thoáng tấm lưng ông. Tấm lưng lấm lụi trong gió bụi...

Hà Nội, 25-8-2006

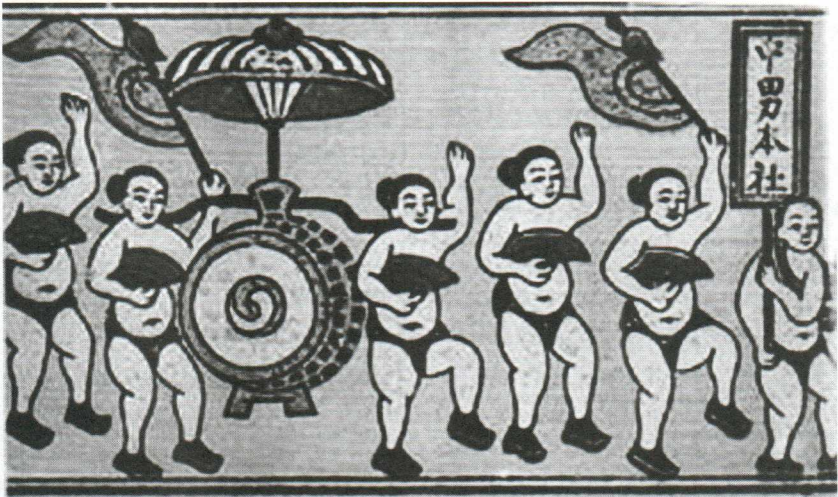
TĐK





PHẦN THỨ NHẤT

Đất Việt



Bắc Nam một dải



Địa đầu Tổ quốc

Sau hai mươi sáu năm bôn ba hải ngoại, anh Nguyễn Khắc Viện về nước đã đi khắp mọi nơi từ Bắc chí Nam để đến bù thời gian xa nước. Có lần anh nói đùa: “Ai chưa đến Đồng Văn, Mèo Vạc chưa phải là người Việt Nam!” Mãi đến cuối thu năm nay, tôi cùng mấy bạn Đan Mạch và Việt Nam trong Quỹ Văn hoá Đan Mạch - Việt Nam đến thăm mảnh đất địa đầu Tổ quốc, nơi có làng ở cực Bắc là Lũng Cú. Chúng tôi leo những núi và cao nguyên trùng trùng điệp điệp, có nơi hẻm sâu 1.000 mét như hẻm sông Nho Quế, lên đèo Mã Pi Lèng (Yên Ngựa) ở huyện Mèo Vạc tít trên núi cao, theo nhiều con đường bò quanh sườn núi, bên vách đá cheo leo bên vực thẳm, chỉ cần anh lái xe say tay một chút là toi mạng. Quang cảnh vùng hiểm trở nhất nước này nói lên sức bám núi mà sống của nhân dân; tôi chợt hiểu thâm ý câu nói của anh Viện: *Qua bao nghìn năm đấu tranh để sinh tồn, tổ tiên ta đã phải đổ bao mồ hôi và xương máu để cắm được cái mốc Lũng Cú thay cho cột “đồng trụ” của Mã Viện.*

Đi ô-tô chạy veo veo trên con đường nhựa từ Tuyên Quang lên Cổng Trời Quản Bạ, tôi nhớ lại cách đây năm mươi năm, trong



kháng chiến chống Pháp, tôi đã từng leo đèo đi bộ dẫn một đoàn hàng binh Âu-Phi đến đây để đi tiếp sang Vân Nam, ở lại làng Bàn Long đợi đi Khai Viễn, lên xe lửa sang cư trú ở các nước bạn Đông Âu. Ở bên Việt Nam, thường ngày nghỉ trong các làng gần đường, tối đi tối khuya. Sang đất Trung Quốc, phải đi hàng tháng trên các đường mòn. Nay xem các huyện lỵ trên đường cái trải nhựa hoặc trong các thung lũng sâu ở Việt Nam, nhà gạch mái bằng nhẵn nhẵn, các trụ sở cơ quan đẹp đẽ, thật quả khác xưa.

Hà Giang (cùng Tuyên Quang) là tỉnh thượng du, tỉnh của sông Lô (và chi nhánh là sông Gâm). Dưới thời ta, có lúc hợp nhất hai tỉnh gọi là Hà Tuyên, thuộc Liên khu Việt Bắc. Tỉnh (750.000 dân) gồm 22 dân tộc, người thiểu số đông nhất là H'Mông, Tày, Dao, người Kinh có thể ít hơn. Người H'Mông (Mèo) sống từng làng từ vài nhà đến vài chục nhà ở sườn núi độ cao 800-1.600 mét, qua Cổng Trời. Họ di cư từ Tây Nam Trung Quốc sang đã mấy thế kỷ nay. Họ ở nhà đất, trồng ngô (trước kia nhiều cây thuốc phiện). Người Dao (trước gọi là Mán) cùng nguồn gốc với người H'Mông có mặt ở Việt Nam từ thế kỷ 13. Họ có trang phục phụ nữ đặc sắc nhất, do đó có tên gọi từng nhóm (quần chẹt, quần trắng, thanh y, tiến...). Họ sống vùng cao dưới người H'Mông, làm nương rẫy. Người Tày thuộc nhóm ngôn ngữ Tày-Thái đã liên minh với người Việt cổ từ thời Hùng Vương. Họ giỏi làm lúa nước, ở nhà sàn, mỗi bản từ 20 đến 70 nhà ở chân núi, ven suối.

Ở thị xã Hà Giang, đoàn ca múa nhạc tỉnh diễn cho chúng tôi xem một chương trình của nhiều dân tộc. Có hai tiết mục rất gây ấn tượng, tôi chưa từng được xem ở Hà Nội. Múa của người Dao Tà Pan vào dịp lễ *lập tỉnh* để công nhận trai gái thiếu niên đã bước sang tuổi trưởng thành. Điệu múa lửa của người Pà Thẻn có ý nghĩa tẩy uế được cách điệu hoá. Chỉ tiếc là các mô-típ dân gian còn có điểm hiện đại hoá theo ba-lê một cách chưa được nhuần nhuyễn.

Ở gần huyện lỵ Bắc Quang, chúng tôi đến thăm thôn Mỹ Bắc, xã Tân Trịnh của người Pà Thẻn, thuộc hệ H'Mông-Dao. Trước đây,



người Pà Thên (Bát tính = 8 họ) tránh giao tiếp với các tộc khác, thường dựng thôn ở sườn núi, trong rừng tre nứa, họ có tục đàn bà đẻ đứng, đàn ông chôn ngồi, có một số ván dựng quanh, không có áo quan. Dân Mỹ Bắc (93 hộ, 560 nhân khẩu) tách ra khỏi xã gốc bên kia núi sang lập nghiệp ở đây mới vài chục năm mà đã phồn thịnh hơn xã gốc. Phần nhiều nhà gỗ đơn sơ, nhưng có những nhà giàu. Chỉ sau năm năm, ông chủ tịch Hội Nông dân đã xây được nhà gạch hiện đại đáng giá trên 100 triệu đồng, không kể nhà cho con gái. Họ trồng cam, cây công nghiệp để bán, nuôi ong, đào ao cá, làm ruộng, nhiều người dùng xe máy đi buôn bán. Đây là một thành công của chính sách định cư.

Ở sát huyện lỵ Mèo Vạc, có làng Lô Lô, tuy là vùng của người H'Mông. Người Lô Lô thuộc hệ ngữ Hán-Tạng, nhóm Tạng-Miến. Trước kia, họ dùng chữ Nho để ghi sách cúng và các văn bản. Họ làm ngô trên nương, trong hốc đá, trồng xen canh các loại rau cải, dưa chuột, đậu răng ngựa, ớt, tỏi. Trống đồng Lô Lô là sản phẩm cổ truyền độc đáo, được chôn dưới đất, chỉ khi tang ma lễ hội mới dùng đến.

2001



Nước non Cao Bằng

“Nàng về nuôi cái cùng con. Để anh đi trẩy nước non Cao Bằng”. Một “địa danh” chỉ là “từ ngữ” đối với ta, nếu không mang nặng cảm xúc của ký ức cá nhân. Địa danh “Cao Bằng” trở nên thân thương với tôi do một số kỷ niệm thời trẻ.

Nhắc tới Cao Bằng, hình ảnh đầu tiên tôi nhớ lại là anh Bé Ngọc Bảo, bạn thân cùng học ở Trường Bưởi và Trường Luật, cùng



đi dạy một thời gian ở Vinh vào những năm 30-40. Anh là người Tây Nước Hai, vạm vỡ, tính tình hiền lành ít nói. Sau anh làm tri châu thời Pháp, đi với Cách mạng 45 từ ngày đầu, trở thành khu uỷ viên phụ trách văn hoá ở Việt Bắc và bị thổ phỉ giết mất trong một chuyến đi thanh tra. Thật đáng tiếc!

Một loạt hình ảnh nữa hiện ra trong trí nhớ đưa tôi trở lại thời kháng chiến chống Pháp, sau chiến dịch Biên Giới 1950. Hồi đó, tôi làm trưởng ban giáo dục tù hàng binh Âu Phi thuộc Cục Dịch vận, nên có dịp đi các trại tù binh, đặc biệt trại tù binh sĩ quan Pháp ở Cao Bằng. Những buổi nói chuyện và thảo luận ở trại này thật lý thú. Tôi còn nhớ đại uỷ bác sĩ quân y Pédoussaut có lần tuyên bố: “Chúng tôi đã phải xét lại một cách đầy đủ các giá trị của chúng tôi, và chúng tôi bất bình về sự theo đuổi cuộc chiến tranh ngu xuẩn và tàn ác này”.

Mấy chục năm qua. Mùa đông năm 2001, tôi trở lại Cao Bằng trong đoàn Quỹ Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá. Một dịp ôn cố xem lại cảnh xưa và phát hiện nhiều điều mới.

Cao Bằng với 90% đất đai là núi rừng trong tâm khảm người Việt vừa xa vừa gần. Mảnh đất cực Bắc này là cái nôi của dân tộc Tày, gắn bó với đất nước từ buổi đầu lập quốc. Ngay từ thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên, Thục Phán (sau là vua An Dương Vương) đã sáp nhập nước Văn Lang của vua Hùng vào đất của mình thành nước Âu Lạc, gắn số phận của người Lạc Việt với người Tây Âu (tổ những nhóm Tày, Nùng và Choang ở Quảng Tây ngày nay). Qua dòng lịch sử, miền Cao Bằng có những giai đoạn là vương quốc tự trị do các thủ lĩnh Tày triều cống cả Trung Quốc lẫn nước Nam. Đến thế kỷ 11, Nùng Trí Cao, được coi là vị anh hùng của dân tộc Tày, đã đứng cầm chống lại quân Trung Quốc. Cuối thế kỷ 16, nhà Mạc bị đánh bật khỏi đồng bằng chạy lên Cao Bằng trị vì đến năm 1677. Do đó, miền biên giới xa xôi này được hưởng nhiều thành tích văn hoá triều Mạc (kiến trúc, điêu khắc, gốm). Ngôi đình điển hình cho văn hoá Việt được định hình dưới thời Mạc. Đi qua miền



Hòa An... cứ như phong cảnh đồng lúa miền xuôi, chúng tôi ngạc nhiên thấy ở chùa Viên Minh hai quả chuông đồng thời Mạc vào loại to và đẹp nhất nước ta mà phơi ngoài sương gió. Quý Văn hoá Thụy Điển quyết định giúp xây gác chuông để bảo vệ vật quý.

Thời Pháp thuộc, Cao Bằng là Đạo quan binh thứ hai (2è Territoire Militaire) để vít chặt biên giới. Năm 1941, sau 30 năm hoạt động ở nước ngoài, Nguyễn Ái Quốc (Hồ Chí Minh) đã về nước và nhóm lửa cách mạng tại hang Pắc Pó. Ngày nay, xem hang này mới thấy cái vĩ đại của Ông Cụ, chịu gian khổ (sống cô đơn trong hang lạnh lẽo như người rừng) mà vẫn lạc quan nghệ sĩ, biết hưởng cảnh thiên nhiên tuyệt đẹp. Cao Bằng trở thành cơ sở cách mạng, vùng giải phóng đầu tiên, dẫn tới nền độc lập 1945. Chiến thắng Biên Giới Lạng Sơn - Thất Khê - Đông Khê - Cao Bằng mở đường cho Điện Biên Phủ.

Sự đóng góp của Cao Bằng và dân tộc Tày vào lịch sử Việt Nam không phải là nhỏ. (Người Tày xưa còn gọi là Thổ, có thể là do từ “thổ dân” dân bản địa). Có một số nhà nghiên cứu xếp Tày vào nhóm ngôn ngữ Tày-Thái gồm các tộc người nói tiếng Thái (Thái, Tày, Nùng, Lào, Choang...). Văn hoá Tày luôn gắn với văn hoá Nùng. Trong các tộc người nói tiếng Thái ở nước ta, người Tày có các đặc điểm văn hoá và tập tục gần người Việt hơn cả. Họ cũng là dân tộc thiểu số tiến bộ nhất về nhiều mặt, đặc biệt có một nền văn hoá dân gian phong phú và đa dạng (văn học Nôm-Tày, hát đăm cưỡi, hát then, lễ thu vía trâu...).

Dân số Tày đông nhất trong các dân tộc thiểu số: 1.145.000 người, 1,7% dân số toàn quốc, ở Cao Bằng có 247.000 trong số 566.000 dân cả tỉnh. Người Tày thường sống với người Nùng ở các thung lũng có đất màu mỡ, chủ yếu ở Việt Bắc, các tỉnh Cao Bằng (có 185.000 người Nùng), Lạng Sơn, Bắc Cạn, Thái Nguyên, Hà Giang, Tuyên Quang...

2002





Nàng Hai Cao Bằng

Tôi có anh bạn trí thức người Tày đã có tuổi. Hữu trí ở thủ đô mà tâm trí vẫn ở quê hương Nước Hai Cao Bằng. Anh luôn nhắc nhở luyến tiếc lễ hội Tày tình mình. Thường thì hơn triệu người Tày sống tập trung ở Cao Bằng, Lạng Sơn và rải rác ở một số tỉnh khác đều có những lễ hội chung. Có loại hội chợ (Hang Toán) mỗi năm họp một lần ở một số địa phương: đến để mua bán, nhưng cái chính là để cho thanh niên nam nữ vui chơi tìm hiểu qua lời hát giao duyên *sli*, lượn. Có hội chùa và hội đền, ít hơn và đơn giản hơn miền xuôi. Có hội pháo hoa, đốt pháo tung vòng lên, trai tráng xô nhau cướp lấy phước. Có các lễ hội nông nghiệp: xuống đồng, cúng lá lúa (cầu lúa tốt), lên đồng (gọi vía trâu), tết cơm mới.

Lễ hội Nàng Hai (Nàng Trắng) đặc sắc của người Tày, đã đi vào lãng quên. Hiện nay tỉnh Cao Bằng duy nhất còn duy trì sinh hoạt này ở một số địa phương. Cuốn sách *Lễ hội Nàng Hai của người Tày Cao Bằng* (2003) của Nguyễn Thị Yên đã cung cấp một số tư liệu quý và phân tích về vấn đề này. Theo tác giả, nghi lễ xuất hồn, nhập hồn là nghi lễ đặc trưng nhất của lễ hội Nàng Hai, rất gần với “lên đồng”, tục thờ Mẫu miền xuôi. Và như vậy, có thể xếp vào *Shaman giáo*.

Chữ *Shaman* (gốc ngôn ngữ dân tộc vùng núi Altai) chỉ người làm nghề thầy cúng, bói toán và chữa bệnh ở Trung và Nam Á... Từ đó, dân tộc học đưa ra khái niệm *Shaman* để chỉ các tín ngưỡng được đặc trưng bởi thờ thiên nhiên, ma, thần, bói toán và chữa bệnh bằng nghi lễ nhập hồn (theo từ điển Robert).

Như người Kinh, người Tày cho là đàn ông có 3 hồn 7 vía, đàn bà có 3 hồn 9 vía. Hồn gốc có thể rời khỏi xác đi lang thang ở trần



gian, lên Mường (vùng) trời, sang thế giới bên kia, rồi lại về nhập vào xác người sống có hồn ấy. Theo tín ngưỡng vật linh (animism), mọi vật như cái cây, trái núi, hạt cốm, quả trứng, thê hương đều có linh hồn. Có một dạng linh hồn đặc biệt gọi là *Nàng*, như *Nàng Xáy* (trứng), *Nàng rằm* (cốm), *Nàng Hai* (mặt trăng)... có thể hát nghi lễ mời các Nàng về nhập hồn một người.

Riêng Nàng Hai là siêu linh hồn của vũ trụ, nên không thuộc về một vật cụ thể như hạt cốm, thê hương... Nói chung, các Nàng được quan niệm như thiếu nữ thanh tân. Nàng Hai có lẽ đánh dấu cao điểm của quan niệm này. Kết hợp với tục thờ Mẹ sinh sản, mặt trăng, nó mang nữ tính cao. Lễ hội Nàng Hai với các nghi lễ diễn xướng cộng đồng tổng hợp tất cả các lễ hội Tày bao gồm cả ba nội dung: cầu mưa, cầu phúc và cầu nhân duyên.

Nguyễn Thị Yên đã đưa ra một giả thuyết, có phần dựa vào lịch sử, để giải thích sự ra đời và diễn biến của lễ hội Nàng Hai ở Cao Bằng. Nhà Mạc rút lui khỏi Thăng Long còn tồn tại ở Cao Bằng một thời gian. Cuộc giao tranh giữa quân nhà Mạc và các tướng nhà Lê đã để lại đây nhiều dấu vết văn hoá, đặc biệt với sự hiện diện của tướng quân Đinh Văn Tả nhà Lê. Lễ hội Nàng Hai tích hợp nhiều yếu tố tín ngưỡng cổ xưa (dân gian nông nghiệp, bản địa sơ khai, nhất là thờ Mẹ...) và tín ngưỡng mới (du nhập từ xuôi lên, kể cả đạo Mẫu). Nó mang nhiều yếu tố nhân văn (cởi mở, yêu thương đồng loại con người, đề cao nữ giới).

Tác giả đã chọn xã Tiên Thành (Tiên Dao), huyện Phục Hoà, nơi duy nhất còn hội và có thể là gốc hội các nơi, làm địa điểm nghiên cứu. Hội Nàng Hai xã này tổng hợp và nâng cao các hình thức lễ hội ở các nơi khác. Lễ hội bắt đầu ngày 30 tháng Giêng kéo dài đến cuối tháng 3, tổng số 50 ngày.

Chuẩn bị lễ hội cần một Mẹ Cốc (tức Mẹ Gốc) thuộc lời hát để chịu trách nhiệm nội dung, dạy cho hai cô gái trẻ đẹp (gọi là Cường và Sờ) để hồn Nàng Hai nhập vào. Chọn 15 đến 20 cô gái mang lễ



hộ tống hai nàng lên trời dâng lễ vật. Ngày 30 tháng Giêng làm lễ để cô Cường (áo vàng) và Sở (áo đỏ) ngồi cầm quạt che mặt, nghe hát thả hồn mình để hồn tiên từ mặt trăng nhập vào mình... Hồn tiên nhập vào, hai cô bỏ quạt xuống, xõ tóc như bị thôi miên. Đến lượt hai cô hát những lời tốt lành cầu vụ mùa tốt, cầm lá bưởi vẩy nước đuổi tà khí. Thế là xong lễ mời, Nàng Hai đã xuống trần, có nhiệm vụ dẫn đoàn người lên Mường trời cầu mùa. Suốt trong thời gian lễ hội, người ta tổ chức hát bài lễ tụng dài, miêu tả đường đi qua từng chặng, từng cửa. Tới Mường trời là Mường của các Mẹ Trăng xin dừng sóng gió, xin hạt giống, con giống, xin con tằm, các loại cây rừng... Xong việc, Nàng Hai tạ từ để về. Có khi xen hát giao duyên, điệu này chỉ là phụ.

Ngày chính hội là ngày cuối cùng, kết thúc với lễ tiễn Nàng Hai tổ chức ở một bãi rộng, có dựng rạp kết hợp diễn xướng, múa hát, lễ nghi, rất đông người. Giữa sân đặt cỗ cúng, một thuyền lớn ở giữa, hai bên hai dãy thuyền nhỏ để đi lên trời. Dụng cụ chính là quạt giấy để múa. Trước hết là lễ phá nhà Nàng Hai, Nàng về trời. Sau khi hồn Nàng nhập vào Cường và Sở thì hai cô này khoác áo cũ, đeo túi trầu cau lên ngực chuẩn bị đi ra sân hội. Mẹ Cốc đi đầu, cùng mọi người hát tiễn biệt, đi vòng nhà ba lần, vừa đi vừa rung nhà. Sau đến hát lên đường. Nghi lễ chính là múa quạt, vừa tiến lễ vừa hát (múa cầu được mùa, múa chèo thuyền). Sau mỗi điệu, đoàn người lại ra sân vây quanh thuyền, ngợi ca thuyền dành cho Nàng Hai đi dâng lễ Mẹ. Lễ mời *sluông* chèo thuyền nhận nhíp. Khi lễ vật tới Mường trời, Nàng Hai mời các Mẹ Trăng xuống dự lễ khao hoa, đủ các loại hoa dâng lên cho các Mẹ ăn. Kết thúc, Nàng Hai về trần gian chia tay dân bản. Các nhà có cỗ đến nhận cỗ. Cường và Sở buộc quần áo cũ ngang người, ý là về trần gian. Tiếp đó là lễ gieo hạt, rồi đến lễ tiễn Nàng Hai bên bờ suối.

2004





Tín ngưỡng người Dao xứ Lạng

Lạng Sơn có 7 dân tộc, trong số đó người Dao có 24.000 người, khoảng 3,47% dân số toàn tỉnh. Toàn quốc có trên 40 vạn người Dao, chiếm 0,65% dân số Việt Nam. Họ cư trú trên rẻo cao và giữa vùng cao (từ 700 đến 1.000 mét), ở thấp hơn người H'Mông và cao hơn người Thái, người Tày, người Nùng. Họ sống tập trung ở Hà Giang, Tuyên Quang, một bộ phận ở Tây Bắc. Xưa kia họ sống bằng nương rẫy là chính, nhưng trước 1945 đã bắt đầu làm ruộng bậc thang để cấy lúa nước. Từ Cách mạng tháng Tám đến nay, lúa nước càng phát triển với phong trào định canh định cư.

Người Dao và người H'Mông và Pà Thẻn thuộc ngữ hệ Mèo Dao, gốc ở Trung Quốc (Hồ Nam, Giang Tô) từ sông Dương Tử về phía Nam. Họ phân tán xuống Quảng Đông, Quảng Tây, rồi sau có từng đợt di cư xuống Myanma, Lào, Thái Lan, Việt Nam, đặc biệt từ thế kỷ 18, cuối thế kỷ 19. Người Dao còn có tên gọi là Mán (có lẽ từ chữ Nam man, phong kiến Trung Quốc dùng chỉ các dân tộc ít người ở Hoa Nam nói chung), Miến, Trại. Trong số nhiều ngành Dao, ở Lạng Sơn có 4 nhóm: Dao Lù Gang (mang nghĩa đến Việt Nam sau), Dao Đò (hay Dao Quế Lâm), Dao Lù Đàng (có mặt ở Việt Nam trước tiên) và Dao Thanh y.

Trong cuốn *Người Dao ở Lạng Sơn* (Lý Dương Liễu chủ biên - Sở Văn hoá - Thông tin Lạng Sơn - 2004), các tác giả giới thiệu một số nét đặc biệt về tín ngưỡng người Dao trong tỉnh.

Tín ngưỡng vật linh là cơ sở chủ yếu. Con người và muôn vật đều có hồn. Quan trọng nhất là hồn lúa và hồn người. Hàng năm, hồn lúa được cúng làm nhiều dịp, nếu mất mùa, phải làm lễ gọi hồn lúa đã bay đi mất. Hồn người rời thân thể đi xa, gây ốm đau, cũng phải làm lễ gọi hồn về. Người chết, hồn biến thành ma.



Ma quỷ, thánh thần cùng các lực lượng siêu nhiên đều ghép vào một khái niệm chung là *miến*. Ma lành gồm có Ngọc Hoàng, các thần chủ về thời tiết, các quan ở âm phủ, tổ tiên, các thần ngũ cốc, nhà cửa, cây cối, bếp... các vị này có khi nổi giận, gây bệnh tật, mất mùa và phải cúng bái tạ lỗi. Ma dữ gồm có ma sông, ma suối, ma người bị chết do đâm chém, do phạm tới thần bếp (do đó kiêng người lạ vào bếp, không mặc áo trắng vào bếp, không đùa hoặc cãi nhau trong bếp). Ma dữ hay hại người, gia súc, mùa màng, cúng lễ ít tốn kém.

Thờ cúng tổ tiên là tín ngưỡng quan trọng, thường thờ tới 4, 5 đời. Tên các vị được thờ ghi trên danh sách (*Chà phin tan*) là tên đặt vào lễ cấp sắc (nếu chưa có thì trong đám ma làm cấp sắc). Chỉ những lễ quan trọng (như lễ *Chầu dàng* tạ ơn tổ tiên) mới thỉnh các đời tổ tiên kể cả thủy tổ người Dao là Bàn Vương. Tổ tiên một chi thờ chung trong “nhà lớn”) (*tâm piav* hay *hông lấu*). Gia đình nhỏ, nhà nhỏ cùng chi không được có bàn thờ riêng. Bàn thờ ở gian giữa, thờ ở bàn cao nhất các thần thượng đẳng (Ngọc Hoàng, Tam Thanh, Bàn Vương). Bàn thấp hơn thờ các vị tổ trực tiếp. Bộ tranh thờ gói kín trong túi vải treo lên, chỉ giờ ra treo vào các dịp lễ lớn.

Lễ Chầu dàng (dàng có nghĩa rộng là một số nghi lễ tôn giáo lớn) ở một số ngành Dao, kết hợp sự thờ cúng tổ tiên và Đạo giáo. *Chầu dàng* gồm 3 lễ chính: lễ cấp sắc 3 đèn và lễ cấp sắc 7 đèn, lễ thăng đàn 3 bậc, 7 bậc và 12 bậc, lễ tạ ơn Bàn Vương. Lễ cấp sắc 3 đèn (1 cây đèn dầu có 3 ngọn đèn, 3 ngọn nến trên giá) công nhận sự trưởng thành của người con trai theo quan niệm Tinh - Khí - Thần của Đạo giáo. Lễ cấp sắc 7 đèn là lễ “sinh lần thứ hai”: Cây đèn có 7 ngọn nằm trên một trục thẳng tượng trưng sự tuần hoàn của vũ trụ - 7 ngôi sao. Lễ thăng đàn 3 tầng, 7 tầng, 12 tầng (trèo các bậc thang lên các tầng trời) dành cho người được thánh thần và tổ tiên lựa chọn, cho phép giao tiếp với thế giới siêu nhiên. Đến lễ tạ ơn Bàn Vương, các tranh thờ Đạo giáo cuộn lại, trên bàn thờ đặt một con lợn đã mổ để nguyên, dưới chân là một con lợn chặt tư và bộ



lòng trong sọt, cúng xong chia cho các người giúp việc. Thời gian tổ chức lễ “*dàng*” từ 3 đến 7 ngày, tùy ngành Dao.

Người Dao Thanh y tổ chức lễ *Phùn Voòng* - để đặt tên cho tất cả các con trai trong gia tộc cùng một lần. Nghèo đến đâu cũng phải cố gắng tổ chức, nếu không sẽ bị coi khinh.

Tranh thờ chủ yếu tôn vinh các vị thần của Đạo giáo (Lão giáo), ít chịu ảnh hưởng Phật giáo hơn, thường thấy ở Quảng Ninh. Những bức tranh chính gồm có: Ngũ kỳ binh mã (năm đạo binh ghi công Bàn Vương cứu sống con cháu người Dao vượt sông biển đến lập nghiệp ở đất mới phương Nam), Tứ phủ công tào (4 vị công tào trông coi vũ trụ và thời gian), Thần Bếp, Thái Úy (quan võ), các bức Tam Thanh (các vị thiên tôn làm chủ 3 cung Ngọc Thanh, Thượng Thanh và Thái Thanh của cõi Thanh Hư, nơi các vị đại tiên hoặc thiên tôn ngự)...

Hàng năm, có 4 ngày lễ lớn gắn với tín ngưỡng. Lễ Thanh minh ngày 3 tháng Ba: đến mộ làm cỏ và cúng, đốt vàng, có khi ăn ở mộ, rồi mới về. Vì người Dao du canh du cư, nên mộ rải rác, có khi cúng tại gia. Lễ ngày 6 tháng Sáu là ngày thần linh phơi quần áo, các “nhà lớn” giờ tranh thờ ra phơi nắng. Ngày rằm tháng Bảy cúng tất cả các loại ma, ai đi đâu cũng về để kịp cúng, nếu không sẽ bị tai họa, cúng bánh và bún ăn với thịt vịt.

Lễ lớn nhất là Tết: từ 25 tháng Chạp đến 10 tháng Giêng. Tại mỗi “nhà lớn”, gia tộc tổ chức hai lần ăn Tết chung (một lần tiễn năm cũ, một lần đón năm mới), mời cả gia tộc và mỗi nhà trong làng, do đó phải thống nhất với nhau ai mời ngày nào.

Trong tháng Giêng, Hai, từng đoàn nam thanh niên đi sang làng khác, ở lại vài ngày hát thi đối đáp với các đội nữ. Nam ở một nhà, nữ ở một nhà, nghe thấy nhau hát mà không nhìn thấy mặt. Được thua thành vấn đề danh dự lớn.

2005





Nhân thăm bản Nùng

Anh bạn hoạ sĩ Phạm Tăng, bốn ba hải ngoại mấy chục năm, ngồi bên mâm cơm trên nhà sàn mà quên gắp. Mắt chàng “dính” vào ba cô gái Nùng thay nhau mời rượu các khách, thỉnh thoảng ghé tai tôi khẽ bình luận:

“Một cái đẹp mộc mạc, không tìm thấy ở Phương Tây!... Nước da trắng hồng như trứng gà bóc, đôi lông mày, áo màu chàm làm nổi bật...”

Phụ nữ Nùng quan tâm nhất là đôi lông mày, cần thanh mảnh và cong. Muốn làm việc này, phải có bạn giúp nhổ lông mày bằng cách dùng chỉ xoắn vặn thừng.

Màu chàm, màu tím than của dân tộc Nùng, không những hợp với màu da, mà còn rất hài hoà với màu xanh lục của rừng núi. Theo một truyền thuyết dân gian, cây chàm là kết tinh một tấm lòng chung thuỷ. Xưa có một cô gái mồ côi sống một mình. Một hôm, có một chàng trai rách rưới đến xin ăn. Cô ra chợ bán mớ tóc dài lấy tiền mua đồ ăn cho chàng. Ít hôm sau, chàng xin cưới cô. Họ sống sung sướng cho đến khi người chồng phải đi lính đánh giặc. Vợ đợi mãi không được, bỏ nhà đi tìm chồng cho đến khi kiệt sức chết, biến thành cây chàm có mùi thơm, cho màu bền và đậm.

Trở lại bữa ăn trong nhà sàn của ông Triệu Slăm, thôn Bó Càng, xã Tú Xuyên, huyện Văn Quan (Lạng Sơn), nơi có dân số Nùng tập trung nhất: bữa ăn thân mật dãi đoàn Quĩ Đan Mạch phát triển, trao đổi và giao lưu văn hoá giữa Đan Mạch và Việt Nam. Dân bản hỗn nhiên đến họp mặt khá nhiều, do lòng hiếu khách, nhất là trong đoàn lại có chị tham tán Đại sứ quán Đan



Mạch Merete, lần đầu tiên bản có người ngoại quốc đến thăm. Rượu vào, mâm cỗ nhộn nhạo lên. Bữa ăn có cơm tẻ, không ăn xôi như người Thái. Trong các món ăn phong vị Nùng có: chân giò thui xám vàng, ninh nhừ với măng, ướp vỏ quýt, thịt lợn xào lá tỏi, nộm khế gừng, rau xào, canh măng chua đồ xanh, bánh chuối không nhân gói lá có thể đút vào cặp quần để mang đi đường, nhất là 2 món đặc sản: vịt rán Lạng Sơn và khâu nhục. Món khâu nhục, món chúa tể Nùng được bung ra với bình bán cầu: thịt lợn ba chỉ rất mềm, bì như thịt quay nhưng mềm và thơm gia vị, mỗi miếng to bằng bàn tay và dày hơn 1 centimét; cách làm công phu, luộc, xoa xì dầu húng lìu, ướp, cho vào chảo mỡ, hấp. Cơm Nùng không có thịt trâu, thịt bò, thịt chó.

Trong khi ăn, chén tạc chén thù, mời rượu uống chéo chén. Người mời bung chén lên tận miệng mời khách, khách đáp lại nâng chén rượu của mình lên miệng người kia. Rượu vào lời ra, lời ca điệu đàn. Chúng tôi được nghe điệu dân ca then, nội dung tín ngưỡng pha lẫn sinh hoạt.

Thí dụ một đoạn trong bài Hội *Khao chuồng* có tiết mục đối nhau trong khi người bán hoa và người mua hoa tiếp xúc với nhau.

Con gì gáy trước gà?

Cái gì nhỏ hơn tóc?

Cái gì đắng hơn lá ngón? v.v....

Đáp:

Ve sầu gáy trước gà

Mạng nhện nhỏ hơn tóc

Mật cá đắng hơn lá ngón v.v...

Chúng tôi cũng được nghe vài bài dân ca giao duyên điệu *sli* thường hát khi trai gái gặp nhau ở hội hè, đám cưới, nhất là các phiên chợ. Đoàn khách chúng tôi cũng phải hát đáp lại (chị Merete



hát một bài ru con Đan Mạch, Nghệ sĩ Nhân dân Trọng Khôi cù rất tài).

Mãi đến khuya, cuộc liên hoan tự phát đành phải chấm dứt, chủ khách không nỡ rời nhau. Dưới ánh trăng lười liếm mờ mờ, chúng tôi bước thấp bước cao trên đường mòn huyền ảo, chứa chan tình cảm với đồng bào Nùng hiếu khách.

Với hơn 20 vạn người, dân tộc Nùng tập trung ở Lạng Sơn và Cao Bằng, đứng hàng thứ 7 về dân số trong 54 dân tộc của nước ta. Là một bộ phận cư dân cổ đại, họ đã tham gia lập nên Nhà nước thứ hai (Âu Lạc) của Việt Nam từ thế kỷ 3 trước Công nguyên (An Dương Vương và Cổ Loa). Đến thế kỷ 11, tướng Nùng Tôn Đản có công lớn trong việc đánh quân xâm lăng Tống. Người Nùng sống ở thung lũng miền núi, làm ruộng nước, làm nương và trồng cây công nghiệp như hồi, trầu... và cây ăn quả.

Dân tộc Nùng sống xen kẽ với nhiều dân tộc khác, nhất là với người Tày, hai dân tộc này có nhiều cái chung và nhiều điểm giống nhau, về phương diện ngôn ngữ, tiếng Nùng thuộc nhóm Tày-Thái, một nhóm trong ngữ hệ Nam Á.

Người Nùng tự gọi là “Cần húa đằm” = Người áo đen, người Tày tự gọi là “Cần húa khao” = Người áo trắng. Họ đều mặc màu chàm (áo phụ nữ Nùng ngắn, rộng, khâu thêm nhiều miếng vải khác màu vào cổ tay áo, áo phụ nữ Tày dài đến tận cổ chân, chặt ống tay). Khi có tang, người Nùng và Tày đều mặc áo sô dài trắng (nếu là con đẻ, con dâu), nhưng chỉ người Tày mới mặc áo ấy ra đường và giao tiếp xã hội. Tiếng Nùng và tiếng Tày khác nhau về ngữ âm ít nhiều, nhưng giống nhau về từ vựng và cú pháp, nên hai người Nùng và Tày nói chuyện với nhau không khó khăn gì.

2000





Rừng nguyên sinh cách Thủ đô 200 kilômét

Giữa mặt nước mênh mông màu ngọc bích, nổi lên một hòn đảo xinh xinh vài chục mét vuông, tên gọi Pò Già Mải. Những phiến đá phôi lớn được những bàn tay khổng lồ của thiên nhiên vớt thành một đồng lớn nhón rất kỳ lạ, khiến ta nhớ đến Rừng Đá (Thạch Lâm) ở Côn Minh tỉnh Vân Nam - Trung Quốc. Nhưng rừng đá Thạch Lâm không có những cây to nhiệt đới như ở đây. Anh Đinh Quang cứ ngẩn ngơ nhìn những cây cổ thụ cành lá sum suê mọc thẳng từ đá lên, không có chút đất thịt nào, bám chắc vào đá bằng những rễ bò ngổn ngang như rắn. Anh trầm ngâm bàn về cái mãnh liệt của sức sống và cuộc đời ngẩn ngủ trong thiên nhiên vạn đại.

Ngồi trên đá, anh phó phòng văn hoá huyện Ba Bể (nguyên là Chợ Rã) kể cho chúng tôi - đoàn Quỹ Văn hoá Thụy Điển - Việt Nam, về sự tích đảo Pò Già Mải, na ná như *Đại Nam nhất thống chí* (cuốn 20) đã ghi theo người Tầu. Ngày xưa, địa phương này mở hội cúng Phật. Một bà ăn mày già, hủi, đến xin ăn và bị đuổi đi. Riêng có một bà goá cho ăn và cho ngủ lại ở nhà. Bà ăn xin là một con thuồng luồng trá hình rất cảm kích, lộ thiên cơ cho bà goá: “Ngày mai nước lụt sẽ làm chết cả xóm. Bà lánh lên ở trên một gò cao sẽ thoát nạn”. Bà nhận được hạt thóc, tách đôi vỏ trấu ra thành thuyền độc mộc để dùng khi lụt. Sự việc quả xảy ra như vậy. Gò đó là hòn đảo Pò Già Mải, tiếng Tày là “Gò Bà Goá”.

Chuyện của người Dao cũng tương tự. Có một chàng trai trong làng lấy trộm bò nhà Phật đem làm thịt, chia cho dân làng. Phật cho người đi tìm, ai cũng chối. Có bà goá được chia cho ít da và khúc đuôi, không ăn, đem trình. Người của Phật bảo đem rắc tro trên gò bà ở. Sau đó, cả làng sụt xuống thành hồ, trừ gò Pò Già Mải.



Rất nhiều dân tộc có truyền cổ tích về Nạn Hồng Thủy làm sạt cả một vùng, chỉ có ít người tốt sống sót, đặc biệt trong Kinh Thánh của đạo Ki-tô. Dựa vào huyền thoại phổ biến này, bác sĩ Anh Stephen Oppenheimer đã đưa giả thuyết về Nạn Hồng Thủy là một sự kiện có thật về cuối thời băng tan trên phạm vi thế giới. Đưa ra nhiều chứng cứ khác về sử học, khảo cổ học, ngôn ngữ học, di truyền học, ông chứng minh là cái nôi của văn minh thế giới không phải là Trung Quốc, Ấn Độ, Ai Cập, Lưỡng Hà, cổ Hy Lạp, La Mã, mà là một lục địa của thềm lục địa Đông Nam Á bị chìm xuống đáy biển, do đó dân di cư mang văn minh đến các vùng trên.¹

Tôi nghĩ đến giả thuyết này khi đi thăm hồ Ba Bể, trong đó đảo Gò Bà Goá chỉ là một trong nhiều viên ngọc của Vườn quốc gia này. Ba Bể ngay từ thời Pháp thuộc cũng đã được mệnh danh “le Pare du Tokin” (Công viên Bắc Kỳ).

Hồ Ba Bể nằm trong địa phận huyện Ba Bể (tên huyện cũ là Chợ Rã). Từ Hà Nội đi, qua tỉnh lỵ Thái Nguyên, Bắc Kạn, tới huyện lỵ Ba Bể (Chợ Rã) 223 kilômét; huyện lỵ vùng Tày (36% dân)² ở ngay bờ sông Năng. Từ Chợ Rã, có thể đi thuyền máy hoặc thuyền độc mộc trên sông Năng, hoặc đi đường bộ bằng ô-tô độ 15 kilômét để đến bến, từ đó đi thăm Ba Bể và các thắng cảnh trong vùng.

Hồ Ba Bể rộng 500 héc-ta, dài khoảng 8 kilômét, rộng 3 kilômét, độ sâu có tới 20-40 mét, quanh năm đầy nước là một sự lạ, vì vùng núi đá vôi thường hiếm nước. Có lẽ trên thế giới hiếm có một vùng đá vôi mà lại có hồ rộng lớn như thế. Có thể hồ Ba Bể hình thành cách đây 2 triệu năm do kiến tạo, sụt lún, làm cho vùng đá vôi bị đổ vỡ, nơi sụt lún mạnh nhất tạo nên hồ Ba Bể. Các tầng đá vôi bị vỡ tạo nên các tầng đá lớn chồng chất lên nhau như ở đảo Pò Già Mải. Trong Vườn quốc gia Ba Bể, rừng nguyên sinh bát ngát. Có

1. *Địa đàng ở phương Đông* - Luân Đôn 1998.

2. Dân tộc: Tày, Dao, Nùng...



các loại gỗ quý: nghiến, trắc, lát, đinh..., các loại đặc sản như song mật, trúc dây, có 111 loại chim (5 loài quý hiếm), 18 loài bò sát, 100 loài bướm, 38 loài thú (9 loài quý hiếm: báo hoa mai, gấu ngựa, voọc mũi hếch...).

Từ Chợ Rã, thuyền xuôi dòng sông Năng hơn chục kilômét, rồi rẽ vào hồ, khách được hưởng mấy tiếng đồng hồ thư giãn, gió mát, trời xanh, nước sông hơi đục nhưng vào hồ thì xanh biếc. Trước khi chơi hồ, thuyền qua hang Puông tuyệt đẹp vì hai bên vách dài 300 mét tuôn nhũ đá muôn hình muôn vẻ. Sông Năng chảy ở độ cao, đến một khúc, dòng bị hàng trăm tảng đá chặn lại, nước đổ xuống theo nhiều dòng chảy xiết tạo thành thác Đầu Đẳng hùng vĩ. Thác dài 200 mét, có 3 bậc, từ ngọn xuống 3-4 mét; ngồi trên đá nhìn thác đổ ầm ầm, khách quên hết mệt nhọc.

Hồ Ba Bể (Ba Pé - tiếng Tày, Pé phải chăng là vũng nước lớn; hồ, bể, có nhà nghiên cứu Pháp dịch là *Baie* = vịnh) có ba nhánh lớn: Pé Lầm, Pé Lù, Pé Lèng. Ở Pé Lầm, có một hòn đảo trên có một cái ao nước rất trong trên đỉnh núi, tục truyền là nơi tiên tắm, nên gọi là Ao Tiên. Cuối Pé Lầm, ở phía nam, có đảo to An Mã (ngựa đã đóng yên cương) án ngữ, nước chia thành hai hồ đông (Pé Lù) và tây (Pé Lèng). Trên đảo này, hàng năm có tổ chức Hội xuân ba ngày (Mồng 5 đến mồng 7 Tết) rất đông vui: thi thuyền độc mộc, chơi bò, vật, ném còn giao duyên. Quanh hồ tuyến là núi phủ rừng nguyên thủy xanh tốt quanh năm. Bờ sông Năng, có thể thăm bản Thái, bản Triệu, bản Cẩm, bản Hứa Tạng.

Hồ Ba Bể quả là một viên ngọc xanh trời phú cho đất nước. Khách du lịch còn tương đối ít, nhưng tiềm năng du lịch rất lớn. Khả năng Ba Bể trong tương lai được UNESCO công nhận là Di sản nhân loại không phải là không thể.

2000





Vịnh Hạ Long và thơ Hồ Xuân Hương

Một bạn Việt kiều ở Mỹ thăm lại quê hương sau mấy chục năm ghi cảm tưởng về vịnh Hạ Long: “Khi tiếp xúc với những chuyên viên du lịch Việt Nam, tôi thấy họ thường mơ tưởng, khát khao được tới những công viên của Mỹ như: Yellowstone, Yosemite, Grand Canyon, hoặc những nơi khác trên thế giới như: Vạn Lý Trường Thành, Camakura, hoặc các lâu đài ở Pháp, Anh... nhưng họ có biết đâu rằng họ sẽ thất vọng hoàn toàn khi được đến những nơi này vì chẳng có gì đáng để luyến tiếc cả. Những ai đã đi một lần rồi thì sẽ chẳng bao giờ muốn đến thăm một lần thứ hai. Còn riêng vịnh Hạ Long, một khi đã đến thăm một lần rồi, ai cũng muốn trở lại một lần thứ hai hoặc một lần thứ ba”. (Trường Xuân - *Văn nghệ Tiền Phong* - 576).

Nhận định trên đây phải chăng một phần cũng do tình gắn bó với quê hương? Dù sao thì thế giới cũng công nhận vẻ đẹp kỳ ảo của vịnh Hạ Long khi UNESCO liệt cảnh quan này vào hàng Di sản văn hoá thế giới. Mà thế giới cũng chỉ có một nơi khác là bờ biển Dalmatia thuộc Croatia có hiện tượng ở bờ biển nhiều dãy núi đá vôi bị chìm xuống biển do đất bị sụt, nước mưa thấm vào các lớp đá tạo nên những tảng có hình thù lạ lùng. Cách đây mấy năm, phim Pháp *Đông Dương* với minh tinh Catherine Deneuve đã trình bày ở nhiều nước những cảnh đẹp mê hồn của vịnh Hạ Long.

Các cụ ta ngày xưa thường hay ngâm vịnh những cảnh đẹp, gửi tình cảm vào thiên nhiên. Vậy mà thơ cổ điển về vịnh Hạ Long thật hiếm, có lẽ vì nơi này hiếm trở, đi lại khó khăn, xa nơi kinh tế văn hoá của cả nước là đồng bằng Bắc Bộ. Thơ nổi tiếng nhất về vịnh Hạ Long có mấy bài của vua Lê Thánh Tông (thế kỷ 15) và chúa Trịnh Cương (thế kỷ 18).



Năm 1952, nhân làm sách Hán-Nôm ở Pháp, học giả Hoàng Xuân Hãn đã phát hiện ra trong mục “Quảng Yên” của cuốn sách chép tay *Đại Nam dư địa chí ước biên* năm bài thơ chữ Hán về vịnh Hạ Long của Hồ Xuân Hương. Những bài thơ này miêu tả phong cảnh vịnh Hạ Long khi thuyền len lỏi qua những núi đá mờ đậm. Non non nước nước, chim bay cá lặn, cảnh sắc huyền ảo dưới bóng chiều tà. Để cảm thông với hồn thơ một nữ thi sĩ văng cảnh *Hoa Phong* (tên cũ vịnh Hạ Long) cách đây gần hai trăm năm, xin trích một bài (nguyên văn chữ Hán, bản dịch của Hoàng Xuân Hãn):

Phiến phàm vô cấp độ Hoa Phong

(Lá buồm không vội vượt qua vùng Hoa Phong)

Triệu bích đan nhai xuất thủy trung.

(Vách đá đứng, sườn núi đỏ, giữa nước trời dựng lên)

Thủy thế mỗi tùy sơn diện chuyển

(Thế nước tùy chỗ theo núi mà biến chuyển).

Sơn hình tả khảo thủy môn thông

(Hình núi nghiêng mình, nép tựa cửa lạch, để nước thông qua).

Ngư long tạp xử thu yên bạc

(Cá rồng lẫn lộn, tắm khuấy dưới tầng hơi nước mùa thu)

Âu lộ tể phi nhật chiếu hồng

(Âu cò cùng bay trong ánh đỏ mặt trời chiều).

Ngọc động vân phòng tam bách lục

(Cỏi tiên có ba trăm sáu động ngọc và phòng mây).

Bất tri thủy thị Thủy tinh cung

(Đây không biết chốn nào là cung Thủy tinh).

Phải chăng Hồ Xuân Hương, tác giả bài thơ Hán thanh tao và bác học này, cũng chính là cô Hồ Xuân Hương của truyền thống



dân gian với những bài thơ Nôm châm biếm, đả đố, dục tính? Dựa vào thư tịch cổ, ông Hoàng Xuân Hân khẳng định đúng là thế. Và ông đã đưa ra chân dung một Hồ Xuân Hương trữ tình (qua tập *Lưu Hương Ký*) mà phần thơ giấu cọt làm lúc thiếu thời chỉ là một sắc thái.

2000



Phía đông vịnh Hạ Long

Có những địa danh cứ mỗi lần nghe đến là lòng rung động vì chúng gợi lại dĩ vãng và những chân trời xa xăm. Đó là trường hợp hai địa danh Vân Đồn và Cô Tô.

Mãi đến mùa hè năm nay, tôi mới có dịp đặt chân lên hai quần đảo ấy, ở viễn đông hải phận miền Bắc, trong vịnh Bái Tử Long.

Xuống vào vịnh nhỏ len qua những đảo đá nhỏ nhấp nhô khiến cho dân gian ví như hàm rồng răng khếnh. Lại có huyền thoại khác kể là xưa kia, khi đất nước bị xâm lăng, họ nhà rồng đã từ trên trời xuống cứu. Các rồng phun ngọc bắn thành muôn ngàn núi đảo. Chúa rồng hạ xuống quấy mình, đất sụt xuống thành vịnh Hạ Long (rồng hạ xuống), đuôi quấy đất nhô lên thành đảo Bạch Long Vĩ (đuôi rồng trắng). Còn vịnh nhỏ phía Đông là do rồng con quỳ xuống lễ bố, nên gọi Bái Tử Long.

Vân Đồn là hải khẩu quân sự và thương cảng quốc tế đầu tiên của nước Việt Nam ta. Hiện nay, khó biết chính xác là ở đâu. Rất có thể là địa phận làng Vân hay Vân Hải gồm 5 xã Quan Lạn, Minh Châu, Ngọc Vũng, Bản Sen, Thắng Lợi ở trên 4 hòn đảo. Năm 1994, có quyết định đổi địa danh huyện Cẩm Phả tỉnh Quảng Ninh thành huyện Vân Đồn, gồm 600 hòn đảo chia thành hai quần đảo Vân



Hải và Cái Bấu (có thị trấn Cái Rồng). Có 33.000 dân tập trung ở khoảng hai chục đảo với 8 dân tộc: Kinh, Sán Dìu, Dao, Tày, Hoa, Cao Lan, Mường, Nùng.

Thời tiền sử, Vân Đồn nằm trong khu vực văn hoá Hạ Long (cách đây khoảng 5.000 năm), vào cuối hậu kỳ thời đại đồ đá mới, sát văn hoá Đông Sơn, hiện còn nhiều di chỉ. Thời Bắc thuộc còn để lại mấy ngôi mộ quan lại Trung Hoa. Đến thế kỷ 15, Nguyễn Trãi đã đến Vân Đồn và làm thơ:

*Lộ nhập Vân Đồn san phục san
Thiên khôi địa thiết phó kỳ quan
...Vọng trung ngạn thảo thê thê lục
Đảo thị Phiên nhân tri bạc loan.*

Nghĩa là:

*Đường đến Vân Đồn lắm núi sao
Kỳ quan đất dựng giữa trời cao
...Trông bờ cây cỏ rờn rờn lục
Nghe đầy người Phiên vung đồ tào.*

(Đào Duy Anh dịch)

Người Phiên đây là người ngoại quốc, chỉ người Trung Hoa, người Xiêm, người Indonesia.

Ngay từ thế kỷ 11, Vân Đồn là hải cảng duy nhất cho phép người nước ngoài đến buôn bán. Nhưng sau khi Phố Hiến phát triển vào thế kỷ 17, khách buôn có thể vào nội địa tận sông Hồng thì thương cảng Vân Đồn dần dần tàn lụi vào đầu triều Nguyễn, thế kỷ 19.

Nhưng Vân Đồn thành danh trong sử sách về quân sự hơn là về thương nghiệp. Vào thế kỷ 11, nhà Tống tập trung quân sĩ và lương thảo ở khu vực phía Nam chuẩn bị xâm lược nước ta. Lý



Thường Kiệt tấn công phòng ngự. Ông tập trung quân ở Vân Đồn, vượt biển, phối hợp với cánh quân đường bộ vây rồi chiếm thành Ung Châu (1076). Phá tan kế hoạch tấn công của đối phương, Lý Thường Kiệt rút về. Sau đó, khi quân Tống sang đánh ta thì bị chặn đứng ở phòng tuyến sông Cầu.

Đầu thế kỷ 13, thời Trần, ta đã đẩy lui được hai cuộc xâm lăng của quân Nguyên. Năm 1287, Nguyên Mông lại tấn công phục thù, huy động 50 vạn quân. Tướng Trần Khánh Dư mai phục ở Vân Đồn đánh một trận thủy chiến quyết liệt, tiêu diệt 100 thuyền chở 70 vạn斛 lương. Ông góp phần làm nên đại thắng quân địch ở trên sông Bạch Đằng.

Từ Vân Đồn đi Cô Tô, ca-nô tư nhân chở 50 hành khách, có bàn ghế gỗ kiểu sa-lông, đi mất độ 4 tiếng. Nửa sau hành trình ra khỏi vịnh, sóng gió khá mạnh ngay cả khi bề lặng. Cô Tô là điểm cực Đông của hải phận miền Bắc, là nơi duy nhất được phép dựng tượng Bác Hồ ngay khi Người còn sống và đi thăm đảo vào những năm 60.

Nói đến Cô Tô, hẳn có nhiều người nhớ đến một Cô Tô khác trong thơ Trương Kế đời Đường:

Cô Tô thành ngoại Hàn San tự

Dạ bán chung thanh đảo khách thuyền

Dịch thơ:

Thuyền ai đậu bến Cô Tô

Nửa đêm nghe tiếng chuông chùa Hàn San.

Đã lâu, người Hoa ở Cô Tô đã bỏ về nước khi có cuộc xung đột Hoa - Việt. Chính phủ ta sau đó khuyến khích dân miền biển ở các tỉnh sông Hồng, nhất là những gia đình có hoàn cảnh khó khăn, đến lập nghiệp ở đây. Tôi có xuống thăm một chiếc tàu nuôi tôm cá của cặp vợ chồng công nhân viên bỏ làng Công giáo ở Nam Định ra đi, vì không đủ sống ở làng quê. Sau gần chục năm, họ đã trở thành tiểu chủ.



Năm 1994, huyện đảo Cô Tô thuộc Quảng Ninh được thành lập, bao gồm hai xã đảo Cô Tô và Thanh Lân (sau thêm đảo Trần) với dân số khoảng 5.000 người: 98% là dân kinh tế mới gốc Hải Phòng, Thái Bình, Nam Định, Nghệ An, Hà Tĩnh. Nhờ tích cực đầu tư, Cô Tô đã tiến bộ khá nhanh về nghề biển, trồng trọt, làm rừng.

Không khí trong lành, phong cảnh ngoạn mục, nhưng du lịch chưa phát triển được vì thiếu phương tiện giao thông và dịch vụ. Những khách sành ăn sẽ được thưởng thức mấy đặc sản: cá song, sá sùng (giun cát làm gia vị cho nước phở, xào tươi với tỏi) và bào ngư (rất đắt vì ở độ nước sâu, có tác dụng cường dương). Ngọc trai ở Cô Tô cũng là sản vật nổi tiếng.

2004



Bài hát đua ma của người H'Mông Sapa

Sapa, huyện vùng cao của tỉnh biên giới Lào Cai, có 7 dân tộc chung sống: H'Mông (20.000 dân, chiếm 52,7% dân số), Dao, Kinh, Tày, Xá phố, Giáy và Hoa. Người H'Mông thuộc ngữ hệ Mèo - Dao. Họ di cư sang Việt Nam đã được hơn 200 năm, từ Quý Châu qua Vân Nam sang Lào Cai. Sapa có 4 ngành H'Mông: H'Mông Lệnh (đồng nhất và đến đầu tiên), H'Mông Puôk, H'Mông Đen và H'Mông Trắng, khác nhau do trang phục và mô-típ hoa văn trên quần áo phụ nữ.

Người H'Mông không ngừng di cư do các cuộc xung đột vũ trang giữa các tộc người, do tránh sự cai trị tàn ác của các triều đình phong kiến Trung Quốc. Nhưng cũng còn do truyền thống



văn hoá du canh du cư rất sâu đậm qua các thế hệ, như một truyền thuyết đã kể lại: Ngày xưa, ngày xưa, trái đất đều là *hoa* và *quả* cùng một thứ cây. Những tộc người *hoa* biết gieo trồng, nhưng người lại nhẹ, nên khi gió thổi thì cánh hoa bay lên núi hoặc rơi xuống sông và biển. Còn những tộc người *quả* thì nặng, rụng xuống, lăn theo dốc rồi ở yên một chỗ. Người H'Mông là tộc *hoa*, nên truyền kiếp phải lang thang.

Văn học truyền khẩu H'Mông là một kho tàng phong phú. Đặc biệt, cán bộ nghiên cứu văn học H'Mông, Giàng Seo Gà vừa xuất bản một công trình nghiên cứu rất lý thú: *Tang ca (Kruôz Cá) của người H'Mong Sapa* (Nxb. Văn hoá dân tộc, 2004) với sự tài trợ của Quỹ Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá.

Tác giả cho biết là người H'Mông quan niệm người ta có 3 hồn: hồn gốc (chủ thể, thể xác, chết thì về sống với tổ tiên, vẫn liên hệ với gia đình, phù hộ cho người sống hoặc quấy nhiễu nếu không được cúng tử tế); hồn thứ hai (nghịch thể, luôn tìm cách hại chủ thể đã chết, xúi hồn thứ ba đầu thai trở lại để mình đi lại nơi mới); hồn thứ ba (theo sát chủ thể để canh mộ không để kẻ xấu và loài vật phá hoại. Khi mộ rậm cỏ, nó trở lại đầu thai vào một đứa trẻ nếu người chết đã làm điều thiện, đầu thai vào một con vật, nếu đã làm điều ác). Để tiễn đưa ba hồn về ba nơi, phải theo đúng các nghi thức và phải đọc tang ca (Kruôz Cá).

Lễ tang ca (hát đám ma) nhằm chỉ đường cho ma về ở với tổ tiên là lễ quan trọng nhất. Nhà nghèo có khi chỉ làm lễ tang ca mà bỏ các nghi lễ khác. Tang ca nội dung tương tự như nhau đối với tất cả các ngành H'Mông. Bài hát này dùng đến 99% ngôn ngữ H'Mông thuần tuý, trong khi các thể loại khác lại nhiều tiếng mượn của các dân tộc khác. Vì lời ca thiêng liêng, nên không được dạy và học nó khi nhà không có tang, hoặc không bị tai nạn khác. Học và dạy phải làm ở nơi kín đáo, trong hang động hay chiếc lán xa làng. Khi thấy cúng ca có nhạc khèn và trống phụ hoạ theo lời, người



nghe phải tỉnh ngủ, nếu chớp mắt đi thì có thể hồn mình cũng bị dẫn theo hồn người chết.

Bài tang ca gồm hơn chục bài ca ngắn, bao giờ cũng bắt đầu bằng câu *Lúc này trời đất toàn vũ trụ u mờ lạnh ngắt* và kết thúc bằng câu *Hỡi người chết đi trên nhưng lựa ơi!* Câu thơ, vần và điệu đều tự do phóng túng, tạo nên nét nhạc đa dạng.

Người chết nằm trên giường chưa chắc đã chết thật, cần phải gọi đi gọi lại:

Lúc này trời đất toàn vũ trụ u mờ lạnh ngắt

Mình chết thật hay chết giả đây

Mình chết giả thì mình dậy đi.

Dậy đi, cầm tay cày đi phá đất dối, làm cho con cháu mình ăn

Dậy đi, cầm tay cuốc phá đất dối, làm cho con cháu mình mặc

Hỡi người chết đi trên nhưng lựa ơi (Bài 2)

*

* *

Lúc này trời đất toàn vũ trụ u mờ lạnh ngắt

Mình chết thật hay mình chết giả?

Mình chết thật rồi ư?

Mình không thể tỉnh trở lại với trần gian nữa

Mình không thể sống lại đời người nữa

Mình đã trở về đời kiếp ma thật rồi đó

Vậy thì hãy hướng mặt về với ma tổ tiên

Lẳng tai nghe tôi ca ba mươi bài ca cổ tích cho mình nghe

Mình mới theo được lối cụ tổ ông mà đi,

theo được lối cụ tổ bà mà về

Hỡi người chết đi trên nhưng lựa ơi! (Bài 3)

(Bản dịch của Giảng Seo Gà)



Tang ca kể về đời sống vất vả, hỗn nhiên của người du cư làm nương, dệt vải, rèn, đúc. Tang ca cũng kể lại câu chuyện khai thiên lập địa. Bà Chài ông Chài tạo ra bầu trời và trái đất, bà co trái đất lại khiến chỗ lồi chỗ lõm thành núi, thành sông biển, y như những nếp gấp của váy áo. Chế Tù và Tù Chế Bu độc ác đánh chết oan chầu chuộc. Nó thể độc: “Từ nay trở đi, loài người chết là chết hẳn, không còn sống lại như trước nữa”. Lại còn chuyện nhật nguyệt: 9 Mặt trời và 8 Mặt trăng thiêu đốt trần gian. Dàng Dua và Dàng Dừ đeo nỏ bắn chết 8 Mặt trời và 7 Mặt trăng. Mặt trời út và Mặt trăng út không dám ra làm nhiệm vụ chiếu sáng mặt đất nữa. Mãi sau, Gà Trống thuyết phục được, cả hai lại xuất hiện. Dàng Dua và Dàng Dừ vô hình trung gây tội bị tổng giam. Chỉ ngày lành tháng tốt họ mới được ra đi tắm và thay quần áo, gây ra nhật thực và nguyệt thực.

2003



Một góc liên cương

Năm 2000, tôi có dịp đến tỉnh biên giới Lào Cai để tiếp tục đi Côn Minh bằng xe lửa. Một dịp để tận mắt xem đường xe lửa Lào Cai-Côn Minh, hoàn thành năm 1910, mà thực dân Pháp khoe là một kỳ công kỹ thuật và một thắng cảnh du lịch: *Đây là một trong những đường xe lửa ngoạn mục nhất và hiểm trở nhất châu Á. Nó qua những quang cảnh đa dạng, khi thì đi sâu vào rừng nhiệt đới bao la, khi thì trèo những ngọn núi cheo leo, khi thì uốn khúc ở đáy vực thẳm* (Sách hướng dẫn du lịch Madrolle, 1932-Paris).

Có điều cuốn sách không nói là xây dựng tuyến đường này, Công ty xe lửa Vân Nam của Pháp đã làm chết năm vạn “cu-li” Trung Quốc và Việt Nam.



Năm 2005, tôi lại có dịp đi công tác ở Lào Cai và tìm hiểu kỹ hơn những lần đi ngắn trước đó. Ông Trần Hữu Sơn, giám đốc Sở Văn hoá tỉnh đồng thời là một nhà nghiên cứu dân tộc học say mê, đã giúp tôi nắm được nhiều nét độc đáo của văn hoá Lào Cai, một gạch nối giữa văn hoá Việt Bắc (Tây, Nùng) và Tây Bắc (Thái), giao thoa giữa văn hoá Việt Nam với văn hoá Trung Quốc (Vân Nam, Thục Tứ Xuyên, tới Tây Vực - Trung Á) rồi Ấn Độ, qua tuyến giao thông huyết mạch sông Hồng, cái nôi của văn hoá Việt (đã đào được ở Lào Cai 31 trống đồng có phong cách Lào, Trung Á).

Do Pháp thành lập năm 1907, nghĩa là chưa được trăm năm, Lào Cai xưa đã là đất Việt Nam từ thời Trần với cái tên là Thuỷ Vi. Lào Cai (gốc là Lão Nhai) với trên nửa triệu dân, gồm một phần ba là người Kinh, còn lại là rất nhiều tộc người (Tây, Nùng, H'Mông, Dao, Hà Nhì, Thái...).

Là mảnh đất địa đầu Tổ quốc, Lào Cai vừa là nơi giao lưu hữu hảo với bên ngoài (các dân tộc hai bên biên giới đều có quan hệ họ hàng, láng giềng, các nhà cách mạng Việt Nam, kể cả Hồ Chí Minh có thời hoạt động ở Vân Nam), nhưng cũng luôn luôn phải cảnh giác cho lãnh thổ Việt Nam và chống ngoại xâm (Nam Chiếu thời cổ đại; từ thế kỷ 10-18, phong kiến phương Bắc 8 lần động binh đánh ta thì 6 lần qua Lào Cai, đi theo con đường sông Hồng).

Ngay ở thị xã Lào Cai, đã có những chứng tích về sự khẳng định chủ quyền Việt ở biên cương. Ngay giáp biên giới, ta có đền Thượng và đền Hạ là hai mốc văn hoá Việt. Đền Thượng thờ Đức Ông (Trần Hưng Đạo), đức thánh trấn giữ giang sơn, đền có cây đa cổ thụ rất đẹp. Đền Hạ thờ Mẫu (trước là Mẫu Thượng Ngàn, sau chuyển sang thờ Mẫu Liễu Hạnh, một trong tứ bất tử của người Việt). Theo nhân dân kể lại thì địa danh Cốc Lếu cũng mang ý nghĩa bảo tồn văn hoá Việt: Cốc Lếu có nghĩa là gốc gạo, đồn là theo lệnh Minh Mạng, người Việt đi đến đâu đều trồng cây gạo để đánh dấu lãnh thổ. Ở huyện lỵ Bắc Hà, có đền thờ Vũ Công Mật,



người có công trấn thủ đất miền Thượng cho triều đình Lê. Lào Cai từng bị Lưu Vĩnh Phúc chiếm một thời gian (1868), tướng Cờ Đen (tàn quân của quân Thái Bình thiên quốc - khởi nghĩa nông dân) bị nhà Thanh đánh bại, trôi dạt sang Việt Nam. Lưu Vĩnh Phúc cộng tác với Hoàng Kế Viêm chống Pháp xâm lược, đánh úp diệt được hai sĩ quan chỉ huy là Francis Garnier (1873) và Henri Rivière (1883) ở ngoại thành Hà Nội. Sau khi Pháp chiếm Việt Nam, Lưu về Trung Quốc. Có người chỉ cho tôi ở bên kia sông Nậm Thi, phía Hà Khẩu (Trung Quốc) vẫn còn mộ vợ Lưu Vĩnh Phúc.

Vì Lào Cai có nhiều tộc người, văn hoá dân gian rất phong phú. Một nét độc đáo của địa phương là văn hoá chợ. Vùng cao có 14 chợ đều có hai nhiệm vụ: kinh tế (mua bán) và văn hoá (giao lưu). Địa bàn cư trú ở các cao nguyên (1.000-1.600 mét) chia cắt bởi suối khe, các bản thủa người rất biệt lập. Do đó có nhu cầu gặp gỡ nhau: nhiều tộc người cấm thành viên trong họ lấy nhau, mỗi bản thường chỉ có một vài dòng họ, vậy là phải trèo đèo lội suối đi tìm bạn tình, hát giao duyên, dĩ nhiên thành tập tục, đi kèm với sáo, đàn môi, khèn. Chàng trai Mông hát:

Mình không có vợ, mình lên đường đi tìm

Bố mẹ mình làm bữa cơm thật sớm

Thế là mình đi chơi chợ

Mình len ngay vào đám đông

Tìm theo cô nào chưa chồng

(Trần Hữu Sơn dịch)

Người trung niên thì đi chợ để gặp họ hàng, người quen, tụ nhau ở quán phở chua, quẩy thắng cố, vừa ăn, uống rượu, vừa thông tin về bản làng. Mọi người đến chợ còn để tiêu khiển, đi dạo xem chơi chim, thi ngựa, bắn nỏ, đánh đu... hoặc mua đồ dùng (đồ rèn truyền thống H'Mông rất tốt) mua thổ cẩm, đồ bạc trang sức...



Những chợ huyện lỵ to như Bắc Hà, Sa Pa, Mường Khương tập hợp tới dăm bảy ngàn người hay hơn nữa. Tôi thích chợ Bắc Hà hơn chợ Sa Pa vì Bắc Hà không thuận đường đi, nên chưa bị du lịch ô nhiễm như ở Sa Pa. Sa Pa thuộc huyện Sa Pa, là thị trấn nghỉ mát nổi tiếng từ thời Pháp thuộc, ở trên một đèo cao rộng. Cách 9 kilômét là ngọn Phăng Si Păng (tiếng H'Mông là ba tấm đá bằng phẳng ở trên đỉnh) cao nhất nước: 3.142 mét, thuộc dãy Hoàng Liên Sơn. Mùa đông sương mù, có khi có tuyết. Bắc Hà tên H'Mông là Pakha (bách tranh, tức là 100 bó cỏ dùng để đốt cho ong rừng độc hại ở núi Cô Tiên bay đi). Huyện lỵ còn có dinh thự của thổ ti Hoàng A Tưởng, một thứ pháo đài xây từ 1921 (nghe nói thầy địa lý Tàu và kỹ sư Pháp xây dựng đều bị giết để giữ bí mật đường hầm). Bắc Hà còn nổi tiếng vì rượu ngô, mận ngọt và giòn (mấy năm nay khó bán vì trồng tràn lan và do các loại quả của Trung Quốc chiếm lĩnh thị trường).

Muốn tìm hiểu tâm hồn các dân tộc Lào Cai, bạn hãy làm quen với các chợ vùng cao, hội xuống đồng của người Tày, các món ăn lễ hội, bài tang ca và chuyện cổ tích của người H'Mông, các bài hát ru, tranh dân gian, hoa văn và trang sức của nhiều vùng. Lào Cai, một góc biên cương hấp dẫn.

2003



Nhân đi xe lửa Lào Cai - Côn Minh

Cách đây nửa thế kỷ, hồi kháng chiến chống Pháp, tôi có dịp ghé Côn Minh nhân trên đường làm nhiệm vụ quan sát viên một đoàn hàng binh Âu và Phi (thuộc đội quân viễn chinh Pháp) được các nước Đông Âu cho cư trú để đợi dịp hồi hương.



Hồi ấy, Trung Quốc mới được hoàn toàn giải phóng, ta cũng chỉ mới có trận thắng lớn ở biên giới. Đưa hàng binh Âu-Phi vào đất Trung Quốc, bộ đội chúng tôi phải mặc đồng phục Giải phóng quân, và nếu người địa phương có hỏi thì phải trả lời: “Uổ môn Lêng Quảng pu tôi” (Chúng tôi là bộ đội Lương Quảng). Đường đi rất vất vả: toản đi bộ, trèo đèo lội suối, núi trùng trùng, điệp điệp. Từ Cổng Trời Hà Giang, phải đi bộ hàng tháng mới tới chỗ tạm trú, vì lính Âu Phi không quen đi bộ và đi dép lốp. Từ Khai Viễn, tôi mới lên được xe lửa đi Côn Minh.

Năm nay, tôi trở lại Côn Minh cũng bằng xe lửa, trong đoàn du lịch do Câu lạc bộ giao lưu Việt-Trung tổ chức.

Côn Minh là thủ phủ của Vân Nam, một tỉnh cùng Tứ Xuyên, Quý Châu và Tây Tạng, là sườn Tây Nam của Trung Quốc! Với diện tích 394.000 kilômét vuông (rộng hơn cả nước Việt Nam) và dân số 44 triệu người, Vân Nam tuy liệt vào biên khu xa xôi (Vân Nam = vùng tít tận sau những mây phương Nam), so với Trung Quốc, lại rất gần với Việt Nam về phương diện địa lý, lịch sử và văn hoá. Cùng một dải biên giới dài với Việt Nam (Lai Châu, Lào Cai, Hà Giang), các dân tộc thiểu số của hai bên có những mối quan hệ khăng khít từ lâu đời trong một môi trường địa lý tương tự. Những kiến tạo địa chất đã tạo hàng nghìn hòn đảo kỳ lạ ở vịnh Hạ Long cũng đã tạo ra một kỳ quan “rừng đá” vùng du lịch Thạch Lâm. Vân Nam cũng là miền hiếm hoi ở Trung Quốc có khí hậu Á nhiệt đới như Việt Nam. Điều này thấy rất rõ dọc 465 kilômét đường xe lửa từ Hà Khẩu đến Côn Minh, một con đường leo qua những phong cảnh đến nay vẫn còn cái đẹp hoang sơ. Bắt đầu từ cây số 80, các loại thảo mộc nhiệt đới (cọ, tre, chuối) thưa dần và càng gần Côn Minh (trên cao nguyên 1.900 mét), càng nhiều loại cây ôn đới (thông, táo, lê,...).

Vân Nam gần ta trong lịch sử và văn hoá: xa xôi và hiện đại. Biết bao thế hệ người Việt đã say mê truyện Tam Quốc và đều nhớ



sự kiện Khổng Minh 7 lần bắt Mạnh Hoạch (nay là vùng Vân Nam và Nam Trung). Thời Bắc thuộc, nước Nam Chiếu (dân tộc Thái) thường sang quấy nhiễu đất ta, mãi cho đến thời Cao Biền (thế kỷ 9) mới chịu thôi. Châu tự trị tộc Thái Si Soan Ba Nả (= 12 nghìn mẫu) sát Lào và Myanmar có khu bảo vệ thiên nhiên với rất nhiều rừng nguyên sinh, nhiều loại động vật thực vật quý.

Trong lịch sử hiện đại, thời Pháp thuộc, Vân Nam gắn với Bắc Kỳ bởi con đường xe lửa Hải Phòng-Vân Nam (xây 1903), đã làm chết 5 vạn phu Trung Quốc và Việt Nam, nhưng hoạt động của các nhà cách mạng Việt Nam, kể cả Hồ Chí Minh (liên lạc với tổ chức Mỹ OSS ở Côn Minh) cũng có thời gian gắn với Vân Nam.

Côn Minh (3 triệu rưỡi dân), còn được gọi là Xuân Thành (thị thành của mùa xuân), xây dựng trên cao nguyên quanh năm ấm áp (24 độ), có cây cối xanh tươi. Phía Tây Nam có hồ Điền, rộng như bể, dài 40 kilômét (Vân Nam còn có biệt danh là Điền).

Năm 1950, tôi gặp một Côn Minh quang cảnh chỉ như thành phố Nam Định thời Pháp. Năm nay, tôi gặp lại một Côn Minh hiện đại. Nửa đêm tỉnh dậy, từ tầng thứ 12 khách sạn nhìn xuống các đại lộ thẳng băng, với những nhà cao tầng dưới ánh điện, tôi cứ ngỡ mình ở Mỹ, Pháp, hay Nhật, chứ không phải ở một miền xưa kia khi ho cò gáy.

Ấn tượng đầu tiên về công cuộc hiện đại hoá, tức là Tây phương hoá triệt để đập vào mắt ngay từ khi rời khỏi Lào Cai qua cầu sang thị trấn nhỏ Hà Khẩu. Ở khách sạn cạnh ga, trong phòng đợi, trên bức vách to có bức tranh phụ nữ khoả thân: đó là tranh sao lại một bức hoạ thần Vệ Nữ thời Phục hưng ở châu Âu. Ở Côn Minh, trong các khách sạn, ngoài sân nơi du hí, có rất nhiều tranh và tượng khoả thân cổ điển phương Tây. Phải chăng, đó là ý đồ bắt cháu chắt Khổng Tử phải làm quen với thẩm mỹ khác, vào thời toàn cầu hoá?

Hiện đại hoá còn thấy ở trật tự và sạch sẽ công cộng. Nhỏ bầy đường như xưa được coi là một thói quen của người Trung Quốc.

Đường phố Côn Minh nay không còn nhổ bãi và vứt rác lung tung nữa. Nghe nói, ở một tỉnh nọ, chính quyền đưa ra phong trào chống nhổ bãi, báo trước ba hôm. Hôm thứ tư, lệnh được thi hành. Một cô nhân viên ngân hàng nhổ bãi, bị đeo biển, chụp ảnh, đăng báo, đưa lên ti-vi. Và thế là hết nhổ bãi.

Giao thông cũng rất nghiêm. Xe máy trong thành phố hầu như không có, chỉ có xe buýt công cộng, ô-tô và xe đạp, nên không có xe chen nhau, hay bóp còi inh ỏi. Muốn đi xe máy trong thành phố, phải mua một cái biển trị giá gấp ba xe, nên ít ai dám chơi ngông thế. Nhà cửa toàn là chung cư cao tầng, không có nhà riêng ở trong thành phố. Chỉ còn để lại một góc phố cổ làm kỷ niệm, còn toàn là phố mới.

Nghe nói công an cảnh sát không ăn của dút. Vì lương một công an trung bình 1.000 tệ = 120 đô-la), nếu ăn dút vài chục, vài trăm mất việc không bỏ. Nạn tham nhũng đỡ nhiều do quy định: ai làm trong ngành công an, toà án, kiểm sát, thuế thì cấm người nhà được ở ngành kinh doanh buôn bán (?)

Kinh tế Côn Minh, bước đầu do Trung ương đầu tư, nay đã tự lực phát triển nhờ thuốc lá, cây thuốc, công nghiệp, làm ngọc và du lịch. Mức sống nhân dân tương đối lên, nên các nơi du lịch đông nghịt, đại đa số là người trong nước, rất nhiều các cụ về hưu. Thắng cảnh nhiều, được trang bị tốt. Đáng kể có: hồ Điền, Vườn triển lãm hoa quốc tế, rừng đá Thạch Lâm, khu làng dân tộc, Đại Quan Lâu, Chúc Long Môn, Thủy Hồ và rất nhiều công viên.

Dĩ nhiên, Côn Minh và Vân Nam nói chung còn có những tiêu cực và vấn đề nhức nhối. Nhưng chuyến đi một tuần lễ để lại cho tôi những ấn tượng tốt đẹp.

2000



Đồng bào gốc Hổ

Ở Côn Minh, có một khu bảo tàng dân tộc thiểu số, xây dựng phiên bản những góc làng, góc phố của các tộc người. Tôi đặc biệt chú ý đến góc làng của một dân tộc thờ Hổ, có những tượng hổ to rất gây ấn tượng. Tôi không nhớ tên dân tộc gì, nhưng hẳn là nhánh La Hủ của siêu tộc Địch - Khương đã từng tụ cư ở cao nguyên Thanh Hải, bắc Tây Tạng rồi di cư xuống miền Vân Nam (vào thế kỷ 17) và đến đầu thế kỷ 19 thì tràn xuống phía Nam, ở Myanma (hiện có 150.000 người), Thái Lan (40.000), Lào (15.000), Việt Nam (6.500). Đồng nhất vẫn là ở Trung Quốc với 300.000 người.

Trong chuyến đi Lai Châu vừa qua, ngoài Điện Biên Phủ, tôi chú ý đến huyện Mường Tè là nơi dân tộc La Hủ ở Việt Nam (chắc là một nhánh của Vân Nam) sống tập trung. Người La Hủ còn có tên là Cò Xung, Khả Quy, Xá Lá Vàng... thuộc nhóm ngôn ngữ Tạng - Miến.

Từ “La Hủ” có nghĩa là khoẻ như hổ, có liên quan đến hổ (săn hổ, nướng thịt hổ). Phải chăng chúa sơn lâm là “tô-tem” (vật tổ) của người La Hủ?

Về nông nghiệp, người La Hủ ở Trung Quốc đã thông thạo làm lúa nước từ lâu đời. Còn đồng bào La Hủ ở ta, thường sống ở độ dốc 500-1.000 mét, lại chuyên sống bằng trồng tía, đốt rừng làm rẫy mãi cho đến khi miền Tây Bắc được giải phóng sau Điện Biên. Chính phủ đã khuyến khích đồng bào chấm dứt lối sống du canh du cư đói kém, vất vả. Phong trào định cư, học tập làm lúa nước đã phần nào thành công. Trước kia, mỗi xóm chỉ có hai ba nóc nhà. Nay đã có những bản gộp hai ba chục nóc nhà. Nhà có hai loại: nhà sàn và nhà đất. Nhưng từ chục năm nay, có những khó khăn mới về kinh tế nổi lên, như nạn phá rừng, kỹ thuật lúa nước còn kém,... do

đó, một số đồng bào lại quay về làm rẫy. Chính phủ đang cố gắng áp dụng chương trình xoá đói giảm nghèo cho cả miền Tây Bắc, trong đó có Mường Tè của người La Hủ.

Về đời sống tâm linh, người La Hủ vẫn giữ những quan niệm cổ xưa, khác với người La Hủ ở Trung Quốc do Hán hoá nên chịu ảnh hưởng sâu đậm của các tôn giáo lớn. Tục thờ cúng tổ tiên có đã từ lâu, nhưng chỉ cúng ma nhà (bố mẹ) thôi. Gia đình chỉ lập bàn thờ sau khi bố chết, việc này do con trai cả đảm nhiệm.

Bàn thờ là một tấm phen tre hình vuông hay chữ nhật 30x35 centimét buộc treo sát vách hoặc mái nhà. Trên bàn thờ đặt 4 ống nứa làm bát đựng cơm và nước chè khi cúng. Nhóm La Hủ trắng cúng ma nhà mỗi tháng một lần và vào 3 dịp Tết trong năm, kiêng cúng vào ngày bố mẹ chết. Có tục buộc một cành cây con vào cột ma nhà, rồi buộc sợi chỉ kèm 9 lông gà (luộc 9 con) để tổ tiên nhận được đường về.

Vũ trụ có ba thế giới: thế giới người (đeo vỏ dao ở sau hông), thế giới người trên trời (cao, to, vỏ dao đeo ở cổ) và thế giới người dưới lòng đất (chỉ cao bằng gang tay). Xưa, hai thế giới người trên mặt đất và dưới lòng đất giao tiếp với nhau qua một cái hố nay bị lấp.

Mỏ Ma (ông Trời) là vị thần tối cao, quyết định mọi việc của người. Mừng một Tết, mọi nhà đều phải cúng Trời. Thò po a mạ (Bà mẹ) trông coi sinh tử. Bà có 6 vú ở ngực để cho người bú, và 7 vú ở lưng cho ma bú. Ở bản của bà trên trời, có hồ nước lớn, phụ nữ tắm ở đó mới có con. Bà còn có cây đào, phụ nữ xin được quả đào to thì đẻ con to khoẻ, được quả nhỏ thì con ốm yếu. Bà còn phân định nghề nghiệp cho mọi người, cao quý nhất là nghề thầy cúng và nghề thợ rèn.

Tất cả các con vật nuôi (trâu, bò, lợn...), hoặc sống trong rừng, các cây (lúa, ngô) đều có một hồn. Người có 12 hồn trong đó 1 hồn chính. Những hồn chính người trong nhà tụ tập quanh bếp lửa,



các hồn phụ đi lang thang, có khi quên đường về, hoặc nhập vào muông thú, khiến cho người ốm đau, phải cúng lễ. Ma thì có ma lành, ma dữ, đều phải cúng.

2003



Quả bầu của người Mảng và Nạn Hồng Thủy

Có lần đi chợ Lai Châu tôi được gặp mấy người dân tộc Mảng. Nhìn nam giới không thể biết, vì ngày nay, cũng như phần đông những người không già lắm, họ đều cắt tóc ngắn (không còn để tóc dài vấn khăn), mặc áo sơ-mi (không còn mặc áo cánh đen hoặc chàm), mặc quần tây (không còn mặc quần ống rộng, hơi ngắn nhuộm đen hoặc chàm, không còn buộc dây vải hay thắt lưng).

Nữ mặc áo dài màu đen hay chàm, áo cánh xẻ ngực hai bên gần khuy bạc, quần xà cạp chân, đeo vòng bạc, tóc búi cao trên đỉnh đầu. Đặc biệt có một cái “bưởi”, là một tấm vải trắng quấn ra ngoài từ nách xuống qua đầu gối, trông như váy ngắn có trang trí mặc bên ngoài, hay chiếc tạp-dề dài kéo ra sau lưng.

Bản sắc dân tộc Mảng có những nét độc đáo cần được bảo tồn. Ở Việt Nam, chỉ có Lai Châu là có dân tộc Mảng, tổng số chỉ có 3.000 người, số tăng rất ít (trong 20 năm 1969-1989: tăng có 300 người, 10 năm gần đây có khá hơn, tăng 700 người). Sở dĩ dân số tăng chậm là vì họ ở vùng xa, những huyện hẻo lánh (Mường Tè, Mường Lay, Sìn Hồ), nên dân trí chưa cao, vệ sinh chưa tốt, chính sách miễn núi tác dụng chậm. Họ thuộc ngữ hệ Nam Á, dòng Môn-Khmer, người Mảng (có nghĩa là tộc người sống du cư, du canh) đã đến khai phá sớm nhất ở vùng Giùm Bai, nay là xã Nậm Ban, huyện Sìn Hồ.

Trong cuốn sách *Bản sắc văn hoá dân tộc Mảng* (Hội Văn học Nghệ thuật Lai Châu 2002) nhà báo Ngọc Hải đã cung cấp nhiều tư liệu mọi mặt về người Mảng. Chỉ xin nêu một điểm lý thú trong văn học dân gian, đó là câu chuyện về Nạn Hồng Thủy, quả bầu và nguồn gốc loài người, chuyện được truyền từ đời này sang đời khác, mà người Mảng trưởng thành nào cũng biết. Sau Nạn Hồng Thủy, chỉ còn sống sót trên mặt đất một người anh và cô em gái. Em không đồng ý lấy anh làm chồng, nhảy vào lửa tự thiêu. Anh cũng nhảy vào lửa mà chết.

Thấy hết loài người trên trái đất, Mon Ten (Trời) cho nhiều con người khác ngồi vào quả bầu, thả quả bầu qua ống tre xuống đất. Nhưng bầu cứ chạm đất là bị Ma Pin (con tê tê) nhai nghiền hết. Mon Ten bèn lấy quả bí xanh nướng chín thả xuống. Ma Pin nhai bị bỏng rụng hết răng (do đó tê tê ngày nay không có răng). Sau đó mới thả bầu xuống, vỏ bầu có lỗ đã dùi sẵn, những con người đã được nuốt ngọc trước, nên thông minh hơn loài vật liền chui ra. Những người ra trước, cọ sát với thành lỗ có dầu than nên da đen. Những người ra sau da trắng. Người ra hết rồi, Mon Ten thả tiếp các quả bầu khác đựng các hạt giống để người trồng trọt...

Chuyện quả bầu gốc loài người được người gốc Khơ Mú kể khác: Có anh trai và em gái mồ côi cha mẹ, sống với nhau rất khổ. Một hôm anh em vào rừng bắt được con dúi Ma Sột, định giết thịt ăn. Dúi xin được tha và báo cho anh em biết sắp có bão lụt khắp nơi, phải chuẩn bị đồ ăn uống để vào khúc gỗ rỗng, rồi chui vào trong, bịt hai đầu bằng sáp ong. Sau Nạn Hồng Thủy, anh em chui ra. Không còn loài người, anh em đành lấy nhau làm vợ làm chồng. Em gái mang thai sinh ra một quả bầu, cất lên gác bếp. Từ đấy đi làm về, họ cứ nghe thấy tiếng cười đùa từ trong quả. Chồng lấy dùi nhọn nung đỏ dùi lỗ. Người Khơ Mú ra trước, sau đó đến người Mảng, người Thái, người H'Mông, người Lào... cuối cùng là người Việt. Những người ra trước như Khơ Mú, Mảng da đen vì dính than, người ra sau thì trắng...



Chuyện quả bầu mẹ thường gặp ở nhiều dân tộc thiểu số Tây Bắc hoặc nơi khác ở Việt Nam và cả ở nhiều vùng Đông Nam Á. Truyền thuyết này đánh dấu giai đoạn xã hội chuyển từ săn bắt hái lượm sang trồng trọt và cấm kỵ lấy nhau giữa những người cùng huyết thống, để cao sức mạnh vô biên của thiên nhiên.

Trên phạm vi nhân loại, huyền thoại Hồng Thủy còn mang nhiều ý nghĩa tượng trưng khác, đặc biệt theo Kinh Thánh của đạo Ki-tô về con tàu của Nô-ê. Có rất nhiều dân tộc Á-Âu có chuyện tương tự về Nạn Hồng Thủy và sự tái sinh ra một loài người thiện hơn để thay thế một loài người đã trở thành hư đốn. Nếu nhiều dân tộc đều nói đến Nạn Hồng Thủy, phải chăng Nạn Hồng Thủy có thật và đã khiến nhiều châu lục bị chìm dưới đáy biển. Cách đây mấy năm, bác sĩ Stephen Oppenheimer trong cuốn *Địa đàng ở phương Đông (Eden in the East)* đã chứng minh Nạn Hồng Thủy là có thực, đã làm chìm lục địa Sunda ở Đông Nam Á, là cái nôi của nền văn minh thế giới (chứ không phải Ai Cập, Lưỡng Hà, Ấn Độ, Trung Quốc).

Dù sao huyền thoại Hồng Thủy cũng có ý nghĩa tôn giáo và luân lý. Những hành vi tội lỗi, độc ác làm cho nhân loại biến chất, căn cốt và tàn lụi sẽ bị trừng trị, thay thế bởi một nhân loại tốt đẹp hơn, có thể nó tượng trưng cho một hình thái xã hội, tiến đến chỗ tiêu diệt để đổi mới.

2003



Cái mới, cái cũ ở một bản Mường

Xe ô-tô chạy bon bon trên dải đường giữa những cánh đồng vàng óng dưới ánh nắng thu dịu dịu. Chân trời xa viễn một dãy núi màu lam thẫm. Chúng tôi đang ở tỉnh Hoà Bình, xứ Mường. Từ

Chi Nê, huyện lỵ của Lạc Thủy, cách Hà Nội khoảng trăm cây số về phía Nam, chúng tôi đi thăm cây số thì tới Phú Lão.

Cái mới, cái cũ đan xen ở xã này thật hấp dẫn. Niềm tự hào của nơi đây và toàn huyện là Chùa Tiên ở chân núi Tung Xê, nằm ở sườn phía Tây dãy núi Hương Tích thuộc tỉnh Hà Tây. Cụm di tích này bao gồm nhiều điểm khảo cổ học, dân tộc học, tôn giáo và du lịch. Qua đền Trình thắp hương làm lễ trình diện, du khách đến đền Mẫu, rồi men theo chân núi đến hang cổ sinh học Động Tiên - Chùa Tiên. Du khách ngỡ ngàng thấy trong hang một cột trầm tích màu vàng ngà nâu, xương thú, hàm thú hoá thạch cách đây mười vạn năm. Nhũ đá tạo thành nhiều hình thù quái lạ: khánh, chuông, rùa, voi, rồng, rắn, sư tử, quả Phật thủ...

Cũng ở nhiều hang trong vùng Lạc Thủy, vào những năm 20 đầu thế kỷ trước, nhà khảo cổ Pháp M. Colini đã phát hiện ra văn hoá Hoà Bình - Bắc Sơn, một bước ngoặt cách mạng của Việt Nam và Đông Nam Á, con người chuyển từ hái lượm, săn bắt sang trồng trọt và chăn nuôi.

Ở Phú Lão, những huyền thoại và tín ngưỡng Mường-Việt trà trộn với nhau. Kể cũng không có gì lạ vì từ gốc chung Việt-Mường về sau mới tách ra Việt và Mường. Có nhà nghiên cứu cho là khoảng thế kỷ 9-10, ở Phú Lão, nổi bật là đạo Mẫu, có lẽ hơn cả đạo Phật, ấy là không kể đến những tín ngưỡng vật linh và phồn thực (thờ nhũ đá hình các bầu vú). Do đó mà có tên chùa Tiên, đền Mẫu lẫn lộn cả. Lẫn lộn nhất là chuyện Lạc Long Quân và Âu Cơ gắn với các Mẫu. Ở đền Mẫu có trưng bày trái tim và vết chân của mẹ Âu Cơ cùng chiếc hài vạn dặm của cha Lạc Long Quân bằng đá.

Câu chuyện Âu Cơ - Lạc Long Quân được dân gian cải biên cho phù hợp với cảnh sắc địa phương: núi Niệm ở bờ sông Bôi trở thành nơi Lạc Long Quân dừng chân sau khi diệt cá và cáo thành tinh, rồi từ bể ngược lên sông Đáy đến sông Bôi. Có thung lũng *Tinh yêu* của hai vị, xung quanh đều là cây trầu không quấn chặt



cây vò, còn hai miếng đá ghép thành mái nhà. Có buồng cô tiên trong hang, nơi Âu Cơ dệt vải. Hàng năm, Chùa Tiên là chùa Mẹ mở lễ hội vào mồng 4 tháng Giêng, bên Chùa Hương là chùa Con sang cúng, rồi mới về mở lễ hội vào mồng 6. Từ Chùa Tiên, có một con đường dài 5 kilômét vượt núi thông sang Chùa Hương. Với nhiều kỳ quan, thắng cảnh và di tích lịch sử, tôn giáo, Phú Lão có nhiều tiềm năng du lịch, nhất là nếu tạo thành một hành trình gắn với Chùa Hương, suối khoáng Kim Bôi, thủy điện Hoà Bình, thác Bờ, bản Lác - Mai Châu, Hoa Lư và Cúc Phương.

Có thể đó sẽ là tương lai không xa. Bản Mường hẻo lánh Phú Lão đã bắt đầu chuyển mình, nhất là từ sau Đổi mới 1986. Xã đã có điện, có nhà văn hoá khang trang, đường sá rộng. Tôi nhớ lại khi thăm huyện miền núi Lục Ngạn ở Bắc Giang, quả vải đã xoá đói giảm nghèo cho người Sán Dìu.

Nguyên là trại giam Văn Hoà ở trong vùng chuyển đi nơi khác vào năm 1984, 1985, bán rẻ cho dân vài trăm con dê. Dân nuôi thiếu kinh nghiệm, dê chết dần, phải bán hết. Năm 1992, theo chủ trương kinh tế miền núi, tỉnh khuyến khích nuôi dê, giúp vốn và kỹ thuật. Tôi có đến thăm gia đình anh Trần Đình Lưu ở thôn Lão Nội (122 hộ, 585 dân) là một trong ba, bốn gia đình xung phong nuôi thử. Chỉ mấy năm sau, anh phát lên, xây nhà gạch lớn. Từ đó phong trào nuôi dê lan ra toàn thôn, toàn xã và huyện. Mỗi năm anh bán ba, bốn lứa dê, thu được trên 10 triệu đồng, tiền trồng lúa chỉ góp độ 30% quỹ gia đình. Trước kia, anh thất học, gia đình thiếu thốn, nay ba đứa con đều đi học. Chỉ cần bán một con dê với giá trung bình 600, 700 nghìn đồng cũng đủ tiền học cho một đứa con trong cả năm. Nhưng không phải nhà nào trong thôn cũng nuôi được dê vì phải có vốn, có kỹ thuật. Hiện nuôi dê thả cũng đơn giản: sáng bố hay mẹ dắt đàn dê vào một nơi nhất định trong núi, để chúng ăn cỏ cả ngày. Chiều, một cháu bé đi học về, mang nước pha muối vào núi, đàn dê thèm nước mặn quay lại uống, chúng uống xong, cháu bé chỉ việc dắt về.





“Hồi anh đi đường cái quan”

Câu ca dao trên cứ lớn vồn trong trí óc tôi khi tôi ngồi nghe M. Puly, một sinh viên triết học 26 tuổi người Pháp thuyết trình về chuyến đi xe đạp của anh từ Paris đến Hà Nội. Tôi đặc biệt chú ý đến đoạn đường từ thành phố Hồ Chí Minh đến Thủ đô.

Biết bao vật đổi sao dời từ cái thuở cô thôn nữ ghẹo anh chàng bộ hành.

Hồi anh đi đường cái quan

Dừng chân đứng lại em than vài lời

Ngày nay thì cô phải hát:

Hồi anh đạp đường cái quan

Đường cái quan xuyên Việt, nay là đường quốc lộ số 1 từ thành phố Hồ Chí Minh đến Hà Nội, dài 1.750 kilômét. Nghĩ đến chặng đường này của Puly, tôi bất giác nhớ đến một kỷ niệm tuổi trẻ của mình.

Hồi tôi trạc tuổi anh, đã có lần tôi đạp xe Hà Nội - Huế - Hà Nội, một quãng đường dài khoảng 1.300 kilômét, nghĩa là chưa được một phần mười hành trình của anh.

Thời đó, một số trong thế hệ thanh niên Việt Nam phản ứng sâu sắc lại chế độ thực dân và đại gia đình phong kiến tiểu tư sản, ít nhiều chúng tôi chịu ảnh hưởng của Gide - nhà văn Pháp có tư tưởng cá nhân cực đoan - nên coi những chuyến đi dài, đi lang thang là một cách thoát ly.

Tôi cứ nghĩ là trong khi đạp trên Đường thuộc địa số 1 (RC 1) trước đây, anh thanh niên Pháp với sứ mệnh Công dân thế giới đã đọc hoặc nhớ đến cuốn sách của nhà văn đồng hương Roland Dorgeles



“Trên đường cái quan” (Sur la route mandarine) hay không? Sách viết năm 1925. Thời thế đã đổi thay, nước Việt Nam đã độc lập từ 1945. Lịch sử đã tiến những bước dài từ “Đường cái quan” thời phong kiến sang “Đường thuộc địa số 1” rồi “Đường Quốc lộ số 1”.

Giờ đây khó tưởng tượng được những điều kiện vô cùng khó khăn vất vả để đi chặng đường cái quan quan trọng nhất Thăng Long - Huế vào thế kỷ 19. Các cụ đi bộ phải mất một tháng rưỡi hay hơn nữa.

Ngô Tất Tố đã dành cả một chương trong cuốn tiểu thuyết *Lều chông* để miêu tả cuộc hành trình đầy gian lao của hai thầy khoa lai kinh đi thi Hội. Từ Thanh Hoá trở đi, đường ngày càng khó đi. Khi trèo lên trèo xuống phải bám chặt lấy đá hay bụi cây, trượt chân là bỏ mạng vì lăn xuống vực. Đêm đến nghe tiếng cú kêu, khi hú, cộp găm mà tâm hồn rời rã. Lên cơn sốt, Vân Hạc mê sảng “Minh còn sống để về nhà không nhỉ?”

“Hỡi anh đi (ô-tô) đường cái quan”, ngồi trong những chiếc xe đầy đủ tiện nghi Toyota hay Mercedes lăn bon bon trên con đường quốc lộ số 1 rải nhựa, anh có thông cảm với nỗi khổ của thư sinh Vân Hạc không? Ấy là chưa nói đến con đường xuyên Việt Nam hiện đại hoá vào đầu thế kỷ 21. Biến đổi của đất nước qua biến cải của đường cái quan xuyên Việt âu cũng là đề tài phim lý thú và cần thiết cho mai sau.

1996



Qua sông Hồng

Nữ nhà văn Pháp M.B. Briselance là phó chủ tịch Hội Văn nhân Pháp. Chị thuộc “Thế hệ Việt Nam” gồm những người thuộc đủ các nước trên thế giới đã từng xuống đường biểu tình chống Mỹ.



Lần đầu tiên sang Việt Nam, Briselance say sưa đi từ khám phá này sang khám phá khác, từ nem, phở, tương, nước mắm... đến múa rối nước, chèo, Chùa Keo, Tây Nguyên... Sau mười một ngày ở Thủ đô, đến hạn phải về Pháp, chị vẫn còn ăm ức vì... chưa được đi bộ qua cầu Sông Cái cũ, thời thực dân gọi là cầu Doumer (xây dựng năm 1902), nay gọi là cầu Long Biên. Kể chi luyến tiếc cũng phải. Vào tiết cuối xuân này, ung dung đi bộ ba cây số (vừa đi vừa về) giữa trời và nước mênh mông, quả là một liều thuốc thư giãn tuyệt vời, giúp nữ nhà văn trong một thời gian quên đi nhịp sống ồn ào của Paris bên trời Tây.

Mỗi lần dạo chơi trên chiếc cầu được dành cho người đi bộ, xe đạp và xe xích-lô (vì ta đã xây dựng hai chiếc cầu hiện đại hơn), tôi cảm thấy lòng ngổn ngang trăm mối, khi nhìn xuống dòng sông “ánh sáng và phù sa” dài trên nghìn cây số chảy ra Biển Đông.

Nhưng khi nhìn ngược lên phía nguồn sông thì tôi cảm thấy dâng lên trong mình một niềm tự hào và tình cảm biết ơn vô biên đối với tổ tiên tộc Việt của tôi, trong thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên, đã tạo ra bản sắc văn hoá dân tộc, xây dựng nền văn hoá sông Hồng.

Cho đến nay, không ít người nước ngoài vẫn cho rằng nền văn hoá Việt Nam là “lai Tầu”, là một “thứ ruột thừa” của văn hoá Trung Hoa, ít nhiều lai Ấn Độ. Họ không hiểu được sự quan trọng của cái gốc, tính chất độc đáo của nền văn hoá Việt trong bối cảnh Đông Nam Á. Do đó mà giáo sư Hoàng Xuân Hãn đã từng trả lời một phóng viên nước ngoài để khẳng định điều sau đây: “Có một khu vực địa lý, khác hẳn khu vực văn hoá Trung Hoa - trên đó đã nảy nở một nền văn hoá độc lập. Đó là cái mà người ta gọi là nền văn minh trống đồng, nền văn hoá Việt Nam đích thực nhất”. Ông Hoàng Xuân Hãn giải thích thêm: “Thí dụ, người ta không tìm thấy trống đồng trong vùng trung lưu sông Hoàng Hà là cái nôi của văn minh Trung Hoa. Nơi đó là lĩnh vực của những vạc



ba chân, bốn chân mà ở Việt Nam không hề biết đến. Có thể gọi ra nhiều đặc điểm khác: Người Việt buổi ban đầu ấy nhuộm răng đen, xăm mình, ăn trầu - các tập quán hình như không có ở phía Bắc sông Dương Tử”.

Chắc là nữ văn sĩ M.B. Briselance đã tìm hiểu được điều trên.

1996



Thế thao dân tộc

Anh bạn ở Bộ Văn hoá dặn đi dặn lại: “Đừng lơ díp nhé! Sáu mươi năm nay mới được phục hồi đấy!”

Thế là hôm mừng bốn Tết con Rồng, chúng tôi cùng mấy bạn Thụy Điển, Mỹ, Đức rủ nhau đi xe xuống làng Động Phí, thuộc xã Phượng Tú, huyện Ứng Hoà (Hà Tây), cách Hà Nội độ ba chục cây số.

Chúng tôi háo hức đi xem hội vật cầu Động Phí được phục hồi sau sáu chục năm, với sự đóng góp của Quỹ Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá.

Làng nằm sát con đường 75B là trục phân làng thành ba xóm, mỗi xóm nằm trên một gò đất trên vùng đồng chiêm. Theo phong thủy, thế đất hình con phượng.

Vào khoảng 10 giờ sáng, xe chúng tôi đến gần ngôi đình, ở vị trí trung tâm làng. Chúng tôi xuống xe hoà mình vào đám đông đang chiếm lĩnh mặt đường để xem rước kiệu. Kiệu Thành hoàng được rước từ đình ra đầu làng, vòng quanh làng, rồi trở lại đình, với sự tham gia của ba làng: Động Phí, Nguyễn Xá và Ngọc Động vốn là ba thôn kết nghĩa, nay thuộc xã Phượng Tú. Đám rước rồng đi tiên phong làm cho không khí nhộn nhịp, nhưng đám rước được tiến

hành rất nghiêm chỉnh. Đội hình có đội cờ, đội rước bát bửu, đội nhạc bát âm, đội nữ quan viên tể, đội nhi đồng, đội thanh nữ... Có 4 cổ kiệu: Kiệu tam sự (1 đỉnh đồng, 2 cây nến bằng đồng), kiệu long đình (đặt long ngai bài vị Đức bản thổ), kiệu bát cống (long ngai bài vị thần Thành hoàng làng, có 16 người khiêng). Đáng chú ý là ở một số nơi, đặc biệt khi về đến đình, kiệu được quay theo thế rất ngoạn mục.

Các cờ kiệu Thánh được đón rước qua cửa Tam quan, đặt trước cửa bái đường của đình. Cuộc tế thần kéo dài nhiều tuần. Có một điều cải cách khá “cách mạng” trong nghi lễ cũng như trong nhiều cuộc tế ở nhiều nơi từ vài chục năm nay, những quan viên làm lễ tế là các bà mặc áo vàng, chít khăn vàng. Hỏi thăm, các cụ địa phương đều nói xưa kia phải là các cụ nam tể và mặc áo xanh thụng. Không hiểu tục mới này xuất phát từ bao giờ, phải chăng có sự chuyển giao từ cúng lễ Đạo Mẫu sang tế lễ Khổng giáo? Dù sao, vai trò phụ nữ cũng được nâng cao một bước.

Tế thần Thành hoàng cũng là một dịp ôn lại lịch sử. Truyền rằng: ở vùng Hoan Châu (Nghệ An ngày xưa) có gia đình tộc trưởng Bạch Lân rất phúc đức. Năm 49 tuổi, bà mới sinh con, hai con trai sinh đôi đặt tên là Bạch Tượng và Bạch Địa. Bấy giờ, vua Ngô Quyền đã giải phóng được đất nước khỏi ách Bắc thuộc, sau khi vua Ngô mất, đất nước bị loạn 12 sứ quân (966-968). Hai anh em Bạch Tượng cùng em họ là Đỗ Đài có chí lớn, tụ hợp binh sĩ theo Đinh Bộ Lĩnh dẹp loạn. Sau khi Đinh Tiên Hoàng lên ngôi (968), ba anh em được vua Đinh phong ấp ở Động Phí, cai quản một vùng rộng tới Đông Hải. Khi ba ông mất, dân ba khu lập đền thờ mỗi thôn một ông, ông Bạch Tượng ở thôn Động Phí. Ba thôn kết nghĩa, mở hội luân phiên từng thôn. Do đó, Động Phí cứ ba năm mới mở đại hội.

Dâng lễ theo tục cổ phải là cỗ chay gồm 3 bát cơm, 3 bát chè, 3 bát canh đậu và 6 đĩa (cùi dừa, lạc, bí, vùng, giá đậu, đậu ván).



Làng đãi khách chúng tôi có cá, tôm... theo điều cấm kỵ của vùng đồng chiêm này: cấm ăn thịt trước một thời điểm nào đó, chỉ được ăn đồ thủy sản.

Đến quá trưa, diễn ra tiết mục quan trọng nhất của lễ hội là cầu mưa (đào vũ). Theo các cụ kể lại, trước Cách mạng khá lâu, khi hạn hán kéo dài thì dân làng tổ chức lễ cầu mưa, chứ không có hạn định cụ thể. Bắt đầu là lễ “vật thờ”, còn gọi là “vật lão” do hai cụ diễn võ trước ban thờ thần. Sau đó mới đến lễ “vật cầu” hay cướp cầu. Xưa kia, quả cầu làm bằng củ chuối đẽo tròn, tìm ở một làng thuộc huyện bên cạnh mang về bôi phẩm đỏ. Ngày nay quả cầu làm bằng gỗ xà cù, đường kính độ 0,40 mét, cũng bôi đỏ. Nó tượng trưng cho mặt trời: mặt trời cứ đứng yên chỗ, khiến cho nắng hạn kéo dài, phải vắn chuyển mặt trời đi. Đó là ý nghĩa trò lễ vật cầu. Bãi cướp cầu chia làm hai khu ở hai bên cửa tam quan của đình, chính giữa cổng đào 1 hố sâu, khu ngoài 1 hố, khu trong 1 hố. Quân tham gia có thể mấy chục đến trên trăm, chia làm hai phe. Có loại quân chạy gậy mặc áo lương, chít khăn đỏ, thắt lưng đỏ, lấy gậy bẫy quả cầu trong hố lên mặt đất. Hai phe toàn trai tráng cời trần đóng khố xô nhau cướp quả cầu gần như chơi bóng rugby, cố bỏ quả cầu vào hố theo quy định chặt chẽ, trong tiếng trống và kèn. Trong khi trò cướp cầu diễn ra, các cụ cứ tế cho đến khi có mưa.

Một điểm hay của hội vật cầu Động Phí năm nay là rất trật tự, hầu như chỉ có dân quanh vùng, chưa bị “thương mại hoá” bởi du lịch.

Hồi còn sống, anh Nguyễn Khắc Viện đã cố gắng xây dựng trò chơi đá cầu cổ truyền thành một môn thể thao dân tộc. Thiết nghĩ “vật cầu” cũng xứng đáng để Ủy ban Thể dục Thể thao nghiên cứu, cải tiến thành một môn thể thao dân tộc (hiện có vài nơi đã phục hồi được).

2000





Bảo vật bỏ quên

Một buổi sáng đầu mùa hạ, chúng tôi cùng hai nữ phóng viên Pháp và Canada đạp xe về làng Thượng Phúc thuộc ngoại thành Hà Nội để dự lễ kỷ niệm 625 năm Thiền sư Hồ Bà Lam hoá Phật. Xem lễ hội tuy vậy chỉ là một phần mục đích chuyến đi, cái chính là háo hức muốn biết một quần thể kiến trúc tôn giáo cổ, một di sản văn hoá ít được biết đến, tuy chỉ cách thành phố độ chục cây.

Qua Cầu Biều giữa đường Văn Điển - Hà Đông, chúng tôi rẽ sang bên phải, đi men dòng sông Nhuệ: Cùm làng hai bên ven khúc sông này vốn lừng danh từ xưa: Tó, Cự Đà, Khúc Thủy, Thượng Phúc...

Thượng Phúc từng là một trung tâm Phật giáo của xứ Sơn Nam thượng (nay là Hà Tây). Ba hòn ngọc của nơi đây là chùa Bảo Tháp, đền Minh Trì và chùa Phúc Khê (Dâu).

Chùa Bảo Tháp trông ra sông Nhuệ nằm trên đất hoa sen (Liên Hoa) trải dài trên một khu thoáng mát với những cây cổ thụ làm nền cho tam quan, hai cây tháp, chùa ngoài và chùa trong, toàn bộ kiến trúc chữ đình toát ra một không khí Thiền môn. Chùa được xây dựng cuối đời Lý, vào năm 1225. Vị sư tổ đầu tiên đứng ra xây là Lý Thâm, chú nhà vua (tức là quốc thúc); người đã rời kinh, rồi chọn nơi đây để tu hành và tịch ở đây, trở thành Bồ Tát. Khoảng một trăm năm sau, một vị cao tăng họ Hồ (ông trẻ của Hồ Quý Ly) tên là Hồ Bà Lam từ Diễn Châu tìm đến chùa trụ trì. Ông truyền bá tư tưởng Phật giáo của Thiền phái Trúc Lâm do vua Trần Nhân Tông sáng lập. (Thiền Tông đã truyền vào Việt Nam ở Luy Lâu (Dâu) vào thế kỷ 6). Thiền chủ trương siêu việt lý trí, thấy trò tâm ấn chủ trương ngồi yên lặng tâm niệm để đạt tới giác ngộ (Satori). Sư tổ thứ hai Hồ Bà Lam đã hành đạo “nhập thế”, biến chùa làm



nơi nuôi dạy trẻ mồ côi, giúp người già cô đơn, goá bụa, những người nghèo khổ lang thang. Năm 88 tuổi (1374), Hồ Bà Lam theo gương sư tổ thứ nhất thiết đàn hoả thiêu ở cánh đồng Sung gần chùa. Dân nhặt xá lị, bọc giấy bản làm bài vị mây thơm, kết theo hình ngài để thờ.

Trước chùa có hai tháp (do đó đặt tên chùa là Bảo Tháp - còn tên là chùa Bồ Đề, hay Bồ Tát). Tháp bên phải tượng trưng cho Phật Tây Trúc, tháp bên trái ghi công sư tổ Lý Thâm. Ở Tam quan, ghi đôi câu đối thắm nhuần tư tưởng Phật trong khung cảnh địa phương đất Việt.

Chùa bị hư hỏng khá nhiều, nhưng còn giữ được một số bảo vật: 12 đạo sắc phong (đời Lê, Quang Trung, Nguyễn) - khánh đồng (1843), chuông đồng (1813) - hệ thống tượng 75 pho tuyệt đẹp đặc biệt có Tam Thế, A Di Đà và Quan Âm - bức chạm dân gian tích Đường Tăng, mười bức tranh sơn ta loại hiếm (vài bức đã hỏng) vẽ 10 pháp quan Thập điện, bia đá thời Trần, tượng Hồ Bà Lam (1721).

Trước mặt chùa Bảo Tháp là đền Minh Từ thờ Hoàng Thái hậu Minh Từ đời Trần tên thật là Hồ Thuận Nương. Năm 1371, do quân Chiêm Thành đánh Thăng Long, bà về Thượng Phúc lánh nạn, được chú họ là Hồ Bà Lam dìu dắt và quy y làm điều thiện. Khi mất, hiển thánh được dân lập đền thờ ngay nơi ở khi sống. Lê Lợi đi qua miếu nghỉ lại được thần báo mộng phù hộ. Năm 1423, sau khi thắng quân Minh, Lê Thái Tổ có sắc phong (hiện còn giữ được) nữ thần và ra lệnh xây đền đẹp hơn.

Bà Minh Từ xây dựng chùa Phúc Khê, cách đền Minh Từ khoảng 2 kilômét về phía Nam. Đường đi lát gạch hoặc bằng đất, gọi cảnh làng xưa (có ý kiến sửa làm đường xi-măng thì thật uổng!). Chùa có rất nhiều cây cổ thụ to xen lẫn kiến trúc. Ngoài cổng tam quan đã bị phá hủy, có hai tấm bia (1572) dựng từ khi có chiếc cầu Khê Lương nối Thượng Phúc với Triều Khúc ở bên kia sông. Chùa



có am Pháp Vũ, theo hệ thống Tứ Pháp như chùa Dâu (Bắc Ninh). Có lẽ vì thế mà chùa Phúc Khê cũng gọi là chùa Dâu. Chùa còn giữ được nhiều tượng nghệ thuật dân gian và có vẻ đẹp cổ kính.

Quần thể đền chùa Thượng Phúc đến nay ít được biết, mặc dù Bảo Tháp đã được Bộ Văn hoá xếp hạng vào loại di tích kiến trúc (1990). Di sản văn hoá-lịch sử này cần được bảo vệ gấp, tu sửa, để được mọi người chiêm ngưỡng và giới thiệu với khách du lịch. Người nước ngoài có khi không trở lại Hà Nội lần thứ hai vì quanh quần chương trình tham quan chỉ có Chùa Một Cột, Đền Ngọc Sơn, Lăng Bác Hồ, v.v... Ta nên mở thêm những tuyến du lịch văn hoá. Thí dụ, Thượng Phúc có thể nằm trong một tuyến gồm nhiều làng khoa cử và làng nghề thuộc Thanh Trì: Đại Từ, Đại Áng, Thanh Liệt, Tó, Lũ, Cự Đà...

Được biết hoạ sĩ Nguyễn Văn Chiến đã nhiều năm nay nghiên cứu để phát hiện giá trị và kêu gọi bảo vệ quần thể kiến trúc Thượng Phúc... Cần xã hội hoá công việc bảo tồn, nhưng nếu không có sự giúp đỡ kịp thời và cụ thể của Nhà nước thì kết quả rất hạn chế.

1999



Chuyến đi ngắn

Nửa đời tha hương, hoạ sĩ Phạm Tăng ngắn ngấm phong cảnh Âu-Mỹ:

Đi đâu khắp mặt địa cầu,

Cỏ cây mây nước vẫn màu ấy thôi!

Về thăm nhà, anh lại say mê phong cảnh đất nước. Sau 25 năm ở Paris, anh Nguyễn Khắc Viện rất ngại “đi Tây”, chỉ thích đi trong nước.



Quả là quê hương ta có nhiều nơi để xem. Chỉ cần ra khỏi Hà Nội vài chục cây...

Đầu xuân, cùng các bạn Thụy Điển, chúng tôi rủ nhau đi dã ngoại ở Hà Tây, một dịp để tìm hiểu thêm cái đã xem và phát hiện cái mới. Đi được ba nơi, mỗi nơi một vẻ hấp dẫn riêng: chùa Đại Bi, làng nghề Sơn Đồng và chùa Tây Phương.

Chùa Đại Bi, thuộc làng Cát Quế huyện Hoài Đức, hình như xây dựng lần đầu tiên vào thế kỷ 2-3, vào thời Bắc thuộc, có thể cùng thời với Luy Lâu (Kinh Bắc), khi Sĩ Nhiếp làm Thái thú Giao Châu. Qua thời gian, chùa đã được trùng tu nhiều lần. Quý Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá vừa đóng góp trùng tu lại tam quan và hai điện Diêm Vương.

Tam quan có chứa ở trên gác một chiếc chuông và một chiếc khánh cổ. Ở thượng điện, phía sau thờ Mẫu, hai bên là hai động phủ Diêm Vương hiếm có ở Việt Nam. Thường thì động phủ này xây rải ra bề ngang, nhưng ở đây lại xây vòng tròn, người xem đi quanh thấy các cảnh tiên cỡi Phật, dưới thế gian và âm phủ với quỷ sứ hành hình những kẻ có tội, và cả vòng sinh tử; hai động có tới trên 300 tượng đã gãy nát mới được phục chế lại. Còn một bảo vật nữa là một hương án bằng đá rộng 4 mét vuông làm bệ thờ, khắc hoa sen và nhiều mô-típ Chàm - Ấn Độ giáo, có thể từ thế kỷ 13, sau khi ta thắng Nguyên Mông. Bộ này đẹp nhất và điển hình nhất trong các bộ tượng tự ở các đền chùa dọc sông Đáy. Cát Quế còn giữ lại được hơn 10 cái điểm gỗ kiểu nhà sàn, nơi thờ thổ địa và hạp hành, nghi ngơi của thôn.

Chỉ tiếc, làng Cát Quế do có một số nghề phụ (làm miến, đậu...) lại không có biện pháp giữ gìn, nên bị ô nhiễm khá nặng.

Cách đây mấy cây số, làng Sơn Đồng là làng nghề sản xuất tượng Phật và đồ thờ, thì không bị tai nạn ấy. Dân thờ ông tổ dạy nghề tạc tượng gỗ và nghề sơn hình như là một vị quan đi sứ Trung Quốc học được, rồi dạy cho làng đã mấy trăm năm nay. Từ những



năm 80, Chính phủ đã có chủ trương phục hồi nghề. Hiện nay có đến hàng trăm hộ theo nghề, làm ăn khá khá, con em lớn lên có việc làm, nên không có nạn ma tuý. Một số tổ chức quốc tế lại đầu tư mở lớp dạy nghề. Từ xưa, đây là nơi trung tâm làm tượng gỗ sơn, có thể là nơi xuất phát các tác phẩm điêu khắc của các chùa nổi tiếng vùng Hà Tây. Sơn Đồng còn là làng khoa bảng và lễ hội. Lễ hội chính tổ chức ở đình vào ngày mùng 5-6 tháng 2 âm lịch còn giữ được những nghi lễ Việt cổ của tín ngưỡng phồn thực. Câu ca dao:

Sơn Đồng có hội bó mo,

Bánh giầy bánh cuốn đãi cho bạn bè

“Bó mo” là bọc đầu một cái chày gỗ bằng mo cau tước ra đan phen kín. Chày dùng để giã xôi đựng trong mẹt, xôi để làm bánh giầy tròn không nhân và bánh giầy có nhân ngọt cuốn lại hình chuôi liềm có bọc lá. Mười xóm, mỗi xóm rước một kiệu lên đình dự thi bánh. Kiệu bánh nhất được vào cúng trước. Bánh giầy tròn tượng trưng cho âm vật, bánh giầy cuốn cho dương vật...

Một di tích nữa của tín ngưỡng phồn thực là “cướp bông”, diễn ra vào chiều tối, có khi kéo đến gần sáng. Cây bông là một đoạn tre đục dài 5 đốt (hơn 1 mét); vỏ thân tre được tước thành từng đám bông xù tròn quanh mấu, được nhuộm ngũ sắc. Chiều mùng 6, một đào nương đến hát ca trù tung cây bông lên trời. Đàn ông chia theo xã lẫn vào cướp, cố tạo cơ hội cho một người cướp được giỏ bông treo vào cổ cho con lấy khước.

Rời khỏi làng nghề Sơn Đồng, chúng tôi sang huyện Thạch Thất để viếng chùa Tây Phương. Thắng cảnh này nhiều người biết, chúng tôi không cần giới thiệu dài. Chỉ xin nhắc lại là chùa ở trên đồi cao chừng 50 mét, trèo 239 bậc lát đá ong thì tới. Chùa có bài đường, chính điện và hậu cung, mỗi nếp hai tầng mái kiểu chống diêm. Chùa tên chữ là Sùng Phúc nổi danh vì hơn 70 pho tượng gỗ sơn son thếp vàng, trong đó có những pho tuyệt tác của nghệ thuật



điều khắc cổ Việt Nam: Bát Bộ Kim Cương, tượng Tuyết Sơn, 18 vị La Hán.

Khi từ biệt chúng tôi, bà sư 89 tuổi tặng cho mỗi người chúng tôi một chiếc quạt tre hình lá đề của địa phương, có đan bốn chữ “Tây Phương cực lạc”. Một bạn Thụy Điển phát biểu: “Như thế là chúng ta cũng đã Tây du rồi”.

2001



Thăm lại chùa Đọi

Cuối xuân năm nay, tôi có dịp thăm lại chùa Đọi. Mỗi lần tới chùa là một dịp để nghỉ ngơi thư giãn, ngắm cảnh, đồng thời suy nghĩ thêm về văn hoá cổ và tìm ra một điều gì mới.

“Long Đọi Sơn tự” (Chùa Đọi Sơn) ở trên núi Long Đọi, thuộc xã Đọi Sơn nổi tiếng về nghề làm trống, huyện Duy Tiên (Hà Nam), cách Phủ Lý 7,5 kilômét và cách Hà Nội 57 kilômét. Tại sao gọi là Đọi (Núi Đọi, Chùa Đọi)? Có người cho là núi trông như cái đọi (bát) úp. Xem bia chùa thì thấy chữ Hán ghi là Long Đọi (có thể từ *đội* dân gian hoá thành *đọi* chăng?). Ở chân bia, thay vì là rùa, có mấy con rồng thời Lý giống như rắn (giao long). Chuyện kể là ở vùng chiêm này, có nhiều giao long dờ dỗi núi lên. Giếng Búi, một trong hệ thống chín giếng tượng trưng cho chín mắt rồng, thể hiện quan niệm phong thủy về đất linh thiêng.

Chùa Đọi được Lý Nhân Tông cho xây dựng cách đây hơn 800 năm, trên đỉnh một quả đồi gọi là Long Đọi Sơn. Đường lên quanh co thoai thoải. Từ trên chùa, khi trời quang mây tạnh, nhìn xuống bốn phía thật là ngoạn mục: non nước, cây cối, làng mạc ruộng đồng điển hình cho một vùng văn hoá lúa nước lâu đời, cây cày



và trồng dâu nuôi tằm. Xin nhắc là Nguyên phi Ý Lan, mẹ vua Lý Nhân Tông, vốn là một cô gái nông thôn Kinh Bắc, bà được thờ ngay trong chùa.

Chùa trước có tháp Sùng Thiện Diên Linh xây xong năm 1122, cao 13 tầng, có 40 cửa hóng gió, vách chạm nhiều ổ rồng, gác treo chuông vàng. Tầng trên dựng cột Phật trong hộp ngọc bích. Đỉnh tháp có tiên cô bưng mâm hứng ngọc lộ. Tiếc thay cả chùa lẫn tháp đều bị quân Minh phá vào thế kỷ 15. Chùa xây dựng lại, nhiều lần trùng tu, lại bị Pháp phá trụi trong thời kháng chiến lần thứ nhất. Công việc xây dựng lại đang được tiếp tục một cách thận trọng để giữ được vẻ cổ kính. Chỉ tiếc đường lên núi không được sạch sẽ: trẻ chăn trâu phá cây cối, để trâu phóng uế bừa bãi... Thiết tưởng chính quyền và hội phụ lão nên can thiệp để giữ cho cảnh chùa thanh tịnh, người hành hương, du khách, nhất là người nước ngoài, khỏi bức mình.

Qua bao biến thiên dâu bể, chùa còn giữ được một số di vật quý đời Lý: tượng đầu người mình chim, sáu tượng đá Kim Cương, trang trí bằng đất nung, tượng đồng Di Lặc. Nhưng có lẽ đặc sắc nhất là tấm bia lớn cao 2,40 mét, rộng 2,24 mét, một trong những bia cổ nhất của ta. Chữ khắc 2 mặt, bài văn do Thượng thư Bộ Hình Nguyễn Công Bật vâng sắc soạn. Tiêu đề văn bia khắc trên trán bia do chính vua Lý Nhân Tông ngự đề. Văn bia ở mặt trước ca ngợi công đức tài năng, lòng mộ đạo của nhà vua. Bài văn chia làm 16 đoạn. Hai đoạn đầu trình bày về vũ trụ luận, sự ra đời của đạo Phật và giáo lý. Mười một đoạn tiếp giới thiệu vua Lý Nhân Tông (1072-1127). Đức vua anh minh khi sinh ra đã có nhiều điểm lành, giỏi thi, thư, nhạc, hiểu thấu đạo Phật và phép trị nước. Ngài làm ra các con rối trong các lễ hội lớn như hội múa rối nước ở điện Linh Quang. Lễ hội cũng được tổ chức ngay trong cung điện. Vua còn sáng tác những vũ điệu vui cho các buổi vũ hội.

Vua cho xây chùa Diên Hựu (Chùa Một Cột) để ngày mồng một đến ăn chay. Vua còn điều quân bảo vệ giang sơn (đánh Tống ở



trận Như Nguyệt trên sông Cầu, thuần phục Chiêm Thành...). Đất nước phồn thịnh, nhiều điểm lành xuất hiện: như cây sung nghìn năm mới nở hoa.

Kết thúc văn bia là việc xây dựng tháp Sùng Thiện Diên Linh, do đích thân vua đưa ra và thực hiện ý đồ. Công trình này đề cao Phật giáo và khi khánh thành, triều đình và các hoà thượng đều có mặt, người nghèo được bố thí. Cuối bài, tác giả chúc phúc cho đạo Phật, nhà vua và toàn thiên hạ.

Mặt sau bia, có 7 đoạn văn khắc vào các thời điểm khác nhau (tên các vị quan viên, xã thôn trưởng, 1 bài thơ của Lê Thánh Tông, các người làm công đức).

Ngoài bia và chùa, du khách có thể xem Vườn Tháp với rất nhiều tháp, khu tịch điền (vua Lê Hoàn về cày ruộng, khuyến nông, khu Chùa Hạ, làng Đọi Tam làm trống (có lăng Trạng Sầm, tổ nghề trống), khu Đền Thánh... Ngày 21 tháng 3 âm lịch, chùa Đọi mở hội, có rước kiệu từ chân núi lên chùa, tế lễ, thi nấu cơm, dệt vải, bơi thuyền, hát giao duyên, múa tứ linh, đánh vật...

Trước khi chúng tôi ra về, vị sư trẻ trụ trì ở chùa tặng cho chúng tôi bản *14 điều răn của Phật*, dịch từ một văn bản sớ tẩm tại chùa Thiếu Lâm (Trung Quốc). Tôi thấy hay hay, xin chép lại như sau, không dám bảo đảm tính chính xác của xuất xứ và lời dịch:

1. Kẻ thù lớn nhất của đời người là chính mình.
2. Thất bại lớn nhất của đời người là tự đại.
3. Ngu dốt lớn nhất của đời người là dối trá.
4. Bi ai lớn nhất của đời người là ghen tị.
5. Sai lầm lớn nhất của đời người là đánh mất mình.
6. Tội lỗi lớn nhất của đời người là lừa người dối mình.
7. Đáng thương lớn nhất của đời người là tự ti.



8. Đáng khâm phục lớn nhất của đời người là vươn lên sau khi ngã.
9. Phá sản lớn nhất của đời người là tuyệt vọng.
10. Tài sản lớn nhất của đời người là sức khỏe.
11. Món nợ lớn nhất của đời người là tình cảm.
12. Lễ vật lớn nhất của đời người là khoan dung.
13. Khiếm khuyết lớn nhất đời người là kém hiểu biết.
14. An ủi lớn nhất của đời người là bố thí”.

2000



Từ sông Rhein (Rain) Đức đến sông Hồng Việt Nam

Trong thời đại “toàn cầu hoá” này, các nền văn hoá dân tộc có nguy cơ sẽ bị chìm ngập trong những loại hàng sản xuất hàng loạt như: Coca Cola, nhạc xập xình, phim Mickey... Cho nên, chúng ta rất trân trọng những giao lưu văn hoá để cao bản sắc dân tộc, nhất là trong những trường hợp tự phát, do sáng kiến cá nhân.

Dưới ánh sáng đó, những cố gắng của tiến sĩ Guenter Giesenfeld (Guyntơ Ghizonphen) thật đáng khen. Ông là Chủ tịch và sáng lập viên Hội hữu nghị giữa các dân tộc Cộng hoà Liên bang Đức và Cộng hoà xã hội chủ nghĩa Việt Nam ra đời trên hai chục năm nay. Hội đã hoạt động không mệt mỏi, - chỉ trông vào tiền đóng góp hàng năm của hội viên - để làm được nhiều việc nhằm củng cố tình hữu nghị giữa hai dân tộc và đặc biệt đóng góp vào việc tìm hiểu văn hoá của nhau.



Ngoài những hoạt động từ thiện như giúp đỡ các trẻ em Việt Nam côi đĩc... Hội đã thường xuyên mỗi năm ra 4 số tạp chí “Tin Việt Nam” (Vietnam Kurier), không những đưa tin Việt Nam về mọi mặt, mà còn có những bài nghiên cứu tổng hợp, truyện ngắn, ký sự... Hội đã quay một phim về múa rối nước Việt Nam để chiếu ở Đức, đã mời hai diễn giả Việt Nam đi nói chuyện về văn hoá Việt Nam tại tám thành phố Tây Đức, tổ chức cho các hội viên du lịch văn hoá ở Việt Nam, xuất bản bằng tiếng Đức thơ Chế Lan Viên, sử Việt Nam của Nguyễn Khắc Viện, in tranh Việt Nam, giúp các nhà xuất bản Việt Nam tham gia các hội chợ sách nổi tiếng thế giới ở Frankfurt.

Mùa thu năm nay, tôi rất vui mừng gặp lại anh Guenter ở Hà Nội, hai năm sau khi làm việc với anh ở Đức. Ngoài 50 tuổi, vẫn tươi cười nghịch ngợm như cậu học trò. Tôi được anh cùng nhà điện ảnh Lương Đức mời đi Bắc Ninh để về làng Đồng Ngư chiếu cho dân làng xem cuốn phim tư liệu về múa rối nước ở đó.

Chiếc xe của chúng tôi chạy qua những cánh đồng lúa xanh mơn. Anh Guenter luôn miệng kể lại những kỷ niệm văn hoá của miền Kinh Bắc mà anh biết khá rõ: tranh Đông Hồ, hát quan họ, quê hương nhà Lý, chùa Bút Tháp... Khi xe qua chùa Dâu, anh còn nhắc lại sự tích Luy Lâu và Tứ Pháp, - anh đã từng viết một cuốn sách hơn 300 trang về Việt Nam, cuốn *Đất nước của đồng lúa*.

Đến Đồng Ngư, cuộc hàn huyên thật là cảm động. Cả tỉnh Bắc Ninh, chỉ có làng này là có truyền thống múa rối nước, cũng chưa hiểu tại sao.

Một số đông dân làng tập hợp trong một nhà có máy vô tuyến truyền hình. Trẻ con đông nhất, chiếm mấy hàng đầu. Phải mất hơn nửa giờ mới lắp được băng và lên hình, “vì trục trặc kỹ thuật”. Mọi người reo lên khi xuất hiện bụi tre, đình làng, ao làng, nhất là những bộ mặt quen thuộc. “Ồ, cụ Nhiều này!Ồ, cái Tũn này!Ồ, kia là cụ Từ...” Tiếng ồ ồ xen lẫn tiếng cười, tiếng kêu, tiếng vỗ tay, trẻ



con đấm nhau, cù nhau, vì thích quá... Mặc dù nắng giữa trưa, mấy bà mẹ trẻ bế con đứng ngoài sân nghiền cổ nhìn qua cửa sổ.

Trong bóng tối ánh điện mập mờ, tôi thấy anh Guenter cười, cái cười hồn nhiên của người bạn Đức miền sông Rhein đến chia vui cùng nông dân trồng lúa đồng bằng sông Hồng.

1999



Bìa Kinh Bắc nói gì ?

Tôi quê gốc ở Kinh Bắc. Mãi đến cuối thế kỷ 19, ông tôi, cụ Tú Thuật, mới rời làng Tư Thế (nay gọi là Trí Quả) thuộc phủ Thuận Thành (xưa gọi là Thuận An) lên phường Cổ Vũ (nay thuộc phố Hàng Gai, Hà Nội) bốc thuốc và dạy chữ Nho. Mẹ tôi cũng là con một ông lang phố Ninh Xá tỉnh Bắc Ninh.

Vì là dân Kinh Bắc, nên tôi rất hoan nghênh việc Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp (EFEO) xuất bản cuốn *Văn bia thời Lê xứ Kinh Bắc và sự phản ánh sinh hoạt làng xã* (Hà Nội 2003) của Phạm Thị Thuý Vinh (695 trang - Tiếng Việt - Pháp - Anh). Sách ra trong khuôn khổ Tủ sách Việt Nam, một từng thư đã ra nhiều sách quý, in đẹp, đóng bìa cứng, như *Địa lý hành chính Kinh Bắc*, *Văn thơ Đông Kinh nghĩa thực*, *Chữ húy Việt Nam*, *Truyện Nôm địa danh làng xã Bắc Kỳ*, v.v...

Vào những thập niên đầu thế kỷ 20, Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp đã có công cho in rập hai vạn văn bia. Đây là một nguồn tư liệu lịch sử vô giá. Ở một đất nước khí hậu nhiệt đới như ta, thư tịch bằng giấy, các công trình bằng gỗ, tre, nứa, khó lòng tồn tại lâu dài với nhiệt độ cao, ẩm ướt, sâu bọ, chỉ có đá mới bền. Bia cổ nhất của ta còn giữ được thuộc thế kỷ 7, đời Tùy thời Bắc thuộc.



Đa số văn bia Viện Hán Nôm tiếp thu được thuộc ba thế kỷ 17, 18, 19. Trong số đó, tác giả đã lọc ra được 1.063 bản của Kinh Bắc (tức 18,4% tổng số) đều về thời Lê (1428-1787).

Tác giả đã nghiên cứu theo phương pháp khoa học chặt chẽ, dựa vào sự phân tích địa lý nhân văn, nội dung văn bia, sự phân phối bia theo không gian và theo từng công trình xây dựng (một nửa thuộc về chùa, một phần ba về đình, còn lại là đền, am, miếu, cầu, chợ...), sự phân phối theo thời gian, cấu trúc và sự thực hiện (khuôn khổ, trang trí, người soạn văn bia, người viết, người khắc).

Nhưng điều thích thú nhất và sâu sắc nhất là tác phẩm nghiên cứu chuyên đề về Kinh Bắc này, qua “nền văn hoá bia”, đã rọi ánh sáng vào sinh hoạt làng xã một vùng thuộc đồng bằng sông Hồng điển hình cho văn hoá người Việt thế kỷ 17, 18. Đây là giai đoạn lịch sử nhiều nhượng, đất nước chia hai, vua Lê trị vì mà không có quyền, thực quyền vào tay chúa Trịnh ở miền Bắc (gồm có Kinh Bắc), chúa Nguyễn ở miền Nam.

Trong bản giới thiệu tóm tắt và cô đọng cuốn sách, nhà Việt Nam học đầy triển vọng Philippe Papin đã nhấn mạnh một điểm quan trọng: “Trong thời kỳ đó, miền Bắc Việt Nam trải qua những giai đoạn đảo lộn chính trị và xã hội dữ dội. Một sự căng thẳng ngấm ngấm đối lập, chính quyền trung ương cố gắng áp dụng một chính sách nông thôn thực sự và nông thôn thì muốn tự tổ chức với những quy tắc riêng của mình. Văn bia cung cấp một cái nhìn mới về động tác đung đưa ấy của những sự kiện xảy ra, chính sách của triều đình và cuộc sống bên trong làng xã. Điều này có thể đem so với những kết quả nghiên cứu của nguồn lịch sử khác”.

So với những làng cổ ở Nhật Bản và ở Triều Tiên thì những làng cổ Kinh Bắc có nhiều văn bia hơn, điều tạo lợi thế cho các nhà sử học Việt Nam về phương diện này.



Nghiên cứu văn bia Kinh Bắc, tác giả đã làm nổi bật nhiều hình thái của làng xã điển hình cho nông thôn Việt Nam châu thổ sông Hồng nói chung như:

1. Xây dựng các công trình tín ngưỡng

Trước tiên là đình. Ngôi đình cổ nhất của Kinh Bắc xây năm 1585. Thực ra, vào năm đó, trung tâm xã hội, tín ngưỡng và văn hoá ấy đã được trùng tu. Rất có thể là những ngôi đình sơ sài xuất hiện từ thế kỷ 16, đã ngày càng xây dựng nhiều hơn và bề thế hơn vào thế kỷ 17 và 18. Những người đứng ra xây chùa thường là quan lại, hoặc vợ họ, hoạn quan, cung phi gốc ở làng, hoặc là nhân dân (công đức tập thể hoặc cá nhân, có khi chia suất đóng góp, nếu là làng giàu).

Bia chùa chứng tỏ đạo Phật cắm rễ sâu vào xóm làng và lại hưng thịnh vào thế kỷ 17, mặc dù triều đình chịu ảnh hưởng Khổng học rất mạnh.

2. Xây dựng công trình phục vụ đời sống kinh tế cộng đồng

Văn bia các chợ, cầu, bến đò chứng tỏ kinh tế thương nghiệp phát triển vào thế kỷ 17, nhất là thế kỷ 18. Có nhiều chợ xây dựng trên đất chùa đã thoát ly sự bảo trợ của nhà chùa để thuộc về xã.

3. Vấn đề ruộng đất và an ninh

Bia ghi lại nhiều cuộc tranh giành ruộng đất, kiện cáo về ruộng đất giữa các làng, việc dàn hoà, việc chống trộm cướp. Như vậy làng xã đã tự tổ chức để được tự trị đôi chút.

4. Những khó khăn về sưu thuế, công dịch

Sự can thiệp của một số người có quyền thế, có máu mặt làm giảm gánh nặng ấy được phần nào.

5. Vị trí của phụ nữ

Công đức xây dựng đền chùa phần nhiều do phụ nữ làm. Họ không những là vợ quan hay vợ người giàu có, mà là cả những phụ



nữ thường dân. Khi họ chết, họ được cúng ở chùa (là hậu Phật) hoặc đình (hậu thần).

6. Giáp và tổ chức làng xã được bia phản ánh khá kỹ.

2004



Tiếng hát người Sán Chỉ

Một buổi sáng đầu năm 2004, anh Trụ, Phó Giám đốc Sở Văn hoá Bắc Giang đưa chúng tôi đến thăm làng Cống (gọi là trại, bản hay làng đều được), xã Kiên Lao thuộc huyện miền núi Lục Ngạn (sát Lạng Sơn). Làng Cống cách thị trấn Chu độ chục cây số, cách Hà Nội khoảng 100 cây số.

Một số thanh niên người Sán Chỉ (dân làng Cống là người Sán Chỉ) đợi chúng tôi ở nhà văn hoá làng do dân quyên góp mới xây với số tiền tám chín chục triệu đồng. Làm xong nhà thì hết tiền, không nghĩ trước dành ít tiền để trang bị hoạt động văn nghệ, đành sắm dần. Đúng là tâm lý nông dân nước ta: có bao nhiêu tiền dồn vào làm nhà, không nghĩ đến cái ruột. Nhưng đối với người làng Cống, cách đây hơn chục năm, đói quanh năm chỉ có sản phẩm cơm thì xây được cái nhà văn hoá thật là kỳ công. Có sự “đổi đời” là do quả vải thiếu được một người quê Hải Dương lên làm ăn, mang vải gốc Thanh Hà đến trồng. Phong trào tự phát trồng vải ở 4 huyện của Bắc Giang thành phương tiện xóa đói giảm nghèo hữu hiệu.

Ở Cống, 247 hộ với hơn nghìn dân, hộ nào cũng làm lúa lấy cái ăn, còn trồng vải lấy cái tiêu. Có hộ giàu, thu hoạch mỗi năm từ vài đến một trăm triệu đồng. Hộ trung bình cũng được bốn năm chục triệu. Lục Ngạn trở thành trung tâm giao dịch mua bán vải thiếu lớn nhất toàn quốc, hàng năm sản xuất đến 18.000-20.000 tấn vải tươi, bán cả vào Nam và sang Trung Quốc.



Mấy anh chị Sán Chỉ tiếp chúng tôi thật dễ thương, cởi mở và hồn nhiên, da trắng hồng, nổi bật nhờ bộ quần áo dân tộc nhuộm chàm.

Người Sán Chỉ (còn gọi là Sán Chay, Sán Tử, Sán Ty, đều là phát âm khác nhau của Sơn Tử: người con của núi) là một nhóm hợp cùng nhóm Cao Lan thành dân tộc Sán Chay (gọi chung là Cao Lan - Sán Chỉ). Có khoảng trên dưới 10 vạn người Sán Chay sống ở Tuyên Quang (xưa là Hưng Hoá), Bắc Kạn, Thái Nguyên, Lạng Sơn, Quảng Ninh, Bắc Giang... Hai nhóm tuy cùng một dân tộc (có thuyết cho là hai) và xếp vào hệ ngôn ngữ Tày-Thái, nhưng người Sán Chỉ nói gần thổ ngữ Hán ở Quảng Đông còn người Cao Lan nói tiếng gần Tày-Thái hơn. Dù sao, người hai nhóm nói đều hiểu nhau.

Người Sán Chỉ - Cao Lan có mặt ở Bắc Bộ từ trên bốn trăm năm nay, nơi xuất phát có thể từ Quảng Đông (Trung Quốc).

Người Sán Chỉ thờ tổ tiên, thần đất, không thờ Phật và không theo các tôn giáo khác. Một nét văn hoá đáng yêu của họ cũng như người Cao Lan là rất mê hát Sinh ca (dân ca). Có những bộ sách Sinh ca chung cho Sán Chỉ và Cao Lan, hát hàng chục đêm mới hết. Sinh ca hấp dẫn không những thanh niên - vì những bài hát trai gái ghẹo nhau, mà hấp dẫn tất cả già, trẻ, nam nữ trung niên - vì nó phản ánh tình cảm, ước mơ, ý nghĩ của mọi tầng lớp nhân dân khi gặp gỡ nhau vào dịp lễ Tết. Đặc biệt ngày 18 tháng 2 âm lịch, trai gái hát cho nhau nghe. Những dịp hội hè, người Sán Chỉ ở Kiên Lao thường lên Lạng Sơn mời người Sán Chỉ ở đó làm khách và bạn hát. Bạn hát Lạng Sơn thường đi từng đoàn một vài chục người, đến trước một hai ngày để chuẩn bị, rồi ở lại đêm bảy ngày.

Có bốn hình thức hát dân ca: *Hát ban ngày* (chục cộ): tức là hát ghẹo, hát giao duyên khi gặp gỡ nhau dọc đường, bên suối, hoặc khi làm việc trong cánh rừng, khi đi chợ... Mục đích vừa là trao đổi, xua cái mệt, vừa thử tài hát. Kiên Lao còn giữ được 300-500 bài ca



ghi bằng chữ Hán (thơ thất ngôn tứ tuyệt), do thế hệ trước để lại. Nam nữ hát đối nhau, nếu một bên không thuộc bài hát cũ, hoặc không sáng tác kịp thời để đối lại là bị thua và hổ thẹn. Hát đối đáp gần như hát ví, hát trống quân, quan họ của người Việt và các làn điệu *si*, lượn của người Tày-Nùng... Quá trình hát diễn biến qua nhiều giai đoạn. Nếu là bạn trai ở nơi khác đến thì các cô gái sở tại phải hát trước và ngược lại. Mở đầu là thăm dò và chào hỏi, như:

*... Em một quê, anh ở một quê
Có duyên nên nay mới gặp em.*

rồi:

Hát một bài ca để hỏi em...

Có khi nững nịu đối, làm duyên:

*Chim nhỏ chẳng dám đậu cành cao
Ngọn cây chẳng dám đối hoa chàm...*

Đi đến tâm tình:

*Chèo thuyền gặp thác, thác gặp thác
Dừng thuyền xem cá, ngắm cá bơi
Rồng kêu ba tiếng, rồng nhập mưa
Hổ kêu ba tiếng, hổ gặp rừng.*

Nổi bâng khuâng khi chia tay:

*Một ngày chẳng gặp, lòng cứ mong
Mười phần mong nhớ, em biết không
... Chẳng sợ núi cao và sông sâu
Núi cao sẽ có người trộm nhớ
Sông sâu còn có người chờ dò.*

Loại hình hát ban đêm (cnặng cộô) ở Kiên Lao là loại phong phú nhất, chủ yếu hát trong nhà, hoặc trải chiếu ra ngoài sân. Trước



hát 7 đêm liền, nay rút xuống còn 5 đêm. Hát khoảng gần nghìn bài có sẵn (số bài hát bớt đi dần từng đêm: 200, 160, 150, 140, 50...). Hát từ 7, 8 giờ tối cho đến sáng. Bạn hát nơi xa đến đứng ngoài cổng hát vọng vào, đến khi chủ nhân hát đáp mời vào nhà, có đủ dầu, đèn, trà nước, trâu thuốc. Nam ngồi một giường, nữ ngồi một giường đối diện. Chủ nhà thắp hương xin phép tổ tiên cho bắt đầu hát. Hát chào mừng gia đình, hát hỏi gia cảnh đôi bên, hát về nhau, mượn cảnh thiên nhiên tỏ tình chàng nàng, hát chia tay... Mỗi bài hát là một bài thơ 4 câu thất ngôn, ghi bằng chữ Hán, hát tiếng Sán Chỉ. Thí dụ:

Qua rừng nghe tiếng côn trùng kêu

Qua sông thấy con rồng ăn rêu

Gặp rồng không sợ, em vẫn qua

Tay bám sừng rồng qua sông đến...

...

Canh năm tiễn nhau ra cửa về

Hai người chia rẽ lệ đôi hàng

Gà vàng gáy rộn em xa anh

Lòng em buồn lắm, anh biết không?

Ngoài hát ban ngày và hát ban đêm, người Sán Chỉ còn có hình thức *hát đám cưới* (theo thể ngâm thơ, vừa ăn vừa hát) và *hát đổi tên* (riêng cho con trai 18 tuổi gia nhập cộng đồng, tổ chức ngày mồng 2, mồng 4 tháng Giêng âm lịch).

Năm 2003, Bảo tàng Bắc Giang đã xuất bản cuốn *Dân ca Sán Chỉ ở Kiên Lao - Lục Ngạn*, sưu tầm 1.058 bài, có chữ Hán, âm Sán Chỉ, Hán Việt và dịch sang tiếng Việt. Thật là một công trình có giá trị!

2004





Thành Nam một thuở

Nam Định để lại cho tôi, người Hà Nội gốc Kinh Bắc nhiều kỷ niệm thân thương. Thời niên thiếu học Trường Bưởi, tôi có một tình bạn khá lãng mạn với một học sinh người Nam Định (học trò thành Nam nổi tiếng học gạo và giỏi toán). Thời đầu kháng chiến chống Pháp, tôi dạy Anh văn ở Trường Nguyễn Khuyến thành phố, sau trường sơ tán đi Trà Bắc, đi Yên Mô (Ninh Bình). Trong mấy năm trời, thấy trò quuyến luyến nhau. Chiến tranh mở rộng, một số lớn tòng quân, một số theo bố mẹ vào Nam sau Hiệp định Genève. Cũng thời kỳ ở Nam Định, tôi phụ trách tờ báo địch vận tiếng Pháp Létincelle, làm nhiệm vụ chủ tịch Văn hoá kháng chiến tỉnh Nam Định. Cho đến khi địch chiếm đồng bằng Bắc Bộ, tôi lên chiến khu Việt Bắc làm công tác tù hàng binh Âu-Phi ở Cục Địch vận. Vợ tôi, bộ đội, cũng người thành Nam.

Từ khi chiến tranh Mỹ-Việt kết thúc vào năm 1975, nhiều học sinh cũ liên trường Nam Định - Trà Bắc - Yên Mô hiện ở Mỹ, Pháp, Úc tuổi đã “cổ lai hy” bắt liên lạc, thư từ với tôi, cho tin tức, gọi lại ký ức về trường xưa và thành Nam một thuở.

“Một thuở” đây là cái thời trước và đầu kháng chiến chống Pháp, sau một quá trình 60 năm Pháp đô thị hoá Nam Định. Nam Định bị Francis Garnier chiếm vào năm 1873, trả lại cho ta, rồi bị chiếm lại vào năm 1883 bởi Henri Rivière. Đô thị hoá khiến Tú Xương thở dài ngao ngán:

Sông kia rày đã nên đồng,
Chỗ làm nhà cửa, chỗ trồng ngô khoai
Vẳng nghe tiếng ếch bên tai
Giật mình còn tưởng tiếng ai gọi đò.



Có thể hồ Rakét ngày nay hình thành là do đất đai ở khu này dùng để lấp sông Vị Hoàng. Trong cuốn *Một chiến dịch ở Bắc Kỳ* (xuất bản năm 1889-1891), bác sĩ quân y Pháp Hocquard cho ta biết một số chi tiết về tỉnh Nam Định vào những năm 1884-1886.

Nam Định hồi đó đã nổi tiếng là vùng lúa miền Bắc. Tỉnh lỵ chỉ có một phố lớn dài, có những phố nhỏ cắt ngang hình thước thợ. Từ sông lên bờ, “các nhà gạch lợp ngói đỏ, trông như một thành phố ở Pháp”.

Bên sông nhộn nhịp thuyền bè, buôn lụa và gạo với Trung Kỳ và Hoa Nam. Người Tàu chiếm ngoại thương. Những nhân viên Tàu, bím tóc dài đến chân, ăn mặc quần áo lụa, đi giày sa-tanh, một tay cầm ô, một tay cầm quạt. Ngày hội Tây là ngày Quốc khánh Pháp: 14 tháng 7. Theo lệnh tổng đốc, dân phải treo cờ tam tài, tổ chức các trò chơi: leo cột mỡ, hát chèo, bịt mắt bắt con dê thực... Trong số khách Tây có một mục đấm trẻ, vợ một nhân viên bưu điện Pháp. Dân chúng lần đầu tiên nhìn thấy đấm, chề mắt xanh rất xấu, lưng vấy độn như có tật, khoác tay chống trông rất chướng.

Từ những năm 30 thế kỷ trước, việc đô thị hoá Nam Định đã dần dần hoàn thành với bộ mặt giữ cho đến năm 1945-1946. Nam Định trở thành thành phố lớn thứ ba miền Bắc, có cảng sông lớn thứ nhì, có công nghiệp sợi và dệt, là trung tâm văn hoá sau Hà Nội. Phố lớn mà bác sĩ Hocquard tả vào năm 1884-1886 đã trở thành phố Paul Bert kéo dài từ dốc Lò Trâu đến bờ sông. Bên trái là khu phố cũ với các phố ngành nghề: Hàng Đồng, Hàng Nón, Hàng Đường... Xưa, Tết Trung thu đến, thì các phố Vải Màn, Hàng Thiếc, Hàng Đường nhộn nhịp bán đồ chơi, bánh kẹo... Có một thời Nho học, các cô hàng bán giấy mực cho thí sinh vào trường thi (ở phố Hàng Giấy). Phố Khách có các hiệu buôn người Hoa, Ấn Độ.

Bên phải phố Paul Bert là khu phố Tây có các công sở. Sau Cách mạng tháng Tám 1945, tôi về hoạt động ở một số địa điểm nơi đây: dạy tiếng Anh ở hai trụ sở (Trường Thành Chung - Nguyễn Khuyến bên phải con đường lên phố cổng Hậu, một xóm cô dâu,



trường Jules Ferry). Câu lạc bộ thể thao (nơi tôi tổ chức một số cuộc nói chuyện, có mời cả nhà thơ Xuân Diệu về, lúc đó tôi làm nhiệm vụ tổng thư ký Văn hoá cứu quốc Nam Định), nhà Vọng Cung ở sát Câu lạc bộ thể thao (nơi tôi ở trọ ít lâu cùng Phạm Tăng)...

Tôi không được chứng kiến nạn đói mà anh Nguyễn Văn Phú đã kể lại trong tập *Kỷ yếu liên trường trung học Nam Định - Yên Mô - 2003*, xuất bản ở Mỹ: Mỗi buổi sáng, khi mở cửa ra đường, ai cũng thấy xác chết ngay trước cửa nhà. Công việc làm ăn buôn bán bị đình trệ. Trước cảnh thê thảm ấy, không ai có thể cầm lòng. Chúng tôi sốt sắng tham gia công cuộc cứu đói trong đoàn *Thanh niên khát thực*... Gặp những người đói quá, sắp chết, chúng tôi không cho ăn cơm ngay, mà nấu cháo để nguội, rồi từ từ đổ vào cuống họng họ. Khi đi khát thực, cảm động nhất là không một nhà nào từ chối. Dù nghèo cũng cố đóng góp một hai nắm cơm nhỏ. Sau Cách mạng tháng Tám, mới chấm dứt được nạn đói.

Từ sau đổi mới, bộ mặt Nam Định đã thay đổi hẳn, không dễ nhận được những dấu vết xưa...

Sau thời Bắc thuộc, Nam Định thuộc Châu Trường (đời Lý), lộ Thiên Trường (đời Trần, gốc ở Tức Mặc), trấn Sơn Nam Hạ (đời Lê), thành tỉnh (1831, đời Minh Mệnh), lập thành phố (1921, thời Pháp)... Đó là nghìn năm vang bóng Nam Định!

2005



Hành Thiện đất "bứt nghìn"

Ký ức của tôi về làng Hành Thiện gắn với tuổi 27, 28, hồi đầu kháng chiến chống Pháp. Năm 1946, khi tôi dạy Anh văn ở trường trung học Nguyễn Khuyến (Nam Định) thì chiến sự bùng



nổ vào buổi tối 19 tháng 12. Thành phố tiêu thổ, vây quân đội Pháp bên trong. Các hoạt động văn hoá giáo dục di tản ra vùng nông thôn.

Các thầy trường Nguyễn Khuyến cùng ông hiệu trưởng Phó Đức Tổ đi một chuyến đò về làng Ngọc Cục, cạnh Hành Thiện, cách thành phố độ hai chục cây số về phía Đông Nam. Văn phòng trường ở Ngọc Cục.

Tôi nhớ có mấy buổi dạy ở nhà thờ Xứ, lều tèo chưa được chục học trò. Tôi cũng có dịp đi Hành Thiện luôn, vì có học trò cùng gia đình tản cư bên đó. Nhất là đất lành chim đậu, có một số văn nghệ sĩ tạm trú bên đó, đặc biệt có Vũ Hoàng Chương, Đinh Hùng...

Có cuộc họp Văn hoá kháng chiến tỉnh Nam Định ở Hành Thiện, hồi đó tôi làm chủ tịch hội. Họp xong, vợ anh Trần Lê Văn, cô gái Thái Thuận Châu lên kể chuyện đánh Tây ở Tây Bắc, anh Văn phiên dịch cho vợ. Anh bạn nhạc sĩ là Tạ Phước cũng tản cư về Hành Thiện ít lâu.

Vì sợ quân Pháp đi tuần trên sông Ninh Cơ (nhánh sông Hồng) đổ bộ càn quét Ngọc Cục - Hành Thiện, nên trường Nguyễn Khuyến dời đi cách 7 kilômét, tới Trà Bắc, sau chuyển đi Yên Mô ở Ninh Bình.

Nhớ đến Hành Thiện là nhớ đến làng khoa bảng. Các cụ cho đỗ đạt như vậy là do đất cát, phong thủy. Làng Hành Thiện, thuộc phủ Xuân Trường, hình con cá chép (quan niệm xưa đi thi đỗ là cá chép vượt Vũ môn). Sách Hán có câu “Vũ môn tam cấp lẫm”. Theo Đào Duy Anh, tục ngữ ta cũng có câu “cá nhảy Vũ môn” để chỉ học trò đi thi.

Hành Thiện được sông đào Bùi Chu (chảy ra sông Ninh Cơ) bao bọc, cá tha hồ vẫy vùng. Đâu cá ở cuối làng phía chợ, cạnh Miếu có mắt cá (cái giếng), nếu động vào là đau mắt cả làng. Đâu làng là rốn cá (một chỗ trũng), động vào là làng có gái chứa hoang (!).



Phía Nam làng có một ruộng mạ hình cái *nghiên mực*. Phía Đông có mảnh đất dài hình cái *đầu bút lông*. Do đó mà Hành Thiện có *sự nghiệp bút nghiên*!

Phải qua nhiều nỗi gian truân, Hành Thiện mới định cư được ở mảnh đất “địa lý” đẹp hiện nay. Vào thời nhà Lý, thế kỷ 11, các cụ tổ sống ở làng Hồ Xá (sau này thuộc huyện Nam Trực, Nam Định), trồng loại Kim quất, sau vua Trần thường đến chơi nơi này, nên có tên là Hành Cung trang.

Đến thế kỷ 14, Hồ Xá lở xuống sông Hồng, các cụ di cư ra ngoài đê, lập làng mới, làng này sau tách ra hai trang, trang phía Bắc nay thuộc đất Thái Bình (gọi là Keo trên), trang phía Nam là Keo dưới, còn gọi là trang Hành Cung. Đến thế kỷ 16, đất lại lở, trang Hành Cung di xuống đất Hành Thiện hiện tại.

Nổi tiếng đất học xưa có “Xứ Đông Cổ Am, xứ Nam Hành Thiện”. Hành Thiện có 7 cụ đại khoa (phó bảng, tiến sĩ), 92 cử nhân, 210 tú tài. Thời Nguyễn, đứng đầu toàn quốc về khoa bảng. Hành Thiện: 88 cụ đỗ đại khoa và cử nhân, trong đó đại khoa 7 vị; Đông Ngạc ở Hà Đông: 42 đại khoa và cử nhân, trong đó đại khoa 9 vị; Cổ Am ở Hải Dương: 18 đại khoa và cử nhân, trong đó đại khoa 2 vị. Từ thời Pháp thuộc cho đến nay, số tiến sĩ, bác sĩ, kỹ sư ở Hành Thiện cũng rất nhiều, ở nước ngoài cũng không hiếm.

Xin kể vài vị trí thức Hành Thiện nổi tiếng về nhân cách: Cụ Đặng Tử Mậu và cụ Đặng Hữu Bằng di học ở Nhật trong phong trào Đông Du, cụ Đặng Kinh Luân sáng lập trường Đông Kinh nghĩa thực, ông Nguyễn Thế Truyền (kỹ sư hoá ở Pháp) đã ngang nhiên tát tai một tổng đốc hống hách ở bến Tân Đề (Nam Định).

Sở dĩ Hành Thiện trở thành “đất bút nghiên” là vì có truyền thống học và môi trường văn hoá từ lâu đời. Từ trước 1945 có nhiều cuộc tế lễ, hội hè, đình đám, các hội tư nhân như Thi xã (hội thơ). Năm 1931, nữ sĩ Tương Phố tham gia các buổi ngâm thơ ở nhà nữ sĩ Mộng Lan, hội cổ nhạc, hội tân nhạc, đặc biệt các năm



1946-1948, hội tụ nhiều nghệ sĩ. Bác sĩ Phan Thanh Hoài, gốc Hành Thiện kể lại một cử chỉ khuyến khích học tập như sau: Bác sĩ Đặng Vũ Lạc bỏ tiền ra xin công sứ cho xây trường tiểu học 6 lớp ở Hành Thiện (các làng chỉ có trường sơ học 3 lớp, học lên nữa phải lên trường huyện). Ông quyên các nhà giàu trong làng đóng tiền mua ruộng khuyến học, cho cấy rế, lấy tiền làm học bổng cho học sinh nghèo, khi tốt nghiệp ra đi làm, phải hoàn lại tiền cho quỹ. Do đó, nhiều con nhà nghèo học được lên đại học.

Điểm cuối cùng là tinh thần tôn trọng thầy học. Các môn sinh đóng tiền mua ruộng hoặc biếu thầy, hoặc lấy hoa lợi tu bổ nhà thờ, mổ mả, giỗ tết thầy. Ngay cả thời Tây học, truyền thống tốt đẹp ấy vẫn còn.

Từ 1975, học trò cũ Liên trường trung học Nam Định - Trà Bắc - Yên Mô (trong đó có Hành Thiện) thường xuyên họp ở Mỹ để nhớ lại những kỷ niệm đẹp một thời học trò. Bản thân tôi cũng rất cảm động nhận được tin tức và thư từ của một số học sinh cũ người Hành Thiện. Thấy trò tóc đều đã bạc, tình nghĩa thầy trò vẫn vượt qua những rào tư tưởng bất đồng, nếu có.

2005



Ai về vùng nhàn...

Đã lâu lắm tôi mới có dịp đi Hưng Yên, từ hồi còn câu ca dao:

Ai về thị xã Hưng Yên

Trời mưa có nước, nửa đêm có đèn.

Nước máy thiếu, mặn và ngang, nên phải chờ mưa. Điện lập loè đom đóm, phải đợi nửa đêm đèn mới sáng.



Bảy năm sau khi tỉnh Hưng Yên tái lập (tách khỏi Hải Dương năm 1997), tôi về thị xã thì thấy tình hình đã khác hẳn: nước không những đạt tiêu chuẩn, mà còn dư thừa. Do đầu tư 61 tỷ đồng xây mới và đại tu lưới điện, đêm đêm đèn cao áp sáng rực phố phường.

Từ một tỉnh nghèo thuần nông, với hơn 1 triệu dân (mật độ 1.161 người/km² - cao gấp 5 lần trung bình cả nước), Hưng Yên đã vượt lên rất nhanh. Chỉ sau 5 năm, sản xuất nông nghiệp tăng trưởng bình quân 12,17% năm, lương thực tính theo đầu người từ 460 kilôgam (năm 1996) lên 520 kilôgam (năm 2000). Sản xuất công nghiệp tăng 60,17%, sản lượng tăng từ 355 tỷ (1996) lên gần gấp 10 (tức là 2.530 tỷ đồng năm 2000) với 3 khu công nghiệp, 62 dự án đầu tư (13 dự án của nước ngoài).

Tỉnh Hưng Yên chính thức ra đời đã được hơn 170 năm, vào năm 1831 khi vua Minh Mạng làm một cuộc cải cách hành chính lớn nhằm tăng cường việc thống nhất đất nước. Sau khi thắng Tây Sơn, nhà Nguyễn đặt 2 tổng trấn (Bắc thành và Gia Định thành) khiến cho chính quyền trung ương của triều đình nhiều khi phải đối phó với sự phân quyền. Do đó, triều đình đã xóa bỏ 2 tổng trấn và các trấn, thay bằng 30 tỉnh. Thời Pháp thuộc, địa lý Hưng Yên hầu như không thay đổi nhiều. Vào cuối những năm 60, do một chủ trương “duy ý chí” muốn làm to, tiến nhanh lên chủ nghĩa xã hội, ta đã sáp nhập một số tỉnh với nhau, Hải Dương hợp nhất với Hưng Yên thành tỉnh Hải Hưng. Năm 1997, Hưng Yên tách khỏi Hải Dương đã cắt cánh, phần do đơn vị hành chính tái lập hợp lý hơn về mặt kinh tế và nhân văn, nhưng có lẽ chủ yếu cũng do đúng lúc có tác động của chính sách đổi mới, khuyến khích kinh doanh tư nhân.

Xin lấy một thí dụ nhỏ ở Phù Cừ để chứng minh điểm này: cửa hàng ăn chuyên bán đặc sản thịt trâu của hai vợ chồng Út Liên chỉ độ ba bốn mươi tuổi; cô vợ trắng trẻo, mũm mĩm, cứ như nhân vật *Viên mỡ bò* của Maupassant. Trước, họ bán cháo lòng tiết canh, chỉ mới hai năm nay quay sang mổ trâu và làm các món trâu, phất



lên như điều. Cửa hàng ba bốn tầng, lúc đông tới hàng trăm người, luôn luôn mở quạt máy để đỡ mùi hôi. Có tới chín món trâu, đều hấp dẫn cả: canh thịt tiết ngải cứu, thịt nướng, xách, óc nấu lá thuốc, xào... Ông Lassen nguyên đại sứ Đan Mạch, đi trong đoàn chúng tôi, vốn hiểu biết văn hoá Việt Nam, hỏi đùa: “Thế có món ngấu pín không?” Cô chủ cười duyên dáng, cho bùng ngay lên một hũ rượu ngâm dương vật của trâu. Thời kinh tế thị trường có khác, khách hàng “thượng đế” phán gì có nấy.

Nhưng chúng tôi đi vùng nhãn thuộc xứ Sơn Nam cũ đâu phải để nhắm rượu ngấu pín ở một quán mùi vị Tần Thủy Hử. Anh Đỗ Mạnh Hùng, phó giám đốc Sở Văn hoá Hưng Yên luôn luôn trở về để tài nhãn:

- Già ăn trẻ lại, gái ăn dẫu chồng.
- Để vào môi, trôi xuống họng.
- Hỡi cô cắt cỏ bên sông
Có muốn ăn nhãn thì lồng sang đây.
- Dù ai buôn Bắc bán Đông
Đố ai quên được nhãn lồng Hưng Yên.

Dĩ nhiên đến vùng nhãn là phải đi thăm cây nhãn Tổ ở trước cửa chùa Hiến (Thiên Ứng tự) trồng đã mấy trăm năm, từ hồi Phố Hiến còn là thương cảng quốc tế phồn vinh Đàng Ngoài. Ngày nay, thân chính đã già cỗi, rỗng ruột, nhưng còn một nhánh đã tái sinh thành cây “hậu duệ” xanh tươi, quả to, cùi dày, thơm ngon như xưa dùng làm nhãn tiến vua. Nhãn Phố Hiến là vua loài nhãn, từng được Lê Quý Đôn mô tả: “Mỗi lần bỏ vào miệng thì tận trong răng lưỡi đã toát ra vị thơm tựa như nước thánh trời cho”. “*Tháng sáu buôn nhãn bán trăm*” (Ca dao). Một túm nhãn vàng nâu điểm thêm ít lá màu xanh đặt trên bàn thờ, rồi chia cho con cháu cùng hưởng lộc siêu nhiên quả là một nét đẹp của văn hoá cổ truyền. Ở Hà Nội, chè nhãn lồng hạt sen cũng là món quà độc đáo.



Sen đi với nhãn quả thật là hợp. Theo Đông y, nhãn bổ âm, ngâm với rượu, uống sẽ ngủ sâu hơn, còn hạt sen, tức liền nhục, chữa thần kinh mất ngủ. Sen cũng là đặc sản của Hưng Yên. Dọc ven đê sông Hồng, đầm sen bát ngát chạy dài.

Nhãn và sen là món tráng miệng, về bữa cơm thì Hưng Yên có tương, bún thang, ếch om, chả gà rất đặc biệt. Tương Bần nổi tiếng khắp nước, Việt kiều mỗi lần về nước cố kiếm một can mang đi để nhớ đến quê hương khi chấm thịt lợn luộc hay thịt bò tái vào tương gừng. Thang lươn tẩm nghệ sao vàng, cùng giò lụa, trứng trắng, rau răm và bún Vân Tiêu, cũng là “món nhớ nhung” của dân Hưng Yên xa nhà, đặc biệt của cửa hàng Thế Kỷ ở Gốc Sanh. Món ếch om sống mãi trong câu ca dao:

Đi thì nhớ vợ cùng con

Về nhà lại nhớ ếch om Phượng Tường.

Làng Phượng Tường thuộc huyện Tiên Lữ. Ếch nhừ, nước om vàng đậm như mật ong, ăn với xà-lách. Nói đến văn hoá ẩm thực Hưng Yên, không thể quên bánh giầy làng Gàu (Khoái Châu) làm bằng nếp cái hoa vàng của ruộng làng, ngâm nước giếng làng, nhân ngon nổi tiếng.

Ai về vùng nhãn chớ quên!

2004



Hà Nội duyên dáng

Nhiều người nước ngoài, nhất là người phương Tây, say mê Hà Nội, nói chung thích Hà Nội hơn Sài Gòn trước đây được gọi là “Hòn ngọc Viễn Đông”. Dĩ nhiên, do có gì đó “xa lạ” (exotique) đối



với họ. Nếu bạn tò mò muốn biết cụ thể tại sao, xin đọc một số ý kiến của người Pháp là những người phương Tây duyên nợ nhiều nhất với Việt Nam.

Claude Palazzoli, một nhà ngoại giao bị chết đuối ở Venezuela, viết vào cuối những năm 70 thế kỷ 20: “Tôi ít thấy một thành phố nào có sự hài hoà cổ kính và kỳ dị như Hà Nội... phong cách vừa lãng mạn vừa “ba-rốc”, thôn dã và nông dân, trải ra giữa những hồ và cánh lá sum suê... (Ở khu phố cổ), không có những khối nhà bê-tông, chỉ có những nhà nhỏ xinh xinh sát vào nhau, dính vào nhau, cấn cọc, không nhà nào giống nhà nào: hẹp nhọn, phình ra, lùn mập... chen chúc những vật trang trí, ban-công, lọ sứ, lan can, hàng cột, một sự tụ hợp khó tả và ý vị... (khu phố Tây cũ): những đại lộ rộng có cây cối, những biệt thự tráng lệ, có vẻ như ở vùng Bờ biển xanh Pháp hay ở Ý, nhưng pha tạp, kiểu cách” (*Việt Nam giữa hai huyền thoại*, Paris, 1981). Dưới đây là cảm tưởng của bốn tác giả J.M. Strobino, M. Diasparra, V. Daniel, H. Laffargue: “Hà Nội đã gìn giữ được cái duyên dáng không bút nào tả được của một thành phố có một lịch sử nhiều nhương mà vẫn bảo tồn được nhân cách sâu sắc của mình; do đó mà nhân dân tự hào một cách chính đáng, và đón khách với tính cách vô cùng đường hoàng và hồ hởi. Nếu bắt buộc phải so sánh Hà Nội với Sài Gòn là thành phố đối thủ lâu đời ở miền Nam, thì có thể thấy dĩ nhiên là Hà Nội khuôn phép hơn, nghèo của hơn, nhưng nhiều thực chất hơn. Nếu ngày nay thành phố Hồ Chí Minh là lá phổi của đất nước thì Hà Nội là con tim. Không tài nào cưỡng lại cái duyên dáng của thành phố cổ khắc khổ này, nơi hồn sâu lắng của nước Việt hôm qua và hôm nay ẩn kín một cách tự hào” (*Việt Nam - Alticoop - Nice* 1989).

So sánh Hà Nội với Sài Gòn, Phnom Penh, Vientiane, nhà sử học J. Lacouture chuyên gia về Việt Nam, nhận định: “Không một thành phố Đông Dương nào lại làm tôi xao xuyến và say mê, ràng buộc tôi như Hà Nội, nơi mà hơn các nơi khác, tôi đã thấy lịch sử Đông Dương hình thành, vào cái năm 1946 phi thường ấy, khi mà



số mệnh luôn bấp bênh giữa hoà bình và cuộc chiến tranh khủng khiếp không ngờ là sẽ kéo dài ba chục năm... Trở lại Hà Nội cách đây hai năm, tôi lại thấy nguyên vẹn Hồ Hoàn Kiếm thân thương, Văn Miếu, phố Hàng Đào, vô số xe đạp chạy phẳng phẳng như những con chuồn chuồn anh dũng” (Tựa cuốn sách *Hà Nội vĩnh cửu* của Renaul - Hoàng - ASA, Paris 1997).

Nhà sử học nghệ thuật Le Brusq ghi cảm tưởng về Hà Nội vào lúc sắp bước sang thế kỷ 21: “Trung tâm Hà Nội có dáng dấp một phòng rạp hát phức tạp với những đường viền cạnh thẳng băng của những đại lộ có trồng cây và hai bên là biệt thự, dẫn đến những đường tròn dạo chơi quanh các hồ; nơi mà cái đẹp của khu phố cổ châu Á đứng bên cái nghiêm nghị cổ điển của những toà nhà hành chính thời thuộc địa, nơi mà đền chùa ở bên rìa những công sở được xây theo mẫu các nước anh em. Những tương phản ấy, tầm cao hạn chế của nhà cửa, cây và nước chỗ nào cũng có, tất cả những yếu tố ấy đóng góp vào cái duyên dáng của thành phố” (*Việt Nam, du lịch qua kiến trúc thuộc địa*, Patrimoines et Médias, L'Amateur - Paris 1999).

2000



Niềm đam mê phố cổ Hà Nội

Năm 1954, sau chín năm kháng chiến gian khổ, Thủ đô đã được giải phóng. Cách đây hơn bốn chục năm, vì cuộc đấu tranh dân tộc một còn một mất, ý thức bảo tồn di sản văn hoá chưa cao được như ngày nay. Tôi nghe nói có vị trong chính quyền, đề ra ý kiến là nên phá khu phố cổ “lạc hậu” để xây nhà cao ốc hiện đại. Cũng may ý kiến đó không ai tán thành. Mà thời ấy, có “bốc” lên thì cũng đã làm gì có phương tiện thực hiện.



Khu phố cổ, hình thành từ thế kỷ 15, là niềm tự hào của Hà Nội. Ngay cả người nước ngoài, nói chung thích Hà Nội hơn Sài Gòn một phần cũng vì khu phố cổ.

Trong thơ văn cổ điển của ta, biết bao tác giả, Nguyễn Du, Hồ Xuân Hương, Nguyễn Huy Lượng... đã ca tụng vẻ đẹp Thăng Long với khu phố này.

Trong số nghệ sĩ đương thời, Bùi Xuân Phái là người đã gắn bó phần lớn cuộc đời với “Ba mươi sáu phố phường”. Tiếp nối dòng hoài cổ bằng rung cảm hiện đại, anh đã để lại cho đời những tranh phố cổ độc đáo. Người ta đã viết nhiều về “Phố - Phái”, xin miễn nói thêm.

Ở đây, tôi muốn nói về hai nghệ nhân không được đào tạo chính quy như Bùi Xuân Phái, mà cũng đam mê phố cổ Hà Nội và tâm hồn cũng nghệ sĩ như anh. Mỗi bên thể hiện niềm đam mê một cách. Bùi Xuân Phái với ngọn bút tài hoa và xúc cảm của lãng nhân. Thế Khang và Phạm Hữu Ích lại cảm hứng theo dòng tranh dân gian chân chỉ của nghệ nhân. Những dây nhà xiêu xiêu trong phố vắng của Phái nói lên sự luyến tiếc một cái gì sắp chìm vào dĩ vãng, còn những tấm sơn khắc (coromandel) của Khang - Ích lại gợi cảnh nhộn nhịp, đầy sinh khí của Thăng Long - Hà Nội cách đây hơn một thế kỷ.

Trong một gian nhà bếp nhỏ chứa lại làm xưởng hoạ, hai ông Khang và Ích, tuổi dưới bảy chục, hào hứng giới thiệu cho tôi “Ba mươi sáu phố phường” được thể hiện trên 16 tấm sơn khắc khổ 2m x 0,72m (hoàn thành sẽ là 23 tấm)¹. Trước mắt tôi hiện ra bốn mươi tuyến phố và ngõ từ Hàng Giấy đến Bờ Hồ (theo chiều ngang) và sáu tuyến phố gần sông Hồng, tính từ Hàng Cân (theo chiều dọc). Sẽ có thêm 7 tấm nữa gộp toàn bộ Hồ Gươm cho tới Hàng Khay.

1. Toàn bộ sẽ có 23 tấm, bề dài sẽ là 16,65 mét.



Này đây con sông Tô Lịch còn in đậm nét trong tâm hồn người Hà thành:

Dòng Tô lai láng ánh trăng xưa

Sông Tô, ngày nay bị lấp hết ở khu phố cổ, chảy vào sông Cái ở gần Chợ Gạo bây giờ. Chợ Cầu Đông, Hàng Buồm với đền Bạch Mã thờ thần Long Đỗ tượng trưng cho khí thiêng của Thăng Long, Hàng Ngang, Hàng Đào... Kia là đền Ngọc Sơn với cầu Thê Húc, đền Bà Kiệu, Cầu Gỗ, chợ Hàng Bè... Ô Quan Chưởng rêu phong, ngô ngang ngô dọc chen cây xanh. Nông thôn đan đô thị, nhà lợp ngói tường gạch đứng cạnh nhà tranh vách đất. Cuộc sống hàng ngày diễn ra muôn vẻ: ở ngoài phố, trong đền miếu đình chùa, gần ao hồ. Hội hè linh đình, chợ họp náo nhiệt. Dù các hạng người tấp nập đi lại, từ dân nghèo gồng gánh đến quan đại thần ngời kiệu che lọng. Phụ nữ vấn tóc đuôi gà, mặc áo tứ thân, đi dép cong. Nam giới búi tóc củ hành, mặc áo the thâm, đi giày Gia Định... Để tăng không khí cổ xưa, có thêm một tấm trình bày bằng chữ Nôm, ca dao, tục ngữ, thơ văn về Thăng Long và một tấm trích đoạn thơ văn chữ Hán như *Chiếu dời đô*, *Bình Ngô đại cáo*...

Công cuộc “*đi tìm thời gian đã mất*” (nói theo nhà văn Pháp Proust: *A la recherche du temps perdu*) của Thế Khang là một sự ngẫu nhiên trở thành một đam mê. Ông sinh ra trong một gia đình bốn đời làm nghề thêu, gốc ở làng Đào Xá (Thường Tín) có nghề thêu truyền thống trước khi di cư sang Bắc Ninh. Hồi Pháp thuộc, nghề thêu phát triển được ở thị xã Bắc Ninh vì hàng có thể bán cho những người Pháp và gia đình họ sống ở thị trấn cảng Đáp Cầu là nơi có đồn lính. Về sau, gia đình có cửa hàng thêu ở Hà Nội. Qua những năm chiến tranh chống Pháp, Thế Khang không được đào tạo liên tục ở nhà trường, cũng tự học để cho mình một cái vốn tiếng Anh, tiếng Pháp, tiếng Trung đủ để kiếm sống. Ông dạy tiếng Trung và sau khi kháng chiến chống Pháp kết thúc (1954), ông làm cán bộ phiên dịch cho Tổng cục Bưu điện cho đến khi về hưu (1981), vào tuổi 60.



Có thì giờ rồi và lương hưu không nhiều, ông nảy ra ý vẽ tranh lụa để kiếm thêm tiền và để giải trí. Từ lúc 15 tuổi ông đã mê vẽ vì sống trong gia đình mỹ nghệ. Thế là ông bắt đầu chép tranh lụa cổ điển Trung Quốc để bán, và bán được. Dần dần ông tạo ra một kiểu vẽ riêng, có liên quan đến nghề thêu. Đến năm 1979, xảy ra cuộc xung đột biên giới Hoa-Việt. Thế Khang chuyển sang vẽ lụa miêu tả thắng cảnh và lịch sử Việt Nam, đồng thời cũng cho thể hiện phác thảo của mình bằng sơn mài.

Từ năm 1992, ông để hết cả tâm lực vào bức hoành tráng sơn khắc *Hà Nội thế kỷ 19*. Tiến dành dụm được hơn hai trăm triệu để làm nhà, ông dùng cho dự án ấy. Ông tập hợp bạn bè cùng nghiên cứu các tư liệu trong nước và nước ngoài, sưu tầm được những bản đồ các năm 1831, 1873, 1884... Ông may gặp được ông Ích, người Bắc Kạn làm nghề vẽ vũ khí, thiết kế mỹ thuật cho viện bảo tàng, cho điện ảnh, và học được cả nghề sơn khắc. Ông Ích, ngoài 60 tuổi, đã về hưu; thấy dự án của ông Khang, ông mê quá. Có mấy chục triệu để chữa bếp, ông cải tạo bếp làm xưởng họa và cùng con là Lợi (tốt nghiệp đại học họa) thực hiện ý đồ của ông Khang.

Công trình hoàn thành sẽ là một đóng góp có ý nghĩa vào lễ kỷ niệm 1.000 năm Thăng Long, Hà Nội.

1999



Tháp Rùa

Đời sống một con người có khi do ngẫu nhiên quyết định.

Đời sống một công trình kiến trúc cũng như vậy. Có khi người xây nhằm mục đích nào đó, nhưng ngẫu nhiên lịch sử lại kéo sang một hướng khác, nhiều khi hết sức bất ngờ. Chẳng hạn ở Paris, tôi



đã thấy ga xe lửa Orsay (xây dựng vào những năm 1898-1900) được sửa sang lại hoàn toàn vào khoảng chín chục năm sau để trở thành một Viện Bảo tàng Mỹ thuật lộng lẫy trưng bày bốn nghìn tác phẩm hội hoạ và điêu khắc hiện đại.

Tháp Rùa của Hồ Hoàn Kiếm (Hà Nội) cũng do ngẫu nhiên lịch sử mà trở thành một thắng cảnh, thậm chí một biểu tượng của Thủ đô, kết tinh tình cảm của người Hà Nội, của người khắp nước khi hướng về Thủ đô.

Tháp Rùa đã vun đắp giấc mơ của bao chiến sĩ Thủ đô trong hai cuộc kháng chiến, hiện đang gợi nỗi nhớ nhung của hàng nghìn, hàng vạn người Việt đang sinh sống ở hàng chục nước trên thế giới. Tuy không là biểu trưng chính thức của Hà Nội, Tháp Rùa từ lâu đã là mô-típ trang trí nhắc nhớ Hà Nội, y như tháp Eiffel đối với Paris hay tượng thần Tự do đối với New York.

Tháp Rùa xây dựng trên một gò đất nhỏ nổi lên thành hòn đảo ở giữa Hồ Hoàn Kiếm về phía Nam tục gọi là Gò Rùa vì thỉnh thoảng có rùa ở hồ nổi lên tắm nắng ở đó. Vì vậy, chiếc tháp xây trên được gọi là Tháp Rùa. Tên “Tháp Rùa” khiến ta liên tưởng đến chuyện cổ tích Rùa Vàng nổi lên lấy lại gươm của Lê Lợi - cách đây hơn năm trăm năm. Sự thực thì Tháp Rùa mới xây được một trăm năm (1886)¹ và chẳng có liên quan gì đến sự tích ấy. Nguyên là sau khi Pháp chiếm Hà Nội, có tên chức dịch làng Tự Tháp gọi là bang Kim, hay bá Kim (Nguyễn Ngọc Kim) làm tay sai cho Pháp, y nghe lời thầy phù thủy xin phép Tây cho xây tháp, để rồi y sẽ chôn hài cốt của bố vào đó, nhưng việc không thành. Các cụ còn kể chuyện về con gái bá Kim bán hàng ở phố Hàng Khay có tiếng là chua ngoa, bị sĩ tử lên Hà Thành thi hương năm 1886 phá tan cửa hàng. Tây biết đó là một cuộc biểu tình yêu nước đánh vào tay sai của mình nên khóa sau chuyển hết xuống Trường Nam (Nam Định) để cùng thi.

1. Nguyễn Văn Uẩn, *Hà Nội nửa đầu thế kỷ XX*, Nxb. Hà Nội, 1995.



Vì sao Tháp Rùa được ngưỡng mộ không kém gì đền Ngọc Sơn do nhà nho yêu nước Nguyễn Siêu xây dựng gần đó? Trước tiên do kích thước của nó hài hoà với cảnh quan; nó lại có vị trí ở ngay Hồ Gươm giữa khu đông dân cư, là nơi người ta tìm đến để hưởng cây xanh, khí trời - y như công viên Central Park đối với New York City. Hình bóng tháp, nhất là qua liễu rủ bên hồ, trở nên quá quen thuộc với người Thủ đô. Hơn nữa, lại lồng thêm vào đó những kỷ niệm đấu tranh cách mạng yêu nước: dưới nhiều thời ngoại bang chiếm đóng, lá cờ cách mạng đã vượt hàng rào canh gác để khảng khái tung bay trên Tháp Rùa. Tháp Rùa đã đi vào lòng dân, có lần người ta quét vôi và sửa sang Tháp Rùa định làm nơi du hý, nhưng dự án phải huỷ do dân không đồng tình.

1996



Văn hóa phố phường

Do nhiệm vụ, đôi khi tôi phải dẫn một số bạn nước ngoài, Mỹ có, Nhật có, Pháp có, Đài Loan có... đi xem phố phường Hà Nội. Một công việc ít thích thú vì mình không phải là hướng dẫn viên chuyên nghiệp, hành trình cứ lặp đi lặp lại. Không những chán mà có lúc khổ tâm, ngượng với người nước ngoài vì những cảnh thiếu văn hoá ở phố phường. Tôi chỉ xin đơn cử vài thí dụ.

Đường Nguyễn Du, có một quảng sát hồ Thiền Quang, vỉa hè khá rộng, có bồn hoa, cây to, ghế đá. Sáng sáng, có nhiều người tập thể dục: cảnh đó là một niềm tự hào về nhân dân thành phố với cuộc sống lành mạnh. Cũng như chiều chiều, các cụ ngồi trên ghế đá đàm đạo, đọc sách, chuyện trò cùng các cháu. Nhưng nỗi khổ tâm là trên bờ hè để dạo chơi, nghỉ ngơi thoải mái ấy, thỉnh thoảng lại có người đi xe đạp, xe máy ngang



nhiên trên vỉa hè bên hồ. Một số thiếu niên đi xe còn có thể hiểu được, nhưng đa số là người có tuổi, cao tuổi (có người bảo tôi là có cả ông công an mặc thường phục đi xe máy đi tuần, tôi chắc là không đúng).

Ông bạn nước ngoài đi với tôi cứ phải tránh xe, hỏi tôi tại sao lại mất trật tự thế, tôi chỉ còn cách nhún vai cười xòa.

Tôi nhớ cái hồi còn mỗ ma nước Cộng hoà Dân chủ Đức, có lần tôi vô ý đến sát một pho tượng ở Dresden để xem là tượng ai. Lập tức, có một người qua đường đến khê vỗ vai chỉ một đám cỏ dưới chân tôi (không được giẫm lên). Lòng tự ái dân tộc dâng lên, nhưng tôi đành xin lỗi lùi lại, giận mình thiếu văn hoá. Lại nhớ có lần ở một công viên Paris, tôi ngồi ghế đá uống hộp nước ngọt. Khi đứng dậy đi, một em gái độ 6, 7 tuổi vội nhặt hộp vứt vào thùng rác. Lại một phen xấu hổ.

Trở lại bờ hồ Thiền Quang và tất cả những nơi cấm xe, mà xe máy, xe đạp cứ đi bừa lên thì nên thế nào? Tốt nhất là công an phạt nặng, người lớn thôi làm thì trẻ con không bắt chước. Làm gì có đủ công an mà rải ra! Vậy thì hãy dạy các học sinh môn công dân giáo dục bằng thực tế, chứ không qua sách vở suông: Thí dụ, có thể đề nghị các trường cấp 1, 2 ở gần các nơi đó, cử một đội 4-5 em đeo băng đỏ và “biển cấm xe” theo dõi, và chặn ai vi phạm, thậm chí ghi biển xe vi phạm. Trường có hàng nghìn học sinh, thay phiên nhau, mỗi nhóm hai tiếng, có lẽ mỗi năm mỗi em không mất nhiều thì giờ để thực hành nhiệm vụ công dân từ nhỏ. Giáo dục công dân “thực sự” rất cần. Có nhà tâm lý học nước ngoài nhận định là người dân Việt Nam rất dũng cảm khi đấu tranh cho độc lập, nhưng thiếu ý thức và thiếu dũng cảm công dân. Có thể họ nói sai, nhưng cũng đáng cho ta suy nghĩ.

Một nỗi khổ tâm nữa khi dẫn khách nước ngoài đi dạo phố phường là cảnh công an dẹp vỉa hè, dẹp chợ (có phim đã đưa lên cảnh dân chạy như vịt). Có lần, tôi đi cùng một nhà báo Mỹ do



Vụ Báo chí Bộ Ngoại giao giới thiệu sang. Khoảng 8 giờ sáng, ở phố K.T. chúng tôi thấy mấy anh công an to lớn tịch thu gánh rau của một bà cụ tóc bạc phơ và gánh cà chua của một cô gái gầy gò. Đôi bên giằng co nhau, cô gái khóc lóc kêu rên là mẹ ốm cần tiền thuốc. Hàng được vớt lên xe cam-nhông chất đầy rổ rá, kể cả nồi niêu hàng ăn... Tôi rào bước đi nhanh cho khuất mắt, ông nhà báo Mỹ tế nhị không bình luận gì, nhưng chắc trong bụng khó hiểu về cái dân Việt Nam ngoan cường đã thắng nước mình sao lại đối xử với nhau như vậy. Chắc ông ta cũng coi thường tôi, vì tôi cũng là nhà báo sao không can thiệp. Tôi biết là có can thiệp cũng vô ích, vì các anh công an thi hành lệnh của thành phố, hiện đại hoá đô thị cơ mà!

Làm thế nào “Công an là bạn dân”, chắc nhiều anh công an cũng đau lòng khi phải cắt miếng cơm của người dân đáng tuổi cha mẹ, chị em mình. Kết hợp hiện đại hoá đô thị với xoá đói giảm nghèo thật là khó. Mong các nhà quản lý đô thị có biện pháp vì dân, đừng để người dân nghèo quần quật trở thành những phần tử xấu.

2003



Lịch sử Hà Nội

Anh Philippe Papin có nhã ý gửi cho tôi tác phẩm (tiếng Pháp) mới ra lò của anh: *Lịch sử Hà Nội*¹, với mấy dòng để tặng: “*Cuốn sách này sẽ không mang lại cho anh cái gì đâu, vì sách viết cho độc giả rộng rãi ở Pháp*”.

1. Nxb. Fayard - Paris 2001.



Sự thực không phải thế đâu! Papin quá khiêm tốn. Là người cũng đã viết một cuốn sách về Hà Nội¹, tôi biết rõ một nhà viết sử nghiêm túc như anh phải tốn biết bao công sức, năm tháng nghiên cứu sưu tầm mới dám để tên sách là *Lịch sử Hà Nội*. Vì thực ra, sách chuyên khảo có giá trị về lịch sử Thủ đô, ngay cả bằng tiếng Việt cũng khá hiếm...

Trong trường phái Việt Nam học của Pháp, Papin có thể xếp vào lớp người thứ ba. Lớp đầu gồm những thế hệ thời Pháp thuộc, phần nhiều thuộc Trường Viễn Đông Bác cổ EFEO, kể cả những học giả Việt Nam như Nguyễn Văn Huyền, Nguyễn Văn Tố, Trần Văn Giáp... Lớp thứ hai gồm những thế hệ của hai cuộc chiến Đông Dương như G. Condominas, J. Chesneaux, Haudricourt, P.R. Feray, C. Fourniau, G. Boudarel... Lớp thứ ba gồm những thế hệ trẻ thuộc thời kỳ sau chiến tranh ở Việt Nam.

Papin, cựu sinh viên Trường đại học Sư phạm Saint-Cloud, uỷ viên Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp, đã sống ở Hà Nội mười năm nay và lập gia đình với một phụ nữ Việt Nam. Trong mười năm, anh say mê công việc, vừa làm công tác ở Trường Viễn Đông Bác cổ, vừa dạy sử ở trường Đại học Tổng hợp Hà Nội, vừa nghiên cứu (6 năm vùi đầu vào Tư liệu lưu trữ quốc gia Việt Nam), nhất là về làng xã ngoại thành Hà Nội, vừa xuất bản sách. Anh cho ra *Tủ sách Việt Nam* (Viện Viễn Đông Bác cổ) rất có giá trị, công bố những công trình nghiên cứu về “*Sự thay đổi hướng nghiên cứu lịch sử làng xã Việt Nam*”, “*Ruộng đất công và chính quyền cấp làng cuối thế kỷ 19*”... xuất bản một số sách về Việt Nam ở Pháp. Trong số này, việc tái bản cuốn *Một chiến dịch ở Bắc Kỳ* của bác sĩ quân y Hocquard là một đóng góp quan trọng, nhất là vì những chú thích và bình luận tỉ mỉ và chính xác.

1. Phác thảo chân dung Hà Nội (Pháp và Anh) - Nxb. Thế Giới, 1996 - sách do Québec đặt làm quà tặng cho khách dự Hội nghị thượng đỉnh các nước có sử dụng tiếng Pháp, ở Hà Nội năm 1997.



Cuốn *Lịch sử Hà Nội* chắc chắn không ra đời được, nếu không có giai đoạn chuẩn bị công phu trên đây. Tác phẩm không những đáp ứng đối tượng “độc giả rộng rãi” mà làm hài lòng cả những nhà sử học.

Độc giả rộng rãi, khách du lịch, khách vắng lai hay người nước ngoài chưa bước chân đến Hà Thành - chắc được hưởng cái thú “miền xa lạ” (exotique) khi nghe Papin kể những chuyện huyền thoại hoặc lịch sử kỳ lạ, hoặc miêu tả những phong cảnh màu sắc Á Đông.

Những độc giả muốn đi sâu vào sử, ngay cả khi đã thông thạo sử Việt Nam, cũng tìm thấy nhiều điều bổ ích và lý thú trong *Lịch sử Hà Nội*. Phương pháp luận rất khoa học, việc huy động nhiều bộ môn gắn với sử học nói lên tác giả thuộc dòng sử học Pháp phát triển từ Taine đến Braudel và sau đó, không kể máy tính hiện đại. *Lịch sử Hà Nội* được lồng vào lịch sử Việt Nam, nên độc giả đọc một mà biết hai. Phân kỳ lịch sử Hà Nội được quan niệm một cách đơn giản và hợp lý.

Tác giả đã sử dụng cập nhật, chỉnh lý, đi sâu nhiều phát hiện liên ngành trong lĩnh vực sử học Việt Nam mấy thập niên nay. Đồng thời, do cách đặt vấn đề nghiên cứu từ cơ sở lên (làng xã ngoại thành, phố, phường), nên anh có nhiều phát hiện có giá trị về mặt cấu trúc xã hội, kinh tế, chính quyền, đặc biệt vào cuối thế kỷ 19. Thật là lý thú xem anh trình bày quan điểm tại sao Đình Bộ Lĩnh đóng đô ở Hoa Lư, sự hình thành Thủ đô vào thế kỷ 9-10, nguồn gốc phố phường, họ Phó làm thuốc ở phố Lãn Ông, vai trò lý trưởng trong phố, báo Vịt đục, v.v... Để đảm bảo tính chính xác, sách in cả chữ Hán và Nôm.

Tóm lại, đó là một cuốn sử nghiêm túc, đôi khi quá nghiêm túc đối với độc giả thông thường, sáng sủa, mạch lạc, hấp dẫn và có cái mới. Chỉ riêng để nghị tác giả xem lại nhận định về một nhân vật đương thời, chưa thật thoả đáng, có thể do nguồn thông



tin chưa thật khách quan: Có nên đánh giá Nguyễn Khắc Viện là “thuriferaire du régime” (Kẻ nịnh bợ chế độ) không? Tác giả nên hỏi thêm ý kiến những người có công tâm, vượt lên thành kiến chính trị. Nếu tôi nhớ không nhầm, một số tờ tập san trốt-kít ở Pháp luôn luôn thoá mạ Nguyễn Khắc Viện (có cả một số đặc biệt) mà khi anh chết, cũng viết bài công nhận anh là một trí thức trung thực.

2001



Nhớ người Tràng An

Cách đây chục năm, tôi rất hào hứng đưa bạn nước ngoài đi thăm khu phố cổ Hà Nội. Có bạn nói: “Hà Nội không có khu phố cổ thì còn gì là Hà Nội nữa! Sẽ chỉ là một thành phố rất tầm thường”. Ngày nay, tôi rất ngại đưa bạn nước ngoài qua các phố ấy. Đôi lúc, lòng tự hào dân tộc khiến mình đau nhói tận tim khi thấy những cảnh ngang tai, trái mắt: mấy thanh niên đánh nhau vì đâm xe máy, mấy người ăn xin lêo đéo đi theo, cảnh sát giằng co với một cụ bà bán rau, mấy bà to tiếng chửi nhau, những cô gái “xinh như mộng” mà mở miệng ra là “đ...”, v.v...

Có điều lạ là ít người mặc áo rách, áo vá. Trước đây, người Hà Nội “chính cống” cũng ít ai chịu mặc áo rách ra đường, nhưng không xấu hổ khi mặc áo vá, vì họ quan niệm “đói cho sạch, rách cho thơm”. Tôi nhớ lại câu ca dao: *Chẳng thơm cũng thể hoa nhài. Dẫu không thanh lịch cũng người Tràng An.*

“Tràng An” (hay Trường An, Trường Yên là sự an ninh, thái bình lâu dài) chỉ kinh đô Trung Quốc từ đời Hán, sau là tên chung gọi kinh đô, người Tràng An là người Thăng Long, Hà Nội: “Phong



độ người Hà Nội là Thanh lịch... Thanh, trong sáng, không tục, không thô lỗ. Lịch, lịch thiệp, lịch lãm, lịch sự” (Hoàng Đạo Thúy).

“Người Trường An cần cù, cứng rắn, vẻ thanh lịch, đôi lúc hào hoa, yêu văn, yêu hoa, sành mỹ thuật, ăn mặc đơn sơ và trang nhã, nói lời văn vẻ dễ nghe, dễ hoà hợp với bà con phường xóm, hay động lòng vì việc nghĩa, tình người, ghét cay, ghét đắng những chuyện tục tằn, kệch cỡm, hoành hoẹ, lỗ lã, dè tiện... Họ ở với nhau “biết nhìn”, “biết nể”, “biết ngưỡng”. Trong thôn phố, có việc là chạy sang thăm hỏi ngay, ở với nhau chu tất, ăn ý. Tình người rõ ràng...”¹.

Những điều ông Hoàng Đạo Thúy được chứng kiến thuộc đầu thế kỷ 19. Tôi là nhân chứng hậu sinh mấy thập niên sau, nhưng thấy con người Hà Nội vẫn còn giữ được nhiều nét đáng yêu, mặc dù chế độ thực dân và văn minh phương Tây đã có những ảnh hưởng phá hoại... Tôi chỉ xin đơn cử vài nét về phố Hàng Gai là nơi tôi sinh trưởng. Ông tôi đỗ tú tài, bỏ làng Thuận Thành (Bắc Ninh), lên dạy học và làm thuốc ở gần đình Cổ Vũ phố đó. Sau đình Cổ Vũ, hồi tôi còn bé còn có phường in trên bản khắc gỗ sách chữ Hán, chữ Nho. Hàng Gai có tiếng là phố thanh nhã, của các quan, các cô gái hay chữ mà duyên dáng. Bố tôi cũng là một nhà nho dở dang quay sang Tây học. Mẹ tôi, con gái Bắc Ninh, cũng hay chữ và biết bốc thuốc. Bà có thói quen để riêng một số tiền, cứ chủ nhật đến, người ăn mày nào xin đều cho. Trong phố có mấy nhà thường hay để ở vỉa hè những vại nước vối và vài cái bát sạch, ai qua đường khát, nhất là ở nông thôn ra, cứ việc uống tự nhiên.

Quả là những phong cách đẹp mà người Hà Nội cần tiếp thu của người Tràng An.

1997

1. *Hà Nội thanh lịch*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 1996.





Văn Miếu nói gì ?

Độ hơn chục năm nay, từ ngày chính sách mở cửa theo liên chính sách đổi mới, Văn Miếu Hà Thành đã trở nên một thắng cảnh văn hoá số một đối với các đoàn khách chính thức và cả với các đoàn du lịch nước ngoài. Có nhiều bạn nước ngoài ở Thủ đô thường đến nơi đây tìm sự yên tĩnh, bóng mát của cây đa, cây đề, cây muôm, vào những ngày hè nóng nực hay để trầm tư bên những con hạc đồng, những con rồng đá thời Lê, những bia tiến sĩ.

Có những hướng dẫn viên du lịch giới thiệu Văn Miếu - Quốc Tử Giám với người nước ngoài, coi là biểu tượng duy nhất của văn hoá truyền thống Việt Nam. Và nhiều khách nước ngoài cũng tin là thế.

Không phải hoàn toàn thế. Mặc dù Văn Miếu Quốc Tử Giám có một vị trí điển hình hết sức quan trọng, nó chỉ đại diện cho một bộ phận ưu tiên và bề nổi của nền văn hoá cổ điển Việt Nam: Văn hoá bác học, và đặc biệt Khổng học trong văn hoá bác học. Dĩ nhiên là thế, vì Văn Miếu thờ Khổng Tử và Quốc Tử Giám dạy Khổng học.

Văn Miếu không nói rõ lên được phần chìm, phần sâu lắng của bản sắc dân tộc và văn hoá người Việt chúng ta. Claude Palazzoli đã có một nhận định xác đáng: “Tính độc đáo của quá trình Việt Nam chính là ở chỗ này: sự hấp thụ những ảnh hưởng bên ngoài được tiến hành thông qua một công trình tinh luyện chuyển hoá làm cho chúng thích nghi những ảnh hưởng ấy, được tích lũy một cách nhuần nhuyễn trong khi những nét dân tộc chủ yếu không hề bị giản lược, những nét khiến cho đất nước, đến nay, vẫn giữ được bản sắc của mình, mặc dù có những cố gắng ngoại lai nhằm nô dịch hoá hoặc chia cắt”¹.

1. “Nước Việt Nam giữa hai huyền thoại” - Paris, 1981.

Bản sắc văn hoá dân tộc Việt được xây dựng từ thiên niên kỷ trước Công nguyên, với nền văn minh sông Hồng thuộc thời đại đồ đồng, trong bối cảnh Đông Nam Á. Thời đó, đế chế Trung Hoa chưa thành hình. Ông Hoàng Xuân Hãn đã khẳng định: Có một nền văn minh Việt Nam..., nền “văn minh trống đồng” khác với nền văn minh Trung Hoa xuất hiện ở lưu vực sông Hoàng Hà với “những chiếc vạc ba chân và bốn chân”¹.

Qua hơn nghìn năm Bắc thuộc và tiếp đó cho đến cuối thế kỷ 19, Việt Nam đã bảo tồn được cái gốc văn hoá bản địa ấy, đồng thời tiếp tục xây dựng và làm cho phong phú thêm bản sắc dân tộc bằng cách tiếp thụ và chuyển hoá những yếu tố mượn của văn hoá Trung Hoa. Khổng học ở Việt Nam cũng phải xét từ góc cạnh ấy.

Nếu sau khi tham quan Văn Miếu Quốc Tử Giám, mà khách nước ngoài có ấn tượng là tất cả nền văn hoá truyền thống Việt Nam chỉ là Khổng học “nguyên xi”, chỉ là “cái đuôi” của văn hoá Trung Hoa, thì coi như hướng dẫn viên du lịch thất bại. Dĩ nhiên, Văn Miếu Quốc Tử Giám vẫn có giá trị tượng trưng lớn, nhưng không phải là tất cả văn hoá truyền thống Việt Nam.

1997



Dịch từ “Văn Miếu” sang tiếng phương Tây?

Cho đến nay, từ *Văn Miếu* chính thức được dịch sang tiếng Pháp là *Temple de la Littérature* (có nghĩa là: Miếu Văn chương, Văn học). Do đó mà các tiếng phương Tây khác cũng rập theo

1. Do Alain Ruscio ghi (Paris).



khuôn ấy: TEMPLE OF LITERATURE (tiếng Anh), LITERATUR TEMPEL (tiếng Đức), EL TEMPO DE LITERATURA (tiếng Tây Ban Nha)...

Không biết cách dịch như vậy đã thật chính xác chưa? Đây không phải chỉ là vấn đề “*chữ nghĩa*” mà còn là vấn đề *nội dung*, hiểu nghĩa thế nào cho đúng.

Phải chăng Văn Miếu là miếu (đền) thờ Văn chương (Văn học)?

Đúng về thực chất thì *Văn Miếu* là đền thờ Khổng Tử, nơi cúng tế để đề cao Khổng học tức Nho học. Chịu ảnh hưởng văn hoá Trung Quốc, Việt Nam xây dựng một hệ thống đền thờ Khổng Tử ở các cấp: cấp trung ương gọi là Văn Miếu, cấp tỉnh lỵ gọi là Khổng Miếu, cấp xã - thôn - tổng - huyện gọi là Văn Từ, Văn Chỉ (có khi chỉ là một bàn thờ xây trên gò ngoài trời). Có hai Văn Miếu trong cả nước: ở Hà Nội và Huế. Văn Miếu Hà Nội xây dựng dưới thời Lý (1070) tại Thăng Long, phỏng theo mẫu đền Khổng Tử ở Khúc Phụ (Trung Quốc). Có người Hà Nội còn gọi là Đền Giám, có lẽ vì gắn liền với trường Quốc Tử Giám, hoặc theo một thuyết khác, do Tô Hiến Thành thời Hậu Lý, mới xây dựng ở xã Minh Giám, huyện Thọ Xương. Văn Miếu ở Huế (gọi là Thánh Miếu) được xây dựng vào năm 1808 gần chùa Thiên Mụ, sau khi Gia Long dời đô từ Thăng Long vào Huế (bị chiến tranh tàn phá, nay đang trùng tu).

Vào những năm 1884-86, bác sĩ quân đội Pháp Hocquard tham gia chiến dịch đánh Bắc Kỳ, đã đi thăm ở Hà Nội, Đền Ngọc Sơn và Văn Miếu¹, cả hai đều được gọi là *Chùa* (pagode). Đền Ngọc Sơn được gọi là Chùa Văn chương (PAGODE DE LA LITTÉRATURE) vì ở đó thờ Văn Xương và có tháp bút và nghiên mực. Còn Văn Miếu được gọi là *Chùa thờ Khổng Tử* (PAGODE DE CONFUCIUS); còn người Pháp ở Hà Nội lúc đó đặt tên là *Chùa Quạ* (PAGODE DES CORBEAUX) vì quạ làm tổ trên cây rất nhiều.

1. *Một chiến dịch ở Bắc Kỳ*, tái bản năm 1999, Paris.

Vậy thì để chỉ Văn Miếu, nếu lấy nội dung mà dịch sang tiếng phương Tây, đơn giản và đúng nhất là *Đền thờ Khổng Tử* (tiếng Pháp): TEMPLE DE CONFUCIUS...). Nhưng nếu muốn dịch nguyên hai từ *Văn* và *Miếu* thì dịch thế nào cho đúng tinh thần. Chữ *miếu* dịch là temple (tiếng Pháp, Anh), không thể dùng pagoda được. Nhưng còn chữ *văn* nên hiểu thế nào?

Madrolle dịch Văn Miếu là TEMPLE DE LA CULTURE LITTÉRAIRE (Miếu Văn hoá có tính văn chương, nặng về văn chương). Dịch như vậy có thể là sát hơn TEMPLE DE LA LITTÉRATURE (= Miếu Văn chương). Từ điển DICTIONNAIRE ANNAMITE - CHINOIS - FRANÇAIS của G.Hue (1937) cho là có trường hợp *văn* đồng nghĩa với *văn hoá*, *văn hiến*, *văn minh* (civilisation).

Cũng nên nhớ hai điều: 1) Thời xưa, chưa có sự chia cắt rành rọt giữa văn, triết, sử, v.v...; 2) Văn hoá cổ điển Đông Á chịu ảnh hưởng Trung Quốc nặng về thể hiện qua văn tự trước tác. Dương Quảng Hàm đã nhận xét: “Văn hoá Tàu truyền sang nước ta tuy do nhiều cách, nhưng thứ nhất là do *văn học*, tức là nhờ sự học chữ Nho và các sách chữ Nho của người Tàu đem sang. Chính cái *văn học* của người Tàu ấy đã chi phối tư tưởng, học thuật, luân lý... của dân tộc ta” (*Việt Nam văn học sử yếu*). Theo Cao Xuân Huy, “trong tư tưởng của Khổng Tử, đối tượng của tri thức, của sử học, không phải là hiện tượng tự nhiên, mà lại là Thi, Thư, Lễ, Nhạc, tức là cái tôn giáo và cái văn hoá truyền thống của nhà Tây Chu”. (Tư tưởng phương Đông).

Văn Miếu thờ Khổng Tử ở Việt Nam cũng được Việt hoá: khung cảnh cây cối nhiệt đới, thờ thêm Chu Văn An, có hơn tám chục bia tiến sĩ của ta, gắn liền với Quốc Tử Giám...

Dù sao, khi giới thiệu Văn Miếu với nước ngoài cũng nên nhắc họ rằng Văn Miếu chỉ là một biểu trưng của văn hoá Việt Nam (văn hoá bác học), chứ không phải là biểu trưng duy nhất (vì còn cả một mảng văn hoá bình dân quan trọng nữa).





Xuân này ở Kẻ Mơ

Mùng 6 Tết, nắng chiều ấm áp. Tiếng trống rộn ràng vang lên từ đình làng Mai Động thuộc ấp cổ Mai (Kẻ Mơ), cửa ngõ Nam Thăng Long (Hà Nội), ở một nửa sân rải cát, các đô vật đang tỉ thí chung kết giải vật, trong tiếng hò reo của người xem chen nhau ngồi, đứng thành vòng tròn vây quanh. Người xem không phải chỉ là dân làng, mà từ khắp nơi, các đô tham gia vật, không phải chỉ người làng, mà họ đến từ các lò vật miền Bắc để đua tài học hỏi lẫn nhau.

Vì hội vật Mai Động tổ chức từ mùng 4 đến mùng 6 Tết, đã có truyền thống lâu đời, theo các cụ nói lại thì từ hàng nghìn năm nay. Tương truyền ông tổ trại Mai Động được thờ làm Thành hoàng làng, là Nguyễn Tam Trinh (gốc Thanh Hoá), sống vào đầu Công nguyên, tinh thông võ nghệ, mở lò vật luyện học trò, cho nên mới có hội vật đầu xuân hàng năm trong truyền thống làng. Có thể coi ông là tổ môn võ Việt Nam. Ông Tam Trinh có làm quan ít lâu với nhà Hán (Trung Quốc), sau bỏ quan về ở Mai Động dạy văn và võ. Ông theo Hai Bà Trưng khởi nghĩa chống ách đô hộ và chết ở Mai Động, sau được phong thánh.

Như vậy hội vật hàng năm ở Mai Động có tính chất tâm linh (vật thờ), lịch sử và du hí thể thao. Xa quê hương, Vũ Bằng đã bàng khuâng nhớ lại cái thú xem đấu vật trước đây ở Mai Động và vài nơi khác: “Bây giờ ngồi nghĩ lại những tay đô ấy, quả thực tôi không biết bắt đầu từ đâu và nói thế nào cho hết được cái mê say, cái cảm phục của tôi hồi đó. Tôi chỉ biết rằng nếu tôi nhắm mắt lại, đến tận bây giờ, tôi vẫn còn mừng tượng được cái màu da đỏ như táo Tầu của họ, những bắp thịt ở tay lúc thường mà chạy đi chạy lại như con chuột và cái bụng lép kẹm kẹp cũng có những bắp thịt chạy dọc chạy ngang” (*Thương nhớ mười hai* - Vũ Bằng). Ngày nay, hơn nửa

thể kỷ sau những kỷ niệm này, tôi vẫn thấy không khí hào hứng ấy ở Hội vật Mai Động, với những người xem nam nữ, đủ các lứa tuổi, từ cụ già tóc bạc đến các em nhỏ lon ton chen trong đám đông.

Cái quý nhất là hội vật giữ được tinh thần thượng võ (gần như *fair play*, chơi quân tử trong thể thao hiện đại), đáng nêu gương cho các cầu thủ, ông bầu và bọn cá độ bóng đá hiện nay. Khác không khí cay cú, ăn thua đến dã man của các trận đấu quyền Anh, đấu vật ở đây rất văn hoá! Ông Vũ Xuân Hỷ, người tha thiết duy trì di sản Mai Động, cho biết: “Trong làng chúng tôi, có người cho là tổ chức đấu vật mà người tử xú tranh mất nhiều giải thì thà đừng tổ chức còn hơn. Đó là ý kiến ngược hẳn lời dạy của tiên nhân. Đấu vật các cụ tổ để lại đâu phải mục đích ăn thua, mà để bảo vệ và tăng cường sức khoẻ cùng ý chí, và học hỏi lẫn nhau. Sở dĩ đấu vật Mai Động tồn tại được với danh thơm là do tư tưởng ấy. Người Mai Động mến khách. Nhiều đô vật ở tỉnh xa về được trai làng đón về ăn nghỉ một cách “vô tư””.

Vật đòi hỏi sức lực, nhất là dẻo dai, nhanh nhẹn, sử dụng thông minh miến võ để thắng đối phương có thể to khoẻ hơn. Đấu vật không xếp theo cân nặng. Cũng không cần ghi tên trước. Ai đến, muốn vật thì cứ việc xin đấu, tùy sức mà chọn giải 1, 2, hay 3. Có hai cách thắng: nâng bổng đối phương cho chân rời khỏi đất (dù chỉ một tích tắc, nên trọng tài phải thật tinh mắt), hay vật ngã đối thủ khiến hai vai bị chấm đất. Tôi thấy ở Mai Động hay áp dụng cách thứ hai. Nếu vật thắng được hai người (2 keo) mà keo thứ ba thua thì phải ra cho người thắng thay mình. Thắng ba keo thì đoạt giải (số keo cũng tùy giải).

Ngoài môn vật, một nét văn hoá đặc sắc nữa của Mai Động là làm đậu phụ ngon có tiếng. Tương truyền cũng do thánh Tam Trinh dạy cho dân làng, trước tiên để nuôi quân. Đậu mơ làm rất công phu, kén đậu nành, kén nước, đậu phụ trắng, mịn, mềm, nấu món gì cũng ngon. Tiếc rằng từ 1982, Mai Động trở thành một



phường của thành phố, đất canh tác nhường cho xây dựng nhà cửa. Hiện nay, phố sá sạch sẽ, nhà cửa khang trang, nhưng số người làm đậu ít đi. Một số gia đình không nuôi lợn được trong nhà (vì phải đảm bảo vệ sinh, làm đậu kèm với nuôi lợn) nên chuyển sang mổ trâu, bò, lợn. Từ đó mà thành nghề sản xuất bê thui cho các cửa hàng ăn thành phố từ hơn chục năm nay (nghề làm bê thui xuất phát từ tục thui bò tế thần ngày 1 tháng 4 từ xa xưa). Nay làng chỉ còn độ 200 gia đình làm đậu phụ, nhưng chỉ một số còn giữ được cách làm cổ truyền.

Mai Động nguyên thuộc ấp Cổ Mai (Kẻ Mơ), vua nhà Trần phong cấp đất cho tướng Trần Khát Chân (thế kỷ 14) có công diệt được vua Chiêm Chế Bồng Nga đến đánh phá Thăng Long. Thế kỷ 19 Kẻ Mơ gồm 5 thôn trại: Hồng Mai (sau đổi là Bạch Mai, vì chữ *hồng* chạm tên huý Tự Đức), Quỳnh Lôi, Hoàng Mai, Mai Động, Tương Mai.

Mai Động làm đậu phụ nên có tên Mơ Đậu, Hoàng Mai nấu rượu gọi là Mơ Rượu, Tương Mai trên đường thiên lý, chuyên nấu cơm cho khách Bắc Nam nên gọi là Mơ Cơm. Mai Động cũng là một di tích lịch sử vào thời Lê Lợi vây hãm quân Minh ở Đông Quan (Hà Nội). Nơi đây: trong trận truy kích địch chạy vào thành thì voi của hai tướng bị sa lầy, Đinh Lễ bị giết, Nguyễn Xí bị bắt (sau trốn thoát).

2006



Thỏ Tang chốn cũ

Còn nhớ năm 11-12 tuổi, học trường tiểu học Hàng Than thời Pháp, tôi thường phải đi qua đồn cảnh sát Hàng Đậu (bót Hàng Đậu). Một hôm, nghe đồn là bót bị các nhà cách mạng ném bom, nhưng “bom xi-măng” (?) nên không nổ. Từ đó, mỗi lần đi qua

bớt, tôi lại thăm khám phục tinh thần dân tộc của Việt Nam Quốc dân Đảng. Sau vụ đàn áp đẫm máu cuộc khởi nghĩa Yên Bái (tháng 2- 1930), tôi đọc đi đọc lại tin tức kèm ảnh những người yêu nước đứng cầm lên máy chém đang trong báo *Phụ nữ tân văn* ở Sài Gòn gửi ra. Tôi còn nhớ như in bức ảnh tử tù Nguyễn Thái Học.

Sau nửa thế kỷ, tôi vừa có dịp nhìn lại tấm ảnh đó, bạc màu, đặt trước bàn thờ Nguyễn Thái Học ở một cửa hiệu thuốc Đông y tại xã Thổ Tang (huyện Vĩnh Tường, Vĩnh Phúc), quê hương ông. Ông chủ hiệu, Nguyễn Thái Nỉ, 75 tuổi, là em ruột Nguyễn Thái Học. Với mái tóc bạc, đôi kính lão, mặt trái xoan và da trắng, ông đúng là hình ảnh một nhà nho bốc thuốc. Ông bị điếc, nên nói chuyện với ông hơi khó. Để tránh Pháp và Nhật khủng bố, ông đã phải bỏ quê ra đi từ những năm 40, mấy chục năm học bốc thuốc và hành nghề, lưu lạc ở Trung Quốc mãi đến năm 1972 mới về được quê hương sinh sống. Tôi cúi người nắm chặt đôi bàn tay gầy guộc của ông...

Câu nói bất hủ của Nguyễn Thái Học: *Không thành công cũng thành danh* vang lên trong mỗi bước chân khách đến thăm Thổ Tang, một vùng quê có bề dày lịch sử.

Thổ Tang từ xưa vốn nổi danh là một làng buôn có truyền thống. Tuy không bằng những làng buôn hàng đầu của đồng bằng Bắc Bộ như Phù Lưu, Đa Ngưu, Báo Đáp, Thổ Tang cũng chiếm một vị trí thương nghiệp quan trọng, vì là một cái nút ở vùng trung du bán sơn địa buôn ngược bán xuôi. Ngày nay, xã có 13.000 dân, ngoài nghề nông (lúa, cà chua, khoai tây, rau; trước Thổ Tang trồng dâu nuôi tằm nhiều), hộ nào cũng buôn bán (48% lợi tức do thương nghiệp, 37% do nông nghiệp). Xã có hàng mấy chục tỷ phú, hơn trăm xe ô-tô và cam-nhông tư nhân đi buôn bán khắp nơi trong toàn quốc, kể cả với nước ngoài. Người ta buôn bán đủ thứ, mận Bắc Hà, vải Hải Dương, chè Thái Nguyên... bán sang Trung Quốc cũng có, Vân Nam cũng có. Có điều làm chúng tôi

ngạc nhiên thú vị là trụ sở Ủy ban xã mấy tầng, bây giờ mới bắt đầu xây dựng, sau khi các trường học, trạm xá y tế và các công trình công cộng khác đã làm xong. Nhà Văn hoá do Quý Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá tài trợ rất khang trang, hoạt động đều và có hiệu quả về nhiều mặt (thư viện, nơi gặp gỡ của phụ lão, phụ nữ, biểu diễn văn nghệ, thể thao...). Đây là một trong mấy chục nhà văn hoá xã (do Thụy Điển đầu tư) hoạt động tốt nhất. Do đó, Quý Thụy Điển - Việt Nam đã quyết định giúp đỡ thêm để phát triển văn hoá xã.

Ai đến Thổ Tang, thuộc huyện Vĩnh Tường mà chẳng nhớ đến mấy câu thơ của Hồ Xuân Hương:

*Hăm bảy tháng trời đà mấy chốc,
Trăm năm ông phủ Vĩnh Tường ôi!*

Nhà thơ nữ tài hoa muộn chồng, lấy lẽ Tống Cóc là một cường hào dốt nát, lần sau lấy lẽ ông phủ Vĩnh Tường hình như ăn hối lộ phải tù.

Dường như hồn thơ của Bà Chúa Nôm còn phảng phất ở Thổ Tang.

Hàng năm, làng có tục lễ thi ông Đò (Lợn béo) nhân dịp khao thọ các cụ vào ngày 18 tháng Chạp, và tục lễ thi dưa hấu vào tháng Năm âm lịch, ngoài Hội xuân từ 14 đến 23 tháng Giêng. Không biết Xuân Hương đã bao lần đi xem hội, đã bao lần lấy tứ thơ ở các bức chạm gỗ đình làng thờ Hồ Lân hấu, một vị tướng nhà Trần đánh quân Minh (theo Toàn Ánh). Các phù điêu gỗ để mộc, gắn vào các vì kèo và xà ngang, miêu tả sinh hoạt dân gian, đi cày, cưới ngựa, đá cầu, chúc tụng, tắm ao, trai gái... Qua phát hiện của Nguyễn Đỗ Cung vào những năm 70, ta thấy được phong cách chạm khắc các hiệp thợ từng làng và sự chống chéo của hai nền văn hoá bác học (Khổng học) và dân gian ở nông thôn.

2002





Nô Nường

Tối 11 tháng Giêng ở xóm Trám, xã Tú Xã, huyện Lâm Thao (Phú Thọ), vùng sơn địa, mưa và rét. Vậy mà dân làng kéo đến đầy sân trước Miếu Trò Trám thờ vật linh Nô Nường, tục gọi là Bà Đụ Đị để xem tế lễ. Sau lễ cáo tế dâng sớ, đến lễ hát cúng, rồi đến “lễ chầu chực” đợi giờ lành.

Tiếng gà gáy nửa đêm báo hiệu giờ lành là giờ Tý, chính là “Lễ Mật” bắt đầu. Trong ngôi miếu gỗ mới được xây dựng lại do Quỹ Văn hoá Đan Mạch - Việt Nam đóng góp, người xem chen nhau đến nghệt thở. Có rất nhiều nhà nghiên cứu từ Hà Nội lên, có người nước ngoài, có sinh viên cán bộ Trường đại học Văn hoá, Viện Dân tộc học, Viện Văn hoá dân gian... Trò Trám với Lễ Mật bị lãng quên từ hơn nửa thế kỷ, mới được phục hồi một hai lần, trong thập niên 90, đặc biệt được tổ chức rầm rộ vào Tết Tân Tỵ (2001) này.

Chủ tế khấn “thần chú”, lạy bốn lạy, lên bàn thờ hạ chiếc hòm, kính cẩn mở lấy ra hai vật là “nô nường”, sinh thực khí nam và nữ xưa kia là dùi gỗ vòng mo nang hay dùi gỗ mu rùa, nay là dùi gỗ (Nô: dương vật) và mảnh gỗ ba góc (Nường: âm hộ): Chủ tế hô: “Linh tinh tinh phộc”, hai tay khoát trước ngực. Nam cầm Nô phộc ba cái vào Nường do nữ cầm. Sau đó đèn tắt.

Theo đúng lễ thì đèn tắt để nam “phộc” trong đêm tối. Chủ tế nghe đủ ba tiếng cọc mới cho thắp đèn sáng. Hôm chúng tôi xem thì “phộc” dưới ánh đèn có lẽ để quay phim chụp ảnh cho dễ. Sau khi đèn sáng, chiêng trống mới nổi lên: Chủ tế dẫn “đám trò” chạy quanh miếu ba vòng, dân làng chạy theo sau, vừa la hét vừa gõ dùi vào mặt để đuổi ma quỷ, và cái rui cho cả làng được mùa, may mắn.



Sau Lễ Mật, xưa kia trai gái tha hồ ngủ với nhau (Tình phộc) ở rừng trám: Cô nào chữa trong dịp ấy mang lại may mắn cho cả nhà, được phường tổ chức lễ cưới và không phải nộp tiền “cheo”.

Lễ Mật và “tình phộc ngoài rừng trám” còn kèm thêm “Trò Tứ dân” là một trò diễn hài hước chế giễu bốn tầng lớp trong xã hội phong kiến (Sĩ: thầy đồ; Nông: Vua Thuấn đi cày, người đánh cá; Công: thợ xẻ gỗ; Thương: cô gái bán xuân...). Theo Phan Đăng Nhật, trò này có thể thấm nhuần Khổng học khi xã hội phong kiến đã ở giai đoạn cuối.

Trò Tứ dân hẳn đã tiếp thu tinh thần “tình phộc” của lễ phồn thực từ thời nguyên thủy (trước Bắc thuộc và ảnh hưởng Khổng học) vì theo nhạc sĩ Dương Đình Minh Sơn, người đã nghiên cứu khá kỹ về lễ hội Trám, các lời ca trong *Trò Tứ dân* đều có ẩn dụ “tình phộc”: thí dụ, đối với người thợ mộc, cái cửa cái đục là một thú nơ “phộc” vào nường; vì cũng như cái bút của thầy đồ (sĩ) quẹt vào nghiên mực, cái cày của người đi cày (nông) cắm xuống đất... Cứ nghe lời hát thì thấy ẩn dụ:

- Ước gì em hoá lưỡi cày
Anh hoá ra bắp bắp ngay bây giờ
- Đàn ông tậu ruộng be bờ
Chớ để kẻ khác đem lờ đến đơm.
- Ai cấy thì gốc chống lên
Ngọn thời cắm xuống mới nên mùa màng.

Lễ hội Trám thuộc tín ngưỡng phồn thực phổ biến vào thời nguyên thủy ở nhiều nơi, người ta thờ cơ quan sinh dục vì tin chúng có sức mạnh phát triển cây trồng và vật nuôi.

Với những giải thích cần thiết, sự phục hồi lễ hội Trám để nông dân vui chơi, lạc quan nhân dịp đầu xuân là một điều hay.

Xin nói thêm là xóm Trám thuộc xã Tứ Xã chỉ cách đền Hùng 3-4 kilômét, nơi phát hiện di tích Gò Mun (thời kỳ đồ



đồng). Xóm Trám tuy nghèo, nhưng ý thức bảo vệ truyền thống cộng đồng đến nay rất cao. Đó là điểm đáng để ý khi nghiên cứu người Việt cổ.

Ngoài ra, theo truyền thuyết, Hồ Xuân Hương đã lấy ông Tổng Cóc cũng ở Tứ Xã, và lấy lễ ông phủ Vĩnh Tường cũng thuộc Lâm Thao. Nếu thật là thế thì trò Trám và những câu hát Tứ dân có ảnh hưởng gì đến thơ của bà không?

2001



Hòn Trống Mái và Lorelei

Sầm Sơn, hè 1999

Ngồi ở chân hòn Trống Mái, một chị du khách người Đức nói với tôi:

- Tôi đã đi Sầm Sơn mấy lần. Lần nào tôi cũng đến hòn Trống Mái...

- Vì cảnh đẹp hay sao? - tôi hỏi.

- Cũng có phần. Nhưng hơn nữa, có thể là vì câu chuyện Trống Mái khiến tôi nghĩ đến “câu chuyện Lorelei và văn học lãng mạn của chúng tôi...”

Thật đúng là thời đại “toàn cầu hoá”, các nền văn hoá Đông-Tây dễ thông cảm với nhau...

Lorelei là một hòn núi cheo leo trên sông Rhein thuộc Đức. Đi tàu thuyền qua khúc sông này, ai kêu lên một tiếng lập tức có tiếng vọng lại vang lên. Theo chuyện xưa kể lại, có một nàng phù thủy tên là Lorelei thường quyến rũ những chàng thủy thủ si tình đi qua đó



bằng giọng hát du dương khiến tàu thuyền của họ đâm vào vách đá mà chìm xuống đáy sông.

Những nhà văn và nhạc sĩ lãng mạn Đức đã sáng tác về đề tài “Tình yêu, cái Đẹp và cái Chết” này khá nhiều. Nổi nhất có Brentano và Heine.

Trong ánh hoàng hôn nàng chải mớ tóc vàng của nàng bằng chiếc lược vàng, và cất tiếng hát. Ở dưới chân vách đá, trên sông chàng trai chèo chiếc thuyền nhỏ lênh đênh, không nhìn thấy gì nữa, say mê nghe tiếng nàng. Chiếc thuyền va vào đá ngầm vỡ tan, chàng trai chìm xuống sông làm mối cho nàng.

Đó là nội dung bài thơ của Heine trong *Tập thi ca* xuất hiện vào thế kỷ 19, trong phong trào lãng mạn Đức, một phong trào tìm về cội nguồn, đề cao truyền cổ tích, thơ ca dân gian để khẳng định dân tộc Đức và tiến đến thống nhất quốc gia. Lorelei được nâng tính hấp dẫn lên qua thơ và nhạc lãng mạn.

Trống Mái cũng là một sự tích dân gian trở thành một đề tài hấp dẫn do ngòi bút của nhà viết tiểu thuyết lãng mạn Khái Hưng. Nhưng vai nữ trong truyện dân gian của ta không độc ác như Lorelei, và kết thúc truyện tuy có bi đát nhưng lại có hậu. Chuyện kể rằng, xưa có một nàng tiên đánh vỡ chiếc chén ngọc, nên Ngọc Hoàng nổi giận đày xuống hạ giới ít lâu. Nàng đầu thai làm người, gặp và yêu một chàng đánh cá, nên vợ nên chồng. Nhưng đang khi lửa tình nồng nhiệt thì hết hạn lưu đày. Nàng không chịu trở về trời, không dứt nổi mùi tục lụy. Ngọc Hoàng sai Thiên Lôi xuống bắt nàng về và trừng phạt người trần dám quyến rũ tiên. Để mối tình của hai người bất diệt, nàng đã hoá phép biến cả hai thành đá. Có nhà khoa học ước tính hòn Trống Mái đã được 3 triệu năm. Dân làng có người khẳng định là có những hòm lộng gió, hai phiến đá rung rinh.

Truyện thuyết này đã gợi cảm hứng cho Khái Hưng viết tiểu thuyết *Trống Mái*: Một tiểu thư Hà Nội đi nghỉ mát ở Sầm Sơn, yêu



một chàng đánh cá có thân hình hài hoà, đẹp một vẻ đẹp nam nhi hoang dã. Nhưng khi gặp lại anh ở tỉnh thành trong bộ quần áo tẩm thường thì cô chán ngán. Anh về, chết mòn vì yêu.

Câu chuyện cũ và câu chuyện mới đã phủ lên hai phiên đá một hào quang lãng mạn. Trống Mái trở thành một nơi hành hương của nhiều cặp yêu đương.

Cô Hà Tiểu Mai, 18 tuổi, Hoa kiều ở Canada, tâm sự với nhà báo TMT bên hòn Trống Mái: “Bố mẹ tôi ngày xưa ở Thanh Hoá. Năm 1980, bố mẹ tôi sang Canada, mở tiệm mì vẫn ở một tỉnh phía bắc giá lạnh. Tôi sinh ở đó. Lần này, tôi theo cô chú về thăm quê hương thứ hai của cha mẹ tôi. Cha mẹ tôi dặn thế nào cũng phải ra Sầm Sơn thăm hòn Trống Mái, nơi bố tôi ngỏ lời với mẹ tôi 25 năm về trước. Tôi thấy Sở Du lịch Thanh Hoá thật sáng suốt, khi lấy Trống Mái làm biểu tượng cho xứ Thanh”.

2000



Đi tìm ông Trạng

Tôi vừa nhận được cuốn *Nguyễn Quỳnh - Trạng Quỳnh - Truyện Trạng Quỳnh* của Nguyễn Đức Hiến. Sách khổ to, bìa cứng, trang trọng. Có lẽ cho đến nay, đây là cuốn sách đầy đủ nhất về Trạng Quỳnh, và quá trình đi tìm nguyên mẫu (prototype) đã tạo ra Trạng Quỳnh, nhân vật văn học dân gian với những câu chuyện phản phong về ông. Sách có ba phần: Nguyễn Quỳnh (nhân vật lịch sử có thể là nguyên mẫu); từ Nguyễn Quỳnh đến Trạng Quỳnh (các luận văn về khả năng Nguyễn Quỳnh là nguyên mẫu Trạng Quỳnh); Truyện Trạng Quỳnh (do tác giả viết lại thành chuỗi liên hoàn). Tác giả phải bỏ ra nhiều công phu sưu tầm một số trước tác của Nguyễn



Quỳnh, cho in trang Phụ lục gia phả họ Nguyễn Quỳnh (chữ Hán), sự tích Trạng Quỳnh (chữ Nôm), bản dịch tiếng Nga và tiếng Đức *Truyện Trạng Quỳnh*. (Tại sao lại chỉ in Nga - Đức, còn Pháp - Anh đã dịch rồi lại không in?).

Tìm nguyên mẫu của nhân vật Trạng Quỳnh không phải là trường hợp cá biệt trong văn học dân gian thế giới. Nhiều dân tộc có những nhân vật văn học dân gian tốt hay xấu, kết tinh lòng yêu ghét của nhân dân, thể hiện hoài bão của nhân dân được sống dưới một chế độ công bằng hơn, có tình người hơn. Đặc biệt được ưa chuộng là nhân vật chống lại những giai cấp, tầng lớp áp bức, có quyền có của; nhân vật này có thể có một nguyên mẫu thật trong lịch sử hoặc do trí tưởng tượng nhân dân vẽ ra, dần dần thêm bớt thêm nhiều tình tiết và sự kiện mới. Đúng về phương diện tâm lý tập thể, nhân vật ấy có tác dụng giải toả những ảm ức oan khiên trong cuộc sống thực tế để tình cảm được điều hoà nhờ sự việc trong truyện. Có thể đó là một hình thức “thăng hoa”.

Nhân đây, cũng xin lấy thí dụ một nhân vật văn học dân gian nổi tiếng gốc Đức là Eulenspiegel (đọc là ôi-lơn-spi-gơn). Eulenspiegel có nghĩa là “chiếc gương có con cú soi”. Cũng như Trạng Quỳnh, Eulenspiegel đại diện cho cái khôn ngoan và phản ứng của nhân dân, đặc biệt là nông dân. Anh chàng nông dân này, dưới dạng ngớ ngẩn, chơi nhiều võ đau cho dân thành thị, nhất là bọn trưởng giả khinh thường nông dân. Nguyên mẫu của nhân vật này dường như có thật và sống vào thế kỷ 14. Các câu chuyện về chàng ta được ghi chép thành sách vào thế kỷ 16. Đề tài này cứ phát triển thêm, nhiều sách khác ra, có sách đánh vào cả các tu sĩ đạo Ki-tô. Một tác giả Bỉ viết tiếng Pháp, thế kỷ 19, là C. De Coster đã biến Eulenspiegel thành một anh hùng dân gian ở vùng Hà Lan chống ách đô hộ Tây Ban Nha. Còn nhiều sáng tác khác nữa, kể cả về nhạc, xoay quanh nhân vật này.



Xin trở lại Trạng Quỳnh. Việc tìm nguyên mẫu là một công việc hứng thú và cần thiết cho lịch sử văn học. Lịch sử văn học từ cuối thế kỷ 19 ở phương Tây đã trở thành một bộ môn khoa học rất chặt chẽ, mang nhiều tính thực chứng luận, theo đường lối của các bậc thầy Taine và Lanson. Do đó, tôi rất tán thành thái độ rất thận trọng của những nhà nghiên cứu nhằm tránh sự khẳng định gán ghép. Với những tư liệu hiện có về Nguyễn Quỳnh (Cống Quỳnh), người Bột Thượng (Thanh Hoá), sống thời vua Lê chúa Trịnh, kết luận như Hà Văn Tấn là hợp lý: “Tin rằng Nguyễn Quỳnh là một người giỏi văn Nôm, thích hài hước, tôi không hề có ý đồng nhất Hương Cống Nguyễn Quỳnh với Trạng Quỳnh dân gian. Không ai ngây thơ làm như vậy. Tôi chỉ muốn nhấn mạnh rằng Cống Quỳnh hoàn toàn có đủ tư cách để trở thành khởi hình lịch sử của Trạng Quỳnh dân gian.

Tác giả Nguyễn Đức Hiền, cháu 8 đời cụ Nguyễn Quỳnh, cũng thận trọng khi nói chuyện ở Đài Truyền hình Trung ương: “Được công nhận là con cháu cụ Trạng là điều thật vinh dự. Song giả dụ mình chỉ được coi là con cháu một cụ Cống Quỳnh không thôi thì điều ấy cũng không kém phần vẻ vang”.

Hồ sơ Cống Quỳnh - Trạng Quỳnh vẫn còn mở.

2000



Một thoáng Quảng Bình

Trong những chuyến đi vào Nam, tôi qua lại Quảng Bình nhiều lần. Nhưng chỉ mãi đến lần đi thăm Quảng Bình vào đầu xuân năm nay, tôi mới có thì giờ và hoàn cảnh tìm hiểu tương đối nhiều hơn về tính độc đáo và đa dạng của “Khúc ruột miền Trung” ấy. Tôi



muốn nói riêng về mặt truyền thống văn hoá khiến cho nó có một vị trí đặc biệt trong lịch sử dân tộc ta.

Trước hết là tác động của địa lý. Ngày trước, các cụ hần chưa quan niệm rành rẽ thuyết “địa lý quyết định” như xã hội học phương Tây. Nhưng những sách cổ của ta nghiên cứu khá kỹ về Quảng Bình đều nhấn mạnh yếu tố “địa linh nhân kiệt”. Theo *Ô châu cận lục* của Dương Văn An (thời Mạc, thế kỷ 16), “có trời đất này, mới có núi sông này. Có núi sông này thì mới có những nhân vật ấy”¹.

Vậy mà đất thì nghèo, núi đồi chiếm 82%, còn 18% là đồng bằng ven biển luôn bị thu hẹp vì cồn cát cao có khi đến 4, 5 mét. Khí hậu khắc nghiệt: mùa hè rất nóng, mưa như trút lại thêm gió Lào, tháng 10-11 thường bão lụt. Bể ngang hẹp nhất nước, có chỗ chỉ có 50 kilômét, do núi quá gần biển, sông ngòi ngắn, rất dễ bị lũ, xưa luôn thiếu ăn, sống nhờ vào đánh cá biển và lâm sản.

Vị trí địa đầu của Quảng Bình có tính chất quyết định đối với lịch sử, mảnh đất đầu tiên người Việt giành được từ người Chăm, sau khi người Chăm chiếm đất này của thổ dân (có thể là các tộc người Nam Á, người Pháp gọi là Anh-đô-nê-diêng như ở Tây Nguyên).

Tất cả lịch sử Quảng Bình kết tinh trong hai biểu trưng địa lý: *Đèo Ngang* và *Sông Gianh*.

Đèo Ngang, ngày nay là ranh giới giữa hai tỉnh Hà Tĩnh và Quảng Bình, xưa kia trong một thời gian dài là biên cương giữa hai đất Việt và đất Chăm. Mới đầu, đất của người Việt ở Bắc Đèo Ngang và lãnh thổ phía Nam đều bị đế chế Trung Hoa đô hộ vào khoảng đầu Công nguyên. Đến thế kỷ thứ hai Công nguyên, thủ lĩnh Chăm là Khu Liên chiếm lấy phần đất do Trung Hoa đô hộ (nay là khoảng Thừa Thiên - Quảng Nam), lập ra nước Lâm Ấp

1. *Quảng Bình thắng tích lược* của Trần Kinh (soạn năm 1937) cũng nhấn mạnh “địa linh nhân kiệt”.



(đổi tên là Chiêm Thành hay Champa vào thế kỷ 9). Đến thế kỷ 4, Lâm Ấp tiến lên phía Bắc chiếm lãnh thổ Quảng Bình bây giờ, lúc ấy thuộc quyền cai trị của Trung Hoa. Miền đất Quảng Bình khi thì thuộc Trung Hoa, khi thì thuộc Lâm Ấp - Chiêm Thành. Đến thế kỷ 10, Việt Nam mới thoát khỏi ách đô hộ Trung Hoa, sau người Chăm rất lâu. Đến đời Lý (thế kỷ 11), Lý Thánh Tông đi đánh Chiêm Thành, vua Chế Củ bị bắt, đem đất Quảng Bình ra đổi lấy tự do. Về sau, Lý Thường Kiệt đã đưa dân nghèo vào khai khẩn, khi có chiến tranh thành binh, do đó bám chặt được vào Quảng Bình. Miền đất Quảng Bình vẫn bị giành giật giữa Việt và Chăm, mãi sau khi Lê Thánh Tông (thế kỷ 15) chiếm Đồ Bàn và kết thúc vương quốc Chiêm Thành. Từ đó, Quảng Bình mới hết nhiệm vụ làm lá chắn Việt đối với Chăm.

Đèo Ngang (cao 256 mét) thuộc Hoành Sơn là một nhánh núi chạy ngang ra biển, từ rặng Trường Sơn (hướng Bắc Nam). Trên đỉnh, Minh Mạng cho xây cửa ải Hoành Sơn quan (1833). Bài thơ *Đèo Ngang* của Bà huyện Thanh Quan đã trở thành bất tử.

Nếu Đèo Ngang biểu trưng cho giai đoạn phân tranh Việt - Chăm thì sông Gianh biểu trưng cho cuộc phân tranh Trịnh - Nguyễn trong hơn hai thế kỷ (1570-1786) với xung đột vũ trang trong gần nửa thế kỷ (1627-1672), gây nhiều tổn thất đau thương cho cả Đàng Ngoài và Đàng Trong. Trong sự nghiệp Nam Tiến, cột mốc quan trọng đầu tiên do nhà Lý cắm (Quảng Bình - một phần Quảng Trị) bằng chiến tranh. Cột thứ hai do nhà Trần cắm bằng hoà bình: vua Chiêm Chế Mân lấy công chúa Huyền Trân (1301) và dẫn cưới bằng Châu Ô, Châu Ri (Lý), ta đổi tên là Châu Thuận - Châu Hoá (gồm một phần Quảng Trị và Thừa Thiên). Đến thời Lê, Nguyễn Hoàng, thuộc một dòng họ có thế lực, sợ bị họ Trịnh tiêu diệt, xin vào trấn thủ vùng Thuận Hoá (1558), theo lời khuyên của Trạng Trình (Hoành Sơn nhất đái, vạn đại dung thân). Trong cuộc chiến tranh Trịnh - Nguyễn, 6 lần quân Trịnh đánh vào Nam (có lần cả tàu Hà Lan tiếp viện), 1 lần quân



Nguyễn đánh ra Bắc. Chiến trường thường là miền Bắc Chính (Quảng Bình).

Quân Trịnh án ngữ ở Đèo Ngang, nhưng thực sự ranh giới Bắc - Nam là sông Gianh. Gần bờ bắc sông có chợ Ba Đồn để quân Trịnh đóng gần đấy tiện mua đồ ăn uống; về sau dân hai miền trao đổi hàng hoá ở đó. Họ Trịnh có 10 vạn quân, 500 voi, 500 chiến thuyền có súng đại bác. Quân Nguyễn ít hơn, nhưng tinh nhuệ hơn, lại có thành lũy chắc chắn do Đào Duy Từ xây đắp; lũy Trường Dục dài 10 kilômét và lũy Thầy 18 kilômét, có đại bác và súng bắn đá.

Lũy Thầy trấn cửa sông Nhật Lệ, còn có tên là Trấn Ninh hay Động Hải (người Pháp đọc là Đồng Hới).

Cuối cùng hai bên giảng hoà, lấy sông Gianh làm ranh giới. Hoà bình 100 năm, đến khi Tây Sơn khởi nghĩa.

Trong lịch sử cận-hiện đại, cần nhắc đến miền thượng du Quảng Bình (huyện Tuyên Hóa) là nơi Tôn Thất Thuyết đưa vua Hàm Nghi lên nương náu gần 3 năm cho đến khi Trương Quang Ngọc bắt vua nộp cho Pháp (1888). Đầu kháng chiến chống Pháp, làng Cảnh Dương trù phú, nổi tiếng về nước mắm, 2 mặt bể và sông, 2 mặt địch chiếm mà vẫn giữ được do hệ thống đường hầm thay đổi luôn. Thời chống Mỹ, người dân Quảng Bình phải chịu trung bình mỗi người 4 tấn bom đạn Mỹ. Đồng Hới là 1 trong 4 thành phố của nước ta bị bom Mỹ triệt hạ hoàn toàn. Vậy mà Quảng Bình đã hạ hơn 700 máy bay địch, trong đó có 3 chiếc B.52.

Những thử thách địa lý và lịch sử nói trên đã tôi luyện con người Quảng Bình, cho họ đức tính chịu khổ, gan dạ, hy sinh. Quảng Bình có nhiều nhà khoa bảng, nhiều tướng tài. Đặc biệt Nguyễn Hữu Cảnh là một người con kiệt xuất, có nhiều chiến công đánh Chiêm Thành và Chân Lạp, tổ chức khai khẩn đất đai lập nên xứ Sài Gòn - Đồng Nai - Gia Định từ 300 năm nay.



Cảnh đẹp Quảng Bình rất nhiều, nhưng nổi nhất là động Phong Nha (khu vực Phong Nha, Kẻ Bàng), một kỳ quan của tạo hoá, nổi tiếng quốc tế. Hang do nước một con sông ngầm đào trong một dãy núi đá vôi. Hang chính gồm rất nhiều buồng nối liền bởi một hành lang dài 8 kilômét.

2000



Ăn Tết Thủ đô, nhớ món Cố đô

Thịt mỡ, dưa hành, bánh chưng mãi, đậm nhớ món Huế, một số món thôi, đâu dám nghĩ đến nghệ thuật ẩm thực Huế!

Phu nhân Trương Thị Bích, con dâu nhà thơ Miên Thẩm (Tùng Thiện Vương), đã giới thiệu 100 món ăn trong tập *Thực phổ bách thiên* (1910), viết bằng thơ. Bà Hoàng Thị Kim Cúc, trong *Kỹ thuật nấu món ăn lối Huế*, đã giới thiệu 600 món “thông thường”. Trần Đình Giáng cho là trong số 1.700 món ăn Việt Nam thì món Huế chiếm 1.300. Như vậy, cứ mỗi ngày nếm một món thì cũng phải mất hơn bốn năm.

Tôi không có tham vọng làm việc ấy. Ngày xuân rồi rã, tôi chỉ xin nhớ lại một số món Huế đã từng nếm. Vốn liếng cũng ít thôi. Bốn năm dạy học ở Huế trước 1945, dăm lần trở lại Huế từ sau 1975.

Tôi nhớ nhất Tết ở Huế là mắm tôm chua và các thứ bánh. Nghe nói mắm tôm chua là biến thể của mắm tép miền Bắc do sáng kiến của chính chúa Nguyễn Hoàng khi vào trấn Thuận Hoá. Mắm tôm chua ăn quanh năm, nhưng ngày Tết, trời hơi lạnh, ăn rất hợp, nhất là với thịt ba chỉ và khế chua.



Ở Huế, Tết cũng nấu bánh chưng cúng ông bà tổ tiên, nhưng phổ biến hơn là bánh tét, hình tròn dài, cứng hơn bánh chưng. Bánh tét và bánh chưng làng Chuồn nổi tiếng nhất. Ngoài ra, Tết thường có nhiều loại bánh ngọt: bánh in (hình vuông hay chữ nhật, trong nhân có mè, mặt in hình nổi, gói giấy ngũ sắc), bánh ngũ sắc (đóng khuôn và sấy lửa), bánh thuẫn (làm bằng bột và trứng). Đi chơi xuân, thế nào cũng “đổ bộ” vào một quán lệp xep chân núi Ngự Bình để thưởng thức bánh bèo: chén nhỏ, nhụy tằm ở chỗ trung giữa bánh, thêm ớt, tóp mỡ, hành, ăn bằng con dao tre.

Món ăn hàng ngày của người Huế bình thường không thiếu hương vị. Có điều hay là có hàng trăm phủ đệ ở các vùng dân, nên có sự giao thoa giữa ẩm thực cung đình và ẩm thực dân gian. Trong tập *Thực phổ bách thiên*, để cập đến 100 món ăn, phu nhân Trương Thị Bích chỉ giới thiệu có 34 món ăn cung đình, còn lại là các món ăn dân dã như các loại mắm, dưa, cà... Muốn thưởng thức các món ăn dân dã, phải ăn cơm với gia đình người Huế... Các món thổ ngơi được chuẩn bị theo truyền thống, đơn giản mà tế nhị, khách sạn không thể làm hàng loạt cho khách du lịch được.

Bữa cơm nào cũng có canh và cá, tôm; thịt ít hơn. Canh tập tàng, gần như canh láo nháo ngoài Bắc, nấu nhiều lá cây dại mọc trong vùng, như lá cải cúc, dâu tằm, lốt, sung, vòng nem, má, sam, khoai lang, đọt cải, đọt rau muống, chuối xanh; canh này rất hợp với ngày hè hay ngày giáp Tết, phòng chống bệnh tật. Canh mít non cắt mỏng nấu tôm và thịt nạc rất đặc biệt. Canh bầu nấu tôm mọc mạp mà giải khát. Các loại canh chua nấu cá, tôm, rất phổ biến.

Câu tục ngữ: “Cơm với cá như mạ với con” cho ta thấy vai trò chủ đạo của cá trong bữa cơm. Nguồn cá biển dồi dào hơn nguồn cá sông, đặc biệt do bờ biển dài và có những đầm và phá nước lợ, như các phá Tam Giang, Thuận An, Cầu Hai. Tôi thường được ăn cá bống nước ngọt kho khô hay nấu canh. Có loại cá bống cát, cá



bống thệ, cá bống mú (cá bống trứng). Nổi tiếng là canh cá bống thệ nấu rau răm nhiều tiêu và cá bống thệ kho khô với ớt, có khi với thịt ba chỉ mỏng trong nồi đất nhỏ, ăn với cơm nóng hay cháo sáng. Cá bống mú kho tiêu đất tiền, thường vào mùa lụt, dành cho đàn bà ở cũ.

Người Huế thích ăn mặn. Muối là đầu vị. Người phụ nữ làm bếp giỏi có thể chuẩn bị một bữa ăn có hơn chục món toàn là muối: muối sống (ăn với húng chanh), muối rang, muối tiêu, muối ớt, muối tiêu chanh, muối ruốc... Dĩ nhiên là có hàng loạt mắm. Thông dụng nhất là mắm ruốc hay ruốc (ngoài Bắc gọi là mắm tôm), có công dụng “vạn năng” như nước mắm ngoài Bắc: mắm này làm bằng tép nhỏ hoặc con khuyết biển. Ăn tươi trộn với tỏi, chanh, ớt, đường, để chấm khế, cà, dưa, vả. Ruốc còn dùng làm nước chấm, làm cho thêm đậm mọi món.

Cơm hến không ruốc thì mất mùi vị. Tôi đã có lần ở làng Lại Thế, thường ra chợ Vĩ Dạ đi dò qua Cồn Hến chơi. Hòn đảo nhỏ này ở giữa sông Hương, nổi tiếng về bắp ngô và hến. Theo Lê Văn Lân¹ cơm hến chỉ bắt đầu được phổ biến từ thời Thiệu Trị. Vua ăn thấy ngon, hỏi lai lịch, thấy việc cào hến cực nhọc, ra lệnh miễn thuế cho nghề này. Cơm hến làm bằng cơm nguội, ruột hến luộc, cho thêm ruốc, ớt bột, quả ớt cắt nhỏ, lạc rang giã nhỏ, tóp mỡ, rau thơm, chuối sứ, khế chua, tiêu hành. Tất cả đều để nguội, trừ nước hến sôi nóng. Ăn trong bát, thêm ớt, cay chảy nước mắt mới ngon.

Ruốc cũng làm dậy mùi món bún bò Huế (bún bò giò heo). Món này ở Hà Nội không làm với mắm tôm. Ở Huế, nó phải đậm vị mắm ruốc, nhưng không ngửi thấy mùi mắm ruốc mà nước lại trong, tất cả nghệ thuật là ở đây. Ăn bằng đũa và húp, không dùng thìa. Ăn thật cay, với ớt bột dầm, nước mắm ớt, ớt cầm tay.

1, 2. Trong hội thảo *Tiếng Huế, người Huế, văn hóa Huế* (Huế - tháng 6/2004).



Người Huế thích ăn cay, ăn ớt cay “điếc mũi”, “điếc tai”, “điếc óc”, “xé họng”, “xé lưỡi”. Phải chăng trong cuộc Nam tiến tới miền Trung phải ăn ớt cay để trị lam sơn chướng khí?

Nhưng người Huế cũng thích của ngọt. Ngoài bánh ra, còn có nhiều loại chè: trước đây, nổi tiếng nhất là chè Cửa Hậu. Ngày nay, chè bắp (ngô) Bến Cồn vẫn được ưa chuộng vì vừa thơm vừa mềm, nhưng nay bán vào túi ni-lông thì thật hết thơ. Còn nhớ trước kia, các o đến khuya vẫn còn gánh chè hay xách chè đi bán ở các vườn hoa và bến sông. Các o mặc áo dài, đi nhún nhảy, đòn gánh trên vai theo nhịp bước chân, giọng rao thật dễ thương. Trong các loại chè, tôi nhớ mãi chè thịt quay bọc bột lọc, ăn ngổ ngổ, vừa ngọt, mặn, béo. Bác sĩ Đào Văn Quýnh² phân tích tác dụng y học cổ truyền của một số chè như sau: *chè đậu ván* (đậu ván có tác dụng bổ tỳ, giải độc, điều trị rối loạn tiêu hoá), *chè khoai mài* (hoài sơn - điều trị suy nhược cơ thể, ho, di tinh, đường ruột), *chè đậu quyên* (đau thần kinh tọa cơ năng, thấp khớp), *chè hạt sen* (di tinh, mộng tinh, tim hồi hộp, mất ngủ), *chè hoàng tinh* (bổ phổi, giải nhiệt, bồi dưỡng cơ thể), v.v...

Trước đây, có một loại cơm bồi dưỡng cho khách làng chơi hay dân đánh bạc đi khuya về, ăn dưới ánh sáng tù mù ở các nhà lá khu Đất Mới. Bữa cơm thường có gạo de An Cựu, cá kho, canh dưa chua, thịt ba chỉ, dưa giá. Cơm chay Huế cũng là loại siêu hạng. Tôi nhớ có lần ăn một bữa cơm chay ở chùa có tới 72 món.

Nhà ẩm thực học Pháp nổi tiếng Brillat Savarin (thế kỷ 19) đã nói: “Hãy nói cho tôi biết bạn ăn gì, tôi sẽ cho bạn biết bạn là ai”.

Phải chăng dựa vào món ăn, cách làm và cách ăn ở Huế mà phần nào có thể hiểu được tính tình và phong cách người Huế? Trần Hoàng¹ đã đưa ra một thí dụ về bánh bình dân Huế: sự xinh

1, 2. Trong hội thảo *Tiếng Huế, người Huế, văn hóa Huế* (Huế - tháng 6/2004).



xắn, mềm mại, tinh tế về hình thức, cách chế biến hài hoà, nhuần nhị, cách ăn từ tốn, tất cả nói lên tính thủy mị, duyên dáng của phụ nữ Huế, cái thanh mảnh nhẹ nhàng của thẩm mỹ Huế.

Phải chăng cái thanh lịch đó là do tác động của khung cảnh thiên nhiên sông Hương núi Ngự hài hoà và phần nào do cái “đài các” cung đình thấm vào nhân dân toàn vùng?

Trong một bản tham luận: “Người Huế, anh là ai?”², Bửu Ý đã chứng minh là dưới cái bề ngoài nữ tính ấy (nhẹ nhàng, yếu điệu), thực ra đất và người Huế là “những thái cực”. Con sông lặng lẽ ngoan hiền hàng năm quây nước tràn bờ, nước dữ dội, thời tiết có khi nắng cháy mưa dầm. Người Huế phản ứng tâm lý chậm, do “giữ kẽ”, nhưng khi đã phát ra thì dứt khoát, đó là cái “thâm trầm”. Nếu không thì sao cắt nghĩa được cuộc nổi dậy của các nữ sinh và tiểu thương, sinh viên chống Diệm?

Phải chăng ẩm thực Huế phần nào cũng phản ánh tâm trạng mâu thuẫn trong con người Huế? Bên cái ngọt của chè, của bánh, là cái mặn của mắm, cái cay của ớt.

Tết 2005



Giáo sư tư thực Huế 1939-1945

Tuần văn hoá Huế tổ chức ở Hà Nội (tháng 4-1999) đã giới thiệu bộ mặt văn hoá đa dạng, nên thơ, truyền thống của một cố đô, được UNESCO công nhận là Di sản thế giới. Trong những hoạt động của Huế hiện đại, có một cạnh khía ít được chú ý. Đó là hoạt động của trí thức Huế, đặc biệt của giới giáo sư tư thực vào giai đoạn 1939-1945. Tôi chỉ xin khuôn vào giới này - hồi ấy giáo viên cấp II, III đều gọi là giáo sư - vì tôi cũng dạy ở Huế



bốn năm trong thời gian đó, nên có quen thân hoặc sơ một số người trong giới. Chiến tranh thế giới nổ ra vào tháng 9-1939 làm chấn động toàn cầu. Pháp thua vào tháng 6-1940 thì Nhật chiếm Đông Dương hai tháng sau. Việt Minh thành lập năm 1941, tháng 3-1945, Nhật đảo chính Pháp và một tháng sau thành lập chính phủ Trần Trọng Kim. Cách mạng tháng Tám bùng nổ ở Hà Nội ngày 19, ở Huế ngày 23... Mặc dù có những sự kiện kinh thiên động địa này, cho đến ngày 23-8, cuộc sống ở cố đô dường như vẫn lặng lẽ êm đềm trôi. Học sinh các trường tư thục vẫn đi học đều, ngay cả sau thời gian Nhật đảo chính, theo chương trình tiếng Việt Trần Trọng Kim.

Sự thực thì yên tĩnh này chỉ là bề mặt. Năm 1925, không xử tử được cụ Phan Bội Châu, thực dân Pháp đưa Cụ đi an trí “ở Huế là nơi mà tình hình chính trị trầm trầm và sự tồn tại của triều đình Huế bù nhìn khiến chúng tưởng có thể hạn chế ảnh hưởng chính trị của Cụ hơn. Chúng có biết đâu rằng chỉ sự có mặt của Cụ là đủ nhắc nhở cho quốc dân... nhận thức nhiệm vụ...” (Đào Duy Anh - *Nhớ nghĩ chiều hôm*). “Ông già Bến Ngự” mất năm 1940, nhưng tấm gương yêu nước của ông vẫn tồn tại trong không khí Huế, gây men cách mạng như thơ Tố Hữu hồi đó. Nhiều giáo sư tư thục là người yêu nước, trong số họ khá nhiều người là chính trị phạm trí thức tù đầy về, hoặc bị thải hồi, chỉ còn biết làm nghề “bán chữ” kiếm ăn trong khi chờ thời hoặc hoạt động bí mật. Đi dạy tư ở Huế còn có những thành phần khác: trí thức có bằng cấp tú tài, cử nhân, văn nghệ sĩ, muốn có cuộc sống tự do, xa Sài Gòn, Hà Nội ồn ào, ở một nơi êm ả, phong cảnh hữu tình. Huế lại có lăng tẩm, đồi thông, chùa chiền, nhiều nơi cắm trại cho hướng đạo sinh, một phong trào hấp dẫn thanh niên học sinh, thúc đẩy lòng yêu nước.

Môi trường thiên nhiên và tinh thần ấy của Huế đã nuôi dưỡng nhiều tài năng trong số các giáo sư tư thục, khiến họ trở thành những trí thức điển hình của đất nước.

Về mặt khoa học xã hội và nhân văn phải kể đến hai cây đại thụ: Đào Duy Anh và Cao Xuân Huy. Đào Duy Anh dạy văn sử ở trường Thuận Hoá. Ông nổi tiếng cả ở nước ngoài là nhà từ điển học. Thất bại về chính trị (ông đã từng là đảng trưởng Đảng Tân Việt, ở tù), ông chuyển sang phục vụ ý thức dân tộc bằng học thuật. Có lần ông nói với tôi: “Tôi lấy chủ nghĩa Mác làm cơ sở nghiên cứu học thuật”. Có điều, chính quyền thực dân ít ngờ đến là chính qua hai bộ từ điển Hán - Việt, Pháp - Việt, ông đã phát triển những định nghĩa, mục từ để truyền bá chủ nghĩa xã hội và cộng sản. Nhưng cơ bản, cái “nghệp” của ông, theo ông tự nhận định, là nghiên cứu lịch sử Việt Nam: *Người ta có biết tôi cũng chỉ ở lịch sử dân tộc, mà có buộc tội tôi cũng chỉ ở lịch sử dân tộc.*

Trái với Đào Duy Anh theo triết học Mác, thích tranh luận và sáng tác nhiều, Cao Xuân Huy là nhà Đạo học ít nói, ít viết. Ông dạy tiếng Pháp cùng tôi ở trường Việt Anh, tôi kém ông 18 tuổi. Ông tốt nghiệp trường Cao đẳng Sư phạm Đông Dương, đi dạy tư vì có dính líu chính trị. Về mặt triết học, ông phê phán nguyên lý đồng nhất tính (principe d'identité) là cơ sở của lô-gic hình thức, gây ra bi kịch của tư tưởng là bất nhất và mâu thuẫn. Các phạm trù nhân quả, không gian và thời gian cũng mang nặng mâu thuẫn. Vượt lên duy tâm và duy vật, ông phê phán tư tưởng “chủ biệt” (cho rằng bộ phận quyết định toàn thể, toàn thể chỉ là tổng số các bộ phận) và chủ trương tư tưởng “chủ toàn” (toàn thể quyết định bộ phận) để có thể lý giải “cứu cánh” là cơ sở của phạm trù chức năng cần thiết cho sinh vật học (theo Đào Duy Anh). Ý kiến của ông khiến ta nghĩ đến chủ nghĩa chỉnh thể (holism) của Smuts.

Trong lĩnh vực nghiên cứu, cũng nên kể đến Tôn Quang Phiệt, hội trưởng Hội Phục Việt (1925), ông đã bị ở tù. Tốt nghiệp Cao đẳng Sư phạm Đông Dương, ông mở trường tư Thuận Hoá. Ông viết những công trình về Phan Bội Châu, Hoàng Hoa Thám. Sau Cách mạng 1945, ông làm Chủ tịch Ủy ban nhân dân Thừa Thiên, rồi tham gia lãnh đạo công tác Quốc hội và Mặt trận.



Về khoa học tự nhiên, giáo sư Tạ Quang Bửu học đại học toán ở Paris về, là một đại diện xuất sắc. Ông dạy tiếng Anh ở trường đạo Providence. Tôi tham gia hướng đạo nên biết rõ ông cùng giáo sư Nguyễn Lâm (trường Khải Định) là linh hồn phong trào hướng đạo ở Huế. Sau Cách mạng, ông đảm nhiệm nhiều chức vụ quan trọng, đặc biệt là Bộ trưởng Bộ Đại học. Nói đến toán, tôi lại nhớ đến Cao Văn Khánh dạy toán, cùng dạy với tôi ở trường Việt Anh và trường Hồng Đức. Hồi đó, ông là một thanh niên hơn tôi độ hai tuổi, đi xe đạp “cuốc”, hồn nhiên, thẳng thắn, cũng là dân hướng đạo. Sau Cách mạng, ông nổi lên bằng quân sự, trở thành một tướng giỏi.

Về văn học, giới giáo sư tư thực Huế có những tài năng lỗi lạc như: Chế Lan Viên, Tế Hanh, Thanh Tịnh, Nguyễn Văn Bổng, Hoài Thanh, Vũ Tuấn Sán, Đoàn Phú Tứ, Phan Khắc Khoan. Chế Lan Viên và Thanh Tịnh dạy ở trường Việt Anh, Tế Hanh dạy ở trường Thuận Hoá, đều là những nhà thơ hàng đầu của phong trào Thơ Mới. Chế Lan Viên nổi tiếng với tập *Điều tàn*, thơ ông hướng về trữ tình và trí tuệ, tư duy, triết lý. Tôi nhớ khi ông ở Huế, sống rất đạm bạc, nặng gánh gia đình, chưa hết tháng đã phải đi vay bạn bè. Thơ Tế Hanh giản dị và nhiều rung cảm, là một tiếng nói nhỏ nhẹ, âu yếm (ông dùng chữ Pháp *tendresse*). Thanh Tịnh quê xóm Gia Lạc bên sông Hương, rất hiểu Huế, ông làm thơ mượt mà, viết truyện ngắn rất xúc động. Nguyễn Văn Bổng dạy ở trường Thuận Hoá, viết truyện ngắn trước 1945, sau nổi tiếng về tiểu thuyết *Con trâu* trong kháng chiến chống Pháp và một số tiểu thuyết trong chống Mỹ. Hoài Thanh khi dạy ở các trường Thuận Hoá và Hồng Đức đã được tiếng là một nhà phê bình sâu sắc, tế nhị, tác giả *Thi nhân Việt Nam* (1941) đã định vị rất đúng các nhà Thơ Mới. Vũ Tuấn Sán tức Tảo Trang, dạy ở trường Việt Anh là một nhà nghiên cứu văn học Việt Nam vững chắc do có vốn Hán Nôm. Đoàn Phú Tứ dạy Pháp văn ở trường Việt Anh, ông nổi tiếng về bài *Màu thời gian* và kịch ngắn dí dỏm theo kiểu



Musset. Phan Khắc Khoan dạy Việt văn ở trường Việt Anh. Tôi cũng có vẽ chút ít, nên hay theo Nguyễn Đỗ Cung (dạy ở trường Việt Anh) đi vẽ lăng tẩm. Ngắn ấy gương mặt điểm qua đủ thấy các giáo sư tư thực ở giai đoạn ấy đã góp phần không nhỏ tạo nên văn hoá Huế hiện đại.

2000



Đôi điều về tiếng Huế

Thời Pháp thuộc, ngoài hai mươi tuổi, tôi có dịp dạy học ở Huế mấy năm. Từ miền Bắc vào đất Thần kinh thuở đó coi là xa xôi lắm. Mấy tháng đầu, tôi vất vả lắm mới hiểu được tiếng Huế. Có rất nhiều tiếng đặc thù Huế đối với tôi là tiếng nước ngoài: mô, tê, răng, rửa, ấy, bồ, chộ... Có những câu nghe chẳng hiểu gì (*Xuốt côỉ xối*: quét lá từ trên máng xuống để nước khỏi đọng. *Xối lưng*: đổ nước xuống lưng, phụ nữ ngồi xồm, cong lưng phía trước, trật yếm, múc nước gội trên lưng cho chảy lên cổ và xuống vú, kỳ cọ qua loa khi trời nóng. *Tiền lũng bể*: tiền đồng tiền kẽm bị ăn mòn thủng hay bị mẻ...).

Tháng 6 năm nay, Trung tâm Nghiên cứu quốc học tổ chức tại Huế diễn đàn khoa học *Tiếng Huế - người Huế - văn hoá Huế*... Qua nhiều tham luận, đặc biệt là qua cuốn *Từ điển tiếng Huế* mà tác giả, bác sĩ Bùi Minh Đức giới thiệu, tôi đã có một cái nhìn tổng hợp và biết được thêm nhiều điều lý thú về tiếng Huế.

Bà Hoàng Thị Châu nêu lên một số đặc điểm và diễn biến của tiếng Huế. Trước hết, bà nhận định là giọng Huế phù hợp với giao tiếp thân mật, nhưng không thích nghi với đài, thông tin đại chúng bằng giọng Sài Gòn, nhất là Hà Nội. Tiếng Huế, với hệ

thống ngũ âm, từ vựng rất cổ và hệ thanh điệu trầm, thuộc nhóm phương ngữ Trung, giáp ranh giữa phương ngữ Bắc và phương ngữ Nam.

Ta có ba vùng phương ngữ: Phương ngữ Bắc gồm các tỉnh phía Bắc, các tỉnh đồng bằng sông Hồng, phương ngữ Trung gồm Bắc Trung Bộ từ Thanh Hoá đến hết Huế, phương ngữ Nam gồm Nam Trung Bộ từ đèo Hải Vân đến mũi Cà Mau. Nhưng tiếng Huế cổ lại có những ngũ âm biến đổi rất nhanh cùng toàn bộ phương ngữ Nam: Thí dụ phụ âm cuối *n*, *t* thành *ng*, *k* (như ham muốn = ham muốn, mặt trời = mặt trời, con ngan ăn con chuồn chuồn = coong ngang ăng coong chuồng chuồng). Sở dĩ có sự biến đổi là do có tiếp biến văn hoá: tiếng Việt đến phía Nam là lớp trên (biểu tầng) chịu ảnh hưởng ngôn ngữ bản địa Chăm và Khmer là lớp dưới (cơ tầng) và ngôn ngữ Hán đến sau là lớp phụ (phụ tầng).

Tiếng Chăm và tiếng Khmer có hệ thống phụ âm cuối rất phong phú, có khi không có trong tiếng Việt (*r*, *s*, *h*). Còn tiếng Hán thì suy giảm phụ âm cuối. Phải chăng phương ngữ Hán ở Triều Châu mất hai phụ âm *n*, *t* mà gây sự biến đổi trong phương ngữ Nam.

Vào thế kỷ 18, 19 để tránh sự áp bức của triều Mãn Thanh, người Hoa di cư hàng loạt bằng đường bộ (từ Quý Châu, Vân Nam, Quảng Tây, kể cả người Mèo, Dao, Choang, Thái), nhất là đường thuỷ (từ Quảng Đông, Phúc Kiến, Triều Châu - người Hán). Người Triều Châu đông nhất. Chỉ hơn 100 năm nay mới có hiện tượng mất phụ âm cuối *n*, *t* trong tiếng Hán, ảnh hưởng đến phương ngữ Nam. Hiện tượng này và một số hiện tượng âm ngữ phương ngữ Nam nhập vào phương ngữ Huế vì một số lớn và các bà vợ vua triều Nguyễn đều là con các vị đại thần gốc Nam Bộ, do đó phương ngữ Nam nhập vào cung và lan rộng ra ở Huế. Một nét mới của tiếng Huế xuất hiện sau năm 1954, nước ta chia làm hai miền. Trung niên, thanh thiếu niên Huế ảnh hưởng nhiều hơn phương ngữ Nam, nên *iê*, *ươ*, *uô* biến thành *i*, *ê*, *u* (thí dụ: *uống rượu buổi*

chiều cuối năm trở thành: *úng rự bủ chiu cúi năm*). Như vậy, tiếng Huế là phương ngữ chuyển tiếp phương ngữ Bắc và phương ngữ Nam, mạnh hơn về phương ngữ Nam, còn các phương ngữ miền Trung khác cũng là chuyển tiếp, nhưng Hà Nội hoá nhiều hơn.

Ngoài bản tham luận của Hoàng Thị Châu, những bản tham luận khác và *Từ điển tiếng Huế* của Bùi Minh Đức nêu một số đặc điểm về tiếng Huế đáng chú ý như:

- Có một điểm cần được nhắc đến là phần ngữ âm học, âm vị học... Tiếng Huế nhẹ nhàng, thánh thót, nhỏ nhẹ, có nhiều âm *ré mineur*. Tại sao giữa hai vùng Nghệ Tĩnh và Quảng Nam, những nơi có tiếng nói mạnh mẽ nhiều nam tính, nhiều âm đỉnh và âm vực quá đối chọi, lại nảy nở ra một phương ngữ bình bõng, riu rít đầy nữ tính?

Với thời gian và điều kiện địa phương, các âm tố biến thiên như thế nào, rơi rụng thêm thắt ra sao? Ảnh hưởng âm Chàm và Mường quan trọng đến mức nào? Đời sống nhàn hạ, kiểu cách, phong lưu, hưởng thụ của một số ít người sống trong cung đình có ảnh hưởng đến âm sắc Huế như thế nào? Đó có thể là một vài đề tài nghiên cứu” (GS. Nguyễn Khắc Hoạch - California).

- “Tiếng Huế, giọng Huế, ca Huế rất đặc biệt... Có 4 thứ giọng hát: giọng óc, giọng cổ, giọng ngực và giọng bụng. Giọng Huế thuộc giọng cổ, ở giữa. Ca Huế là sản phẩm của giọng Huế. Theo Phạm Duy, nhạc Huế thuộc âm giai ngũ cung lơ lớ khác hẳn âm giai điệu hoà (gamme tempéré) của Âu Tây và âm giai ngũ cung của dân nhạc miền Bắc. Chất lơ lớ ấy tạo cho câu hò, câu hát Huế có không khí mơ hồ bay bổng như âm nhạc Chiêm Thành hay Ấn Độ” (Bùi Minh Đức).

- “Giọng Huế và phong cách Huế đang nhạt nhòa đi, lai tạp dần, thậm chí còn mất hút” (Nguyễn Văn Dũng).

- “Giọng nói âm trầm, xa lắng lạ... do trực cảm mà nhận thấy” (Trần Thanh Dạm).

“Khi giao tiếp, khuyên dạy con cái, người Huế thích nói chữ, nói bóng bẩy, dùng ca dao tục ngữ, khiến cho ngôn từ sống động, hình ảnh ví von... lời nói văn hoa” (Võ Thị Tiểu Kiều).

2004



Thăm bà con Chăm ở Phan Rang

Lần đầu tiên tôi đến Phan Rang từ hồi Pháp thuộc xa xưa, khi còn là sinh viên. Phan Rang là thành phố của tỉnh Ninh Thuận, cực nam Trung Bộ, cách Hà Nội 1.387 kilômét. Ấn tượng mạnh nhất đối với tôi hồi đó là nóng, nắng, cát và đá chống ven biển. Có lẽ là nơi nóng nhất nước, nhiệt độ trung bình 29-30°C, tôi còn nhớ khi ngủ nhà quen họ đóng cửa lại, suốt đêm mồ hôi ra như tắm. Nóng, nắng và khô, một năm mưa chỉ có 60 ngày. Cát không những tụ thành những cồn trắng loá mắt, mà đất cũng phủ cát, mỗi khi gió thổi bụi mù lên. Nghe nói, vì vậy mà số người trước đây đau mắt hột tỷ lệ cao nhất nước. Tại Ninh Thuận, có những chỗ dãy Trường Sơn nhô ra sát bể, như ở Cà Ná những tảng đá lớn chống lên nhau, mọc nhấp nhô, rất quái dị bên nước biển xanh, thật ngoạn mục dưới ánh hoàng hôn. Có người tin vào phong thủy cho là xứ này âm dương thâm nhập vào nhau quá nên khí hậu và thiên nhiên nghiệt ngã.

Chính trong khung cảnh Ninh Thuận này mà vương quốc Chăm-pa cuối cùng đã tồn tại vào thế kỷ 17 với tên Panduranga. Dĩ nhiên ấn tượng sâu sắc nhất đối với du khách là văn hoá Chăm.

Sau mấy chục năm, tôi trở lại làng Paley Hamu Trok ở cách thị xã Phan Rang vài cây số, nay tên gọi là Bàu Trúc, sau khi di chuyển sang địa điểm mới do trận lụt lớn năm 1964. Vẫn ấn tượng cũ: nóng, nắng, cát. Nhưng có điều mới là làng có một ít cây xanh.

Trước đây, làng Chăm kiêng trồng cây xanh sợ cú, quạ đến đậu kêu báo điềm chết. Ngày nay, độ 10% dân làng đã dám trồng cây xanh, nhưng khi nhà có người ốm nặng thì vội chặt đi. Nhà trước đây bằng đất lợp tranh, nay xây gạch, một số nhà có radio, máy thu hình. Bàu Trúc thuộc loại làng khấm khá vì ngoài trồng lúa, còn có nghề gốm cổ truyền không dùng bàn xoay. Hoạ sĩ Đằng Năng Thọ, tốt nghiệp ở thành phố Hồ Chí Minh, giới thiệu với chúng tôi những tác phẩm gốm Chăm hiện đại của anh.

Anh ở nhà vợ vì người Chăm vẫn theo mẫu hệ. Đất trong làng được chia thành những khuôn viên nhà ở cho các đại gia đình. Bàu Trúc có 13 họ, những người cùng tộc ở bên nhau, chết cùng nằm chung một nghĩa địa (Kút). Khuôn viên một đại gia đình được bố trí theo phong tục. Điểm giữa khuôn viên thường hình chữ nhật là tâm đất, tức là điểm hoá (Mưdin), kiêng không xây dựng gì ở đây. Điểm này dùng để xác định vị trí các nhà xây. Nhà chính, xây đầu tiên, là *Thang yơ* của vợ chồng chị gái, hướng về phía Tây, có hành lang khoảng 8mx2m. Cạnh đó và cùng hướng là nhà *Mưyâu* (nhà đôi) để chị gái dọn về ở khi em gái lấy chồng (chị nhường lại cho em nhà yơ, vì hạnh phúc bắt đầu ở đây). Nhà *Tôy* (nhà khách) ở phía Tây khuôn viên, đối diện *Mưyâu*, hướng về Đông: nhà anh em trai chưa vợ nghỉ ngơi sinh hoạt. Nhà *Gac* (nhà ngang), phía Bắc, hướng về Nam, của cha mẹ già. Nhà *Gin* (nhà bếp) kề nhà Tây. Giếng nước ở phía Đông, vườn rau ở góc Đông Nam. Khung nhà thường dùng vì kèo gỗ quý, mái thấp, rỏ lợp tranh, vách trét bùn trộn rơm rạ nay bắt đầu dùng gạch, xi-măng, ngói.

Người Chăm (còn gọi là Chăm, Chiêm, Chiêm Thành, Hời) hiện số dân trên 100.000, sống ở An Giang, Tây Ninh, thành phố Hồ Chí Minh, Bình Thuận, tập trung nhất ở Ninh Thuận với trên 52.000 người (Ninh Thuận cũng có 45.000 người Raglai). Theo truyền thuyết, thủy tổ người Chăm là Thiên hậu Nagar (hiện thờ ở đền Po Nagar, Nha Trang); bà nhập vào một khúc gỗ trôi trên biển, rồi lấy chồng, và trụ lại ở vùng Chăm. Xứ sở Chăm đầu tiên (thế kỷ

1-2) đặt trên lãnh thổ văn hoá Sa Huỳnh với hai bộ tộc Cau và Dừa. Thế kỷ 2, khi người Việt còn bị Trung Quốc đô hộ (cho đến 938) thì người Chăm đã tự giải phóng và lập vương quốc Lâm Ấp sau là Chăm-pa (9-17). Chăm-pa là tên hoa đại (hoa sứ). Người Chăm thuộc hệ ngôn ngữ Nam Đảo, chịu ảnh hưởng Ấn Độ rất mạnh: Chiêm Thành xưa nổi tiếng về đồ gốm, dệt, bán lụa, trầm, vàng, quế, hồ tiêu, ngà voi, sang cả Ấn Độ, Ba Tư, Trung Quốc, Nhật Bản. Ngoài tín ngưỡng bản địa, đã có lúc theo Phật giáo, người Chăm đa số theo đạo Bàlamôn (thờ Siva) và Hồi giáo (Chăm Bà Ni). Trong công trình kiến trúc lễ hội Chăm, đặc biệt lễ Katê (Tết Chăm), nhà nghiên cứu người Chăm Sakaya (Văn Môn) đã nhấn mạnh văn hoá và tín ngưỡng bản địa Chăm, đã “Chăm hoá” đạo Bàlamôn thành Ahier-Chăm và “Chăm hoá” Hồi giáo thành Awal-Chăm; trong cúng lễ, các yếu tố đều được dung hợp. Sakaya cũng chứng minh tính phổ biến của tư duy Chăm lưỡng phân và lưỡng hợp, thuộc tư duy lưỡng lập (dualisme) Đông Nam Á.

Nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Chăm còn để lại những tháp thờ huy hoàng bằng gạch nung đỏ ở Ninh Thuận như tháp thờ vua Pklong Garai (tức Chế Mân thế kỷ 14, lấy Huyền Trân công chúa (?), các công trình đập nước, tháp thờ vua Pôrê-mô (thế kỷ 16-17); với rất nhiều tượng sa thạch.

2002



Thăm làng gốm Chăm

Nắng chói loá mắt, nóng như lửa đốt, đất cát bỏng chân, nhà quay hàng rào củi khô, cảm giác như một nhà ở sa mạc.

Thời Pháp thuộc, khi còn là sinh viên, tôi đã từng đến làng Chăm Paley Hamu Trok này, ở cách thị xã Phan Rang (tỉnh Ninh



Thuận) vài cây số. Thực ra, làng cũ mà tôi đến thăm cách làng hiện nay 3 kilômét, sau trận lũ lụt lớn năm 1964, dân phải di sang địa điểm khác gần một hồ nước có nhiều cây trúc, do đó lấy tên mới là Bấu Trúc.

Tôi còn nhớ làng cũ không có một cây xanh nào, dân sợ trồng cây xanh, quạ hay đến đậu kêu lên là nhà có người chết. Thiếu màu xanh, làng dưới ánh nắng gay gắt lại càng thêm vẻ khô cằn. Thôn mới ngày nay cũng đã điểm ít cây xanh, nhưng mới độ 10% số người dám bỏ mê tín cũ. Mà khi có người ốm nặng trong nhà thì cây xanh vội bị chặt đi ngay. Nhà đất lợp tranh trước kia đã nhường chỗ cho nhà gạch.

Ninh Thuận là tỉnh tập trung người Chăm nhiều nhất ở Việt Nam (52.000 người Chăm, tức là 10,8% dân số toàn tỉnh). Làng Bấu Trúc là 1 trong 22 làng (Paley) Chăm của tỉnh. Bấu Trúc chỉ có gần 500 người Kinh (85 hộ), còn lại là gần 3.000 người Chăm (460 hộ). Làng có 14 giáo viên cấp I và II, 2 bác sĩ, 1 hoạ sĩ, 2 cán bộ nghiên cứu văn hoá Chăm. Là điển hình của làng Chăm, Bấu Trúc xưa định cư trên một gò đất cao giữa những cánh đồng lúa; hiện nay, cánh đồng cũ là nơi khai thác đất sét cách 3 kilômét. Đất làng chia thành những khuôn viên nhà ở, ngang dọc, tạo thành những ô bàn cờ. Có 6 đường chính trong làng, 3 chạy ngang và 3 chạy dọc. Mỗi khuôn viên đại gia đình (theo mẫu hệ) ở thành từng dãy nhà tiểu gia đình nhỏ. Cùng một huyết thống tộc họ, ở bên nhau, chết cùng chung một nghĩa địa gọi là Kút. Có 13 họ, mỗi họ khoảng hai ba chục nóc nhà.

Kinh tế Bấu Trúc chủ yếu là nghề nông (lúa nước hai vụ, ngô, đậu,... và gần đây là nho). Thu nhập thấp, nên dựa vào dệt thổ cẩm, nhất là gổm. Hiện nay 95% số hộ làm đồ gổm, phụ nữ là chủ yếu: đàn ông giúp các khâu đào đất sét, tìm nguyên liệu nung, bán sản phẩm.



Anh Văn Món, 37 tuổi, cán bộ nghiên cứu người Chăm¹ đã giới thiệu cho tôi biết đặc điểm của gốm Chăm Bầu Trúc. Đây là loại gốm thủ công hoàn toàn làm bằng tay, đặc biệt *không có bàn xoay*. Từ thời văn hoá Đông Sơn, gốm người Việt đã có bàn xoay. Gốm Bầu Trúc không có bàn xoay lại có những ưu điểm riêng là một trong những làng có gốm cổ nhất Đông Nam Á. Nhìn các bà các chị đi quanh vừa nặn vừa miết, vừa hoàn thành một sản phẩm gốm ở ngoài sân thật là sướng mắt. Ở đây sản xuất lu, thạp, chậu, lò than, lò làm bánh, nồi, tượng, lọ hoa... Gốm nung ngoài trời, với nhiệt độ thấp 500-600°C, có màu vàng, đỏ, đỏ hồng, xanh nâu, đen. Xương gốm dày, thô có trộn loại hạt cát nhỏ, mịn. Hoa văn chủ yếu hình học, thực vật, trang trí ở vai. Thần Tổ nghề gốm Chăm là Pô Klong Chan, một vị quan, được thờ cúng tại một ngôi đền ở Bầu Trúc. Làm gốm cũng có nhiều kiêng kỵ, như phụ nữ không làm trong thời kỳ kinh nguyệt, khi tạo dáng không nói từ *jaloh* (ngã), không dùng các loại hoa văn hình người hay động vật vì sợ đem nung thì như hoả táng (Bàlamôn giáo).

Đến thăm nhà và xưởng gốm của Làng Năng Thọ, tôi chứng kiến những cố gắng đáng khen của họa sĩ Chăm này (được đào tạo chuyên môn ở thành phố Hồ Chí Minh) để hiện đại hoá gốm Chăm mà vẫn giữ gốc dân tộc.

Tôi cũng đồng tình với ông Phan Quốc Anh, Phó Giám đốc Sở Văn hoá Ninh Thuận, là không nên công nghiệp hoá gốm Bầu Trúc. Về kinh tế, mặc dù có sự cạnh tranh tai hại của đồ nhựa giá rẻ, gốm Bầu Trúc vẫn có thị trường truyền thống ở Ninh Thuận và Bình Thuận. Cần bảo vệ đời sống bà con. Trong sinh hoạt, các sản phẩm Bầu Trúc phù hợp với địa phương, về văn hoá, cần bảo tồn một vốn quý, một yếu tố du lịch hấp dẫn.

1. Tác giả cuốn *Nghề gốm cổ truyền của người Chăm Bầu Trúc - Ninh Thuận* - Nxb. Văn hóa Thông tin, 2001.



Quỹ Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá đã tài trợ Bầu Trúc xây dựng một nhà văn hoá để đóng góp vào việc bảo tồn văn hoá truyền thống Chăm.

2002



*Xuân khức, Xuân lai:
Vòng đời người Êđê Phú Yên*

Ngày Tết cúng gia tiên là một nét đẹp của văn hoá người Việt. Chiều ba mươi, sau khi đi thăm mộ về, sửa lễ cúng. Trong ba ngày Tết, ông bà hiện diện nên hương khói không được tắt. Cúng ba mươi, mừng một lại cúng lại. Có hai cây mía để bên bàn thờ để các cụ dùng làm gậy chống. Lễ hoá vàng làm vào mùng bốn, để tiễn các cụ. Con cháu họp ở nhà gia trưởng để cúng, cùng nhau ăn uống, ai làm ăn phương xa lại lên đường. Cúng giỗ hàng năm cho những người đã mất cũng là một nét văn hoá Việt rất đẹp.

Người Êđê Mđhur ở Phú Yên (khoảng 16.000 người sống tập trung ở hai huyện Sơn Hoà và Sông Hinh) không cúng tổ tiên ngày Tết, không viếng mộ người thân, vì làm “lễ bỏ mã” sau khi chết 12 tháng. (Xem: Nguyễn Thị Kim Hoa: *Phong tục vòng đời của người Êđê Mđhur ở Phú Yên* - Nxb. Văn hoá dân tộc, 2003).

Nhưng theo tôi, có lẽ không dân tộc nào có triết lý về cái sống, cái chết lại thanh thản lạc quan như họ. Vòng đời của họ được soi sáng bằng nhiều cúng lễ, có những cái có thể coi là mê tín, mất vệ sinh, nhưng đa số mang ý nghĩa nhân văn đáng yêu.

Giai đoạn từ trước khi sinh ra đến 17-18 tuổi có các lễ cầu con, lễ sinh con, lễ uống rượu rửa tay và tạ ơn hai bà đỡ, lễ đặt



tên, lễ thổi tai, lễ cúng sức khoẻ. Trong số đó, có những cúng lễ đặc sắc.

Đến ngày sinh con, gia đình mời hai người đến đỡ đẻ, bà Bôi đỡ thai nhi, bà Giang đỡ lưng người phụ nữ đẻ ngồi. Cha đứa bé đi chôn nhau của con ở phía Tây bếp, trong mái tranh cho trẻ mát mẻ, khoẻ mạnh. Sau ba ngày, lễ cúng tạ ơn hai bà đỡ, hai bà kể lại việc đỡ ra sao, truyền cho người mẹ kinh nghiệm nuôi con.

Trẻ sơ sinh khoảng một tháng, làm lễ đặt tên vì có tên thì mới có hồn nhập vào thể xác đứa trẻ. Gia đình chọn một số tên những người tài giỏi đã mất của dòng họ bảo cho thấy cúng biết. Lễ vật gồm có một ché rượu đặt bên cột chính gian đầu nhà dài (gian *gah*, gian khách), gian phía đông, và một con gà. Thấy cúng ngồi đối diện ché rượu, mặt hướng về đông, khấn.

“Ơ Yàng, gia đình đã dâng lễ vật... để làm lễ đặt tên. Mời tất cả các Yàng về uống rượu ăn thịt... mời các ông các bà trong dòng tộc, như Ma Rúng, Ma Choá, Mí Thơ, Mí Thơm... về ăn thịt uống rượu, giúp trẻ mau lớn”. Thấy khấn đến tên nào mà đứa trẻ im khóc hoặc tỏ ý vui thì lấy tên đó đặt cho nó.

Khi trẻ biết bò, biết ngồi, thì làm lễ thổi tai (*băng kiga*). Lễ gồm 5 ché rượu, 1 con gà (cho gái), 7 ché rượu, 1 con gà (traí)... Thấy cúng khấn mời các Yàng cùng ông bà “thông tai” cho đứa trẻ biết ăn, biết nói, mắt sáng, biết mọi việc buôn làng, khoẻ khoắn. Thấy khấn xong, để chén nước xuống sàn, uống hớp rượu, nhai củ gừng, rồi thổi vào hai lỗ tai đứa trẻ. Sau đó, thấy cùng dòng họ uống rượu, ăn thịt, đánh trống chiêng, đồng la, nhảy múa vui chơi.

Bước sang giai đoạn trưởng thành, hôn nhân quan trọng bậc nhất. Vì là mẫu hệ, phụ nữ đi hỏi chồng, nam giới sống bên nhà vợ. Các nghi lễ gồm có lễ hỏi chồng, lễ thoả thuận, lễ bắt chồng, lễ lại mặt (vợ chồng về nhà bố mẹ chồng)...



Làm nhà mới cũng phải tuân theo tục lệ truyền thống. Trống trọt có các lễ tìm đất, lễ tía lúa, lễ cầu hôn mưa, lễ mừng lúa tủa bông, lễ ăn cơm mới, lễ tuốt lúa, lễ đóng lúa vào nhà dầy, lễ mở kho lúa. Săn bắt, hái lượm, đánh cá đều có quy định. Làm đồ dùng trong nhà, đặc biệt có ghế *kpan* - ghế độc mộc dài từ 9m đến 15 mét, dày từ 0,2 đến 0,4 mét.

Văn hoá phi vật thể được gìn giữ qua các lễ hội: lễ cúng cho con cháu đi làm ăn lâu, ở xa về, lễ cúng bến nước (năm một lần, khi nắng hạn...). Bến nước là nơi thiêng liêng đối với buôn, nơi chàng trai đến làm lễ tắm gội bước vào tuổi trưởng thành, lễ xoay cột cúng thần, đâm trâu, lễ rước *kpan*, lễ cúng trống da trâu... Kho tàng truyền thuyết, truyện cổ tích, đặc biệt là các sử thi (Kđamsan, Xinh Nhã, Đamdi, Mđrông...) vô cùng quý giá.

Giai đoạn cuối của cuộc đời là tuổi già và chết. Người già rất được tôn trọng. Mọi sinh hoạt trong buôn đều do già làng hướng dẫn, già làng được coi là Cây Đa, Cây Sung đầu làng, Bến Nước. Ốm đau thì nhờ thầy bói xem bệnh, rồi mới mời thầy cúng đến cúng sức khoẻ. Khi ai qua đời, thi hài được đặt vào trong áo quan là một cây gỗ tròn khoét rỗng, cả buôn đều cúng lễ, có nói vắn và hát sử thi. Lấp xong huyệt, người ta làm nhà mồ, ở trong treo các đồ vật người chết được chia (gùi, dao, hòm quần áo...). Sau đó, rào nhà mồ, cắm tre, gỗ nhọn, chống thú dữ và thần xấu. Trước nhà đặt một cái bàn nhỏ để cơm rượu cúng người chết.

Chủ nhà cúng người chết mỗi tháng một lần, trong một năm. Sau đó làm lễ bỏ mả. Nhà mồ được dựng lại, gồm 7 cột *kút* làm cầu nối giữa người sống và người chết. Thầy cúng ngồi bên ché rượu khấn:

“Ơ hôn, hôm nay gia đình làm lễ bỏ mả... cho hôn... ngọn lửa đã đốt, rượu cúng đã có, cây chuối đã trồng. Hôn hãy về buôn A Tàu sinh sống”.



Trước và sau khi cúng, trống và cổng chiêng nổi lên, mọi người nhảy múa vòng quanh nhà mồ. Hôm sau, cúng lễ đâm trâu, ăn mừng, nhảy múa suốt ngày đêm.

Lễ bỏ mả là dịp vui. Vui vì sau đó, hồn người chết được giải thoát, đủ sức lên ở hẳn buôn A Tầu của những người chết. Trước đó, hồn còn bơ vơ yếu ớt, phải lẩn quất bên mộ, hàng tháng người nhà mang cơm đến cúng.

Lễ bỏ mả vui cả cho người sống, từ nay không còn lo cho người chết, hồn đã có chốn ở bình an. Hồn biến hoá bảy lần, trở thành một giọt sương đậu trên ngọn lá, đợi ngày nhập vào thể xác một đứa trẻ sơ sinh, khi trẻ ra đời độ 1 tháng, gia đình làm lễ đặt tên. Nếu thấy cúng đọc tên của hồn mà đứa trẻ thích thì hồn nhập vào nó, lại sống lại vòng đời với dòng họ và buôn mình. Như vậy không có chết, không cần cúng giỗ như ta.

Cũng như đối với cây cối thiên nhiên, mùa xuân luôn trở lại tươi tốt. Triết lý này phảng phất mùi vị thập nhị nhân duyên nhà Phật, định luật bảo toàn và chuyển hoá năng lượng và tư tưởng vạn vật nhất thể. Xuân vô tận, người không chết, âu cũng là một giải đáp độc đáo cho câu hỏi muôn thuở của con người đứng trước cái chết.

Tết 2005



A Lưới

Thế là tôi đã có dịp đặt chân đến A Lưới - mùa hè 2005.

A Lưới, điểm nóng trên đường mòn Hồ Chí Minh huyền thoại.

Phóng viên nhiếp ảnh Hà Lan - Hubert Van Es, đã từng lăn lộn ở chiến trường miền Nam thời chiến tranh chống Mỹ, người



đã chụp bức ảnh bất hủ cảnh chiếc trực thăng Mỹ cuối cùng đậu trên nóc toà đại sứ Mỹ ở Sài Gòn, đã kể lại cho nhà báo, nhiếp ảnh Hoàng Kim Đáng, hai chục năm sau chiến tranh:

“Năm 1969, tôi đi trực thăng bị lính Việt cộng bắn rơi ở A Bia, nay thuộc huyện A Lưới (Thừa Thiên - Huế). Xuống mặt đất, tôi lóp ngóp bò ra... Trước mặt tôi là những lính Mỹ bị chết bó lại, xếp hàng loạt, cảnh lính Mỹ bị thương đau quá, khóc rống lên, lính Mỹ gọi điện thoại xin cấp cứu, yêu cầu ném bom chi viện”.

A Bia, với đối 937 bị phi pháo Mỹ san bằng nằm trong thung lũng A Sầu (A Sao đọc chệch là A Sầu) dài 48 kilômét, sát Lào, được mệnh danh là Hamburger Mill (Đồi xay thịt làm xúc-xích). Gần A Sao là thung lũng A Lưới, cũng là nơi ác chiến không kém, nơi bị rải chất độc hoá học nhiều.

Từ Huế đi A Lưới khoảng 70 kilômét về phía Tây Nam, hướng làng Minh Mạng, đường nhựa rất tốt nhưng quả là “một đèo, một đèo lại một đèo”. Đèo A Co dài nhất 15 kilômét, có nhiều độ dốc cao và nhiều “cua tay áo” vô cùng nguy hiểm, một bên là núi, một bên là vực sâu. Nhưng trong hệ thống đèo của huyện thì đèo Pê Ke dài 8 kilômét, giáp Quảng Trị ở phía Bắc là ngoạn mục nhất và có nhiều lợi thế (cây rừng phủ núi, nơi giao thoa các hệ động thực vật nhiệt đới gió mùa, dưới chân đèo là cửa khẩu S3 Hồng Vân - Kutai với Lào).

Khi con đường hàng tỉnh bắt vào đường mòn Hồ Chí Minh, tới huyện lỵ A Lưới thì tôi ngỡ ngàng. Đâu còn đường mòn kiểu “Hoa Dung tiểu lộ” Tam Quốc Chí, mà là một xa lộ hiện đại xuyên Việt. Huyện lỵ và các bản chung quanh không còn nhà sàn mấy, vì thiếu gỗ. Về con người không còn thấy “cà răng cẳng tai” như các nhà dân tộc học miêu tả. Anh Trần Nguyễn Khánh Phong, giáo viên Trường trung học phổ thông A Lưới cho biết:

- Nhờ có con đường lớn này, có hai cửa khẩu quốc gia thông thương với Lào, mà đô thị hoá rất nhanh. Phần lớn thanh niên Tà



Ồi bây giờ ưa lối sông thị dân, mặc quần *jeans*, nhuộm tóc, hát nhạc trẻ, đi xe máy, có phần lơ là với văn hoá cổ truyền.

Riêng thầy Khánh Phong, người Kinh, con một vị quan to thời Bảo Đại, có thời gian công tác với tôi, thì lại rất thiết tha với văn học dân tộc Tà Ôi. Trường hợp của thầy khá đặc biệt. Là người thành phố lên nơi khi ho cò gầy, nhất là khi giao thông chưa phát triển, mà không nản lòng, biết lấy nghiên cứu văn học địa phương làm niềm vui có ích. Sở Giáo dục tỉnh nên có chính sách khuyến khích các giáo viên cấp III có năng khiếu nghiên cứu văn học dân tộc. Nếu có thể, cho đi đào tạo thêm về dân tộc học.

Đa số dân huyện A Lưới là người Tà Ôi (được biết đến từ thời Lê Quý Đôn - *Phủ Biên tạp lục*). Theo số liệu năm 1999, cả nước có 34.960 người Tà Ôi, thì riêng A Lưới đã có 23.600. Ngoài ra còn có ở Quảng Trị, ở vài huyện khác ở Thừa Thiên, và họ hàng ở Lào.

Sắc tộc Tà Ôi gồm 3 nhóm: Pa Cô, Pa Hy và Cắn Tua, thuộc hệ ngôn ngữ Môn-Khmer. Văn hoá dân gian Tà Ôi rất phong phú. Có các điệu múa như Zaza, Aza, Madooc, Jadooc, các làn điệu hát như Cà loli, Cha chấp, Ba bói, Riroi, Xiêng đối đáp... Xin kể vài câu dân ca tiêu biểu:

- *Rượu dờ mình cũng không chê*
Vì tình cảm, rượu chua mình cũng uống.
- *Úp bàn tay trái đã nên nét hoa lan*
Ngửa bàn tay phải đã thành bông hoa chuối.
- *Ngồi xồm thêu được hình con chim én*
Ngồi nghiêng quay sợi thành bông gạo bông rau.

Các lễ hội như A hiêu, Aza... được tổ chức đều hằng năm, nhất là vào thời điểm năm cũ năm mới. Đó là những dịp các tộc người trong vùng gặp gỡ vui chơi. Các dịp đãi khách quý, con rể về thăm bố mẹ vợ, thường thiết các loại gạo thơm dẻo. Các món ăn đặc sản

chính là *arrong* (cháo thập cẩm, nấu chung gạo, sắn, ngô, măng, rau bí, cá, thịt khô), *parruk* (sắn cạo, môn cắt mỏng, trộn thịt heo rừng, bỏ ống nướng), *aquat* (bánh sừng, gạo nếp gói lá dốt tươi, buộc dây dừa xanh ngâm nước, rồi đem luộc. Dùng làm quà mang đi xa, ăn với thịt cá khô hay chấm muối ớt). Cơm lam. Rượu có rượu cần, rượu mía, rượu Mây, rượu Đoai. Ở A Lưới có nghề dệt những tấm vải Szèng rất đẹp (mỗi tấm giá 200.000-300.000 đồng), sản xuất khèn, mật ong.

Là căn cứ chống Pháp và Mỹ, huyện chiến đấu anh dũng và có những anh hùng Tà Ôi nổi tiếng như Kan Lịch, Hồ Đức Nai, Hồ A Nun... Từ 36 năm nay (1969), có phong trào tự phát dân Tà Ôi, Pa Cô mang họ Bác Hồ. Cuộc điều tra năm 2003 (Phòng Văn hoá huyện Khánh Phong) cho biết có 11.827 người mang họ Hồ. Ngoài ra họ còn mang những họ cũ như Blúp, Amoong, Viên, Rapat... Đây là một hiện tượng xã hội học độc đáo, vì các dân tộc miền núi có tục lệ huyết thống rất khe khắt, không thể dùng bạo lực bắt họ mang một họ khác. Phải là tự nguyện, cũng như những từ ngữ thân thương: muối Cự Hồ, rửa Cự Hồ, anh bộ đội Cự Hồ...

Đó mới là những bức tượng tạc trong lòng người, quý hơn cả những hình thức suy tôn khác, nghìn năm bia đá không bằng.

2005



Gặp gỡ người Tà Ôi

Cứ nghe chữ A Lưới, A Sầu... là ai cũng nghĩ đến nơi rừng sâu nước độc, nơi ác chiến qua hai cuộc chiến tranh Đông Dương, nơi có người càn rặng cặng tai. Nhưng khi đi khỏi Huế về phía Tây độ bảy chục cây số, xe tới huyện lỵ A Lưới ngay trên đường mòn Hồ

Chí Minh - nay là một đường xuyên Việt hiện đại, - ta không thể không ngỡ ngàng: huyện toàn nhà mới xây, khá hiện đại. Mặc dù là nơi bị chất độc da cam Mỹ phá hoại nhiều nhất nước, A Lưới đã có nhiều thay đổi từ ba chục năm hoà bình.

Một dịp để chúng tôi tìm hiểu văn hoá dân gian người Tà Ôi, dựa vào một tài liệu của Trần Hoàng và Nguyễn Thị Sửu (2003). Huyện A Lưới (Thừa Thiên) là nơi tập trung đông người Tà Ôi, có tới 26.000, chiếm 66% dân số toàn huyện. Tổng số người Tà Ôi ở Việt Nam có 35.000 người, cũng có mặt ở hai huyện của Quảng Trị. Người Tà Ôi, được biết đến từ thời Lê Quý Đôn (thế kỷ 18, trong *Phủ Biên tạp lục*), thuộc nhóm ngôn ngữ Môn - Khmer, gồm 3 nhóm nhỏ: Pa Cô, Pa Hy và Cấn Tua. Văn hoá và ngôn ngữ của họ rất gần hai nhóm Cơ Tu và Bru-Vân Kiều.

Chúng tôi không gặp người Tà Ôi cả răng cặng tai nào nữa. Xưa kia, người ta quan niệm đó là một cách trang điểm và là mốc trưởng thành: từ tuổi 13, có thể cưới xin. Không làm sẽ bị dân làng xa lánh. Cửa răng phải làm tập thể 3 người ở bên bờ suối. Mỗi người được 3 người khác giữ chặt đầu, ngồi lên bụng và chân, họ bị cạp que ở hai hàm răng. Cửa 6 răng ở hàm trên trước, rồi đến 6 ở hàm dưới. Cửa bằng lưỡi kiếm có răng cưa, đau đớn vô cùng. Cửa xong, ngâm nước ấm khoảng một tiếng, rồi ăn cháo. Tục cặng tai đơn giản hơn. Trước hết dùng gai cây bời xâu lỗ, luồn sợi tơ rồi sau 5 ngày, cho đeo một cái que bạc nhỏ bằng cái tăm. Tiếp đó nhét hoa tai bạc hình con thoi to gấp ba, khi có chồng, đeo vòng bạc (tròn như vòng đeo tay, to bằng chiếc đĩa, nặng 10 phân. Đến 30 tuổi, thay vòng khác to bằng ngón tay út. Lỗ càng rộng càng đẹp, càng sang. Đàn ông muốn cặng tai hay không tùy thích.

Ngày nay, người Tà Ôi không còn là người “Mọi cả răng cặng tai” theo cách gọi khinh miệt thời Pháp thuộc. Có điều lạ là cũng với tục lệ thẩm mỹ kỳ lạ ấy, người Tà Ôi lại có những biểu hiện thẩm mỹ rất tinh tế, trong trang phục, lễ hội, ẩm thực, điệu múa, lời

ca, cổ tích. Cứ xem trang phục thì rõ: Kiểu may thì đơn giản. Chỉ cần hai tấm thổ cẩm, nhíp liền một đường thành tấm to, gấp đôi xẻ lỗ ở giữa, nhíp hai bên có chừa lỗ tay làm áo phụ nữ. Đối với nam giới, chỉ cần một vạt thổ cẩm gấp bốn lần bề rộng rồi quấn quanh thân làm khố. Nhưng thổ cẩm (gọi là *zèng*) thì dệt và trang trí rất công phu về mỹ thuật.

Zèng cũng dùng làm hàng trao đổi lấy trâu bò, chiêng, bạc..., đặc biệt cung ứng cho hai tộc người Pa Cô và Cơ Tu. Khâu đầu tiên của sản xuất *zèng* là làm sợi từ cây bông rừng (*Kapas*) được đưa về trồng ở rẫy. Tơ được xe bằng một dụng cụ thủ công, rồi cuộn thành vòng. Vấn đề nhuộm rất phức tạp và đòi hỏi nhiều thời gian vì còn tùy thuộc thời tiết mưa nắng. Màu đen và màu xanh chế bằng nước cây *tardom* và nước vỏ ốc xoắn. Màu vàng chế biến từ rễ cây đẳng đẳng trong rừng Lào. Muốn có màu đỏ, phải đổi gà, gạo, chiếu với người Lào lấy phẩm đỏ. Khâu dệt cũng rất cầu kỳ và chậm.

Zèng là một công trình nghệ thuật do cân đối màu sắc của sợi với cườm và tạo hoa văn, khiến nó trông rực rỡ mà không loe loẹt. Màu đen giữ vai trò chủ đạo, làm nền cho các màu sợi khác, tạo nên các dải hoa văn cườm vốn được trang trí theo từng bậc. Chỉ cần 3 màu (đen, đỏ, vàng), nhiều lắm là 5 (đen, đỏ, vàng, xanh, trắng). Các đường nét cơ bản có 4 phần, với nền đen.

Tua áo thường được gắn các lục lạc bằng bạc hoặc đồng óng ánh. Tua áo nam giới dài gấp đôi của nữ giới.

Hoa văn trên trang phục - có tới hơn 50 loại - phần lớn là những biểu tượng thiên nhiên, vũ trụ, mảnh đất nuôi sống con người và nơi ngụ trị của thần và ma, chứa đựng huyền thoại về lịch sử. Hoa văn *ngkoang kating* (cây cổ thụ Kating) vẽ thân cây ngoằn ngoèo gợi hình ảnh con đường dốc Parsee, dốc Tình yêu, ghi lại chuyện tình đau khổ của một chàng trai nghèo yêu một cô gái nhà giàu. Hoa văn con vắt biểu tượng cho nhân vật mụ phù thủy độc ác trong một câu chuyện khác. Một số hoa văn biểu tượng cho các con vật hay bộ

phận con vật, như đuôi én, cựa gà... Có những hoa văn thể hiện vật dụng hàng ngày (hũ ớt, vũ khí, bẫy sập), cây và hoa lá, Trời cha Đất mẹ, Sao Bắc đẩu, con người (chỉ có một: người đàn ông nhảy ngày hội). Tất cả các hoa văn đều thể hiện bằng các nét hình học, chứng tỏ óc trừu tượng hoá cao. Chiếc áo và chiếc váy phản ánh cả một quan niệm sống của văn hoá Tà Ôi.

2005



Nhận diện Pleiku - Gia Lai

Máy bay Đà Nẵng hạ cánh xuống sân bay Pleiku, giữa một cảnh quan bằng phẳng như châu thổ sông Hồng, không chút nào giống với hình ảnh núi rừng Tây Nguyên như trong tưởng tượng của tôi. Thành phố Pleiku cách Hà Nội hơn nghìn cây số, giờ khiến cho khách bàng hoàng,

Từ một đồn binh nhỏ thành lập năm 1909, Pleiku đã trở thành thị xã thời Pháp thuộc. Pleiku ngày nay là thị xã tỉnh mới Gia Lai (từ 1991 tách khỏi Kon Tum), không còn là một thị xã nhỏ đáng dấp thượng du, chỉ vền vện vài phố nhỏ không hè, phủ cây xanh, thỉnh thoảng có vài người Thượng y phục bản địa đi lại, như cách đây hơn chục năm. Giờ thì là một thành phố hiện đại với 160.000 dân, đường phố khang trang, ít cây, toả rộng ra với những cửa hàng bán đủ thứ. Nhà tầng, đèn nê-ông, y như một thành phố lớn dưới xuôi. Đa đa số dân là người Việt, người dân tộc chưa quen sinh hoạt thị thành. Tỉnh Gia Lai (phiên âm chữ Jarai) có hơn một triệu dân, gồm 350.000 người Jarai (30%), 140.000 người Bahnar (12%), 600.000 người Việt (52%) và khoảng ba chục dân tộc ít người khác.

Pleiku, chữ Jarai, gốc ở đâu ra? Có hai giả thuyết, theo tiến sĩ Nguyễn Thị Kim Vân, tác giả công trình *Địa danh văn hoá lịch sử Gia Lai*: *Plei*: làng, *Ku*: nguyên là chữ *aku*: cái đuôi. Do phát âm nhanh mà trở thành Pleiku: làng Đuôi. Tại sao vậy? Theo giả thuyết thứ nhất, xưa ở làng Brel, có hai gia đình gả con cho nhau. Chồng theo tục lệ, ở rể suốt đời. Anh phải làm lễ tạ ơn cha mẹ vợ ở làng mình. Lũ thanh niên mỗ và thui heo trót ăn mất cái đuôi, không cúng được. Làm con heo khác, chúng đói quá, lại ăn mất đuôi. Cứ thế mãi, đến tối mới cúng được. Để trừng phạt lũ thanh niên, già làng đặt tên làng là Pleiku (làng Đuôi) để nhắc nhở chúng.

Theo một giả thuyết khác, trong ngày hội có lễ đâm trâu, hai con của một tù trưởng tranh nhau cái đuôi trâu để cúng Dàng. Bên thắng được lưu lại trên đất cha và đặt tên đất là *Aku*.

Trong các dân tộc ở Gia Lai, người Jarai có vị trí quan trọng nhất do số dân đông và do vị trí địa lý nối liền Bắc và Nam Tây Nguyên. Tổ bào xã hội Jarai - Bahnar vẫn là *làng (plei)*. Làng bao giờ cũng ở gần nguồn nước, dân ở nhà sàn. Trong làng Jarai, nhà quay quần nhau, theo hướng Bắc Nam. Ở làng Bahnar, nhà ở tuy theo thế đất, không mở cửa hướng Tây, dọc theo dòng sông hay ở ngang triển dọc, nếu ở chỗ bằng rìa làng bao giờ cũng mở cửa hướng về làng. Có khu đất dành cho nhà *rông* là nơi hoạt động công cộng. Theo tín ngưỡng vật linh, người ta tin vào một lực lượng siêu nhiên là Yang (Dàng), gần như *trời*, có khi thể hiện bằng các *thần*. Người Jarai coi trọng thần Nhà (yang sang), thần Làng (yang bôn), thần Bến Nước (yang pinta), vua Lửa vua Nước (Yang Potao)... Người Bahnar coi trọng hai thần Nam (Kei Dei) và thần Nữ (Kung Keh) tạo ra vũ trụ, thần Sấm Sét (Bok Glach), thần Lúa (Yang Hri), thần Lúa và Bếp Nước (Yang Dai)... người chết trở thành Ma (Atâu).

Đạo Thiên Chúa đến Kon Tum vào nửa sau thế kỷ 19, xuống Gia Lai khoảng đầu thế kỷ 20 (nay có khoảng 75.000 giáo dân,

một phần ba là người dân tộc). Đạo Tin Lành gia nhập Gia Lai khoảng nửa sau thế kỷ 20, phát triển khá dễ dàng do tổ chức ít chặt chẽ hơn, lễ nghi đơn giản hơn, phù hợp với tình hình người thiểu số, khi họ theo, khi họ bỏ (có 70.000 người theo, năm 2003).

Văn hoá dân gian Tây Nguyên độc đáo và phong phú. UNESCO đã công nhận “Không gian văn hoá cồng chiêng Tây Nguyên” là di sản văn hoá phi vật thể tuyệt vời của nhân loại. Tiếc thay, chiến tranh, lối sống hiện đại, toàn cầu hoá, việc các tôn giáo phương Tây không dùng tín ngưỡng cổ truyền đã làm xói mòn văn hoá cổ Tây Nguyên. Chị Linh Nga Niêckdăm, chủ tịch Hội Liên hiệp Văn học Nghệ thuật Đắk Lắk nói với chúng tôi: “Việc trang bị lại cồng chiêng cho nhân dân có thể làm được, nhưng tạo lại không gian văn hoá vô cùng khó khăn”.

Văn hoá người Việt ở Gia Lai đậm màu sắc Phật giáo. Ngoài năm vạn giáo dân và một nghìn tín đồ Tin Lành, còn lại là dân lương cả. Chúng tôi có dịp đến thăm ngôi chùa Minh Thành ở Pleiku đang hoàn thành với phí tổn 6,7 triệu đô-la do ở ngoài giúp. Chùa có khuôn viên trên một mẫu, tháp xá lị cao 70 mét, tháp chuông lớn, 500 vị La Hán bằng gỗ mít, nhiều tượng đồng đồ sộ. Hoà thượng trụ trì Thích Tâm Mãn, ba mươi tuổi, tốt nghiệp Đại học Văn ở Thành phố Hồ Chí Minh, đã theo học 4 năm nghệ thuật ở Đài Loan. Năng động, thông thái, chính ông đã đề ra dự án phác thảo kiến trúc, quyên tiền và xây dựng. Buổi chiều, ông tiếp chúng tôi thân mật ở phòng gỗ, uống trà. Ông theo Tịnh độ tông, có pha Mật tông, rất “đời”. Ông thích cái Đẹp và thể hiện tinh túy cái Đẹp Phật giáo đời Đường trong ngôi chùa của ông, kết hợp nghệ thuật Việt Nam, Trung Quốc, Nhật Bản, không câu nệ gốc ở đâu. Ông mượn thợ điêu khắc từ các làng nghề ngoài Bắc.

2006





“Kể dòng con cháu mẹ Chép”

(Sử thi M'Nông)

Từ những năm 1980, những người nghiên cứu về dân tộc, lịch sử, văn hoá dân gian ta đặc biệt chú ý đến mảnh đất Tây Nguyên, nơi có một kho tàng sử thi phong phú. Ngay từ năm 1927, L. Sabatier, Công sứ Pháp ở Đắk Lắk đã đi tiên phong trong lĩnh vực này: ông xuất bản sử thi Êđê *Bài ca Đam San*. Khoảng một phần tư thế kỷ sau, nhà nghiên cứu Pháp D. Antomarchi đã xuất bản một sử thi Rađê là Đam Di, có lời giới thiệu của nhà dân tộc học Pháp G. Condominas.

Thực hiện dự án *Điều tra, sưu tầm, biên dịch, xuất bản và bảo quản kho tàng sử thi Tây Nguyên*, chỉ riêng năm 2002, tại địa bàn Đắk Lắk, ta đã sưu tầm được 37 sử thi M'Nông và 3 sử thi Êđê. Loại sử thi này không phải là tác phẩm chết như kiểu sử thi Hy Lạp, Ấn Độ xa xưa, mà vẫn còn là tác phẩm sống, được nghệ nhân kể bằng hát lời thơ, có thể có nhạc đệm và thao tác diễn xướng. Nhưng người dân tộc có khả năng về nghệ thuật dân gian này hiện như lá mùa thu, phải khai thác nhanh trước khi họ rụng xuống, và đồng thời cố gắng đào tạo những mầm non thay thế.

Tôi vừa bù nhìn, vừa khâu phục, lần giờ hơn 500 trang sách khổ to *KNoch Rnoi Dek Kon Sau Me Chép* (*Kể dòng con cháu mẹ Chép*), do Điều Klung và Điều Jack kể, Trương Bi sưu tầm, Điều Kâu dịch, và giáo sư Phan Đăng Nhật tư vấn khoa học. Sách in song song tiếng M'Nông và tiếng Việt, được Quỹ Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá tài trợ, xuất bản năm 2003.

Dân tộc M'Nông có khoảng hơn 6 vạn người, ở tập trung tại các tỉnh Đắk Lắk và Lâm Đồng. Họ thuộc nhóm Môn - Khmer, hệ ngôn ngữ Nam Á, xã hội mẫu hệ, chống thường sống ở nhà vợ. Họ



thờ ma, thờ Thần Voi, Mẹ Lúa, cà răng cằng tai, nông nghiệp cổ truyền là nương rẫy.

Kể dòng con cháu mẹ Chếp, qua 7.000 câu thơ, xây dựng chuyện anh hùng dân tộc M'Nông là chàng Tiăng Kon Rong dũng mãnh và can trường, thể hiện đầy đủ 3 nhiệm vụ của mình là: lấy vợ, lao động (làm nương rẫy, chăn nuôi), đánh giặc. Qua cuộc sống của một nhân vật hiện lên bức tranh hoành tráng của cả dân tộc M'Nông với huyền thoại, tín ngưỡng, phong tục tập quán, sinh hoạt hàng ngày trong gia đình và trong “bon” (làng). Không khí tươi vui, cuộc sống thừa thãi, hội hè linh đình, hẳn là hình ảnh ước mơ hơn là sự thực:

*Từ bắt đầu có để cào cào
Từ bắt đầu có giới có trăng
Từ bắt đầu có đất có cỏ
Từ bắt đầu có cỏ có cây
Từ bắt đầu có mía có gỗ
Từ bắt đầu có sao trên trời
Ong bắt đầu làm tổ lưng cây
Mang giống cây để làm bờ rào
.....
Có bà Chếp sinh ra bà Chắp
Có bà Chắp sinh ra bà Chau,
v.v...*

Bộ sử thi nhắc đến các bà mẹ xa xưa nhất, rồi đến các bà mẹ trực tiếp của chàng Tiăng và các con trai. Tiăng nở ra từ một quả trứng tên là Tiăng Kon Táp. Chàng lớn lên thấy tên này không hợp, bèn ra đi hết vùng nọ tới vùng kia, tất cả ba mươi vùng. Đến mỗi vùng, chàng lại đậu thai vào một bà mẹ, tất cả có hơn ba chục bà mẹ



và hơn ba trăm anh em. Lần đầu thai nào chàng cũng không ưng cái tên mới, có thể có nghĩa là chàng không ưng cái gia đình ấy. Mãi đến lần đầu thai thứ 37 chàng mới toại nguyện, chấp nhận cái tên Tiăng Kon Rong. Lần này chàng đã dùng mưu thổi lá ngải vào hai chị em ruột là Bong và Rong khiến họ loạn luân, mây mưa với nhau mà tái sinh ra mình.

Chiến tranh chiếm một phần lớn sử thi. Chàng Tiăng dự hàng trăm cuộc chiến, lúc nào cũng oai hùng. Có ba loại chiến tranh với ba mục đích: cướp lại những bảo vật của mình, cướp phụ nữ để lấy làm vợ, trả thù hoặc tập hợp lực lượng bảo tồn và mở rộng cộng đồng.

Về phương diện văn chương, sử thi thấm nhuần hùng khí và huyền thoại, mặc dầu có yếu tố hiện thực khi miêu tả sinh hoạt hàng ngày. Những âm, từ, đoạn câu láy đi láy lại tạo ra nhịp điệu du dương của một thể loại hát - kể gọi một thời tiền sử huyền ảo và hỗn nhiên:

*Một "bon" to ồn ào náo nhiệt
 Từ ngoài sân nghe vang tiếng a
 Từ bờ suối vang tiếng tong lon
 Từ trong "bon" vang tiếng đánh chiêng
 Từ ngoài bãi con trâu đuổi nhau
 Từ bãi cỏ vang tiếng nhạc điệu
 Vang chiêng brau của Ndu Kon Mung
 Vang tiếng chiêng yan của Yang Kon Mung.*

2004





Một thoáng miền Nam

Mùa hè 2001, cùng mấy bạn Quý Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá đi kiểm tra một số dự án của Quý, tôi có dịp thăm lại Tiền Giang và Hậu Giang. Dưới đây xin trích một số điều ghi chép tùy hứng trong cuốn sổ tay đi đường.

Đút vội vào ba-lô một cuốn sách ố vàng mua ở hiệu sách cũ Bờ Hồ có lẽ đến chục năm mà chưa có thì giờ đọc. Đó là cuốn *Ma Chère Cochinchine* (Nam Kỳ thân thương của tôi) xuất bản tại Paris cách đây gần một thế kỷ. Tác giả G. Durrwell, chủ tịch Hội nghiên cứu Đông Dương, tập hợp một số bài ký viết trong ba chục năm ở Nam Kỳ (1881-1910). Đó là thời kỳ thuộc địa Nam Kỳ đã ổn định sau khi Pháp chiếm được cả lục tỉnh (Hiệp ước 1874).

Trên máy bay và ở khách sạn, tôi đọc “nhảy cóc” để nắm được nội dung chính của cuốn sách, nhằm so sánh với hiện tại.

Để tựa cho cuốn sách là một toàn quyền về hưu, Delamotte. Ông này ca ngợi việc mở rộng Đế quốc hải ngoại Pháp đã mang sinh lực mới cho dân tộc Pháp và để ra đường lối hoà hợp dân tộc giữa thực dân và dân tộc thuộc địa. Ông tiên đoán: lịch sử dạy rằng “bất cứ ở nơi nào mà một dân tộc xâm lăng muốn tự tách khỏi dân tộc bị trị về mặt chính trị và xã hội, sự liên hiệp không phải lúc bao giờ cũng kết thúc bằng một tai họa”. Làm gì có cuộc hôn nhân bền vững giữa chủ nô (dù cố gắng tốt) và nô lệ. Điện Biên Phủ phá tung hệ thống thuộc địa thế giới chứng minh điều ấy.

Trước đây, đề cập đến thời thực dân, những nhà nghiên cứu tiến bộ tập trung mũi dùi phê phán tội ác và cái xấu... Thế là đúng. Hiện không còn chủ nghĩa thực dân (cũ) nữa; gần đây có một khuynh hướng nghiên cứu sự tiếp biến văn hoá (acculturation) của

dân tộc bị trị và của những người da trắng “thực dân”. Có những yếu tố tích cực xuất hiện ngoài ý muốn của thực dân.

Trong con người của tác giả Durrwell, có phần quan cai trị thực dân, nhưng cũng có phần tiếp biến văn hoá: ông ta thực tình yêu mến đất và người Nam Kỳ (dù với cái nhìn kẻ cả). Do đó, cuốn *Nam Kỳ thân thương của tôi* ghi lại (đầy cảm tình) nhiều tư liệu dân tộc học có giá trị lịch sử (làng xã, gia tộc, tục thờ cúng tổ tiên, chợ búa, thủ công, hội hè...).

Ở thị xã Gò Công, được xem một điển hình kiến trúc tiếp biến văn hoá Việt - Trung - Pháp: nhà đốc phủ sứ Hải (nay dùng làm nhà truyền thống thị xã Gò Công). Đây là một trong những nhà địa chủ phong kiến còn lại tiêu biểu nhất ở Tiền Giang. Nhà bắt đầu xây dựng vào năm 1860 (do bà Trần Thị Sanh khởi công), tiếp tục xây thêm và cơ bản hoàn thành vào năm 1890. “Tây” mới sang, nên tiếp biến văn hoá Âu - Á về mặt kiến trúc chưa tới trình độ nhuần nhuyễn (như sau này với trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, Hebrard và phong cách Đông Dương). Ở đây, những yếu tố Âu - Á được ghép vào với nhau còn “sượng”. Yếu tố Việt: nhà chính ba gian hai chái gồm 36 cây cột, trong đó 30 cột gỗ, trang trí nội thất của cái nhà làm nổi bật truyền thống nghề chạm, khảm xà cừ Gò Công; nhạc cụ Việt Nam. Tiễn sảnh làm kiểu châu Âu, cột vuông, chạm nổi hoa văn dây nho; có những câu châm ngôn viết bằng tiếng Pháp. Yếu tố Hoa: đề tài tứ linh, tứ quý, bát bửu, liễn đại tự, liễn khảm các tích nhị thập tứ hiếu, Văn vương cầu hiền...

Lại về kiến trúc: - Đi qua một số tỉnh thành và nhất là nông thôn, chị bạn hoạ sĩ Đặng Thị Khuê (ở trong đoàn) bình luận: Từ ngày đổi mới, ở miền Bắc, nông dân làm nhà vô tội vạ, đưa những kiểu lố lăng từ thành phố vào, phá huỷ cảnh quan truyền thống làng xã. Nhưng ở Nam Bộ, cảnh quan truyền thống hầu như nguyên vẹn: dừa, lạch, nhà vườn, khuôn viên nhà, mặc dù nguyên liệu xây dựng có thay đổi. Hầu như không có ganh đua nhau làm nhà nhiều



tăng, nhập đủ kiểu linh tinh, để “vây vo” với làng xóm và các dòng họ khác cùng làng?

Phải chăng người nông dân Nam Bộ nói chung sống hỗn nhiên, thoải mái hơn, có thể coi “nhậu” quan trọng hơn ở, ít bị chi phối bởi nghi thức như ở miền Bắc. Durrwell, cũng như vài tác giả thực dân, nhận định là “dân An Nam ta ham đánh bạc”, “tin vào may rủi”. Đó có phải là nét dân tộc không, là điều còn phải tranh luận. Có điều có thể đúng là người miền Nam sống cảm tính hơn, liều lĩnh hơn, phiêu lưu hơn người miền Bắc do quá trình Nam tiến. Về một khía cạnh nào đó, có thể so sánh tâm lý họ với những người Mỹ vào thế kỷ 19 “Tây Tiến” đến miền Viễn Tây (Far West) Thái Bình Dương. Dĩ nhiên cái khác nhau là “Tinh thần biên cương” (Frontier Spirit) của Mỹ mang màu sắc tư bản, còn Nam tiến của ta mang màu sắc phong kiến.

* *Gò Công*: Lăng Hoàng gia - gọi là Hoàng gia bởi đó là nơi có mộ và nhà thờ dòng họ Phạm (nổi nhất là cụ Phạm Đăng Hưng, làm quan dưới hai triều Gia Long và Minh Mạng). Họ Phạm là họ ngoại vua Tự Đức.

Lịch sử có những trò chơi “khăm”. Gần lăng có một cái bia trải qua những hoàn cảnh tức cười. Bia của vua Tự Đức cho làm để mang về đặt lên mộ cụ Phạm Đăng Hưng. Trên đường (lúc đó Pháp bắt đầu đánh lục tỉnh) bia bị một toán quân Pháp cướp để dựng lên mộ tên đại úy thủy quân lục chiến Barber Baref bị quân ta giết năm 1860. Bọn Pháp cho xóa chữ nho của bia Phạm Đăng Hưng, viết tiếng Pháp đề lên để ghi công tên đại úy Pháp, về sau, trong kháng chiến, ta tìm thấy chiếc bia, cả chữ Pháp lẫn chữ Hán đều khó đọc. Quả là một thứ “tiếp biến văn hoá” kỳ lạ!

* *Một chút ngôn ngữ địa phương:*

- *Trai Hóc Môn vừa hôn vừa móc,*

Gái Gò Công vừa gồng vừa co.



Không biết đôi câu đối tiểu lâm này xuất hiện từ bao giờ, nhưng chơi chữ đến vậy thì thật là giỏi.

- Phát âm *Cà Mau*: Anh bạn nhà báo Phạm Phú Bằng (trong đoàn) cho biết: người Cà Mau đọc R là G... Ví dụ: *Rừng rú rậm rạp* đọc là: Gừng gú gậm gap, *rủ nhau đi chơi* = Gủ nhau đi chơi.

Trời đất ơi! Phát âm là Chèng dết ơi!

** Rau sống (rau thơm)*

Tôi nhớ mang máng có một học giả ta, chuyên gia âm nhạc, đi rất nhiều nơi và ăn rất nhiều món trên thế giới, nhận xét: Một đặc trưng của nghệ thuật ăn uống Việt Nam là ăn nhiều rau sống, đặc biệt là rau thơm (hiểu theo nghĩa các thứ rau có mùi thơm dùng làm gia vị, như húng, mùi, ngổ...). Ở miền Bắc, ăn rau thơm cầu kỳ, kén rau thơm làng Láng bên sông Tô Lịch đã phục vụ cho các vua từ đời Trần. Riêng húng đã có nhiều loại: húng thơm, cây tía ăn với rau sống, húng dổi và húng dũi cây xanh ăn với thịt chó. Ở trong Nam, tự nhiên và xô bồ hơn, khi ăn cuốn cá và nhất là lẩu (nấu chín) thì bày ra đầy bàn từng khay rau tươi, to, trông sượng mắt: ngổ, húng, mùi tàu, nụ mướp, hoa bí đỏ, lá xoài, v.v...

** Cay - chua - ngọt*

Miền Nam và nhiều nước Đông Nam Á ăn cay hơn miền Bắc. Thời tiết nóng như vậy, sao lại ăn cay cho nóng thêm? Anh bạn trẻ Đoàn Lâm, vốn biết Đông y, đưa ra một giải thích nghe có lý: lấy độc trị độc, ăn cay nóng người lên (cũng như uống nước trà nóng vào mùa hè, có lợi hơn là uống nước đá), cơ thể phản ứng lại bằng cách gây mát (âm).

- Miền Nam thích ăn chua, canh chua là món cổ điển, điều này dễ hiểu. Nhất là khi trời nóng, hay ăn tanh.

- Miền Nam thích ăn ngọt, gì cũng cho ít đường, kể cả “phở Bắc”. Phải chăng ảnh hưởng cách nấu Quảng Đông?



- Miền Bắc thích vị thuần nhất hơn, không pha trộn, đậm đà mà không thái quá.

** Màu sắc*

Đi qua làng mạc, đứng nhìn tàu thuyền ở một bến (từ đảo Phú Quốc đến đồng bằng Nam Bộ), thấy các màu sắc loại “ba nguyên sắc” (đỏ, vàng, xanh da trời) nổi lên dưới ánh nắng. Có lẽ màu sắc miền Bắc kín đáo hơn chăng?

** Chợ nổi Cái Răng*

Chỉ cách tỉnh Cần Thơ 4 kilômét. Sáng sớm cùng bạn Phạm Xuân Sinh (Bộ Văn hoá) lách một chiếc thuyền con. Hàng hoá treo trên con sào ở các ghe bán buôn (hành, tỏi, chuối, các thứ quả...), dân gọi là “bạn hàng”. Khó quên những con người làm ăn vất vả mà luôn đùa nghịch trên sông nước.

Cũng ở thành phố Cần Thơ bên bờ Hậu Giang: Chùa Ông (1894-1896) thờ Quan Công, và Chùa Khmer nhắc nhở thành phần dân tộc buổi đầu. Không thấy đền Chàm.

* Nam Kỳ là đất mới, nên những điểm du lịch ít đình chùa, di tích văn hoá xưa hơn miền Bắc, đa số là những di tích cách mạng và kháng chiến. Thí dụ: Tiền Giang có 4 di tích văn hoá xưa và tới 6 di tích cách mạng kháng chiến chủ yếu; Cần Thơ có 5 di tích văn hoá xưa và tới 13 di tích cách mạng và điểm du lịch xanh.

* Thăm lại đài tưởng niệm chiến thắng Tầm Vu (Cần Thơ) và Ấp Bắc (Mỹ Tho). Cả hai chiến thắng: Tầm Vu (4 trận 1947-1948, kháng chiến chống Pháp) và Ấp Bắc (1963, kháng chiến chống Mỹ) đều có tính chất chiến lược, là những thử sức ban đầu có tính quyết định. Tầm Vu vang dội cả nước vì lần đầu tiên ta thu được một khẩu đại bác 105 ly, nhưng quan trọng hơn là thành công trong sự phối hợp chặt chẽ giữa chiến trường phụ với chiến trường chính nhằm phân tán lực lượng địch, kết hợp chủ lực vệ quốc đoàn và quân địa phương. Chiến thắng ở xã Ấp Bắc nhỏ bé có tiếng



vang thế giới vì nó chứng tỏ ta có khả năng đánh chiến thuật trực thăng vận và thiết xa vận của chiến tranh đặc biệt (cố vấn Mỹ chỉ huy quân Sài Gòn).

Có đến Tầm Vu và Ấp Bắc mới thấy ở một nơi đồng ruộng bình địa không nơi trú ẩn như vậy, người nông dân mặc áo lính Việt Nam phải dũng cảm đến mức nào mới dám đối mặt thắng lợi với pháo địch ở Tầm Vu (du kích vẫn còn phải sử dụng gậy tầm vông vót nhọn!), trực thăng và xe cơ giới ở Ấp Bắc! Và phải có một lòng tin sắt đá như thế nào!

Có điều là hai bức tượng ở Tầm Vu và Ấp Bắc đều thể hiện 3 chiến sĩ (y như bức tượng 3 chiến sĩ nội thành Hà Nội bên Hồ Gươm). Nếu cái mô-típ này cứ nhắc đi nhắc lại e hơi nhàm!

2001



Ấn tượng Nam Kỳ

Bà J. Toroni ở Paris có nhã ý gửi tặng tôi cuốn *Những cây phi lao ở cầu Thị Vải* (tiếng Pháp). Bà là chỗ quen biết lâu năm, thuộc thế hệ Việt Nam gồm những thanh niên, trung niên khắp thế giới đã xuống đường biểu tình chống chiến tranh xâm lược của Mỹ ở Việt Nam vào những năm 1960-1970. Chúng tôi có một người bạn chung đã quá cố, bà Alice Kahn, nhà hoạt động văn hoá đã xuất bản một tuyển tập văn xuôi Việt Nam bằng tiếng Pháp.

Bà Toroni sinh năm 1932, cha làm kiểm lâm, mẹ dạy học thời Pháp chiếm đóng Việt Nam. Bà sống một phần lớn thời thơ ấu trong rừng và tuổi thiếu niên học ở Sài Gòn. Đến năm 1948, 16 tuổi, bà theo bố mẹ cùng anh trai về Pháp. Năm 2004, ngoài 70 tuổi, bà kể lại trong tác phẩm của mình những hồi ức tuổi nhi đồng,



thiếu niên năm chục năm trước, những ấn tượng Nam Kỳ đã ảnh hưởng sâu sắc đến sự hình thành nhân cách của bà.

Chính quyền thực dân Pháp lúc đó chia Việt Nam thành 3 kỳ: Bắc Kỳ (Tonkin), Trung Kỳ (An Nam) và Nam Kỳ (Cochinchine). Nam Kỳ là thuộc địa trực trị, còn Bắc Kỳ và Trung Kỳ theo chế độ bảo hộ, về danh nghĩa vẫn thuộc triều đình Huế.

Những “Ấn tượng Nam Kỳ” của Toroni trong *Những cây phi lao ở cầu Thị Vải* nhắc nhở tôi hai tác phẩm khác: *Nam Kỳ yêu dấu của tôi* (1921) của Durrwell và *Người tình* (1983), một thời vang dội của nhà văn nữ lừng danh Marguerite Duras. Quan cai trị Durrwell tỏ ra có cảm tình với dân An Nam, nhưng vẫn là thứ cảm tình ban ơn của người trên, coi Thủ khoa Huân là giặc. Còn đối với Duras, Nam Kỳ chẳng qua là khung cảnh để miêu tả một cá tính thiếu nữ phát triển quá sớm. Dù sao, với tính cách Việt, tôi vẫn thích cái nhìn trong trắng và tình cảm dịu dàng của cô bé Toroni hơn là sự nổi dậy và dục tình của “cô đầm” Duras. Ký ức Nam Kỳ của Duras dừng lại ở thời thực dân Pháp, còn Toroni điểm lại tất cả những sự kiện lịch sử hiện đại: Nhật chiếm đóng, chế độ Pétain của toàn quyền Decoux, Nhật đảo chính, Cách mạng tháng Tám với đoàn “nông dân biểu tình mặc bộ đồ đen” tiến vào Sài Gòn, kể cả Ngày kỷ niệm Quốc khánh vào năm 1995 khi tác giả thăm lại Việt Nam xa cách đã nửa thế kỷ.

Những cây phi lao ở cầu Thị Vải chỉ lướt qua các vấn đề chính trị. Có thể nói đây là một tuyển tập thơ văn xuôi gồm 87 khúc, một tập phác họa tinh tế giới thiệu với người nước ngoài không những Nam Kỳ thời thực dân, mà cả “tâm hồn” Nam Kỳ - Việt Nam của muôn thuở, một Nam Kỳ qua sự khám phá đầy cảm tính và thơ ngây của một trẻ em phương Tây. Một Nam Kỳ với môi trường thiên nhiên và xã hội, nắng và mưa, tiếng động và hương sắc, loài vật và cây cối, con người và phong tục tập quán. Xin trích dẫn vài “ấn tượng Nam Kỳ” của Toroni:



Đây mùa khô:

... Không một áng mây, không chút gió, rạch rạn khô.
... Trên trời sấm tối, in hình bất động chùm tóc của cây cau.
Xa xa một bài hát ru con ngân tiếng thời gian.
Một con chó sữa dâu dầy. Đêm xuống.

Trận mưa đầu mùa:

Những giọt mưa đầu lộp độp vỡ tan tành, to như những đồng kền 5 xu.

Chẳng mấy chốc, chớp liên miên xé bầu trời, sấm nổ, nước đổ xuống không ngớt.

Thấp thoáng qua màn nước.

Những cây chuối trông như những con ma giữ vải liệm xanh.

Lá cây phi lao uốn lượn như tóc tiên.

Cây phượng đỏ hoa:

Ban ngày, hoa rụng xuống gốc cây, ánh đỏ trong bóng râm.

Chiều tà, mọi vật chìm vào đen tối.

Cả cây phượng, bóng nó, và hoa nó đã héo tàn trên mặt đất.

Tác giả như đã bắt rễ vào mảnh đất này:

... Những cuốn cổ tịch và huyền thoại về đất nước An Nam gây ấn tượng sâu sắc đối với cô bé nhất.

Chỉ cần khê đọc “Đất nước An Nam” là cô đã cảm thấy rung động cả một thế giới phượng, oanh, rùa, hạc, rồng, kỳ lân.

Sen, nhánh trâu, rễ đa muôn tuổi.

Thần và tiên.

Nàng hầu, di ghê, công chúa, quan lại và dân đen.

Gấm vóc, núi ngọc, ngân hà, tháp ngà, lầu bích.

Tít ở nơi đất nước chẳng chịt ôm ấp nhau.

Tít ở nơi chôn nhau cắt rốn của cô...





Nguyễn Hữu Cảnh, người đặt nền móng Nam Bộ

Tại sao nhân dân miền Nam lại gọi *cây cảnh*, *chậu cảnh* là *cây kiểng*, *chậu kiểng*; gọi *kính* là *kiểng*, *kiến*? Ấy chẳng qua là vì họ trọng vọng ông Nguyễn Hữu Cảnh (hoặc Kính), người khai sáng Nam Bộ, nên kiểng đọc nguyên từ đồng âm với tên huý (tên cúng cơm) của ông mà đọc chệch sang từ khác lơ lớ. Hiện tượng ngôn ngữ học này cho thấy uy danh của ông trong tiềm thức dân gian.

Tôi được biết điều ấy khi đọc cuốn *Lê Thành hầu Nguyễn Hữu Cảnh* (Nxb. Văn học, 1999) do nữ tác giả Nguyễn Ngọc Hiến có nhã ý gửi tặng. Chưa nói gì đến công phu sưu tầm xử lý tài liệu hiếm hoi để trước tác, cái “tâm” của bà là cháu ngoại hậu duệ dòng Nguyễn Hữu “uống nước nhớ nguồn” cũng đã đáng khen. Qua đó, ta còn biết rõ hơn một giai đoạn phát triển lịch sử của vùng đất phía Nam.

Lần theo dấu vết, ngược dòng thời gian, thì được biết Nguyễn Hữu Cảnh là di duệ của Nguyễn Trãi (1380-1442), còn khởi tổ là Nguyễn Bặc (904-979), vị khai quốc công thần nhà Đinh quán ở Hoa Lư (Ninh Bình). Dòng dõi Nguyễn Bặc về sau đi rất nhiều nơi và có nhiều người là tinh hoa đất Việt như Nguyễn Trãi, Nguyễn Du, Nguyễn Gia Thiều, các Chúa Nguyễn, v.v... Tính từ khởi tổ, Nguyễn Trãi là đời thứ 11 thuộc phả hệ dòng Nguyễn Hữu, tính từ Nguyễn Trãi xuống đến Nguyễn Hữu Cảnh được 9 thế hệ (270 năm), phần nhiều làm quan dưới triều Lê. Từ đời ông của Nguyễn Hữu Cảnh là Nguyễn Triều Văn, dòng Nguyễn Hữu bỏ miền Bắc (chúa Trịnh) vào Đàng Trong phò Chúa Nguyễn. Nguyễn Triều Văn đã cùng gia đình từ Gia Miêu (Thanh Hoá) định cư ở Quảng Bình. Con ông là Nguyễn Hữu Dật sinh nhiều con trai trong đó có

hai là tướng giỏi, trị dân giỏi. Người anh là Nguyễn Hữu Hào còn nổi tiếng vì là tác giả tập *Song Tinh Bất Dạ*, truyện thơ chữ Nôm dài nhất thế kỷ 18. Nguyễn Hữu Cảnh (em) là một kiệt tướng, có tài trị dân, nhân từ bác ái theo nếp nhà. Khi ông ra gánh vác việc nước thì cuộc Nam tiến bắt đầu (từ thế kỷ 11 lấy Quảng Bình - Quảng Trị) đã đến đất Khánh Hoà. Lãnh thổ Việt Nam sát với Chiêm Thành (còn teo lại ở miền Nam Trung Bộ) và vùng Thủy Chân Lạp (Nam Bộ) của người Khmer.

Chiêm Thành, sau một thời gian dài hoà hảo với Việt Nam lại gây rối. Năm 1692, Thống binh Nguyễn Hữu Cảnh đem quân bình định biên cương. Ông dùng chính sách mềm dẻo an dân, đi đến đâu cho quân lính tham gia việc đồng ruộng giúp dân ở đó. Ông lo sắp đặt vùng đất mới cho hoà hợp giữa các sắc tộc.

Sau khi bình định Chiêm Thành năm 1698, Nguyễn Hữu Cảnh được giao chức Kinh lược sứ Đồng Nai (vùng Sài Gòn và Sông Tiền...) thuộc nước Chân Lạp (Cao Miên). Nước này suy yếu bị Xiêm đe dọa, có một phần đất cao, trù phú là Lục Chân Lạp, phần thấp (Nam Bộ ngày nay) là Thủy Chân Lạp hoang vu, đầm lầy, chướng khí, rừng rậm, thú dữ, rất ít người ở. Tuy danh nghĩa thuộc Cao Miên, nhưng không có tổ chức hành chính gì thực sự. Mạnh ai nấy đến ở và sinh sống. Dân cư lác đác có người Khmer, người Chăm, người Trung Quốc (di thần nhà Minh không khuất phục nhà Thanh vượt biển sang), người thiểu số vùng cao nguyên, người Việt. Người Việt vào đây bằng ghe thuyền, định cư thuận lợi do một vua Chân Lạp cưới công chúa Việt (khoảng 1621-1624), họ lại siêng năng nghề nông, dễ hoà đồng. Nguyễn Hữu Cảnh đã kêu gọi dân miền Trung nghèo ruộng, đặc biệt là dân quê hương Quảng Bình của ông vào đây làm ăn. Ông áp dụng triệt để chính sách khuyến nông, khai hoang bằng cách mở rộng hệ thống đồn điền, lưu dân và binh cùng làm, binh là dân mà dân là binh.



Ông lại thu phục được lòng dân các sắc tộc khác. Ông là người đặt nền tảng hành chính cho miền quan trọng nhất Nam Bộ sau này, kể cả Sài Gòn.

Hầu như suốt thế kỷ 17, Việt Nam và Cao Miên giao hảo với nhau, nhất là từ khi vua Chân Lạp làm rể vua Việt. Vua Việt cũng dần xếp những việc lục đục trong triều đình Miên. Đến năm 1698, Chân Lạp gây hấn. Năm sau, Nguyễn Hữu Cảnh được lệnh cầm quân bình định Chân Lạp. Trên vùng đất mới, vừa tiến quân ông vừa áp dụng chính sách khuyến nông, khai hoang mở rộng biên cương, thu phục lòng dân. Sau đó, ông mới tấn công vua Chân Lạp. Chân Lạp quy hàng. Sau khi thắng lợi trở về, ông mắc bệnh mất năm 50 tuổi (1700).

Sang thế kỷ 18, Nguyễn Cư Trinh, một vị văn võ toàn tài, tiếp tục sự nghiệp ông, hoàn thành công cuộc Nam tiến.

2002



*Sài Gòn - Thành phố Hồ Chí Minh:
chặng đường 300 năm*

Những người nước ngoài tôi gặp đa số đều thích Hà Nội hơn thành phố Hồ Chí Minh. Có lẽ họ là những người thích cái xa lạ (exotic) nên thất vọng khi không thấy đặc điểm văn hoá dân tộc trong cuộc sống hiện đại ở tại của thành phố Hồ Chí Minh với nhiều nhà cao tầng. Họ cho là thành phố Hồ Chí Minh chỉ là một Bangkok thứ hai. Họ thích Hà Nội với khu “ba mươi sáu phố phường” và các di tích từ thời Thăng Long, Đông Đô... để lại.



Dĩ nhiên, thành phố Hồ Chí Minh còn trẻ, mới 300 năm, không thể có bề dày lịch sử của Thăng Long - Hà Nội đã tồn tại 1.000 năm. Nhưng qua ba thế kỷ, Sài Gòn - thành phố Hồ Chí Minh đã kết tinh được tinh hoa mảnh đất miền Nam với những truyền thống độc đáo, với những nét nhân văn riêng biệt mà du khách nước ngoài không dễ nhận ra.

Nhân dịp kỷ niệm 300 năm thành lập Sài Gòn - thành phố Hồ Chí Minh, ta hãy theo dõi những biến chuyển của thành phố từng được mệnh danh là “Hòn ngọc của Viễn Đông”, qua những cảm tưởng của khách nước ngoài.

Năm 1861, hai năm sau khi Pháp chiếm đóng. “Du khách đến Sài Gòn thấy bên bờ phải sông một thứ phố mà các nhà bị cách nhau bởi những quảng trống trắng trải rộng. Phần nhiều nhà làm bằng gỗ lợp lá gồi. Có một số nhà ít hơn làm bằng đá. Rồi đến mái cong của ngôi chùa, một dòng kênh và hai sông đào nhỏ hơn, trông xa có vẻ ngăn lại, một cái dây lán ọp ẹp dùng để họp chợ. Hàng nghìn thuyền chen chúc bên bờ sông thành một thành phố nổi”.

Leopold Pallu (1861)

SÀI GÒN ĐẦU THẾ KỶ 20

“Ôi, Sài Gòn, thành phố đẹp làm sao! Người ta yêu nó, không hiểu tại sao, có lẽ vì không gian của nó, có lẽ vì chất im lìm của nó, hay có lẽ vì làn sóng cây cỏ xanh tươi ở trong đó những căn nhà vuông màu trắng ẩn mình như những đền thờ cổ Hy Lạp”.

Myriam Harry

“Chắc chắn là đối với ai đã đến gần nó, ai mà nó đã chiếm được và giữ được, Sài Gòn có sức quyến rũ duyên dáng không tả được, một sự hấp dẫn kỳ lạ, có phần do được trang điểm bởi những cây xanh quanh năm.



... Thành phố cảng Marseille có phố Cannebière khiến nó thành Paris lộng lẫy; Sài Gòn cũng vậy, có phố Catinat đáng tự hào.

Từ bến Francis Garnier đến một khu cao nguyên là quảng trường Nhà Thờ lớn, phố Catinat chạy dài hơn một cây số, giữa hai hàng cây me và cây xoài; đường lên thoai thoải hơi chật vì xe cộ đi lại náo nhiệt. Nhà hai bên phố, tách riêng ra, phần nhiều không có gì đặc biệt: có những nhà tồi tàn từ thời mới bị chiếm làm thuộc địa, có những nhà mới hơn, vẻ ngoài cũng đẹp, nhưng không có gì hơn; thế nhưng diện mạo chúng dưới ánh sáng mặt trời xứ Nam Kỳ, toát ra cảm giác quê hương đầm ấm, vô cùng hấp dẫn. Cũng giống như một số khuôn mặt phụ nữ: tách từng chi tiết nhiều khi rất nhàm tẻ, thậm chí xấu nữa, nhưng ghép lại thì tổng thể lại hài hoà, có sức quyến rũ hơn một khuôn mặt đều đặn”.

George Durrwell

THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH, CUỐI THẾ KỶ 20

“Rất có thể Sài Gòn được gọi là “Paris của phương Đông” là do không khí Sài thành, chứ không phải do môi trường của nó. Sân khấu của hàng triệu tấn kịch lớn nhỏ, thành phố Hồ Chí Minh biến chuyển rất mau, những địa điểm đầy sinh lực, nam châm hút những kẻ tham vọng. Thành phố tràn ngập hoạt động chính trị, kích thích, lãng mạn như những thành thị miền Nam khác khắp thế giới - đại lộ, tiết trời ấm áp, cây cọ um tùm... Dân cư có tính “toàn cầu” khoe các “mốt” mới nhất và các thú tiêu khiển hiện đại... Đây rẩy những nhà triệu phú huênh hoang, cán bộ xã hội chủ nghĩa, ăn mày, nhà từ thiện, nghệ sĩ, nữ diễn viên. Bạn gặp ai thì họ cũng tuyên bố “Tôi sắp làm doanh nghiệp đấy”.

Edeth Shillue (1997)

1998





Miến Bà Chúa, chứng tích tội ác của Pôn Pốt

Năm 2005, phương Tây kỷ niệm 60 năm giải phóng trại tập trung diệt chủng Auschwitz của phát-xít Đức. Ở Berlin, Thủ tướng Đức G. Schroeder phát biểu: “Chỉ còn lại là những di vật ở những nơi tội ác hoành hành... Tôi xin nói lên sự xấu hổ của tôi đối với tất cả những người bị ám sát”. Tổng thống Pháp J. Chirac thì kêu gọi: “Hành động, hôm nay và ngày mai, là xây dựng một xã hội mà ở đó, công cuộc quái gở và tội ác ấy không thể có trong ý nghĩ được”.

Tôi nghĩ đến Auschwitz khi đứng trước nhà mồ chứng tích tội ác Pôn Pốt ở xã Ba Chúc, tỉnh An Giang. Nhà mồ hình lục giác, chính giữa là khung hộp kính tám cạnh, chứa đựng 1.159 đầu lâu và xương cốt của nạn nhân (số còn lại chôn chỗ khác). Các bác sĩ nhân chủng học trong đó có bác sĩ Mỹ M. Pietrusewsky (Đại học Honolulu) đã phân loại như sau: 29 trẻ sơ sinh dưới 2 tuổi, 264 trẻ em từ 3 đến 15 tuổi, 88 nữ từ 16 đến 20 tuổi, 155 nữ từ 21 đến 41 tuổi, 103 nữ từ 41 đến 60, 23 nam từ 16 đến 20, 79 nam tuổi từ 21 đến 40, 102 nam từ 41 đến 60, 88 nam trên 60. Ba Chúc là một trong những cửa ngõ từ Campuchia xuống đồng bằng sông Cửu Long ở Việt Nam. Ngày 30-4-1977, quân Pôn Pốt vô cớ tấn công vào 8 tỉnh biên giới của ta, xã Ba Chúc bị đánh phá ác liệt nhất, đến tháng 2-1978. Đỉnh cao là vụ thảm sát 3.157 dân thường trong 12 ngày, từ 18 đến 30-4. Chúng tàn sát dân trú ẩn trong chùa Tam Bửu, chùa Phi Lai, hang động núi Tượng... Dân Ba Chúc là dân lành. Ba Chúc với chùa Phi Lai và chùa Tam Bửu là nơi phát sinh và trung tâm hệ phái *Tứ ân hiếu nghĩa*: đề cao 4 ân lớn (tổ tiên, cha mẹ, Phật, nhân loại) thể hiện qua Hiếu và Nghĩa (trung hiếu). Đức bốn sư (1831-1890) là con một người thợ mộc,



kết hợp đạo Phật và đạo Khổng, lập ấp, mở đạo, khai thác vùng núi Tượng. Có thể hai chùa trên cũng là nơi hội tụ của một số chiến sĩ Cần Vương chống Pháp. *Tứ ân hiếu nghĩa* là một hệ của phái Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương do đức Phật Thầy Tây An khai sáng vào những năm 1849-1856. Cũng xuất phát từ Phật Thầy Tây An, năm 1939, ở xã Hoà Hảo đã xuất hiện hệ phái Hoà Hảo của Huỳnh Phú Sổ, trở thành một tín ngưỡng quan trọng như Cao Đài ở Nam Bộ.

Trong vùng Châu Đốc này (nay thuộc tỉnh An Giang), tín ngưỡng dân gian rất phát triển. Có lẽ miếu Bà Chúa Xứ ở dưới chân núi Sam, gần làng Thoại Ngọc Hầu, là nơi đông khách hành hương nhất miền Nam.

Rời khỏi Nhà mồ u uất Ba Chúc, chúng tôi đến với không khí tâm linh tươi sáng miếu Bà Chúa Xứ vào một buổi sáng sau tiết Thượng nguyên. Ô-tô, xe máy, xe đạp, người chen chúc ngay từ cửa vào. Kiến trúc miếu kết hợp truyền thống và hiện đại, hình khối tháp tựa như bông sen nở. Nguyên thủy, di tích được xây dựng bằng tre, nứa, lá đơn sơ, có lẽ vào những năm cuối đời Gia Long, đầu đời Minh Mạng (1820-1825).

Có truyền thuyết cho rằng khi Thoại Ngọc Hầu Nguyễn Văn Thoại (Khâm sai đại thần), trấn biên, cho đào kênh Vĩnh Tế (tên vợ) để khai hoang lập ấp vùng này, dân làng phát hiện ra một pho tượng đá ở đỉnh núi Sam. Mọi người bảo nhau đưa tượng xuống, nhưng không nhấc đi được. Bỗng có một phụ nữ lên đồng, tự xưng là Chúa Xứ thánh mẫu, và phán: Phải có 9 cô gái đồng trinh mới thỉnh được Bà. Làng làm theo, và khi đưa được tượng xuống chân núi thì không đi thêm được nữa. Miếu được xây ở ngay chỗ đó. Có truyền thuyết cho là phu nhân Thoại Ngọc Hầu do khẩn vái được Bà Chúa Xứ phù hộ đẹp giấc ở biên thủy, nên xây cất lại miếu to đẹp hơn, làm lễ khánh thành 3 ngày (24, 25, 26 tháng 4 âm lịch) về sau lấy làm ngày lễ vía Bà.



Người hành hương ai cũng muốn được chiêm ngưỡng tượng Bà và sờ chân tượng lấy phước. Tượng bằng đá sa thạch xanh không phải loại đá núi Sam, hai bên có hai con hạc trắng biểu trưng tiên cách. Bên phải là một linga đá (thờ Cậu) và bên trái cũng có hương án thờ Cô là một tượng gỗ nữ giới. Tượng nguyên là một người đàn ông đóng khố, cao 1,25 mét, tóc búp xoăn, ngực căng, bụng phệ, ngồi nghỉ ngơi.

Theo một giả thuyết: tượng nam thần này biến thành nữ thần chỉ từ những năm 60 của thế kỷ trước. Khi ấy, miếu Bà mới thật sự nổi tiếng trong vùng, ban trị sự thuê thợ Chợ Lớn đến điểm xuyết khuôn mặt và gắn pha-lê vào đôi mắt cho sinh động. Bà luôn được mặc y phục gấm vóc thêu, đeo trang sức do người cúng dâng. Có cả một tầng gác rộng lớn trưng bày những đồ quý (y phục, đồ vàng bạc...) do thiện nam tín nữ hiến dâng để tạ ơn Bà phù hộ. Tiền cúng lễ nghe nói hằng năm thu được hơn chục tỉ đồng, dùng để chăm sóc miếu và làm việc công ích.

Rất có thể thờ Bà Chúa Xứ là một hình thức thờ Mẫu của người Việt, người Chăm, một biến dạng của tín ngưỡng phồn thực. Tháng 4 hội lễ vía Bà cũng là thời vụ bắt đầu làm mùa, làm lễ cầu Bà để mùa được bội thu. Tượng nam thần nguyên thủy của Bà Chúa Xứ thuộc loại điêu khắc Trung cổ Ấn Độ (tượng Shiva và linga của Ấn Độ giáo từ đâu mà đến núi Sam thì chưa ai biết. Tại sao từ nam thần lại biến thành nữ thần, có lẽ do tín ngưỡng phồn thực dân gian gần với sinh nở của phụ nữ! Trường hợp Quan Thế Âm Bồ Tát của đạo Phật từ Ấn Độ chuyển sang Trung Quốc, Nhật Bản, Việt Nam cũng từ nam biến thành nữ).

Miếu Bà Chúa Xứ và Nhà mồ chứng tích tội ác Pôn Pốt ở Châu Đốc chỉ là hai điểm du lịch của tỉnh An Giang. Ở miền Tây Nam đất nước, giáp Campuchia, An Giang là nơi sông Mê Kông vào Việt Nam, chia thành sông Tiền, sông Hậu. Vùng đất trẻ này mới 300 năm, với 2 triệu dân thuộc các dân tộc Việt, Hoa, Chăm, Khmer, có

hai thị xã (Châu Đốc, Long Xuyên). Tỉnh có dãy Thất Sơn hùng vĩ, hệ thống kênh rạch sông ngòi tạo nên nét đẹp vùng sông nước Nam Bộ, có một lịch sử sôi động tạo nên nền văn minh lúa nước và di sản văn hoá phong phú. An Giang còn có Ốc Eo, địa danh đại diện cho nền văn hoá của nước Phù Nam (thế kỷ 1-7).

2005



Ấn tượng Tây Ninh - Cao Đài

Xe rời thành phố Hồ Chí Minh, tiến lên hướng Tây Bắc đến cây số 45 thì vào địa phận Tây Ninh. Bắt đầu gặp các nông trường cao su vùng đất xám, tốt cho lúa, hoa màu, cây ăn quả. Tây Ninh còn có những vùng đất đỏ hợp với cây công nghiệp: cà-phê, điều, chè, cao su...

Đường 22 đang mở rộng, hiện đại hoá để trở thành một bộ phận của đường xuyên Á. Thị xã Tây Ninh cách thành phố Hồ Chí Minh 96 kilômét. Tỉnh sát Campuchia này sống về nông nghiệp và rừng rậm ở phía Bắc luôn gặp khó khăn về nước. Nơi các cơ quan đầu não đóng trong hai cuộc chiến tranh Pháp và Mỹ, lại bị bọn Khmer đỏ phá phách năm 1978, tỉnh còn nghèo, nhưng cũng có nhiều điểm hấp dẫn: một số làng người Khmer, người Chăm, khu bảo tàng thiên nhiên Lò Gò, Sa Mát với đầm nước mênh mông, núi Bà Đen cao nhất Nam Bộ (986 mét) thờ Bà Đen gốc Khmer, và đặc biệt Thánh Thất Cao Đài ở thị xã, cách núi Bà Đen 15 kilômét phía Đông Bắc.

Ở trung tâm địa phận Cao Đài rộng trên 2 vạn héc-ta, Thánh Thất Cao Đài được xây dựng hồi hải vào năm 1941 tại một địa điểm trước đó từng là nơi hành hương thờ Bà Đen. Toà nhà cao đứng

sừng sững, kiến trúc như một nhà thờ Thiên Chúa kết hợp với những chi tiết chùa như mái cong, tượng Ông Thiện, Ông Ác, và ở trên cao giữa mặt tiền có một Con Mắt. Tính chất pha tạp văn hoá rất rõ nét khi vào trong toà thánh. Ngay cổng vào, có bức bích họa màu loè loẹt kiểu các đền chùa miền Nam và Khmer vẽ ba vị thần dẫn đường cho đạo là Nguyễn Bình Khiêm (nhà tiên tri về sau tái sinh thành Hồng y giáo chủ Pháp Richelieu), nhà thơ Pháp Victor Hugo (mặc đồng phục viện sĩ Viện Hàn lâm, - kiếp trước nguyên là Nguyễn Du) và nhà cách mạng Trung Quốc Tôn Dật Tiên cầm nghiên mực; - họ viết bằng tiếng Pháp và chữ Hán châm ngôn: “Thượng đế và Nhân loại”, “Tình yêu và Công lý”. Cuối Thánh Thất, sát trần, có hình ba vị Thánh: Phật Thích Ca, Khổng Tử, Lão Tử. Hàng dưới có Lý Thái Bạch (vị giáo chủ tinh thần đã hiện lên và chỉ định Lê Văn Trung làm giáo chủ lâm thời năm 1925, Phật bà Quan Âm (từ bi) và Quan Công (Thần trung nghĩa). Sau đó tới Chúa Jésus, và Thần Khương Thái Công (tức Khương Tử Nha hoặc Lã Vọng, 70 tuổi đi câu cá ở sông Vị được Chu Văn Vương gặp rước về làm thầy).

Bố trí trong đền gần như trong nhà thờ Thiên Chúa giáo, nhưng lại có rất nhiều chi tiết trang trí phương Đông: những con rồng lớn ôm các cột to cao, lân li qui phượng, bát quái, toà sen... Chúng tôi đến xem lễ buổi trưa. Hàng trăm tín đồ nam (đứng bên trái) nữ (đứng bên phải), mặc quần áo trắng và vàng... lễ bái, di chuyển trên các bậc cao thấp tùy theo chức vị.

Cao Đài là gì?

Tên chính thức là Đại Đạo Tam Kỳ phổ độ, nghĩa là Đạo lớn hiển linh lần thứ ba (Tam Kỳ) để cứu vớt (phổ độ) khắp chúng sinh. Hiển linh lần 1 là: Brahma, Shiva và Krishna (ở Ấn Độ), Phục Hy, Thần Nông và Hoàng Đế (Trung Quốc), Moise và Abraham (ở Tiểu Á Tể Á). Lần thứ 2 là Thích Ca, Lão Tử, Khổng Tử, chúa Ki-tô và Mahomet.



Cao Đài (tức là **Đài Cao**) là một từ phổ biến trong đạo Lão, nhưng cũng thường gặp trong Kinh Phật. Cao Đài, được tượng trưng bằng con mắt (thiên nhãn) gì cũng nhìn thấu, cũng biết, là Thượng Đế tối cao, còn gọi là Đức Chí Tôn. Theo Sách hướng dẫn chính thức của Cao Đài (1952 và 1966), đạo Cao Đài tổng hợp Tam giáo (Phật+Lão+Khổng) về lễ nghi thì theo đạo Phật và Lão, về tổ chức tăng lữ thì theo đạo Thiên Chúa.

Tại sao đạo Cao Đài, sau 5 năm xuất hiện đến khoảng 1930 đã có tới dăm bảy chục vạn tín đồ, qua bao thăng trầm đến nay còn ngót nghét triệu tín đồ? Khá nhiều tài liệu nghiên cứu, trong đó luận án tiến sĩ của Gayne S. Werner (Đại học Yale, 1981) khá công phu.

Trước hết là một phong trào nông dân nghèo, diễn ra ở Nam Bộ cùng với các phong trào nông dân cách mạng và Hoà Hảo. Giáo phái Cao Đài và Hoà Hảo chỉ có thể phát triển được ở miền Nam là đất mới vì miền Bắc và miền Trung có một cơ sở văn hoá Khổng học vững chắc.

Cao Đài ra đời vào thời thực dân Pháp, nó là một phản ứng của văn hoá truyền thống chống lại văn hoá phương Tây (Pháp) với nhiều nhượng bộ qua tiếp biến văn hoá. Như J. Gusfield nhận định, hiện đại hoá (tức phương Tây hoá) qua thực dân có thể tăng cường truyền thống trong một số tầng lớp dân thuộc địa. Phản ứng văn hoá Cao Đài nổ ra do những nguyên nhân chính trị, kinh tế, xã hội vào những năm 20-30 thế kỷ 20 ở Nam Kỳ. Ruộng đất ngày càng tập trung vào tay điền chủ lớn, lúa thành hàng xuất khẩu, nên nông nghiệp mang tính tư bản. Kinh tế khó khăn do khủng hoảng, ngay cả đối với một số địa chủ. Nông dân nghèo bị bán cùng hoá triệt để, ít học, mê tín muốn có một niềm tin mới để được an ủi: Những người sáng lập về sau là chức sắc Cao Đài gặp được mảnh đất tốt để gieo. Bản thân họ tuy là công chức trung cao cấp của Pháp, địa chủ, trí thức, vẫn ảm ức vì thân

phận dân bị trị và cũng bị “sốc” văn hoá. Họ muốn canh tân những giá trị cổ truyền bị sụp đổ: tinh thần quốc gia phong kiến (tôn quân, đặc biệt sùng bái Cường Đế ở Nhật, thời đó, với Phan Chu Trinh, Phan Bội Châu, Nguyễn Thái Học, Đảng Cộng sản... phong trào ái quốc sôi sục trong mọi tầng lớp), - Tam giáo: Phật, Khổng, Lão, - tín ngưỡng vật linh, đồng cốt cầu tiên, đạo Mẫu, truyện Tàu (Tây du) và sử Tàu... Mặt khác, họ nhập tử phương Tây về, ngoài đạo Thiên Chúa, đạo Hồi..., một số tư tưởng nhân đạo chung chung của Victor Hugo, cách mạng Pháp 1789, Tôn Dật Tiên -... Sở dĩ số tín đồ tăng rất nhanh, không những vì có một số điểm tâm linh phù hợp cho hai tầng lớp quần chúng và lãnh đạo, mà còn vì các chức sắc đảm bảo an ninh cho các nông dân nghèo (củng cố quan hệ địa chủ và nông dân cộng tác: cho đất cày cấy, công ăn việc làm, vùng phi chiến tranh có trường học, bệnh viện, quân đội...).

Sáng kiến lập Cao Đài là của đốc phủ sứ Ngô Văn Chiêu. Đến 1925, Lê Văn Trung, nguyên thư ký Phủ Toàn quyền, chính thức thành lập Cao Đài. Nhưng sau đó người hoàn thành tổ chức là Phạm Công Tắc, nguyên thư ký Thuế quan.

Có một thời, do khuynh hướng cơ hội, Cao Đài đã chính trị hoá, thậm chí quân sự hoá. Thực dân Pháp khi thì lợi dụng, khi thì cấm đoán Cao Đài, đày Phạm Công Tắc đi châu Phi (1941-1946) vì thân Nhật. Cho đến giữa những năm 50, lại được Pháp sử dụng, Cao Đài trở thành quốc gia trong Quốc gia. Bị quân đội Diệm dẹp, Phạm Công Tắc phải sớm sang Phnom Penh năm 1956 và 3 năm sau chết ở đó.

Từ ngày thống nhất, Cao Đài trở lại thành một tôn giáo thôi.

2002





Đuôi rồng

Vĩ tuyến 8°30 Bắc

Thế là cuối cùng, tôi cũng đã đặt chân lên mũi Cà Mau, điểm cực Nam của Tổ quốc, đuôi con rồng Việt Nam vươn mình trên Biển Đông dọc 1.650 kilômét tính theo đường chim bay. Tôi đã tới đầu rồng cách đây mấy năm, ở Lũng Cú tỉnh Hà Giang, vĩ tuyến 23°22 Bắc.

Thế là tôi đã thực hiện được ước mơ hoàn thành cuộc hành trình Bắc Nam. Tổ tiên chúng ta, những người nông dân Việt trồng lúa nước, đã làm một cuộc trường chinh 800 năm để nối liền đồng bằng sông Hồng và đồng bằng sông Cửu Long. Trên bản đồ mũi Cà Mau, Nguyễn Tuân còn trông thấy ngón chân cái vương bùn vụn dậm.

Còn Xuân Quỳnh lại thấy:

Mũi đất xanh trên biển mông mênh

đang rẽ sóng lao về phía trước

Cũng có người tưởng tượng ra đầu một con chim phượng mỏ cong lên.

Thực ra thì hình dáng Mũi luôn luôn thay đổi. Phù sa do luồng biển Đông từ Đông Bắc đưa sang Tây Nam giao lưu với luồng nước Vịnh Thái Lan bồi thêm hàng năm hơn một trăm mét đất mới.

Ở mốc toạ độ quốc gia mũi Cà Mau, có ghi: Lạng Sơn - mũi Cà Mau 2.351 kilômét, đánh dấu điểm cuối cùng của con đường thiên lý. Quốc lộ số 1 mà đường cái quan xưa chỉ là một chặng. Mốc cũng ghi thêm: tháng Giêng 1995, để nhắc nhở đây chỉ là ranh giới tạm thời. Cách đấy mấy trăm thước, một hàng cây được chạy

dài trên một dải đất hẹp chỉ rõ đốt xương cuối cùng của đuôi rồng Việt Nam.

Đứng ở nơi đây, nơi trời biển mung lung giao hoà con người cảm thấy nhỏ bé, tan vào vũ trụ, con người Việt cảm thấy tự hào về cuộc phiêu lưu sáng tạo và anh dũng của cha ông trước mắt là đại dương, sau lưng và chung quanh là những lùm cây mắm, đước, dừa nước xây những lũy xanh trên đất đầm lầy. Rừng ngập mặn (mangrove) Cà Mau - diện tích chỉ kém rừng ngập mặn Amazone (Brasil), là một kỳ quan. Hệ sinh thái này điển hình cho vùng ven biển cửa sông vùng nhiệt đới: trên các bãi lầy do phù sa tạo ra, các cây chịu mặn tiến lên giữ đất lấn biển, động vật vùng nước triều đến sau sinh sống. Dân gian có câu:

Cây mắm đi trước,

Cây đước theo sau

Rồi đến dừa nước

Cây tràm theo sát (dùng nhấm cây tràm với cây chàem).

Rừng đước ngập nước mặn, đến rừng tràm thì ngập nước lợ. Chỉ cây mắm đen mới cắm rễ đước trên đất bùn bị sóng biển và thủy triều làm xáo động. Vì vậy nó đi tiên phong củng cố đất. Cây đước đến với những chùm rễ hình chóp nón, trông như cái nặng. Cây có thể cao 15-20 mét. Từ trên cành, quả mọc mắm thành những cây nhỏ rơi xuống bùn là cắm mọc ngay, gỗ đước dùng làm nhà, đốt than. Chúng tôi đi một chiếc xuồng máy nhỏ từ thị xã Cà Mau xuống sông Bảy Háp để đến Mũi. Xuồng chạy 60-80 kilômét giờ trên quãng đường 120 kilômét, rẽ sóng, nhảy sóng rầm rập cứ y như ô-tô bị xóc ổ gà. Như Đoàn Giỏi nhận xét, “sông ngòi kênh rạch bủa dăng chi chít như mạng nhện, trên thì trời xanh, dưới thì nước xanh, chung quanh toàn một sắc xanh cây lá”. Hai bên bờ, có thể ghé thăm chợ nổi, nhà sàn trên nước, những cái “đáy” dăng lưới ngang sông bắt tôm cá.

Đi lên phía trên, phía Tây Bắc là rừng U Minh Hạ (thuộc tỉnh Cà Mau), “U Minh” (= tối tăm) vì rừng tràm dày đặc ít lọt ánh sáng mặt trời. Vùng này bị chất độc hoá học Mỹ làm tàn lụi, U Minh Thượng thuộc Kiên Giang ít bị hơn. Rừng có vô số tổ ong rừng treo trên cành.

Rừng Cà Mau và U Minh là những căn cứ du kích kiên cường. Sau ngày giải phóng, chính quyền đã tích cực trồng rừng lại, biến những nơi trụi cây thành ruộng đồng và bãi nuôi tôm. Người Mỹ đã uống công vô ích xây dựng căn cứ chống du kích ở Năm Căn.

Tỉnh Cà Mau, tách khỏi Minh Hải từ mấy năm nay, đang thay da đổi thịt. Ngoài những điều lý thú đã kể trên, du khách còn có thể xem những sân chim có hàng vạn cò sếu đến làm tổ, đẻ trứng, những cánh đồng thẳng cánh cò bay, những vườn quả sum suê, bãi tắm Khai Long, vườn dâu Cái Tàu, lễ hội Cá Voi Sông Đốc...

2003



Đôi điều về đảo và đảo ở Việt Nam

Theo phân tâm học thì hòn đảo gợi ra trong tiềm thức con người ý nghĩa về ẩn lánh, bí mật, mơ mộng, hạnh phúc, không tương, phiêu lưu, lưu đày... Các nền văn học trên thế giới có nhiều tác phẩm thể hiện những điều đó.

Điểm qua có thể kể *Hòn đảo* (của Aldous Huxley) tượng trưng cho các nước kém phát triển biết kết hợp có liều lượng truyền thống và canh tân, *Đảo giấu vàng* (của R. Stevenson) rất được trẻ con ham đọc, *Đảo chim cánh cụt* (của Anatole France) giễu cợt văn minh phương Tây, *Đảo bác sĩ Moreau* (của Wells) kể một câu chuyện huyền hoặc trên cơ sở khoa học, *Đảo bí mật* (của J. Verne),

Robinson Crusoe (của Defoe) ca ngợi óc thông minh sáng tạo của con người văn minh... Cổ Hy Lạp tưởng tượng ra *Đảo hạnh phúc* là nơi ở của những người được các thần linh ưa thích. Trung Hoa cổ đại tạo ra hình ảnh tiên cảnh Bồng Đảo (Bồng Lai), do đó mà Hồ Xuân Hương đã tả ngực thiếu nữ ngủ ngày: *Đôi gò bồng đảo sương còn ngậm*.

Trong văn học dân gian, ít có truyện lấy đảo làm khung cảnh. Có lẽ truyện An Tiêm bị đày ra đảo hoang là có ý nghĩa nhất.

Không biết khi viết *Quả dưa đỏ*, Nguyễn Trọng Thuật có chịu ảnh hưởng Robinson Crusoe không? Ít nhất, tác phẩm ra cùng năm với *Tổ Tâm* (1925) cũng đánh dấu bước đầu của tiểu thuyết hiện đại của ta, và câu chuyện dân gian hẳn nhắc nhở bước đầu ngoại thương của người Việt.

Về lịch sử thì hòn đảo ngoại thương đầu tiên của ta là Vân Đồn (ngoài khơi tỉnh Quảng Ninh) ngay từ thế kỷ 11 đã có thuyền buôn nước ngoài qua lại. Đến thế kỷ 17 Phố Hiến làm cho Vân Đồn lu mờ. Ai đến Vân Đồn mà chẳng bồi ngùi nhớ đến bài thơ của người anh hùng xấu số Nguyễn Trãi đã viết ở đây vào thế kỷ 15:

Lộ nhập Vân Đồn san phục san

Thiên khôi địa thiết phổ kỳ quan...

(Đường vào Vân Đồn, hết núi lại đến núi

Trời cao rộng cùng đất dựng nên cảnh lạ kỳ...)

Lại hào hứng nhớ đến ở quân cảng đầu tiên này, ta đã hai lần chiến thắng quân Tống (thế kỷ 11) và quân Nguyên (thế kỷ 13).

Từ hơn chục năm nay, Vân Đồn nổi tiếng về nuôi trai và bán ngọc, không kể hải sản truyền thống.

Rời Vân Đồn, đi ca-nô độ 4 tiếng đồng hồ thì đến Cô Tô, đảo cực Đông ở miền Bắc, hình như là nơi duy nhất Bắc Hồ cho đặt tượng Bác khi Bác còn sống. Tôi có ghé thăm một chiếc tàu nuôi

tôm cá cấm neo xa bờ. Vợ chồng chủ nhân, nguyên ở vùng công giáo Nam Định, đã phải thôi làm công chức vì không đủ ăn và nuôi con. Giờ thì họ thành người thu nhập cao ở Cô Tô có nguồn thủy sản phong phú: cá song, ngao, sá sùng tức sa trùng cần cho vị phở, sam (con cái con đực bao giờ cũng ôm lấy nhau), tôm, bào ngư (ốc quý ở sâu, khó bắt, bổ dưỡng), ngọc trai...

Về cái đẹp của vịnh Hạ Long với các đảo lô nhô thì xin miễn bàn. Người xưa, sau Lê Thánh Tông và chúa Trịnh Cương, Hồ Xuân Hương (của Lưu Hương Ký) đã có thơ chữ Hán:

Phiếm phàm vô cấp độ Hoa Phong

Tiêu bích đan nhai xuất thủy trung.

(Chiếc buồm chẳng vội vượt qua vịnh Hoa Phong

Vách đá dựng, sườn núi đỏ giữa dòng nước).

Những năm 80, phim Pháp về Đông Dương đã đưa ra những cảnh đẹp lộng lẫy của đảo vịnh Hạ Long. Phía Tây Nam vịnh là đảo Cát Bà cách Hải Phòng 30 kilômét. Vườn quốc gia tuyệt vời có nhiều bãi tắm rải rác, rừng nguyên sinh, kho động vật và thực vật quý hiếm.

Hai đảo gây ấn tượng nhất đối với tôi là Côn Đảo và Phú Quốc.

Chắc bây giờ, tình hình Côn Đảo khác năm 2002 khi tôi đặt chân lên đảo lần đầu tiên, hầu như chưa có du lịch. Mỗi tuần ba lần có một chuyến trực thăng chở 24 khách từ Vũng Tàu ra. Chuyến chúng tôi đi, máy bay quá cũ nên mưa dột, phải lấy vải mưa che đầu, nghĩ cứ buồn cười! Cảm tưởng đến đảo: một địa ngục, khi xem các trại giam tù chính trị man rợ và mang những tên mĩa mai có chữ *phú* (giàu): Phú Hải, Phú Sơn, Phú Phong... Mĩa mai nữa là có tấm biển lưu niệm nơi nhạc sĩ Pháp nổi danh Saint Saens (mà anh Tạ Phước khi còn sống thường ca ngợi với tôi), ông đã đến đây vào năm 1895 để hoàn thành nhạc kịch Bruneilda. Đảo cũng là nơi lưu niệm các tấm gương yêu nước bất khuất. Ấn tượng thứ hai của tôi,

Côn Đảo mới giải phóng là một thiên đường về khí hậu trong lành, bãi biển xinh đẹp không người tắm, rừng nguyên sinh. Chỉ có hơn 3.000 dân, 100 xe hơi, 600 xe máy, không trộm cắp, gái điếm, ma túy, nhà tù (vì tất cả đám cận bã xã hội bị đưa vào đất liền). Chẳng biết với sự phát triển du lịch, tình hình này còn giữ được bao lâu?

Đảo Phú Quốc, nổi tiếng về nước mắm, là nơi từng giam bốn vạn tù binh thời chiến tranh với Mỹ, có tới 4.000 trong số đó đã bỏ mình. Từ trên máy bay đang hạ cánh, thấy nghĩa địa trên sườn đồi mênh mông và trắng toát. Hẳn những linh hồn nằm ở đó và ở Côn Đảo chỉ thực sự được yên giấc khi nước ta tiến được mau hơn, loại trừ được hết nạn tham ô và bọn cơ hội...

2005



Ấn tượng Côn Lôn

Liên tưởng

Một địa danh trở nên sống động khi được gắn với những kỷ niệm cá nhân của chúng ta. Mỗi lần tôi nghe hay nhìn thấy tên “Côn Lôn”, “Côn Nôn”, Côn Đảo hay Poulo Condore¹, tôi nghĩ ngay đến một người và một bài thơ.

Người đó là Nguyễn Đức Thụy nay đã mất. Anh là anh con chú con bác của tôi, “Cộng sản thứ thiệt”, tù nhân Pháp thả từ Côn Lôn về đợt năm 1936, nhờ có Mặt trận Bình dân Pháp đấu tranh. Năm ấy tôi độ 17-18 tuổi, đang học trường Bưởi. Anh hơn tôi 6-7 tuổi. Anh sớm bỏ học: “trốn sang Tàu” làm cách mạng, về nước thì bị bắt và đi đày... Anh về nhà, cả họ sợ chết khiếp vì chính quyền thực

1. Poulo Condore: tiếng Mã Lai có nghĩa là Đảo Bí Bầu.

dần dần áp ghê gớm theo dõi sát. Mấy năm đầu, anh không được bước chân ra khỏi cửa. Bọn thanh niên chúng tôi thán phục anh, vì với trình độ tiểu học khi ra đi, ở tù về, anh rất giỏi tiếng Hoa, và về vấn đề gì, anh cũng giảng giải cho chúng tôi được, kể cả về ý nghĩa thuyết Einstein. Một thế hệ có ý thức rèn luyện ý chí và hiểu biết.

Bài thơ tôi liên tưởng đến là của nhà chí sĩ Phan Châu Trinh thuộc thế hệ cha ông anh Thụy, bài thơ *Đập đá*:

*Làm trai đứng giữa đất Côn Lôn,
Lưng lầy làm cho lở núi non.
Xách búa đánh tan năm bảy đống,
Ra tay đập bể mấy trăm hòn...*

Vào nhà giam (gọi là banh = bagne) Côn Đảo, đọc lại mấy dòng thơ sơn trên tường mới cảm thấy cái hào hùng của mấy chục vạn người yêu nước, thuộc đủ các thế hệ và nhiều khuynh hướng, bị cầm tù ở hòn đảo hình con gấu này (hiện quần đảo Côn Sơn là một huyện của tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu (cách thành phố Vũng Tàu 180 kilômét).

Thiên đường và địa ngục

Trời xanh thăm, nước biển màu lục, các bãi biển cát trắng hoặc lô nhô đá, ghe thuyền đánh cá nhấp nhô trên vịnh biển lặng, 16 hòn đảo hoang sơ hoặc bán hoang sơ, núi rừng sừng sững chạy men biển, rạn san hô ở vùng nước nông, rừng ngập mặn. Loài vật quý hiếm như rùa biển, đồi mồi, vích, đặc biệt Dugong (hay bò biển, cá cúi) đang bị đe dọa tuyệt chủng, vườn quốc gia gồm các đảo rừng nhiệt đới che phủ và các rạn san hô bao bọc (có 882 loại thực vật, 144 loài động vật, đường đi xuyên rừng, ghe bông bành trên biển, đèo ông Dựng, một số biệt thự một tầng (bungalow) của quan chức Pháp từ đầu thế kỷ để lại, nay chuyển thành nhà khách! Côn Đảo quả là thiên đường cho du lịch, nhất là vì nó chưa bị “du lịch hoá”. Năm chỉ độ 12.000 du khách. Giao thông chưa thuận lợi, 1 tuần có 3 chuyến trực thăng (mỗi chuyến 24 khách), 1 tháng 2 chuyến ca-nô Côn

Đảo-Bà Rịa. Dân cư dưới 4.000 người, không kể bộ đội, tập trung ở đảo chính nơi huyện lỵ. Không bị ô nhiễm thiên nhiên và cả xã hội: hầu như không có ăn cắp vặt, xe máy để ở ngoài trời không cần khoá, buôn bán chưa phát triển. Đảo vắng ô-tô (có độ trăm chiếc) và xe máy (độ 600).

Nhưng thế giới chỉ biết Côn Lôn là địa ngục giam tù chính trị trong 113 năm (1862-1975), trải qua thời thực dân Pháp sang thời chính quyền Mỹ-Sài Gòn. Có ai ngờ đâu một khung cảnh thiên nhiên tuyệt vời như vậy lại đã từng là một địa ngục trần gian. Những tư liệu về đảo ngục tù khá đầy đủ, nhưng phải đến nhìn tận mắt những vết tích còn lại mới thấy được một phần sự dã man trung cổ... Quả Côn Lôn là một viện bảo tàng độc đáo trên thế giới với các ban I, II, III..., các chuồng cọp thời Pháp, thời Mỹ, cầu Ma Thiên Lãnh xây dở mà đã làm chết 356 tù lao công, cầu tàu 917 giết chết 914 tù lao công, nghĩa trang Hàng Dương mới gom được độ 2.000 ngôi mộ trong số 22.000 người tù chết.

Lạc lõng và mĩa mai

Anh bạn nhạc sĩ quá cố của tôi, Tạ Phước, coi Saint-Saens (1835-1921) là tôn sư, luôn luôn trích dẫn ông. Nhạc sĩ và nghệ sĩ phong cầm Pháp thiên tài này là một thần đồng âm nhạc có thể sánh với Mozart. Thật lạc lõng và mĩa mai khi thấy tên ông gắn với đảo tù Côn Lôn. Ở *Công quán*, tức là nhà khách cho quan lại, xây dựng từ 1873, có tấm biển đồng ghi chữ Pháp: “Trong ngôi nhà này, nhạc sĩ lớn Camille Saint-Saens đã ở từ 20 tháng Ba đến 19 tháng Tư 1895 để hoàn thành nhạc kịch *Bruneilda*”. Hẳn nhà nghệ sĩ tìm hứng ở thiên nhiên hùng vĩ, chứ không phải từ máu, nước mắt và lời thở than của tù nhân.

Thật mĩa mai khi thấy những nơi cơ cực như các trại giam lại mang những tên có chữ *Phú* (giàu): Phú Hải, Phú Sơn, Phú Thọ, Phú Phong, Phú An, Phú Hưng, v.v...



Lịch sử và huyền thoại

Hòn Bà (tức Côn Lôn nhỏ) cách hòn Côn Lôn một khe nước độ 20 mét. Theo truyền thuyết, năm 1784, Nguyễn Ánh thua quân Tây Sơn, lánh nạn ở đây. Bà thứ phi Phi Yến (Lê Thị Rằm) ngăn cản ông đưa con là hoàng tử Cải sang Pháp làm con tin xin viện trợ, do đó bị đẩy trong hang đá. (Hoàng tử Cảnh, con một phi khác, được chọn thay). Cải bị ném xuống bể chết, nên dân gian có câu hát: “Gió đưa cây Cải về trời, Rau Rằm ở lại một đời đắng cay”. Nghe đồn đến thờ Phi Yến rất thiêng. Nơi thờ liệt sĩ Võ Thị Sáu cũng được coi là linh thiêng. Vợ một tên thiếu tá chúa đảo đã cho xây miếu.

Năm 1294, đoàn thuyền của nhà thám hiểm Ý Marco Polo từ Trung Hoa về nước bị bão đã dạt vào trú ở Côn Đảo.

Người và cây

Đoàn Quý Văn hoá Đan Mạch - Việt Nam chúng tôi xuống dốc xuyên rừng đến bãi ông Đụng có trạm kiểm lâm. Trên sườn núi, anh chị em ngừng lại đọc một cái biển giới thiệu một loại cây leo của Vườn quốc gia. Mọi người cười rộ lên vì thấy cây và người giống nhau quá: cây leo: những kẻ ranh mãnh. Loại cây này lợi dụng các cây khác để leo lên cao mà không tốn một công sức nào. Chúng quấn quanh cây khác tìm đường lên tận đỉnh cao của khu rừng bằng con đường dễ dàng nhất.

2002



Nhật ký thơ Côn Lôn

Tuỳ cách dùng, sắt có thể hay hoặc dở. Dùng làm dao súng để chém giết thì dở, dùng làm tàu xe đi lại thì hay. Phải chăng Khổng học cũng có mặt tiêu cực, tích cực? Lỗ Tấn, Nguyễn Trường Tộ đã

vạch ra mặt tiêu cực. Mặt tích cực thì từ giữa thập niên 80 thế kỷ trước, thế giới đã ca ngợi tính nhân văn Khổng học. Ở Việt Nam, phần đóng góp tích cực của Khổng học trong hàng nghìn năm phong kiến là đào tạo nhân cách của những trí thức nho học yêu nước kiên cường, thí dụ những sĩ phu bất khuất thời Cần vương.

Những ý nghĩ trên đến với tôi khi tôi đọc cuốn *Côn Đảo thi tập* của Lã Xuân Oai, do một hậu duệ của cụ, được sĩ Lã Xuân Hoàn có nhã ý tặng. Bảy chục bài thơ chữ Hán viết cách đây hơn một trăm năm vượt qua ngục tù Côn Đảo để ngày nay ra mắt chúng ta, quả cũng là chuyện hiếm!

Đó là tập thơ đầu tiên còn lại của sĩ phu ta viết trong nhà tù thực dân Pháp. Bản thảo cùng cái tráp của tác giả đã được chú Mười Câu, một nông dân Nam Bộ là môn sinh và cùng tù Côn Đảo với cụ Oai cất giữ và mang về (hiện nguyên bản và cái tráp còn để ở Bảo tàng Cách mạng Việt Nam). Năm 1982, con cả của cụ vượt biển, mang hài cốt của cụ về quê ở Thượng Đồng, Ý Yên, Nam Định (với sự giúp đỡ của chú Mười Câu).

Cụ Lã Xuân Oai là ai?

Những năm đầu chống Pháp, làm báo dịch vận tiếng Pháp L'Etincelle, tôi có lần tản cư về Thượng Đồng, trong xóm có anh Chu Hà - Lã Xuân Choát, chất cụ Oai, cũng hoạt động báo chí, thơ văn. Chúng tôi thường gặp nhau ở vùng núi Phương Nhi, Ngô Xá. Nghe kể lại, thì sau khi triều đình Huế đầu hàng Pháp (1884), dưới sự lãnh đạo của cụ Oai, hai huyện Ý Yên và Phong Doanh thành một căn cứ kháng chiến Cần vương.

Tháng 12-1889, nghĩa quân ở Thượng Đồng đánh chiếm huyện lỵ, đóng ngay ở đó. Pháp điều lính khố xanh từ Ninh Bình sang. Một viên thiếu úy vào xóm Trung bị bắn chết. Hôm sau, chúng đến đông hơn, nghĩa quân yếu thế phải rút lên vùng núi, dân làng tản cư ban đêm. Cả làng bị triệt hạ, nên có câu thơ lúc đó:

*Phong phú xưa nay nhất Thượng Đồng
Tây làm một trận sạch như không.*

Lã Xuân Oai bị bắt, kết án 10 năm đi đày ở Côn Đảo. Được ít lâu, cụ yếu quá, mất năm 53 tuổi (1891).

Lã Xuân Oai xuất thân khoa bảng, học trò cụ Hoàng giáp Phạm Văn Nghị. Ông đỗ phó bảng. Khi làm tri phủ Nho Quan, ông cùng con thầy học là Phạm Đăng Giảng mộ dân nghèo khẩn hoang lập tổng Tam Đồng (ghép Tam Đăng và Thượng Đồng), hiện còn ngôi đình thờ hai người làm Thành hoàng. Hối trấn ở Tuyên Quang, cụ Oai đẹp được bọn thổ phỉ ở Trung Quốc sang cướp phá. Năm 1883, Pháp đánh chiếm Bắc Kỳ. Tự Đức mất, cụ được cử làm chánh sứ (phó sứ là môn sinh Nguyễn Khuyến) sang Trung Quốc báo tang và xin viện trợ. Nhưng nhà Thanh ký hiệp ước với Pháp (1884) và bỏ rơi ta, nên việc đi sứ không thành. Là tuần phủ Lạng Sơn, Cao Bằng, mặc dù có lệnh không được kháng Pháp, Lã Xuân Oai cùng một số sĩ phu vẫn liên hệ với các quan đầu tỉnh ở Vân Quý, Quảng Tây để xin viện trợ. Nhưng không đủ lực lượng, cụ phải tạm lánh sang Trung Quốc mấy năm. Năm 1887, sức yếu, lại còn mẹ già, cụ về mở trường dạy học ở Ninh Bình, giúp môn sinh cũ là cử nhân Phạm Trung Thứ lập nghĩa binh chống Pháp ở Thượng Đồng. Khi phong trào tan rã, cụ bị đi đày Côn Đảo và mất tại đó.

Côn Đảo thi tập là một nhật ký bằng thơ, kể về cuộc hành trình tù nhân đi từ Hải Phòng, qua Quảng Nam đến Gia Định (Sài Gòn), bị xử án và đi Côn Lôn. Tiếp đó là đời ở tù với những cảnh tẩm thường mà đầy ý nghĩa tượng trưng: ăn cơm, chè lạt, quét lá rụng, tặng nhau cái quạt, manh chiếu, bài thơ, điều thuốc Lào, hỏi cung, nằm mơ... Những cảnh này về ý nghĩa và tứ thơ khiến ta liên tưởng đến *Ngục trung nhật ký* của Hồ Chí Minh, tả đau bụng, nghiền thuốc lá, chia nước, cháo hoa muối trắng, phu đường, chiếu tối trong tù... Cùng chung một truyền thống những



người yêu nước: Hồ Chí Minh ra đời, sau một năm, thì Lã Xuân Oai mất.

Thơ Lã Xuân Oai toát lên một niềm lạc quan của chính nghĩa. Mặc dù nước mất, nhà tan, bị gông cùm, cụ vẫn tin vào cuộc thế xoay vần, sẽ có ngày thành sự:

*Mây qua đỉnh núi bay bay tít
Quế đượm hơi sương nức nức mùi
Nhấn hỏi anh em quen biết cũ
Tuần hoàn đâu chẳng có cơ trời.*

(Tiễn ông Tú Hành Thiện mãn hạn tù về - Ngọc Tĩnh dịch)

Thơ cũng nói lên tấm lòng ưu ái với các đồng chí, gia đình làng xóm, nhân dân. Cũng không quên đùa bạn, khi thấy bạn hay ngồi gần buồng phía bắc, nơi nhốt tù nữ:

*Nơi ấy can chi luôn đặt ghế
Đạp toang cửa quỷ đón tiên ra.*

Cũng không quên hưởng cảnh đẹp:

*Đất gò xây dựng thêm tay mới
Hoa cỏ xinh tươi đáng thuở nào
Mây chạy hợp tan lơ lửng đó
Nước triều lên xuống có thường đâu!*

(Chu Hà dịch)

Đến Côn Đảo ngày nay, kẻ hậu sinh băng khuâng trước cảnh trời mây nước xưa với bao thế sự đổi thay. Nghĩ đến bức trưởng Nguyễn Khuyến cùng môn sinh khóc thấy Lã Xuân Oai khi được tin thấy mất tại Côn Lôn (1891):

Kể ở chân trời, người nơi góc biển, nhớ khi lên chiếu giảng bài, học trò chúng con sao dứt tâm tình! Sinh ly ôi đau xót! Tử biệt ôi lặng thinh!



Bâng khuâng trong tưởng niệm, phảng phất như hiển linh.

*Chúng con đau buồn đến tể, tể xong trở về, ghi đôi lời lên trưởng,
vĩnh viễn không quên thấy lúc bình sinh...*

(N.V. Huyền dịch)

2005



Khí hậu Việt Nam

Hoạ sĩ Pháp Victor Tardieu là người thành lập và giám đốc đầu tiên của trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, nơi đã đào tạo nhiều hoạ sĩ tài ba của ta. Con trai ông là Jean Tardieu (1903-1995), nhà thơ hiện đại nổi tiếng về những thi phẩm nói lên cái kỳ cục và cái trống rỗng của thế giới. Hai năm sau khi ông qua đời, cuốn *Thư Hà Nội* (Lettre de Hanoi) của ông viết khi ông mới 25 tuổi (1928) mới được xuất bản. Một lý do là tác giả hồi đó đi lính - “lính văn phòng”, - ở Hà Nội, đã viết trong bức thư dài năm chục trang nhiều đoạn phê phán chủ nghĩa thực dân Pháp và thể hiện sự thông cảm với nền văn hoá Việt Nam mà ông rất kính trọng. Thư mang tính chất nhật ký gửi cho “sư phụ” của ông là nhà văn Roger Martin du Gard, giải thưởng Nobel văn học.

Điều gây ấn tượng mạnh mẽ nhất đối với tôi là tác giả để ra rất nhiều trang nhiều đoạn nói về ảnh hưởng khí hậu Việt Nam đối với tình cảm và tư duy của ông. Khí hậu nhiệt đới nóng và ẩm thấp. Chúng ta là người Việt Nam, sống từ khi ra đời trong khí hậu ấy, nên không có cảm giác nhạy bén như người nước ngoài. Triết gia Pháp Montesquieu (thế kỷ 18), nhà sáng lập khoa học chính trị, đã từng nêu lên ảnh hưởng của khí hậu đối với tính



tình và tâm lý mỗi dân tộc, do đó tác động đến luật pháp, một yếu tố văn hoá của dân tộc. Chưa có ai thật sự nghiên cứu ảnh hưởng khí hậu nhiệt đới đến tính tình và tâm lý Việt Nam.

Do đó, những phân tích về ảnh hưởng khí hậu Việt Nam đối với bản thân ông, Jean Tardieu, thật lý thú đối với chúng ta. Xin trích sau đây một số cảm tưởng của ông:

“Chưa bao giờ tôi cảm thấy mất ổn định như từ khi tôi đến cư trú ít lâu ở Hà Nội. Có lẽ do khí hậu: dường như ở xứ này, hơn khắp mọi nơi khác, con người bị trực tiếp đặt dưới ách chuyên chế và thất thường của thiên nhiên. Người ta có cảm giác biến thành con rối bị hàng nghìn sợi dây vô hình buộc vào ý muốn của mặt trời, mây, sương mù, gió, giờ phút trôi qua, tư duy đổi màu sắc, cảm xúc đậm nhạt trong cùng khoảnh khắc một cơn đông tiến đến gần, nổ ra, tan đi. Về phần tôi, không một ngày nào tinh thần và thể xác tôi không qua nhiều giai đoạn kế tiếp: từ mệt mỏi đến sảng khoái, từ khoan khoái vô cùng chuyển sang cảm giác khó chịu vô cớ, từ niềm vui tột độ sang nỗi thất vọng. Nhiều khi tôi nghĩ đến điều mà Gide nhận xét về phong cảnh châu Phi: “Sự bất phân giới”. Đúng thế vậy, cả ở trong xứ Bắc Kỳ này, người ta cảm thấy sâu sắc là thiên nhiên không phân ra hay chưa phân ra từng mùa, không có ranh giới rõ rệt giữa mùa này mùa khác, từ ngày này sang ngày khác, nhiệt độ chuyển mười, mười lăm độ. Cách đây mấy ngày, quả là giá lạnh: buổi sáng ra khỏi nhà, vũ trang bằng nhiều áo đan, khoác áo ca-bốt da, tôi cứ tưởng như mình đang ở Paris vào tháng Chạp: cũng mặt trời bàng bạc vui vẻ ấy, bầu trời xám xanh tuyệt đẹp, tiếng động ngoài phố nghe rõ ràng, người làng làng... Đột nhiên, hôm sau, nóng như mùa hè ở Pháp, trời đông màu chì, mây ánh lên âm i. Ngay mặt đất cũng có phần bất phân giới: ở một số nông thôn châu thổ không biết ruộng ngừng ở đâu, và hồ ao bắt đầu ở đâu, nước ruộng y hệt nước biển, trong ruộng lại có cua cá: biết bao điều ngạc nhiên và kỳ cục đối với du khách mới đến... Do đó mà toàn thể thiên

nhiên khiến người ngoại quốc, những người không thích nghi sống lẫn lữa qua ngày, luôn luôn trong trạng thái bất ngờ. Qua không biết bao sự gián đoạn, phải có nghị lực bền bỉ lắm mới có thể theo đuổi một ý nghĩ trong một thời gian. Người ta tự cảm thấy cái gì cũng vô lý. Có những ngày nắng hết sức quyến rũ, ánh sáng tràn trề quanh ta, chảy vào máu ta, khiến ta sáng láng trong suốt như thủy tinh, - dẫu cho khi ta buồn thiu buồn thiu thì cũng cứ phải vui. Lại một hôm khác, tưởng chừng mọi thứ đều ổn, không có gì phải phàn nàn, thì bỗng một cơn gió oái oăm thổi vào không khí nóng nhiệt. Trời bị che phủ bởi những đám sương mù; sương mù không ngăn cách ánh nắng gay gắt, mà lại phản ánh lên hàng vạn giọt nước lơ lửng trên không - vũ trụ thù nghịch - không còn ánh sáng tươi đẹp, - một mặt trời lấm li ần náu để chắc chắn giáng cho ta một trận cảm nắng - vừa đổ mồ hôi vừa run cùng một lúc - sau một giờ như vậy, các lý do để vui vẻ trước đó đều tan biến... Bỗng trên trời lại có hiện tượng gì khó hiểu đang diễn biến: đâu đây, một cơn dông tan dần, thể rồi cơ bắp ta gồng lên trước một sự đe dọa vô hình lại thư giãn, cả gân cốt cũng vậy. Một bình minh nhẹ nhàng hay một hoàng hôn êm dịu từ từ xuất hiện..."

Jean Tardieu viết những dòng trên cách đây bảy chục năm. Ngày nay, tôi tự hỏi không biết khách nước ngoài đến Bắc Việt Nam có còn những cảm xúc như ông không? Cũng phải nói thêm là khí hậu nước ta cũng thay đổi ít nhiều do ảnh hưởng của phá rừng, hiện tượng phá tầng ôzôn và ô nhiễm toàn cầu nói chung. Cả không khí văn hoá xã hội ở nước Việt Nam độc lập cũng khác thời Jean Tardieu.

1999





Chuyển mùa

Những nhà thơ thường dùng cảnh để tả tình, gắn con người với thiên nhiên, không gian với thời gian. Trong thi ca cổ điển của ta, một số chi tiết về thời tiết như nắng, mưa, trăng, gió..., về cây cỏ, chim muông đã trở thành những mô-típ ước lệ.

Nhưng tại sao những thi hào của ta thường dùng một số mô-típ ước lệ ấy mà vẫn không bị nhàm sáo? Có lẽ đây là một đặc điểm của văn học Việt Nam và Á Đông nói chung chăng? Không nhất thiết tìm cái độc đáo của chi tiết cụ thể, mà là tài sử dụng những mô-típ sẵn có, như những nốt nhạc (đô rê mi...), nhất là ngôn ngữ lại có âm thanh bằng trắc. Cái độc đáo của ta là soạn thơ như soạn nhạc, sắp xếp mô-típ theo nhạc tính trong thể loại thi pháp, làm sao cho cảnh và tình tương ứng.

Trong *Truyện Kiều*, Nguyễn Du đã tả cảnh chuyển mùa để tả chuyển tình cảm hoặc hành động, chuyển đoạn, một cách tài tình. Vẫn những mô-típ quen thuộc, dường như ước lệ, mà không sáo rỗng chút nào.

Xin đưa ra vài thí dụ.

Xuân chuyển sang hạ:

Dưới trăng quỳên đã gọi hè,

Đầu tường lửa lựu lập loè đâm bông.

Câu này ở đoạn Thúc Sinh bắt đầu say Kiều, lại càng mê mẩn khi mùa hè đến, nhìn thấy Kiều tắm, “trong ngọc trắng ngà”.

Hạ chuyển sang thu:

Nửa năm hơi tiếng vừa quen,



Sân ngô canh biếc đã chen lá vàng

Giậu thu vừa nẩy giò sương...

Đoạn này Thúc Sinh và Kiều “hương đượm lửa nồng” thì chợt Thúc ông đến, làm tan cuộc “sum họp trúc mai”. Hình ảnh ngô đồng trở lại trong hai câu:

Non quê thuần vược bén mùi

Giếng vàng đã rụng một vài lá ngô

Rau thuần (giống như rau rút) và cá “vược” là những thức ăn ở nông thôn Trung Quốc cũng như cây ngô đồng là cây Trung Quốc (ta có loại khác). Nhưng sao đọc lên thấy không xa lạ, có lẽ do âm điệu du dương, cảm xúc đến trước lý trí tìm hiểu.

Có hai câu miêu tả hè sang thu rồi đông sang xuân, hai câu mà Tổng thống Mỹ Bill Clinton trích dẫn trong bài phát biểu tại cuộc chiêu đãi ở Phủ Chủ tịch Hà Nội (ngày 07-12-2000):

Sen tàn cúc lại nở hoa,

Sầu dài ngày ngắn, đông đà sang xuân.

Nguyên văn bản tiếng Anh dịch là: Just as the lotus wilts, the mums bloom forth, time softens grief, and the winter turns to spring. (Dịch ngược lại tiếng Việt theo ý là: *Đúng lúc sen tàn, cúc nở hoa - Thời gian làm dịu nỗi đau buồn, đông chuyển sang xuân*).

Về phương diện chính trị, Tổng thống Mỹ trích dẫn hai câu thơ Kiều mà dịch theo nghĩa trên thì phản ánh ý: Sau chiến tranh Mỹ - Việt (mùa đông), mở ra những bang giao mới đầy hứa hẹn (mùa xuân).

Hai câu dịch trích từ bản Kiều tiếng Anh của anh Huỳnh Sanh Thông (*The Tale of Kiều*, Nhà xuất bản Yale University Press, 1983). Năm 1996, qua Mỹ tôi có dịp thăm anh tại nhà và được tặng một số tài liệu quý. Anh là một học giả uyên thâm và tài ba, có công giới thiệu văn học cổ điển Việt Nam cho phương Tây qua tiếng Anh.



Tôi rất kính mến anh. Riêng trong 2 câu thơ trên, dịch *Sầu dài ngày ngắn* là Time softens grief (thời gian làm dịu nỗi đau buồn), tôi có ý kiến hơi khác. Có thể anh hiểu như vậy, do anh cho là “sầu dài ngày ngắn” được giải thích bởi 8 chữ sau đó 1 dòng: *Lấy câu vận mệnh khuây dần nhớ thương?*

Tôi nghĩ theo mạch văn trong đoạn này của Nguyễn Du, Thúc Sinh nhớ Kiều, tưởng Kiều đã chết, không ngờ là Kiều bị Hoạn Thư bắt, nhớ da diết kéo dài. Hai câu thơ về chuyển mùa (hạ sang thu, rồi sang đông, sang xuân) để chỉ thời gian đã được một năm; ngày mùa đông càng ngắn thì sầu dường như càng dài. Chữ *Xuân* không có ý ẩn dụ mang lại cái tốt đẹp vì sau đó, Thúc Sinh gặp toàn nghịch cảnh. Đó là cách hiểu của Nguyễn Văn Vĩnh và Nguyễn Khắc Viện trong bản Pháp:

*Les jours se faisaient brefs, mais s'allongeaient sa tristesse
L'hiver passait, le printemps était là.*

(Nguyễn Khắc Viện)

Bản tiếng Anh của Michael Counsell cũng vậy:

*Too long was melancholy, though, the winter soon would go and
spring would not be far behind.*

2001



Du lịch văn hóa

Khách nước ngoài đi du lịch đa số là có nhu cầu nghỉ ngơi ở những nơi phong cảnh đẹp. Do đó, ba chữ S đối với họ rất quan trọng: Sun (mặt trời), Sand (cát), Sea (biển). Những thứ này không hiếm ở một nước nhiệt đới có nhiều bãi biển đẹp như nước ta.



Hình ảnh lộng lẫy của Vịnh Hạ Long trong bộ phim Pháp *Indochine* (Đông Dương) đã lôi cuốn nhiều du khách.

Nhưng họ cũng có nhu cầu chữ C: Culture (văn hoá), tìm hiểu con người qua nền văn hoá. Nhu cầu này ngày nay tăng trong một thế giới có khuynh hướng hoà đồng và toàn cầu hoá. Thậm chí có một số khá đông khách du lịch đặt trọng tâm vào việc tìm hiểu văn hoá. Trong số này, đừng quên một loại mà ta gọi một cách giễu cợt là “Tây ba-lô”. Tôi thấy đa số trong loại này rất đáng mến. Họ thường là những thanh niên phương Tây, ít tiền mà muốn thăm, tìm hiểu Việt Nam vì có cảm tình với cuộc kháng chiến của ta, với nền văn hoá lâu đời của ta, hoặc chán chương với lối sống vật hoá của quê hương họ. Họ bị người phục vụ khách sạn, cô bán hàng, thậm chí đến bác xích-lô... coi thường, chỉ vì họ ăn mặc lôi thôi, ăn tiêu dè sẻn. Nhưng hãy coi chừng: trong số họ có những sinh viên, những trí thức chưa có việc, những người hoạt động xã hội... Những công ty du lịch nên nhận thức được là thu lãi tinh thần của họ, đối với đất nước, có khi không kém quan trọng so với lãi đô-la của các khách sộp mang lại.

Tôi xin đơn cử một trường hợp “Tây ba-lô” mà tôi quen biết, anh S - người Luxemburg. Anh 25 tuổi, tốt nghiệp ba bằng tiến sĩ ở Pháp. Chưa có việc làm, anh thi chơi một cuộc thi Anh văn do Cộng đồng châu Âu đỡ đầu và được học bổng một năm ở Mỹ. Còn tháng rưỡi trước khi đi Mỹ, anh tranh thủ đi thăm Việt Nam với số tiền dành dụm nhỏ nhoi. Anh Tây ba-lô này mua chiếc xe bình bịch cũ, đi dọc đường quốc lộ từ Bắc vào Nam, qua cả Tây Nguyên, ngủ ở các làng ven đường, chụp ảnh và tìm hiểu phong tục tập quán để sau này viết về Việt Nam mà anh yêu quý.

Khách du lịch như vậy quả là đáng mến. Những tổ chức du lịch địa phương nên xếp cho họ những chuyến đi gần, rẻ tiền (có thể đi bằng xe đạp) về một chủ đề văn hoá: hội hè, thủ công, trồng cây, thờ thần, v.v... Có lần, tôi đã tổ chức cho một số bạn Thụy

Điền (Quỹ Thụy Điền - Việt Nam phát triển văn hoá) đi chơi ở huyện Thanh Trì (Hà Nội) theo chủ đề: “Một số làng cổ truyền thống Khoa bảng”. Chỉ cần mấy tiếng đồng hồ đi bộ hơn chục cây số, là đã nắm được một số giá trị văn hoá làng xã: sự tôn trọng học vấn và đạo lý, nghệ thuật dân gian qua đình chùa miếu mạo, nghề thủ công... Qua Thanh Liệt có đền thờ Chu Văn An, bia thì ở Hoàng Cung. Đến Tó (Tả Thanh Oai), có lăng và đền thờ Ngô Thì Nhậm, bia 12 tiến sĩ Ngô Gia..., Lũ (Kim Lũ), nhà thờ và lăng Nguyễn Văn Siêu, đình thờ Thần đời Vua Hùng, đền vua Lê (Chúa Chổm), nơi ở của nhà văn hoá Hoàng Đạo Thuý.

1999

Làng xã hội hè



Làng Việt truyền thống

Văn hoá gốc của người Việt là văn hoá sông Hồng in đậm dấu ấn văn minh lúa nước, hình thành từ mấy nghìn năm nay. Việt Nam nằm trong vùng lục địa Đông Nam Á gọi là Indochina (Ấn Độ China = Ấn Độ Trung Hoa), - một địa danh do nhà địa lý Đan Mạch Conrad Malte-Brun sử dụng đầu tiên.

Vào khoảng từ đầu Công nguyên, các dân tộc và quốc gia bán đảo Indochina phân hoá: một số lớn chịu ảnh hưởng Ấn Độ, Việt Nam chịu ảnh hưởng Trung Quốc.

Nhóm các nước Ấn hoá (*hindouise*) ít chịu ảnh hưởng Trung Quốc, đặc biệt là Khổng học. Còn văn hoá Việt Nam, ngoài việc chịu ảnh hưởng văn hoá Trung Quốc là chủ yếu, còn chịu ảnh hưởng văn hoá Ấn Độ lâu dài và khá nhiều. Tiếc thay cho đến nay, ta nghiên cứu khá kỹ về văn hoá Trung Quốc mà biết quá ít về văn hoá Ấn Độ. Ngoài những nguyên nhân quan hệ lịch sử lằng giằng, lý do chính có lẽ là ta có một nền Hán học phát triển, mà có rất ít nhà nghiên cứu biết chữ Phạn để đi sâu vào văn hoá Ấn Độ. Có thể nói là ta đánh giá chưa hết tác động của văn hoá Ấn Độ đến ta.

So sánh ảnh hưởng Trung Quốc và Ấn Độ đến văn hoá của dân tộc Việt thì nhận định đầu tiên là: ảnh hưởng Trung Quốc thường trực tiếp kéo dài (suốt 2000 năm, qua 1000 năm Bắc thuộc, 900 năm các triều đại dân tộc độc lập, cho đến 1884, - quan hệ cách mạng hai bên, quan hệ quốc gia từ 1950), - ảnh hưởng Ấn Độ lúc đầu Công nguyên trực tiếp (truyền đạo Phật, buôn bán) rồi gián tiếp qua Phật giáo Trung Quốc qua các dân tộc thiểu số Chăm và Khmer sáp nhập vào ta đứt đoạn, quan hệ quốc gia Việt - Ấn từ 1973. Một đặc điểm nữa đáng chú ý là do những nguyên nhân địa lý và lịch sử, ảnh hưởng văn hoá Ấn Độ thể hiện qua hình thức hoà bình (truyền giáo, buôn bán), ít khi chính trị, còn ảnh hưởng văn hoá Trung Quốc thường qua con đường quân sự, chính trị.

Nội dung ảnh hưởng của mỗi nền văn hoá rất phức tạp, nhưng có thể thu gọn vào hai điểm chủ yếu: đối với Trung Quốc là Khổng giáo, đối với Ấn Độ là đạo Phật, mặc dù về sau là đạo Phật qua lăng kính Trung Quốc. Có ý kiến cho là Khổng giáo thâm nhập vào ta qua các giới thượng lưu, rồi mới xuống quần chúng nhân dân, còn đạo Phật, ngược lại, mới đầu thâm nhập vào tín ngưỡng quần chúng nhân dân trước¹. Tuy có sự khác nhau ấy, qua hai nghìn năm, ảnh hưởng của Khổng giáo và đạo Phật đều sâu sắc đối với toàn thể nhân dân, đến tận tế bào xã hội ta là làng xã.

Làng là nơi dân tộc ta gửi gắm những giá trị tinh thần và truyền thống, những giá trị tâm linh xa xưa nhất. Theo L. Cadière và một số nhà nghiên cứu, tín ngưỡng, tôn giáo thực sự của người Việt là thờ thần và ma, tương tự với Thần đạo Nhật Bản (thờ *Kami*), “vật linh hoá” (vạn vật đều có hồn) mọi thứ trong vũ trụ. Những tín ngưỡng bản địa ấy vẫn tồn tại một cách phổ biến nhất là ở nông thôn, hoặc hoà nhập (có khi làm nòng cốt) cho Khổng giáo và Phật

1. Nhưng cũng không nên quên là đạo Phật có thể do quan lại Trung Quốc (Sĩ Nhiếp) đưa vào giới thượng lưu Giao Chỉ.

giáo. Vì vậy ở làng có ba dòng tâm linh (nhiều khi pha trộn do thuyết Tam giáo đồng nguyên): tín ngưỡng vật linh (thờ ở đền, am, miếu, phủ), tín ngưỡng chịu ảnh hưởng Khổng giáo (thờ ở đình, văn chỉ, văn từ), thờ Phật (ở chùa).

Ảnh hưởng Khổng giáo Trung Quốc thường thể hiện ở *đình* vì văn từ, văn chỉ ít cúng lễ và không phải là nơi hoạt động thường xuyên của dân làng. Khổng giáo không phải là một tôn giáo mà là thứ đạo đức học cụ thể để ra những quy chế cho những quan hệ xã hội (tam cương, ngũ thường), nhằm thực hiện sự hài hoà của vũ trụ trong đó có xã hội. Khổng học đề cao trung, hiếu, nhân và lễ, cho một xã hội gia trưởng, trọng tôn ti trật tự. Mặc dù làng xã không hoàn toàn chấp nhận những quy tắc khe khắt của Khổng giáo, có khi chống lại, nhưng dấu ấn Khổng giáo rất mạnh trong sinh hoạt ở đình: tục thờ Thành hoàng, có sắc vua phong phát triển từ cuối thế kỷ 15, hào lý, việc làng phân chia trên dưới, hương ước phong kiến, cúng lễ...

Ảnh hưởng văn hoá Ấn Độ ở làng thể hiện ở ngôi *chùa*. Mặc dù có dấu ấn Đại Thừa Trung Quốc, cơ bản vẫn là tinh thần Phật giáo gốc Ấn Độ. Phật giáo ở Việt Nam theo nhiều môn phái: Tịnh độ Tông (thờ Phật A Di Đà), Thiền Tông, Mật Tông. Triết lý Phật với những khái niệm “vô thường”, “ngũ uẩn”, “sát na”, “sắc không”... quá cao siêu đối với dân làng đi lễ chùa... Họ không quan niệm cần giải thoát khỏi cuộc đời này, mà chỉ cầu Bụt để thực hiện những mơ ước tầm thường ở trần gian. Họ tìm sự yên ủi cho những đau khổ vì bị áp bức bóc lột, bệnh tật, tang tóc, họ đề cao tử bi.

Tóm lại, ở bình diện làng, *đình* thể hiện *lý tính* (ảnh hưởng Khổng học, Trung Quốc: tổ chức xã hội với quy chế chặt chẽ), *chùa* thể hiện *cảm xúc* (ảnh hưởng Phật giáo, Ấn Độ: cá nhân tìm tình thương). Hội chùa, đình đám cùng những tín ngưỡng bản địa khác cùng đóng góp giữ thăng bằng cho đời sống tâm linh và tâm lý người nông dân.



Làng truyền thống Đường Lâm

Quê tôi ở vùng Kinh Bắc, nhưng gia đình đã nhập cư Hà Nội được ba đời. Làng gốc thuộc phủ Thuận Thành, từ hơn chục năm nay do buôn bán nên làm ăn khấm khá, thay da đổi thịt. Không còn nhà đất mái tranh nữa, mà tuyến nhà gạch mái bằng, rất nhiều nhà hai ba bốn tầng kiểu lai căng. Thời kháng chiến lần thứ nhất, để trả thù du kích, quân Pháp đã đốt sạch đình chùa. Giờ tìm lại những vết tích xưa của làng truyền thống, hầu như không còn nữa. Những kỷ niệm thời thơ ấu không còn bóng dáng: không còn ngôi đình với giếng làng, tam quan chùa, cây đa, bụi tre... Nhiều ao bị lấp, lấy đất làm nhà.

Do chiến tranh, kinh tế thị trường ảnh hưởng văn hoá phương Tây, các làng truyền thống hầu hết ít nhiều bị “ô nhiễm” về văn hoá.

Ngày 26-2-2000, nhân trở lại xã Đường Lâm (cách thị xã Sơn Tây 4 kilômet về phía Tây), dự lễ tuyên dương xã anh hùng, tôi mới có dịp xem ấp cổ này khá kỹ để đồng tình với ý kiến nhiều nhà quan sát: Đường Lâm có thể coi là mẫu làng truyền thống Việt Nam duy nhất còn lại khá hoàn hảo, ít bị “ô nhiễm” văn hoá nhất. Phải chăng do đó mà một nhà nghiên cứu Thái Lan, ông Thainatis, đã nhận định:

“Cần thiết phải cảnh báo với người dân nhận thức về di sản đó trước khi nó bị lãng quên và bị thời gian huỷ diệt. Tôi nghĩ Đường Lâm vừa là thắng cảnh đẹp vừa được tạo nên bởi chính bàn tay của người Việt Nam - đó chính là văn hoá và văn minh của đất nước Việt Nam có một lịch sử lâu dài... Cảnh đẹp Vịnh Hạ Long là do thiên nhiên tạo nên, không giống như làng Đường Lâm là do con người tạo dựng nên. Và điều này mới thật sự hấp dẫn...”



Riêng cảnh quan Đường Lâm vẫn giữ gìn được như xưa. Nhìn chân trời không bị nhức nhối bởi những tầng gác lô nhô, thành thị hoá một cách lố lằng. Tòai ngạc nhiên không hiểu sao các cán bộ và con buôn ở thị xã rất gần không về đây xây dựng kiểu ấy như ở nhiều làng quanh các thị trấn khác. Anh bạn hoạ sĩ Phan Kế An, con cụ Phan Kế Toại cũng người Đường Lâm, giải thích: “Trước kia, theo tục lệ trong làng, không ai được xây dựng nhà cao quá đình. Tục lệ ấy đã nhạt đi, có vài ba nhà tầng cao được xây dựng nhưng không đáng kể. Cái chính ít xây là do dân nghèo, nông nghiệp là chính, buôn bán ít, nghề phụ chỉ có một số nghề truyền thống: giò chả, nuôi gà Mỹ, làm kẹo bột, chè lam, bánh bồng, dẹt vải, làm tương...”

May quá, cái nghèo đã cứu vớt được di sản văn hoá. Cũng phải nói ngay là chữ “nghèo” đây là nghèo hàng hoá xa hoa ở nước ngoài nhập vào, nghèo về những toà nhà bê-tông lố lằng. Thực ra, so với thời trước, mức sống đã lên khá rõ rệt. Toàn xã đã ngói hoá một trăm phần trăm, 200 hộ có nhà xây kiên cố, 62% hộ có mức sống khá, 34% hộ giàu, chỉ còn 4% hộ nghèo. Toàn xã có 600 người có trình độ đại học, xã đã phổ cập trung học cơ sở.

Cảnh sắc mới nhìn qua cũng thấy ngay đúng là một làng cổ điển hình thuộc vùng trung du đất đá ong. Dạo quanh những đường, ngõ, hẻm lát gạch và rộng rãi, thật là cảm động thấy phong thái xưa vẫn còn giữ được. Những cổng nhà, những tường bao quanh làm bằng khối đá ong rất đẹp, giếng cổ rất sâu... Có một quần thể di tích liên hoàn ở các thôn với đủ hạng mục: đình, chùa, phủ, miếu, am, quán, lăng mộ, nhà thờ danh nhân, di chỉ cổ đại thời đồ đá mới. Di tích đáng kể có cổng cổ đầu làng Mông Phụ với cây đa lớn, đình Mông Phụ bằng gỗ lim lớn có thể xếp vào loại xưa nhất, nhà thờ họ Thám hoa Giang Văn Minh, đền thờ bà Chúa Mía (cung phi của Chúa Trịnh), lăng và đền Ngô Quyền, đền Phùng Hưng... Tiếc thay, Cầu Quán và Văn Miếu (nơi trường Cao đẳng Mỹ thuật đã từng về tản cư thời Nhật đóng Đông Dương) đã bị phá huỷ.

Bao trùm lên cảnh vật là “khí thiêng” của đất địa linh nhân kiệt với hai vua là hai vị anh hùng dân tộc cùng biết bao nhiêu hào kiệt.

Phùng Hưng (thế kỷ 8) khởi nghĩa chống ách đô hộ Trung Quốc đời Đường. Ông nhà giàu, nhân đức, sức khoẻ đánh ngã trâu diệt hổ. Ông giải phóng đất nước, trị vì 7 năm lâm bệnh mà mất, được tôn là Bố Cái (cha mẹ) Đại Vương.

Ngô Quyền (thế kỷ 10) mở đường cho độc lập dân tộc sau hơn nghìn năm bị Trung Quốc đô hộ. Ông phá tan quân Nam Hán trên sông Bạch Đằng. Nay còn rặng duối rất xưa, tục truyền là nơi buộc voi ngựa tập trận của Phùng Hưng và Ngô Quyền.

Giang Văn Minh (thế kỷ 17) đòi Lê đi sứ Trung Quốc, không chịu để nhà Minh làm nhục quốc thể. Bọn Minh ra câu đối: “Đồng trụ chí kim đài dĩ lục” (Cột đồng trụ đến nay rêu còn xanh - ý nhắc lại việc Mã Viện cắm cột đồng khẳng định đô hộ ta). Ông đối lại: “Đằng Giang tự cổ huyết do hồng” (Sông Bạch Đằng từ xưa máu (địch) vẫn đỏ) - ý nhắc lại lịch sử Trung Quốc bị bại bằng mấy lần). Người Minh nổi giận cho mổ bụng giết ông. Xác ông được đưa về nước, bia trên mộ còn ghi việc này.

Phó bảng Kiều Oánh Mậu (cuối thế kỷ 19) dạy ở Đông Kinh nghĩa thực, để lại một bản Kiều nôm chú giải có giá trị.

Thời hiện đại, qua hai cuộc kháng chiến, Đường Lâm đã được tặng danh hiệu xã Anh hùng Lực lượng vũ trang.

Với tất cả những yếu tố vật chất và tinh thần sơ bộ kể ở trên, Đường Lâm thật là một di sản văn hoá quý báu, cần mau mau thực hiện kế hoạch tổng hợp bảo vệ, có sự cộng tác của Nhà nước, đoàn thể và nhân dân. Kinh nghiệm quốc tế về bảo vệ di sản văn hoá là nếu nhân dân không giác ngộ và có ý thức tham gia thì công việc chỉ là nửa vời.





Làng mật truyền thống

Cách đây bốn năm, lần đầu tiên tôi thăm làng Lê Mật ở Gia Lâm, cách Hà Nội không đầy chục cây số. Hôm đó là ngày 13 tháng Giêng, đúng hội thần Thành hoàng làng là ông Hoàng Ngọc Trung, người bản xã sống đời Lý. Theo truyền thuyết, công chúa đi chơi thuyền trên sông Thiên Đức bị một con thủy quái bắt mất. Nhà vua cho bần dân thiên hạ biết là ai cứu được công chúa sẽ được hậu thưởng. Chính người đánh cá nghèo họ Hoàng ấy đã giết được thủy quái và cứu được công chúa, Khi vua thưởng, tráng sĩ chỉ xin một đặc ân: Cho phép dân nghèo làng Lê Mật vượt sông Hồng, sang khai thác đất hoang ở gần kinh đô Thăng Long. Vùng đất khai thác vào thế kỷ 11 ấy trở thành 13 trại, nay nằm ở quận Ba Đình - Hà Nội, trong đó có khu Giảng Võ, có sử quán nhiều nước đóng. Ngày hội xuân, có nghi lễ múa rân diễn lại tích cổ.

Đến Lê Mật năm 1992, tôi thấy mặc dù đường cái trong làng đã trải nhựa, nhà ngói và bê-tông thay thế nhà tranh vách nát xưa, nhưng phong thái cũ vẫn chưa mất, ngôi đình cổ kính, mặc dù Mỹ ném bom quanh đó vào năm 1972, vẫn còn y nguyên với cửa tam quan, hồ bán nguyệt, cây đa cổ thụ, các đường làng râm bóng tre.

Lê Mật nổi tiếng từ xưa là làng chuyên nghề bắt rắn và nuôi rắn. Đến Lê Mật, anh bạn đèo tôi giải thích việc khách hàng được “tiếp thị” rất niềm nở.

- Họ cũng có cái “thính” riêng chứ. Cũng như gái giang hồ, không phải buổi tối gặp bất cứ ai ngoài phố cũng mời chào.

Câu nhận xét phũ phàng của bạn tôi là một nhập đề cho làng Lê Mật 1996... Chỉ qua bốn năm, kinh tế thị trường đã làm mọc ra hàng mấy chục cửa hàng ăn, bán các món rắn. Ngoài ra còn có

nhím, trăn, khỉ, ếch, ba ba, kỳ đà... Rất nhiều cửa hàng là những biệt thự ba, bốn tầng sang trọng. Làng có dáng dấp một thị trấn hơn là một làng xưa với lũy tre xanh.

Qua câu chuyện về anh Quốc Triệu, khoảng 50 tuổi, chủ một cửa hàng lớn, tôi thấy biến diễn của cả làng từ nghèo đói đến phồn vinh nhờ đổi mới. Anh sinh trưởng trong một gia đình bần nông, phải kiếm thêm bằng nghề bắt rắn và nuôi rắn. Bắt rắn trong đồng và hốc cây trong làng, rồi phải lên miền ngược kiếm thêm. Năm 45, làng còn có người chết đói. Rắn mang về bán cho các chú Khách phố Hàng Buồm chả được bao tiền; sau nuôi bán nọc cho dược phẩm quốc doanh cũng chỉ đủ sống. Sau này, một tầng lớp kinh doanh trẻ chuộng thịt rắn, cùng những khách du lịch hiếu kỳ đã khiến cho Lệ Mật nổi lên về rắn: mỗi ngày, hàng xe tải chở rắn từ rừng về.

Nhưng, tấm “mề-đay” nào cũng có mặt trái. Theo một số người dân Lệ Mật có ý thức, Lệ Mật giàu thì có giàu lên, nhưng đang mất một số truyền thống tốt: tình làng, nghĩa xóm bị tổn thương vì cạnh tranh buôn bán, đất đai... ấy là không kể nếu khai thác rắn vô tội vạ, môi trường sinh thái ở nơi khác sẽ bị phá hủy.

Cần phải có kế hoạch cụ thể phát triển làng xóm mà vẫn giữ được các giá trị cổ truyền.



Nông thôn làm nhà

Một buổi sáng thu đẹp trời, tôi về thăm lại hai làng Hà Tây, Chuông và Vác, là nơi gia đình tôi sơ tán thời chiến tranh chống Mỹ cách đây hơn hai chục năm. Hai vợ chồng ông bạn Thụy Điển B.L. cùng đi với tôi hết sức thích thú xem làm nón ở Chuông, làm

quạt, lồng chim, tượng gỗ ở Vác, một làng được Sở Văn hoá - Thông tin chọn làm thí điểm “Làng văn hoá”. Tôi nhận thấy đường làng mở rộng, nhà cửa khang trang, tường gạch mái ngói thay cho nhà tranh. Rất nhiều nhà mới làm “cốp” theo kiểu lối làng của một số thị trấn “rôm” ở Hà Nội: nào ban-công “đắm chữa”, nào sắt uốn kiểu “rococo”, nào mái tam giác nhọn...

Ông B.L nửa vui nửa buồn, nói với tôi:

“Kể cũng đáng mừng là các bạn còn giữ được những làng có nghề truyền thống như thế này. Mức sống chắc cũng được nâng lên, nên mới có nhiều nhà mới thế này. Chỉ tiếc là nếu cứ theo cái đà xây dựng này với những nhà mái bằng, các kiểu lai căng, thì chẳng bao lâu nữa, làng truyền thống Việt Nam mất hẳn tính cách độc đáo”.

Ý kiến của bạn nước ngoài khiến tôi băn khoăn. Bạn nói thật là đúng.

Chúng ta sống ở một thời đại cách mạng công nghiệp “viễn thông - tin học” kéo theo những ứng dụng kỹ thuật có tính chất toàn cầu, có khuynh hướng xoá nhoà những khác biệt giữa các nền văn hoá. Bước vào thế kỷ 21, vai trò văn hoá lại nổi lên, ngay cả trong lĩnh vực kinh tế. Nước nào để mất văn hoá dân tộc có khả năng mất cả lẽ sống.

Nước ta có đến 80% dân sinh sống ở nông thôn. Nhà ở nông thôn là một sắc thái của văn hoá dân tộc. Cần phải cứu vớt bảo vệ sắc thái ấy ngay kéo độ một hai thập niên nữa thì quá muộn. Cho đến nay, ta chưa có chính sách và nhất là biện pháp cụ thể, không có sự hướng dẫn và khuyến khích nông dân theo con đường ấy.

Ở Hà Nội, chính quyền và nhất là dư luận đã ý thức được việc cần bảo vệ khu phố cổ. Báo chí cũng đã vào cuộc, là một động lực huy động quần chúng, làm cho mọi người thấy trách nhiệm cá nhân trong sự nghiệp chung.

Đã đến lúc, kể thì muộn rồi, cần có một chiến dịch đánh động dư luận để bảo vệ tính dân tộc trong kiến trúc bình thường ở làng xã, tế bào xã hội - văn hoá của ta. Báo chí nên thường xuyên có mục nêu lên nguy cơ đe dọa ấy, giáo dục nhân dân (ngay bản thân người nông dân) có ý thức lựa chọn kiểu nhà. Về tổ chức, nếu Hội Kiến trúc sư được sự ủng hộ của Bộ Văn hoá - Thông tin đứng ra đảm nhiệm việc này thì tốt; có thể tổ chức một tiểu ban chuyên trách, nhưng nếu không gây được phong trào quần chúng thì khó thành công vì không quỹ nào chịu nổi.

Nên mở một cuộc thi vẽ ba bốn kiểu nhà nông thôn với những tiêu chuẩn: 1. Xây rẻ tiền, hợp với túi tiền nông dân, thí dụ độ 10 - 20 - 30 triệu đồng. 2. Có tính dân tộc. 3. Vệ sinh, tiện dụng, ít nhiều hiện đại. Khó nhất có lẽ là giữ tính dân tộc, điều này phải trông vào tài năng kiến trúc sư. Mỗi mẫu sẽ có hàng chục dị bản (variante) để tránh đơn điệu.

Sau khi đã có một số mẫu là kết quả cuộc thi, phải xây dựng một số nhà làm mẫu thì mới thuyết phục được người nông dân muốn làm nhà. Nên bắt đầu bằng một vài tỉnh gần Hà Nội, kết hợp với việc xây dựng “nhà tình nghĩa” ở một số xã, giúp đỡ 10- 20% chi phí làm nhà cho một nông dân nghèo ở một vài xã. Vì số nhà thể nghiệm không nhiều, tiền có thể vận động quyền các vị hảo tâm hoặc tổ chức giúp đỡ văn hoá (như Quỹ Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá, v.v...). Sau này, nếu có mẫu sử dụng một số bộ phận đúc sẵn thì giá sẽ rẻ hơn.



Mái nhà tranh

Người dân thành phố hẳn có lúc lướt tiếc những mái nhà tranh đã bị thay thế bởi những mái nhà lợp ngói bền hơn, từ mấy chục năm nay... “Mái tranh được coi là biểu trưng của tinh thần cộng

đồng”. Nhận xét trên đây của H. Ihara viết trong một bài báo Nhật hàng ngày Yomiuri cũng nói lên tình cảm của nhiều người Việt chúng ta.

Nó gợi lại cảnh làng quê Việt Nam mộc mạc được miêu tả trong cuốn *Quốc văn giáo khoa thư*, học từ năm lên sáu lên bảy: *Trong làng thì nhà cửa phần nhiều là nhà lá (lợp tranh). Nhà nào cũng có sân, có vườn hoặc có ao nữa; xung quanh có hàng rào tre.*

Theo Ihara, làng Kitamura thuộc Miyamacho (địa phương Kyoto) còn giữ được rất nhiều nhà có mái tranh và từ năm 1993, được phong danh hiệu “địa điểm quan trọng bảo tồn những khóm công trình xây dựng có tính lịch sử”. Danh hiệu này xuất hiện từ năm 1975 ở Nhật Bản.

Ở làng này, Viện bảo tàng dân gian Kita là một điểm du lịch nổi tiếng, có những bộ sưu tầm phong phú các công cụ làm ruộng ngày xưa. Viện vừa được xây dựng lại, có một mái tranh lớn, vì cách đây hai năm bị cháy. Dân làng rất phấn khởi phục hồi. Bác Nakanô, 75 tuổi, bảo: “Tôi thật sung sướng vì Viện bảo tàng được phục hồi nhanh thế. Phần lớn cũng nhờ sự đóng góp vô danh. Trước đây, nhìn Viện cũ bị cháy thiêu, tôi đau lòng như thể bị mất một cánh tay”. Nguyên Viện này (rộng 100 mét vuông) là một trang trại được xây dựng giữa làng cách đây 200 năm. Chính quyền thành phố đã mua lại được 8 năm nay, nhà bỏ không ít lâu, rồi được sử dụng làm Viện bảo tàng. Trong làng, hai phần ba trong số 5 chục nhà dân còn giữ được mái tranh như Viện. Cả Miyamacho có tới 250 mái tranh. Ông Viện trưởng bình luận: “Ông cha chúng tôi đã nhìn xa, nên lợp nhà bằng vật liệu địa phương, cỏ và sậy? Tổ tiên biết sống hoà mình vào thiên nhiên”.

Miyamacho chỉ có 5.000 dân, hàng năm sáu mươi vạn khách du lịch đến tham quan, trong số đó có mười lăm vạn khách đến thăm làng Kitamura chỉ có 122 dân. “Nhà có mái tranh nghe nói

mùa hè thì mát, mùa đông lại ấm. Dĩ nhiên, cháy nhà là nỗi lo thường xuyên”.

Nakano, 33 tuổi, bảo: “Chúng tôi luôn phải chuẩn bị đối phó với ngọn lửa ngay từ nơi gốc đám cháy”. Anh là thợ lợp tranh lành nghề. Cả nước chỉ còn có khoảng một trăm thợ lợp tranh chuyên nghiệp. Nakano đã lợp đến 400 nóc nhà trong cả nước. Mới đầu, anh không định làm nghề này. Học phổ thông xong, anh làm cho một hợp tác xã nông nghiệp, chịu ở làng để có thì giờ tập luyện thành nhạc sĩ. Thấy dân làng tử tế, cần cù lao động, anh bắt đầu thích đời sống nông thôn. Để đóng góp vào đời sống nông thôn, anh trở thành thợ lợp tranh: “Mái tranh là một bộ phận của nền văn hoá của chúng ta...”. Quyết định của anh càng thêm vững sau một chuyến đi thăm nước Anh vì ở bên ấy, thợ lợp rất tự hào về nghề của họ. Năm 23 tuổi, anh làm thợ tập việc cho một bác thợ cả trong làng suốt 5 năm. Năm 29 tuổi, anh đứng đầu phường lợp địa phương và nay anh có hai thợ học việc tốt nghiệp đại học.

Ai đến thăm làng Kitamura cũng ngạc nhiên là các nhà đều không có rào giậu hoặc tường ngăn. Nakano giải thích: “Ấy là để giữ nguyên trạng như trước”.

Ở nước ta thì sao? Nhiều làng (trong đó có làng tôi) khăm khá nhờ “đổi mới”, không những đã “mái bằng” hoàn toàn mà còn nhập vào đủ thứ kiến trúc lố lăng. Thôi thì “mái bằng” do lý do kinh tế, nhưng thiết nghĩ, phải có chính sách: mỗi huyện giữ lại, mỗi làng giữ lại một số nhà mái tranh coi như “bảo tàng”. Riêng thôn Mông Phụ (xã Đường Lâm, Hà Tây) là một trong những thôn còn giữ được dáng dấp truyền thống do tường và cổng đá ong, giếng cổ, nhà nội thất cổ... nên có một chính sách của tỉnh và chính phủ bảo tồn diện mạo xưa, tránh làm nhà nhiều tầng. Để mất phí quá!





Người Ấn Độ ở các làng xã Việt Nam

Làng Việt Nam thường có một, có khi hai chùa thờ Phật, thuộc loại tiểu danh lam. Đại danh lam là loại chùa do triều đình xây dựng, nhiều khi kiêm cả hành cung cho nhà vua đi hành hương hay tới cúng lễ. Trung danh lam là loại chùa lớn, thường là chùa nổi tiếng của cả một vùng.

Chùa nào cũng có nhà chính gồm có bái đường nằm ngang và chính điện cắt vào giữa theo chiều dọc làm thành hình chữ Đinh hay chữ T lộn ngược. Chính điện là nơi thờ các Phật, bái đường là chỗ ngồi tụng kinh, lễ bái. Trong các công trình phụ, sau nhà chính có nhà Tổ (tăng đường) thờ các vị sư Tổ đã tu và tịch ở chùa cùng các sư Tổ đã truyền đạo Phật sang ta. Thuộc loại thứ hai, thường có tranh hoặc tượng một vị da nâu-đen, tóc quăn, mũi cao, râu quai nón, trông rõ không phải người da vàng mà giống Tây đen, do đó dân gian gọi là Tổ Tây.

Quả thực vị Tổ đó là người Ấn Độ 100% một người Ấn Độ có mặt ở các chùa làng xã Việt Nam. Hỏi đến tên và sự tích của ngài, thì các thiện nam tín nữ đến lễ chùa đều ít biết, đa số sư ni không biết một cách tường tận, nhiều lắm chỉ biết gọi tên là Tổ Đạt Ma, đức Bồ Đề Đạt Ma.

Tổ Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma), - sống vào thế kỷ 5-6 sau CN (470-543): Ông là một vị cao tăng Ấn Độ, nguyên là con thứ ba của vua xứ Kaneipiera ở miền Nam Ấn Độ theo đạo Bàlamôn: Ông xuất gia thụ giáo sư phụ Prajnatarā. Đến năm 60 tuổi, ông vâng lệnh thầy sang cõi Đông Thổ (Trung Quốc), đi đường thủy đến vùng Quảng Đông ngày nay (năm 520). Ông đi Nam Kinh hội kiến với vua Lương Vũ Đế cũng là một phật tử tích cực truyền bá đạo Phật. Nhận thấy nhà vua chưa đủ khả năng hiểu thấu lẽ huyền

điều, ông vượt sông Dương Tử (Trường Giang), trên một ngọn lau, theo truyền thuyết. Ông lên phía Bắc, đến nước Ngụy, tới kinh đô Lạc Dương rồi tu ở chùa Thiếu Lâm, núi Trung Sơn thuộc tỉnh Hà Nam. Đồn rằng ông toạ thiền quay mặt vào vách đất, suốt chín năm liền mới tìm ra chân lý Thiền.

Như vậy, Bồ Đề Đạt Ma là vị Tổ thứ 28 của Phật giáo sau đức Thích Ca, và là vị Tổ thứ nhất của Thiền Tông (tiếng Phạn là Dhyana, Hán: Thiền Na, Nhật: Zen). Thiền Tông là một trong 18 Tông phái Phật giáo ở Trung Hoa. Thiền chủ trương tham thiền nhập định để chứng ngộ Phật tính, siêu việt lý trí, không thông qua kinh điển. Tuy cơ bản vẫn là tinh thần Phật giáo, Thiền Tông là kết quả tiếp biến văn hoá Ấn Độ - Trung Hoa, do một vị cao tăng Ấn Độ hoà nhập Phật học Ấn Độ với Lão học Trung Hoa. Tục truyền, Bồ Đề Đạt Ma để lại bốn câu thơ tóm tắt đạo như sau:

*Bất lập văn tự
Giáo ngoại biệt truyền
Trực chỉ nhân tâm
Kiến tính thành Phật
(Không viết ra thành chữ,
Truyền đạo ngoài giáo
Chỉ thẳng vào tâm người
Nhận rõ tính Phật mà thành Phật)*

Bồ Đề Đạt Ma còn dạy rằng:

"Khi đã bỏ cái giả theo cái chân, tư tưởng đã thống nhất, toạ thiền, mặt quay vào vách, thì sẽ thấy là không có cái tôi, không có gì ở ngoài cái tôi, dân chúng và thượng lưu cũng cùng một bản chất, và đó là cái nhìn mà ta sẽ dứt khoát bảo tồn, không dứt ra.

Ta sẽ không còn nô lệ từ ngữ nữa, vì ta thấu suốt với Trực giác tối cao, không còn sự tách biệt về khái niệm. Ta sẽ thanh thản và vô vi".
(Dịch theo giáo sư Phật học Nhật D.T. Suzuki).



Mấy bà nông dân ta đi lễ chùa hẳn xa lạ với giáo lý của Bồ Đề Đạt Ma. Nhưng chính vì họ chất phác, nên có lẽ là dễ gần ông hơn, mặc dù họ thấy ông Tổ Tây khác hẳn với các vị Phật và Bồ Tát ngự ở chính điện. Các bà không ngờ các vị đó cũng là gốc Ấn Độ như Tổ Tây. Thế mới biết văn hoá Ấn Độ qua Phật giáo, - dù qua lăng kính Trung Quốc là chính, - ảnh hưởng sâu sắc đến làng xã ta từ mấy nghìn năm nay.

Ở Nhật Bản là nước Thiền Tông (Zen) rất mạnh, Bồ Đề Đạt Ma được thờ ở gian riêng, đêm ngày ánh đèn dầu không tắt.



Chợ lẻ và cửa hàng xén

Tôi thuộc loại người không theo kịp thời đại, nên thích mua ở chợ lẻ và cửa hàng xén, cửa hàng tạp hoá hơn là vào các siêu thị hoặc các cửa hàng tự phục vụ lớn nhỏ khác mới mọc ra vài năm nay ở Hà Nội. Có lẽ vì ở những nơi bán hiện đại ấy, thiếu cái ấm áp của tình người. Vào chợ lẻ hoặc hàng xén, hàng rau quả không phải chỉ là để mua bán, mà còn là dịp tiếp xúc với thiên nhiên qua cái tươi mát không hiện đại hoá của rau, hoa quả, thịt cá, gia cầm, cây cảnh, nhất là tiếp xúc với người bán hàng, một thoáng tìm hiểu cô hàng xén, bà lão bán cá, anh chàng bán thịt lợn... chỉ cần khoé mắt, nụ cười, câu chuyện vu vơ.

Có lẽ cũng vì lý do ấy mà ở các nước phương Tây, một số người vẫn còn cái thú đi chợ lẻ và cửa hàng tạp hoá lẻ hơn là tìm cái tiện nghi của các hàng siêu thị (supermarché: rộng từ 400 mét vuông, đến 2.500 mét vuông) và cực đại thị (hyper-marché: trên 2.500 mét vuông). Tôi lấy thí dụ ông bạn Đức Guenter, tiến sĩ Nghệ thuật, ở tỉnh nhỏ Marburg, Tây Đức. Khi tôi ở nhà ông, thứ tư và thứ bảy,

ông thường rủ tôi đi chợ họp trên vỉa hè gần nhà ông. Nông dân chở bằng ô-tô ra bán rau, hoa, trứng, bơ, thịt..., chỉ mấy tiếng buổi sáng. Ở Paris, bà bạn là nhà thơ Françoise Corrèze cũng rất mê dạo chợ lẻ và mua ở cửa hàng tạp hoá nhỏ, chủ hàng quen thuộc.

Ở Pháp, trước sự bùng nổ của dịch vụ mua bán hàng qua máy tính và Internet, cái thú “hoài cổ” của bà bạn tôi đang có cơ nguy bị chấm dứt. Dưới đây là một số ý kiến của Gason Straziuso (AP).

Từ biết bao thế kỷ nay, người dân Pháp thường đi chợ hàng ngày mua bánh mì, miếng thịt, ít bơ, pho-mát. Gần đây, Carrefour (ngã tư) là hãng có chuỗi cửa hàng tạp hoá lớn nhất nước Pháp đã bắt đầu bán hàng bằng e-mail và Internet trong toàn quốc. Hai hãng khác nữa là Houra-F2 và Telemarket-F2 cũng nhập cuộc. Anh thanh niên 26 tuổi C.D nói: “Tôi cho là mua bán qua Internet quá là thuận tiện. Tôi thường sống ở tỉnh lẻ, nên mua hàng dễ hơn ở thủ đô nhiều”.

Thế nhưng còn chọn chừa ngon, đi ra chợ nhỏ mua nông phẩm tươi và bánh mì dài Pháp (baguette), là truyền thống của dân Pháp thì sao?

Bà M.N người phát ngôn của hãng Telemarket trả lời:

- Dĩ nhiên là phải thay đổi với thời thế chứ! Khách hàng đi ô-tô chen nhau vào những siêu thị lớn nhỏ thì bây giờ mua qua Internet. Bạn làm việc cật lực suốt ngày, về nhà đã có rau quả đợi sẵn chẳng hay hơn sao! Đi chợ là cái thú, nhưng Internet mang lại cái nhàn. Mua vật qua máy tính khiến cho những chợ và cửa hàng lẻ bớt đi rất nhanh. Năm 1994, những chợ và cửa hàng lẻ, nhất là cửa hàng đồ thủ công chiếm 19,4% tổng số thị trường ăn uống. Năm năm sau, chỉ còn lại 16,8%.

L.G. 30 tuổi, tiếp tục nghề nghiệp cha ông, mở cửa hàng rau quả. Anh cho là chẳng bao lâu anh sẽ phải đóng cửa: “Có thể hỏi bất cứ người bán rau quả nào ở quanh đây. Ai cũng biết là không



thể nào cạnh tranh với những cửa hàng lớn. Ấy là chúng tôi chỉ có khách vào những ngày nghỉ cuối tuần. Việc bán rau quả và tạp hoá qua máy tính và điện tử, năm ngoái chỉ chiếm 0,15% toàn quốc, sẽ tiến vượt mức trong 5 năm tới. Đó là ý kiến của A. Montagne, một chuyên gia thương mại của hãng Lenmail-Br. Tạp hoá và thực phẩm chỉ chiếm 6% hàng bán qua Internet ở châu Âu vào năm 1999. Con số sẽ là 35% vào năm 2005. Hãng Telemarket năm nay đã nhận được số đơn đặt hàng qua Internet gấp 5 lần và hy vọng là lợi nhuận sẽ tăng 75% (34 triệu đô-la). Khách hàng qua máy tính có thể chọn trong số 6000 mặt hàng bao gồm rau quả tươi và thịt. Tiền công giao hàng tận nhà khoảng 7 đô-la. Nhưng khách hàng cho là dịch vụ qua máy tính không thể thay thế hoàn toàn được những chợ lẻ và những cửa hàng bánh mì kiểu cũ, D. nói:

- Khu nhà tôi có ba cửa hàng bánh mì, nên tôi lúc nào cũng có thể mua bánh mới, mà tôi thích điều này.



Tết! Biết nói sao đây...

Nhiều bạn nước ngoài hỏi tôi: “Tết có ma lực gì mà làm xáo động cả dân tộc Việt Nam đến thế? Trước Tết và sau Tết, tại sao các bến ô-tô, ga xe lửa, sân bay đông như kiến, Việt kiều khắp thế giới cũng háo hức về quê hương. Rồi lại phải có thêm nhiều chuyến tàu hỏa và chuyến bay đặc biệt. Tại sao thế?”

Có người hỏi:

“Tại sao chợ Tết đông như vậy? Tại sao cả một bộ phận kinh tế sản xuất cho Tết? Tại sao hàng chục, hàng trăm xe tải chở lá dong từ rừng núi về các thành phố? Tại sao các báo Tết thi nhau ra, tặng trang tăng giá mà vẫn bán hết?”



Lại có người hỏi:

“Tại sao trước Tết không khí thoải mái vui chơi bắt đầu để dư âm sau Tết còn kéo dài đến hàng tuần, ở nông thôn đến hàng tháng?”

Có người bạn còn dẫn một đoạn văn do một bác sĩ nhà binh Pháp viết về Tết Việt Nam cách đây hơn một thế kỷ¹: “Trong gần một tháng, người bản xứ giàu hay nghèo đều ngừng công việc để ăn uống, vui chơi. Chấm dứt buôn bán, làm đồng, công việc phụ phen vất vả. Người lớn người bé đều mặc đẹp. Người nghèo bán đồ bán đặc lấy tiền xả láng... Trẻ con cũng vui thích vì chúc Tết thì nhận được tiền phong bao giấy đỏ. Chỗ nào cũng màu đỏ, màu vui sướng”.

“Tết có ma lực gì mà từ bao đời nay, Tết khiến cho mọi người Việt Nam đều tạm thời quên hết ưu phiền để cùng nhau cảm thông trong một niềm vui cộng đồng vượt ra khỏi cá nhân?”, bạn nước ngoài hỏi.

Tết Việt Nam! Biết nói sao đây cho bạn hiểu?

Phải chăng, ở nước ngoài, đặc biệt ở phương Tây, Tết (năm mới) không mang nhiều ý nghĩa như ở Việt Nam? Tết Việt Nam, ngoài ý nghĩa vui xuân, còn kết hợp nhiều nội dung của nhiều lễ hội khác phương Tây: ý nghĩa tinh khiết và tái sinh của lễ Phục sinh, ý nghĩa vui được mùa và bình an của lễ Tạ ơn Chúa, cũng đồng thời là dịp họp mặt đông đủ của thị tộc, ý nghĩa họp mặt gia đình và cho quà của lễ Chúa giáng sinh. Nhưng nếu đem cộng tất cả những lễ hội phương Tây ấy lại, vẫn chưa thể hiện được cái “thần” của Tết Việt Nam với một nền văn hoá riêng.

Phải chăng Tết đánh dấu sự cảm thông giữa con người và thiên nhiên bằng một tình cảm thiêng liêng, huyền bí, khiến con người tan biến, hoà nhập vào vũ trụ trong niềm hồ hởi tái sinh của mùa xuân. Phải chăng tình cảm này mạnh mẽ đối với dân tộc Việt Nam

1. Docteur Hocquard.

hơn là đối với các dân tộc công nghiệp hoá phương Tây, vì tuyệt đại đa số nhân dân ta ở đồng bằng nông nghiệp nên gần thiên nhiên hơn. Từ xưa, vụ lúa mùa gặt xong, ruộng đất và nhà nông được dịp nghỉ ngơi để sang năm mới lại bắt đầu vào cuộc. Do đó, Tết là một dịp hiếm có để con người vui chơi thoải mái cho bỏ vất vả cả năm.

Phải chăng tình cảm vũ trụ hồi sinh, đã thấm nhuần tâm tư và hành động của cả một dân tộc trong mấy ngày Tết? Tết Việt Nam có một giá trị nhân văn hiếm thấy ở các nền văn hoá khác. Vạn vật từng bừng khí xuân, con người cũng phải đổi mới, vui vẻ, thực hiện cái mới, cái hay, cái thiện cái hài hoà, ít nhất trong vài ngày. Bài ca lạc quan, tin vào con người và nhân ái vang lên trong nhiều phong tục Tết cổ truyền. Trong gia đình, bố mẹ kiêng đánh mắng con cái, mẹ chồng tai ác cũng dịu giọng nói với nàng dâu, anh chị em tránh cãi nhau, chủ nhà đối đãi tử tế với người ở. Trong xóm làng, không ưa nhau nếu gặp nhau cũng chào hỏi. Nợ nần không đòi vào ngày Tết. Khách lạ đến cũng chào mời chén trà miếng bánh. Những tục lệ khai ấn, khai bút, khai trương, hạ điền... nói lên ý nguyện làm ăn nghiêm túc trong năm mới. Ngay trong chiến tranh khốc liệt, quân hai bên cũng tạm ngưng chiến.

Phải chăng Tết còn là một nhịp cầu nối hiện tại và dĩ vãng, người sống với người chết, nên mới có sức mạnh huyền bí ấy? Trước Tết, có nhiều gia đình đi tảo mộ. Nhà nào cũng lau chùi bàn thờ ông bà ông vải để đến nửa đêm, phút Giao thừa, cúng hương hoa và cả cỗ bàn, mời những thế hệ đã khuất về vui xuân với con cháu trong mấy ngày.

Phải chăng ông bà ông vải về trong dịp Tết, nên ai cũng muốn có mặt ở nhà để tỏ lòng thành kính tổ tiên. Nỗi khổ tâm của người Việt ly hương là những ngày này không thể về quê được. Tết là một yếu tố tăng cường và nhắc nhở ý thức gia đình, họ hàng và làng nước. Con cháu chúc mừng ông bà, bố mẹ, họ hàng, bạn bè, người làng thăm hỏi nhau. Tình làng nghĩa xóm mặn nồng thêm nhờ

cúng lễ thần Thành hoàng của cộng đồng, kèm theo lễ hội có khi rải ra suốt ba tháng đầu năm.

Tôi đã đưa ra một số lý do để giải thích tính chất đặc biệt của Tết Việt Nam. Có thể bạn nước ngoài hiểu được ít nhiều bằng trí óc. Nhưng phải là người Việt Nam mới cảm nhận sâu sắc được Tết Việt Nam. Đây là sự kết tinh của bản sắc dân tộc với biết bao huyền thoại và sự tích như Bánh Chưng, Trầu Cau, Âu Cơ, Thánh Gióng, Cây Nêu, Hái Lộc, Hoa Đào... được lưu truyền trong lễ hội xuân.



Còn không, một nét văn hoá Tết?

Có bạn nước ngoài hỏi tôi: “Văn hoá Việt, tôi đọc qua sách vở, là văn hoá lúa nước của sông Hồng từ thời trống đồng Đông Sơn. Sao thấy ít vết tích trong đời sống ngày nay thế?”

Cũng có một số thanh niên Việt Nam có suy nghĩ ít nhiều thường đặt câu hỏi: “Cứ nói bảo tồn bản sắc dân tộc Việt Nam, tìm mãi không ra. Đình chùa toàn chữ Nho, Phật Ấn Độ, Văn Miếu thờ Khổng Tử, mặc quần áo Tây, ở nhà kiểu Tây, ngay cả Truyện Kiều cũng là chuyện lấy tích bên Tàu, v.v...”

Kể ra những nhận định trên cũng có phần đúng. Đúng hời hợt ở bề ngoài, phiến diện. Có văn hoá vật thể nhìn thấy ngay, có văn hoá phi vật thể nằm trong tiềm thức, tâm linh dân tộc, thể hiện rất kín đáo mà sâu sắc trong sinh hoạt bình thường, khó nhận thấy.

Chẳng hạn, Tết và những lễ hội xóm làng có thể coi là một nét văn hoá Việt Nam điển hình với thờ cúng tổ tiên, Thành hoàng làng người Việt, chiếu chèo sân đình, hát quan họ, tranh đánh ghen, múa rối nước, nôi bánh chưng...

Riêng cái món bánh chưng cũng đã là vấn đề đáng nói về bản sắc dân tộc hàng nghìn năm. Tết đến, giàu nghèo ở Việt Nam không thể thiếu tấm bánh chưng. Nó là sản phẩm của văn minh lúa nước từ xa xưa. Nó là một biểu hiện văn hoá tinh thần của người Việt với triết lý câu chuyện từ thời Hùng Vương. Nó đi vào tâm linh người Việt vì là đồ cúng ngày Tết. Bánh chưng nấu gạo nếp để cúng, vì gạo nếp xuất hiện trước gạo tẻ rất lâu. Tôi nhớ có lần ở Pháp, một gia đình Việt kiều không có lá dong, đã gói bằng ni-lông để cúng Giao thừa. Những năm 60-70, ở miền Bắc thiếu củi, nhiều gia đình cán bộ xoay cho được chiếc nồi áp suất Đúc để nấu vài chiếc bánh chưng. Ở thành phố, các gia đình dần dần ít nấu bánh chưng mà đi đặt làm hoặc mua bánh gói sẵn.

Mất “nồi bánh chưng” do gia đình tự nấu là mất một nét đẹp cổ truyền của Tết. Các con cháu tôi không hề biết tập quán dân tộc này.

Nhân đọc tập *Kỷ yếu 2003* của các cựu học sinh các trường thành chung Nam Định, Yên Mô hiện ở Mỹ - các cụ “cổ lai hy” cả - tôi thấy có bài “*Nồi bánh chưng*” của Cả Đần. Tác giả gợi lại một số kỷ niệm xưa, rất giống với tôi. Tôi xin tóm tắt bài ấy cho các bạn trẻ không biết không khí Tết nửa đầu thế kỷ 20 và ý nghĩa nồi bánh chưng và để các bạn cao tuổi nhớ lại tập tục vang bóng một thời.

Cách đây sáu bảy chục năm, thời Pháp thuộc, chú bé Cả Đần lên tám tuổi. Từ trước ngày 23 tháng Chạp, chú được bà mẹ đưa về quê ngoại ăn Tết. Quê ngoại là làng Hải Lạng, thuộc huyện Hải Hậu, cách thành phố Nam Định 17 kilômet. Qua bến Đò Quan, mẹ con lên chiếc xe tay do một bác “phu xe” gò lưng kéo, vượt quãng đường đất ổ gà lồi lõm dọc theo bờ đê.

Tháng Chạp ở miền Bắc hồi đó không hiểu tại sao gọi là tháng Cù Mật. Chỉ biết là tháng mà ở khắp nông thôn, trộm cướp như rươi, có những vụ đánh cướp, tổn người tổn của cho người nông dân cần cù, lam lũ. Do đó, làng Hải Lạng cũng phải đặt vấn đề canh phòng trộm cướp vào lúc giáp Tết. Có một lực lượng tuần

đình, cũng để phòng cháy, gồm 12 thanh niên trai tráng do các gia đình luân phiên cắt cử, do một viên cai khổ đỏ vẽ hươu chỉ huy, gọi là trương tuần, vũ khí gồm có “tay thước” bằng gỗ lim, đen bóng đã lên nước, đình ba mũi nhọn hoắt, cuộn dây thừng để trói kẻ gian, cây đuốc bùi nhùi để “bật hồng” soi sáng khi hữu sự. Đội tuần đình thay phiên ngủ ở điểm canh dựng ngay tại gốc cây đa cổ thụ đầu làng.

Trong làng, nhà nào cũng có nổi to luộc bánh chưng, thường vài ba chục chiếc... Nhưng nổi to nhất làng, luộc đến 150-200 chiếc, là của nhà Chánh Hợp, người giàu nhất huyện Hải Hậu bấy giờ.

Từ ngày 23 tiền Ông Táo, các nhà chuẩn bị cúng ba ngày Tết. Giã giò, gói nem sau khi mổ lợn. Nhà Chánh Hợp cho mổ con bò to, ngoài số lợn hạ thịt trên dưới chục con cùng vài ba chục gà mào to để đãi cả xóm. Nấu chè kho, nhất là bánh chưng.

Nấu bánh chưng nhà Chánh Hợp phải nổi lửa ba đêm liên trước đêm trừ tịch, bọn gia nhân phải thức trắng đêm mệt lử để đổ nước vào nổi bánh mỗi khi vơi cạn, rồi khi bánh chín phải vớt ra đem đi ép cho bánh thật ráo nước mới để được lâu sau này. Nhà nào cũng phải làm như vậy, có điều ít bánh hơn nên chỉ là một ngày một đêm, có nhà đợi đến đêm ba mươi Tết, từ lúc sẩm tối hôm trước đến tảng sáng. Thời gian nấu dự trừ thường dùng một cây hương đen to cỡ ngón tay út dài độ 5 tấc tay, đốt lên từ lúc nước trong nổi ba mươi bắt đầu sôi cho đến khi cháy hết nén nhang. Các mẻ bánh đem ép vào giữa hai tấm ván gỗ dày, trên đặt mấy chiếc cối đá nặng ban ngày dùng để giã giò hay bánh giày.

Tháng Cù Mật, canh phòng cẩn thận thế nào vẫn cứ mất trộm. Các đêm cuối năm, rét thấu xương, dễ ngủ quên. Kẻ gian lọt vào chuồng gà ằm nhẹ đi vài con. Mấy chú tuần đình nghe la lối, chạy đến hiện trường để bị nghe những câu chửi bới có vắn có điệu, có bài có bản. Khổ nhất là có nhà đêm ba mươi, trộm vào bưng cả nổi bánh chưng đi mà không biết. Hết Tết!



Nhà chú bé Cả Đản cũng như nhiều gia đình khác trong làng không lo mất nổi bánh chưng, vì cả nhà thay nhau thức để trông nom củi nước, đồng thời nghe ông bà kể chuyện cổ tích hay đánh tam cúc.

Tiệc thay, nổi bánh chưng tượng trưng cho tình ấm áp gia đình mỗi độ xuân sang, chỉ còn ít nơi giữ được.



Mặt trái của du lịch đại chúng

Người ta đã nói và viết nhiều về “du lịch đại chúng”, du lịch từng đoàn, hàng chục, hàng trăm, có khi hàng nghìn khách (khi đi tàu biển), do các hãng du lịch tổ chức. Lợi về kinh tế, văn hoá, giao lưu giữa các dân tộc và trong từng nước.

Ở đây, chỉ xin nêu mặt trái của du lịch đại chúng mang tính quốc tế, “du lịch Bắc Nam”, nghĩa là từ các nước giàu đến các nước nghèo.

“Du lịch đại chúng” chỉ thực sự phát triển được với sự phát triển và hạ giá các phương tiện giao thông, thời gian rỗi tương đối dồi dào, đại chúng chấp nhận thời gian rỗi quan trọng không kém thời gian lao động. Những điều kiện này thường hội tụ đầy đủ ở các nước công nghiệp phát triển cao, sau Chiến tranh thế giới thứ hai, vào những năm 50, 60 khi *xã hội tiêu thụ* ra đời. Khi đó, 90% nhân dân thuộc tầng lớp trung lưu có tiền và thời gian đi chơi.

Thời gian nhàn rỗi hình thành dần dần, với *tuần lễ Anh* (nghỉ chủ nhật và cả chiều thứ bảy) - quyền người lao động được nghỉ mỗi năm một thời gian ngày càng dài và được trả cả lương (vào sau Chiến tranh thế giới thứ hai), tiến đến tuần lễ nghỉ cả hai ngày, lại là một thuận lợi mới. Cách mạng công nghiệp lần thứ 3 khiến cho tiền đi tàu biển và máy bay hạ xuống, tiện nghi khách sạn đầy đủ



mà vừa túi tiền. Các biện pháp y tế, bảo đảm an ninh, thuế quan và hộ chiếu đơn giản hoá, khiến cho số khách du lịch ở các nước phía Bắc tăng vọt.

Trong nửa sau thế kỷ 20, có một chuyển biến lớn về tư tưởng trên phạm vi thế giới: hiện tượng phi thực dân hoá dẫn đến sự ra đời của hàng loạt quốc gia độc lập ở phía Nam (các nước nghèo). Thế giới thứ ba này rất hấp dẫn, vì phong cảnh, phong tục tập quán ở châu Á, châu Phi, châu Mỹ La-tinh gợi một nguồn cảm hứng xa lạ (exotism), hấp dẫn với khách du lịch phía Bắc quen sống ở môi trường kỹ trị hoá.

Một chuyên gia về du lịch Bắc Nam Dora Valayer, trong tập san *Công giáo và phát triển* (số 305 - 2002) đã phân tích tình trạng du khách của phía Bắc. Ông đánh giá là họ được đặc trưng bởi “tính bị khử trùng” và “tính hỗn xược”. Trong tay các hãng du lịch, họ trở thành ấu trĩ, đòi hỏi, luôn cảm thấy mình như trẻ con, yếu đuối, cần được bảo vệ, luôn ngoan ngoãn theo một con đường được vạch sẵn. Trước kia, người đi xa thường ở khoảng 40, 55 tuổi, nay người già trẻ em đều đi du lịch, do tất cả các chuyến đi đã được tính toán từng giờ, từng phút, nên đã xuất hiện một nghịch lý: viễn du đáng ra hứa hẹn ít nhiều phiêu lưu, nhưng tất cả lại được sắp đặt sẵn. Đi tìm hiểm xứ lạ mà không đủ thì giờ và hoàn cảnh tìm hiểu và đối thoại với dân tộc khác. Nhất là khi du khách ở khách sạn thuộc một hệ thống khách sạn của một hãng quốc tế thì cách bài trí, phục vụ cùng một kiểu, tương tự nhau ở khắp mọi nơi.

Để khách có thể hưởng cái thú phát hiện “cái xa lạ” mà vẫn bảo đảm an ninh vệ sinh, họ có sáng kiến lập ra các câu lạc bộ: một khu vực rào kín, trong có đủ các loại hình văn hoá địa phương đã được “khử trùng”. Hiện đang phát triển loại du hành đường biển, mỗi tàu chứa vài nghìn người, đỗ ở nhiều nơi để khách lên bờ tham quan, mua sản vật, xem biểu diễn văn nghệ địa phương. Sản phẩm địa phương, loại sản xuất hàng loạt thì mua ở đâu cũng có, cái thiếu



của khách du lịch là thiếu sự giao tiếp thực sự với một nền văn hoá khác, một dân tộc khác.

Như vậy, du khách từ phía Bắc (các nước phương Tây là chính) là những nạn nhân, những con rối của công nghiệp du lịch. Mặt khác, họ trở thành những kẻ phá hoại của các dân tộc phương Nam về mặt môi trường (địa phương và cả quốc tế) và văn hoá. Được lợi trước mắt, các nước phía Nam phải trả giá lâu dài: Các chuyến du hành đường biển trút ngoài khơi nhiều tấn rác, nhiều khi lại trôi về làm ô nhiễm những hòn đảo tàu vừa đỗ vài giờ tham quan. Nhân dân địa phương được một nắm ngoại tệ ít ỏi mà phải gánh hậu quả to lớn. Một số du khách ở nước mình thì không sao, ra ngoài trở thành “cậu ấm, cô chiêu” khó tính, ngạo mạn, tội lỗi, mua dâm cả vị thành niên... Do đó đã phải có một chiến dịch của Tổ chức ECPAT (Hãy chấm dứt việc trẻ em bán dâm và buôn bán trẻ em), cho phép bắt phạm nhân nước ngoài ngay ở nước họ.

Năm 1999, Đại hội OMT (Tổ chức Du lịch toàn cầu) họp ở Chile đã thông qua bộ luật toàn cầu về đạo đức cho khách du lịch, nhưng lại không đề cập gì về quyền các dân tộc phải được bảo vệ, chống “du lịch phá phách”. Có điều đáng buồn là ngay ở các nước nghèo, do hám tiền, một số nhà cầm quyền địa phương kém hiểu biết lại tự phá môi trường và văn hoá dân tộc mình, bằng cách hiện đại hoá truyền thống một cách lố bịch, phá hoại cảnh quan, lãng phí tiền của, lừa gạt nhân dân... Thí dụ như Lăng Cô, một bãi biển vào loại đẹp nhất Việt Nam, bên làng chài, cuối đèo Hải Vân, theo báo *Thể thao văn hoá* (9-6-2006) đã thành một bãi rác sặc mùi xú uế. Thị trấn có chợ Lộc Hải, dân cư đông đúc, buôn bán sầm uất, nhưng không có xe thu gom rác. Bãi rác cũng là hồ xí công cộng. Bãi biển tràn ngập rác, chỉ trừ vài khu resort cao cấp. Phía đầm Lập An, rác thải của 2.112 hộ, 160 nhà hàng, 16 nhà nghỉ mỗi ngày thải ra 1,2 tấn rác.

Cách đây chưa đầy vài năm, khi du lịch chưa phát triển mấy, tôi có đến Lăng Cô, tình trạng chưa đến nỗi thế!





Nhân trảy hội Chùa Vua cờ Đế Thích

Mùng 6 Tết Ất Dậu, ở Chùa Vua, phố Thịnh Yên, Hà Nội (xưa là làng Thịnh Yên) thờ vua cờ Đế Thích, người đông như nôm cổ. Người vây quanh bàn cờ người rộng được cân bằng đá hoa. Mở đầu là điệu múa ra mắt của 32 quân cờ; đội nam áo đỏ, đội nữ áo vàng, uốn lượn trong tiếng trống, tiếng nhạc trước khi về vị trí.

Các quân cờ đều là trai gái khỏe đẹp được chọn từ Liên Hà, Sơn Tây. Sau một hồi trống dài, hai đấu thủ áo dài, khăn xếp ra chỉ huy trận đánh bằng lá cờ đuôi nheo ngũ sắc nhỏ. Ở một góc sân, một nhóm danh thủ xúm quanh một cụ già râu tóc bạc phơ đang ngồi trên ghế tựa; họ theo dõi nước cờ, bình luận ồn ào.

Nhiều người xem sành cờ nên cả sân xôn xao khi cờ đến hồi gay cấn. Lễ sân có cái trống to thỉnh thoảng gióng lên một hồi điểm xuyết các nước đi. Hai chú bé đi lại gõ trống bởi nhắc các đấu thủ đi cờ nhanh lên. Lâu lâu, loa phát thanh đọc vài câu thơ của người xem bình một nước đi. “Chiếu tướng!”, hết ván, tiếng trống dồn dập, sân cờ náo động, chờ ván tiếp.

Gặp nhau ở Chùa Vua, Hữu Ngọc (tác giả) và Võ Tấn (phó tổng biên tập Tạp chí *Người chơi cờ*) có cuộc trao đổi như sau về cờ tướng và cờ nói chung:

Hữu Ngọc (H.N): Thấy không khí hào hứng của lễ hội cờ tướng, tôi rất mừng cho tương lai của một trò chơi trí tuệ truyền thống của ta. Hẳn lễ hội Chùa Vua được tổ chức tưng bừng thế này từ sau Đổi mới, với phong trào phục hồi lễ hội trong cả nước, do kinh tế khá lên và tư tưởng thoáng hơn? Phải chăng cờ tướng cũng mới phát triển lại?



Võ Tấn (V.T): Đúng là như vậy, có thể tính từ những năm đầu 90. Như vậy không có nghĩa là dân ta bỏ bẳng cờ tướng một thời gian dài. Cờ tướng đã đi vào sinh hoạt hằng ngày. Cờ được chơi trong gia đình, hàng xóm, hè phố, quán cắt tóc, quán nước, công viên, thậm chí ở các nơi máy chủ xe ôm đợi khách. Ở Hà Nội, có những tụ điểm cờ ở Hồ Hoàn Kiếm, Ngõ Trăm, phố Đội Cung... Ở Sài Gòn còn có nhiều điểm hơn, nhất là ở các phố nhỏ, như đường Sư Vạn Hạnh..., ngoài ra, còn nhiều câu lạc bộ cờ phường cho người cao tuổi. Người chơi cờ giỏi, kể từ các chú bé 7, 8 tuổi đến các cụ 70, 80 tuổi. Đa số là nam, nhưng nữ ngày một đông. Nông thôn, miền núi, vùng xa, cũng chơi cờ nhiều, như Lạng Sơn, Cà Mau, Lâm Đồng... Theo ước tính, hiện nay số người coi cờ tướng là môn chơi chính thức khoảng 10 triệu người.

H.N: Thế còn trước đây thì sao?

V.T: Đầu thế kỷ 20, ở miền Nam nhất là ở Sài Gòn, cờ tướng phát triển mạnh nhất. Từ chơi ngẫu hứng tiến tới có lý luận, có tổ chức đấu giải, giao lưu quốc tế. Có một số danh kỳ Trung Quốc và khu vực hay sang thi đấu. Phần nhiều họ thắng. Nhưng các danh kỳ của ta cũng có một số ván thắng họ oanh liệt. Ở miền Bắc, phát triển mạnh nhất vào những năm 30, 40. Ở Hà Nội thành lập những hội cờ Thiến Quang, Kỳ Tiên, Kỳ Bàn. Giải vô địch cờ tướng Bắc Kỳ được tổ chức trong hai thập niên. Từ năm 1945 đến những năm 80, phong trào yếu đi.

Ở miền Trung, có một số danh kỳ ở Huế, Quảng Nam, Bình Định, Quảng Ngãi, Khánh Hoà... Sau thống nhất 1975, cờ tướng chưa được quan tâm ngay. Phải 17 năm sau, giải toàn quốc mới được tổ chức ở Đà Nẵng, năm 1992.

H.N: Từ đó môn cờ mới phát triển?

V.T: Đúng vậy! Năm 1993, lần đầu tiên, cờ tướng Việt Nam tham dự giải Vô địch cờ tướng thế giới. Hàng loạt đấu thủ trẻ Việt Nam xuất hiện. Ta lại vào Hiệp hội châu Á. Các kỳ thủ Việt Nam



chiếm được nhiều giải. Có lần, xếp thứ hai, thứ ba thế giới, chỉ sau Trung Quốc. Đồng đội Việt Nam đã đoạt cúp Bạc Giải trẻ thế giới. Nguyễn Thành Bảo đã hạ đấu thủ Trung Quốc và đoạt cúp Vàng.

H.N: Những thành tích hiện tại này thật xứng đáng với truyền thống lâu đời của cờ tướng Việt Nam. Cách đây 700 năm, cờ tướng đã khẳng định vị trí trong cung cấm và trong dân gian.

V.T: Đến thờ Thần cờ Đệ Thích này được lập từ thời ấy. Vẫn còn tượng của ngài.

H.N: Qua bao thế kỷ, cờ tướng đã thâm nhập bằng nhiều hình thức vào đời sống văn hoá của ta. Vào trong văn học với thơ Lê Thánh Tông, Nguyễn Trãi, Hồ Xuân Hương, Nguyễn Công Trứ, Hồ Chi Minh, các truyện cổ tích, giai thoại về Trạng cờ Vũ Huyền ở Mộ Trạch... Lễ hội mùa xuân đâu cũng có cờ người. Ở miền Nam và miền Trung, cờ được biểu diễn dưới dạng võ thuật, hoặc có khi thành vở tuồng.

V.T: Hình thức lạ có *cờ giếng* dựng bàn bằng tre ở trên giếng, quân cờ được treo như đèn lồng, hai đối thủ đi thuyền trong lòng giếng dùng sào móc quân đi. Có *cờ bướm* với các quân cờ được các cô gái đóng, mỗi cô cầm hai chiếc quạt lớn có tên quân cờ, di chuyển như múa. Cờ tướng phổ biến rộng rãi, là một yếu tố sinh hoạt truyền thống, tại sao không coi nó là nét văn hoá dân tộc ta?

H.N: Có người không nhận cờ tướng nằm trong văn hoá dân tộc, cho nó là của Trung Quốc, gốc Trung Quốc. Xét dưới góc độ “nhân học văn hoá”, tôi e quan điểm ấy phải bàn thêm. Các nền văn hoá dân tộc đều vay mượn của nhau. Khi một văn hoá phẩm - vật chất hay tinh thần - của một dân tộc đi vào truyền thống của một dân tộc khác thì nó trở thành yếu tố văn hoá của dân tộc này. Thí dụ hồ cầm nguyên là đàn của người Hồ vùng Tây Vực, sau phổ biến khắp Trung Quốc, trở thành đàn dân tộc Trung Quốc. Bóng đá gốc ở Anh, nhưng thịnh hành ở Brazil, nên trở thành môn thể thao dân tộc Brazil. Vì vậy có thể gọi cờ tướng là một trò

tiêu khiển, một môn thể thao dân tộc Việt Nam, cũng mang màu sắc Việt Nam.

V.T: Đúng là cờ tướng cũng “Việt hoá”. Ngay cái tên cũng thay đổi. Người Trung Quốc gọi là *tượng kỳ*, chữ *tượng* nghĩa là voi, hoặc *hình tượng*. Ta gọi nôm là cờ tướng, dễ hiểu và hay hơn vì nói đúng tính chất cờ là đánh trận, mục tiêu là diệt được quân tướng. Tượng kỳ ở Trung Quốc chính thống hơn, thường gắn với uy quyền, chính trường, dòng tộc, trường phái. Còn cờ tướng của ta có tính chất thú vui bình dân, bình đẳng... Cờ tướng ở ta dân gian hơn, kết hợp với lễ hội là *cờ người* (Trung Quốc ít phổ biến), *cờ bãi* (quân gỗ đóng vào cọc tre, cắm vào lỗ), *cờ tướng* không có bàn cờ, còn gọi là cờ mù đánh bằng óc tưởng tượng (xưa những người đánh cá, kiếm củi hay đánh khi không có bàn cờ trước mặt). Các bàn cờ tiên, nhiều đền chùa xây trên núi đều có.

H.N: Nói cho cùng thì cờ tướng không phải gốc ở Trung Quốc. Các tài liệu nghiên cứu đều thống nhất gốc là ở Ấn Độ, từ đó lan ra Trung Á, rồi lục địa Á-Âu. Đến thế kỷ 7, người Ả Rập chiếm Ba Tư, học cờ ở đó, cải tiến cờ và đến thế kỷ 8 nhập vào châu Âu dưới hình thức cờ quốc tế ngày nay (ta gọi là cờ vua).

V.T: Tương truyền một nhà thông thái Ấn Độ giáo đã phát minh ra trò chơi Saturanga (thế kỷ 5, 6) là tiền thân của cờ vua và cờ Trung Quốc tượng kỳ (tượng kỳ thế kỷ 7 đời Đường). Cờ của Trung Quốc phát minh ra là cờ vây (vây quân của nhau) từ thời Nghiêu Thuấn (cách đây hơn 4.000 năm, cổ nhất thế giới), chứ không phải là cờ tướng. Người Trung Quốc dựa vào cờ Saturanga tạo ra cờ tướng, làm một cuộc cải cách tuyệt vời, khiến cờ trí tuệ hơn, trừu tượng hơn, đồng thời đơn giản hơn. Không còn những quân cờ hình tượng, những vật hình cao nữa mà là quân tròn dẹt như cờ vây. Không dùng các ô hai màu nữa mà dùng đường vạch. Đem triết lý âm dương ngũ hành vào (có hỗ trợ và khắc chế lẫn nhau). Phản ánh tổ chức vua quan, thành trì, cung cấm, quân sự, để

tránh phạm thượng (chiếu vua), vua thay bằng tướng. Cụ thể biên giới hai nước bằng sông (hà). Đặt ra quân pháo linh động tuyệt vời để tấn công (chữ pháo trước thuộc bộ Thạch khi còn bắn đạn bằng đá, sau thay bộ Hoả khi bắn bằng thuốc súng).

H.N: Như vậy, xuất phát từ Ấn Độ, cờ Saturanga đã lan ra Trung Á để đi khắp thế giới với cờ vua quốc tế, qua Trung Quốc để trở thành cờ tướng phổ biến ở các nước đồng văn, trong đó có Việt Nam. Quả là một cuộc hành trình thú vị, phù hợp với đối thoại văn hoá vì hoà bình mà UNESCO kêu gọi từ đầu thiên niên kỷ mới.





Nhân năm quốc tế lúa gạo: 2004

Theo đề nghị của FAO (Tổ chức lương thực và nông nghiệp thế giới), Liên hợp quốc đã quyết định lấy năm 2004 là năm *Quốc tế lúa gạo*. Quyết định này cũng không có gì là lạ vì một nửa dân số thế giới dùng gạo làm thức ăn cơ bản, hơn 1 tỷ người, nhất là tiểu nông, thu lợi nhuận chủ yếu từ lúa gạo. 90% lúa gạo tập trung ở châu Á, gạo nuôi 40% dân số thế giới.

Theo nhà địa lý nhân văn Pháp P. Gourou thì những dân tộc trồng lúa ở Đông Á tạo nên một nền văn minh nặng về trồng trọt hơn là chăn nuôi, có kỹ thuật nông nghiệp cao, dân số nông thôn đông, sống với tinh thần cộng đồng cao do ảnh hưởng đơn vị làng xã, tinh thần ấy lại được nuôi dưỡng bởi Khổng học.

Mục tiêu của năm *Quốc tế lúa gạo* là khuyến khích sản xuất thóc gạo tốt hơn, phổ biến dùng gạo rộng hơn nữa. Sự phát triển một hệ thống trồng lúa bền vững sẽ đóng góp cụ thể vào việc xóa đói giảm nghèo, bảo vệ môi trường, bảo đảm một cuộc sống tốt đẹp hơn cho các thế hệ ngày nay và sau này sống bằng lúa gạo. Như vậy, năm *Quốc tế lúa gạo* cũng nằm trong chính sách phát triển chung của Liên hợp quốc.



Cách đây trên 6.000 năm, cây lúa mọc dại đã xuất hiện ở phía Bắc Đông Nam Á, từ đó được đem trồng và lan rộng ra. Theo một giả thuyết khác, những vết tích đầu tiên của cây lúa ở Việt Nam thuộc văn hoá Hoà Bình - Bắc Sơn (cách đây 10.000-8.000 năm). Vào thiên niên kỷ thứ nhất trước CN, thời kỳ đồ đồng, kỹ thuật trồng lúa ở đồng bằng sông Hồng và ở Đông Nam Á đã cao và đánh dấu một nền văn hoá lúa nước với nhiều nét riêng biệt. Lúa nước có cái lợi là đỡ thì giờ nhổ cỏ. Nhổ cỏ và gặt là hai việc mất nhiều thì giờ nhất khi trồng ngũ cốc. Nếu mất thì giờ bỏ ra đắp bờ, cấy, thì lại ít phải nhổ cỏ. Nhưng có cái bất lợi là tốn nước: mỗi hec-ta ruộng cần 8.000 mét khối nước, gấp đôi lúa mì. Trong hai chục năm nữa, châu Á sẽ phải giải quyết khó khăn về nước, do lúa nước phát triển và dân số tăng. Mặt khác ruộng lúa mỗi năm nhả ra 120 triệu tấn khí méthane (hơi đầm lầy), bằng số khí của các đầm lầy còn lại trên thế giới. Khí này hại cho môi trường, đóng góp vào việc làm nóng trái đất. Vì vậy, khoa học đang tìm cách trồng trọt thế nào để đỡ nguy cơ ấy.

Trồng lúa ở Việt Nam cũng được hưởng thành quả của *Cách mạng xanh*, xuất phát từ sự thành công của Tổ chức IRRI tại Philippines (IRRI: Viện quốc tế nghiên cứu lúa). Viện đã tạo ra những giống lúa rơm ngắn, năng lượng của quang hợp tác động đến bông lúa, chứ không phải đến thân lá. Từ đó, vào những năm 60, Cách mạng xanh đã giúp tăng gấp 3 thu hoạch thóc bằng một số biện pháp (giống lúa năng suất cao, phân hoá học, các chất bảo vệ thực vật, thủy nông).

Sau Cách mạng tháng Tám 1945, chính quyền chủ trương lập các tổ đổi công ở nông thôn. Mãi đến khoảng 1953, mới bắt đầu thực hiện cải cách ruộng đất, dẫn đến những sai lầm và phải sửa sai. Đến những năm 60, phong trào hợp tác hoá lại gom những ruộng đã chia. Mỗi xã có một vài hợp tác xã sản xuất. Việc tổ chức trồng lúa này theo đơn vị hành chính: các hợp tác xã là các đơn vị kinh tế tập thể, áp đặt, chứ không thật sự tự nguyện (nông dân cá thể phải



vào hợp tác xã, ra thì đói), do đó dẫn đến nhiều hạn chế. Nhưng dù sao, hình thức này có tác dụng tích cực trong thời chiến chống Mỹ. Những công việc nặng nhọc (cày bừa...) do nam giới đi bộ đội, được giải quyết bằng cách tương trợ, làm chung, chia thóc có chính sách, nên các hộ neo đơn, chỉ có phụ nữ, người già, tàn tật, trẻ em, đều không bị đói (không có người chết đói như năm 1945).

Nhưng “cái nghèo khó cùng chia sẻ”¹ đáng khâm phục ấy của hợp tác xã đã bộc lộ những yếu kém và tai hại sau chiến tranh vào đầu những năm 80, do thói quan liêu, thiếu dân chủ (xuất hiện lớp cường hào mới...). Nông dân không đi gặt, trả ruộng. Các hợp tác xã bất lực, nhất là vốn liếng chả còn gì sau cuộc đổi tiền 1985. “*Đổi mới*” (1986) đã kịp thời xoay chuyển tình thế từ 1988 bằng cách chấp nhận sáng kiến nông dân cá thể, cho khoán ruộng. Nhờ đó, sản xuất thóc gạo tăng vọt, năm 1989, xuất khẩu 2 triệu tấn gạo. Hiện ta đứng hàng thứ ba thế giới về xuất khẩu gạo.

Nhưng vấn đề hợp tác xã nếu không giải quyết thì lâu dài, sản xuất gạo của ta sẽ không ổn. Hỏi chuyện anh Đào Thế Tuấn, một nhà chiến lược nông nghiệp, anh cho biết: “Hiện nay, trên một nửa nước chưa có hay không có hợp tác xã. Xây dựng lại hợp tác xã khó khăn, lâu dài. Phải xác định thế nào là hợp tác xã và quan hệ nông dân với hợp tác xã. Hợp tác xã tạo ra để giúp nông dân, vốn là đơn vị kinh tế tự chủ, chứ không được kinh doanh chia lãi cho xã viên, ăn lãi của hộ nông dân. Đó không phải là công ty cổ phần mà một số nông dân giàu có nhiều cổ phần kiểm soát hợp tác xã, khiến nông dân nghèo không tham gia.

Trong quá trình lâu dài xây dựng lại hợp tác xã, vừa làm vừa học cần có các hình thức hợp tác từ thấp đến cao để nhân dân các vùng khác nhau có thể lựa chọn hình thức thích hợp nhất. Trước khi có hợp tác xã, phải có các tổ hợp tác đơn giản như các tổ đổi

1. Từ ngữ của chị F. Corrèze.

công trước đây. Các tổ này cũng cần có khung pháp lý. Do đó, cần có luật hợp tác quy định các hình thức đa dạng, chứ không chỉ cho loại hợp tác cao nhất là hợp tác xã. Các ngành sản xuất khác nhau cần có hình thức hợp tác thích hợp...”



Tre trong văn hoá Việt Nam

Chúng ta còn nhớ cách đây 45 năm, chiến thắng Điện Biên Phủ (7-5-1954) đã vang động thế giới. “Lần đầu tiên, một đội quân phương Tây, đội quân viễn chinh phương Tây bị một đội quân thế giới thứ ba đánh bại”.

Người ta chỉ biết là nhờ có pháo kéo lên các núi bao quanh bắn xuống thung lũng lòng chảo Điện Biên Phủ mà quân Việt Nam chiếm được tập đoàn cứ điểm và bắt hơn 16.000 tù binh.

Ít người biết rằng tre là một yếu tố quan trọng trong chiến dịch Điện Biên Phủ. Tre và dân công là sức mạnh vô địch của chiến tranh nhân dân.

Ngay sau khi Cách mạng tháng Tám 1945 thắng lợi, chấm dứt 80 năm Pháp đô hộ thì quân viễn chinh Pháp lại xâm chiếm miền Nam. Cuộc kháng chiến bắt đầu bằng gậy và dao tre tầm vông, cung nỏ tên tre, bẫy tre của du kích. Toàn quốc kháng chiến, trong 7-8 năm, quân đội ta tiến lên đánh chính quy. Những khẩu pháo chiếm được của địch và do bạn viện trợ đã vượt núi trèo non trên lưng người bằng thùng, đòn gánh, đòn bẩy bằng tre để đến Điện Biên. Từ những xóm làng cách đó bốn trăm cây số, gạo muối đã được gánh đến trên vai hàng chục vạn, hàng triệu dân công bằng chiếc đòn gánh tre, hay thồ bằng những xe đạp lắp khung bằng tre. Có khi một người dân công chở mấy trăm cân gạo đến nơi thì



đi đường, đi và về, ăn chỉ còn lại cho chiến trường vài kilôgam. Ở rừng có lán tre, làm đường có sọt tre đựng đất đá, vượt sông có cầu phao bằng tre, trèo vào đồn địch có thang tre, đuốc tre... Cánh tre để cáng thương binh, nẹp tre để cố định các chỗ xương gãy và khi khúc nhạc chiến thắng Điện Biên Phủ vang lên, trong quân nhạc có 40 cây sáo bằng tre.

Trong chiến tranh chống Mỹ, tre lại tiếp tục nhiệm vụ thần kỳ giữ nước. Dọc đường mòn Hồ Chí Minh, chiến sĩ và dân công tải đạn, vũ khí, thuốc men bằnggui tre. Dọc bờ biển, một con đường thủy Hồ Chí Minh sử dụng một số lớn ghe thuyền bằng tre.

Qua mấy nghìn năm lịch sử, tre đã giúp dân tộc Việt Nam hàng bao lần chống ngoại xâm, từ trận thủy chiến (thế kỷ 13) trên sông Bạch Đằng đánh tan quân Mông Cổ, cuộc tiến quân vũ bão ra Bắc của Nguyễn Huệ (quân lính thay nhau 2 người cáng 1 bằng cáng tre) năm 1789 đánh tan hơn 20 vạn quân Thanh, đến cuộc khởi nghĩa Ba Đình (1886-1887) đã chống lại suốt trong mấy năm cuộc tấn công của quân Pháp nhờ làng là một pháo đài có lũy tre và hào cắm tre.

Từ thuở bình minh của lịch sử, còn tồn tại một huyền thoại để cao tre: Thánh Gióng. Chú bé trở thành võ sĩ khổng lồ, dùng côn sắt cưỡi ngựa sắt đánh giặc Ân. Côn sắt gãy, chàng nhổ ngay bụi tre lớn đuổi diệt hết giặc.

Từ xưa, tre không những diệt giặc ngoại xâm, mà còn diệt giặc lụt và giặc đốt. Mỗi năm, khi nước sông lên, dùi tre đánh trống ngũ liên thúc giục dân công hộ đê. Hàng ngày, dùi tre đánh trống vào lớp học.

Không phải tre chỉ tượng trưng cho tinh thần thượng võ Việt Nam, tre còn là biểu tượng của văn hoá hoà bình, nghệ thuật Việt Nam.

Tre luôn có mặt trong đời sống của người Việt Nam, từ lúc sinh ra nằm trong chiếc nôi bằng tre bà ru trong tiếng kéo kệt, cho đến



khi chết, hạ quan tài buộc vào đòn tre từ từ theo nhịp đập của mấy thanh tre.

Ở Việt Nam, có 14 loại tre: phổ biến nhất có các loại sau: 1. Tre hoa, tre gai, tre mỡ, tre la ngà hay trồng ở nông thôn. 2. Trúc. 3. Tre giang. 4. Nứa mọc thành rừng ở miền Bắc. 5. Mai dóng dài để làm nhà và ống nước. 6. Luồng thân to và dài, thường ở Thanh Hoá có loại tằm vòng nhỏ hơn ở miền Nam.

Việt Nam có khoảng 1,3 triệu héc-ta tre.

Cây tre là nét đặc sắc nhất của cảnh quan nông thôn với hơn 90% dân cư vào đầu thế kỷ (nay có 80%). Trong cấu trúc xã hội “gia đình - làng xã - nhà nước” làng xã là đơn vị cơ sở. Mỗi làng, nhất là ở đồng bằng sông Hồng - cái nôi văn hoá dân tộc, là một hòn đảo có lũy tre xanh bao bọc, nằm trong biển lúa. Người nông dân xưa ít đi xa, gần bó với làng và ruộng là nơi có mồ mả tổ tiên. Vì vậy, mỗi khi đi khỏi làng ít ngày về, từ xa trông thấy lũy tre làng là lòng tràn ngập thân thương.

Cách đây 6-7 chục năm, một cuốn sách vỡ lòng cho trẻ lên 7, đã viết công dụng của tre như sau: “lá thì để cho bò, cho ngựa ăn, cành thì làm hàng rào, làm giậu. Cây già thì làm cột nhà, kèo nhà. Cây non thì làm dây, làm lạt, măng thì làm đồ ăn, rễ thì làm bàn chải giặt quần áo” một thứ cây mà có ích cho ta như thế thì thật quý lắm.

Đó là bài học tóm lược cho trẻ em.

Đi vào chi tiết thì tác dụng của tre đối với đời sống vật chất và tinh thần của người Việt Nam còn đa dạng và bao quát hơn nhiều.

Trước hết, về vấn đề ăn, người Việt Nam ăn bằng đũa, phổ biến đũa tre, riêng vấn đề này cũng đề ra nhiều tục lệ khác với nền văn hoá ăn đĩa (fork), các món ăn bày ra mâm, ai muốn gắp món nào tùy ý. Nấu cơm phải cần rá vo gạo, sẵn đóm nhóm bếp, cần đôi đũa cả. Ăn xong, có tấm tre xĩa răng. Măng tre dùng làm thức ăn phổ biến dưới ba hình thức: măng tươi ngâm nước vài ngày trước khi



nấu với thịt cá; măng chua ngâm nước làm cho lên men, nấu canh hay xào với thịt cá, măng khô phơi nắng lâu ngày, để ninh với thịt gà, thịt lợn (mỡ) là món ăn giỗ Tết.

Chiếc diều tre mang lại cho người nông dân những phút giây sáng khoái, quên hết mệt nhọc khi rít một hơi thuốc lao kêu sòng sọc.

Tre còn dùng làm thuốc. Lá tre đun với lá hương nhu, cúc tần, lá sả dùng để xông chữa cảm. Nước măng non chữa sốt nặng. Tinh tre (vỏ ngoài ống) trị chứng trẻ con nôn oẹ.

Tre tạo nên một nền kiến trúc dân gian đơn giản thoáng mát, hợp với khí hậu nhiệt đới. Nhà sử học Pháp Brandet nhận xét là nền văn minh lúa mì ăn nhiều thịt và sử dụng nhiều kim khí, còn nền văn minh lúa gạo ăn ít thịt nhiều rau, xây dựng dùng nhiều tre gỗ. Một căn nhà nông thôn xưa ở Việt Nam, lợp lá, có 3 gian 2 chái có thể làm toàn bằng tre, không dùng đến một chiếc đinh sắt.

Tre cung cấp những nhu cầu chủ yếu ở nông thôn, đặc biệt cho nông nghiệp: vai cày, bừa, gầu tát nước, cán thuổng (cuốc)... Để đi bắt tôm, cá, tre dùng làm cần câu, dơm, khung lưới... Để đi săn, tre cung cấp cung, nỏ, tên, bẫy, lao... Thương thúng mừng để dựng chừa lúa.

Đi lại, chuyển chỗ đều cần đến tre. Với chiếc đòn gánh làm bằng tre ngà, người ta chuyên chở đủ thứ vật liệu, gánh nước ăn, phụ nữ gánh hàng đi chợ. Xe bò, xe trâu dùng nhiều phụ tùng tre nữa. Đi trên hồ ao, dùng thuyền thúng, đi trên sông dùng thuyền nan.

Rất nhiều đồ vật trong nhà làm bằng tre: chõng vừa là bàn, là ghế, là giường. Ghế tre rất nhã nhặn. Cái quạt, cái chổi, cái lạt, cái sào phơi quần áo hay sào màn... nhất nhất đều làm bằng tre.

Đồ chơi trẻ con có nhiều thứ bằng tre. Chơi khăng rất phổ biến, sử dụng hai mẫu tre. Chơi diều, đu, đánh chuyển của con gái đều dùng tre.

Những buổi chiều hè, hưởng cơn gió mát, nhìn lên mây trời theo dõi diều bay, nghe tiếng sáo vi vu buộc vào diều, quả là một cái thú của nông thôn Việt Nam. Sáo và phách bằng tre là những nhạc cụ đặc sắc.

Tre còn đi vào tín ngưỡng và tôn giáo. Nén hương đốt lên để gây linh cảm âm dương có thân bằng tre. Cây nêu ngày Tết để trừ tà làm bằng một thân tre có buộc các thứ bùa. Cành phan nhà Phật, cành tre để buộc hồn bạch là những vật thiêng liêng, những đồ mã hoá vàng cúng người chết đều có cốt bằng tre.

Trong văn học dân gian, tre có mặt trong những câu ca dao về tình yêu.

Người con trai ra đi thì người con gái còn nhỏ, lúc về làng thì cô đã lớn:

Ngày đi trúc chưa mọc măng

Ngày về trúc đã cao bằng ngọn tre

Dáng phụ nữ yếu điệu như trúc. Chàng trai ca tụng nét đẹp ấy bằng câu hát:

Trúc xinh trúc mọc bên đình

Em xinh em đứng một mình cũng xinh.

Trong văn chương bác học, trúc và mai quyện với nhau thành một hình ảnh miêu tả tình cảm thân thiết gắn bó với nhau như cây trúc và cây mai, hai loại cây đẹp, thường được trồng với nhau. Trong *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, có những câu thơ như:

Làm thân trâu ngựa đến nghi trúc mai

Hay:

Một nhà sum họp trúc mai

Hình ảnh “trúc mai” gợi ý gắn bó thân thiết, liên kết đồng minh với nhau.



Nhưng khi nói “gió trúc mưa mai” thì lại chú ý gọi lên cảnh đẹp: trúc trong gió, mai dưới mưa.

Từ ngữ “tre già măng mọc” có thể hiểu nhiều nghĩa: 1. Tre già, rễ sâu nuôi măng. Vòm lá già bao phủ che chỗ cho măng mọc. Ý nói lớp già vẫn cần cho lớp trẻ. 2. Già đùm bọc trẻ, trẻ kính trọng già. 3. Già có trẻ kế tiếp sự nghiệp.

Từ mấy nghìn năm nay, tre đã in đậm dấu lên nền văn hoá Việt Nam. Trong trào lưu toàn cầu hoá ngày nay, tre Việt Nam cần được bảo vệ chống sự xâm lăng của bê-tông phi nhân tính.



Chiếc đòn gánh trong văn hoá Việt Nam

Vừa đến thành phố Hồ Chí Minh, chị nhà văn Mỹ E. Shilture đã vội ghi vào sổ tay một cách hứng thú: “Bà bán hàng rong mang trên vai một vật lẫm mạn nhất ở phương Đông, cái đòn gánh. Bà nhẹ nhàng nhún nhảy bên phải bên trái đi ra khỏi ngõ” (*Đất nước* - Nxb. Đại học Massachusetts-1997). Thời nước ta sống dưới chế độ thực dân Pháp, nhiều nhà văn Pháp trù miên miêu tả những hàng phụ nữ nông thôn nối nhau gánh rau quả đi bán ở ven đê.

Hình ảnh thật là đẹp, lạ mắt đối với người ngoại quốc hiếu kỳ.

Trong tiềm thức sâu lắng của cộng đồng người Việt, chiếc đòn gánh bằng tre gợi lên cuộc sống hằng ngày của người nông dân truyền thống, niềm vui, và nhất là nỗi buồn, đặc biệt là nỗi đau khổ âm thầm, lòng can đảm, tính chịu đựng và đức hy sinh của các người vợ, người mẹ, người bà của các thế hệ kế tiếp nhau trong lịch sử.

Nước ta thuộc về nền văn minh lúa nước. Bờ ruộng rất hẹp, đường làng lại nhỏ, vì vậy đòn gánh là phương tiện chuyên chở

phù hợp nhất. Nguyên liệu làm đòn gánh dôi dào nhất là tre. Các nhà thực vật học cho biết, châu Á là nơi lúa trồng nhiều nhất và tập trung nhất trên thế giới, diện tích tre mọc cũng gần bằng diện tích trồng lúa.

Từ ngày đưa ra phong trào “giải phóng đôi vai”, đòn gánh vẫn còn là công cụ chuyên chở chính của 80% số dân (sống ở nông thôn).

Có được chiếc đòn gánh tốt và thích hợp với công việc cụ thể cũng công phu lắm. Theo anh bạn Thanh Hào, một nhà thơ rất gần bó với nông thôn cổ truyền, phải “tìm cây tre không cần to lắm, không cọc ngọn, không bị kiến làm tổ trong ống. Đó là đoạn tre gốc, phải có đốt đều nhau. Đoạn tre gốc ấy, dóng dài là chín đốt, dóng trung bình là bảy đốt... Mọi người kiêng đòn gánh có đốt chẵn, đòn gánh vênh, đòn gánh có đầu mặt vào giữa vai. Các bà các cô quan niệm rằng: đòn gánh chẵn đốt thì không có lộc buôn, lộc bán. Đòn gánh vênh, ngoài sự nghiêng vào vai, đau vai, còn gặp nhiều chuyện không hay. Còn đòn gánh có đốt vào giữa vai, gian nan vất vả”.

Dầu đòn gánh có đốt chẵn hay đốt lẻ, vênh hay thẳng, có đốt vào giữa vai hay không thì bao giờ, từ xưa đến nay cũng là:

Đòn gánh tre chín rạn hai vai

(Nguyễn Du)

Dân thành phố chúng ta mỗi lần đi gánh đất lao động xã hội chủ nghĩa độ hơn chục cân một chặng ngắn, hay đi lấy gạo hồi kháng chiến chống Pháp, chắc ít cảm tình với “ông đòn gánh”. Vậy mà các chị gánh hai chục, ba chục cân, hàng ngày đi mấy chục cây số, chạy chợ hết ngày này sang ngày khác, hết đời nọ sang đời kia.

Đòn gánh và đôi quang là biểu tượng tình nghĩa vợ chồng (không thể dứt gánh giữa đường), sự đảm đang của người vợ “gánh vác giang sơn nhà chồng”.



Đòn gánh còn có mặt trong suốt cuộc đời con người ở nông thôn: đi chợ, làm nhà, gánh lễ vật, lễ tết, đám cưới, đòan đám ma. Cũng đừng quên là chiếc đòan đã đóng góp có hiệu quả vào việc chống ngoại xâm: quân sĩ dùng đòan khiêng vòng nhau khi Quang Trung tiến quân ra Bắc, dân quân tiếp tế trong Nam ngoài Bắc trong hai cuộc kháng chiến chống Pháp, chống Mỹ.



“Ma cây gạo”

Tôi có anh bạn sống ở Pháp đã ba mươi năm có lần làm thơ than thở:

Tha hương đã quá nửa đời

Bạc phơ mái tóc ngậm ngùi cổ hương

Nặng tình quê, anh nhớ nhất là hoa gạo đỏ rực vào lúc cuối xuân đầu hạ, hoa gạo đỏ cây cổ thụ cạnh giếng đình làng, hoa gạo đỏ in lên nền trời xanh biếc khi đi thuyền trảy hội Chùa Hương. Đặc biệt anh thương tiếc cây gạo hiên ngang đứng trước cửa đền Ngọc Sơn từ trước khi anh ra đời cách đây trên tám mươi năm, cây gạo đã chứng kiến bao nhiêu bão táp và tang thương trên đất Hà Thành cuối cùng bị cuồng phong đánh gục cách đây vài năm.

Anh có viết thư hỏi tôi về ý nghĩa câu tục ngữ: *Thần cây đa, ma cây đề*. Tìm trong cuốn *Từ điển thành ngữ và tục ngữ Việt Nam* của anh Nguyễn Lân, tôi thấy mục từ *Thần cây đa, ma cây gạo, cú cáo cây đề* được giải thích: “lời đe dọa của những kẻ mê tín, hoặc nói lên nguồn sợ hãi băng quơ của những kẻ mê tín”. Giải thích như vậy quả không sai, nhưng không đáp ứng sự hiểu của anh bạn tôi. Tôi có đi hỏi một số ông già bà cả, nhưng không ai giải đáp được. Có mấy anh bạn nghiên cứu về văn học dân gian



cho là trong dân gian, thuận mồm người ta ghép vắn nên thành câu ấy mà thôi.

Chợt nhớ trong *Truyện kỳ mạn lục* của Nguyễn Dữ (thế kỷ 16), một tập truyện theo dòng văn học quái dị của các nước chịu ảnh hưởng Hán học Trung Quốc (Nhật Bản, Việt Nam, Triều Tiên...), có truyện về *Cây gạo*. Xin lược kể lại câu chuyện như sau (theo bản song ngữ Việt - Pháp năm 1994 của Nhà xuất bản Thế Giới):

Trình Trung Ngộ là một thương nhân giàu có, đẹp trai, buôn bán bằng thuyền ở tíit miền Nam. Thuyền thường đỗ dưới cầu Liễu Khê. Chàng hay gặp một người con gái xinh đẹp và yêu nàng. Một hôm, trên đường đi, chàng bắt chợt nghe nàng dặn người hầu gái đến đêm sẽ cùng ra thăm cảnh cũ ở cầu Liễu Khê. Đêm ấy, chàng ra chờ gần cầu. Đến khuya, cô gái cùng thị nữ xuất hiện. Cô tựa vào lan can cầu, ôm đàn gảy mấy khúc ai oán, thở dài vì không có tri âm. Chàng liền ra mắt. Đôi bên trò chuyện đầm thắm. Nàng cho biết tên là Nhị Khanh, con nhà danh giá ở thôn Đông, bị chống bỏ nên phải ra ở ngoài lũy làng.

Hai người đưa nhau xuống thuyền ái ân. Nàng làm hai bài thơ ghi lại cuộc hoan lạc và lời ước nguyện đôi bên sau này được chết chung một huyết:

Đồng huyết chưa tròn lời ước ấy

Vì nhau một thác sẵn xin liêu

Gần sáng, nàng từ biệt ra về và từ đó đêm nào cũng đến ái ân. Được một tháng, bạn buôn biết chuyện khuyên Trung Ngộ phải giữ mình ở nơi đất khách, nên tìm hiểu kỹ người con gái thực sự nhà cửa ra sao. Chàng gắng hỏi mãi, một đêm nàng đánh dẫn chàng đến nhà nàng ở thôn Đông: đó là một túp lều tranh lụp xụp gần khóm lau khô, trong nhà, trên chiếc giường mây để một cổ áo quan sơn son, phủ một tấm the hồng để mấy chữ: *Linh cữu của*

Nhị Khanh. Chàng đó có tượng người con gái nặn bằng đất, tay ôm đàn. Trung Ngộ khiếp sợ chạy ra khỏi nhà. *Nhị Khanh* đuổi theo nắm vạt áo chàng; may sao vạt áo đứt, chàng chạy thoát. Hôm sau, chàng đến thôn Đông hỏi thăm, quả thực có người con gái 20 tuổi đã chết được nửa năm quản ở ngoài đồng. Từ đó, chàng ốm nặng, lúc nào cũng nghe tiếng *Nhị Khanh* gọi. Chàng muốn vùng dậy đi theo. Người trong thuyền phải trối lại. Một đêm, chàng cưỡi được trối đi mất. Bè bạn đi tìm thì thấy chàng đã nằm ôm quan tài mà chết. Họ chôn cả hai người ở đấy. Sau đó, đêm đêm thấy hai con ma dắt nhau vừa đi, vừa hát, vừa khóc, thường gieo tai vạ cho thôn. Nhân dân bèn ném hài cốt hai người xuống sông. Hai hồn ma liền nhập vào cây gạo cổ thụ ở một ngôi chùa bên bờ sông. Hai con ma cây gạo tác yêu tác quái, dao và rìu không dẫn nổi cây. Sau có một vị đạo sĩ lập đàn cúng tế, nhờ thần linh trừ các tên âm quái. Sấm sét nổi lên, nước sông cuộn cuộn, cây gạo bị gãy nát. Trên không có tiếng roi vọt và tiếng kêu khóc, hai con ma bị âm binh dẫn đi.

Để kết luận, sự tích *ma cây gạo* do Nguyễn Dữ kể, phải chăng là nguồn gốc có câu: *thần cây đa, ma cây gạo*. Hay là có một nguồn gốc khác chăng?



Chuyện dừa

Trước khi đến đảo Hawaii của Mỹ ở giữa Thái Bình Dương, tôi không ngờ là dừa có thể “sát nhân”. Ông bạn nhà báo Bob Krauss cho tôi biết là ở đây, cho đến năm 1961 có khoảng 30 vạn gốc dừa, mỗi cây hàng năm cho độ 200 quả. Mỗi quả nặng 10 pounds (1 pounds = 454 gam), rơi từ độ cao 100 feet (1 foot = 0,3048 mét) có thể gây thương tích, thậm chí có thể làm chết người. Có lần, anh

chàng Brookg đứng dưới gốc dừa hôn người yêu thì bị một quả rơi đúng sọ, bị ngất ngay, Anh phải nằm bệnh viện mất hai ngày rưỡi và phải hai tháng sau mới phục hồi sức khỏe để cưới vợ. Bà Martha đi ngoài phố, bị một quả dừa rơi làm bị thương và được Toà đốc lý thành phố Honolulu đền cho 332 đô-la,

Nếu nạn nhân bị dừa của tư nhân gây thiệt hại thì chủ cây dừa phải chịu trách nhiệm. Vì vậy hàng năm, Nhà nước và chủ tư nhân phải thuê người xén tỉa cây dừa, mỗi năm 4 lần, mỗi cây mất khoảng 5 đến 7 đô-la tiền công.

Văn hoá Hawaii và đa đảo nói chung mang dấu ấn dừa rất rõ nét. Thổ dân coi cây dừa là một biểu trưng của dương khí. Cây dừa là hình ảnh con người đầu để xuống đất, chân ngược lên trời cùng với dương vật. Cây dừa gốc ở Auckland, đảo New Zealand, nơi người ta tìm thấy một sọ dừa hoá thạch cách đây 40 đến 70 triệu năm.

Dường như quê hương dừa phủ cả vùng đảo In-đô - Mã Lai - Mê-la-nê-di.

Ở Việt Nam, ngoài miền Nam, đất dừa là Bình Định, Phú Yên, đặc biệt ở các vùng thuộc Vương quốc Chiêm Thành ngày trước, một vương quốc bị chia cắt trong một thời gian dài do hai “tộc dừa” và “tộc cau”. Trong một bài ký viết năm 1941 về dừa ven biển miền Trung, nhà báo Pháp Paul Munier đã miêu tả như sau: “Đứng lẻ loi hay từng khóm, những cây dừa thân dài nghiêng nghiêng, dáng trông thật yếu điệu. Những rặng dừa dày đặc tạo nên một kiến trúc hàng cột là lạ nhưng rất đẹp, đỡ một vòm lá xanh bóng nhoáng đan kết thành hình dáng yêu kiều”.

Ở miền Bắc, nông thôn ít trồng dừa. Đặc biệt có một làng dừa có dáng dấp làng miền Nam là làng Giá hoặc Yên Sở. Có ý kiến cho rằng những làng cổ có tên âm Sở đúng cuối đều là những nơi xưa kia tập trung giam tù binh Chiêm Thành. Phải chăng tù binh người Chiêm tại Yên Sở đã trồng nhiều dừa theo tập quán dân tộc

và để đỡ nhớ quê hương? Có điều chắc chắn là Yên Sở thờ thần thành hoàng là Lý Phục Man (chinh phục người Man, tức dân Chiêm), tướng của Lý Nam Đế (thế kỷ 6), ông có công đánh lui người Chiêm, nên vua gả con gái cho và cho phép lấy họ Lý thay cho tên họ cũ là Phạm Tu.

Cây dừa “tham ăn tham uống” theo ý kiến của thổ dân Nam đảo. Hàng ngày, dừa hấp thụ các chất dinh dưỡng đưa từ gốc lên ngọn cao tít, pha vào rất nhiều nước, một phần bốc thành hơi. Một cây dừa lớn hàng ngày bơm vào và bốc hơi 75 lít nước. Dừa sinh trưởng thuận lợi ở ven biển, đất đồi núi, nhất là cát khiến cho nước ngầm dễ chảy ra bề. Khí nóng và gió là hai yếu tố giúp cho bốc hơi dễ dàng. Potassium và nitrogen rất cần cho dừa dinh dưỡng. Một quả dừa già chứa 8,5 gram acide phosphorique, muối, vôi và magnesium.

Cây dừa hấp thụ nhiều mà cung cấp cho con người cũng nhiều thứ, từ quả, đến lá, gỗ, sợi. Ở những vùng Ấn-Nam Đảo, người ta cất rượu bằng nhựa bấp hoa dừa. Sợi vỏ dừa dùng làm thùng chống được nước mặn nên sử dụng vào hàng hải rất hợp. Than vỏ dừa hữu hiệu trong việc trị những bệnh nhiễm độc phóng xạ. Do đó, Việt Nam đã từng gửi than vỏ dừa giúp các nạn nhân bị nhiễm độc phóng xạ ở Liên Xô. Dầu dừa để thắp, làm xà-phòng, làm món ăn. Nước dừa để giải khát, làm serum và chế biến thực phẩm, cũng như cùi dừa. Đặc biệt các món ăn miền Nam dùng dừa rất nhiều.

Tuy người Việt Nam không có một nền văn hoá dừa sâu đậm như các dân tộc Ấn-Nam Đảo, nhưng phong tục, tập quán, văn hoá dân gian của ta cũng mang dấu ấn dừa, đặc biệt ở miền Nam và nhất là dân tộc Chăm (thuộc ngữ hệ Nam Đảo).



Cây đa Việt Nam ba nghìn năm

Có độc giả nước ngoài đọc cuốn *Wandering through Vietnamese Culture*¹ của tôi hỏi: “Tại sao bìa sách lại minh hoạ bằng bức tranh khắc gỗ *Cây đa* của họa sư Nam Sơn?”

Đầu đuôi là thế này: Bản thảo cuốn sách đã nộp nhà in, nhưng vẫn còn lúng túng về cái bìa. Các mẫu dùng ảnh minh hoạ thì nhàm quá. Tôi và họa sĩ chưa nghĩ được ra mô-típ gì hay. Bỗng một hôm tôi gặp anh An Kiều, con cố họa sư Nam Sơn, người đã cùng Victor Tardieu sáng lập ra trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương. Biết cụ là người rất gắn bó với văn hoá dân tộc, tôi hỏi anh có bức hoạ nào của cụ phù hợp với nội dung cuốn sách thì cho phép tôi được dùng làm bìa. Anh rất nhiệt tình gửi ngay cho tôi bức vẽ khắc gỗ *Cây đa* hoạ từ năm 1923.

Nhìn bức vẽ gân guốc, cấu trúc chắc nịch, tôi ưng ngay và cho lên bìa với màu đen đỏ. Cuốn sách khá dày, hơn 1.000 trang trông như hộp sơn mài. Cảm ơn anh An Kiều và vong linh cụ Nam Sơn!

Tôi ưng cây đa làm biểu trưng cho văn hoá Việt Nam do mấy lý do. Trước tiên, vì cây đa, giếng nước, mái đình, cửa tam quan chùa, lũy tre... là những nét thân thương của làng xã Việt Nam, điển hình cho văn hoá lúa nước sông Hồng.

Cây đa ở ta lại thường gắn bó với đình chùa, sống lâu, nên thường tượng trưng cho cái gì thiêng liêng, cổ kính, có giá trị cao (năm Người cao tuổi của UNESCO cũng lấy cây đa làm biểu tượng). Ta dùng chữ “cây đa cây đề” để chỉ những nhân vật lão thành đáng

1. *Wandering through Vietnamese Culture* (Nxb. Thế Giới).

kính trong một lĩnh vực nào đó. Dùng cây đa biểu tượng cho văn hoá Việt Nam 3.000 năm hẳn chấp nhận được!

Theo tôi, có thể dùng hình ảnh cây đa của Nam Sơn với gốc và bốn cành chính để gọi cấu trúc, các đặc điểm và diễn biến văn hoá Việt qua các chặng đường lịch sử.

Tại sao chỉ có 3.000 năm trong khi văn chương cổ điển, các lời kêu gọi của các chí sĩ yêu nước và các bản Hiến pháp của ta trước 1992 đều nói lịch sử Việt Nam 4.000 năm? Con số 4.000 năm là do tưởng tượng, cảm tính, không chính xác. Con số 3.000 năm được xác định trên cơ sở khoa học: thời kỳ các vua Hùng dựng nước tương ứng với thời kỳ văn minh Đông Sơn, thời đại đồ đồng (từ thế kỷ 7 đến thế kỷ 3 trước Công nguyên). *Đại Việt sử lược* cũng xác định thế kỷ 7.

Như vậy, cái gốc của “cây đa văn hoá Việt” xuất hiện cách đây 3.000 năm, vào thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên. Con số 3.000 năm có đủ chứng cứ đáng tin với hai tiêu chí: sự xuất hiện của sơ kỳ thời đại kim khí và chứng cứ bằng văn bản. Văn hoá gốc của Việt Nam thuộc nền văn minh sông Hồng, một bộ phận của văn minh lúa nước Đông Nam Á. Bản sắc dân tộc Việt Nam hình thành do sự kết hợp nhiều yếu tố: địa lý, chủng tộc, kinh tế, ngôn ngữ, văn hoá, trong một quá trình lịch sử gắn bó cộng đồng chống ngoại xâm phương Bắc và thiên tai (lụt sông Hồng).

Gốc đó được bảo tồn cho đến ngày nay, và ngoài vận động nội tại (kể cả 54 dân tộc anh em), luôn luôn không ngừng được làm phong phú thêm và biến đổi qua tiếp biến với các nền văn hoá khác (acculturation). Có thể nói mỗi lần tiếp biến văn hoá cơ bản ứng với biểu tượng một cành đa. Bốn lần tiếp biến là bốn cành đa.

Cành đa thứ nhất là thời kỳ tiếp biến văn hoá với Trung Quốc trong 2.000 năm, với hai giai đoạn thời Bắc thuộc (179 trước Công nguyên - 938) và thời các vương quyền độc lập (938-1858).

Cảnh đa thứ hai là thời kỳ tiếp biến văn hoá với Pháp (phương Tây) trong hơn 80 năm Pháp thuộc (1858-1945).

Cảnh đa thứ ba là thời kỳ quốc tế văn hoá vấn đề Việt Nam sau Cách mạng tháng Tám 1945, chủ yếu qua hai cuộc kháng chiến chống Pháp (1946-1954) và chống Mỹ (đến 1975). Trong thời kỳ này, nói chung, miền Bắc tiếp biến văn hoá với các nước xã hội chủ nghĩa, miền Nam với văn hoá phương Tây.

Cảnh đa thứ tư là thời kỳ đổi mới giữa những năm 1980 với hai yếu tố kinh tế thị trường và chính sách mở cửa, được đánh dấu bởi toàn cầu hoá, khu vực hoá (ASEAN) và Pháp ngữ hoá (Francophonie) vào những năm 1990.

Ta tiếp biến văn hoá theo những hướng ấy, xây dựng một nền văn hoá dân tộc và tiên tiến. Cây đa văn hoá Việt Nam 3.000 năm với gốc và bốn cành là ý nghĩa như vậy.



Đôi điều về khoai sọ

Thuở nhỏ, khi học trường Bưởi thời Pháp thuộc, lũ học sinh chúng tôi say mê giọng hát lãng mạn êm như nhung của Tino Rossi. Một bài hát của Tino mà đến nay tôi còn nhớ ca ngợi cảnh đẹp, người đẹp, tình duyên đẹp của đảo Mỹ Hawaii ở giữa Thái Bình Dương lộng gió.

Tôi không ngờ, hơn nửa thế kỷ sau, khi tôi đặt chân lên đảo Hawaii, tìm hiểu nền văn hoá thổ dân thì được biết của quý nhất của “xứ Thiên Thai” này không phải quả đào tiên mà là củ khoai sọ!

Đầu đuôi là thế này: Ông bạn tôi là nhà báo lão thành Bob Krauss đón tôi về ở nhà ông tại thành phố Honolulu. Ông có niềm

tin sắt đá là người Hawaii và người Việt Nam có chung dòng máu. Kể ra cũng có lý vì thổ dân Hawaii cùng thuộc hệ ngôn ngữ Đa Đảo như một số dân tộc thiểu số ở ta: người Chăm, người Êđê, người Giarai...

Ông Bob muốn giới thiệu cho tôi nền văn hoá bản địa của Hawaii, trước tiên qua ẩm thực. Một hôm ông cho tôi thưởng thức một món ăn Hawaii điển hình, món *poi*. Chỉ tiếc là món ăn đã bị công nghiệp hoá kiểu *fast food* được nhà hàng gửi đến trong hộp nhựa. Từ điển Webster định nghĩa: *poi* là “món ăn Hawaii làm bằng khoai sọ luộc lên, đem giã, thấm nước, rồi cho lên men”. Vì đó là món quý và chủ yếu của dân tộc, nên trẻ em Hawaii từ 8 tuổi đã học cách giã khoai sọ chín trên ván gỗ bằng một cái chày bằng đá. Hai thứ này được cất vào một chỗ sạch và thoáng. Phải thú thật là tôi đã quen gia vị, nên chẳng thích gì món bột đặc xam xám và nhàn nhạt ấy. Trái lại, món *lauaie* là thức ăn đi kèm thì hợp khẩu vị tôi. Món này ăn nóng trộn lẫn thịt lợn mỡ, cá ướp muối, rau, nhiều khi có búp khoai sọ. Tất cả những thứ đó bọc vào lá cây *ti*, rồi đem nướng trong lò đào dưới đất. Tôi có được xem biểu diễn làm món *lauaie* ở một bãi đất rộng, người bản địa đóng khố, làm theo đúng nghi lễ cổ truyền, trông rất ngoạn mục.

Cây khoai sọ cung cấp thức ăn chủ yếu cho dân bản địa các đảo Polynesia, được coi là một loại cây thiêng liêng, là hiện thân của thần Kane (Wakea), thần sinh lực của con người, hun đúc nước ngọt và ánh sáng mặt trời (theo E.S. Craighill và E.G. Handy: *Cỏ cây gốc ở Hawaii cổ xưa* - 1972).

Có thuyết cho khoai sọ là loại cây lương thực được con người tiền sử trồng đầu tiên trước khi có ngũ cốc.

Dù sao thì vị trí khoai sọ và khoai nói chung ở ta thấp kém, không được như ở vùng Nam Đảo. Khoai, ngô, sắn được ta xếp vào loại lương thực phụ, dưới cơm. Ta cúng cơm, xôi, chứ không cúng khoai.



Trái với người dân Nam Đảo, nông dân Việt Nam có định kiến cho là khoai sọ (và khoai nói chung) ít chất bổ. Ta thường ăn khoai sọ luộc chấm muối vừng vào buổi sáng, nấu canh rau rút khoai sọ với sườn lợn, làm bánh khoai sọ nhân ngọt hay nhân mặn (đậu, thịt lợn mỡ).

Ngoài khoai sọ chính cống (*Colocasia antiquorum schott*) còn có hai loại khoai đồng là khoai nước và khoai môn. Khoai nước trồng ở bờ nước, củ và dọc cho lợn ăn, cũng có loại người ăn được. Giống này được du nhập vào lục địa Đông Nam Á cách đây từ 15.000 đến 10.000 năm, trước khi trồng lúa nước.

Khoai môn lá to, củ to, có mùi thơm đặc biệt, ở vùng núi. Ca dao có câu:

Đi thì nhớ vợ nhớ con,

Về nhà nhớ củ khoai môn trên rừng.

Cổ ở nông thôn miền Bắc, có khi nấu món khoai sọ sườn lợn.

Thời kỳ kinh tế thị trường chuộng lạ, người ta sản xuất kem khoai môn và kẹo khoai môn. Khoai sọ được đặt vào loại hàng cao cấp qua khoai môn. Âu cũng là điều hay!



Chuyện gần về ớt và ghen

Có một anh bạn sinh ra ở một nơi lạnh lẽo nhất ở một nước lạnh lẽo nhất Bắc Âu, một lần ăn phở, hỏi tôi:

“Tôi thấy ở Việt Nam, giữa mùa hè nóng như thế, mà quanh năm, người ta ăn nhiều ớt đến thế, nhất là ở miền Trung và miền

Nam. Ở các nước nhiệt đới khác của Đông Nam Á cũng vậy. Anh có thể cho tôi biết lý do không?”

Tôi bí, xin khất. Sau khi đi hỏi ý kiến một anh bạn trẻ giỏi Đông y, tôi mang câu trả lời lại:

“Ăn ớt nóng để trị cái nóng, đó là lấy độc trị độc. Trị như thế nào thì phải hiểu phản ứng âm dương. Khi ta ăn ớt ta đưa *dương* (nhiệt) vào trong người, cơ thể phản ứng lại bằng cách tạo ra *âm* (hàn), do đó người sẽ mát hơn. Ngược lại, nếu mùa hạ, ta uống nước đá (*hàn*) vào người, cơ thể chống lại cái *lạnh âm* đó bằng cách tạo ra cái *dương* (nhiệt), nên qua giây phút mát sẽ là trạng thái nóng. Vì vậy, mùa nực không nên ăn kem, uống nước đá, mà nên uống nước chè tươi nóng”.

Anh bạn Bắc Âu gật gù nghe tôi giải thích. Không biết trong thâm tâm, anh nghĩ gì. Chỉ biết hôm qua, tôi thấy anh ngồi ăn mấy cốc kem ở Bờ Hồ.

Xin trở lại câu chuyện ớt. Ớt ở Việt Nam có rất nhiều loại: ớt chỉ thiên, ớt chỉ địa, ớt cửa gà, ớt đỏ, ớt hạt tiêu, ớt gai, ớt sừng bò, ớt tròn, ớt vàng, ấy là không kể loại ớt ngọt dùng làm rau và các loại ớt mọc hoang dùng làm thuốc như ớt làn lá nhỏ, ớt làn lá to...

Vị cay của ớt khiến cho ớt thường được dùng làm biểu tượng. Biểu tượng này khác nhau tùy theo các nền văn hoá.

Thí dụ, trong văn hoá Pháp, ớt biểu trưng cho yếu tố tăng vị đậm đà cho một câu chuyện, một lời nói, một câu pha trò, nghĩa là một cảm giác êm ái. (Phải chăng là vì người Pháp ăn cay vừa thôi, nên còn hưởng được cái thú đậm đà?) Thí dụ, thành ngữ LA PIMENT DE L'AVENTURE (ớt của cuộc phiêu lưu = cái đậm đà của cuộc phiêu lưu); DONNER DU PIMENT A UNE HISTOIRE (cho ớt vào câu chuyện = để làm cho câu chuyện thêm đậm đà)...



Trong văn hoá Việt Nam, có lẽ vì ta ăn ớt quá nhiều, hoặc ớt của ta vào loại cay lắm, cho nên khi nói đến ớt là người ta nghĩ đến “cay xé lưỡi”. Ớt gợi lên cảm giác đau buồn, thất vọng, cay cú, hận thù. Cho nên có những câu thành ngữ và tục ngữ, lời thơ như: *Cần phải ớt; Thi không ăn ớt thế mà cay!*

Đặc biệt, thói ghen tuông của đàn bà được ví với ớt. Tục ngữ ví von:

Ớt nào là ớt chẳng cay

Gái nào là gái chẳng hay ghen chồng!

Mỗi nền văn hoá có những nhân vật điển hình cho phụ nữ ghen tuông. Ở phương Tây, thông thường hay nói đến Medea trong thần thoại Hy Lạp đã giết chết vợ mới của chồng bằng cách tặng nàng một chiếc áo cưới tẩm thuốc độc và bóp chết các con chung với chồng; nữ thần La Mã Junon (tức Hera Hy Lạp), hiện thân của nữ tính, đã giết chết những đứa con ngoại tình và các tình nhân của chồng; hoàng hậu xứ Epiros là Hermione âm mưu giết vợ mới và con riêng của chồng không được, trốn đi và lấy chồng mới để nhờ tay chồng mới giết chồng cũ.

Ở Việt Nam, nói đến ghen, ai cũng nghĩ đến Hoạn Thư (máu Hoạn Thư) và lời biện hộ hùng hồn cho tính ghen tuông.

Rằng: Tôi chút phận đàn bà,

Ghen tuông thì cũng người ta thường tình

... Lòng riêng riêng những kính yêu

Chồng chung chưa dễ ai chiều cho ai

Sau khi được tha, chắc Hoạn Thư cũng thấy vị ớt cay trong cuống họng.



Quả cà chua và mớ rau

Sáng nay, có bà lão bán rau đồ gánh như thường lệ trước cửa nhà tôi. Con dâu tôi mua của bà cà chua và rau muống. Cô phàn nàn: “Cà chua đầu mùa, đắt quá, đến 6.000-7.000 đồng một cân. Giữa mùa chỉ một hai nghìn!” Cô lại hí hửng khoe: “Rau muống rẻ quá, ba ạ! Một mớ chỉ dăm sáu trăm, nhà mình bữa chỉ hết mỗi người độ trăm bạc rau muống!”

Tôi thông cảm với cái buồn cái vui nho nhỏ về giá cả hàng ngày của con dâu, một công chức bậc trung sống “ba cọc ba đồng” hàng tháng. Người nội trợ nào chẳng vui mừng khi thấy giá cả thức ăn rẻ.

Nhưng quả thực khi nghĩ đến năm ngoái, cà chua quá nhiều, nông dân phải bán rẻ thối, và khi nghe rau muống quá rẻ thì tôi hơi buồn buồn. Điều này, tôi không muốn nói ngay cho con dâu nghe, vì mất thì giờ lắm, mà giải thích loanh quanh có khi lại thành ông già Khóttabít gàn.

Sự thực thì tôi đâu phải “thánh thiện” gì, mua rau và cà chua rẻ thì cũng thích như ai, nhưng khi mức rẻ đến nỗi người nông dân sản xuất lỗ hoặc thu hoạch quá ít so với lao động bỏ ra, thì quả thật không nỡ, và thà chịu mua đắt một chút còn hơn.

Tôi nghĩ như vậy, không phải hoàn toàn do lòng trắc ẩn, mà là do tính toán quyền lợi cá nhân về lâu dài. Bây giờ, tôi vui thích được mua sản phẩm nông nghiệp rẻ (nông dân thiệt, nhưng trong tương lai không xa nếu chỉ một số tầng lớp ở thành thị giàu có, còn đa số nông dân nghèo khó thì kinh tế quốc dân sẽ bị ảnh hưởng xấu (trong đó có tôi và con dâu tôi).

Yếu tố nông dân và nông thôn (80% dân số), trong giai đoạn này ở Việt Nam (công nghiệp hoá + hiện đại hoá), vẫn là mấu chốt

của con đường phát triển. Điều này tôi càng nhận thấy rõ qua một cuộc trao đổi với anh bạn Đào Thế Tuấn, chuyên gia nông nghiệp.

Từ hơn chục năm nay, nhờ đổi mới, kinh tế, đời sống nhân dân nói chung đã có một bước tiến bộ đáng kể. Nhưng sự thực thì ta vẫn còn lâu mới đủ điều kiện để “cắt cánh” (take off) trở thành “rồng con” hay “hổ con” ở Đông Nam Á. Hơn nữa, từ 1996, có nhiều triệu chứng giảm mức tăng trưởng kinh tế. Năm 1998, do lũ lụt, hạn hán và tác động của cuộc khủng hoảng tiền tệ châu Á, đầu tư nước ngoài, du lịch giảm sút đáng kể, cạnh tranh thế giới gay gắt. Chính phủ và Quốc hội đã cho biết những khó khăn về kinh tế rất gay go, và những đòi hỏi cải cách mới.

Từ trước, chiến lược phát triển kinh tế của ta có phần theo mẫu các nước Đông Á (Nhật, Hàn Quốc) và Đông Nam Á (Singapore, Đài Loan...), nghĩa là chiến lược công nghiệp hoá hướng về xuất khẩu. Nhưng ta phải nhận định là thời điểm các nước trên công nghiệp hoá để xuất khẩu khác với hoàn cảnh Việt Nam bây giờ. Mấy thập niên trước Nhật được hưởng cái lợi từ chiến tranh lạnh. Còn Đài Loan và Hàn Quốc được hưởng cái lợi do chiến tranh Việt Nam đưa lại.

Những yếu tố thuận lợi như vậy không còn đối với Việt Nam và các nước châu Á khác, những nước công nghiệp hoá chậm mà lại đông dân, kỹ thuật cũ (muốn cạnh tranh, phải trang bị lại và phụ thuộc đầu tư nước ngoài). Vì vậy, muốn có một sự phát triển bền vững trước sự cạnh tranh quốc tế, ngoài vấn đề tiếp tục sản xuất công nghiệp để xuất khẩu, cơ bản phải mở rộng được thị trường trong nước bằng cách tăng sức mua của nông dân là tầng lớp chiếm đa số trong cư dân, phát triển nông thôn và nông nghiệp, đồng thời đẩy mạnh tiết kiệm trong nước. Tóm lại, phải trông vào nội lực, mà nông nghiệp, nông thôn và nông dân là những yếu tố chủ yếu.

Chính nông dân đã đóng góp tháo gỡ khó khăn kinh tế trong những năm 1980, đã cung cấp cho ta gạo để xuất khẩu từ năm 1989.

Nếu ai chịu khó đi khỏi thành phố một chút thì thấy mức sống của nông dân còn thấp thế nào. Cho nên gạo rau quá rẻ không phải là điều đáng vui. Kiếm ăn quá vất vả thì còn nói gì đến văn hoá ở nông thôn.



Ngải cứu

Ngải cứu gắn bó với truyền thống Việt Nam, hiện đại và xa xưa.

Hiện đại, một nhà báo quân đội lão thành có kể tôi nghe câu chuyện về Đại tướng Võ Nguyên Giáp¹ và nấm ngải cứu. Đầu năm 1954, Điện Biên Phủ, ông Giáp đứng trước một quyết định gay go về chiến lược. Tiếp tục bao vây, rồi mở những đợt sóng người tấn công thẳng nhanh, hay kéo pháo ra bố trí lại, dùng chiến lược gặm nhấm lâu dài, cô lập địch cao độ, như vậy để chắc ăn và đỡ tổn xương máu. Một quyết định “ngàn cân” như vậy khiến ông nhúc nhích đầu như búa bổ. Người ta phải chườm đầu cho ông bằng ngải cứu mới đỡ nhức.

Một số cửa hàng đặc sản phát tài từ thời đổi mới chế biến vài món ăn từ ngải cứu: gà tần thuốc Bắc có ngải cứu, lẩu gà có gừng mà đi với ngải cứu thì rất nổi vị, trứng ngải cứu... Món ăn đồng thời là thuốc bổ, dân gian cho là ngải cứu bổ máu, điều hoà kinh nguyệt, rất hợp với phụ nữ.

Xa xưa, hồi còn nhỏ, mẹ tôi thường làm trứng với lá ngải cứu băm nhỏ, nấu canh ngải cứu với cá diếc hoặc thịt. Có nhà luộc ngải cứu, ăn như rau muống luộc, chấm muối, chứ không chấm tương hoặc nước mắm. Có cụ bà phàn nàn là xưa, rau ngải cứu cũng như mướp đắng ăn có vị đắng hơn ngày nay, do đó nhiều chất bổ hơn.

1. Đại tướng Võ Nguyên Giáp mất ngày 7-10-2013.



Không biết có phải do giống thoái hoá không. Chẳng hiểu ở miền Nam có hiện tượng ấy không?

Là món rau ăn, ngải cứu còn là vị thuốc quan trọng của Đông y (và cả Tây y). Cây ngải cứu (*Artemisia Vulgais L.*) là một loại cỏ sống lâu năm, cao 0,5-1,5 mét, lá mọc so le, mặt trên xanh lục, mặt dưới trắng do có lông trắng nhỏ. Cây sống ở châu Á hay châu Âu, mọc hoang hay trồng. Ở ta, có những gia đình trồng ngải cứu quy mô nhỏ quanh nhà và ở các vườn thuốc (là một trong 16 loại cây ta vận động trồng ở vườn các xã). Để làm thuốc, người ta hái lá vào mùa xuân, mùa hạ, thường vào Tết Đoan Ngọ (mùng 5 tháng 5 ta). Đem phơi khô trong bóng râm (gọi là ngải diệp). Lá khô càng để lâu càng tốt.

Lá ngải tươi mùi thơm, vị đắng, hơi cay. Lá ngải khô vò ra hay tán nhỏ, bỏ xơ cuống lấy phần bông trắng và toi là ngải nhưng dùng làm *mối cứu*.

Tinh dầu ngải cứu có tác dụng kích thích, làm cho say. Theo Đông y, lá ngải có tác dụng điều hoà khí huyết, trừ hàn thấp, cầm máu, an thai. Chủ yếu trị bệnh phụ nữ (chảy máu tử cung, kinh nguyệt không đều), đau bụng do lạnh, đi lỵ, nhức đầu. Ở Đức, có dùng rễ ngải cứu trị chứng động kinh. Lá ngải sắc uống làm thuốc, có thể dùng sống hay sao đen.

Trong dân gian, phụ nữ sau khi chữa đẻ thường ăn các món có ngải cứu. Người ta giã lá ngải lấy nước uống để cầm máu. Nước sắc lá ngải cứu dùng rửa mặt cho da dễ hồng hào và tắm cho khỏi ngứa, ghê lở. Có người cài lá lên đầu cho khỏi nhức. Khi bị cảm, xông hơi nước lá ngải cứu là rất tốt. Có nhiều bài thuốc sử dụng lá ngải cứu để chữa động thai, đau bụng khi hành kinh, hoặc đi đống ra máu.

Ngải cứu đặc biệt quan trọng trong phương pháp chữa bệnh bằng châm cứu. Có thể kích thích các huyết hoặc bằng kim châm sâu vào da thịt, hoặc bằng cách đặt lên huyết một miếng gừng tươi mỏng có châm vài lỗ cho hơi nóng ngấm vào da thịt, rồi về một



nắm lá ngải nhung nhỏ bằng mỗi thuốc Lào đặt lên miếng gừng mà đốt, sức nóng kích thích huyết.

Để chữa đau cột sống, người ta sao lá ngải tươi cho nóng khoảng 50°C, trải ra chăn ni-lông. Để bệnh nhân nằm nghiêng, trải ngải cứu dọc theo sống lưng, bó lại cho kín hơi. Độ năm phút lại đảo ngải để hơi tiếp tục bốc nóng. Khi ngải nguội dần, bệnh nhân nằm ngửa, đặt lưng đau lên ngải. Sau dùng dầu khuynh diệp xoa bóp, có thể bấm huyết thêm, có cách khác là cuộn lá khô thành thoi, đốt cháy đầu hơ vào các huyết. Cách thứ ba: toàn thân xông hơi ngải cứu qua một nồi đun nước lá. Hiện nay, khoa vật lý trị liệu của ta kết hợp rất có kết quả Tây y và Đông y khi dùng ngải cứu. (Các kiến thức chuyên môn trên đây đều dựa vào ấn phẩm của Nhà xuất bản Y học).



Câu chuyện bắp cải

Một trong những món ăn mà người Hà Nội “chính cống” ưa thích và coi là độc đáo là bắp cải luộc chấm nước mắm ngon có giấm trứng vịt luộc, thêm giọt cà cuống. Ăn với cơm gạo tám thơm vừa chín tới thì tuyệt vời. Lại húp nước bắp cải luộc có đập gừng, ngọt ơ là ngọt! Bữa ăn thanh đạm mà ngon, nhớ mãi.

Có lần ở Liên Xô (cũ), ăn mãi cá hun khói, xốt ruột, thềm nước bắp cải luộc quá, tôi nhờ anh cán bộ tiếp tân ở sứ quán ta cho luộc ít bắp cải. Thật là thất vọng vì rau với nước đều nhạt thêch, có lẽ do rau ướp tủ lạnh, thiếu cái ấm của mặt trời bên ta.

Ngày nay, một số cửa hàng ăn đặc sản ở Hà Nội và cửa hàng ăn món Bắc ở thành phố Hồ Chí Minh đã đưa vào thực đơn món bắp cải luộc chấm nước mắm trứng, coi là món đặc sản Hà Nội, ít nhiều đã mang danh dấp “món ăn dân tộc”.

Vậy mà, bắp cải không phải là nông sản gốc Việt Nam, mà gốc từ châu Âu.

Bắp cải được thuần dưỡng từ một loại bắp cải dại mọc ở bờ biển châu Âu, hợp với khí hậu ôn đới hay lạnh, có loại chịu được giá rét. Cây trồng phát triển nhất ở miền Bắc Âu thời Trung cổ. Bắp cải có nhiều loại, xếp theo tên các bộ phận cây được sử dụng, hay theo cấu trúc bộ phận: lá (mở hay úp vào nhau, thân hình củ hay không), loại có hoa gọi là hoa lơ (hoa xúp-lơ, do chuyển âm từ gốc tiếng Pháp: *chou-fleur*: *chou* (bắp cải), *fleur* (hoa), loại hoa lơ xanh là *brocoli*).

Ở phương Tây, bắp cải làm thức ăn cho người và cả cho loài vật. Loại phổ biến nhất là *brassica oleracea*. Súp bắp cải là món ăn phổ biến ở các nước châu Âu. Món xa-lát bắp cải sống thái nhỏ hoặc nạo, gốc ở Hà Lan, rất phổ biến ở Mỹ (gọi là *cole slaw*). Dưa chua bắp cải muối (tiếng Đức là *sauerkraut*), tiếng Anh vẫn giữ nguyên như tiếng Đức, tiếng Pháp là *choucrouste*. Dưa chua bắp cải muối ở trong vò, chum vại hay thùng tôn-gỗ, nén nặng, đợi lên men chua độ một tháng, với nhiệt độ khoảng 15°C. Trong khi lên men, có thể ướp thơm bằng hạt *caraway*, hạt tiêu, quả thảo cù... Dưa chua bắp cải phổ biến nhất ở Trung Âu, đặc biệt ở các nước có ngôn ngữ gần với tiếng Đức¹. Bắp cải chua thường ăn với thịt hun khói và xúc-xích, giăm-bông, nhắm bia. Cũng có món dưa chua bắp cải nấu với khoai tây và các loại thịt lợn nguội. Dưa chua bắp cải bán đóng hộp hay bán cân, tùy nơi.

Không chỉ là món ăn, bắp cải ở phương Tây còn dùng vào y học, để chữa bệnh đau lưng, đầu, gối hay vai, người ta đun lá bắp cải với sữa, đắp lên chỗ đau. Tôi có một anh bạn Việt kiều ở Paris, có vợ Pháp người Alsace, giáp Đức, là tỉnh nổi tiếng về

1. Dưa chua bắp cải xuất hiện từ thời cổ La Mã, sau bị lãng quên. Người Hung Nô xâm lược lại du nhập món ăn đó vào châu Âu (thế kỷ 13).



chế biến các thức ăn nguội bằng thịt lợn và dưa chua bắp cải (*choucrouste*). Gặp nhau ăn uống, chị thường đãi tôi hai món ấy.

Tại thành phố Colmar ở Alsace, vào cuối tuần tháng 9, có tổ chức những ngày hội *choucrouste*. Hàng năm, hội chợ Noel Strasbourg ở Alsace (lớn nhất châu Âu) có tới 2 triệu khách đến nhấm dưa chua bắp cải với các món thịt lợn nguội và bia hay vang trắng.

Ở Pháp, sức tiêu thụ dưa chua bắp cải mấy năm nay có phần bớt đi. Mỗi năm chỉ bán được 55.000 tấn (800gr mỗi đầu người, so với 1kg/đầu người cách đây chục năm). Từ 15 năm nay, ở Pháp, nhất là ở vùng Alsace, người ta mở chiến dịch phục hồi dưa chua bắp cải, cho đó là món ăn có lợi cho sức khỏe. Theo các nhà dinh dưỡng học, món ấy cung cấp ít calori (20/100gr), dễ tiêu, nhiều vitamin C, nhiều potassium, calcium, magnesium, sodium, lợi tiêu hóa, chống thấp khớp, xơ cứng động mạch. Bản thân dưa chua bắp cải không làm cho béo, tội phát phì là do các món xúc-xích, giăm-bông kèm theo. Vì vậy, phải đổi món ăn kèm, cho ăn với cá, trứng ốp-lết, nem Việt Nam..., hoặc làm món rau sống khai vị.

Ở Việt Nam, có lẽ dưa chua bắp cải có kèm rau răm xuất hiện muộn vì bản thân bắp cải cũng đưa vào muộn, vào thời kỳ Pháp thuộc. Đây là một hiện tượng tiếp biến văn hoá (*acculturation*) Đông Tây. Việc du nhập cùng với bắp cải, su hào, hoa lơ... đã tạo những món ăn mới cho văn hoá ẩm thực Việt Nam. Bắp cải dùng làm các món ăn như: bắp cải luộc chấm nước mắm trứng, bắp cải xào không hay với thịt cá, bắp cải nhồi thịt hấp, lá bắp cải gói thịt hấp, dưa chua bắp cải. Nhất là dưa chua bắp cải, trở thành món ăn phổ biến của dân nghèo. Trong kháng chiến chống Pháp, tôi sơ tán ở vùng Hải Hậu, chợ Bể Nam Định, thấy ngư dân và nông dân ăn dưa chua bắp cải thường xuyên, họ muối từng vại lớn.





Gặp lại “Ho phu nhân”

Đã đến gần năm nay tôi mới có dịp gặp lại chị Đạm Thư. Một chị Đạm Thư khác, hồng hào, mặt đầy đặn, không phải là chị Đạm Thư ngày trước, xanh xao, má hóp, luôn luôn ho sù sụ đến mức một cô bạn Pháp gọi đùa chị là “Ho phu nhân” (*dame toux*). Dĩ nhiên câu chuyện chúng tôi xoay quanh vấn đề chữa khỏi ho của chị.

Hữu Ngọc (H.N): Tôi biết chị từ hồi chị công tác ở Ban đối ngoại Hội liên hiệp Phụ nữ cho đến khi chị về hưu. Nghe nói trước đó, sau khi học hoá ở Pháp về, chị làm công tác ở phòng thí nghiệm. Có phải do đó mà chị mắc chứng ho?

Đạm Thư (Đ.T): Đúng vậy! Tôi bị hư toàn bộ đường hô hấp từ ba chục năm nay do hít phải những hoá chất độc hại trong phòng thí nghiệm. Trong chiến tranh, mỗi khi có báo động máy bay Mỹ đến, phải cắt điện trong khi thí nghiệm, nghiên cứu vẫn tiếp tục, quạt gió xua khí độc lại ngừng chạy. Do đó, mỗi năm ba bốn lần tôi bị viêm phổi hay viêm phế quản cấp. Tôi phải tiêm hoặc uống đủ loại kháng sinh. Sức khoẻ suy sụp, tôi phải bỏ nghề hoá. Điều kiện trị bệnh và bồi dưỡng kém, tôi bị viêm xoang và viêm phế quản mạn tính. Tuổi cao thêm, mỗi khi thay đổi thời tiết hoặc bị cảm lạnh là sốt và ho nhiều...

H.N: Hàng chục năm chung sống với bệnh hẳn phiền toái lắm?

Đ.T: Lại rất khổ tâm khi ho giữa chỗ đông người. Mình bị mặc cảm có lỗi khi ho. Đi tàu xe, dù bịt khẩu trang hoặc che khăn quàng, vẫn ngại. Có bữa trên máy bay, bị lạnh, ho nhiều khiến bà khách ngồi cạnh phải tránh, xuống ngồi phía dưới. Nhất là đầu năm ngoái, có dịch SARS người ta càng sợ người ho. Tôi chữa bằng kháng sinh

và đủ các loại thuốc, có đỡ phần nào, nhưng hậu quả là rối loạn tiêu hoá, chán ăn kéo dài, bệnh tật ám ảnh, mệt mỏi.

H.N: Thế rồi có bước ngoặt?

Đ.T: Năm 2003, nhân đi Pháp thực tập mấy tháng, tôi được một cô bạn cho vài cuốn sách nhỏ về các cây tinh dầu chữa bệnh và tài liệu chữa bệnh bằng cây cỏ. Mùa thu, tôi dẫn một ông bạn Pháp là J.J. Marty nghiên cứu về cây tinh dầu chữa bệnh đi thăm Trường Tuệ Tĩnh ở Thanh Xuân Bắc và một số vườn thuốc. Đó là dịp cho tôi tìm hiểu Tuệ Tĩnh, Lãn Ông, thuốc nam và một số bài thuốc dân gian. Thấy tôi ho nhiều, ông Marty khuyên tôi: Ở Việt Nam có nhiều cây tinh dầu có tác dụng diệt khuẩn tốt. Đó là những cây kháng sinh. Tại sao các bạn cứ phải tốn nhiều tiền mua thuốc kháng sinh phương Tây. Tôi đã từng chữa viêm phế quản bằng cây cỏ ở Pháp. Ba mươi năm qua, bà mẹ tôi năm nay 93 tuổi và tôi không hề dùng thuốc hoá chất mà chỉ chữa bằng cây cỏ. Khỏe hơn, và không có phản ứng phụ, không hại gan thận. Bà hãy tìm trong các vị thuốc Nam, hẳn có thứ chữa viêm phế quản tốt.

H.N: Thế là nhờ ông Tây nhắc nhở bà về cội nguồn?

Đ.T: Vâng. Tôi giật mình nhớ ra là mấy năm nay do quảng cáo thuốc Tây tràn ngập tivi, tôi quên mất trước đây, tôi và mẹ tôi toàn dùng các loại cỏ cây chữa bệnh rất hay. Như lá mơ lông, cỏ nhọ nổi, sài đất, gừng, tía tô, húng chanh... Năm 1978, khi có dịch sốt xuất huyết, con tôi bị, chữa ở nhà. Cho uống rau má làm kháng sinh và hạ sốt, cỏ nhọ nổi chữa xuất huyết. Đêm mạch tụt xuống 35,5 độ, chỉ dùng nước gừng tươi với đường. Cũng do bệnh viện hướng dẫn, thế là khỏi.

H.N: Còn trường hợp của chị?

Đ.T: Tôi nghĩ ho là do cảm lạnh, cứ thử dùng lá tía tô liều cao, ăn hẳn 2 mớ một ngày, ăn sống, kèm thịt hay nước thịt, thái nhỏ ăn với mì ăn liền hoặc với mật ong. Nhờ tác dụng tiêu đờm của tía tô,



tôi hầu như hết ho, lại ăn ngon miệng do tía tô kích thích tiết dịch vị. Sau mấy tháng đỡ hẳn. Qua mùa đông lạnh yên ổn, không cảm cúm. Rét, uống thêm trà gừng, có khi tôi già pha nước mắm. Có thể nói hai tiếng liền, không thở hổn hển như trước. Ngoài ra, tôi tập thở dưỡng sinh đều, phương pháp Nguyễn Khắc Viện. Tháng 4 vừa rồi, tôi “liều” đi nghe hoà nhạc, không bị một tiếng ho nào. Thế là tôi giải toả được ám ảnh bệnh ho... Nhẹ cả người!

H.N: Tôi sẽ viết bài phổ biến kinh nghiệm của chị! Tía tô muôn năm!



Cây cảnh - thú chơi triết lý ở Việt Nam

Tôi sinh ra và lớn lên ở phố Hàng Gai, một phố vào loại cổ nhất trong khu “ba mươi sáu phố phường”, khu phố cổ Hà Nội có thể từ thế kỷ 15, nơi hấp dẫn đối với du khách nước ngoài.

Khi tôi sinh ra thì đất nước đã bị thực dân Pháp chiếm đóng gần nửa thế kỷ. Vậy mà phố Hàng Gai của tôi vẫn sống trong không khí văn hoá truyền thống thấm nhuần Khổng học. Phố tự hào có phường in sách Hán-Nôm, có các cửa hàng bán giấy bút và sách cổ điển cho các thầy khóa, có các tiểu thư nhà gia giáo vừa nét na vừa xinh đẹp, nhất là vì phố Hàng Gai là nơi ở của các vị quan thanh liêm, những nhà nho hồng thi hay bất đắc chí nên nghèo.

Có lẽ vì lý do này mà trong rất nhiều nhà ở phố, chủ nhân dành ra một cái sân nhỏ độ 8-10m² để núi non bộ và các chậu cây cảnh. Nhà cổ ở Hà Nội thường gọi là “nhà ống” bề ngang rất hẹp (có khi dưới 3 mét), nhưng chạy dài đến 70-80 mét, nên phải chia ra từng khoang, có một hay hai cái sân chen vào.

Thú chơi cây cảnh, thường kèm với non bộ xuất phát từ nhiều nguyên nhân.

Người Việt Nam sống chủ yếu bằng nông nghiệp. Đất nước thuộc vùng nhiệt đới, thảm thực vật phong phú xanh tươi quanh năm, lại thêm tín ngưỡng vật linh có ảnh hưởng từ những thời xa xưa, do đó con người sống không tách khỏi thiên nhiên, nhất là thảo mộc vừa gần gũi vừa thiêng liêng. Một nhà địa lý học nước ngoài đã nhận xét là văn hoá Đông Á trồng lúa mang tính “thực vật” nhiều hơn văn hoá châu Âu. Trong kiến trúc Việt Nam, đền chùa không đứng riêng ra một cách uy nghiêm như nhà thờ Công giáo, mà ẩn mình trong cây cối. Ở nông thôn, vườn và nhà không thật tách biệt. Vì vậy từ xưa, ở thành thị không có vườn, nên trồng cây cảnh ở sân, chơi chậu cảnh, để đem một mảnh thiên nhiên vào nơi ở.

Trong mỗi nhà nho, ít nhiều thường có hai khuynh hướng: chủ đạo là khuynh hướng Khổng học dựa trên lý trí để làm tròn nhiệm vụ đối với cộng đồng (tể gia, trị quốc, bình thiên hạ), khuynh hướng Lão học thường nhuộm màu Phật giáo, phóng túng hơn, dựa vào cảm xúc, tình cảm và trực giác. Hai khuynh hướng này có những khía cạnh được thể hiện trong cây cảnh và nhất là cây thế. Người chơi coi cây thế như bạn tri âm, gửi gắm vào cây một thông điệp, tư duy, tình cảm, nguyện vọng của mình, khiến cho mỗi cây mang một ý nghĩa tượng trưng.

Bản thân một số cây cảnh chưa thành cây thế (nghĩa là chưa uốn nắn, ghép, kìm cho không quá lớn) cũng đã có ý nghĩa tượng trưng. Thí dụ, cây trúc quân tử thể hiện tính cương trực, tùng cũng thể hiện người quân tử, tùng trúc tính nam nhi thì trồng hai bên cửa nhà phía trước, cúc mai tính nữ nhi thì trồng ở hai góc gần buồng the.

Muốn tạo cây thế, người ta để ý đến yếu tố: “nhất hình (dáng), nhị thế, tam chi (cành), tứ điệp (lá)”.



Sự phân biệt giữa dáng (hình) và thể cũng khá tế nhị. Là người “ngoại đạo”, tôi có tìm hiểu qua tài liệu in và hỏi một số nhà nho và nghệ nhân, tạm hiểu như sau:

- Khái niệm dáng (hình) có tính hình học và thẩm mỹ. Người ta chọn dáng (hình) trước rồi mới tạo thể sau.

Khái niệm thể mang tính biểu trưng (*symbole*), nặng ý nghĩa luân lý đạo đức học (*ethique*). Mỗi thể cây tượng trưng cho một phẩm chất, hay một con vật, một nhân vật...

Phân biệt như vậy thì minh bạch, nhưng trên thực tế, nhiều trường hợp dáng (hình) và thể lẫn lộn. Tôi còn nhớ sinh thời, họa sĩ Trần Văn Cẩn, vốn thích chơi đào thể, bảo tôi: “Tôi thích thể cành đào này, vì nó không đối xứng, khác với những cành đối xứng người ta thường ưa chuộng”.

Trường hợp này, thể có nghĩa là dáng chăng? Hoặc khi các cụ chọn dáng cây theo hình tam giác không đều (đỉnh cao là Thiên, đỉnh thấp là Địa, đỉnh giữa là Nhân), phải chăng dáng lại hơi giống nghĩa thể?

Dù sao thì ý kiến thống nhất là có 4 dáng (hình) chính tùy theo thân cây: trực hay tung (thẳng đứng), hoành (ngang), xiêu (ngiên), huyền (rủ xuống).

Dựa vào dáng, tạo ra thể (có thể ghép, uốn). Có 4 thể chính, thể hiện “tam cương, ngũ thường” của Khổng học: phụ - mẫu - tử (bố, mẹ và con), phu phụ (vợ chồng), huynh đệ (anh em), bằng hữu (bạn bè). Cây thể ở Việt Nam không có thể quân thần (vua tôi), không biết ở Trung Quốc có không? Cây Bonsai của Nhật dường như không chú ý đến ý nghĩa tượng trưng như của Việt Nam.

Để thể hiện một thể, thí dụ thể phụ tử, người ta chọn một cây có một thân to một thân nhỏ, chứ không ghép hai cây vì như vậy là hai huyết thống. Chỉ ghép cây khi tạo thể phu phụ, bằng hữu... Ngoài 4 thể chính, người chơi cây tùy theo dáng cây và óc tưởng



tượng tha hồ tạo các thể khác, như: Phúc Lộc Thọ (dùng một gốc cây ba thân hoặc một cây có ba cành tán), Ngũ Phúc (Phú, Quý, Thọ, Khang, Ninh) cây 5 cành tán, v.v... Cũng có thể tạo ra con vật (Sư tử hý cầu, Lưỡng long châu nguyệt...) hay nhân vật thần thoại, lịch sử (Bát Tiên, Võ Tòng đả hổ, Thánh Gióng, Hai Bà Trưng...).

Còn một nguyên nhân chơi cây cảnh nữa, mang màu Lão-Phật. Một mối vì cuộc đời đa đoan, người ta muốn tìm lại sự thanh thản bằng chậu cây cảnh. Hoặc để tìm sự an ủi sau khi thất bại, sự an nhàn sau khi đã trả xong nợ phong trần của nam nhi (thường thì các cụ ông, chú không phải cụ bà chơi cây). Nguyễn Trãi (thế kỷ 15) đã để lại đến ba chục bài thơ về cây (trong *Quốc Âm Thi tập*), trong đó có các loại cây dân dã như: cây mía, cây chuối, cây đa...

Theo truyền thống Việt Nam, chơi cây cảnh là thú chơi triết lý với những lý do đã nói ở trên. Truyền thống đó đã nhạt dần qua 30 năm chiến tranh. Điều này thấy khá rõ ở Hà Nội. Nhưng ngay sau Điện Biên Phủ, kết thúc cuộc kháng chiến chống Pháp, nó được phục hồi dần do một số làng hoa ngoại thành (như Nghi Tàm, Nhật Tân...) bắt đầu sản xuất lại cây cảnh, cây thế để bán... Nghề này càng được phát triển mạnh từ khi cuộc chiến tranh chống Mỹ kết thúc (1975) và nhất là sau khi chính sách đổi mới (1986), đã tương đối nâng cao đời sống ở các thành thị, tạo ra một tầng lớp trung lưu khá giả, có nhu cầu tiêu khiển, tìm lại thú chơi cây cảnh truyền thống đồng thời tạo ra cách chơi riêng của mình. Nhu cầu thoát ly khỏi cảnh những nhà bê-tông không hồn, quên đi những gian nan trần trở của xã hội đồng tiền, làm tươi mát nơi ở chen chúc, ngày một tăng. Trồng cây cảnh từ Bắc tới Nam đã trở thành một nghề mang lại lợi nhuận cao, có bộ mặt rất đa dạng. Xin đưa ra vài thí dụ:

Làng Diên Xá ở Nam Định có nghề truyền thống trồng hoa và cây cảnh từ gần nghìn năm nay, đã từng tô điểm cung điện và vườn các vua Lý-Trần. Qua bao thăng trầm, nghề này đã khẳng định được giá trị kinh tế của nó. Cả 3.000 hộ, ngoài lúa đều có vườn hoa cây



cảnh, 300 héc-ta trồng hoa cây cảnh (một phần ba đất trồng trọt) có hiệu quả kinh tế gấp nhiều lần các loại cây khác. Trên 1.000 hộ mỗi năm thu nhập hàng chục triệu đồng. Một cây sanh trị giá 500 triệu đồng (25.000 đô-la Mỹ), một bộ ba tùng La Hán hơn 1 tỷ đồng.

Ở miền Nam, những nhà làm “kiểng tắc”, “kiểng thú” ở Cái Mơn (Bến Tre) đã nghĩ ra cách làm giàu mới: Họ dùng cây “tắc” (cây hạnh) uốn thành hình cây thông to (Sapin), quả sum suê chín vàng, bán vào dịp Tết, một giỏ giá tới 500.000 đồng. Chữ “tắc” Trung Quốc còn có nghĩa là “tốt, đại lợi”, do đó ai cũng muốn mua cái may. Còn “kiểng thú” là cây chùm sùm gai uốn thành nai, rồng, cá hoá long... hay các con vật tùy theo năm (Tý là con chuột, Mão là con mèo, v.v...). Loại kiểng tắc và kiểng thú xuất rất nhiều sang Đài Loan, Singapore...

Đã có những trung niên, thanh niên say mê trồng cây cảnh, với tính cách là nghệ sĩ hơn là vì kinh tế. Nghệ nhân Ngọc Châu, 36 tuổi, ở Thủ Đức, chỉ sống vừa đủ ăn mà đem gia tài tiêu vào bộ sưu tập xương rồng gồm 1200 chủng loại nhập từ Mỹ, Mexico, Đức, Hà Lan, Pháp. Anh Bùi Trí Dũng ở Vĩnh Long, nhà giáo và thầy thuốc, đại diện cho trào lưu chơi cây gốc to, hoang dã của đồng bằng Tây Nam Bộ, các cây đều có tên (cây sung già thể Bình phong, cây khế có các cành ôm quanh thân là Tử tôn đoàn tụ, v.v...).

Từ hơn chục năm nay, phong trào toàn cầu chống ô nhiễm, bảo vệ môi trường và cuộc sống trên trái đất đã là một yếu tố thúc đẩy phong trào tự phát “sinh-vật-cảnh” đã có từ lâu. Trong phong trào này có các nhóm và câu lạc bộ cây cảnh, nuôi chim, gà chọi, đi viếng cảnh đẹp. Năm 1989, Hội Sinh-Vật-Cảnh Việt Nam, trong Mặt trận Tổ quốc, ra đời, nhằm tập hợp, khuyến khích, nâng cao trình độ những người tìm thú tiêu khiển trong Sinh (bao gồm động, thực vật cảnh), Vật (các vật tự nhiên: đá, cây khô mỹ thuật, tranh, tượng, đồ cổ, v.v...), Cảnh (trang trí phong cảnh, nội ngoại thất vườn cảnh, công viên, các cảnh đẹp thiên nhiên, di tích lịch sử...). Cơ quan ngôn luận của Hội Sinh-Vật-Cảnh Việt Nam là nguyệt san *Việt Nam hương sắc*.



Cây Hà Nội

Trong tập sách ảnh rất đẹp lấy tên là *Hà Nội muôn thuở*, chú thích và bình luận bằng tiếng Pháp, Renaut Hoàng đã viết: “Với những đảo cây xanh, những hồ sen, những đại lộ mà cây me, cây phượng rủ bóng êm dịu xuống cổng những biệt thự cũ thời thực dân, Hà Nội mang một nét duyên dáng tế nhị, âm thầm, có thể là bí mật, hết sức quyến rũ. Người ta không chỉ khâm phục Hà Nội, mê thành phố này một thời gian, người ta gắn bó với nó mãi mãi”.

Tôi muốn ghi thêm: cây xanh quanh năm trang điểm cho Thủ đô. Việc trồng cây trên vỉa hè là một đóng góp của đô thị hoá Tây phương, một thành quả của tiếp biến văn hoá Tây-Đông.

Cây Hà Nội có nhiều loại: mỗi loại có tính cách riêng, lịch sử riêng, biểu trưng văn hoá riêng. Và đối với người dân thành phố, mỗi cây cũng mang ý nghĩa như vậy.

Trong cuốn *Hoa Hà Nội* xuất bản cách đây 15 năm, anh bạn Trần Lê Văn có đưa ra số cây thành phố năm 1954 (sau khi giải phóng Thủ đô) là 1 vạn, và năm 1980 là 20 vạn. Đến nay, con số đó tăng bao nhiêu? Có thể gấp 4, 5, 10 lần? Có một thói quen của một số dân phố mà người nước ngoài rất thích: nhiều gia đình chăm nom săn sóc cây ở vỉa hè trước cửa nhà như thể cây của vườn nhà.

Các cụ ngày xưa dường như cũng có trồng bên đường những cây cùng một loại, như liễu (Liễu Giai), hoè (Hoè Nhài, đường dẫn qua sông Hồng, tới quê hương vua nhà Lý). Một cái đẹp của Hà Nội ngày nay là những đường phố trồng cùng một loại cây. Trong *Hoa Hà Nội* Trần Lê Văn miêu tả khá kỹ.

Tôi thích nhất những cây sao ở phố Lò Đúc. Những thân cây tròn, đều đặn, mọc thẳng tắp như những cột đá của một nhà thờ

cổ kính. Quả có đôi cánh nâu nhạt bay theo gió. Mùa đông, đàn cò tránh cái rét phương Bắc tìm phương Nam ấm áp thường đến làm tổ ở ngọn cây cao ngất.

Ai là người Hà Nội đi xa mà không nhớ đến những đêm thu đi qua phố Bà Triệu và phố Nguyễn Du thơm ngát mùi hoa sữa. Gọi là hoa sữa phải chăng vì màu hoa trắng như sữa.

Trong bản nhạc tấu của hoa đầu mùa hạ, những cánh hoa tím nhạt của bằng lăng nước phố Thọ Nhuộm mang lại nỗi nhớ nhung. Sang thu, những lá non mơn mớn xuất hiện bên lá già.

Về cây cho quả, có hai loại rất phổ biến: sấu và bàng.

Hàng sấu đều đặn phủ cành lá sum suê trên phố Phan Đình Phùng, phố Trần Hưng Đạo và nhiều phố khác. Cây sấu có hai đặc điểm “rất Hà Nội”: đến mùa ra quả, luôn luôn có trẻ con trèo cây hái quả; món sấu dầm là đặc sản của Hà thành.

Quả bàng chát nhưng được các chú học trò nghèo thích vì cây bàng thường trồng ngay trong sân trường. Nhiều phố cũng trồng bàng lấy bóng mát.

Cây sếu (hoặc cây cơm nguội) khác nhiều loại cây Hà Nội vì mùa đông rụng hết lá. Hai hàng cây sếu trụi lá ở phố Lý Thường Kiệt gợi lên một cảnh quan xa lạ với nước nhiệt đới.

Cây đa không bao giờ trở thành hàng ở ngoài phố mà thường đứng một mình, gần đình chùa, nhiều khi là chứng tích của các cụm làng xưa, như cây đa làng Cổ Vũ ở phố Hàng Gai. Tiếc thay cây đa sống hàng nghìn năm ở thành Cổ Loa nay không còn nữa.

Hoa phượng đỏ rực đường Cổ Ngư, cùng tiếng ve báo hiệu mùa hè. Đó là hoa học sinh, lo âu vì thi cử, vui mừng vì được nghỉ mấy tháng, buồn buồn vì xa bạn xa trường. Đối với người Âu, hoa phượng lại dường như biểu trưng cho máu, những cuộc yêu đương cuồng nhiệt, vinh quang chiến trận. René Craysac, người

dịch *Truyện Kiều* sang tiếng Pháp, viết trong một bài thơ dài hơn trăm câu về *Hoa phượng*:

Suốt dọc đê, từng hàng song song,

Những cây phượng hiên ngang

đứng như những chiến binh

Mặc áo bào đỏ rực của vua ban.



Hoa trong văn hóa truyền thống Việt Nam

Văn hoá truyền thống Việt Nam mang dấu ấn của hoa.

Không một nhà thơ cổ điển nào không viết ít nhất một câu về hoa. *Truyện Kiều* có tới hơn 130 câu thơ sử dụng chữ “hoa”, không kể những câu sử dụng tên hoa như: phù dung, đào, (lửa) lựu, mai, lan, huệ... có thể đến hàng trăm. Nhiều tác phẩm có nói đến hoa, như *Nhị Độ Mai*, *Hoa Tiên*, *Từ Thức* (Cánh hoa làm mối), *Truyện kỳ ngộ ở Trại Tây* (trong *Truyện kỳ mạn lục*) về hồn hoa hiện thành người... Ca dao, bài hát nhắc đến hoa luôn, cũng như ngôn ngữ (đào hoa, nở, nhuần nhị, hoa tay...).

Tôi còn nhớ khi tôi lên 6-7 tuổi, vào đầu những năm 20 của thế kỷ trước, hoa đã in vào tiềm thức của tôi một ấn tượng thiêng liêng. Nhà tôi ở phố Hàng Gai, tại trung tâm phố cổ Hà Nội. Trên một cái gác nhỏ bé, có một góc thờ thần Hổ, với một bức tranh hổ treo trên ban thờ. Ngày rằm mừng một, mẹ tôi thắp hương cúng, lễ vật bao giờ cũng chỉ có một bát nước mưa và một đĩa hoa. Hoa do một bà bán hoa gói trong lá chuối buộc lạt, cứ đúng ngày mang đến, nếu mẹ tôi đi vắng thì bà cài vào cửa.

Hoa cũng như hương là phương tiện cảm thông giữa người và thần linh. Hương của nén hương và hương của hoa đều toả trong không trung. Từ ngữ hương hoa để chỉ đồ cúng lễ nói chung.

Không phải bất cứ hoa nào cũng dùng để cúng được. Hoa cúng thường có hoa sồi, hoa ngâu, hoa hồng, hoa huệ, hoa đơn, hoa móng rồng, hoa lan, hoa mộc, hoa thiên lý, hoa phượng vĩ.

Đặc biệt hoa nhài thì rất kỵ, vì hoa nhài nở ban đêm thơm ngát nên bị coi là hoa đi thối.

Hoa sen cắm ban thờ ở nhiều nền văn hoá biểu tượng cho sự sống xuất hiện lần đầu trên khoảng mệnh mông của vùng nước khởi nguyên: nó là âm hộ mẫu gốc, bộ phận sinh dục, nguồn sống và khoái lạc. Trong các giá trị tinh thần Ấn Độ và Phật giáo, màu sắc của hoa thuần khiết nở trên bùn nhơ của thế gian mang ý nghĩa đạo đức. Việt Nam cũng có ca dao:

Nhị vàng bông trắng lá xanh

Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn

Theo quan điểm Phật giáo, Phật ngự trên toà sen (bông sen tượng trưng cho bản thể Đức Phật), không bị môi trường, bùn lầy của vòng sinh tử (Samsara) tác động. Cánh hoa sen, búp sen là những mô-típ trang trí chùa.

Ngoài việc cúng bái, hoa còn dùng làm cảnh, làm vật trang trí. Theo sử sách, từ đời Lê Đại Hành (thế kỷ 10), nhà vua đã có vườn Thượng Lâm trồng hoa và cây cảnh. Từ đời Lý đã có những làng chuyên trồng hoa¹. Nhưng nghề trồng hoa bán không phát đạt lắm. Theo Nhất Thanh², xưa hầu như không có người làm nghề trồng hoa bán để chơi, trừ nơi kinh kỳ và một vài thị trấn lớn có bán hoa hái rời từng bông để cúng lễ. Các cụ thích chơi hoa thường tự tay trồng lấy.

1. Hoàng Đạo Thuý, *Hà Nội thanh lịch* (Hà Nội 1996).

2. *Đất lề quê thói*, (1968).

Ở nhà thành phố, cũng tạo ra một cái sân cảnh con, đặt bể núi non bộ, xung quanh có đôn để các chậu hoa.

Các loại hoa trồng làm cảnh thường có lan, trà, cúc, sồi, mộc, thược dược, cẩm chướng, dạ hợp, huệ, nhài, quỳnh, hồng, đào, mai, thủy tiên, hải đường, phù dung.

Những người trồng hoa chơi thường là người có ít nhiều chữ nghĩa, nên chọn hoa theo những giá trị tượng trưng đạo đức.

Có người cho là hoa hồng cảnh ở Việt Nam là do người Pháp đưa vào, vì trong văn chương ta, kể cả *Kiểu*, không ca ngợi bà Chúa hoa ấy; có chăng chỉ có loại hoa tầm xuân mọc từng chùm ở cánh đồng hay bờ rào. Hoa phù dung sớm nở trắng, đỏ dần và mau tàn, tượng trưng cho cái đẹp mong manh. Hoa mai trắng, nở trước các hoa khác để báo mùa xuân, tượng trưng cho chí khí người quân tử vì không sợ rét. Ở trong Nam, chơi mai vàng vào dịp Tết, ở ngoài Bắc thì chơi hoa đào, có loại sắc thắm và loại cánh phớt nhạt. Thược dược có nhiều màu, cũng thuộc loại hoa chơi Tết. Thủy tiên, nhập củ ở Trung Quốc, gọt cho nở hoa đúng ngày mừng một Tết.

Nhiều khi chơi hoa và cây cảnh còn xếp theo bộ. Thí dụ bộ Tứ hữu (4 người bạn): mai, lan, cúc, trúc; bộ Tứ quý (4 loại quý): mai, sen, cúc, tùng.

Trong dân gian, ở các nhà nông thôn, cũng có những hoa phổ biến: hàng rào quanh nhà trồng bông bụt, đường giữa hai dải vườn có viền cỏ tóc tiên hoa đỏ, sân có cây dạ hợp hoa thơm về đêm, bên bể nước mưa có cây lan tiêu, thế nào cũng vài cây cau hoa thơm nhẹ trong làn buổi sớm mai. Ấy là không kể hoa mướp vàng rực trên mái nhà tranh, hoa tầm xuân trang trí các bụi ngoài đồng, hoa đại thiêng liêng ở sân đền chùa, hoa gạo đỏ trên sân đình.

Việc thương mại hoá hoa chỉ bắt đầu từ thế kỷ 20, trong khuôn khổ tiếp biến văn hoá Á-Âu diễn biến mạnh mẽ dưới thời Pháp thuộc.





Hoa Việt Nam: từ truyền thống văn hoá đến thương mại hoá

Kinh doanh hoa rộng lớn như ngày nay chỉ mới hình thành từ đầu thế kỷ 20. Nó là kết quả một quá trình hiện đại hoá (gọi là Âu hoá cũng được) phong tục tập quán do ảnh hưởng thời kỳ Pháp thuộc, khi ra đời những tầng lớp xã hội mới ở thành thị với những nhu cầu văn hoá mới.

Theo Hoàng Đạo Thuý, có hai làng Vông Thị và Nghi Tàm đều có “Cánh đồng hoa” từ thời Lý (thế kỷ 11-12). Từ thuở xa xưa ấy, đã có những làng làm nghề “trồng hoa”. Người ta bảo trồng hoa không phải là nghề “tục”¹, do đó không phải là phổ biến.

Theo Nhất Thanh, “xưa hầu như không có người làm nghề trồng hoa bán để chơi, trừ nơi kinh kỳ và một vài thị trấn lớn có bán hoa hái rời từng bông để cúng lễ. Các cụ thích chơi hoa thường phải tự trồng lấy”².

Chưa có nhu cầu lớn về hoa vì đại đa số dân là nông dân, làm ăn vất vả quanh năm mà vẫn thiếu thốn thì làm gì có tiền và thì giờ chơi hoa. Sau Chiến tranh thế giới thứ nhất, việc Pháp khai thác Đông Dương (dầu mỏ, công nghiệp hoá tối thiểu, đô thị hoá...) đã thay đổi bộ mặt một số đô thị, đẻ ra một tầng lớp tiểu tư sản thành thị, thậm chí tư sản. Tầng lớp này được đào tạo ở các trường của Pháp, do đó chịu ảnh hưởng văn hoá Pháp về nhiều mặt, ngay trong sinh hoạt hàng ngày, như ăn uống (cà-phê, sữa, bánh mì, rượu vang, rượu sâm-banh, bít-tết), mặc (Âu phục), chơi (kịch nói, bài hát Tino Rossi...).

1. Hà Nội thanh lịch, Hà Nội 1996.

2. Đất lề quê thói, 1968.

Trong thú chơi hay xã giao, có hoa. Nhu cầu hoa ngày càng tăng với tục lệ phương Tây: Tết quan Tây, chủ Tây, Tết thầy giáo, ăn sinh nhật, tang lễ, viếng vòng hoa, đón khách, tiễn khách, tỏ tình, hoa cưới, giỏ hoa mừng mở cửa hàng hay hội nghị, cắm hoa trong phòng và nhà hàng, hoa công viên, chợ hoa, xuất cảng hoa...

Tục chơi hoa kiểu phương Tây có lẽ nhập vào miền Nam trước, vì từ Hiệp ước 1874, Pháp đã chiếm Nam Kỳ. Và lại, với chế độ thuộc địa, Nam Kỳ có nhiều Pháp kiều hơn (nhất là ở Sài Gòn), phong tục Tây hoá dễ hơn trong một xã hội ít Khổng giáo hoá hơn. Nhiều giống hoa mới vùng ôn đới được đưa sang Việt Nam. Thí dụ, sau khi phát hiện ra miền Đà Lạt (1893), bác sĩ Yersin, người phát minh ra thuốc chữa bệnh dịch hạch, có người bạn gửi cho nhiều hạt hoa. Ông đã cho đem ươm ở Trại khí tượng Dankir. Đặc biệt thành công có hoa *mimosa*, hoa *coquelicot*. Từ đó, Đà Lạt trở thành trung tâm cung cấp các loại hoa Tây, đặc biệt cho Sài Gòn.

Ở miền Bắc, một số làng ven Hồ Tây Hà Nội có truyền thống trồng hoa với quy mô nhỏ, đến đầu thế kỷ 20, đã phát triển hoa. Nguyên ở làng Thụy Khuê gần đó, có một vườn ươm hoa, cây và rau của người Pháp De Laford phục vụ cho các công sở và Pháp kiều. Theo nhà Hà Nội học Nguyễn Văn Uẩn¹: một người làng Yên Phụ tên là Trường Trục làm cai cho vườn ươm ấy đã học được nghề. Ông phát triển nghề trồng hoa “tân thời” ở Yên Phụ vào những năm 1924-1925 (trước đó chưa có nghề ấy) đem bán cho Tây ở trong phố, nhất là bán hạt giống cho các làng khác cũng bắt chước trồng (Nghị Tàm, Nhật Tân, Ngọc Hà, Quảng Bá, Tây Hồ). Nhật Tân bắt đầu trồng đào vào đầu thế kỷ. Ngày càng nhiều giống hoa Tây: huệ Tây, hồng Pháp, Hà Lan, violette, pensée, glaieul, cúc nhỏ...

Các thành phố lớn đều có “làng hoa”... Sơn Tây có làng La Thành, Nam Định có xã Vị Khê, Hải Phòng có Đằng Hải, Hạ Lũng.

1. Hà Nội nửa đầu thế kỷ XX - Hà Nội 1995.

Ở đâu, Tết cũng là dịp tiêu thụ hoa nhiều nhất. Trong những năm chiến tranh và chia cắt đất nước, nghề hoa không ngừng phát triển ở các thành phố bị chiếm đóng. Ở miền Bắc giải phóng sau 1954, từ những năm 60, hoa là hàng xuất sang Liên Xô và Đông Âu, việc này thuận lợi, vì các làng hoa đều tổ chức thành hợp tác xã trong phong trào hợp tác hóa nông thôn toàn quốc.

Sau ngày thống nhất đất nước (1975), nghề hoa lại thêm đà phát triển vì thị trường trong và ngoài nước mở rộng. Đặc biệt là sau khi có chính sách đổi mới 1986, đời sống khá lên, các tầng lớp trung lưu hoặc mới giàu có nhu cầu hoa ngày càng tăng. Hoa Đà Lạt chở bằng máy bay bán ra miền Bắc, các tỉnh Hải Phòng, Bắc Ninh, Thái Nguyên, Hải Dương... về Hà Nội mua bán hoa. Thậm chí có người ở Lạng Sơn về mua hoa bán đi Trung Quốc.

Ở Hà Nội có chợ hoa Quảng Bá họp đêm, từ 2-3 giờ đến 5 giờ, tụ tập xe đạp, xe máy, hàng nghìn người khắp nơi đổ về mua và bán buôn hoa.

Các làng ven đô Hà Nội, thành phố Hồ Chí Minh làm giàu về hoa, sau khi đất trồng hoa của hợp tác xã được trả lại cho tư nhân.

Có một điều đáng tiếc là do hậu quả của kinh tế thị trường, dân các làng hoa truyền thống bên Hồ Tây Hà Nội đã bán phần lớn đất trồng hoa cho các nhà giàu thành phố và công ty làm khách sạn và biệt thự cho thuê. Để đáp ứng nhu cầu, hoa đã di cư đi nơi khác, nhiều làng ven đô khác hoặc ở cả các tỉnh lẻ đã bỏ rau trồng hoa và trở nên giàu có (như xã Tây Tựu ở Từ Liêm, một số xã ở Đông Anh, Mê Linh, Vĩnh Phúc...). Ở thành phố Hồ Chí Minh, các làng hoa cũ và mới (Hiệp Bình Chánh, Sa Đéc...) cũng đều phát đạt.

Một số công ty nước ngoài công nghiệp hoá nghề trồng hoa, như một công ty Đài Loan trồng cúc đại đoá ở Đà Lạt. Nhiều người Việt trồng hoa cũng đã bắt đầu đi vào con đường ấy.



Phong lan là một thú chơi mới, nhập của Thái Lan (ta đã bắt đầu tự trồng lấy), hoặc lấy ở rừng. Việc khai thác phong lan ở rừng Tam Đảo đã đến mức cạn kiệt.



Hoa hồng trong văn hoá Việt

Có lần anh P.V.G, phó hiệu trưởng Trường viết văn Nguyễn Du, hỏi tôi: “Hình như hoa hồng vắng bóng trong văn học cổ của ta. Phải chăng vì ông cha ta không biết đến hoa hồng?”

Dĩ nhiên là tôi không trả lời được vì tôi không phải là nhà thực vật học dân tộc (ethno-botaniste). Tôi vội tra cứu tác phẩm *Kiểu* của Nguyễn Du. Qua trên ba nghìn câu thơ là tinh tuý văn hoá cổ truyền của ta, chỉ thấy toàn hoa cúc, hoa lan, hoa huệ, hoa sen, hoa mai, hoa đào, hoa lựu... phần nhiều những hoa gắn với điển tích Trung Quốc. Không thấy từ “hoa hồng”, thậm chí cả những từ Hán Việt để chỉ “hoa hồng” như “mai quý” (có người lại khẳng định là mai quế, như một thứ ngọc đỏ) hoặc “tường vi” (có lẽ để chỉ chung họ nhà hồng: rosacées).

Thế nên hiểu “vườn hồng” trong “*Vườn hồng chi dám ngăn rào chim xanh*” thế nào? Phải chăng “Vườn hồng” là vườn trồng hoa hồng. Có người đã hiểu thế, thí dụ, ông Nguyễn Văn Vĩnh đã dịch *Jardin des rosiers* (= vườn cây hoa hồng). Hiểu như vậy e không đúng. Vì câu trên là:

Vẽ chi một đoá yêu đào (= đào non).

Vậy thì giải thích của Đào Duy Anh hợp lý hơn: “điển vườn đào tiên” của Tây Vương mẫu và chim xanh là sứ giả của Tây Vương mẫu. “Vườn hồng” đây là vườn hoa đào màu hồng, không phải hoa hồng.



Văn học dân gian cổ Việt Nam hình như cũng không nói đến hoa hồng. Trong số hơn vạn bài ca dao của tuyển tập kho tàng ca dao người Việt, tôi tình cờ nhặt ra được một số câu có từ “hoa hồng” như:

*Hoa hồng sắp hái đến tay,
Để người hái mắt đứng ngây mà nhìn.*

Hay:

*Hoa hồng trông thật mỹ miều,
Khoe hương buổi sáng buổi chiều còn đâu!*

Không rõ những câu hát này xuất hiện từ bao giờ, nhưng e lời văn và tứ thơ có thể là không xa xưa, phải chăng vào thời người Pháp thực dân đã phổ biến việc trồng hồng?

Trong ca dao cổ người Việt có thể nhắc tới một loại hoa hồng đại, thuộc loại *rosa eglanteria*, tức là hoa tằm xuân:

*Trèo lên cây bưởi hái hoa,
Bước xuống ruộng cà hái nụ tằm xuân
Nụ tằm xuân nở ra xanh biếc,
Em có chồng anh tiếc lắm thay
Ba đồng một mở trâu cày,
Sao anh chẳng hỏi những ngày còn không?
Bây giờ em đã có chồng,
Như chim vào lồng như cá cắn câu
Cá cắn câu biết đâu mà gỡ,
Chim vào lồng biết thuở nào ra!*

Theo các nhà thực vật học, hồng có nguồn gốc ở những vùng ôn đới thuộc bắc bán cầu (80% ở châu Á, 15% ở châu Mỹ, còn lại ở châu Âu và Đông Bắc châu Phi); có một số ít ở các vùng cao thuộc khí hậu nhiệt đới. Phải chăng vì thế mà hoa hồng gần bó với nền văn hoá của một nước nhiệt đới như Việt Nam.



Ở nhiều nền văn hoá phương Tây và Trung Cận Đông, Ả Rập, Ba Tư... hoa hồng luôn hiện diện trong văn học nghệ thuật (thi ca, văn xuôi, thơ, họa...). Nhà thơ nữ cổ Hy Lạp Sappho gọi hoa hồng là “Bà chúa các hoa”. Hoa hồng tượng trưng cho cái đẹp tình yêu, sự hoàn hảo, phụ nữ, nó cũng gợi lên cái mỏng manh của hạnh phúc và ngày vui. Xin trích dẫn một bài thơ điển hình về phương diện này, tác phẩm của nhà thơ Pháp thời Phục hưng Ronsard:

*Mùa xuân đến hoa hồng thắm nở,
Hoa đầu mùa rực rỡ thanh tân
Bình minh giọt lệ thấm nhuần
Hồng quân với khách hồng quân khéo ghen
Hoa phủ lá tình xuân ẩn ước,
Khắp vườn hoa sức nức hương đua
Nhưng rồi dãi gió dầm mưa
Cánh rời rã cánh, cành xa xác cành
Kiếp hồng nhan mỏng manh là thế
Khi đường xuân đất nể trời vì
Chúa xuân độc địa làm chi
Cảm thương hoa héo, thảm thê tro tàn
Ta nhỏ lệ khóc than thương xót,
Tiễn đưa em gọi chút tỏ lòng
Dâng em một bó hoa hồng,
Tử sinh em cũng sánh cùng hoa khô.*

(Bản dịch vô danh, có lẽ vào những năm 1920-1930).

Ta cũng dùng nhiều tên hoa (mai, nhài, lan, cúc, hải đường...) để đặt tên phụ nữ vì nói lên tình yêu, cái đẹp người đàn bà... Dùng hoa có lẽ là về sau. Còn về biểu tượng với ý nghĩa như hoa hồng thì ta thường dùng khái niệm chung về “hoa”, Xuân Diệu viết: “Hoa nở để mà tàn” để nói về “kiếp hoa”.





Cái tôm, cái tép từ kinh tế đến văn hoá

Tự nghìn xưa, cái tôm cái tép đã gắn với nền văn hoá người Việt. Văn hoá vật chất: tổ tiên ta sống bằng lúa nước, nguồn protein chính là tôm cá. Nói chung, các dân tộc Đông Á sống bằng lúa nước có một nền “văn hoá thực vật” hơn các nền văn hoá có chăn nuôi ăn thịt nhiều hơn, đó là nhận xét của một nhà địa lý học nhân văn. Về văn hoá phi vật thể, cái tôm cái tép rất đậm nét trong “folklore” của ta, từ những truyện ngụ ngôn hay cổ tích như *Tấm Cám* đến những từ ngữ, thành ngữ, tục ngữ, ca dao như: *tôm tép, tép riu* để chỉ hạng người hạ lưu; *Đắt như tôm tươi; Đầu rồng đuôi tôm; Tôm kẻ dẫu, rau kẻ mở; Gù lưng tôm; Tôm tập nhảy, ốc nhồi cũng tập nhảy; Họ nhà tôm lộn cút lên dẫu; Tôm he cá mực* (chỉ những hải sản đắt tiền). Không những các món ăn cao quý như vậy, bóng, mực, nầm, thang đều cần nước dùng tôm, mà nhiều món ăn bình dân có mặt tôm tép như tôm rang, canh rau, mắm tôm, mắm tép, bánh tôm... Thậm chí:

Râu tôm nấu với ruột bầu,

Chồng chan vợ húp gật đầu khen ngon.

Xưa, khi có khách sang đến nhà chơi, các cụ thưa một cách trịnh trọng: “*Chẳng mấy khi quan bác đến chơi nhà, quả là rồng đến nhà tôm*”. Tụ ví mình như phận *tôm tép*, để cao khách là *rồng*.

Ở nước ta, từ hơn chục năm nay, trong thành ngữ này, nên đảo ngược hai vế thành “*tôm đến nhà rồng*” để chỉ kinh tế nuôi tôm và xuất cảng tôm. Xin hiểu “*nhà rồng*” là dân Việt, con cháu rồng tiên.

Khởi đầu nuôi tôm vào những năm 70, vài năm sau khi chiến tranh chống Mỹ kết thúc. Người dân vùng Năm Căn, cực Nam Cà



Mau đã có sáng kiến mày mò nuôi tôm sú ở những nơi có rừng đước, có nước lợ hoặc nước mặn. Nhiều khi họ đắp đập be bờ ngoài việc sử dụng ao, mương, đìa có sẵn. Cách nuôi thủ công thật đơn giản: tôm giống bắt từ tự nhiên, thức ăn cũng vậy. Đào đắp xong chỉ cần bảo vệ, đợi ngày thu hoạch. Ấy vậy mà nhiều gia đình trở thành giàu sụ.

Từ sự thành công của Năm Căn, nuôi tôm đã lan rộng ra cả Cà Mau và các tỉnh lân cận. Rồi từ đó, cơ sở tôm đã mở rộng khu vực ra cả Nam Bộ, miền Trung, miền Bắc.

Phong trào tự phát nuôi tôm có mặt tích cực nhưng lại có mặt tiêu cực: nuôi tôm công nghiệp không phải là dễ, nếu để xuất khẩu. Từ khâu đắp đập, đến chọn nước, chọn giống, cho ăn, phòng dịch, bán ra, mọi khâu đều đòi hỏi kinh nghiệm dựa trên tổ chức, công nghệ, khoa học. Nếu có những nơi, những hộ bỏ lúa nuôi tôm mà “đổi đời” thành triệu phú, thì không ít nông dân nuôi tôm như đánh bạc cầu may, nên thất cơ lỡ vận. Tệ hơn nữa, rừng đước bị phá để nuôi tôm đã làm mất cân bằng môi trường.

Chính quyền đã nhạy bén tổ chức việc nuôi và xuất tôm thành một phương tiện xoá đói giảm nghèo có hiệu quả cao. Hiện nay, con tôm Việt Nam đã có giá trị trên thị trường quốc tế, đặc biệt ở Nhật, Liên minh châu Âu, Mỹ... Năm 2001, ta đã xuất khẩu thủy sản (trong đó có tôm) được gần 2 tỷ đô-la Mỹ, gấp đôi năm 1999.

Cam Ranh thiếu đất nông nghiệp, không có nhà máy, không buôn bán được, sau chục năm đã trở thành vương quốc tôm sú, mỗi năm sản xuất 2 tỷ tôm giống cho các tỉnh lân cận. Bạc Liêu có trang trại tôm quy mô lớn do vốn 4 triệu đô-la của ông Trần Kia, Việt kiều ở Mỹ. Trong số người thành công, cần kể đến những cựu chiến binh hào tâm như ông Bốn Nhận, 7 lần bị thương, 7 lần phong dũng sĩ, trong 8 năm đã mày mò tìm cách nuôi tôm để phổ biến cho dân xã Hòa Hiệp Nam (Phước Yên) làm giàu.



Nuôi tôm xuất khẩu thành công được do hai yếu tố cơ bản của chính sách đổi mới năm 1986: kinh tế thị trường và mở cửa. Kinh tế thị trường khuyến khích kinh tế tư nhân. Chính sách mở cửa cho phép nhập kỹ thuật nuôi hiện đại, giống, thức ăn cho tôm, đầu tư nước ngoài.

Kinh tế ảnh hưởng đến văn hoá, tư duy và ứng xử của người nông dân cổ truyền chuyển từ lúa sang nuôi tôm công nghiệp. Để khỏi thất bại, họ phải bắt đầu hiện đại hoá, nghĩa là phương Tây hoá đầu óc và cách làm ăn: học tính toán có kế hoạch, marketing, có tri thức khoa học về nuôi tôm, lường suy nghĩ phải vượt ra ngoài lũy tre làng...

Ông Borje Lunggren, nhà kinh tế, nguyên đại sứ Thụy Điển ở Việt Nam, cũng đã có một nhận xét khác về chính sách đổi mới của ta: Đổi mới về kinh tế kéo theo quá trình dân chủ hoá.



Ăn ít sống lâu

Dân gian xưa có câu: “Ở bần sống lâu”. Vì trùng học hiện đại không chấp nhận được điều này. Nhưng từ một góc độ nào đó, cả về phương diện khoa học, nghịch lý ấy cũng có cái đúng. Vệ sinh thái quá cùng với dùng thuốc thái quá làm yếu sự đề kháng của cơ thể đối với bệnh tật. Do đó mà con vật sống trong rừng ăn uống bần thiêu mà vẫn khoẻ hơn mấy con chó nuôi trong nhà giàu, luôn được tiêm chủng. Ở gần anh Nguyễn Khắc Viện, tôi thấy vị bác sĩ này còn một nửa lá phổi mà sống đến 85 tuổi, ăn uống khá tùy tiện ở chợ quê và hàng quán. Thế hệ chúng tôi thời kháng chiến chống Pháp ăn ở trong rừng thiếu vệ sinh, nhưng nay lại ít ốm đau và ít dùng thuốc hơn các thế hệ con cháu hơi một tý là kháng sinh. Nói thế không có nghĩa là ca ngợi sự mất vệ sinh mà để nhìn vấn đề tự đề kháng tùy theo từng hoàn cảnh cụ thể.



Thế còn ăn ít sống lâu? Đây không phải là câu chuyện dân gian mà là câu chuyện khoa học 100%, một đề tài nghiên cứu của giáo sư người Pháp J.C. Ameisen, Trường đại học Paris VII (theo báo *Le Monde*, 1/2006).

Từ những năm 1930, người ta đã thí nghiệm thấy là đối với loài chuột, bớt khẩu phần từ 30% đến 40% có thể kéo dài cuộc sống của chúng từ 30% đến 50%, dĩ nhiên là không để chúng thiếu dinh dưỡng. Những kết quả ấy bị bỏ lửng, không có ai khai thác. Đến những năm 90, nhờ tiến bộ của di truyền học, người ta mới phát triển môn sinh học lão hoá.

Những kết quả nghiên cứu về chuột có áp dụng cho con người được không? Rất có thể!

Phương pháp trên không những khiến cho chuột sống lâu hơn mà còn kéo dài “tuổi thanh niên” hơn, nghĩa là làm chậm quy trình lão hoá. Mà như vậy, với người, có khả năng phụ nữ 65 tuổi mới mãn kinh, mà các bệnh của người già, phải 100 tuổi mới bị. Để tăng tuổi thọ, có thể thay đổi cách sinh hoạt ăn uống và dùng thuốc. Cả hai phương pháp đều có kết quả vì con người là một sinh vật, không phải là cái máy: cơ thể con người luôn tự tạo, thay đổi, không ngừng tái tạo.

Quả đất của chúng ta ngày càng nhiều người già. Như vậy sẽ có ảnh hưởng gì đến tâm thức nói chung? Một người 100 tuổi, mặc dầu thân thể và đầu óc có đủ sức, vẫn không thể dẻo dai bằng một thanh niên 20 tuổi, nhất là về mặt tinh thần. Xã hội cần phải tạo điều kiện để người già luôn hoà nhập vào xã hội, không cảm thấy lẻ loi. Về mặt này, hiện tượng ông bà ở với gia đình một con, thường là con trai cả, là một biện pháp hay ở Việt Nam. Nhiều người Việt cao tuổi sống ở Mỹ rất ngán ngấm vì chỉ có hai vợ chồng già, con cháu sống riêng.

Ta sống bao nhiêu tuổi thì vừa?



Sống lâu là vấn đề tương đối. Ở loài ong, cùng một trứng, sinh ra ong thợ sống được hai tháng, ong Chúa sống được 10 năm. Chuột thường sống được 2 năm, có loài vẹt sống được trăm năm. Trên thế giới, để tính tuổi thọ trung bình của người, cho đến giữa thế kỷ 20, từ những năm 1950, người ta dựa vào sự tăng năm sống của người lớn. Nếu tuổi thọ trung bình cao là 80 mà áp dụng mức tăng 30% của chuột, thì người có thể là 125 tuổi, và tối đa sẽ là 160 tuổi.

Biện pháp tăng tuổi thọ chủ yếu vẫn là tăng chất lượng sống và bớt stress. Mà như vậy phù hợp với những tầng lớp trên của các nước phát triển là chủ yếu. Song một phần ba thế giới còn nghèo đói thì sao? Nếu nghèo mà không đói, ăn đủ chất, sinh hoạt hợp lý thì vẫn có thể sống lâu hơn ở các nước phát triển. Sống lâu cũng còn phụ thuộc vào vấn đề *gen*.

Viện Quốc gia Mỹ về lão hoá đã góp phần tài trợ cho một dự án nghiên cứu những vùng có dân tuổi thọ cao nhất thế giới, như đảo Sardinia ở Ý, đảo Okinawa ở Nhật, vùng Loma Linda ở California (Mỹ). Tạp chí *National Geographic* công bố một kết quả như sau:

Ở một vùng núi cao trung tâm Sardinia, trong số 17.865 dân, có tới 91 cụ sống hơn 100 tuổi (đặc biệt nhất là làng Silamo, sống bằng chăn nuôi, người dân luôn hoạt động trong thiên nhiên). Họ là hậu duệ của một bộ phận thổ dân di cư từ bán đảo Tây Ban Nha sang, từ 11.000 năm nay, họ bị đẩy lui lên miền núi, nên sống cô lập, tôi luyện được sức dẻo dai và truyền lại *gen* tốt cho con cháu. Họ thọ cũng do uống rượu vang đỏ (chống các bệnh tim mạch) có điều độ, ăn pho mát pecorino và nhiều chất bổ trong tự nhiên, vợ chồng cùng lao động thường xuyên.

Ở đảo Okinawa, người già bị bệnh ung thư và tim mạch so với ở Mỹ thì tỷ lệ ít hơn rất nhiều. Tuổi thọ trung bình nam là 78, nữ là 86, rất cao so với thế giới. Một lý do chính để họ sống thọ là ở chữ *ikigai* (lý do khiến cho cuộc đời đáng sống), vận dụng tùy người.

Họ ăn ít mỡ, ăn nhiều đậu phụ, cháo bột đậu nành lên men, ăn ít cá thịt, ăn chỉ 80% mức chứa dạ dày. Họ luôn hoạt động xã hội và có bạn bè.

Ở California (Mỹ), giáo phái Tin Lành *adventism* (mong đợi Chúa Giê-xu tái xuất) có khoảng ba vạn người, nổi tiếng là sống lâu. Từ năm 1976 đến 1988, các viện y học Mỹ đã tài trợ một công trình nghiên cứu: tại sao họ ít bị bệnh tim mạch và ung thư, lý do là họ ăn đậu, cà chua, rau quả, sữa đậu nành nhiều. Lý do nữa là tin Chúa nên đỡ stress.

Kết luận chung cả ba vùng trên về lý do sống lâu là: Tất cả đều gắn bó với gia đình, luôn hoạt động, gắn bó chặt chẽ với xã hội, không hút thuốc lá, ăn ít nhưng đủ chất ở quả, rau, ngũ cốc.



Từ thịt chó đến toàn cầu hóa

Năm ngoái, suýt nữa xảy ra một “sự cố ngoại giao”.

Nguyên do là thế này. Cúp bóng đá thế giới 2002 diễn ra ở Hàn Quốc, nước có truyền thống thích món “mộc tồn”. Chủ tịch FIFA đòi hỏi người Hàn Quốc ngừng ăn thịt chó! Một kênh truyền hình New York tung ra chuyên mục *Người cần chó* để tố cáo người Hàn Quốc ăn thịt chó. Phản ứng này cũng dễ hiểu vì dân Mỹ rất quý chó. Mới đây, đi uống bia, tôi gặp một bác Việt kiều hơn 90 tuổi kể về chó ở Mỹ. Bị bắt quả tang ăn thịt chó là ngồi tù ba tháng, giết chó ăn thịt ngồi tù năm tháng. Về trật tự trong đối xử, chó được coi trọng hơn người. “Nhất chó, nhì phụ nữ, ba trẻ nhỏ, bốn nam giới” là câu châm ngôn phổ biến. Khi chó chết, có chủ làm tang lễ to hơn người và khóc thảm thiết như người thân.

Trở lại câu chuyện Cúp bóng đá thế giới 2002. Đáp lại lời lên án ăn thịt chó, giáo sư Yi O-ryong đặt vấn đề ngược lại. “Sao các ông không đòi nước Nhật, nơi cũng diễn ra Cúp bóng đá phải bỏ món Sashimi làm bằng cá sống? Sao năm 1988, khi Cúp bóng đá diễn ra ở Pháp, các ông không đòi cấm người Pháp nhồi ngỗng để có gan ăn? Năm 2008, Trung Quốc sẽ tổ chức Thế vận hội. Các ông có gan bắt một tỷ ba trăm triệu người Trung Quốc nhin thịt chó không?”

Chó có mặt hầu như trong khắp các nền văn hoá với chức năng huyền thoại phổ biến là dẫn dắt con người khi còn sống dưới ánh mặt trời và linh hồn con người trong bóng đêm ở cõi chết. Ở các nước Đông Á, chó biểu tượng hai mặt đối lập. *Lành* vì bảo vệ và giữ nhà cho chủ, *dữ* vì nó có họ hàng với chó sói, chó rừng, nên bị coi là không sạch sẽ. Ở Tây Tạng, chó là biểu hiện của nhục dục, cả ghen. Đức Phật dạy: “Ai sống như chó thì khi chết, tan nhũn sẽ đi với chó”. Ở các nước theo đạo Phật, phật tử và nhất là nhà sư không được ăn thịt chó.

Có đến 2.412 địa danh ở Triều Tiên liên quan đến chó. Dân Triều Tiên ăn thịt chó đã lâu đời, cũng như dân Việt Nam, Trung Quốc, v.v... Chiến dịch phương Tây chống ăn thịt chó đụng đến một vấn đề lý luận về văn hoá, về tính chất phổ biến và tính chất địa phương của văn hoá. Nói cho cùng, nó thể hiện tư tưởng “phương Tây (châu Âu) là trung tâm thế giới” (Eurocentrisme), có quyền cấm các dân tộc không thuộc văn hoá phương Tây ăn những thức ăn họ không thích.

Nếu hiểu văn hoá là cái mà một cộng đồng con người tự tạo ra để phục vụ cho chính cộng đồng ấy thì các nền văn hoá đều có giá trị như nhau, không thể xếp cao thấp được. Không nên nhầm văn minh với văn hoá.

Biện luận cho việc Hàn Quốc ăn thịt chó, ông Yi O-ryong nhấn mạnh về tính độc đáo của từng nền văn hoá. Ông giải thích là sự



khác nhau về tục lệ cưới xin và ăn uống của mọi nền văn hoá đều bắt nguồn từ khái niệm khoảng cách. Người ta không kết hôn với một người trong họ quá gần, không ăn những con vật sống gần với gia đình. Nhưng tiêu chuẩn khoảng cách lại được đánh giá khác nhau giữa các nền văn hoá. Ở xã hội Triều Tiên, hai người mang cùng một tên họ không thể lấy nhau được; ở phương Tây, anh em con chú, con bác có thể lấy nhau được. Ở phương Tây, chó được tôn trọng như người, ở chung phòng với người. Đối với người Triều Tiên (và các nước từng chịu ảnh hưởng Nho giáo) vị trí của chó không thể ngang người được, không vào ở phòng người được. Mèo và cá vàng thì được, người ta kiêng ăn chúng.

Người Việt Nam truyền thống không chịu được mùi bơ, pho-mát, cũng như người phương Tây không chịu được mùi nước mắm, mắm tôm. Ngoài những giá trị văn hoá có tính phổ biến của nhân loại, lại có những giá trị văn hoá địa phương phải được tôn trọng.



Thịt chó và văn hóa

“Thịt chó” là đề tài “kiêng kỵ” không viết lên báo đối ngoại, lỡ đi không nói chuyện với người nước ngoài. Thú thật, tôi cứ thấy ngùng ngùng khi đi chơi cùng khách nước ngoài qua cửa hàng có treo mấy cái đuôi hay miếng mỡ có đuôi quăn của “mộc tồn”, chỉ sợ họ ngứa mồm tò mò hỏi. Ở thành phố Hồ Chí Minh tương đối ít hàng thịt chó, ở Huế ít hơn nữa, nhưng ở Hà Nội thì dạo này bùng ra quá nhiều từ khi bia “lên ngôi”. Ngoài những “lò” danh tiếng cũ như “Cống Chéo Hàng Lược”, “Chợ Châu Long”, “Giám”, “Ô Quan Chưởng”, v.v... bây giờ xuất hiện hàng dãy hàng ở Nhật Tân, ngõ Lê Văn Hưu...



Anh bạn Mỹ Darin Neely, dạy tiếng Anh ở Hà Nội, kể: “Khi ở Mỹ tôi bảo với các đồng nghiệp là tôi sang Việt Nam thì khoảng bốn phút sau có câu hỏi “Ở đây họ có ăn thịt chó không?” Theo sau là câu hỏi nữa không thể tránh được: “Thế cậu cũng sẽ ăn thịt chó chứ?”. Tôi cũng đáp cho oai: “Dĩ nhiên là có!” Thế là tôi phải nghe những tiếng thốt lên mà tôi chờ đợi: “Trời ơi!”, “Ui chao!”, “Sao cậu lại có thể...!”... tôi chống chế bằng một bài lên lớp về sự cần tôn trọng nền văn hoá của các dân tộc khác, về tính chất tương đối của văn hoá và vai trò của thể nghiệm trong học tập tìm hiểu, như người Việt Nam thường nói: “Ăn cho biết”.

Chị bạn Thụy Điển Agneta ở Việt Nam mấy năm nay cũng muốn “ăn cho biết”. Có lần chúng tôi về một xã ở Hà Tây dự lễ khánh thành một ngôi đình trùng tu do tiền Quỹ Văn hoá Thụy Điển giúp. Dân làng đãi một bữa thịt chó; nhưng biết là người Âu không ăn thịt chó, họ có chuẩn bị thịt gà, thịt lợn cho chị. Chị vui về ăn thịt gà, lợn, rồi bỗng dừng lại... Dường như có một cuộc đấu tranh tư tưởng thể hiện qua nét mặt đăm chiêu... Rồi chị vội vàng gắp một miếng thịt chó, nhắm mắt lại nhai vội, rồi nuốt ực. Sau đó, mặt mày rạng rỡ, chị tuyên bố “Ngon lắm!”, tự hào như đã leo lên tới đỉnh Fan Si Pan, hay tìm ra Tân Thế Giới. Sau khi đã làm quen với miếng “mộc tồn” của văn hoá Việt Nam, chị lại yên trí gắp... thịt gà và thịt lợn.

Còn anh chàng Darin Neely thì trù trù mãi trước khi quyết định ăn thịt chó “cho biết”, để sau này có cái kể cho người đồng hương, đi xa tha hồ nói mào. Nhưng quả thật là khó quyết định: “Tôi cứ vẫn vơ nghĩ lại câu chuyện bố tôi kể về việc ông bắn nhầm chết chó của ông, ông khóc thảm thê thế nào, cứ y như là bạn cố tri của ông, mà đúng là như vậy. Tôi cũng nhớ lại hồi còn bé, khi con chó của gia đình biến mất, tôi đã đau khổ đến thế nào... Tôi đành thoả hiệp với lương tâm: Tôi sẽ không đi tìm thịt chó để ăn, nhưng nếu có ai mời thì sẽ không từ chối”.



Và cuối cùng học trò đã mời thầy đi Nhật Tân ăn thịt chó khi Darin Neely trở lại Việt Nam lần thứ hai. Anh theo vào nhà hàng “với cảm giác ngây ngất và kích động như một thiếu niên mới lớn lên vào quán bar. Tôi thấy dường như nhiều sinh viên của tôi cũng có cảm giác như tôi, mặc dầu họ hành động ra vẻ đã trưởng thành...

Rồi đĩa thịt được bưng ra. Tiếng cười nói lắng xuống, mọi người chờ xem phản ứng của tôi. Phản ứng của tôi là cười, cười gượng như khi người ta lúng túng không biết làm gì. Anh sinh viên ngồi cạnh tôi lấy hai lá rau kẹp vào thịt. Tôi dùng đũa gấp chấm mắm tôm. Tôi nghe nói ăn xong sẽ nóng người. Tôi cũng cảm thấy nóng hơn, nhưng chắc là do rượu nếp. Tôi bảo mọi người: OK... Câu chuyện nhằm vào đề tài: thịt chó có cường dương hơn thịt dê không?... Ăn xong nhiều món, tôi có cảm giác là vào ngày tiết đông lạnh lẽo này, tôi không thấy mình là người nước ngoài xa lạ ở nơi đây. Tôi chỉ thấy tình bạn gắn bó với nhau vì một cái gì chung. Tôi cảm thấy sinh viên của tôi không coi thịt chó như các thịt khác, bò, lợn, gà, nó độc đáo, mạnh mẽ hơn. Đối với họ, ăn thịt chó là tự cho phép thoải mái. Một dịp để kết giao như một câu lạc bộ”. Darin Neely kết luận là từ nay về sau, có ai mời ăn thịt chó, anh sẽ không từ chối, nhưng tự anh sẽ không đi tìm ăn thịt chó. Anh nhớ lại tình bạn ấm áp, một thứ ngày ngất và kích động mà con chó của ông bà anh lần đầu tiên đã mang lại cho anh hồi còn bé. Và ăn thịt chó với các bạn Việt Nam cũng mang lại cho anh một tình cảm ấm áp như vậy.

Mấy đoạn trên cho ta biết cảm tưởng của một người phương Tây thuộc một nền văn hoá “không ăn chó” khi tiếp xúc với món ăn của một nền văn hoá khác. Tác giả cũng đưa ra một số nét tâm lý của người Việt Nam ăn thịt chó. Tôi nghĩ, đây là một đề tài lý thú cho một luận án tiến sĩ. Thực ra tuy chưa có thống kê số người Việt Nam ăn thịt chó, nhưng tôi chắc là không phải đa số. Nói chung, xưa kia những người nho nhã và phụ nữ, những người kỹ tính thường không ăn thịt chó; đặc biệt ở nhà chùa chỉ có “sư hổ mang” mới ăn thịt chó. Tại sao vậy? Có lẽ vì thịt chó có mùi khó tả và nghĩ



đến chó thường ăn phân người, nên người yếu bóng vía cứ ghê ghê. Người phương Tây không ăn thịt chó vì coi chó là bạn thân; nhưng họ lại ăn thịt ngựa mà họ cũng coi là bạn. Nói như vậy không có nghĩa là người Việt Nam không quý mến chó. Chó đá còn được thờ ở cổng làng và ở cổng nhà. Ăn thịt chó hay không, chẳng qua chỉ là vấn đề tập quán.

Có nhiều dân tộc khác cũng có tập quán ăn chó: một số tỉnh ở Hoa Nam, người Triều Tiên, Đài Loan, người Mường, người Tày... Cách đây mấy năm, khi đến Hawaii, tôi được ông bạn nhà báo Mỹ cho biết là thổ dân Hawaii cúng thần linh bằng thịt chó; thịt chó được coi là loại thịt sang trọng sử dụng vào những dịp lễ hội lớn. Thường chó được bọc rau và nướng bằng đá nung ở lò đào sâu xuống đất. Để thịt mềm, chó còn được nuôi bằng khoai lang và nước “xốt”. Răng nanh của chó dùng làm vòng đeo chân cho người nhảy múa.



Con cừu vào Việt Nam

Con cừu không thuộc nền văn hoá Việt. Truyện nôm *Lục súc tranh công* chỉ nói đến 6 con vật của nhà nông là trâu, chó, ngựa, dê, gà và lợn. Ca dao tục ngữ cũng vắng bóng cừu. Người Việt biết đến cừu đầu tiên có lẽ do tiếp biến với văn hoá Pháp. Thời Pháp thuộc, chủ yếu qua len, sợi chế biến từ lông cừu, Âu hoá chiếc áo rét thay chiếc áo bông cổ truyền.

Cừu là gia súc người ta nuôi để ăn thịt, lấy sữa và lông. Ta chỉ mới biết đến lông nó dưới hình thức len, còn thịt và sữa cùng những nét văn hoá phong phú khác xuất phát từ cừu, cả đến hình thù của cừu đối với ta đều xa lạ. Người đi đạo được biết con cừu trong tranh Chúa vác cừu trên vai hoặc vào dịp lễ Noel ở nhà thờ tạo cảnh Chúa giáng sinh trong hang.



Học sinh trường Pháp-Việt, tuổi 13, 14 bước vào năm thứ nhất, thứ hai cao đẳng tiểu học, khám phá ra khía cạnh thơ mộng của việc chần cừ khi học trích đoạn và đọc *Những lá thư gửi từ cối xay gió* của A. Daudet thế kỷ 19. Tác giả này viết truyện và tiểu thuyết miêu tả người dân quê hương mình ở miền Nam nước Pháp một cách triu mến và hài hước. Khi rời bỏ Paris hào nhoáng đến ở một cối xay gió bỏ hoang để viết văn, ông được xem một cảnh thôn dã lý thú hơn xem kịch ở thủ đô: Đầu thu, đàn cừu được chăn thả trên núi mấy tháng hè trở về trang trại ở đồng bằng “Xa xa, chúng tôi thấy đàn cừu tiến tới trong đám bụi huy hoàng. Đường như cả con đường cùng tiến bước”. Truyện *Những vì sao* viết thật tươi mát, nhẹ nhàng và cảm động: Một gã chần cừ sống hiu quạnh trên núi cao, một hôm được cô chủ xinh đẹp mang thức ăn dự trữ đến. Trời mưa, cô phải ở lại qua đêm. Anh chuẩn bị ổ rơm cho cô ngủ giữa bầy cừu. Anh ra ngoài bãi cừu, đốt lửa ngồi trước cửa. “Chúa chứng giám cho tôi, mặc dù lửa tình bốc cháy tim tôi, tôi không có mảy may ý xấu nào. Chỉ có niềm tự hào lớn nghĩ là trong một góc bãi, bên đàn cừu tò mò nhìn cô ngủ, cô chủ của tôi - như một con chiên quý giá hơn và trắng trẻo hơn các con khác - ngủ yên dưới sự che chở của tôi”. Đàn cừu lạo xạo, cô chủ nhớ nhà không ngủ được, đến ngồi sưởi bên anh chần cừ. Một bầu trời đầy sao, anh chỉ các ngôi sao và cho cô biết tên, kể chuyện về từng ngôi. Cô ngẩng đầu theo dõi rồi chợp ngủ, đầu ngả lên vai anh. “Tôi nhìn cô chủ ngủ, lòng hơi bối rối, nhưng được bảo vệ một cách thiêng liêng bởi đêm trong sáng bao giờ cũng chỉ đem lại cho tôi những ý nghĩ tốt đẹp. Chung quanh tôi, những vì sao tiếp tục lặng lẽ đi, ngoan ngoãn như một đàn gia súc lớn. Tôi nghĩ là một trong số những ngôi sao ấy, đẹp nhất, sáng nhất, đã lạc đường, đậu xuống vai tôi để ngủ”.

Những cảnh chần cừ thôn dã và thơ mộng ấy đã chấm dứt từ lâu ở các nước phát triển công nghiệp hoá chăn nuôi.

Bản thân tôi có một kỷ niệm khó quên về mùi thịt cừu. Năm 1959, trên đường đi Đông Đức, máy bay đổ ở Ulan Bator (Mông



Cổ). Vào ga sân bay, mùi cừu hôi đến mức buồn nôn, tôi không dám uống cốc nước chè ở đó. Âu cũng là cú “sốc” văn hoá, chắc người “văn hoá cừu” cũng bị “sốc” khi ngửi mắm tôm của ta!

Khu vực “văn hoá cừu” rộng bao la, ở khắp các châu lục. Ước tính thế giới nuôi đến trên một tỷ con cừu, nhiều nhất ở Liên Xô cũ, Australia, New Zealand, Achentina. Australia sản xuất ra len nhiều nhất, để xuất khẩu là chính. Đa số sữa cừu sản xuất ở vùng Địa Trung Hải.

Loài cừu có thể được thuần dưỡng cách đây 9.000 năm ở vùng núi Iran hoặc ở phía Bắc Ấn Độ. Vì cừu gắn với đời sống hằng ngày (ăn, mặc), nên cừu in dấu ấn lên phong tục tập quán, văn hoá nói chung của các dân tộc nuôi cừu. Qua ngôn ngữ phương Tây (Anh, Pháp, Đức), cừu tiêu biểu cho sự dịu dàng, trong trắng, ngây thơ đi đến chỗ ngu ngốc, thụ động. Trong đạo Cơ Đốc, tin đồn là con chiên được Chúa Jesus hay linh mục dẫn dắt. Trong một truyện của Ireland, ba con cừu đen mình đẩy lông sắt, xông vào giết quân địch, tượng trưng cho ma thuật. Theo môn chiêm tinh phương Tây, trong 12 cung thì cung Dương cừu (Cừu đực = Bélier) bắt đầu bằng ngày xuân phân (21 tháng 3), cừu đực tượng trưng cho lửa, dương tính, sức mạnh sinh thực bắt đầu chu trình sống bằng mùa xuân. Ai sinh vào cung này có tính cách nóng nảy, sôi nổi. Nhiều huyền thoại (Ai Cập, Hy Lạp, Ấn Độ, Trung Quốc) gắn lửa sáng tạo (cừu đực) với phồn thực. Còn đạo Do Thái, đạo Cơ Đốc, đạo Hồi coi cừu non là vật dâng hiến, nhất là vào mùa xuân, vì nó biểu hiện màu trắng tinh, quyền lực tái sinh của mùa xuân.

Năm ngoái có dịp đi Phan Rang, tôi được biết thể nghiệm nuôi cừu theo mô hình bán công nghiệp, trong dự án “xanh hoá” núi đá Cà Sơn, huyện Ninh Sơn, đã có kết quả bước đầu. Năm 1995, kỹ sư Nguyễn Xuân An khởi nghiệp nuôi 50 con giống, vay vốn 100 triệu đồng. Ông hợp đồng thuê ông Nghiêm làm quản



lý trang trại, chia lãi 1/4. Sau 10 năm đàn cừu tăng lên 1.500 con, không kể số đã bán. Số cừu tăng, phải phân đàn, mỗi đàn 130 con giao cho một hộ được chia 1/7 lãi. Đến nay, ông An thu nhập mỗi năm 500 triệu đồng, mỗi hộ 30 triệu đồng. Thật đáng phấn khởi: xoá đói giảm nghèo, lại đầu tư trồng 12 héc-ta rừng, xây dựng trang trại mới.

Cũng là một điểm tích cực của toàn cầu hoá, một hiện tượng thường chỉ có lợi cho nước giàu. Và một thể hiện của tiếp biến văn hoá dựa trên “đổi mới”: Con cừu vào Việt Nam!



Ngày xuân nói chuyện muối

Mùa Xuân là mùa cỗ bàn ăn uống. Ăn uống thì nhất thiết phải có muối. Không những mùa xuân, mà tứ thời, suốt đời cần muối.

Muối là sự sống. Phải chăng tỷ lệ muối trong cơ thể con người ngang tỷ lệ muối trong nước biển là vì gốc tích sinh vật là ở đại dương?

Nhớ lại những năm 50, vào thời kỳ kháng chiến chống Pháp gay go, ở khu tự do Việt Bắc thiếu muối kinh khủng do bị phong toả. Có khi phải đốt rế tranh, rế tre ăn tro thay muối cho đỡ thèm. Ai đã từng ở bộ đội, hẳn nhớ có lần, sau mấy tháng trời “tăng gia” được con gà, luộc lên ăn chỉ có vài hạt muối, nhạt mồm quá. Những lúc ấy mới cảm thấy thấm thía con số 20 gam muối mỗi ngày cần cho cơ thể đáng quý biết bao.

Ở Việt Nam, từ xưa, muối đã được sử dụng để trao đổi hàng hoá giữa miền xuôi và miền ngược. Qua hạt muối, có sự giao lưu văn hoá giữa người Kinh ở đồng bằng và các dân tộc thiểu số ở miền núi.



Trong nhiều nền văn hoá, muối biểu trưng cho những mối quan hệ xã hội thân thiện, tình bạn, tính hiếu khách, có khi cả tình yêu đậm thắm. Phải chăng khi chia nhau, khi cùng ăn muối là yếu tố thiết yếu cho sự sống, người ta mặc nhiên công nhận sự gắn bó với nhau bằng những tình cảm mật thiết, sự trung thành với lời hứa.

Thời Thượng cổ, người Hy Lạp cũng như người Do Thái hay người Ai Cập coi muối là biểu trưng của hữu nghị và sự tôn trọng lời cam kết. Thi sĩ Homère cho hạt muối là thiêng liêng, nó được dùng trong các nghi lễ cúng tế.

Muối có đặc tính là tan trong nước. Mật Tông Ấn Độ đã sử dụng tính chất ấy làm hình ảnh để ví cái bản ngã từng con người tan vào cái *Ta* chung của Vũ trụ. Thành ngữ “muối bỏ biển” của ta lại sử dụng hình ảnh muối tan để nói những cố gắng, những đóng góp vật chất quá ít ỏi, vô dụng không bỏ.

Muối không thể bị phá huỷ, nó giữ cho các chất hữu cơ không bị huỷ hoại: vì vậy, người ta muối thịt, muối cá, muối dưa, muối cà... Đối với dân tộc Semite, cùng nhau ăn bánh mì với muối có nghĩa là đồng ý chấp nhận một tình bạn không gì phá huỷ được, một sự cam kết không thể lay chuyển được. Một câu tục ngữ Pháp cũng nói theo ý nghĩa đó, nhưng ngược lại: “*Sẽ không cùng nhau ăn hết một đấu muối đâu, rồi chẳng bao lâu nữa họ sẽ bất hòa với nhau mà thôi*”.

Một câu ca dao Việt Nam đề cao ý nghĩa của muối và gừng trong tình yêu:

Tay nâng chén muối đĩa gừng

Gừng cay muối mặn xin đừng quên nhau.

Một số tín ngưỡng của nhiều dân tộc mở rộng phạm vi khả năng giữ cho những vật hữu cơ khỏi bị huỷ hoại thành khả năng bảo tồn nói chung, kể cả tính chất tẩy uế và trừ tà. Thần đạo Nhật Bản làm lễ thu hoạch muối một cách long trọng. Người ta còn xếp từng nắm muối ở con đường vào nhà, trên thành giềng hoặc trên

sản nhà có người mới chết. Vừa để tẩy uế, vừa để trừ tà. Có người hàng ngày rắc muối trên ngưỡng cửa, nhất là sau khi có khách xấu tính xấu nết vào thăm.

Việt Nam có những câu nói về tác động của muối đối với chất hữu cơ:

Cá không ăn muối cá ươn

Con cãi cha mẹ, trăm đường con hư.

Khi dùng nhiều muối quá thì tác động của muối lại tai hại: “*Đời cha ăn mặn, đời con khát nước*”. Câu tục ngữ này gắn liền với khái niệm nghiệp chướng và luân hồi của đạo Phật.

Muối giữ cho các chất hữu cơ khỏi bị hủy hoại, nhưng cũng khiến cho da thịt, vết thương bị xót nhức, đau đớn. Do đó có những thành ngữ của người Việt như: *Muối đổ lòng ai, nấy xót; Muối mắt* (nói về sự nhục nhã đành lòng phải làm một việc miễn cưỡng. Khái niệm sĩ diện này rất phổ biến trong các nền văn hoá châu Á dựa vào tinh thần cộng đồng, khác với những nền văn hoá phương Tây mang tính cá nhân chủ nghĩa); *Bỏ muối vào mắt* (làm điều chướng mắt)...

Thức ăn bỏ muối vừa mức thì có vị đậm đà, hình ảnh này được sử dụng trong ngôn ngữ của nhiều dân tộc để nói lên tính đậm đà, có khi nồng nhiệt của một tình cảm, tính hóm hỉnh hoặc duyên dáng của một câu chuyện, một con người... Người Pháp nói: *Une plaisanterie pleine de sel* (một câu đùa ý vị, hóm hỉnh), *plaisanterie sans sel* (pha trò nhạt, không có muối). Quá mặn mà thì lại tẻ tũn. *Langage salé* (ngôn ngữ tẻ tũn)... Người Anh cho muối là chân chất, nên nói: *His story must be taken with a grain of salt* (chuyện hắn kể phải thêm hạt muối vào = khó tin). Thành ngữ Đức *Ohne Salz und Schmalz* (không muối không mỡ) có nghĩa là nhạt nhẽo. Ngôn ngữ Việt Nam cũng nói: *Ăn nói mặn mà có duyên; mặn này bỏ nhạt ngày xưa; - mặn tình nước non; mặn nồng...*





Rượu và bia

F. Brugière, nữ chuyên gia Pháp về rượu vang, đưa ra một nhận định có tính quy luật đối với việc tiêu thụ đồ uống ở phương Tây kể từ những năm 60 thế kỷ trước:

“Ở tất cả các nước có một đồ uống ngự trị, bất kỳ là bia, rượu vang hay rượu, thì sự ngự trị ấy đang giảm dần”. Ý bà muốn nói: các nước có truyền thống uống rượu vang thì nay uống ít rượu vang đi mà uống bia nhiều hơn, ngược lại các nước có truyền thống uống bia thì nay uống bớt bia, uống nhiều rượu vang hơn.

Nhận định trên có phù hợp với các nước châu Á không? Nhật Bản và Trung Quốc ít nhiều có xu hướng ấy. Người Trung Quốc và người Nhật Bản vốn có truyền thống uống rượu cất bằng gạo. Ngày nay, họ bớt uống rượu (gạo) đi và tăng cường các đồ uống Tây phương: rượu vang và bia.

Đó cũng là xu hướng ở Việt Nam. Tôi có anh bạn ở Bắc Ninh sống đường hoàng vào những năm 60-70 bằng cách thường xuyên buôn rượu đưa đến cho các hàng nước ở Hà Nội. Từ những năm 90, rượu của anh ngày càng ế ẩm vì khẩu vị Hà Nội đã chuyển từ rượu sang bia. Mặc dù hàng ngày, vẫn có hàng chục, hàng trăm cô gái chở rượu bằng xe đạp từ các làng ngoại thành: Lủ, Tó..., sang bán cho người Thủ đô.

Có lẽ bia đã trở thành “mốt” uống, đặc biệt ở miền Bắc, chỉ từ hơn chục năm nay do mấy yếu tố: tục “nhậu” bia lai rai ở miền Nam nhập vào miền Bắc, kinh tế khá lên sau đổi mới, các hãng bia liên doanh với nước ngoài xuất hiện cùng những xí nghiệp bia địa phương, chỗ nào cũng có quán bia hơi. Có vài lý do nữa không kém phần quyết định: trời nóng uống bia mát hơn uống rượu, bia rẻ tiền



mà nghe nói lại bổ, giúp cho tiêu hóa, độ cồn nhẹ phụ nữ có thể chấp nhận được. Xưa kia, các vị sành ăn chỉ để cao rượu để uống nhấp nhấp coi “bia” Tây là cho bọn phàm phu tục tử uống ừng ực. Vào thời buổi “toàn cầu hoá”, bia đã ngự trị các bữa tiệc, thậm chí các bữa ăn thường, mặc dù rượu vẫn được coi là quốc hồn quốc túy và dễ nhầm với những món đặc biệt.

Xin trở lại vấn đề xung đột giữa rượu (vang) và bia ở phương Tây, theo tài liệu của M-D. Follain (AFP).

Trong 40 năm qua, người Pháp và người Ý vốn ở nước trồng nho đã giảm lượng rượu vang họ uống xuống 50%. Trong khi đó, người Anh, người Đan Mạch và người Đức vốn là dân uống bia lại uống rượu vang nhiều hơn.

Vào những năm 60, trung bình mỗi người Pháp uống mỗi năm 100 lít rượu vang, nay chỉ còn 55 lít, tình hình uống ít đi như vậy cũng thấy ở Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha đều là nước trồng nho.

Đó là do tập quán thay đổi. Vào những năm 60, ở cả 4 nước trên, bữa cơm nào cũng uống rượu vang. Giờ thì chỉ uống vang vào những dịp đặc biệt, nhất là gia đình lại ít ăn cơm chung hơn trước.

Ở Ý, trong 25 năm qua, số lượng vang một người uống trung bình trong năm tụt từ 108 lít xuống 54 lít. Cũng trong thời gian đó, ở các nước uống bia nhiều như Hà Lan, Đan Mạch, Anh, số lượng vang tăng hơn gấp đôi. Thí dụ người Đan Mạch tiêu thụ 29 lít vang mỗi năm so với 12 lít trước đó 25 năm.

61% số vang trên thế giới được 6 nước tiêu thụ: Pháp, Ý, Mỹ, Đức, Tây Ban Nha, Argentina (thế giới mỗi năm tiêu thụ 1 tỷ lít vang), dẫn đầu là Pháp và Ý (30% tổng số). Người Mỹ mỗi năm uống 8 lít, người Argentina 40 lít.

Ở Anh, Bỉ, Đan Mạch, bia uống ít đi, vang tăng lên. Trong số chất rượu họ uống, 27% là vang (năm 1965 có 8%), 58% từ bia (năm 1965 là 78%).





Văn hóa bia

Nói “văn hoá bia” ắt có bạn cho tôi là lạm dụng từ ngữ “văn hoá”, một từ ngữ trở thành “mốt”, “thời thượng” khắp thế giới từ sau “Thập niên thế giới về văn hoá” của UNESCO và nhất là trong khi UNESCO đang kêu gọi đối thoại văn hoá chống khủng bố.

Nếu ta hiểu văn hoá là tất cả những gì do con người sống trong một cộng đồng xã hội tạo ra, chi phối tư duy, ứng xử và giao tiếp của cộng đồng ấy thì có thể nói: văn hoá bia, văn hoá bóng đá, văn hoá sách... thậm chí văn hoá dưa ăn, văn hoá thịt chó, v.v...

Không phải là văn hoá bia sao lại có Bảo tàng bia ở Bỉ (Rodt), ở Pháp (Stenay), có liên hoan bia nổi tiếng thế giới ở Munich, thành phố cổ kính Đức. Bia đã được “toàn cầu hoá”.

Dưới hình thức hiện đại, bia được làm bằng hạt đại mạch (orge) đã nảy mầm, đem sấy khô (malt), cho lên men, rồi ướp hoa bia (hoa cây hublon) thành bia vàng (blonde), nếu ướp đường trưng (caramel) thì thành bia nâu (brune), nếu ướp chất cay thì thành bia đắng (acre). Cũng có thể chế bia bằng các loại ngũ cốc khác hoặc hoa quả như chuối... Bia có các chất: rượu, muối khoáng, glucide, protéine, vitamine... Bia lợi tiểu.

Bia ra đời cách đây 4.000 năm ở Lưỡng Hà, Ai Cập... Nó là thức uống của nam giới, có thể mới đầu là của các chiến binh; ở Irland, các chiến binh uống bia vào các lễ hội lớn. Ở xứ đó, nó cũng là thức uống của vương giả. Khi một ông vua cảm thấy già nua hay bị truất vị thì ông vua ấy tự tử trong bồn bia.

Ở châu Mỹ xích đạo, đến nay, bia làm bằng ngô hay sắn vẫn được dùng trong các nghi lễ cầu chúc cho linh hồn người chết vượt sang thế giới bên kia.



Dĩ nhiên bia được tiêu thụ rộng rãi trước tiên và nhiều nhất ở phương Tây, có nhiều nước phương Tây đã có truyền thống bia (Đức, Hà Lan, Bỉ, Bắc Âu...) bên cạnh những nước có truyền thống rượu vang ở Địa Trung Hải như Tây Ban Nha, Pháp, Ý... Có điều lạ là trong vài thập niên gần đây, các nước văn hoá vang thì bớt uống vang, và uống nhiều bia hơn, còn các nước truyền thống bia thì giảm bia tăng vang. Các nước châu Á có truyền thống rượu làm bằng gạo như Trung Quốc, Nhật Bản thì lại quay sang uống bia cũng nhiều.

Việt Nam cũng vậy. Thời Pháp thuộc, chỉ từ tầng lớp trung lưu thành phố trở lên, cũng không phải là nhiều, uống bia. Thời kỳ kháng chiến chống Pháp, ở vùng tạm chiếm, nhất là ở miền Nam, uống bia là khá phổ biến. Bác sĩ Bùi Minh Đức cho biết thành ngữ “bia lùn” đã được dùng để chỉ những người lùn và béo, giống như những chai bia Pháp Kronenbourg thịnh hành vào năm 1947. Thời kỳ Mỹ leo thang tiến công miền Bắc cứ tan còi hú là mấy trung tâm bia ở Hà Nội lại đẩy người. Chế độ bao cấp, bia được coi là loại đồ uống cao cấp, như thuốc bổ. Từ khi “đổi mới”, dịch “bia bọt” và “nhậu nhẹt” lan từ miền Nam ra miền Bắc. Quán bia mọc ra như nấm, phong cách uống thay đổi hẳn: không còn nhấp nhấp chén rượu nhỏ ngồi đàm đạo ung dung kiểu Tản Đà, Nguyễn Tuân nữa, bia uống ừng ực, ngồi chen nhau trong quán, nói oang oang, coi như ở nơi không người, y như trong *Thủy Hử*. Bia uống mọi lúc, ma chay, cưới xin, giỗ tết cúng thần, sinh nhật... thay đổi phong tục tập quán, ngay cả ở nông thôn và miền núi.

Trên phạm vi thế giới, “toàn cầu hoá bia” đang gây ra sự cạnh tranh quốc tế về bia. Mỗi năm, toàn thế giới uống 1,4 tỷ lít bia. Một người Đức uống mỗi năm 128 lít, người Trung Quốc 17 lít (nhưng ở Trung Quốc số lít uống mỗi năm tăng 6% còn khối lượng uống ở châu Âu dường như chững lại). Đứng về khối lượng bia tiêu thụ, từ 2003, Trung Quốc trở thành thị trường lớn nhất thế giới, trên cả Hoa Kỳ.



Dẫn đầu cuộc đua bia quốc tế là mấy công ty khổng lồ như Công ty bia Mỹ Anheuser Buch (doanh thu năm 2003: 14 tỷ euro) Công ty Anh Sab Miller (10,4 tỷ), Công ty Hà Lan Heineken (9,2 tỷ), Công ty Bỉ Interbrew (7 tỷ). Có những sự điều chỉnh chiến lược bất ngờ. Từ tháng 3/2004 “hào hán thứ tư” về bia thế giới là Interbrew hợp nhất với “hào hán số 1” ở Nam Mỹ là Am. Bev. Quyết định tăng doanh số mỗi năm lên 9,5 tỷ euro (190 triệu lít, sử dụng 73.000 công nhân), Am. Bev chiếm thị trường châu Mỹ, Interbrew chiếm các thị trường còn lại trên thế giới. Hãng Mỹ Anheuser Buch sát cánh hãng bia lớn nhất Trung Quốc Hapi quyết định đưa bia Trung Quốc vào Mỹ...

Pháp là nước thứ 5 châu Âu về sản xuất bia, nhất thế giới về xuất khẩu mạch nha để làm bia, phải thay đổi mẫu mã bia, chế loại bia nhẹ hơn cho phụ nữ và các vị nam giới muốn bia ít đắng hơn.



Câu chuyện bên cốc bia

Bia vào... lời ra. Ở quán LTK, dăm sáu vị tuổi cổ lai hi nói đủ thú, từ thời sự trong ngoài nước đến chuyện gia đình, văn chương, không quên món “tiểu lâm” tân thời. Khi chuyển sang đề tài giáo dục thì một vị rút trong túi xách ra cuốn *Quốc văn giáo khoa thư* lớp Dự bị xuất bản từ thời Pháp thuộc, mới được Nhà xuất bản Thế giới in lại.

Mọi người nhao nhao lên: “*Ai bảo chăn trâu là khổ*”, “*Nơi quê hương là nơi đẹp nhất...*”, “*Trong đầm gì đẹp bằng sen*”... Cả một quá khứ xa xưa trôi dạt. Ông bạn cầm sách xua tay nói:

- Nhân bàn về giáo dục, cho phép tôi đọc bài này.



Mọi người yên lặng ngồi nghe ông đọc.

CHƠI ĐÙA KHÔNG PHẢI LÀ VÔ ÍCH

Cứ đến giờ chơi, học trò ra cả ngoài sân, đứa thì chạy nhảy, đứa thì đánh quay, chơi đùa âm ỉ, thật là vui vẻ. Duy có cậu Tý cứ cầm quyển sách đọc, không chịu chơi.

Thầy giáo thấy thế đã nhiều lần, một hôm gọi cậu Tý lại hỏi. Cậu ấy thưa rằng: “Thưa thầy, con tưởng đã đi học, thì chỉ cốt chăm lo học hành, chơi đùa làm gì cho phí thì giờ!” Thầy nói: “Cũng khá khen cho con là đứa chăm học. Nhưng miễn là đừng lười biếng thôi, chứ chơi đùa chạy nhảy cũng không phải là vô ích. Nếu con mãi miệt học cả ngày, không nghỉ một phút nào, thì trí khôn sinh quẫn, mà thân thể cũng mỏi mệt, học sao tinh tường được. Vậy phải có học và có chơi, thì sự học mới dễ dàng và chóng tiến tới”.

Ông bạn đọc vừa ngừng thì lời bàn nhao nhao lên. Ấy là vì trong mỗi người Việt Nam, có một Mao Tôn Cương. Xin tóm tắt sau đây một số ý kiến phát biểu chẳng theo trật tự nào cả.

Bài này viết từ gần tám chục năm nay mà vẫn còn tính thời sự vì nó nêu một vấn đề nhức nhối đối với các bậc ông bà và cha mẹ: học sinh từ 9-10 tuổi, đặc biệt từ cấp 2 trở lên, không được chơi, không có thì giờ chơi (đây nói “chơi” nói chung, chứ không phải chỉ chơi ở sân trường) vì phải đi học thêm hết buổi nọ đến buổi kia; hờ ra lúc nào là bố mẹ ông bà lại kèm thêm. Hầu như không có Chủ nhật, ngày nghỉ toàn vẹn.

Mấy ông bạn uống bia hoài cổ: thuở nhỏ đi học đâu có học hành vất vả như con cháu bây giờ mà sao vẫn thành người! Chỉ đi học ở lớp, về nhà học bài, làm bài một cách thung dung; hàng ngày đá cầu, đá bóng, đi bơi, đánh đàn, có tiền thì đi xem xi-nê, Chủ nhật đạp xe đi chơi xa với bạn bè hay bố mẹ.

Tuyệt nhiên không có hiện tượng mới cấp 1, cấp 2 đã phải chăm chăm đi học thêm. Các vị cao tuổi uống bia không phải là



nhà giáo dục, nhà sư phạm, nhà tâm lý, nên không tự giải đáp được thắc mắc: ta thường khoe “thầy tốt, trò tốt”, thế thầy ở lớp không dạy tốt, hoặc trò kém thông minh hay sao mà ở trường về lại phải đi học thêm! Ấy là không kể gia đình ít tiền thì méo mặt vì chạy tiền cho con học thêm và đóng đủ các khoản cho nhà trường. Có ông bạn uống bia nổi khùng: “Ta cứ nói chế độ tươi đẹp, có mỗi một việc học thế nào cho trẻ con có thì giờ chơi mà không được. Thế xưa kia sao làm được”.

Dĩ nhiên, gỡ mối không dễ. Nhưng ông bà cha mẹ học sinh vẫn có quyền đòi hỏi. Nhất là trẻ em có quyền đòi hỏi. Ta đã ký vào Công ước bảo vệ quyền trẻ em, mà một quyền sơ đẳng là trẻ em có quyền được là trẻ em, nghĩa là có quyền chơi. Chơi cũng là giáo dục, giáo dục không có nghĩa là nhồi nhét tri thức, không được vui chơi lành mạnh, nhiều thế hệ sẽ phát triển lệch, và chúng ta sẽ có tội với dân tộc.



Chuyện nước mắm

Trong những chuyến đi xa cùng nhà thơ Trần Đăng Khoa, tôi thấy ở những bữa ăn chiều dài hay tại khách sạn, bao giờ anh cũng “khai vị” bằng một bát cơm nóng rưới ít nước mắm ngon. Đúng là tính cách người nông dân Việt. Nước mắm có lẽ là một nét bản sắc văn hoá ẩm thực của một dân tộc sống chủ yếu bằng gạo và cá. Chẳng thế mà cái thời bao cấp, sinh viên ta đi du học ở Đông Âu, vẫn lén mang theo nước mắm trong hành lý, mặc dù máy bay có lệnh cấm mang. Đã có lần, một sinh viên trượt chân ngã ở trong ga sân bay Berlin, chai nước mắm giấu trong túi xách vỡ tan, nước mắm đổ tung toé ra sàn. Phải mấy tiếng đồng hồ mới khử được mùi, suýt nữa thì thành một sự kiện ngoại giao.

Nước mắm có ma thuật gì mà quyến rũ người dân Việt từ bao đời nay? Mắm là loại thức ăn rất phổ biến ở các dân tộc Đông Nam Á. Nước mắm là loại mắm cá dưới dạng nước. Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng nước mắm gốc ở Việt Nam. Thái Lan cũng có loại nước chấm tương tự. Để làm nước mắm, người ta xếp vào những thùng gỗ to, cao có khi đến 2-3 thước, những lớp cá và muối xen nhau. Sau ít lâu, người ta đổ nước muối rồi đậy kín. Quá trình lên men mất 6-7 tháng. Đợt nước mắm đầu tiên gọi là nước cốt, nước nhất hay nước mắm ri (nhĩ), chứa rất nhiều protein. Người đi biển hay ngụp lặn trời rét thường uống trước khi xuống nước. Ngoài chất chlorure de sodium, nước mắm chứa nhiều acide aminé, histamin, phosphore hữu cơ và phosphore khoáng.

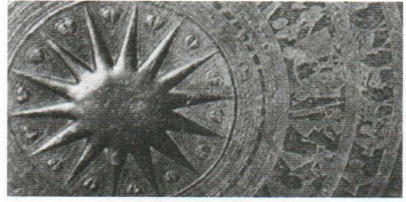
Tôi đã có dịp đến thăm những trung tâm sản xuất nước mắm nổi tiếng ở Phan Thiết, Phú Quốc, Cát Bà và thấy ngợp vì sản xuất lớn và phát triển nhanh từ sau đổi mới. Thời Pháp thuộc, Công ty Liên Thành ở Phan Thiết đã đem nước mắm đi dự triển lãm quốc tế ở Marseille (Pháp) năm 1922, và đã xuất khẩu. Phú Quốc nay trở thành một thương hiệu được biết đến ở nước ngoài. Công ty thực phẩm Unilever của châu Âu đã cùng 18 công ty bản địa mở doanh nghiệp liên doanh nước mắm, đầu tư một nhà máy đóng chai siêu vệ sinh, cung cấp nước mắm cho thị trường trong và ngoài nước (mỗi năm 20 triệu lít). Khách hàng Việt kiều ở Mỹ, Pháp, Đức có tiềm năng tiêu thụ rất lớn. Tôi có đến thăm xưởng của gia đình Phú Hiệp đã ba đời làm nước mắm, năm 2001 sản xuất được 1 triệu lít. Unilever có ý thức khi công nghiệp hoá nước mắm mà vẫn giữ được các xưởng truyền thống thủ công. Một cản trở lớn với xuất cảng nước mắm sang Mỹ và châu Âu là mùi quá nặng với các khách hàng da trắng, mặc dầu ở bên ấy, mùi một số pho-mát hay thịt thú đi sẵn về để cho hôi mới ăn cũng hôi lắm. Nhưng người nào vượt được cảm tưởng nặng mùi thì thấy nước mắm rất ngon, cả để chấm hay sử dụng làm gia vị cho các món khác. Chị Cẩm Vân đã chứng tỏ điều này khi dự Liên hoan ẩm thực Ấn Độ và Đông Á do Viện



Ẩm thực Mỹ tổ chức ở Hoa Kỳ. Đầu bếp trưởng Pháp Didier đã tổ chức thành công một cuộc hội thảo và biểu diễn về nước mắm tại khách sạn Sofitel - Métropole Hà Nội. Để tránh cho khách ăn khó chịu về mùi nước mắm, chị Phạm Mai ở Mỹ khuyên hai điều: không cho ăn nước mắm nguyên chất mà phải pha thành nước chấm khác, không cho nước mắm vào một món ăn đang đun nóng trong xoong, mùi sẽ khó khử (*Ẩm thực ngon nhất của Việt và Thái*, xuất bản tiếng Anh ở Hoa Kỳ năm 1996).

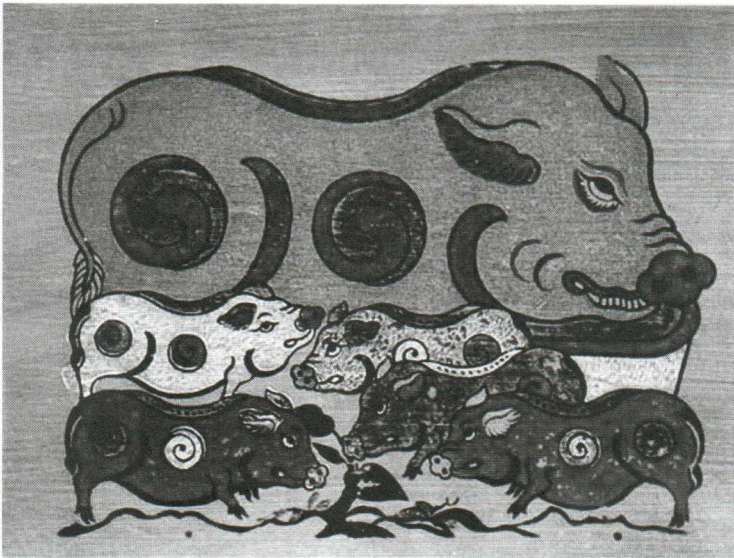
Ở miền Bắc thường hay chấm nước mắm nguyên chất, thêm ớt khi ăn món tanh, cho chanh vào để chấm rau muống, cho gừng khi ăn thịt vịt, tỏi và giấm ớt khi ăn cá, ốc..., pha loãng giấm, đường, ớt để ăn nem, bánh cuốn... Trứng vịt luộc giảm nước mắm chấm báp cải luộc được coi là đặc sản Hà Nội. Thức ăn ngon do nước mắm, nên miền Trung có câu *Nước mắm không ngon, con mụ hết khéo*. Nước mắm để chấm dưa cải luộc và nước mắm mỡ trộn ớt bột là những món ăn hàng ngày của nhà nghèo vùng Huế. Phạm Mai nhận định là ẩm thực Việt Nam khác với Trung Quốc, Pháp, Thái, Ấn Độ (ngay cả khi dùng các món của họ) là có mùi vị nước mắm, và ta có rất nhiều nước chấm pha từ nước mắm, nhất là ở Huế và miền Nam.





PHẦN THỨ HAI

Lịch sử - Truyền thống



Lịch sử



Nghĩ về một địa danh

Đi sâu vào một địa danh - nguồn gốc, diễn biến ngữ nghĩa của nó - ta có thể thu hoạch được nhiều thông tin về địa lý, lịch sử, ngôn ngữ, dân tộc học, thậm chí cả chính trị. Từ khi nó xuất hiện, một địa danh có thể mở rộng hoặc thu hẹp khái niệm, hoặc đổi hẳn khái niệm, khiến cho cái vỏ không hợp với ruột nữa, chứ không còn đi với nghĩa.

Xin lấy thí dụ từ *Đông Dương*, tương xứng với từ Pháp *Indochine* (Anh: *Indo-China*).

Địa danh này không minh bạch. Gốc từ khá lơ mơ: *Đông Dương* chỉ khoảng đất ở đại dương phía Đông (lấy châu Âu làm trung tâm). Trước đây, có khi còn nhầm với Đông Pháp (thuộc địa Pháp ở phía Đông), Từ điển Pháp Robert (in tháng 3-1995) tự mệnh danh là *Từ điển của hôm nay* (Dictionnaire d'aujourd'hui) cũng chấp nhận lẫn lộn ấy: Indochine có thể chỉ “những thuộc địa cũ của Pháp từ thời Hoàng đế Napoléon III (Nam Kỳ, Trung Kỳ, Bắc Kỳ, Lào, Miên)”. Sự thực thì *Đông Dương* (Indochine) rộng hơn Đông Pháp (Indochine Française) và bao gồm cả Thái Lan, Miến Điện và Mã Lai. Như vậy, nó là phần lục địa của Đông Nam Á, gồm các nước giữa Ấn Độ (Inde) và Trung Quốc (Chine).



Chữ Tây (*Indochine, Indo-China, v.v...*) diễn tả khái niệm ấy rõ rệt hơn từ Hán-Việt: *Đông Dương*. Tuy đúng về vị trí địa lý, từ *Indochine (Indo-China)* lại thể hiện một quan niệm coi thường các dân tộc và các nền văn hoá giữa hai cường quốc Ấn Độ và Trung Quốc; nó bao hàm tư tưởng lấy châu Âu làm trung tâm (Eurocentrisme), hoặc lấy Trung Quốc (Sinocentrisme), Ấn Độ (Indocentrisme) làm trung tâm. Thậm chí, Đông Dương còn có tên gọi là *Bộ phận Ấn Độ khá xa*. Cả từ chỉ các đảo Đông Nam Á *Indonesia (Insulinde)* cũng có nghĩa: Đảo Ấn Độ.

Mặc dù ảnh hưởng của Trung Quốc và Ấn Độ đối với các dân tộc Đông Nam Á rất lớn, nhưng trong khung cảnh Đông Nam Á, các dân tộc này đều đã tạo ra được những nền văn hoá có bản sắc độc đáo. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, và nhất là qua cuộc đấu tranh các dân tộc mang lại độc lập cho các nước Đông Nam Á, các nền văn hoá Đông Nam Á đã tự khẳng định lại một cách rạch ròi.

Trong khái niệm chung chung *Đông Dương (Indochine)* trước đây, nền văn hoá Việt Nam cũng đã khẳng định bản sắc độc đáo của mình nhờ những công trình nghiên cứu khảo cổ học, sử học, ngôn ngữ học, văn hoá dân gian. Điều này cần làm cho người nước ngoài hiểu, vì một số khá nhiều vẫn tưởng là văn hoá Việt Nam chỉ là bản sao của văn hoá Trung Quốc và Ấn Độ, như từ *Indo-China* (Đông Dương = Ấn Độ + China) có thể làm cho họ hiểu lầm.

1996



Cái nhìn của một nữ gia Pháp

Tôi vừa nhận được từ Pierre-Richard Feray cuốn *Nước Việt Nam*.

Cuốn sách mới xuất bản tại Paris, thuộc bộ tùng thư *Que sais je?* (Tôi biết gì?). Tủ sách khổ bỏ túi này, mỗi cuốn chỉ có 128 trang,



thuộc loại sách bách khoa có uy tín bậc nhất ở Pháp là nước có truyền thống làm sách về tri thức bách khoa. Tủ sách thành lập năm 1941, cho đến nay đã xuất bản trên 3.000 tit, trên 150 triệu bản. Mỗi tit tổng hợp một vấn đề, do một chuyên gia đầu ngành biên soạn, cho đến nay đã sử dụng khoảng 2.500 cộng tác viên. Mỗi năm in 180 tit mới, in lại 300 tit cũ. Tôi không nhớ rõ, hình như Nhật đã xin phép dịch hơn 2.000 tit. Ở ta, Nhà xuất bản Thế Giới cho đến nay được phép dịch trên một chục cuốn.

Có sách được in trong tủ sách *Tôi biết gì* là đảm bảo được coi là một chuyên gia về vấn đề mình viết. Ông P-R. Feray, giáo sư tiến sĩ dạy sử ở Trường đại học Nice có nhiều tác phẩm về châu Á, nhất là về Việt Nam như: *Sự hình thành của cách mạng Việt Nam*, *Nước Việt Nam vào thế kỷ XX*, *Đế quốc Pháp trước sự bùng lên của các phong trào quốc gia* (cộng tác), *Những nền văn học của bán đảo Đông Dương* (cộng tác). Bà vợ của ông, Yveline Feray, cũng đã viết hai cuốn tiểu thuyết có tiếng vang về Việt Nam: *Vạn Xuân* (về Nguyễn Trãi) và *Ông Lười* (về Lãn Ông).

Cuốn *Nước Việt Nam* của P-R. Feray lần này là cuốn tái bản có bổ sung (lần thứ 5 - lần đầu năm 1984).

Là người Pháp, nhà sử học P-R. Feray dĩ nhiên chú trọng đến quan hệ Pháp-Việt: “Vào giữa thế kỷ 19, tìm cách mở thị trường ở Trung Quốc, nước Pháp đã gặp nước Việt Nam, một nước có nền văn hoá lâu đời, có một nhà nước quan lại - Khổng học, và một lịch sử quốc gia hàng nghìn năm. Từ đó, giữa hai nước, có mối quan hệ lịch sử vừa mang tính thực dân vừa mang tính đam mê”.

P-R. Feray chia lịch sử Việt Nam làm hai giai đoạn: giai đoạn Việt Nam truyền thống (từ khởi đầu cho đến khi Pháp xâm lược vào thế kỷ 19) mang tính phát triển liên tục, giai đoạn cận-hiện đại sau đó với những sự gián đoạn (rupture) đảo lộn cơ bản (thời kỳ thực dân, rồi thời kỳ cách mạng cho đến nay).



Dựa trên nhận định này, tác giả phác thảo lịch sử Việt Nam trong một số chương, làm nổi bật sự hình thành của nước Việt Nam.

Chương I đề cập đến nước Việt Nam truyền thống và sự hình thành bản sắc dân tộc. Tác giả lướt nhanh thời kỳ Văn Lang - Âu Lạc, thời Bắc thuộc, và đi sâu vào thời kỳ các vương triều dựng nước (từ nhà Lý đến nhà Nguyễn). Quá trình này dẫn đến bản sắc dân tộc Việt Nam.

Bốn chương sau dành cho nước Việt Nam hiện đại: chương II (Thời kỳ thực dân Pháp), chương III (Chủ nghĩa quốc gia và chủ nghĩa cộng sản), chương IV (Chia cắt và thống nhất), chương V (Nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam, từ kinh tế nhà nước đến kinh tế thị trường). Tác giả để nhiều công sức phân tích tình hình 10 năm gần đây, từ sau “đổi mới”, về mặt đối ngoại, ông nhấn mạnh đến hai nước phương Tây, Mỹ và Pháp, những nước đang gặp lại và khám phá lại Việt Nam. Ông hy vọng quan hệ Pháp-Việt sẽ phát triển hơn, nhất là về mặt văn hoá.

Sau bao năm nghiên cứu Việt Nam, với một số lượng tư liệu đồ sộ (xem Thư mục cơ bản), viết lịch sử Việt Nam trong 128 trang khổ nhỏ quả là một công việc không dễ. Cuốn *Nước Việt Nam* đã chất lọc, tinh cất những tri thức cơ bản về lịch sử Việt Nam với các vấn đề, sự kiện, thống kê, con số thiết yếu. Có thể có những quan điểm ta chưa đồng tình, nhưng đây là một cuốn sách tham khảo sáng sủa, khoa học, thuận tiện.

Về vấn đề “bản sắc dân tộc Việt Nam” (tác giả tạo ra từ *Vietnamité*) mà giới sử học ta thảo luận nhiều, xin trích lời ông P-R. Feray trả lời phỏng vấn tạp chí *Passions Vietnam* (số tháng 7-2001):

“Dựa vào ý nghĩ sâu sắc của J. Michelet, tôi đã xây dựng “bản sắc dân tộc Việt Nam” theo mẫu tam nguyên: về dân tộc, đó là chủ quyền Nhà nước và bản sắc qua lãnh thổ; về nhân cách, dân tộc Việt Nam chịu ảnh hưởng giữa Trung Quốc (các thể chế) và Ấn Độ (bản thể khối Đông Nam Á) hướng lên vòng tròn (bầu trời), chân

đặt lên hình vuông của đất, giữa lãng mạn và hiện thực; về tính nhân loại, thì có những vĩ nhân, văn võ, thấm nhuần đức “nhân” của Khổng học. Chính đức “nhân” và tư duy Việt Nam mở ra khái niệm các dân tộc “tứ hải” và đạt tới cái phổ quát”.

Tuy rất khách quan, nhà sử học P-R. Feray có một cái nhìn thông cảm và thiện cảm với Việt Nam.

2001



Một chút lịch sử so sánh

Đầu tháng 5 năm 1999, tôi cùng một số bạn Thụy Điển đi thăm Điện Biên Phủ nhân dịp kỷ niệm 45 năm chiến thắng đánh dấu một thời đại trong lịch sử Việt Nam và thế giới. Tên “Điện Biên Phủ”, một địa điểm nhỏ bé không mấy ai biết đến ở miền núi non trùng điệp Tây Bắc, đã có mặt trong các từ điển trên toàn cầu, kể cả ở phương Tây. Một cuốn sách giáo khoa Pháp, *Văn học Pháp từ 1945 đến 1968*¹ dĩ nhiên là phi chính trị, mà cũng định nghĩa “Điện Biên Phủ” như sau: “Nơi mà lần đầu tiên, một đội quân phương Tây - đội quân viễn chinh Pháp - đã bị một quân đội Thế giới thứ ba đánh bại”. Tuy tầm cỡ có khác, chiến thắng của Việt Nam cũng có tiếng vang quốc tế giống như chiến thắng của Nhật Bản năm 1905, lần đầu tiên một nước phương Đông (Nhật) đã đánh bại một nước phương Tây (Nga).

Chiến thắng Điện Biên rực rỡ, nhưng tầm quan trọng của nó, ảnh hưởng của nó đối với thế cờ quốc tế còn lớn hơn. Nó báo hiệu sự cáo chung của chủ nghĩa thực dân, sự chấm dứt một quan điểm

1. Nhà xuất bản Bordas - Paris 1982.

và một chế độ xã hội - chính trị lỗi thời. Sự thất thủ của một tập đoàn cứ điểm được bảo vệ bằng những phương tiện hiện đại của một cường quốc phương Tây đã châm ngòi cho nhiều cuộc đấu tranh vũ trang của các nước bị đô hộ khác, thúc đẩy hiện tượng phi thực dân hoá. Nhiều nước thuộc địa đã được trả lại độc lập qua điều đình. Vì lẽ đó mà ngày nay, có một số “lý luận gia chính trị” đã nêu lên một số câu hỏi phi thực tế như: “Đành rằng Điện Biên Phủ và cả cuộc kháng chiến vũ trang chín năm chống Pháp là tuyệt vời rồi! Nhưng tại sao Việt Nam không tránh đổ máu bằng cách giành độc lập qua đàm phán hoà bình như bao nhiêu nước khác? Hỏi như vậy là phi lịch sử, lịch sử cụ thể của mỗi dân tộc có những sự kiện cụ thể đẩy nhau liên tiếp như trong một guồng máy có bánh xe răng cưa (*engrenage*). Số mệnh lịch sử đã đặt Việt Nam vào tiền tuyến của phong trào giải phóng dân tộc toàn cầu, buộc Việt Nam phải cầm vũ khí tự giải phóng. Nhà sử học Pháp Philippe Devillers, 35 năm sau Điện Biên Phủ, mới có dịp nghiên cứu thư tịch của Lục quân, các Bộ Ngoại giao và Bộ Pháp quốc hải ngoại để chứng minh một cách khoa học là những cố gắng đàm phán hoà bình của Hồ Chí Minh đều bị phe cánh thực dân Pháp phá công khai và ngấm ngầm¹. Phải chăng máu của Việt Nam cũng có phần góp vào phong trào phi thực dân hoá, khiến nhiều nước điều đình được độc lập mà không phải đấu tranh vũ trang?

Cái gì là bí quyết thành công của Điện Biên Phủ và cuộc kháng chiến của Việt Nam? Theo giáo sư Hàn Quốc Keun Yeup Lee, đó là lòng dân ủng hộ vô điều kiện những người lãnh đạo: “Điều này đã được chứng minh trong dĩ vãng bởi sự thất bại của quân xâm lược Nguyên Mông; những nhà lãnh đạo Việt Nam đã thắng kẻ thù nhờ sự ủng hộ của toàn dân đoàn kết”².

1. *Paris-Saigon-Hanoi*, Gallimard-Julliard-Paris 1998.

2. *Hàn Quốc và Việt Nam: Một cách nhìn lịch sử* (The Korea Post - Tháng 12-1997).



Giáo sư Keun Yeup Lee so sánh Hàn Quốc và Việt Nam vào thế kỷ 13, cả hai đều bị Nguyên-Mông xâm lược: “Cuốn *Lịch sử triều đại Koryo ở Hàn Quốc - 918 - 1392 (Koryo Sa)*, có nhắc đến Đông Dương ngày nay là Việt Nam có viết: Đường như Đông Dương là một nước chưa văn minh vì nhà vua bơi trong sông cùng tiện dân.

Như vậy, dưới con mắt của một số người theo Khổng giáo và lấy Trung Quốc làm trung tâm thế giới, và của triều đình Koryo, người Việt Nam là giống dã man, từ vua đến dân.

Về phương diện địa lý - chính trị, Hàn Quốc là Thanh Long ở bên trái và Việt Nam là Bạch Hổ bên phải Trung Quốc - theo quan niệm địa lý, vì vậy Hàn Quốc và Việt Nam đều chịu nhiều đau khổ, kể cả nạn ngoại xâm, ngay từ buổi đầu của lịch sử.

Tôi nhận thấy một sự khác nhau lớn giữa thái độ hai dân tộc đối đầu với ngoại xâm.

Thế kỷ 13, Mông Cổ đã sáu lần xâm lược Vương quốc Koryo với một đạo quân hùng hậu, phá hoại đất nước. Vương quốc Koryo hoàn toàn bị chiếm sau cuộc chiến ba chục năm.

Trong bốn năm cuối giai đoạn ấy, những chiến sĩ can trường Sam-Bol-Cho đã ba lần chiến đấu dũng cảm và cuối cùng bị tiêu diệt trong pháo đài Cheju...

Quân Mông Cổ cũng xâm lược Việt Nam ba lần. Nhưng người Việt Nam đẩy lùi quân Mông và gây nhiều thiệt hại đáng kể.

Quốc gia nhỏ bé “man rợ”, nơi mà vua cùng tiện dân bơi và tắm với nhau, đã chiến thắng... trong khi Vương quốc Koryo thì bị xâm chiếm.

Tại sao lại như vậy?

Trong thời kỳ Mông Cổ xâm lăng, vua Hàn Quốc, họ hàng và triều đình trốn đi ở đảo Kanghwa, cắt đứt khỏi nhân dân. Họ bỏ mặc nhân dân dưới ách quân Mông xâm lược, cuối cùng xin hàng”.



Keun Yeup Lee đã kết luận là Hàn Quốc không thắng được Mông Cổ như Việt Nam vì vua và triều đình không biết sống với nhân dân, đoàn kết nhân dân để bảo vệ độc lập.

1999



Truyền thuyết sống mãi với dân tộc

Nhà “truyền thuyết học” (*mythologist*) Mỹ J. Campbell cho là ngay trong thế giới hiện đại, một thế giới phương Tây “hậu công nghiệp”, các truyền thuyết vẫn là những chìa khoá để hiểu dĩ vãng xa xưa và những nguyện vọng ngày nay của một dân tộc. Điều này khó thấy trong đời sống bình thường ở các nước phát triển bị chi phối bởi guồng máy thông tin điện tử. Ở những nơi đó, truyền thuyết dễ rơi vào lĩnh vực văn hoá dân gian để giải trí.

Ở Việt Nam, có thể ở nhiều nước thuộc Thế giới thứ ba khác, truyền thuyết vẫn nằm trong mạch sống hàng ngày và là một yếu tố rõ nét của bản sắc dân tộc.

Có người bạn nước ngoài hỏi tôi:

- Theo tôi biết, nền văn hoá gốc Việt của các anh hình thành độc lập với văn hoá Trung Quốc, ở lưu vực sông Hồng, trong thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên. Bản sắc dân tộc Việt Nam ngày nay còn mang dấu vết gì của thời ấy không?

Tôi hiểu nỗi băn khoăn của anh bạn. Đến Việt Nam được hơn nửa năm, luôn sống ở thành phố, tràn ngập hàng nước ngoài, trông thấy nhiều câu đối chữ Hán ở đình chùa, làm sao anh nhận ra được di tích của thời đại đồ đồng của nền văn hoá Đông Sơn!



Vậy mà cái thời xa xưa ấy vẫn còn để lại dấu vết rất đậm trong đời sống hôm nay, qua sự tồn tại của truyền thuyết, ngôn ngữ, tín ngưỡng, tập quán, v.v...

Tôi chỉ xin nêu vài ví dụ về truyền thuyết.

Một trong những truyền thuyết xưa nhất của ta là truyện *Con Rồng cháu Tiên*: Vua Rồng Lạc Long Quân truyền ngôi cho vua Hùng lập ra nước ta. Câu chuyện này nếu ở các nước phương Tây sẽ chỉ là một truyện cổ tích kể cho trẻ em cho vui. Ở nước ta, nó là một nguồn cổ vũ có sức động viên kỳ lạ ngay trong lịch sử đương đại. Các phong trào yêu nước chống Pháp vào đầu thế kỷ, từ Văn thân đến Phan Bội Châu, Việt Nam Quốc dân đảng, đều nhắc đến con Rồng cháu Tiên và Hùng Vương. Năm 1954, Hồ Chí Minh nói chuyện với bộ đội tiến về thủ đô ở đền Hùng, đề cao công ơn dựng nước. Chắc chắn là ở Pháp, tướng De Gaulle sẽ không dẫn ra những truyền thuyết tổ tiên Gaulois để động viên quân đội tiến vào giải phóng đất nước bị phát-xít Đức chiếm đóng! Vì như vậy không có tác dụng. Cho đến nay, đền Hùng vẫn là một biểu tượng dân tộc.

Dù ai đi ngược về xuôi,

Nhớ ngày Giỗ Tổ mừng mười tháng Ba

Một số truyền thuyết khác từ thời vua Hùng vẫn còn sức sống trong xã hội Việt Nam hôm nay.

Truyền thuyết *Trầu cau* chẳng hạn. Ngày nay ở nông thôn, phụ nữ để răng trắng nên ít ăn trầu. Nhưng truyện *Trầu cau* bi thảm mà cảm động đã khiến những miếng trầu trở thành biểu tượng cho tình yêu chung thủy, do đó mà trầu cau vẫn là một sinh lễ không thể thiếu được ở các đám cưới, kể cả các đám cưới “tân tiến” (mô-đéc) nhất.

Cũng như bánh chưng không thể thiếu được trên bàn thờ Tết, người giàu cũng như người nghèo. Sự tích *Bánh chưng, bánh giầy* từ đời Hùng Vương đâu đã mất.



Cũng như sự tích *Thánh Gióng*. Tên Thánh Gióng đã được lấy để đặt cho Hội khoẻ Gióng (Phù Đồng) huy động hàng triệu học sinh cấp 2-3.

Cũng như sự tích *Sơn Tinh - Thủy Tinh*, sự tích *Chử Đồng Tử* vẫn là những đề tài sáng tác cho các nghệ sĩ hội họa, sân khấu, điện ảnh.

Cho nên, chính những nhà nghiên cứu nước ngoài cũng cảm thấy là muốn hiểu bản sắc dân tộc Việt Nam, không thể không tìm hiểu thời truyền thuyết và đồ sứ. Nhà sử học Anh Thomas Hodgkin viết về Cách mạng tháng Tám đã phải đi ngược lên thời truyền thuyết đồ đồng (*Việt Nam: Con đường Cách mạng* - London, 1891). Nhà sử học Mỹ Keith W. Taylor muốn giải thích sức mạnh Việt Nam, đã nghiên cứu truyền thuyết và lịch sử Việt Nam từ đầu cho đến thế kỷ 10 (*Hình thành nước Việt Nam* - Đại học California xuất bản, 1983).

1998



Nói chuyện "Rồng"

Trong văn hoá phương Tây, rồng là một con quái vật huyền thoại gây tai hoạ, làm những điều độc ác. Ngược lại, con rồng Đông Á lại là một con vật làm điều lành, được kính yêu, tượng trưng cho thần quyền, đế quyền, vương quyền, vinh quang (quý tộc, quan lại, học vị tiến sĩ...). Trong lĩnh vực quốc tế ngày nay, các nhà báo và các nhà nghiên cứu cũng dùng hình tượng con rồng để chỉ những nước châu Á mới phát triển kinh tế như vũ bão do công nghiệp hoá và hiện đại hoá, như Hàn Quốc, Đài Loan, Singapore... Một nhà sử học Mỹ đã viết một cuốn lịch sử về "con Rồng con", tức là Việt Nam.



Có một số nhà nghiên cứu đặt vấn đề cho rằng: phải chăng nguyên mẫu, hình tượng gốc của con rồng là do Trung Quốc nêu ra?

Người ta có thể chấp nhận là con rồng Trung Quốc, về khái niệm và hình tượng, đã ảnh hưởng lớn đến các con rồng khác tại các nước Đông Á. Hai nghìn năm trước Công nguyên, chữ Hán “long” đã xuất hiện trên những khúc xương và mai rùa dùng cho bói toán. Đến thời nhà Hán, rồng năm vuốt đã được dùng làm biểu tượng cho nghiệp đế. Có thể dân gian đã thờ phụng rồng như một vị thần linh cung cấp nước cho trồng trọt. Hoàng đế khôn ngoan đồng nhất mình với rồng để thừa hưởng quyền uy ban ơn của rồng (...).

Những nét trên đây đều ít nhiều có ảnh hưởng đến rồng và các nền văn hoá khác của Đông Á. Có thể con vật có thực trong loài động vật đã gợi ý tạo thành con rồng (của trí tưởng tượng) là cá sấu, hoặc rắn, đều được tôn sùng là thần nước trong tín ngưỡng phổ biến của nhiều dân tộc châu Á, chứ không riêng gì Trung Quốc (kể cả rắn thần Ấn Độ giáo). Có giả thuyết cho là rồng thần xuất hiện ở Đông Nam Á trước, một miền nhiệt đới nhiều sông hồ, ao, đầm, đầm lầy, là nơi sinh sống lý tưởng của các loài cá sấu, rắn, rết, v.v... Và lại trồng lúa nước ở phương Nam cần nhiều nước hơn trồng lúa mì ở phương Bắc, Trung Quốc. Do đó, có thể con rồng sinh ra ở Đông Nam Á, nhập vào nền văn hoá Hán được tái tạo thành một nguyên mẫu mới ảnh hưởng trở lại đến các nền văn hoá Đông Nam Á. Có điều đáng chú ý là trong nền văn hoá Việt Nam, hình tượng con rồng rất đậm nét: không dân tộc nào ở Đông Nam Á vừa tự cho mình là con rồng mà lại lấy tên rồng đặt tên cho Thủ đô.

1997





Nhân một bài thơ

Tôi nghe kể cách đây bốn năm, ở Paris, nhà văn hoá lớn Hoàng Xuân Hãn đã tặng cho chị Hoàng Xuân Sính, tiến sĩ toán học, một món quà khiến chị rất xúc động: đó là bài thơ *Vịnh Hai Bà Trưng* của ông nội chị, cụ cử Hoàng Thúc Hội, do chính ông Hãn viết lại bằng chữ Nôm. Bài thơ được ghi lưu lại trong *Đền Hai Bà Trưng* như sau:

*Núi Sóc ngựa lên không
Rừng thanh voi chứa lồng
Này chồi hoa nhụy lạc
Mở mặt nước non hồng
Trăng tỏ gương Hồ Bạc
Mây tan dẫn cột đồng
Nén hương lòng cố quốc
Xin khẩn một lời chung.*

Viết dưới thời Pháp thuộc, bài thơ này toát lên lòng yêu nước nồng nàn.

Cụ cử Hội không chịu ra làm quan với Pháp, cam cảnh bần hàn, dạy học, vui với bạn bè cùng môn sinh. Thân sinh chị Sính (là con cụ) theo Tây học, hoạt động trong nhóm trí thức yêu nước rất gần ông Hãn. Cho hay người trí thức Việt Nam, dù Hán học hay Tây học, thường gần bó với truyền thống yêu nước.

Sở dĩ như vậy là vì lịch sử dân tộc có ảnh hưởng sâu sắc đến tâm tư tình cảm của nhân dân và trí thức Việt Nam. Có lẽ do đó mà thời thực dân Pháp, quốc sử chỉ được dạy ở cấp tiểu học. Ở cấp trung học chỉ dạy lịch sử Pháp, đại học không có môn sử.



Nhưng những người vạch ra kế hoạch văn hoá thực dân đã tính toán sai.

Trước hết ở cấp tiểu học, khi cho dạy lịch sử Việt Nam, họ cho phép dạy lịch sử chống ngoại xâm Tàu, được nêu gương Bà Trưng, Bà Triệu, Lý Thường Kiệt, Trần Hưng Đạo. Dĩ nhiên là chống ngoại xâm Pháp, thì họ lơ đi. Họ hy vọng thổi ngọn lửa căm thù vào Trung Hoa thì ta dễ chấp nhận sự bảo hộ của họ. Nhưng đó là con dao hai lưỡi. Chính nhờ lịch sử xưa mà ý chí chống bất cứ ngoại xâm nào cũng được củng cố và tăng cường.

Còn học lịch sử Pháp cũng có tác dụng tương tự. Lịch sử chiến tranh chống ngoại xâm (gương Jeanne d'Arc) và lý tưởng cách mạng (tự do, bình đẳng) càng làm rực mãi thêm ý chí độc lập dân tộc tiềm tàng trong truyền thống văn hoá.

1997



Vọng tiếng gà gáy từ 700 năm

Năm 1997, tôi có tham gia một hội đồng tư vấn gồm 30 người, góp ý về việc lựa chọn một số *phụ nữ huyền thoại* của Việt Nam để góp vào danh sách 1.000 *phụ nữ huyền thoại* của 185 nước, nhằm làm một cuộc triển lãm luân lưu và soạn một từ điển về *phụ nữ huyền thoại thế giới*.

Việc này do hai tổ chức Pháp và Mỹ cùng UNESCO đảm nhận. Định nghĩa *phụ nữ huyền thoại* là “Phụ nữ lừng danh đã từng có vai trò quan trọng hay có hành động anh hùng, phụ nữ được nhân dân trong một vùng, một dân tộc, một nền văn hoá tưởng niệm, phụ nữ đại diện cho những giá trị gương mẫu, làm tăng niềm tự hào dân tộc”, từ thời tiền sử cho đến nay.



Hội đồng chúng tôi rất phân tán ý kiến về thời hiện đại, nhưng dễ đồng ý về 12 *phụ nữ huyền thoại* đất Việt trong dĩ vãng. Tiếc thay trong số đó chỉ có một phụ nữ tham gia chính sự là Ý Lan (thế kỷ 11). Trong hội đồng, ít ý kiến đồng ý một phụ nữ tham gia chính sự nữa là cung phi Nguyễn Thị Bích Châu, người sông Hồng, chết chôn ở huyện Kỳ Anh (Hà Tĩnh), hiện còn có đền thờ Hải Khẩu sát biển, dân địa phương hương khói từ gần 700 năm nay. Bà thật xứng đáng là *phụ nữ huyền thoại Việt Nam*.

Thời phong kiến, khi triều chính suy đồi, hay đất nước gặp khó khăn, trung thần thường dâng sớ hiến kế. Nổi tiếng trong lịch sử ta là *Tể cấp bát điều* (8 điều cần làm gấp để cứu vãn tình thế) của Nguyễn Trường Tộ (1867) thời Tự Đức. Xét ra thì bản điều trần *Kê minh thập sách* của Bích Châu (thế kỷ 14) không phải là không có tầm cỡ, nhất là tác giả lại là một phụ nữ thời xa xưa dường như sử liệu về bà không nhiều.

Trong *Truyện kỳ tân phả*, Đoàn Thị Điểm (nửa đầu thế kỷ 18) kể về bà trong truyện *Hải Khẩu linh từ* (Đền thiêng cửa biển). Dĩ nhiên, loại truyện truyền kỳ viết theo phong cách *Truyện kỳ mạn lục* của Nguyễn Dữ (thế kỷ 18) nên có nhiều yếu tố hư cấu và hoang đường. Thí dụ, sau khi nàng Bích Châu vì nghĩa nhảy xuống biển hy sinh, vua Thủy Tề trị tội thần Thuồng Luồng và cho nàng về trần!?

Điều biết chắc chắn là Nguyễn Thị Bích Châu, gia đình thường dân được tuyển làm cung phi của vua Trần Duệ Tông vào cuối thế kỷ 14. Thấy chính trị đổ nát, gian thần nịnh hót, tham ô, nàng thảo ra *Kê minh thập sách* dâng vua để chấn chỉnh triều đình, vua không nghe.

Vua khởi quân đánh Chiêm Thành, nàng can không được, xin đi cùng ba quân. Dân gian kể rằng: Trong một trận bão biển, để cứu các chiến thuyền, nàng tự hy sinh làm tế vật cho thủy thần. Thi hài nàng được an táng ở làng chài Hải Khẩu (phải chăng Hải Khẩu - cửa biển - đã trở thành tên riêng Hải Khẩu?). Nhân dân lập đền



thờ Bà Hải, tôn làm thánh mẫu. Vào thế kỷ 15, vua Lê Thánh Tông đi đánh Chiêm Thành, ghé đền cúng lễ, khi thắng trận về phong bà là Chế thắng phu nhân (chế thắng: sắp đặt mưu lược để thắng - Đào Duy Anh). Cái chết của Bích Châu thuộc về dã sử: hiến thân cho thủy thần để cứu vua và quân sĩ, hay bị đắm thuyền?

Nhưng trong tâm thức nhân dân, Bà đã trở thành một hình tượng nữ liệt sáng suốt với bản điều trần *Kê minh thập sách* thờ trong đền qua bao thế kỷ. Mười điều quốc sách của bà được ông Vũ Ngọc Khánh thu gọn lại cho dễ hiểu trong bài văn tế đọc ở đền thờ bà nhân ngày giỗ bà lần thứ 628 (2005).

Một: Phải bền gốc nước, bỏ bạo tàn cho dân chúng yên vui.

Hai: Phải giữ nếp xưa, dứt phiền nhiễu, để kỷ cương không rối.

Ba: Phải thay quân sâu mọt, ngăn kẻ lộng quyền.

Bốn: Phải trừ lũ tham ô, cho dân khỏi khổ.

Năm: Phải chấn hưng phong hoá cho xã hội sáng tươi.

Sáu: Phải ngôn lộ tinh khai, cầu người nói thẳng.

Bảy: Phải chọn tướng đáng tài thao lược, chớ nể *con ông cháu cha*.

Tám: Phải tuyển quân có sức hùng cường, dùng chuộng đẹp người, đẹp mã.

Chín: Khí giới phải sắc bén, không hình thức hoa hòe.

Mười: Trận pháp phải chỉnh tề, chớ phô trương hình thức.

Kê minh thập sách có nghĩa 10 kế sách dâng vua vào lúc gà gáy - theo gương một bà phi (kể trong Kinh Thi) nghe gà gáy sáng liền khuyên vua dậy sớm ra thiết triều. Tên bài điều trần nói lên ảnh hưởng Khổng Mạnh rất rõ nét trong 6 điều trên về nội trị. Còn 4 điều sau cùng dùng binh thì chịu ảnh hưởng Tôn Tử, phảng phất Lão học. Cái hay là một cung phi đất Việt uyên thâm, thông minh



và dũng cảm, đã áp dụng kinh sử vào hoàn cảnh cụ thể Việt Nam. Còn lối viết ngắn gọn súc tích là phong cách các triết gia, quân sư, mưu sĩ của thời Xuân Thu - Chiến Quốc.

Kê minh thập sách, viết vào lúc gà gáy, có thể coi là một tiếng gà vọng đến chúng ta sau gần 700 năm, mang đến nhiều điều răn quý báu.

Quý Văn hoá Thụy Điển - Việt Nam đã quyết định cung tiến đến bà Bích Châu (Thánh mẫu Loan nương) một bộ đỉnh và một tấm bia ghi bài *Kê minh thập sách* (chữ Hán-Việt-Anh).

2005



Tiếng nói của bia cổ

Những bia cổ của Trung Hoa đã gợi hứng cho nhà văn Pháp Segalen viết cuốn *Những tấm bia*, một tác phẩm vượt lên trên tính “xa lạ” (*exotique*) tầm thường và nổi bật lên trong nền văn học Pháp thế kỷ 20.

Chúng ta đều biết tầm quan trọng của văn bia. Và nói chung của tất cả các văn bản khắc trên đá, đồng, gỗ... đối với lịch sử và văn hoá cổ Trung Hoa và những nước chịu ảnh hưởng như: Nhật Bản, Triều Tiên, Việt Nam. Vì vậy mà việc xuất bản tập *Văn khắc Hán-Nôm Việt Nam* (1998) có thể coi là một sự kiện xuất bản rất có giá trị. Đó là công trình của sự hợp tác giữa Viện nghiên cứu Hán-Nôm và Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp. Lần đầu tiên, có một công trình tập hợp đầy đủ *Văn khắc Hán-Nôm Việt Nam*. Năm 1993, dự án được đề ra trong một cuộc họp tại Hà Nội giữa một số nhà nghiên cứu Việt Nam, Đài Loan và Pháp. Ý đồ là công bố rộng rãi cho giới nghiên cứu toàn bộ những bản rập và bản



chép tay văn khắc Hán-Nôm Việt Nam. Giáo sư Phan Văn Các trong lời tựa và Claudine Salmon trong lời nói đầu đã giới thiệu một cách đầy đủ về tình hình nghiên cứu *Văn khắc Hán-Nôm Việt Nam* từ lúc khởi thủy cho đến nay, những đặc điểm và triển vọng của môn học này.

Tổng tập văn khắc Việt Nam là một bộ sưu tập chia thành nhiều tập, xuất bản dần: 1/ Từ khởi thủy đến hết đời Lý. 2/ Thời Trần. 3/ Thời Lê sơ. 4/ Thời Mạc. 5/ Thời Lê Trung Hưng. 6/ Thời Tây Sơn. 7/ Thời Nguyễn.

Nhìn lại tình hình nghiên cứu văn khắc Việt Nam, từ thời Trung đại, nhà bác học Lê Quý Đôn (1726-1784) có thể coi là người đi tiên phong. Ông đã chu du khắp đất nước và thăm nhiều đền chùa. Trong *Kiến văn tiểu lục* (1777), ông đã ghi chép tỉ mỉ văn khắc trên bia, trên chuông, nơi để và hình thù các vật ấy. Khi đi sứ Trung Hoa, ông cũng quan tâm đến cả bản khắc trên bia ở đây. Bùi Huy Bích, học trò của Lê Quý Đôn, cũng quan tâm đến văn khắc.

Đến thế kỷ 19 - đầu thế kỷ 20, có một số tuyển tập các bản sao chép văn khắc.

Cho đến sau 1900, Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp bắt đầu thu thập một cách có hệ thống các bản văn khắc Hán-Nôm (Gaspardone và Cadicre có phần đóng góp tích cực). Năm 1940, Hoàng Xuân Hãn đi vùng Thanh Hoá và lân cận rập nhiều văn khắc để chuẩn bị viết cuốn *Lý Thường Kiệt*.

Nhưng việc sưu tầm nghiên cứu văn khắc do các học giả Việt Nam chủ trì một cách có hệ thống chỉ bắt đầu sau Cách mạng tháng Tám, từ những năm 60. (Viện Khoa học Xã hội, Viện Văn học để ra *Thơ văn Lý - Trần*, Viện Khảo cổ học, Viện Hán-Nôm). Hiện nay, Viện Hán-Nôm bảo quản 30.000 bản văn khắc trên bia, chuông, khánh, trong đó 20.979 đơn vị do Trường Viễn Đông Bác cổ chuyển giao.



Tập I của bộ *Văn khắc Hán-Nôm Việt Nam* (khổ 24 x 32 cm, trên 380 trang, in ở Pháp) bao gồm 27 bản thuộc 4 thời kỳ: thời kỳ Bắc thuộc (3), thế kỷ 10 (6), thời Lý (18), trong đó thế kỷ 11: 1, thế kỷ 12 và đầu 13: 17. Bản văn khắc cổ nhất còn giữ lại được là của bia đến Đạo tràng Bảo An, quận Cửu Chân đời Tùy (năm 618), Đông Sơn (Thanh Hoá).

Những văn khắc này có giá trị tư liệu rất lớn, bổ sung cho chính sử. Thí dụ, chúng cho biết thêm về:

- *Tôn giáo*: tư liệu này phong phú nhất. Trừ 2 bản về Lão giáo, 3 bản về tang lễ, đa số là về Phật giáo. Qua văn bia, có thể biết được một số nghi lễ lý thú thời ấy. Nghi lễ sám hối (gọi là *sám lễ*) gồm quỳ lạy trước tranh hay tượng Phật để thú tội và ăn năn... Một nghi lễ khác là đọc Đà la ni để giải tội, thường gắn với thờ cúng người chết. (Đà la ni dịch âm tiếng Phạn *dhâranî*, dịch nghĩa là *Tổng trì*, là: thâm tóm giáo lý vào trí nhớ, tụng niệm Đà la ni để tăng sức lực và tập trung thiền lực). Phần nhiều bia ở chùa đều ít nhiều tóm tắt giáo lý nhà Phật một cách cô đọng.

- *Nhân vật lịch sử*: Bia về đường biển kênh Thiên Uy (870) ghi nhiều yếu tố quái dị, thần linh sấm sét, về chân dung Cao Biền như một vị tướng chí công vô tư, điều khiển được thần linh, Bia chùa Báo Ân ở núi Nhồi (Thanh Hoá) (1100) ca tụng Lý Thường Kiệt khi cai quản trấn Thanh Hoá đã đứng ra xây chùa. Văn khắc trên chuông chùa Thầy, Sơn Tây (1109) ca ngợi Phật pháp và công đức của Từ Đạo Hạnh; về các dòng họ lớn có hai loại: các dòng họ nổi lên ở vùng rừng núi xa xôi (gọi là châu mục), cha truyền con nối, thường được triều đình nương nhẹ, các dòng họ có quan hệ chặt chẽ với triều đình (như họ Lê ở Thanh Hoá).

- *Đời sống kinh tế - xã hội*: trọng lượng về kích thước, công việc làm ăn, xây dựng trong làng xã.

- Thiết chế và thuật ngữ hành chính.

2000





Nguyễn Trãi - nhà ngoại giao

Chúng ta đều biết Nguyễn Trãi giỏi “tâm lý chiến” (hiểu theo chính nghĩa), có tài “địch vận”, qua thư từ với tướng soái nhà Minh mà hạ được bao nhiêu thành, đỡ bao xương máu cho cả đôi bên. Còn tài ngoại giao, đàm phán của Nguyễn Trãi chưa được phân tích nhiều. Đối với nước nhỏ như ta chống lại nước lớn, xưa kia cũng như trong lịch sử hiện đại, “vừa đánh vừa đàm” là một chiến lược có tác dụng to lớn.

Từ khởi nghĩa Lam Sơn, sau hơn 10 năm đấu tranh vũ trang thắng quân Minh (1427), cuộc đấu tranh ngoại giao còn tiến hành hàng chục năm nữa (1437). Cuốn *Tấu, biểu đấu tranh ngoại giao* của Nguyễn Trãi do Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp xuất bản trong *Tủ sách (song ngữ) Việt Nam* (2003), là một đóng góp quý báu. Tác giả Nguyễn Văn Nguyên đã tổng kết cuộc đấu tranh thâm lặng ấy. (Trước đó, ông đã viết *Những vấn đề văn bản học Quân trung từ mệnh của Nguyễn Trãi* (1999) trong đó có điểm qua giai đoạn đấu tranh quân sự).

Khó khăn đầu tiên phải giải quyết là những bản tấu trần tình và biểu cầu phong thời Lê sơ không tập trung vào một mối mà phân tán trong thư tịch Hán Nôm, rải rác trong các tác phẩm văn chương chính luận của Nguyễn Trãi. Sau công việc sưu tầm, sắp xếp, giải quyết các vấn đề văn bản học, tác giả chứng minh là các văn bản về quan hệ giữa Việt Nam và Trung Hoa ấy là chứng tích của một cuộc đấu tranh bền bỉ và khéo léo nhằm khẳng định một cách chính thức nền độc lập của Việt Nam sau khi Lê Lợi - Nguyễn Trãi đã giải phóng được lãnh thổ.

Năm 1427, Tổng binh Vương Thông lập Hội thề chấm dứt chiến tranh và rút quân về nước. Mặc dù Lê Lợi lên ngôi vua một năm sau đó, triều Minh vẫn trì hoãn, không chịu công nhận triều

đại mới và dù nhà nước Đại Việt vào thời điểm này đã tự chủ điều hành đất nước, nhưng vẫn chung số phận với các nước Đông Nam Á khác trong khu vực ngoại vi gọi là “Nam Hải” ở biển phía nam Trung Hoa (Chiêm Thành, Xiêm La, Chân Lạp, Miến...) và bị chi phối bởi khái niệm thống trị “tông phiên” xuất hiện từ thời cổ đại. Thiên triều ở trung tâm, thống trị “tứ di”.

Các nước phiên quốc xa trung tâm, nên mối quan hệ với thiên triều lỏng lẻo, “có sự quy thuộc về danh nghĩa, nhưng thiên triều không có khả năng điều khiển, khống chế”. Như vậy, không có quan lại Trung Hoa cử đến trực tiếp cai trị. Thực sự, nước “phiên” có chủ quyền, được thiên triều che chở, với hai điều kiện: nộp cống (có hoặc không định kỳ), được sự sắc phong của “thiên triều”.

Nhà Minh bị thua, nhưng lấy cớ là Lê Lợi không phải dòng dõi nhà Trần đã được sắc phong là vua Đại Việt, thiên triều đã cử quân sang dẹp loạn thần Hồ Quý Ly tiếm ngôi, lẽ nào lại sắc phong cho Lê Lợi? Vương Thông bị thua đau nhiều lần, muốn bãi binh, vin vào chiếu vua Minh về việc tìm kiếm con cháu họ Trần để ngầm khuyến Lê Lợi chấp nhận mà xin bãi binh trước.

Nghĩa quân tương kế tựu kế, tìm một người mạo xưng là con cháu nhà Trần, đặt tên là Trần Cảo, dâng biểu sang nhà Minh cầu phong. Tình hình chiến sự bi đát quá, vua Minh đành đồng ý. Nhưng trước đó, Trần Cảo chết và Lê Lợi chính thức lên ngôi. Sứ giả nhà Minh mang chiếu sắc phong quốc vương cho Trần Cảo lại về không.

Tiếp đó là cuộc đấu tranh ngoại giao để đề nghị thiên triều phong quốc vương cho Lê Lợi. Sứ giả hai bên đi lại như con thoi. Nhà Minh dùng dằng hặc sách, đòi ta phải tìm kiếm cho ra con cháu nhà Trần, phải trả lại tù binh và vũ khí, đòi nộp vàng. Nguyễn Trãi viết hết tấu nọ đến biểu kia, giọng mềm mỏng ra vẻ khuất phục, nhưng không rời mục tiêu chính.

Mãi đến 1431, nhà Minh mới cho Lê Lợi làm Quyền thụ An Nam quốc sự (quyền thụ là chức quan tạm thời). Sứ giả ta sang



tạ ơn, nộp 5 vạn lạng vàng tuế cống. Lê Lợi (Lê Thái Tổ) mất năm 1433, Lê Thái Tông lên thay. Cuộc đấu tranh ngoại giao vẫn tiếp diễn. Đến năm 1437, Minh triều đành chấp nhận là dòng họ nhà Trần đã hết, sắc phong cho Lê Thái Tôn là An Nam quốc vương. Từ đó, nước ta mới thực sự độc lập.

Phải chăng cuộc đấu tranh quân sự và ngoại giao thời Nguyễn Trãi giành độc lập dân tộc với sự sắc phong của thiên triều vào thế kỷ 15 đã lặp lại vào thời Hồ Chí Minh, thế kỷ 20, được sự công nhận của Liên hợp quốc sau khi về quân sự, ta đã thắng hai cuộc chiến tranh Đông Dương.

2000



Nhân đọc lại “*Quân trung từ mệnh*”

Trong bộ *Tùng thư Việt Nam*, Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp vừa cho ra tập sách của Nguyễn Văn Nguyên nhan đề *Những vấn đề văn bản học Quân trung từ mệnh của Nguyễn Trãi*, đa số trang in song ngữ Việt-Pháp.

Tình trạng văn bản *Quân trung từ mệnh* biên diễn qua 6 giai đoạn:

1. Sau thảm họa tru di năm 1442, các tác phẩm của Nguyễn Trãi bị tiêu hủy.

2. Về sau, Lê Nhân Tông nhân ngự đến Bí thư các thấy di bản của Nguyễn Trãi, bèn cho để các sách ấy ở ngự tẩm vì thấy được nỗi oan của Nguyễn Trãi.

3. Năm 1464, Lê Thánh Tông chính thức minh oan cho Nguyễn Trãi. Trần Khắc Kiệm được lệnh sưu tầm tác phẩm của ông, trong đó có *Quân trung từ mệnh*.



4. Không rõ lý do vì sao các sách sưu tầm ấy không còn nữa; Dương Bá Cung để ra hàng chục năm lại sưu tầm được vào giữa thế kỷ 19 (bản in Phúc Khê).

5. Năm 1966, Trần Văn Giáp phát hiện và bổ sung 23 bài thuộc *Quân trung từ mệnh*.

6. Năm 1998, Nguyễn Văn Nguyên công bố kết quả nghiên cứu toàn bộ các văn bản, xác lập mối quan hệ và quá trình lưu truyền của chúng, hiệu đính bản dịch.

Quân trung từ mệnh gồm thư từ và “mệnh” (lệnh dụ) do Nguyễn Trãi nhân danh Lê Lợi viết để giao thiệp với tướng soái quân Minh, để “vừa đánh vừa đàm” và để hướng dẫn quân dân ta trong thời gian chiến tranh.

Ngày nay, đọc lại những thư đó, chúng ta không những bái phục văn tài “đấu trí” của Nguyễn Trãi mà còn thấy tính chất thời sự của chúng. Tư tưởng Hồ Chí Minh rất gần với tư tưởng Nguyễn Trãi trong chính sách đối với kẻ thù và đặc biệt đối với tù binh.

Nổi bật là Nguyễn Trãi đã đề cao *tâm công*, nghĩa là đánh vào trái tim của địch, vào lòng người làm cho kẻ thù tự giác ngộ, nhận ra lẽ phải, và do đó mà ân hận, hạ vũ khí. *Tâm công* cùng đấu tranh quân sự và đấu tranh ngoại giao, là ba kế sách do Nguyễn Trãi đề ra trong *Bình Ngô sách* dâng lên Lê Lợi khi mới tới Lam Sơn. Xin trích một đoạn điển hình trong một bức thư gửi cho Vương Thông, tổng chỉ huy quân Minh, để minh họa khái niệm *tâm công*:

“Nay tính họ các ông thì có 6 điều phải thua. Nước lũ mùa hạ chảy tràn, cầu sà, rào, lũy sụp lở, củi cỏ thiếu thốn, ngựa chết quân ốm. Đó là điều phải thua thứ nhất. Xưa Đường Thái Tôn bắt Kiến Đức mà Thế Sung phải ra hàng. Nay các con đường, cửa ải xa xôi hiểm trở đều bị binh lính và voi chiến của tôi đồn giữ, nếu viện binh có đến, thì cũng muôn phần tất phải thua; viện binh đã



thua, bọn các ông tất bị bắt. Đó là điều phải thua thứ hai. Quân mạnh ngựa khoẻ nay đều đóng ở biên giới phía Bắc để phòng bị quân Nguyên, không nhìn đến miền Nam. Đó là điều phải thua thứ ba. Luôn luôn động binh đao, liên tiếp đánh dẹp, dân sống không yên, nhao nhao thất vọng. Đó là điều phải thua thứ tư. Gian thần chuyên chính, bạo chúa giữ ngôi, người cốt nhục hại nhau, chốn cung đình sinh biến. Đó là điều phải thua thứ năm. *Nay tôi dấy nghĩa binh, trên dưới cùng lòng, anh hùng hết sức, quân sĩ càng luyện, khí giới càng tinh, vừa cày ruộng lại vừa đánh giặc. Còn quân sĩ trong thành thì đều mỏi mệt, tự chuốc bại vong. Đó là điều phải thua thứ sáu”.*

Nội dung điều thứ sáu tóm tắt đường lối chiến tranh nhân dân Việt Nam qua các thời kỳ lịch sử, có thể áp dụng cho cả các cuộc kháng chiến thời cận đại. Chính sách địch vận của Hồ Chí Minh thể hiện trong một bức thư gửi cho tù binh Âu Phi đấu kháng chiến chống Pháp là sự áp dụng thuyết “tâm công” trong thời đại mới. Ba đại uý tù binh Pháp Lucien Maury, J. Deniel và J. Vollaire đã bình luận: “Hồ Chủ tịch và nhân dân Người coi chúng tôi chỉ là những công cụ mù quáng, những quân nhân bị đánh lừa bởi tuyên truyền dối trá. Ở tù là một dịp cho tù nhân chuyển thành chiến sĩ hoà bình. Quan điểm này dựa vào một sự sáng suốt và khôn ngoan đặc biệt xuất phát từ một tư tưởng dân chủ tinh táo”.

Khái niệm “tâm công” theo nhận định trên, hẳn không phải là một thủ thuật “tẩy não” của chiến tranh tâm lý hiện đại, mà là một tư tưởng nhân văn, lòng tin vào con người. Chẳng thế mà hàng trăm binh sĩ Âu Phi ta thả ra trong kháng chiến chống Pháp đã không quay súng lại bắn ta?

1999





“Ông làm biếng”

Tôi rất cảm động khi nhận được món quà của nhà văn nữ Pháp Yveline Feray do nhà thơ Huy Cận ở Paris về trao lại. Đó là cuốn tiểu thuyết mới ra lò (tháng 4-2000) của bà: *Ông làm biếng* (Monsieur le paresseux). Tôi thật cảm động do hai lẽ: lâu lắm tôi mới nhận được tin của một bà bạn mà tôi mắc nợ (văn chương), vì năm 1991, bà có viết một bài về quê hương huyền ảo Bretagne của bà cho cuốn *Chân dung văn hoá Pháp* của tôi¹; lý do thứ hai tôi cảm động là một phụ nữ phương Tây dám bỏ ra 7 năm trời nghiên cứu, nhập vai nhập cảnh để viết pho tiểu thuyết *Vạn Xuân* (Dix Mille Printemps, 1989) dài hơn 800 trang về Nguyễn Trãi, rồi sau đó lại bỏ ra chục năm cũng để viết một cuốn tiểu thuyết về Việt Nam, về Hải Thượng Lãn Ông. Cảm ơn Yveline!

Trong lời đề tặng sách cho tôi, tác giả nhấn mạnh sự khác nhau giữa *Ông làm biếng* và *Vạn Xuân*: “*Ông làm biếng* được xây dựng từ y sử vĩ đại Lê Hữu Trác, người đồng hương của bạn. Nhưng ở tiểu thuyết này, ngược lại với bản hùng ca Lê Lợi - Nguyễn Trãi, “Lịch sử” tan hoà trong tiểu thuyết”.

Yveline đã chọn cho hai tác phẩm của mình hai nhân vật tiêu biểu và hai bước ngoặt lịch sử của Việt Nam: nhà nhân văn Nguyễn Trãi vào thế kỷ 15 với thắng lợi chống quân Minh, mở đầu thời thịnh trị nhà Lê, danh sư Lãn Ông cuối thế kỷ 18 với những biến động chấm dứt thời Trịnh-Nguyễn phân tranh. Tôi nghĩ rằng nếu viết tiểu thuyết về Nguyễn Trãi hay về Lãn Ông, nhất là đối với một tác giả nước ngoài, thì trường hợp Nguyễn Trãi thuận lợi hơn: cuộc

1. Trong đó tôi có bài: “*Vạn Xuân*: Tâm sự một nhà văn nữ Pháp sống lại thời Ước Trãi”.

đời của Ưc Trai ba chìm bảy nổi, đầy kịch tính, trước tác của ông đa dạng, thơ tâm sự khá nhiều; trước tác của Lãn Ông đồ sộ nhưng gồm toàn tác phẩm y học trừ một số thơ và tập *Thượng Kinh ký sự*. Cuộc đời của Lãn Ông Lê Hữu Trác (1720-1791), ngoài chuyến đi chữa bệnh chưa đầy một năm ở Thăng Long được ghi lại trong tập ký sự ấy hết sức bình thản: xuất thân quý tộc ở Hải Dương, ông học văn và võ, dự trận mạc, rồi đột nhiên lui về ở ẩn tại quê mẹ ở Hương Sơn (Hà Tĩnh) ngay từ khi còn trẻ. Ông học nghề thuốc và hành nghề cho đến khi chết ở quê mẹ.

Trước khi đọc *Ông làm biếng*, với tính tò mò của người viết lách, tôi tự hỏi: “Viết tiểu thuyết về Lãn Ông khó lắm. Bà bạn Pháp làm thế nào đây?” Đọc xong tác phẩm, tôi thấy quả đó là một thành công.

Yveline Feray tập trung câu chuyện vào thời gian Lãn Ông ở Thăng Long, một thử thách bộc lộ rõ nhất tính cách y sư. *Ông làm biếng* hấp dẫn vì nó gây được “kịch tính”; cuốn tiểu thuyết trình bày những xung đột tình huống, tính cách, tâm lý, văn hoá, khiến người đọc chú tâm theo dõi xem điểm mở nút, kết thúc ra sao.

Xung đột chủ yếu làm nền cho tác phẩm là sự xung đột giữa một tính cách và một tình huống lịch sử. Liệu Lãn Ông, người đã từ bỏ con đường phú quý để chữa bệnh và nghiên cứu y học, có cưỡng nổi số phận khi bị gọi vào kinh phục vụ ở phủ Chúa không? Vấn đề được đặt ra ngay từ chương đầu, *ẩn cư Hương Sơn* - nỗi lo âu chớm nở khi Lê Hữu Trác được tin phải lai kinh sau khi đã hàng chục năm thể hiện tính cách của mình: hành nghề y, soạn sấp xong bộ *Y tông tâm lĩnh* 66 tập, nuôi dưỡng tinh thần bằng cái đẹp của thiên nhiên và thi ca. Và đó là vấn đề xuyên suốt tác phẩm. Qua từng trang từng trang, tính cách của Lãn Ông được khắc hoạ rõ nét dần dần.

Xuất phát từ cái tên Lãn Ông (“Ông làm biếng”) mà Lê Hữu Trác tự đặt ra. Trong tiểu thuyết, Yveline cho Lãn Ông tự trình bày



với Chúa nhỏ Trịnh Căn: “Bẩm Chúa, thần đã tự đặt tên hiệu ấy khi chữa bệnh ở nông thôn, thần đã có lần đại đột cầu mong là thiên hạ đều mạnh khoẻ để thần có thể tha hồ làm biếng. Đó là một lời cầu nguyện thành tâm ở dưới bóng nguyệt, trong khi cất chén rượu và gẩy đàn. Chúa hỏi: “Thế lão sư làm biếng do yêu thơ... hay yêu đời?”.

Cuốn tiểu thuyết đã trả lời câu hỏi đó: do cả hai, nhất là do yêu đời. Yveline không phân tích khái niệm *nhàn* của ông cha ta, khái niệm này có thể giúp độc giả hiểu thêm bề sâu của tên Lân Ông. “Làm biếng” là một cách thể hiện cái “nhàn” của một nhà Nho nhuộm màu Đạo học: “Làm biếng” chạy theo phú quý, nhưng tận tâm với y học mà không quên ngao du và giao du thơ phú. Do yêu đời, nên Lân Ông yêu người và chọn nghề y: “Mỗi thầy thuốc phải là đứa con của tri thức và tình thương” (trang 220). Chính do tình thương ấy mà Lân Ông muốn ở lại kinh (nhưng không được) để chữa cho Chúa nhỏ Trịnh Căn, mặc dù biết là vô ích, và mặc dù chán ngán vì đổ kỵ, lo sợ cho tính mạng vì bị coi là một quân bài vô ý thức trong một âm mưu lật đổ. Yveline đã xây dựng một Trịnh Căn 8 tuổi vừa ngây thơ vừa hiền triết, khiến ta nhớ lại *Chú bé Hoàng tử* của Saint Exupéry. Bà cũng xây dựng một nhân vật Quận Huy gây thiện cảm, trái với truyền thống lịch sử của ta, nhưng đó là quyền người viết tiểu thuyết sử phương Tây.

Cuốn tiểu thuyết lịch sử của Yveline còn hấp dẫn vì mang cả tính dân tộc học và triết học. Tác giả đã dày công tái tạo lại cả một thời đại với đầy đủ phong tục, tập quán, sinh hoạt vật chất (y phục, nhà cửa, cách ăn uống...). Bà lại có sáng kiến xen vào trong văn những từ ngữ Việt dịch nguyên văn (in ngả) để gây không khí Việt. Triết học phương Đông được trình bày qua y học với những phân tích y học tỉ mỉ; đồng thời cũng sơ bộ nêu lên cuộc đối thoại văn hoá Đông-Tây qua cuộc gặp gỡ Lân Ông và hai bác sĩ Pháp.

2000





Nhân một tấm bia tưởng niệm Quang Trung

Đã từ lâu, người Hà Nội có tục cứ đến mừng 5 Tết là kéo nhau đến chùa Đồng Quang ở ấp Thái Hà để kỷ niệm ngày vua Quang Trung đại thắng quân Thanh ở Đống Đa. Ngày kỷ niệm ấy gọi là Ngày giỗ trận Đống Đa.

Trước đây, dân làng mở hội tại chùa vừa để mừng xuân vừa để làm giỗ tụng kinh siêu độ cho hàng chục vạn quân Thanh và cả binh sĩ ta tử trận. Tất cả những binh sĩ chết trận đều trở thành những vong hồn đáng thương và đều được hưởng cầu nguyện và lòng từ bi của đức Phật. Đây là một phong tục mang tính nhân văn cao. Vào những năm 1930, trên đường giữa Mọc và Thái Hà ấp, còn có nhiều mô đất trên cánh đồng, tục truyền là những nấm mộ quân Thanh. Dân làng và khách trẩy hội cũng cắm hương đốt vàng cho những mộ vô thừa nhận. Hội làng còn kèm theo những trò vui dân gian.

Từ sau Cách mạng tháng Tám, và nhất là qua hai cuộc chiến tranh, hội Đống Đa đã mang một ý nghĩa quốc gia, nhắc nhở một thời hào hùng của dân tộc.

Ngày mừng 5 Tết năm nay (Tân Tỵ - 2001), chúng tôi không dự lễ Giỗ trận ở Đống Đa, mà theo con đường số 1 đi về phía Nam, đến ga Thường Tín (Hà Tây) rẽ vào làng Hoà Lương thuộc xã Hà Hồi để dự lễ khánh thành bia tưởng niệm Quang Trung đặt ở một nơi ít người biết đến.

Hoà Lương là một làng nhỏ và nghèo, sống về đồng ruộng là chính, nhưng nhân dân rất tự hào vì cách đây 212 năm, đêm mừng 4 rạng sáng mừng 5 Tết Kỷ Dậu (1789), đạo quân chủ lực do vua



Quang Trung đích thân chỉ huy xuất phát từ khu tập kết trên địa phận làng tiến đánh Thăng Long.

Hai thế kỷ đã qua, thời gian đã xoá nhòa những vết tích xưa. Chỉ còn lại những địa danh còn âm vang trong trí nhớ cho đến ngày nay: Đồng Cung, Đồng Vua, Đồng Quan, Mã Trúc, Mã Quán, Thiên Lý. Người ta còn nhớ vua Quang Trung, sau khi lên ngôi, thống lĩnh đại quân theo hai đường thủy bộ từ Phú Xuân thần tốc ra Bắc, cuối cùng tập kết ở cánh Đồng Cung rộng hơn ba chục mẫu Bắc Bộ dọc hai bên đường Thiên Lý (gần đường số 1 ngày nay) chạy qua làng, cách Kinh thành 20 kilômét. Hoà Lương nhỏ bé thuộc Hà Hồi¹ có vinh dự chứng kiến những giờ phút khởi đầu của chiến thắng mừng 5 Tết. Nơi đây, Quang Trung đã lập đội quân xung kích, hoàn chỉnh lần cuối cùng kế hoạch diệt đồn Ngọc Hồi. Nhà vua buộc khăn vàng vào cổ, ngồi trên mình voi, rời Đồng Cung, cùng quân sĩ chít khăn đỏ, lớp lớp tiến lên. Quân Thanh ở Ngọc Hồi lừa đội khinh kỵ ra. Trông thấy đoàn voi, ngựa bên quân Thanh hí lên, kinh hoàng chạy tán loạn, rút vào sau đồn lũy. Cánh quân ta có ván và rơm để che đỡ lăn xả vào trước, đội quân tinh nhuệ theo sau cùng vua Quang Trung thúc voi xông vào. Quân Thanh chết quá nửa. Đồn Ngọc Hồi, lá chắn phía Nam của Thăng Long, bị hạ. Trong lúc đó, dò đốc Long diệt đồn Khương Thượng. Quân ta xông lên, hàng vạn xác địch ngổn ngang Đống Đa. Tướng Sầm Nghi Đống thắt cổ tự tử. Thống soái Tôn Sĩ Nghị đóng ở bờ sông Hồng vội chạy qua cầu phao, nhưng rồi cầu gãy, hàng vạn binh sĩ rơi xuống sông.

Nói đến Tôn Sĩ Nghị, tiện đây xin nhắc đến vua Kiến Long là người hạ lệnh lấy cớ giúp nhà Lê để chiếm đất Việt. Trong một đạo chỉ dụ, Kiến Long đã nói rõ: “Nếu có thể đánh được vào sào huyệt... đem Nguyễn Huệ và hết thầy bọn đồng đảng đi thì nước ấy mới

1. Ta chiếm Hà Hồi đêm mừng 3 Tết (Quân Thanh hàng).



yên”¹. Sau trận Đống Đa, tính toán lại, “An Nam có chương khí, lương thực binh lực Trung Quốc không thể đóng lâu”, và lại nhà Lê đã hết thời, Kiền Long vô về Quang Trung, đón “Vua giả” rất linh đình. Nhưng trước sau vẫn là chính sách thực dân. Khi ta xem những phim Trung Quốc hiện đại ca tụng Kiền Long, cũng nên có quan điểm lịch sử rõ rệt.

Còn một điều đáng nói: ngoài tài trợ của Quỹ Văn hoá Thụy Điển - Việt Nam để làm bia và đình, dân làng đã tự nguyện lao động không công để xây dựng; lễ khánh thành không có ăn uống cỗ bàn mà rất nghiêm túc.

2001



Hỡi ơi, sắc phong! ...

Thời Pháp thuộc, Trường Viễn Đông Bác cổ đã thu thập và bảo tồn một vốn Hán Nôm đồ sộ, kể cả một số bản rập văn bia. Đường như họ chưa có thì giờ đựng đến một khối lượng khổng lồ sắc phong.

Không kể loại sắc phong chúc tước vua ban cho các quý tộc do các dòng họ lưu giữ, số sắc phong vua phong tặng và xếp hạng cho những vị thần thờ ở đình, đền, miếu có thể lên đến hàng chục vạn. Ta có trên vạn xã, hàng chục vạn làng, làng nào cũng có đình, đền, miếu. Mỗi đơn vị hành chính như vậy thường có một vài hoặc hàng chục sắc phong, tập trung nhiều ở miền Bắc và miền Trung.

Đây là một di sản văn hoá vô giá về nhiều mặt: giá trị về mặt lịch sử, tư liệu và về một số nhân vật, có thể là người có công

1. Bản dịch Nguyễn Văn Tố.

với nước, với dân địa phương (khai hoang, dạy nghề...); giá trị về văn hoá dân gian phản ánh đời sống tâm linh, quan hệ đến lễ hội, tín ngưỡng, phong tục địa phương; giá trị về mặt địa lý, hành chính qua các thời đại; giá trị về ngôn ngữ học: thư pháp Hán Nôm, biến đổi ngữ nghĩa; giá trị về nghiên cứu thủ công và nghệ thuật: nghề làm giấy sắc phong rất đặc biệt, có trang trí những nét độc đáo...

Kho tàng sắc phong quý giá như vậy, mà tình hình gìn giữ sắc phong xuống cấp nghiêm trọng với mức báo động cao nhất. Ông Phan Huy Lê kể chuyện, có lần đến một đình làng để nghị cho xem sắc phong. Các cụ mở ống quyển thì một con chuột nhảy vọt ra. Chuột đã làm tổ và gặm nát một nửa số sắc phong được kính cẩn đặt lên bàn thờ. Trong hơn chục năm nay, chúng tôi ở Quỹ Văn hoá Thụy Điển - Việt Nam có dịp đến các đền miếu ở nhiều vùng thì thấy các cụ bô lão trong làng rất trân trọng sắc phong, nhưng không biết cách bảo tồn của quý. Ở một miền quê đồng chiêm, một cụ từ giữ đến thắp hương khấn vái, rồi mới dám vào hậu cung đưa hộp đựng sắc phong ra mở: các sắc phong dính vào nhau thành khối, bóc ra rời từng mảnh, thật là đau xót! Ấy là vì cứ đến mùa nước, hết năm này đến năm khác, cất hộp lên cao nhưng vẫn không tránh khỏi chỗ tối ẩm, ẩm ướt, không bao giờ mở ra phơi. Trong số tư liệu đó, có một số sắc phong thời Lê, nhiều hơn là thời Nguyễn. Có nơi giấu được sắc phong thời Quang Trung mà rồi cũng bị gián và một hủy hoại.

Người bảo quản thiếu ý thức, có khi để mọi người mở ra xem tùy tiện làm hư hỏng, rách nát. Có khi cho ai đó mượn rồi quên không đòi. Ấy là chưa kể có kẻ âm mưu chiếm làm của riêng, đem bán như một thứ đồ cổ. Gần đây, cũng có hiện tượng tốt: dân làng cho dịch sắc phong ra chữ Quốc ngữ để nắm được nội dung, nhưng có nơi chỉ giữ bản dịch, không lo bảo quản nguyên bản, có khi người dịch xin cũng cho.



Chẳng lẽ thời thực dân, các nhà nghiên cứu Pháp còn bảo tồn được cả một kho tàng Hán Nôm kể cả nhiều văn bia, mà ngày nay ta không cứu được di sản sắc phong của ông cha ta hay sao? Chúng tôi chắc các cấp có thẩm quyền cũng đã nghĩ đến điều này từ Cách mạng tháng Tám, nhưng chưa tìm được biện pháp hữu hiệu. Trong khi chờ đợi, Quỹ Văn hoá Thụy Điển - Việt Nam cùng Hội Sử học (Phan Huy Lê), Viện Bảo tàng dân tộc học (GD Nguyễn Văn Huy) và Thư viện Quốc gia (GD Phạm Thế Khang), báo Văn hoá (TBT Trần Đăng Khoa) đã đề ra một dự án bảo tồn, cứu vớt sắc phong khi còn chưa quá muộn.

Phương án thứ nhất không thành công: Bồi lại các sắc phong sắp hư hỏng thì quá tốn kém. Mỗi tờ mất 100.000 đồng và 10 ngày, ở Hà Nội chỉ có hai người thợ làm được. Các vị đi học về bảo tồn nước ngoài về thì thờ ơ và không thống nhất về phương pháp. Có địa phương kiên quyết không cho đem sắc phong ra khỏi làng. Vì vậy, phải sử dụng phương án thứ hai là cấp tốc bảo vệ lấy phần chữ và trang trí của sắc phong bằng cách chụp ảnh kỹ thuật số rồi đưa vào đĩa (sẽ sắp xếp theo hệ thống hành chính rồi tập trung bảo quản ở kho Hán Nôm - Thư viện Quốc gia).

Quỹ Văn hoá Thụy Điển - Việt Nam làm thí điểm ở một tỉnh rồi mở rộng ra các tỉnh khác, tùy theo khả năng tài chính. Rất cần có sự hỗ trợ của chính quyền Trung ương và địa phương, tiếng nói ủng hộ của các nhà sử học và báo chí, để gây thành phong trào toàn dân có ý thức bảo tồn và sưu tầm thành kho sắc phong. Chẳng lẽ thời Pháp thuộc còn làm được kho Hán Nôm, mà 60 năm độc lập chúng ta không làm được kho sắc phong như để án trên hay sao?

2006





Nhân đọc “Châu bản triều Nguyễn”

Châu bản là gì? *Châu* là son đỏ; *bản* là tờ giấy có viết chữ. Châu bản là những văn bản của triều đình đã được nhà vua xem và phê vào để cho ý kiến, có kèm theo ấn nhà vua in bằng mực màu son đỏ.

Cục Lưu trữ Nhà nước đã cho xuất bản *Mục lục châu bản triều Nguyễn*, tập II (năm Minh Mệnh thứ sáu và thứ bảy 1825-1826)¹. Quyển sách khổ lớn dày hơn 1.000 trang này là một công trình thật quý giá vì được in song ngữ, một bên là nguyên văn chữ Hán, một bên bản dịch quốc ngữ.

Những ai không phải nhà nghiên cứu về sử, đọc lướt qua một số trang, cũng thấy thích thú vì qua những văn bản trình lên vua và lời phê, có thể tưởng tượng ra các mặt đời sống rất phong phú ở thế kỷ 19.

Anh Phan Huy Lê có nêu một thí dụ về giá gạo mà các địa phương mỗi tháng hai lần phải báo cáo lên cho nhà vua biết. Dưới đây tôi xin trích yếu một số:

“Tổng trấn Bắc Thành, Lê Tông Chất kính tâu:

Có 78 xã thôn thuộc 4 huyện An Lão, Nghi Dương, Tiên Minh và Vĩnh Lại trấn Hải Dương, ruộng vụ hạ bị nước chua mặn thấm vào, hoặc không cày cấy được, hoặc có cấy được nhưng bị hư hao. Thần đã sức cho quan các trấn thân hành khám xét. Chờ khám biến thành văn bản sẽ kính xin tiếp tục tâu lên.

Châu phê: “78 xã thôn thuộc 4 huyện ấy liền năm mất mùa, thực rất đáng thương, chờ sau khi khám rõ sẽ tùy xét ban ân ngay cho dân bớt khổ”.

1. Nhà xuất bản Văn hoá, 1998.

“Lưu thủ dinh Quảng Nam, Phạm Văn Tín, kính tâu: Gần đây vâng thượng dụ truyền Thi vệ Nguyễn Đức Xuyên vào Quảng Nam hỏi thăm công việc vét sông có hoàn thành được sớm không, lúa vụ thu có bị ngập lụt không?... Về công việc vét sông Vĩnh Diện đã có sơ tâu trình của viên Đồng Lý. Còn về tình hình lúa vụ thu, theo trình báo của các huyện thì hiện tại trong mười phần lúa gieo cấy, gặt về tháng 8 là 2, 3 phần, hiện đang trở có bị hư hại 1, 2 phần, gặt về tháng 10 là 7, 8 phần, đều không bị tổn hại.

Phụng chỉ: “Biết cho”.

“Tổng trấn thành Gia Định, Lê Văn Duyệt, kính tâu:

Hạ tuần tháng 9, ở thành, trời không mưa trong khi lúa ruộng đang lớn. Thần tuân theo thánh chỉ sức trấn thần Phiên An hết lòng thành cầu đảo, may được mưa liên tiếp nhiều ngày rất thoả lòng mong mỏi của nông dân.

Châu phê: “Được, biết cho”.

“Khâm sai trưởng tả quân, Bình Tây tướng quân, kiêm giám quân Thần sách, lãnh Tổng trấn thành Gia Định, Quận công, thần Lê Văn Duyệt, kính tâu:

Kỳ ngày 30 tháng 6, giá gạo ở thành và trấn Phiên An mỗi phương là 9 tiền 21 đồng; ở trấn Biên Hòa là 1 quan 1 tiền; ở trấn Vĩnh Thanh là 9 tiền; ở trấn Định Tường là 9 tiền 30 đồng. Kỳ này các trấn trong thành hạt có mưa nhiều, công việc nhà nông thuận lợi. Về đồng ruộng, trấn Phiên An đã cày bừa gieo mạ được khoảng 9 phần 10; cấy được khoảng 5 phần 10; ở trấn Biên Hòa đã gieo mạ xong, cấy được khoảng 2 phần 10; ở trấn Vĩnh Thanh bừa gieo mạ được độ 7 phần 10; ở trấn Định Tường cày bừa, gieo mạ được độ 7 phần 10.

Châu phê: “Biết cho”.

“Phủ Thừa Thiên, thần Ngô Phúc Hội, thần Phan Huy Chú, kính tâu:

Nay giá gạo trên các chợ trong phủ, hạt mỗi phương là 13 thăng bằng đồng của nhà nước quan (đồng phương), giá 9 tiền 30 đồng. Kỳ này lúa ở các ruộng cấy sớm đã thu hoạch được 9 phần 10, ở các ruộng vụ chiêm sang năm đã gieo mạ xong, trong đó có nơi bị tổn thất 1 phần 10. Kỳ này mưa xuống, gió bắc chuyển thành mát mẻ, lúa mạ đều được xanh tốt.

Châu phê: “Biết cho”.

Đọc mấy châu bản trên đây, chúng ta thấy:

- Công việc hành chính triều Nguyễn được tổ chức khá chặt chẽ, không nên đánh giá thấp. Ngày nay, 170 năm sau khi những châu bản ấy ra đời, một số cơ quan và cán bộ ta cũng nên suy nghĩ.

- Nông nghiệp được người đứng đầu nước là vua hết sức chú trọng (giá gạo), về động cơ quân chủ độc đoán xin miễn bản ở đây. Về mục đích hành động thực tế là phục vụ kinh tế và dân sinh (điều chỉnh thuế, đỡ gánh nặng cho vùng mất mùa, v.v...).

Nghiên cứu châu bản còn giúp ta hiểu rõ hơn thế kỷ 19 ở Việt Nam về nhiều mặt (lịch sử, xã hội, kinh tế thương nghiệp, ngoại giao).

1999



Người xưa chống tham nhũng

Khán giả Đài Truyền hình say mê xem phim Bao Công vì tác phẩm điện ảnh này đáp ứng hoài bão của người dân: công lý, trừng phạt tham nhũng ở cấp cao nhất. Nó thể hiện một cạnh khía nhân văn của Khổng học, mặc dù học thuyết này có những điểm lỗi thời.



Cũng trong khuôn khổ Khổng học, thư tịch cổ của Việt Nam có những tài liệu đề cao đức thanh liêm, chống nạn hối lộ, tham nhũng. Trong số đó, cuốn *Từ thụ yếu quy* của Đặng Huy Trứ¹ rất có giá trị thời sự.

Đặng Huy Trứ (1825-1874), người Thừa Thiên, được Phan Bội Châu coi là một trong những kẻ sĩ “trống mồm khai hoá đầu tiên” ở Việt Nam. Đỗ tiến sĩ, cuộc đời hoan lộ thăng trầm vất vả. Khi đất nước phải đối phó với họa xâm lược dưới thời Tự Đức, ông là một nhà nho hiếm có vì hiểu biết quân sự mà lại có đầu óc làm kinh tế cho đất nước. Làm quan thanh liêm và khảng khái, ông đã từng sống trong cảnh “cơm chỉ rau dưa, canh chủ chốt”, “hồ cháo qua hơi sớm tối, vợ con hết cách chạy Tây Đông”.

Cuốn *Từ thụ yếu quy* (1867) của ông đề cập đến những nguyên tắc chủ yếu trong việc không nhận (*từ*) và nhận (*thụ*) quà biếu đối với người làm việc công. Ba tập đầu nêu các trường hợp từ, tất cả 104 trường hợp hối lộ diễn ra trên mọi mặt của đời sống, trong mọi lĩnh vực (giáo dục, chính trị, kinh tế, văn hoá...). Tác giả dẫn chứng người thật việc thật. Thí dụ, một số trường hợp dứt khoát phải chối từ không nhận biếu: quan đi chấm thi bán đề thi, - tiến cử người kém tài đức làm quan hay cho đi nhậm chức ở nơi tốt lành, - tú tài hối lộ để ra làm quan, - xin làm quan cơ coi cửa quan cửa biển để ăn bổng lộc bọn đi buôn, - hối lộ quan thanh tra, - hối lộ để được kiện, - nhà buôn hối lộ linh tiền công mua hàng, - hối lộ thầu thuế thuốc phiện, - con buôn nước ngoài hối lộ cầu thân, - hối lộ để nhập hộ tịch, - thương nhân hối lộ để tiêu thụ hàng, - binh lính hối lộ để được thải hồi, - kẻ có tội hối lộ để tội nhẹ, - hối lộ trong việc chia tài sản, v.v...

Tập thứ tư cuốn sách nêu lên các trường hợp có thể nhận (*thụ*) quà biếu được, vì quà thể hiện mối ân nghĩa, không mưu cầu tư

1. Nxb. Pháp lý - Hội Khoa học lịch sử Việt Nam (Hà Nội, 1992). Nhóm Trà Linh (Nguyễn Văn Huyền - Phạm Tuấn Khánh, chủ trương).

lợi: lễ Tết hàng năm cho quà sản vật thổ ngơi (tình thầy trò, trên dưới... không lấy của người coi kho, nha lại tham nhũng, người lạ...), - xong việc tạ ơn (không do yêu sách), - có việc vui buồn tỏ tình (lễ vật không mang tính xin bợ đỡ), - người được tiến cử (đúng tài đức) tạ ơn...

Đặng Huy Trứ đã giải quyết vấn đề quà biếu có lý có tình, trên cơ sở tư tưởng:

*Mình thiệt lợi dân, dân gắn bó,
Đèo dân mình béo, dân cảm hờn.
Hờn cảm, gắn bó tuy ta cả
Duy chữ Thanh, Thanh đối thể nhân.*

1997



*Nguyễn Trường Tộ
có phải là Việt gian không?*

Cách đây hai năm, anh Minh Chi, chuyên nghiên cứu và giảng dạy về Phật học ở miền Nam, có gửi cho tôi cuốn *Nguyễn Trường Tộ - thực chất con người và di thảo*¹ và bảo góp ý kiến.

Cuốn sách khiến tôi sửng sốt vì, dựa trên những tài liệu mới, các tác giả Nguyễn Kha và Trần Chung Ngọc chứng minh là Nguyễn Trường Tộ phản quốc. Thú thật, tôi rất hoang mang vì cho đến nay, theo sự đánh giá chung của giới sử học và trí thức Việt Nam: Nguyễn Trường Tộ là một nhà cải cách yêu nước. Tóm tắt như sau: Nguyễn Trường Tộ (1828-1871), người Công giáo Nghệ

1. Nhóm "Giao điểm" xuất bản ở Mỹ 1998.



An dạy chữ Hán ở Chủng viện Tân Ấp và học chữ Pháp, đọc sách khoa học ở đó. Theo giám mục Gauthier sang Pháp và châu Âu 2 năm học thêm nhiều, về nước, làm phiên dịch cho soái phủ Pháp (đã chiếm Nam Bộ). Ông kín đáo thông báo tin tức cho triều đình, gửi 14 bản điều trần về các điều lợi hại, thể chiến thể hoà, tình hình thế giới. Nội dung đề nghị cải cách, chứng tỏ ông có tầm nhìn chiến lược của một người yêu nước thực sự. Chúng tôi đã trình bày quan điểm này trong tập *Văn học Việt Nam* tiếng Pháp và tiếng Anh¹.

Luận điểm Nguyễn Kha - Trần Chung Ngọc đi ngược lại nhận định đã được khẳng định hơn trăm năm nay, kể cả bởi những danh nhân như Phan Bội Châu, Hồ Chí Minh, và gần đây tại cuộc hội thảo ở thành phố Hồ Chí Minh... Tên cuốn sách của hai ông, *Nguyễn Trường Tộ - thực chất con người và di thảo*, nói lên ý định phản bác tác phẩm của linh mục Trương Bá Cần *Nguyễn Trường Tộ - con người và di thảo*.

Trong nguyệt san *Công giáo và Dân tộc* số 2/2001, Hoàng Thanh Đạm đã bác lại hai tác giả trên trong bài *Một cuốn sách ngược dòng, công kích Nguyễn Trường Tộ*. Bài này đưa ra những luận điểm nói chung có thể chấp nhận được, xin tóm lược như sau:

Muốn cho khách quan, không nên có thành kiến: theo đạo Gia-tô hồi Pháp sang thì là “Việt gian”. “Ý đồ” xấu của các giám mục Pháp hồi thế kỷ 19 là chuyện có thật... Nhưng từ đó, suy diễn ra mà gán tội cho Nguyễn Trường Tộ là vô đoán. Hơn nữa, có hiểu nghịch cảnh của ông mới thấy rõ nhân cách yêu nước đáng kính của ông: *Là một giáo dân, sống trong cảnh đạo giáo của mình bị triều đình truy bức, mà Nguyễn Trường Tộ không một lời oán trách triều đình; trái lại, ông nhận mình là bề tôi nước Đại Nam, một lòng một dạ bòn*

1. Nguyễn Khắc Viện và Hữu Ngọc chủ biên, Nhà xuất bản Ngoại văn, Hà Nội (1972 - 1980).

với triều đình tìm cách thoát khỏi thế bí trước một kẻ thù đang áp đảo mình về thế và lực.

Án nặng nhất đối với Nguyễn Trường Tộ là đã làm tay sai cho Giám mục Gauthier. Sự thật là: *Tuy được Gauthier đỡ đầu, các bản điều trần của ông đều là ý kiến độc lập, nhằm phục vụ ta, chứ không phải phục vụ Pháp xâm lược. Các hoạt động của Nguyễn Trường Tộ cũng độc lập với giám mục... Khi ông bàn các mưu kế đối phó với quân xâm lược thì ông dặn triều đình không để cho giám mục biết. Nguyễn Trường Tộ thành thực nghĩ rằng có thể sử dụng giám mục vào việc giúp ta canh tân đất nước, như lập trường kỹ thuật, mở viện dục anh, nhưng thâm tâm ông muốn vận động Giáo hoàng giao việc đạo nước ta cho giáo sĩ ta và rút giáo sĩ Pháp về. Những sử liệu mật mà Nguyễn Kha trích dẫn cần phải đặt lại đúng trong bối cảnh lịch sử đương thời mà phân tích, không nên suy đoán mà cho là Nguyễn Trường Tộ chủ trương đầu hàng. Chữ “hòa” của Nguyễn Trường Tộ trong “Thiên hạ đại thế luận” chỉ có nghĩa là “tạm hòa”. Tạm hòa để học hỏi bên ngoài, rồi vươn lên sau. Dân giàu nước mạnh là kế hoạch hàng đầu để giữ nước.*

Kế sách của Nguyễn Trường Tộ có đôi điều bất cập như chưa bàn đến việc phát động toàn dân kháng chiến, nhưng rõ ràng là ông đã chuyển từ khuynh hướng chủ hoà sang chủ chiến ở mức độ thấp, kết hợp thủ đoạn đánh úp với các hoạt động kinh tế, ngoại giao... Cũng có những kiến nghị không sáng suốt, như vay tiền khách buôn giàu ở Hồng Kông mua súng, hứa sẽ cho bán thuốc phiện không thuế trong cả nước ta.

Tuy bị một số hạn chế của thời đại, nhưng kế sách canh tân và công việc thực tế của Nguyễn Trường Tộ đã chứng tỏ ông là người có tâm trong sáng, là người yêu nước, có nhân cách, nhà trí thức có tầm nhìn xa.

2001





Xứ Bắc cách đây 300 năm

Năm 1558, lo bị Trịnh Kiểm tiêu diệt cả họ, Nguyễn Hoàng xin vào trấn thủ Thuận Hoá. Do đó mà có cuộc Trịnh-Nguyễn phân tranh (1570-1786), lấy sông Gianh làm ranh giới, chia ra xứ Đàng Ngoài và xứ Đàng Trong. Xứ Đàng Ngoài từ sông Gianh trở ra, các giáo sĩ và thương nhân nước ngoài (thế kỷ 17, 18) thường gọi là *Tonkin* (gốc là Đông Kinh) đối lập với *Cochinchine* là Đàng Trong. Thời Pháp thuộc, *Tonkin* chỉ Bắc Kỳ (từ Ninh Bình trở ra) và Nam Kỳ là *Cochinchine*.

Theo sổ đình năm 1847, Đàng Ngoài (từ Hà Tĩnh ra Bắc) có khoảng 570.000 người, Đàng Trong (từ Quảng Bình xuống phía Nam) có khoảng 440.000 người, tính theo số người chịu thuế. Tình hình chính trị, kinh tế, xã hội ở Đàng Ngoài vào thế kỷ 17 được phản ánh trong tập du ký của nhà hàng hải người Anh W. Dampier *Một chuyến du hành đến Đàng Ngoài năm 1688 (The voyage to Tonkin)* (có bản dịch tiếng Việt của Hoàng Anh Tuấn, Nxb. Thế Giới, 2006). Dampier làm nghề đi biển trong 40 năm, đã 3 lần vòng quanh thế giới. Năm 1688, ông theo thuyền trưởng Weldon đến Đàng Ngoài với hy vọng sẽ được Công ty Đông Ấn của Anh thuê đi các chuyến vào Đàng Trong, Champa và Cao Miên. Tham vọng của ông không thành, nhưng ông đã có dịp đi Kẻ Chợ, Phố Hiến, Quảng Ninh..., đi tàu, đi thuyền, đi bộ, đi sâu vào dân chúng. Do đó, tác phẩm của ông có những quan sát và nhận xét khách quan, chính xác, nhất là nhiều khi tác giả so sánh với tình hình ở các nước khác trên thế giới. Khó mà tóm tắt một tài liệu nghiên cứu hết sức phong phú. Chỉ xin nêu một số điểm lý thú trong toàn cảnh miền Bắc cách đây 300 năm.

Kẻ Chợ (Hà Nội) là kinh đô, có khoảng hai vạn nóc nhà. Nhà thấp, tường trát bùn, mái rơm. Có một số nhà gạch lợp ngói. Phần

lớn nhà có sân hoặc một khoảng trống sau nhà. Trong sân, có một nhà nhỏ xây vòm cuốn, giống một cái lò cao độ 1,8 mét, cửa sát mặt đất, làm bằng gạch, mở từ trên xuống, tứ phía trát đất bùn. Nhà kiểu lò này mở từ trên xuống để chứa đồ quý, phòng cháy. Nếu không có kho kiểu cổ như vậy, nhà rơm cháy rất nhanh, chạy của không kịp. Để phòng hoả hoạn là ưu tiên số một, nhất là về mùa khô. Nhà nào cũng có chum nước để trên mái, khi cần, kéo đồ xuống mái. Mỗi người có một con sào dài có buộc chiếc gầu để múc nước ở cống rãnh hắt lên nhà cháy.

Ở Phố Hiến, thương cảng tương đương với Hội An ở Đà Nẵng, Dampier có dịp gặp và đàm đạo với một vị giám mục người Pháp, qua đó tìm hiểu tình hình Công giáo ở miền Bắc. Các giáo sĩ không dám công khai truyền đạo mà phải trá hình làm nhà buôn, vì triều đình cấm đạo nghiêm ngặt. Có 14.000 người được cải đạo. Các cố đạo không được tới và sống ở Kẻ Chợ. Các linh mục nước ngoài thạo chữa đồng hồ, do đó hay được mời lên Kẻ Chợ, họ kéo dài thời gian chữa để truyền đạo. Những người được cải đạo thường là người nghèo, khi giáp hạt, nghe chuông mà đến lĩnh gạo cứu đói. Khi mùa màng tốt, đức tin cũng giảm sút.

Về con người Việt Nam Đà Nẵng Ngoài, Dampier có những nhận xét như sau:

... Người rất đông, thị trấn xóm làng san sát. Dân có màu da ngăm ngăm đen như người Ấn, màu da đẹp tác giả chưa từng thấy. Vóc người tầm thước, khá ưa nhìn. Rất dễ thấy tình cảm biểu hiện, sắc mặt tái đi hay đỏ lên, khác những người Đông Ấn khác. Khuôn mặt bé, trái xoan, mũi và môi cân đối, tóc đen, dày, dài xoa tận vai. Họ phục vụ thật tốt, nhất cả miền Đông Ấn, vì họ khéo tay, nhanh nhẹn, trung thành. Nhưng họ nhút nhát, có đầu óc phục tùng, có thể do sống dưới một chế độ chuyên chế. Họ chịu đựng, nhẫn nại khi làm việc, nhưng khi ốm đau lại tỏ ra lo lắng, thất vọng. Họ có một tật xấu lớn, chung cho tất cả, là đam mê cờ bạc (điều này, nhiều



người nước ngoài cũng nhận xét tương tự). Nhiều khi thua bạc, họ cược cả vợ con và bộ tóc là của quý nhất đối với họ. Họ thật thà, lễ độ với người nước ngoài khi mua bán, nhưng quan lại thì hách dịch tham lam, lính tráng hỗn xược. Cư dân lớp dưới hay trộm cắp, nên thương nhân nước ngoài phải tăng cường canh gác hàng hoá ban đêm. Người nghèo không nuôi nổi vợ, khi đói kém phải bán vợ con. Tuy vậy, tình trạng này không phổ biến như một số nước lân cận. Người nước ngoài sẽ được đánh giá là lịch thiệp khi biết khen mùi vị miếng trâu. Người Đàng Ngoài ưa phỉnh nịnh. Kiên nhẫn chịu đựng là vô cùng cần thiết cho đám người nghèo. Lẽ ra dân Đàng Ngoài với những sản vật phong phú, phải trở nên giàu có, nhưng đại đa số lại rất nghèo, vì nền thương mại rất yếu. Thương mại do người nước ngoài nắm (Trung Quốc, Anh, Hà Lan). Ngoài ra, sự cư xử bất công, hà khắc của quan lại cũng khiến thương mại quốc gia đình đốn, đất nước nghèo đói. Nếu không thế, đất nước này đã trở nên hưng thịnh. Nhận xét đó đúng hay sai, là những điều đáng cho ta phải suy nghĩ!

2006



Công với tôi

Tôi còn nhớ thời Pháp thuộc xa xưa, khi bắt đầu học tiếng Pháp vào tuổi lên bảy lên tám, thường thấy trên bàn anh tôi cuốn *Từ điển Pháp-Việt* của Trương Vĩnh Ký.

Cuộc gặp đầu tiên với Trương Vĩnh Ký chỉ có vậy. Sau lớn lên, học tiếp thì cuốn tự vị của ông bị lãng quên. Mãi cho đến sau Cách mạng tháng Tám, cùng với một số nhân vật như: Phan Thanh Giản, Tôn Thọ Tường, Hoàng Cao Khải..., ông bị đánh giá lại thì dư luận mới chú ý đến ông hơn.



Ngày nay, nhân giỗ lần thứ 100 của ông, vụ án của ông vẫn chưa khép. Tôi cho hồ sơ trên 80 trang về ông trong nguyệt san *Công giáo và Dân tộc* (tháng 12-1998) là một bản tổng kết đầy đủ và có chất lượng.

Bài *Trương Vĩnh Ký: một sự nghiệp văn hoá đồ sộ* (34 trang) của Vương Đình Chữ liệt kê hơn 100 tác phẩm (tiếng Việt, chữ Hán, chữ Nôm, tiếng Pháp...) của họ Trương. Học giả Nguyễn Văn Tố đã phải thốt lên: “Người ta phải ngạc nhiên và gần như khiếp đảm bởi số lượng và tính đa dạng của chúng”.

Bài của Lê Đình Bảng tổng kết dư luận: *Những tiếng khen và chê trong suốt một thế kỷ*. Tác giả xếp theo giai đoạn: 1) Từ khi họ Trương mất (1898) đến Cách mạng 1945, Trương Vĩnh Ký được hết sức đề cao: “Nhà văn, nhà báo có sự nghiệp hiển hách” (Đồng Dương tạp chí), “bậc tiên hiền” (Thiên Sơn), “Người khai sáng mở đường cho nền quốc văn mới” (Dương Quảng Hàm). Riêng Phạm Quỳnh đánh giá Trương Vĩnh Ký là “nhà làm sách giáo khoa cho con nít”. 2) 1945-1974: giai đoạn chê khen. Chê vì trên lập trường chính trị dân tộc, không thể chấp nhận sự nhượng bộ, thoả hiệp, hợp tác với Pháp xâm lược: “Truyền bá luân lý hàng phục” (Thạch Lam - 1933), “Vì quyền lợi giai cấp phong kiến phản động, làm tay sai cho giặc”, “Khi Pháp chiếm Gia Định, tích cực giúp quân địch làm thông ngôn, chỉ điểm, lập kế giúp giặc”, “Chuyến đi Bắc Kỳ” “đóng vai tù đặc vụ”, “Giáo dục của Cha cố phục vụ yêu cầu tư bản xâm chiếm” (Tạp chí *Nghiên cứu lịch sử* 1963-1964 ở miền Bắc). Trong Tạp chí *Bách khoa* (miền Nam năm 1974), Hồ Hữu Tường thanh minh cho Trương Vĩnh Ký, do hoàn cảnh và nền giáo dục (gia đình Công giáo lao đao vì cấm đạo) nên bị “xô đẩy” vào guồng máy Pháp, nhưng sau đã biết rút lui vào trước tác để “khai dân trí”, thành “sĩ phu Nam Bộ”. Ở *Bách khoa*, liền có nhiều bài đáp lại: Trương Vĩnh Ký ra Huế phục vụ Paul Bert, truyền bá chữ Quốc ngữ theo ý đồ thực dân triệt tiêu tư tưởng Tam giáo, và làm công cụ của chính sách thực dân. 3) Giai đoạn 1975-1998. Thời mở cửa,

thông thoáng hơn. Một số công trình biên khảo của Trương Vĩnh Ký có tính mở đường (Nguyễn Văn Trung - 1993), sự ứng xử không thể khác được trước thời cuộc, có Tâm và Trí (Bằng Giang - 1994), thanh minh cho họ Trương (Nguyễn Văn Trân - 1993).

Xin nhắc lại vài dòng tiểu sử Pétrus Trương Vĩnh Ký (1837-1898) khi đánh giá chung. Ông sinh ở Cái Mơn (nay ở Bến Tre), trong một gia đình Công giáo, con một lãnh binh bị lao đao do cấm đạo. Ông học ở các trường dòng nước ngoài, và tự học, thông thạo hàng chục thứ tiếng. Ông làm thông ngôn cho chính quyền Pháp ngay từ đầu, dạy và làm đốc học cho tướng Pháp, làm những tờ báo do Pháp bảo trợ, dịch cho phái đoàn Phan Thanh Giản đi Pháp (1863). Ông được Tổng Công sứ Paul Bert tin dùng cho vào Viện Cơ Mật Nam triều. Sau khi Paul Bert mất, ông chuyển hẳn sang công việc viết sách báo.

Hơn 100 năm sau khi Trương Vĩnh Ký qua đời, vấn đề đánh giá ông vẫn chưa dứt khoát. Chính bản thân ông cũng phân vân, nên có thơ: *Cuốn sổ bình sinh công với tội*. Phải chăng cũng có điều băn khoăn như cô Kiều: *Nghĩ mình công ít tội nhiều?* Tóm lại, “công” của Trương Vĩnh Ký là ở trước tác của ông, “tội” là “cộng tác” với Pháp. Có vẻ rạch ròi như vậy, nhưng cuộc đời không đơn giản, hoặc trắng hoặc đen hẳn. Linh mục Trương Bá Cần đã làm một sự phân tích tế nhị trong bài *Cuốn sổ bình sinh* của Trương Vĩnh Ký. Ông đã trả lời ba câu hỏi:

1) Tại sao Trương Vĩnh Ký cộng tác với Pháp? Trương Vĩnh Ký cộng tác 38 năm với Pháp (rất có lợi cho Pháp) một cách tự nhiên vì được đào tạo trong tình hình Công giáo bị vua quan nhà Nguyễn sát hại, bị đẩy đến chân tường, tin là ý Chúa muốn cứu vớt giáo dân. Nhưng lại thắc mắc về một quan niệm truyền giáo sai lầm khiến giáo dân cho là các thừa sai nước ngoài giúp châu Âu chiếm quê hương. Người Công giáo cộng tác với Pháp mà không ý thức ngay là phản bội Tổ quốc,... nhưng không như kiểu Tôn Thọ Tường.

2) Trương Vĩnh Ký cộng tác với Pháp trong lĩnh vực gì? Trương Vĩnh Ký chỉ làm phiên dịch, dạy học, viết sách báo, không tham gia hành chính trực tiếp, chỉ trong 6-7 tháng (1886), ông nhận phụ với Paul Bert nên được đưa vào Cơ Mật viện. Ông thành thực tin là cần thuyết phục nho sĩ thực sự hợp tác với Pháp (vì chống lại vô ích), để ít nhất triều đình còn giữ được miền Trung (Bảo hộ). Paul Bert chết, Trương Vĩnh Ký bị bỏ rơi.

3) Sự cộng tác của Trương Vĩnh Ký phải chăng chỉ làm lợi cho Pháp?

Đúng là có lợi cho đường lối văn hoá thực dân Pháp (chiến lược phổ biến chữ Quốc ngữ). Trương Vĩnh Ký có ý đồ làm cho Pháp-Việt hiểu văn hoá của nhau. Đa số trước tác đều có nội dung ngữ học, lịch sử, địa lý, giáo dục, không hề có tuyên truyền, chính trị thực dân. Kho tàng ấy, trong đó có chữ Quốc ngữ, nay vẫn rất quý cho ta (sau khi Pháp ra đi).

Tóm lại, không nên xét Trương Vĩnh Ký với tiêu chuẩn anh hùng xả thân vì dân tộc. Thời Pháp chiếm đóng, Trương Vĩnh Ký như người dân bình thường (kể cả kẻ sĩ) phải chấp nhận thực tế mà sống, làm cái gì có ích cho đời. Giờ nước ta đã độc lập, cái gì Trương Vĩnh Ký để lại cho dân tộc cần được tìm hiểu và đánh giá đúng mức.

2001



Thực dân có gì tốt?

Cuối năm ngoái, một độc giả Pháp không quen biết đã viết cho tôi một bức thư, có lẽ vì biết tôi Chủ nhật nào cũng có bài chuyên mục văn hoá Việt Nam ở tờ báo hằng ngày *Le Courrier du Vietnam*. Trong thư, ông gợi ý tôi nên lên tiếng về vấn đề vai trò



tích cực của chủ nghĩa thực dân đang được tranh luận sôi nổi ở bên Pháp. Do bận việc và báo chí ta cũng đã có bài giải đáp nên tôi chưa đáp ứng được yêu cầu đó.

Nay xin trở lại vấn đề, nhân tờ báo Pháp có uy tín *Le Monde* (Thế giới) ra một đặc san tổng kết dưới nhan đề *Các thuộc địa, một cuộc tranh luận mang tính chất Pháp* (tháng 5-6/2006), mặc dù các cuộc tranh luận hơn một năm nay vẫn chưa ngừng. Vấn đề hơi rối, xin tách từng điểm cho dễ phân tích:

Từ đâu vấn đề được nêu lên? Ngày 23-2-2005, Nghị viện Pháp đã thông qua một đạo luật về những người Pháp hồi hương, Điều 4 ghi "... đặc biệt công nhận vai trò tích cực về sự hiện diện của Pháp ở hải ngoại, nhất là ở Bắc Phi và dành cho lịch sử những hy sinh của chiến binh Pháp gốc ở những địa phần ấy vị trí cao cả đúng với quyền được hưởng".

Chính Điều 4 này đã gây tranh luận gay gắt hơn một năm nay ở Pháp, vì đây là một vấn đề nội bộ của Pháp, như *Le Monde* đã ghi rõ *cuộc tranh luận mang tính chất Pháp*, chủ yếu về vấn đề quyền lợi vật chất và tinh thần của kiều dân Pháp hồi cư cùng chiến binh Pháp đã chiến đấu ở Bắc Phi. Do đó, từ điểm cụ thể nêu lên vai trò tích cực của chủ nghĩa thực dân, tách ra hai vấn đề tranh luận:

1/ Luật pháp của nhà nước có quyền ra lệnh cho nghiên cứu sử học phải theo hướng này hay hướng khác không? 2/ Chủ nghĩa thực dân có khía cạnh tích cực không?

Vấn đề được lý giải như sau:

1. *Mối quan hệ giữa luật pháp, chính trị và sử học.* Theo quan điểm dân chủ, giới sử học Pháp nói chung cho rằng: luật pháp không có quyền ép sử học phải theo một quan điểm nhất định vì luật pháp là do nghị viện quyết định. Nghị viện này lại do đa số đảng phái quyết định, thay đổi theo thời gian. Nghiên cứu sử học phải được độc lập, dựa vào sự kiện, phân tích, tìm hiểu, giải thích khách quan, không phụ thuộc vào dư luận, không phê phán. Mặt

khác, phải phân biệt sử học (histoire) với ký ức (mémoire). Ký ức ở đây muốn nói là ký ức tập thể của từng bộ phận, từng nhóm trong cộng đồng dân tộc đã từng sống những sự kiện xảy ra (thí dụ, ký ức của bộ phận quân nhân Pháp tham chiến ở Algérie, ký ức của những người Pháp sống ở chính quốc trong chiến tranh ở Algérie, v.v...). Dĩ nhiên, những ký ức tập thể ấy mang tính cảm xúc, nhiều cảm tính và trí tưởng tượng. Không thể đánh đồng ký ức ấy với lịch sử là một bộ môn khoa học, lịch sử quốc gia đề cập đến toàn bộ sự kiện một quốc gia chứ không chỉ từng bộ phận. Vậy Điều 4 của luật do áp lực ký ức mà chi phối sử học là sai.

2. Chủ nghĩa thực dân có khía cạnh tích cực không?

Về đại cục, chủ nghĩa thực dân cũng như việc buôn bán nô lệ da đen là một thảm họa, không ai dám đứng ra bênh vực. Thực tế lịch sử đã lên án, vì vậy mới có phong trào phi thực hoá từ nửa sau thế kỷ 20.

Về lý thuyết, chính sách thuộc địa với “nhiệm vụ văn minh hoá” các dân tộc thấp kém của người da trắng dựa vào thuyết tiến hoá văn hoá đơn tuyến, xã hội nào cũng phải qua 3 giai đoạn: mông muội, dã man và văn minh. Sang thế kỷ 20, bắt đầu từ nhà nhân học Mỹ F. Boaz, môn nhân học văn hoá nói chung đã bác bỏ học thuyết tiến hoá văn hoá đơn tuyến với lý do là các xã hội, về phương diện văn hoá có thể dễ dàng vay mượn lẫn nhau, có thể đốt cháy giai đoạn phát triển, không nhất thiết cần sự khai hoá của người da trắng.

Trong cuộc tranh luận ở Pháp, vẫn có ý kiến cho là chương trình nhà trường vẫn phải công nhận hai mặt của chủ nghĩa thực dân: tai họa và lợi ích. Luận điểm về tai họa thì quá rõ, nên đã phải trả lại độc lập cho những nước thuộc địa. Luận điểm về lợi ích thì vẫn còn loanh quanh: xây dựng đường sá, thành thị, kinh tế, trường học, bệnh viện... Nhưng xét đến cùng thì những thành tích ấy có mục đích phục vụ các chủ nhân thực dân là chính, dân thuộc



địa được hưởng bao lăm trong khi mất bao mồ hôi và xương máu. Không nhất thiết phải qua con đường thực dân, vì như nhà sử học P. Brocheux đã đánh giá, “một thế kỷ thuộc địa” là một sự xâm lược do quyền lợi kinh tế quyết định, cũng được đánh dấu bởi tình cảm về một nhiệm vụ văn minh hoá. Một sự khai hoá đã không được công nhận!

Đầu năm 2006, Tổng thống Pháp Chirac đã có một quyết định khôn ngoan. *Nếu văn bản luật hiện nay làm chia rẽ giữa những người Pháp thì ta phải viết lại nó!* Hàm ý gián tiếp tước bỏ nội dung Điều 4. Tuy vậy, cuộc tranh luận vẫn tiếp tục. Theo sử gia chuyên về lịch sử thuộc địa Eric Dergo, nên xây dựng ký ức chung giữa bên thực dân và bên bị cai trị trước đây. Ông đề cao những cuộc hội thảo ở Pháp, ở Việt Nam, khiến cho có những cuộc tranh luận khá tự do. Đó là một thí dụ tốt để xây dựng một lịch sử chung.

2006



Quốc văn giáo khoa thư

Trẻ con sống trong hiện tại, lớn lên sống trong tương lai, về già sống trong dĩ vãng. Nhận xét này do một cuốn sách tâm lý học phương Tây nêu lên phải chăng là một quy luật phổ biến? Tôi không có ý tranh luận ở đây.

Có điều là nhiều người cao tuổi, theo chỗ tôi biết, thích nghĩ về quá khứ, nhớ lại những sự việc và con người quá khứ có khi còn tinh tường hơn những sự việc và con người thuộc thời gian gần hơn, nhất là khi tuổi đã sắp “cổ lai hy”.

Tôi đã có dịp hỏi nhiều người Việt Nam tuổi ngoài sáu mươi (kể cả Việt kiều) đã từng theo học trường tiểu học Pháp-Việt dăm



sáu năm trước Cách mạng tháng Tám 1945: “Bác có nhớ sách *Quốc văn giáo khoa thư* không?” Hầu như tất cả đều gọi lại một cách triu mến bộ sách ấy với những câu khó quên: “Ai bảo chăn trâu là khổ?” “Chỗ quê hương là đẹp hơn cả”, “Ồi cảnh biệt ly sao mà buồn vậy”... Có người còn đọc một mạch một số bài, không quên một chữ.

Cái gì đã khiến cho bộ sách 3 tập dạy Việt Văn cho trẻ 7-8-9 tuổi do chính quyền thực dân Pháp cho soạn để phục vụ một nền giáo dục cơ bản là ngu dân mà lại để lại những rung cảm lưu luyến trong lòng những thế hệ 60-70 tuổi đã từng kháng chiến chống thực dân Pháp cho đến thắng lợi Điện Biên Phủ?

Lý do thứ nhất có lẽ là lý do tâm lý, trừ những trường hợp thật bi đát khi nghĩ về quá khứ; nhất là về thời thơ ấu, người ta thường nhớ đến cảnh khía đẹp hơn cảnh khía xấu, - thời gian tô vẽ nó đẹp hơn thực tế sống.

Lý do thứ hai là có sự đan xen giữa hai hiện tượng chế độ thực dân và tiếp biến văn hoá (acculturation). Tuy *Quốc văn giáo khoa thư* chỉ là sách cho trẻ em, nó cũng phản ánh khá rõ rệt hai hiện tượng ấy.

Thực chất của chủ nghĩa thực dân, con đẻ chủ nghĩa đế quốc, là xâm chiếm đất của các dân tộc nhược tiểu để bóc lột làm giàu. Nó được ngụy trang bằng lý thuyết “nhiệm vụ người da trắng khai hoá cho người da màu”, “mang văn minh đến cho các dân tộc lạc hậu”. Giáo dục được quan niệm qua lăng kính này. Và *Quốc văn giáo khoa thư* là một công cụ phục vụ chính sách thực dân Pháp, do Nha học chính Đông Pháp xuất bản từ những năm 1920. Dĩ nhiên, sách có một số bài (tỉ lệ không nhiều) đề cao công cuộc “khai hoá” của thực dân Pháp, như: Ông Paul Bert (toàn quyền), - *Nước có trị thì dân mới an* (Chính phủ Bảo hộ dẹp loạn), - *Hà Nội, Kinh đô mới ngày nay*, - *Đường xe lửa chạy suốt xứ Đông Pháp*, v.v... Hẳn là một số thành tích này là có thật, nhưng được thực hiện không do mục đích nhân đạo mà do mục đích cuối cùng là tạo điều kiện để khai

thác thuộc địa. Còn những biện pháp bóc lột đàn áp dã man thì không nói đến.

Bỏ phần tiêu cực đi, phần tích cực còn lại của *Quốc văn giáo khoa thư* có lẽ là chủ yếu. Nhớ lại, hồi còn bé, khi đi học, những cái gì là “*nịnh Tây*” chúng tôi đều coi thường, có lẽ trong tiềm thức của người dân mất nước đã sẵn có chất men phản kháng.

Còn lại là những bài phản ánh sự “tiếp biến văn hoá” Việt (phương Đông) - Pháp (phương Tây) theo nghĩa tốt của nó. Song song với ảnh hưởng chủ nghĩa thực dân, nhiều khi ngoài ý muốn của chủ nghĩa thực dân, nền văn hoá Việt Nam đã biết tiếp thu cái mới của phương Tây và bảo tồn cái gốc của phương Đông, của bản sắc dân tộc.

Trong *Quốc văn giáo khoa thư*, trẻ em Việt Nam đã học hỏi làm quen với lời văn giản dị, khúc chiết của ngôn ngữ Pháp, với các kiến thức khoa học như: Bệnh ghẻ, - Mây và mưa, - Con ong, - Đau mắt, - Bệnh chó dại, - Tinh tú, v.v...

Cái quan trọng nhất, mà các thế hệ kháng chiến chống Pháp triu mến trong *Quốc văn giáo khoa thư* là các tác giả, bằng những bài không quá 200 chữ, đã kết tinh được hồn văn hoá dân tộc, đặc biệt nâng niu tình yêu gia đình, làng xóm, quê hương, lịch sử oai hùng của cha ông. Người Pháp có một kẻ hở trong chương trình giáo dục các cấp, do đánh giá chủ quan: Họ không cho học môn lịch sử ở bậc đại học, chỉ cho học lịch sử nước Pháp ở ban tú tài, còn ở tiểu học thì cho dạy lịch sử Việt Nam qua loa. Đây là một sự tính toán nhầm. Chính do học lịch sử Pháp ở ban tú tài mà học sinh Việt Nam đã thấm nhuần ý tưởng tự do, độc lập dân tộc của Cách mạng Pháp 1789. Trong *Quốc văn giáo khoa thư*, những bài về lịch sử Việt Nam dĩ nhiên không nói gì đến phong trào chống Pháp mà chỉ hướng về những cuộc nổi dậy chống xâm lược Trung Quốc (chị em Bà Trưng, Ngô Quyền, Trần Quốc Tuấn...). Có lẽ với ý đồ chĩa mũi dùi vào Trung Quốc, coi đó là kẻ thù chính của Việt Nam,

chứ không phải là người Pháp (giặc khách ở Bắc Kỳ). Nhưng chính những bài ấy lại thổi bùng ngọn lửa yêu nước chống mọi ngoại xâm (kể cả Pháp).

Ngoài ra, một mảng lớn các bài (kể cả ca dao) ca ngợi cái đẹp của đời sống nông thôn (*Làng tôi, Chỗ quê hương, Rủ nhau đi cấy, Công việc người làm ruộng...*), đề cao những đức tính lao động, hiếu thảo, tình thầy trò, tình thương yêu đồng loại... trong khuôn khổ Khổng học và nền đạo lý dân gian.

Vì những lý do trên, Việt kiều ở Pháp đã tái bản *Luân lý giáo khoa thư* cho con em học tiếng Việt và gắn với quê hương, và ở Hà Nội, một cuốn sách phụ đạo về luân lý đã in lại một số bài trong đó.

2000



Vùng hùm thiêng Yên Thế

Khi còn là sinh viên thời Pháp thuộc, có dạo lâu lâu tôi lại đạp xe từ Hà Nội lên Nhã Nam, Yên Thế, tập đi ngựa ở ấp của một người bạn. Hình ảnh còn đọng lại trong trí nhớ là một vùng bán sơn địa: dưới ánh nắng gay gắt mùa hè, đồi trọc, đất khô cằn bỏ hoang, còn miền Yên Thế thượng thì núi rừng âm u, trùng trùng điệp điệp, cảnh sống nghèo nàn vất vả.

Mùa thu năm nay, sau hơn nửa thế kỷ, đến thăm thị trấn Cầu Gồ, trung tâm kinh tế chính trị của huyện Yên Thế mới, tôi ngạc nhiên về bộ mặt mới của một vùng ma thiêng nước độc ngày trước. Quả vải đã thay đổi cuộc sống, là yếu tố đặc lực xóa đói giảm nghèo từ chục năm nay. Vải và các loại quả khác đã tạo ra cho vùng sỏi đá kinh tế vườn, kinh tế trang trại cung cấp hàng hoá bán trong Nam ngoài Bắc, xuất sang Trung Quốc. Năm 2002, Yên



Thế đã có một diện tích trồng cây ăn quả khoảng 6.000 héc-ta, cho thu nhập 20-30 tỷ đồng, một phần sáu tổng thu nhập toàn huyện, có hộ đạt tới trên dưới 100 triệu. Tôi có ghé thăm một trang trại rộng 8 héc-ta, chung quanh xây tường bao bọc. Nhà gạch khang trang trèo sườn đồi, hệ thống tưới tiêu tươm tất, có chuồng nuôi gà, vịt, lợn, hươu. Cô chủ ngoài 40 cho biết hai vợ chồng, chồng làm trên huyện, do nhà chồng không có đất, phải ra đời ở. Lúc đầu hầu như chỉ có hai bàn tay trắng, chỉ sau 4-5 năm đã phát lên, mỗi năm kiếm được dăm chục triệu nhờ vải và các loại quả khác như khế, na, nhãn, hồng...

Một tay chị quán xuyến, đã đi học nhiều lớp khuyến nông, nên khá thành thạo kỹ thuật trồng và chăn nuôi. Để phòng bị giá cả bấp bênh, nên phải tuý giá cả thị trường mà trồng xen vải với cây ăn trái khác. Chị cho biết: “Năm 2004, vải quá nhiều trên thị trường nên giá hạ. Dù sao, trồng vải có bán rẻ cũng thu hoạch gấp đôi lúa”.

Cuộc hành hương của chúng tôi đến Yên Thế dĩ nhiên không phải vì quả vải, mà để tưởng nhớ *Hùm thiêng Yên Thế: Đế Thám*. Xa xưa, làng nhỏ dân thưa, sát rừng rậm. Hồ đời đêm rình rập. Trong hồi ký viết bằng tiếng Pháp, con ông Đế Thám là bà Hoàng Thị Thế kể: Ngày còn nhỏ, cha đi săn về, cho hai con hổ con. Bà nuôi chúng như nuôi mèo, đi đâu chúng cũng theo, mọi người thì sợ chết khiếp. Về sau, bà phải thả chúng vào rừng vì một con cắn mẹ bà.

Cả một vùng còn bao trùm trong huyền thoại Đế Thám. Dân gian kể là ông người to lớn lực lưỡng, tay dài quá gối, mắt sáng, tai to, thoát đi thoát đến. Ông đi một mình trong rừng không sợ hổ, hùm beo theo bảo vệ ông. Hình ảnh ông khiến tôi nghĩ đến mấy câu thơ của Nguyễn Du:

Râu hùm, hàm én, mày ngài

Vai năm tấc rộng, thân mười thước cao.



Đứng trước tượng đài Đề Thám ở Phồn Xương - Yên Thế, tôi cứ lần lần tưởng tượng nếu cụ Nguyễn Du sống lại chắc không ngờ người anh hùng trong mơ của mình có thật.

Nơi đây, người anh hùng áo vải Đề Thám đã vẫy vùng trong 30 năm chống Pháp, lãnh đạo một cuộc khởi nghĩa bền bỉ và lâu dài nhất của nước ta vào cuối thế kỷ 19, đầu thế kỷ 20 (1884-1913). Ông đã liên kết với các phong trào yêu nước ở trong nước và hải ngoại, thành lập đảng Nghĩa Hưng, trụ tính một cuộc nổi dậy ở miền Bắc. Việc tuy không thành, nhưng giữ được ngọn lửa yêu nước, khiến phong trào chống Pháp tiếp tục cho đến Cách mạng tháng Tám 1945.

Ở Phồn Xương, khách hành hương còn được xem đến Thế nghĩa quân và đồn Gổ của căn cứ địa, nằm ở phía Nam nửa một quả đồi cao độ 20 mét. Đồn hình chữ nhật, có hai vòng thành, tường đắp bằng đất nện, chung quanh khoét lỗ châu mai. Trong ba cổng thì cổng Bắc nối ngay với cánh rừng. Trên đồi Đồn xây những năm 1901-1908 là đại bản doanh, là nơi chiến đấu ác liệt vào thời gian 1901-1913. Hàng năm, ngày 19 tháng 3 dương lịch có tổ chức ở di tích lịch sử Phồn Xương lễ hội truyền thống tưởng nhớ “hùm thiêng” Đề Thám và các “hùm thiêng” khác.

“Trai Cầu Vồng Yên Thế”, địa linh nhân kiệt, nên ngoài Đề Thám còn có cả một loạt “hùm thiêng”. Hào trưởng Cai Vàng cùng bà ba Cai Vàng khởi nghĩa ở Yên Thế vào năm 1862 với danh nghĩa “phù Lê diệt Nguyễn”, giải nổi oan riêng của hai người và trừ bọn tham quan ô lại. Nghĩa quân đánh chiếm Bắc Giang, tiến về xuôi. Ông bị đạn chết năm 1863, bà vây hạ thành Bắc Ninh, rồi giải tán quân sĩ. Sau đó không ai biết bà đi đâu, có người nói bà đi tu.

Kế nghiệp cặp “hùm thiêng” Cai Vàng - bà ba Cai Vàng là cặp Đề Thám - bà ba Đề Thám. Bà ba Đề Thám cũng có tài thao lược. Không may bị Pháp bắt, bị đưa đi đày ở Guam (châu Mỹ). Bà nhảy xuống biển tự tử năm 1909. Đề Thám tiếp tục chiến đấu, đến năm 1913 thì bị bọn tay sai Pháp sát hại.



Còn biết bao đầu lĩnh nghĩa quân Yên Thế khác, đặc biệt có Cả Trọng là con trai đầu Để Thám chiến đấu ngoan cường, sau cùng Cả Dinh bị đi đày ở Tahiti. Cuốn sách *Một vùng Yên Thế* của Anh Vũ và Nguyễn Xuân Cần kể một bản tên dài các tướng lĩnh và cho biết nhiều chi tiết về cuộc khởi nghĩa Yên Thế.

2004



*Hai lúc tâm thư gửi gắm
vụ nghiệp cho Hồ Chí Minh*

Năm 1883, triều đình nhà Nguyễn ký Hiệp ước Harman công nhận sự đô hộ của Pháp. Nhưng phong trào Cần Vương chống Pháp kéo dài từ 1885 đến 1896. Sau đó, các nhà Nho nhận thấy sự phá sản của Khổng học chính thống, tách ra theo hai khuynh hướng: một bên chấp nhận sự cộng tác với Pháp để bảo tồn vương quyền và sinh sống trong một xã hội văn minh hoá phương Tây, một bên tiếp tục đấu tranh cho độc lập bằng cách canh tân Khổng học, tiếp thu các tư tưởng dân chủ tư sản phương Tây, đặc biệt của các triết gia Ánh sáng Pháp (thế kỷ 18) qua các bản dịch Trung Quốc (Tân thư).

Vào nửa đầu thế kỷ 20, trong phong trào Giải phóng dân tộc Việt Nam, nổi lên ba gương mặt sĩ phu cách mạng (sĩ phu với nghĩa: những người có học thức trong một nước (Đào Duy Anh), trường hợp này có nghĩa là trí thức nho học). Đó là Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh và Nguyễn Ái Quốc.

Phan Bội Châu (1867-1940), hơn Nguyễn Ái Quốc (sinh năm 1890) 23 tuổi, là bạn của cụ phó bảng Sắc (thân phụ Nguyễn Ái Quốc), thường đến chơi nhà uống rượu ngâm thơ trước khi xuất dương.



Phan Chu Trinh (1872-1926), hơn Nguyễn Ái Quốc 18 tuổi, đã dẫn dắt Nguyễn Ái Quốc khi hoạt động bước đầu ở Pháp.

Giải nguyên Phan Bội Châu và phó bảng Phan Chu Trinh là bậc cha chú của Nguyễn Ái Quốc, những chí sĩ “cây đa cây đề” được quốc dân kính nể. Đọc hai bức thư hai cụ viết cho Nguyễn Ái Quốc mới ngoài 30 tuổi thì thấy quả thật hai cụ hết lòng yêu nước, đạo đức khiêm tốn, lại có con mắt tinh đời. Trong thời kỳ đen tối nhất của cách mạng, hai cụ đã gửi gắm sự nghiệp giải phóng đất nước cho một Nguyễn Ái Quốc chỉ đáng tuổi con em, không có bằng cấp gì, đang gian lao hoạt động bí mật ở nước ngoài. Hai chục năm trước khi Cách mạng tháng Tám thành công, hai cụ đã thấy ở Nguyễn Ái Quốc một cây đương lộc, nghị lực có thừa “một tài năng... lo cho đại sự”, một “tiểu anh hùng”. Việc tin cậy kỳ thác này là một tấm gương cho thế hệ sau về việc cầu hiền, phát hiện nhân tài, trân trọng lớp trẻ như hai cụ. Có lẽ về mặt này, khi thành Chủ tịch Hồ Chí Minh, ông Nguyễn vẫn nhớ và thực thi bài học đó.

Năm 1925, Phan Bội Châu 58 tuổi, từ Hàng Châu gửi một bức thư cho Lý Thụy (Nguyễn Ái Quốc) 35 tuổi. Thư viết bằng chữ Hán do giáo sư Vĩnh Sinh thấy ở Văn Khố hải ngoại tại Pháp và dịch sang tiếng Việt. Thư viết: *Người cháu rất kính yêu của bác, hôm trước, anh Lâm Đức Thụ và anh Hồ Tùng Mậu gửi lá thư của cháu, trong thư có nói tường tận chuyện ông Hy Mã Phan Châu Trinh. Trong thư dựa trực tiếp trên chuyện thật nhưng ngụ ý sâu sắc, mà lối lập luận lại dựa trên ý tưởng lớn, nhân đó mới biết là học vấn, tri thức của cháu nay đã tăng trưởng quá nhiều, quả thật không phải như 20 năm về trước. Nhớ lại 20 năm trước đây, khi đến nhà cháu uống rượu, gõ án, ngâm thơ, anh em cháu thấy đều chưa thành niên. Lúc ra đi Phan Bội Châu đâu có ngờ rằng sau này cháu sẽ trở thành một tiểu anh hùng như ngày nay! Bây giờ so với cháu thì kẻ già này rất xấu hổ. Nhận được liên tiếp hai lá thư của cháu, bác cảm thấy vừa buồn vừa mừng. Buồn là buồn cho bản thân bác, mà mừng là mừng cho đất nước ta. Việc thừa kế nay đã có người, người đi sau giỏi*



hơn kẻ đi trước, trên tiền đồ đen tối đã xuất hiện ánh sáng ban mai. Cụ Phan đặt hết lòng tin vào ông Nguyễn: Việc gây dựng lại giang sơn, ngoài cháu, có ai để nhờ ủy thác gánh trách nhiệm thay mình...? Cụ mong gặp ông Nguyễn ở Quảng Đông nhưng không được.

Năm 1922, tức là 3 năm trước bức thư của Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh 50 tuổi, từ Marseille viết một bức thư dài gấp 4 lần cho Nguyễn Ái Quốc (32 tuổi). Cụ cũng đánh giá cao ông Nguyễn: *Bởi phương pháp bất hoà mà anh đã nói với anh Phan (Bội Châu) là tôi là hạng người hủ nho thủ cựu, cái điều anh gán cho tôi đó, tôi chẳng giận anh tí nào cả, bởi vì suy ra thì tôi thấy rằng: Tôi đọc chữ Pháp bập bẹ nên không am tường hết sách vở ở cái đất văn minh này, cái đó tôi thua anh xa lắm đừng nói gì độ với anh Phan (Bội Châu). Tôi tự ví tôi ngày nay như con ngựa đã hết nước kiệu, giờ pha nước tể, tôi nói thế chẳng hề đem ví anh là kẻ tử mã lục thạch, mà tôi còn phục anh nữa là khác. Tôi thực tình có sao nói vậy, không ton hót anh tí nào!... Tôi phải viết cái thư này cho anh là tôi có cái hy vọng anh nghe theo tôi, mà lo cái đại sự.*

Trong thư, Phan Chu Trinh phê phán sách lược Phan Bội Châu, cho là dựa vào Nhật với ảo tưởng “đồng văn” để võ trang đánh Pháp là mơ hồ, có thành công cũng chỉ là thay chủ. Cụ phê phán sách lược Nguyễn Ái Quốc là thiếu thực tế, ở nước ngoài, tuyên truyền vận động trong nước, kêu gọi người tài, đợi thời cơ về nước, là “công dã tràng”. Cụ khuyên ông Nguyễn nên về nước ngay mà theo sách lược của cụ: mở mang trí tuệ người dân, tăng khí phách dân, nâng cao đời sống dân, sau đó hợp lực đập đổ cường quyền, dùng phương pháp “khẩu thuyết vô bằng” (nói miệng mà tuyên truyền, không có gì làm bằng chứng để buộc tội).

Nguyễn Ái Quốc rất tôn trọng khí phách Phan Chu Trinh, nhưng không theo lời khuyên trong bức thư năm 1922 này. Ông đã theo một sách lược hiệu quả hơn, vì nó phù hợp với thời hiện đại: gắn độc lập dân tộc vào phong trào quốc tế, kết hợp tư tưởng hai

cụ Phan: Phan Bội Châu chủ trương đấu tranh bạo lực cách mạng, nhấn mạnh phản đế, Phan Chu Trinh thì chủ trương đấu tranh hoà bình bằng nâng cao dân trí, nhấn mạnh phản phong.

Nguyễn Ái Quốc kiên trì thực hiện đường lối của mình và đợi thời cơ. Năm 1941, Hồ Chí Minh về nước. Tiếc thay hai cụ Phan không thấy được “chàng thanh niên” ngày nào đã kết hợp thành công chủ trương của hai cụ để có ngày 2-9-1945 về vang của dân tộc.

2005



Chuyện về Nguyễn Thế Truyền

Thời Pháp thuộc, vào những năm 30, tôi học trường Bưởi. Lũ học sinh chúng tôi, 13-18 tuổi thuộc các gia đình tầng lớp trung lưu. Tuy không có ý thức chính trị gì lắm, nhưng trong thâm tâm rất ghét Tây. Đặc biệt là trường lại ở gần trường trung học Albert Sarraut, trường của bọn “Tây con” và một số ít con cái các quan lại, nhà giàu Việt Nam. Việc khởi nghĩa Yên Bái thất bại đã gây ấn tượng mạnh mẽ đến tâm hồn chúng tôi. Chúng tôi tìm đọc báo *Phụ nữ Tân văn* trong Nam có đăng vụ này và ảnh các anh hùng Việt Nam Quốc dân Đảng lên máy chém một cách thản nhiên, Nguyễn Thái Học mới 26 tuổi.

Trong giới học sinh truyền miệng cho nhau một số giai thoại hầu như hoang đường về những nhân vật ngang nhiên chống Pháp và bọn quan lại tay sai. Trong số đó có chuyện Nguyễn Ái Quốc, “vị hào hán xuất quỷ nhập thần” võ Tàu rất giỏi, Tây không bắt được... và chuyện Nguyễn Thế Truyền tát một ông tổng đốc.

Nguyễn Thế Truyền là ai? Ông là một trí thức yêu nước, sinh ở làng Hành Thiện (Nam Định), một làng có nhiều vị khoa bảng



nhất nước vào thời Nguyễn. Ông du học tại Pháp năm 12 tuổi, vào năm 1910, ông đỗ cử nhân khoa học và kỹ sư hoá học. Ông sớm hoạt động chính trị, tham gia Hội liên hiệp thuộc địa, cộng tác với Nguyễn Ái Quốc làm báo *Người cùng khổ* của Hội. Ông xuất bản tại Paris tờ *Việt Nam hôn*. Ông sáng lập *Đảng An Nam Độc lập* ở Pháp. Ông bị trục xuất về Việt Nam năm 1927 và tiếp tục đấu tranh. Câu chuyện ông tát một vị tổng đốc, có hay do nhân dân ghét Pháp hư cấu ra?

Theo cuốn *Hành thiện xã chí* và một số người được nghe trực tiếp ông Nguyễn Thế Truyền kể lại (Đặng Văn Đăng, Đặng Hữu Thụ - *Kỷ yếu 1998 Đại hội liên trường Nguyễn Khuyến, Nam Định, Yên Mô* - in tại Hoa Kỳ) thì chuyện có thật, xảy ra năm 1933.

Tổng đốc Đ. khiến dân sợ như cọp, vì ông ta hống hách, vũ phu, lại trị Cộng sản khét tiếng. Ông đã từng ra lệnh cho vớt hết bèo tây trong tỉnh Thái Bình mà ông cai trị. Nơi nào còn sót bèo sau thời hạn quy định, tổng lý bị phạt ăn bèo. Ở tỉnh lỵ, cấm hàng rong buổi trưa rao hàng, để quan phụ mẫu còn ngủ. Một anh hàng phở qua dinh quan lõ rao, bị phạt gánh gánh phở đi quanh sân vừa đi vừa rao từ trưa đến tối.

Nguyễn Thế Truyền đã từng phê phán Tổng đốc Đ. ở báo *Việt Nam hôn*. Một hôm tổng đốc đi xe hơi riêng về Thái Bình. Đến bến đò Tần Đệ ở đất Nam Định (bên kia là Thái Bình) thì phà đã chèo ra quá nửa sông rồi, hồi ấy phu phà chèo tay, chưa có máy, Đ. bảo tài xế hô phà quay lại cho xe quan sang. Nguyễn Thế Truyền đang ngồi trên phà bảo phu phà cứ việc chèo tiếp vì đã quá nửa sông rồi, sang sông ông sẽ chịu trách nhiệm. Phu phà nghe có lý, ngăn ngừa chưa dám nghe dù tài xế lại quát to. Phu phà sợ quá, đành chèo lại về phía Nam Định. Đò tới Tần Đệ, Tổng đốc quát mắng phu phà sao không chèo ngay phà quay lại, phu phà chỉ ông Truyền bảo do ông ấy. Quan Đ. mắng ông dám cưỡng lệnh trên, dọa bỏ tù. Nguyễn Thế Truyền im nghe rồi trả lời: Tổng đốc có đi công vụ cũng không có quyền gọi phà

quay lại trong trường hợp này. Theo luật Gia Long, phà chỉ phải quay lại đón lính trạm chạy công văn hoả tốc khi phà chưa ra đến giữa sông. Tổng đốc cũng không vượt được luật ấy. Đ. sùng sộ hời Truyền là tên dân nào mà dám cãi lý với quan, nắm tay định đánh ông. Ông Truyền xưng tên, họ, cho địa chỉ, rồi tát Đ. hai cái thật mạnh. Ông còn dọa sẽ báo cáo cho Thống sứ Bắc Kỳ Tholance về việc Đ. lạm dụng chức vụ. Thấy vậy, Đ. nhảy vào xe, giục tài xế lái xuống phà, không dám cho người trối ông Truyền như đã định...

Tổng đốc Đ. không dám đánh lại hoặc kiện ông Truyền vì sợ thế lực của ông. Con trai Đ. ở Pháp về đã cho bố biết uy tín chính trị của ông Truyền, người đã khiến toàn quyền Albert Sarraut, thống đốc Nam Kỳ Cognacq... còn phải nể mặt. Ngoài ra, đùng đến Nguyễn Thế Truyền, Đ. còn sợ hai ông Phan Văn Trường và Nguyễn An Ninh có thể làm rùm beng trên báo chí ở Nam Kỳ.

Sau giai thoại này, có hai chi tiết lý thú đi theo: Con tổng đốc Đ. là V.V. Lê hoạt động ở Pháp lại là đảng viên Đảng An Nam Độc lập do Nguyễn Thế Truyền sáng lập, khi ông Truyền đã về nước. Sau Cách mạng tháng Tám, Tổng đốc Đ. được Chủ tịch Hồ Chí Minh cải hoá, đưa vào Mặt trận Liên Việt, khiến cho gia đình và người thân là đồng bào Tày càng cảm kích, dốc lòng phục vụ cách mạng.

2005



Vài nhận định về tháng Tám 1945

Cuốn *Việt Nam 1945* do Nhà xuất bản Đại học California xuất bản năm 1995 của tác giả David Marr, giáo sư Mỹ trường Đại học quốc gia Australia, được Shawn McHale đánh giá là cuốn sách có cái nhìn toàn vẹn nhất từ trước đến nay về một trong những năm



quan trọng nhất của lịch sử hiện đại Việt Nam, một cái mốc trong sự nghiên cứu Việt Nam và sẽ là tài liệu tham khảo chuẩn mực trong một thời gian dài.

Trong giới sử học nước ngoài chuyên nghiên cứu lịch sử Việt Nam hiện đại, David Marr được đánh giá rất cao. Trước khi xuất bản *Việt Nam 1945*, ông đã có hai công trình đáng chú ý: *Chống chủ nghĩa thực dân ở Việt Nam thời kỳ 1885-1925* xuất bản năm 1971 và *Truyền thống Việt Nam bị thử thách, 1920-1945*, xuất bản năm 1981.

Cùng các ông Phan Huy Lê, Việt Phương, Lương Văn Hy, tôi có dịp cộng tác một thời gian khá dài với ông David Marr trong một tiểu ban chịu trách nhiệm lựa chọn, cho dịch sang tiếng Việt và xuất bản 10 tác phẩm nghiên cứu tiêu biểu nhất cho khoa học xã hội về nhân văn phương Tây. Dự án này được Quỹ Ford tài trợ. Qua làm việc, tôi thấy ông là một học giả rất nghiêm túc, trầm ngâm, khiêm tốn, ít nói, nhưng biết hài hước.

Đối với nhà sử học, sưu tầm và xử lý tài liệu là quan trọng nhất. Về mặt này, để thực hiện công trình nghiên cứu Cách mạng tháng Tám, David Marr có nhiều lợi thế, ông hơn các nhà sử học nước ngoài không đọc được tiếng Việt nên bị hạn chế. Ông đọc và nói tiếng Việt rất sôi, có vợ Việt Nam. Ông hơn các nhà sử học Việt Nam, có người không thông thạo tiếng nước ngoài, lại không có điều kiện đi khắp nơi trên thế giới, tìm kiếm các nguồn tư liệu Pháp, Trung, Anh, Mỹ, Nhật... Không phải là người trong cuộc, sự phân tích của ông dễ khách quan hơn. Để đi sâu vấn đề, ông tự hạn chế thời điểm tháng Tám - 1945 cho đến ngày 2-9-1945. Ông phân tích bối cảnh, nguyên nhân, diễn biến cuộc Cách mạng. Cuốn *Việt Nam 1945, giành chính quyền*, 600 trang khổ lớn, có 8 chương: 1/ Người Pháp và người Nhật. 2/ Người Việt Nam đương đầu với hai đối thủ. 3/ Đảng Cộng sản Đông Dương và Việt Minh. 4/ Đồng Minh: Trung Quốc và Hoa Kỳ. 5/ Đồng Minh: Anh và Pháp tự do. 6/ Thời cơ. 7/ Bên kia Hà Nội. 8/ Một quốc gia ra đời.



David Marr nhận định về tâm trạng người dân Việt Nam trong không khí khởi nghĩa tháng Tám như sau:

“Bất cứ người Việt nào trên 60 tuổi (vào năm 1995, khi Marr viết) đều có thể kể lại lúc ấy mình đang làm gì trong những tuần lễ cuối tháng Tám 1945 ấy (y như người Mỹ cùng lứa tuổi có thể nói rõ họ đang làm gì ngày 7-12-1941 khi Nhật ném bom Pearl Harbor hay ngày 22-11-1963 khi Kennedy bị ám sát). Với tính chất cá nhân, người Mỹ cảm thấy tức khắc tầm quan trọng lớn của những sự kiện như vậy, tự liên hệ với chúng và trân trọng những hồi ức ấy.

Đối với hàng triệu người Việt Nam vào năm 1945, không phải chỉ là vấn đề phản ứng với những tin tức của các nguồn thông tin đại chúng, mà là vấn đề tham gia trực tiếp vào sự việc. Họ biết là họ đang làm ra lịch sử, chứ không phải chỉ là nhân chứng. Nhiều người cảm thấy cuộc đời họ đang thay đổi một cách không thể khác được, mặc dù không ai, kể cả những người nhạy cảm với tương lai nhất, cũng không thể tưởng tượng được tất cả sẽ đi đến đâu”.

Phải hiểu rõ và thông cảm lắm với ta thì một người nước ngoài mới viết được những dòng trên. Quả thật, tâm trạng người Việt Nam vào những ngày tháng Tám 1945 đúng là như vậy. Đất nước như cái nồi áp suất quá tải sắp nổ tung. Phong trào Việt Minh do Nguyễn Ái Quốc lãnh đạo xuất hiện đúng thời cơ. Tất cả các tầng lớp nhân dân, ấp ủ lòng yêu nước, đã ào ào tham gia không tính toán.

Một nhận định thứ hai của David Marr là tầm quan trọng của khía cạnh tự phát cách mạng ấy đã khiến cho các địa phương, các tầng lớp nhân dân được huy động tự gắn mình với cách mạng để thực hiện những khẩu hiệu chung, khiến cho cách mạng thực sự mang tính nhân dân, nhân dân góp phần sáng tạo, không thụ động. Thời điểm ấy, tôi đang dạy học ở Huế. Tôi xin lấy thí dụ giới giáo



sư tư thực ở đây (hồi đó giáo viên cấp 2, 3 gọi chung là giáo sư): Có một số người hoạt động chính trị từ trước, số đông chưa tham gia nhưng đều ghét Tây và quan lại, nên hưởng ứng ngay từ đầu và sự tham gia tự phát, sáng tạo của họ đã đóng góp xây dựng chế độ mới, như các vị Tạ Quang Bửu, Đào Duy Anh, Cao Xuân Huy, Tôn Quang Phiệt, Cao Văn Khánh, Hoài Thanh, Chế Lan Viên, Tế Hanh, Nguyễn Đỗ Cung, Nguyễn Văn Bổng, Thanh Tịnh, Phan Khắc Khoan, Nguyễn Đức Nùng...

2006



Cụ Huỳnh

Đầu những năm 40 thế kỷ trước, tôi dạy học tại Huế, trọ ở nhà ông giáo Phu dạy trường tiểu học, nhà ở xóm An Cựu, hồi đó còn dấp dấp làng quê lắm. Thầy không có nhu cầu tri thức, đi dạy về chỉ nghỉ ngơi, có lúc đi đánh bài cùng bạn bè. Nhà không có tủ sách, chỉ có dăm tờ báo *Tiếng dân*, lẫn lóc trong đống sách cũ, có cuốn *Thi tù tùng thoại*. Báo *Tiếng dân* (1928-1943) do cụ Huỳnh Thúc Kháng điều khiển nhằm bảo vệ dân, đặc biệt nông dân, chống chính quyền Pháp hà khắc và bọn tham quan ô lại. Cùng ra một lần, tờ *Thần kinh tạp chí* có xu hướng ủng hộ Nam Triều, dư luận cho là báo quan trường, ngược với *Tiếng dân* của dân. *Thi tù tùng thoại* của Huỳnh Thúc Kháng ghi lại những chuyện thời cụ ở tù Côn Đảo trong 13 năm và thơ văn của cụ cùng các chí sĩ làm trong tù (cụ dịch từ Hán sang Nôm).

Một người dân bình thường phi chính trị như thầy Phu mà trong nhà có báo *Tiếng dân* và *Thi tù tùng thoại*, điều này chứng tỏ lòng dân chán ghét chính sách bảo hộ Pháp đến thế nào! Cũng vào thời ấy, bóng của “ông già bến Ngự” (cụ Phan Bội Châu bị giam

lòng cho đến khi mất, năm 1940) bao trùm lên đất sông Hương núi Ngự, nhắc nhở hận đất nước. Cụ Phan cũng đã cộng tác với báo *Tiếng dân*.

Huỳnh Thúc Kháng (1876-1947) quê ở Quảng Nam, đỗ Hoàng giáp, cụ không ra làm quan, mà tìm đường cứu nước. Lãnh đạo phong trào Duy Tân, cụ bị đày ra Côn Đảo đến năm 1921. Năm 1925, Pháp lập ra ở Trung Kỳ Viện dân biểu my dân, chính quyền thực dân thấy cụ Huỳnh có uy tín, đồng ý để cho dân bầu cụ làm Viện trưởng, tưởng có thể lợi dụng được cụ. Nhưng từ năm 1926 đến năm 1928, cụ luôn đấu tranh đòi cải cách. Thấy không kết quả, cụ từ chức để làm báo *Tiếng dân*. Báo bị đóng cửa sau 15 năm (1943). Cụ từ chối không thân Nhật, chắc do đã rút kinh nghiệm từ cụ Phan Bội Châu.

Cách mạng tháng Tám bùng nổ. Mấy tháng sau, cụ Huỳnh nhận được một bức điện mời cụ ra làm Bộ trưởng Bộ Nội vụ, bức điện ký tên Hồ Chí Minh, Chủ tịch, và Nguyễn Hải Thần, Phó Chủ tịch Chính phủ Liên hiệp lâm thời nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà. Lúc ấy, Hồ Chí Minh 56 tuổi, Huỳnh Thúc Kháng 70 tuổi, Nguyễn Hải Thần có lẽ cũng khoảng ấy. Mặc dù Hồ Chí Minh ít tuổi hơn, cả ba vị đều thuộc lớp uyên thâm Khổng học, nhập trường chính trị sau lớp sĩ phu văn thân thất bại cuối thế kỷ thứ 19. Vì vậy, phong thái ứng xử của ba cụ thấm nhuần truyền thống xưa, cứ như Tam quốc diễn nghĩa, mặc dù cả ba đã đọc *Tân thư*, rời bỏ lập trường “trung quân” của Khổng học chính thống mà theo tư tưởng dân chủ phương Tây; mỗi vị ở một mức khác nhau.

Theo tài liệu do Nguyễn Dân Trung thu thập thì cụ Huỳnh trả lời điện: “Thời tiết xấu, tôi chưa đi được. Tôi không thể nhận chức Bộ trưởng, nhưng trước sau, cũng sẽ gặp hai cụ...”. Rồi đến điện của ông Võ Nguyên Giáp: “Việc đại nghĩa, mong cụ đừng bỏ qua. Hồ Chủ tịch trông được gặp cụ”. Cụ Huỳnh ra Hà Nội, trước khi đi, cụ

dẫn anh em nhà in báo: “Tôi sẽ trở về lo việc công ty như thường”. Cuộc gặp gỡ giữa hai cụ thật cảm động. Hai cụ khóc. Cụ Hồ ôm choàng cụ Huỳnh nói: “Tôi tưởng đã bỏ thầy ở nước ngoài vì mấy chục năm trời gặp không biết bao nhiêu gian nan nguy hiểm”. Cụ Huỳnh nói: “Khi ở Côn Lôn, tôi cũng tưởng không có ngày phục vụ Tổ quốc, dân tộc vì án chung thân, nay gặp cụ, tôi hả hê”. Cụ tú Nguyễn Hải Thần tranh thủ đến gặp ngay cụ Huỳnh, mời về nhà riêng và ăn tiệc với đại diện hai đảng thân Tưởng Giới Thạch. Cụ Huỳnh cố gắng thuyết phục họ nên cộng tác thật sự với Chính phủ Liên hiệp. Khi về, cụ rất ngán cụ tú Thần, bảo: “Làm Cách mạng như vậy thì sướng thật! Thấy bàn đèn, thấy mẹ vợ Tàu trẻ, tự nhiên hết tin tưởng!”

Chính phủ Liên hiệp có 10 vị, thiếu Bộ trưởng Bộ Nội vụ nên chưa ra mắt được. Cụ Huỳnh từ chối mãi, bảo nên dành cho người trẻ. Cụ Hồ nói: “Người lành lợi, tài giỏi không thiếu. Nhưng lại thiếu người có uy tín đối với quốc dân đồng bào cả ba kỳ. Trên con đường tranh đấu giành độc lập, cụ đã đi được 99 dặm, chỉ còn một dặm nữa, xin cụ đừng thoái thác!”

Cuối cùng, cụ Huỳnh đành nhận. “Nếu cụ thấy ba chữ Huỳnh Thúc Kháng còn có chỗ dùng đối với Tổ quốc... thôi thì xin hiến cho cụ dùng!”

Ngày 2-3-1946, Quốc hội họp kỳ đầu tiên thông qua Chính phủ Liên hiệp kháng chiến. Nguyễn Hải Thần chạy sang Tàu, cụ Huỳnh vỗ tay bảo: “Quả mình xét người không sai! Thế cũng hay!”

Trước khi đi Pháp đàm phán, cụ Hồ cử cụ Huỳnh làm Quyền Chủ tịch và chỉ dặn lại cụ Huỳnh 6 chữ *Dĩ bất biến ứng vạn biến* (cứ như Khổng Minh dặn người thân tín giữ ải).

Bắt đầu kháng chiến, cụ Huỳnh được cử đi công cán vào Khu 5. Đi đâu cụ cũng ca ngợi cụ Hồ để nhân dân tin tưởng vào người lãnh đạo kháng chiến. “Cụ Hồ thấy trước mọi việc và thấy rất xa, như có cặp mắt của nhà tiên tri...”. Ở Quảng Ngãi có nhà

thầu khoán tân học trẻ tuổi có vẻ không tin. Cụ Huỳnh bảo: “Ông tưởng tôi tăng bốc cụ Hồ ư? Tôi xưa nay chưa biết nịnh ai. Sự thật thế nào tôi nói vậy!” Cụ Huỳnh lúc ấy đã quá yếu, cụ mất tại Quảng Ngãi ngày 21-4-1947.

2005



Thượng khách của Hồ Chủ tịch

Câu chuyện xảy ra vào năm 1946, khi vận mệnh đất nước như ngàn cân treo sợi tóc. Một hôm ông Vũ Đình Huỳnh, Bí thư của Hồ Chủ tịch từ hội nghị Tân Trào, được Bác đến tìm tận phòng làm việc. Nhà văn Sơn Tùng đã ghi lại những diễn biến theo lời kể của ông Huỳnh:

Bác bảo: “Lần này có việc, uỷ thác chú đi mời đón một nhà tùc nho thông thiên địa nhân. Bậc nho sĩ này đồng khoa đồng đạo với các cụ Đặng Nguyên Cẩn, Ngô Đức Kế...”. Tôi (Vũ Đình Huỳnh) đi đón khách... Bữa cơm đãi khách thật đạm bạc mà ngon lành thanh khiết. Hồ Chủ tịch đón tiếp cụ Hồ Phi Huyền không đơn thuần như một vị nhân sĩ, mà còn là một bậc thân tri cố cựu... Mời cụ ra giúp nước, nhưng cụ biết mệnh phận không còn. Cụ phải thốt ra: “Quốc gia đa cố, các cụ Huỳnh Thúc Kháng, Nguyễn Văn Tố, Bùi Bằng Đoàn đều ra gánh vác việc nước với cụ Hồ, tôi thì mệnh tận”. Tuy mệnh tận, nhưng tâm đảng sáng tỏ trước vận mệnh dân tộc. Ra gặp Bác Hồ, khi bái biệt, cụ còn thưa: “Xin Chủ tịch lưu tâm, thời mệnh trong thế cục này, chúng ta phải trải qua: *Thiên đô bảo chú quốc tồn, độn thổ trường kỳ kháng địch*”. Sau đó, cụ Hồ Phi Huyền trở về quê và mất ngày 25-12-1946, lời tiên tri về bỏ thủ đô và kháng chiến trường kỳ là đúng.



Hồ Phi Huyền (tức Hồ Phi Thống) sinh năm 1879 tại làng Quỳnh Đôi, huyện Quỳnh Lưu - Nghệ An, nổi tiếng về khoa bảng và nghĩa khí. Ông tổ họ Hồ là Hồ Hưng Dật đã phò Đinh Bộ Lĩnh thống nhất đất nước thời 12 sứ quân. Ông là con trai một cụ Cử theo phong trào Cần Vương. Năm 1900, 21 tuổi, ông thi Hương ở Nghệ An, đỗ cử nhân đồng khoa với giải nguyên Phan Bội Châu. Ông bỏ con đường quan lại, tham gia các phong trào yêu nước. Ở tù ra, ông dạy học, làm thuốc và viết sách, là thầy học và bố vợ của nhà văn Đặng Thai Mai. Khoảng năm 1910, trường học của ông đã có những cải cách vượt lên truyền thống Khổng học: Dạy chữ Hán và cả chữ Quốc ngữ, toán, vẽ, thể dục, đánh cờ..., truyền bá tinh thần yêu nước. Qua *Tân thư* của Trung Quốc, ông tiếp cận tư tưởng mới. Ông giúp dân chống cường hào, xây dựng nông thôn.

Trước tác của ông để lại quan trọng nhất là quyển *Nhân đạo quyền hành*, soạn bằng chữ Hán năm 1920, đăng *Nam Phong* năm 1929, dịch tiếng Việt đăng báo *Thanh Nghệ Tĩnh* năm 1934, in thành sách năm 1936. Tên sách thường dịch là *Mực căn đạo người* e khó hiểu. (Đơn giản hơn là: cân đo đạo người, chuẩn mực đạo người). Quyển sách mỏng có trăm trang nhưng có sức nặng tư duy, cho phép đưa ra mấy nhận xét sơ bộ sau đây về Hồ Phi Huyền:

1. Về phương pháp tư duy, có thể coi ông là một nhà triết học, nghĩa là có một hệ thống về nhận thức (tri thức về vũ trụ và con người, giải thích hiện thực một cách khái quát) và về nhận định (đánh giá về mặt đạo lý để có thái độ và hành động). Điều này ở nước ta hơi hiếm vì phần nhiều những nhà trí thức của ta trước kia ít đưa ra một hệ thống triết học, thường làm công việc chú giải Khổng, Phật, Lão mà thôi.

2. Triết học Hồ Phi Huyền không xuất phát từ một cơ sở hoàn toàn mới, có thể gọi là một loại Tân Khổng học (Néoconfucianism). Trái với các nhà nho chỉ biết trích “Khổng Tử viết”, ông đã mạnh dạn sử dụng đầu óc phê phán, áp dụng tri thức phương Tây để đã

kích một số luận điểm của Khổng học. Nhưng từ xuất phát điểm đến những lập luận kết hợp Đông Tây, bao giờ ông cũng dựa vào lời nói và việc làm của Khổng Tử và chủ trương làng nào cũng nên có miếu thờ đức Khổng.

3. Tư tưởng nhân văn, muốn tìm một đạo làm người cho tất cả loài người. Nhưng tinh thần yêu nước thương dân là cơ bản.

Phần đầu của *Nhân đạo quyền hành* có thể coi là phần lý luận về *Đạo người*. Xây dựng một đạo người của Hồ Phi Huyền khiến ta nghĩ đến công trình *Ethica* (Đạo đức học) của triết gia Hà Lan thế kỷ 17 Spinoza, với mấy điểm gần Khổng học như: nhất nguyên, phiếm thần (Trời như thượng đế), vô thần luận.

Để xây dựng một nền luân lý (đạo người), Hồ Phi Huyền không tìm một nguyên lý ngoài con người (như lý tưởng, đức Chúa...) mà xuất phát từ *tính người*, là cơ sở của Khổng học. Như Nguyễn Khắc Viện nhận định: “Cơ sở Khổng học là nhân bản, lấy con người, lấy cuộc sống xã hội làm gốc... Cả đạo Nho xoay quanh một chữ nhân. Nhân là tính người, khác với thư vật” (*Bàn về đạo Nho* - Nxb. Thế Giới 1993).

Hồ Phi Huyền quan niệm tính người thế nào? Đó là mệnh do trời phú cho, cũng không xa gì thuyết tiến hoá (evolutionism) hiện đại. Vạn vật đều nhất nguyên, nhất sinh nhị (âm+dương). Vì vậy, tính người có hai yếu tố: vật tính (thể xác) và lý tính (tinh thần) đều phải coi trọng ngang nhau trong cuộc sống, giáo dục, chính trị. (Khổng học thường coi nhẹ vật tính). Phật giáo không tình dục, không lấy vợ, gác vật tính ra ngoài là sai vì trái với tính người. Vật tính và lý tính dẫn đến chữ dục (ham muốn), bỏ dục thì không còn tính người, ham muốn làm điều thiện cũng chẳng còn.

Mục đích của đạo người chỉ là tránh khổ tìm vui (về điểm này, Hồ Phi Huyền gặp triết gia Anh Bentham thế kỷ 19: người ta ai cũng tìm vui thích và tránh đau khổ). Trong con người có hai nguồn năng lực: 1/ Lòng tự yêu thương mình, sau toả ra bố mẹ, gia đình, tổ tiên, đất nước, đồng loại. 2/ Ý chí (muốn làm một cái gì đó).



Thiện, ác cũng do tìm vui tránh khổ. Khi lý tính và vật tính hoà hợp với nhau là ta vui, khi chúng chống nhau là ta khổ. Cái vui là điều thiện, cái khổ là điều ác.

Về phương pháp thực hiện đạo người thì phải nhấn mạnh phần lý dục (phần tinh thần, của riêng con người), kiểm chế vật dục (con vật cũng có) nhưng không được bỏ phần nào, lấy trung dung làm kim chỉ nam (không nên hiểu trung dung là quân bình tầm thường mà là một thể quân bình năng động).

Phần hai của *Nhân đạo quyền hành* áp dụng những lý luận ở trên vào thực tế ứng xử con người, gia đình, xã hội, quốc gia và quốc tế. Tình hình quốc gia và quốc tế trong 70 năm qua đã thay đổi như vũ bão, nên nhiều ý kiến không hợp. Tuy nhiên, cũng có những ý kiến cải cách táo bạo đối với đương thời, canh tân Khổng học có giá trị. Xem lại vấn đề trung với vua: vua chẳng qua chỉ là một đại diện, chế độ cộng hoà sẽ thay thế vương quyền. Ông phản đối tam cương, cho quân, sư, phụ cũng có nhiệm vụ đối với dưới. Ông là nhà nho đặt vấn đề phụ nữ cơ bản nhất: nữ phải ngang nam, vì âm dương phải ngang nhau. Ông chủ trương dân chủ trong chính trị, tiến lên thế giới đại đồng. Dân trí phải nâng cao qua giáo dục hương ấp là chủ yếu. Phải giữ cúng thờ gia tiên, người anh hùng, gia tộc và cội gốc. Bỏ lễ nghi, hình thức tốn kém. Về chính trị và tổ chức xã hội, ông đề ra những biện pháp không tưởng, duy ý chí. Thí dụ, vì theo tính duy lý của Khổng học, ông không hiểu được nhu cầu của tâm linh, tôn giáo. Theo ông, “tăng ni ở ngoài cho phép lấy nhau. Tăng nào mê tín không lấy vợ, thì phải tự thiến mình mới được tự do”.

Dù sao, Hồ Phi Huyền cũng là một nhà nho có tư tưởng độc đáo. Trong khi chờ đợi một công trình nghiên cứu sâu sắc về ông, ta cũng nên tìm hiểu khách quan, tránh thái độ “bốc”, cho là ông hơn triết gia nọ, triết gia kia trên thế giới.

2005





Hai Người hiền châu Á hiện đại

Thời xa xưa, khi tôi học trường Bưởi vào tuổi 15-16, hai nhân vật huyền thoại thường được gắn liền trong đầu óc non trẻ của tôi: Gandhi (hồi đó gọi là Thánh Cam Địa, của Ấn Độ) và Nguyễn Ái Quốc, còn đang bôn tẩu ở nước ngoài vào những năm 1930. Tôi ngưỡng mộ Gandhi sau khi say mê đọc tác phẩm *Mahatma Gandhi* của nhà văn Pháp Romain Rolland. Còn Nguyễn Ái Quốc, trong dư luận học sinh và trong dân gian là một người hùng “xuất quỷ nhập thần”, mật thám quốc tế và đế quốc không sao bắt được.

Những sự kiện lịch sử hiện đại dần dần giúp tôi nhận rõ sự thật về hai vĩ nhân có nhiều điểm giống nhau ấy.

Nhà báo Pháp Jean Roux đã từng nhận định là *Hồ Chí Minh trở thành một thứ Gandhi mác-xít..., sự hiện thân của minh triết châu Á*. Chắc chắn là hai vị tôn trọng nhau, mặc dù không hề gặp mặt nhau và Gandhi hơn Hồ Chí Minh 21 tuổi. Bước vào hoạt động chính trị ở Paris khi mới ngoài 20 tuổi, Nguyễn Ái Quốc đã luôn đề cao tấm gương chống thực dân của Gandhi. Bắt đầu cuộc chiến tranh Pháp-Việt, Gandhi đã lên án chính sách của Pháp và tỏ cảm tình với cuộc đấu tranh của Việt Nam do Hồ Chí Minh lãnh đạo.

Cả hai vị lãnh tụ đều đã hoà nhập cái hồn bản ngã (*Atman*) vào cái hồn vũ trụ (*Brahman*), dành cả cuộc đời đấu tranh cho độc lập dân tộc và hạnh phúc nhân dân cùng nhân loại. Là ngọn cờ đầu của phong trào giải phóng các nước thuộc địa, cả hai đều bắt đầu mài giũa vũ khí chính trị ở nước ngoài, Gandhi (luật sư) ở Nam Phi từ 1893 đến 1914, Hồ Chí Minh hoạt động từ 1911 đến gần Cách mạng tháng Tám ở Pháp, Liên Xô, Trung Quốc... Cuộc đấu tranh

của họ đã khiến cho Ấn Độ được độc lập năm 1947 và Việt Nam năm 1945.

Cả hai vị đều là những trí thức có tâm hồn và đầu óc cởi mở, tiếp thu sâu sắc những giá trị văn hoá phương Tây, nhưng vẫn dựa vào những truyền thống dân tộc phương Đông để thực hiện lý tưởng. Gandhi cho là những nền văn minh cổ đại, văn hoá và lịch sử Ấn Độ là những cơ sở vững chắc để thực hiện độc lập và thống nhất của một đất nước lục địa vô cùng phức tạp. Ngoài 20 tuổi, khi ra đi tìm đường cứu nước, Nguyễn Tất Thành đã có một vốn văn hoá dân tộc sâu sắc khiến cho anh ở ba chục năm xứ người mà vẫn giữ nguyên vẹn được *những giá trị Việt Nam trường cửu* (David Halltarn - Hồ - Paris 1971).

Mục tiêu của hai vị nói chung tương tự, nhưng phương pháp, phương tiện của họ khác nhau do họ thuộc những nền văn minh khác nhau, hoạt động trong những hoàn cảnh lịch sử khác nhau, nhân cách khác nhau. Từ 1920, Gandhi đã khởi xướng phong trào bất bạo động ở Ấn Độ, có một sức mạnh mạnh hơn sức mạnh vũ khí. Tư tưởng của ông xuất phát từ đạo “giai-na”, có thể chịu ảnh hưởng của đạo Thiên Chúa và cả L. Tolstoi. Chiến thuật bất hợp tác với chính quyền Anh có thể ảnh hưởng đến chính sách *Ba không* của Hồ Chủ tịch hồi đầu kháng chiến chống Pháp. Ông đấu tranh bằng tuyệt thực.

Trong bối cảnh quốc gia và quốc tế khác, Hồ Chí Minh đã theo một chiến lược khác Gandhi. Ông đã tập hợp quần chúng dưới sự lãnh đạo của Đảng để làm cách mạng, lật đổ chính quyền thực dân, kết hợp đấu tranh chính trị, vũ trang và ngoại giao, huy động được sự ủng hộ của khối Xã hội chủ nghĩa và nhân dân thế giới.

Trái với Gandhi, Hồ Chí Minh chủ trương bạo động, khi cần thiết, ông không gán chính trị với tôn giáo. Ngay từ buổi đầu chiến tranh Pháp-Việt, nhà sử học Philippe Devillers, chuyên gia số 1 về Việt Nam, đã nhận định rất đúng về Hồ Chí Minh: *Phải chăng*

con người này, mảnh khảnh, khắc khổ, sức yếu, nuôi tham vọng trở thành một Gandhi của Đông Dương? Nhiều người từng ở gần ông bảo đảm là thế! Dầu sao, không cần bàn cãi, Hồ Chí Minh là người chống lại bạo lực, nhất là bạo lực vô ích. (Lịch sử Việt Nam từ 1940 đến 1952 - Nxb. Seuil - Paris 1952). Cho đến phút cuối cùng, Hồ Chí Minh đã cố tránh cuộc chiến mà không được.

Có điều lạ là cả Hồ Chí Minh lẫn Gandhi đều không phải là nhà lý luận, mà đều là người hành động. Hai vị đều trong sáng mà thiết thực. Họ đều dùng những lời lẽ đơn giản, thân mật như người nhà để nói với nhân dân. Cả hai đều quan tâm đến những số phận hèn kém. Gandhi dành tâm lực cho tầng lớp cùng dân bị khinh bị nhất, và từ 1928 để cho đồ đệ Nehru điều hành chính trị trực tiếp. Hồ Chí Minh hồi ở Pháp đã ra báo *Le Paria* (Người cùng khổ).

Cả hai vị đều chủ trương đại đoàn kết dân tộc để phá ách thực dân. Gandhi cố gắng xoá bỏ sự phân biệt giữa các đẳng cấp, và các tôn giáo. Hồi làm luật sư ở Nam Phi, ông đã đoàn kết các người Ấn thuộc Ấn Độ giáo và Hồi giáo để đấu tranh chống thực dân Anh, và ở Ấn Độ ông cũng đã khá thành công. Nhưng ông rất buồn là sau khi Ấn Độ và Pakistan tách rời nhau, tín đồ hai bên đã tàn sát nhau. Hồ Chí Minh chủ trương đoàn kết toàn dân trong Mặt trận Tổ quốc. Trong Chính phủ cách mạng, có rất nhiều bộ trưởng là trí thức không đảng phái và đại diện các tôn giáo.

Cả hai vị đều sống thanh cao, coi thường tiện nghi vật chất, dừng đứng với công danh phú quý. Gandhi xe chỉ, dệt vải, kêu gọi dùng hàng nội hoá. Bác Hồ ở nhà sàn, quần áo vài bộ, tìm thú vui với các em thiếu nhi, ước mơ khi xong việc nước về nghỉ ở nông thôn.

Gandhi, Hồ Chí Minh: hai Người hiền của châu Á hiện đại.

2003





Hồ Chí Minh

và những giá trị văn hoá phương Tây

Có điều lạ là một người như Hồ Chí Minh, hiện thân của cuộc đấu tranh quyết liệt chống chủ nghĩa thực dân phương Tây, lại rất gần văn hoá phương Tây.

Bộ trưởng Pháp Edmond Michelet cho là “Ông Hồ Chí Minh rất Pháp”. Nhà văn Pháp Lacouture nhận xét là “Ông có những dấu hiệu rõ ràng về những mối liên hệ tri thức và chính trị với nhân dân Mỹ”.

Vậy mà Hồ Chí Minh vẫn hết sức Việt Nam và Á Đông. Theo nhà báo Pháp Jean Roux, “Ông là một Gandhi mác-xít..., đại diện cho triết lý Á Đông”. Do cách ứng xử, Bác dễ gây cảm tình với người phương Tây.

Tướng Pháp Valluy, đối phương hồi đầu Cách mạng, viết: “Bác Hồ có sức quyến rũ ngay từ mới thoạt nhìn”. Theo Lacouture, Hồ Chí Minh được Paris thích, “không những cái Paris của ông (khu thợ thuyền và ngoại ô - HN), mà cả cái thế giới mà suốt đời ông chống lại, cái Paris của giai cấp thống trị Pháp”.

Tư tưởng phương Tây ấy lấy lý tính và khoa học làm tiêu chuẩn chân lý. Nguyễn Ái Quốc học ở đó phương pháp phân tích, nhất là phương pháp phân tích duy vật biện chứng mác-xít. Sainteny nhận định là, bổ sung vào tri thức truyền thống, “vốn hiểu biết chung (của Nguyễn Ái Quốc) tiếp thu được qua các chuyến đi, nhất là ở Paris, cũng đủ để phát triển khả năng phân tích, sự mềm dẻo và đầu óc tò mò tìm hiểu mà trong cuộc đời, ông sẽ sử dụng rất tốt”.

Năng khiếu phân tích của Nguyễn Ái Quốc càng được mài giũa từ khi ông bước vào lĩnh vực báo chí.



Cách thể hiện ý tứ một cách cô đọng đến cốt lõi vấn đề, rất hợp với triết lý phương Đông. Bác Hồ thích làm thơ Đường, thể thơ rất cô đọng. Tính trong sáng của văn hoá La-tinh và sự phân tích theo lý tính không bóp nghẹt trong Bác tư duy phương Đông hướng về trực giác và tổng hợp, tiền đề của nhạy bén chính trị. Năm 1946, trước khi đi Pháp, Bác chỉ nhắc cụ Bộ trưởng Bộ Nội vụ Huỳnh Thúc Kháng sáu chữ: “*Dĩ bất biến ứng vạn biến*”.

Nguyễn Ái-Quốc tiếp nhận những lý tưởng Tiến bộ - Tự do - Dân chủ của phương Tây qua lăng kính giải phóng dân tộc. Ông đã tán thành Đệ Tam quốc tế và Đảng Cộng sản Pháp vì hai tổ chức này bênh vực dân tộc thuộc địa.

Edmond Michelet, Bộ trưởng các quân chủng Pháp, người được uỷ nhiệm tiếp Hồ Chủ tịch ở Paris nhận định: “Đó là một người cộng sản có lý tưởng... Ông đã chọn chủ nghĩa cộng sản, đúng thế, nhưng có một chủ nghĩa nhân văn sâu sắc. Tôi cho là trong thế giới cộng sản, chắc chắn ông là một trong những người chấp nhận Cách mạng Cộng sản, phải! Nhưng trong tự do”.

Trong bản *Tuyên ngôn Độc lập* của Việt Nam, Hồ Chủ tịch trích dẫn những văn bản của hai cuộc Cách mạng tư sản Pháp và Mỹ. Nguyễn Ái Quốc say sưa đọc Hugo, Michelet, Anatole France, Shakcspeare, Dickens, Tolstoi... Ông quen Colette và thần phục Jaurès. Mẫu số chung các tác giả ông thích là tình thương người cơ cực, tự do dân tộc. Theo thượng nghị sĩ Anh Warby, “*sự ngưỡng mộ của Hồ Chí Minh đối với những thành tích lịch sử và những hoài bão của nhân dân Mỹ bắt nguồn từ những chuyến thăm New York, Boston... Ông đã có cơ hội biết và yêu nhân dân Mỹ và đã ngưỡng mộ Lincoln*”.

Tuy xuất thân từ một nền văn hoá nặng về cộng đồng, Bác Hồ không hy sinh cá nhân con người. Phần nào cũng do ảnh hưởng văn hoá phương Tây tôn trọng cá nhân, và theo đúng tinh thần bản Tuyên ngôn Cộng sản về quan hệ giữa tự do cá nhân và tập thể. Lập trường giai cấp của Bác vững chắc mà nhân đạo. Một vị trong Ủy

ban trung ương Cải cách ruộng đất kể là khoảng năm 1953-1955, Bác đã ủng hộ một bác sĩ bị các phần tử quá khích lên án vì đã chữa bệnh cho một đứa trẻ là con địa chủ gian ác. Chính Bác đã dũng cảm tuyên bố “sửa sai cải cách ruộng đất”.

Thơ của Hồ Chí Minh là “hội tụ cảm xúc Á Đông và chủ nghĩa lãng mạn Pháp” (Lacouture). Hài hước của Bác pha lẫn Đông và Tây, cái láu lỉnh và hồn nhiên của nông dân và giọng châm biếm của nhà Nho, cái dí dỏm của dân Paris. Năm 1946, ở Paris, một quan chức Pháp, nói với Bác: “Thưa Chủ tịch, có rất nhiều người đã đứng xem Người qua”. Bác cười và đáp: “Chắc chắn là thế, ông ạ! Người ta muốn xem hể Charlot Việt Nam đấy mà!” Tự nhạo mình là một nét hài hước phương Tây, rất Áng-lê.

2001



Những trí thức Đức theo Hồ Chí Minh

Thời kháng chiến chống Pháp, tôi làm công tác dịch vận. Đóng vai sĩ quan liên lạc Việt-Pháp, làm báo *L'Étincelle* ở Khu 3, rồi lên Việt Bắc vào quân đội 4 năm, được giao nhiệm vụ Trưởng Ban giáo dục tù hàng binh Âu-Phi. Trong số đối tượng này, tôi đặc biệt chú ý đến người Đức, vì tôi ít nhiều thích văn hoá Đức và đã có ý định học tiếng Đức.

Lần đầu tiên tôi tiếp xúc với người Đức là ở một trại có mấy chục hàng binh đợi ngày hồi hương về Đông Đức. Điều đập vào mắt tôi là họ rất trẻ, tuổi khoảng 25-35. Đa số những người Đức trong đội lê-dương Pháp chạy sang hàng Việt Nam đều tuổi từ 17 đến 25 khi Đức Quốc xã thua trận năm 1945. Hoang mang, mất gốc, không có công ăn việc làm, họ vào đội quân lê-dương Pháp để có chỗ nương thân. Họ theo Việt Minh vì ngán cuộc sống vất vả, sợ chết, hy vọng



được hồi hương chứ ít vì lý tưởng chính trị. Từ 1946 đến hết chiến tranh (1954), có 1.325 lính lê-dương (đủ các dân tộc) đào ngũ sang phía Việt Nam, trong số đó có đến một nửa là người Đức.

Có một loại người Đức khác, không nhiều (có lẽ chỉ độ hơn chục người), bỏ đội quân lê-dương sang ta vì lý tưởng, cho nên gọi là hàng binh chưa hẳn đã đúng (tiếng Pháp là *rallié*: người thay đổi lập trường và theo một lý tưởng, đảng khác). Họ đã trưởng thành (23-25 tuổi) khi Hitler lên cầm quyền vào năm 1933, họ là những trí thức phe tả chống phát-xít, nên sống lưu vong ở Pháp. Năm 1939, Đức tấn công Pháp. Pháp giam tất cả những người có quốc tịch Đức-Áo. Muốn được tự do, họ đành vào đội quân lê-dương, sang Bắc Phi... Năm 1940, Pháp thua trận. Đức đòi trục xuất lính lê-dương quốc tịch Đức. Tướng Pháp Weygand cho đưa một trăm lính lê-dương Đức đã chống đối Quốc xã sang Việt Nam (vào năm 1941).

Trí thức có lý tưởng chính trị trong số đó chẳng bao lâu thất vọng: được tuyên truyền là sang Việt Nam diệt bọn Việt Minh thổ phỉ cùng phe phát-xít Nhật, họ thấy toàn quyền Decoux đã hàng Nhật, Việt Minh cùng nhân dân chống Nhật-Pháp vì độc lập. Một số đã theo tiếng gọi của Hồ Chí Minh (có những người tự đặt tên là Hồ Chí...) trước hoặc sau Cách mạng tháng Tám 1945. Mới đầu, họ phấn khởi lắm, vì chuyên môn của họ được sử dụng (viết tài liệu tuyên truyền, kỹ thuật quân sự...) nhưng dần dần về sau, tất cả đã hồi hương trước hoặc sau 1954.

Trong số những trí thức Đức tiến bộ ấy, tôi biết rõ nhất E. Borchers, mà ông Trường Chinh đặt tên là Chiến Sĩ. Borchers sinh năm 1906, bố người Đức là thợ tiện trước khi đi lính, rồi chán nghề binh, mẹ người Pháp. Gia đình sống ở tỉnh Alsace (Pháp) bị Đức chiếm. Năm 1918, Đức thua, phải trả lại Alsace cho Pháp thì gia đình về ở bên Đức. Có lẽ do ảnh hưởng của bố, hồi thanh niên, Borchers đã hoạt động theo phe tả. Khi Hitler lên, ông trốn sang Pháp tiếp tục học đại học về văn sử.



Ông phải làm nghề bán sách để sống. Khi Hitler đánh Pháp, ông xin Pháp tòng quân đánh phát-xít, nhưng Pháp không cho, do mẹ ông đã lấy một người Đức. Vì là công dân Đức, ông bị Pháp bắt giam như mọi người Đức có mặt tại Pháp lúc đó. Khi chiến sự bắt đầu (1939), ông phải xin vào đội quân lê-dương. Năm 1941, ông đến Việt Trì, nơi lê-dương đóng quân. Cùng vài người Đức cùng chí hướng, ông lập ngay một chi bộ cộng sản trong đội lê-dương. Borchers kể cho tôi nghe là năm 1944, ông bắt liên lạc với ông Trường Chinh trên một mảnh ruộng ngoại thành Hà Nội. Chi bộ cộng sản lê-dương dường như được sáp nhập vào Đảng Cộng sản Đông Dương. Ngày 9-3-1945, Nhật đảo chính, giam các binh sĩ Pháp trong thành Hà Nội. Họ được trả tự do sau khi Cụ Hồ đọc Tuyên ngôn độc lập ít lâu, nhưng vẫn đóng trong thành. Ta bố trí cho các trí thức Đức ra ngoài để họ hoạt động cách mạng. Chiến Sĩ (Borchers) viết báo tiếng Pháp *Le Peuple* (Nhân dân) và ra tờ báo *Wajfenbrueder* (Chiến hữu) tiếng Pháp và tiếng Đức để vận động lính lê-dương và Âu-Phi. Năm 1950, tôi gặp Chiến Sĩ ở chiến khu Việt Bắc. Chúng tôi cùng làm dịch vụ, thường cùng nhau đi nói chuyện ở các trại tù hàng binh Âu-Phi.

Chiến Sĩ được phong trung tá trong quân đội ta. Sau 1954, về Hà Nội, ông làm Trưởng phòng Thông tấn xã Cộng hoà Dân chủ Đức ADN. Đến năm 1966, ông cùng gia đình về Đức, ông trân trọng mang theo một chiếc đồng hồ quả quýt do Bác Hồ tặng và có chữ ký của Bác. Ông làm việc cho đài Berlin cho đến khi về hưu. Ông mất năm 1989 ở Tây Đức. Gia đình ông và gia đình tôi thân nhau. Vợ ông là con một ông đồ nghèo ở Quảng Ninh, lấy ông từ hồi ở Việt Trì. Tuy bà quê mùa (để răng đen mãi, học được ít tiếng Pháp), ông đối với bà rất trân trọng. Ông thường đàm đạo với tôi về văn hoá Pháp-Đức, và mở cửa cho tôi vào ngôn ngữ và văn hoá Đức.

Trong số các chiến sĩ Đức và Áo (văn hoá Đức) theo Hồ Chí Minh phải kể đến R. Schroeder (Lê Đức Nhân), E. Frey (Nguyễn Dân) người Áo, W. Ulbrich (Hồ Chí Long), G. Weachter (Hồ Chí Thọ) người Áo, Wenzel (Đức Việt).



Tôi nhớ năm 1947, đang đi bộ qua một làng ở Hà Nam, thì gặp Lê Đức Nhân, chúng tôi dừng lại nói chuyện với nhau một lúc. Hồi đó ông là một thanh niên sôi nổi, nói tiếng Pháp liến thoắng. Trong số báo *Chiến hữu* tiếng Pháp (tháng 1-1950) có đóng khung một câu có thể coi là châm ngôn của ông: “Chúng ta muốn một tình bác ái mới, nhưng không phải cùng với bọn đi áp bức”. Sinh năm 1911 ở Koeln, ông là một sinh viên khuynh tả rất thông minh, có thể trở thành một học giả uyên bác. Ông theo lý thuyết “cái vô lý của cuộc đời”. Về với ta, ông viết báo tuyên truyền, làm ở Đài Tiếng nói Việt Nam, chỉ huy đội vũ trang tuyên truyền Tell (một nửa số quân là người nước ngoài). Ông về Cộng hoà Dân chủ Đức (1951) dạy trung học (tiếng Đức và sử). Cuối năm 1959, gặp khó khăn chính trị, ông cùng vợ sang Tây Đức và mất năm 1977.

Nguyễn Dân (E. Frey) sinh năm 1915, gốc Do Thái-Hung. Ông theo cộng sản từ trẻ. Vào đầu kháng chiến chống Pháp, ông được giao nhiệm vụ huấn luyện quân sự. Sau vì tinh thần bất ổn, ông luôn hoang tưởng tự cho mình có nhiệm vụ diệt ác, cải tạo thế giới, nên năm 1951 xin về Áo. Ông theo đạo Thiên Chúa, rồi bỏ đạo, làm các việc linh tinh để sống, uống rượu, đánh bạc và mất năm 1954.

Thời lãng mạn chính trị của một số trí thức Đức ngẫu nhiên đã để lại dấu vết trong lịch sử Việt Nam, Pháp, Đức, Áo.

2005



Ba nhà văn bạn và đồng chí của Nguyễn Ái Quốc

Nguyễn Ái Quốc đặt chân lên đất Pháp năm 21 tuổi. Nhưng ông chỉ hoạt động liên tục ở đây từ năm 28 tuổi đến năm 33 tuổi (1918-1923). Có ba nhà văn Pháp nổi tiếng vừa là bạn vừa là đồng



chí của ông đã dìu dắt ông trong hoạt động chính trị và làm báo: Romain Rolland, Henri Barbusse và Paul Vaillant-Couturier.

R. Rolland (1866-1944), giải thưởng Nobel Văn học năm 1916, hơn Nguyễn Ái Quốc 24 tuổi. Ông cùng H. Barbusse giúp Nguyễn Ái Quốc xin phép ra tờ báo *Người cùng khổ* và cho báo đóng ở trụ sở nhóm nhà văn dân chủ Ánh sáng của họ. R. Rolland là nhà văn chống chiến tranh (viết tiểu thuyết, kịch luận văn) và là nhà nhạc lý. Từ khi trẻ, ông đã mê văn hoá Đức. Về sau, ông chịu ảnh hưởng chủ nghĩa nhân đạo của L. Tolstoi và Gandhi (cuốn tiểu luận của ông viết về hai vị này chắc có ảnh hưởng đến Nguyễn Ái Quốc). Trong Chiến tranh thế giới thứ nhất, ông không tham chiến, làm việc cho tổ chức Chữ thập Đỏ ở Thụy Sĩ. Ở đó, ông xuất bản cuốn *Đứng trên cuộc hỗn chiến*, lên án các hình thức yêu nước cực đoan của cả Pháp lẫn Đức. Năm 1935, ông đi Liên Xô. Về sau, ông chuyển từ chủ nghĩa nhân đạo chung chung sang chủ nghĩa xã hội.

Tác phẩm lớn nhất của ông là bộ tiểu thuyết trường thiên *Jean Christophe* (1922-1933) gồm 10 tập: ông miêu tả cuộc đời một nhạc sĩ thiên tài Đức coi Pháp như tổ quốc thứ hai, thể hiện những quan điểm của ông về các vấn đề âm nhạc, xã hội, sự thông cảm giữa các dân tộc.

Ông còn là người đầu tiên chủ trương một nền sân khấu bình dân hiện đại, ông nêu những vấn đề đại chúng trong kịch lịch sử về tín ngưỡng, về cách mạng.

H. Barbusse (1873-1935) hơn Nguyễn Ái Quốc 17 tuổi, là nhà văn phản đối chiến tranh, được giải thưởng Goncourt cho tác phẩm *Khỏi lửa...* Cuốn *Nhật ký một tiểu đội* miêu tả tình cảnh thảm khốc ngoài mặt trận (Chiến tranh thế giới thứ nhất). Từ trong chiến hào, người lính Pháp dần dần giác ngộ, nhận thấy tính chất phi nghĩa của chiến tranh đế quốc. Tác phẩm nói lên khát vọng hoà bình sâu sắc của tác giả. Lần đầu tiên, một tác phẩm miêu tả chiến tranh



một cách trần trụi, không đắp lên một lớp phấn mỏng “ái quốc”, người lính dùng lời lẽ mộc mạc, ý vị, gợi lên những ngày buồn tẻ trong bùn lầy ướt át, những đêm lo sợ dưới bom đạn, những cuộc tấn công trong khói lửa..., - xen vào những sự việc tầm thường như tháo lấy giày ủng của xác chết, giấc mơ của lính, lễ Mi-xa ở chiến hào cả hai bên. Tác phẩm mở đầu cho một loại văn học phản chiến, như *Phía Tây không có gì mới* của tác gia Đức Remarque.

P. Vaillant-Couturier (1892-1937) kém Nguyễn Ái Quốc 2 tuổi, là nhà báo, nhà văn và chính khách cộng sản nổi tiếng và thành ngữ *Những ngày mai ca hát* (Les Lendemain qui chantent). Ông cùng Nguyễn Ái Quốc tham gia lập Đảng Cộng sản Pháp (1921). Từ 1920, ông là Tổng biên tập báo *Nhân đạo* của Đảng. Tác phẩm *Chúng ta sẽ chuẩn bị cho bình minh xuất hiện* (1947) tuyển một số bài báo, ký, phóng sự của ông, nói lên tình yêu nhân dân, cuộc đấu tranh không mệt mỏi vì hoà bình, vì tiến bộ. Lời văn đậm đà ý vị.

Sống cùng ba nhà văn Pháp kể trên, vừa là bạn, là thầy và là đồng chí, trong không khí khủng khiếp của Chiến tranh thế giới thứ nhất, hẳn Nguyễn Ái Quốc chịu ảnh hưởng tư tưởng căm ghét chiến tranh, nâng niu hoà bình của họ. Do đó, về sau, nhà cách mạng Hồ Chí Minh luôn chủ trương hoà bình, chỉ chấp nhận chiến tranh khi không còn cách nào khác. Hồ Chí Minh không “hiếu chiến” như một số dư luận thù địch hoặc ít hiểu biết của phương Tây nêu lên. Riêng nhà sử học Pháp Philippe Devillers, cách đây nửa thế kỷ, khi chiến tranh Pháp-Việt mới bắt đầu, đã có một nhận định sâu sắc về bản chất Hồ Chí Minh. *Dù sao, không cần bàn cãi, Hồ Chí Minh là người chống lại bạo lực, nhất là bạo lực vô ích* (1952).

2003





Cách mạng tháng Tám qua lăng kính hai sử gia phương Tây

1. Philippe Devillers, người Pháp

Ông là một trong những sử gia phương Tây có cái nhìn sớm nhất và đúng đắn nhất về Cách mạng tháng Tám Việt Nam. Tôi quen ông từ những năm 1980, qua một bà bạn chung là nhà thơ nữ Françoise Corréze. Lần cuối cùng, tôi gặp ông ở Paris vào năm 1997, nhân ngày Quốc tế Pháp ngữ. Chúng tôi cùng được mời nói chuyện một buổi. Ông nói về lịch sử hiện đại Việt Nam và tôi nói về văn hoá Việt Nam. Ông người cao, xương xương, điềm tĩnh, nói nhỏ nhẹ, phát biểu gì cũng viết ra giấy cẩn thận.

Cuốn *Lịch sử Việt Nam* (1940-1952) của ông ra năm 1952, biểu lộ một hành động dũng cảm và sáng suốt, vì lúc đó là cao điểm cuộc chiến tranh Pháp-Việt, ông đã lên án một cuộc chiến sai lầm, điều mà mấy chục năm sau ông chứng minh bằng tư liệu chặt chẽ trong cuốn *Paris - Sài Gòn - Hà Nội*.

Ông có mặt ở Việt Nam ngay từ khi tướng Leclerc đổ bộ, nên có thể coi ông là một nhân chứng lịch sử. Về Cách mạng tháng Tám và Việt Minh, ông nhận định:

“Cuộc Cách mạng không phải là sự bùng nổ. Nó là kết quả cuối cùng của sự thâm lọc, điểm nút lô-gic của sự thâm nhập Việt Minh vào tất cả các lĩnh vực quốc gia. Chỉ có một sự hội tụ kỳ lạ các điều kiện mới khiến cho cách mạng thực hiện được.

Việc Nhật lật đổ Pháp đã thay đổi các dữ kiện của vấn đề một cách cơ bản. Cho đến lúc đó, Việt Minh không có cơ may gì hơn Việt Nam Quốc dân đảng (1930) và Đảng Cộng sản Đông Dương (1931) để thắng được cấu trúc mạnh mẽ của Pháp... Bạo lực của



Nhật mở ra cho Việt Minh triển vọng mới, do sự phá huỷ mọi quyền lực trong nước nhờ vào tình trạng vô chính phủ chung...

Ngày 6-8, trái bom Hiroshima nổ tung. Ngày 10-8, Hồ Chủ tịch ra lệnh Tổng khởi nghĩa. Sau Cách mạng, nhờ sự hội tụ kỳ lạ các điều kiện, Việt Minh đã chiếm được một vị trí chính trị và tâm lý tuyệt vời”.

2. David Marr, người Mỹ

Tác phẩm *Việt Nam 1945* của ông, xuất bản lần đầu năm 1995, có thể coi là công trình nghiên cứu sử học chi tiết nhất về Cách mạng 1945 của nước ngoài. “Hết sức chi tiết và khách quan, đây là một tư liệu thiết yếu để hiểu nguồn gốc sự dính líu của Mỹ vào Việt Nam (*Kirkus Reviews*).

David Marr là giáo sư trường Đại học Quốc gia Australia. Tôi có dịp cộng tác với ông trong nhiều năm để thực hiện một dự án của Quỹ Ford: chọn 10 cuốn sách về khoa học xã hội và nhân văn điển hình nhất của phương Tây để dịch và xuất bản cho giới nghiên cứu ở Việt Nam. (Hội đồng tư vấn gồm có David Marr, Phan Huy Lê, Lương Văn Hy, Việt Phương và tôi). Ông Marr đáng người nho nhã, nói năng từ tốn. Ông có bà vợ người Việt, ông nói tiếng Việt giỏi.

Trước khi viết cuốn *Việt Nam 1945*, ông đã viết *Sự chống chủ nghĩa thực dân của Việt Nam* (1971) và *Truyền thống Việt Nam bị xét xử* (1981).

Cuốn *Việt Nam 1945* là 13 năm lao động trí óc bền bỉ. Ông Marr đã đi tìm tư liệu ở Mỹ, Pháp, Australia, Việt Nam, và ông dặt một bức thảm lịch sử, kết hợp tất cả các nguồn thuộc các đối tác lịch sử khác nhau để đi đến một sự khách quan có thể có được. Shawn McHale đánh giá cuốn sách là cái nhìn đầy đủ nhất về một trong những năm quan trọng nhất của lịch sử Việt Nam, một cột mốc của sự nghiên cứu Việt Nam, ông cho đây là một cuốn sách tham khảo mẫu mực cho một thời gian dài.

2005





T. Hodgkin và Cách mạng tháng Tám

Cách đây 23 năm, tác phẩm *Việt Nam - con đường cách mạng* của nhà sử học Anh lỗi lạc Thomas Hodgkin ra mắt độc giả tại London (1981). Vào thời điểm ấy, đó là một trong những cuốn sách sử học phương Tây đầu tiên tìm hiểu một cách khách quan và sâu sắc về Cách mạng tháng Tám. Sách được chuẩn bị trong hàng chục năm, từ những năm 70 khi Việt Nam đang phải đương đầu với chiến tranh chống Mỹ. Đây là công trình của một nhà sử học và của một chiến sĩ quốc tế suốt đời đấu tranh chống phân biệt chủng tộc, chủ nghĩa thực dân, vì những dân tộc bị áp bức bóc lột

Thomas Hodgkin (1910-1982) thuộc một gia đình trí thức lớn ở Anh. Trong họ, có một vị tiền bối đã tìm ra một bệnh về máu gọi là bệnh Hodgkin. Vợ ông, bà Dorothy, giải thưởng Nobel Hoá học, chuyên nghiên cứu về B.12, Penicillin... Bà có sang thăm Hà Nội cùng ông vào năm 1971, trông bà phúc hậu như tượng Phật bà. Mẹ ông tuy cao tuổi vẫn tham gia Hội hữu nghị Anh-Việt. Con gái ông, chị Liz đã giúp chúng tôi về tiếng Anh ở Nxb. Ngoại văn vào những năm 70. Em vợ ông, Mary Cowan, sang đóng góp soạn một bộ *Tuyển tập văn học Việt Nam* bằng tiếng Anh.

Trong 50 năm, Thomas Hodgkin nghiên cứu về phong trào giải phóng dân tộc, đặc biệt ở Trung Đông và châu Phi. Ông dạy đại học ở châu Phi, châu Âu, Bắc Mỹ, từng làm Giám đốc Viện nghiên cứu châu Phi ở Trường đại học Gana, viết nhiều sách có giá trị như tuyển tập lịch sử *Triển vọng Nigieria*.

Vì sao ông lại nảy ra ý định viết sử Việt Nam? Những năm 60, sự kiện Việt Nam đã đẩy ông “ra chiến lũy”, với đằng sau ông là tất cả gia đình.



Năm 1974, nhân sang thăm con gái ở Việt Nam, ông quyết định lao vào lịch sử một dân tộc ông chưa hề nghiên cứu. Ông thu thập tài liệu, tham quan đất nước, đền chùa, đền điều, các chiến trường cũ, các viện bảo tàng, di miền ngược miền xuôi, tiếp xúc với các nhà sử học, nhà văn, nhà báo, nhân dân nông thôn và thành thị.

Được trang bị bằng nhiệt tâm và cảm thông, ông miệt mài lao động hoàn thành *Việt Nam - con đường cách mạng*. Ông đặt vấn đề rất độc đáo: Muốn giải thích thắng lợi Cách mạng tháng Tám, không thể chỉ khuôn vào lịch sử hiện đại, mà còn phải ngược lên gốc tích Việt Nam và theo dõi biến diễn lịch sử hơn ba nghìn năm.

Nhận định khởi đầu của ông là:

“Cách mạng tháng Tám là một sự kiện hết sức quan trọng trong lịch sử thế giới, có lẽ là sự kiện quan trọng nhất từ Cách mạng Tháng Mười năm 1917 ở Nga. Tại sao Cách mạng tháng Tám lại có thể có được ở Việt Nam? Tính chất của cuộc cách mạng ấy là gì? Về mặt lịch sử cắt nghĩa nó như thế nào?”

Ông trả lời những câu hỏi trên một cách hết sức thận trọng. Mỗi chi tiết, mỗi nhận định đều dựa vào dẫn chứng cụ thể, có ghi số để người đọc có thể kiểm tra được. Ta có cảm giác chứng kiến một nhà thám hiểm tìm hiểu vùng đất mới từng bước, hay một người ngược dòng lên tìm nguồn. Tác giả phân tích vai trò lãnh đạo của Đảng và 8 yếu tố thành công: tổ chức căn cứ cách mạng, quân Giải phóng Việt Minh, dân tộc thiểu số, chính sách không liên kết với Nhật hoặc đế quốc khác, ảnh hưởng trận đói 1945, thời cơ và thiên tài Hồ Chí Minh...

Ông tìm hiểu các chặng đường đã qua khiến lịch sử Việt Nam có tính liên tục cho đến Cách mạng tháng Tám: thời Pháp thuộc và Kháng chiến toàn dân, Tây Sơn, Lê, Trần, Lý..., thời Bắc thuộc và các cuộc nổi dậy, thời Hùng Vương dựng nước, văn hoá Đông Sơn. Có một số yếu tố tồn tại qua các thế hệ, làng xã, dân tộc, nông dân nổi dậy, một số nhà nho tiến bộ, vai trò các dân tộc thiểu số, quan hệ trong và ngoài nước, tư tưởng và đạo đức, vai trò anh hùng dân tộc.



Trong cuộc hành trình đi tìm chân lý, ông tuyên bố: “Tôi cho là các nhà sử học ít nhiều đều phải nhập cuộc”. Muốn giữ khách quan, ông kêu gọi: “Tôi tin vào chân lý, và nếu sự ngưỡng mộ và lòng yêu mến của tôi đối với nhân dân Việt Nam đưa tôi đến sai lầm, tôi mong bạn đọc hãy sửa chữa cho tôi”.

Năm 1981, tác phẩm của ông được phát hành. Ông đi châu Phi. Do khí hậu khắc nghiệt, ông cùng con gái Liz sang Hy Lạp vào cuối năm. Ông không được khoẻ, ốm mấy lần, nhưng vẫn tiếp tục đi tham quan, nghiên cứu.

Ngày 24-3-1982, ở một thành phố cổ, ông bị một cơn đau tim và qua đời. Thư của chị Liz viết cho tôi vào ngày 21-4-1982 từ Anh cho biết: “Cha tôi chết ở Hy Lạp vào ngày Độc lập của Hy Lạp. Để thích hợp với một chiến sĩ quốc tế, chúng tôi chôn ông ở đó trong một nghĩa địa nhỏ của một làng. Một mảnh đất đẹp bên sườn đồi, to bằng nghĩa địa của một làng Việt bình thường. Nhưng cỏ rậm và dài, đầy hoa dại, có điểm những cây olive, tùng, bách”.

Tôi băng khuâng đọc những dòng chữ run run trong bức thư ngày 5-1-1982 ông viết cho tôi từ Sudan: “Tôi giữ nhiều kỷ niệm đẹp về những lần chúng ta gặp gỡ nhau ở Hà Nội”. Riêng tôi, tôi nhớ nhất lần đưa ông đi xem ngôi nhà cổ ở phố Hàng Đồng. Ngày nay, ngôi nhà đó có lẽ đã trở thành một ngôi nhà bê-tông nhiều tầng! Gần ba chục năm rồi còn gì!

2004



“Độc lập (Indépendance)”

(Kỷ niệm Ngày toàn quốc kháng chiến 19-12-1946)

Indépendance là tên một tập thơ tiếng Pháp của Georges Danhiel do một nhà xuất bản chuyên về thơ Pierre Seghers ấn hành ở Paris vào năm 1948, hai năm sau cuộc chiến Pháp-Việt bùng nổ.



*Tập thơ giúp ta hiểu ý thức của một số người Pháp tiến bộ, đòi độc lập cho Việt Nam, vì thấy khẩu hiệu **Độc lập hay là chết** ghi ở khắp các nơi ta tiêu thổ kháng chiến.*

Đây là bản dịch bài báo tiếng Pháp của Sergeant Ngô (bí danh của Hữu Ngọc) giới thiệu tập thơ đăng ở tờ báo bí mật L'Étincelle của dịch vận Liên khu 3 (15-3-1949, số 43).

“Anh biết đấy, có những người Pháp hiểu các anh, và có những người Pháp không hiểu các anh. Đừng quên điều đó, anh bạn nhà báo ạ!”¹, viên Thiếu úy Pháp trẻ tuổi và dễ thương dặn tôi, sau khi chịu để tôi phỏng vấn, một việc làm khá nguy hiểm. Chúng tôi gặp nhau ở một vùng giữa hai trận tuyến, một mảnh đất hoang bên rìa nhà ga N. Anh ta bắt tay tôi rồi trở về đồn, đúng lúc bốn chiếc máy bay Dakota bay âm trời.

*

Việc đó xảy ra cách đây 24 tháng. Tôi nhớ lại thân hình cao lênh khênh của anh ta, đôi mắt xanh trong trẻo như mắt trẻ em, nụ cười rạng rỡ mà nghiêm nghị, chiếc áo xăng-day xanh thẫm bó lỏng ngực lực sĩ của anh, trong khi tôi giờ những trang xán lạn tập thơ *Độc lập*. Tôi nghe lại giọng anh dần từng tiếng: “Anh biết đấy, có những người Pháp hiểu các anh...”

Chắc chắn tác giả *Độc lập* là một trong những người Pháp hiểu chúng ta. Anh ủng hộ chúng ta mà không sợ những lời chỉ trích cay độc của những người Pháp mệnh danh “ái quốc”. Anh nào có cần ai dạy bài học yêu nước, vì anh đã từng là chiến sĩ chống Đức vùng du kích Vercors. Nhà thơ 25 tuổi này hiểu chúng ta vì anh đã sang Đông Dương cùng đội quân viễn chinh ngay sau chiến dịch ở Đức kết thúc. Sau khi ở Việt Nam gần hai năm, anh về Pháp vào tháng 5-1947.

1. Nhà báo dịch vận hẹn gặp một sĩ quan Pháp tiến bộ.



Hãy nghe Danhiel tâm tình với một thanh niên Việt Nam mà anh gọi là “anh Lợi của tôi”.

*Giữa chúng ta đã từng có bức tường và bể khơi này
Và những kẻ cúi lưng
Giấu mặt xuống bụi bậm
Và những kẻ bàn chuyện đầu cơ
Trước quạt máy.*

*Họ đã nói với chúng tôi
Là chúng ta không phù hợp với nhau
Là tôi thì ăn bánh mì, còn anh thì ăn cơm*

*Là vị nho khác vị xoài
Tôi biết có những người tin là thế
Nhưng rồi tôi biết những người không tin là thế!*

Danhiel đã biết hàng nghìn “anh Lợi” yêu nước Việt Nam với “tấm lòng tự hào”, mà cũng yêu tha thiết và tuyệt vọng nước Pháp qua những sách sử giáo khoa học ở trường trung học Hà Nội.

Anh đã nói Cách mạng Một nghìn bảy trăm tám chín; Công xã Paris - Như những người cất tiếng hát trong ruộng lúa khi mặt trời mọc.

Nhưng giữa nhân dân hai nước, có những kẻ “bàn chuyện đầu cơ trước quạt máy” và “cái bụng trắng hếu của lũ thực dân đau gan”, và “bọn chôn vùi các niềm hy vọng bình tĩnh giãy xéo lên những mầm non của nghệ thuật”. Và vì vậy, “hàng nghìn anh Lợi” chết đi để một nước Việt Nam tự do trở thành bạn nước Pháp. Họ chết đi vì hai tiếng thần kỳ Độc lập, nổi ám ảnh thâm thiết đối với binh lính viễn chinh Pháp:

*Độc lập trên đường Sơn Tây
Độc lập ở Ngã ba Vinh*



Độc lập ở cổng vào cổng ra một làng bỏ hoang

Độc lập trên tảng đá cần ở giếng,

nơi tôi uống nước của các cơn sốt.

Độc lập trước mắt tôi

Từ sáng đến tối.

Hàng nghìn “anh Lợi” chết vì *Độc lập*. Họ không chết uống dàu. Danhiel dẫn chứng hai người lính Pháp ở Phú Thọ, nói với anh trước khi chết do bị trúng đạn. “Có cái đúng ở kia!” - họ chỉ lên tường có dòng chữ: “Hồi binh sĩ Pháp đã giải phóng đất nước mình khỏi ách Quốc xã, sao lại đi đánh các bạn Việt Nam chiến đấu vì tự do?”

Dòng máu trẻ Pháp và Việt đã làm tăng hàng ngũ “những người Pháp hiểu chúng ta”. Tiểu ban Pháp quốc của Liên đoàn Thanh niên Dân chủ thế giới đã đề nghị Chính phủ Pháp điều đình với Chính phủ Kháng chiến Hồ Chí Minh. Gần đây Albert Bayet đã thốt lên sau bao người khác: “Quá nhiều máu đã đổ rồi! Quá nhiều hằn thù khơi lên rồi! Hãy đình chiến ngay tức khắc và công nhận thắng thắn Việt Nam độc lập! Hãy để cho những hận thù hôm qua qua đi, chuẩn bị cho lợi ích chung, tình anh em của ngày mai”.

Thiếu uý của tôi nói đúng: Có những người Pháp hiểu chúng tôi. Tôi xin nói thêm: Những người hiểu chúng tôi như Danhiel cũng là những người hiểu bước đi của nhân loại. Vì:

Bầu trời và súng ống

Hoa và xe tăng

Bình minh và lao tù

Không đi được với nhau.

... và những viên đạn “sẽ không giết được tình yêu của con người đối với con người”.

Sergent Ngô
(Đội Ngộ) Liên khu 3





Phạm Ngọc Thạch và Abd el-Krim

Phạm Ngọc Thạch là bác sĩ Việt Nam, Abd el-Krim, người Maroc đáng tuổi cha ông (hơn 27 tuổi) sống tít ở Bắc Phi. Đường như hai người thuộc hai nền văn hoá khác nhau không có quan hệ gì với nhau.

Ấy thế mà năm 1988, một tài liệu của trường Đại học Baghda (Iraq), công bố một lá thư của bác sĩ Phạm Ngọc Thạch nhân danh Chính phủ kháng chiến Việt Nam chống Pháp gửi cho ông Abd el-Krim, lãnh tụ phong trào giải phóng Bắc Phi sống lưu vong ở Le Caire (Ai Cập)¹. Thư viết bằng tiếng Pháp (khoảng năm 1948-1949) như sau:

“Kính thưa Ngài Tôn trưởng Abd el-Krim,

Tôi được Chủ tịch Hồ Chí Minh và Chính phủ nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà uỷ nhiệm gửi đến Ngài Tôn trưởng những lời chào nồng nhiệt nhất và những lời chúc tốt đẹp nhất nhân dịp Ngài Tôn trưởng trở lại đất A Rập². Nhân dân Việt Nam đã theo dõi một cách thiết tha và ngưỡng mộ cuộc đấu tranh của Ngài chống đế quốc Pháp từ năm 1922, đánh giá cao lòng dũng cảm và đức hy sinh của Ngài; nhân dân Việt Nam chắc chắn là việc Ngài trở lại sẽ điểm giờ giải phóng cho tất cả các người anh em Hồi giáo của chúng ta ở Bắc Phi.

Thưa Ngài, Chính phủ cũng như nhân dân chúng tôi cương quyết theo đuổi cuộc đấu tranh vũ trang cho đến thắng lợi giải phóng Việt Nam, mặc dù kẻ thù có ưu thế vũ khí, mặc dù không thể chạy đua

1. Mohamed Mohamed Ameziane trích dẫn.

2. Abd el-Krim bị Pháp đày ra đảo Réunion, trốn về Ai Cập năm 1947.



với kẻ địch về quân số và trang bị. Và lại, phần lớn đất nước ở dưới quyền kiểm soát của chúng tôi, trong khi chỉ những thành phố chính bị Pháp kiểm soát.

Chúng tôi tin vào chiến thắng cuối cùng vì nhân dân chúng tôi đã xây dựng mặt trận đoàn kết hậu thuẫn cho Chính phủ Hồ Chí Minh. Cuộc đấu tranh của chúng tôi cũng là của Ngài, và cuộc đấu tranh của Ngài chẳng khác gì cuộc đấu tranh của chúng tôi. Vì vậy, sự đoàn kết giữa các phong trào giải phóng nhân dân chúng ta có khả năng chấm dứt chủ nghĩa đế quốc Pháp.

Thưa Ngài, Chính phủ Hồ Chí Minh trân trọng đề nghị Ngài sử dụng uy tín tinh thần lớn lao của Ngài để bảo binh lính Bắc Phi khước từ sang Việt Nam, và kêu gọi những công nhân khuân vác bến tàu tẩu chạy các tàu Pháp sang Việt Nam.

Với lời chúc tốt lành nhất của nhân dân Việt Nam về sự giải phóng Bắc Phi và thắng lợi của dân tộc lớn lao của Ngài trong cuộc chiến tranh thiêng liêng chống đế quốc Pháp, chúng tôi xin Ngài nhận những lời chào kính trọng của chúng tôi.

Phạm Ngọc Thạch"

Chắc chắn là giữa Chính phủ Hồ Chí Minh và lãnh tụ Abd el-Krim có những trao đổi theo hướng này. Do đó, không lạ gì, Abd el-Krim công bố lời kêu gọi các dân tộc Bắc Phi (4-4-1949) hãy đoàn kết với các dân tộc Đông Dương đang chiến đấu chống thực dân Pháp, trong có đoạn viết:

"Cũng những ngày này năm ngoái, thực dân Pháp đã đem một đội quân gồm con em Bắc Phi A Rập để đương đầu với phong trào giải phóng Đông Dương. Tôi cho là nhiệm vụ dân tộc của tôi đã buộc tôi phải đưa ra lời kêu gọi vạch rõ kết cục bi thảm của họ và nhắc họ là tôn giáo Đạo Hồi của chúng ta và những truyền thống A Rập của chúng ta không cho phép chúng ta ủng hộ cái sai chống cái đúng, cùng cố những cơ sở của sự bất công chống công lý... Nếu các bạn buộc phải



ở trong hàng ngũ dịch... hãy chọn phía những người hy sinh vì độc lập... trung thành với sự nghiệp tự do”.

Sau trận Biên giới, năm 1951, Đảng Cộng sản Maroc cử một Ủy viên Trung ương là M. Ben Aomar Lahrach (sau lấy tên là Anh Mã, và Marouj) sang làm công tác vận động binh lính Bắc Phi và giáo dục tù hàng binh Bắc Phi¹.

2003



Điện Biên Phủ - từ người “An-na-mít” đến người Việt Nam

Cách mạng tháng Tám 1945 đã chấm dứt 80 năm Pháp thuộc, khai sinh ra nước Việt Nam độc lập.

Cái tên Annamite (người An Nam) do thực dân Pháp đặt ra, gợi lại thuở nô lệ Bắc thuộc nhà Đường.

Chính quyền cách mạng non trẻ, bấp bênh, nên lúc đầu Việt kiều ở nước ngoài, mặc dù đầy lòng tự hào, nói chung vẫn còn mặc cảm tự ti là công dân nước nhược tiểu, bị người da trắng xếp vào loại da màu hạ đẳng. Trước đó, để tránh điều này, có Việt kiều đi trong đám đông đã mạo nhận mình là người Nhật để khỏi bị khinh miệt.

Phải đợi 9 năm sau ngày Tuyên ngôn Độc lập (2-9-1945), Điện Biên Phủ mới xoá được hẳn mặc cảm chủng tộc ấy, khiến người Việt Nam ở nước ngoài có thể ngẩng đầu cao, chen vai sát cánh với người các dân tộc khác, không còn là *sale Annamite* (người An Nam bán thú) nữa.

1. Abdallah Saaf. *Câu chuyện anh Mã* (Nxb. L'Harmattan - Paris 1996).

Nhận xét này được Lê Hữu Thọ chứng minh trong cuốn hồi ký *Hành trình của một cậu ấm tại Pháp 1940-1946* xuất bản năm 1998 tại Pháp, được giải thưởng văn học cùng năm của Hiệp hội các nhà văn viết tiếng Pháp ADELFI. Tuy không được đọc nguyên bản tiếng Pháp, tôi thích tác phẩm này vì lối viết kể chuyện giản dị, không “làm văn” nên chân thật, mang tính bằng chứng lịch sử.

Ông Thọ, người Nghệ An, làm thông dịch viên cho đội lính thợ Việt Nam tại Pháp trong suốt Chiến tranh thế giới thứ hai. Theo ông kể: “Một sự kiện chính trị rất quan trọng đối với chúng tôi đã xảy ra vào ngày 4-11-1945. Ngày đại hội lần thứ hai của tất cả những người Việt Nam tại Pháp: trí thức, sinh viên, lính thợ, lính chiến, thương gia... đã diễn ra tại phòng khánh tiết thành phố Avignon.

Mục đích của buổi họp là để ủng hộ cuộc chiến đấu giành độc lập cho Việt Nam.

... Vì những hậu quả của cuộc chiến tranh Đông Dương mà thái độ của lính thợ trở nên chống đối với chính quyền Pháp. Họ từ chối một cách lịch sự và cương quyết bác bỏ quyền chỉ huy của các sĩ quan Pháp.

... Cuộc chạm trán đầu tiên với chính quyền Pháp là ngày những người lính thợ giương lá cờ của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà. Ông quận trưởng Avignon đã gọi lính và cảnh sát đến trại Badafraer để ra lệnh cấm. Nhưng khi họ quay gót, lá cờ Việt Nam lại được giương lên. Rốt cuộc, một thoả hiệp đã làm vừa lòng cả hai bên: cờ Việt Nam được giương lên bên cạnh cờ Pháp để chứng tỏ là người Việt Nam không chống đối dân tộc Pháp mà chỉ chống đối chế độ thực dân mà thôi”.

Chính quyền Pháp hứa sẽ cho hồi hương từng đợt, tổ chức các lớp dạy nghề cho lính thợ trong khi chờ đợi. Anh thanh niên Thọ, khoảng 24-25 tuổi, học được nghề làm mắt kính. Đã đến lúc anh quyết định lập gia đình với “cô đầm” Madeleine đã cứu mang anh, chia ngọt sẻ bùi nổi trôi nhọc nhằn với anh suốt thời gian Đức



chiếm đóng. Anh đã trở thành một công dân Pháp tự do, rất xứng đáng được hưởng diễm phúc ấy. Nhưng trong thâm tâm, anh vẫn khắc khoải cho đến khi Điện Biên Phủ đến và giải quyết mặc cảm của anh:

“Cuộc sống mới đối với tôi quả thật quan trọng hơn cuộc đời trước đó, nhưng nó không khỏi gây vò nhứt dao động trong tiềm thức tôi do hai nhân cách khác nhau, do hai văn hoá, hai truyền thống khác tạo ra trong con người tôi.

Thực ra, sự hoà hợp của hai giá trị bổ sung này chung sống với nhau một cách rất hài hoà. Những giá trị này bổ sung cho nhau, làm phong phú, tiếp thu sâu đậm thêm cho nhau. Nó cộng sinh giữa giấc mơ và lương tri của một người.

Điều chướng ngại là ở chỗ khác, nằm trong tận cùng tâm khảm của tôi. Làm sao có thể tránh khỏi một cuộc dao động tinh thần, nó làm mất đi sự bình thản, thăng bằng của tôi, gây chướng ngại cho sự hoà nhập vào xã hội Pháp của tôi.

Làm thế nào để có thể vứt bỏ cái mặc cảm “anh là kẻ bị đô hộ” của tôi, mặc cảm tự ti làm tổn thương tâm hồn và ý chí, làm tê liệt một phần nào niềm tự tin trong lòng tôi.

Phải đợi đến một cuộc chiến thắng để đời của dân tộc Việt Nam ở Điện Biên Phủ vào ngày 7 tháng 5 năm 1954, tôi mới có thể tìm lại sự trầm tĩnh và hãnh diện của mình.

Tôi có cái khuyết điểm luôn nghĩ rằng những quy tắc của danh dự không phải là một cái tội kiêu căng.

Cuộc chiến thắng vang lừng này đã chấm dứt thời kỳ đô hộ lâu dài ở châu Á mà chúng ta đã hằng mong đợi.

Trong trận Mouxden 1905, quân Nga đã đại bại trước cuộc tấn công của quân Nhật hoàng. Đó là lần đầu tiên một quốc gia châu Á đã đánh bại được một cường quốc châu Âu.



Sau hơn một thế kỷ bị áp bức, thống trị, người châu Á đã khôi phục quyền tự do, nhân phẩm và độc lập. Một trang sử đã lật qua, không thù oán, không chua xót”.

Những nhận xét trên đây của một Việt kiều đã “vào làng Tây” quả là vô tư và đúng đắn, vì tác giả Lê Hữu Thọ không làm chính trị, chỉ sống một cuộc đời của người dân bình thường. Gần đây, tôi có tiếp một bác Việt kiều 75 tuổi ở Mỹ về chơi, cũng có một sự đánh giá vô tư tương tự: “Nếu không có những chiến thắng như Điện Biên Phủ thì làm sao tất cả những người mang quốc tịch Việt Nam - kể cả thuộc các phe phái chống lại chính quyền Hà Nội - khi ở nước ngoài lại được nể mặt? Từ người An Nam thành người Việt Nam mà!”

2004



Từ lũy tre xanh đến tháp Eiffel

Năm 1939, để đối phó với quân đội quốc xã Đức, chính quyền thực dân Pháp ở Đông Dương ra lệnh cho các làng xã Việt Nam phải cung cấp cho mẫu quốc hàng vạn lính thợ gọi là ONS (ouvrier non spécialisé: thợ không chuyên nghiệp). Trong thôn xóm, gia đình nào có 2 hoặc 3 con trai bắt buộc phải có một người vào tổ chức ONS, nếu không thì cha phải đi thay con, hoặc đi tù.

Như vậy là rất nhiều nông dân ta chưa bao giờ ra khỏi lũy tre xanh đột nhiên phải đối diện với tháp Eiffel ở Paris. Bác Mưu, nay đã ngoài 80 tuổi cũng ở trường hợp này.

Đọc tập hồi ký *Đứa con xa quê* của bác viết tại Vénissieux thật là cảm động, không phải do tài văn chương, mà do tình cảm, ý nghĩ



và lời văn chân thật. Bác viết để nhớ kỷ niệm xưa, tưởng niệm bạn bè đồng chí, và để con cháu biết cha ông đã sống thế nào và rút ra những bài học cho mình.

Sách chia làm hai phần: Phần đầu về đời sống ở Việt Nam, phần sau là cuộc sống tại Pháp. Phần đầu chủ yếu giới thiệu sinh hoạt nông thôn, có những phong tục tập quán chi tiết, đối với người trong nước thì không lạ gì, nhưng rất cần thiết cho các thế hệ con cháu sinh ra ở Pháp. Bác miêu tả một cách triu mến cha, mẹ, anh, em gái và họ hàng. Cha là một trung nông thất học, cần cù, thông minh, rộng lượng. Mẹ hiền lành, hiếu thảo, chiều chuộng nuôi con, tuy là con gái duy nhất của gia đình, bà vẫn không được quyền hưởng tài sản của cha mẹ (chuyển cho em họ). Anh trai cương quyết theo học chữ Nho, do tục lệ phong kiến, không được lấy người yêu làm vợ. Em gái không được phép đi học, suốt đời theo chữ “tòng”, theo cha, chồng và con trai cả (khi chồng chết). Sống ở một nước Pháp giàu có và dân chủ, bác ngậm ngùi cho cuộc đời vất vả và bị trói buộc của người thân. Thời thực dân, dân quê khổ trăm chiều. Bác cũng băng khuâng nhớ lại thời thơ ấu và thanh niên sống ở thôn Ba Hàng, huyện Phù Ninh, tỉnh Phú Thọ, mảnh đất trung du với đồi cọ và ruộng lúa. Thuở bé đi chăn trâu cắt cỏ, lớn lên bác cũng được học chút ít chữ Nho, chữ Quốc ngữ, chữ Pháp, học dở dang. Còn nhỏ, đánh khăng, chơi cờ, nghe đàn bầu. Tuổi thiếu niên, trái tim bắt đầu rung động, nhưng tình cảm thật trong trắng. Bác kể: “Một hôm, tôi đi chơi trên hồ nước, bỗng gặp một người bạn gái có chồng đang tắm dưới nước trong. Lúc tôi chưa đến thì cô quay lưng vào bờ. Lúc tôi đến thì cô quay lại chào tôi, vì thế tôi đã trông thấy thân hình đẹp đẽ của cô (ở Phú Thọ có tục phụ nữ tắm trần ở giếng làng). Cuộc gặp ấy làm tôi xao động... Cũng may, cô là vợ anh bạn thân của tôi, nên sau đó dù biết cô dành nhiều tình cảm với tôi, tôi vẫn dửng ham muốn lại để khỏi phản bội người bạn thân...”

Cuộc sống ở nông thôn cứ êm ả, tuy nghèo khổ, trôi đi như vậy cho đến năm 19 tuổi, bác Mưu bắt buộc phải đi Pháp làm ONS. Anh thanh niên Mưu rời khỏi ruộng đồng, bị choáng váng khi đến đất nước xa hoa. Anh vào làm ở một nhà máy thuốc súng vài tháng thì Pháp thua trận. Bốn năm trời thiếu ăn thiếu mặc, bị sai làm đủ các việc chân tay dưới thời Đức chiếm đóng. Pháp được giải phóng, anh học được nghề thợ gò. Việt Nam độc lập, anh nông dân Mưu công nhân hoá đã dần dần chính trị hoá, đấu tranh trong phong trào Việt kiều yêu nước.

“Sau ngày 2-9-1945, ngày đất nước Việt Nam tuyên bố độc lập và tự do, ở Pháp, chúng tôi kéo cờ đỏ sao vàng trong các trại lính thợ. Ngày nào cũng có hai lá cờ, một cờ Pháp, một cờ Việt Nam”.

Tháng 6-1946, bác Mưu được cử vào đoàn đại biểu Việt kiều đi đón Hồ Chủ tịch đến Pháp dự Hội nghị Fontainebleau.

“Đến sân bay, tôi thấy cờ đỏ sao vàng Việt Nam cũng bay cao bằng cờ Pháp. Ngày ấy là ngày sung sướng nhất đời tôi. Lúc đó, bên ngoài hàng rào đã có nhiều đồng bào với cờ đỏ sao vàng và khẩu hiệu “Hồ Chí Minh muôn năm!”, “Việt Nam hoàn toàn độc lập muôn năm!” trong tay.

Hồ Chủ tịch xuống máy bay, mặc dù những người giữ trật tự muốn mời Chủ tịch lên xe ngay, nhưng Chủ tịch đi thẳng đến chỗ chúng tôi đang đứng chờ và giơ tay chào, bắt tay những người đứng gần nhất.

... Ngày hôm sau, lúc 14 giờ, Chủ tịch tiếp đón đoàn đại biểu chúng tôi có khoảng 140 người... Chúng tôi thấy Hồ Chủ tịch trong bộ quần áo vải ka-ki vàng. Chủ tịch không đọc diễn văn, cũng không khen ngợi tán tụng ai cả. Chủ tịch chỉ nói: Trước kia chúng ta là nô lệ của ngoại bang, và bây giờ, Chính phủ Cách mạng là đầy tớ của dân. Về sau, chúng tôi hỏi Chủ tịch: Món quà gì có ích nhất cho Tổ quốc khi chúng tôi về nước? Chủ tịch trả lời: Một nghề trong tay là món quà quý nhất...



Trong một buổi họp đông đảo anh em ONS, hai đại diện chúng tôi báo cáo lại các sự kiện. Anh Nguyễn Văn Hồi nói trước: Chủ tịch Hồ Chí Minh là nhân tài được mọi người kính trọng. Người có hai con mắt lóng lánh như mắt của một ông thánh. Tôi thuật lại từng chi tiết rồi nhấn mạnh: “Hồ Chủ tịch đáng kính khuyên chúng ta phải có một cái nghề trong tay để xây dựng Tổ quốc”.

Để câu chuyện có hậu, xin nói thêm là bác Mưu đã lấy vợ Pháp, có con, sống hạnh phúc và đã nhiều lần về thăm Tổ quốc.

2005



Henri Van Regemorter - nhà khoa học lớn “lấn thân” vì Việt Nam

Còn nhớ lần đầu tiên tôi đến Pháp năm 1980, chị bạn quá cố là nhà thơ Françoise Corréze đưa tôi đi thăm khắp nơi. Khi xe băng trên con đường dốc thoai thoải ở Meudon phía tây nam Paris, chị chỉ cho tôi xem Đài thiên văn (vật lý thiên văn) cỡ quốc tế của Pháp. Chị nói với một giọng vừa triu mến vừa thán phục: “Đó là lãnh địa của Henri!” Đó là tên gọi thân mật của Henri Van Regemorter. Henri và chị đều là thành viên tích cực của Hội hữu nghị Pháp-Việt. Sau đó tôi có dịp gặp ông một đôi lần ở cuộc họp của Hội, có lẽ chỉ đủ thời gian trao đổi xã giao vào lúc nghỉ uống cà-phê. Tôi nhớ mãi nụ cười hiền hậu và đôi mắt thông minh pha chút tinh nghịch của ông.

Sinh năm 1925 ở Bỉ, trở thành công dân Pháp do gia đình di cư khi Đức quốc xã chiếm đóng quê hương. Henri qua đời năm 2002



sau hơn bốn chục năm tận tụy phục vụ khoa học và “dấn thân” vì Việt Nam. Ông là một ngôi sao trong bộ môn vật lý học thiên văn Pháp và thế giới, ông đã đào tạo nhiều nhà nghiên cứu có uy tín. Cuốn sách *Việt Nam, một sự hợp tác gương mẫu* (Paris, 2004) tập hợp ý kiến của các đồng sự và bạn bè của ông, làm sáng tỏ một nhân cách đặc biệt.

Không phải là một trí thức thấp ngà, Van Regemorter đã “xuống đường” suốt đời đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân. Cuộc đấu tranh bền bỉ ấy được thể hiện chủ yếu trong hoạt động khoa học kỹ thuật, giúp các nước thuộc địa giải phóng và phát triển bền vững, thoát ra cảnh đói nghèo. Ông đặt trọng tâm vào Việt Nam, “dấn thân” vì Việt Nam suốt hai cuộc kháng chiến và thời kỳ xây dựng hoà bình cho đến hơi thở cuối cùng.

Vào tuổi 20, anh sinh viên Van Regemorter đã cùng các sinh viên châu Á, châu Phi hoạt động trong không khí sôi sục giải phóng dân tộc. Ông kể lại thời đó: “Ít lâu sau cuộc Chiến tranh thế giới khủng khiếp 1939-1945, nước Pháp đã từng bị Đức quốc xã chiếm đóng, lại đi đánh Việt Nam! Phần lớn thanh niên chúng tôi tỏ sự bất bình. Chúng tôi tổ chức các nhóm đấu tranh, ở Paris thì tập hợp trong Hội đồng hoà bình của khu sinh viên Quartier Latin mà tôi là một người chịu trách nhiệm. Hội đồng này tham gia các cuộc biểu tình chống cuộc chiến tranh xâm lược Việt Nam... Từ 1950 đến 1954, Hội đã xuất bản tờ báo riêng. Đó là tờ *Những lời đề nghị* (Propositions) để tìm kiếm con đường hoà bình. Ông là linh hồn của cơ quan ngôn luận ấy và tham gia mọi hình thức đấu tranh, bên vực những Việt kiều yêu nước, mặc dầu biết là làm thế sẽ có hại đến sự nghiệp khoa học của ông. Luc Canet ghi lại một ấn tượng hồi đó: “Chúng tôi coi Henri như là sư phụ, vì anh có một sự trưởng thành về chính trị rất cao”.

Hoạt động của Henri ủng hộ Việt Nam tiếp tục và được đẩy mạnh trong cuộc kháng chiến chống Mỹ (1965-1975). Cùng một



nhóm giáo sư đại học và nhà khoa học, đặc biệt với sự đóng góp của nữ giáo sư sử học ưu tú M. Reberieux, ông đã thành lập Tập thể Liên công đoàn đại học hành động vì Việt Nam, Lào, Campuchia. Tổ chức này đã đóng góp hữu hiệu vào việc huy động giới đại học Mỹ chống chiến tranh, và nhiều nước khác của châu Âu những năm 60, 70. Có nhiều hình thức hành động: quyên sách, gửi tặng máy, kính hiển vi điện tử, tham gia vào việc xây dựng và diễn vở *V. đọc như trong từ Việt Nam* của A. Gatti (diễn trong 25 thành phố của Pháp, có ảnh hưởng lớn đối với dư luận). V. Regemorter đã thành công lớn nhất với sự thành lập vào năm 1973 tổ chức CCSTVN (Ủy ban hợp tác khoa học và kỹ thuật với Việt Nam). Một công cuộc phù hợp với lý tưởng và nghiệp vụ khoa học của ông: Đem hết tài năng và đầu óc tổ chức của mình phục vụ sự phát triển khoa học lâu dài và bền vững với chất lượng cao.

Van Regemorter không muốn làm chính khách “suông”, ông nhằm hiệu quả của hành động. Là đảng viên Đảng Cộng sản Pháp tới cùng, ông vượt lên trên những đấu tranh nội bộ và quốc tế về tư tưởng để tìm cái thiết thực và bền vững lâu dài.

Luc Canet đã nói lên sự đánh giá của người đương thời đối với Van Regemorter: “Đối với tôi, anh Henri là mẫu mực một trí thức lừng danh đã biết sử dụng chuyên môn và nghị lực phi thường của mình trong suốt cuộc đời để phục vụ một chính nghĩa cao cả: Cuộc đấu tranh giải phóng các dân tộc thuộc địa. Đối với tôi, anh đã vào Đền danh nhân của những nhà cách mạng quốc tế chân chính”.

2005





Cuộc phiêu lưu Việt Nam của những người lính Maroc

Tôi ngậm ngùi được tin chị Nelcya Delanoe, nhà văn và giáo sư Đại học Pháp - Paris, đã mất tích trong vụ khủng bố đánh bom năm trước (11-9-2001) ở New York.

Đùng một cái, tháng 8 năm ngoái, tôi nhận được từ Pháp chị gửi sang cuốn sách mới xuất bản của chị, tên là *Những hạt bụi của các đế chế* (Nxb. PUF-Paris 2002). Mừng là chị vẫn sống và vẫn tiếp tục sáng tác.

Tác phẩm mới ra là một công trình sử học điều tra về số phận những lính Maroc trong quân đội viễn chinh Pháp bị đưa sang đánh Việt Nam, mãi 25 năm sau (1972) mới được hồi hương.

Tại sao Nelcya lại bắt tay vào viết cuốn sách này? Cũng là do tình cờ. Năm 1996, Nelcya gặp giáo sư Trịnh Văn Thảo (ở Pháp) được biết là ở Fès (Maroc) có mấy gia đình binh sĩ Maroc vợ Việt đã từng ở Việt Nam. Thế là trong đầu chị nảy ra ý định viết về đề tài này, có lẽ vì hai lý do thôi thúc. Chị sinh ra ở Maroc, bố mẹ cũng đều sinh ra ở Maroc thời nước này là đất bảo hộ của Pháp. Bố chị là bác sĩ đã từng tham gia phong trào đòi độc lập của Maroc, nên để lại ấn tượng sâu sắc thời niên thiếu của chị. Mặt khác, đối với Việt Nam, chị cũng có những ấn tượng sâu sắc. Năm 1967-1968, chị dạy học ở miền Nam, được chứng kiến sự kiện Tết Mậu Thân và cảm thấy sự thất bại của Mỹ sắp tới. Mãi 18 năm sau, chị mới có dịp trở lại Việt Nam, và sau đó gặp giáo sư Thảo.

Để điều tra về lính Maroc ở Việt Nam, Nelcya đã đi Maroc tìm gặp một số cựu binh sĩ Maroc ở Việt Nam, vợ Việt và con lai, sang Việt Nam gặp một số cán bộ địch vận cũ, nghiên cứu kho tư liệu

Bộ Ngoại giao và quân đội Pháp. Kết quả là một công trình “vi sử học” (micro histoire) đã rọi sáng vào những vấn đề cơ bản của “vi sử học” như các cuộc chiến tranh phi thực dân hoá và độc lập dân tộc vào nửa sau thế kỷ 20.

Sau 1946, khi chiến tranh Pháp-Việt bùng nổ, Pháp lại áp dụng chiến lược đã được sử dụng thời xâm chiếm thuộc địa vào thế kỷ 19: dùng binh sĩ sắc tộc này đánh sắc tộc kia; các chính khách thực dân vẫn còn tin tưởng là binh sĩ thuộc địa vẫn trung thành với mẫu quốc, qua kinh nghiệm hai cuộc chiến tranh thế giới. Sự thực thì tinh thần dân tộc ở các thuộc địa đã được nâng cao, cùng với tình đoàn kết chống đế quốc. Tháng 4-1949, đáp lại Hồ Chủ tịch (thư do bác sĩ Phạm Ngọc Thạch viết), thủ lĩnh phong trào độc lập Maroc Abd el-Krim kêu gọi lính Bắc Phi trong quân đội Pháp phản chiến ở Việt Nam.

Sự thực thì từ năm 1947, những lính Maroc sang Việt Nam vì lý do kiếm sống chứ không do ý thức phục vụ mẫu quốc hay “đẹp cộng sản”. Cuộc điều tra của Nelcy ở Maroc chứng tỏ điều ấy. Thí dụ, Bouchaib cho biết là năm 1947 anh làm lính đi Việt Nam vì bố lấy thêm vợ, bị bạc đãi, thất nghiệp.

Ở Việt Nam, bắt đầu từ Chiến dịch Biên giới (1950) số tù binh Maroc ngày càng nhiều, nhất là lê tẻ có hàng chục hàng binh Maroc. Phong trào phản chiến chạy sang “Việt Minh” tăng lên khi họ được tin vua Maroc Mahomed V bị đàn áp (1951), bị đi đày (1953). Theo chính sách của Chính phủ ta, chế độ hàng binh cao hơn tù binh, nhưng tất cả đều được đối xử tử tế. Tù binh ở những trại chung với các người Bắc Phi khác. Vào những năm Chiến dịch Biên giới, dịch vận của ta có tập hợp mấy chục hàng binh Bắc Phi, trong đó có nhiều người Maroc, tổ chức *Đội Bắc Phi độc lập* (DINA) để làm công tác chính trị bán quân sự (1949-1950). Đầu những năm 50, Đảng Cộng sản Maroc cử một cán bộ có năng lực biệt danh là

Marouf (Anh Mã)¹ sang giúp “địch vận” binh lính Maroc (và Bắc Phi) cùng giáo dục tù hàng binh Bắc Phi.

Chiến tranh Pháp-Việt chấm dứt năm 1954. Sau đó ít lâu, các tù hàng binh Bắc Phi được hồi hương, trừ người Maroc do khó khăn về ngoại giao. Năm 1961, Bộ Ngoại giao của ta đã điều đình sắp thành công với Vương quốc Maroc để hồi hương tù hàng binh Maroc thì Trần Lệ Xuân, đại diện Ngô Đình Diệm, sang Maroc phá cuộc đàm phán. Những người Maroc tiếp tục ở lại Sơn Tây, cùng gia đình vợ (vợ Việt) hợp thành làng, trồng trọt và nuôi bò cho đến năm 1972.

Hai mươi tám năm đã qua, từ khi họ về nước. Những người còn sống ở các gia đình Việt-Maroc đều kể cho Nelcya là *“mặc dù có những điều phàn nàn đối với một số cán bộ, người Việt Nam tiếp đãi họ như con cái, bảo đảm cho họ trong 28 năm một mái nhà, công ăn việc làm, lợi tức, con cái được đi học, và nhất là bình đẳng xã hội”*.

2003



Sénégal và Việt Nam

Trong cuộc đời, tôi chỉ biết vài người Sénégal, tù binh ta bắt được ở các chiến dịch trước Điện Biên Phủ. Họ là những con người “mình đồng da sắt”, hầu như không biết ốm đau là gì, hỗn nhiên, thích nhảy, múa, hát.

Dĩ nhiên, trí thức Việt Nam “Tây học” ít nhiều có đọc nhà văn viết tiếng Pháp người Sénégal, viện sĩ Viện Hàn lâm Pháp, là

1. Xem: Abdallah Saaf. *Câu chuyện anh Mã* (tiếng Pháp), Nxb. L'Harmathan, Paris 1996.



Senghor. Ông đề cao những giá trị văn hoá châu Phi và đi sâu phân tích “phận da đen” (négritude). Ông là Tổng thống đầu tiên và liên tục (1960-1981) của nước Cộng hoà Sénégal từ ngày độc lập. Sau đó, ông xin rút lui, sang Pháp sống và mất ở đó.

Dường như Sénégal đối với người Việt Nam là một đất nước xa xôi, mà lại gần về tình cảm chỉ vì đã cùng chung số phận là thuộc địa của Pháp. Vậy mà qua cuốn *Niên kỷ 2002 của cộng đồng Pháp ngữ quốc tế* mà tôi vừa nhận được thì thấy là quan hệ Việt Nam - Sénégal không những chỉ mang tính lịch sử và tình cảm, mà còn thực tế về mặt hợp tác kinh tế, đặc biệt trong nông nghiệp.

Tổ chức của Liên hợp quốc về lương thực và nông nghiệp (FAO) đã cùng Việt Nam và Sénégal ký một thoả ước ba bên ở thủ đô Sénégal Dakar (1996) để thực hiện những dự án nông thôn nhỏ, sử dụng kỹ thuật đơn giản. Ở Sénégal, nông dân hợp tác chặt chẽ với chuyên gia Việt Nam (43 người năm 1997, 120 năm 2000). Khởi đầu là những ruộng đất trong các vùng có nước.

Chỉ sau 16 tháng, chuyên gia Việt Nam đã thành công trong việc đưa đàn ông vào việc trồng lúa từ trước vẫn coi là của đàn bà làm. Từ nay trở đi, một cái đập nhỏ bảo vệ ruộng đồng chống lại những trận lụt của sông Gambie, khoảng 15 con dê nhỏ giữ nước mưa lại. Nhờ vậy, bác N. Diémoux đã gặt được 25 tấn lúa (mỗi héc-ta 5 tấn, trước kia chỉ được 800 kilôgam) vào những năm được mùa. Ngày nay, làng của bác gần tự túc được lương thực.

Ở miền Sanghui, trên 2,2 héc-ta trồng khoai lang, mùa đầu tiên đã thu được 27 tấn (giá khoảng 4 triệu đồng phrăng CFA). Khoai lang vốn vẫn được trồng từ lâu ở Sénégal, nhưng năng suất thấp. Thu hoạch khá do chuyên gia Việt Nam bố trí lại cấu trúc trồng trọt, xây dựng một thửa vườn công cộng có hệ thống tưới tiêu. Tháng Giêng năm 2001, nông dân vùng Phatich rất hài lòng thu được 30 tấn/héc-ta, do đó mở rộng diện tích trồng khoai lang.

Chuyên gia Việt Nam cũng thực hiện một số dự án khác nhằm tăng sản xuất lương thực, để các gia đình tự cung lương thực, như làm nước mắm, trồng rau, làm thuyền bằng tôn thay thuyền độc mộc... Bước sau của chương trình sẽ là mở rộng dự án cho cả nước Sénégal.

Toàn cầu hoá nói chung có nhiều mặt tiêu cực đối với các nước đang phát triển như Việt Nam và Sénégal. Nhưng sự hợp tác hữu hiệu Việt Nam - Sénégal với sự giúp đỡ của FAO là một nét tích cực. Chủ nghĩa thực dân đã có thời tác oai tác quái. Nhưng với kỷ nguyên phi thực dân hoá, các nước thuộc địa cũ lại biết sử dụng những yếu tố nó để lại. Việc người Việt Nam và người Sénégal sử dụng tiếng Pháp để hợp tác là một thành tích bất ngờ của phong trào các nước có sử dụng tiếng Pháp (Francophonie).

Sénégal thuộc Tây Phi da đen có diện tích bằng hai phần ba nước ta (196.712 kilômét vuông), dân số bằng một phần mười (khoảng 8 triệu). Thủ đô Dakar có khoảng 1.300.000 dân. Tổng sản phẩm quốc dân: 6 tỷ đô-la Mỹ (theo đầu người 730 đô-la Mỹ, (1995). Ngôn ngữ: tiếng Pháp và các thổ ngữ. Tôn giáo: 99% dân số theo đạo Hồi. Kinh tế: nông nghiệp (lạc, lúa, kê), công nghiệp (mỏ, phốt-phát), đánh cá, du lịch.

2003



"Người tôi đã giết"

Lục trong một cuốn sách tôi tình cờ đọc thấy tên truyện ngắn: *Người tôi đã giết* trong một tuyển tập tác giả nhiều nước viết về Việt Nam, Lào, Miên sau chiến tranh. Sách in ở nước ngoài bằng tiếng nước ngoài.



Tôi nhớ ngay đến phim Mỹ *Người tôi đã giết* xem cách đây hơn nửa thế kỷ, từ hồi Pháp thuộc, khi còn là một cậu học sinh trường Bưởi. Lâu ngày, chỉ nhớ đại khái câu chuyện xảy ra hồi Chiến tranh thế giới thứ nhất. Một người lính Pháp bắn chết một người lính Đức; trước khi nhắm mắt, người lính Đức trao cho anh một vật gì đó nhờ chuyển về cho gia đình sau chiến tranh. Người lính Pháp làm theo đúng lời trời trăng và rồi sau hình như yêu người vợ goá trẻ và ở lại thay thế cho người đã khuất. Tôi nhớ mang máng diễn viên chính (Philip Holmes?) kéo vĩ cầm bài *Mơ màng* của Schuman. Phim này thuộc trào lưu chính trị-văn nghệ phản chiến, hoà bình và nhân đạo chủ nghĩa với những đại diện xuất sắc như nhà văn Pháp Romain Rolland, nhà văn Đức E. Remarque viết cuốn tiểu thuyết nổi tiếng *Phương Tây không có gì lạ*. Đó là chuyện thời Chiến tranh thế giới 1914-1918.

Còn truyện ngắn *Người tôi đã giết* viết về chiến tranh Mỹ ở Việt Nam và mang một âm hưởng khác. Tác giả đã từng làm lính ở Việt Nam là nhà văn Mỹ Tom O'Brien, 55 tuổi, nổi tiếng về cuốn *Theo vết Cacciato* (1978), được giải thưởng quốc gia. Tác phẩm này được coi là tiểu thuyết hay nhất về chiến tranh Mỹ ở Việt Nam. Tác giả miêu tả một cuộc chiến tranh như trong giấc mơ, vì là một cuộc chiến tranh không theo một quy luật nào cả, không trận tuyến, không biết làng nào là Việt cộng, nhiều khi không biết cả tên làng, bắt được tù binh, không biết hỏi cái gì. Thấy một người Việt chết, không biết là nên vui hay buồn. Một ván bài không được phép bỏ. Môi trường mờ mờ ảo ảo, kể cả vũ điệu điên cuồng các máy bay trực thăng. Cách viết của tác giả chịu ảnh hưởng lối ghi chép cảm tưởng không giải minh của Hemingway, phong cách gần như siêu thực hoặc "hiện thực huyền ảo".

Phong cách này cũng thể hiện trong truyện ngắn *Người tôi đã giết*. Vào truyện, tác giả tả người chết tỉ mỉ và lạnh lùng một cách rùng rợn: "Hàm anh ta cắm sâu vào cổ họng, mất cả môi trên và răng, còn lại một mắt nhắm chặt, mắt kia là một lỗ hồng hình ngôi sao, lòng

mày thanh và uốn vòng cung như của phụ nữ, mũi còn nguyên vẹn, có vết rách nhẹ gần mang tai, tóc đen và sạch ngược lên sọ, trán có nhiều vết màu hung, móng tay không có ghét, da má bên trái bị xé thành ba mảnh, má bên phải nhẵn nhụi, có con bướm đậu trên cằm, cổ bị nát lộ cả tuỷ sống, từ đó máu chảy ra đã đông lại óng ánh, chính vết thương này đã giết chết anh. Anh ta nằm ngang giữa con đường mòn, chết, anh thanh niên mảnh khảnh, gần như eo lá kia. Anh có đôi chân xương xẩu, dáng hình thon, những ngón dài thanh thanh. Ngực lõm, ít thịt, có lẽ là một sinh viên. Hai cổ tay như trẻ con. Anh mặc áo bà ba đen, quần thùng đen, mang một băng đạn xám, đeo một chiếc nhẫn vàng ở ngón giữa bàn tay phải. Đôi dép cao-su bị văng đi, một chiếc bên mình, chiếc kia cách vài thước, trên đường mòn”.

Anh lính Mỹ cứ đứng thừ ra nhìn, bạn giục mãi không chịu đi. Anh ta vào lính để giữ thể diện, chẳng biết sang Việt Nam làm gì. (Đó chính là trường hợp tác giả). Anh trầm ngâm suy đoán về số phận người Việt anh đã giết: “Có thể anh ta sinh năm 1946 ở làng Mỹ Khê, bờ biển miền Trung Quảng Ngãi, nơi bố mẹ là nông dân, gia đình sinh sống hàng bao thế kỷ, nơi thời Pháp, bố cùng chú bác và một số đồng làng giêng đã chiến đấu cho độc lập. Anh là một công dân, một người lính không phải là cộng sản... Ở Quảng Ngãi, kháng chiến ái quốc là một truyền thống... Từ thuở nhỏ, người tôi giết đã nghe kể về Bà Trưng, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi... Người ta đã dạy anh cứu quốc là bốn phận lớn của nam nhi... và anh chấp nhận...”. Nhưng anh gây yếu, chỉ thích sách vở, chỉ mong trở thành giáo viên toán. Anh đã vất vả lắm mới học gần xong đại học, anh đã có người yêu là bạn học. Anh tòng quân chỉ mong không phải chiến đấu, nhưng lại xấu hổ vì sợ bị coi là hèn. Và thế là anh nằm đây, mong chiến tranh kết thúc.

Hai mô-típ (miêu tả xác chết và thân phận người chết) đan xen dệt nên câu chuyện được kể với một văn phong chính xác, ngắn gọn, hiện thực đến như vô tình, mà xoáy vào lòng người đọc.

2001



Một người chân chính

Sống ở đời mà được quen biết hoặc bạn bè với đám bảy người chân chính là một hạnh phúc lớn. Tôi quan niệm người chân chính không nhất thiết phải là anh hùng, vị thánh hoặc nhà hiền triết, mà là người bình thường, có yêu ghét, có cái xấu cái tốt, nhưng nói chung khiến ta mến phục vì thường thể hiện cụ thể cái “tâm” của mình đối với người khác bằng những hành động cụ thể.

Nói một cách khác, đó là một người có văn hoá. Có hàng trăm định nghĩa về “văn hoá”. Tôi thích định nghĩa đơn giản của ông cựu Tổng thư ký Liên hợp quốc J.P. de Cuellar: *Văn hoá là cách sống cùng nhau tức là cách ứng xử với nhau*. Vì vậy, tôi phân biệt “học vấn” và “văn hoá”. Người có “học thức” chưa hẳn là có “văn hoá”. Và ngược lại. Một vị tiến sĩ (tiến sĩ thật chứ không phải tiến sĩ giấy) có học thức, nhưng không có văn hoá, nếu ứng xử thô lỗ đểu cáng, đạo đức giả. Một bà nông dân mù chữ, có thể có văn hoá nếu bà ứng xử có nhân, có nghĩa.

Theo cách hiểu “người chân chính” của tôi, thì tôi cho anh Nguyễn Đức Quý là một người chân chính. Anh mất đã 13 năm nay mà những ai có may mắn tiếp xúc với anh đều nhớ đến anh với những tình cảm tốt đẹp nhất, kể cả những người sinh thời bất đồng ý kiến với anh. Dĩ nhiên trừ những kẻ đố kỵ, vì quyền lợi riêng tìm cách đấu đá anh. Anh là một đảng viên lão thành, tham gia hoạt động từ năm 20 tuổi (1934), được mọi người mến phục vì có tri thức, khiêm tốn, lại có tư tưởng dân chủ, phóng khoáng. Đặc biệt, những trí thức làm việc dưới quyền anh rất gần anh; anh tôn trọng họ, coi họ ngang hàng, không phân biệt trong Đảng hay ngoài Đảng. Anh mạnh dạn đặt vào vị trí quan trọng những trí thức ngoài Đảng có tài có đức, do đó mà họ hết lòng

với việc chung, để tạ ơn tri ngộ. Anh rất ghét bọn “Dạ, bẩm anh”. Tính cương trực và tư tưởng nhìn xa trông rộng của anh đã khiến có thời anh bị quy là “xét lại”, nhưng lúc nào anh cũng có thái độ nghiêm túc tận tâm.

Anh Nguyễn Đức Quỳnh (1914-1989) sinh tại Thuận Thành, Bắc Ninh, trong một gia đình nông dân nghèo. Chỉ học qua sơ học, anh tự học suốt đời, tự trau dồi không mệt mỏi, trở thành một trí thức có vốn hiểu biết đáng kể, biết bốn ngoại ngữ, sau này có thể đảm đương được những trách nhiệm cao về ngoại giao và văn hoá. Anh vào Đảng năm 1936, làm Bí thư Tỉnh uỷ Hà Nam (1938). Bị tù đày, tra tấn, anh bất khuất. Anh phụ trách chiến khu Trần Hưng Đạo khởi nghĩa cướp chính quyền mấy tỉnh (1945). Anh là phái viên Chính phủ tại Thái Lan, Bí thư thứ nhất đầu tiên của Đại sứ quán ta ở Liên Xô cũ. Về nước anh làm giám đốc đầu tiên Nhà xuất bản Ngoại văn (Thế giới - 1957), rồi Thứ trưởng Bộ Văn hoá cho đến khi về hưu.

Đáng quý nhất ở anh Quỳnh là cái “tâm” trong sáng vì mọi người. Đọc tập thơ mộc mạc *Đôi vần yêu đất nước* mà anh viết riêng cho mình (chị Nguyễn Thu Cúc, người vợ hiền, xuất bản), ta thấy “tâm” đó bùng sáng ngay từ hồi anh 20 tuổi. Xin trích vài bài:

Khắc khoải (1934), viết năm 20 tuổi.

*Nỗi lo lịch sử mấy nghìn năm
Tìm hiểu căn nguyên rối ruột tâm
Áp bức bất công thù chẳng vội
Chiến tranh xâm lược hận còn căm
Vô công chối lợi tìm ra dấu
Văn tự vẻ vang đã vắng tăm
Vận hội xoay vần đành đợi mãi?
Như ta chờ đón ánh trăng rằm.*



Thăm chùa Non Nước (1935), 21 tuổi.

*Cỏ cây thừa thốt đá chơ vơ
Thăm cảnh chiều hôm dạ ngẩn ngơ.
Muốn nói cùng non, non lẳng lẳng
Tìm thăm tới nước, nước thờ ơ.
Bút thân tạc đá đường bay bướm
Thành cổ in trời vẽ xác xơ.
Uớm hỏi nước non ai chủ đó?
Nóng lòng chờ đáp cả trong mơ.*

Xin chép lại bài thơ chữ Hán của anh Quỳ hoạ lại một bài thơ chữ Hán của đồng chí Hoàng Văn Thụ, một đêm khi hai người hoạt động bí mật cùng ở Vạn Phúc:

*Loạn thế can qua náo ngũ châu
Tung hoành hồ hải mạt tư sầu.
Xả thân trừ hoạch hưng bang nghiệp
Tân khổ phong sương bất bạch đầu.*

Tạm dịch:

*Đời loạn, chiến tranh năm châu
Tung hoành khắp nơi, không gì buồn!
Xả thân mưu tính đưa nước lên
Gian khổ dài lâu đâu chẳng bạc!*

2002





Từ hiện tượng Đặng Thùy Trâm

Với một đất nước trải qua 30 năm khói lửa như nước ta, nhật ký viết trong chiến tranh hẳn không hiếm. Nhưng gần đây, Nhật ký Đặng Thùy Trâm đặc biệt được nhiều người đọc, kể cả giới trẻ, là điều hơi hiếm!

Một trong những lý do đó là hoàn cảnh cuốn sách ra đời hơi ly kỳ. Lý do cơ bản khiến *Nhật ký Đặng Thùy Trâm* được tìm đọc vì nó không khô khan, xa với con người bình thường như kiểu anh hùng Lôi Phong. Nó tràn ngập tình người, có yêu ghét, can trường “không kèn trống”, dám phê phán, đơm màu lãng mạn, thể hiện một tâm hồn trong trắng, có lúc ngây thơ của một cô gái Hà Nội.

Tất cả những nét đặc trưng này, tôi cũng tìm thấy trong một cuốn nhật ký khác, cũng của một bác sĩ trên chiến trường miền Nam: *Tây Nguyên ngày ấy*, xuất bản cách đây 3 năm (Nxb. Lao động). Bác sĩ Lê Cao Đài thuộc lớp đàn anh Thùy Trâm, hơn cô 14 tuổi, đã tham gia kháng chiến chống Pháp, ở tuổi 23 đã phụ trách quân y trung đoàn. 7 năm chống Mỹ, phục vụ ở chiến trường Tây Nguyên, ông có nhiệm vụ nặng nề, bao quát. Nhật ký của ông có những điểm tương đồng với nhật ký của Thùy Trâm, nhưng nhiều trải nghiệm trong một thời gian dài gấp 3 thời gian Thùy Trâm ở Đức Phổ. Nhật ký Lê Cao Đài xét ra cũng đáng được phổ biến như nhật ký Thùy Trâm. Tiếc thay, 2 lần nhật ký Lê Cao Đài in nhưng không quá 2.000 bản.

Thế nhưng, cuốn nhật ký này lại được hai bạn người nước ngoài đọc và đánh giá cao, đã cất công giới thiệu, dịch cuốn này ra thế giới: Bà Lady Borton dịch ra tiếng Anh, Pierre Darriulat dịch sang tiếng Pháp. Nhà văn nữ Mỹ Lady Borton, tác giả *Tiếp sau nổi*



buồn, nhiều người đã biết. Còn Pierre Darriulat là một nhà khoa học lớn người Pháp, chuyên gia vật lý nguyên tử, ủy viên thông tấn Viện Hàn lâm khoa học Pháp. Trong một bức thư gửi cho tôi, ông Pierre tâm sự: “Tác giả (Lê Cao Đài) là một người tính thẳng thắn và trong một chừng mực nào đó có sự trong trắng ngây thơ thật cảm động!... Ông tận tâm với khoa học, đất nước, và lòng tận tụy phục vụ đồng loại, con người ấy khiến ta phải kính trọng và khâm phục. Trí thông minh và sự gạt bỏ các ước lệ khiến ông đặc biệt dễ mến. Ông có gan phê phán cái xấu”. (Chắc Lady cũng không nghĩ khác!)

Trong một bài báo dài gần 30 trang viết cho Tạp chí *Etudes Vietnamiens*, Darriulat phân tích cuốn nhật ký và hoạt động đa dạng của Lê Cao Đài, đồng thời trích những đoạn điển hình.

Năm 1966, Lê Cao Đài 38 tuổi, chuyên gia phẫu thuật lồng ngực, vào Nam thành lập và phụ trách bệnh viện của Tây Nguyên ở ngã ba biên giới Việt-Miên-Lào. Nhật ký ghi ngày ra đi: “20-2-1966, Hương và Lộc, con gái chúng tôi, đưa tôi ra ga. Trên đường làng vắng vẻ, trời sẩm tối dần... Tôi cúi xuống hôn rất lâu hai má Lộc, rồi đứng dậy nhìn quanh không có ai, tôi kéo vai mẹ Hương của cháu và thơm lên má. Lộc tròn to mắt ngạc nhiên và toét miệng định cười: Ai lại người lớn mà cũng thơm nhau! Nhưng con tôi mím môi lại ngay vì thấy mẹ nó cúi đầu nức nở...”.

Qua hơn 500 trang nhật ký, Darriulat đã phát hiện ra con người thép mà nhạy cảm, có tấm lòng nhân hậu của Lê Cao Đài.

Riêng việc vượt Trường Sơn vào Nam, đeo hàng chục cân, mấy tháng trời len lỏi rừng sâu, vượt qua bom đạn, thám báo đã là một thử thách lớn với một trí thức thành phố. Bảy lần xây dựng và di chuyển bệnh viện ở một địa bàn trọng điểm, bom pháo Mỹ ngày đêm đánh phá, đòi hỏi những cố gắng dũng cảm và tháo vát phi thường của một người mà Darriulat gọi là “người đàn nhạc”. Một bệnh viện tiền phương phải làm 5 nhiệm vụ: Y tế

gồm nhiều ngành; Kiến thiết xây dựng cơ sở vật chất; Trồng trọt chăn nuôi; Vận tải thương bệnh binh và lương thực thuốc men; Vũ trang chiến đấu để bảo vệ bệnh nhân. Lê Cao Đài làm tốt cả 5 nhiệm vụ này do dám quyết định, có sáng kiến để đối phó không những với bom đạn, mà với cả 2 nguy cơ thường xuyên là suy dinh dưỡng (đói, thiếu muối) và sốt rét ác tính (không đủ thuốc). Xin kể vài sáng kiến táo bạo: Xây lò thủy tinh làm ống thuốc; Lắp hai xe đạp để cáng thương binh; Tổ chức một đội bè chở thương binh trên sông; Đắp đập làm thủy điện cho bệnh viện; Tổ chức lò rèn giúp dân.

Lê Cao Đài trước tiên là một nhà phẫu thuật tận tụy, có ca mổ ông phải tự cho máu của mình để tiếp tục mổ. Có lần máy bay Mỹ liên tục đánh phá bốn đợt, thả bom trúng bệnh viện, Lê Cao Đài cho khiêng cả bàn mổ và bệnh nhân xuống hầm và vẫn bình tĩnh khâu tiếp ruột già. Trái tim của ông đập cùng nhịp với nhân viên và bệnh nhân. Họ luôn chia sẻ vui buồn với nhau qua công việc, tin dài. Là nhà khoa học, ông xuất bản *Tập san quân y Tây Nguyên* để phổ biến các công trình nghiên cứu y học dã chiến. Vì khoa học, ông mạnh dạn chống lại một cán bộ mao-it có cỡ, cấm dạy về các cơ quan sinh dục trong môn giải phẫu học ở trường quân y... Ông có lòng ưu ái đối với các dân tộc thiểu số, rộng lượng đối với cán bộ cấp dưới mắc lỗi lầm.

Tháng 1-1973, ký Hiệp định Paris. Tháng 6, Lê Cao Đài về Hà Nội, làm việc ở Quân y viện 103. Từ 1985 đến khi mất (năm 2002), ông dồn sức nghiên cứu chất độc hoá học màu da cam, rất có thể ông cũng bị nhiễm khi ông theo dõi để tài này từ Tây Nguyên.

Gần đây, gặp chị Giáng Hương (vợ anh) tôi có hỏi về một kỷ niệm sâu sắc nhất của chị và anh. Chị suy nghĩ một chút rồi cho biết đó là kỷ niệm về nỗi đau của hai vợ chồng khi anh mừng rỡ ra họp năm 1971 thì được tin cháu Lộc, con gái duy nhất, chết vì ngã từ tầng ba xuống khi phơi áo. “Sau 5 năm xa gia đình, quà của bố



mang tặng con gái lại là một vòng hoa trắng. Chúng tôi ngồi bên mộ cháu rất lâu, cảm từng bông hoa lên mộ”.

Dịch xong nhật ký Lê Cao Đài, P. Darriulat kết luận: “Đó là ở Tây Nguyên, ngày trước... Việt Nam thời đó đã biết huy động những tài năng tốt đẹp nhất của tuổi trẻ. Ông phàn nàn với tôi: sao nhiều thanh niên trí thức và sinh viên Việt Nam ông gặp bây giờ không có ngọn lửa Lê Cao Đài. Câu trả lời quả là phức tạp. Đọc nhật ký Đặng Thùy Trâm và Lê Cao Đài thì thấy phần “lửa” do gia đình cung cấp không phải là nhỏ. Trong khi từ mấy chục năm nay gia đình đang xuống cấp. Phải chăng đó cũng là một lý do?

2005



Nữ trí thức thế hệ 45

Sau Tết 2006 ít lâu tôi bị đau vai và hông, phải đến chữa vài lần vật lý trị liệu ở phòng mạch của chị Lê Trinh. Cũng là dịp tìm hiểu thêm về cuộc đời, nghề nghiệp và riêng tư của chị. Liên hệ hoàn cảnh của chị với những nữ trí thức vào đời với Cách mạng tháng Tám năm 1945, thuộc đủ mọi ngành, thấy có nét chung: Những diễn biến long trời lở đất của đất nước đã giúp họ trở thành những nhân cách chủ động trước cuộc sống, không còn là những phụ nữ “phòng the” như các thế hệ trước đó.

Lê Trinh sinh ra ở Phú Yên thời Pháp thuộc, con một ông tham biện thuế quan và quản lý công cộng tại Sông Cầu. Lớn lên, chị đi Huế, học Trường trung học Đồng Khánh. Bà mẹ ly dị chồng và lấy một ông tham tá công chính. Thời chính phủ Trần Trọng Kim, chị cùng mẹ theo ông này đi Pleiku, ông được bổ nhiệm Trưởng ty Công chính Gia Lai thay cho chủ sự Pháp bị Nhật bắt sau đảo



chính. Thế là chị đến Tây Nguyên và đó cũng là bước ngoặt trong đời cô gái vào tuổi hoa niên.

Ở Gia Lai, ngày 10 tháng 3 năm 1945, Nhật đảo chính, bọn Pháp chạy vào rừng, tìm đường sang biên giới Campuchia. Phong trào Việt Minh chống Nhật Pháp lan đến Gia Lai, nhất là các huyện An Khê, Cheo Reo và thị xã Pleiku. Nhật tăng cường bắt lính, sưu thuế, vơ vét tài sản của công nhân và đồn điền. Viên chức của chính phủ Nam triều dao động chờ thời. Lê Trinh tham gia phong trào thanh niên hoạt động xã hội, truyền bá quốc ngữ, thể dục, đi cắm trại, tiếp xúc quần chúng, vận động góp quỹ cứu đói miền Bắc, chống quan lại tay sai tham nhũng.

Tháng 8 năm 1945, trong vòng một tuần lễ, tỉnh Gia Lai giành chính quyền về tay nhân dân. Việc cấp bách sau khởi nghĩa ngày 23-8 là làm cho dân miền núi xa xôi, lại nhiều sắc tộc này, hiểu rõ chủ trương của Cách mạng. Trước mắt nhằm vào đối tượng biết quốc ngữ, để tiếp tục đào tạo thành cán bộ huyện và xã. Tỉnh mở lớp ngắn ngày cho các nhân viên chính quyền cũ và thanh niên Ja-rai, Ê-đê đã học qua tiểu học, biết tiếng Pháp nhiều hơn tiếng Kinh. Lớp mở tại Cheo Reo, dạy bằng tiếng Pháp theo một tài liệu giải đáp đơn giản (dịch sang tiếng Pháp) với những câu như sau: Cách mạng là gì? Việt Minh là ai? Hồ Chí Minh là ai? Tham gia các tổ chức cứu quốc có lợi gì? Tại sao phải đoàn kết cứu nước? Thật là trớ trêu của lịch sử: Thực dân Pháp có ngờ đâu, dạy tiếng Pháp cho người Thượng, để có ngày họ lại dùng tiếng Pháp tuyên truyền chống lại mình! Lê Trinh được cử làm giảng viên. Lúc đó, chị đã tham gia đoàn thanh niên yêu nước tính từ tháng 4-1945, tham gia khởi nghĩa, làm bí thư phụ nữ tỉnh. Học viên cứ tưởng Việt Minh đánh Pháp là phải "dữ tợn" lắm! Hóa ra là một thiếu nữ 18 tuổi, duyên dáng, nói tiếng Pháp trau chuốt.

Có học viên về nhà lấy chuối, mít tặng cô. Có cậu trai Ê-đê biếu cô quả dưa đỏ, trên có khắc ba chữ: Je vous aime (Tôi yêu



cô). Cô được cử về Huế dự cuộc họp phụ nữ Trung Bộ. Nghe báo cáo, hoàng hậu Nam Phương, ủy viên Ban chấp hành Liên hiệp Phụ nữ Trung Bộ, đã khen “Em còn trẻ, dễ thương, chịu khó, giỏi quá!”. Năm 1948, địch tăng cường phá hoại cơ sở ta ở Gia Lai. Lê Trinh về công tác tại Phú Yên, sống với bố làm trưởng ty ở đó. Chị lấy chồng là bộ đội, sau tập kết ra Bắc. Năm 1952, chị được cử ra Bắc học y. Thân gái dặm trường, chị dịu dàng con trai một tuổi, trèo đèo lội suối theo đường mòn Trường Sơn ròng rã đến hai tháng mới ra tới nơi. Cô cán bộ chính trị 24 tuổi rẽ sang con đường chuyên môn. Chị gửi con cho bà mẹ tản cư ở Phú Thọ, lao vào học tập. Tốt nghiệp Đại học Y kháng chiến, chị phấn đấu trở thành một chuyên gia khoa Vật lý trị liệu, xây dựng bộ môn này qua hai chục năm công tác ở bệnh viện Việt-Xô. Ham học hỏi, chị đã biết kết hợp Đông y và Tây y. Chị tâm sự: “Các kiến thức và kinh nghiệm tôi có được là nhờ bạn bè, bệnh nhân trong và ngoài nước. Tôi may mắn được học khoa này tại Liên bang Đức, được tham quan ở Pháp, làm chuyên gia ở Algérie, tranh thủ các tháng hè đi du lịch và học tập các giáo sư ở Đức, Tiệp Khắc, Hungary, Liên bang Nga... Trên đường về nước, tôi ở lại Thái Lan một thời gian. Nước nào cũng có cái hay, cái độc đáo. Tôi đã thu lượm những điểm ấy. Thí dụ, ở Đức có phương pháp xoa bóp trên các vùng phản xạ của màng xương. Các giáo sư Đức đã đưa các bà lang gia truyền về bệnh viện để chữa cho bệnh nhân, rồi rút ra lý thuyết khoa học từ thực tiễn đó”.

Dĩ nhiên Lê Trinh cũng nghiên cứu, đồng thời tập luyện châm cứu và tẩm quất Đông y, đặc biệt sử dụng có hiệu quả lá ngải cứu và dầu khuynh diệp để chữa đau cột sống, đau khớp vai, co thắt cơ bắp.

Chị mở phòng mạch riêng từ khi về hưu và được bệnh nhân tín nhiệm, kể cả người nước ngoài. Theo ông M. Treutenaere: “Bác sĩ Lê Trinh có một cách để cập toàn diện về bệnh nhân, chú trọng thực hiện hiệu quả đặc biệt bằng cách sử dụng cả thuốc phương Tây



và thuốc cổ truyền, cả những kỹ thuật vật lý trị liệu Đức và Pháp, lẫn kỹ thuật châm cứu”. Ý kiến ông bệnh nhân người Pháp này đã nói lên sự đánh giá chung của các bệnh nhân khác về bác sĩ Lê Trinh, cũng là người tiêu biểu cho thế hệ phụ nữ 45 trưởng thành, tự lập nhờ Cách mạng.

2006



Đồng bào ta ở Hungary

Đồng bào ta ở nước ngoài có khoảng 3 triệu người, ở khoảng 90 nước, gần một nửa hiện ở Mỹ. 98% tổng số sống tập trung ở 5 khu vực chính: Tây-Bắc Âu, Bắc Mỹ, Đông Dương (Campuchia, Lào) - Đông Bắc Á, châu Úc, Nga và Đông Âu.

Cộng đồng người Việt ở Hungary có khoảng 4.000 người. Đây là một cộng đồng tương đối trẻ so với các cộng đồng người Việt ở nước ngoài khác. Cộng đồng mạnh nhen từ cuối những năm 1980, bao gồm lưu học sinh, nghiên cứu sinh, thực tập sinh và lao động ở lại, thân nhân của họ ở lại, những người từ Việt Nam hoặc từ nước thứ ba sang làm ăn buôn bán sau này. Chủ yếu họ tập trung ở thủ đô Budapest. Hiện có khoảng 200 người có trình độ từ đại học trở lên. Một số có chuyên môn giỏi về toán, lý, kinh tế, y học, tin học, dượt... làm việc cho Nhà nước hoặc các xí nghiệp. Đa số làm thương mại, buôn bán nhỏ, một số có doanh nghiệp khá lớn.

Tình cờ tôi được đọc dăm số tuần báo *Nhịp cầu thế giới* ra đã được 5 năm ở Hungary. Qua đó, có thể biết đôi điều về tư duy và sinh hoạt của đồng bào ta tại một nước cổ kính bên bờ “sông Danube xanh”.

Thể tài của tờ tuần báo là tin tức và văn hoá với mục đích làm một “nhịp cầu thế giới”. Trước hết, thông tin về những gì mà người



Việt ở Hungary cần biết; những điều cần biết cho đời thường như: bằng lái xe, có thể có hai hộ chiếu Việt Nam và Hung, vấn đề gia hạn hộ chiếu, mang tiền mặt vào Việt Nam, bán nhà ở Hung, dịch vụ môi giới bất động sản, các quảng cáo của hàng và quán ăn...

Tin về xã hội và chính trị Hung cũng rất quan trọng đối với kiều bào đã hoà nhập vào nhân dân Hung: Cuộc đấu khẩu giữa đương kim thủ tướng và cựu thủ tướng tranh cử, người hưu trí Hung, trống đưa hầu thất bại và thời tiết, báo động cấp 3 vì nóng, ban nhạc huyền thoại Illés...

Sự kiện lớn nhất, ảnh hưởng cả Việt lẫn Hung, là sau 33 năm, người đứng đầu Chính phủ Hungary (Thủ tướng Gyurcsány Ferenc) sang thăm Việt Nam (tháng 7-2005). Sau cuộc chiến chống Mỹ, quân nhân Hung đã có mặt trong Ủy ban Kiểm tra quốc tế. Giờ đây, Hung sẽ có những chương trình đại quy mô tham gia hiện đại hoá kinh tế Việt Nam, cung cấp tín dụng, nhận bảo đảm những mạo hiểm trong đầu tư. Hai bên đã ký nhiều quyết định quan trọng nhằm thúc đẩy hợp tác trong điều kiện Hungary mới gia nhập EU và Việt Nam đang hội nhập mạnh vào quốc tế. Hung tăng 2,5 lần viện trợ ODA không hoàn lại cho Việt Nam, cấp tín dụng ưu đãi 35 triệu USD cho Dự án nhiệt điện An Hoà (Quảng Nam).

Một sự kiện quan trọng nữa vào tháng 10-2004 là kỷ niệm long trọng Cách mạng tháng Mười 1956 vì độc lập và dân chủ. Tuy thất bại, nó đã là tiền đề cho Cách mạng Dân chủ năm 1989 và sự ra đời của Hungary ngày nay. Ông Nagy Imre, thủ tướng bị sát hại vào thời Cách mạng 1956, trở thành nhân vật tiêu biểu của nước Hung hiện đại.

Tuần báo *Nhịp cầu thế giới* phản ánh sinh hoạt người Việt ở Hung trong những “trang cộng đồng”, thí dụ “Tuần lễ văn hoá Việt Nam tại Hung”. Có điều dễ nhận xét là bà con rất thích thể thao. Có nhiều trang dành cho *Hội thao mùa thu 2005*, nổi nhất là Giải bóng đá Cộng đồng 2005. Bà con cùng gắn bó với Việt kiều trên thế giới



trong mục *Người Việt muôn phương* (có bài về Việt kiều ở Mỹ, ở Ba Lan...). Dĩ nhiên, có nhiều tin về quốc tế để xứng với tên *Nhịp cầu thế giới*.

Cảm động nhất là những bài ở mục dành cho quê hương, đặc biệt mục văn nghệ. Một số, thường trích ở báo chí Hà Nội, phản ánh khách quan cả mặt tích cực lẫn tiêu cực để bà con biết đời sống ở nước nhà. Báo cũng nêu những cố gắng của bà con hướng về đất nước (mở lớp dạy tiếng Việt, quỹ cứu tế...).

Hẳn không ít bà con ở Hưng cũng có tâm trạng như giáo sư, Tiến sĩ y khoa Nguyễn Văn Tuấn, nhà khoa học quốc tế tại Viện nghiên cứu Y khoa Garvan: “Tôi ra khỏi quê hương không phải để ảm cái quên hay sự chối bỏ quê hương. Ở trong tôi, luôn tồn tại một cảm giác nhớ nhung day dứt, dằn vặt...”. Mà thực ra, con người nào chả thế, con người chẳng qua chỉ là một chủ thể luôn phải gắn mình với một nơi chốn nào đó, luôn phải chứng kiến sự hiện hữu của mình bằng một sự gắn bó với một địa điểm cụ thể... Sự gắn bó đó chỉ có thể tạo dựng cái gọi là nỗi nhớ. Các nơi chốn cụ thể kia có thể gọi bằng hai tiếng *quê nhà* (Nhịp cầu thế giới, số 171 - 15-7-2005).

2006



Câu hỏi của khách du lịch Pháp và Mỹ

Mấy năm gần đây, ngành du lịch của ta phát triển. Số người nước ngoài đến Việt Nam để làm ăn, tìm hiểu hay du lịch ngày một đông. Theo một con số chưa đầy đủ, số khách du lịch năm 2004 khoảng 3 triệu người.



Trong số khách du lịch đó, nhiều người, nhất là người Âu-Mỹ, có mục tiêu tìm hiểu văn hoá, lịch sử Việt Nam. Đặc biệt có hai loại Pháp và Mỹ thường đến Việt Nam không phải chỉ là đi du lịch, mà còn do vương vấn đôi chút tình cảm dị biệt, một số mặc cảm do cuộc chiến tranh Pháp-Việt hoặc cuộc chiến tranh Mỹ-Việt để lại cho họ hay những người thân thương của họ. Những người Pháp hay Mỹ sang ta đều ngạc nhiên về một điều: Tại sao nhân dân Việt Nam không tỏ ý oán hận dân nước đã gieo tai hoạ cho người thân nước mình? Nước Pháp đã đô hộ Việt Nam 80 năm, sau đó lại gây một cuộc chiến tranh xâm lược 9 năm. Nước Mỹ, trong 10 năm đã ném 15 triệu tấn bom xuống Việt Nam, gấp đôi số bom ném xuống các chiến trường Âu, Á trong Chiến tranh thế giới thứ hai. Tại sao ngày nay, người Pháp, người Mỹ sang Việt Nam vẫn được tiếp đãi tử tế, có khi hồ hởi nữa!

Đó là câu hỏi nhiều lần được đặt ra cho tôi, nhất là các nhà báo, trí thức, chính khách. Câu trả lời không đơn giản. Muốn trả lời cho chính xác, phải nhờ các nhà xã hội học, phải có một cuộc điều tra công phu trong các tầng lớp nhân dân thuộc các nghề nghiệp, các lứa tuổi khác nhau. Trong khi chờ đợi một công trình như vậy, với suy luận của người làm báo và nghiên cứu văn hoá, tôi tạm đưa ra sự giải thích nhiều cảm tính như sau:

Trước hết là một lý do chính trị ảnh hưởng thấm nhuần tinh thần Hồ Chí Minh về dân tộc và quốc tế mang tính nhân văn và thiết thực. Điều này bản thân tôi cảm thấy trong chính sách khoan hồng của ông đối với tù binh Âu-Phi trong cuộc kháng chiến chống Pháp (1946-1954). Là Trưởng Ban giáo dục tù hàng binh Âu-Phi (Cục địch vận) trong thời kỳ này, tôi có thể nghiệm bản thân về hiệu quả của chính sách đúng đắn ấy.

Trước Hồ Chí Minh, những phong trào chống Pháp giành độc lập (văn thân, nho sĩ hiện đại như Phan Bội Châu, Việt Nam quốc dân Đảng...) phần nhiều nặng màu sắc chủng tộc: “da vàng,

máu đỏ” chống bọn xâm lược bóc lột “da trắng”. Hồ Chí Minh đã phân biệt bọn đầu sỏ thực dân cùng bọn tài phiệt gây chiến khác với nhân dân nước họ bị sử dụng làm công cụ tác chiến cho chúng, họ đã đi ngược lại quyền lợi bản thân, và về bản chất phải là những đồng minh của dân tộc bị xâm lăng. Vì vậy, những tù binh đã hạ vũ khí không còn bị coi là kẻ thù, mà là những đối tượng cần giác ngộ và phải được đối đãi tử tế. Chính sách này đã cho phép ta thả hàng trăm, hàng nghìn tù binh ngay trong chiến tranh, điều hầu như không có trong các cuộc chiến tranh khác. Ngay trong cuộc chiến chống Pháp, một cuộc chiến tranh nhân dân, tư tưởng ấy của Hồ Chí Minh đã thấm nhuần vào bộ đội và nhân dân. Khó tưởng tượng người dân thường hay anh bộ đội, người nông dân mặc áo lính, không những đã không hành hạ một tên tù binh Pháp vừa đốt nhà mình, mà lại còn cho hắn ăn khẩu phần gấp đôi mình. Đó là kết quả giáo dục toàn dân. Do vậy mà cuộc chiến chống Pháp ở Việt Nam không mang tính hận thù chủng tộc hay cuồng tín tôn giáo như ở một số thuộc địa “chống da trắng”. Mặt khác, tinh thần quốc tế đúng đắn của Hồ Chí Minh đã được thực tế chứng minh là đúng: Những tù binh ta thả trong kháng chiến chống Pháp không một ai quay súng lại bắn ta cả. Trên phạm vi lớn, chính cuộc đấu tranh của hàng chục vạn người dân ở Pháp và ở Mỹ đã đóng góp kết thúc sớm chiến tranh. Vì vậy, tuy không quên tai hoạ chiến tranh, người dân Việt Nam không tỏ hận thù du khách Pháp-Mỹ, vì họ biết đó là con em của các Raymonde Dien (Pháp) đã nằm trên đường “ray” chặn xe lửa chở chiến cụ đi Việt Nam, Momson (Mỹ) đã tự thiêu để phản đối chiến tranh Mỹ.

Lý do thứ hai để giải đáp câu hỏi là lý do kinh nghiệm lịch sử. Suốt một giai đoạn phong kiến trên 2.000 năm, Việt Nam nhỏ yếu đã đúc kết được một cách ứng xử mềm dẻo để có thể tồn tại được với một đế chế khổng lồ như Trung Hoa. Sau mỗi cuộc chiến, lập

túc điều đình hoà giải để sống yên lành và học hỏi thêm. Thí dụ, thế kỷ 11, Lý Thường Kiệt thắng quân Tống, chiếm đất nhưng lại trả lại. Đường lối đối ngoại mềm dẻo ấy được tiếp tục áp dụng với các cường quốc phương Tây.

Lý do thứ ba trả lời câu hỏi là lý do tín ngưỡng dân gian (theo đạo Phật) hằng năm cúng rằm tháng Bảy cho các âm hồn trên trần hưởng lộc. Trong số đó có những người chết trận, nói chung không phân biệt bên nào, tất cả đều đáng thương và đều cần được hưởng tử bi của Phật.

Bãi sa trường thệ nát, máu trôi (Nguyễn Du). Trên tinh thần bài *Văn tế thập loại chúng sinh* của Nguyễn Du, nữ giáo sư Mỹ Kristin Pelzer (Hawaii) định làm một lễ cầu nguyện chung cho lính Mỹ và lính Việt. Đối với người Việt, cái chết xoá hết hận thù.

Trên đây là ba lý do người Việt không hận thù với dân các nước đã xâm lược đất nước họ, để trả lời câu hỏi của các du khách Pháp và Mỹ. Thấy họ lễ phép gật gù, không biết câu trả lời có thực thuyết phục họ không!

2002



Con tem Việt Nam

Con tem Việt Nam đầu tiên gắn với sự xuất hiện lại cái tên “Việt Nam”. Trong tám chục năm Pháp thuộc, nước ta không có tên trên bản đồ thế giới, vì con tem Indochine (Đông Dương) chính thức ra đời năm 1889 dùng chung cho cả ba nước Việt Nam - Lào - Campuchia. Như vậy, cả ba dân tộc Việt Nam, Lào và Campuchia cùng bị gọi chung là “người xứ Đông Pháp”.



Thông thường thì người Pháp gọi nước ta là An Nam, dân ta là Annamite (người An Nam), lấy lại một cái tên mà vào thế kỷ thứ 7 nhà Đường đã đặt ra: “An Nam”, ngụ ý là đất phương Nam đã dẹp xong được an bình... Các nước khác cũng gọi dân ta như vậy: Annamese (Anh), Annamesioch (Đức).

Đến 1945, ngày 2-9, khi đọc bản Tuyên ngôn Độc lập trước thế giới, Hồ Chí Minh đã chính thức lấy lại quốc hiệu “Việt Nam” do nhà Nguyễn đặt ra (ít dùng hơn tên “Đại Nam”).

Nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà non trẻ phải đối phó một lúc với ba giặc: ngoại xâm, đói, dốt, ngân khố trống rỗng. Để kịp thời phục vụ nhu cầu bưu tín, Chính phủ cách mạng đã đề ra một biện pháp hữu hiệu, đồng thời có ý nghĩa tượng trưng xoá bỏ xiềng xích thực dân: in đề lên 53 mẫu tem “Đồng Dương” của Pháp những chữ “Việt Nam Dân chủ Cộng hoà”, “Độc lập Tự do Hạnh phúc”, “Bưu chính”, “Quốc phòng”, “Cứu đói”, “Dân sinh”... Những tem tạm thời ấy vẫn còn mang nhân chứng của một thời thực dân Pháp với những chân dung của tướng tá cầm quân xâm lược (La Grandière, Doudart de Lagrée...), toàn quyền (Pasquier, Van Vollenhoven...), vua bù nhìn (Bảo Đại), nhất là thống chế Pétain, quốc trưởng Pháp đã đầu hàng Đức quốc xã.

Mãi đến ngày 2-9-1946, vào dịp kỷ niệm một năm ngày Tuyên ngôn Độc lập, ta mới phát hành con tem thực sự do ta sản xuất, mang chân dung Chủ tịch Hồ Chí Minh (do hoạ sĩ Nguyễn Sáng thiết kế). Từ đó cho đến nay, bộ sưu tập tem Việt Nam là tấm gương phản ánh lịch sử Việt Nam đương đại.

Trong giai đoạn đầu, tem Việt Nam Dân chủ Cộng hoà được lưu hành trong cả nước rồi miền Bắc, trong khi vùng Pháp chiếm đóng trong cả nước dùng tem Đồng Dương (1945-1949) và tem Bảo Đại (1951-1955); và từ 1976, được lưu hành trong toàn quốc (quốc hiệu đổi là Cộng hoà Xã hội chủ nghĩa Việt Nam). Trong



giai đoạn đất nước bị chia cắt, ở miền Nam lưu hành hai loại tem: tem Mặt trận Dân tộc giải phóng miền Nam Việt Nam: 1963-1969, và tem Chính phủ Cách mạng lâm thời Cộng hoà miền Nam Việt Nam: 1970-1976; tem Chính quyền Sài Gòn: 1956-1975, gọi là tem Việt Nam Cộng hoà.

Trong kháng chiến chống Pháp, có những con tem hết sức độc đáo: giá mặt ghi bằng kilôgam thóc (0kg600, 2kg, 5kg) vì Nhà nước không có vàng dự trữ, dùng gạo thay vàng đảm bảo cho tiền. Những tem này thuộc loại quý hiếm, như những tem đầu tiên thời Pháp thuộc. Từ năm 1863, Pháp đã cho lưu hành ở đất Nam Kỳ bắt đầu bị chiếm tem Pháp có hình vẽ con “đại bàng đế chế” là tem dùng chung cho các thuộc địa Pháp. Vào những năm 1867-1887, có tem “Cochin-chine” (Nam Kỳ). Năm 1889, tem “Indochine” (Đông Dương) ra đời.

Dĩ nhiên, ngoài những tem phản ánh lịch sử đương đại, Việt Nam còn có những bộ tem văn hoá, du lịch, kinh tế, môi trường rất hấp dẫn đối với người chơi tem.

Tem và chơi tem đối với người Việt Nam là hai hiện tượng hiện đại hoá và tiếp biến văn hoá. Hệ thống bưu điện với hình thức tem do người Pháp đem vào Việt Nam... Cuộc gặp gỡ Đông-Tây đã tạo ra danh từ “tem” phiên âm chữ Pháp “timbre”. Chơi tem dưới thời Pháp thuộc chỉ hạn chế trong một số rất ít người khá giả, trí thức thành thị.

Phong trào chơi tem từ khi đất nước độc lập đã phát triển dần sau khi Hội những người chơi tem thành lập năm 1960. Hội trải qua ba thời kỳ: thời kỳ thành lập và tạm ngưng phát triển do chiến tranh chống Mỹ (cho đến năm 1978), thời kỳ phục hồi (1978-1988), thời kỳ phát triển mạnh từ thập niên 90, nhất là do chính sách đổi mới (1986), nâng cao được đời sống vật chất của một số tầng lớp thành thị và chủ trương “mở cửa” phù hợp với



“toàn cầu hoá”. Hiện nay đã có 25 hội tem ở các tỉnh thành, với 40 câu lạc bộ gồm 5.000 hội viên cùng 30.000 người chơi tem. Hội được FTP (Liên đoàn sưu tập tem quốc tế) công nhận và có nhiều triển vọng giao lưu quốc tế.

2003





Nền thiên tàn lữ

Anh bạn Mỹ Andrew hiệu đính tiếng Anh cho một nhà xuất bản ở Hà Nội. Đã 5 năm nay, anh sống rất hạnh phúc với cô vợ Việt Nam làm cán bộ phiên dịch. Đối với hai người, hầu như không có “sốc” văn hoá, vì cả hai đều khá hiểu biết văn hoá Mỹ và Việt để đủ thông cảm trong ứng xử. Khi cô vợ có thai, tôi hỏi anh chị muốn sinh con trai hay gái. Anh đáp: “Thực ra trai hay gái chúng tôi đều mừng cả, nhưng vợ chồng tôi mong con gái hơn. Không hiểu là sai hay đúng, nhưng chúng tôi đều có cảm tưởng là con gái dễ nuôi hơn. Riêng tôi nghĩ là con gái dễ làm “con thoi” giữa hai nền văn hoá hơn là con trai”.

Câu được ước thấy, họ sinh được một cô gái, đặt tên là Clara Vy. Tên được đặt trước khi cô bé ra đời, khi khám nghiệm được biết giới tính. Một cái tên gắn bó hai nền văn hoá Đông Tây. Việc thích gái hơn trai vào năm 2005 ở Việt Nam không phải là phổ biến, mặc dù đã có ảnh hưởng gián tiếp của kế hoạch hoá gia đình từ vài chục năm nay. Về phần anh chị Andrew thì cũng dễ giải thích: anh thuộc văn hoá phương Tây đề cao cá thể, sản phẩm tự do của cách mạng dân chủ tư sản, còn chị thì cũng được hưởng không khí mở



cửa thời đổi mới và đã tiếp xúc với văn hoá phương Tây. So với thời trước Cách mạng tháng Tám 1945, yêu cầu gia đình nhất thiết phải có con trai để nối dõi tông đường đã giảm đi đáng kể. Trước đó, ảnh hưởng Khổng giáo nặng nề “Nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô” (Một trai kể là có, mười nữ coi như không). Các cụ quan niệm: *Con gái là con người ta*, vì đi lấy chồng, giỗ tết bên nhà chồng. Phụ nữ mang thai cầu khẩn sinh con trai, đi xem bói để biết trai hay gái. Trai thuộc dương, gái thuộc âm, tính theo tuổi chồng tuổi vợ, tháng có thai và tháng sẽ sinh để đoán trai hay gái. Dân gian còn nhiều tín ngưỡng. Nằm mơ thấy những con vật nhỏ bé như rắn rết thì sinh gái, to lớn như voi, hổ là con trai. Bụng mẹ tròn thì sinh gái, dẹp thì sinh trai. Con trai nằm bên trái bụng mẹ, gái bên phải. (Giai tay trai, gái tay mặt là nguyên tắc chung). Thai nằm chếch phía nào thì cứ vậy mà đoán. Lại còn: Khi người mẹ đang đi, gọi giật lại bất thần, hể quay bên phải là gái, quay trái là trai.

Đàn bà lấy chồng không có con, tự coi là có tội, bị hắt hủi, có khi bị trả về bố mẹ đẻ. Nếu không có con trai, chồng sẽ lấy vợ lẽ. Luật pháp cho phép đa thê. Để an ủi những bà không có con trai, dân gian có câu “có hoa mừng hoa, có nụ mừng nụ”. Có trai mà lại có gái thì tốt hơn vì “có nếp có tẻ”. Nhiều nhà mong “có con gái đầu lòng” để có người giúp mẹ quán xuyến công việc gia đình, trông nom các em. Dù sao, tâm lý chuộng con trai quá mạnh. Tôi có anh bạn trí thức, năm 1945 mới ngoài 20 tuổi, chờ vợ sinh con trai thì chín lần sinh gái, phải đến lần thứ mười có con trai mới chịu cho vợ thôi đẻ. Tâm lý chuộng con trai ấy nay đã bớt đi nhiều, nhất là ở thành phố, do những biến thiên xã hội - tâm lý gây ra bởi cách mạng, chiến tranh, toàn cầu hoá... Nhưng nó vẫn tồn tại khá đậm nét do truyền thống văn hoá coi trọng cúng giỗ tổ tiên. Thế hệ các con tôi, tuổi bốn năm mươi, chấp nhận có hai con, dù là gái theo “tiêu chuẩn”, nhưng trong thâm tâm thì: Giá có một cậu con trai thì vẫn hơn!

Vừa rồi, ở cửa hàng bánh tôm, tôi nghe thấy hai cô cán bộ, khoảng 25-30 tuổi, trao đổi với nhau về “cái bụng”: “Tở đi siêu



âm rồi, sẽ đẻ con trai. Thở phào!” Cô kia thì: “Mình đi thử hai lần đầu họ bảo là trai, lần này lại bảo là gái, bố mẹ chồng tha hồ mà nguýt!”

Siêu âm để xem thai nhi là trai hay gái chỉ vì tò mò thích thú, không gây vui buồn gì ở các nước phương Tây. Theo kết quả điều tra thì ở nhiều nơi châu Á, châu Phi, việc xem kết quả là gái dẫn đến phá thai rất nhiều. Nguy cơ càng tăng khi khoa học hầu như có khả năng cho phép đôi nam nữ chọn sinh con trai hay con gái ngay từ đầu, không cần đợi siêu âm bào thai. Ở Anh, một tiểu ban Nghị viện có khuyến cáo cho phép cặp nam nữ, trong một số trường hợp được phép chọn sinh trai hay gái qua phương tiện kỹ thuật hiện đại. Ngay trong tiểu ban cũng có ý kiến phản đối. D. Grewal, người đứng đầu một khu ở London tuyên bố: “Không thể để thông qua một đạo luật như vậy. Đẻ trai hay gái là theo lẽ đương nhiên, quà của Thượng đế. Chúng ta đang đi ngược tự nhiên, rất nguy hiểm!”

Dẫu sao, văn hoá phương Tây không đặc biệt chuộng trai, ý đồ đạo luật trên chỉ để giúp sở thích cá nhân, không có hại gì cho xã hội. Nhưng đối với các cộng đồng Á, Phi ở Anh, nếu kỹ nghệ sinh trai hay gái bị bọn xấu lợi dụng làm tiền thì rất lời thôi. Nguy hiểm hơn nữa, nếu nó lọt sang các nước châu Á, châu Phi, ai cũng muốn sinh con trai thì sẽ lấy đầu ra đàn bà để có thể hệ nối tiếp? Quả sẽ là một tai ương cho cộng đồng!

2004



“Đầu năm sinh con trai...”

Tết đến, ngày xưa các cụ chúc nhau: “Đầu năm sinh con trai, cuối năm sinh con gái”.



Ngày nay, do chủ trương kế hoạch hoá gia đình, ta không còn chúc nhau như thế nữa. Nhưng không phải vì thế mà ước muốn có con trai đã hết. Không những ở nước ta, mà còn ở nhiều nước châu Á.

Thí dụ như ở Ấn Độ, theo tin gần đây của tạp chí *Outlook* (New Delhi), khuynh hướng mong có con trai vẫn rất mạnh và nhiều phụ nữ có thai đang là vật hy sinh cho bọn “lang vườn” mạo danh khoa học. Trước đây, ở gần thành phố Ludhiana, có tên lang vườn mở cửa hiệu bán thuốc sinh con trai. Các bà nông dân quanh vùng đi xe buýt đến, quần khăn giấu mặt, mua một gói nhỏ có ba viên thuốc “thần diệu”. Phải uống thuốc kèm với sữa bò cái vừa giao cấu với bò đực. Có nhiều bà khẳng định là sau đó sinh con trai.

Gần đây, tên lang vườn ấy vắng khách dần, vì ở nhiều thành phố miền Pendjab là nơi người ta thủ tiêu con gái sơ sinh, đã mọc ra một số trung tâm chữa cho phụ nữ không có con. Người ta quảng cáo một cách kín đáo hơn: “Với sự điều trị của chúng tôi, các vị sẽ được đứa con mong muốn”.

Ở Ludhiana, ít nhất cũng có đến 5 trung tâm loại này, đưa ra một kỹ thuật đáng nghi ngờ để xác định đẻ con trai hay con gái, gọi là kỹ thuật tách tinh trùng. Nhiều cặp vợ chồng ngốc nghếch đã bỏ ra từ 2.000 đến 25 vạn rupi (từ 60 đến 7.000 đô-la) để thử.

Theo ý kiến bác sĩ Ahugia, giám đốc một trung tâm điều trị phụ nữ không sinh đẻ và là người duy nhất ở Ludhiana có thẩm quyền sử dụng kỹ thuật Ericson tách tinh trùng, “ai cũng chỉ muốn có con trai”. Kỹ thuật này rửa tinh trùng trong chất lòng trắng trứng, đặt vào máy ly tâm. Tinh trùng được mang *crômôđôm* Y đi ngược lên, được vớt ra và cấy vào dạ con phụ nữ. Theo thống kê, phương pháp này rất tốn kém, hiệu quả không hơn gì sự lựa chọn tự nhiên: 1 trên 2. Tuy vậy, các vị “khoa học giả” vẫn cho đăng báo, in sách huênh hoang tuyên truyền luận điểm của họ.



Có thầy thuốc ở Ludhiana đăng báo quảng cáo bằng một thứ văn chương khoa học không ai hiểu: “Tách tinh trùng theo phương pháp Ericson cải tiến. Chỉ số cấy Y thành công là 85%. Đã có 8 năm kinh nghiệm. Tách X - Y theo phương pháp điện tử với làn sóng tự do”.

Ở vùng Pendjab và Haryana, tỉ lệ sinh con gái thấp. Siêu âm rất phát triển. Thầy thuốc, y tá, lang vườn đi các làng, mang theo máy siêu âm di động để giúp tìm xem sẽ đẻ con gái hay con trai, thường là sai. Phụ nữ có thai xếp hàng dài trước cửa nhà một số lang vườn hứa hẹn “phá thai không đau đớn”. Sau khi phá thai 4-5 lần, có khi đến 9 lần, trong những phòng bẩn thỉu, có phụ nữ không có khả năng đẻ được nữa, phải đi tìm bác sĩ để chữa.

Theo một chuyên gia, nhiều nơi y tế không trang bị đủ và không có chuyên gia lành nghề để thực hiện thụ thai trong ống nghiệm. Nữ bác sĩ Greta Srop nhận định: “Người Ấn Độ chúng tôi mắc bệnh ham con trai. Để cố đẻ con trai, phụ nữ có thể đẻ đến năm con gái liền và hơn nữa”.

Theo bác sĩ phẫu thuật R.S. Daluya ở miền Haryana, tỷ lệ nam là 110,8 so với 100 phụ nữ. Phụ nữ ở đó hiếm như vậy mà vẫn bị ngược đãi coi thường.

Ở nước ta, vấn đề trọng nam khinh nữ vẫn còn nặng nề, nhất là ở nông thôn, do những hoàn cảnh kinh tế xã hội từ xa xưa để lại. Ở thành phố, những thế hệ bốn chục tuổi đã quen chỉ có hai con gái, hoặc chỉ một con gái. Thế hệ người cao tuổi phải làm gương trong việc coi cháu gái như cháu trai, giáo dục con cái bỏ tư tưởng cổ hủ nối dõi tông đường.

2003





Khinh nữ tác hại đến sức khỏe xã hội

Phong trào đấu tranh cho quyền lợi phụ nữ dấy lên ở phương Tây từ thế kỷ 18, do ảnh hưởng các triết gia Ánh sáng và các nhà văn nữ. Nó được khẳng định trong Cách mạng tư sản Pháp 1789. Hai năm sau, xuất hiện bản *Tuyên ngôn về quyền phụ nữ và nữ công dân*. Qua hai thế kỷ, phong trào lan khắp thế giới và ngày nay, phụ nữ phương Tây ở rất nhiều nước (nhất là ở Đan Mạch) đã hoàn toàn bình đẳng với nam giới.

Việc đấu tranh cho bình đẳng nam nữ dựa vào cơ sở quyền bình đẳng tự nhiên (khi sinh ra), luật pháp, đạo lý, tình cảm nhân đạo... “Trọng nam khinh nữ tác hại đến sức khỏe của cộng đồng, của xã hội, và hại đến chính nam giới”, đó là một luận điểm khoa học mới, do Amartya Sen (giải thưởng Nobel Kinh tế 1998) đưa ra. Những kết quả nghiên cứu của ông ở Ấn Độ có thể dùng cho Nam Á và thế giới.

Ông nêu một số hiện tượng. Trước hết về tình trạng suy dinh dưỡng trẻ gái khi đưa đến bệnh viện thường nặng hơn trẻ trai, vì thường trẻ trai được theo dõi sát hơn và được đưa đi chữa sớm hơn. Suy dinh dưỡng của người mẹ ở Nam Á cao hơn các vùng khác, 21% trẻ sơ sinh thiếu cân. Tỷ lệ dân Nam Á bị các bệnh tim mạch cũng cao hơn các miền khác thuộc thế giới thứ ba.

Tất cả những hiện tượng trên gắn với nhau. Các bà mẹ và trẻ gái ít được theo dõi hơn về mặt y tế (do đó thai cũng yếu). Bác sĩ Anh David Barker cho biết là trẻ sinh ra thiếu cân thì khi trưởng thành rất dễ bị bệnh tim mạch, huyết áp cao.

Những nguyên nhân sinh học ấy tai hại không những cho nữ mà cả cho nam. Nữ bị phân biệt đối xử, suy dinh dưỡng đã thành

người mẹ suy dinh dưỡng mang thai suy dinh dưỡng, thai nam cũng như thai nữ - nhất là nam giới lại dễ bị bệnh tim mạch hơn nữ giới.

Hiện tượng phụ nữ tăng cường tham gia hoạt động xã hội, ít nhiều tự giải phóng, cũng có ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe cộng đồng: con cái được chăm sóc nhiều hơn, tỷ lệ chết yếu ít hơn, dân số tăng hơn. Phụ nữ làm kinh tế không kém gì nam giới, và kéo theo nhiều tiến bộ xã hội.

Ở Ấn Độ, phân biệt đối xử giữa nam nữ ít nhiều có bớt đi, nhưng trong một số lĩnh vực, lại phát triển ngược chiều. Theo điều tra dân số năm 2001, dân số nữ tăng ít so với nam, nhưng số gái sinh ra bớt đi rất nhiều. Trong số trẻ dưới 6 tuổi, năm 1991 con gái là 94,5 so với nam là 100, tỷ lệ tụt xuống còn 92,7 nữ năm 2001. Tư tưởng muốn có con trai vẫn rất mạnh, nhất là có kỹ thuật khám thai xem là nam hay nữ để phá thai nữ. Nghị viện Ấn Độ đã ra đạo luật cấm khám thai nam hay nữ trừ khi có nguy cơ về y học. Nhưng chính phụ nữ vẫn lén lút làm để phá thai nữ.

Tỷ lệ sinh nam nữ trung bình trên thế giới là 100 trai - 95 nữ. Số nữ ấy là 92 ở Đài Loan và Singapore, 88 ở Hàn Quốc, 86 ở Trung Quốc, ở Ấn Độ, tỷ lệ các trẻ nữ là 92,7/100 trai, như vậy chưa đáng ngại. Nhưng khuynh hướng tăng nam rất đáng ngại do phá thai nữ.

Trên thế giới, nguy cơ mất thăng bằng sinh nam, nữ rất rõ ở các nước công nghiệp: trong số trẻ dưới 5 tuổi, ở Đức có 94,8 nữ/100 nam, ở Anh số nữ là 95, ở Mỹ 95,7. Có thể coi con số ở Đức (94,8) là hợp lý, xuống nữa có thể là do phẫu thuật phá thai.

Ở Ấn Độ, có nhiều vùng tỷ lệ nữ xuống thấp hơn trung bình, lại có nhiều vùng cao hơn. Lý do không thuần túy do kinh tế giàu nghèo, kỹ thuật phá thai phổ biến... mà do những yếu tố xã hội - văn hóa cần nghiên cứu một cách tổng hợp.

Sự chênh lệch trong tỷ lệ sinh nam-nữ nhất là qua phẫu thuật phá thai, chứng tỏ thành kiến khinh nữ vẫn bền bỉ, ngay cả trong tâm lý phụ nữ. Do đó, nữ giới cũng phải tích cực đấu tranh chống những truyền thống cổ hủ...

2003



Đàn ông hay đàn bà chiến thắng?

“*Thân con gái mười hai bến nước*”. Câu tục ngữ này nói lên thân phận người con gái trong xã hội Việt Nam cũ, không chủ động được trong việc cưới xin. Ngay cả khi vụng trộm cha mẹ yêu đương, phía nam “tấn công” chứ không phải phía nữ, Kim Trọng chứ không phải là Kiều. Bước vào thế kỷ 21, qua mục “Tâm sự” của một số báo phụ nữ, tôi thấy thường là “nam giới” tỏ tình trước, “nữ giới” vẫn thụ động.

Không phải chỉ ở nước Việt Nam “Khổng giáo” của chúng ta, mà ngay ở các nước phương Tây đã “giải phóng tình dục”, tỷ lệ nữ “tấn công” nam vẫn ít hơn. Theo một số nhà tâm lý học nhận định, có lẽ vì xã hội ngày nay vẫn mang dấu ấn nam giới, mặc dù khẩu hiệu “nam nữ bình quyền” đã được thực hiện đến 100% ở một số nơi.

Vậy có thể kết luận: đàn bà là “phái yếu”, thụ động, lúc nào cũng bại, còn đàn ông là “phái khỏe”, chủ động, lúc nào cũng là kẻ thắng cuộc không?

Chưa hẳn thế! Chúng ta còn nhớ nhà văn Anh gốc Irland B. Shaw (So) đã từng đưa ra một nghịch lý nghe ra cũng có lý: bề ngoài, đàn bà có vẻ yếu ớt cả về thể chất lẫn tinh thần, nhưng thực ra lại luôn luôn chiến thắng; còn anh đàn ông có vẻ hùng hổ, lên

gân lên cốt mà luôn luôn chiến bại. Shaw lập luận trên cơ sở thuyết tiến hoá của nhà khoa học Anh Darwin - thuyết “đà sống” (*élan vital*), là động lực của “tiến hoá sáng tạo” do triết gia Pháp Bergson chủ trương. Theo Shaw, thiên nhiên tiến hoá theo quy luật của nó và tạo ra các giống; đàn bà biểu hiện “đà sống” theo đuổi mục đích tối cao của thiên nhiên là sinh đẻ để bảo tồn giống người. Trong côn trùng, có loại con cái ăn thịt con đực sau giao cấu. Anh đàn ông chẳng qua chỉ là dụng cụ để đàn bà thực hiện mục đích ấy. Anh ta có ảo tưởng là mình chinh phục được đàn bà, kỳ thực anh ta bị chinh phục mà không biết. Shaw thể hiện luận điểm của ông trong vở hài kịch *Con người và siêu nhân*.

Hiện nay, trường phái “tâm lý tiến hóa luận” đang khởi sắc ở Mỹ và Anh, nhấn mạnh tầm quan trọng của nhu cầu sinh sản trong quá trình tiến hoá, để bảo tồn giống người, và như vậy, tình dục là công cụ quan trọng hình thành tâm tính con người. Bước vào thế kỷ 21, thời đại cách mạng viễn thông tin học, tuy văn minh khoa học đã rất cao, tư duy và ứng xử của con người hiện đại trong sâu lắng của tiềm thức và vô thức vẫn hừng hực ngọn lửa bản năng sinh sản. Những đam mê tình dục nồng nhiệt trong đầu óc họ chẳng qua chỉ là những chiến lược sinh sản, có tính vô thức, còn tồn tại lâu từ thời đồ đá. Và chiến lược ấy được thể hiện qua nhiều hình thức: ngoại tình, ghen tuông, quyến rũ, thậm chí cả cưỡng dâm; những hiện tượng này không gạt bỏ được khỏi xã hội loài người vì chúng có những nguyên nhân bản năng, có tính chất sinh học.

Hai đại diện đi tiên phong của trường phái “tâm lý tiến hóa luận”, Thornhill và Palmer, bác bỏ lập luận giải thích hiện tượng “hiếp dâm” bằng tính chất xã hội nam quyền, mà giải thích bằng lý do sinh học. Hai ông chứng minh tính chất tình dục tấn công hung hăng của nam giới qua một số thí dụ con đực của mấy loài côn trùng. Trường phái mới còn đề ra một số luận điểm khác.



Có những cạnh khía trí tuệ của con người là kết quả sự tìm kiếm của đàn ông các cách quyến rũ đàn bà. Tâm lý nam nữ khác nhau cũng do mỗi bên có chiến lược quyến rũ riêng và sử dụng các vùng khác nhau của óc.

Trong chiến lược tình dục, người thượng cổ nam đã chú trọng tìm số lượng, còn nữ thì tìm chất lượng. Một nhà nghiên cứu Mỹ điều tra qua trên 1 vạn câu hỏi (37 nền văn hoá khác nhau), thấy là đàn ông muốn có nhiều đối tác tình dục dù gặp gỡ ngắn ngủi, đàn bà lại tìm chất lượng đối tác hơn. Giải thích sinh học là: nữ cần nhiều cố gắng mà chỉ được ít con, nam ít cố gắng cũng đủ nhiều con (một ông vua xứ Swaziland ở Nam Phi có tới 600 con).

Những kết luận của trường phái “tâm lý tiến hoá luận” vẫn còn đương được tranh cãi.

2000



Đau đớn thay... “phận đàn bà”

Hai trăm năm sau lời than của thi hào Nguyễn Du trong *Truyện Kiều*, nói chung, thân phận phụ nữ trên thế giới được cải tiến một bước dài, đặc biệt ở các nước phát triển. Đến mức, một số phụ nữ Đan Mạch cho là khẩu hiệu “bình đẳng nam nữ” đã lỗi thời - phụ nữ đã bình đẳng với nam giới về mọi mặt, vậy không cần tìm cách phát triển theo mẫu nam giới mà cần tìm con đường riêng cho phụ nữ, khác với nam giới.

Nhưng đại bộ phận phụ nữ trên thế giới, kể cả ở các nước Âu-Mỹ, chưa đạt tới mức ấy, - cơ bản xã hội vẫn là xã hội do nam giới ngự trị, bằng cách này hay cách khác.



Đặc biệt đáng thương là phụ nữ Hồi giáo. Ông Tahiz Ilezam (Reuter - 6-2003) cho ta biết một số chi tiết hãi hùng về phụ nữ Pakistan.

Xin nhắc lại nước Cộng hòa Hồi giáo Pakistan (97% dân theo đạo Hồi) nguyên cùng Ấn Độ nằm trong một thuộc địa lấy tên chung là “Ấn Độ của Anh”. Đến năm 1947, thuộc địa này được độc lập, tách ra thành quốc gia Ấn Độ (đa số theo Ấn Độ giáo) ở giữa Đông Pakistan và Tây Pakistan là hai bộ phận của quốc gia Pakistan. Năm 1971, Đông Pakistan tách riêng ra thành Bangladesh. Như vậy Pakistan bây giờ là phần Tây Pakistan trước kia, Bà Sh. Bukhari, chủ tịch Hội phụ nữ tiến bộ Pakistan nhận định là ở nước bà, nam giới còn tư tưởng cổ hủ: “Ta là thần linh trên mặt đất”.

Ủy ban pháp luật Pakistan đánh giá là hàng năm con số phụ nữ bị hiếp dâm không nhỏ và họ bị coi là làm nhục gia đình. Ngoài ra, có hàng trăm phụ nữ bị giết trong những vụ “hành hình vì danh dự”: bố, anh em trai tự ý giết một phụ nữ bị buộc tội làm ô nhục gia đình, như ngoại tình, lấy chồng mà không được gia đình đồng ý. Trong nhiều trường hợp, nạn nhân chết một cách thảm thương, bị đốt cháy trong những tai nạn “bếp dầu bốc cháy” được sắp đặt trước.

Madatgaar, một tổ chức liên danh Luật gia vì nhân quyền và Quỹ Nhi đồng Liên hợp quốc đã tổng kết là năm 2002, ở Pakistan có 4.485 vụ bạo lực đối với phụ nữ, gồm giết người, hiếp dâm, tát a-xít, đánh đập và gây rối tình dục. Những con số này trích từ thông tin đại chúng, thực ra còn dưới sự thật.

Hiếp dâm bị coi là nhục nhã cho gia đình, nên ít khi được khai báo.

Bà Bukhari đã khuyến khích nạn nhân kể lại sự việc và tố cáo thủ phạm, nhưng không ai chịu hé răng. “Không một ai nêu vấn đề hiếp dâm hay bị ép làm tình trong gia đình, cưỡng dâm trẻ em”.

Ngày 8-5-2003, bà Bibi 45 tuổi, cùng con dâu là Mai 30 tuổi bị một nhóm người hiếp dâm tại làng Pati rất nghèo, ở ngay chính

trong nhà họ. Mỗi người bị ba tên đàn ông hiếp. Vậy mà có một tên bị cảnh sát giam vì tình nghi, hàng ngày vẫn bắn tin đe dọa họ.

Bà Bukhari có ý kiến là bạo lực đối với phụ nữ vẫn hoành hành là do không có những đạo luật thích hợp và có những lỗ hổng trong luật pháp. Ở nông thôn thi hành luật Hồi giáo cổ truyền, nên thật tai hại: muốn kết tội một kẻ hiếp dâm cần đến bốn nhân chứng, - không có quy định nào trừng trị kẻ đánh vợ.

Tai hại nhất hiện nay là nạn tạt a-xít vào mặt phụ nữ. Hàng năm có hàng trăm vụ mà thủ phạm là người chống ghen tuông hay những người đi hỏi vợ bị từ chối, hay chỉ vì có thù riêng. Đối với nhiều nạn nhân, thà chết còn hơn là sống với bộ mặt ghê gớm và bị nhục nhã.

Cô Sahena, 15 tuổi, cùng chị bị chồng chị này tạt a-xít vào mặt sau một cuộc cãi lộn. Chị cô bị bỏng 70%, nhưng may mặt còn lành lặn. Sahena bị té vào mặt, mắt bị mù, bộ mặt trẻ đẹp trở nên gớm ghiếc, mùa hè đau nhức không chịu được. Chồng chị đang ở tù, hai chị em vẫn phải ở trong gian phòng nhỏ của y vì không biết đi đâu. Đã thế họ hàng nhà y hàng ngày gây áp lực buộc hai chị em rút đơn kiện y: “Thôi, việc đã rồi, kiện làm gì. Làm lành đi”. Bà Bukhari cho tạt a-xít là tội ác tàn bạo, vì nạn nhân phụ nữ bị xã hội và con cái coi như một mụ phù thủy.

2003



Chữ trình còn...

Thanh niên Việt Nam ngày nay quan niệm thế nào về chữ trình? Tôi đã hỏi về vấn đề này hai chị đã có đầy đủ tuổi đời và kinh nghiệm xã hội. Một chị vốn đã lãnh đạo lâu năm một cơ



quan nghiên cứu phụ nữ cho biết là 8 trên 10 nữ thanh niên vẫn coi trọng chữ trinh, còn hầu hết các nam thanh niên thích lấy được một người vợ hãy còn trinh tiết. Chị dẫn kết quả một cuộc điều tra mới đây của một tờ báo phụ nữ Thành phố Hồ Chí Minh: đa số thanh niên được hỏi trả lời họ không tán thành việc nam nữ chung sống để hiểu nhau thêm trước khi cưới xin. Họ sợ là nếu thất bại trong cuộc thử thách tình yêu thì nữ phải thiệt hại, chứ không phải nam.

Chị thứ hai trả lời tôi không lạc quan như chị thứ nhất. Chị là một nhà báo lâu năm, hiện phụ trách một tờ báo phụ nữ. Khi tôi đặt câu hỏi, chị la to lên: “Trời ơi! Bây giờ còn đặt vấn đề làm gì!” Chị cho tôi biết một con số về các cô gái một quận ở Hà Nội phá thai trước khi cưới xin.

Thực ra những con số thống kê này cũng chỉ có giá trị rất tương đối thôi, nhất là ở nông thôn ngoại thành, nơi mà gia đình truyền thống và quan niệm xưa về phụ nữ còn rất mạnh.

Tôi nghĩ rằng nói chung trong giai đoạn này, xã hội ta vẫn còn coi trinh tiết là một giá trị văn hoá và đạo đức cần bảo tồn, mặc dù qua sách báo, vô tuyến, đài, phim, nhạc, lối sống phương Tây đã du nhập những khái niệm tình dục tự do; chính sách đổi mới (ngoài cái tốt cơ bản ra) không thể ngăn chặn được những biến đổi phức tạp của kinh tế thị trường, chạy theo đồng tiền và thú vui vật chất, khiến hôn nhân và gia đình lỏng lẻo. Quan niệm trinh tiết ở ta tuy có thay đổi, nhưng vẫn có một giá trị trung bình, không thả lỏng quá như ở phương Tây mà cũng không quá khắt khe như ở một số nước Hồi giáo.

Ở phương Tây, xin đưa thí dụ, nước Pháp là nước có nền văn hoá điển hình cho châu Âu. Theo một cuộc điều tra năm 1999 của tổ chức INSERM: “82% thanh niên độ tuổi 15-24 chưa cưới xin đã có quan hệ tình dục. Một nửa thiếu niên hôn chiếc hôn đầu tiên vào tuổi 14.

Ngược với phương Tây, ở Vương quốc A Rập Jordanie ngày nay, chữ trinh đáng giá hơn ngàn vàng, hơn cả cuộc sống. Theo Dominic Evans (Reuter, 1999), một người con gái mất trinh - dù là bị hiếp dâm là một cái nhục cho gia đình. Bố hay anh em trai đường hoàng dùng súng bắn chết cô ta để “bảo vệ danh dự dòng họ”. Kẻ giết người được dư luận ủng hộ, luật pháp khoan hồng, chỉ “tù danh dự” vài tháng là ra. Còn kẻ dàn ông có quan hệ tình dục thì gia đình cũng không cần biết đến. Do đó, nhiều phụ nữ bị mất trinh phải xin được ở tù suốt đời để khỏi bị chính gia đình mình giết. Những phần tử tiến bộ đã đấu tranh chống lại tục nêu trên, nhưng rất khó khăn vì quan niệm trinh tiết ấy đã có từ lâu đời.

Ở Việt Nam, quan niệm về chữ trinh có thay đổi nhiều, nhưng chắc hẳn tuy người ta không coi nó là một giá trị thần thánh, song vẫn tôn trọng nó là một giá trị văn hóa đạo đức gắn với một tình yêu thật sự. Phải đạt được một trình độ “thăng hoa” (*sublimation*) cao, mới viết được như Nguyễn Du cách đây 200 năm:

*Chữ trinh còn một chút này
Chẳng cảm cho vững lại giầy cho tan.*

Dĩ nhiên chữ trinh đây phải hiểu là chữ trinh tinh thần. Khi gặp gỡ đêm xuân, về phía Kim Trọng:

*Sóng tình dường đã xiêu xiêu
Xem trong âu yếm có chiều lả lơi.*

Kiểu:

*Vẽ chi một đoá yêu đào
Vườn hồng chi dám ngăn rào chim xanh
Đã cho vào bậc bố kinh
Đạo tông phu lấy chữ trinh làm đầu.*



Vi phạm chữ trinh là một điều cấm kỵ của lễ giáo phong kiến muốn duy trì sự thuần khiết của dòng họ và đặc quyền ích kỷ của đàn ông. Kiều đã lồng vào cái vỏ ấy một ý nghĩa sâu sắc của tình yêu: Chờ đợi cái giờ phút thiêng liêng nhất trong cuộc đời phụ nữ của mình để hiến dâng cái quý nhất của mình cho người duy nhất mà mình yêu.

Dự tính thiêng liêng đó không thành nên có lúc, trong cuộc đời đau khổ của mình, Kiều đã có lần tuyệt vọng:

*Biết thân đến bước lạc loài,
Nhị đào thà bẻ cho người tình chung.*

Sau mười lăm năm lưu lạc, Kiều gặp lại Kim Trọng. Do Kim và cả nhà nài ép, nàng nhận động phòng hoa chúc với người xưa, nhưng từ chối chăn gối, chỉ nhận làm bạn tri kỷ, để khỏi “giày cho tan” chút trinh còn lại.

Chút trinh còn lại đây hẳn là hình ảnh hiến dâng của mối tình trong trắng. Tự cho là thân mình đã bị nhor, tuy không phải lỗi mình, Kiều sợ chăn gối với Kim sẽ làm tan mất hình ảnh đẹp đẽ của thuở ban đầu mơ ước.

Tôi có anh bạn người Âu nghiên cứu văn hoá Việt Nam rất sâu. Anh cũng hiểu “chút trinh còn lại” của Kiều như vậy, nhưng anh không tán thành thái độ Kiều. Là đồ đệ duy lý luận của Descartes, dĩ nhiên anh không thông cảm được với Kiều và với Nguyễn Du. Có thể ngày nay, nhiều thanh niên Việt Nam cũng như anh: không tán thành nhưng không phải là không khâm phục.

2003





Phụ nữ đơn thân ở Việt Nam

Chị bạn Lê Thi, chuyên gia nghiên cứu về phụ nữ Việt Nam, có nhã ý tặng tôi cuốn sách mới ra của chị: *Cuộc sống của phụ nữ đơn thân ở Việt Nam*. Để tài liệu có giá trị khoa học, khách quan, chị nói rõ trong lời kết: “Những hiểu biết của chúng tôi về thực trạng đời sống phụ nữ đơn thân chưa nhiều, chưa phản ánh được tình hình cả nước, đặc biệt tình hình ở phía Nam Trung Bộ và Nam Bộ - dù chỉ là trường hợp điển hình”.

Tuy có sự hạn chế ấy, ở một nước Việt Nam đã từng qua nửa thế kỷ cách mạng và kháng chiến, “đổi mới” và gia nhập toàn cầu hoá, vấn đề chị Lê Thi mạnh dạn nêu lên thật cần thiết đối với một xã hội còn chịu ảnh hưởng nặng nề của Khổng giáo.

Tác giả đã lập luận trên cơ sở kết quả một số nghiên cứu cá nhân và nhất là một số điều tra của các cơ quan ở lâm trường gỗ phía Bắc (Phú Thọ, Tuyên Quang, Yên Bái, Hà Giang...), 2 nông trường ở tỉnh Hoà Bình, 3 xã ở huyện Sóc Sơn (ngoại thành Hà Nội), 3 xã ở Thái Nguyên, 1 huyện ở Quảng Nam có nhiều thanh niên xung phong phục vụ chiến trường Nam Lào về, đặc biệt xã Viên Thành (Nghệ An) có làng Lò nổi tiếng có nhiều đứa con mang họ mẹ. Làng này hình thành từ một số phụ nữ đơn thân lớn tuổi, không chồng và có con ngoài giá thú, họ bị cha mẹ làng xóm chỉ trích, chê cười, nên đã rủ nhau lên một mảnh đất hoang lập ra “làng của phụ nữ không chồng”, kích thích sự tò mò của nhiều người đến phỏng vấn, chụp ảnh, đưa tin. Chị em thấy phiền lòng, nên một số đã chuyển đi ở nơi khác để tránh dư luận xã hội.

So với phụ nữ ở một số nước Hồi giáo thì phụ nữ Việt Nam nói chung may mắn hơn nhiều, đã tiến được một bước xa, mặc dù còn nhiều vấn đề gay gắt? Riêng phụ nữ Việt Nam độc thân thì có

những đau khổ, vẫn ứng vào lời than của Nguyễn Du: “Đau đớn thay phận đàn bà”.

Ở các nước, đặc biệt ở các nước phát triển, phụ nữ độc thân là một hiện tượng bình thường cũng như nam giới độc thân. Nhưng ở nước ta, phụ nữ độc thân, nhất là khi có con ngoài giá thú, ít nhiều có mặc cảm tội lỗi và vấp phải nhiều khó khăn trong đời sống vật chất và tinh thần.

Tác giả đưa ra vài con số của Tổng cục Thống kê 1999. Tình trạng phụ nữ sống đơn thân, goá, ly dị, ly thân với chồng, tỷ lệ cao hơn rất nhiều so với nam giới đơn thân 84,27% nữ so với 15,73% nam. Tỷ lệ nữ goá chồng ở thành thị là 87,28%, cao hơn ở nông thôn là 86,28%. Nữ ly dị ở thành thị thấp hơn ở nông thôn: 72,10% so với 78,00%; nữ sống ly thân ở thành thị cao hơn ở nông thôn: 72,10% so với 71,55%. So sánh các loại nữ đơn thân, tỷ lệ nữ goá chồng cao nhất (87% trong tổng các loại) ở cả nông thôn và thành thị; ấy là qua 30 năm chiến tranh, nam chết nhiều hơn nữ. Mặt khác, nữ ở goá nuôi con. Nam giới ngược lại: có trường hợp toà án chưa xử lý dị xong đã tìm hiểu lấy người khác, hoặc vợ mới chết đã lấy vợ khác.

Có những nguyên nhân khách quan: ảnh hưởng đến tâm lý và ứng xử phụ nữ đơn thân. Trước hết là quan niệm truyền thống (ảnh hưởng Khổng giáo) về ý nghĩa cực kỳ quan trọng của hôn nhân và gia đình, có con nối dõi tông đường. Không có vợ có chồng bị coi là hiện tượng không bình thường, có tội với tổ tiên. Phải kể đến một số tập quán xã hội: Gái goá thờ chồng nuôi con, phụng dưỡng nhà chồng; nữ ly hôn hy sinh nuôi con, hoặc sợ lấy người khác cũng lại khổ như trước (tình trạng chồng đánh vợ khá phổ biến ở nông thôn); trường hợp nam khinh nữ, ruồng bỏ vợ không hiếm; nữ độ 26-27 tuổi ở nông thôn, 30 tuổi ở thành thị mà chưa lập gia đình, bị coi là “ế”; nữ không cưới xin mà có con vẫn bị coi thường. Xu thế nam nữ sống tự do phương Tây bắt đầu có ảnh hưởng, nhất là ở thành thị.

Tư duy bản thân nữ đơn thân cũng nhiều vướng mắc. Nhiều người cho là do số phận không may, nên phải chịu một trong những hình thức đơn thân. Một số cán bộ xã có ý kiến nữ chưa lấy chồng được là do thiếu giao lưu, không có điều kiện tiếp xúc, e ngại, trở nên khó tính, nên lại càng khó tiếp xúc. Có khi do gia đình quá kén rể, để lỡ thì, hoặc quá lệ thuộc gia đình. Có khi đi bộ đội, thanh niên xung phong về, lỡ thì, hoặc làm ở lâm trường, nông trường thiếu đàn ông, mà bản thân thiếu chủ động.

Lê Thi kết luận: “Số ít chị em (thành thị) chủ trương sống độc thân thường có việc làm ổn định, có kinh tế độc lập, đủ sống (bác sĩ, kỹ sư, nhà báo, giám đốc công ty...). Họ chọn sống độc thân, tự do theo sở thích, sự nghiệp. Nhưng đối với số đông nữ đơn thân, đặc biệt ở nông thôn và các nông lâm trường, họ làm gì có đủ điều kiện... Họ phải lo chạy đủ gạo ăn, lo căn nhà dột nát, không có điện, không phương tiện giải trí... Nhìn vào số đông, sống độc thân không phải là tự nguyện, mà bắt buộc đành chịu đựng. Họ mong muốn gia đình lớn (cha mẹ, họ hàng), cộng đồng xã hội quan tâm giúp đỡ”.

Một vấn đề công tác tư tưởng quan trọng và thiết thực được đặt ra: làm thế nào xã hội (nói chung còn nặng Khổng giáo) và bản thân người nữ độc thân (cũng còn nặng Khổng giáo) nhận thức được nữ đơn thân là chuyện bình thường, không được và không chấp nhận phân biệt đối xử.

2002



Nam nữ chung sống không cưới xin

Cách đây hơn hai chục năm, chị Catherine Delivery, người Pháp, làm việc tại Hà Nội một thời gian. Tôi gặp lại chị ở Hà Nội,



ngoài 40 tuổi vẫn trẻ như xưa, chị đã lấy chồng lần thứ ba, giữ tên họ mình, chứ không theo tên họ chồng. Không ít phụ nữ phương Tây làm vậy để khẳng định nam nữ bình quyền.

Bên tách cà-phê, câu chuyện giữa chúng tôi chuyển sang vấn đề nam nữ chung sống không cưới xin. Chị cho biết ở Pháp phụ nữ vào tuổi chị thì đến 50% đã ly dị, thích sống với bạn trai không cưới xin hơn là có hôn nhân. Còn có một lý do kinh tế nữa: nếu có cưới xin, khi ly dị rất tốn kém, phải tìm luật sư đôi bên cùng chấp nhận được, đưa nhau ra toà, mất thì giờ, có khi tốn trên vạn phrăng. Vì vậy cách đây vài năm, có một hình thức mới sử dụng cho các cặp đồng tính luyến ái, đôi bên đưa ra toà thị chính công nhận, chưa hẳn là hôn nhân, nhưng có một số quyền lợi nhiệm vụ của hôn nhân; như vậy, với hình thức PACS này, đôi bên nếu cắt đứt đỡ phức tạp hơn ly dị; nhiều cặp nam nữ bình thường cũng áp dụng kiểu này.

Còn hình thức nam nữ chung sống không cưới xin, từ năm 1970, đã là chuyện bình thường, không ai dị nghị, ở xã hội công nghiệp hoá phương Tây. Hiện tượng ấy mới đầu xuất hiện trong giới công nhân nghèo tại thành phố, sống chui rúc ổ chuột. Nhưng ở xã hội tiêu thụ hiện đại, nó trở thành hiện tượng chung của mọi tầng lớp, do nhiều lý do: sự suy thoái của những thể chế tôn giáo và xã hội, thành kiến và cấm đoán về nam nữ không cưới xin mà ở chung hầu như không còn, e ngại thủ tục ly dị và sự xuất hiện hình thức quan hệ nam nữ trước khi quyết định hôn nhân. Kèm theo một số hình thức khác: vợ chồng có cưới xin nhưng ở hai căn hộ riêng; vợ chồng ly dị nhưng ở cùng khu phố để tiện đón con chung; vì công việc cùng một nơi khó tìm cho hai người, nhiều cặp vợ chồng “Week-end” chỉ ở với nhau cuối tuần.

Ở Pháp, số cặp không lấy nhau phổ biến trong thanh niên, người thất nghiệp, người không theo tôn giáo, dân thành phố lớn. Phụ nữ trẻ thích sống kiểu này để dễ bình đẳng. Hình thức này cũng phát triển ở giới trí thức cao, ít phổ biến ở các giới ngoan đạo.

Ở Mỹ, số cặp chung sống không cưới tăng 45% giữa những năm 1970-1990, từ 40% đến 70% làm như vậy trước hôn nhân. Trào lưu lên mạnh nhất vào những năm 1990.

Hiện tượng chung sống không cưới phổ biến nhất ở Bắc Âu từ lâu do một số điều kiện tôn giáo-xã hội đặc biệt: Có lần ở Thụy Điển tôi ở trọ ít lâu tại nhà một cặp vợ Thụy Điển (giáo sư), chồng Pháp (bán hàng thủ công); chị sang Pháp du lịch, gặp anh phục vụ cửa hàng ăn, họ thích nhau, anh bỏ nghề theo chị sang Thụy Điển. Chị trí thức, anh công nhân, họ ở cùng nhà, nhưng khác buồng. Suốt ngày ai làm việc nấy, mỗi người bỏ phiếu cho một đảng, vậy mà mười năm êm thấm, phải chăng vì ít thì giờ gặp nhau... để cãi nhau!

Nhiều người nghĩ là “cưới thử” (chung sống trước hôn nhân) là biện pháp tốt để hôn nhân bền chặt vì đôi bên có thì giờ tìm hiểu chân tơ kẽ tóc. Sự thực không phải thế: “50% các cặp cưới xin sau khi chung sống có khả năng tan vỡ”. Đó là kết luận công trình nghiên cứu của nữ bác sĩ Mỹ B. Markey thực hiện từ năm 1989 ở Hoa Kỳ, Canada, Tây Âu, Australia, New Zealand. Lý do chính của sự thất bại kiểu “cưới thử” là tâm lý: trong thời gian “cưới thử”, hai bên đều xuất phát từ tâm lý dè chừng sự cam kết lâu dài, đều nghĩ cách bảo vệ sự độc lập riêng tư. Với những tính toán cá nhân như vậy, đi vào hôn nhân (cơ sở hôn nhân là cam kết, hoàn toàn và tự nguyện phụ thuộc lẫn nhau) sẽ dễ thất bại và dễ dẫn đến ly dị.

Ở Việt Nam, bắt đầu có những trường hợp chung sống không cưới ở giới nghệ sĩ và thanh niên sống bừa bãi. Nhưng lối sống này không phù hợp với nền văn hóa của ta còn tôn trọng gia đình, cưới xin không phải hoàn toàn là chuyện cá nhân riêng tư như ở các nước phát triển. Ở phương Tây, cũng có trào lưu đề cao giá trị gia đình, bền vững an ninh cho mỗi người trước sóng gió hiện đại. Không có hạnh phúc cá nhân nếu không có ít nhiều hy sinh cá nhân.

2002





Có con không cần có chồng

Sứ mệnh của thiên nhiên giao cho giống cái của loài động vật là sinh con để bảo tồn nòi giống. Con người cũng bị chi phối bởi quy luật ấy.

Nhưng yếu tố bản năng sinh học đó lại thể hiện dưới những hình thức khác nhau, tùy theo bản chất nền văn hoá của mỗi xã hội con người, qua thời gian và không gian. Từ bộ lạc nguyên thủy chuyển sang phong kiến, tư bản chủ nghĩa, cộng sản chủ nghĩa, ngày nay việc sinh con nói chung được thực hiện qua khuôn khổ gia đình một vợ một chồng, được đạo đức xã hội coi trọng.

Nhưng từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai, đặc biệt tại các nước phương Tây, quan niệm ấy bị rung chuyển do cách mạng công nghiệp lần thứ ba, sự xuất hiện xã hội tiêu thụ, cách mạng tình dục, hiện tượng ly dị và nam nữ chung sống không cưới xin trở thành phổ biến, nhiều trào lưu theo lối sống buông thả “hiện đại”.

Chịu ảnh hưởng gián tiếp ít nhiều (qua phim, ti vi, đài, sách báo, Việt kiều...) của bối cảnh quốc tế ấy, và nhất là qua những xáo trộn kinh tế, xã hội của cách mạng, chiến tranh và đổi mới, cấu trúc gia đình của ta, tuy còn đậm màu sắc Khổng học, đã có nhiều rạn nứt. Đặc biệt, dư luận xã hội không còn quá khắt khe đối với những phụ nữ do hoàn cảnh (chiến tranh, nghèo, xấu...) có con ngoài giá thú, hoặc cương quyết bỏ chồng vì con...

Vấn đề cũng tương tự như ở Nhật Bản, một quốc gia tuy tiên tiến về mọi mặt, nhưng vẫn còn có thành kiến khá nặng về vấn đề này. Nhà báo Keiko Tatsuta (Kyodo - 2002) đã nhận định: “Càng ngày càng có nhiều phụ nữ Nhật dám làm mẹ, sống riêng với con”, nghĩa là có gan bất chấp dư luận. Ông đưa ra một số thí dụ điển



hình: Chị Imade 39 tuổi, lấy chồng năm 27, ly dị năm 29, vì sống với chồng căng thẳng đến mức không có dịp sinh đẻ. “Tôi ngăn đời sống vợ chồng quá - chị nói - nhưng tôi muốn có con”. Chị đi lại với một người đàn ông đã có gia đình. Khi bỏ chồng, ốm yếu, về sống với cha mẹ ít lâu, chị vui mừng thấy mình có thai. “Nhưng tôi cảm thấy đau khổ vì không thể nói sự thật cho bố mẹ biết, tuy thực tình tôi nghĩ có con mà không có chồng cũng chẳng sao”. Chị làm kế toán, lương khá. Người đàn ông kia đã hứa hẹn với chị, nhưng lại làm lạnh với vợ. “Tôi nghĩ nếu có lấy anh ta thì rồi tôi cũng sẽ ly dị mà thôi, vì tôi đã đặt quá nhiều ảo vọng về anh. Làm mẹ mà không có chồng có cái hay là có thể toàn tâm toàn ý vào con”. Cuối cùng, bố mẹ chị chấp nhận cách sống của chị và giúp đỡ chị. Chị kết luận: “Không phải là tôi không lo ngại, thí dụ nếu bị ốm nặng, nhưng tôi ổn định tinh thần, đó là sự lựa chọn đúng đắn trong cuộc đời tôi”.

Số phụ nữ có con không có chồng không ngừng tăng ở Nhật Bản. Số hộ mẹ con (phụ nữ không hôn thú) là 69.300. Một tổ chức các bà mẹ ở một mình tại Tokyo cho biết là con số hội viên tăng 28% vào đầu mùa xuân năm 2001.

Luật gia M. Fukushima nhận định: Vì hiện tượng tình dục trước hôn nhân và nam nữ chung sống không cưới xin tăng nhiều, những thành kiến về phụ nữ sinh con không cưới xin cũng giảm đi đáng kể.

Trước đây, nếu cuộc tình duyên dang dở chưa đi đến hôn nhân mà nữ đã có thai thì thường dùng biện pháp phá thai. Nhưng giờ thì khoa học đã chứng minh là phá thai có hại cho sức khỏe.

Chị Fukushima, Tổng thư ký Đảng Dân chủ xã hội, cách đây 15 năm sinh con gái mà không đăng ký kết hôn. Chị nhận định là từ ngày đó, dư luận xã hội ít nhiều thông cảm hơn đối với trường hợp phụ nữ sinh con ngoài giá thú.

Chị Matsumoto sống một mình nuôi con trai lên 4 tuổi. Kể cũng khá vất vả. Khi con lên ba, chị theo học một lớp đào tạo 6



tháng để có nghiệp vụ trông trẻ ban ngày cho các gia đình bận đi làm việc, như thế là tạm ổn. Theo ý chị, nếu số con ngoài giá thú tăng nhiều, thì chúng đỡ bị dư luận xã hội thành kiến hơn.

Phụ nữ theo đạo Thiên Chúa không được phép phá thai, nên thường trao con sinh ngoài giá thú cho ai muốn nhận con nuôi. Chị Ichikawa mong muốn có một xã hội cho phép sinh con dưới nhiều hình thức, không nhất thiết qua hôn nhân. Luật gia Fukushima đồng tình: “Hình thức gia đình có thể đa dạng hoá. Chỉ cần đứa trẻ lớn lên trong tình thương mà thôi!”

2005



Góa lưa

Thời phong kiến, những bà góa không tái giá, ở vậy nuôi con thành người, được triều đình ban cho mấy chữ “Tiết hạnh khả phong”. Ở Ấn Độ, từ *Sati* (hay *Suttee*, *Sutti*) được người theo Ấn Độ giáo dùng để chỉ “người phụ nữ tốt, tiết hạnh”, đặc biệt là người vợ sẵn sàng lên giàn hỏa thiêu chết theo chồng. Tục lệ tự thiêu hay chôn người sống (vợ, nàng hầu, gia nhân) và của cải theo người chết (khởi đầu ở các gia đình quyền quý) và có từ xa xưa. Nhưng chắc không phải từ thời thượng cổ, vì tục lệ ấy chỉ có thể xuất hiện với tín ngưỡng cho là có một cuộc sống ở thế giới bên kia hết như ở trần gian. Cũng có thể đàn bà góa Ấn Độ tự nguyện thiêu mình, phần vì theo nghi lễ tôn giáo, phần vì dư luận xã hội, phần vì nếu không chết mà bị buộc cạo đầu đi tu suốt đời thì cũng khổ. Tục lệ này được duy trì mãi đến đầu thế kỷ 19 và bị chính quyền thực dân Anh cấm năm 1839. Ở Việt Nam, có trường hợp công chúa Huyền Trân lấy vua Chiêm Thành, chồng chết sắp bị thiêu thì may được cứu thoát (Chiêm Thành chịu ảnh hưởng tôn giáo Ấn Độ).



Ở Ấn Độ, hiện có 33 triệu phụ nữ góa chồng, đa số bị ruồng bỏ, sống ngoài lề xã hội. Quy luật đẳng cấp cấm họ được đi bước nữa. Chị M. Giri, hoạt động phụ nữ ở New Delhi, cho biết: “Ở Ấn Độ, một phụ nữ chỉ được tôn trọng khi là mẹ, vợ hay con gái trong gia đình. Nếu đã góa bụa thì coi như bị tai ương và bị *vứt vào sọt rác*”.

Qua đây cũng phản ánh tình trạng chung của cảnh góa bụa của phụ nữ trong xã hội cổ truyền Ấn Độ. Ở một số vùng, phụ nữ góa chồng bị coi như những cùng dân, mất hết quyền lợi của phụ nữ có chồng, thí dụ như không được mặc quần áo màu sắc sỡ hay tô một vệt son đỏ lên trán để trang điểm.

Nhiều người phiêu bạt đến Vrindavan kiếm ăn ở các đền thờ thần Ấn Độ giáo Krishna (biến thể của Thần gìn giữ vũ trụ là Visnu). Bà Mala, 75 tuổi, là một thí dụ điển hình. Lấy chồng năm 5 tuổi, chồng chết 3 ngày sau khi cưới. Bà hàng ngày đến một ngôi đền để hát thánh ca, may được bố thí 5 rupi (một phần mười đô-la, khoảng một hai nghìn ở ta) và thỉnh thoảng một nắm gạo. Bà bảo: “Tôi là đồ vô dụng vì không lấy chồng được nữa. Đẳng cấp của tôi không cho phép”. Bà ngồi trên bậc thềm, giữa đám đông tu sĩ và khách hành hương cùng bò và xe xích-lô đang chen nhau đi. Bà kéo mảnh chăn Sari lên cái đầu bị húi trọc để biểu trưng cho sự góa bụa, thở dài và khẽ nói: “Vì vậy, tôi phải đến đây nương nhờ của Thần Krishna”.

Bà Mala chỉ là một trong số một vạn rưỡi phụ nữ góa chồng trở thành các Dasis (đệ tử của Thần). Họ đến đây vì không còn biết đi đâu khác. Họ mong muốn được giải thoát (moksha) khỏi vòng sinh tử, nếu ngày ngày đọc kinh và hát thánh ca. Thật thương tâm khi gặp ở các phố không biết bao nhiêu bà cụ góa gầy nhom, còng lưng chống gậy.

Cụ Dasi, 75 tuổi, đã đến thành phố này từ 40 năm nay. Trong tiếng chiêng, tiếng chuông vang lên, cụ đi vào đền nhập với khoảng hai trăm bà góa khác đang cầu kinh và hát thánh ca. Bà bảo nhà



báo: “Hôm nay, tôi còn có thể chuyện trò với ông, nhưng nếu ông lấy vợ thì tôi không được dự đám cưới vì sẽ mang vận rủi cho ông. Thôi, đành ở đây cầu nguyện cho kiếp sau”.

Có độ 110 bà góa may mắn được nương thân ở nhà Aamar Bari, được nuôi dưỡng, ăn mặc, học đàn thêu, đọc viết. Trên tường nhà có ghi những lời của *Bài ca Thần minh (Bhagwad Gita)*. Ở góa 40 năm sau khi chồng chết, cụ Dasi đến đây vì không muốn sống với con gái: “Tôi thích đến ở Nhà của Thần minh hơn”. “Không ai đoái hoài đến chúng tôi ở nhà. Đó là cái nghiệp, làm sao cưỡng lại được!”

2004



Suy nghĩ về ngày của những người đang yêu

Ngày 14 tháng 2 năm nay, khi xem truyền hình Hà Nội, tôi rất ngạc nhiên thấy trên màn ảnh nhỏ khá nhiều thanh niên nam nữ ở thành phố Hồ Chí Minh và ở Hà Nội vào các cửa hàng lưu niệm và cửa hàng hoa, mua tặng phẩm cho người mình yêu. Cũng những cảnh ấy xuất hiện trong phần tin quốc tế, nhưng nhộn nhịp hơn nhiều, ở Paris, New York, Moskva... và cả ở Bắc Kinh, Tokyo. Thì té ra ngày 14 tháng 2 là ngày Thánh Va-lơn-tai-nơ (Saint Valentine, theo tiếng Anh; Saint Valentin đọc là Xanh Va-lăng-tanh theo tiếng Pháp). Trước kia, tôi chỉ biết lơ mơ là ở các nước phương Tây, người ta lấy ngày 14 tháng 2 là ngày của những người yêu tặng quà cho nhau, ít nhất cũng gửi bưu thiếp cho nhau.

Thánh Saint Valentine là ai? Đó là một tu sĩ ở Roma vào thế kỷ 3 sau Công nguyên, tử vì đạo vào ngày 14 tháng 2 và do đó



được phong thánh. Còn lý do tại sao lại gắn tên Valentine và ngày ông chết với các người đang yêu đương thì không rõ. Có thể lúc khởi thủy, ở Roma trước đó có lễ hội Lupercalia (tiếng Pháp là Luperques), người ta dùng tế vật là dê và chó; trong đám rước, các tu sĩ vừa chạy vừa dùng dây bằng da dê quật chung quanh, nếu quật trúng một phụ nữ khó có con thì người ấy sẽ mất đẻ. Đó là một lễ hội phồn thực, vào ngày 15 tháng 2. Thánh Valentine mất ngày 14 tháng 2. Phải chăng vì thế mà qua thời gian, hai lễ hội ấy nhập một, mà một vị Thánh “kiêng” đàn bà lại trở thành vị tổ sư của tình yêu!

Có điều khiến tôi suy nghĩ là một hội lễ của văn hoá phương Tây sao lại dễ dàng và nhanh chóng gia nhập vào văn hoá phương Đông, kể cả Việt Nam như vậy? Phải chăng vì chúng ta đang sống vào thời buổi “toàn cầu hoá”?

Một nền văn hóa “toàn cầu” đang tiếp tục phát triển mạnh mẽ trên cơ sở những phương tiện thông tin điện tử. Một phim mới, một điệu rock mới, một mốt váy mới, vừa xuất hiện đã đi quanh thế giới.

Thế kỷ thứ 21 sẽ là thế kỷ của văn hoá. Nền văn hoá toàn cầu có khả năng làm phong phú thêm các nền văn hoá dân tộc, nhưng cũng có khả năng cạnh tranh và làm thui chột các nền văn hoá dân tộc. Theo ý kiến một chính khách lỗi lạc Hàn Quốc, nếu Hàn Quốc muốn trở thành một quốc gia mạnh ở thế kỷ 21, thì người Hàn Quốc phải chống khuynh hướng tinh thần dân tộc sô-vanh ngăn cản hòa nhập với văn hoá toàn cầu; nhưng đồng thời, họ cũng phải hết sức bảo vệ nền văn hoá dân tộc, làm cho nó phong phú và có cá tính hơn, nếu không nó sẽ bị đồng hoá và không đóng góp gì cho thế giới. Thiết nghĩ ý kiến này có thể áp dụng cho bất cứ nền văn hoá dân tộc nào, kể cả Việt Nam.

Trở lại sự nhập cảng Ngày của những người đang yêu “Valentine” vào văn hoá Việt Nam. Tôi cho là ở ta nên có một ngày



như vậy, vì nó hợp với nguyện vọng của thanh niên nam nữ đang độ yêu. Nhưng tại sao lại phải nhờ đến một ông thánh Valentine làm tổ sư, một vị tên tuổi mù mịt chẳng gọi nên cảm xúc gì đối với tâm hồn Việt Nam. Chúng ta có những Ngày nhà giáo Việt Nam, Ngày thầy thuốc Việt Nam, Ngày thương binh liệt sĩ Việt Nam... gắn với những sự kiện lịch sử và có âm hưởng đến tâm hồn Việt Nam. Tại sao chúng ta không chọn một “Ngày của những người đang yêu” dựa vào một chuyện tình thuần túy của Việt Nam, thí dụ như truyện Chử Đồng Tử - Tiên Dung, Tú Uyên - Giáng Kiều, Phạm Thái - Quỳnh Như (nếu không sợ bị dật)... Nếu là truyền thuyết có thể lấy đúng ngày hội hàng năm của đền thờ các nhân vật tình sử của ta rất phong phú. Gần đây, Bích Câu kỳ ngộ chuyển thể thành ca kịch Nhật Bản rất được hoan nghênh ở đất nước Phù Tang. Tại sao ta không biết nâng niu di sản văn hoá của ta?

1999



Mạn đàm về tình yêu

Tình yêu là đề tài muôn thuở của các dân tộc trên thế giới. Dân tộc Pháp có một nền văn học về tình yêu rất phong phú. Dưới đây xin trích dịch một số ý kiến về tình yêu trong các tác phẩm Pháp:

Không thể nào yêu được bất cứ ai hay bất cứ vật gì mà ta biết hoàn toàn... Vì tình yêu hướng vào cái bị che khuất ở trong đối tượng.

Paul Valery (1871-1945), nhà thơ của duy mỹ và trí tuệ.

Khi một phụ nữ xấu được yêu, thì chỉ có thể được yêu một cách say đắm. Ấy có thể là vì họ có một ảnh hưởng không cưỡng được đối với người yêu, hoặc có duyên thầm quyến rũ hơn sắc đẹp.

Nhà văn cổ điển La Bruyère (1645-1696).



Tình yêu là biểu tượng của vĩnh hằng, nó pha trộn khái niệm thời gian, xoá mờ ký ức về khởi đầu và mọi e sợ về kết thúc.

Phu nhân De Stael (1766-1817),
nhà văn nữ bị Hoàng đế Napoléon bắt đi lưu vong.

Nếu nhận xét tình yêu qua đa số hậu quả của nó, thì tình yêu giống cảm ghét hơn là tình bè bạn.

Công tước La Rochefoucauld (1613-1680), nhà văn bi quan,
cho lợi ích cá nhân là động cơ mọi hành động.

Tình yêu là phép lạ của nền văn minh.

Stendhal (1783-1842), nhà văn hiện thực phê phán
viết tác phẩm nghiên cứu về tình yêu.

Chỉ vắng bóng một người mà tất cả trở thành cô quạnh.

Lamartine (1790-1869), nhà thơ lãng mạn,
thơ buồn man mác, âm điệu du dương.

Không thể đùa giỡn với tình yêu.

Tên vở kịch của Musset (1810-1857), nhà thơ của ái tình.
Truyện kể hai thanh niên quý tộc đưa một cô nông dân
vào một trò kịch yêu đương nên gây ra một cái chết.

*Thưa phu nhân, không khát mà uống, làm tình bất cứ lúc nào,
chỉ có những cái đó mới khiến cho con người khác các con vật khác.*

Trích kịch *Đám cưới Figaro* của Beaumarchais (1732-1799),
nhà viết kịch phê phán quý tộc và đề cao những tầng lớp bị áp bức,
phản ánh tư tưởng Cách mạng tư sản 1789.

*Tình yêu đâu phải là ngọn lửa giấu kín trong tâm hồn được. Nó
lộ ra bằng mọi thể hiện: tiếng nói, im lặng, đôi mắt. Than hồng phủ
không kỹ lại càng bốc lửa dễ hơn.*

Trích kịch *Andromaque* của Racine (1639-1699),
nhà viết kịch của tình yêu say đắm.



Nếu muốn, bạn có thể nghi ngờ người mình yêu, nghi ngờ một phụ nữ, một con chó trung thành, nhưng đừng bao giờ hoài nghi tình yêu là không có.

Musset, nhà thơ, Pháp (1810-1857).

Đối với một trái tim thiếu yêu đương, vinh quang chẳng là quái gì.

Vigny (1797-1863), nhà thơ lãng mạn ca ngợi tính khắc kỷ, chịu đựng đau khổ để làm tròn sứ mạng.

Trà dư tửu hậu, xin mời bạn đọc mạn đàm về những ý kiến trên.

1999



Tình yêu qua thư tình

Anh David Lempert, người Mỹ, được học bổng sang học tiếng Việt ở một trường đại học Hà Nội.

Có lần, sinh viên Việt Nam học tiếng Anh nhờ anh một việc mà anh cho là lý thú: đọc lại và cho ý kiến về những thư tình họ viết bằng tiếng Anh coi như đề tài luận văn Anh ngữ do giáo viên tiếng Anh ra đề. Đây là dịp cho anh nghiên cứu so sánh tình yêu và cách thể hiện tình yêu giữa hai nền văn hoá Đông Tây.

Nhìn bao quát (theo bài báo anh đăng trong *Vietnam News*), hai nền văn hoá có rất nhiều điểm khác nhau về khái niệm: không gian, riêng tư, bè bạn, bình đẳng, vai trò bố mẹ, chọn vợ chọn chồng, tình dục, trọng tâm cuộc đời. Người phương Tây, trong một cuộc sống 50 năm từ khi trưởng thành, chỉ dành 20 năm cho gia đình và con cái, 30 năm còn lại là để vui chơi và thực hiện những



mục tiêu cá nhân. Người Việt Nam thì lại dành đến 40 năm cho gia đình, và lập gia đình sớm hơn.

Anh David đã hiểu biết ít nhiều về tình yêu và gia đình xưa qua những tác phẩm của Lê Quý Đôn (*Mẹ ơi, con muốn lấy chồng*), Phạm Đình Hổ, Hồ Xuân Hương. Những thư tình tiếng Anh của sinh viên Việt Nam nhờ đọc khiến anh thấy tâm lý lớp trẻ thay đổi nhiều.

Các thư ấy mang nhiều nghịch lý. Một mặt, chúng chứa đựng những tình cảm đẹp và thật hơn thư của thế hệ 20 tuổi ở phương Tây, nơi mà thư tình và thơ tình đã bị tiếp xúc điện tử hoá bóp chết. Mặt khác, các thư tình Việt Nam ấy lại nói lên cái vô nghĩa của cuộc đời, sự bứt rứt, những mối tình gặp chẳng hay chớ. Toát lên một sự thiếu tin tưởng, sống tạm bợ, y như tâm lý mà David đã thấy qua văn học của ta vào những thời bất ổn như thời Hậu Lê hay cuối thời Pháp thuộc.

Có những thư cho biết tác giả thấy đời “buồn chán” nếu thiếu mối tình của họ, nhiều khi yêu ngay từ buổi gặp ban đầu, hay từ xa. Có những thư nói lên khát vọng yêu đương, nhưng với những động cơ không theo truyền thống Việt Nam, không dựa vào lý trí hay theo những tiếng gọi tâm linh. Dường như, để bù cho cái trống rỗng của bản thân, họ tìm sự thoát ly trong đối tượng yêu. Rất gần tính chất vật chất, tìm thú vui hời hợt ở phương Tây. Nói chung, các thư cho biết sinh viên không thấy họ có vai trò gì đáng kể trong xã hội. Những mối tình xây dựng trên cơ sở ấy thật nguy hiểm, kể cả đối với con cái của họ.

Không một thư nào nói lên cuộc gắn bó nam nữ có thể mang lại cho đôi lứa một thành tựu cao hơn là khi sống một mình. Chỉ có một trong hai chục thư nhấn mạnh về sự chia sẻ những giá trị tinh thần cho nhau, giúp đỡ nhau phát triển. Rất ít thư cho biết sinh viên coi trọng những giá trị gì ở họ và ở người khác, quan niệm gì về cộng đồng, đất nước, thế giới, con cái.



Anh David có giúp các sinh viên viết lên những điều tích cực hơn, nhưng cảm thấy có cái “hẫng” trong họ. Anh kết luận: “Tôi hy vọng họ sẽ trở về với văn học và những giá trị truyền thống, tự hiểu mình lại một lần nữa trước khi theo đuổi hai cái nhìn về tình yêu ở phương Tây: một sự phối hợp tình yêu lãng mạn thế kỷ 18 với sự buông thả lung tung của thế kỷ 20-21”. Tình yêu truyền thống Việt Nam, theo một sinh viên, thể hiện trong *Chinh phụ ngâm*, vừa lãng mạn vừa nhiệt tình tận tụy. Anh David hy vọng thanh niên Việt Nam sẽ biết giữ truyền thống ấy.

Sự đánh giá về tình yêu ở Việt Nam qua hai chục bức thư tình quả là chưa đủ, chưa điển hình. Anh David cũng biết vậy, và cho là có thể các tác giả chỉ ghi chép những cái đã đọc được hoặc nhìn thấy qua tài liệu phương Tây, văn học, bài hát, điện ảnh. Tôi xin nói thêm là trình độ tiếng Anh của họ chắc chưa đủ để thể hiện đầy đủ tư duy tình cảm.

Dù sao, vấn đề do một người nước ngoài xới lên cũng đáng để chúng ta suy nghĩ.

1999



Ly hôn và con cái

Một chị bạn chuyên nghiên cứu về gia đình cho biết: ở quận Bình Thạnh, thành phố Hồ Chí Minh, năm 2004 có 900 vụ ly hôn; năm 2005, riêng 6 tháng đầu năm đã là 800 vụ, 50% là những cặp vợ chồng trẻ từ 23 đến 35 tuổi. Cách đây 10 năm, ở quận Ba Đình (Hà Nội), có 300.000 dân, trung bình trong thời gian 1987-1995, mỗi năm có từ 400 đến 500 vụ ly hôn trong số trên 2.200-3.000 đám cưới (2 vụ/10 đám cưới). Tỷ lệ ly hôn trong toàn quốc lên mức báo động. Hiện tượng này có nhiều nguyên nhân. Về mặt nào đó, có



mặt tích cực, vì nó chứng tỏ bước tiến của một số phụ nữ đã dám suy nghĩ và tự quyết định, làm một hành động mà trước đây xã hội truyền thống lên án.

Xưa kia, do ảnh hưởng luân lý Khổng học, một lý do chính khiến người phụ nữ không dám bỏ chồng là do phải sống chết với con cái. Ngày nay, khi có tự do quyết định số phận của mình, người phụ nữ chỉ phải cân nhắc xem sau khi ly hôn (ở vậy hay lấy chồng khác) thì số phận con cái sẽ xấu hơn hay tốt hơn. Đa số phụ nữ theo tư duy truyền thống bất đắc dĩ mới ly hôn, ngậm quả bồ hòn mà sống với chồng, chỉ vì con và đỡ cho gia đình nội ngoại bị mang tiếng.

Quan niệm phong kiến này phần nào lại gặp tư tưởng “Một cuộc hôn nhân què quặt còn hơn một cuộc chia tay, ngay cả khi thành công” của nữ bác sĩ Mỹ J. Wallerstein trong cuốn *Thừa kế bất ngờ của ly hôn* (2000). Điều này khá bất ngờ đối với phụ nữ phương Tây quen với tự do hôn nhân, thường đặt tình yêu cá nhân trên vấn đề con cái. Bà Wallerstein theo dõi những tai hại không ngờ tới đối với con cái sau ly hôn, và cho là con cái ở một gia đình bất hòa còn hơn là ở với cha mẹ ly hôn và sống ổn thỏa (dù cha mẹ có lập gia đình mới hay không). Quả thật, ly hôn vô cùng tai hại cho con cái. Nữ giáo sư M.C. Saint-Jacques đã nghiên cứu trong 15 năm tình trạng con cái các gia đình xây dựng sau ly hôn: 13,7% cảm thấy mình như giẻ rách, 13,8% đã có lần định tự sát, 16,7% lòi thoi với công an, 12,3% ma túy, 10% đã có lần trốn nhà. Theo dõi 131 người con, trong 25 năm, từ khi bố mẹ ly dị, bà Wallerstein thấy đến tuổi trưởng thành, họ dễ bị nghiện rượu và ma túy, thường làm công việc lèm nhèm, có con ngoài giá thú. Mặt khác, một cuộc điều tra cho biết là 20 đến 30% con cái các gia đình sau ly hôn có vấn đề tội phạm, ma túy, mại dâm (những tệ nạn này chỉ có 10 đến 12% ở các gia đình không ly hôn). Chúng có hành động bất thường, hay bỏ nhà ra đi, quan hệ tình dục sớm, hôn nhân sớm mà không bền. Con cái bố mẹ ly hôn cảm thấy mất mát vật chất và tình cảm, 80%



sống với mẹ, ít khi gặp bố (bố lấy vợ khác, hoặc bận việc). Dần dần đứa trẻ xoá bỏ hình ảnh bố (hoặc mẹ) ra khỏi cuộc đời.

Nhìn gương bố mẹ, lớn lên, họ không tin vào tình yêu và hôn nhân bền vững. Tai hại nhất là những diễn biến tiêu cực kể trên có thể tiếp tục với các thế hệ tiếp sau.

Trên đây là những tai hại của ly hôn với con cái. Nhưng có phải do đó mà nhất thiết không bao giờ nên ly hôn không? Một nhà nữ nghiên cứu xã hội học Canada là M. Lachance bác nhận định của Wallerstein: “Một cuộc hôn nhân què quặt còn hơn một cuộc chia tay, ngay cả khi thành công”. Bà đã trình bày quan điểm của mình trong cuốn *Những đứa con của ly hôn* (1979). Bà cũng công nhận là những tổn thương của ly hôn gây cho con cái rất lớn, nhưng khi bố mẹ đối xử với nhau như kẻ thù thì ly hôn còn đỡ hại hơn cho con cái. Mặt khác, sau ly hôn, bố hoặc mẹ ở vậy hoặc tái hôn thì con cái có thể khổ hơn, nhưng nói chung có thể thích nghi với hoàn cảnh mới, thoải mái hơn trước.

Vào những năm 1970, phong trào giải phóng phụ nữ phát triển mạnh ở Âu Mỹ, đạt nhiều tự do, dân chủ (do viên thuốc tránh thai phổ biến, lao động nhiều nên phụ nữ có tự do kinh tế). Phụ nữ không còn sợ ly hôn nữa. Ở Québec (Canada) tiến đến cứ hai cuộc hôn nhân thì có một vụ ly hôn. Lachance không đồng tình với nhận định của Wallerstein cho là: “Con cái không cần bố mẹ yêu kính nhau, hoặc chỉ ít chỉ lễ phép với nhau thôi, chúng cần bố mẹ ở với nhau”. Phải chăng đó là phương sách tốt cho con cái? Lachance cho là chưa hẳn. Bà trích dẫn ý kiến của nữ giáo sư M.C. Saint-Jacques và một số nhà nghiên cứu khác (báo *Tin tức Quốc tế* - số 566): Nhận định của Wallerstein chỉ dựa vào nghiên cứu một số trẻ có vấn đề tâm thần do bố mẹ ly hôn, nhưng còn những trẻ khác phải đi chữa bệnh tâm thần thì sao? Số liệu cho thấy là đa số, sau stress lúc đầu, đã nhanh chóng thích nghi và phát triển bình thường, tự tin và kết quả học tập tốt (theo dõi 232 thiếu niên 12-16 tuổi, trong 8 năm, bố



mẹ tái hôn: 87% mãn nguyện, 93% có hạnh phúc). Mặc dù chúng cũng than phiền (có người không ưa bố dượng, mẹ kế, hoặc thiếu thân mật với họ, hoặc thấy phiền toái vì phải đi lại thăm hỏi...). Còn lập luận rằng nhiều khi quyết định ly hôn trong một lúc ngẫu hứng thì thường không đúng. Có thể có quyết định vội vã, nhưng những người ly hôn được hỏi nói chung là không hối tiếc. Khẩu hiệu: Chung sống vì con cái không phải là biện pháp tốt. Sập cửa rầm rầm, xỉ vả nhau... như vậy là hủy hoại con cái.

Nhưng các bố mẹ ly hôn biết suy nghĩ đều đi đến kết luận: “Không nên biến ly hôn thành một chuyện tâm phào. Cũng như nạo thai không thể là phương pháp tránh thai. Ly hôn phải là một sự lựa chọn bất đắc dĩ”.

Trở về Việt Nam, tôi không có thống kê cụ thể, nhưng nghe nói hơn 50% các vụ ly hôn ở ngoại thành Hà Nội và một số vùng nông thôn là do phía nữ là nạn nhân (chống vũ phu, cờ bạc, trai gái...). Để cho người phụ nữ có thể thực sự cân nhắc và quyết định có nên ly hôn hay không thì họ phải được độc lập về kinh tế và tư tưởng.

2002



*Đám cưới văn hóa
mang dấu ấn riêng*

Tôi không dám đặt vấn đề lý luận. Chỉ xin kể một vài câu chuyện thực tế bản thân. Tôi thuộc thế hệ Cách mạng tháng Tám, thấm nhuần cưới đời sống mới của Bác Hồ, nên sau này cưới cho con tôi cũng vậy. Năm 1953, tôi mới lập gia đình, vợ chồng đều là bộ đội. Tôi ở Cục Dịch vụ (Tổng cục Chính trị). Nhà tôi làm y tá của thanh niên xung phong. Lễ cưới chúng tôi do đơn vị tổ chức hết sức đơn giản. Dĩ nhiên là trong núi rừng Việt Bắc (An toàn khu). Lễ



cưới hai đôi một lúc ở phòng họp bằng lán tre. Đám cưới có nước chè, rất ít bánh kẹo và một số quả lấy trong rừng (khế, vải, bưởi...). Nhưng mà đám cưới đó đã để lại những kỷ niệm rất ấm áp về tình người và sau khi làm lễ, chúng tôi được đưa đến sống ở một căn nhà tranh tre nửa lá bên suối. Cảm động nhất là nhà này do anh em trong đơn vị tự dẫn tre, vót nửa làm, kể cả giường, bàn ghế đều bằng tre. Trên trần nhà phủ một chiếc dù đoạt được của địch, vì năm đó sắp sửa có cuộc chiến Điện Biên Phủ nên ta bắn được máy bay Pháp khá nhiều. Trong mấy ngày trăng mật, anh em trong đơn vị luôn đến chơi. Tôi nghĩ, những đám cưới như thế hầu như không tồn một thứ gì, nhưng nó đã để lại một ấn tượng về tình cảm, cả về tình đồng đội, đồng chí mà những đám cưới hàng trăm mâm cỗ chắc chắn sẽ không mang lại được.

Tôi có ba con, một gái và hai trai. Đám cưới chúng nó cuối những năm 70, đầu 80. Lúc đó, sau chiến tranh, ảnh hưởng lễ cưới miền Nam xa hoa xuất hiện, ảnh hưởng trở lại của những lễ cưới cổ phục hồi. Nhưng tôi cũng quyết không mời ăn mặn mà chỉ chú ý làm sao tạo cho đám cưới có tính văn hóa, ít nhiều độc đáo để các con giữ lại được những kỷ niệm khác với những đám cưới khác. Thành thử tôi chỉ tổ chức bánh kẹo, nước chè đơn giản, không có phong bao. Tôi không mời đông, kể cả hai họ và bạn bè, chỉ độ 50-60 người, vừa với phòng lớn cơ quan. Đồng thời, bỏ tục lệ hình thức chủ hôn lên “huấn thị” nhiệm vụ cho cô dâu chú rể... Ngoài một số tiết mục ngâm thơ, kể chuyện, chúng tôi tạo những tiết mục biểu diễn đơn giản như một em bé rất xinh lắc vòng, một vài tiết mục xiếc nhẹ nhàng, một vài bài đàn vĩ cầm, chơi xổ số lấy vật kỷ niệm có ý nghĩa, hay là đoán ý nghĩa câu *Kiều*...

Dĩ nhiên, vai trò của người dẫn chương trình rất quan trọng. Trong cả mấy đám cưới đều có khách nước ngoài. Không khí lúc nào cũng nhộn nhịp, nhưng không nhảm. Mọi người đều ra về với ấn tượng tốt.



Không biết với các đám cưới hiện nay thì có hợp nữa không. Nhưng theo tôi, chúng ta cần làm thế nào để mỗi một đám cưới tạo được nét riêng biệt, có tính văn hóa, nhưng tiết kiệm vì đây là vấn đề đạo đức xã hội. Tiền tốn phí ăn uống nên dành để đôi bạn trẻ làm vốn hay hưởng tuần trăng mật. Hay như ở Nhật Bản, mỗi người đến dự cưới sẽ nhận được một món quà nhỏ của cô dâu, chú rể. Hiện nay rất cần tạo dư luận xã hội về vấn đề này, trong đó có vai trò của báo chí.

2002



Chênh lệch mà vẫn hợp nhau

Nhân đọc một bài của ký giả P. MacRae (Reuter - 5/2003) về một cặp “chênh lệch” - chồng là nông dân Ấn Độ, 52 tuổi, vợ một nữ quý tộc Anh, 65 tuổi, tôi nhớ lại một cuộc tình duyên “chênh lệch” khác mà tôi được chứng kiến lần đầu tiên tôi sang Thụy Điển cách đây đến chục năm.

Câu chuyện là thế này.

Ở thành phố Goeteborg, tôi trọ tại một gia đình, ông chủ bà chủ khoảng 40 tuổi. Bà Amita là một nhà giáo Thụy Điển rất trí thức, hiểu biết rộng, suốt ngày hoạt động nhà trường và xã hội, tối mới về nhà. Ông Gachon là người Pháp gốc ở vùng rượu vang Beaune miền Nam, là một người nấu bếp, dân lao động chân tay, mới học hết sơ học. Năm 1978, nhân hai bên đều đi nghỉ hè ở Tây Ban Nha, họ gặp nhau và yêu nhau. Lúc ấy bà 24 tuổi, ông 28 tuổi. Bà bảo ông sau khi bà học ở Pháp xong: “Nếu anh muốn biết nước tôi, thì hãy đi cùng tôi”. Thế là ông theo bà đi Thụy Điển. Họ ở với nhau không cưới xin đã hơn chục năm, cảm thấy hạnh phúc. Họ không có con.



- Thế hệ tôi - bà nói - quan niệm chung sống không cưới là việc tự nhiên, cần gì lễ nhà thờ hay đăng ký chính quyền!

Bà cho sống như thế đỡ nhàm, dễ tôn trọng nhau hơn.

Tôi hỏi riêng ông:

- Sự chênh lệch văn hoá có cản trở tình cảm không?

- Không, chúng tôi bổ sung cho nhau. Bà ấy cái gì cũng biết, cũng học, tôi rất phục. Nhưng tôi lại tháo vát, những công việc chân tay về nhà cửa, tôi làm tất. Sang Thụy Điển, tôi học tiếng, làm thợ ở nhà máy ô-tô Volvo. Đến nay, tôi đã để dành tiền đủ làm chủ một cửa hàng buôn đồ bạc từ Thái Lan. Chúng tôi tôn trọng nhau. Tuy ở cùng một căn hộ, nhưng khi không chung chăn gối, người nào ở buông người ấy, làm việc của mình, không cần cho nhau biết, trừ trường hợp đặc biệt. Kinh tế riêng. Ngay cả về chính trị, chúng tôi có trao đổi với nhau, nhưng vẫn độc lập. Bà ấy trước đây hoạt động cho Việt Nam rất hăng. Sắp tới bà bầu cho đảng phe tả, tôi bầu cho đảng ôn hoà bảo thủ.

Đó là câu chuyện bên Thụy Điển. Xin trở về câu chuyện cặp Anh - Ấn Độ.

Chuyện xảy ra đã 13 năm nay, khi bà Lowe, 52 tuổi, cháu một bà nam tước Anh, đi chơi Ấn Độ, gặp Yadav, 39 tuổi, lái taxi. Bà Lowe da “mịn như mật ong”, tóc hung, còn ông Yadav thì gầy, tóc màu tro. Bà đã được nuôi dạy trong nhung lụa, đã xuất hiện ở triều đình, còn ông chỉ mới học ở trường làng tại một bang nghèo, hẻo lánh ở Bắc Ấn Độ: Bà thích rượu vang hảo hạng, cá hồi sấy, còn ông thích thịt quay, sữa chua và rượu mạnh Ấn Độ loại rẻ tiền.

Sau này, khi bà đưa ông đi Anh (chuyến xuất ngoại đầu tiên của ông), đến thăm một người bạn ở một toà biệt thự sang, ông thấy mặt tiền xám xịt thốt lên: “Sao em lại đưa anh đến thăm nhà tù này?”

Hai bên trái ngược nhau như nước với lửa. Nhưng phép lạ tình yêu đã khiến bà chấp nhận tất: khi đi thăm quê ông, ngủ trên chuồng bò, ăn trên nền đất dính bùn, ra ngoài đồng đại tiện, vì nhà không có “toilet”, cả thói quen xấu của ông là sáng dậy thích khạc nhổ, tiếng Anh ấp a ấp ứng.

Khi bà đi Ấn Độ với tuổi quá ngũ tuần, bà đã có một đời chồng và 5 con. Chồng làm luật sư, thua lỗ, làm bà trắng tay và phải ly dị. Bà phải đi làm hướng dẫn viên du lịch ở London, để có tiền ăn và nuôi con. Đầu tiên, bà đã nghĩ chết quách cho xong; nhưng khi sắp uống thuốc tử tử thì lại không biết uống mấy viên mới chết, lúng túng tìm mãi không ra, nên thôi uống. Về sau, con đã lớn, bà rảnh tay, nên đi Ấn Độ chơi và tìm cách thay đổi cuộc đời.

Mới đầu, bà đến ở một nhà Ấn Độ quen, loại “trường giả học làm sang”, suốt ngày chỉ loanh quanh chuyện trò về đây đó lười biếng, mua sắm, gả bán con gái. Bà ngán quá bỏ đi, thuê xe của một hãng du lịch để đi một “tua” Ấn Độ. Lái xe lại đúng là Yadav, lái một chiếc xe cổ, kêu phạch phạch. Ông goá vợ, các con đã lớn. Sau một chuyến đi, qua cả làng quê nghèo của ông, ông không còn gọi bà là: “Thưa quý bà” nữa mà gọi là “Mình ơi”. Ba năm sau, họ chính thức cưới nhau.

Ất hẳn, con cái không tán thành cuộc tình duyên “chênh lệch” của mẹ. Dư luận Ấn Độ rất phân đảng cấp thì không chấp nhận.

Các khách sạn không chứa họ, các nhân viên phục vụ cửa hàng ăn thì khó chịu thấy họ cùng ăn một bàn. Giờ thì họ đã bỏ nông thôn ra mở cửa hàng dẫn khách du lịch tham quan ở New Delhi.

Bà sống trên lời bàn tán nói là sau nhiều năm đau khổ, không biết bám vào đâu, bà đã “được hưởng 13 năm tuyệt vời”. “Một sợi dây vô hình đã buộc chúng tôi lại với nhau”.

Mong các bạn cũng có được sợi dây ấy!





Số phận gia đình truyền thống

Cách mạng tháng Tám chấm dứt 80 năm Pháp thuộc, đồng thời đã đánh giá lại một số giá trị văn hoá truyền thống. Trong số đó có gia đình cũ đã bắt đầu thay đổi dưới ảnh hưởng văn hoá Pháp (tức là văn hoá phương Tây) nhất là ở thành thị. Những sự thay đổi ngày thêm sâu sắc do tác động những ý tưởng dân chủ, chủ nghĩa xã hội, nhất là vì trong những năm chiến tranh lâu dài, hàng vạn gia đình bị phân tán. Sau chiến tranh, trong hơn hai thập niên gần đây, những biến chuyển lại tăng tốc, nhất là sau khi ta áp dụng “chính sách đổi mới”, chủ trương kinh tế thị trường và mở cửa cho cả các nước phương Tây.

Tiến bộ kinh tế đạt được do những yếu tố trên cùng sự thâm nhập của các nền văn hóa phương Tây đã làm đảo lộn những giá trị gia đình truyền thống và nói chung, đã đụng đến tất cả nền văn hóa cổ truyền xây dựng trên ý thức cộng đồng “gia đình - làng xã - dân tộc”.

Ngay giữa những năm 80, một số nhà văn đã cảm nhận thấy cuộc khủng hoảng của gia đình truyền thống. Năm 1985, *Mùa lá rụng trong vườn* của Ma Văn Kháng đánh lên hồi chuông luyện tiếc. Năm 1987, *Tướng về hưu* của Nguyễn Huy Thiệp là một tiếng sét trong bầu trời đương có vẻ êm ả của văn học: một vị tướng xuất thân từ nhân dân, suốt đời chiến đấu vì nhân dân, đến lúc về hưu, thấy mình lạc lõng trong gia đình mình, quê hương mình, trong một xã hội chưa phải xã hội mình từng mơ tưởng.

Từ hơn chục năm nay, nhiều nhà khoa học xã hội đã có những công trình nghiên cứu nhằm đánh giá tình trạng gia đình Việt Nam. Có những kết luận, như của Lê Thị, khá lạc quan: cái tích cực, tiến bộ là quan hệ gia đình phát triển trên cơ sở bình đẳng, dân chủ...

Gia đình đang trở lại những chức năng đầu tiên, đã bị coi thường hay sao lãng trong một thời gian. Gia đình không phải đương đầu với một cuộc khủng hoảng, hay nếu có khủng hoảng thì là khủng hoảng trưởng thành, có thể nói là đứng trước một ngõ cụt thì hơn. Tác giả cũng nêu lên những khó khăn thử thách. Gia đình phải giữ gìn trong truyền thống? Phải hiện đại hoá thế nào? Vai trò cá nhân ra sao?

Một số nhà nghiên cứu khác tỏ vẻ bi quan hơn. Nguyễn Tài Thu đề ra một loạt vấn đề nan giải: 1. Nhiều người cảm thấy gia đình không còn là nơi ổn định để nuôi dạy con cái. 2. Trong số người giàu, người có quyền thế cũng như người yếu kém, số người thực sự có hạnh phúc gia đình ngày càng ít. 3. Gia đình ngày càng ít chuẩn bị cho con cái bước vào xã hội.

Theo một nhà nghiên cứu ở thành phố Hồ Chí Minh, gia đình mất dần chức năng kinh tế với tính chất là một đơn vị tập thể, nó dần dần đảm nhận những chức năng tiêu thụ sản phẩm và các dịch vụ xã hội. Chức năng giáo dục được giao cho xã hội. Chức năng bảo vệ, săn sóc, về mặt vật chất và tinh thần, cũng bớt dần và ít nhiều chuyển sang cho xã hội.

Sự tan rã của gia đình ngày một tăng. Hàng ngày, báo chí đưa tin về những hiện tượng xã hội mà cách đây ba chục năm khó tưởng tượng được: bố mẹ mất phẩm chất, ngoại tình và ly dị phổ biến, con cái đối với bố mẹ tệ bạc, anh chị em chém giết nhau vì đồng tiền, số thanh thiếu niên nghiện hút tăng nhanh. Tất cả những tệ nạn xã hội ấy đều có nguyên nhân chung, đặc biệt do tác động tiêu cực của kinh tế thị trường (chạy theo lợi nhuận và thú vui vật chất) và do đạo đức gia đình sút kém (chủ nghĩa cá nhân).

Mặc dầu hết sức quan trọng, gia đình chỉ là một trong số những giá trị cổ truyền. Vì vậy, vấn đề phải được đặt ra trong khung cảnh văn hoá nói chung. Trong thời đại toàn cầu hoá, cần phải thực hiện một sự kết hợp giữa những nền văn hoá phương Đông và phương

Tây. Về phương diện gia đình, cần tiếp thu của phương Tây một số yếu tố về dân chủ và về tôn trọng cá nhân. Đồng thời, gia đình truyền thống phải gạt bỏ những quan niệm Khổng học lỗi thời (quan niệm bố mẹ bao giờ cũng đúng, coi thường phụ nữ, đề cao tuyệt đối phụ quyền) và giữ lại những yếu tố tích cực (các thể hệ cảm thông chứ không xung đột, tự hào chính đáng của dòng họ). Trên thực tế, mặc dầu có những sự đảo lộn xã hội, nhiều tập quán đẹp của gia đình vẫn tồn tại hoặc đương phục hồi: thờ phụng tổ tiên, tảo mộ nhân lễ Thanh Minh, giỗ tết, viết gia phả dòng họ.

2000



Từ gia đình đến gia tộc

Tại sao Nhật Bản, sau đó là các rồng con Hàn Quốc, Đài Loan, Singapore, rồng lớn Trung Quốc... đã có bước tiến kinh tế như vũ bão? Phải chăng do các “giá trị văn hoá châu Á” là động cơ thúc đẩy? Tại sao có cuộc khủng hoảng tiền tệ và tài chính ở châu Á cách đây ba năm, và nay đang có cuộc phục hồi? Phải chăng cũng do những giá trị ấy? Đó đang là mối quan tâm của giới nghiên cứu quốc tế.

Trong những giá trị truyền thống châu Á, nổi bật lên là gia đình.

Ở Việt Nam, do nhiều nguyên nhân (30 năm chiến tranh, di cư sang nước ngoài sau khi đất nước bị chia cắt, phát triển chủ nghĩa cá nhân do kinh tế thị trường, ảnh hưởng văn hoá phương Tây...), tính bền vững của gia đình truyền thống đang bị lung lay... Nhưng so với nhiều dân tộc khác, nó vẫn là cơ sở vững chắc của xã hội ta trước thử thách của toàn cầu hoá. Bà bạn Nhật Y. Higuchi nhận định trong một công trình nghiên cứu: “Đối với người Việt Nam,



nhóm xã hội quan trọng nhất là gia đình, còn đối với người Nhật là bạn bè”. Điều tra về gia đình nông thôn (ở Đường Lâm và Tả Thanh Oai), Nelly Krowolski kết luận là tuy gia đình hạt nhân phát triển, nhưng sự gắn bó đoàn kết gia đình vẫn tồn tại do tỷ lệ cưới xin trong cùng thôn, xã, vùng khá cao; các gia đình thường ở cùng mảnh đất, hay gần nhau, nên gắn bó về tình cảm và kinh tế ít nhiều.

Các gia đình hạt nhân vẫn được gắn bó trong khuôn khổ đại gia đình, gia tộc; dòng họ cùng chung huyết thống vẫn còn là một giá trị truyền thống; nó đang được phục hồi sau bao biến thiên của lịch sử đương đại. Trong phạm vi cửu tộc (9 đời), có những từ riêng để gọi thế thứ: kỵ - cụ - ông bà - cha mẹ - tôi - con - cháu - chắt - chít - chít. Họ (gia tộc) chia thành các chi hay nhánh; họ chung gọi là “đại tông”, các chi gọi là “tiểu tông”. Như vậy là có nhà thờ họ (đại tông) hay “tử đường” và các nhà thờ chi (tiểu tông). Mỗi gia đình có bàn thờ tổ tiên riêng, thường chỉ đặt bên các vị tổ trong ba đời trở lại.

Người Việt có khoảng 300 họ (gia tộc, cùng mang một tên họ); - riêng đồng bằng Bắc Bộ có khoảng 200 họ. Có làng chỉ có 1, 2 họ. ở Trung Quốc có khoảng 1.000 họ, Nhật Bản 100.000, Hàn Quốc 214, Anh 16.000...

Từ vài thập niên nay, ở Việt Nam có phong trào tự phát nhận họ, tập hợp họ, viết gia phả họ - phong trào lôi cuốn các địa phương trong nước, Bắc và Nam, và cả Việt kiều ngoài nước. Có cả một Câu lạc bộ văn hoá gia đình UNESCO cũng phát triển theo hướng ấy. Do đó mà phát hiện ra những họ rất lớn, thí dụ họ Nguyễn với ông tổ Nguyễn Bặc, tướng giỏi đã giúp Đinh Bộ Lĩnh dẹp loạn 12 sứ quân, lập nước Đại Cồ Việt, chết là trung thần khi khởi binh chống Phò vương nhiếp chính Lê Hoàn. Ông là thủy tổ họ Nguyễn, một dòng họ vào loại lâu đời nhất và lớn nhất trong lịch sử ta. Năm 1960, các chi phái ở Cao Bằng, Vũ Cầu (dọc sông Lò), Hoàng Liệt (Hà Nội) đã tìm cách giáp nối nhau. Nhân kỷ



niệm 600 năm ngày sinh Nguyễn Trãi, hậu duệ của Nguyễn Bặc, các chi phái trên đã tìm cách đối chiếu gia phả phát hiện ra cùng dòng họ các chi Hàn Thuyên, Nguyễn Gia Thiều (Ôn Như Hầu ở Bắc Ninh), các chi ở Ngô Khê Gia Phương (nơi có nhà thờ Nguyễn Bặc), Hải Hậu 147 chi (Nam Định), Hà Tây (chi làng Canh Hoạch có 2 trạng). Hiện nay, nhiều chi khác ở khắp nơi trong nước đang đối chiếu gia phả và nhận thuộc họ Nguyễn Bặc: ở thành phố Hồ Chí Minh (chi huệ Nguyễn Trãi: Nguyễn Đức Cảnh), Nha Trang (20 chi), Quảng Nam - Đà Nẵng (trên 100 chi), vùng Hà Nội, Đông Tác, Cổ Nhuế, Linh Đường, Nghĩa Đô..., Thừa Thiên (Hoàng tộc họ Nguyễn Phúc Ánh, nhà Nguyễn cho đến Bảo Đại), Hải Phòng (chi cụ Nguyễn Phúc Hải), Thanh Hoá (Bồng Trung, Giã Miêu, Tống Sơn, Đông Sơn, Quảng Xương, Tĩnh Gia), Nghệ An (Quỳnh Thạch, Quỳnh Đôi, Nghi Lộc có cụ Nguyễn Xí, Anh Sơn, Yên Thành, Diễn Châu...), Hà Tĩnh (chi Nguyễn Nghiễm, Nguyễn Du, chi Nguyễn Huy Oánh, chi Nguyễn Công Trứ, v.v...).

2000



Viết gia phả

Tôi rất xúc động đọc cuốn Kỷ yếu Đại hội các học sinh cũ (hiện ở Mỹ) của “Liên trường trung học thành chung Nguyễn Khuyến, Trà Bặc, Nam Định, Yên Mô”. Hơn nửa thế kỷ đã trôi qua, sau bao vui buồn, thăng trầm, những người con đất Việt tóc đã bạc, từ nơi hải ngoại hướng về Tổ quốc, lưu luyến gợi lại những kỷ niệm một thời học trò trong trắng.

Trong những bài của tập Kỷ yếu, tôi đặc biệt chú ý đến bài “*Ta phải làm gì đây?*” của anh Nguyễn Văn Luận. Không phải do giá trị văn chương, mà do ý nghĩa vấn đề nêu lên rất phù hợp với tâm tư

của tất cả những người Việt Nam có ý thức trong giai đoạn lịch sử này, dù sống ở trong hay ngoài nước.

Tác giả nói về những người Việt cao tuổi ở Mỹ đã về hưu:

“Dĩ nhiên là thiếu gì việc cần làm: đi du lịch này, họp bạn này, trông nom các cháu khi bố mẹ chúng đều bận việc, hay... viết hồi ký ghi lại những kinh nghiệm sống để làm gương cho các cháu”.

Nên làm gì? Tác giả khẳng định: “Theo thiện ý có lẽ việc chúng ta nên làm ngay là: bổ túc vào cuốn gia phả, hoặc là khởi sự viết gia phả nếu gia đình ta chưa hề có”.

Mối quan tâm này cũng là mối quan tâm của những người cao tuổi ở trên đất Việt Nam. Qua mấy chục năm chinh chiến, tất cả những người Việt Nam, dù sống ở bên này hay bên kia Thái Bình Dương, đều cảm thấy cần khẳng định bản sắc của mình qua dòng họ, một giá trị văn hoá cơ bản trong truyền thống Việt Nam, truyền thống gia đình - làng xã - đất nước.

Ngay những nhà nghiên cứu nước ngoài cũng nhận thấy tầm quan trọng của gia đình đối với xã hội Việt Nam. So sánh tinh thần cộng đồng giữa Việt Nam và Nhật Bản, bà Y. Higuchi xếp các quan hệ xã hội ở hai dân tộc theo trình tự quan trọng như sau:

Người Nhật Bản: 1 - Bạn bè; 2 - Gia đình; 3 - Quan hệ công việc.

Người Việt Nam: 1 - Gia đình; 2 - Bạn bè; 3 - Quan hệ công việc.

Tiến sĩ tâm lý liên văn hoá Pháp D. Bertrand nhận định rằng gia đình Việt Nam là nơi chuyển giao và thực hiện các giá trị truyền thống.

Qua bao sóng gió, chiến tranh, kinh tế thị trường, ảnh hưởng văn hoá phương Tây, gia đình truyền thống Việt Nam đã thay đổi nhiều. Tỷ lệ hôn nhân là một chỉ số đáng e ngại: tỷ lệ trên 1.000 dân là 0,3% năm 1992 (0,28% năm 1989), trong đó ở thành phố là 38%, nông thôn là 0,23%. Nhưng dù sao, những cuộc điều tra xã hội học



cho thấy gia đình vẫn là giá trị ưu tiên trong xã hội ta. Linh hồn của nó là thờ cúng tổ tiên vẫn còn thiêng liêng đối với mọi người Việt Nam, bất kể giàu nghèo, sang hèn, thuộc mọi tôn giáo, kể cả đối với người vô thần. Vì vậy mà có phong trào tự phát tập hợp dòng họ trong và ngoài nước (có cả Câu lạc bộ UNESCO dòng họ), phong trào bổ sung và viết gia phả (tộc phả).

Việc viết gia phả, theo sử biên niên, có thể bắt đầu từ năm 1026 đời Lý. Nhưng những gia phả còn tồn tại cổ nhất từ thời Lê (1428-1789), nhiều nhất thuộc thời Nguyễn (1802-1945). Phần lớn gia phả chép sơ lược theo thể thứ các đời, nhưng những dòng họ lớn, có người có học làm quan to, chép tỉ mỉ, có tiểu sử chi tiết của những người có danh tiếng. Gia phả là một nguồn tư liệu quý giá để bổ sung cho chính sử.

Trong bài *"Ta phải làm gì đây?"* anh Nguyễn Văn Luận gợi ý cách viết gia phả và cung cấp một số thông tin: "Ở Việt Nam trước đây có ông Dã Lan Nguyễn Đức Dụ, quản thủ thư viện trường Kiến trúc, viết cuốn gia phả rất công phu, dày mấy trăm trang, khổ lớn 22 x 27 cm, bọc gấm rất quý... Ở vùng biển Sài Gòn (Mỹ), tôi biết có nhiều gia tộc lưu lại gia phả xưa, đến 9, 10 đời... Thí dụ: nhà thơ Trần Hồng Châu đã bỏ tước xong gia phả họ Nguyễn Khắc của tiên sinh gốc ở Hưng Yên. Cuốn gia phả họ Đặng Trần, chi Phù Đồng đã được hai cụ Đặng Trần Thiện và Đặng Trần Vũ diễn nghĩa từ chữ Hán sang Quốc ngữ".

2002



Một bản tổng kết

*Bản tổng kết của một cuộc đời, một thế hệ, một gia đình, một xã hội trong một giai đoạn bản lề của lịch sử Việt Nam! Ý nghĩ ấy đến với tôi khi tôi khép trang cuối cùng (trang 300) cuốn *Chuyến**



gia đình và ngoài đời của Bùi Trọng Liễu (in năm 2000 tại Pháp). Có quen biết ông Liễu ít nhiều ở Yên Mô (Ninh Bình) quãng năm 1949, tôi được ông bà (bà người Pháp) mời đến nhà ăn cơm thân mật, trong chuyến đầu tiên tôi đi Pháp, do Ủy ban CCFD mời. Từ đó không có dịp gặp lại nhau, nhưng tôi vẫn nhớ đến hình ảnh năm xưa: ông, một con người nho nhã, gần bó với đất nước; bà, một phụ nữ Pháp có nét dịu hiền Á Đông.

Bùi Trọng Liễu sinh năm 1934. Cha làm tuần phủ thời Pháp và Nhật. Năm 1950, được cha cho đi du học ở Pháp. Đỗ tiến sĩ Nhà nước (toán). Giáo sư đại học. Lập gia đình và ở Pháp cho đến nay.

Lý lịch mấy dòng đơn giản. Nhưng tác giả đã lồng cuộc đời riêng của mình vào bối cảnh xã hội và dân tộc, quốc tế, khiến cho tác phẩm có một giá trị nhân chứng lịch sử. Đây không phải là một kiểu hồi ký văn chương, mà là một bản tổng kết do một nhà khoa học làm một cách khách quan, “Không chút đam mê” (Sans passion): *Tôi cố gắng viết một cách thanh thản... Tôi cố gắng ghi một số sự việc biết được... để cho người sau biết được một phần cái kinh nghiệm cuộc sống.* Tuy cuốn sách trình bày khô khan, chỉ ghi sự việc mà ít khi bình luận, đánh giá, nhưng thật hấp dẫn đối với những người đương thời (như tôi), đã từng và đang cùng sống những giai đoạn trước Cách mạng 1945 (thời thực dân Pháp, thời Nhật), Cách mạng, hai cuộc kháng chiến, đổi mới, sau đổi mới. Tuy tác giả không muốn làm công việc văn chương, nhưng “ý đồ” gắn cuộc đời mình và gia đình mình với xã hội Việt Nam trong một thời gian lịch sử khiến ta nghĩ đến “ý đồ” của một số nhà văn Pháp đã viết những bộ tiểu thuyết hoành tráng lịch sử (fresques historiques) như bộ *Họ nhà Thibault* của Roger Martin du Gard hay bộ *Họ nhà Pasquier* của G. Duhamel. Dĩ nhiên đây chỉ so sánh về ý đồ, tác phẩm của Bùi Trọng Liễu chỉ có thể coi là một số ghi chép phác thảo có giá trị tư liệu cho nhà văn.



Tác phẩm của anh chia thành 8 chương: 1. Chuyện bên ngoại - 2. Bố mẹ tôi và những chuyện liên quan - 3. Quê nội tôi - 4. Chuyện học - 5. Chuyện Trung tâm đại học dân lập Thăng Long và một bài văn bia - 6. Mấy chuyến thăm quê - 7. Vài bài báo tôi viết - 8. Vài kỷ niệm liên quan đến thời công tác hội đoàn.

Nội dung những bài viết rất công phu (điều tra tỉ mỉ về gốc gác bên ngoại, cụ tổ xa nhất từ thế kỷ 15, ông tổ mười đời bên nội họ Bùi khoảng thế kỷ 17-18, quê nội ở Ninh Bình; theo dõi hai bên nội ngoại qua các giai đoạn lịch sử với những sự kiện và con người điển hình; phân tách những sự kiện quan trọng thuộc lịch sử hiện đại). Ngoài những bài viết chính, có những bản kê những mốc lịch sử, phần chú thích, những bản phụ lục (đôi khi rất dài và tỉ mỉ) cho ta biết những chi tiết lý thú, nhiều điều chưa công bố toàn vẹn.

Qua tác phẩm, ta nhận thấy lòng yêu nước của trí thức nước ta (cả “đồ ta” lẫn “đồ Tây” ở Pháp), ai cũng mong muốn nước độc lập tự chủ. Tuy trong quan trường thời Pháp thuộc, người cha là tuần phủ vẫn cố giữ lòng tự trọng dân tộc, giúp đỡ dân, mua phiếu ủng hộ Việt Minh và bỏ đi Pháp khi Hà Nội bị chiếm đóng. Bản thân anh “đồ Tây” Liễu, tuy ý nghĩ và hành động rất Tây (*Tôi là con người nhằm hiệu suất* - trang 221), nhưng như số đông Việt kiều ở Pháp, không phủ nhận “gốc” và luôn muốn vun xới cho gốc Việt. Anh vẫn vẽ tranh lụa và đề thơ Nôm tặng vợ Pháp. Anh tâm sự: *Định cư ở nước ngoài lâu năm, nhưng tôi vẫn bị gấn sự thủy chung với Việt Nam quê hương cũ. Nhất là khi quê hương cũ lại còn đang gặp nhiều nỗi gian nan* - tr. 238. Nhằm “hiệu quả”, anh tập trung việc đóng góp cho đất nước vào việc Học, đào tạo nhân tài làm đòn bẩy cho sự phồn vinh của đất nước. Cụ thể, anh đã giúp đỡ xây dựng Trường đại học dân lập đầu tiên của nước ta (Thăng Long).

Nhưng với tuổi gần “cổ lai hy”, tác giả cảm thấy mệt mỏi, và nhà Nho Tây học, sau khi đã trả nợ phong trần, muốn nghỉ ngơi, trong nỗi buồn man mác: *Quan hệ với quê hương cũ không còn như*

trước vì xã hội đã thay đổi, tâm tư, nguyện vọng, phong thái của con người cũng đã thay đổi.

Tôi thông cảm với nỗi niềm của Bùi Trọng Liễu và cả một thế hệ Việt kiều lương thiện, có tài, có tâm với đất nước.

2001



Những niềm đam mê Việt Nam

“Passions Vietnam” (*Những niềm đam mê Việt Nam*) là tên một tạp chí Pháp (3 tháng một số), ra từ tháng 3-1999, đến nay đã được hơn một năm.

Giờ lại những số tạp chí đã ra, giấy trắng, ảnh đẹp, nội dung toát lên một tình cảm ưu ái Pháp-Việt, tôi bùi ngùi nhớ lại một số kỷ niệm xa xưa. Vào khoảng năm 1943, dưới thời Pháp thuộc, với máu “lãng tử”, tôi lang thang đến Đà Lạt. Hồi ấy, đó là một thành phố hoàn toàn Tây; dân “An Nam”, chỉ có những người phục vụ, và một khu riêng cho “bản xứ”. Một hôm, tôi tần ngần đứng ngắm qua cửa song sắt vườn hoa một tòa biệt thự. Bỗng một thằng Tây con độ 7-8 tuổi chạy ra cửa xì xỏ đuổi tôi: “Cút ngay, thằng kia, nếu không tao gọi bố tao là Quan ba ra bây giờ!” Lúc đó là lúc tôi cảm thấy thấm thía cái nhục làm dân mất nước. Rồi đến thời kháng chiến chống Pháp. Không lạ gì, buổi đầu, lẫn lộn kẻ thù thực dân với người dân và văn hoá Pháp, nhiều nơi dân quân đốt sách Pháp. Máu Pháp, máu Việt đã chảy trong gần chín năm... Tưởng chừng đôi bên không thể nhìn nhau được nữa!

Thế mà ngày nay, dòng máu Việt đương rung cảm cùng dòng máu Pháp qua việc người Pháp nuôi con nuôi Việt Nam.

Và tạp chí *Những niềm đam mê Việt Nam* xuất phát và cơ bản là cơ quan của những người Pháp có hoặc muốn có con nuôi Việt Nam.



Trong số đầu, người chủ trương ra tạp chí tâm sự: “Vợ chồng chúng tôi và con gái đầu đã qua hai tháng ở Việt Nam, và thời gian đó đã trở thành một sự kiện lớn, không thể quên được trong cuộc đời của chúng tôi. Từ đó, cháu Thư đã có tên mới là Laurane. Rất vui vẻ, tinh nghịch, cháu lớn lên như hoa nở, hàng ngày mang lại niềm vui cho chúng tôi. Câu chuyện tình cảm đó đã đưa Việt Nam vào trái tim chúng tôi”.

Và sự gặp gỡ của nhiều bố mẹ tương tự đã khiến cho *Những niềm đam mê Việt Nam* ra đời với những mục tiêu: thông tin và văn hoá về Việt Nam (du lịch, khách sạn), tìm hiểu đời sống người Việt ở Pháp, giới thiệu những tổ chức nhân đạo, những người có con nuôi Việt Nam kể lại trường hợp của họ, thông tin về thể lệ nuôi, sáng tác về Việt Nam, trao đổi thư từ.

Nước Việt Nam đã trở thành nước có số trẻ thành con nuôi ở Pháp nhiều nhất, một nửa tổng số trẻ nước ngoài thành con nuôi ở Pháp: 1.358 em năm 1997. Năm 1998 cũng khoảng ấy. Trung bình, muốn nuôi một em bé Việt Nam, một người Pháp phải bỏ ra khoảng 3.000 đô-la (tiền đi lại, ở Việt Nam, chờ đợi, giấy tờ, v.v...). Nhiều người phàn nàn về những phiền toái do quan liêu của cả hai phía Pháp-Việt, tiêu cực... Ước ao, phấn khởi, lo âu, thất vọng, mong mỏi... Nhưng khi có kết quả, vui vô hạn.

“Cuối cùng là phút giây không thể nào quên được, vui mà sợ, khi một đứa trẻ được đặt trong đôi tay mình. Ngay từ lúc đó, mình biết là cháu bé ấy, dù chột mắt hay thọt chân, ốm đau hay lành mạnh, sẽ là đứa con của mình suốt đời”.

(Zancboni)

Nuôi một đứa trẻ Việt Nam là đã hiến trái tim cho Việt Nam:

“Tình yêu của chúng tôi đối với Clara, đó cũng là tình yêu Việt Nam trong trái tim”.

(Blaise và Ciula Favre)



Và họ coi như có món nợ phải trả cho Việt Nam. Họ họp đoàn, lập câu lạc bộ và hội bố mẹ có con nuôi Việt Nam, thông tin về cách xin con nuôi, góp tiền từ thiện cho Việt Nam, đưa tin về Việt Nam (tình hình kinh tế, khó khăn hiện tại), giới thiệu các điểm du lịch, nghiên cứu tình hình người Việt Nam ở Pháp (lịch sử lính thợ ONS ở Pháp...). Rất nhiều bài có giá trị, ấm tình người xuất hiện qua các trang báo.

Những niềm đam mê Việt Nam đã trở thành nơi hẹn hò gặp gỡ, thông tin nghiên cứu, diễn đàn của tất cả những ai ít nhiều có cảm tình với Việt Nam. Một độc giả viết: "Tôi mê say Việt Nam từ 8 tháng nay. Tôi chỉ có một mong ước, một mục đích: đến xứ sở diệu kỳ ấy, mà tôi cho là ở Pháp ít biết. Trong khi chờ đợi ước mong ấy thành sự thực, tôi mơ tưởng trong khi lần giở những trang tạp chí..."

2000



*Niềm vui
được nuôi trẻ em Việt Nam*

Duyên nợ Pháp-Việt, đúng là cái nghiệp của nhà Phật.

Tám chục năm Pháp thuộc, biết bao xương máu của nhân dân Việt Nam. Chín năm kháng chiến chống Pháp, máu lại chảy: hơn hai vạn binh sĩ Pháp chết, phía Việt Nam (lực lượng vũ trang và nhân dân) khoảng nửa triệu.

Tương với chừng ấy máu, Pháp và Việt khó lòng gặp nhau thân thiện. Nhưng bánh xe lịch sử quay, chủ nghĩa thực dân qua đi, hai dân tộc vẫn tồn tại và xích lại gần nhau. Hơn nửa thế kỷ sau Điện Biên Phủ, máu Việt lại chảy về Pháp, lần này với sự thoả thuận của đôi bên, dưới hình thức người Pháp xin nuôi con nuôi Việt Nam. Hiện tượng này phát triển khoảng hơn chục năm nay, có lẽ

từ sau khi chính sách “đổi mới” (1986) chủ trương đường lối mở cửa. Trong số trẻ em nước ngoài làm con nuôi ở Pháp, trẻ em Việt Nam chiếm tỷ lệ cao nhất. Tại sao người Pháp thích nuôi trẻ em Việt Nam? Phải chăng do lịch sử hiện đại đã gắn hai dân tộc với nhau (cái nghiệp của đạo Phật?) nên sợi tơ cảm xúc vẫn còn vương vấn trong tiềm thức? Phải chăng, ngoài cái hiếu kỳ xa lạ (*exotisme*), Việt Nam còn gây ấn tượng huyền thoại qua hai cuộc kháng chiến có tiếng vang quốc tế? Phải chăng trẻ em Việt Nam thoát thai từ truyền thống cộng đồng nên gắn bó với gia đình, ngoan lại hiếu học và thông minh (theo những kết quả thi cử ở Pháp)?

Dù sao, hình như ít người Pháp than phiền là đã nuôi trẻ Việt Nam làm con nuôi. Trái lại, cứ đọc vài số tạp chí “*Passions Vietnam*” (*Những niềm đam mê Việt Nam*) xuất phát là cơ quan liên lạc của những người Pháp có con nuôi Việt Nam, thì thấy rõ họ rất vui sướng. Thí dụ, lời tâm sự của hai vợ chồng ông Ravel nuôi đến ba con nuôi Việt Nam:

Cái nhìn đầu tiên là khi đôi ánh mắt giao nhau vào lúc gặp con mình lần đầu tiên, khoảnh khắc lâng lâng, hầu như phi hiện thực, thần kỳ. Chỉ trong một giây chúng tôi cảm thấy mình trở thành bố mẹ, có trách nhiệm. Ba lần, chúng tôi có cảm xúc ấy, và bị “sốc” mạnh. Một cú “sốc” cho cả đôi bên, chúng tôi ghi nhớ mãi cái nhìn chăm chăm mà tin cậy của em bé mà sau chúng tôi đặt tên là Héloïse-Marie.

Cháu lúc ấy mới sinh được 8 ngày. Những cuộc gặp gỡ ấy khó tưởng tượng, khó tả. Lần gặp thứ hai tạo ra một sợi dây cho suốt cuộc đời, cuộc đời của chúng tôi. Điều này còn và sẽ còn là dấu hỏi lớn của cuộc đời chúng tôi. Chúng tôi đã đi tới tận cùng trái đất để nhận món quà phi thường nhất: sự sống.

Sự nuôi con dường như một điều bí mật kỳ lạ, nhưng chúng tôi ở trong hiện thực.

Chỉ trong giây lát, tất cả một quá trình dĩ vãng hiện lại ngay chúng tôi mắt đứa con sinh ra, quyết định nuôi con nuôi, niềm hy

vọng, nổi thất vọng, lại hy vọng, quá trình thủ tục, đợi chờ, những chuyến đi xích-lô dài Gò Vấp, Thủ Đức..., và cuối cùng, ngày 14-12-1994, cú điện thoại của Bà Xơ Marie Cécile: "Một bé gái đang đợi ông bà ở nhà hộ sinh Từ Dũ: Một em bé ra đời".

Từ từ đến sinh: đắm mình vào việc nuôi con tương tự như làm lễ rửa tội.

Vất vả, khó khăn, vậy mà ông bà Ravel cũng đã nuôi được ba trẻ em Việt Nam. Thực hiện được những dự án con nuôi ấy cần có một lòng tin sắt đá vào thành công, cần cả bền chí, hào hứng, giản dị và... nụ cười. Cho đến nay, đã có đến 7.000 con nuôi Việt Nam ở Pháp. Những thủ tục quan liêu vẫn không thay đổi, nhưng nước Việt Nam đang đổi mới. Và dần dần, chính những bố mẹ nuôi cũng thay đổi đối với đất nước Việt Nam mà họ hiểu hơn và mến yêu hơn.

Ông bà Ravel, sau chuyến đi Việt Nam lần thứ ba, đã thành lập Hội những trẻ em Việt Nam để xây dựng trường học và đỡ đầu cho học sinh Việt Nam (đến nay đã 300). Vì động cơ gì, thật khó nói sao lại có biến chuyển nhanh thế? Đối với họ, "một cuộc phiêu lưu mới đã bắt đầu. Mỗi tình đối Với Việt Nam. Những cái nhìn của các con nuôi chúng tôi đã cắm rễ vào chúng tôi. Nhưng nhìn thấy ở Việt Nam trẻ em ngoài phố, nghèo khó ăn mày, cũng cắm rễ vào chúng tôi. Dành ít hay nhiều thời giờ chẳng thấm gì so với hạnh phúc mà Việt Nam đã cho và hiện đang theo chúng tôi hàng ngày".

2001



*Nỗi niềm:
thân phận làm con nuôi ở Pháp*

Cách đây bảy tám năm, hai vợ chồng bác sĩ Maury, tuổi trạc 50, đi lại như con thoi giữa Pháp và Việt Nam để xin nuôi một em



bé Việt Nam. Cuối cùng, đã tìm được một đứa trẻ. Nhưng rồi thủ tục kéo dài, tốn kém, sau hai năm đi đi về về, hai anh chị đành bỏ cuộc. Tại nhà mới ở khu rừng Fontainebleau, anh chị tâm sự với tôi: “Chúng tôi đành xoay hướng sống: Trừ những khi phải làm việc ở Paris, còn thì về đây tĩnh dưỡng, làm vườn”. Anh rất mê thổi kèn, thỉnh thoảng mời bạn bè đến nhà tổ chức hoà nhạc. Tôi biết trong thâm tâm, anh chị vẫn luyến tiếc không nuôi được một em bé Việt Nam cho vui tuổi già sắp tới.

Hiện nay, khá nhiều người Pháp muốn có con nuôi Việt Nam. Tỷ lệ con nuôi gốc Việt có lẽ cao nhất ở Pháp. Thậm chí có cả tạp chí hàng tháng “Passions Vietnam” (*Những niềm đam mê Việt Nam*) do những bố mẹ có con nuôi Việt Nam lập ra, để thường xuyên thông tin về tình hình Việt Nam, tìm hiểu văn hoá Việt Nam. Theo tạp chí cho biết, việc người Pháp nuôi con nuôi Việt Nam đã ngừng lại trong hai năm qua do cuộc thương lượng Pháp-Việt về thủ tục kéo dài. “Tháng 5-1990 đến tháng 11-2000, việc nuôi con chính thức ngừng. Tháng 11-2000 đến tháng 6-2001, hầu như được nối lại (chưa chính thức). Trong thời gian ấy, nhiều cặp vợ chồng Pháp chờ đợi thêm hai năm chưa được nhận con, nhiều khi đắm chìm trong nỗi khổ sở. Những đứa trẻ ấy đã lớn lên trong khi đó, có thể tới tuổi không nhận con nuôi được nữa, ít nhất có những em trong hai năm không có gia đình”. Hiện nay, hai phía Việt-Pháp đều cố xúc tiến giải quyết vấn đề.

Thế còn nỗi niềm trẻ em Việt Nam làm con nuôi ở Pháp thì sao? Chị Caroline Danois Marico, 37 tuổi, sang Pháp làm con nuôi từ năm lên ba, đã phân tích diễn biến tâm lý của mình ở một cuộc họp nhân Tuần lễ Việt Nam tại Montpellier (tháng Tư 2001). Lúc ra đi, tên chị là Kiều Nga. Năm 1967, trong chiến tranh chống Mỹ, nhà văn J. Danois, phóng viên chiến tranh, cùng vợ đã xin được phép nuôi Kiều Nga. Từ đó đến nay, cô bé đã sống ở bốn lục địa, theo học nhiều hệ thống giáo dục khác nhau, lấy chồng Tây, có con gái, chị đã ly dị, 9 năm sau đó lập gia đình mới.



Chị Caroline tâm sự:

“Muốn cuộc sống được biến diễn một cách đúng đắn, cá nhân nào cũng cần có chỗ đứng đường hoàng trong bất cứ xã hội nào. Cá nhân nào bị tách “quá sớm” khỏi bố mẹ sẽ phải vượt qua những cản trở ban đầu. Tôi nghĩ đến những trẻ em mà bố mẹ ở tù, nằm bệnh viện, hay phải đi xa, ly dị, hoặc bố mẹ sống riêng lẻ trong những nhà trọ, đi cư trú chính trị, trẻ mồ côi, gửi nhà trẻ vào tuổi ấu thơ, hoặc bị gửi người đỡ đầu”.

Đối với bố mẹ nuôi và con nuôi, xuất phát quan trọng nhất là ý thức được vị trí, giới hạn khả năng của mình trong việc tìm kiếm hạnh phúc. “Cuộc đời là xô số. Chúng ta có thể quyết định các cuộc lựa chọn trong đời, nhưng không quyết định được sinh ra là trai hay gái, sinh ra ở đâu”. Ai mà chẳng có những lúc đau khổ, những gánh nặng riêng tư. Người nhiều, người ít, nhưng không phải cái gì cũng có sẵn; và nếu muốn, ta có thể vượt qua tất. Con nuôi cũng vậy.

“Làm thế nào có thể sống nổi, nếu một ngày nào đó mình thấy bố mình đâu phải là bố mình, mẹ mình không phải như mình nghĩ, bố mẹ thật của mình có phải đã chết đâu... và nếu họ có chết thật thì còn anh chị em chứ?”

Trong tâm lý người con nuôi, phải vượt qua mấy điều để sống thoải mái, tự tin vào mình.

Trước hết không có cảm giác “bị bỏ rơi”. “Cẩn cấm sử dụng từ “bỏ rơi” (abandon) khi nói đến con nuôi. Hãy thay nó bằng từ “chia ly” (separation). Từ “bỏ rơi” bao hàm nghĩa tổng quát, là đứa trẻ thừa, gây phiền toái, một đứa trẻ không được chờ đợi... Từ này cùng từ “cứu vớt” đều nặng nề như nhau”.

Thứ nữa là trừ tiệt cảm giác xấu hổ về bản thân mình. Xấu hổ với mức độ bình thường là một tình cảm bình thường, thậm chí lành mạnh, để con người biết những giới hạn của mình, không vượt quá, trong mọi quan hệ xã hội. Trong trường hợp người con nuôi, không



thể để nó là hàng rào ngăn cản sự cảm thông giữa con nuôi và bố mẹ nuôi. Con một cặp vợ chồng ly dị, một cặp chồng đánh vợ vì rượu chè, tự thấy mình có trách nhiệm. “Người con nuôi cũng có thể cảm thấy mình bất lực, chịu trách nhiệm về việc bố mẹ để lại cho mình đi, mình là một lỗi lầm”. Cơ bản là làm sao bố mẹ nuôi và bản thân con nuôi không có sự xấu hổ đó vì tin nhau hoàn toàn.

2001



Gia đình Việt Nam ở Mỹ

Do ngẫu nhiên lịch sử, có trên một triệu người Việt Nam sinh sống ở Mỹ. Gia đình là một giá trị văn hóa đánh dấu bản sắc dân tộc Việt Nam, tầm quan trọng hiện nay có khi hơn cả Nhật (theo Yoshiko Higuchi).

Hiện trạng gia đình Việt Nam ở Mỹ ra sao? Bài của tác giả Bùi Hữu Thư công bố trong *Kỷ yếu xuân 2001* của học sinh cũ “Liên trường thành chung - Nguyễn Khuyến (Nam Định) - Trà Bắc - Yên Mô” là một chứng cứ. Tên bài là: *Đại gia đình Việt Nam trên đất Mỹ - tương lai của thế hệ già đi về đâu?*

1. Trước tiên, tác giả nêu những đặc điểm của “đại gia đình Việt Nam” được tóm tắt trong những câu: “Kính lão đắc thọ”, “Trẻ cậy cha, già cậy con”. Người già được kính trọng, quyền hành ông bà còn hơn cả cha mẹ. Trong làng nước, uy tín người già rất lớn. Tục thờ tổ tiên gắn bó các thành viên đại gia đình bao gồm từ ông cố bà cố đến cháu chắt bốn năm đời, có nhiệm vụ giúp đỡ lẫn nhau. Con cháu lập gia đình riêng cũng tìm cách ở gần cha mẹ để tiện trông nom thăm hỏi. Chữ hiếu là chuyện dĩ nhiên. Bố mẹ cũng luôn đi thăm hỏi các con.



2. Tác giả “phân tích tại sao gia đình ở Mỹ không sâu đậm như ở Việt Nam”. “Nước Mỹ quá rộng, người Mỹ không có căn bản dân tộc... Người di cư phải tranh đấu vất vả để lập nghiệp trên đất mới. Con cái lớn lên phải đi làm xa vì nhu cầu”... Gia đình Mỹ chỉ có 1, 2 con. Con được nuông chiều, không rắn dạy một cách cứng rắn. “Sự phân định tuyệt đối giữa học đường và tôn giáo có hậu quả tai hại. Nhà trường không được phép dạy luân lý và tôn giáo. Thầy không có quyền dạy học sinh hệ thống giá trị của mình. Cha mẹ khuyến khích con cái tự do phát biểu ý kiến, tự do quyết định cuộc đời của chúng ngay từ khi còn nhỏ, sự thành công được đánh giá bằng đồng tiền chúng kiếm được. Những kẻ làm giàu tới mức tỉ phú đôi khi rất trẻ và vô học, thí dụ ca sĩ rock n’roll, võ sĩ, lực sĩ, hoa hậu”.

“Trẻ con không kính nể người lớn, do đó hỗn láo với ông bà, cha mẹ và thầy giáo. Khi con cái đến tuổi thiếu niên, cha mẹ không còn kiểm soát được chúng”. Chúng chỉ mong đủ 17 tuổi là tìm cách thoát ly (ảnh hưởng TV, bạn bè lôi cuốn rượu chè, ma túy...). Cha mẹ đi làm suốt ngày, tối về có thú vui riêng, bỏ bê con cái, nuôi con đến 17 tuổi là đủ nhiệm vụ bố mẹ. Con cái được khuyến khích đi làm sớm để biết giá trị đồng tiền và có tiền xài: “13 tuổi đã có thể đi giữ các em bé. 14 tuổi cắt cỏ cho hàng xóm, 15 tuổi đi rửa chén làm bồi, đi bỏ báo, 16 tuổi đi bán hàng”. Kiếm tiền sớm, không cảm thấy cần bám víu bố mẹ. 17 tuổi có thể dọn ở riêng với “bố”, đi hút rác, có xe riêng... Bố mẹ tổng khứ con ra khỏi nhà là thôi. Ở Việt Nam, bố mẹ tiếp tục lo cho con cháu (21 tuổi mới thành niên) cho đến khi nhắm mắt. Ở Mỹ, trai gái thân mật rất sớm, từ 11-12 tuổi. Con gái có mang từ khi mới có 11, 13 tuổi. Con cái không thấy có nhiệm vụ phụng dưỡng cha mẹ già.

3. Gia đình Việt Nam tàn nát trên đất Hoa Kỳ; tình gia đình cũng lỏng lẻo như người Mỹ thì sẽ ra sao? Chắc chắn người già di cư sẽ sống những ngày cuối cùng ở viện dưỡng lão cô quạnh.



Vậy làm sao để cứu vãn tính đại gia đình?

Thứ nhất: Phải bảo vệ tiểu gia đình. Nếu thuận hoà, con cái tin là bố mẹ sẽ lo lắng cho chúng suốt đời thì không bao giờ nỡ bỏ rơi cha mẹ. Dù bận lắm, cũng phải dành thì giờ cho con cái.

Thứ hai: Năng đi lại với người đồng hương gần mình, gần bó với nhau từ chuyện nhỏ (hết muối, đường, xe hỏng, máy giặt hư...) đến đại sự (đau ốm, tai nạn...).

Thứ ba: Phải coi cộng đồng người Việt ở Hoa Kỳ là đại gia đình mở rộng thì mới giữ được tiếng Việt và văn hoá Việt, giữ được cái gốc, luân thường đạo lý, bốn phận đối với ông bà, cha mẹ.

Thứ tư: Cộng đồng người Việt cung cấp những dịch vụ giúp đỡ người già, duy trì văn hoá dân tộc như dạy tiếng Việt và các nghệ thuật dân tộc. Dịch vụ giúp đỡ người già gồm có: Câu lạc bộ (chuyện trò, món ăn Việt Nam), nghĩa trang Việt Nam, làng Việt Nam ở nơi khí hậu ấm áp, Viện dưỡng lão Việt Nam.

Người Việt Nam, thuộc châu Á, không thể theo chủ nghĩa cá nhân phương Tây, chỉ biết đến gia đình cá nhân nhỏ bé.

Trên đây là ý kiến của một Việt kiều muốn bảo vệ bản sắc dân tộc ở nước ngoài. Một tiếng chuông, chắc sẽ có âm vang.

2001



Người Việt ở Mỹ: hai thế hệ

Tổng số người Việt sống ở Mỹ có thể lên tới trên một triệu. Đa số rời nước từ 1975. Tính đến nay, có thể coi đã là hai thế hệ. Tâm tư hai thế hệ biến diễn như thế nào? Nguyễn Quốc Suý, trong bài



*Lá thư Canh Thìn và năm 2000*¹, đã đem lại cho chúng ta những tư liệu chân thật và cảm động về vấn đề này.

Tác giả định đặt tên bài là *Ông già lắm cảm cùng bấy Mỹ con về thăm quê hương*. Vào bài, ông đã nhận định ngay sự khác nhau về mục đích, động cơ giữa thế hệ già và thế hệ trẻ:

“Hai thế hệ về thăm quê hương, bạn có nghĩ rằng chúng tôi có một tâm hồn đồng điệu không? Người lớn đã nhìn quê hương Việt Nam qua những thực tại chủ quan, ở đây biết bao kỷ niệm xa xưa đã sống lại như thực: ở tuổi tôi “Tôi xa Hà Nội năm lên mười tám, khi vừa biết yêu”. Tắm thân phiếu bạt từ An Giang đến dòng sông Thạch Hãn, những *amourette* (mối tình vụn) xa xưa đã vang lên theo tiếng chèo khua nước Cần Thơ, tiếng dò xứ Huế, tiếng sóng đại dương hài hoà cùng tiếng ca ngân vũ trường Sài Gòn, Hà Nội, đã khiến tôi tưởng như dòng nước biển Đông không đủ rửa sạch nghiệp Tiền Đường.

Nếu tôi chỉ muốn đi tìm dư âm của dĩ vãng, thì các con tôi trái lại đọc kỹ cuốn *Việt Nam* (Du lịch). Trước khi xe băng qua tỉnh hạt hay thành phố, các địa điểm du lịch đã được nghiên cứu kỹ theo quan điểm khách quan của tác giả ngoại quốc. Vì vậy sự bất đồng già trẻ cũng là lẽ thường”.

Có một điều già và trẻ thống nhất là: “Việt Nam có quá nhiều cảnh lạ, dễ làm say mê lòng người”.

“Bạn hãy tưởng tượng một con thuyền tam bản máy đuôi tôm len lỏi trong các lạch sông nhỏ này. Bấy “Mỹ con” rất quen thuộc trong T.V. Discoveries, với hình ảnh sông Nile đầy cá sấu, trâu nước và thú vật cẩu xé nhau vô cùng tàn nhẫn. Những lạch nhỏ An Giang thì hiền hòa như mặt nước mùa thu, không hề gợn sóng.

1. Trích từ tập *Kỷ yếu* của Đại hội học sinh cũ các trường Nam Định - Yên Mô hiện ở Mỹ (năm 2000).



Chúng tôi và các cháu đã từng đi taxi boat¹ ở Venise (Ý), nhưng tất cả trẻ già đều đồng ý rằng lạch Venise với con bờ bê-tông đầy nhân tạo, khó lòng mà “tức cảnh sinh tình”. Nếu du lịch Thái Lan, bạn hẳn đã lướt sóng qua các lạch sông Mê Kông - Bangkok, với dòng nước đen ngòm đầy ô nhiễm...

“Những bãi biển lớn nhỏ, dù ngoài cù lao hay dọc theo quốc lộ số 1 như Phan Rí, Cam Ranh, Đại Lãnh, Sa Huỳnh, Lăng Cô, Cảnh Dương, chân Đèo Ngang, Sầm Sơn, Đồ Sơn... thực là đẹp tuyệt vời, cát và cồn với đủ màu sắc khác nhau... làm ngạc nhiên bấy trẻ... Đàn Mỹ con phải kêu lên “Amaziry” (Kinh ngạc)... Có bao giờ bạn nghĩ rằng bạn có thể bơi giữa một thung lũng biển khơi nhỏ xíu không? Thế mà phong cảnh ấy có thật ở Hạ Long đấy, bạn ạ!”

Thế hệ trẻ thờ ơ với di tích cổ. “Người lớn thì thích thăm các tổ tự, thánh đường: “Thờ rất nhiều tượng”, “tự trung không qua khỏi câu: Vạn pháp duy tâm”.

Phát hiện sâu sắc nhất của bấy trẻ ở Mỹ là tính cách Việt Nam qua tiếp xúc:

“Bấy Mỹ con tới đâu cũng được đón tiếp bằng những nụ cười ấm áp, dù quê hương mình thật là nghèo. Bấy trẻ nhận những bài học bất ngờ nơi xứ nghèo nhưng đầy nhân bản. Trong một quán ăn tầm thường ở Nha Trang, một thanh niên (có lẽ là thương binh) đang đi chiếc xe lăn mời con tôi mua vé số. Con tôi trả lời cộc lốc: “Không mua”. Tôi biết con tôi không bất lịch sự, nhưng tiếc rằng cháu không đủ ngôn ngữ để nói lên lời lẽ phép hơn. Con tôi đồng thời rút ra tờ 5.000 đồng kính tặng. Người kia hờ hững lăn xe khỏi bàn. Ngạc nhiên, con tôi hỏi lý do. Tôi giải thích: Các con phải biết tâm tư người muốn bán sức lao động kiếm sống, chứ không nhận tiền ăn xin. Bấy Mỹ con hết sức cảm động”.

1. Thuyền taxi.



Trong tương lai, thế hệ thứ hai sẽ gắn bó với đất Việt và văn hoá Việt thế nào? Tác giả tâm sự: “Tôi về Cali, một chị bạn cựu giáo sư văn chương vừa khen, vừa nói móc, khi phán: “Đúng là đưa con về nguồn rồi!” Tôi tự hỏi có phải thực sự là “về nguồn không?” Từ thực chất một cuộc du lịch quê hương đáng ghi nhớ, tới việc các con tôi có mảnh bằng (tiến sĩ giấy) trở về phục vụ đất nước còn là một huyền thoại quá xa xôi! Ngày xưa các ông “Tây con”, sau khi du học về nước, đã hội nhập dễ dàng. Bây giờ “Mỹ con” thực sự không đơn giản như vậy!

Sống trên đất Mỹ, thế hệ con cái chúng ta đã bị chuyên môn hoá con người hoàn toàn rồi! Mỗi chuyên viên tự nhận mình là chủ tể trong khu vực chuyên môn của mình, coi thường các vấn đề tổng quan, dù rằng kiến thức chuyên môn so với tổng quan chỉ như ngọn đèn leo lét trước vũ trụ bao la. Rồi từ cái quá chuyên môn kia, đưa tới việc quá đề cao bộ môn của mình, do đó dẫn tới tuyệt đối trong công việc, trong lý lẽ. Nhân sinh quan này có phù hợp với kinh tế chậm tiến Việt Nam hay không? Xin tùy bạn thẩm định”.

Kết quả tiếp biến văn hoá (*acculturation*) Tây-Đông đối với thế hệ thứ hai ra sao? Tác giả đưa ra thí dụ hai con mình, một trai một gái.

Khi con trai học lớp 10, nó thường hỏi ông những vấn đề siêu hình. Ông không trả lời được, dẫn con đi nhà thờ nghe giảng và dặn là nên học thêm triết học Đông phương. “Rồi một hôm, giỗ mẹ vợ tôi, con trai tôi khẳng định: “Từ nay con không lễ bàn thờ nữa, *against* (chống lại) niềm tin của con...!” Tôi không hề thắc mắc, vì đã nhìn rõ vấn đề từ lâu rồi”.

“Trong khi ấy, con gái tôi tự ý học thêm hai môn học: Đại cương triết học Đông phương và Phật giáo. Bây giờ, dù chẳng bao giờ tự ý đến chùa, cháu sống rất tự tại và tự mình quán chiếu những vấn đề siêu hình, đồng thời rất thích luận đàm về triết học Đông Tây kim cổ”.



Tác giả kết luận:

“Theo tinh thần nhị nguyên trong lĩnh vực triết học cũng như tôn giáo Tây phương, hiển nhiên con trai tôi đã nhìn “chân đế” và “tục đế” như hai mặt của một thực tại tuyệt đối..., đã đoạn tuyệt với quan điểm “vạn vật đồng nhất thể của Đông phương”.

Trong thời đại toàn cầu hoá, biến diễn tư tưởng và tình cảm của một gia đình Việt ở nước ngoài gọi cho chúng ta suy nghĩ về một sắc thái tiếp biến văn hoá Đông Tây.

2000



Người Việt ở Mỹ: thế hệ thứ hai

Hai mươi năm sau khi chiến tranh Mỹ ở Việt Nam kết thúc, tôi được mời đi thăm sáu bang ở Hoa Kỳ. Trong cuộc hành trình “cưỡi ngựa xem hoa” ấy, qua các cuộc gặp gỡ một số bạn học thuở trẻ, tôi có cảm giác là cái hố tư duy tình cảm giữa người Việt ra đi và người Việt ở trong nước đã bót sâu đi khá nhiều.

Vượt lên trên những khác biệt về hệ tư tưởng và chính trị là một tình cảm dân tộc, nỗi niềm quê hương thấm thiết gắn bó tất cả những người Việt bất cứ ở đâu. Quá trình này dường như ngày một mạnh hơn. Năm năm nữa đã qua, khi được đọc tập *Kỷ yếu năm 2000* của một số học sinh cũ các trường Nam Định - Yên Mô hiện ở Mỹ, ấn tượng trên thật rõ rệt. Có một điều nổi bật trong cuốn sách đó là thái độ hướng về đất Việt của thế hệ thứ hai, những thanh thiếu niên lớn lên hoặc sinh ra ở Mỹ.

Đặc điểm đầu tiên của một số con em thuộc thế hệ thứ hai là sự băn khoăn về bản sắc dân tộc: cheo leo giữa hai nền văn hoá



Mỹ-Việt, họ cảm thấy khó khăn hội nhập một nền văn hoá da trắng trong khi mình lại là người da vàng. Điển hình là bài thơ tiếng Anh *Thế nhưng tôi vẫn bay* của cháu Christine Huyền Chi, con bà Nguyễn Thị Nhu (San José). Xin dịch vài câu sang tiếng Việt.

*Sống cùng ba mẹ người châu Á, trong thế giới da trắng,
không dễ đâu.*

*Khi mình mười lăm tuổi mà muốn làm mọi việc như cô gái
bình thường dưới tuổi đôi mươi.*

.....

Mình đoán ba mẹ nghĩ mình đã là da vàng thì phải khác.

Phải thông minh hơn, tốt đẹp hơn.

Hay có thể chỉ vì mình là con của ba mẹ...

.....

Mình là con chim vàng bay lên cao xanh

Lướt bay, sà xuống, bỗng bẽn lẽn đôi cánh bay lên

... Tôi những tháng ngày tự trọng và không hổ thẹn

*Bay lên, mang theo những tặng phẩm của gia đình mình
bay lên cao xanh.*

Trong khi biết ơn gia đình mà cố gắng vươn lên để khẳng định phẩm chất Việt Nam, có nhiều em hướng về đất Việt và muốn làm một cái gì đó cho quê hương. Thí dụ, Lê Thuý Đoan (con ông bà Lưu Văn Quế), ký giả báo *Los Angeles Times*. Cô xem ti vi, rất thương tâm vì thấy hình ảnh thiên tai ở Trung Bộ. Cô đã viết bài (tiếng Anh) “Thanh niên Mỹ gốc Việt xoá bỏ hố ngăn cách thế hệ để xây quỹ giúp những nạn nhân các trận lụt”.

Từ sáng kiến một nhóm nhỏ, phong trào lan rộng và lôi cuốn cả người lớn, ông bà bố mẹ. “*Việt Nam! Thôi gạt bỏ cội nguồn của mình, những thanh niên ấy ôm nhau và cộng tác với nhau đóng góp*



làm giảm nhẹ nỗi đau khổ của người đồng hương". Họ kêu gọi sự giúp đỡ của những nghệ sĩ ngành giải trí, nhận được nhiều CD, cát-xét, lịch, sách, đem bán quyên tiền. Có hàng nghìn người hảo tâm tham gia, trong vài giờ thu được 63.000 đô-la Mỹ. Tiền thu được giao cho Hội Chữ thập đỏ quốc tế chuyển. *Thế hệ này và những thế hệ tiếp sẽ luôn luôn đặt vấn đề và đấu tranh về bản sắc của họ. Bị kẹp giữa hai nền văn hoá riêng biệt và khác nhau, đó là cuộc đấu tranh không ngừng để tìm hiểu.*

Ý thức dần thân vì đồng bào và quê hương đã xuất hiện từ không đến có, từ yếu đến mạnh, thể hiện rất rõ trong trường hợp Trần Anh Đào (con ông bà Trần Văn An), sang Mỹ khi 10 tuổi, nay là một chuyên gia tài chính. Trong bài *Tôi yêu Việt Nam* (tiếng Anh), cô đã phân tích quá trình đó. Năm 1999, cha cô lần đầu trở lại Việt Nam. Ông bảo các con nên về Việt Nam. Cô thắc mắc: Đi Việt Nam làm gì khi đất nước Việt Nam xa lạ với mình? Nếu có về thì cũng phải có một lý do thúc giục, một nhiệm vụ nào đó... Vậy mà 10 năm sau, cô đã về.

Chuyến đầu đi cùng cha mẹ, vì quá xúc cảm, cô chưa đủ bình tĩnh cân nhắc đánh giá. Đặt chân xuống đất Việt Nam là một cú "sốc" văn hoá gây ra bởi rất nhiều hiện tượng: hành động quan liêu ở phi trường Tân Sơn Nhất, tham ô, Sài Gòn ồn ào, dòng xe Honda, ô nhiễm trong phố phường, đi tiểu nơi công cộng, trẻ em bám quanh người bán hàng, người què quặt... Nhưng bù lại, lại có những cảnh hấp dẫn: khu doanh nghiệp, cửa hàng ăn và tiệm cà-phê Ý, cửa hàng mỹ nghệ, phòng triển lãm tranh, nhà máy Coca Cola và Pepsi, bãi biển Vũng Tàu, các món ăn thịt thú rừng, các cô gái yêu kiều áo quần tha thướt, nụ cười hồn nhiên của người dân thường...

Ba tháng sau, cô quyết định một mình về Việt Nam để tổng hợp những tình cảm hỗn độn ấy. Mười một ngày ở thành phố nơi sinh là Đà Lạt đã để lại cho cô những ấn tượng tuyệt vời.



Chỉ 11 hôm, sau khi về Mỹ, cô theo tiếng gọi của trái tim, và lại trở lại Việt Nam, khiến mọi người sửng sốt. *Tôi không ngờ là tôi đã sống ở Việt Nam, trong những nhà hộp nhỏ, đi dọc bờ biển từ Sài Gòn đến Hà Nội, gặp người thuộc mọi tầng lớp, nói tiếng nói của họ, ăn món ăn, mặc quần áo của họ, học đi xe máy, đem tiền của cho người bán cùng, dạy trẻ con tiếng Anh và làm việc ở... hai tổ chức... Sau vài tháng cật lực học hỏi và tự điều chỉnh, khó có ai nhận ra tôi là Việt kiều... Không còn có khoảng cách giữa Việt kiều và người Việt trong nước vì lần đầu tiên, tôi cảm thấy cả hai đều là một trong đám dân thường. Điều quan trọng nhất là tôi nhận thấy tiềm lực lớn lao nếu hai nhóm Việt ấy thống nhất lại, sinh sống trong hoà bình và hài hoà để đóng góp xây dựng thế giới này thành một nơi tốt lành hơn để sống, không có hận thù và thành kiến. Tôi cho điều đó là có thể vì tôi đã chiếm được trái tim họ mà họ cũng đã chiếm được trái tim tôi.*

Để kết thúc, tôi không quá lạc quan đến mức cho là tâm trạng ba tác giả trẻ trên đây điển hình cho thế hệ thứ hai người Việt ở Mỹ. Nhưng đây có thể là những cánh én đầu xuân đầy hứa hẹn.

2000



*Người Việt hòa nhập
vào cộng đồng Pháp*

Tôi ngờ ngờ không nhận ra người khách bước vào phòng làm việc của tôi.

Một phụ nữ trạc ba chục tuổi, dong dỏng cao, dáng người thon, tóc đen, mắt đen, nét đảm chiêu hiền hậu, da trắng xanh. Có thể là người Việt, cũng có thể là người một nước châu Á nào khác, Thái Lan, Lào... ? Khi cô mở miệng ra nói tiếng Việt rất trôi chảy nhưng



vẫn có đôi chút ngượng ngịu thì tôi biết cô không phải là người Việt. Cô nói:

- Ông không nhận ra tôi ư? Chúng ta đã gặp nhau ở Paris cách đây ba năm, ở bữa chiêu đãi cocktail sau khi ông nói chuyện về văn hoá Việt Nam!

Tôi chợt nhớ ra, cô nhà báo Karine Mai Lan Vidal, một cô gái ba phần tư máu Việt, bố lai Việt, mẹ là người Việt. Một Việt kiều thế hệ thứ hai mà hết sức gần bó với Việt Nam. Bố kỹ sư, mẹ giáo viên, đều về hưu, đã truyền cho cô tình yêu ấy, đã đặt tên Việt là Mai Lan cho cô; sau vì một nguyên tắc hành chính ở Pháp nào đó, phải bắt buộc đặt thêm cái tên Pháp Karine, nhưng “Mai Lan” vẫn được giữ lại ở sau. Quan niệm trong gia đình khi làm chút gì cho Việt Nam thì không được dùng từ “giúp đỡ”, vì đó không phải là “giúp đỡ”, mà là “đóng góp”, mà người “đóng góp” cũng được hưởng chút gì đó của Việt Nam, văn hoá chẳng hạn. Mai Lan rất thích nữ tính truyền thống Việt Nam: dịu dàng, tế nhị, chịu đựng và hy sinh. Lần này, cô được học bổng của Bộ Văn hoá Pháp sang Việt Nam mấy tháng để tìm hiểu phụ nữ Việt Nam.

Câu chuyện chúng tôi xoay quanh vấn đề sự hoà nhập của người Việt Nam vào cộng đồng Pháp, vấn đề Mai Lan đã viết thành một bài luận văn được đăng ở Tạp chí *Esprit* (Tinh thần) một tạp chí có uy tín của trí thức công giáo theo chủ nghĩa Nhân vị (personnalisme) ra đã được bảy chục năm nay (số tháng 5-1997). Xin tóm tắt ý kiến của Mai Lan về vấn đề này.

Ở Pháp có khoảng 200.000 Việt kiều. Trong khi người Pháp phải đương đầu với các vấn đề thất nghiệp, ngoại ô, phân biệt chủng tộc, thì thế hệ Việt kiều trẻ hoà nhập vào cộng đồng Pháp có suôn sẻ không? Sự tiếp biến văn hoá (acculturation) của họ ra sao? “Việt Nam” cùng phong tục tập quán còn có ý nghĩa gì đối với họ? Kết luận cuộc điều tra của mình, Mai Lan cho là “luân lý Khổng học dường như vẫn còn rất mạnh mẽ trong đầu óc họ và là một chiếc



chìa khoá để họ hoà nhập cộng đồng Pháp”. Ứng xử mềm dẻo của người Việt để thích nghi với hoàn cảnh mới được thể hiện qua câu tục ngữ: *Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài*. Thí dụ, cô Nga, làm tin học, hoà nhập vào xã hội Pháp không chút khó khăn, mặc dù bố mẹ là Phật tử rất gắn bó với truyền thống. Các bạn Pháp nhiều khi ngạc nhiên bảo cô: “Mày chẳng có vẻ gì là Việt Nam cả!” Anh sinh viên Tý ở ngoại ô Paris cho biết: “Tôi chẳng thuộc nhóm nào. Ở Pháp, tôi thấy thoải mái, đó là điều cốt yếu...”

Triết lý phương Đông đề cao sự hài hoà, hài hoà giữa con người và thiên nhiên, hài hoà giữa mọi người trong xã hội. Tục ngữ Việt Nam có câu *nhập gia tùy tục*. Người Việt, theo nguyên tắc Khổng học, tôn trọng trật tự, Nhà nước, gia đình và người khác, nên dễ hoà nhập. Anh Nhân, 32 tuổi, khuyên những người nhập cư Việt Nam trong một trung tâm đón tiếp Công giáo mà anh phụ trách: “Hữu nghị, có tinh thần trách nhiệm, tránh đấu tranh đòi hỏi”. Những người Pháp “cách mạng” chắc khó chịu về lời khuyên “tránh đấu tranh đòi hỏi”, nhưng đó là nguyên tắc Khổng học, nó không có nghĩa là chịu ép một bề hay hy sinh quyền lợi của mình, mà là nhận thức về vai trò cá nhân trong tập thể, không muốn trội lên trong xã hội như người Pháp.

Khổng học đề ra năm mối quan hệ xã hội (vua tôi, bố mẹ con cái, vợ chồng, anh chị em, bằng hữu) đã rèn luyện tinh thần kỷ luật, tôn trọng trên dưới. Ngôn ngữ Việt Nam luôn luôn nhắc nhở mỗi vị trí cá nhân trong tập thể bằng những đại từ: bác, chú, cháu, anh, chị, em...

Vì giáo dục truyền thống Việt Nam nhấn mạnh trước tiên là nhiệm vụ của cá nhân đối với tập thể, nên cố gắng bản thân là đương nhiên. Vì vậy, thanh thiếu niên Việt kiều rất giỏi ở các trường. Việt kiều ít thất nghiệp, thành công trong các ngành trí tuệ cần học tập (khoa học, y, tin học) mà ít có mặt trong các ngành biểu diễn, giao thông...



Gia đình là một giá trị truyền thống cơ bản. Con cái biết ơn cha mẹ hy sinh cho ăn học. Tinh thần nhường nhịn nhau trong nhà rất cao. Người lớn vẫn có uy tín. Đặc biệt con cái đã có vợ vẫn nghe lời cha mẹ đẻ. Khi được hỏi, các thanh niên Việt kiều tự hào là khác các bạn Pháp về quan hệ gia đình.

Việt kiều được tiếng là sống kín đáo, không gây chuyện. Từ đó mà kết luận họ không phải là “công dân Pháp thực sự” là không đúng. Họ không sống riêng lẻ “thành cục” như Hoa kiều. Họ đi bầu cử rất đều, tham gia vào xã hội Pháp, có nhiều bạn Pháp. Những người Pháp có thể trách họ là không hăng hái hành động chính trị. Nhưng đó cũng là do Khổng học chủ trương tôn trọng trật tự. Trẻ em Việt Nam thường rụt rè, thụ động hơn trẻ em Pháp, và rất tôn trọng thầy cô.

Vậy thì bản sắc của Việt kiều thế hệ trẻ là gì? Việt hay Pháp, hay cả hai, có mâu thuẫn trong một con người không? Cái đó tùy từng cá nhân, và được giải quyết một cách sinh động và thực dụng, đưa đến sự thăng bằng trong tiếp biến văn hoá của mỗi cá nhân.

Trên đây chỉ là nhận định của một nhà báo nữ Việt kiều ở Pháp về sự hoà nhập của người Việt vào cộng đồng Pháp. Dĩ nhiên là còn có những nhận định khác về vấn đề phức tạp này.

2000



Nặng tình với giáo dục đào tạo

Tôi được biết ông Bùi Trọng Liễu, tuổi đã cao, là một trí thức người Việt ở đất Pháp đã mấy chục năm mà vẫn có “tâm” với đất nước và ứng xử với tinh thần rất Việt Nam. Mặc dù phu nhân là người Pháp, nhưng cũng phải nói thêm bà tính tình rất gần phụ nữ Việt Nam, ít nhất qua cảm giác tiếp xúc của bản thân.



Tôi rất xúc động khi đọc bức thư Bùi Trọng Liễu gửi cho một ông thầy dạy ở một trường học thời niên thiếu:

“Thế là đã hơn 21 năm, kể từ ngày thầy sang Paris, mời được thầy xuống xơi cơm với vợ chồng tôi! Tôi còn nhớ vào dịp đó, hoa myosotis đang nở rộ trong vườn. Khi tôi giới thiệu với thầy đây là hoa forget-me-not – đừng quên em (mà thuở Yên Mô tôi thấy mấy anh chị học tiếng Anh cứ mơ mộng mãi), thầy cúi xuống ngắt một nhánh để ép vào quyển sổ tay hẹn để mang về Hà Nội. Tuy thời Yên Mô, tôi còn nhỏ, học lớp dưới, chưa được học thầy”.

Sau 21 năm, còn nhớ đến chi tiết ngắt hoa của một người thầy chưa từng dạy mình, hẳn là phải vừa lãng mạn vừa được nuôi dưỡng trong một gia đình Việt “tôn sư trọng đạo”.

Điều đáng quý ở Bùi Trọng Liễu là ông rất tha thiết với vấn đề giáo dục đào tạo ở quê hương. Việc này thể hiện rất rõ trong cuốn *Chuyện gia đình và ngoài đời* của ông mà tôi đã có dịp giới thiệu trong báo *Sức khỏe và Đời sống*, cùng một loạt bài gần đây ông viết cho báo *Nông nghiệp Việt Nam*. Ông Liễu có viết cho tôi trong thư là ông “thiết tha điều trần cho một chính sách về tri thức, cho một cuộc đổi mới về giáo dục đào tạo, đang rất cần thiết cho nước nhà trong khung cảnh toàn cầu hoá”. Ông muốn “những ý của mình được tới dư luận”.

Tôi xin làm nhiệm vụ “loa phóng thanh” tóm tắt một số ý của Bùi Trọng Liễu ở trong sách báo, và tôi tin trong số hàng vạn độc giả sẽ có rất nhiều thức giả hồi âm.

+ Người Việt Nam hiếu học?

Thường được nghe câu khẳng định người Việt Nam có truyền thống hiếu học. Thậm chí hiếu học được coi thuộc “bản sắc dân tộc”. “Hiếu học là điều quý”, nhưng cần xem lại nội dung “hiếu học” của ta để phù hợp với hoàn cảnh mới. Nguyễn Trường Tộ (1867) và sáu chục năm sau đó, Dương Bá Trạc (1925) cũng đã



đặt vấn đề “Sống vào những thời điểm mà việc học của nước nhà cần một sự cải cách, hai ông có lý khi phê bình cách học của ta”. Nguyễn Trường Tộ viết: “Học là gì? Học là học cái chưa biết để mà biết, biết để mà làm. Mà làm việc gì, làm ở đâu? Làm tức là làm những công việc thực tế trong nước hiện nay và để lại việc làm hữu dụng đó cho đời sau nữa”. Ông viết vậy có lẽ vì ông thấy các mục tiêu của việc làm thời đó có điều không ổn. Mà cái không ổn lớn nhất chính là cái khía cạnh “ngôi thứ” trong mục tiêu việc học... nặng để ganh đua. Khuyến khích học để có địa vị trong xã hội, kiểu “một người làm quan, cả họ được nhờ” chứ không phải học để biết, để làm.

+ Trẻ em Việt Nam thông minh?

“Một số người Việt Nam tự mãn về sự học giỏi của con em mình... hơn cả người bản xứ khi ở nước ngoài. Thậm chí họ còn gắn luôn sự thành công này với “bản tính thông minh của người Việt Nam”. “Tất nhiên, tôi mừng trước sự thành đạt của con em mình, nhưng ta nên đánh giá cho đúng mức”. Cần có sự so sánh khách quan và khiêm tốn. “Con em mình, khi ở trong nước, học giỏi cũng giỏi ở mức bình thường, ra ngoài thì thành công vang dội, phải chăng do việc tổ chức giáo dục đào tạo của nước người ta khác mình, chứ đâu chỉ riêng do tài học của con em mình”. Còn việc con em mình đi thi quốc tế được nhiều giải thưởng thì cũng đáng mừng, nhưng không nên ngộ nhận. Ta đưa “con em hạng nhất của mình huấn luyện riêng để đi đấu với con em hạng thường của người ta, sao ta tưởng ta hơn người?” Và lại, “việc đua đòi cao thấp” không phải là cái chính của giáo dục đào tạo: “hiểu biết để rồi vào đời qua công việc của mình, đóng góp có kết quả cho xã hội”. Tôi còn nhớ thời Pháp thuộc, ở Trường trung học Albert Sarraut, trẻ con ta ở những lớp dưới thường vượt học sinh Pháp do “học gạo”, có trí nhớ, nhưng khi lên mấy lớp trên đòi hỏi đầu óc phê phán đôi khi không bằng.



+ Tiến sĩ và tiến sĩ?

Ta dùng từ tiến sĩ của thi cử ngày xưa để dịch từ *docteur* (*doctor*) ngày nay, nhưng nên nhận rõ hai quan điểm khác nhau.

Đối với tiến sĩ ngày xưa “không đặt trọng tâm vào sáng kiến phát minh ra cái mới, mà đặt trọng tâm vào sự học nhiều, hiểu nhanh, thuộc sách, trả bài đúng theo ý người ra đầu bài, và cái quan niệm đó đã và còn ăn sâu vào suy nghĩ của một số người Việt Nam”.

Ngày nay, trên thế giới, người ta coi bằng tiến sĩ là một học vị chứng nhận khả năng của đương sự, qua công trình của mình, đã biết thực hiện nghiêm túc một công trình nghiên cứu, “mở đầu” cho chặng đường nghề nghiệp nghiên cứu còn dài. Có thể coi đó là một hộ chiếu để đi vào đời lao động trí óc, góp phần giải đáp những vấn đề xã hội đang phải giải quyết. Nó không còn cái khuynh hướng chỉ là để thưởng công cho những “cá nhân xuất sắc”. Nó là tiêu chuẩn chuyên môn nghiên cứu, nên không cần thi triết học và chính trị. Ở Pháp, “khoảng 1 vạn luận án tiến sĩ được bảo vệ mỗi năm”, có hay, có dở, nhưng không có gian lận. “Hiện nay, dư luận của ta có sự mỉa mai nào đó đối với học vị tiến sĩ” là do tiêu cực.

Ta phải thực hiện việc đào tạo qua nghiên cứu, “qua đó người nghiên cứu sinh mang lại lời giải đáp cho một số vấn đề còn bỏ ngỏ”.

2002



Bạn cũ thầy xưa

Một xã hội, cũng như một cơ thể, khi có những triệu chứng không lành mạnh, thường có những hiện tượng tự điều chỉnh.



Xã hội ta từ hơn chục năm nay, từ ngày có chính sách đổi mới, đã có một đời sống khấm khá hơn. Nhưng nền kinh tế thị trường và chính sách mở cửa về văn hoá không phải chỉ có ảnh hưởng tích cực. Cùng với sự căng thẳng và mất thăng bằng về tâm lý trong hơn ba chục năm chiến tranh, chúng tạo ra những yếu tố tiêu cực tai hại: bạo lực, tình dục bệnh hoạn, tội ác tăng trong thanh niên, những giá trị đạo đức suy thoái.

Nền văn hoá Việt Nam, cùng các nền văn hoá châu Á khác, được một số nhà “nhân học văn hoá”, đặc biệt là E. Hall, xếp vào loại văn hoá bối cảnh cao (high-context culture), được chi phối bởi tinh thần cộng đồng cao, trái với các nền văn hoá phương Tây được đánh dấu bởi tinh thần cá nhân cao.

Trước sự suy thoái của đạo đức do sự phát triển ào ạt của chủ nghĩa cá nhân và đam mê vật chất theo kiểu phương Tây, một số nhà vạch quốc sách, nhiều nhà nghiên cứu khoa học xã hội và nhà giáo dục chủ trương phải bảo tồn và phát huy những truyền thống tốt đẹp của dân tộc trong khi vẫn hiện đại hoá mọi mặt trong đời sống.

Như trên tôi đã nói, bản thân cơ thể xã hội ta cũng có những phản ứng tự phát theo hướng ấy. Do đó mà trong nhiều tầng lớp nhân dân, không đợi ai tuyên truyền vận động, đã nảy nở những khuynh hướng trở về nguồn, trở về một số giá trị văn hoá truyền thống: thấy hội đền chùa, chữa thuốc Nam, chuộng nghệ nhân, hợp hội đồng hương, viết gia phả họ, tảo mộ vào tiết Thanh minh...

Có một số truyền thống văn hoá cũ rất đẹp đang được làm sống lại: tình bạn cùng lớp cùng trường và tình thầy trò, một tình cảm thích hợp với nền văn hoá Việt Nam, đề cao tinh thần cộng đồng.

Có một thời, sau Cách mạng tháng Tám, để dân chủ hoá nhà trường, học trò gọi thầy, cô giáo là anh chị, nhưng trong tinh thần mới, không trở lại cái khắt khe của luân lý Khổng học “Quân sư phụ”.



Trong hai chục năm nay, từ khi chiến tranh chấm dứt, ngày càng tự phát các cuộc họp cựu học sinh cùng khoá, cùng trường, và các cuộc họp thầy trò cũ. Hiện tượng này, thường bao gồm những người đã lập nghiệp xong, nhất là thuộc lứa tuổi đã qua hai cuộc kháng chiến. Phải chăng qua những biến thiên xã hội, có thể là do những đau khổ hay thất vọng cá nhân, người ta muốn tìm lại một cái gì trong trẻo của thời đi học.

Cuộc gọi bạn có khi vượt cả đại dương, vượt cả những hàng rào hệ tư tưởng. Trong khi tôi được mời dự cuộc họp học sinh cũ của trường Nam Định I (Yên Mô), thì trước mắt tôi là tập Kỷ yếu kỷ niệm cuộc họp hàng năm ở Mỹ của các học sinh cũ cũng của các trường ấy. Thật là cảm động thấy một sự hoà hợp dân tộc trên cơ sở tình xưa nghĩa cũ.

Tôi có nhận được thư của một chị giáo sư văn học ở California. Chị kể lại cận kề một giờ văn học Anh tôi dạy ở trong một ngôi nhà thờ tại làng T.B, cách đây mấy chục năm, hồi “tản cư” đầu kháng chiến chống Pháp. Chị kể lại những lời tôi bình luận về bài thơ *Thủy tiên đại* mà ngày nay tôi không còn nhớ nữa.

Những lời nói tưởng đã tiêu tan mà giờ đây lại xuất hiện. Tôi nghĩ đến bài thơ *Mũi tên và bài ca* của nhà thơ Mỹ Longfellow:

Tôi bắn mũi tên lên không trung

Tên rơi xuống đất biết nơi nao?

Tên bay vun vút

Mắt không đuổi kịp!

Bài ca tôi hát bay lên không

Ca rơi xuống đất, biết nơi nao!

Lời ca bay đi

Mắt nào theo nổi?

Mãi mãi về sau, trên gốc cây sồi



Tôi thấy mũi tên, hãy còn nguyên vẹn

Còn cả bài ca từ đầu đến cuối

Tôi thấy trong lòng người bạn tri âm

Một giáo sư bác sĩ quân y về hưu đã lâu, rất tâm đắc bài thơ này. Anh kể:

- Có lần tôi đi chợ miền núi ở Lạng Sơn. Bỗng trong đám đông, một sĩ quan quân đội trên 50 tuổi ôm chầm lấy tôi, anh mừng mừng rỡ rỡ, tự nhận là sinh viên cũ của tôi, người Tày. Anh kéo tôi vào quán cùng nhậu, nhắc lại các chi tiết một ca mổ dưới sự chỉ dẫn của tôi. Bệnh nhân là chú anh, đã già lắm, vẫn nhớ ơn tôi. Câu chuyện đã qua hàng mấy chục năm. Tôi cảm động lắm, cảm thấy cái vui vừa được làm thầy, vừa được làm thầy thuốc.

1998



Tình sư đệ gắn với gia tộc

Tôi rất cảm động khi đọc tập Kỷ yếu kỷ niệm 10 năm Giải thưởng toán học Nguyễn Đình Chung-Song; giải thưởng này ngoài Bắc ít biết, ở trong Nam đã trở thành một truyền thống trong giới học sinh giáo viên thành phố Hồ Chí Minh. Giải được trao hàng năm cho các em giỏi toán lớp 5, lớp 9, lớp 12 của thành phố và quận huyện. Giải căn cứ vào kết quả các kỳ thi học sinh giỏi toán cấp quốc gia, thành phố và quận huyện, mỗi giải giá trị từ năm trăm nghìn đến một triệu đồng.

Xuất phát là ý nguyện thầy Song đào tạo nhân tài từ toán phổ thông, gia đình thầy đã trao giải cho học sinh lớp 9 giỏi toán nhất quận Phú Nhuận năm 1992, một năm sau khi thầy mất. Sáng kiến



đó được nhân lên do nhiều đồng nghiệp và học trò cũ chính thức thành lập *Giải thưởng toán học Nguyễn Đình Chung-Song*. Qua 10 năm, đã có 253 học sinh nhận giải chính thức và 120 nhận giải khích lệ.

Thầy Nguyễn Đình Song là ai? Xin mượn ít lời của HCN (báo *Tuổi trẻ*) viết về một người 44 năm làm thầy: “Năm 1947, ở Huế, 22 tuổi, thầy bước lên bục giảng, rồi từ đó hiến trọn cuộc đời cho con đường “trồng người”. Trong suốt cuộc đời, dù có những lúc nhăm không ít lời cay đắng, lúc nào thầy cũng bám hai vị trí: bục giảng và bàn viết. Từ bục giảng, thầy không chỉ đơn thuần truyền thụ cho từng thế hệ học trò những kiến thức chuẩn xác, khoa học, mà thầy còn gửi gắm cho lớp trẻ cái đạo lý làm người. Trên bàn viết, đêm đêm, thầy đọc, nghiên cứu và viết sách: gần 20 bộ sách toán đã in trước và sau năm 1975 là những công trình khoa học đã trở thành hành trang của nhiều thế hệ học trò.

Những năm tháng cuối đời, tuy bị bệnh thấp khớp và huyết áp cao hành hạ, thầy vẫn không rời vị trí. Khi cánh tay phải bị bại, thầy vẫn tiếp tục dùng tất cả nghị lực để tiếp tục cuộc hành trình. Thầy bỏ nhiều thời gian để tập viết bằng tay trái. Thầy lại bước lên bục giảng và ngồi vào bàn viết. Thấy ra đi khi quyển *Phương pháp chứng minh hình học* đang viết dở dang. Nằm trên giường bệnh, thầy vẫn cố gắng nghe con trai, giáo viên, giảng toán cho học sinh ở phòng bên. Cuối buổi dạy, thầy góp ý truyền thêm kinh nghiệm cho con.

Năm học 1978-1979, thầy được điều về Trường cán bộ quản lý giáo dục, làm chủ nhiệm khoá đào tạo, bồi dưỡng hiệu trưởng... (Chất lượng học sinh, nhất là toán, sút giảm, phần do không có sách dạy tốt). Thầy đã bắt tay vào thực hiện một công trình lớn: soạn một bộ sách toán từ lớp 6 đến lớp 12, để học sinh có thể nắm vững phương pháp tự học.

Thầy Song là như thế!



“Anh Song” là như thế, tôi gọi là “anh” vì anh là học trò tôi ở Huế, anh kém tôi độ 7-8 tuổi. Anh trai anh Song là Nguyễn Đình Chung còn sống, cũng dạy toán giỏi, nên giải thưởng lấy tên “Nguyễn Đình Chung - Song”.

Năm 1941, Nhật chiếm Đông Dương của Pháp, tình hình đất nước hỗn loạn. Tôi bỏ trường Luật đi dạy tư ở Vinh và đến 1942 vào dạy ở Huế, tại trường Việt Anh, rồi Hồng Đức vào những năm trước Cách mạng 1945; giáo viên các trường trung học tư ở miền Trung có 3 loại: quá nửa là những người hoạt động chính trị ở tù về hay bị tình nghi, trí thức trẻ muốn sống tự do, và những người đi dạy để sinh sống. Do đó, những đồng nghiệp của tôi đa số là trí thức văn nghệ sĩ như: Chế Lan Viên, Cao Văn Khánh, Cao Xuân Huy, Nguyễn Đỗ Cung, Đỗ Đức Đức, Hoài Thanh, Đoàn Phú Tứ, Tế Hanh... Những thầy như vậy đã đào tạo những học sinh xứng đáng.

Trong số đó, tôi nhớ nhất hai anh em Nguyễn Đình Chung và Nguyễn Đình Song cùng học một lớp mấy năm liền, với tôi là “giáo sư chính”. Hai anh em đều khôi ngô, ngoan, học chăm. Tôi coi họ như em và thường đi trại với nhau.

Từ kháng chiến chống Pháp, bắt tằm. Sau 1975, gặp ai tôi cũng hỏi thăm. Mãi sau mới biết là anh Song đã mất, chị Song và anh Chung (cũng dạy toán) đang ở thành phố Hồ Chí Minh. Trong một chuyến đi Nam, tôi có dịp đến thăm gia đình và thắp hương tưởng nhớ anh Song.

“Giải thưởng Chung-Song” có nhiều ý nghĩa về truyền thống sư đệ tốt đẹp, gắn với gia tộc (hai gia đình đứng ra tiếp tục sự nghiệp người thân, ghép tên hai anh em Chung-Song, tập hợp đồng môn). Một công việc âm thầm và hữu hiệu, không ồn ào như một số vị giáo dục nói hay hơn làm.

2003



Nhân ngày Nhà giáo Việt Nam

Chào thầy Chips là một cuốn tiểu thuyết ngắn rất cảm động về cuộc đời bình dị và thân thương của một thầy giáo có tuổi. Tác giả là nhà văn Anh J. Hilton, viết vào năm 1934. Hồi học trung học trường Bưởi, cuốn sách đã khiến tôi ước mơ trở thành một giáo viên, rồi sống và lấy một cô Mường, cô Thái ở một bản làng nào đó. Rồi giấc mộng thời trẻ ấy không thành.

Cách đây mấy hôm, có hai cô bạn Mỹ cho mượn một cuốn “truyện tiểu luận Mỹ” ngắn cũng rất cảm động, viết về những tuần lễ cuối cùng của một ông giáo trên “thất thập” chấp nhận cái chết hiem nghèo một cách bình thản và trối trăng lại cho học trò cũ những điều ông suy nghĩ về ý nghĩa cuộc sống, cái chết, tình yêu. Tôi nhấn mạnh: hai độc giả say mê cuốn sách cho tôi mượn và khuyên tôi đọc là hai cô gái Mỹ. Đó là điều lạ, là vì thanh niên, nhất là con gái thường ít ai ưa đọc triết lý, người Mỹ nổi tiếng là thực dụng, làm gì có thì giờ đọc về tình thầy trò. Thế mới hay: các tình cảm cao cả là chung cho các lứa tuổi và các màu da.

Cuốn sách tên là *Những ngày thứ Ba cùng thầy Morrie*, người kể và ghi là Mitch Albom, xuất bản cách đây chưa được hai năm.

Đây là một câu chuyện thật.

Trò cũ, Albom, 37 tuổi, là một phóng viên thể thao có tên tuổi, có tiền. Một hôm, ông xem TV thấy giáo sư đại học cũ là Morrie trả lời phỏng vấn trong khi chờ ngày chết trên giường bệnh.

Thầy Morrie là con một người dân lao động Nga trốn lính di cư sang Mỹ, ông đã vượt lên hết sức khó khăn để trở thành một học giả xã hội học có uy tín do tích lũy nhiều trải nghiệm phong phú



(làm việc 5 năm trong một bệnh viện tâm thần, đấu tranh cho nhân quyền những năm 1960, hoà nhập với sinh viên).

Sau 16 năm cách biệt, Albom vốn tự coi là “đồ đệ” của Morrie, vội đáp máy bay đến thăm thầy. Và từ đó, cứ mỗi thứ Ba, ông lại đến gặp thầy cho đến khi thầy chết sau đó 14 tuần lễ. Albom ghi âm tất cả những buổi chuyện trò, sắp xếp những kỷ niệm xưa và sự việc ngày nay thành một tác phẩm mỏng, văn phong giản dị và rất xúc động, vì đây là giáo trình cuối cùng của một người thầy, một con người biết sống và thiết tha nói lại cách sống của mình.

Theo thầy Morrie, đa số người không “thật sống” vì họ chạy theo cái phù du mà không nắm được cốt lõi. “Ai cũng vội vội vàng vàng vì không nắm được ý nghĩa cuộc đời, họ luôn luôn chạy đi tìm... Họ nghĩ đến mua chiếc xe hơi mới, căn nhà mới, tìm một việc mới ra tiền hơn. Rồi khi có những thứ đó rồi, họ thấy chúng cũng trống rỗng và thế là họ tiếp tục chạy. Một khi đã chạy thì khó mà chậm lại”.

Cốt lõi cuộc sống là cái Tâm: “Đối với tôi, sống là có trách nhiệm đối với người khác. Có nghĩa là ta có thể thể hiện được cảm xúc và tình cảm, là chuyện trò với họ, đồng cảm với họ..., là có chút tình người. Chẳng nào chúng ta còn có thể yêu nhau, và nhớ lại tình cảm yêu thương từng có, chúng ta có thể chết mà thực sự không hẳn là ra đi. Tất cả tình cảm yêu thương ta tạo ra vẫn còn đấy. Tất cả những ký ức vẫn còn đó. Ta vẫn tiếp tục sống, sống trong lòng mọi người, ta chia sẻ và bồi dưỡng cảm xúc khi ta còn sống...”.

... “Cái chết có thể chấm dứt một cuộc sống, nhưng không thể chấm dứt được mối quan hệ con người”.

... “Ai cũng biết là mình có thể sắp chết, vậy mà không ai tin là như vậy. Nếu ta thực sự tin là như vậy thì ta sẽ xử sự khác đi... Biết là mình sẽ có thể sắp chết, chuẩn bị tư tưởng chết bất cứ lúc nào. Như thế tốt hơn.



... “Một khi đã học chết ra sao thì sẽ học được sống thế nào... Ta sẽ vứt bỏ những cái phụ mà tập trung vào cái cốt yếu... Nếu ta chấp nhận được là ta có thể chết bất cứ lúc nào thì ta có thể ít tham vọng hơn”, dành nhiều cho tình thương về tâm linh hơn.

Lời của thầy Morrie được trò Albom ghi lại in thành sách sẽ bay đi khắp bốn phương, đến hàng nghìn hàng vạn độc giả, hết thế hệ nọ đến thế hệ kia. “Người thầy có ảnh hưởng vô tận, không thể nói đến đâu thì ngừng lại” (Henry Adams).

1999



Chương trình Hoàng Xuân Hãn

Sau Tuyên ngôn Độc lập (2-9-1945) ít lâu, ở nước ta chương trình dạy hoàn toàn bằng tiếng Việt đã được thực hiện ở các trường trung học phổ thông. Trong thời đại phi thực dân hoá (nửa sau thế kỷ 20), không phải bất cứ thuộc địa nào giành được độc lập cũng làm được như vậy! Một số thuộc địa cũ của Pháp vẫn phải dùng tiếng Pháp làm ngôn ngữ chính thức, như Bénin, Mali, Sénégal... Thậm chí tổng thống và nhà thơ lớn nhất Sénégal, viện sĩ Viện Hàn lâm Pháp, cũng sáng tác bằng tiếng Pháp. Các nước châu Phi như Ghana, Kenya... nguyên thuộc địa Anh vẫn dùng tiếng Anh làm ngôn ngữ chính thức.

Tại sao giáo dục Việt Nam, sau hàng nghìn năm dùng Hán-Việt và gần trăm năm dùng tiếng Pháp, mà từ 1945 lại dùng ngay được tiếng Việt trong các trường trung học phổ thông? Có nhiều lý do. Thứ nhất, do lịch sử dân tộc. Trong quá trình hình thành quốc gia Việt Nam, 53 dân tộc thiểu số đoàn kết với dân tộc Kinh (86% dân số cả nước), đến nay hầu như biết tiếng Việt. Do đó có thể dùng

tiếng Việt cho tất cả các vùng mà không cần áp đặt (ngoài các tiếng thiểu số có vùng dạy song song). Nhiều nước ở châu Phi, châu Á không có điều kiện thuận lợi ấy, không có một tộc người đa số chủ chốt có ảnh hưởng quyết định quốc gia, nên đành phải giữ ngôn ngữ của thực dân để lại. Thí dụ, ở Bénin, có 52 ngôn ngữ, không có nhóm dân tộc nào chủ chốt, đành dùng tiếng Pháp. Ấn Độ là một nước lớn, nhưng đành dùng tiếng Anh làm tiếng phổ thông, mặc dù tiếng Hindi cũng được coi là chính thức (30% dân sử dụng).

Tiếng Việt được 86% dân cư nói và phổ thông toàn quốc, nhưng muốn được dùng làm ngôn ngữ nhà trường thì phải có chữ viết quốc gia. Các cụ ta có đặt ra chữ Nôm, nhưng vì quá lệ thuộc vào Hán tự, nên rất phức tạp, khó phổ biến. Chữ Nhật và Cao Ly dựa vào nét và âm nên đơn giản hơn. Ta có cái may là sử dụng luôn chữ Quốc ngữ do các cố đạo Thiên Chúa giáo tạo ra từ thế kỷ 17 để truyền đạo, rồi thực dân dùng vào mục đích khai thác thuộc địa từ cuối thế kỷ 19. Các nhà trí thức yêu nước đứng ra lập *Hội truyền bá Quốc ngữ* (miền Bắc, năm 1938, chủ tịch là cụ Nguyễn Văn Tố, trong số cổ vấn có Hoàng Xuân Hãn; miền Trung năm 1939, chủ tịch là cụ Ứng Bình, rồi đến Hồ Đắc Hàm). Với phong trào chống nạn mù chữ của Chính phủ Hồ Chí Minh từ 1945, số người biết đọc Quốc ngữ tăng vọt, tạo điều kiện cho việc dạy trung học phổ thông bằng tiếng Việt.

Nhưng có chữ viết chưa đủ. Còn cần tạo ra một ngôn từ văn hoá và khoa học. Những vị có công nhất trong lĩnh vực này là Nguyễn Công Tiểu với *Khoa học tạp chí* (1931-1940), Đào Duy Anh với hai bộ Tự điển Hán-Việt và Pháp-Việt vào những năm 1930, Hoàng Xuân Hãn với *Danh từ khoa học* (1939), cùng nhiều học giả, nhà văn thuộc các nhóm Ngày Nay, Tri Tân, Thanh Nghị, không kể những lớp trước (Nguyễn Văn Vĩnh, Phạm Quỳnh...).

Tất cả những điều kiện trên khiến cho việc dạy tiếng Việt ở cấp trung học phổ thông chín muồi. Sau khi Nhật đảo chính

Pháp ngày 9-3-1945, trong chính phủ có tinh thần quốc gia Trần Trọng Kim (tháng 4 đến tháng 8-1945), Bộ trưởng Giáo dục Mỹ thuật Hoàng Xuân Hãn chủ toạ một hội đồng giáo sư và học giả soạn thảo chương trình trung học phổ thông dạy bằng tiếng Việt (gồm Bùi Đức Ái, Nguyễn Thúc Hào, Nguyễn Dương Đôn, Tạ Quang Bửu, Hoài Thanh...). Chương trình được áp dụng ngay tại Trường Khải Định (Huế) và thực thi tú tài niên khoá 1944-1945.

Sau Cách mạng tháng Tám 1945, nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà ra đời. Tháng 10, thành lập Hội đồng cố vấn học chính, nghiên cứu cải cách giáo dục cơ bản. Kết quả dẫn đến các sắc lệnh khẳng định một nền giáo dục dân tộc, khoa học và đại chúng phục vụ quốc gia và dân chủ.

Hội đồng cố vấn quyết định tạm thời áp dụng Chương trình Hoàng Xuân Hãn, trừ phần luân lý, công dân giáo dục không phù hợp với chính thể mới. Về thực chất, Chương trình Hoàng Xuân Hãn được áp dụng trong thời kỳ đầu kháng chiến chống Pháp, ở vùng Pháp chiếm đóng cho đến niên khoá 1952-1953, ở vùng tự do cho đến 1952. (Tôi còn nhớ năm 1950, tôi vào chấm Anh văn kỳ thi trung học chuyên khoa ở trường Huỳnh Thúc Kháng tại Nghệ Tĩnh, còn anh Hà Thúc Chính ở đó thì ra chấm Anh văn ở trường Nguyễn Thượng Hiền tôi dạy ở Thanh Hoá).

Về số năm học, Chương trình Hoàng Xuân Hãn không khác thời Pháp thuộc: 6 năm tiểu học, 4 năm trung học phổ thông, 3 năm trung học chuyên khoa (tức tú tài, nhưng bỏ kỳ thi tú tài I), về nội dung thì khác nhiều vì không cần học kỹ văn, sử, địa Pháp, mà thay thế bằng Việt Nam và nâng cao các môn khoa học khác.

Từ năm 1945, đã qua nhiều cải cách giáo dục trong và sau chiến tranh, ngoài Bắc trong Nam, Chương trình Hoàng Xuân Hãn vẫn là cái lõi đào tạo nhiều thế hệ trí thức Việt Nam thuộc mọi ý thức hệ. Đây là một kết quả của sự tiếp biến văn hoá Hán-

Việt và Đông-Tây (Pháp-Việt): qua hai ngàn năm dạy học bằng tiếng nước ngoài (Hán, Pháp) với nội dung nặng ngoại lai, lần đầu tiên ta dạy bằng tiếng dân tộc ta, nội dung chủ yếu về dân tộc ta. Như trên đã nói, Hoàng Xuân Hãn có phần đóng góp quan trọng vào sự nghiệp này.

2005



Trường Pétrus Ký ở Nam kỳ

Trường Lycée Pétrus Ký gọi lại cho người trong Nam một thời Pháp thuộc xa xưa như trường Bưởi đối với người ngoài Bắc. Có lẽ còn xa xưa hơn nữa, vì Nam Kỳ bị chiếm xong từ 1867, còn Bắc Kỳ mãi đến 1883 mới thành “xứ bảo hộ”.

Riêng cái tên Pétrus Ký cũng nói lên “tiếp biến văn hoá” Việt-Pháp (Đông-Tây) buổi ban đầu. Trương Vĩnh Ký (Pétrus Ký, 1837-1898) là một học giả được giới trí thức Pháp thời đó xếp vào một trong số 18 nhà thông thái trên thế giới. Ông từng biên soạn 118 cuốn sách tiếng Việt và tiếng Pháp, có giá trị hơn cả là phần sưu tầm, phiên âm văn học Hán Nôm và từ điển.

Cũng như trường Bưởi, trường trung học Pétrus Ký mới đầu chỉ dạy 4 năm để thi tốt nghiệp cao đẳng tiểu học (nôm na là thi diplôme: đip-lôm). Sau mới thêm 3 năm thi tú tài (tốt nghiệp trung học). Thời buổi nhố nhăng, học 6 năm có bằng xec-ti-phi-ca (certificat) là có thể làm thầy ký, có đip-lôm là làm được ông phán, tú tài có thể thành quan tham.

Ông Nguyễn Khắc Siêm, ngoài 80 tuổi, đã kể lại một số kỷ niệm về Lycée Pétrus Ký (Kỷ yếu liên trường Nam Định - Yên Mô, xuất bản ở Mỹ, 1998), qua đó ta có một số tư liệu sống về việc học,



không khí xã hội và một số nhân vật thuộc nửa đầu thế kỷ 20, để ta được hiểu thêm môi trường học tập và đào tạo thời kỳ đầu Pháp chiếm đóng, mà hầu hết các nhà trí thức hàng đầu đi với cách mạng đã lợi dụng được việc “khai hoá” của thực dân Pháp, đem lại lợi ích cho đất nước...

Ông Siêm học tiểu học xong thì vào Pétrus Ký, đậu điểm cao. Lên năm thứ ba ông đâm lười học vì năm đó đô thành có phong trào ăn chơi nhẩy đầm. Cuối năm phải thi lại hai, ba môn: *Tôi lo quá, không phải chỉ vì sợ hỏng thi diplôme. Hồi ấy ở Sài Gòn rất ít người Bắc. Cha tôi là người Bắc đã dẫn dắt anh em, con cháu vào Nam, rồi mỗi người này lại dẫn bà con nội ngoại vào, tụ tập ở hai bên cầu Bông Ky, làm thành gần như một xóm nhỏ, làm nghề thợ mộc. Họ gửi tiền dành dụm về cho người thân ở Bắc, tậu nhà tậu ruộng. Vì vậy cha tôi rất được dân làng kính trọng. Nếu tôi thi rớt thì còn mặt mũi nào nhìn bà con làng xóm.* Vì vậy, ông Siêm quyết tâm học ngày học đêm để đuổi kịp anh em và thi đỗ. Sự việc này là một nét “Nam tiến” rất đặc biệt, nó chứng tỏ cái hay của tinh thần cộng đồng, văn hoá làng xã (đùm bọc đoàn kết, danh dự quê hương).

Nam Kỳ là thuộc địa Pháp, nên đa số giáo sư (thầy dạy từ bậc cao đẳng tiểu học gọi là giáo sư: *professeur*) là người Pháp. Vì vậy tình thầy trò không thấm thiết như ở miền Bắc. Trước hết, xin kể về giáo sư người Việt. Năm thứ nhất, ông Siêm học Pháp văn thầy Trảng, không có ấn tượng gì đặc biệt. Năm thứ tư, có cô Châu, cử nhân địa lý, dạy ít lâu. *Thấy cô còn trẻ, người bé nhỏ, chúng tôi có ý coi thường, nhưng khi cô nói một tràng dài tiếng Pháp lưu loát, chuẩn xác, tất cả chúng tôi đều khâm phục. Lên tú tài I (2 năm) Anh văn coi là sinh ngữ 1, thi cả viết và vấn đáp. Tiếng Việt là sinh ngữ 2, chỉ thi vấn đáp. Có năm ông Truyết, cử nhân Anh văn ở Luân Đôn, dạy. Ông rất lịch sự, luôn gọi học trò là Monsieur (ông). Dĩ nhiên tôi có cảm tình với ông.*



Ông Siêm thi tú tài I vào năm 1942 Pháp bị Đức đánh bại nên muốn lấy lòng giới trí thức Việt Nam. Giáo sư, thạc sĩ Phạm Duy Khiêm được cử vào Nam làm chánh chủ khảo, ở Bắc, ông đã nổi tiếng là “đao phủ” của các kỳ thi tú tài I. Nghe nói vào vấn đáp, ông quay môn La-tinh khiến nhiều thí sinh “đắm” khóc suốt suốt. Thời ấy, nếu bài luận Pháp văn (về văn chương Pháp dưới 6 điểm trên 20 thì bị loại, dù toán, lý, hoá 18, 19 điểm cũng vất đi. May ông Siêm được 6 điểm, vừa thoát. Cả trường công lớn như Pétrus Ký, chỉ có hai thí sinh được vào vấn đáp. Thi nói, may ông cũng thoát. Vào vấn đáp tiếng Việt thì giám khảo là ông Lê Thành Ý, cũng ở Hà Nội vào (do thi tú tài quan trọng, nên các giáo sư hai miền phải đổi chỗ cho nhau, tránh tình cảm cá nhân).

Ở trường này, giáo sư dạy Việt văn là ông Nguyễn Văn Nho, người Bắc bị đổi vào dạy Sài Gòn hình như vì lý do chính trị. Ông không cho làm luận văn. Khi thi trong lớp, ông cho dịch sang tiếng Pháp một đoạn cổ văn (như *Tỳ bà hành*, *Gia huấn ca*).

Trong số giáo sư Pháp, có hai vị học giả xuất sắc: Louis Malleret và Marcel Ner. Ông Malleret dạy tiếng Pháp ông Siêm năm thi tú tài I. Ông là cử nhân văn chương, sau đỗ tiến sĩ văn chương. Ông chuyên về khảo cổ Đông Dương và có công điều khiển công cuộc khai quật văn hoá Ốc Eo. Ông Ner không dạy ông Siêm mà là giáo sư triết ở Hà Nội vào làm chủ khảo thi tú tài triết. Ông nghiên cứu về dân tộc học và tham gia Hội nghị Pháp-Việt Đà Lạt năm 1946. Các giáo sư Pháp khác của ông Siêm thì cũng bình thường, nhưng mỗi người một vẻ. Ông Gros được đặc cách dạy Pháp văn năm thứ 2 tuy chỉ đỗ tú tài (phải cử nhân mới được dạy, ông có công tình nguyện đi lính trong Chiến tranh thế giới 1914-1918). Ông to lớn, bụng phệ, thích nói đùa, nhưng nếu học trò cười thì lại phạt. Ông Martin dạy triết, cách dạy độc đáo. Có hai cuốn triết Cuvillier, mỗi lần ông cho học một số trang. Đến lớp, ông không giảng, chỉ truy bài. Luận văn về triết, ông khuyến khích làm dài, cho điểm rất cao, học sinh phấn khởi phải đọc thêm để viết được

dài, có điểm cao hơn bạn. Phương pháp khuyến khích tự học này rất có kết quả!

Ngót thế kỷ đã trôi qua... Đồi điều ghi lại, “ôn cố tri tân”!

2003



Một người đi tiên phong trong khoa học Việt Nam

Khi tôi độ tám, chín tuổi, vào những năm 1930, cha tôi, một nhà nho nửa mùa thích chơi cây cảnh, có đôi lần dắt tôi đến “Thủy Tiên trang” ở Ngọc Hà, ngoại ô Hà Nội. Chủ nhân Nguyễn Công Tiểu cho chúng tôi xem những hoa thơm cỏ lạ ông đã thuần hoá, sau khi mang về từ châu Phi, châu Âu, châu Úc. Hồi ấy, ở Hà thành, ông còn được nhiều người biết do ông là một đối tượng giễu cợt của báo *Phong hoá*: họ vẽ tranh châm biếm ông là Tiểu Rùa (chậm như rùa), Tiểu làm “quan” khuyến nông đội mũ áo cánh chuồn, Tiểu trồng thủy tiên lại hoá ra hành. Tội cho ông Tiểu đem một giống thủy tiên ở Ai Cập về, định trồng cho ra hoa để dân Hà Nội khỏi phụ thuộc vào “người Tàu”, nhưng không nắm được giống.

Nhưng dù sao, Nguyễn Công Tiểu cũng có những đóng góp cụ thể vào nền khoa học hiện đại Việt Nam phôi thai. Vào thế kỷ 17, đã bắt đầu tiếp xúc với khoa học phương Tây, nói cho đúng hơn là với những thành quả của kỹ thuật và khoa học ứng dụng (đồng hồ, ống nhòm, tàu thủy, súng, thuốc Tây...) do các nhà truyền giáo và lái buôn Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Anh, Hà Lan, Pháp... mang đến cho các vua chúa. Mãi cho đến mấy thập niên đầu thế kỷ 20, khái niệm “khoa học” vẫn còn rất lơ mơ đối với



ta. Ngay *Từ điển Đào Duy Anh* ra vào thập niên 30 là thời điểm trí thức của ta bắt đầu có ý thức thật sự về khoa học, định nghĩa *Khoa học* chưa thật rõ: “Cái học thuật có hệ thống, có tổ chức, trái với huyền học”. Còn “huyền học” là thứ học thuật trái với khoa học, như học thuyết Lão Tử, Đạo Giáo, Trang Tử. Đa số nhân dân quan niệm khoa học là máy móc, thuốc Tây, chống mê tín dị đoan, vệ sinh... Ngay Phan Thanh Giản đã đi sứ ở Pháp về, là người có học, còn nhận xét là tuy Pháp văn minh, nhưng vẫn “dã man” vì thiếu cơ sở văn hoá (tức là Khổng học). Quan niệm này kéo dài sang thế kỷ 20 trong trí thức còn dính với Nho học. Vì vậy, về mặt chủ quan, khoa học khó phát triển. Mặt khác, chính sách thuộc địa của Pháp khác với Anh ở Ấn Độ. Pháp chủ trương chỉ phát triển buôn bán, không công nghiệp hoá ở Việt Nam, do đó chỉ phát triển khoa học ứng dụng phần nào, không phát triển khoa học cơ sở.

Mãi đến những năm 30, trí thức Việt Nam mới thật bắt đầu có ý thức thực sự về tầm quan trọng của khoa học đối với đất nước. Nguyễn Công Tiếu thuộc về đội ngũ tiên phong trong phong trào, mặc dù ông không tốt nghiệp đại học ở Pháp về.

Ông sinh năm 1888 (bốn năm sau khi thực dân chiếm nước ta) ở một làng tận Hưng Yên. Ông bắt đầu học chữ Nho, mãi đến 17 tuổi mới chuyển sang học theo hệ thống Pháp-Việt. Tốt nghiệp kỹ sư canh nông, ông sớm gửi công trình bèo hoa dâu của mình cho “Hội nghị khoa học Thái Bình Dương”. Ông trở thành uỷ viên Hội đồng khoa học Đông Dương năm 1931. Ông cố gắng phổ biến khoa học và dành nhiều thì giờ giới thiệu những kỹ thuật công nghiệp đơn giản và thiết thực cho những nghề thủ công, như thuộc da rắn, nhuộm thuỷ tinh, cất nước hoa...

Khoa học tạp chí của ông được xuất bản trong mười năm, từ 1931 đến 1940, gồm 232 số. Hồi đầu kháng chiến chống Pháp, quân Pháp phá hoại nhà ông đã đốt sạch toàn bộ báo riêng của ông. Một



người thợ bạc ở Thái Bình đã thường xuyên đọc báo của ông, để áp dụng kiến thức kiếm ăn, như làm xà-phòng... Hết chiến tranh, ông ta đào phuy xăng chôn giấu toàn bộ 232 số báo và tặng lại cho ông Tiểu. Đến năm 50 tuổi, ông Tiểu bị mù vì đọc quá nhiều và sử dụng kính hiển vi quá nhiều. Ông trở thành chủ tịch Hội người mù Việt Nam và ra sức phổ biến cho người mù cách dùng chữ nổi Braille. Ông vẫn tiếp tục nghiên cứu với sự giúp đỡ của thư ký và xuất bản một cuốn sách dạy xem cây đại mà biết được chất đất.

Nguyễn Công Tiểu có hai công trình đáng tự hào.

Thứ nhất là *Khoa học tạp chí* đã đóng góp đưa khoa học vào một xã hội Khổng học. Trong số đầu, để tránh những cuộc bút chiến có thể nổ ra, ông đã tuyên bố mục đích của tạp chí là kết hợp khoa học với Khổng học. Tạp chí bước đầu tạo ra các danh từ khoa học mà mười năm sau Hoàng Xuân Hãn đã thực hiện hoàn hảo.

Thứ hai là ông có công nghiên cứu bèo hoa dâu và phổ biến loại phân xanh giàu đạm này, giúp vào việc tăng năng suất lúa.

2002



Số 5 tuổi trẻ em đang bị đe dọa

Cách đây bảy năm, ngày 20-11-1989, Liên hợp quốc đã thông qua Công ước về Quyền trẻ em. Việt Nam là một trong những nước đầu tiên ký vào công ước này.

Điều 1 của Công ước định nghĩa: Trẻ em là “mọi con người dưới mười tám tuổi, trừ trường hợp đạt mức trưởng thành sớm hơn”. Từ xưa, trẻ em chỉ được coi là đối tượng giáo dục mà không



được coi là chủ thể hưởng quyền. Cách nhìn của văn bản Liên hợp quốc khác trước: nó không nêu lên tình trạng pháp lý của trẻ em, mà nêu lên những quyền của trẻ em. Vấn đề ở đây là những quy định pháp lý nào sẽ có thể áp dụng được cho trẻ em và những quyền nào của trẻ em cần phải được xã hội thừa nhận. Việc thay đổi quan điểm ấy là sự chuyển dịch vào thế giới trẻ em các quyền con người nói chung. Từ nay, trẻ em được coi là một chủ thể, một con người có tự do¹.

Dưới ánh sáng những nhận thức trên và theo dõi cuộc thảo luận rất hào hứng và bổ ích cơ bản (trên báo *Văn nghệ*) về dạy toán và giáo dục nói chung (Phạm Việt Hưng - Học thật học giả), tôi thấy nổi lên ở nước ta một vấn đề. Nếu hướng giáo dục, hướng dạy không mau thay đổi, nếu học sinh từ lớp 1 đến lớp 12 từ sáng đến tối phải đi học thêm, làm bài của nhiều tập sách “nâng cao”, thì trẻ em Việt Nam mất một quyền cơ bản: Các em mất quyền được chơi, nghĩa là mất quyền được làm trẻ em. Tôi nghĩ các phụ huynh học sinh đều có thể đồng tình với nhận xét của ông Lê Quang Kiêm về nạn học thêm và dạy thêm. Mẫu giáo, tiểu học, trung học, đại học và thậm chí trên đại học, đâu đâu cũng dạy thêm và học thêm. Nhiều nơi học thêm thành học chính khoá, học chính khoá thành học... chơi! Học sinh học ngày, học đêm, học thêm cả Chủ nhật, học như ve kêu suốt vụ hè! Chúng không còn thời gian để vui chơi, để hoà mình vào thiên nhiên, không có thời gian làm trẻ thơ nữa! (*Văn nghệ*, 21-12-96).

Nghĩ lại ngày xưa, thế hệ chúng tôi đi học đâu khổ sở đến thế! Chủ nhật nào cũng đi cắm trại hay đạp xe đi đến chùa, ngày nào cũng đi bơi. Mà kết quả nói chung có đến nổi tối đâu! Ai đỗ bằng thành chung (cao đẳng tiểu học) hay tú tài (trung học) là có một trình độ tự học tiếp.

1. *Quyền trẻ em* – Que sais-je ? PUF-Paris 1991.



Học sinh không được chơi đủ, mất tuổi thơ, sẽ thành một nhân cách què quặt, không có gì bù đắp được. Chơi có hướng dẫn cũng có vai trò đào tạo trí tuệ và đạo đức. Cần nhắc lại một điều ai cũng biết mà trên thực tế đang làm ngược lại.

1997



Truyện cổ tích phương Tây và trẻ em Việt Nam

Từ ngày chữ Quốc ngữ được phổ biến ở Việt Nam, vào đầu thế kỷ 20, truyện cổ tích phương Tây được dịch sang tiếng Việt và trở thành món ăn tinh thần cùng những bài học luân lý hấp dẫn đối với nhiều thế hệ trẻ Việt Nam. Cũng qua đó mà một yếu tố của văn hoá phương Tây đã hoà nhập với thế giới tinh thần của một số đông người thường dân nước ta. Mặc dù số đề tài của truyện dân gian các dân tộc có vẻ đa dạng, nhưng những công trình nghiên cứu cho biết là con số cũng có hạn, và có một số mẫu truyện (mô-típ) điển hình xuất phát từ tình hình xã hội và kinh tế (mẫu hệ, phụ hệ, nông dân - địa chủ, mẹ ghẻ con chồng, v.v...) và từ nguyện vọng Thiện thắng Ác.

Từ thời Pháp thuộc đến nay, truyện dân gian phương Tây phổ biến nhiều nhất, đặc biệt là truyện thần tiên cho trẻ Việt Nam là của tác giả Perrault người Pháp, Grimm người Đức và Andersen người Đan Mạch.

Perrault (thế kỷ 17) là nhà văn Pháp đã có cống hiến đưa truyện thần tiên vào văn học cổ điển. Tập *Truyện bà mẹ ngỗng của tôi* có nhiều truyện mà trẻ con và người lớn khắp thế giới đều



biết, như *Hằng Nga ngủ trong rừng, Con yêu râu xanh, Con Mèo đi hia, Chú bé tí hon, Cô Lọ Lem...* Perrault không sáng tạo ra cốt truyện, mà lựa một số cổ tích của nhiều dân tộc để viết lại. Sự thành công của ông là do cách kể đơn giản, chính xác, rất cổ điển. Nguyễn Văn Vĩnh đã có công dịch truyện Perrault sang tiếng Việt vào buổi giao thời Tây-ta, Việt hoá câu văn Pháp và xây dựng một văn phong mới theo những tiêu chuẩn cổ điển của Pháp. Đó là một đóng góp vào việc hiện đại hoá văn chương của ta.

Truyện của Grimm và Andersen thực sự được phổ biến từ những năm 60.

Hai anh em nhà văn Đức Grimm (thế kỷ 19) suốt đời gắn bó với nhau trong sự nghiệp nghiên cứu ngữ văn và văn học dân gian. Chịu ảnh hưởng tích cực của chủ nghĩa lãng mạn (tinh thần dân tộc), họ trở về cội nguồn nhân dân, vốn cổ dân tộc, đề cao tinh thần chống ngoại xâm. Họ bỏ ra nhiều thời gian và tâm lực sưu tầm truyền thuyết và truyện cổ dân gian Đức để ra *Tập truyện kể trong nhà và cho trẻ nhỏ*. Truyện rất gần với cổ tích Việt Nam, nhằm giáo dục và phê phán xã hội: Thiện bao giờ cũng thắng Ác. Tiêu chuẩn Thiện Ác vẫn phụ thuộc vào trật tự phong kiến, nhưng kèm điều kiện: giai cấp thống trị phải đối xử nhân đạo.

Sáng tác của Andersen (thế kỷ 19)¹ khác anh em Grimm ở chỗ ông không chỉ làm công việc sưu tầm và tái tạo vốn cổ trên tinh thần nghiên cứu khoa học, Andersen sáng tạo đa số nguyên liệu các truyện, dựa vào các chuyến đi ra nước ngoài, vào văn học dân gian, nhớ lại các câu chuyện được nghe kể thời thơ ấu, kể lại có biến chế những sự việc của chính cuộc đời mình và bạn bè thân thuộc. Những truyện thần tiên của ông sớm nổi tiếng

1. Đại sứ quán Đan Mạch và Ủy ban Nhân dân thành phố Hà Nội tổ chức Triển lãm Andersen ở Thư viện Hà Nội (khai mạc ngày 2-3-2001).



ngay ở ngoài nước Đan Mạch. Do đó, ông bị một nỗi oan đến nay vẫn còn tồn tại phần nào: ông nổi tiếng là chuyên viết truyện cho trẻ con, trong khi truyện của ông viết cho cả trẻ con và người lớn. Nhiều truyện thâm thúy đến mức người lớn thường thức được. Mặt khác, truyện của ông có một phong cách cá nhân rõ rệt, vừa thực vừa mộng, mĩa mai hài hước gắn liền với tình cảm bi thương.

Chúng ta bước vào thời đại toàn cầu hoá. Để giáo dục trẻ em nhất định phải cho làm quen với sáng tác phương Tây. Phải lựa những truyện trẻ em phương Tây giàu tính nhân bản cho đọc trước và làm cơ bản (như Perrault, Grimm, Andersen), nhất là đối với tuổi nhi đồng. Khoa học rất quan trọng, nhưng giáo dục tình người, nhân cách, mới là cốt yếu. Nhiều truyện về khoa học viễn tưởng (chiến tranh các vì sao, người máy đánh nhau) hoặc quá ư hiện đại không hợp với trẻ em ta. Có một số bố mẹ phản nản là cho trẻ em đọc truyện tranh Đôrêmon thành ra nói năng và hành động lằng nhằng.

2001



Thế hệ ve sầu

Khá nhiều thanh niên Việt Nam mới lớn lên, nhất là thuộc gia đình có tiền, thường hoa mắt vì những đồ tiêu dùng “xịn” của Nhật Bản: từ xe máy Honda và máy ảnh Cannon... đến xe đạp mini, tivi Sony, xe hơi Toyota... Có lẽ trong tiềm thức của các cô các cậu, Nhật Bản là một thiên đường có sẵn. Ít người ý thức được là để đạt được mức hưởng thụ hiện đại, dân tộc Nhật đã phải đổ bao mồ hôi nước mắt, vừa có nghị lực vừa thông minh, lao động cật lực trong kỷ luật, xưa đã vậy mà nay cũng vậy.



Ngay trên đất Nhật, có những trường hợp thanh niên “hưởng thụ” cũng quên quá khứ gian khổ của ông cha. Có những nhà xã hội học đã phân biệt “thế hệ kiến” và “thế hệ ve sầu”. Thế hệ trước đã nếm mùi gian khổ chiến tranh, nổi nhục thua trận, những năm thất lưng buộc bụng, nên không đòi hỏi nhiều. Thế hệ sau lớn lên trong sự phồn vinh thừa thãi từ những năm 1960, nên đòi hỏi hưởng thụ, thí dụ như đòi hỏi sự đa dạng của hàng hoá. Thế hệ trước có bia uống là tốt rồi, thế hệ sau đòi hỏi nhiều loại bia cho hợp các khẩu vị khác nhau.

“Sin-gin-rui” (chùng tộc mới) là một từ đặt ra để chỉ một bộ phận thanh niên sinh sau 1960. Họ to lớn nghênh ngang, thích ẩu đả ở ngoài phố, có khi đánh cả thầy. Những người trên 50 tuổi rất than phiền, cho đó là những kẻ phá trật tự xã hội. Một cuộc điều tra ở một số trường học Tokyo cho biết là 22% nam và 23% nữ từ 15 đến 18 tuổi nghiện rượu. Thế hệ trẻ muốn lao động kèm theo ăn chơi thoải mái, sắm đồ sang, đi cửa hàng ăn cao cấp, nghỉ ngơi nhiều hơn. Phóng viên một tạp chí Anh ở Nhật kể chuyện này: “Năm ngoái, một thanh niên Nhật được nhiệt liệt tán thưởng vì anh ta đi chơi trượt tuyết với bạn gái ở đảo Hokaido, chứ không chịu hy sinh ngày nghỉ phép để giúp hãng của anh thanh toán đơn đặt hàng xuất khẩu gấp” (*The Economist* 5-12-1987). Cách đây mười lăm năm, không thể có hiện tượng ấy được, người làm công coi hãng như gia đình, tận tụy phục vụ hãng. Cô giáo Ogi Naoki nhận xét là ở trường trung học cô dạy, tính ích kỷ của trẻ em phát triển: “Có những học trò lớp 3 của tôi ở cách nhau chỉ độ 50-100 mét, nhưng khi tôi bảo một em mang bài đến cho một bạn vắng mặt thì em trả lời là không biết địa chỉ. Trẻ em ở trường về là vội vàng đến ngay một lớp học thêm hay đi học dương cầm. Con gái tôi học lớp 2 tiểu học van nài tôi cho đi học một lớp tư vì nó cố gắng mãi mà không tìm ra bạn chơi. Thật đáng buồn” (báo *Asahi Shimbun* 18-3-1986). Nhiều trẻ em lớn lên trong không khí máy tính và

các trò chơi điện tử. Chúng bỏ qua rất mau giai đoạn trẻ em sống cảm xúc và trưởng thành trong thế giới thần tiên và tưởng tượng của văn học thiếu nhi. Chúng ít chơi đùa nhảy nhót hơn, ít quan hệ con người hơn, sớm đi vào thế giới máy móc, con số và ký hiệu, đọc truyện khoa học viễn tưởng. Trí óc và tâm tính chúng không theo con đường bình thường trước kia, nên mãi đến khi trở thành người lớn mới phải đương đầu với những cuộc khủng hoảng bình thường của thời niên thiếu (ý thức tình dục, đi tìm bản sắc tính cách, quan hệ xã hội...). Thế hệ máy tính có những phát triển lệch lạc. Bởi xã hội càng phát triển kỹ thuật, con người càng thấy có nhu cầu quan hệ với con người. Lịch sử và lễ phép cổ truyền của người Nhật có những khi không còn nữa. Tôi đã được chứng kiến cảnh chen nhau ở các tàu điện ngầm Tokyo. Trên sân ga, người xếp hàng rất trật tự, nhưng cửa vừa mở là khách nhảy ào ào vào để cố chiếm lấy một chỗ ngồi ở ghế sát hai bên thân tàu. Nhà thơ Anh James Kirkup dạy học ở Nhật nhận xét là người ta cũng không nhường chỗ cho phụ nữ và người tàn tật, người già có khi chỉ vì đứng lên nhường chỗ thì bị cảm ơn ầm ĩ, đến phát ngượng.

Đó là “thế hệ ve sầu” Nhật Bản. Thế còn “thế hệ ve sầu Việt Nam” thì sao và tính từ bao giờ? Có lẽ “thế hệ kiến” ông bà Việt Nam là thế hệ Cách mạng 1945, tham gia hai cuộc kháng chiến, nay ngoài 60-70 tuổi, thường có 3 con trở lên. “Thế hệ kiến” bố mẹ tham gia kháng chiến chống Mỹ, nay trên 40-50 tuổi, thường có 2 con, chí ít 1. Còn “thế hệ ve sầu” Việt Nam sinh sau khi hoà bình lập lại (1975), nay tuổi khoảng ngoài 20 trở xuống, không biết mùi gian khổ thời chiến, lại được hưởng mức sống vật chất tương đối hơn trước, nhất là từ khi có chính sách mở cửa, cuộc sống cá nhân chạy theo vật chất.

“Thế hệ ve sầu” Việt Nam giống “thế hệ ve sầu” Nhật Bản ở một số điểm: tâm lý hưởng thụ, tự do thoải mái, thiếu tinh thần

tập thể, gắn với máy tính và trò chơi điện tử, thiếu lễ độ truyền thống. Tại sao lại có tình trạng ấy ở nước ta? Vấn đề quá lớn, xin miễn bàn ở đây.

Tôi chỉ nêu một điểm: cách giáo dục con cái của “thế hệ kiến” bố mẹ, ít nhất là một số khá giả ở thành phố mà tôi quen biết. Tôi xin đưa gia đình cháu tôi là Quân làm một thí dụ khá điển hình. Phải nói ngay anh Quân, kỹ sư, 42 tuổi, và chị vợ, bác sĩ, 36 tuổi, đều là loại “kiến bố mẹ” tốt, có ý để dạy hai con (trai 11 tuổi, gái 3 tuổi) đến nơi đến chốn. Đã từng khổ sở thiếu thốn thời bao cấp và sơ tán, họ muốn cho con thật sung sướng và dành hết thương yêu cho con, quá ư chiều con. Đứa con trai (tên là Nhất) ít ăn thịt, bố cố nhét cho nó mỗi bữa chục miếng, bữa nào cũng như van nài; càng bắt ăn, nó càng sợ thịt. Cả bố lẫn mẹ bắt con học từ sáng đến tối, hết lớp phụ đạo nọ đến lớp phụ đạo kia, hầu như không có Chủ nhật. Thằng bé không được đưa đi dã ngoại, xem văn nghệ. Nó luôn lẩn tránh để xem tivi. Nó bị mất quyền tối cao của nó là “được làm trẻ con”¹. Tội này còn do chương trình học, và lãnh đạo giáo dục nữa. Đứa bé hơi khó ở, bố mẹ đã bắt uống kháng sinh. Quần áo, đồ chơi, xe đạp, thứ gì cũng cho nó loại hảo hạng. Kết quả, thằng bé tuy cũng kéo lên được loại tiên tiến, nhưng bị giáo dục què quặt, học vẹt, ích kỷ, không tháo vát, hờm mình. Em gái nó cũng đương rập khuôn ấy.

Đây là trường hợp “kiến bố mẹ” tốt. Nếu “kiến bố mẹ” lại xấu, thoái hoá biến thành “ve sầu”, thì “thế hệ ve sầu” con sẽ khủng khiếp đến thế nào.

Có một điều cần nhấn mạnh và nhắc nhở: hoàn cảnh “ve sầu Nhật Bản” khác xa “ve sầu Việt Nam”. Tổng sản lượng quốc dân Nhật Bản tính theo đầu người là mấy vạn đô-la, còn ta chỉ có vài

1. Xin nhắc Việt Nam là nước thứ nhì phê chuẩn công ước Quyền trẻ em trên thế giới.

trăm đô-la. Nhật Bản bước vào xã hội tiêu thụ là đúng và đáng (90% dân từ trung lưu trở lên). Còn Việt Nam vẫn thuộc thế giới thứ ba, lối sống “xã hội tiêu thụ” chỉ dành cho một số tầng lớp; và lối sống này là vay mượn, nó không tương xứng với thực trạng kinh tế đất nước. Do khủng hoảng tiền tệ châu Á, kinh tế Việt Nam sẽ nhiều khó khăn. Xem lại vấn đề giáo dục “ve sầu” là cấp bách.

1999



Choai choai

Ở ngã tư, khi có đèn đỏ, người Hà Nội nói chung đã quen dừng lại. Nhưng thỉnh thoảng vẫn có hai ba chiếc xe đạp vượt qua đường: 90% là các cô các cậu 13-15 tuổi.

Cũng ở cái lứa choai choai 13-15 tuổi, nhiều gia đình có con cháu hơi một tí là cãi lại người lớn, ăn nói thiếu lễ độ. Ấy là chưa kể những đối tượng ăn cắp vặt, xì-ke, ma túy.

Lớn hơn chút nữa, đến tuổi hai mươi, nghiêm trọng hơn nữa là những trường hợp càn quấy hoặc con nhà có tiền, rùng mỡ đua xe máy “chết thôi”, tỏ vẻ “yêng hùng”.

Tất cả những hành động phi lý tính ấy biểu hiện tâm lý bất thường của tuổi “thiếu niên” cần tìm hiểu thì mới giáo dục được. Ở ta, tuổi choai choai, tuổi không còn là trẻ con mà chưa thành người lớn (thiếu niên) khoảng từ 10-11 đến 14-15 tuổi. Nhưng theo tâm lý học phương Tây, tuổi thiếu niên con trai từ 14 đến 20, con gái từ 12 đến 18, đến khi có ý thức về trách nhiệm xã hội thì chấm dứt.



Tâm lý thiếu niên (từ 10 đến 20 tuổi) là một vấn đề được thảo luận sôi nổi ở Đại hội Mỹ La-tinh gần đây về giáo dục giới tính và hướng dẫn cuộc đời. Ernesto Grillo đã tóm tắt một số đặc điểm như sau: Trai gái dần dần tìm cách dứt khỏi uy quyền của mẹ cha, ít nhiều có tự do hành động để tự khẳng định, tìm nhân cách của mình trong khi chưa bị chi phối bởi trách nhiệm người lớn. Do đó, dễ lúng túng, cảm tính. Đây là một thời kỳ có nhiều đổi thay và lựa chọn, có nhiều quyết định phức tạp và nhiều vấn đề phải giải quyết. Nếu gia nhập một nhóm bạn cùng lứa tuổi, cùng ý nghĩ, cùng hành động, ăn mặc, thích thú, thì họ tìm thấy bản sắc và tin tưởng.

Trai gái đồng thời lại muốn khác kẻ khác.

Đây cũng là lúc đi vào thế giới hấp dẫn của tình dục. Bản năng sinh lý trỗi dậy khiến cho thiếu niên lao vào cuộc đời một cách thiếu suy nghĩ. Tò mò có thể dẫn đến mọi thứ thể nghiệm, từ thủ dâm đến mọi thứ đam mê, có thể đi ngược lại những cấm kỵ của lễ giáo gia đình. Có những cái thú “ăn quả cấm”, vừa có cảm giác tội lỗi, vừa có cảm giác khẳng định tự do cá nhân. Những nhiễu loạn phức tạp do bản năng sinh lý gây ra cần được theo dõi và hướng dẫn kịp thời một cách tế nhị. Một cuộc điều tra của Trung tâm Cuba về giáo dục giới tính vào năm 1992 cho thấy 80% nam và 90% nữ không sử dụng phương tiện tránh thai khi quan hệ tình dục lần đầu tiên, do đó có thể dẫn đến những hậu quả tai hại như: bệnh tật, phá thai, ma túy, tự vẫn.

Cũng có trường hợp thiếu niên chống lại, gạt bỏ sự ám ảnh của tình dục. Có khi vào tuổi 15-16, con trai có những cuộc khủng hoảng thần bí, tôn giáo...

Tóm lại, thời niên thiếu là một giai đoạn quyết định cuộc đời mà lại đầy khó khăn. Riêng đối với Việt Nam ở bước ngoặt thế kỷ, thiếu niên phải đương đầu với những hoàn cảnh đặc biệt mà cha ông chưa hề biết. Các thế hệ thiếu niên trước đây đều dễ dàng



vượt qua tuổi khủng hoảng do có một khuôn mẫu xã hội tương đối ổn định do một tư tưởng chủ đạo chi phối. Từ đầu thế kỷ đến Cách mạng tháng Tám 1945, mặc dù có ảnh hưởng Tây hoá, gia đình phong kiến vẫn ổn định trong một xã hội đã có nếp. Sau Cách mạng và qua hai cuộc kháng chiến, tư tưởng chủ đạo là “tất cả vì độc lập”, tuổi thiếu niên không chệch đường ray ấy. Ngày nay, qua những biến thiên quốc tế và quốc gia, mặt tiêu cực của thị trường tự do, đồng tiền ảnh hưởng đến xã hội và từng gia đình, thiếu niên chơi vui, khó tìm đường hơn trước nhiều.

Chỉ xin xới vấn đề để thảo luận.

1999



Thanh niên luôn gắn bó với truyền thống

Trong một số báo *Văn nghệ* năm nay, một nhà nghiên cứu văn học quen thuộc nhận xét như sau: Kháng chiến chống Pháp và cả chống Mỹ đã lùi xa trong thời gian, những chiến sĩ đã già yếu, những câu thơ xáo động thời họ có thể mất sức hấp dẫn đối với thanh niên ngày nay, cũng như *Truyện Kiều* không lôi cuốn họ bằng nhạc rock.

Nhận định về ảnh hưởng ít của *Truyện Kiều* đối với thanh niên khiến tôi ngần ngại, suy nghĩ. Trong nhiều lần nói chuyện với các nhà văn hóa và nhà báo nước ngoài, tôi đã từng khẳng định: *Truyện Kiều*, tác phẩm vô song của nền văn học Việt Nam, sống mãi, vượt lên trên các thị hiếu, những trào lưu và trường phái văn học Việt Nam, vì nó kết tinh tâm hồn người Việt. Cũng chẳng phải là quá

đáng khi nói “nếu *Truyện Kiều* còn thì tiếng ta còn, tiếng ta còn thì dân ta còn”.

Phải chăng thanh niên ta đứng đưng với nàng Kiều? Tôi đem chuyện ấy bàn với nhà thơ Trần Lê Văn.

Theo ý anh, chúng ta không nên trông chờ thế hệ nhạc sĩ Disco và máy *computer* cũng say mê *Kiều* như thời chúng ta và thời ông cha chúng ta. Con gái chúng ta không còn ngâm *Kiều* ru con, thanh niên không bỏ thì giờ ra tập *Kiều* hay lấy *Kiều*. Anh Trần Lê Văn không tin là thơ *Kiều* không còn sức rung cảm đối với tuổi trẻ Việt Nam, nhất là những câu thơ tình. Cách đây hai năm, anh có dịp nói chuyện về *Kiều* cho học sinh cấp 2-3 một trường ở Chương Mỹ - Hà Tây. Các em chăm chú nghe, như bị thôi miên bởi những lời thơ trích dẫn và bình luận. Sau buổi nói chuyện, các em hào hứng bầu quanh nhà thơ để hỏi thêm về Nguyễn Du và *Truyện Kiều*. Một nhiệm vụ lớn của thế hệ có tuổi là làm thế nào truyền cảm được cho các thế hệ sau, nếu không di sản văn hoá của ông cha sẽ tiêu tan. Khá nhiều nhà thơ trẻ vẫn còn gẫn bó với *Kiều* và tình hoa cổ điển, không chạy theo chủ nghĩa hình thức phương Tây.

Ít lâu sau khi gặp Trần Lê Văn, tôi có dịp trình bày về văn hoá Việt Nam ở Trung tâm Pháp-Việt đào tạo quản lý. Lớp có khoảng ba chục sinh viên, tuổi trung bình 25, nhân cơ hội đó, tôi làm một cuộc điều tra chớp nhoáng (test) về *Kiều*. Tôi đặt cho các em hai câu hỏi: “Em có thích *Kiều* không? Ngay trong trường hợp em không thích, em có rung cảm với một số câu thơ *Kiều* không?”. Mười sinh viên nhận thích *Kiều*, tất cả các em đều nhận là có thích một số câu *Kiều*.

Cuộc điều tra chớp nhoáng này làm tôi hơi yên tâm. Tôi cảm thấy trách nhiệm lớn lao của các thầy cô dạy văn ở cấp 2-3 phổ thông trong việc gìn giữ những giá trị văn hoá dân tộc.

1999





Thanh niên Việt Nam nghĩ sao?

Đọc một đoạn văn trong cuốn sách¹ của ông Kim Woo Choong, nhà kinh doanh, chủ tịch tập đoàn công nghiệp Hàn Quốc Daewoo, tôi chợt nhớ đến hai bữa ăn. Có một lần ở Paris (Pháp), tôi ăn bữa tối thân mật ở căn hộ lịch sự của nhà thơ quá cố Françoise Corréze. Trước khi uống cà-phê, chị lấy bánh mì vét thức ăn thừa ở đĩa để ăn, đĩa sạch như lau. Một lần khác, tôi được mời ăn ở một khách sạn sang bằng đá cẩm thạch ở Portland, thuộc bang Oregon (Mỹ). Chủ khách năm người. Có hai đĩa ăn chính, mỗi đĩa hình bầu dục to gấp bốn loại đĩa trung bình của ta. Trên một đĩa bày đủ các loại hải sản (tôm, cua, cá, sò...). Đĩa thứ hai bung lên là một miếng bít-tết to gấp đôi bàn tay và khoai tây nhừ, đủ cho tôi ăn hai bữa. Tôi lại mệt, nên chỉ ăn qua loa, trong bụng tiếc và nghĩ thương cảnh đói kém ở vùng núi quê nhà. Tiệc tàn, bỗng thấy hai cô phục vụ xinh như mộng, mặc đồng phục nhung đen, mang đến mấy cái hộp bìa cứng to để khách ăn không hết có thể mang thức ăn thừa về.

Tôi nhớ đến hai bữa ăn này sau khi thích thú đọc đoạn văn sau đây của ông Kim Woo Choong: “Ở một số nước (thường là những nước có đời sống cao), đi ăn nhà hàng, nhiều khách ăn hỏi xin bao gói để đem những món còn thừa về nhà... Còn chúng ta thì chẳng làm thế, dù là món ăn có đắt đến đâu. Với chúng ta, cái trò “gói mang về” ấy có vẻ đáng xấu hổ quá, không thể làm thế được, kéo người ta lại coi mình chẳng ra gì. Chúng ta sợ người khác coi chúng ta quá nghèo hoặc quá keo bẩn. Thế người nước

1. Thế giới quá là rộng lớn và có nhiều việc phải làm (Nxb. Văn hoá - Thông tin, Hà Nội, 2000).

ngoài thì sao? Phải chăng người ta keo kiệt, nghèo đói, hay có ai dám coi thường họ chăng?”

Từ phong cách ăn này, tác giả Kim Woo Choong đã suy nghĩ rộng ra về triết lý cuộc đời. Đối tượng của ông là thanh niên Hàn Quốc, nhưng tôi cho là những suy nghĩ của ông rất cần thiết cho thanh niên và cả người có tuổi ở Việt Nam, một nước xếp vào loại nước nghèo mà có không ít “trường giả học làm sang”. Ông cho là tuổi thanh niên và cuộc đời nói chung rất ngắn, phải sống thật với mình, nghĩa là phải sống có nội tâm. Dĩ nhiên tiền và của cải vật chất không được coi thường, nhưng sống một cuộc đời có ý nghĩa quan trọng hơn. Chớ mất thì giờ chạy theo cái phù phiếm, sợ dư luận, sĩ diện hão, tìm cái hào nhoáng bên ngoài để che đậy cái rỗng tuếch bên trong. Đọc đến đây, chắc các “cậu ấm cô chiêu”, các tân giám đốc công ty mới “phất”, các chức sắc trẻ... bĩu môi: “Biết rồi, khổ lắm, nói mãi”. Để tránh bị đánh giá là “Khốt-ta-bít”, tôi xin nhường lời cho ông Kim Woo Choong là người thành đạt của một nước mà nhiều vị ước ao “cái sống” hiện đại giàu có:

“Tôi hy vọng là thanh niên các bạn không tiêu phí cuộc đời vào việc tô vẽ bề ngoài. Tuổi thanh xuân là lứa tuổi nên dành hết mình để phát triển nội tâm. Sức mạnh và cái đẹp thực sự không phải do bề ngoài mà có, mà phải từ tâm hồn toả ra. Cái hào nhoáng bề ngoài chỉ là phù phiếm, còn cái đẹp nội tâm mới thật cao quý..., lâu dài. Guồng nước kêu to là guồng không có nước, còn guồng có nước thì không kêu và không việc gì phải kêu.

Thanh niên vốn nhạy cảm, và vì nhạy cảm nên dễ bị lôi cuốn vào kiểu sống cho bề ngoài và vì bề ngoài. Chính vì thế mà nhiều ca sĩ, nghệ sĩ ganh nhau từ tấm áo manh quần. Thanh niên nhiều người đổ xô vào các nghệ sĩ, hoa hậu, á hậu... chỉ bởi vẻ ngoài hào nhoáng, rồi thì đồn đại đủ chuyện về các tài tử, người đẹp mà mình chẳng quen biết.



Tôi không nói rằng thích những bài hát nào đó, hoặc các tài tử nào đó là không tốt. Tôi chỉ muốn nhấn mạnh rằng tuổi xuân là một giai đoạn cực kỳ quan trọng... nhưng rất ngắn ngủi. Vì vậy ta không nên lãng phí... Chớ chạy theo vẻ ngoài nhất thời dù nó hấp dẫn đến đâu. Nên nhớ rằng năm đẹp hơn nhiều so với năm lạnh ngon bổ... Lời nói không phải là phương pháp thuyết phục có hiệu lực nhất, phải là hành động...”

2001



Tâm tư người cao tuổi

Mấy người bạn nước ngoài cao tuổi của tôi rất thích làm người già ở Việt Nam, trong khi khá nhiều người cao tuổi ở Việt Nam thường than thân trách phận... Đây chỉ nói về mặt xã hội, về bệnh tật thì tuổi già đâu chẳng có. Mặc dù gia đình ở ta bị đảo lộn qua nửa thế kỷ xáo trộn xã hội, chiến tranh, du nhập văn hoá phương Tây, tôi thấy đa số người cao tuổi vẫn sống với gia đình. Có con có cháu, đỡ cảnh văn chiêu cô đơn như ở phương Tây.

Ngày người Việt Nam di cư ra ngoài cũng nuôi tiếc phong tục tốt đẹp ấy. Gần đây đọc tập Kỷ yếu của học sinh cũ các trường Nam Định - Yên Mô (ở Mỹ) tôi bắt gặp đúng tâm trạng ấy trong bài của anh Trần Văn Ân. Tác giả mở đầu:

Trong cái chu kỳ “sinh lão bệnh tử”, phần lớn anh chị em chúng ta đều như đã gán hoàn tất cái đoạn đầu của chu kỳ. Còn lại mọi người đều phải đối phó với ba đoạn khó khăn nhất của cuộc đời, đó là “lão, bệnh, tử”... “Cái bệnh và cái tử thì hầu như không tính trước được”, nên chuẩn bị trước được chừng nào thì đỡ phiền hà chừng ấy cho mình và con cái.



Riêng về con cái thì mỗi người một hoàn cảnh. Người nào may mắn con cái vừa ngoan vừa thành đạt thì các nhu cầu này thường dễ giải quyết. Người nào không may, con cái có thể thành đạt nhưng lại đối xử với “bố mẹ” theo kiểu Mỹ thì khi hai ông bà đau ốm không lo cho nhau được nữa, chỉ còn một nơi an toàn nhất là vào sống tại các Home Care (nhà trông nom săn sóc) nếu nhẹ, các Nursing Home (bệnh viện tư cho người già) nếu nặng.

Tác giả cho là câu chào “Anh (chị) có khoẻ không?” là thật lòng khi bạn già gặp nhau, chứ không phải là khách sáo.

Thực ra, còn phải hỏi thêm câu: “Thế anh (chị) có vui không?” Tại sao? Tại vì ở Mỹ, cái mà ngày xưa chúng ta mơ ước là câu “Vui thú điền viên” với con cháu lúc về già không có. Con cái thì đầu tắt mặt tối cả ngày. Các cháu nội ngoại thì mê máy tính hơn là thích vuốt râu cho ông hay nhổ tóc bạc cho bà.

Do đó “vào cuối tuổi đời của người cao niên Việt tại Mỹ, niềm vui ngày càng nhỏ lại, nỗi cô đơn ngày càng lớn lên... Người Mỹ có cụm từ “Empty Nest” (Tổ vắng) để mô tả cảnh đôi vợ chồng già sống lủi thủi bên nhau, khi con cái mỗi đứa một phương, gần thì năm ba chục cây số, xa thì vài ba ngàn dặm”.

Văn hoá Mỹ cá nhân chủ nghĩa khác văn hoá ta mang tính cộng đồng.

“Đối với Mỹ, các cụ ở chung với con cái là chuyện khá bất thường. Khi một nền văn hoá coi nặng sự riêng tư (privacy) thì quá 18 tuổi, con cái thường ra khỏi nhà, sống độc lập và kể từ đó con lo phận con, bố mẹ lo phận bố mẹ, đôi bên đều tôn trọng đời sống riêng tư của nhau”.

Anh chị Trần Văn Ân tuy không ủng hộ cái nếp sống duy lý và thực dụng kiểu gia đình Mỹ, nhưng chủ trương “hể còn trường kỳ sống riêng được thì cứ sống. Đến khi bị đau ốm hay khi tài chính không cho phép, lúc đó sẽ tính sau”.



“Vào cái tuổi gần đất xa trời này, khi thân xác không còn mạnh nữa, tiền nong không còn dồi dào nữa, con cái thì đứa tốt đứa xấu, đứa thành đạt đứa không, cái vui tuổi già chắc chắn không còn trọn vẹn, cái buồn chắc chắn phải đến”.

Trong hoàn cảnh đó, có người luôn luôn than vãn: cái nghiệp còn nặng. Có người tìm cách an lạc (theo nhà Phật). Để kết thúc, tác giả khuyên nên theo hai điều mà Dale Carnegie dạy: Hãy gác những ưu phiền lại, hãy vắt chanh làm nước chanh. Như thế “người già Việt trên đất Mỹ sẽ kéo dài vui sống đến khi vô nước Phật”. Người già ở Việt Nam cũng nên áp dụng, nhất là giữ lấy lễ thói truyền thống: Kính già yêu trẻ.

2002



Vui tuổi già

Sinh, lão, bệnh, tử. Nói đến lão là khó nói đến vui, vì tuổi già kéo theo bệnh tật, ngũ quan mất nhạy bén, tinh thần và thể xác mỏi mệt, ấy là chưa kể đến người thân lần lượt ra đi, con cháu có đứa hư, thời thế đảo điên. Nhất là đối với người già tha hương.

Vào cuối tuổi đời của người cao niên Việt tại Mỹ, niềm vui càng ngày càng nhỏ lại và nỗi cô đơn càng ngày càng lớn. Để tả cái cảnh buồn tẻ này, một anh bạn đã nói giễu với tôi khi anh chưa tới tuổi 70: “Cuối cùng thì chỉ còn lại hai ông bà già với nhau, rồi nếu một trong hai người ra đi thì người kia “chơi” một mình!” Đối với Mỹ, cái vụ ở chung với con cái là chuyện khá bất thường.

(Trần Văn Ân - Người Việt ở Mỹ, 2002).



Nói chung, số phận người già ở Việt Nam ít bị cô đơn, vì ông bà thường sống với con cháu, điều ở phương Tây hầu như không có. Trong một bức thư gửi từ Paris cách đây hai tuần, bà bạn J. Gillon cho biết: “Sau trận nắng dữ dội hè 2003 khiến nhiều người già bị chết, ở Paris có cuộc vận động để dư luận cảm thương số phận người cao tuổi.”

Thế là trước lễ Noel ít lâu, các tường đường xe điện ngấm phủ kín áp-phích, có những bản công bố, tỷ như: “Cụ J. Machin, 82 tuổi, sẽ rất cô đơn tối Noel. Bạn hãy đến thăm cụ để trong khoảnh khắc cụ quên là cuộc đời không cho cụ quà...”. Kèm theo chữ in, có bức ảnh lớn cụ già Machin với bộ mặt nhăn nheo và đôi mắt u buồn, khiến người sắt đá cũng phải mềm lòng.

Bà Gillon lại phản ứng với câu “cuộc đời không cho quà...”. Bà cho là cuộc đời ít nhiều đều cho quà tất cả mọi người:

“Tôi năm nay bước vào tuổi 73, nghĩa là cũng cao tuổi vào loại Machin, do đó tôi có đủ thẩm quyền để khẳng định mạnh mẽ là: Có chứ! Cuộc đời có quà cho chúng ta. Nhưng cần nhận thức được chúng, nắm lấy chúng, làm cho chúng khai hoa kết quả. Cuộc đời đã mang lại cho tôi quà. Nhiều ấy chứ! Quà lớn, quà bé, quà rất xỏ lá cũng có, quà cao quý cũng có. Có những quà bất ngờ, lại có những quà chờ đợi mãi. Nhưng tất cả, dù to, nhỏ, phải chờ đợi hay không, đều làm tôi sung sướng. Dĩ nhiên, cũng như ông Machin và biết bao người khác, tôi cũng bị nhiều “trận đòn”, nhiều khi rất đau, vết thương chỗ sưng, chỗ xước, tâm hồn thâm tím. Nhưng dù sao tôi vẫn cảm ơn vì “phu nhân cuộc đời” về các món quà của bà. Vả lại, những trận đòn đau nhất không phải là do bà mà do Thần Chết. Thần Chết bao giờ cũng độc ác, còn cuộc sống thì hào hiệp và tốt bụng, đẹp đẽ. Phải chăng món quà đầu tiên bà cho chúng ta là bản thân chúng ta, là sự sống. Sống? Sống tốt như tôi vào tuổi 73, phải chăng là đã nhận được quà? Ngay cả khi ta phải chịu

những phút bài hoải, những nét nhăn xấu xí, những cơn thấp khớp quái gở”.

Món quà quý giá nhất mà cuộc đời cho bà Gillon (theo bà) là Việt Nam. Nửa dòng máu của bà là Việt Nam, do mẹ bà là người Việt truyền cho. Là giáo sư văn học, bà chỉ mới phát hiện ra Việt Nam sau khi về hưu.

“Qua những ngẫu nhiên đan xen tài tình, cuộc đời đã cho tôi một đất nước để tìm hiểu và yêu thương. Từ 1993 đến 2002, tôi đã ở Việt Nam 9 lần, mỗi lần vài tháng. Tôi đã làm việc ở đấy, có những cuộc gặp gỡ tuyệt vời, tôi đã ngủ và nằm mơ ở đấy”.

Bà Gillon thích đi lang thang trong khu phố cổ Hà Nội, đạp xe qua cầu Long Biên, bơi ở Vịnh Hạ Long, vào những làng ẩn mình sau lũy tre xanh, dự hội làng, dự đám cưới, uống nước mía và rượu ngang, ăn cả thịt rắn và thịt chó, nếm bún ốc và miến lươn. Do thâm nhập vào văn hoá Việt Nam, bà đã có điều kiện làm tốt công việc của mình: Cùng các cộng tác viên Việt Nam dịch sang tiếng Pháp văn học Việt Nam để giới thiệu ra thế giới. Độc giả rất hoan nghênh hai tác phẩm bà dịch: *Số đỏ* của Vũ Trọng Phụng, và *Mảnh đất lắm người nhiều ma* của Nguyễn Khắc Trường.

Lần cuối cùng khi bà về Pháp, một người bạn Việt Nam mời bà ăn bún thang và nộm hoa chuối ở chợ Hôm, Hà Nội. Bà tò mò hỏi nộm làm bằng rau gì. Ông bạn đưa bà ra khu rau quả, mua tặng bà một bắp hoa chuối để bà mang lên máy bay về Pháp, một món quà không để lâu được, hôm sau đã úa, một thời gian ngắn ngủi, thế nhưng... theo bà:

“Cho đến nay, bắp hoa chuối ấy đối với tôi, vẫn là vô giá. Hoa của nghịch lý: Chẳng có giá trị thương mại gì cả mà lại quý giá biết bao. Rất rẻ mà lại hiếm có! Dễ héo úa, nhưng để lại một kỷ niệm khó quên!... Bạn tôi đã có một cử chỉ cảm động, tặng tôi hoa

ấy, đúng vào lúc ấy! Khoảnh khắc thoáng qua, hoa mong manh... Chẳng phải đó là món quà tuyệt đẹp của cuộc đời?”

Với quan niệm sống của bà Gillon, ai cũng ít nhiều nhận được quà tặng của cuộc đời, và tuổi già vẫn có niềm vui.

2003



Tuổi 70 trên đất Mỹ

Hơn một phần tư thế kỷ đã qua từ khi chiến tranh kết thúc. Trong số người Việt ở Mỹ, người cao tuổi không phải là ít. Gần đây, được đọc tập Kỷ yếu Đại hội học sinh cũ Liên trường trung học Nam Định - Nguyễn Khuyến - Trà Bắc - Yên Mô ở Mỹ, tôi chú ý đến bài “Tâm sự tuổi bảy mươi” của Trần Văn Ân.

Đọc bài này, tôi cảm động vì tác giả đã bộc lộ tư tưởng và tình cảm mình một cách rất chân thành. Cho hay bên này hay bên kia Thái Bình Dương, người Việt “cổ lai hy” có một số nét tâm lý gần nhau. Cũng như người cao tuổi trên thế giới, nhưng nhuộm mùi vị văn hoá truyền thống của dân tộc Việt Nam.

Tác giả nêu vấn đề: “Chung chung mỗi tháng tôi cũng tiễn đưa vĩnh viễn vài người bạn. Cứ mỗi lần như vậy, là một lần lòng tôi chùng xuống và nghĩ tới cái kiếp sinh tử của chính mình... Trong mỗi buổi dự đám tang bạn bè, tôi thường tự hỏi: “Không biết mình sẽ đi về đâu khi nằm xuống?” Vào cái tuổi gần đất xa trời của chúng tôi, câu hỏi này không còn là một tìm hiểu siêu hình, mà là câu hỏi thực tế về một sự cố đang tới gần”.

Trần Văn Ân không tìm ra được một giải đáp như số lớn người Việt Nam theo đạo tổ tiên: “Chết là đi về với tổ tiên”,

nhưng “đi thế nào, sẽ sống ra sao?” Tác giả tâm sự: “Tôi không có một niềm tin lớn vào bất cứ một tôn giáo nào, nhất là những tôn giáo dựa vào sự cứu rỗi của một đấng toàn năng. Có nhiều phần là tôi sống theo cái đạo tự nhiên của trời đất, cái đạo lương tâm con người cùng một thứ nhân sinh quan an lạc trong lành về cuộc sống. Sống và nghĩ như vậy, tôi hầu như tránh được những thắc mắc tâm linh trừu tượng về một thế giới bên kia. Cơ sở tâm linh và nguyên tắc ứng xử trong tôi dựa trên một niềm tin nhỏ bé là: “Không ông trời nào (nếu có một ông trời) lại từ chối một chốn bình yên cho một con người sống bằng cái tâm trong lành của mình”.

“Trong vài ba năm gần đây, đồng đạo bạn bè lần lượt ra đi, nhẹ nhõm hoặc đau đớn dai dẳng, tôi lâu lâu cảm thấy bơ vơ, yếu nhược như muốn dựa vào một điểm tựa tâm linh nào có sức cuốn hút hơn, có khả năng an ủi toàn vẹn hơn”.

Bạn biết đối đạo, vào thiền, theo minh triết, minh sư... Riêng ông tìm niềm tin mới mà không được: “Đối với những người thiếu Trời, thiếu Chúa như tôi, cái chung cục bao giờ cũng là một sự buông xuôi có chuẩn bị, một sự buông xuôi vào an tịnh”.

Tự vấn lương tâm, Trần Văn Ân thấy trong cuộc đời mình “có đôi ba lần gian dối” (lời ca Phạm Duy), nhưng vẫn gắng làm việc thiện nên có sang thế giới bên kia, chắc cũng được ngồi hàng ghế giữa hoặc ghế chót, không đến nỗi ở hẻm dành cho kẻ sống ác. Còn những vấn vương về thời cuộc thì anh gác sang một bên, coi là ở tuổi già “Càng cố gắng lý luận, càng cảm thấy bất lực... Tìm kiếm được cho mình một tâm thái an tịnh là may mắn lắm rồi”.

“Tôi thường nói giỡn với bạn bè đồng tuổi rằng cứ qua được cái cầu 70 năm nào, tháng nào, là coi như “bonus”. Yên vui, khoẻ mạnh được tới đâu, thì cứ coi như bổng lộc của trời. Tránh được cái phiền, cái ố, cái nộ chừng nào thì may chừng đó. Vào cái



tuổi tàn đông này, hận thù nhiều, uất ức nhiều, đấu đá nhiều chỉ làm tim óc mệt thêm, làm giảm tuổi thọ. Nhà Phật gọi cái này là cái nghiệp”.

2002



Số phận xe kéo và xe xích-lô

Có lẽ chỉ từ 3-4 năm nay, xe xích-lô biến hẳn ở Hà Nội. May ra còn một số xe đẹp, mạ kền bóng nhoáng, dùng chờ lễ ăn hỏi, cưới xin hoặc để khách du lịch nước ngoài thêm cái xa lạ dạo phố phường.

Tiền thân của xích-lô là xe kéo (hay xe tay) biến mất vào khoảng những năm 1950, tôi nhớ sau kháng chiến chống Pháp, từ rừng núi Việt Bắc về Thủ đô, hình như không còn thấy.

Xa xưa hơn nữa, về phương tiện chở người, cang và kiệu cũng biến dần vào khoảng đầu thế kỷ 20. Cang làm bằng chiếc vông gai mắc vào đòn, thường làm bằng tre hoa, có chiếu che, do hai người gánh. Cang ngày nay còn dùng để khiêng người ốm đi bệnh viện (có khi lắp vào xe đạp) ở miền núi và các vùng nông thôn xa. Kiệu thì khiêng ghế ngồi có mui che, dùng cho các quan, các chi tiết được quy định theo phẩm chức. Vài lính lệ chạy trước mang gươm, côn, đánh thanh la, hai bên lính lệ mang lọng, tráp, điếu, hộp trầu, ống nhổ...

Nhật Bản đã hiện đại hoá phương tiện chở người bằng cách tạo ra xe kéo năm 1868, năm mở đầu thời cải cách Minh Trị. Xe kéo tiếng Nhật là *Jin rikish*, sang tiếng Anh là *rickshaw*, người Pháp gọi là *pousse-pousse* (xe đẩy). Xe kéo nhanh chóng được phổ biến khắp Viễn Đông, đến cả Ấn Độ và đảo Madagascar châu Phi.



Các thế hệ trẻ ngày nay hẳn chưa được nhìn thấy xe có hai càng dài phía trước, người kéo chạy giữa hai càng xe, sau càng là thân xe cho khách ngồi, có mui kéo lên kéo xuống được. Xe kéo được đưa vào Hà Nội năm 1884 (Hiệp ước Pháp bảo hộ ký năm 1883). Trước đó một năm, chiếc xe ô-tô đầu tiên xuất hiện, và sau đó một năm, đặt đường tàu điện. Năm 1886, thời Đồng Khánh, xe kéo có mặt ở Huế.

Xe kéo là một hiện tượng xã hội bị thương và tủi nhục. Giữa phố phường đông đúc, họ chẳng khác gì nô lệ ngày xưa bị xích chân trong khoang chèo chiến thuyền, con “ngựa người” mỗ hôi nhễ nhại phải chạy để kéo xe. Người kéo xe bị gọi là cu-li, nghĩa là thuộc hạng cùng đinh. Chả thế mà Nguyễn Ái Quốc (Hồ Chí Minh) ở Pháp đã vẽ một bức tranh biếm họa để lên án thực dân Pháp một cách tượng trưng: một cu-li xe Việt Nam gầy gò kéo xe chở một người Tây to béo.

Thanh Tịnh vào năm 1943, viết truyện ngắn *Am cu-li xe* nói lên nỗi cơ cực của một kiếp “ngựa người” ở vùng Huế. Đêm đêm, một cụ già kéo xe đò chuyển tàu đêm ở một ga xép để đón khách. Cụ bị mù, đứa cháu mười tuổi hồn hển chạy theo xe để chỉ đường. Khách ngày một thưa, họ lại thương hại cụ nên không muốn ngồi lên xe cụ. Ông cháu luôn thiếu ăn. Một đêm mưa gió, cháu vào ga đón được khách giục ông đi. Chạy đến bến, ông bảo cháu đưa tiền khách trả cho ông, điều mà từ trước ông chưa từng làm, vì bao giờ cháu cũng nhận và giữ tiền để chi hàng ngày. Ông hỏi, cháu oà lên khóc, thú thật với ông: nó sợ ông buồn vì ế khách nên đã đặt một hòn đá lên xe để ông chở. Ông cũng oà lên khóc và chết vì kiệt sức. Cháu ngồi cạnh thầy ông bên vệ đường, sứt sùi. Sáng hôm sau, dân vùng xung quanh chung nhau mua áo quan chôn ông cụ, và lập miếu thờ người cu-li xe xấu số.

Vào đầu những năm 1930, *Tôi kéo xe* của Tam Lang là một trong những phóng sự đầu tiên của ta. Tác giả lôi cuốn người đọc



bằng ngòi bút hiện thực sắc sảo. Ông tìm hiểu nguồn gốc những người kéo xe. Cách họ kiếm tiền bắt lương đưa đến trụy lạc, sự bóc lột dã man của bọn cai xe. Sau đó ông đề nghị một số cải cách cho nghề kéo xe.

Thời Pháp thuộc, các nhà trung lưu, thầy thông, thầy phán đều có xe kéo riêng, gọi là “xe nhà”, để đi làm, con cái đi học. Trong nhà thường có anh xe, cô sen, thằng nhỏ (còn gọi *thằng quýt*), vú em, sang hơn thì có cả bác bếp (nấu ăn).

Xe kéo dần dần được cải tiến, từ bánh gỗ lọc cọc tiến lên vành sắt, bánh cao-su đặc hay bơm hơi (đặc biệt của hãng Omic).

Chuyển từ xe kéo sang xe xích-lô là một bước tiến văn minh, “ngựa người” thành người đạp, đỡ tù nhục hơn, nhưng còn vất vả lắm. Cũng là một nguồn thu cho người lao động, kể cả cho các trí thức thiếu tiền, đặc biệt ở Hà Nội, cho nông dân các vùng lân cận (Hà Đông, Nam Định, Thái Bình...). Nhưng rồi xe máy và xe buýt đã chấm dứt thời kỳ xích-lô. Một số người chuyển sang làm “xe ôm”, còn thì phải tuý nghi mà kiếm sống.

Hiện tượng “xích-lô” lại đang là tình trạng nan giải ở Dacca, hàng nửa triệu người nghèo đạp xích-lô ở thủ đô của nước nghèo nhất thế giới Bangladesh. Xích-lô đông quá làm nghẹt đường, khiến các nhà doanh nghiệp thiệt thòi mỗi năm hàng triệu đô-la. Vì vậy, với sự giúp đỡ của Ngân hàng Thế giới, Dacca đang thực hiện dự án làm cho giao thông đỡ căng. Trước mắt, cấm xích-lô ở các đại lộ và phố đông, rút số xích-lô xuống còn một phần ba. Đến nay mới rút được 8 vạn chiếc. Xích-lô ở Dacca có đặc điểm là sơn vẽ màu sắc rực rỡ, vẽ từ hồ báo đến chân dung ngôi sao điện ảnh, đến đài Hồi giáo làm vui mắt khách du lịch... Và lại, xích-lô vẫn tiện dụng cho người thành phố, chưa thay thế ngay được, nên Chính phủ vẫn giữ một số lượng vừa phải. Những người bị đào thải rất lo, những người chưa bị đào thải, đạp xe ngày 12 tiếng chỉ kiếm được từ 0,8-1,6 đô-la sau khi trả



tiền thuê xe, nhưng còn tạm cho cả nhà khỏi chết đói. Mỗi năm, bờ sông lớn lại hay bị lở hàng ngàn kilômét, khiến cho đến nay có khoảng 6 triệu người mất nhà cửa. Trong số đó, không ít người ra tỉnh đập xe... Thêm một nỗi buồn lo của nước nghèo, người nghèo!

2005



Tín ngưỡng Tôn giáo



Thờ cúng tổ tiên

Bước vào thế kỷ 21, với những đổi thay “viễn thông tin học” chóng mặt, chúng ta đang khẳng định lại bản sắc dân tộc bằng cách trở lại những truyền thống văn hoá dân tộc một cách có lựa chọn. Kho tàng giá trị văn hoá cổ truyền của ta rất phong phú và đa dạng (trong các huyền thoại và truyền thuyết từ thời Vua Hùng, văn minh lúa nước Đông Nam Á, Khổng học, Phật học, đạo Mẫu... trong số đó, giá trị nào có khả năng làm chất men để xây dựng một xã hội và một đạo đức mới?

Dường như gia đình là một trong những giá trị cần lưu tâm vào bậc nhất. Báo chí thường xuyên phản ánh sự suy thoái của gia đình (ly hôn tăng lên, con cái hư hỏng, anh em tranh nhau nhà đất, bố mẹ già bị ruồng bỏ...). Vun đắp lại gia đình đang là mối quan tâm của các nước phương Tây. Gia đình vẫn được coi là nền tảng xã hội.

Ta phải nhìn thẳng vào sự thật: gia đình “đại” và “tiểu” đang thoái hoá ở nước ta ngay cả ở nông thôn. Vậy lấy giá trị truyền thống nào để vực gia đình lên? Phải chăng đó là tục lệ thờ cúng tổ tiên.

“Trung tâm NT nghiên cứu tâm lý trẻ em” (Bác sĩ Nguyễn Khắc Viện) đã đề ra giả thuyết ấy và đã thực hiện một cuộc điều tra về thờ



cúng tổ tiên ở môi trường thành thị. Đối tượng là 35 gia đình thuộc các tầng lớp khác nhau ở Hà Nội. Họ trả lời những câu hỏi sau đây: “Do thành thị hoá và hiện đại hoá, liệu thờ cúng tổ tiên có mất đi trong một tương lai gần hay không?” “Thờ cúng tổ tiên có nhất thiết gắn với đại gia đình không?” “Liệu thờ cúng tổ tiên có một vai trò ổn định không? Ảnh hưởng của thờ cúng tổ tiên đến tâm lý trẻ em như thế nào?”..

Kết quả cuộc điều tra cho biết là trong một tương lai khá dài, thờ cúng tổ tiên vẫn có một vai trò quan trọng trong sinh hoạt xã hội - văn hoá.

Ngày nay, gia đình hạt nhân (bố mẹ và con cái) thường thay cho đại gia đình, ngay cả ở nông thôn. Nhưng nhiều đại gia đình, ngay cả dòng họ, đang có khuynh hướng tập hợp lại nhất là vào ngày lễ tổ, tảo mộ, trùng tu nhà thờ họ. Đứa trẻ tắm mình trong không khí ấy sẽ có những phản ứng tâm lý và tình cảm gắn với cộng đồng hơn. Người vợ góa cúng chồng sáng tối, chia bát cơm cúng với người đã khuất sẽ bớt đau buồn. Sự có mặt của bàn thờ ở các gia đình thờ cúng tổ tiên khiến cho đời sống tâm linh giàu hơn, cái ác bớt đi. Ở ta, người theo đạo Phật, đạo Lão... kể cả một số người theo đạo Ki-tô, can bộ vô thần mac-xít... cũng thờ cúng tổ tiên. Phải chăng đó là mẫu số chung để thắt chặt cộng đồng dân tộc?

1997



*Man đàm
nhân cúng lễ ngày Tết*

Trong ba chục năm chiến tranh, do tập trung chiến đấu vì độc lập Tổ quốc, gia đình làng mạc bị phân tán, nên việc cúng lễ, đặc biệt vào dịp Tết, cũng đơn giản hoá và có đôi khi, đôi chỗ bị lãng

quên. Lại thêm có khi do tư tưởng ấu trĩ của một thời quan niệm chủ nghĩa duy vật biện chứng một cách đơn giản: khi đời sống vật chất cao thì sẽ không còn tôn giáo và tâm linh nữa.

Sau khi chiến tranh kết thúc, việc nước (độc lập - thống nhất) đã cơ bản giải quyết, người ta có điều kiện và thời gian hơn để nghĩ đến cá nhân và gia đình với những mất mát, đau thương. Nhất là công cuộc đổi mới đã mở rộng chân trời tư duy, tạo điều kiện vật chất khá hơn để phục hồi các truyền thống dân tộc, trong đó có việc cúng lễ tổ tiên, thành hoàng làng xã... Từ gần hai thập niên nay, các đình chùa, nhà thờ được trùng tu, đại tu, các lễ hội được phục hồi dần. Điều này cũng dễ hiểu: một số người dân tìm nguồn an ủi siêu nhiên để làm dịu nỗi đau thương chiến tranh và thêm sức đối phó với những thử thách của một cuộc sống mới tuy khấm khá hơn nhưng vẫn còn nhiều vấn đề khó khăn về vật chất và tinh thần.

Nhu cầu tâm linh (không phải chỉ riêng tôn giáo) được công nhận là chính đáng, tự do tín ngưỡng được đảm bảo. Nhưng có điều đáng nói là trong vấn đề cúng lễ phát triển lành mạnh, có một yếu tố tiêu cực ngày càng tăng, làm mất hay lu mờ ý nghĩa hướng thiện của cúng lễ. Đó là sự buôn thần bán thánh, sự phát triển mê tín dị đoan, bói toán chiêm tinh, lãng phí, ăn nhậu trong dịp cúng lễ đình đám, cưới xin, ma chay, giỗ Tết. Đồng tiền kiếm được dễ dãi hơn đã làm hư dẫn một số tầng lớp xã hội, gieo rắc trong nhân dân đầu óc phô trương, khoe của, chạy theo tiền, có ảnh hưởng xấu trực tiếp đến bộ mặt tôn giáo tín ngưỡng, thờ cúng.

Trước hết, về tục đốt mã. Sự ra đời của tục lệ này là một bước tiến trong nền văn hoá của nhân loại. Xưa người ta tin rằng, cuộc sống sau khi chết vẫn tiếp tục y nguyên ở thế giới bên kia. Do đó, cổ Ấn Độ có từ *sati* (*suttee*, *sutti* = phụ nữ tốt) để chỉ người vợ hiến tự thiêu trên đống củi thiêu chồng chết (Ấn Độ giáo). Theo tục lệ Trung Quốc xưa, vua chúa và các nhà quý tộc chôn theo người

chết thê thiếp, quan lại, gia nhân, vật quý... Sau, người ta dùng hình nhân thế mạng. Đồ mã ngày nay tốn phí, người sống khỏe của: xe máy, ô-tô, bàn ghế to như thật, cả đô-la Mỹ nữa! Thật là rờm, không còn ý nghĩa tượng trưng thực sự nghĩ đến người chết nữa. Ta có thể đốt cái gì nhỏ nhỏ, gọi lại kỷ niệm người đã mất: mấy bông hoa hồng giấy (nếu người chết thích hoa hồng), mấy tấm bưu ảnh về những thắng cảnh người chết thích, một bức thư gửi riêng cho người chết, một con mèo giấy nếu người chết thích mèo... - gọi là một vật tưởng niệm, tuy không biết linh hồn có tồn tại hay không.

Lại nói đến tục thắp hương, một tục rất đẹp: làn khói dâng lên, âm dương giao hoà. Thắp một nén hương là tâm hương, nếu dâng đức Phật là khơi lòng tịnh, đẹp lòng trần, khơi lòng thiện. Thắp 3 nén vào dịp giỗ Tết trên bàn thờ gia tiên, ở chùa là mong ra khỏi một biển cố. Thắp 5 nén ở nơi thờ Thánh mẫu Thượng ngàn mong sự che chở. Thắp 7 nén ở ngoài trời ngày rằm tháng 7 xá tội vong nhân. Giờ thì đi lễ, thắp hương loạn xạ, khói um lên rất mất vệ sinh mà tốn tiền.

Tệ nhất là tư tưởng của người cúng lễ muốn *hối lộ thần thánh*. Người ta dâng lễ vật rất tốn kém mong thần thánh phù hộ cho nhất bản vạn lợi (buôn lậu), thắng lợi một phi vụ, thoát tù tội (vì tham ô)... Điển hình cho việc buôn bán thần thánh là đền Bà Chúa Kho ở Bắc Ninh và một số địa phương khác. Cách đây hàng chục năm, khó khăn lắm tôi mới được mời dự họp độ 7 người nghe một nhà ngoại cảm nổi tiếng về vấn đề tìm mộ. Một chị đã có tuổi, cử nhân luật thời Pháp hỏi: "Tôi mới đến ở nhà mới. Không biết có nên cúng Thổ địa không, mà cúng thế nào?" Nhà ngoại cảm bày cho cách cúng lễ và bình luận: "Có cúng có thiêng. Ngài phù hộ cho, đỡ tai ương". Nghe vậy, tôi ngán cả vị trí thức Tây học và vị ngoại cảm. Té ra thần thánh cũng ăn của dút à, không có tiền mua đồ cúng thì thằng dân đen bị bỏ rơi à. Loại thần thánh tham ô hủ bại ấy thì xin miễn cúng.



Có điều lạ là thái độ thực dụng đối với thần linh ấy cũng phổ biến ở Trung Quốc. Đoạn văn sau đây trích trong *Người Trung Quốc tự trào* của Trương Bình Tư và Dương Cảnh Long cứ như viết về người Việt Nam: “Đối với linh hồn, với Thiên đường, với kiếp sau, người Trung Quốc bình thường hoàn toàn có thái độ thực dụng đối với thần linh. Người ta hy vọng qua việc dâng cúng cúc cung, dập đầu thắp hương quá đơn giản là có thể được sự hồi báo hiệu quả ngay. So sánh với các tín đồ đạo Cơ đốc mỗi ngày trước bữa ăn đều cầu Chúa và việc kiêng hàng tháng hướng về thánh của giáo đồ Islam, thì ngay cả việc cúng tế long trọng của người Trung Quốc đều có chút nghi ngờ “lợi dụng để hối lộ thần”. Đối với nhà khổ hạnh Phật giáo, thông kinh nhưng chịu không nói thì phần lớn người Trung Quốc hy vọng mình sẽ làm một cư sĩ có thể uống rượu ăn thịt, có thể lấy vợ mà không cần phải xuất gia, để lúc trà dư tửu hậu, ngâm mấy câu thơ Phật, để lúc sau việc công ngồi thiền một lúc; khi có bổng lộc thì thí xá cho cao tăng trong chùa vào dịp lễ Tết, đưa người nhà đến miếu tháp thắp hương, giữ “giao tình lễ tục” với các Phật để khi cần thiết được bảo hộ, che chở; còn trong cuộc sống hàng ngày, các thiện nam tín nữ kiểu Trung Quốc thường rất ít cung phụng các vị thần lớn như Như Lai, Lão Quân, Ngọc Hoàng... Họ chỉ vui lòng cung phụng các loại thần có lợi thiết thân cho mình như vua bếp, thổ thần, tài thần... vì họ chỉ cần trước mắt được bình yên như ý, được có lợi thực tế. Trước mặt thần, người Trung Quốc nói chung không có cảm giác có tội gì, chưa nói gì đến hối hận, càng không thể hiển dâng một cách vô điều kiện xác thịt và linh hồn mình cho thần. Mặc dù ở Trung Quốc có nhiều thần, nhưng đều là đối tượng để họ nhất thời lợi dụng. Đối với họ, thần chỉ có giá trị thực dụng mà không có sức mạnh ràng buộc” (*Bản dịch của Dương Quốc Anh*).

2003





Tục đốt vàng mã

Sau ba chục năm chiến tranh để bảo vệ bản sắc dân tộc, không phải là nhân dân ta không chịu nhiều mất mát đau thương. Đứng về góc độ tâm lý xã hội, vấn đề tìm về tâm linh là một hiện tượng dĩ nhiên. Người ta tìm nguồn an ủi trong tôn giáo và các tín ngưỡng cổ truyền. Do đó mà trầm hương, vàng mã đã trở thành một loại hàng bán chạy, nhất là từ khi có kinh tế thị trường.

Chúng ta chứng kiến cảnh các đền chùa khói hương phủ nơi cúng lễ như màn sương đặc, thệ hương và giấy vàng giấy bạc chất đống. Người ta thi nhau đốt đồ mã, không những các hình nhân, đồ nan giấy (quần áo, đồ đạc, tủ, bàn, ghế...) như trước đây, mà cả những thứ hiện đại (ti-vi, xe Honda, xe hơi, giấy bạc đô-la Mỹ...), thật lố lăng.

Đã có thời, chính quyền ra lệnh cấm làm và bán đồ mã, ai vi phạm bị pháp luật trừng trị. Kể ra cũng phải, vì khi đó, trong lúc học sinh không có giấy viết, mà đem đốt hàng năm bao nhiêu tấn giấy thì quả là vô lý và ngu xuẩn. Nhưng trong thực tế, các cấm đoán không thể thực hiện triệt để, người ta vẫn lén lút làm, bán và đốt mã: Vì nhân dân thực tế có nhu cầu về tâm linh.

Mà những hiện tượng về tâm linh không thể dùng biện pháp hành chính giải quyết được.

Tục đốt vàng mã là một hiện tượng thuộc lĩnh vực văn hoá. Nhiều nhà văn hoá học hiểu “văn hoá” là những hệ thống biểu tượng, tín hiệu, hoặc ước lệ đặc trưng cho một cộng đồng, được diễn tả bằng những hành vi (ứng xử); đó là điều khiến con người khác con vật.



Tục đốt vàng mã được biểu hiện bằng hành vi “văn hoá” vì nó mang tính chất biểu tượng của cộng đồng Việt Nam và nhiều cộng đồng khác. Con người phải đạt đến một trình độ văn minh nào đó mới tạo ra được tục đốt đồ mã có tính tượng trưng, chứa đựng nhiều biểu tượng.

1) **Lửa:** Trong nhiều nền văn hoá, dưới nhiều hình thức (mặt trời, khí dương, lửa bếp...), lửa luôn là một biểu tượng thiêng liêng. Con người phải đến giai đoạn trở thành con người khôn ngoan (*homosapiens*) mới có khả năng làm ra và dùng lửa. Lửa có thể tượng trưng cho sự làm cho thuần khiết (thí dụ, người cổ Ai Cập), chân lý (thí dụ, đạo thờ Lửa), sự giải thoát, sự tẩy uế, sự hồi sinh. Một số nghi lễ coi lửa là một phương tiện vận chuyển hay là sứ giả từ thế giới người sống sang thế giới người chết; từ thế giới loài người chuyển lên trời, nơi ở của các vị thần.

2) **Đốt mã:** - Có thể mới đầu, nhất là các vua chúa, có tục khi chôn người chết, người ta chôn theo các của cải hoặc đồ dùng của người chết. (Hiện ở Tây Nguyên, có dân tộc vẫn giữ tục đưa của cải người chết ra nhà mồ). Rồi sau tin vào dùng lửa đốt đồ mã (đồ giả) cũng có thể chuyển đồ vật cho người chết, nên đã sinh ra tục đốt mã. Như vậy là một tiến bộ tiết kiệm được của cải thực. Đốt người mã còn tiết kiệm được cả mạng người sống. Theo Ấn Độ giáo, người phụ nữ tiết hạnh (*sati*) phải tự thiêu chết theo chồng (tục *sutti*). Sử ta có chép: vào thế kỷ 14, công chúa Huyền Trân nhà Trần lấy vua Chiêm Thành, đáng lẽ bị thiêu để chết theo vua, nhưng được sứ thần ta cướp xuống thuyền đưa về nước. Việc đốt “hình nhân thế mạng” là một tiến bộ về văn hoá.

Từ đốt đồ mã sang đốt sớ lại là một tiến bộ nữa. Người ta mong ước điều gì, hay bị oan ức điều gì, có thể viết lên tờ sớ, khăn vái, rồi đốt đi mong thần thánh phù hộ. Phải chăng cũng là một liều thuốc giải “stress”.



Về cơ bản, đốt mã không phải là hành động thiếu văn hoá. Nếu giữ được ý nghĩa tượng trưng của nó, tránh lãng phí mà tạo ra cơ hội nhớ đến người thân đã mất, đó là phong tục tốt. Cụ thể nên thế nào để đốt mã một cách “văn minh”, đó là điều nên bàn bạc để tránh mê tín dị đoan.

1998



Trở về thuyết “trung dung”?

Chúng ta đều biết “trung dung” là một khái niệm của Khổng học. *Trung* là giữa, không thiên lệch, không thái quá, không bất cập, tùy hoàn cảnh và thời thế mà xử sự cho thích đáng. *Dung* là không thay đổi, lúc nào cũng phải giữ vững, cũng có nghĩa là bình dị.

Trước một trật tự thế giới đảo điên, cựu linh mục dòng Phanxicô người Brasil là Leonardo Boff chủ trương nhân loại nên trở lại thuyết *Trung dung*. Ông trình bày quan điểm của mình trong một bài viết cho tập san *Lòng tin và phát triển* (số 291, tháng 2-2001) do Trung tâm L.J. Lebreton ở Thụy Sĩ xuất bản; tập san này mỗi kỳ chỉ công bố một bài tư duy của một trí thức Công giáo uyên bác, nhằm góp ý kiến xây dựng một thế giới công bằng và hoà bình trong toàn cầu hoá.

Bài của L. Boff lấy đầu đề là: *Một đạo đức mới cho thiên niên kỷ thứ ba*. Luận văn này có những điểm cần bàn thêm. Nhưng tác giả có cái nhìn bao quát, nêu được những vấn đề thời sự của nhân loại bước vào thời đại toàn cầu hoá để chúng ta suy nghĩ.

Trước hết, tác giả cho biết mặt trời và thái dương hệ cùng loài người sẽ không tồn tại vĩnh viễn. Trong 10 tỉ năm nữa, mặt trời sẽ cạn dự trữ năng lượng (cạn hydrogène, rồi helium). Vũ trụ và các sinh vật sẽ biến đi.



Hiện nay, hệ thống xã hội loài người đang đứng trước hai cuộc khủng hoảng.

Cuộc khủng hoảng xã hội đối lập người giàu và người nghèo triệt để hơn bao giờ hết. Công nghệ tự động hoá cho phép sản xuất của cải và dịch vụ quá nhanh và quá nhiều; nhưng chỉ dành cho một thiểu số của một số ít nước, và một số giai tầng xã hội cao trong các nước nghèo. Nhân loại sẽ phân đôi: một bên là những người hưởng những tiến bộ của công nghệ sinh học, giàu có, sống tới 120-130 tuổi - một bên là đại đa số người nghèo, thiếu đủ thứ, chết sớm. Điều quan trọng nhất là không có tình đoàn kết, bận tâm đến đồng loại. Cái lô-gic của hệ thống toàn cầu hiện nay là dồn của cải cho cá nhân, tạo ra chế độ tư nhân sở hữu hoá của cải do lao động mọi người tạo ra. Chúng ta phải chờ đợi sự bùng nổ và phá hoại kinh khủng của những dân tộc phương Nam và những tầng lớp nghèo kém không cam tâm khoanh tay chờ chết dần.

Cuộc khủng hoảng môi sinh do hệ thống xã hội thế giới gây ra vì đẩy mạnh tối đa việc tiêu thụ các nguồn thiên nhiên và văn hoá. Bộ máy phá hoại thiên nhiên do phương Tây khởi động từ năm thế kỷ nay đã tác động đến toàn cầu liệu còn “phanh” được nữa không?

Khó vô cùng vì hệ thống toàn cầu đang đẩy loài người lao xuống vực. Nó gây gỗ và huênh hoang; rất có thể sự cáo chung sẽ là kết quả sự *đổ vỡ của hệ thống kinh tế và tài chính* thế giới hiện đương là nòng cốt sức sống của các xã hội. Đến lúc đó, người ta sẽ phát hiện ra, quá muộn, sự mất thăng bằng giữa những vốn sản xuất (khoảng 35 nghìn tỷ đô-la) và những vốn đầu cơ (khoảng 80.000-100.000 tỷ đô-la) chỉ có trên giấy tờ. Khi khủng hoảng nổ ra, hàng triệu người sẽ mất hết, tất cả cùng lao đao. *Khủng hoảng sinh thái* cũng có thể nổ ra do nhiều nguyên nhân liên quan đến khí hậu, nhịp điệu bốn mùa, nguồn nước uống, chất thải nguyên tử, sự xuất hiện một loại vi trùng giết chết hàng triệu người một lúc.



Tóm lại, có nên phiền não về những nỗi cơ cực của chúng ta không? Toàn cầu hoá, với sự cạnh tranh kinh tế dã man, chứng tỏ sự bất lực của hệ thống thế giới, không giải quyết được khủng hoảng. Nếu tai họa trên trái đất xảy ra, thì phần còn lại ít ỏi của nhân loại có thể xây dựng lại một nền văn minh mới tôn trọng cuộc sống hơn.

Chúng ta đương tập hợp dưới một mái nhà chung cho cả nhân loại. Chúng ta phải vượt được mô hình văn minh ngày nay dựa trên chia rẽ và đối kháng. Chúng ta phải tiến đến một nền cộng hoà thế giới dựa vào các khoa học trái đất để quản lý các nguồn lợi thiên nhiên một cách hữu hiệu cho mọi người đang sống và sẽ sống.

Như vậy, cần có một ý thức tâm linh có tính chất xã hội và vũ trụ để cả cộng đồng con người tồn tại. Đạo đức mới phải được xây dựng trên hai giá trị. Một là *trung dung*, nguyên tắc đã khiến cho vũ trụ và cuộc sống tồn tại đến ngày nay. *Trung dung* là sự cân bằng giữa cái quá nhiều và cái quá ít. Người cổ Hy Lạp, cổ La Mã, cổ Trung Hoa đều nghĩ vậy. Tiêu thụ vừa phải để các nguồn thiên nhiên còn tái tạo kịp. Giá trị thứ hai là *mối bận tâm cơ bản* nghĩa là yêu và quan tâm đến mọi người, sinh vật và cả trái đất. Theo triết gia Heidegger, bản chất con người là mối bận tâm ấy.

2001



Con người thầy Không

Ông tôi đồ tú tài Nho học. Bố tôi học chữ Nho và cả chữ Tây để đi làm. Tôi cũng học thầy đồ (ở phố Hàng Quạt) hồi năm, sáu tuổi. Thuở trước, đức Khổng Tử được tôn sùng là ông Thánh Nho học. Tôi nhớ, khi còn bé, tôi bị ăn đòn mỗi khi lỡ giẫm lên một mảnh giấy có chữ Nho, chữ của thánh hiền: phải cung kính nhặt giấy ấy lên để đốt.



Thật khó tưởng tượng sự kinh ngạc của ông tôi và bố tôi, nếu họ sống lại để đọc cuốn tiểu thuyết *Khổng Tử* của Dương Thư Án (mà một người bạn ở Bắc Kinh vừa gửi cho tôi). Trong tác phẩm này, Đức Thánh Khổng xuất hiện là một người bằng xương, bằng thịt, đến tuổi 15-16 cũng có mộng tinh, cũng biết liếc gái đẹp. Dưới ngòi bút uyên bác và sắc sảo của tác giả, ngài vừa cao quý, vừa tầm thường, đúng với chất người.

Viết tiểu thuyết về Khổng Tử quả là chuyện không đơn giản, nếu không dám nói là phi thường. Thứ nhất là qua 2.500 năm, ông đã thành một nhân vật quá quen biết. Hầu như mỗi người trong chúng ta, ai cũng có một hình ảnh, một ấn tượng về ông. Thứ hai là, ông sống ở một thời kỳ xa xưa, tài liệu chỉ còn rất ít (sách *Luận ngữ*, một vài tài liệu lịch sử lác đác). Thêm vào đó, nhà văn Nhật nổi tiếng Yasushi Inoue, chuyên gia lịch sử và văn học cổ Trung Quốc, cũng đã viết một cuốn tiểu thuyết *Khổng Tử* lừng danh.

Vậy mà, nhà viết tiểu thuyết lịch sử Dương Thư Án đã thành công với tiểu thuyết *Khổng Tử* của mình. Ông thành công trước tiên về phương pháp luận. Ông tránh được khuyết điểm của những tác giả trước viết về Khổng Tử: họ đặt trọng tâm vào việc khẳng định chính trị và tư tưởng cụ Khổng. Tác giả không chấp nhận một hình ảnh định kiến (stereotype) về Khổng Tử. Ông cũng không theo những khẩu hiệu của cuộc vận động Ngũ Tứ (đả đảo Khổng Tử) và của Cách mạng Văn hoá (phê phán Lâm Bưu và Khổng Tử). Không gán ghép lập trường giai cấp một cách máy móc.

Dương Thư Án cố gắng tạo lại bối cảnh xã hội, tâm lý, phong tục thời Xuân Thu - Chiến Quốc để có thể giải thích sự hình thành con người và triết học Khổng Tử. Ông phác họa chân dung một Khổng Tử của đời thường, đấu tranh trong những hạn chế của lịch sử về văn hoá và tư duy, khi hẹp hòi, gàn dở, lúc vui, lúc buồn, có lúc “bốc” rồi sai lầm, có lúc nản chí, nhưng suốt đời trung thành với lý tưởng “quân tử” của mình: Thiên hạ thái bình, giáo hoá dân bằng



lễ nhạc, đề cao nhân, trí, dũng, dạy người không biết mệt. Bao trùm cuốn tiểu thuyết là hai yếu tố trái ngược nhau: tính lạc quan luôn tin vào sự nghiệp cải tạo xã hội của mình. Những thất bại liên tiếp khiến cuộc đời ông là một tấn bi kịch, tấn bi kịch của kẻ sĩ muốn làm điều tốt mà không được dùng... Tác phẩm còn hấp dẫn vì cách kể chuyện bình dân mà trữ tình.

Từ hơn chục năm nay, Khổng Tử và Khổng học đã được đánh giá lại, được nghiên cứu nhiều, không những ở các nước Đông Nam Á (chịu ảnh hưởng trực tiếp của Khổng Tử) mà trên phạm vi thế giới. Luận điểm coi Khổng học là đòn bẩy kinh tế Nhật Bản và các con rồng châu Á (áp dụng quan điểm xã hội học của Weber) chưa hẳn thuyết phục được con người. Ở Việt Nam, có một thời, ta phê phán Khổng học rất nhiều. Hiện nay, trong việc khẳng định những giá trị truyền thống, có một số người lại có khuynh hướng ngược lại. Thiết nghĩ, trong gia tài tinh thần của Khổng Tử, có cái tích cực, có cái tiêu cực, cần sáng suốt lựa chọn.

1997



Chữ “Hiếu”

Trong một bữa cơm thân mật, câu chuyện dẫn đến vấn đề quan hệ giữa bố mẹ và con cái. Nhân đó, ông F. Roque, người Philippines, gợi lại hình ảnh rất đẹp của một nhà thơ Liban: người cha là cái cung chuẩn bị rồi bắn tên đi, con là mũi tên. Một khi mũi tên đã được bắn đi, nó không còn phụ thuộc vào cái cung nữa.

Cuộc thảo luận sôi nổi khiến tôi nghĩ đến chữ hiếu ở miền Đông Á nhuộm màu Khổng học.

Quan hệ “bố mẹ - con cái” thuộc về *tam cương* (cương là dây lớn của chiếc lưới hay giường lưới, nghĩa bóng chỉ những thứ



quan trọng bậc nhất trong một cơ cấu tổ chức). *Tam cương* là ba quan hệ chủ chốt: vua tôi, cha con, vợ chồng. Trong xã hội gia trưởng (đàn ông nắm quyền), *trung* (với vua) và *hiếu* (với cha, rồi mới đến mẹ) là hai đức cơ bản. Thời Thượng cổ Trung Quốc, những người con có hiếu gương mẫu coi bố mẹ như những vị thánh thần - như thể những tín đồ Ki-tô giáo coi trọng thánh thần của họ - và có những ứng xử thờ phụng hầu như mắc bệnh thần kinh: Một cậu bé vui lòng để cho dì ghẻ và bố đánh đập xỉ vả vô cớ suốt ngày, một cô gái 13 tuổi khóc bố chết đuối trong 7 ngày, rồi nhảy xuống sông tự tử, một chú bé 4 tuổi nhịn ăn khi bố mẹ ốm, một người 10 năm không ăn một miếng thịt nào để tỏ ra là nhớ bố chết... Những thí dụ như vậy nhan nhản trong thư tịch cổ Trung Quốc. Tại sao lại có những ứng xử cuồng tín mang tính tôn giáo như vậy? Nhà Trung Hoa học Donald Holzman đã giải thích là thái độ ấy phục vụ cho một tổ chức xã hội nặng tính cộng đồng gia trưởng, nó mang tính chất thần bí để đáp ứng một nhu cầu tâm linh, siêu nghiệm (transcendence) của nhân dân Trung Quốc, một dân tộc thường gắn bó với cuộc sống tầm thường hàng ngày, ít nhu cầu siêu hình hơn một số dân tộc phương Tây.

Khi chữ *hiếu* Trung Quốc vào Việt Nam qua Khổng học, nó đã bớt tính chất thần bí đi nhiều. Nhưng nó vẫn được coi là một đức cơ bản. Ngay thời Pháp thuộc, một bài học đầu tiên của sách vỡ lòng *Quốc văn giáo khoa thư* đã dạy:

“Công cha nghĩa mẹ khôn đền,
Vào thừa, ra gửi, mới nên con người”.

Chữ *hiếu* với nội dung hợp tình hợp lý vốn đã là một nét truyền thống tốt đẹp của ta, tuy nó vẫn mang nặng quan niệm phong kiến: con cái là vật sở hữu của bố mẹ suốt đời. Quan niệm này ít nhiều mờ nhạt đi sau cách mạng, trong ba chục năm kháng chiến: Công dân giáo dục nhấn mạnh sự hy sinh cho Tổ quốc và tập thể. Từ ngày hoà bình, nhất là từ khi có thị trường tự do, chủ nghĩa cá nhân



lâu ngày bị kìm hãm đã mở rộng đất phát triển do chạy theo chủ nghĩa vật chất và du nhập lối sống xã hội tiêu thụ. Biết bao vụ bất hiếu kinh khủng!

Ta đang trở lại những giá trị truyền thống cũ một cách hợp lý. Trở lại chữ *hiếu*, nhưng không thể trở lại quyền uy tuyệt đối và suốt đời của bố mẹ. Bố mẹ phải là chiếc cung, con cái phải là mũi tên biết ơn chiếc cung bắn đi. Lý tưởng là kết hợp lòng thành kính đối với bố mẹ của phương Đông và tinh thần dân chủ phương Tây để tạo nên một tình bạn dựa vào thông cảm và tình cảm.

1997



Chữ “Nghĩa”

Có lần, ở Paris, tôi nói chuyện về văn học dân gian Việt Nam. Hôm sau, một thính giả là ông P. Devillers, nhà sử học, gặp tôi ở nhà một bà bạn. Ông thích thú tâm sự với tôi:

“Nghe ông tối qua phân tích chữ “*thương*” và chữ “*yêu*” ở Việt Nam, tôi thấy rất hợp với tôi và vợ tôi quá. Vợ tôi ngủ có lúc ngáy, tôi không bực mình vì “*yêu*” đã chuyển thành “*thương*”.

Trong bài thuyết trình, nhân nói về khái niệm “*nghĩa*” ở Việt Nam, tôi có trích dẫn từ “*yêu thương*” ta thường dùng trong quan hệ trai gái, vợ chồng. *Yêu* để nói: tình cảm mê say, nhiều khi vượt ra ngoài lý trí. *Thương* để nói: tình cảm yêu không bùng nổ, nhưng bền bỉ, triu mến, ít nhiều dựa vào thông cảm, lý trí. (Ấy là hiểu theo chữ *thương* ở miền Bắc. Miền Trung và miền Nam thì *thương* có nghĩa là *yêu*). *Yêu* thì hay mù quáng, *thương* thì tỉnh táo, chấp nhận hay chịu đựng điều mình không thích (như chấp



nhận vợ ngáy) ở đối tượng yêu, vì nghĩa. (Ta còn nói: *Tình sâu nghĩa nặng*). Vậy thương ở đây không có nghĩa là thương hại, xót xa cho một người dưới, kém, mà là chia sẻ tình yêu bình đẳng dưới một dạng khác, kết hợp tình cảm và lý trí. Nếu là *tình nghĩa* thì khi tuổi yêu bỗng bột đã qua, vợ chồng già vẫn mến yêu nhau vì *nghĩa*.

Câu tục ngữ “*Chuyến dò nên nghĩa*” rất điển hình cho tính cách Việt Nam.

Thực ra thì “*nghĩa*” là một khái niệm khá phổ biến trong nhân loại. Riêng khái niệm “*nghĩa*” ở Việt Nam, cũng như ở các nước Đông Nam Á khác, chịu ảnh hưởng văn hoá Trung Quốc, xuất phát từ Khổng học. Theo cuốn từ nguyên *Tìm về cội nguồn chữ Hán* của Lý Lạc Nghi và Gim Walers “*nghĩa*” có nghĩa là *nghĩa vụ*, gắn với uy nghi, mẫu mực. Đạo đức Khổng học đề cao *nhân* và *nghĩa*, *nhân* chỉ lòng thương người, *nghĩa* chỉ việc làm chính đáng, theo là phải. Khổng Tử nhấn mạnh chữ *nhân*, ít nói *nghĩa*, tuy *nhân nghĩa* đi liền nhau. Mạnh Tử thường nói chung *nhân* và *nghĩa*. Hai mặt *nhân* (tình, thương yêu) và *nghĩa* (lý, bổn phận) cần bổ sung cho nhau.

Dường như khái niệm *nghĩa* của Khổng học đưa vào Việt Nam, tuy vẫn giữ cái cốt, nhưng được “*dân gian hoá*” và nặng cả về tình cảm. Nó không tách bạch tình và lý như *nhân* và *nghĩa*. Trong ứng xử Việt Nam, thường lý và tình quện vào nhau. Có thể lấy thí dụ trong ngôn ngữ: Ta nói “*nghĩ bụng*”, “*nghĩ trong lòng*”, như vậy là tư duy nằm trong tình cảm, vì “*bụng*” và “*lòng*” được coi là nơi chứa đựng tình cảm.

Có lẽ định nghĩa chữ “*nghĩa*” của ta nằm trong hai câu Kiều sau đây:

Xót thay chút nghĩa cũ càng (1)

Dẫu là ngo ý (2), còn vương tơ lòng (3)



Trong sự phân tích trên đây có 3 yếu tố:

(1) *Thời gian* (dài, ngắn). Chỉ cần cùng đi dò một chuyến cũng đủ thành nghĩa rồi (*Chuyến dò nên nghĩa*). Huống chi *chút nghĩa* lại cũ càng. (2) *Lý trí* được tượng trưng bằng ngó sen (ngó ý). Ngó bị bẻ gãy. (3) *Tình cảm* được tượng trưng bởi những sợi tơ lòng, những sợi vắn nối liền hai khúc ngó sen bị bẻ gãy.

Tóm lại, *nghĩa* của Việt Nam có thể là một khái niệm không thuần túy lý trí (nhiệm vụ, bốn phận, “mệnh lệnh bất khả kháng” của lương tâm theo kiểu Kant, của lý trí), nó còn nhuộm *tình cảm*. Như vậy, nó vừa là một nhiệm vụ về đạo đức (lý trí) kết tinh một món nợ do quan hệ xã hội, nhưng đồng thời nó còn là một món nợ tình cảm giữa con người với nhau.

Khái niệm *tình nghĩa* mở rộng ra quan hệ nam nữ, gia đình, bạn bè, làng xóm, con người với nhau (do đó mà nói: *Chuyến dò nên nghĩa*).

Khái niệm “nghĩa” của Nhật cũng xuất phát từ Khổng học, nhưng mang sắc thái mệnh lệnh khắt khe hơn. Nó chỉ một nhiệm vụ nặng nề về lý trí hơn, một món nợ đạo lý và tình cảm cần trả bằng bất cứ giá nào, cả bằng cái chết. Dấu ấn quy tắc xã hội đi vào ứng xử nghiệt ngã hơn. Có thể lấy thí dụ vở kịch thế kỷ 17 của Chicamatsu *Vụ tự tử vì tình ở Amifima*: Đôi tình nhân tự tử vì chữ nghĩa, xuống tuyến đài để lấy nhau.

1997



Chữ “Lẽ”

Tháng Bảy vừa rồi, Quốc khánh Pháp được tổ chức trong khu vườn của Đại Sứ quán Pháp. Sau khi ông Đại sứ phát biểu,



nhạc cử quốc thiều *La Marseillaise*. Tôi cùng mấy trăm khách đứng nghiêm chào.

Nhạc vừa dứt, một ông khách Pháp to lớn, bệ vệ, ăn mặc chỉnh tề, tiến đến bên tôi, lễ phép hỏi:

- Thưa ngài, ngài có phải là người Việt Nam không?
- Thưa, vâng - tôi đáp.

Vị khách lại hỏi:

- Thưa ngài, ngài có phải là người Việt Nam không?
- Thưa, vâng - tôi lại đáp, hết sức ngạc nhiên.

Vị khách chìa tay bắt tay tôi, hơi cúi mình, nói lịch sự:

- Cảm ơn ngài đã đứng nghiêm chào quốc thiều Pháp.
- Thưa ngài, tôi nghĩ đó là cái tối thiểu tôi phải làm.

Vị khách nhún vai, chỉ một người Pháp độ ba chục tuổi đứng cách đó hai chục thước, nói:

- Ông xem người đồng hương của tôi kia. Trong khi cử quốc thiều, y đứng nghiêng người, hai tay đút túi.

Rồi vị khách bắt tay tôi, đi vào đám đông.

Một lúc sau, quốc thiều Việt Nam nổi lên khi bài nói của đại diện Chính phủ Việt Nam kết thúc. Trong khi đó, một số khách Việt Nam vẫn đi lại, nói chuyện, có người còn lấy thức ăn ở bàn để tiếp tục ăn. Giá lúc ấy, có mặt vị khách Pháp lúc này, tôi sẽ cười mà bảo ông:

“Thế là hoà 1-1. Đồng hương của tôi cũng không hơn gì đồng hương của ông”.

Cho hay thời hiện đại, chữ “lẽ” cũng mất đi nhiều ý nghĩa.

Còn nhớ cách đây vài chục năm, nhà giáo dục học Nguyễn Lân đã từng khốn khổ vì nêu lên cho nhà trường: “*Tiên học lễ*”. Ngày



nay, rất mừng là đi qua phố Hàng Bông Nhuộm, thấy khẩu hiệu ấy được kẻ chữ to tướng ở cổng một trường học.

Trong câu “*Tiên học lễ, hậu học văn*”, có người hiểu ‘lễ’ là “lễ phép”. Cứ hiểu đơn giản thế để áp dụng vào học hành cũng tốt chán.

Thực ra, trong Khổng học, là một khái niệm cơ bản, có một cơ sở lý luận phức tạp hơn nhiều. Nghĩa đầu tiên của “lễ” là hình thức cúng tế, cầu thần ban phúc. Nghĩa rộng chỉ những quy tắc của cuộc sống chung trong cộng đồng xã hội và cả lối cư xử hàng ngày (nói năng, cử chỉ...). Theo Nho giáo, “lễ” là trật tự của Trời. Trời đất, xã hội có trên có dưới, cần có lễ để phân biệt tôn ti trật tự. Về mặt cá nhân, “lễ” nhằm phòng ngừa những hành vi và tình cảm không thích đáng. Dĩ nhiên, với xuất phát lý luận này từ thời Khổng Tử, thì chữ “lễ” ngày nay không áp dụng được.

Nhưng nếu hiểu được tác động cơ chế bên trong của “lễ”, thì ý nghĩa chữ “lễ” vẫn hiện đại. Vì theo Khổng học, trong khi quy định chi tiết về thái độ, cử chỉ bên ngoài, “lễ” tạo điều kiện hình thành một trạng thái tinh thần tương ứng bên trong. Như vậy là ông Khổng áp dụng thuyết “Phản xạ có điều kiện” của Pavlov mà không biết.

Xin đưa vài thí dụ về ảnh hưởng của “lễ” (lời nói, cử chỉ, thái độ... bên ngoài) đến tư tưởng tình cảm bên trong. Một số gia đình bỏ lệ con cái phải mời trước khi ăn, cho là phong kiến, thật ra con cái mời ăn hay thưa gửi là điều “lễ” nhắc nhở tôn trọng bố mẹ, anh chị em. Đã có lúc, học sinh gọi “thầy, cô” là “anh, chị” cho dân chủ; nay buộc phải gọi là “thầy, cô” để gây phản xạ giúp vào tư tưởng “thầy ra thầy, trò ra trò”.

Cho hay chữ lễ cổ truyền, hiểu theo nội dung hiện đại, vẫn là vấn đề thời sự.





Bóng tối của Khổng học

Có một thời, từ những năm 1960 đến đầu 1980, nói chung ở ta lên án Khổng học, kể cả Viện Triết, cho đó là một học thuyết lạc hậu, thậm chí phong kiến phản động. Tượng Khổng Tử và tứ phối bị xếp vào kho, triết lý với mối và gián.

Sau đổi mới 1986, cái nhìn thoáng hơn, cùng với toàn thế giới đánh giá lại Khổng học, chúng ta đã phục hồi Khổng học một cách đúng đắn. Tượng Khổng Tử và tứ phối lại được cúng lễ ở Văn Miếu Hà Nội.

Xét cho cùng, phê phán Khổng học cũng có cái lý của nó, mà đề cao Khổng học cũng có cái lý của nó. Vì Khổng học có mặt tiêu cực và có mặt tích cực. Khổng Tử được cả Đông Tây công nhận là một hiền triết lớn, nhưng dĩ nhiên là ông cũng bị hạn chế bởi thời gian lịch sử ông sống.

Điều đáng nói là trước đây có những ý kiến mặt sát coi Khổng học là xấu tất, đến nay lại có những ý kiến ngược lại cho là ở Khổng học cái gì cũng tốt cả. Thậm chí có nhà nghiên cứu viết luận văn về Hồ Chí Minh, cho tất cả tư tưởng Hồ Chí Minh đều bắt nguồn từ Khổng học.

Dĩ nhiên là Trung Quốc tự hào về Khổng Tử. Ông là người đúc kết những giá trị văn hoá cổ đại Trung Quốc thành những lý tưởng đạo đức tạo ra những nhân cách cao: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín... Đây là ánh sáng của Khổng học. Nhưng lại có bóng tối: Nội dung những khái niệm trên (nhân, nghĩa...) bị hạn chế do bối cảnh lịch sử, hoặc bị bóp méo để phục vụ phong kiến; không kể những quan niệm lạc hậu: vọng cổ (thời Nghiêu Thuấn, không ý thức được tiến bộ là ở phía trước), khinh nữ (phụ quyền), dân chúng là hạng tiểu nhân...



Có lẽ tốt nhất là nhường lời cho người Trung Quốc nói về bóng tối của Khổng học cho đến nay còn phủ lên đất nước họ vốn hiện đã trở thành cường quốc. Xin trích một số đoạn trong cuốn *Những tật xấu của người Trung Quốc*, 1998, của Trương Bình Trị và Dương Cảnh Long (ta dịch là: *Người Trung Quốc tự trào*, Nxb. Văn học. Dương Quốc Anh dịch):

- *Vọng cổ*: “Tư tưởng Nho gia là một loại tư tưởng nhìn về phía sau. Khổng Tử sinh vào thời loạn, chu du các nước, gặp hơn 80 ông vua mà không được trọng dụng, trong hiện thực tìm không thấy con đường tế thế cứu dân, đành quay đầu về lịch sử, nhớ lại thời thịnh trị ngày trước... Về mặt nhìn về phía sau, so với Nho gia, Đạo gia chỉ có hơn chứ không có kém... Người Trung Quốc tiếp nhận ảnh hưởng tư tưởng truyền thống chủ yếu là từ Nho gia và Đạo gia. Người ta tuân theo các quy củ và tập tục đã có, giữ gìn lễ phép truyền thống, bảo vệ chế độ đã có”.

- *Ước mơ làm quan để dè dặt thiên hạ*: “Khổng Tử nói rất đúng: *Canh dã nổi tại Kỳ trung hĩ, học giả lộc tại Kỳ trung hĩ* (*Luận ngữ*) (Làm ruộng (có khi) đói không có ăn; học (có khi) được bổng lộc). - *Học nhi ưu tắc sĩ* (Học giỏi ra làm quan). Câu nói nổi tiếng ấy của Khổng Tử nói lên cốt lõi của sự lựa chọn giá trị: mục đích việc học là mưu cầu “sĩ”, để làm quan”. Cả cuộc đời (Khổng Tử) hầu như không ngừng theo đuổi mưu cầu làm quan... “Nếu không có vua ba tháng hoang mang làm sao!” rõ ràng là đáng dấp của kẻ đã mất hết tự chủ, “không được làm quan, không được sử dụng, không thể sống nổi”. (Đa số kẻ sĩ từ thời Tần trở đi đã mất khí tiết vì) “sĩ không phải là một tầng lớp độc lập, họ dựa vào phục vụ vua quan hoặc quý tộc để mưu cầu sinh tồn..., do chủ nhân bố thí nên mất tính độc lập”.

- *Tin vào số mệnh*: “Khổng Tử cả đời lưu lạc cùng khốn thừa nhận: “Đạo được thi hành là mệnh vậy; đạo bị phế bỏ..., là mệnh vậy” ... Đứng trước số phận, người ta đã từ chỗ sợ phục, mà sinh ra



mê tín. Việc người Trung Quốc tin vào số phận, xem xét từ góc độ chính trị xã hội thì đó là kết quả của sự thi hành chính sách ngu dân của chế độ chuyên chế phong kiến trong một thời gian dài”.

- *Đảng cấp*: “Khổng Tử đặc biệt nhấn mạnh trật tự đảng cấp, mỗi người phải giữ bản vị, không được làm loạn”.

- *Cầu danh*: Khổng Tử đã nói: “Cần phải có chính danh (dĩ nhiên danh thơm muôn thừa do lập đức, lập công, lập ngôn). Nhưng nho sĩ để thành danh, ngoài việc “đọc sách vạn quyển”, còn nhờ tiến cử (Lý Bạch gửi thư cho thứ sử Kinh Châu), làm một số việc gây tiếng vang (Trần Tử Ngang đập vỡ cây đàn trăm vạn tiền rồi đọc thơ mình), nhờ vả hoặc chửi danh nhân, tụt bậc...”.

- *Trọng nam khinh nữ*, ý thức truyền thống của Trung Quốc, được Khổng học bênh vực.

Trên đây xin cung cấp một ít tư liệu để suy nghĩ thêm khi phân tích ảnh hưởng tốt xấu của Khổng học đến xã hội và văn hoá Việt Nam.

2004



Nhà nho trước hiện tại “Kẻ sĩ” và “Sĩ diện”

Khổng học, dưới góc độ nhân văn đang là một vấn đề thời sự của thế giới và của cả Việt Nam. Trong một bài bình luận ngắn ở tác phẩm di thảo *Hà Nội thanh lịch*, xuất bản cách đây không lâu, ông Hoàng Đạo Thúy đã bằng vài nét chấm phá phân tích cái hay, cái dở của Khổng học đối với người trí thức ít nhiều nho học Việt Nam vào đầu thế kỷ 20, cuối thế kỷ 19.



Nhà văn hoá Hoàng Đạo Thuý mất năm 1994, thọ 97 tuổi, ông là người sáng lập ra tổ chức Hướng đạo ở Việt Nam. Sinh tại làng Lũ (Thanh Trì, Hà Nội), ông dạy học dưới thời Pháp thuộc, ông tham gia Cách mạng tháng Tám, gia nhập quân đội và đảm đương nhiều chức vụ quan trọng. Sinh trong một gia đình nhà nho, bản thân cũng thấm nhuần Nho học, tuy theo Tây học, ông Hoàng Đạo Thuý là một chứng nhân có đủ thẩm quyền đánh giá ảnh hưởng của Khổng học đối với trí thức Việt Nam cũ. Ý kiến sơ bộ của ông có thể là một gợi ý quý giá đối với các nhà nghiên cứu hiện đại. Tên bài viết ngắn ngủi của ông là *Buôn bán*. Trước tiên, ông nêu cái hay của Khổng học về xây dựng đạo đức làm người, kèm theo cái dở là tri trệ: “Từ 2.300 năm trước đây, mà Trọng Ni, Mạnh Kha đã đề ra được một nền đạo đức chính trị, nhân nghĩa, dân chủ, không mê tín, thì thật là tiên tiến. Nho học cũng nói đến một thế giới đại đồng, trong đó người ta chăm nom con trẻ nhà mình, rồi đến kính người già nhà khác. Các đời tiếp sau mấy nghìn năm, vẫn cứ theo học Nho, ít theo thay đổi các thời đại, vì thế tiến bộ quá chậm”.

Tác giả nêu lên một số thí dụ chứng tỏ “kẻ sĩ” biết tự trọng đã trở thành “kẻ sĩ diện” gàn dở, quay lưng lại thực tế, cản trở bước tiến của quốc gia. Sách Mạnh Tử có câu nói: Khi trên và dưới chỉ tranh nhau về lợi thì nước nguy vậy. Có nghĩa là cả trên lẫn dưới tranh nhau do lợi riêng của mình thì nguy. Nhưng lại vì câu ấy mà hiểu rằng “coi thường của cải là thanh cao”. Các cụ cũng biết rằng không buôn thì không giàu, nhưng lại nghĩ rằng: “Buôn thì phải nói dối”, mà khuyên con cháu “Vạn cổ, đừng làm nghề buôn”. Việc buôn bán đã được sắp xếp trong bốn nghề căn bản: Sĩ, Nông, Công, Cổ. Cổ là thương. Nhưng từ bé học kinh Năm chữ trẻ đã ngâm nga: “Duy hữu độc thư cao” (coi đọc sách là cao nhất). Coi kẻ sĩ là nhất... Ông sĩ ơi, ông nhất đấy, nhưng hết gạo là ông phải chạy rông, lúc ấy thì ông mới biết là: nhất nông, nhì sĩ. Thế mà vẫn chỉ thích làm kẻ sĩ, vì một bước lên quan. Thì không làm quan cũng làm thầy... Tôn



trọng giá trị con người là phải, nhưng cứ chịu nghèo, là cái gì? Nhất là đối với quốc gia.

Hoàng Đạo Thuý kết luận: “Không biết trọng việc kinh tế, coi thường buôn bán là một lý do làm cho nước ta nghèo và yếu”.

Ông cũng nêu lên một nhược điểm nữa của nhà Nho: “Thời trước cũng có người để ý đến khoa học và sản xuất (như Lê Quý Đôn, Phạm Phú Thứ, Lương Như Hộc, Tuệ Tĩnh, Phạm Đôn Lễ), nhưng đó chỉ là những ý muốn lẻ tẻ”.

2003



Nhà nho và hiện đại

Từ ngày “mở cửa”, khách du lịch đến Hà Nội ngày một đông. Phố Hàng Đào nổi tiếng trên quốc tế đến mức có khi trở thành biểu tượng cho khu phố cổ Thủ đô và cả đất nước nữa. Chẳng thế mà một nhà văn Pháp đã đặt tên sách là *Rue de Soie* (phố Hàng Đào) mặc dù câu chuyện chẳng dính dáng gì đến phố này.

Du khách, và có thể cả một số người Việt Nam, không ngờ là phố Hàng Đào, nơi ngự trị của buôn bán, đồng tiền và thời trang, đã từng là trung tâm của một phong trào yêu nước sôi nổi là *Đông Kinh nghĩa thực*.

Gần đây, Trung tâm của Trường Viễn Đông Bác cổ ở Việt Nam, dưới sự chỉ đạo đầy nhiệt tình của anh bạn Philippe Papin, đã xuất bản một loại sách in đẹp, bìa cứng (khổ 16 x 24 cm) về văn hoá cổ truyền của ta, trong đó có Văn hóa *Đông Kinh nghĩa thực*. Cuốn sách in cả tiếng Việt, tiếng Pháp, chữ Hán, công bố một số tài liệu mới sưu tầm được, đặc biệt *Luân lý giáo khoa (tân*

đỉnh), *Quốc dân bản*, *Quốc văn tập độc*, *Việt Nam vong quốc nô phú*, *Tối tân thời hân*... Những tài liệu quý giá này giúp ta hiểu rõ tâm lý các nhà Nho và những vấn đề đặt ra cho họ vào đầu thế kỷ 20, khi nhu cầu hiện đại hoá xã hội được đặt ra một cách bức thiết.

Ở Việt Nam, cũng như ở các nước châu Á khác từ nửa sau thế kỷ 19, mục đích hiện đại hoá là để đối phó với hoạ xâm lăng của người da trắng. Khái niệm “hiện đại”, xuất phát từ châu Âu, mang một nội dung lịch sử khác với chúng ta. Đối với chúng ta, “hiện đại hoá” có nghĩa đơn giản là “Tây phương hoá”, nhấn mạnh về việc học hỏi phương Tây về văn minh vật chất trong khi vẫn giữ đạo lý phương Đông.

Ngay khi đế quốc Pháp chuẩn bị xâm lược Việt Nam, một số nhà Nho có dịp tiếp xúc với thế giới bên ngoài, đã chủ trương cần gấp rút cải cách giáo dục và kinh tế. Trong những bản điều trần gửi cho Tự Đức vào những năm 1863-1871, Nguyễn Trường Tộ đã nêu ý kiến chống lại việc học tập để cao cổ đại Trung Quốc, tôn sùng dĩ vãng, làm ngơ trước biến đổi của thế giới: “Do đó, mà những kẻ theo Tống Nho đã khiến cho đất nước suy yếu”.

Từ năm 1858 đến 1884, Pháp đã hoàn thành việc chiếm Việt Nam. Phong trào Cần Vương của các văn thân, mang nặng ý thức “trung quân” của Khổng học kết thúc vào cuối thế kỷ 19.

Chính quyền thực dân thực hiện kế hoạch khai thác 1897-1912, do đó sau Chiến tranh thế giới lần thứ nhất (1914-1918), ở thành thị đã xuất hiện giai cấp tiểu tư sản đồng thời với giai cấp công nhân. Cùng với những biến đổi nội bộ ấy, những phong trào hiện đại hoá ở Nhật (thời Minh Trị) và Trung Quốc (Tân Thư dịch các triết gia tư sản Pháp - Cách mạng Tân Hợi 1911) đã ảnh hưởng đến tư duy chính trị của các nhà nho đất Việt. Họ đã hấp thụ một số quan niệm tư bản. Phong trào yêu nước theo hai khuynh hướng: vũ trang khởi nghĩa và cải cách kinh tế xã hội.

Trong bối cảnh đó, Đông Kinh nghĩa thực thuộc khuynh hướng thứ hai đã xuất hiện năm 1906.

Năm đó, tôi ở phố Hàng Gai, mới độ tám, chín tuổi. Cho đến nay tôi vẫn nhớ lại ấn tượng về tang lễ cụ Cử Can (linh hồn Đông Kinh nghĩa thực) trong không khí chính trị sôi sục - nhà cầm quyền Pháp ngăn cản không cho biến thành một cuộc biểu tình quần chúng.

Cụ Cử Lương Văn Can và Cử nhân Nguyễn Quyền lập ra Đông Kinh nghĩa thực (Trường Đông Kinh, tức Hà Nội, để phục vụ việc nghĩa), có hai cơ sở đặt ở Hàng Đào: nhà số 10 có mấy lớp, có nơi tiếp khách và cho khách tạm ngụ; nhà số 63 dùng làm lớp cho mấy trăm học trò, học nhiều kíp, buổi tối tổ chức nói chuyện sinh động. Học trò là những thanh niên Nho học muốn có kiến thức mới của thời đại; họ chủ yếu là nghe thuyết trình, tranh luận, giải đáp.

Chương trình phản ánh hai khuynh hướng: bảo tồn những nguyên tắc cơ bản của đạo Nho, đồng thời cải cách hiện đại hoá, một sự thoả thuận trung dung.

Trung và hiếu vẫn được đề cao. Sách *Luân lý giáo khoa* dạy: Trung và hiếu cùng một gốc. Trung với vua tức là hiếu với cha mẹ, hiếu với cha mẹ tức là trung với vua. Nhưng *Quốc dân độc bản* nhấn mạnh một điều khác Khổng học và nêu chính thể lập hiến ở châu Âu: “quyền của nhà vua bị hạn chế”, vua chỉ có tính đại diện. Gia đình giữ nếp Khổng học: Chồng phải giữ lễ, vợ phải kính trọng chồng, chiều ý chồng, *vợ vẫn kém chồng*. *Quốc dân độc bản* đề cao đức Khổng “dạy học trò tu thân mình đức”.

Đông Kinh nghĩa thực coi trọng tâm cố gắng là lòng yêu nước và kêu gọi đấu tranh vì độc lập. “Để cho nước không tự lập được thì chẳng mặt mũi nào đứng trên địa cầu này nữa”... “Nước ta vẫn say đắm từ chương, không muốn bàn việc võ, cầm súng thì xấu hổ”. Những bài thơ tập hợp trong *Quốc văn tập đọc* cũng như nhiều bài sách khác khuyên học hành, ăn ở vệ sinh lành mạnh, giúp đỡ nhau, lên án rượu chè, cờ bạc, thuốc phiện. Có nhiều tư tưởng cải cách



trái đạo Nho: học chữ quốc ngữ thay cho chữ Hán của thánh hiền, phụ nữ tham gia công việc xã hội, chủ trương học toán, khoa học, nhiệm vụ công dân, đề cao công nghệ, thương nghiệp.

Mặc dù các cải cách đề ra có tính chất hoà bình, Đông Kinh nghĩa thực cũng bị chính quyền Pháp coi là nguy hiểm. Tháng 12 năm 1907, chỉ 9 tháng sau khi thành lập, trường bị cấm, những người chủ trương bị tù đầy.

2003



Không giáo và cách mạng

Ông bạn Thụy Điển của tôi là Borje Ljunggren vừa tặng tôi cuốn sách ảnh nghệ thuật *Chùa và thần linh ở Việt Nam*. (Xuất bản ở Anh - 1997). Sách in đẹp, có một số bài nghiên cứu khá sâu. Trong cuốn này, Am Helen Unger có một nhận xét:

“Đường như là điều phi lô-gic khi Khổng giáo lại mạnh hơn sau thắng lợi của Cách mạng xã hội chủ nghĩa (ở Việt Nam). Có thể giải thích bằng một lý do là chính bản thân Hồ Chí Minh và nhiều đồng chí lãnh đạo của ông xuất thân từ một giai cấp do truyền thống Khổng giáo đào tạo. Nhiều người Việt Nam cho ông là một nhà cải cách, người chấp hành thiên mệnh để trị quốc”.

Nhận xét này là một chân lý nửa vời.

Cách mạng xã hội chủ nghĩa Việt Nam xuất phát từ Cách mạng tháng Tám, giải phóng dân tộc sau tám mươi năm bị đế quốc Pháp đô hộ. Cơ bản, đó là một sự đoạn tuyệt với tư tưởng Khổng học đã ngự trị trên hai nghìn năm ở nước ta. Như Nguyễn Khắc Viện đã từng nêu lên, “Chủ nghĩa Mác đã tới Việt Nam, không phải với tính

chất một chủ nghĩa trong số các chủ nghĩa, mà là với tính chất một công cụ giải phóng, sau cuộc *thất bại của các nhà Nho*, những cố gắng yếu ớt và không triển vọng của trí thức tư sản chống chế độ thuộc địa và phong kiến. Chủ nghĩa Mác đã tiếp theo Khổng giáo để đem lại cho đất nước một chủ nghĩa chính trị và xã hội, và nó sẽ vấp phải Khổng giáo”.¹

Trong nửa đầu thế kỷ 19, trước nguy cơ Pháp xâm lăng, các nhà Nho sáng suốt đã cố gắng mà không thuyết phục được triều đình Huế (vốn bị trì trệ do tính chất bảo thủ Khổng học) mở cửa học hỏi phương Tây. Khoảng 1863-1871, Nguyễn Trường Tộ đã đề nghị đặc biệt canh tân nền giáo dục: “Mãi cho đến nay, nhiều người vẫn chưa nhận ra là tình hình qua thời gian đã biến đổi, họ vô cùng hâm mộ thời xưa, và cho là thời sau không sánh kịp. Làm bất cứ gì, họ cũng muốn trở lại thời xưa. Do vậy, mà Tổng Nho đã đưa đất nước đi lạc đường, nước nhà yếu đi, không thịnh vượng được”.

Qua cuộc đấu tranh không mệt mỏi, lý tưởng “Trung quân” là nòng cốt của Khổng giáo đã mờ nhạt dần, để rồi mất hẳn hay đổi màu sắc. Các vua bù nhìn do Pháp đưa lên mất uy tín. Cuối cùng, Bảo Đại đã phải trao lại ấn kiếm cho chính quyền cách mạng năm 1945. Khái niệm “Thiên mệnh” thiêng liêng của Khổng giáo không còn giá trị nữa. Cách mạng cũng phá vỡ trật tự xã hội Khổng giáo, cải cách ruộng đất và hợp tác hoá nông nghiệp đã chấm dứt tình trạng bóc lột nông dân; giá trị “quân tử - tiểu nhân” được xét lại. Trong phạm vi gia đình, chữ Hiếu không còn ý nghĩa thần bí Khổng giáo. Phụ nữ tự khẳng định vai trò trong nhà và ngoài xã hội, nhất là qua những năm kháng chiến gian khổ; họ có quyền tự do hôn nhân và được pháp luật bảo vệ quyền lợi, không bị coi thường như dưới thời phong kiến theo Khổng giáo. Đặc biệt, cách mạng đề cao khoa học và dân chủ là những khái niệm vắng bóng trong Khổng giáo.

1. “Khổng giáo và Chủ nghĩa Mác”, Tạp chí *La Pensée*, Paris, 1962.

Vậy cách mạng xã hội chủ nghĩa có bác bỏ hoàn toàn Khổng giáo không? Nhiều nhà hoạt động cách mạng cho là tư tưởng bảo thủ của Khổng giáo là một nguyên nhân khiến cho quốc gia trì trệ, không đương đầu được sự xâm lăng của chủ nghĩa thực dân. Có một thời gian dài, Viện Triết lên án toàn bộ tư tưởng Khổng học. Chủ tịch Hồ Chí Minh luôn đánh giá cao khía cạnh nhân văn của Khổng học, và sử dụng tài tình nhiều khái niệm Khổng học (chí công vô tư, nhân nghĩa...) vào thực tế cách mạng. Nhiều nhà nho tân tiến như Phan Bội Châu đã có cảm tình ngay từ đầu với chủ nghĩa cộng sản. Từ giữa những năm 80, cùng trong trào lưu học thuật thế giới đánh giá lại Khổng học (nhất là do sự thành công kinh tế của Nhật Bản và một số nước châu Á), các nhà nghiên cứu Việt Nam cũng đánh giá Khổng học một cách công bằng hơn, thấy được cái tiêu cực và cái tích cực của Khổng học.

1999



Chuyện trò với một bác sĩ Pháp theo đạo Phật

Tôi quen bác sĩ Sylvestre X. do con dâu tôi cùng làm với ông ở Bệnh viện Quốc tế Hà Nội. Ông chuyên về khoa tia X. Dáng người cao, tóc rử xuống vai, mắt đậm chiều, da trắng xanh hơi tái, nói năng nhỏ nhẹ, ông có vẻ một thầy dòng hơn là một bác sĩ. Ông thích nói về triết học.

Một hôm, câu chuyện chúng tôi ngưng đọng ở đạo Phật, vì qua trao đổi ý kiến, tôi biết ông là một Phật tử.



Hữu Ngọc (H.N): *Tôi nghe nói đạo Phật đang có đà phát triển ở phương Tây?*

Sylvestre (S): Đúng vậy. Trước kia đạo Phật chỉ là để tài nghiên cứu. Từ ba chục năm nay, đã thực sự có nhiều tín đồ Phật giáo. Ở Pháp, có thể có đến 60 vạn Phật tử, trong đó có đến ba phần tư là người di cư từ Đông Nam Á đến (Việt Nam, Lào, Campuchia, không kể Tây Tạng, Trung Quốc). Theo tôi nghĩ, có thể có đến 5 triệu người Pháp có cảm tình với đạo Phật. Phật giáo ở Pháp có hai khuynh hướng lớn: một là Đại thừa, đặc biệt chịu ảnh hưởng Zen (Thiền) của Nhật, thoải mái hơn, có trung tâm tập hợp tu luyện lớn ở Melun, ngoại ô Paris, một số nhỏ hơn ở tỉnh lẻ; hai là Phật giáo Tây Tạng, Mật Tông, nghi lễ chặt chẽ hơn, thần bí hơn, có cả ma thuật, cũng có ảnh hưởng lớn. Phật sống Đalai Lama viết một cuốn sách loại bán chạy (*bestseller*) tên là: *Nghệ thuật sung sướng*.

H.N: *Tôi nghe nói trong thập niên vừa qua, triết học đã trở thành “mốt” ở Pháp, sách triết học cao thấp đủ loại bán rất chạy. Cả các ki-ốt sách báo sân ga hay trong phố đều bán “truyện tình ba xu” lẫn sách phổ biến triết học và sách vở triết lý sống. Sách về tôn giáo có nằm trong trào lưu ấy không?*

S: Có. Sách tôn giáo cũng nằm trong trào lưu ấy. Kể cả Phật giáo. Thí dụ, cuốn *Tu sĩ và triết gia* kể lại cuộc trao đổi giữa triết gia Pháp nổi tiếng G.F. Revel và con trai là Mathieu Ricard đi tu đạo Phật Tây Tạng ở Nepan.

H.N: *Ông đã gặp gỡ đạo Phật lần đầu tiên từ bao giờ?*

S: Đã lâu lắm rồi. Năm tôi còn nhỏ, khoảng 12 tuổi. Một hôm tôi vào một hiệu sách bị hấp dẫn bởi một cuốn sách “loại bỏ túi”, một cuốn tiểu thuyết kể chuyện về cuộc đời một chú tiểu bỏ trốn khỏi Tây Tạng, đi lang thang sang châu Âu. Tôi rất thích đọc mà không đủ tiền mua. Ông chủ hàng sách thương hại cho tôi cuốn sách. Tôi đọc nghiền ngấu và mê đạo Phật từ đó, nhưng chỉ hiểu

lơ mơ. Tôi vốn thích thiên nhiên, cây cối, trong sách lại tả nhiều về thiên nhiên.

Đến năm 23 tuổi, khi là sinh viên y học, tôi được phái sang thực tập ở đất Phật Nepal. Trong cảnh núi non hùng vĩ, đi thăm nhiều chùa, đàm đạo về Phật học với nhiều người, sau đọc rộng ra, tôi mới thật giác ngộ về đạo Phật. Và tôi đã trở thành Phật tử có ý thức, Phật tử trong tâm trí và hành động, chứ không tụng kinh, đi lễ chùa. Trong số người quen cũng có người không biết tôi là Phật tử, bởi tôi chẳng giấu, nhưng cũng không nói ra làm gì, vì tôi làm cho tôi cơ mà. Từ hai năm nay, tôi chỉ ăn rau, không ăn thịt, thấy người thoải mái lắm.

H.N: Ông tìm thấy gì ở đạo Phật?

S: Cũng như không ít một số người ở phương Tây, tôi cảm thấy chạy theo cái vật chất, nhà lầu, các tiện nghi điện tử... cuối cùng chán ngấy, thế nào cũng chưa đủ...

H.N: Lòng dục vô biên. Ở Mỹ, tôi thấy nhiều người mãi mê chạy theo tiền đến nỗi quên cả tiêu tiền, không hưởng được gì cả.

S: Đâu phải chỉ ở Mỹ. Theo đạo Phật, tôi không phải bận tâm nhiều đến danh lợi, đỡ bị giày vò bởi cái “tôi”, tôi cảm thấy yên vui.

H.N: Thế ông cho đạo Phật là lạc quan ư? Thường người ta cho là bi quan cơ mà! Triết gia Đức thế kỷ 19 Schopenhauer, chịu ảnh hưởng Phật, cho là do lòng dục, sống và khổ gắn với nhau, thế giới chịu sự thống trị của một ý chí mù quáng, phi lý tính.

S: Tôi thì nghĩ ngược lại. Theo tôi, đạo Ki-tô bi quan hơn nhiều; con người sinh ra đã mang tội của tổ tông, làm điều thiện chưa chắc đã lên thiên đường vì làm sao chắc mình được hưởng ân Chúa, con người phụ thuộc vào cái siêu nhiên... Còn theo đạo Phật, ai cũng có Phật tính, cũng có thể thành Phật, nắm được chân lý sắc không tự mình có thể giải thoát, cố vượt qua cái Nghiệp, và tự làm cho bớt khổ, do đó sống ung dung tự tại. Đạo Phật rất mở, vào bất cứ nền văn hoá nào cũng dễ hoà nhập, nền văn hoá nào cũng



giải thích theo màu sắc của mình được. Tôi học trung học ở một trường Dòng Tên (Jesuite) khắt khe, nên khi gặp đạo Phật khoan dung, thương cảm, tôi rất hợp. Đạo Phật không có kiểu Kinh như các đạo khác, đưa ra những nguyên tắc và lời dạy cứng nhắc, mà chỉ là những gợi ý. Tôi không phải là một tín đồ cuồng tín, chỉ lắng lắng áp dụng đạo Phật vào cuộc sống hàng ngày và thấy thoải mái.

2000



Chùa Việt trên đất Pháp

Tối 23 Tết Tân Tỵ (2001), tôi có buổi nói chuyện về Tết cho hơn trăm khách nước ngoài do Hội những người bạn của di sản văn hoá Việt Nam tổ chức. Sau đó, có một thiếu nữ Pháp bạn đồ đen, tóc đen, mắt đen đậm chiều, đến gặp tôi: Cô Gouelleu, ở Trường đại học Rennes đang chuẩn bị luận án tốt nghiệp về nghi lễ Phật giáo ở chùa Việt tại Pháp. Qua câu chuyện, tôi được biết một số thông tin về đạo Phật và chùa Việt ở Pháp.

Hữu Ngọc (H.N): Xin cô cho biết việc xây chùa Việt Nam trên đất Pháp.

Gouelleu (G): Nhiều chùa được xây dựng sau 1975, do những đợt di cư ào ạt. Theo tôi, chùa xây trước đó (thời chiến tranh Pháp-Việt và Mỹ-Việt) hoặc sau đó, đều ít nhiều gắn với ý thức chính trị, ít nhiều liên quan đến cuộc đấu tranh dân tộc, nhất là qua những vị lãnh đạo Phật giáo. Mấy thập niên gần đây, màu sắc chính trị mờ nhạt dần, việc xây chùa nhằm mục đích tập hợp cộng đồng Việt để đoàn kết. Những năm 1980, Pháp bị khủng hoảng kinh tế, các tổ chức tôn giáo Việt tăng cường giúp đỡ đồng hương. Việc xây chùa cũng là một cách bảo vệ bản sắc dân tộc. Việc này được các thể hệ

đầu tiên (nay đã già) chuẩn bị, thường họ nhập quốc tịch Pháp để dễ xin phép sáng lập một hội tôn giáo dựa vào các đạo luật năm 1901 (tổ chức không kiếm lời) và năm 1905 (tách biệt Giáo hội và Nhà nước).

H.N: Tôi có sang Pháp nhiều lần, nhưng chỉ mới đi thăm hai chùa, ở Frejus và ở Villebon - Yvette. Không biết kiến trúc các chùa Việt khác thế nào?

G: Một số chùa thuê nhà hoặc làm nhà theo kiến trúc đô thị phương Tây, nên lẫn vào quang cảnh đô thị chung. Nhưng vẫn có thể nhận ra nhờ những chi tiết trang trí châu Á và ghi tên Việt Nam, như chùa Linh Sơn ở Joinville-le-Pont, chùa Khánh Anh ở Hauts-de-Seine. Trong chùa có hai phần: điện thờ và gian sinh hoạt chung thường ở tầng 1, có bàn ghế để khách ngồi nói chuyện, thư viện, liền đó có bếp và các phòng sư ở.

H.N: Chùa truyền thống ở Việt Nam ít khi bố trí thờ trên gác. Thường không có phòng khách riêng... Chắc ban thờ Phật và điện thờ Mẫu riêng, cũng như ở Việt Nam.

G: Đúng vậy. Bàn thờ để ảnh những người chết gia đình gửi lên chùa cúng, rất quan trọng đối với Việt kiều, vì nhiều khi họ không lập bàn thờ tổ tiên ở nhà như ở Việt Nam.

Trong trường hợp di cư, cúng tế ông bà ông vải giao cho nhà chùa. Nhiều khi ít thì giờ, đi chùa Lào gần nhà. Chỉ đi chùa Việt ở xa vào những ngày lễ long trọng như Tết chẳng hạn.

H.N: Cô có dự một Tết tổ chức ở chùa Việt không?

G: Có, Tết năm 2000 ở chùa Vạn Hạnh tại Saint-Herblain. Chùa ở ngoài thành phố, bên lề đường. Tường gạch, lợp đá đen, nom y như nhà thường dân. Khi tới gần thì nhìn thấy chữ tiếng Việt, trong sân treo rồng và đèn lồng bằng giấy. Nơi thờ Phật trên gác. Trên tường钉 nhiều bài báo kể về hoạt động tôn giáo xã hội của chùa. Nửa đêm cúng giao thừa, nữ ngồi một bên, nam một bên, xếp bằng tròn trên sàn nhà. Tụng kinh theo nhịp mõ. Mỗi người



nhận được một chiếc phong bì trong có để một đồng tiền Franc và một thẻ đoán về năm mới.

H.N: Dĩ nhiên Tết ở Pháp chỉ tổ chức trong một nhóm Việt kiều, nên không thể có tính chất thiêng liêng và đồng cảm của cả một dân tộc như trên đất Việt Nam. Dù sao, đó cũng là một dịp để bà con gặp gỡ nhau, cùng sống lại chút tình cảm quê hương. Cô đánh giá thế nào về vai trò chùa Việt?

G: Ngôi chùa Việt có nhiệm vụ thể chế hoá đạo Phật, để đạo Phật được công nhận ở một xứ sở Thiên Chúa giáo, bảo vệ bản sắc một nền văn hoá nặng ý thức cộng đồng và nhuộm màu sắc phi lý tính trong một môi trường văn hoá cá nhân chủ nghĩa và nặng về lý tính (cơ sở là một chủ nghĩa nhân văn trừu tượng). Để đối phó với chính sách đồng hoá của chính phủ Pháp (biến người nước ngoài trên đất Pháp thành công dân văn hoá Pháp), ngôi chùa Việt cố gắng bảo tồn một số nét văn hoá dân tộc qua tôn giáo. Chùa Linh Sơn xuất bản nhiều tài liệu phổ biến đạo Phật. Nhưng phải nói rằng sự bảo tồn không phải là dễ: nhiều khi chùa ở xa, năm chỉ đến được vài lần; kiếm ăn sinh sống gay go, ngay cả vào dịp Tết, gặp gỡ nhau ở chùa hay ở gia đình cũng khó. Dù sao, chùa và nhất là gia đình đóng góp vào việc bảo vệ bản sắc dân tộc đang bắt buộc phải đổi thay trong một môi trường văn hoá phương Tây.

2001



*Nơi Tiên thừa
và Đại thừa gặp gỡ nhau*

Đi dạo chơi các phố rộng rãi và yên tĩnh của thủ đô Phật giáo Lào, Luang Prabang, cứ vài trăm thước, lại thấy xuất hiện một ngôi Vát (đền chùa).



Một hôm, trong số mặt tiền hình tam giác của các *Vát*, tôi phát hiện một cổng tam quan điển hình cho kiến trúc chùa Việt Nam. Thật là thú vị và cảm động, cái nét thân thương ấy ở quê hương.

Có điều là tam quan của chùa này, tên chùa viết quốc ngữ là: Phật tích tự (tên Lào là Vat Phra Bat Tay) không quét vôi trắng như ở đất Việt mà sơn màu rực rỡ. Ở nóc không có mặt nguyệt hay bầu nước cam lồ, mà cổ bánh xe pháp luân. Hai bên có đôi câu đối:

Phật địa (dành) riêng cho người hữu đức

Đất thiêng chung để khách quan chiêm.

Chùa Việt Nam ở Lào! Như vậy là rằng núi Trường Sơn, tấm bình phong làm hàng rào chắn khí hậu và văn hoá, đã không ngăn cản được sự gặp gỡ của nền văn hoá Lào mang dấu ấn Ấn Độ và nền văn hoá Việt chịu ảnh hưởng Trung Quốc, cụ thể, ở ngôi chùa này, là sự gặp gỡ của hai nhánh Phật giáo Tiểu thừa và Đại thừa.

Trước cửa chùa, dưới ánh nắng ban mai, sau một chiếc mõ gõ to bằng trái bom Mỹ treo trên một cái giá, bảy tám nhà sư trẻ mặc áo vàng đang đập đất. Trong số đó có thể sẽ có người ở lại chùa tu suốt đời, nhưng cũng sẽ có người về nhà lấy vợ đẻ con. Theo phong tục Lào, đàn ông thế nào cũng ở chùa trong một thời gian ba tháng, giờ thì có thể rút ngắn lại vài tuần, để tu hành góp công đức. Người ta thường đi ở chùa vào mùa hạ, sau khi đã học hành xong trước khi vào đời. Có thể gửi trẻ vào chùa trong khi trường học nghỉ hè. Tôi cho đây cũng là phong tục hay để các cậu ấm được bố mẹ quá ư nuông chiều ném mùi muối dưa đậm bạc mà tu tỉnh.

Sư cụ Thích Thái Phùng (tên Lào là Phra Kham Pha), 54 tuổi, là người vùng Tam Điệp ở Ninh Bình. Người trụ trì ở chùa cùng hai vị sư người Lào. Thiện nam tín nữ đến lễ có nhiều người gia đình gốc Việt và cả người Lào chính cống trong vùng. Sư cụ giảng kinh Đại thừa tiếng Việt, nhưng cũng giảng cả kinh Tiểu thừa chữ Pali.



Cụ Thích Thái Phùng tiếp tôi ở một phòng nhỏ có bàn ghế, kiểu như ở các chùa Việt Nam, các chùa Lào không có phòng khách này, khách ngồi ngay trên sàn trước bàn thờ.

Sư cụ cho biết là ngôi chùa Phật Tích đã được xây dựng cách đây hai trăm năm, lấy tên là chùa *Vết Chân Phật*. Tục truyền Đức Thích Ca đi hành đạo, có ngừng lại ở đây, nên để lại một vết bàn chân cho đến nay vẫn còn thấy trong một hốc lớn ở chân tường đá cao ngay bên sông Mê Kông hùng vĩ, chùa bị bỏ hoang một thời gian dài. Mãi đến năm 1959, một nhà sư Việt Nam và một số Việt kiều xin được phép trùng tu chùa.

Chùa mang một số chi tiết của chùa Việt Nam như trên đã nói cũng phải kể cả ban thờ Mẫu và nhà tổ. Nhưng nói chung, vẫn là *Vát* Lào. Các điện chỉ thờ Phật Thích Ca mà thôi, nhưng Phật Thích Ca có rất nhiều hoá thân và đủ các cỡ lớn nhỏ, thường bằng đồng hoặc bằng gỗ, đều phết kim nhũ. Tượng được tạc ở nhiều thế, mỗi thế mang một ý nghĩa riêng. Tượng đứng hai cánh tay ép vào sườn, hai bàn tay ngửa ra phía trước, có nghĩa: Thôi, đừng lý sự, đừng cãi nhau nữa! Cũng thế đứng ấy, nhưng một tay buông xuôi có nghĩa: Hãy đẩy lùi cái xấu, cái ác. Thế đứng hai tay buông dọc theo thân mình, các ngón tay chỉ xuống đất, có nghĩa cầu mưa... Cũng thế đứng ấy, hai tay chắp, có nghĩa: ngắm cây bồ đề. Thế nằm có nghĩa: nhập Niết Bàn. Phật thường mặc quần áo nhà vua vì phật tử muốn tỏ lòng tôn kính.

Vát Lào có một bộ phận điển hình: điện thờ và nơi lễ gọi là *Sim*, thư viện chứa kinh *Pali* viết trên những lá gồi dài, trai phòng là nơi sư ở, nhà con để một chiếc trống to để báo khất thực cho chung quanh, sân là nơi hội họp, các tháp chôn tro thi hài. Sáng sớm, các sư đều đi khất thực sau khi nghe mõ. Buổi trưa, sau khi nghe trống, các gia đình trong vùng mang thức ăn đến chùa. Từ sau bữa ăn trưa thì không còn bữa ăn nào nữa trong ngày hôm đó.

Chùa Việt Nam theo Đại thừa, nên trên điện thờ nhiều vị, chứ không chỉ thờ một mình Đức Thích Ca với nhiều hoá thân của



người. Đại thừa là cỗ xe lớn; sở dĩ gọi như vậy vì Đại thừa chủ trương giải thoát khắp các sinh linh, rồi bản thân mới vào cõi Niết Bàn (chiếc xe lớn mới chở hết được). Còn Tiểu thừa chỉ là xe nhỏ vì chỉ cần cứu vớt bản thân. Chùa Việt Nam thờ nhiều Phật, Bồ Tát, La Hán (có cả Thích Ca, A Di Đà, Di Lặc...) và cả thần thánh đạo Lão và đạo Mẫu:

Luang Prabang, 1999



Âu cũng là chữ nghiệp

Việc đúc tượng A Di Đà ở Chùa Ngũ Xã có thể coi là một chuyện lý thú và “hài hước” về chữ nghiệp. Câu chuyện là như thế này.

Ở bán đảo Ngũ Xã thuộc hồ Trúc Bạch, tại phố Ngũ Xã có ngôi chùa Thần Quang tự (tức Phúc Long Tự) thờ Phật và cả nhà sư Nguyễn Minh Không (Lý Quốc Sư). Thời Pháp chiếm đóng, trong cuộc kháng chiến lần thứ nhất, chùa bị hư hại nhiều. Sư tổ Mật Đặc về trụ trì quyên giáo xây lại chùa và đúc tượng A Di Đà bằng đồng (từ năm 1945 đến năm 1953), nặng 10 tấn. Tượng này cùng tượng Thánh Trần Vũ (đúc năm 1677), đều cao ngót nghét 4 mét, là hai tượng to nhất trong các đền chùa miền Bắc.

Tượng chùa Ngũ Xã đã dùng đến 16 tạ đồng, riêng chỉ để đúc có 96 cánh sen.

Có điều “buồn cười” đối với lịch sử là số đồng dùng để đúc tượng bao gồm đồng của thiện nam tín nữ đóng góp và các tượng của thực dân Pháp dựng ở các công viên trong thành phố để kỷ niệm những người Pháp thực dân và ca ngợi công cuộc thực dân hoá, như tượng Paul Bert, Jean Dupuis, Bà Đầm xoè, tượng Vườn

hoa Canh Nông, v.v... Thế là tượng thực dân bị “hoá kiếp” sau khi bị nhân dân Hà Nội kéo đổ năm 1945 và xếp vào Toà Thị Chính. (Hình như theo quyết định của bác sĩ Trần Văn Lai).

Âu cũng là chữ Nghiệp hiểu một cách “linh động”. “Nghiệp” theo nghĩa tiếng Phạn là KARMA, một khái niệm chung cho nhiều tôn giáo và triết học cổ Ấn Độ. “Nghiệp” có nghĩa là những hoạt động của ta (việc làm, lời nói, ý nghĩa). Nghiệp cũng có nghĩa là làm tất cả hoạt động ấy trong một đời gộp lại; mỗi người (có khi cả một tập thể) phải gánh hậu quả của Nghiệp ấy trong đời này và từ các đời trước sang đời sau. Do đó mà có “nhân quả”, cái vòng “luân hồi” của đạo Phật và Ấn Độ giáo.

Từ xưa, Ngũ Xã nổi tiếng với nghề đúc đồng. Trong bài phú ca tụng Tây Hồ, thời Quang Trung, Nguyễn Huy Lượng đã viết: “Lửa đóm ghen năm xã gây lò”. Ngày nay, Ngũ Xã vẫn còn giữ được nghề đúc.

1997



Tứ Pháp và Linh Sơn tự (ở Việt Nam và Nhật Bản)

Đạo Phật ở Việt Nam và Nhật Bản đều thuộc nhánh Đại thừa và đều mang dấu ấn Thiền (Zen). Trong chùa Việt Nam, ở nhà Tổ bao giờ cũng thờ Bồ Đề Đạt Ma, vị cao tăng Ấn Độ qua Trung Quốc vào thế kỷ 5 và lập ra phái Thiền Tông, vì tượng da ngăm đen và râu quai nón, nên dân gian gọi là *Tổ Tây*. Ở chùa Nhật cũng thờ Bồ Đề Đạt Ma ở một gian riêng có một ngọn đèn dầu thấp suốt ngày đêm. Đạo Phật ở Nhật Bản và Việt Nam có những nét giống nhau, điều ấy không có gì lạ. Tôi chỉ xin nêu ở đây hai hiện tượng: Tứ Pháp và Linh Sơn tự.



Tứ Pháp - giao hoà giữa Phật giáo và tín ngưỡng bản địa

Khi nói đến “hiện tượng Tứ Pháp”, tôi có ý nói đến hiện tượng hỗn hợp tín ngưỡng, tôn giáo, khi một tín ngưỡng hay tôn giáo đến sau trà trộn với một tín ngưỡng tôn giáo bản địa có trước để tạo ra một loại thần linh khác. Tứ Pháp ở Kinh Bắc xưa vốn là bốn vị thần Mây, Mưa, Sấm, và Chớp thuộc tín ngưỡng phồn thực bản địa. Sau khi đạo Phật du nhập thì các vị thần này bị Phật giáo hoá và biến thành bốn vị Phật với bốn tên Hán-Việt là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi và Pháp Điện. Sự việc xảy ra như sau. Thời Bắc thuộc, Sĩ Nhiếp (187-226) làm thái thú Giao Châu. Nhà sư Ấn Độ A Đà La tới Luy Lâu (nay là vùng Dâu, Bắc Ninh), trụ sở của Sĩ Nhiếp, được một người mộ đạo đón về nhà ở. Cô con nhà chủ là Man Nương có thai, sinh con gái, bế đi trả A Đà La. Sư niệm chú khiến cho một cây lớn tách đôi ra, đặt đứa bé vào giữa, hai mảnh cây khép lại. Bão giạt đổ cây, nước lũ cuốn đến thành Luy Lâu, Sĩ Nhiếp cho kéo cây lên bờ mà không được. Man Nương đẩy nhẹ, cây tự lăn lên bờ. Sĩ Nhiếp sai lấy gỗ cây tạc bốn tượng Tứ Pháp. Gặp năm hạn hán, ông cho bày các tượng ra làm lễ cầu đảo. Mưa to gió lớn. Về sau, chùa các tượng được đưa vào thờ tại các chùa Dâu, chùa Đậu, chùa Phi Tướng, chùa Trí Quả. Đứa bé trong thân cây hoá thành Thạch Quang Phật đặt trước tượng Pháp Vân ở chùa Dâu.

Ở Nhật, cũng có hiện tượng hỗn hợp tín ngưỡng tôn giáo. Có thể lấy ví dụ các vị thần núi gọi là *gongen*. Thần *Akibagongen*, tức thần núi *Akiba-San*, là một ngọn núi thiêng tương truyền đã bảo vệ các dân làng vùng quanh đó chống hoả hoạn. Rồi có một vị sư nghe đầu vào thế kỷ 9 đã đến núi tu 1.000 ngày. Ngài hoá thân nhập vào thần núi và thành thần *Akibagongen*. Thần một tay cầm gương, một tay cầm sợi dây thừng là hai vật tượng trưng của đạo Phật: gương để cắt đứt các ham muốn trần tục, dây thừng để kéo ta về chính đạo. Nhưng thần lại có những nét bản địa của tín ngưỡng Nhật: mũi dài của thần núi *tengu* và thần cưỡi lên lưng con cáo trắng.



Hỗn hợp tín ngưỡng và tôn giáo không phải là một hiện tượng riêng của Nhật Bản hoặc Việt Nam, mà rất phổ biến ngay từ hồi các tôn giáo cổ Hy Lạp hỗn hợp với các tín ngưỡng cổ La Mã (từ *Syncretism*, gốc Hy Lạp, để chỉ sự hỗn hợp ấy, xuất hiện từ thời cổ La Mã). Ở Việt Nam, Khổng giáo, Phật giáo và Lão giáo từ Trung Quốc vào, chấp nhận các tín ngưỡng bản địa nên cắm sâu được vào dân gian. Đạo Thiên Chúa đi ngược lại nên vẫn ở ngoài lề cộng đồng. D dần Vatican vẫn phải chấp nhận bản địa hoá, kinh bốn tiếng Việt, vẽ Thánh mẫu Marie da vàng, cho phép thờ gia tiên.

Linh Sơn tự - chùa trên núi thiêng

Hiện tượng Linh Sơn tự (chùa ở núi thiêng) rất phổ biến ở Việt Nam, Nhật Bản, Trung Quốc... Bản thân núi cao chót vót đến tận trời đã là một biểu tượng của cái siêu nhiên, trung tâm của những hiện tượng hiển linh, nơi Trời và Đất gặp nhau, nơi ở của các thần linh. Vì vậy, Phật giáo nước nào cũng có chùa làm ở nơi núi non hiểm trở, hang động, và các vị chân tu ở ẩn trong núi để được tĩnh tâm. Về mặt này, ở ta có núi Yên Tử là điển hình, nơi:

*Vũ trụ mắt đưa ngoài biển cả
Nói cười người ở giữa mây xanh*

(Nguyễn Trãi)

Tương truyền đạo sĩ Yên (An) Kỳ Sinh đã tu luyện ở đây (do đó có tên Yên Tử), còn có ngọn núi là tượng ông. Nhiều di tích gắn liền với Thiền phái Trúc Lâm. Vào thế kỷ 13, sau khi chiến thắng Nguyên Mông, Trần Nhân Tông bỏ ngôi lên tu ở Yên Tử, Yên Tử trở thành trung tâm Phật giáo:

*Nhớ ai quyết chí tu hành
Có về Yên Tử mới dành lòng tu*

Vốn từ xưa, người Nhật tin là theo Thần đạo thì các thần (*Kami*) từ trời xuống các sườn núi, còn linh hồn người chết thì bay



lên núi gần nhất, sống ở đó ít lâu trước khi sang hẳn thế giới bên kia. Do đó, người ta rất sợ núi non, chỉ bái vọng từ xa. Đến thế kỷ 7-8, một số đạo sĩ vào núi tu tiên đồn là có thể cầu mưa gọi gió. Đạo Phật vào đất Nhật vào thế kỷ 6, một số nhà sư cũng vào núi tu. Tục truyền các vị ẩn sĩ có phép lạ, giúp dân làng làm lễ cầu đảo tránh hoả hoạn, động đất, chữa bệnh, trừ tà, được mùa. Đến thời Giang Hộ (Edo, 1603-1868), nhiều hội tôn giáo gọi là Kô thường tổ chức hành hương các linh sơn có khi chưa có chùa.

Nhà văn Trung Quốc Cao Hành Kiện (Gao Xingjian), trong cuốn tiểu thuyết *Linh Sơn* (giải thưởng Nobel năm 2000) đã sử dụng núi thiêng làm biểu tượng cho hoài bão vô lý của cuộc đời con người. Cuộc hành trình của nhân vật chính đi hết núi này đến núi kia để tìm núi thiêng, phải chăng là để tìm cái Đẹp, Tri Thức tuyệt đối, đi tìm chính bản thân mình và ý nghĩa xã hội cuộc đời. “Thực ra, tôi chẳng hiểu gì hết. Thế đó!” Câu giải đáp vẫn chưa có.

2005



Vườn Thiên

Một cuốn sách về các nhà sư Việt Nam thời xưa là một công trình tiếng Pháp của nhà Đông Phương học Philippe Langlet (phần lời văn) và nghệ sĩ Dominique de Miscault (phần minh hoạ), Paris, 2005.

Nhận được bản để tặng của ông Langlet, tôi liền tưởng ngay đến cuốn *Săn bắn và vài luận văn khác* của Louis Condominas, do người con là nhà nhân học văn hoá Georges Condominas xuất bản ở Paris năm 1988.

G. Condominas và P. Langlet đều xuất bản sách để tưởng niệm người thân đã quá cố. Nhà nhân học đã công bố bản thảo của cha



và cho in ở đầu sách một chữ Hán to: *Hiếu*. Nhà Đông Phương học Langlet (cùng ông bạn nghệ sĩ) thực hiện ước mơ của bà Langlet (Quách Thanh Tâm) mất năm 2003 bằng cách hoàn thành công trình bà đang làm về đạo Phật buổi đầu ở Việt Nam (thế kỷ 10-12).

Một cuốn sách về các nhà sư Việt Nam thời xưa là một công trình giới thiệu *Thiền Uyển tập anh* (sách tập hợp tinh hoa vườn Thiền), viết bằng chữ Hán, bao gồm khoảng sáu chục truyện tiểu sử các thiền sư, chủ yếu từ cuối thời Bắc thuộc đến hết triều Lý, và xuất bản vào thời Trần (nay còn lưu lại bản in năm 1715). Mỗi tiểu truyện kể lại nửa thực nửa hư cuộc đời hành đạo mà có khi cả hoạt động xã hội chính trị của từng vị. Trong đó có những đoạn đối thoại với đệ tử, truyền giảng đạo lý, thơ xướng họa, các bài kệ (thơ ngắn các nhà sư để lại trước khi tịch, nội dung tóm tắt gọn tâm tư và giáo lý). Tư liệu lịch sử rất có giá trị này cho ta biết rõ khuynh hướng các tông phái và ảnh hưởng dân gian đạo đời và đời đạo trên đất Việt.

Bản tiếng Pháp cấu trúc lại *Thiền Uyển tập anh* một cách sáng tạo cho phù hợp với phong cách duy lý phương Tây và nhu cầu nghiên cứu. Các tác giả tập trung vào phần giáo lý và triết học (120 trang trong số 180 trang của sách): 56 bài kệ, thơ, đối thoại... được trích riêng ra từ những tiểu truyện (in chữ Hán nguyên gốc, phiên âm tiếng Việt ở một bản riêng, dịch sang tiếng Pháp, tiếng Việt, có thêm ghi chú). Theo tinh thần đồn ngộ của Thiền, không có bình luận, chi tiết lịch sử đi kèm, để người đọc với tính chất Phật tử, tự tìm ra ý nghĩa qua trực giác (những minh họa kèm theo cũng giúp vào quá trình thần nhập này). Mỗi bài được đặt một tên (có thể khác với tên của bản dịch tiếng Việt) có tính chất gợi ý cho độc giả tiếng Pháp. Các từ giáo lý (như: thiền, tâm, công án, thức...) được cố gắng dịch một cách đơn giản sang một ngôn ngữ của tư duy tư biện. Ý nghĩa tên các thiền sư cũng được dịch sang tiếng Pháp.

Phần các truyện tiểu sử được tóm tắt lại chỉ chiếm 38 trang. Ngoài ra, có những bài nghiên cứu súc tích giới thiệu ý nghĩa và nội dung Thiền tông Việt Nam, lịch sử Phật giáo sơ khai ở Trung Quốc và Việt Nam.

Giới thiệu *Thiền Uyển tập anh* bằng tiếng Pháp, hẳn các tác giả không muốn chỉ làm một công trình thuần túy học thuật. Họ chủ yếu muốn giới thiệu một giải pháp của các thiền sư Việt Nam cách đây nghìn năm để giải quyết những vấn đề về phận người, những vấn đề luôn mang tính thời sự, nhất là trong tình hình thế giới hiện tại phải đương đầu với bao thử thách (toàn cầu hoá, phá hoại môi trường, ma tuý, HIV, chủ nghĩa khủng bố, phân cách giàu nghèo...).

P. Langlet đã đề cập đến những bản khoản muôn thuở của con người ngay trong bài đầu sách:

“Đã từ lâu, chúng ta thường tự hỏi về bản chất, nguồn gốc và số phận của cuộc sống mỗi chúng ta”. Ông trích dẫn Pascal viết năm 1670 về vị trí của con người trong vũ trụ: “Con người là gì trong thiên nhiên? Một hư vô đối với vô cực, là tất cả đối với hư vô, một cái ở giữa không có gì và tất cả. Con người không tài nào hiểu được những cái vô cùng, đối với con người, mục đích và bản thể của sự vật bị ẩn giấu kín đáo trong một lễ huyền bí không sao khám phá được, con người không có khả năng thấy cái hư vô là gốc gác của mình, cũng như không có khả năng thấy cái vô cực là nơi mình chìm vào... Con người sẽ vĩnh viễn tuyệt vọng vì không biết được bản chất và mục đích của sự vật.

Sách giáo lý Cơ Đốc của La Mã cũng nêu lên sự bất lực của con người không hiểu được mình từ đâu đến và sẽ đi đâu, điều bí ẩn ấy gây nỗi lo âu khiếp sợ chỉ có đức tin mới làm dịu đi được.

Các tác giả kết luận: “Tất cả các nền văn minh đều nghiệm sinh sự trà trộn của nỗi khiếp sợ khắc khoải với sự khâm phục trước cái bí ẩn của thế giới”.



Trong *Thiên Uyển tập anh*, các thiền sư đất Việt vào thời điểm nước nhà vừa thoát khỏi Bắc thuộc và bắt đầu cuộc Nam tiến, với đầu óc phóng khoáng, đã đề cập và giải quyết vấn đề bí ẩn của phận người thế nào? Đó là điều mà các tác giả muốn giới thiệu với độc giả phương Tây qua bản tiếng Pháp.

2005



Đất Phật không dung “Tây ba-lô”

Vương quốc Phật giáo Bhutan không chấp nhận những khách du lịch nước ngoài ít tiền, chỉ có chiếc ba-lô quần áo, sẵn sàng ăn bánh mì khô uống nước lã. Nói tóm lại, loại du khách lang thang ta gọi là “Tây ba-lô”.

Bhutan là một nước nhỏ ở phía Bắc Ấn Độ, đến nay hầu như vẫn đóng kín, nên thế giới cũng ít biết đến. Hãng bay quốc gia Druck Air chỉ có một sân bay ở Paro và đúng hai chiếc máy bay chỉ bay tới năm địa điểm bay quốc tế mà thôi. Phương tiện giao thông thông dụng nhất là xe cam-nhông.

Diện tích Bhutan khoảng hơn 1/10 diện tích nước ta, dân số chỉ 2 triệu người.

Bhutan tiếp giáp Ấn Độ, Trung Quốc và Mianma. Đây là một miền núi sườn nam dãy Himalaya (tiếng Phạn nghĩa là Xứ Tuyết) cao nhất thế giới. Phía Bắc là “núi Himalaya đại” sát biên giới Tây Tạng cao 7.000 mét, ở giữa là “núi Himalaya trung” cao 3.000 mét, còn ở phía Nam là những núi thấp hơn tiếp giáp đồng bằng bang Assam thuộc Ấn Độ.



Nhân dân tập trung ở những thung lũng, khí hậu ẩm ướt. Họ sống bằng trồng lúa, ngô, hoa quả. Thể thao dân tộc là bắn cung. Ngôn ngữ thuộc hệ Tây Tạng. Thủ đô là Thimphu. Quốc giáo là đạo Phật thuộc giáo phái Lạt Ma (Lama Tây Tạng), có 24% dân theo Ấn Độ giáo (gốc Nepal).

Dân Bhutan một nửa gốc người Bhote, do đó tên nước là Bhutan, 35% thuộc tộc Nepal, còn lại thuộc nhiều bộ lạc khác nhau. Từ 1910 đến 1949, đất nước là thuộc địa Anh gắn với Ấn Độ. Sau đó, Bhutan độc lập nhưng vẫn phụ thuộc vào Ấn Độ về kinh tế và ngoại giao. Bhutan (Druk Yuh) tự coi là đất của Rồng sấm nên cờ vạch chéo bên đỏ bên vàng, có in lên hình rồng trắng.

Bhutan có thể coi là thiên đường cho du khách thèm xa lạ, dứt khỏi văn minh hiện đại, phồn hoa, để trở về với yên tĩnh và thanh thản của đất Phật, trở lại một thời xa xưa, “dường như bộ máy thời gian quay ngược lại” (ý kiến của Toàn quyền Anh Remaldshay xứ Bengal từ năm 1921). Hiện cả nước chỉ có một tờ báo ra hàng tuần.

Có rất nhiều yếu tố hấp dẫn. 70% đất nước là rừng và đất rừng, có những ngọn quanh năm mây phủ, những tu viện huyền bí, những pháo đài xưa trở thành cơ quan nhà nước, những đồng lúa xanh rờn, những cánh đồng cỏ nuôi bò núi; cờ Phật pháp phất khắp nơi. Có những lễ hội múa đeo mặt nạ.

Về thể thao trèo núi thì Bhutan có những điều kiện tuyệt vời. Núi Gangkhan Puensum cao 6.895 mét, là một ngọn thuộc loại cao trên thế giới mà chưa có ai lên. Đó chỉ là một trong hai chục ngọn cao hơn 6.800 mét. Có du khách đến để trèo núi Người Tuyết, từ 4.000 mét trở lên, rất vất vả, ít ai tiếp tục được.

Thế nhưng Bhutan lại chống lại thể thao trèo núi vì hai lý do: tín ngưỡng và bảo vệ môi trường. Mãi đến năm 1974, đất nước mới mở cửa đón du khách để thêm ngân sách xây dựng, làm lễ nhà vua đăng quang. Khi chính phủ cho phép trèo ngọn núi Jomolhari cao



7.314 mét thì nhiều dân làng địa phương phần nộ gửi thư phản kháng đến nhà vua, sự việc phải đưa ra bàn ở Quốc hội. Núi ấy thờ một nữ thần bảo vệ các đàn gia súc trong vùng, không được giẫm chân lên! Ngoài ra, chính phủ cũng chủ trương bảo vệ môi trường tự nhiên và văn hoá.

Do đó, Bhutan quyết định chỉ đón những du khách giàu sang để hạn chế số khách du lịch. Để ngăn chặn làn sóng “Tây ba-lô”, du khách phải đóng 200 đô-la một ngày. Giám đốc Cục du lịch Lhatu tuyên bố: “Chúng tôi muốn phát triển du lịch với du khách có tiền, những du khách để tâm đến văn hoá và lịch sử”.

Cho đến nay, Bhutan đón mỗi năm 7.000 khách. Chính quyền dự định tăng con số lên 15.000 trong bốn năm sau và đã cho phép ba công ty nước ngoài (Singapore, Ấn Độ) đặt hệ thống khách sạn giá phòng mỗi đêm là 500 đến 1.000 đô-la.

Những biện pháp của ngành du lịch Bhutan thật đáng hoan nghênh. Có điều là những du khách giàu sang chưa chắc đã có nhu cầu biết và thưởng thức văn hoá bằng một số “Tây ba-lô”! Ấy là tôi nhớ lại hồi trẻ, túi rỗng không mà vẫn “thèm đi”.

2004



Chủ nghĩa tiên thụ và Phật học

Mùa thu năm 2002, tại Yên Tử tổ chức lễ khánh thành chùa Lân, Thiền viện Trúc Lâm Yên Tử. Hàng nghìn Phật tử từ Bắc chí Nam đến dự lễ, mọi người được phát lộc Phật, một suất ăn trưa. Suất cơm là một hộp giấy đựng ít cơm, ít thức ăn chay, một chiếc thìa nhựa con. Giá trị vật chất tuy không lớn, nhưng ý nghĩa tinh



thần lớn, đó là một nét sinh hoạt cộng đồng rất đẹp, gợi lại truyền thống dân tộc sống hoà hợp của những lễ hội dân gian như kiểu lễ hội xưa của chùa Quỳnh Lâm xứ Đông.

Tinh thần sống cởi mở Tam giáo đồng nguyên, gắn bó với nhau, đã tạo nên trong mấy trăm năm một nền thịnh trị đánh bại ngoại xâm. Đặng Thai Mai đã nhận định: “Bảo là đời sống hồi này là một đời sống tự do, hoàn toàn bình đẳng thì e quá, nhưng thiết tưởng nói rằng đời sống xã hội phong kiến thời này còn có những ngày dễ chịu, vui vẻ, gần gũi với nhau hơn các đời vua sau, thì cũng không phải là nói ngoa. Hồi ấy, người ta biết sống vui trong tinh thần, trong tin tưởng”.

Tinh thần hồ hởi ấy đang bị xói mòn bởi tác động của “chủ nghĩa tiêu thụ”, ảnh hưởng của “xã hội tiêu thụ”. Thực ra thì ta chưa phải là một “xã hội tiêu thụ”, vì trong hoàn cảnh kinh tế hiện nay, ta vẫn thuộc loại quốc gia nghèo. Chỉ một bộ phận nhỏ của xã hội thành thị ăn tiêu thừa thãi mới có phương tiện sống theo kiểu “xã hội tiêu thụ”. Nhưng “chủ nghĩa tiêu thụ” (với đặc điểm lấy tiêu thụ vật chất làm mục đích cuộc đời, gây lãng phí và ô nhiễm) ảnh hưởng đến cả các tầng lớp khác.

Trong một bài viết cho *Inter Press Service*, nhà hoạt động Phật học Thái Sulak Sivaraksa khẳng định là “chủ nghĩa tiêu thụ” phương Tây ngược lại với tư tưởng Phật học và phương Đông nói chung, với khái niệm Phật học về “phát triển”. Ông cho là nước Thái Lan của ông không còn là xã hội Phật giáo nữa vì những người quyền thế ứng xử như ở phương Tây, mắc vào “tham, sân, si”, bị chi phối bởi oán thù và chủ nghĩa tư bản.

Ông phân tích mối liên hệ Đông Tây như sau: Thế kỷ trước, phương Đông bị chủ nghĩa thực dân phương Tây (kỹ thuật và tư bản) đánh bại, nên đã đấu tranh để chấm dứt nó. Đến nay, phương Tây lại dùng chủ nghĩa thực dân tinh thần. Phương Đông, để cạnh tranh, lại đi bắt chước phương Tây.



Có điều mĩa mai là, trong khi đó, phương Tây có khá nhiều người hướng về Phật học phương Đông. Họ cảm thấy chỉ tăng trưởng kinh tế, phát triển kỹ thuật và tăng cường tri thức thôi không khiến cho con người hạnh phúc hơn.

Thế giới đang tìm một “con đường phát triển” toàn diện hơn, gồm cả tâm lòng và trí tuệ. Tư duy thiên định khiến ta có đầu óc phê phán bất công và tham lam, nhận định đúng đắn nền văn hoá quốc gia của mình và trật tự kinh tế thế giới.

Phật học khiến ta từ vị kỷ chuyển sang vị tha, giác ngộ thế nào là Pháp giới mà khoa học phương Tây không hiểu được vì cách đề cập các vấn đề đều mang tính vật chất và theo đường thẳng, chủ biệt chứ không chủ toàn. “Hình thức cao nhất của Phật giáo có thể là chủ nghĩa cộng sản, mọi Phật tử đều tham gia tăng lữ”. Những cộng đồng như vậy đã có từ hơn hai nghìn năm nay, chỉ cần thoả mãn tối thiểu bốn nhu cầu: ăn, mặc, ở, thuốc men.

Phương Tây đi ngược lại quan niệm này với khái niệm “tiêu thụ lãng phí”, được phương Đông đang hâm mộ. Như Singapore chẳng hạn, đã trở thành rỗng con kinh tế Đông Nam Á lại từ chối bài học phương Tây về dân chủ. Ông Lý Quang Diệu đề cao Khổng học, cho là Khổng học có thể là cơ sở đầu với phương Tây.

Ông Sivaraksa không đồng ý, nghiêng về Phật học, cho là chỉ Phật học mới chuyển được từ vị kỷ sang vị tha, chấm dứt được lòng dục gây khổ não. Con người chú tâm đến xã hội, thiên nhiên - môi trường và vũ trụ. Con đường phát triển của phương Tây cần xem lại, vì những người rất giàu vẫn không có hạnh phúc, còn người nghèo thì thiếu đủ thứ, có sự bất công trên toàn trái đất.

Trên đây là một số ý kiến của một học giả Phật tử Thái Lan để chúng ta tham khảo.





Các vết đình chùa

Nước ta có khoảng trên vạn xã, làng xã nào cũng có ít nhất là một ngôi đình, một ngôi chùa, không kể đền, miếu, văn từ. Những công trình xây dựng nhiều khi bình thường, thậm chí đơn sơ này chứa đựng đến 70-80% di vật kiến trúc, điêu khắc, văn tự của nước ta. Chùa, đền nào cũng có ít nhiều tượng, bia, chuông, khánh, khắc gỗ, sắc phong... Có thể coi đó là những bảo tàng nhỏ của ta rải rác ở nông thôn trong khi ở các nước phương Tây, di sản nghệ thuật được tập trung ở các viện bảo tàng lớn tại các thành phố.

Do binh lửa, thiên tai, lụt lội, côn trùng, khí hậu nhiệt đới khắc nghiệt, chúng ta đã mất hàng nghìn vạn di vật quý qua bao thế kỷ. Từ Cách mạng tháng Tám, tiếp theo là ba chục năm chiến tranh và biến động xã hội, khiến tổn thất không phải là ít!

Về vấn đề này, chúng tôi trong Quỹ Thụy Điển - Việt Nam đã được nhìn tận mắt nhiều hiện trạng đau lòng. Một nhiệm vụ Quỹ tự đề ra là đóng góp vào việc bảo tồn các di sản văn hoá. Qua những cuộc điền dã chúng tôi có dịp thấy những của báu vô giá ở những làng mạc xa xôi, hay ở ngay sát thủ đô, đang bị tiêu hủy. Xin kể vài điển hình trong hàng trăm thí dụ: Hai chiếc chuông đồng cực kỳ lớn thời Mạc (thế kỷ 16) bị bỏ mặc giữa nắng mưa ngoài đồng ở Cao Bằng, ở Đồng Đăng (Lạng Sơn), tấm bia đá Thủy Môn Đình dựng năm 1670, di vật cổ nhất có ghi tên Việt Nam, nằm lăn lóc trên sườn núi bị cỏ phủ lên. Chùa Đại Bi (Hà Tây) là nơi duy nhất có hai động âm phủ hình tròn với hàng trăm tượng nhỏ, phần lớn bị gãy nát. Về làng cụ Yên Đỗ thì thấy chiếc “ao thu lạnh lẽo” của cụ đã bị san lấp. Ở một ngôi chùa làng gần Tó, cách Hà Nội chỉ độ 7-8 kilômét, có những tấm sơn vẽ Thập Điện Diêm Vương từ thế kỷ 15, một số bị mối mọt.



10 năm qua, Quỹ Thụy Điển - Việt Nam đã đóng góp hơn trăm dự án để bảo vệ, phục chế những di vật loại trên. Từ 3 năm nay, Quỹ Đan Mạch - Việt Nam cũng đóng góp thêm, nhưng thật như muối bỏ bể.

Một hiện tượng đáng báo động là chùa nào cũng giữ được hàng chục sắc phong, có khi từ đời Lê. Đến nơi nào giờ ra thì đa số đều bị hoen ố ẩm ướt, bị mối ăn, có khi đục đến thì vỡ ra từng mảnh. Làm thế nào để bảo vệ được hàng chục vạn tài liệu quý báu ấy trên toàn quốc?

Đó cũng là tình trạng bức tranh chân dung Trạng Bùng - Phùng Khắc Khoan do Trung Quốc vẽ tặng khi ông đi sứ. Chúng tôi vừa xem tranh này ở đền thờ ông tại làng Phùng Xá. Tranh to mấy thước, vẽ trên vải, cũng không phải là nguyên bản mà vẽ lại thời Bảo Đại. Vay mà đã rời từng mảnh. Liệu còn khả năng phục chế không?

Anh bạn Phạm Phú Bằng được Quỹ Thụy Điển - Việt Nam giao cho nhiệm vụ đóng góp vào việc bảo tồn các di vật văn hoá quý. Nguyên là một phóng viên chiến tranh có mặt khắp các mặt trận từ 1945, lại biết chữ Hán, anh rất say mê công việc này. Mỗi lần đi khảo sát một đình chùa nào về, thế nào anh cũng thông báo cho Quỹ những thông tin bất ngờ và lý thú kèm ảnh chụp.

Gần đây, anh cho biết về tình trạng chùa Phúc Khánh, thôn Thu Cúc, huyện Thái Thụy, Thái Bình. Năm 1953, bọn Pháp làm chùa đổ nát. Về sau nhân dân xây tạm ba gian nhỏ hẹp, lấy chỗ cầu cúng. Một chùa làng bình thường ít ai biết đến, mà còn giữ được nhiều bảo vật: ngôi tháp lưu dấu tích vị sư tổ hoá thân, những viên gạch cổ loe ra là những mảng mây tan, hàng chục pho tượng (hiện bong lớp sơn bên ngoài, bên trong bị mục ai), 7 tấm bia đá (xiêu vẹo ngoài trời), có bia 300 năm, 400 năm tuổi.

Bia Chính Hòa (1700) họa tiết đẹp, chữ còn tương đối rõ, có nội dung giáo dục truyền thống, đến nay nhiều điểm còn giá trị, như:



Từng nghe thấy:
Đất thiêng sinh khí tốt
Người giỏi lạ sinh tài
Có văn lại giỏi võ
Lắm mưu lại nhiều kế
Khiêm tốn trong việc làm
Dù tước vị tuyệt đỉnh
Hoặc là bậc tuổi cao
Vẫn coi trọng điều nhân
Như cỏ thơm quê quán
Không kể gì, miễn dân được yên vui...
Phải giữ được âm đức cho đời mai sau

... Sao lại không nghĩ đến nét đẹp văn hoá, chất chứa từ tâm, phải thấy đạo đức là nguyên nhân của bình yên...

Từ 300 năm nay, tiếng vọng của lời tạc bia đá trên đây của một chùa làng vô danh vẫn còn giá trị thời sự. Còn biết bao giá trị văn hoá vật thể và phi vật thể khác trong hàng chục vạn đình chùa cần được cứu vớt nhanh, để lâu không kịp nữa.

2004



Nói chuyện với Giám mục Verdun ở Vĩnh Hạ Long

Mùa hè 1990, cùng luật sư Công giáo Dương Văn Đàm và một số trí thức ngoại đạo, tôi được mời đi chơi Vĩnh Hạ Long với một đoàn du lịch gồm gần hai chục người Công giáo Pháp. Chúng tôi có



nhiệm vụ giới thiệu cho đoàn về văn hoá Việt Nam trước khi họ đi thăm nhiều vùng ở đất nước ta.

Thành phần đoàn gồm những người lao động bình thường (giáo viên, y tá, thủ thư, linh mục). Trong đoàn có ông giám mục địa phận Verdun, một địa danh nổi tiếng thế giới vì trong Chiến tranh thế giới thứ nhất đã chặn đứng được cuộc tấn công ồ ạt của Đức... Ông tên là Marcel Herriot, có họ với chính khách nổi danh Edouard Herriot.

Trên ca-nô lướt sóng, tôi ngồi bên ông, một người khoảng 55-58 tuổi, lanh lẹn, cởi mở.

Tôi hỏi ông về tình hình Công giáo ở Pháp:

Thưa ngài Giám mục, trước khi được làm quen với ngài, tôi cứ ngỡ ngài là giáo sư hay bác sĩ gì đấy. Vì thấy ngài mặc áo sơ-mi và quần thường, tôi rất ngạc nhiên.

Giám mục (GM): Có gì đáng ngạc nhiên đâu. Trong đoàn này, có mấy linh mục trẻ, ông thấy họ cũng đều mặc quần áo thường dân cả. Dĩ nhiên các vật biểu tượng vẫn có giá trị về ý nghĩa: Cây gậy quyền nhắc nhở chiếc gậy của người chăn chiên, chiếc nhẫn tượng trưng cho cuộc hôn nhân suốt đời với lý tưởng của Chúa, cũng không cần thiết mặt thạch anh tím cầu kỳ... Ông xem tôi đeo chiếc nhẫn bạc tầm thường đây. Bản thân tôi chỉ có hai lần mặc y phục đại lễ, một lần khi được phong Giám mục, lần thứ hai nhân tiếp đại sứ mấy nước Trung Quốc, Liên Xô, Anh...

Ngài có thể cho biết thói quen các linh mục, nam nữ tu sĩ không mặc áo tu trong sinh hoạt xã hội đã phổ biến từ bao giờ và ngụ ý gì?

GM: Vào khoảng giữa những năm 1960. Theo tôi, vấn đề quần áo đối với người tu hành không còn là vấn đề chủ yếu nữa.

Tức là trái với câu tục ngữ Pháp: “Quần áo tạo ra tu sĩ”.

GM: Đúng vậy. Tôi thấy có hai quan niệm về tôn giáo, về cái thiêng liêng (Sacré). Tôi rất tâm đắc với triết gia Đức đầu thế kỷ 20,



Rodolf Otto. Ông đã đi sâu phân tích hiện tượng tôn giáo và đặt trọng tâm vào tình cảm của cái thiêng liêng (das Heilige). Ông phân biệt cái thiêng liêng dựa vào khiếp sợ, đe dọa (tremendum) và cái thiêng liêng dựa vào sự hấp dẫn (fascinas). Cự ước mang yếu tố thứ nhất, Tần ước dựa vào yếu tố thứ hai.

Có lẽ triết gia Bergson cũng đi theo hướng ấy khi ông phân biệt “hai nguồn của luân lý và tôn giáo”; “luân lý khép kín” với tôn giáo tĩnh, “luân lý mở” và tôn giáo năng động.

GM: Đúng là cùng hướng.

Ngài thấy vai trò của Đạo Thiên Chúa trong xã hội Pháp hiện đại thế nào trong khi các ý thức hệ, không cử gì tôn giáo, đều ở tình trạng khủng hoảng hoặc cáo chung?

GM: Hàng năm, tôi nhận được ba bốn trăm thư, trung bình ngày một lá, của thanh niên trong địa phận tôi. Những thư ấy nói lên sự mất đức tin, tình trạng hoang mang của họ, nhưng đồng thời nói lên lòng ngưỡng mộ Đức Chúa Jesus. Tôi nghĩ Phúc âm mới phải có bộ mặt *fascinas* (hấp dẫn), nhập vào đời, thực hiện bản thông điệp về tình anh em giữa tất cả mọi người trên thế giới. Hiện nay, số con chiên đi nhà thờ bớt đi, số linh mục cũng hạ xuống, nhưng số người Công giáo ngoài đời xung phong và được uỷ nhiệm làm một số nghi lễ của linh mục, như rửa tội, cầu kinh, tang lễ... tăng lên nhiều. Do đó, đạo vẫn có sinh khí.

Ngài nghĩ gì về chế độ linh mục không lấy vợ?

GM: Trong lịch sử đạo Thiên Chúa, mới đầu linh mục có thể lập gia đình hay không. Nhưng rồi sau đó, để có thể toàn tâm phục vụ Chúa, các linh mục tự nguyện không lấy vợ. Điều này thành một truyền thống, một biểu tượng hy sinh. Ở địa phận tôi, có 120 linh mục, đa số nghèo, có nhân cách, không lấy vợ. Nhưng giữ được điều tự nguyện này không phải dễ vì xã hội ngày nay đề cao tình dục quá, tình dục thành một sự ám ảnh, khiến con người chỉ còn



một chiều (*dimension*). Những năm 1968-1970, địa phận tôi có hai chục tu sĩ thôi làm linh mục để lập gia đình.

Thưa Ngài, vấn đề linh mục có được lập gia đình hay không đã được giải quyết chưa?

GM: Hiện nay Toà Thánh vẫn giữ nguyên hiện trạng. Nhưng sau này, nếu cho phép linh mục lấy vợ thì tôi tán thành.

Ngài có xem phim “Lần cuối cùng Chúa Jesus bị cám dỗ”?

GM: Tôi có xem. Đó là sự tưởng tượng của các tác giả mà thôi. Xã hội cường điệu vai trò tình dục, phụ nữ chỉ là thứ đồ chơi. Đạo Thiên Chúa thấy ngoài thể xác, còn có linh hồn, phải tôn trọng phụ nữ.

Ngài sang Việt Nam mới có ba ngày. Hỏi cảm tưởng của ngài quả hơi sớm?

GM: Mỗi ngày là một khám phá. Thiên nhiên đẹp, con người dễ thương, phụ nữ dịu dàng, trẻ con nhất là bọn trẻ con xúm xít mỗi lần ô-tô đỗ, đó là nguồn vui của tôi.

Tối qua, tôi có trình bày với ngài về đặc điểm Công giáo Việt Nam, phát triển từ chỗ gần với chủ nghĩa thực dân, ngoại bang, tách rời dân tộc đến quá trình trở về dân tộc.

GM: Tôi nhận thức được tính chất phức tạp của vấn đề. Cũng dễ hiểu vì có sự nghi kỵ nào đó, có thể tôi sẽ báo cáo chuyển đi này cho Vatican rõ.

1992



*Lễ Noel - một hiện tượng
tiếp biến văn hoá*

Từ *acculturation* (tiếng Anh xuất hiện năm 1880, tiếng Pháp năm 1911) có thể dịch sang tiếng Việt là: “tiếp biến văn hoá”, “tương



tác văn hóa"... Có thể định nghĩa thông thường là: quá trình một cộng đồng hay một cá nhân, khi tiếp xúc trực tiếp và liên tục với một cộng đồng hay một cá nhân khác, hấp thụ nhiều hay ít nền văn hoá của cộng đồng hay cá nhân này. Định nghĩa ấy chỉ nói về phía nhân tố hấp thụ, tiếp nhận và biến cải đi, nên dịch là *tiếp biến văn hoá* thì thích hợp. Theo một định nghĩa khác của UNESCO, đó là: "Tình hình tiếp xúc giữa những nền văn hoá khác nhau và những biến đổi văn hoá là kết quả đối với từng nền văn hoá ấy"... Như vậy là tiếp biến văn hoá thuộc về cả hai phía (phía gây ảnh hưởng và phía hấp thụ), *tương tác văn hoá*.

Chúng ta hãy thử xét Lễ Noel theo cả hai nghĩa, từ khi ra đời đã tiếp biến những yếu tố của các nền văn hoá khác thế nào và ảnh hưởng đến các nền văn hoá khác ra sao.

Từ Pháp *Noel* đã được Việt hoá thành Nô-en (theo Từ điển tiếng Việt); đó cũng đã là hiện tượng tiếp biến văn hoá. Noel là Lễ Giáng sinh, "Lễ kỷ niệm ngày sinh Chúa Jesus - 25 tháng 12 dương lịch - theo đạo Cơ Đốc". Từ *Noel* gốc tiếng La-tinh là *Natalio dies*, có nghĩa: "ngày sinh". Lễ này được đặt ra từ thế kỷ 4 sau Công nguyên thời đế chế La Mã, lấy ngày 25 tháng 12 dương lịch, có lẽ gần ngày Chúa mất hoặc gần tiết Đông chí (ngày giữa mùa đông ở Bắc bán cầu, đêm dài nhất trong năm). Trong Kinh Thánh không ghi rõ ngày Chúa sinh.

Tuy là lễ của đạo Cơ Đốc, nhưng Noel đã *tiếp biến* nhiều tục lệ, vui chơi của những lễ hội của các dân tộc khác đương thời, đặc biệt lễ hội La Mã cúng thần nông nghiệp Saturne; trong lễ hội này, có tục cho quà, nói lòng cho nô lệ, về sau có nơi ăn chơi xả láng.

Về nghi lễ, Noel có 4 lễ: lễ buổi tối hôm 24, lễ giữa đêm, lễ lúc bình minh và lễ buổi sáng hôm sau. Đến đêm 24 cả gia đình ăn một bữa cỗ (Réveillon) bao giờ cũng có món đặc biệt tùy địa phương, như ngỗng, gà Tây, cá..., có tính truyền thống, như bánh chưng Tết của ta.



Tục lệ dựng lại hang Chúa sinh ra dựa vào truyện kể trong Kinh Thánh, nó chỉ bắt đầu được Thánh Saint François d'Assise phổ biến vào thế kỷ 13. Mỗi nơi lại có Thánh ca bằng tiếng mẹ đẻ ca ngợi ân Chúa.

Tục lệ dựng cây Noel treo đồ chơi, bánh kẹo cho trẻ con, đồng thời trang hoàng phòng đốt lửa sưởi ấm cúng, xuất hiện ở vùng Alsace (nay thuộc Pháp) vào thế kỷ 16. Tục lệ này lan ra Bắc Âu vào thế kỷ 19, vào Pháp khoảng 1837.

Theo truyền thuyết, ông già Noel, râu tóc trắng như tuyết phát bánh kẹo, đồ chơi cho trẻ con.

Trẻ em đêm Noel trước khi đi ngủ, ước mơ gì để giày đầu giường hay ở lò sưởi, sáng sau dậy sẽ có. Nguồn gốc ông già Noel là thánh Nicolas được tiếng là người hảo tâm cho quà. Tục truyền xưa có ông bố định để ba con gái đi làm dĩ vì không có của hồi môn. Thánh Nicolas vút qua cửa sổ ba túi vàng làm hồi môn. Người Mỹ gọi ông già Noel là Santa Claus (từ chữ Saint Nicolas mà ra).

Có lẽ từ những năm 30, ngoài dân Công giáo, chỉ một số tiểu tư sản, tư sản thành thị ở Việt Nam đi nhà thờ chơi vào tối Noel, rồi đi dạo phố ăn uống. Thói quen này phát triển nhất là từ khi hoà bình lập lại. Một số người thành thị, đặc biệt thanh niên, đã *tiếp biến* một lễ hội Cơ Đốc, mang tính tôn giáo và gia đình, thành một cuộc du ngoạn ngoài trời, gặp gỡ thoải mái, phô quần áo và ăn nhậu vui vẻ.

2002



Ý nghĩa nhân lễ Noel

Lễ Noel (Chúa Giáng sinh) bắt đầu được tổ chức ở phương Tây vào khoảng thế kỷ 4 sau Công nguyên, để đánh dấu ngày sinh



của Chúa Jesus (25 tháng 12), trong bối cảnh những lễ hội Đông chí của các dân tộc không theo đạo Thiên Chúa. Do đó mà lễ Noel “chính cống Thiên Chúa giáo” đã thụ nhập nhiều tập tục của các dân tộc ấy. Và lễ Noel trở thành một nét sinh hoạt văn hoá chung cho cả mọi người ở phương Tây (Noel là ngày lễ gia đình và dịp cho quà Thiên Chúa giáo). Ở Việt Nam, dĩ nhiên những người Công giáo tổ chức lễ Noel một cách long trọng. Nhưng có lẽ từ những năm 1920-1930, ở các thành phố lớn như Hà Nội, Sài Gòn... một số dân lương thuộc tầng lớp khá giả, tiểu tư sản, thanh niên cũng coi tối Noel là một buổi lễ hội vui chơi, đi nhà thờ hoặc gặp gỡ nhau ở nhà hay quán cà-phê. Nó trở thành một nét sinh hoạt văn hoá thành phố.

Ấy thế mà cách đây khoảng một thế kỷ rưỡi, ai cả gan lãng vãng đến một nhà thờ Công giáo vào đêm Noel là có nhiều khả năng bị vua quan trừng trị.

Khác với Khổng giáo, Phật giáo và Đạo giáo hoà nhập vào nước ta (tuy cũng du nhập ở ngoài vào), Công giáo suốt một thời gian dài bị coi là ngoại lai do nhiều lý do. Thứ nhất là Công giáo không chấp nhận những thần linh của các đạo khác, trong khi các đạo Phật - Khổng - Lão thờ các thần linh lẫn lộn, kể cả các thần linh thuộc tín ngưỡng dân gian, ma, ông bà ông vải, cô hồn...

Lý do thứ hai là lý do tôn giáo chính trị. Vào thế kỷ 16, các nước hùng mạnh châu Âu khám phá ra những “đất mới” ở châu Á, đồng thời mở rộng phạm vi các thuộc địa; Công giáo La Mã cũng mở rộng các Vương quốc của Chúa. Công cuộc truyền bá thường bị xen lẫn với việc đánh chiếm thuộc địa. Thí dụ, bác sĩ nhà binh Hocquard theo quân đội viễn chinh Pháp đánh Bắc Kỳ (1884-1886) đã dẫn chứng về Giám mục Puginier, người xây dựng Nhà thờ Lớn Hà Nội: “Tu sĩ ấy đã được gắn huân chương... vì sẵn sàng luôn luôn phục vụ tướng Tổng chỉ huy cần được cung cấp thông tin về đất nước này”.



Thế kỷ 16 và đầu thế kỷ 17, tu sĩ các dòng Đa Minh và Phanxicô bắt đầu đến Việt Nam. Sau đó, dòng Tên đã bám dân, đến năm 1650 đã có được ba vạn giáo dân. Trong khi đó, Hội truyền giáo ra nước ngoài Paris tìm mọi cách ngăn chặn ảnh hưởng của các giáo sĩ Bồ Đào Nha.

Năm 1627, giáo sĩ Pháp Alexandre de Rhode đến Ba Làng ở Thanh Hoá. Một hôm, trong khi ông đang giảng đạo cho dân làng tụ tập ở bãi biển để xem tàu Pháp, Chúa Trịnh Tráng đi qua, ngừng lại. Ông cố đạo bèn biểu Chúa một chiếc đồng hồ và một cuốn sách toán. Thế là ông được phép truyền đạo ở vùng đó, và chỉ trong hai tháng thuyết phục được 200 dân theo Công giáo.

Nhưng Công giáo sớm bị ngăn chặn vì những lý do trên đã nói. Quan hệ của Công giáo với chính quyền trở nên tồi tệ từ nửa sau thế kỷ 19 khi Nhà thờ luôn tiếp tay cho thực dân, cô lập giáo dân với phong trào giải phóng dân tộc của toàn dân. Tình hình này kéo dài qua hai cuộc kháng chiến chống Pháp và chống Mỹ. Điển hình nhất là chế độ Ngô Đình Diệm đã nhân danh Chúa để tàn sát những người yêu nước.

Nhưng có một bộ phận ngày càng lớn những giáo dân giác ngộ, biết phân biệt việc đời với việc đạo, đã tham gia đấu tranh cho Tổ quốc và đưa cộng đồng giáo dân trở về với dân tộc. Từ sau ngày thống nhất đất nước, lễ Noel ngày càng mang tính chất hoà hợp với dân tộc.

Có một điều ít được nêu, mà cần nhấn mạnh, là sự có mặt một nền văn hoá Thiên Chúa giáo, thành tố của văn hoá dân tộc Việt Nam. Khoảng một phần mười dân Việt Nam theo Công giáo. Tiếp biến văn hoá (Công giáo và văn hoá cổ truyền) đã tạo ra những giá trị văn hoá chung cho dân tộc và những nhà văn hoá xuất sắc. Xin nhắc đến nhà cải cách Nguyễn Trường Tộ, họa sĩ Lê Văn Đệ, nhà thơ Hàn Mặc Tử và nhiều công trình kiến trúc, nghiên cứu...





Toàn cầu hóa và tâm linh

Toàn cầu hoá là một hiện tượng không thể tránh được, cơ bản do sự phát triển tư bản sinh ra. Nó có mặt tích cực và mặt tiêu cực. Mặt tiêu cực đặc biệt đối với những nước nghèo và người nghèo trong mỗi nước. Toàn cầu hoá đã để ra nhiều nỗi bất công, khơi sâu khoảng cách giàu nghèo trong quá trình phân phối lại của cái thế giới. Nó xoá bỏ những giá trị văn hoá, đạo đức và tâm linh, nhân danh đồng tiền, kỹ thuật và chủ nghĩa vật chất. Nó làm xói mòn tình người và huỷ hoại môi trường, gây chiến tranh dưới những khẩu hiệu giả đạo đức, trước tình hình này, tôn giáo phải vào cuộc. Về phương diện tâm linh, tiến sĩ triết học Ch. Muzaffar, chủ tịch Phong trào quốc tế vì một thế giới công bằng, nguyên giáo sư Đại học Mã Lai, đã đề cập đến vấn đề *“Tất cả các tôn giáo đều kêu gọi công lý”* (Tập san *Đức tin và phát triển*, Trung tâm Lebret, 6/2003). Trước tiên, ông chứng minh khoảng cách giàu nghèo là một trong những nguyên nhân chính của những đảo lộn kinh tế và tình trạng hỗn mang chính trị trên thế giới.

Của cải ngày càng tập trung cho một thiểu số quốc gia và cá nhân. Theo báo cáo của Liên hợp quốc, trong 50 năm qua, tình trạng *nghèo tương đối* có được giảm đi trong các nước so với 500 năm trước đó. Nhưng con số *nghèo tuyệt đối* mới là nỗi lo cho nhân loại bước vào thế kỷ 21. 1,3 tỷ người chỉ kiếm được dưới 1 USD/ngày, 515 triệu người ở Nam Á, 220 triệu người ở miền dưới Sahara, châu Phi và 110 triệu người ở châu Mỹ La-tinh nghèo tuyệt đối. Khoảng cách giàu nghèo không ngừng tăng mấy chục năm gần đây. Thí dụ, năm 1960, trên thế giới có 20% dân các nước nghèo nhất. Đến năm 1995, khoảng cách giàu nghèo đã là 82 lần. Của cải cũng tập trung ngày càng nhiều vào một số cá nhân. Năm 1998, 225 người giàu nhất thế giới có hơn 1 tỷ USD, tức là số thu hoạch hàng

năm của 47% những người nghèo nhất hành tinh. Ba người giàu nhất thế giới có vốn nhiều hơn tổng cộng tổng sản phẩm quốc dân của 48 nước nghèo nhất.

Tại sao đa số lại nghèo đi? Tại phân phối của cải bất hợp lý, chứ không phải địa cầu thiếu của cải. Thí dụ, ưu tiên dành cho vũ khí quá lớn: Năm 1995, Nam Á chi 15 tỷ USD (hơn tiền chi toàn thế giới cho chăm sóc y tế cơ sở và lương thực cơ bản); châu Phi tiêu Sahara tiêu 8 tỷ (bằng số tiền để các nước đang phát triển có được nước sạch và hệ thống y tế); Đông Á tiêu gấp 9 lần ngân sách giáo dục cơ sở cho mọi người. Số tiền có thể dùng để giảm nghèo vào túi một số người “thượng lưu” và gây ra hiện tượng tham ô phổ biến tai hại cho người nghèo. Thêm nữa, để cao làm giàu tạo ra một lý tưởng cá nhân, chạy theo vật chất; một “nhãn hiệu đáng kính” đối với dư luận xã hội được gắn vào đồng tiền bất lương.

Ông Muzaffar đưa ra năm tiêu chuẩn đạo đức và tâm linh, tôn giáo, để sự phát triển kinh tế đi vào con đường nhân tính:

1. Các tôn giáo đều cho của cải trên thế gian là phù du, không thuộc cõi vĩnh hằng.
2. Mục đích tôn giáo là phục vụ Chúa, Thượng đế, hoạt động kinh tế bằng cách áp bức bóc lột là ngược ý trên.
3. Người là hình ảnh của Thượng đế, không thể để cho kinh tế huỷ hoại nhân phẩm của mình và đồng loại.
4. Công lý là trụ cột của tôn giáo.
5. Cần có một sự phân phối của cải theo công lý để thể hiện lý tưởng tôn giáo đoàn kết nhân loại, sống hài hoà với thiên nhiên.

Để thực hiện được những nguyên tắc trên, hoạt động tâm linh và tôn giáo phải như thế nào? Muzaffar đề ra một biện pháp trung dung, thăng bằng. Không chọn “nghèo nàn, xác xơ”, vì túng thiếu khiến con người dễ sa ngã, làm điều ác (theo Ấn Độ giáo), ngược

lại sự giàu có quá đáng cũng dẫn đến tham lam và điều ác. Tất cả những truyền thống tôn giáo và tâm linh tốt đều theo con đường này. Khổng giáo đề ra đạo trung dung. Lão giáo khuyên tránh cực đoan để giữ sức khoẻ và sự hài hoà của cuộc sống. “Con đường giữa mà Phật tìm ra tránh hai cực đoan bằng một quan niệm và một tri thức dẫn đến hoà bình, hiểu biết vô biên, cõi Niết bàn” (M. Thompson). Hai cực đoan ở đây là hưởng lạc và khổ hạnh, Ấn Độ giáo chủ trương trung đạo trong nhiều đoạn sử thi *Mahabharata*. Đạo Do Thái “Không đòi hỏi ta sống khổ hạnh, nhưng hướng dẫn ta theo con đường giữa cái thừa quá và cái thiếu quá” (M. Thompson). Tư tưởng trung tâm của Hồi giáo là tìm một quốc gia trung bình, hài hoà.

Trong cuộc đấu tranh xoá đói giảm nghèo, các vị lãnh đạo tôn giáo và tâm linh phải giác ngộ cho mọi người theo con đường giữa, nhất là đừng sa đà trong việc chống nghèo khổ đến mức để đồng tiền và vật chất xoá mất tình người. Đó là cái bóng đáng sợ của toàn cầu hoá.

2003



Mạng che mặt

Mỗi khi ra phố, thấy các cô đi xe máy hoặc xe đạp buộc khăn tay hoặc khăn mặt che mặt, tôi lại nhớ đến cảnh các phụ nữ trùm mạng lên đầu, chỉ để hở mắt, ở một sân bay Iran cách đây hơn hai chục năm. Cô gái Việt Nam che mặt để cho da đỡ rám nắng hoặc đỡ hít bụi đường; đó là việc tự nguyện. Còn phụ nữ đạo Hồi bắt buộc phải đeo mạng. Đó là cách Thánh Alla bảo vệ họ, chống lại cái nhìn dâm dăng của đàn ông. Có lẽ lúc đầu, việc này chỉ áp dụng cho các vợ của Tiên tri Mahomet, sau mới lan ra cho các phụ nữ tự do



(không phải là nô lệ). Tục lệ này phổ biến ở thành thị, ở nông thôn ít hơn vì cần lao động chân tay.

Thân phận *mar'a* (phụ nữ - tiếng A Rập) hèn kém. Đạo Hồi coi họ là trí tuệ kém nam giới, về mặt chế độ, họ kém nam giới về luật pháp, bị ở khuê phòng, không được xuất hiện nơi công chúng và hoạt động xã hội. Phụ nữ phải che mặt và mặc loại áo dài lưng thùng che những đường cong khêu gợi.

Phong trào *Hiện đại hoá đạo Hồi* do Q. Amin (1865-1908) khởi xướng, chủ trương giải thích lại kinh Coran và mở rộng quyền lợi phụ nữ. Một số nước Hồi giáo đã sửa đổi ít nhiều luật pháp theo hướng ấy, nhưng khuynh hướng Hồi giáo cực đoan tìm cách ngăn lại. Việc bỏ mạng che mặt vẫn còn là vấn đề nan giải ở một số nước.

Lấy thí dụ ở Iran. Năm 1979, nhà vua thân Mỹ bị lật đổ, phải đi lưu vong. Giáo chủ Khomeini xây dựng một chế độ nặng về tinh thần Hồi giáo cứng rắn. Đến năm Cách mạng 1997, Tổng thống Khatami chủ trương mở cửa hơn, cải cách dân chủ trong khuôn khổ Hồi giáo: sức chống đối của phe bảo thủ vẫn còn mạnh. Trong một bài báo của AP (cuối năm 2002), A.A. Dareini cho biết tình hình bỏ mạng che mặt và áo choàng dài ở hơn chục trường nữ học tại thủ đô Teheran không phải là đơn giản. Bộ Giáo dục đồng ý việc thể nghiệm này từ năm học mới (chỉ ở trong trường thôi) nếu nâng tường bao quanh từ 2 mét lên 3 mét để tránh những cặp mắt nhìn “lả lơi” từ gác những nhà chung quanh trường. Thực ra, trước đó mấy năm, một trường đã được làm thử. Giới Hồi giáo cứng rắn phản đối ngay, cho như vậy là khuyến khích “sự trần truồng”. Bà hiệu trưởng lại nhận định lạc quan: “Không có khăm trùm đầu và áo dài trùm người, học sinh có vẻ vui tươi. Bỏ mạng che mặt khiến các em chăm sóc dung nhan hơn”. Cô học sinh Zahra, 15 tuổi, bảo là về mùa nực, khăn áo nóng quá, không tập trung học hoặc chơi thể thao được, nhất là bóng rổ. Giờ thì chúng tôi mặc quần áo thể thao. Maryam, 16 tuổi, học ở một trường nữ bắt buộc có mạng và

áo trùm dài, cô muốn đổi trường. Mẹ cô lại có ý kiến khác: “Ngay chỉ có nữ không với nhau, cũng không được bỏ khăn trùm. Nếu không sẽ tiến đến chỗ khuyến khích trần truồng”. Bà hiệu trưởng Ebadi đánh giá là 80% học sinh nữ thích bỏ mạng; 20% thì chỉ đôi lúc, hoặc không bao giờ làm thế vì đó là tục lệ gia đình từ lâu. Bộ Giáo dục có ý định mở rộng mạng lưới các trường tự do ấy, nhưng phe cực đoan phản đối vì không muốn “khuyến khích văn hoá trần truồng và làm yếu các giá trị Hồi giáo”.

Cuối năm 2002, vấn đề *madrasah* (trường tiểu học Hồi giáo) lại được đề cập đến trong một phim Bangladesh được Giải kịch bản hay nhất ở Liên hoan điện ảnh Marrakesh (Maroc) và Giải đạo diễn ở Liên hoan điện ảnh Cannes (Pháp). Truyện phim kể về cậu bé Anu bị bố tổng vào học một trường Hồi giáo chính cống, vì ông cho là cậu bị ảnh hưởng tư tưởng tự do tả khuynh. Cậu cảm thấy mình lạc lõng giữa đám bạn học ngoan đạo thuộc các tầng lớp dưới của xã hội. May mà cậu gặp được một ông thầy và một cậu bạn mồ côi cùng chí hướng với mình, khiến cậu vững tin vào một đạo Hồi cởi mở, không bị chính trị hoá. Hiện ở Bangladesh có 15.000 trường tiểu học Hồi giáo dạy cho hơn 2 triệu rưỡi học sinh. Con số này nói lên tầm quan trọng của ảnh hưởng đạo Hồi. Tên cuốn phim là *Matir Moina* (Con chim bằng đất), ý nói lên ước nguyện được mọc cánh bay để thoả mãn ước vọng và hoài bão.

2002



Tư duy



Bản khoản siêu hình

“Chúng ta từ đâu đến? Chúng ta là gì? Chúng ta đi đâu?” - đó là tên một bức tranh nổi tiếng của họa sĩ Pháp Gauguin cuối thế kỷ 19. Có người suốt đời không bao giờ tự đặt ra cho mình những câu hỏi này. Nhất là khi còn trẻ, vất vả vì miếng cơm manh áo, đam mê danh lợi, tình yêu. Đến khi mãn chiều xế bóng, bệnh tật và tuổi già thường khiến con người bản khoản siêu hình.

Một lần nữa, tôi thấy rõ điều này khi đọc một số bài trong tập Kỷ yếu đại hội học sinh cũ (sống ở Mỹ) của các trường Nam Định - Yên Mô (xuân 2002). Các tác giả đều là trí thức “tuổi cổ lai hy”.

Có người, như Trần Văn Ân bình thản chấp nhận “*cái vui buồn của tuổi hạc*”: “Vào cái tuổi gần đất xa trời này... Cái vui chắc chắn không còn trọn vẹn, và cái buồn chắc chắn do chủ quan. Theo đạo Phật, có người “kiếm được an lạc”, có người nghiệp còn nặng”.

Trong bài *Lẽ sống chết*, Nguyễn Văn Phú trình bày một số quan niệm Phật giáo:

1. **Có linh hồn không?** Phật giáo cho là khi chết thì thân và tâm tan rã, nhưng còn lại nhận thức vô hình (tức là linh hồn), nó



không trường cửu và không bất biến. Mỗi người mang một nghiệp khác nhau để đi vào một kiếp mới.

2. Nghiệp là gì? Theo luật của vũ trụ là luật nhân quả, thì chúng ta là những *nhân* (ý nghĩ, lời nói, hành động) gây ra *quả* khi đủ điều kiện hội tụ (đủ duyên): đó là cái nghiệp của mỗi người. Nghiệp lành, nghiệp dữ hay trung hoà quyết định kiếp sau.

3. Sự sướng hay khổ trong kiếp này do cái gì tạo nên? Do nghiệp các kiếp trước cộng lại. Có người xấu mà được hưởng sướng là do nghiệp lành các kiếp trước còn sót lại. Có người tốt mà khổ cũng do nghiệp dữ cũ còn lại.

4. Vậy là có số mệnh à? Có thể nói thế nếu hiểu số mệnh là do cái nghiệp tự mình tạo ra. Ở ngay kiếp này, có thể tự mình chuyển nghiệp, tạo ra nghiệp lành để giảm nhẹ nghiệp xấu của mình.

5. Đầu thai (tái sinh) về đâu? Tùy theo nghiệp của mình, có thể tái sinh vào một trong sáu cảnh giới: địa ngục, quỷ đói, súc sinh, (thần) a-tu-la, chúng sinh ở các tầng trời. Tu tới bậc *thánh* thì không còn tái sinh nữa.

Vương Ngọc dựa vào khoa học và triết học để giải thích hai khái niệm Phật học: “thế gian vô thủy vô chung” (không có trước và không có sau) và “tam thiên thế giới”.

Vũ trụ khởi phát từ một vụ nổ gọi là Big Bang, từ một phân tử nhỏ hơn một đầu kim chứa một khối lượng/năng lượng vô cùng lớn. Do đó xuất hiện rất nhiều vật chất vi ti nhỏ trong một thời gian là một phần triệu giây đồng hồ và có nhiệt độ 10 ngàn triệu độ. Sau tiếng nổ, nhiệt độ hạ dần. Do tác động của lực căn bản của vũ trụ, hình thành các nguyên tử, rồi các phân tử, tạo thành các tinh thể trên trời. Tình trạng này kéo dài nhiều triệu năm trước khi lực hấp dẫn khiến các thành tố vật chất trong vũ trụ biến chất và quy tụ lại thành các thiên hà. Có hàng triệu thiên hà trong đó dải Ngân Hà của chúng ta chỉ là một (loại trung bình, hình đĩa,

quay chậm, có nhiều tỷ ngôi sao). Tất cả các đơn vị (sao, nhóm sao, thiên hà, nhóm thiên hà) đều chuyển động theo một trật tự đơn giản: đơn vị có khối lượng nhỏ quay chung quanh đơn vị lớn hơn (như trái đất là hành tinh của mặt trời). Quá trình sinh hoá các vì sao cứ tiếp diễn: mặt trời (cũng là sao), đốt nhiên liệu nội tại tương đối chậm, có thể tồn tại chiếu sáng độ 9 tỷ năm (khi tắt thì tất cả các nền văn minh và những vui sướng khổ đau của loài người cũng chấm dứt). Chúng ta và vạn vật đều là cát bụi, bụi sao, “trở về cát bụi” (Kinh thánh nói đúng), “vạn vật đồng nhất thể” (phương Đông nói đúng). Các thiên hà, thiên thể bành trướng đến một mức nào đó rồi bị lực hấp dẫn của tổng thể ép mãi co lại trở thành nhỏ như đầu kim với khối lượng nặng vô cùng tận (đó là Big Crunch). Sau đó lại có tiếng nổ Big Bang, vũ trụ lại bành trướng. Quá trình bành trướng rồi co lại, bành trướng... “vô thủy vô chung”.

Nguyễn Quốc Sứ, trong một bài khác, đã giải đáp mấy câu hỏi siêu hình của Gauguin bằng *Bài thơ con cóc* để miêu tả con đường tu chứng của một hành giả *Thiền*:

1. *Giai đoạn tu tập*: Con cóc trong hang.
2. *Giai đoạn hành cước*: Con cóc nhảy ra.
3. *Giai đoạn tu chứng và thiền định*: Con cóc ngồi đó.
4. *Giai đoạn giải thoát*: Con cóc nhảy đi.

2002



Ăn để mà sống, hay sống để mà ăn?

Phương Tây có châm ngôn “Ăn để mà sống, chứ không phải sống để mà ăn”, về đạo lý, lời khuyên này đúng quá, không có gì



phải bàn. Nếu chỉ sống để mà ăn thì con người mất hết “nhân tính” mà trở lại với “thú tính”. Điều này nên nhắc nhở một số người và tầng lớp mà đời sống đã cao vượt bậc từ khi chính sách đổi mới với kinh tế thị trường được thực hiện: những bọn đầu cơ, tham những mỗi suất ăn có thể nuôi một nông dân nghèo trong một năm, các cô chiêu, cậu ấm con cái của họ tổ chức những bữa tiệc sinh nhật bằng lương của công nhân hai ba quý, những gia đình cán bộ ở tỉnh thành theo thời thế tổ chức cỗ cưới cho con cái đáng giá bao nhiêu cây vàng, những văn nghệ sỹ “rôm” tưởng là có “ăn nhậu” mới là “thiên tài”.

Nhưng xã hội nào cũng có những cá nhân và tầng lớp có khả năng ăn uống “cao cấp”. Đặc biệt là từ nửa sau thế kỷ 20, nhiều nước phương Tây (kể cả Nhật Bản) bước vào “xã hội tiêu thụ” nên vấn đề “ăn cho không chết đói” không còn là một vấn đề đối với hơn 90% nhân dân. Ở Việt Nam ta, số người như vậy đang tăng khá nhiều. Đối với những đối tượng kể trên, câu châm ngôn “Ăn để mà sống, chứ không phải sống để mà ăn” vẫn đúng, nhưng chỉ đúng một nửa khi ta suy nghĩ về cạnh khía văn hoá của ăn uống.

Vì trong hoàn cảnh đó, ăn cũng là văn hoá, mỗi dân tộc có một nền “văn hoá ẩm thực” riêng. Nghiên cứu về văn minh tư bản chủ nghĩa, nhà sử học Pháp lừng danh F. Braudel đi sâu vào nội dung ăn uống. Nhà nhân học Lévi Strauss đã phân tích là từ ăn “đỗ sống” bước sang ăn “đỗ chín”, nhân loại chuyển từ “dã man” sang “văn minh”.

Đầu thế kỷ 19, ở Pháp có ông quan toà Brillat Savarin rất sành ăn, mà lại thích triết lý. Ông có viết cuốn *Sinh lý học vị giác* hay *Suy ngẫm về nghệ thuật ẩm thực siêu nghiệm*, trong đó có những nhận xét hóm hỉnh mà sâu sắc như: “Hãy nói cho tôi biết anh ăn gì, tôi sẽ nói cho anh biết anh là người như thế nào”, “Mời một người đến ăn là chịu trách nhiệm về hạnh phúc của khách trong thời gian dưới mái nhà mình”. Câu này nêu rõ ý nghĩa đạo lý xã hội của “ẩm thực”,



tính chất văn hoá của “ăn uống”. Tôi xin kể về một bữa ăn ở nhà một người bạn Pháp ở Paris để chứng minh điều ấy.

Người mời là bà Marie Louise Cachin, con gái Marcel Cachin là một đảng viên lão thành Đảng Cộng sản. Bà là một luật sư đã từng cãi cho những Việt kiều yêu nước như Dương Bạch Mai, Nguyễn Khắc Viện... Chồng bà cũng là luật sư. Hai ông bà đã có tuổi, ở một phố yên tĩnh quận VII. Tôi và nhà thơ F. Corréze đến nhà ông bà vào khoảng 5-6 giờ chiều. Vì là chỗ thân tình, sau khi nói chuyện một lúc ở phòng khách trang trí nhiều bức họa cổ, chúng tôi được mời sang phòng ngủ rộng để ăn tối. Mọi người ngồi trên những chiếc ghế gỗ kiểu cổ. Trời tháng 6 tuy muộn, ánh hoàng hôn còn chiếu qua rèm cửa sổ. Bà chủ không bật đèn để giữ không khí êm ả chiều hôm. Bà mắc một chứng bệnh nan y, nên đi đứng khó khăn, cầm các đồ vật rất vất vả. Nhưng biết tính bà, chúng tôi, kể cả chồng bà, đành để bà loay hoay làm lấy mọi việc của người nội trợ tiếp khách, kể cả việc thiết chúng tôi từng miếng thịt nóng. Các món ăn đơn giản, nhưng rất đúng vị, được dọn ra theo đúng trình tự. Rượu vang khác nhau hợp với từng món ăn. Bà chủ vừa phục vụ vừa ăn, vừa cầm chịch câu chuyện để cho không khí lúc nào cũng ấm áp thân mật. Thật là bữa ăn hôm đó vượt qua ý nghĩa “ăn để mà sống”, ấy là mới về mặt “tình người”, chưa nói đến “nghệ thuật” bếp núc, mà món ăn Việt Nam thì tuyệt vời.

1997



Chữ “Duyên”

Để tìm hiểu ước mơ và tâm tư của một tầng lớp xã hội nào đó, trong một giai đoạn lịch sử nào đó, có lẽ nên tìm hiểu qua một số đồ vật sử dụng để trang điểm bản thân hay trang trí nhà cửa trong đời sống hàng ngày.



Tôi còn nhớ ở Hà Nội, thời Pháp thuộc, khá nhiều gia đình trung lưu hay khá giả thường bày trên tủ chè bộ Tam Đa bằng sứ của Tàu, ba ông Phúc, Lộc, Thọ. Nhà xoàng hơn thì treo bức tranh Tam Đa in màu của Thượng Hải, người Khách treo trên tường bán ở phố Hàng Cân phía Hàng Bồ. Tết đến, nhiều người treo tranh Tam Đa tô màu của nghệ nhân phố Hàng Trống. Đình chùa thường trang trí chữ *Thọ*, có khi chữ *Phúc*, chữ *Lộc*. Trong ba mơ ước *Phúc*, *Lộc*, *Thọ*, có lẽ phổ biến nhất là chữ *Phúc*, được khắc vào cả các đồ nữ trang bằng vàng, bạc, ngà hoặc thêu trên khăn tay, quần áo lụa là. Nội dung chữ *Phúc* (hạnh phúc, may mắn), bao gồm cả *Lộc* và *Thọ*. Ngũ Phúc là: phú, quý, thọ, khang, ninh. Chữ *Phúc* tiếng Trung Quốc đọc đồng âm (phụ) có nghĩa là con dơi để biểu hiện ước mơ hạnh phúc.

Chữ *Phúc* với ý nghĩa “hưởng thụ vui thú cuộc đời như giàu sang, con cái” có lẽ dần dần đã ảnh hưởng Khổng học và Phật giáo, tín ngưỡng dân gian: ở hiền gặp lành, phúc do trời độ cho, do tổ tiên ăn ở có đức để lại, làm phúc tức là thương người. Do đó mà có những khái niệm: phúc ấm, phúc đức, cầu phúc, phúc trạch, phúc phận...

Trong những năm chiến tranh ác liệt và cả những năm thập niên đầu hậu chiến, kinh tế khó khăn, người dân Hà Nội ít ai nghĩ đến tự trang điểm và trang trí nhà cửa. Nhu cầu này chỉ bắt đầu xuất hiện và ngày càng phát triển từ sau đổi mới. Khi đời sống của một số tầng lớp thị dân sung túc hơn, khách nước ngoài ngày một đông, các chữ *Phúc*, *Lộc*, *Thọ* xuất hiện nhan nhản ở đồ thêu, nữ trang, sơn mài, đồ gỗ, bức tượng, các thầy đồ mới và cũ có dịp khoe thư pháp “nửa mùa”.

Chữ *Phúc* vẫn thịnh hành nhất. Nhưng rồi *Phúc*, *Lộc*, *Thọ* cũng chưa đủ, giàu sang đâu phải dễ, mà không hẳn đã mang lại sự thanh thản của hạnh phúc thực khi thiếu tình người. Trước những hỗn loạn của xã hội đồng tiền, mặt trái của kinh tế thị trường, đã sống



dậy tâm thức khát khao tình cảm chân thực... Do đó xuất hiện ở các cửa hàng chữ *Tâm*, thường hiểu với nghĩa đơn giản là tấm lòng, hoặc chữ *Đức* để nhắc nhở đạo lý. Người ta hay tặng nhau chữ *Nhân* của nhà Phật.

Phúc, Lộc, Thọ, Đức, Tâm, Nhân... Có một chữ khác mà người thích “triết lý” nên treo. Đó là chữ *Duyên*, có thể làm hài lòng cả duy vật lẫn duy tâm. Có thể áp dụng chữ *Duyên* cho cá nhân và tập thể, con người và vũ trụ: nhân duyên và nhân quả. Về phương diện khoa học, chữ *Duyên* là cơ bản. Không có mối quan hệ nhân quả (nguyên nhân nào thì sẽ mang đến kết quả tương ứng như vậy), thì sẽ không có khoa học. Nhưng quyết định luận (determinism) máy móc đã không còn đứng vững nữa do sự xuất hiện thuyết tương đối của Einstein, phân tâm học của Freud, cơ học lượng tử, xác suất... Như vậy là khoa học thừa nhận ngẫu nhiên (qua các quy luật thống kê). Xin gác lại cuộc thảo luận muôn thuở về mối liên hệ ngẫu nhiên, tự do và tất yếu.

Về phương diện Phật học, chữ *Duyên* có nghĩa sự dính líu, vương vী vào nhau, thường đi với chữ *Nhân* (nhân duyên). Khái niệm *nhân duyên* giải thích sinh và diệt. Nhân là nguyên nhân, duyên là điều kiện giúp cho nhân phát triển. Thí dụ: hạt gạo là nhân của cây lúa, còn đất, nước, ánh sáng, kỹ thuật trồng là duyên. Nhân duyên là quan hệ biện chứng trong không gian và thời gian giữa các sự vật, trong những quan hệ ấy, không tính đến lớn nhỏ. Một hạt cải nhỏ được tạo thành trên mối quan hệ với cả vũ trụ, nó hoà hợp với cả vũ trụ để tạo nên cả mặt trời, mặt trăng. Một con bướm vỗ cánh ở Bắc Kinh, có thể gây nên bão táp ở Tây Bá Lợi Á do ảnh hưởng dây chuyền. Sự việc hư ảo tạm thời: sinh ra vì nhân duyên hoà hợp (thành sắc = có), diệt đi vì nhân duyên tan rã (= không). Không thật có sinh có diệt, có người có mình, có cảnh, có thời gian và không gian.

Dân gian thường hiểu chữ *Duyên* theo nghĩa số mệnh, tiền định do trời, gặp gỡ một sự việc hay một con người (tình duyên,

tri kỷ). Thường chỉ cái nhân duyên hai người trai gái gặp nhau, lấy nhau (Đào Duy Anh). *Truyện Kiều* dùng chữ *Duyên* đến 43 lần.

Tôi không tin bói toán, tử vi, số phận. Tôi tin vào “ngẫu nhiên khoa học”, ngẫu nhiên mà có thể khoa học chưa tính ra. Có lẽ đến 70% (con số cao thấp hơn tùy trường hợp) cuộc đời của cá nhân, cộng đồng hay vũ trụ do ngẫu nhiên ấy quyết định. Có nhà khoa học tính ra là do ngẫu nhiên mà trái đất tránh được 5, 7 lần suýt nổ tung. Anh đến chậm hay nhanh một chút thì anh không bị bom Mỹ, anh gặp cô này hay cô khác mà lấy làm vợ. Ngẫu nhiên này hay ngẫu nhiên khác khiến anh chọn nghề này hay nghề khác. Như vậy ta chỉ có 30% quyết định được cuộc đời, do tài đức hay âm mưu hèn hạ. Nói vậy hoá ra theo thuyết định mệnh, há miệng chờ sung? Không phải! Vì nếu không có 30% cá nhân cố gắng, thì khi cơ hội đến cũng không thành việc. Kết luận là: nếu cố gắng hết sức mình mà không thành công thì cũng đừng quá buồn, khi thành công thì cũng đừng vỗ ngực. Kết hợp tự do và tất yếu để tâm hồn thanh thản.

2005



*Người có phải là con cháu
của khí không?*

Đáp lại câu hỏi ấy, tín ngưỡng và tôn giáo trả lời: “Không”. Người do Trời, Thượng Đế hoặc một thần thánh nào đó sinh ra, cùng với các loài khác như khí, chó, mèo...

Các nhà sinh vật học duy vật trả lời: “Có”. Theo thuyết tiến hoá, con người, qua một quá trình tiến hoá sinh học lâu dài và phức tạp, đã hình thành từ gốc “khí”. Học thuyết tiêu biểu nhất cho quan niệm này là của nhà khoa học Anh Darwin (1809-1882).



Theo những tin mới nhận được, tháng 8 vừa rồi, bang Kansas (Mỹ) đã có những biện pháp để cấm dạy thuyết Darwin ở các nhà trường. Theo Hiến pháp của Hoa Kỳ, các bang có quyền tự quyết định về nội dung chương trình dạy học, có một số bang chưa quyết liệt như Kansas, nhưng có những biện pháp ngăn chặn, hạn chế thuyết Darwin. Như ở bang Alabama, các sách khoa học phải ghi rõ: “Thuyết tiến hoá hiện đương tranh cãi” và chưa thêm: “Khi sự sống xuất hiện, có ai ở đấy mà chứng kiến!” Những người cuồng tín mới đề cao thuyết “Chúa tạo ra mọi thứ cố định” (creationism). Hội những người theo thuyết này ở bang Missouri nêu lên định đề: “Cách đây vài nghìn năm, vũ trụ, hệ thái dương, trái đất và các loài thực vật cùng động vật đã được thai nghén bởi một quá trình đặc biệt và sáng tạo. Những đổi thay sinh học xảy ra từ khi có sự sáng tạo buổi đầu chỉ thu hẹp trong phạm vi của mỗi giống đã được tạo ra.” Những người chống Darwin bênh vực giáo lý của Kinh Thánh: Thượng đế sinh ra trời đất và muôn loài trong bảy ngày, chỉ có thể thôi.

Họ đã quay lưng lại khoa học.

Darwin đã đưa ra một lý luận khoa học sâu rộng cho thuyết tiến hoá, về sự phát triển của thể hữu cơ. Theo ông, trong cuộc đấu tranh sinh tồn, giống nào thích ứng thì sống, theo quy luật chọn lọc tự nhiên. Tính biến đổi và tính di truyền đều là thuộc tính của thể hữu cơ. Biến đổi nào có lợi cho nó trong cuộc đấu tranh sinh tồn thì thành cố định. Môi trường chọn lọc một cách khách quan, máy móc, những cá thể mang những biến đổi thích nghi; các biến đổi ấy xuất hiện ngẫu nhiên, không do sinh vật chủ định. Trong khi tích lũy và di truyền lại, từ thể hệ này sang thể hệ khác, những biến đổi ấy quyết định sự xuất hiện của những động vật và thực vật mới.

Ngày nay, có thuyết nêu là cần nhấn mạnh yếu tố ngẫu nhiên vì “chọn lọc tự nhiên” không nhất thiết đưa lại kết quả chọn lọc thành công. Học thuyết Darwin chỉ mới nhấn mạnh nhân tố đột biến,



nhưng chưa giải thích thoả đáng. Ngoài ra, dưới ánh sáng của khoa học ngày nay, nó còn có những điểm yếu khác.

Dù sao, cho đến giờ, thuyết Darwin vẫn quan trọng về mặt phương pháp luận và tư tưởng (Marx và Engels đã đánh giá cao); nhưng nó phải phát triển và đổi mới do tác động của những khám phá mới của khoa học.

Không lạ gì ở ngay nước Mỹ, những nhà khoa học chân chính và những trí thức tiến bộ đấu tranh để thuyết Darwin được dạy ở nhà trường một cách đúng đắn. Có những giáo viên phản nản là học sinh, do bố mẹ xúi giục, hung hăng tuyên bố không tin lời thầy giảng ngược Kinh Thánh. Có nhà giáo dục sợ là với đường lối phản khoa học ấy, học sinh sẽ không tiếp tục học khoa học ở đại học được. Ngay cả thống đốc bang Kansas cũng không tán thành quan điểm lỗi thời ấy.

Bình luận về sự kiện ở Mỹ, báo Pháp *Le Monde* cho là những người Mỹ cuồng tín mới không nghĩ gì đến tiến bộ khoa học ở nước họ, vì “họ vẫn còn nghĩ là khủng long và con người đồng thời xuất hiện trên mặt đất và mặt trời được tạo ra sau trái đất (!)”.
1999



Mả cũ lên đường

Bức thư của D. Duffy, 43 tuổi, nhà nghiên cứu Mỹ chuyên về văn học Việt Nam khiến tôi băng khuông nhớ lại mấy câu trong bài thơ của Tản Đà đã từng được coi là một tác phẩm báo hiệu Thơ Mới Việt Nam:

... Người nằm dưới mả là ai đó

Biết có quê đây hay vùng xa



... Hay là thuở trước kẻ cung đao
Hám đạn liễu tên, quyết mũi dao
Cửa nhà xa cách, vợ con khuất
Da ngựa gói bỏ lâu ngày cao?

Duffy rất có cảm tình với cuộc kháng chiến chống Mỹ của nhân dân Việt Nam. Anh tự nhận thuộc “thế hệ Việt Nam”, tức là thế hệ những người trên thế giới đứng về phía Việt Nam. Anh đã từng xuất bản tập san *Thế hệ Việt Nam* và nhiều *Tuyển tập văn học Việt Nam* hiện đại với sự tài trợ của những nhà hảo tâm, đặc biệt là Hội đồng nghiên cứu Đông Nam Á và Trung tâm nghiên cứu quốc tế và các vùng của Trường đại học Mỹ Yale.

Thư anh cho biết mỗi bản khuôn của anh về một ngôi mộ “người An Nam” (Việt Nam) ở bên Pháp từ Chiến tranh thế giới thứ nhất (1918).

Câu chuyện đầu đuôi như thế này.

Nhân ngày Tưởng niệm trận vong tướng sĩ (Memorial Day), ở Mỹ, người ta định làm lễ cầu hồn cho những quân sĩ chết trận (Chiến tranh thế giới thứ nhất: 1914-1918) thuộc một đơn vị quân Mỹ đóng ở một làng bên Pháp, gần tỉnh Nevers thuộc miền Bourgogne nổi tiếng về rượu vang. Ông ngoại của Duffy đã từng phục vụ trong đơn vị ấy. Ông đóng quân ở làng này, do đó làm quen với một cô nông dân bằng bó chăm nom thương bệnh binh ở một bệnh viện địa phương. Mối tình đậm thắm và lãng mạn đã kết thúc bằng hôn nhân. Ông ngoại lấy bà ngoại là Rebecca de Vries và đưa nhau về Mỹ sau ngày đình chiến (11/11/1918) mà họ coi là một ngày thiêng liêng.

Về sau, làm mục sư quân đội, ông ngoại luôn luôn phản đối chiến tranh khi thuyết giáo, lên án chiến tranh lạnh. Bà ngoại cũng thường kể lại những chuyện đau lòng về thương bệnh binh.



Hai ông bà mất đã lâu. Trong giấy tờ họ để lại, có một tư liệu của bà viết về thời thiếu nữ trong chiến tranh ở một làng tại Pháp:

Tôi cũng thấy những người An Nam (Annamite), trông như những đứa trẻ bị lạc. Họ luôn có vẻ run vì giá lạnh và sợ hãi. Tôi nhận ra ở nghĩa địa, mé dưới đường quốc lộ số 7 một tấm biển đánh dấu hố chôn chung họ. Không ghi tên, chỉ có một chữ Annamite và một con số. Nhiều khi tôi đến thăm nghĩa địa ấy. Từ nhà tôi, mỗi ngày nhiều lần, nhất là khi có bệnh dịch cúm, nghe thấy tiếng kèn quân đội Mỹ thổi thu không, tiếng tù biệt người lính nào lòng.

Bản tư liệu trên được viết vào năm 1968, trong chiến tranh Mỹ ở Việt Nam. Duffy nhận định là người Việt Nam nay đã có một vị trí trên thế giới khác hẳn hồi bà ngoại của anh còn ở Pháp. Ngay sau Cách mạng tháng Tám 1945, hai chữ Việt Nam đã thay cho An Nam của một thời Trung Quốc đô hộ, không có một đồng sự Việt Nam nào của tôi ở Paris lại run vì giá lạnh hay vì sợ khi nhìn thấy một thiếu nữ Pháp nữa.

Tháng 5, trước Ngày tưởng niệm trận vong tướng sĩ Mỹ, Duffy quyết định sẽ đi Pháp, tìm đến quê hương bà ngoại để tổ chức lễ chiêu hồn cho đơn vị ông ngoại. Anh cũng sẽ tìm đến mộ những người lính thợ Việt Nam do chính quyền thực dân Pháp gửi sang làm công nhân thay cho lính Pháp ra trận. Những người ấy đã bị một trận dịch cúm ác liệt giết chết và bị chôn vùi ở nơi đây. Duffy viết:

“Tôi sẽ đọc mấy câu cầu nguyện theo truyền thống Việt Nam cho những người chết bất đắc kỳ tử. Tôi sẽ tưởng niệm đến ông ngoại tôi và các chiến hữu của ông, đến bà ngoại tôi, thiếu nữ Pháp xưa đã thương xót những người ở Việt Nam gửi đến. Tôi sẽ đọc những câu thơ trong bài *Văn chiêu hồn* của Nguyễn Du, viên ngọc sáng của văn học thế giới”.





Văn hóa và cái chết

Năm ngoái, tôi có dịp đến thăm nghĩa địa của một làng Mỹ thuộc bang Connecticut bên bờ Đại Tây Dương. Chưa có ở nghĩa địa nước nào tôi nhìn thấy nhiều cờ như ở đây. Có lẽ vì Hoa Kỳ thành lập muộn nên phải tự khẳng định bằng một thứ “tôn giáo quốc kỳ”. Nhưng hệ thống “luật về cờ” (1942) cũng có những người phản kháng và đòi quyền đốt cờ, nhất là trong chiến tranh Việt Nam.

Mùa xuân năm nay, ở Paris, có những người bạn Pháp là nhà văn Quadruppani rủ tôi đi thăm nghĩa địa Père Lachaise nổi tiếng vì “Bức tường những chiến sĩ công xã Paris” nơi mà sau một ngày chiến đấu giữa các ngôi mộ, những người chiến sĩ cuối cùng bị chính phủ tư sản phản động tàn sát. Nhà văn Bỉ Macterlinek, trong vở kịch *Con chim xanh*, đã đưa ra một cảnh thể hiện sự bất tử: hai em bé Tytyl và Mytyl đến “xứ hoài niệm” và gặp lại ông bà các em; họ đã chết, nhưng sống lại để đón các em, ấy là vì người chết không chết hẳn, họ chỉ ngủ liên miên thôi, họ tỉnh dậy mỗi khi có người sống nghĩ đến họ.

Tôi chợt nhớ đến hình ảnh này khi nhìn những dòng tên liên tiếp nhau trên các mộ. Mấy bước chân đi lại thấy xuất hiện một tên, gọi một gương mặt vĩ nhân quen thuộc. Có tới hàng trăm vĩ nhân đã từng làm cho văn hóa Pháp rạng rỡ. Thật là cả một khu thành phố người chết với những phố ngang dọc, những nhà mồ bằng đá cẩm thạch với tượng đồng. Anh bạn Quadruppani đang đi ngừng lại bảo tôi:

- Những ngôi mộ xây ở đây “hữu danh” quá. Tôi thích những mộ hầu như vô danh ở đồng ruộng Việt Nam hơn. Con người trở lại nuôi đồng lúa.



Tôi cho anh biết ở Nhật cũng có những nấm mồ riêng lẻ như vậy, khiến nhà văn Nhật Kenko (thế kỷ 14) đã viết sau khi đưa một đám ma: “Năm tháng trôi qua, những người đi đưa không quên, tuy như ngạn ngữ nói, người chết ngày một thêm xa. Dù sao, những người sống không còn cảm thấy buồn sâu sắc... vì bây giờ họ đã trò chuyện và cười đùa với nhau. Xác người chết yên nghỉ bên một sườn núi hiu quạnh nào đó, nơi mà những người đưa ma đến vào những ngày quy định, chẳng bao lâu bia mộ phủ rêu, dưới lớp lá khô và có lúc dường như không có ai đến thăm, ngay cả mưa dầm và trăng thâu.

Cũng còn một số nhớ đến người đã khuất, nghĩ ngợi và buồn thương, nhưng rồi họ cũng ra đi. Những thế hệ sau chỉ nghe nói đến người quá cố, làm sao mà thương cảm được? Sau một thời gian, họ thôi đi thăm mộ, rồi không còn ai nhớ đến tên và cuộc đời người chết. Thực ra, có một số người đã cảm thương tâm nhìn nấm mồ cỏ mỗi mùa xuân đến lại mọc xanh rì; nhưng tới một ngày nào đó, khi cả những cây thông kêu rên trong mưa bão, sống nghìn năm, bị chẻ ra làm củi, nấm mồ cũ bị xới lên, nhập vào ruộng lúa, không để lại một dấu vết gì nữa”.

Nỗi buồn bàng bạc như trên là cảm xúc chung của các dân tộc thuộc nền văn hoá cây lúa ở Đông Nam Á có một quan niệm phiếm thần về cái sống và cái chết: *Sống gửi thác về*. Nó không mang dấu ấn như sự phân tách siêu hình da diết của một Pascal hay sự nổi dậy khắc khoải của một Hamlet (*Tồn tại hay không tồn tại?*). Nó thường thấm nhuần sự thanh thản của thờ cúng tổ tiên và lòng từ bi của đạo Phật. Với thời hiện đại hoá, tục lệ mới thiêu xác để “hoá thân hoàn vũ” cũng vẫn theo tư tưởng truyền thống với một hình thức khác.

1997





Tâm sự của một trí thức chờ chết

Đó là Edward Said, nhà trí thức Palestin vào loại nổi tiếng nhất thế giới. Sinh năm 1935, ông năm nay 67 tuổi. Cách đây hơn 10 năm, ông phát hiện ra mình bị án tử hình với một ác bệnh: bệnh máu trắng (nhất là bệnh ung thư đã từng giết bố và mẹ ông). Qua chục năm nay, liên tiếp những cơn đau khủng khiếp với những quá trình điều trị bải hoải tinh thần. Ông là giáo sư văn học so sánh Trường đại học Mỹ Columbia (New York), nhà nhạc lý lỗi lạc, là tác giả cuốn *Đông phương học* (1979) đã từng gây ấn tượng mạnh trong giới nghiên cứu vì đã đặt lại một vấn đề cơ bản để phê phán khái niệm “Đông phương” trong con mắt người phương Tây. Tác phẩm này đã được dịch và xuất bản ở Việt Nam trong khuôn khổ “Chương trình tủ sách tham khảo cơ bản về khoa học xã hội và nhân văn”¹.

E. Said vừa cho ra đời tập hồi ký *A Contre-voie* (tiếng Pháp là: Xuống tàu hoả phía ngược ke ga; tên tiếng Anh là *Out of place*: Không đúng chỗ, lạc lõng). Thật là khó dịch, tập hồi ký muốn nói lên thân phận tác giả, tự coi là người bị lưu đày, nhân cách phức tạp, đa nguyên đến mức không thấy mình khớp hẳn vào một nền văn hoá nào, theo như nghĩa bóng câu thơ của Phạm Tăng: “Đi không có chốn, về không có nhà”.

Bóng ma thần chết hiện ra ngày một rõ. E. Said tập trung cố gắng 6 năm viết về dĩ vãng từ thời thơ ấu để tìm lại cái tôi sâu lắng của mình, khơi thêm mạch sống. Ông muốn tìm giải đáp cho câu

1. Do Quỹ Ford tài trợ, thông qua Đại học quốc gia Canberra và Hội đồng tư vấn gồm: Phan Huy Lê, David Marr, Hữu Ngọc, Ben Kerkvliet, Việt Phương, Hy Văn Lương.



hỏi: “Tại sao, trong gia đình, ở trường học, trong hoạt động nghiệp vụ và chính trị, ông cảm thấy luôn luôn lạc lõng? Đó là một cuộc lưu vong nội tâm”.

Said sinh ra ở Jerusalem, trong một gia đình tư sản doanh nghiệp mang đủ tính chất “Palestin - A Rập - Ki-tô giáo - Mỹ”. Ông lớn lên, theo bố mẹ ở Ai Cập, gia đình và xã hội có liên hệ với Palestin, Liban... Thuở nhỏ đi học, ông đã sống trong môi trường đa văn hoá, trong thời kỳ thực dân Anh đang biến chuyển mạnh mẽ và suy tàn. Ông rất ghét cái tên Anh Edward xa lạ do bố mẹ đặt trong giới thượng lưu thuộc địa Anh. Cha ông là người Palestin di cư sang Hoa Kỳ ngay từ trước Chiến tranh thế giới thứ nhất; ông đối với các con lạnh lùng, đôi khi nổi nóng. Mẹ ông là một người Palestin lưu vong, rất thích chỉ huy con cái. Tiếng mẹ đẻ hầu như ít được dùng, chuyển từ tiếng A Rập lại Ai Cập sang tiếng Palestin, tiếng Anh, rồi cả tiếng Pháp. Luôn luôn đi Palestin và Liban, đến khi 17 tuổi sang Mỹ. Biến đổi ngôn ngữ, xứ sở, luôn luôn có tâm trạng ra đi không về, dứt khỏi những yếu tố quen thuộc, an tâm. Bị thôi thúc ra đi, mà y như bị bỏ rơi.

Một nhà trí thức cảm thấy và chấp nhận sự lạc lõng, không ăn khớp với gia đình mình, dân tộc mình, giới đại học của mình, bàn bè chính trị của mình... Lập trường của một trí thức kiểu Sartre, trung thực với bản thân đến cao độ, đặt ưu tiên vào ý thức trí thức riêng hơn là vào ý thức dân tộc hay bộ lạc. Ông lên án trật tự “để quốc mới” ló ra ở Mỹ, quan niệm của S. Huntington về sự đối đầu (Choc) của các nền văn hoá nhất thiết phải có, sự hèn nhát của các trí thức A Rập đối với các chính quyền bất lực. Là một chiến sĩ bệnh vực chính nghĩa Palestin, ông có một lập trường lẻ loi, có lẽ vì thoát ly thực tế. Ông lên án chính sách chia cắt đất nước, nên gây ra những rối loạn không sao giải quyết nổi ở Palestin, Ấn Độ, Chypre. Ông chủ trương không chia cắt người Palestin và người Israel, chỉ lập một quốc gia với hai dân tộc sống xen lẫn. Trước mắt phải có hai quốc gia, trong giai đoạn quá độ. “Đã đến lúc hai



dân tộc phải cộng sinh để xây dựng một lịch sử chung”. “Xung đột văn hoá là ngu ngốc”. Đó là một tiếng nói, một ý kiến của người chờ chết.

1997



*Nghĩ về người chết:
bi thương và giễu cợt*

Một bà bạn Đan Mạch chuyển cho tôi đọc tập *Truyện Andersen* do Keigwin dịch sang tiếng Anh, xuất bản năm 1998 ngay chính tại quê hương nhà kể chuyện Đan Mạch nổi tiếng thế giới. Qua lời giới thiệu của giáo sư Breds Dorff, thì bản dịch mới này đạt hơn hàng trăm bản dịch bằng nhiều ngữ trên thế giới về hai điểm: lột được cái thần của văn phong nguyên bản vừa giễu cợt chua cay, vừa lãng mạn, vừa thâm thúy và chọn nhiều truyện thích hợp với người lớn.

Andersen nổi tiếng ngay khi còn sống về truyện kể cho thiếu nhi. Thực ra, truyện ông viết cho cả trẻ con lẫn người lớn. Có những truyện nhiều ý nghĩ triết học và nhân sinh, phải là người có kinh nghiệm sống mới hiểu thấu. Loại truyện này không được tuyển trong các tuyển tập, thường dành cho thiếu nhi. Thật là đáng tiếc! Trong số đó, tôi chú ý đến truyện *Người vui tính*. Vì nó làm tôi nhớ đến *Văn tế thập loại chúng sinh* của Nguyễn Du.

Hai tác giả hầu như sống cùng một thời (Andersen 1805-1875, Nguyễn Du 1765-1820), từ hai phương trời, đã viết lên trong tác phẩm của họ những cảm tưởng tư duy khi nghĩ đến cuộc đời của những người đã chết. Cả hai đều nhấn mạnh về cái phù du của cuộc sống, nhưng dưới những góc độ khác nhau và với những phong cách khác nhau, tất nhiên ở những chân trời văn hoá khác nhau.



Nguyễn Du viết *Văn tế thập loại chúng sinh* nhân ngày rằm tháng Bảy, ngày cúng các cô hồn. Theo Hoàng Xuân Hãn, ngày lễ này giao kết hai tôn giáo, tết Trung nguyên của Đạo gia và lễ Vu lan của Phật tử; dân gian đã ghép truyện *Cấp thức ăn cho quỷ đói* của Anan theo lời yêu cầu của Quỷ đói Diêm Khẩn với chuyện Mục Liên theo lời Phật mở hội Vu lan (có nghĩa là Cứu khỏi cực khổ - gốc tiếng Phạn Ullambana: phiên âm Vu-lan-bồn). Với một lời văn thống thiết, Nguyễn Du đã miêu tả lòng trắc ẩn từ bi đối với tất cả loài người, không kể sang hèn giàu nghèo:

Lòng nào lòng chẳng thiết tha

Cõi dương còn thế, nữa là cõi âm.

Trong trường dạ tối tăm trời đất

Xót khôn thiêng phảng phất u minh.

Thương thay thập loại chúng sinh.

Phách đơn hồn chiếc lênh đênh quê người

Thập loại chúng sinh bao gồm: vua chúa bị giết, phụ nữ quyền quý liễu thân, tòi trung thất thế, tướng bại trận, kẻ làm giàu bị nạn giữa đường, kẻ ham danh chết ở quán, binh lính tử trận, kỹ nữ cô đơn, người nghèo khổ, lang thang, kể cả trẻ em. Sự cảm thương và lòng trắc ẩn của Nguyễn Du khiến ta nghĩ đến hai tác phẩm của phương Tây, trong văn học Anh: đoạn hoàng tử Hamlet đi thăm nghĩa địa trong kịch của Shakespeare và bài *Thơ sầu viết ở nghĩa địa xóm làng* của T. Gray.

Phật tâm của Nguyễn Du xóa bỏ hết mối thất tình, không còn tức tối, giận hờn, diếc móc, bao trùm một lòng thương vô hạn lên trên tất cả các sinh linh, do đó bài văn có một chiều sâu thần bí. Truyện *Người vui tính* của Andersen cũng nêu vấn đề ở bình diện trần thế, xã hội dung tục. Do đó, cách viết có vẻ giễu cợt, đôi lúc khiến ta nghĩ đến Vũ Trọng Phụng. Nhân vật trong truyện tự coi mình là “*Người vui tính*”. Anh cho biết mình là người thừa hưởng



được nết đó từ ông bố. Bố anh ta là ai? “Đó là người có vị thế trên những người danh giá nhất ở trong tỉnh... Ông buộc phải ngồi trước cả Đức giám mục, các hoàng thân thế gia vong tộc, ông luôn luôn ở vị trí hàng đầu, chỉ vì ông ta là người đánh xe tang mà!” Từ nhỏ, nhân vật chính thường theo bố vào nghĩa địa và do đó giữ thói quen hay đến nghĩa địa thư giãn và tìm hiểu những người nằm dưới mộ. “Hãy đi với tôi tới nghĩa địa. Chúng ta hãy đến đó khi mặt trời đã toả sáng và cây cối xanh tươi. Chúng ta hãy tản bộ giữa những ngôi mộ. Mỗi ngôi mộ tựa như một cuốn sách”.

Không điểm diện mạo những người chết theo kiểu “Thập loại chúng sinh” của Nguyễn Du. Ông phác thảo một cách giễu cợt những thói hư tật xấu của người đời, đã kích sự ngu ngốc, tính khoe khoang của con người, khiến người đọc phá lên cười chứ không rơi lệ. “Thập loại chúng sinh” của Andersen bao gồm: một người quá ư bất hạnh trong cuộc sống do tính cầu toàn chi li đến ngớ ngẩn; một người số đỏ, bản thân vô tích sự nhưng việc gì cũng có người làm hộ; một người suốt đời muốn tìm ra một ý gì dí dỏm, đến khi tìm ra được thì thích quá mà chết; một bà bần xin đến mức đêm đêm phải giả tiếng mèo kêu để hàng xóm nghĩ rằng mình có mèo; một tiểu thư hay hát mà lại không có giọng; một quý cô nương mù quáng, chết cô đơn; một người đàn bà goá miệng nói hay mà tìm tuyển mặt đáng... Qua chân dung người chết, Andersen muốn nhắc nhở người sống tránh lỗ lã, đừng làm trò cười cho thiên hạ cả sau khi nhắm mắt.

2000



Còn địa ngục không?

Mùa xuân đi chùa, qua gian thờ Phật, khách vòng ra sau xem núi giả có động biểu hiện âm phủ và địa ngục. Khách không khỏi suy nghĩ về cái Thiện và cái Ác luôn ám ảnh con người.



Đa số các tín ngưỡng và tôn giáo đều quan niệm một Thiên đường ở trên trời là cõi ở của linh hồn, những người sống làm điều thiện và một Địa ngục ở lòng đất là nơi đầy đọa linh hồn tội lỗi.

Theo đạo Phật ở ta, âm phủ (âm ty, cõi Phong Đô) do Phong Đô Đại Đế cai quản. Dưới quyền ngài có 10 vị Diêm Vương với những quyền hành riêng. Ở điện Diêm Vương thứ nhất tức Càn Quảng Vương, có gương Nghiệt Kính phản chiếu các hành vi của người chết khi sinh thời; phán quan và quỳ sứ ghi phúc tội. Theo bản án, các linh hồn có tội bị quỳ sứ điều đi thu hình ở các địa ngục. Ở các điện Diêm Vương khác có 8 cửa ngục lớn, 128 cửa ngục nhỏ. Mỗi ngục có kiểu trừng phạt riêng: mổ bụng, moi tim, ném vào vạc dầu sôi, cửa người, chặt chân, chặt tay. Ở điện Diêm Vương thứ mười không có ngục (như điện thứ nhất) vì là điện cai quản việc chuyển kiếp đầu thai.

Đạo Thiên Chúa quan niệm một Địa ngục kinh khủng, được nhà thơ Ý Dante (thế kỷ 14) miêu tả trong *Thần khúc*.

Những năm gần đây, khái niệm Địa ngục với những trừng phạt kinh khủng ở phương Tây, đặc biệt của đạo Thiên Chúa, đã gần như chấm dứt, hay ít nhất đã hoàn toàn thay đổi nội dung. Cải cách tôn giáo vào thế kỷ 16, một cuộc đảo lộn lớn hơn nữa trong tư duy tôn giáo phương Tây.

Năm 1999, tờ báo của Dòng Tên (Jesuite) là *La Civiltà Cattolica*, đã không ngại bị coi là “tà giáo”, dám viết: *Địa ngục không phải là một nơi mà là một “tâm trạng” của con người đau khổ vì bị xa Chúa*.

Mấy ngày sau, Giáo hoàng Jean-Paul II tuyên bố: *Không phải là “một nơi”, Địa ngục là sự thể hiện tâm trạng của những ai đã tự ý dứt khỏi Chúa một cách vĩnh viễn*. Ông giải thích thêm là khi Kinh Thánh nói đến Địa ngục, đó chỉ là ngôn ngữ tượng trưng, “miêu tả cảnh thiêu trong lửa của những ai tự dứt khỏi cuốn sách cuộc đời và như vậy chịu một cái chết thứ hai”.



Ý kiến của Giáo hoàng không phải được tất cả giáo dân công nhận. Theo tờ báo Mỹ *US News and World Report*, Albert Mohler thuộc một chủng viện ở Kentucky có ý kiến: “Kinh Thánh đã nói rõ ràng, Địa ngục là một chốn vật chất làm bằng những cơn lốc cuốn nóng bỏng và đã răn báo cho chúng ta tránh xa”. Nói chung, tư tưởng Công giáo bảo thủ sợ nếu nhà thờ cáo chung Địa ngục, thì mất một vũ khí sắc bén chống cái Ác.

Nhưng biết làm sao được! Vào thời buổi cách mạng công nghiệp lần thứ ba, với văn minh viễn thông tin học, người dân phương Tây khó lòng tin được một lò lửa dưới đất thiêu những linh hồn bị kết án vĩnh viễn. Theo một cuộc điều tra của tờ báo nói trên, người Mỹ hiện nay tin là có Địa ngục hơn những năm 50, ngay cả cách đây 10 năm. Nhưng cũng như Giáo hoàng nhận định, Địa ngục đây không phải là nơi chốn, mà là “một tâm trạng lo âu nghiệm sinh”. Không có Địa ngục nghĩa đen, cũng như không có quỷ sứ mặc quần áo đỏ cầm đinh ba quay cuồng nhe răng dọa nạt.

Quan niệm về Địa ngục kiểu ấy thực ra đã lu mờ ngay từ những năm 60 thế kỷ 20 trong Ki-tô giáo phương Tây, vì bị những nhà trí thức giễu cợt, còn những nhà tu hành nghiêm túc thì muốn chuyên tâm vào những vấn đề sâu sắc hơn. Có vị giáo sư thần học cho là Thượng đế mà lại đặt ra Địa ngục thiêu cháy vĩnh viễn những sinh vật Người tạo ra thì quả thật là quỷ sa tăng chứ không còn là Thượng đế nữa.

2001



Biết sống, biết chết

Gần đây, có một cuốn sách bán rất chạy ở Mỹ. Sách này nếu có bày bán ở cửa hàng sách tại Việt Nam (kể cả nếu có bản dịch), chắc là một số thanh niên ta không mua, mặc dù họ chuộng đồ Mỹ theo



“mốt thời đại”. Tôi muốn nói đến các cô cậu chạy theo phim “cao bồi”, nhạc “xập xình”, ảnh tình dục, rượu whisky, xe máy tốc độ cao nhất, ăn nhậu, tiêu tiền kiểu “Mèo”...

Cuốn sách khoảng 180 trang, không tranh ảnh, hình thức trang nhã và khiêm tốn, nội dung bàn về những vấn đề mà các “cậu ấm cô chiêu” cho là “chuyện lảm cẩm của ông già Khốt-ta-bít, lại lên lớp: biết rồi, khổ lắm, nói mãi!”

Trên bìa sách, dưới tên sách là *Những ngày thứ Ba với thầy Morrie* (Tuesday with Morrie), có ghi hai dòng:

“Một già, một trẻ

“Và một bài học lớn nhất của cuộc đời”.

Tác giả Mitch Albom là một phóng viên thể thao Mỹ có tiếng, 37 tuổi. Mười bảy năm sau khi tốt nghiệp đại học, một hôm, xem truyền hình được biết thầy cũ là Morrie, ngoài 70, bị ác bệnh đang chờ chết, anh vội đáp máy bay đi thăm vị giáo sư xã hội học tiến bộ mà anh từng coi là “sư phụ”. Sau buổi hàn huyên, thầy hẹn trò cứ mỗi thứ Ba sẽ đến gặp lại thầy. Và cứ như vậy, cho đến khi thầy qua đời, thầy trò triu mến gặp nhau được 14 ngày thứ Ba. Mỗi lần gặp, bệnh tăng, đau đớn thêm, nhưng thầy vẫn bình thản.

Trò đã ghi lại những kinh nghiệm sống của thầy, trân trọng xuất bản thành sách, cuốn sách mà một nhà phê bình Mỹ đánh giá như sau: “Mỗi trang của cuốn sách nhỏ tuyệt đẹp và cảm động này lóe lên tình người ấm áp, hồn nhiên”.

Dưới đây xin dịch vài suy nghĩ của thầy Morrie về một số vấn đề cuộc sống và cái chết:

- “Ở nước (Mỹ) chúng ta, có một hình thức “tẩy nã” vẫn đang tiếp tục... Anh có biết họ đang “tẩy nã” nhân dân thế nào không? Họ cứ nhắc đi nhắc lại một điều. Có nhiều đồ vật là tốt. Có nhiều



tiền thêm là tốt. Có nhiều của cải riêng thêm là tốt. Có nhiều buôn bán hơn là tốt. **Càng có nhiều hơn càng tốt, càng có nhiều hơn càng tốt.** Chúng ta cứ nhắc đi nhắc lại điều đó, cho đến khi không còn ai chịu khó suy nghĩ khác đi nữa. Con người bình thường bị bao phủ bởi điều đó khiến họ không còn nhìn ra cái gì thực sự là quan trọng nữa.

Bất cứ ở đâu, tôi cũng gặp những người chỉ muốn ăn sống nuốt tươi một cái gì mới. Ăn sống nuốt tươi một xe ô-tô mới. Một miếng đất mới. Một đồ chơi mới nhất. Rồi đi khoe: “Đồ biết tôi mới có cái gì mới không?”

Anh có biết tôi luôn giải thích điều đó như thế nào chứ? Họ là những người đói tình cảm, đói đến mức chịu nhận cả những vật thay thế. Họ ôm ấp những của cải vật chất và hy vọng được ôm hôn lại. Nhưng không được đâu. Người ta không thể lấy các đồ vật thay thế cho tình yêu, lòng nhân ái, sự âu yếm, hay một cảm nhận về tình bạn.

Tiền không thể là thứ thay thế cho âu yếm, quyền lực không thể thay thế cho âu yếm. Tôi đang ngồi đây chờ chết, tôi có thể nói anh biết là tiền và quyền không thể mang lại cho anh chút tình cảm mà anh tìm, khi anh cần nó nhất, mặc dù có đến bao nhiêu tiền và quyền đi nữa”.

- “Ai cũng quá vội vàng hấp tấp. Người ta không tìm thấy ý nghĩa cuộc đời, do đó họ luôn luôn đi tìm nó. Họ chỉ nghĩ đến có cái ô-tô mới, có cái nhà mới, có công việc khác. Rồi khi có chúng thì lại cảm thấy chúng rỗng tuếch và lại tất tưởi chạy tiếp”.

- “Ai cũng biết là mình đương đi đến cái chết (sớm hay muộn), nhưng không ai tin là thế. Nếu ta tin là thế, thì ta sẽ xử sự khác đi.

... Nhận thức được ta đương đi đến cái chết, ta chuẩn bị tư tưởng đón nó bất cứ lúc nào. Mà như vậy thì ta càng dần sâu vào cuộc sống ta đang sống.



- Làm thế nào để chuẩn bị tư tưởng chết?

- Hãy làm điều mà các phật tử làm. Hàng ngày, hãy đặt lên vai một con chim nhỏ để nó hỏi mình: Hôm nay đã là ngày chết chưa? Đã làm các điều cần làm chưa?

... Sự thực là: Một khi ta đã học được chết ra sao, thì ta cũng học được sống thế nào”.

Thầy Morrie kể chuyện này về sống chết, “hoá thân hoàn vũ”: “Câu chuyện về một ngọn sóng nhỏ, bỗng bênh trên đại dương... Nó đùa giỡn với ngọn gió và không khí mát rượi, cho đến khi nó để ý đến những ngọn sóng khác tràn trước nó, xô và tan vào bờ biển.

Nó bèn nói: ‘Trời ơi, khủng khiếp quá! Hãy nhìn điều sắp đến với ta!’ ”

Rồi một ngọn sóng nữa tràn lên, nó nhìn thấy ngọn sóng kia rầu rĩ, hỏi: “Sao buồn thế chú ?”

Ngọn sóng thứ nhất đáp: “Anh không biết ư! Tất cả chúng ta đều sẽ tan vỡ! Tất cả các ngọn sóng chúng ta sẽ trở thành hư vô! Khủng khiếp quá!”

Ngọn sóng thứ hai đáp: “Chú không hiểu đâu! Chú không phải là một ngọn sóng riêng đâu, chú chỉ là một phần nhỏ của đại dương”.

Tôi (tác giả) mỉm cười. Thấy Morrie lại nhắm mắt.

“Một phần nhỏ của đại dương”, thầy nhắc lại hai lần.

Tôi cho là những suy nghĩ của thầy Morrie về cái sống, cái chết thuộc chân lý chung của nhân loại. Chúng đề cao cái “Tâm”, cái “Tâm” phải thắng cái Vật, nếu không sẽ không có nền văn hoá của con người.

2003





Hóa thân hoàn vũ

Đã 5.000 năm nay, từ khi nhân loại đi vào con đường văn minh, chưa ai trả lời được câu hỏi của Gauguin (họa sĩ Pháp) đặt cho một bức tranh: *Chúng ta từ đâu đến? Chúng ta là gì? Chúng ta đi đâu?*

Cuộc sống là để đi đến cái chết. Vậy là chết, hay là để đi đến một hình thức sống khác, phi vật thể và vĩnh hằng? Chết là chấm dứt cá thể đau khổ cho mọi người, hay là lại có sự phán xét cuối cùng, rồi Thiên đàng và Địa ngục? Vẫn còn linh hồn cá thể (atman) hay là tan vào linh hồn vũ trụ (brahman)?

Từ xưa đến nay, các triết học và tôn giáo Đông Tây đã trả lời bằng đủ mọi cách. Nhưng trên thực tế, ta phải công nhận với triết gia cổ Hy Lạp Socrate là con người không thể tư duy cụ thể gì về cái chết, vì: “Khi đang còn sống ở đây thì không có nó. Và khi cái chết đến thì mình đã không còn ở đây nữa”.

Còn điều cụ thể và thực tế là, dù quan niệm sống chết thế nào, người sống vẫn phải xử lý thân thể người chết một cách nhất định, do đó đẻ ra những tục lệ tang ma khác nhau tùy theo dân tộc và địa phương.

Người Mông ở Sa Pa quan niệm con người có ba linh hồn khi chết, ba linh hồn lìa khỏi xác, phải về ba nơi là ba tầng khác nhau. Nghi lễ quan trọng nhất trước khi chôn là: thầy cúng đọc bài tang ca Kruôce để chỉ đường cho linh hồn chủ thể về ở tầng thế giới tổ tiên trên trời.

Người Êđê ở Tây Nguyên quan niệm sống chết là một vòng khép kín trong vũ trụ, chết - sống - chết... Không có tổ tiên... Từ 1 đến 7 năm sau khi chôn người chết ở nhà mồ, là lễ bỏ mả được tổ

chức rất vui vẻ vì sau đó, hồn người chết không còn bơ vơ nữa, về sống với tổ tiên, biến hoá bảy lần thành một giọt sương nhập vào thể xác một đứa trẻ sơ sinh thuộc dòng máu nhà mình. Hồn sẽ sống lại với gia đình, buôn bán.

Trái với quan niệm khủng khiếp về thần chết ở phương Tây, dân tộc Việt coi sống chết là quy luật tuần hoàn dĩ nhiên, dù sợ chết vẫn là tình cảm chung của con người. Trong nền văn hoá nông nghiệp và coi trọng gia đình, người ta còn thấy mặt hay của cái chết: chết là về với đất mẹ, tổ tiên (được thờ cúng), về với Tiên với Phật ở Tây Trúc. *Sinh ký tử quy*: sống gửi thác về, ở mãi, về với đất là trong lòng mẹ... Vì quan niệm cái chết nhẹ nhàng, nên có tục biểu hay sắm áo quan ngay khi còn sống, để ngay trong nhà, một tục lệ người phương Tây không cảm thông nổi. Tang lễ của họ rất phức tạp, theo sách *Thọ Mai gia lễ* (nghĩ lễ trong gia đình của tiến sĩ Hồ Sĩ Tân, 1691-1760, tự Thọ Mai, người Nghệ An). Sau 3 năm mai táng, hết tang, gia chủ sang tiểu cho người chết (cải táng và xây mộ vĩnh viễn ở một nơi do thầy địa lý chọn).

Cách đây chục năm, những nghi lễ cổ truyền ấy bị đảo lộn do ta nhập từ phương Tây vào tục thiêu xác bằng điện ở Văn Điển. Theo chữ Hiếu của Khổng học, tất cả cái gì thuộc thân thể của ta đều là tinh cha huyết mẹ, nên có việc Hạ Hấu Đôn nuốt con người khi mất bị tên bắn, cụ Nguyễn Văn Tố mãi không chịu cắt tóc, để giữ búi tóc. Vậy mà ai đó đã tìm ra mấy chữ *hóa thân hoàn vũ* để biện hộ cho một biện pháp “tiếp biến văn hoá Đông Tây” cần thiết cho hiện đại hoá (dân số tăng, ruộng ít, bình tro giữ ở nhà hay gửi ở chùa thay cho mộ). *Hoá thân hoàn vũ* thể hiện quan điểm phiếm thần của phương Đông: vạn vật nhất thể, con người, con vật, cây cỏ, khoáng vật đều cùng một thể chất trong vũ trụ. Chết đi, người lại trở về với vũ trụ. Số người già chấp nhận hoá thân hoàn vũ ngày một nhiều hơn. Tôi có cô bạn lại muốn sau khi chết, tro của mình được rắc xuống sông cho mát, được trời

ra biển đi khắp năm châu (chả là cô này tạng nhiệt mà lại thích đi du lịch).

Ý tưởng rắc tro này đã được thực hiện ở Nhật từ chục năm nay. Theo hãng thông tấn Kyodo, ngày càng nhiều người Nhật viết chúc thư muốn tro của mình được rắc xuống những nơi khi sống mình lưu luyến, nhất là bể khơi và núi non. Máy nghiền thành tro bộ hải cốt đã thiêu của hãng Toda ở Tokyo chỉ hoạt động 6 phút là xong. Một lễ rắc tro xuống biển giá khoảng 1.000-2.000 đô-la, xuống núi khoảng 1.000-1.500 đô-la. Hãng Willife đại diện cho một hãng Mỹ đã nhận tro của 25 người Nhật chết để tung vào vũ trụ (7g tro được nhét vào đuôi một phi đạn, lắp vào vệ tinh bay quanh trái đất, sau đó, khi vào sâu khí quyển, bộ phận chứa tro tách ra và bốc cháy). Một lễ tang vũ trụ ấy giá 10.000 đô-la. Gia đình sẽ nhận được một cassette video ghi lại quá trình diễn biến. Bài viết của Kyodo nhận xét là: “Ở Nhật, với ý thức về gia đình yếu đi, tư tưởng ước lệ là tro người chết phải đặt vào mộ đang dần dần tiêu tan”.

2005



Mạn đàm về hạnh phúc

Cuốn Từ điển tiếng Việt định nghĩa “hạnh phúc”: “Trạng thái sung sướng vì cảm thấy hoàn toàn đạt được ý nguyện”. Một cuốn từ điển tiếng Pháp định nghĩa: “Tình trạng sung sướng”. Một cuốn khác nói kỹ hơn: “Tình trạng ý thức hoàn toàn thoả mãn”.

Bạn có đồng ý với những định nghĩa ấy không? Nhưng điều quan trọng hơn là có một số câu hỏi được đặt ra: Thế nào là hạnh phúc? Trên đời này có hạnh phúc hay không? Có phải ở hiền thì gặp lành (có hạnh phúc) không? Có hạnh phúc tuyệt đối không?



Hạnh phúc có phải là vấn đề may rủi không? Làm thế nào để có hạnh phúc? v.v...

Chúng ta hãy “lần giờ cáo thờm” để hỏi ý kiến một số thức giả.

Đối với nhà văn Pháp Stendhal (1783-1842), nổi tiếng khắp thế giới do cuốn tiểu thuyết *Đỏ và đen*, “Hạnh phúc lớn nhất mà tình yêu có thể cho được, là lần đầu tiên được nắm tay người phụ nữ mình yêu”.

Đánh giá về hạnh phúc nói chung, tổng thống Mỹ T. Jefferson (1743-1826) tổng kết kinh nghiệm cuộc đời mình: “Không phải giàu sang, mà là sự bình thản và công việc mới đem lại hạnh phúc”.

Đi sâu vào lý do đau khổ, bất hạnh, nhà văn Anh Graham Greene (1904-1991), tác giả cuốn *Người Mỹ thâm lặng* hay *Người Mỹ hiền khô*, đã dịch sang tiếng Việt viết: “Thất vọng là cái giá phải trả khi ta đề ra một mục tiêu không thể thực hiện nổi”.

Nhưng nhiều khi hạnh phúc đã ở trong tay mà vẫn để mất. “Có hai mục tiêu trong đời này; thứ nhất là được cái mình muốn, và sau đó, biết hưởng nó. Chỉ có những người khôn ngoan nhất trong nhân loại mới thực hiện được mục tiêu thứ hai” (L.P. Smith).

Vậy bạn nên cẩn thận nhé, có thể bạn sắp có hạnh phúc hoặc hạnh phúc đang ở trong tay. Đừng để mất.

Nhà văn cổ điển Pháp La Bruyère (1645-1696) nhận định là người có tính đố kỵ không thể có hạnh phúc được: “Một người bảo là mình sinh ra không sung sướng thì ít nhất cũng có thể sung sướng được nếu biết vui cái hạnh phúc của bạn bè thân thuộc. Nếu đố kỵ thì mất cả phương tiện này”.

Chính phục hạnh phúc là một cuốn cẩm nang thực hiện hạnh phúc cho người bình thường. Tác giả là Bá tước Anh Bertrand Russell (1872-1970), nhà toán học, thiên tài, nhà triết học và nhà văn được giải thưởng Nobel; đã từng là chủ tịch Toà án quốc tế xử



tội ác chiến tranh Mỹ ở Việt Nam. Con người phi thường sống 98 tuổi này tự cho là mình sống hạnh phúc và chia sẻ kinh nghiệm cho mọi người, trong một tác phẩm chỉ có 158 trang. Trong nhiều bí quyết hạnh phúc của ông, chỉ xin kể một: *Cần quan tâm một cách thân mến và vô tư đến nhiều đối tượng, đồ vật và người khác*. Nhà bác học khuyên chúng ta tiêu khiển bằng cách sưu tầm tem, đồ sứ, tiền đồng, chơi bóng..., bất cứ thứ gì. Chính những cái cho là tầm thường ấy giúp ta thư giãn. Nhất là một “sự quan tâm bạn bè, thân mến đối với người khác, không phải dưới hình thức sở hữu, luôn luôn đòi hỏi một đáp ứng mạnh mẽ. Hình thức này luôn gây bất hạnh”. *Tóm lại, bí quyết hạnh phúc là: hãy quan tâm ngày càng nhiều đối tượng càng tốt, hãy để cho ứng xử đối với các vật và người mình quan tâm thân mật hơn là ghẻ lạnh*.

Khi trà dư tửu hậu, xin các bạn hãy mạn đàm về các ý kiến trên đây xem đúng sai thế nào. Ấu cũng là một niềm vui nhỏ.

1999



Tục luy

Chàng trai lạc vào cõi tiên, sống những ngày hạnh phúc với tiên, nhưng rồi nhớ cõi trần đòi về thăm quê hương để ân hận suốt quãng đời còn lại.

Đó là đề tài câu chuyện Trung Quốc về Lưu Thần và Nguyễn Triệu vào Thiên Thai hái thuốc, ở lại nửa năm tơ duyên cùng tiên nữ. Họ nhớ nhà, đòi về. Tới quê thì cảnh vật đổi thay, không còn ai quen nữa vì bảy đời đã qua.

Đó cũng là đề tài câu chuyện Việt Nam về Từ Thức, người Thanh Hoá, cứu cô tiên Giáng Hương xuống trần thấy hội bị nạn,



sau tới động tiên ở với nàng. Nhớ trần, chàng xin về ít lâu; về tới quê thì tám chục năm đã qua, trở lại cõi tiên không được nữa. Chuyện được kể trong *Truyền kỳ mạn lục* và một tích chèo cổ.

Có nhiều khả năng câu chuyện Việt Nam được xây dựng trên cơ sở sự tích Trung Quốc. Có điều lạ là trong văn học dân gian Lào, chịu ảnh hưởng văn hoá Ấn Độ rất nhiều, lại xen vào một chuyện phản ánh đề tài Hán-Việt nêu trên đây. Rặng núi Trường Sơn ngăn cách hai nền văn hoá ảnh hưởng Ấn Độ và Trung Quốc đã không ngăn được tiếp biến văn hoá. Câu chuyện Lào như sau:

Xưa ở một bản nhỏ miền Đông Bắc Thên Kẹt, có một người đi săn tài giỏi. Một hôm, trên núi cao, chàng chợt thấy một con bò đực đẹp chưa từng thấy. Chàng bám sát nó mãi mà không bắt được. Chạy mệt quá, chàng nghỉ bên suối uống nước để cho lại sức. Chàng đang nằm thiu thiu trên bãi cỏ bên nương bỗng nghe phảng phất có tiếng thiếu nữ dịu dàng chào hỏi. Chàng ngạc nhiên nhòm dậy thì không thấy rừng đâu nữa: trước mắt là một bản nhỏ và một thiếu nữ xinh đẹp đi từ bản tới. Nàng bảo chàng là đôi bên đã có tiền duyên, nên con bò chính là sứ giả dẫn đường cho cuộc gặp gỡ.

Chàng thợ săn mừng quá, nhận lời ngay. Nhưng nàng tiên chỉ chịu kết duyên nếu chàng chấp nhận ba điều: không được giết súc vật nữa, ăn chay chứ không ăn thịt, và làm lễ tẩy trần trước khi hợp cẩn.

Ngay sau đó, dường như đã được bố trí sẵn, dân làng lục tục ra khỏi nhà để tổ chức đám cưới. Chàng thợ săn được tắm rửa để gột hết bụi trần. Lễ cưới diễn ra theo phong tục Lào, trong lời ca, điệu múa và tiếng khèn.

Chàng bỏ hẳn săn bắn, thôi ăn thịt, hưởng niềm vui tiên cảnh. Nhưng rồi dần dần những hình ảnh cuộc sống vui buồn trần thế lại ám ảnh chàng: chàng thèm những nổi vất vả, say mê đuổi thú, những lo âu trong rừng sâu, những lúc ngồi bên củi nung thịt nai vừa bắn...



Thèm thịt, một hôm đánh được cá ở ruộng, chàng ăn luôn, tưởng không ai biết. Nhưng nàng tiên vợ chàng đã chạy ngay đến, khóc lóc thảm thê vì chàng đã không giữ lời ước nguyện khiến cho hôn nhân bị gián đoạn.

Nàng đưa chàng đến bên bờ suối, nơi gặp gỡ trước đây... Chàng lội sang bên kia suối, thì thấy tiên và bản đều đã biến mất. Cảnh rừng lại hiện ra. Chàng buồn rầu về làng, nhưng cảnh vật đã đổi khác. Hỏi thăm người già thì biết là hai chục năm đã qua trong khi chàng chỉ ở cõi tiên có hai tháng. Chàng lại vào rừng tìm lối cũ người xưa... Từ đó, không có tin gì về chàng nữa¹.

Rõ ràng là chuyển từ văn hoá Hán-Việt sang văn hoá Lào, để tài “Thiên Thai” mang một nét của Ấn Độ giáo và Tiểu thừa (con bỏ đục của thần Siva, ăn chay Tiểu thừa)...

Trong văn học thế giới, đề tài “Thiên Thai” cũng xuất hiện dưới nhiều hình thức khác vì nó đáp ứng nhu cầu thoát ly của tâm hồn trước thực tế phũ phàng. Kinh Thánh nói đến Thiên đường đã mất. Truyện cổ Đức của anh em Grimm cũng kể sự việc tương tự. Truyện thuyết cổ Hy Lạp kể về đảo Atlantis chìm dưới đáy biển. Nhà văn thế hệ đầu văn học Mỹ là W. Irving kể chuyện anh chàng sợ vợ Rip Van Winkle vào núi đi săn, gặp một số người lạ mời uống bia rồi ngủ; lúc tỉnh dậy về nhà thì 20 năm đã qua, vợ đã chết. Nhà văn Anh J. Hilton viết cuốn tiểu thuyết *Chân trời đã mất* (1933) được quay thành phim về “Thiên Thai” Shangri La.

Các câu chuyện thường kết luận: thế gian là khổ, nhưng khi tới cảnh tiên, con người vẫn muốn trở về ít lâu để rồi ở lại mãi tục luy.

2000

1. Kể theo bản tiếng Pháp của Nguyễn Thị Vân (Tập san *Hội những người bạn Vương quốc Lào*, số 7-8 năm 1972).



Táo quân phê: “Thân làm tội đời”

“Con vật sung sướng chừng nào nó khoẻ mạnh và có ăn. Con người lẽ ra cũng phải như vậy, nhưng trong thế giới hiện đại, họ không như vậy, nếu nói về đa số trường hợp”.

Trên đây là mấy câu mở đầu cuốn *Chinh phục hạnh phúc* của Bertrand Russell, nhà toán, triết học và nhà văn Anh, đã từng được giải Nobel và là chủ tịch Toà án quốc tế xử tội ác chiến tranh Mỹ ở Việt Nam. Ông sống đến 98 tuổi (1872-1970) và có lẽ là một trong số ít người dám nhận là mình đã sống một cuộc đời hạnh phúc.

Trong cuốn sách dạy về “chinh phục hạnh phúc”, bí quyết chủ yếu của ông truyền lại là phải biết thường xuyên “vượt ra ngoài cái tôi”, có càng nhiều mối quan tâm và đam mê thực sự đến những con người và những sự việc bên ngoài cái tôi thì càng tốt. Cách đặt vấn đề của B. Russell không xuất phát từ luận lý hay đạo đức học cao siêu, mà từ một quan điểm thực tế, từ lẽ phải thông thường. Đối tượng của ông là con người bình thường.

“Khi hoàn cảnh bên ngoài chưa đến nỗi hoàn toàn bất hạnh, người ta vẫn có thể có hạnh phúc, miễn là hướng những đam mê và mối quan tâm ra ngoài cái tôi, chứ không hướng vào bên trong”. Khi người ta đam mê hoặc quan tâm đến gia đình, bạn bè, họ hàng, xã hội, công việc, thể thao, giải trí... càng nhiều càng tốt mà không phải do vụ lợi, thì tự khắc hạnh phúc sẽ đến. Hạnh phúc không đến với ai chỉ nghĩ đến lợi của cái tôi, khiến cho luôn luôn sợ hãi, đổ kỵ, ngại dư luận, thương thân trách phận”.

B. Russell không hề đòi hỏi ta phải hy sinh cái tôi, từ bỏ thú vui cá nhân. “Có những thứ cần thiết cho hạnh phúc đa số con



người, đều là những thứ đơn giản: ăn, ở, sức khỏe, tình yêu, thành công, sự tôn trọng của cộng đồng... Khi những thứ ấy thiếu, chỉ những người đặc biệt mới có thể thực hiện được hạnh phúc. Nhưng khi những thứ ấy có thể được hưởng hoặc có thể đạt được bằng sự cố gắng đúng hướng, mà người ta vẫn không sung sướng, thì đó là do có cái gì đó lệch lạc trong tâm lý. Trường hợp nặng thì có khi cần đến bác sĩ tâm thần kinh điều trị; trường hợp thường, bệnh nhân có thể tự chữa được nếu biết làm đúng”.

B. Russell viết cho xã hội phương Tây, nơi mà những tầng lớp trung lưu sống một cuộc đời vật chất đầy đủ, thậm chí thừa thãi so với đa số nhân loại, mà vẫn cảm thấy không có hạnh phúc. Nhưng cơ bản, lập luận của ông có thể đúng cho mọi người trên trái đất, kể cả đối với xã hội ta, trong đó yếu tố tâm lý có vai trò quyết định.

Ở đây, tôi chỉ xin nêu một hiện tượng tâm lý khá phổ biến ở ta, khiến cho nhiều người tự làm khổ mình “một cách vô duyên”, đó là hiện tượng “thần làm tội đời”. Xin lấy vài thí dụ:

- Một ông cán bộ cao cấp về hưu, hết tiêu chuẩn ô-tô. Nay đến thăm gia đình con, đi xe ôm thì “ngượng”, cứ phải đi vào lúc sẩm tối, đỗ xe xa xa, rồi đi bộ tiếp. Trong lòng buồn lắm. Còn nhớ hồi bao cấp, một ông trước vẫn đi xe Volga, sau phải đi xe “Com-măng-ca”, cứ phải đỗ xe “xuống cấp” ở đầu phố rồi đi bộ về nhà. Đau khổ lắm!

- Một chị kỹ sư ngoài 30 tuổi có đứa con học lớp 5, sức học trung bình, loại ngoan. Chị bắt con học sớm học tối, lại rèn con học thêm toán nâng cao. Chị vốn học chuyên toán nên chủ quan, thức đêm để nhồi nhét toán cho con không có năng khiếu toán. Chị luôn quát mắng con, song tất cả đều vô ích. Đau khổ lắm!

- Hai ông bà về hưu, con cháu làm cho cái nhà ba tầng cao nhất phố. Đến khi nhà láng giềng xây nhà bốn tầng thì ông bà thấy nó lù lù, mất ăn mất ngủ. Đau khổ lắm!



Một cô sinh viên nhà nghèo đi xe đạp luôn mặc cảm vì thấy nhiều bạn đi xe máy. Đau khổ lắm!

Tất cả những nỗi đau khổ trên đây đều không xuất phát từ những lý do cơ bản (sức khỏe, tang tóc, công việc, quan hệ, tình cảm...) mà do “thân làm tội đời”. Tết đến, làm báo cáo nhận xét về từng người trong mỗi gia đình, trong năm đã qua, ông Táo chắc phải phê vào đến 80-90% các trường hợp bốn chữ: “*Thân làm tội đời*”.

1998



Hài hước

Ở Mỹ, nhiều xí nghiệp coi trọng hài hước. Một số công ty lớn thuê hẳn một cố vấn hài hước và sắp đặt một phòng hài hước (Humor room) để công nhân viên có thể xem phim video hài hước (loại Monthy python) hay các phim hoạt hình liên hoàn.

Trong giao thiệp, người phương Tây không thích thái độ và lời nói lúc nào cũng quá ư nghiêm túc, lên gân, mà lâu lâu cũng phải có chút hài hước, *humor* (Pháp và Anh: *humour*, Mỹ: *humor*). Các chính khách, ngay cả các vị tổng thống, cũng tỏ ra là mình biết *humor* để gây cảm tình.

Bác Hồ khi giao dịch với người phương Tây dễ được mến phục có phần do Bác biết hài hước. Năm 1946, Bác sang Pháp đàm phán. Có lần xe Bác đang đi trên đại lộ Champs Elysées ở Paris, viên sĩ quan Pháp tuýt tùtêng thưa Bác: “Chủ tịch nhìn kia, dân chúng tụ tập rất đông ngưỡng mộ xem ngài đó”. Bác Hồ mỉm cười đáp: “Ồ, họ muốn xem hế Charlot Việt Nam đấy mà”. Thật là một câu hài hước để gỡ thế bị khen, đồng thời tỏ ra khiêm tốn. Tự giấu mình là đặc điểm hài hước Anh.



Từ điển Pháp cho các nước Pháp ngữ định nghĩa *humour*: hình thức giễu cợt, vui nhiều khi trào phúng, nhấn mạnh một cách trí tuệ những khía cạnh ngổ ngỗ hay bất thường của hiện thực. Từ điển Anh BBC định nghĩa: Khả năng nhận ra điều buồn cười hay nói ra điều ngổ ngỗ. Từ điển tiếng Việt định nghĩa “hài hước”: vui đùa, nhằm mục đích gây cười (thường nói về hình thức văn nghệ).

Nếu đi sâu vào định nghĩa, chắc các nhà ngôn ngữ học còn tranh luận nhiều về những từ đồng nghĩa với hài hước và *humor*. Thôi thì ta cứ tạm hiểu là: “đùa có trí tuệ”, mà điều này khác nhau giữa các nền văn hoá.

Trong một bài đăng báo Hà Lan *Volkskrant*, P. Klok nhấn mạnh tầm quan trọng của hài hước, không những trong giao dịch bình thường mà cả trong công việc.

Theo M. Thys, chuyên gia Bỉ về hài hước “những công trình nghiên cứu về hài hước phát hiện là hài hước làm tăng khả năng tập trung suy nghĩ của mọi người và do đó ý đồ mình trình bày dễ được chấp nhận”. Hài hước nuôi dưỡng đầu óc sáng tạo, khiến người ta bớt căng thẳng trong giây lát trước thực tế, gay go, làm cho không khí thoải mái hơn, nhất là trong giai đoạn công việc dồn dập gây *stress* và mất tự chủ.

Theo M. Thys, những chủ doanh nghiệp Hà Lan cười ít hơn ở Bỉ. “Hể vào công việc là hết sức nghiêm túc, căng thẳng”, mà như vậy bất lợi cho công việc. Do đó, cách đây hơn một năm, ông cùng một số bạn đã lập ra ở Hà Lan một “Tổ chức hài hước”, hàng năm có đại hội hài hước nhằm đưa hài hước vào quá trình công việc. Nhưng ở Hà Lan, người ta ít mặn mà với ý tưởng ấy. A. Pinston lãnh đạo một cuộc hội thảo thể nghiệm về: “Cười có hiệu quả” cho biết: “Khi chúng tôi bảo là có thể học hài hước được thì mọi người có vẻ hoài nghi. Người ta cho là sinh ra đã có hài hước hay không”. Theo ông, “cần dạy mọi người dám làm nhiều hơn. Họ phải nói lên



được điều họ nghĩ về mình và người khác. Có thể dạy họ phóng đại lên hoặc đảo ngược những vấn đề, do đó sinh ra hài hước... Khi có sự cách biệt giữa cái người ta mong đợi và cái xảy ra, thì sự cách biệt đó gây cười”.

M. Thys khuyên ta thỉnh thoảng có thái độ anh hể: “Khi tôi dự một cuộc họp tế nhị, cuộc tranh luận bắt đầu gay go, tôi đóng vai hề để cho mọi người biết là tất cả mọi người đang làm trò hề”.

2001



Tai họa vì giàu có

Năm 1980, lần đầu tiên tôi sang Pháp, lần đầu tiên tiếp xúc với xã hội tiêu thụ. Một hôm, tôi đến thăm một chị bạn độ 30 tuổi, có hai con gái khoảng 10 tuổi và 6 tuổi. Chị ở một nhà riêng lịch sự tại Paris, có đến 5 phòng, không kể một phòng dành cho hai con chơi.

Lúc ấy khoảng 4, 5 giờ chiều. Tôi được chứng kiến bữa ăn nhẹ của hai cháu. Bà mẹ đồ dành hai con ăn bánh ngọt, cam, táo, sô-cô-la, nhưng chúng mãi đùa không chịu động tới những thứ mà các cháu tôi ở nhà hẳn phải thèm lắm. Bà mẹ van nài, dường như chảy nước mắt mà các con không chịu ăn, chúng đứng đưng trước tình cảm của mẹ. Tôi nghĩ đến cái thời sơ tán tránh máy bay Mỹ. Lâu lâu, bố mẹ mới có dịp về thăm con cái ở một làng xa. Một chiếc bánh nhỏ chia nhau không đủ, bố mẹ con cái phải nhường nhau từng miếng. Khi tôi kể chuyện này, chị F. Corrèze, nhà thơ, bảo tôi: “Tình người khó kiếm ở xã hội tiêu thụ lắm, vì khi quá đầy đủ, không ai phải nhường ai cái gì, và quên nghĩ đến người khác”.



Tôi nhắc lại ý nghĩ ấy không phải để ca tụng cái nghèo kiểu các cụ nhà Nho “an bần, lạc đạo” lỗi thời. Đối với con người bình thường, nghèo mà giữ được khí tiết thật là khó! Nghèo dễ khiến người ta mất nhân phẩm. Còn quá giàu, sống một cuộc sống có ý nghĩa, có văn hoá, có tình người cũng không phải là dễ dàng.

Từ ngày “đổi mới”, không hiếm những gia đình đột nhiên phát lên đã bị tan nát, bố mẹ lià nhau, con cái phá cửa, xì ke ma tuý, tù tội... Không phải tất cả đều như thế. Nhưng có một tầng lớp thanh niên, trung niên có học, lương thiện, làm giàu chính đáng mà sống một cuộc sống thật vô vị, loanh quanh khoe cái nhà, cái xe đời mới, bộ quần áo, đồ trang sức,...

Đáng thương nhất là con cái họ và nói chung con cái tầng lớp trung lưu trên, ngoài việc học ở trường và học thêm cả ngày chủ nhật, chỉ còn biết cắm đầu vào chơi điện tử, xem ti vi...

Nước ta còn lâu mới là một xã hội tiêu thụ, nhưng một số tầng lớp đã sinh hoạt theo kiểu xã hội tiêu thụ, nên có thể bị những tai hoạ của cuộc sống thừa thãi. Thí dụ như tai họa *hikikomori* đã xuất hiện ở Nhật Bản.

Những người *hikikomori*, theo tác giả Shino Yuasa (AFP-2003) là những người thường khoảng trên dưới 30 tuổi, bị một chứng bệnh tâm thần bí hiểm: họ sống cô đơn, tránh tiếp xúc xã hội, mất hết nghị lực, không muốn làm ăn gì cả. Tác giả đưa ra một số trường hợp cụ thể: Anh sinh viên Kurita 34 tuổi, hiện theo học một trường tư thục dạy tiếng Anh. Trước đó, trong 12 năm, anh sống như một ẩn sĩ ngày xưa, anh là một *hikikomori*. Anh kể: “Tôi hầu như người âm phủ. Tôi cảm thấy mình bị giam vào một hầm tối”. Anh rất sợ gặp người khác, không bao giờ ra khỏi nhà từ năm 19 tuổi, chỉ gặp bố mẹ. Chương trình hàng ngày của anh là lấy đèn làm ngày: ngủ dậy vào lúc 4 giờ chiều, ăn điểm tâm vào buổi tối, suốt đêm xem ti vi và chơi điện tử, đến sáng thì đi ngủ.



Những chuyên gia về bệnh tâm thần ước tính là Nhật Bản có khoảng 3 triệu người *hikikomori*, thật là một bi kịch quốc gia! 17% trong số người bệnh được hỏi cho biết là họ chỉ quanh quẩn trong nhà được thôi, không dám bước ra đường. 10% thậm chí không bước ra khỏi buồng mình. 20% bệnh nhân nam sử dụng bạo lực với người thân trong nhà...

Nhiều bố mẹ đau buồn vì có con là *hikikomori*. Ông Shimazuki 61 tuổi ở Tokyo có con trai 28 tuổi bị bệnh này từ năm 22 tuổi. Ông không hiểu nguyên nhân tại sao. Ông bảo: “Khi cháu 27 tuổi, cháu dường như mất hết nghị lực. Một hôm, tôi thấy cháu ngồi trên giường, mắt nhìn trừng trừng. Từ đó cháu không rời buồng, trừ khi đi mua thuốc lá và sách”.

Theo ông Saito - chuyên gia bệnh này thì nguyên nhân bệnh chưa được rõ. Có một số trường hợp là do quan hệ với người khác có vấn đề, hoặc khi đi học bị bắt nạt. Đến 40% bệnh lý do chưa tìm ra. Ông Saito cho là bệnh do ảnh hưởng Khổng học tạo ra tập quán con cái lớn rồi (qua 20) vẫn ở với bố mẹ để để “báo hiếu”. Không như ở phương Tây, con cái đã lớn không ở với bố mẹ nữa. Ông Saito còn giải thích hiện tượng *hikikomori* là do thừa thãi, giàu có quá. “Là nước phát triển, Nhật Bản trở thành một xã hội giàu, người ta không nhất thiết phải đi làm để kiếm sống”. Ông cho là biện pháp chữa cũng đơn giản thôi: Chỉ cần cho bệnh nhân gặp và hoà với mọi người ngoài xã hội. Nhưng điều này cũng không phải dễ!

Việt Nam đâu phải là Nhật Bản! Nhưng hiện tượng *hikikomori* của Nhật cũng cảnh báo các bậc cha mẹ không nên cho con cái miệt mài với ti vi và máy tính, cảnh báo các gia đình quá ư thừa thãi: tiền là quan trọng, nhưng không phải là tất cả. Chẳng nên vì tiền mà mất con và mất cả đời mình!

2004





Bài tiết

Trời mưa, lật mấy trang sách cũ, đọc một câu của G. Duhamel mà chợt nhớ Chế Lan Viên. Duhamel, nhà văn Pháp chống nền văn minh hiện đại phi nhân bản viết: *trong mọi cơ thể sống và lành mạnh, có những cơ quan mà nhiệm vụ là đào thải những cặn bã của sự sống, những chất bài tiết, những thứ đã dùng rồi.*

Chế Lan Viên có đôi lần nói với tôi một câu tương tự: Một cơ thể lành mạnh không phải chỉ biết hấp thụ, mà còn phải biết bài tiết, đào thải.

Chắc chắn cả hai nhà văn đều nghĩ đến nghĩa bóng hơn là nghĩa đen của “bài tiết”.

Nghĩa đen thì quá ư rõ. Những chất thừa, chất độc trong người mà không thải được ra ngoài, qua nước tiểu, mồ hôi, hơi thở... thì chắc chắn là gây bệnh tật, có thể dẫn đến tử vong.

Nhưng còn về nghĩa bóng thì sao? Về sinh hoạt tinh thần và tình cảm, nguy cơ độc hại, chết dần không kém gì, mà bệnh nhân không ngờ.

Xin lấy một thí dụ đơn giản trước đã. Có những người về già, tích trữ đủ thứ, chai lọ, hộp cũ, chổi cùn rế rách đến nỗi chật nhà, đi không có chỗ để chân. Cũng không phải do nghèo túng, mà do thói quen tằn tiện quá đáng, không dám vứt đi cái gì cho nơi ở được trật tự, vệ sinh, đỡ ốm đau. Kể không có gì đáng trách vì chẳng hại gì ai, nhưng cách sống không “bài tiết” ấy không hợp lí và có hại cho bản thân mình; đáng lẽ vật là để phục vụ mình, thì mình lại trở thành nô lệ cho vật.

Tư tưởng chạy theo vật chất, đồng tiền mà không “bài tiết” được, khiến có người lúc hấp hối mới nhận ra đã “mất toi” cuộc

đời. Đó là điều giáo sư Mỹ Morrie nhắc nhở cho một đệ tử thân thương trước khi qua đời: *Bất cứ ở đâu tôi cũng gặp những người chỉ muốn ăn sống nuốt tươi một cái gì mới. Ăn sống nuốt tươi một xe ô-tô mới. Một miếng đất mới. Một đồ chơi mới nhất... Họ là những người đói tình cảm, đói đến mức chấp nhận cả những vật thay thế. Họ ôm ấp những của cải vật chất và hy vọng được ôm hôn lại. Nhưng người ta không thể lấy các đồ vật thay thế cho tình yêu, lòng nhân ái, sự âu yếm, hay một cảm nhận về tình bạn. Tiền bạc không thể là thứ thay thế cho tình âu yếm* (Mitch Albom - *Những ngày thứ ba với thầy Morrie*).

Bây giờ nói đến bệnh tật và những nỗi đau khổ thật sự mà trong cuộc đời, ai cũng ít nhiều nếm trải, như rủi ro tiền bạc, nghèo túng, cái chết của người thân yêu, bị phụ tình... Phận người là thế, như nhà thơ Pháp Ronsard (thế kỷ 16) viết:

*Chứng nào con người chưa chết,
Không ai may mắn hoàn toàn
Luôn luôn trong cạm
Nỗi buồn
Âm thầm lặng...*

Phải tự mình “bài tiết” nỗi buồn dần dần, một khi nhận thức được rằng điều đó không thể khác được. Thầy Morrie khuyên không quá than thân trách phận: Tôi nghĩ đến tất cả những người tôi quen biết, họ mất nhiều giờ thao thức, cảm thấy xót thương cho bản thân. *Thật hữu ích biết bao nếu đặt ra một giới hạn hàng ngày cho việc thương thân trách phận. Chỉ một vài phút rưng rưng nước mắt thôi, rồi tiếp tục với cuộc sống cả ngày.* “Bài tiết” bớt nỗi buồn, quên nó trong lao động, nghệ thuật, tình bạn, tình thương thể thao... Có những người do đó đã vượt lên số phận, thành công hơn cả những người được đời ưu đãi. Thí dụ bà Helen Keller (mất năm 1968), người Mỹ mù-câm-điếc, do “bài tiết” được cái buồn, phấn đấu học hành, thưởng thức nhạc, đánh máy chữ, viết văn,



sách nào, vứt sách nào. Lại có cặp vợ chồng hạnh phúc vì cùng nhau xây dựng một thư viện chung. Sách điện tử quá phi vật chất, nên ít vướng mắc vật chất trần gian và mất đi khá nhiều tình người.

2000



Tuổi già cô đơn

Cơ sở gia đình ở ta so với nhiều nước khác, nhất là phương Tây, vẫn chưa đến nỗi sụp đổ, mặc dù có những cảnh thương tâm do đồng tiền gây ra trong quan hệ cha mẹ, con cái, vợ chồng, anh chị em. Đặc biệt, nhiều ông bà vẫn ở với gia đình một người con, thường là con trai cả. Điều này gây một số khó khăn vì thế hệ già và thế hệ trẻ có những quan niệm sống khác nhau. Tuổi già khó tính lại dễ tủi thân, nên một số cụ thường phàn nàn về những va chạm hàng ngày. Nhưng nếu khó khăn kinh tế không quá lớn, nếu biết bao dung, thì các cụ phải thấy là người già ở Việt Nam sướng hơn những nước giàu, vì không bị cô đơn, có hoàn cảnh vui buồn với lũ trẻ, lo cơm nước học hành cho các cháu.

Ông Trần Văn Ân, sống ở Mỹ, tâm sự: “Ở Mỹ, cái mà ngày xưa chúng ta mơ ước, là vui thú điền viên với các con cháu vào lúc về già. Thế nhưng cái thú này không còn nữa... Vào cuối đời của người cao niên Việt ở Mỹ, niềm vui ngày càng nhỏ lại, nỗi cô đơn ngày càng lớn lên... Đối với người Mỹ cái việc ở chung với con cái là một chuyện khá bất thường...”

Ở Mỹ là nước phương Tây có truyền thống cá nhân chủ nghĩa đã đành, ở Nhật là nước giàu mà chịu ảnh hưởng gia đình Khổng giáo, tình hình người già cô đơn cũng đã thành vấn đề. Xin nêu trường hợp khá đặc biệt của người già ở vùng thưa dân.



M. Omura đã cho biết nhiều vụ người già tự tử trong bài *Người già ở Nhật Bản cảm thấy bị cắt đứt khỏi gia đình* (Kyodo, tháng 11/2002). Ở một làng gần Fujisato (Akita) ít dân cư phía Bắc, cụ Uma cùng chồng bỏ ngôi nhà chung sống với gia đình con trai ở Akita để ra sông tự tử. Cụ bảo chồng: “Nếu chúng mình cứ tiếp tục sống cuộc đời buồn thảm thế này với gia đình con thì cũng chết. Chi bằng đi trước sang thế giới bên kia”.

Theo thống kê, ở quận Akita, cứ 100.000 người thì có 37,1 người tự tử, gấp 6 lần so với con số trung bình toàn quốc, mà cũng là con số cao nhất toàn quốc.

Có ba thành phố ở Akita được xếp vào loại phải có biện pháp để phòng tự tử sau những cuộc điều tra về tự tử và sức khoẻ nhân dân.

Theo một cuộc điều tra ở thành phố Aikawa thuộc Akita (phỏng vấn 2.800 người tuổi 65 và cao hơn năm 2001) thì hơn một nửa số người cao tuổi tự tử đã sống với gia đình.

Trường hợp cụ Uma cùng chồng bỏ nhà để định nhảy xuống sông tự tử đã không thực hiện. Hai cụ luôn luôn có sự bất hoà với gia đình con trai. Ở xa nhau còn đỡ. Nhưng sau khi con trai cùng vợ con dọn đến ở với họ vì không có đủ tiền thuê nhà riêng nữa, thì sự việc tồi tệ hơn. Con trai không đóng được tiền ăn, lại còn tỏ ra thô lỗ, hai gia đình phải ăn riêng. Cuối cùng, hai cụ lại về nhà ở, từ đó vẫn ăn riêng và không nói năng gì với gia đình con. Cụ bà bảo: “Tôi cho là ít nhất các cháu sẽ hiểu rõ nỗi cô đơn của ông bà”.

Thành phố Fujisato có 4.600 dân, - ngày càng ít dân đi vì các đường giao thông quốc gia kể cả xe lửa không đi qua. Cô y tá Sachi có lần ghé thăm bà cụ Uma và hỏi: “Ngày nay, có những người trên 40-50 tuổi muốn lập gia đình mà chẳng được. Hai cụ hàng ngày sống với các cháu chẳng là điều may mắn ư?” Cụ bà Uma kể nỗi khổ tâm của hai cụ, rồi kết luận: “Tiền không thể bù vào nỗi khổ chẳng được trò chuyện với nhau...”



Hiện nay, kỷ lục người trẻ tuổi nhất chinh phục ngọn Everest từ năm 1973 là một thiếu niên Nepal 17 tuổi, Tamang. Dư luận muốn cho kỷ lục của thiếu niên Nepal phải do một thiếu niên Nepal khác phá, chứ không để lọt ra nước ngoài. Do đó, các thiếu niên tập leo một cách điên rồ. Một số nhà trí thức Nepal đã nêu vấn đề cảnh báo: Không thể để thiếu niên liều mình một cách vô ích, phải có một giới hạn tuổi! Phải chăng đất Nepal nghèo (tổng sản phẩm tính theo đầu người năm 1992 có 170 đô-la Mỹ) không có niềm tự hào nào khác ngoài leo núi ư?

Đây là chuyện Nepal. Các thiếu niên Nepal điên cuồng leo núi vì vinh quang Tổ quốc. Còn các thiếu niên Việt Nam đua xe máy chỉ vì muốn tự khẳng định “suông”. Tiếc thay! Nếu bao nhiêu nghị lực ấy dồn vào khoa học, nghệ thuật, lao động thì đất nước được nhờ biết bao!

2001



Sách và sách

Có những chuyên gia xuất bản tiên đoán là sớm muộn thì sách giấy in sẽ chết để nhường chỗ cho “e-book” (sách điện tử). Có những người khác ít bi quan hơn, cho là sách giấy in vẫn cứ tồn tại, nhưng giờ của sách điện tử đã điểm; sinh viên nhờ đó mà có thể mang trong cặp một số lượng tri thức tương đương với năm chục ki-lô sách.

Phải chăng sách giấy in rồi cũng sẽ bị gác vào kho tàng lịch sử như những hình thức in chép trước đây của nhân loại: thẻ tre, mai rùa, lá gồi, cuộn giấy, mảnh da? Các nhà xuất bản sách điện tử lớn, như McGraw-Hill ở Mỹ cho là sách giấy in hay sách điện tử, cũng đều có giá trị gợi cảm của óc tưởng tượng.



Nhưng chắc chắn là sách giấy in có những nét hấp dẫn mà sách điện tử không thể có được, mất đi là một thiệt hại lớn cho tâm hồn. Đó là ý kiến của nhà viết tiểu thuyết Mỹ J. Updike. Ông năm nay 68 tuổi nên hẳn đã có thì giờ đọc nhiều, hưởng thụ sách nhiều, nhất là ông lại đa tài: viết văn, vẽ biếm họa, làm thơ. Theo ông, sách giấy in có những lợi thế như sau:

Trước hết, nó là một thứ đồ đặc thân thương trong nhà. Những kệ sách mang ánh sáng và ấm áp cho căn phòng lạnh lẽo nhất. Sách trong phòng là nhân chứng về hình thành kiến thức của chủ nhân, sách vút trên ghế trên giường hứa hẹn những khoảnh khắc thoát ly.

Sách cung cấp cho ta một thú vui thể chất: cầm gọn, nâng niu trong tay, sờ bìa bằng vải da, nhìn ngắm tranh chữ, v.v... Theo Updike, sách xuất bản những năm 20-30 thế kỷ 20 có sức quyến rũ nhất về khổ gọn, trang rộng, chữ rõ. Khi nằm thì sử dụng sách giấy in thuận tiện hơn sách điện tử kênh cang.

Sách giấy in là kho kỷ vật cá nhân, mỗi cuốn nhắc lại một tình huống vui buồn từ thời niên thiếu đến khi có tuổi. Updike đã giữ những sách từ thời sinh viên. “Không có bằng chứng vật chất của chúng, cuộc đời tôi rất có thể có cái gì đó hư ảo hơn. Nhưng rồi sách chất đống quanh tôi, có cuốn ngay trên đầu tôi. Không những chúng gắn tôi với dĩ vãng, nhờ những ghi chú bên lề trang khi tôi còn trẻ, chúng còn khiến cho tôi có thể mường tượng lại; những đống sách vươn lên những đám mây của các ý đồ cao cả, có những cuốn sách đợi được đọc, nặng như những chùm nho thơm ngát, có bụi năm tháng đợi được phủi đi khi các trang sách được gỡ ra, có những cuốn sách đợi giờ của chúng, lúc chúng đắc thắng được người đọc cầm lấy và thu hồn họ”.

Sách giấy in còn có công dụng làm nhiều đối trọng trong cuộc sống. Dọn nhà chúng dùng để chen tủ lạnh, đồ gỗ quý khi ta đóng vào hộp các-tông. Có cặp vợ chồng ngại dọn nhà vì không biết giữ



sách nào, vứt sách nào. Lại có cặp vợ chồng hạnh phúc vì cùng nhau xây dựng một thư viện chung. Sách điện tử quá phi vật chất, nên ít vướng mắc vật chất trần gian và mất đi khá nhiều tình người.

2000



Tuổi già cô đơn

Cơ sở gia đình ở ta so với nhiều nước khác, nhất là phương Tây, vẫn chưa đến nỗi sụp đổ, mặc dù có những cảnh thương tâm do đồng tiền gây ra trong quan hệ cha mẹ, con cái, vợ chồng, anh chị em. Đặc biệt, nhiều ông bà vẫn ở với gia đình một người con, thường là con trai cả. Điều này gây một số khó khăn vì thế hệ già và thế hệ trẻ có những quan niệm sống khác nhau. Tuổi già khó tính lại dễ tủi thân, nên một số cụ thường phàn nàn về những va chạm hàng ngày. Nhưng nếu khó khăn kinh tế không quá lớn, nếu biết bao dung, thì các cụ phải thấy là người già ở Việt Nam sướng hơn những nước giàu, vì không bị cô đơn, có hoàn cảnh vui buồn với lũ trẻ, lo cơm nước học hành cho các cháu.

Ông Trần Văn Ân, sống ở Mỹ, tâm sự: “Ở Mỹ, cái mà ngày xưa chúng ta mơ ước, là vui thú điền viên với các con cháu vào lúc về già. Thế nhưng cái thú này không còn nữa... Vào cuối đời của người cao niên Việt ở Mỹ, niềm vui ngày càng nhỏ lại, nỗi cô đơn ngày càng lớn lên... Đối với người Mỹ cái việc ở chung với con cái là một chuyện khá bất thường...”

Ở Mỹ là nước phương Tây có truyền thống cá nhân chủ nghĩa đã đành, ở Nhật là nước giàu mà chịu ảnh hưởng gia đình Khổng giáo, tình hình người già cô đơn cũng đã thành vấn đề. Xin nêu trường hợp khá đặc biệt của người già ở vùng thưa dân.



M. Omura đã cho biết nhiều vụ người già tự tử trong bài *Người già ở Nhật Bản cảm thấy bị cắt đứt khỏi gia đình* (Kyodo, tháng 11/2002). Ở một làng gần Fujisato (Akita) ít dân cư phía Bắc, cụ Uma cùng chồng bỏ ngôi nhà chung sống với gia đình con trai ở Akita để ra sông tự tử. Cụ bảo chồng: “Nếu chúng mình cứ tiếp tục sống cuộc đời buồn thảm thế này với gia đình con thì cũng chết. Chi bằng đi trước sang thế giới bên kia”.

Theo thống kê, ở quận Akita, cứ 100.000 người thì có 37,1 người tự tử, gấp 6 lần so với con số trung bình toàn quốc, mà cũng là con số cao nhất toàn quốc.

Có ba thành phố ở Akita được xếp vào loại phải có biện pháp để phòng tự tử sau những cuộc điều tra về tự tử và sức khoẻ nhân dân.

Theo một cuộc điều tra ở thành phố Aikawa thuộc Akita (phòng vấn 2.800 người tuổi 65 và cao hơn năm 2001) thì hơn một nửa số người cao tuổi tự tử đã sống với gia đình.

Trường hợp cụ Uma cùng chồng bỏ nhà để định nhảy xuống sông tự tử đã không thực hiện. Hai cụ luôn luôn có sự bất hoà với gia đình con trai. Ở xa nhau còn đỡ. Nhưng sau khi con trai cùng vợ con dọn đến ở với họ vì không có đủ tiền thuê nhà riêng nữa, thì sự việc tồi tệ hơn. Con trai không đóng được tiền ăn, lại còn tỏ ra thô lỗ, hai gia đình phải ăn riêng. Cuối cùng, hai cụ lại về nhà ở, từ đó vẫn ăn riêng và không nói năng gì với gia đình con. Cụ bà bảo: “Tôi cho là ít nhất các cháu sẽ hiểu rõ nỗi cô đơn của ông bà”.

Thành phố Fujisato có 4.600 dân, - ngày càng ít dân đi vì các đường giao thông quốc gia kể cả xe lửa không đi qua. Cô y tá Sachi có lần ghé thăm bà cụ Uma và hỏi: “Ngày nay, có những người trên 40-50 tuổi muốn lập gia đình mà chẳng được. Hai cụ hàng ngày sống với các cháu chẳng là điều may mắn ư?” Cụ bà Uma kể nỗi khổ tâm của hai cụ, rồi kết luận: “Tiền không thể bù vào nỗi khổ chẳng được trò chuyện với nhau...”



Những người cao tuổi sống trong những nơi thưa dân, mà quan hệ gia đình lỏng lẻo, cũng cô đơn như người cao tuổi ở các tỉnh lớn. Ở Akita, số người tự tử tăng lên vào mùa đông, người ta đóng cửa ở nhà vì có tuyết.

Sato, nhân viên y tế ở Akita, nhận định: “Nhiều người già sống với người trẻ trong gia đình tự tử vì sự cách biệt thế hệ. Họ cho là mình vô tích sự và không muốn làm phiền người thân thuộc”.

2002



Cái thú chuyện trò

Ngày Tết, gặp nhau bên chén trà, nói dăm ba câu chuyện, đó là một nét đáng yêu của văn hoá Việt Nam. Nhất là đối với những người bạn ở xa hay ít có dịp gặp nhau, thậm chí “cách ba năm gặp bác một lần”.

Chuyện trò, giao tiếp nói chung là một nhu cầu của con người vốn là một động vật mang tính xã hội. Truyện thần thoại cổ Hy Lạp Midas đã nói lên nhu cầu “thổ lộ” của con người. Vua Midas có đôi tai lừa, vua phải đội mũ để che không cho ai biết điều bí mật ấy, trừ anh thợ cắt tóc cho vua. Vua bắt anh thề, nếu để lộ bí mật sẽ bị xử tử. Cố gắng ít lâu, không nhịn nổi, anh tìm chỗ hiu quạnh, đào hố to chui xuống, hét xả lảng: “Vua Midas có tai lừa”, rồi lên lấp hố lại... Không ngờ các cây sậy mọc ở đấy nghe được xì xào truyền tin ấy đi, anh thợ cắt tóc bị chém đầu.

Có lẽ chính nhu cầu và cái thú “thổ lộ” đó đã gây ra một số hiện tượng thiếu văn hoá, khá phổ biến, nhất là trong những cuộc chuyện trò nơi đông người. Có hiện tượng ở bàn bia 7-8 người, hai ba người tranh nhau nói, nói át đi, rồi chẳng ai nghe được ai cả,



chia thành những nhóm lẻ. Có người nói lê thê, không cần biết có ai nghe mình không, có khi tranh thủ ngâm thơ mình, mục đích là tự để cao tài ba, tiền của, con cái. Các cụ thích kể lể về bệnh tật của mình, các bà không ngớt khoe chồng con, khoe đạo đức và tài tháo vát của mình. Kiểu nói năng như vậy đi quá xa mục đích đối thoại, có “ta” mà cũng có “người”, do vậy tốt nhất là khi trò chuyện, nên nhường người khác nói hai, mình chỉ nói một thôi. Có người suốt buổi, nói quá ít, thậm chí không phát biểu gì. Như thế cũng không hay. Nên đóng góp vào cuộc trao đổi bằng những thông tin mới, ý kiến cá nhân, đôi khi có câu chữ hài hước cho vui, nhưng luôn có thái độ khiêm tốn trân trọng nghe bạn nói.

Về nghệ thuật nói chuyện nhiều trí giả Đông Tây đã từng bàn đến.

Trong tập *Nhàn Tư*, hoà thượng Nhật Kenko (thế kỷ 1) làm quan trước khi đi ở chùa, viết: “Thật là thích thú được chuyện trò với người tâm đầu ý hợp, nói năng thoải mái với nhau về những điều cùng quan tâm hay những chuyện linh tinh trong cuộc sống, nhưng cũng hiếm có được người như thế. Không phải là ta mong có người đối diện ta mà không bao giờ nói ngược ta một tiếng, như vậy chẳng hơn gì ngồi một mình - tốt hơn hết là khi cô đơn, có được một người lắng nghe ý kiến mình, bất đồng chút ít, thảo luận và nói: “Đúng là vậy, nhưng...”, hay “vì lý do này, nên trường hợp là thế này thế kia”.

“Nhưng đối với những người không suy nghĩ như mình, hay thích cãi vã, mình chỉ có thể thảo luận về những vấn đề thoảng qua vì sự thực là giữa những bạn tri kỷ không thể có hố sâu ngăn cách”.

Dưới đây xin ghi một số ý kiến về nghệ thuật nói chuyện để các bạn tham khảo:

- “*Chuyện trò thông minh, có văn hoá hữu nghị là bông hoa nở muộn của nền văn minh. Trò chuyện là mình kể chính về mình*”.

R.W. Emerson.



- “Khi nói với người khác, hãy nhìn thẳng vào mắt họ. Khi người ta nói với mình, hãy nhìn vào miệng họ”.

Benjamin Franklin.

- “Chỉ một cuộc nói chuyện đối diện qua bàn với một người sáng suốt còn hơn mười năm nghiên cứu sách”.

H.W. Longfellow.

- “Chuyện trò thì phải ít nhiều có chút gốc rễ trong dĩ vãng. Nếu không, nói gì cũng phải giải thích thì quá mệt”.

S.O. Jewett.

- “Tư duy của người thiếu cận di chuyển trong một cái vòng nhỏ đến nỗi chỉ chuyện trò năm phút cũng đủ biết vòng cung của họ dài chừng nào”.

O.W. Holmes.

- “Có thể nói về mọi vấn đề, trừ một vấn đề là các bệnh tật của mình”.

R.W. Emerson.

- “Nhặt nhất là người nói khi mình muốn họ nghe”.

A. Bierce.

- “Tôi không bận tâm về một người nói bao nhiêu, chỉ cần họ nói với ít lời”.

J. Billings.

- “Không cuộc nói chuyện nào ngắn hơn là nói với người tình không còn ham muốn gì, không có gì để phàn nàn”.

Phu nhân De Soudéry.

- “Giá trị cao nhất đối với phụ nữ là yêu. Thứ hai là để họ tâm sự về những sở thích của họ. Thứ ba là khéo léo làm nổi bật những gì ở họ đáng yêu nhất... Khi nói chuyện với phụ nữ, đừng để cho họ đứng đưng, tâm hồn họ tối kỵ với sự thờ ơ ấy”.

Saint Evremond.



- “*Tinh thần chuyện trò là ít phô bày trí tuệ của mình hơn là để người khác tìm ra trí tuệ. Người nào sau khi nói chuyện với mình, tự thấy hài lòng về họ và về trí tuệ của họ, hoàn toàn là do mình*”.

La Bruyère.

Bàn về chuyện trò, thầy Pháp dạy triết học của tôi ở trường Bưởi P. Foulon, có hai nhận xét:

- “*Chuyện trò với nam giới: cái cơ để hút thuốc và uống rượu. Với nữ giới: cái cơ để nhìn vào mắt họ*”.

- “*Có những người ngu đến nỗi ta sợ là họ chợt nhận thấy cái ngu của họ, rồi đâm ra lúng túng. Nhưng xin hãy yên tâm! Tai nạn ấy sẽ ít xảy ra như sự kiện hai ngôi sao gặp nhau trong không gian vô tận*”.

Tết 2002



Triết học đứng trước kinh doanh và điện tử

Bước vào thế kỷ 21, thời buổi của kinh doanh và điện tử, xã hội tiêu thụ liệu còn cần gì đến triết học, một sự lảm nhảm vô bổ, hay không? Theo Bernard Demonty viết trong báo Bỉ *Buổi tối*, thì có, nhất là về kinh doanh.

Dường như những triết gia ngày càng quan tâm suy nghĩ về hiện tượng kinh doanh trong thời đại mới. Và càng có nhiều nhà lãnh đạo kinh doanh tìm đến phương pháp làm ăn hiệu quả trong tư tưởng của các triết gia bậc thầy như Descartes (triết gia Pháp thế kỷ 17, chủ nghĩa duy lý), Kant (triết gia Đức thế kỷ 18, triết học phê phán) hoặc Spinoza (triết gia Hà Lan thế kỷ 17, triết học duy vật và vô thần).



Triết học đã thâm nhập vào kinh doanh bằng một loại sách nhằm đối tượng là những nhà quản lý, giám đốc, cán bộ khung và người làm thuê. Mặt khác, một cách gián tiếp qua các cố vấn, chuyên gia đã được đào tạo triết học thường giúp giải quyết những vấn đề doanh nghiệp cụ thể. Thí dụ Ph. Bockiau ghi trên danh thiếp của mình: “Cử nhân triết học - chuyên gia giao tiếp nội bộ và quản lý quan hệ tiếp xúc”. Nhưng triết học thì mang lại gì cho kinh doanh trong khi đã có những bộ môn khác hỗ trợ như kinh tế, luật pháp, các kỹ sư đủ kiểu. Nữ tiến sĩ triết học chuyên về triết gia Đức thế kỷ 19 Hegel (triết học cổ điển Đức), giám đốc một văn phòng cố vấn kinh doanh ở Bỉ, đề cao vai trò của triết học đối với kinh doanh, cho là triết học mang lại “một phương pháp tư duy, đặc biệt dựa trên phê phán”.

Triết học cho phép những quan niệm khái quát, có tầm rộng. Hội Philocité ở Paris tổ chức các buổi đào tạo triết học cho kinh doanh và lập luận: “Nhà triết học có thể coi là nhà địa lý của tư duy”, giúp vào việc sắp xếp các khái niệm cho minh bạch. Bockiau dường như cũng tán thành ý kiến ấy: “Tôi đã từng làm việc với những người chịu trách nhiệm một doanh nghiệp Bỉ lớn; họ rất khó hiểu hành vi của một số người làm công theo đạo Hồi”.

Doanh nghiệp cũng nhờ một số nhà triết học thẩm vấn nhân viên để tìm hiểu họ. Bockiau cho biết: “Có những nhân viên tự hỏi về ý nghĩa công việc họ làm. Những chất họ sản xuất có thể là nguy hiểm và họ tự hỏi là như vậy, họ có đóng góp vào việc huỷ hoại hành tinh của chúng ta không”.

Dĩ nhiên đáp lại những câu hỏi về ý nghĩa cuộc sống, về tự nhiên và siêu nhiên, về những lo âu trong thế giới kinh doanh..., nhà triết học không thể có những giải đáp dứt khoát mà chỉ có thể có những câu gợi ý.

Theo E. Delruelle, giáo sư triết học luân lý và chính trị người Bỉ: “Nhà triết học không phải đến với doanh nghiệp để làm chúng



thịnh vượng hơn... Vai trò của nhà triết học là để gây ra khoảng cách đối với đồng tiền, quyền thế và vinh quang, khiến cho con người có thể suy ngẫm về những thế lực ấy, và nhất là về một thứ hấp dẫn biết bao người”.

Tôi nghĩ đến anh Trần Đức Thảo, nhà triết học quá cố đã từng lừng danh thế giới, đối thủ của Sartre. Tôi nhớ anh thường đi chiếc xe đạp thiếu nhi, ghi-đông móc cái bị để đi chợ mua thức ăn, đầu đội mũ lá. Anh cho vào nồi tất cả mọi thức ăn, để ăn dần. Lúc nào anh cũng ở trên mây. Không hiểu con người trừu tượng hoá ấy có thể giúp gì cho doanh nghiệp? Biết đâu, nếu anh còn sống, anh chẳng chuyển kịp thời đại với tài năng của anh.

2002



Suy nhược thần kinh

Tổ chức Y tế Thế giới (WHO) đã lấy năm 2001 làm *Năm sức khoẻ tâm thần*. Theo một cuộc điều tra, trên thế giới có đến 450 triệu người bị rối loạn tâm thần. Mỗi năm có một triệu người tự sát, 9 triệu người cố hành động tự sát. Trong 20 năm nữa, số tử vong về bệnh tâm thần sẽ đứng thứ hai, sau các bệnh tim mạch.

Suy nhược thần kinh, con đường dẫn đến nhiều tâm (névrose) và loạn tâm (psychose) là phổ biến. Hội chứng này gồm những yếu tố: mệt mỏi tinh thần và thể xác, bị ức chế về vận động và suy nghĩ, không tập trung tư tưởng nổi, buồn bã lo âu, bi quan.

Dường như xã hội phương Tây, do sự cạnh tranh gay gắt và những đảo lộn của hai cuộc chiến tranh thế giới và các cuộc cách mạng công nghiệp, là miếng đất tốt cho suy nhược thần kinh. Nhất



là văn hoá xây dựng trên cơ sở chủ nghĩa cá nhân, nặng về vật chất và kỹ trị.

Dường như xã hội châu Á, nhất là châu Á truyền thống - mặc dù trong bối cảnh toàn cầu hoá - vẫn ít suy nhược thần kinh do đặt trên nền tảng văn hoá nặng về tinh thần cộng đồng, gắn với thiên nhiên và nông nghiệp hơn, ít chạy theo vật chất hơn. Sự thật có phải thế không?

Theo tạp chí *Kinh tế Viễn Đông*, không hoàn toàn như vậy, vì suy nhược thần kinh ở châu Á là một chứng bệnh mà người bệnh không biết nên không cho là bệnh; mặt khác, các chính phủ do nhận thức chưa sâu cũng không thấy rõ tầm quan trọng. Có thể ước tính khoảng 25% dân số thế giới bị các chứng bệnh loạn thần kinh, ít nhất một lần trong cuộc đời.

Trường đại học Trung Quốc ở Hồng Kông có thử mở *Trung tâm điều trị rối loạn về tính tình* (năm 2001). Chỉ một tháng sau, đã có một nghìn người điện xin khám gấp. Đó là điều bất ngờ vì người châu Á thường hay giấu là mình lo nghĩ, chán nản, mà chỉ phàn nàn là mất ngủ, nhức đầu... Giáo sư đại học Y.C. Lam cho biết: “Bệnh nhân tin là nếu chữa khỏi những triệu chứng sinh lý thì khỏi những rối loạn tâm thần. Sự thực ngược lại”.

Trung tâm điều trị rối loạn tính tình chỉ sử dụng những bác sĩ đa khoa, vì sợ dùng bác sĩ chuyên khoa thần kinh thì bệnh nhân mất hết thể diện khi thấy mình cùng khám với những “người điên” thực sự. Người bị suy nhược thần kinh sẽ diện hoặc không đủ nhận thức, các chính phủ cũng chưa có những cố gắng phù hợp với tình trạng bạo động, kể cả những chủ xí nghiệp và các công ty bảo hiểm.

Ở Indonesia, các nhà cầm quyền đã nhận ra mối liên hệ giữa sự tăng trưởng của tổng sản phẩm quốc dân với tình trạng suy nhược thần kinh của dân. Ông R. Maslin, phụ trách về bệnh tâm thần ở Bộ Y tế nhận định: “Đây không phải là vấn đề nhỏ”, đối với tình trạng nghèo nàn, và lại nghèo khổ dè ra bệnh tâm thần cũng có.



Ở nhiều nước châu Á, những giá trị truyền thống vẫn được tôn trọng. Rối loạn tâm thần được coi như là do nhu nhược, chứ không phải là bệnh hoạn. Nhiều người mê tín lại cho là ma ám, nên tìm cách trừ tà. Người bị bệnh xấu hổ và cả người nhà cũng không dám nói ra hoặc đi tìm thầy thuốc. Nói chung quỹ y tế các nước châu Á chỉ dành có 1% cho việc trị bệnh tâm thần.

Theo WHO, trên thế giới, trong tổng số các loại bệnh tâm thần hoặc suy nhược thần kinh từng giai đoạn cuộc đời, chỉ một nửa được khám và một phần tư được chữa chạy chu đáo.

Ông P. Deva, trưởng khoa thần kinh Trường đại học Y ở Malaysia có ý kiến: “Cách trị rối loạn tâm thần cổ hủ... Những vấn đề về sức khỏe liên quan đến thuốc lá còn được chú ý hơn”.

Thuốc chống suy nhược thần kinh có nhiều loại. Loại mới nhất (SSRI) gồm Prozac, Seroxat, Zoloft... khá đắt. Ở Philippines, có một liều cho một ngày giá 1,97 đồng Euro tức là một phần ba ngày lương trung bình. Loại thường dùng (tricyclique) rẻ hơn, cũng hiệu nghiệm, nhưng gây tai biến phụ. Dù sao ở châu Á, các bác sĩ vẫn thích kê đơn thuốc ngủ hơn, vì bệnh nhân xấu hổ khi phải uống thuốc bệnh tâm thần.

Tính theo dân số, châu Á đào tạo bác sĩ tâm thần ít hơn phương Tây: nhưng thực ra, có đào tạo nhiều, cũng ít được sử dụng, vì bệnh nhân có tâm lý sĩ diện, sợ tổn tiền hoặc chưa có ý thức.

Ở nước ta, do chiến tranh 30 năm, do những đảo lộn xã hội hiện đại, ắt có nhiều trường hợp suy nhược thần kinh. Theo các bác sĩ và nhà tâm lý học, muốn tránh suy nhược thần kinh, mỗi người phải tự rèn một cuộc sống lành mạnh, điều độ, ít đam mê, biết yêu thương người khác, biết tiêu khiển, biết tìm thú lao động, có đôi chút triết lý phương Đông.

2002





Một cách nhìn về Tết Mậu Thân

Đầu năm 1968, chiến tranh cục bộ của Mỹ ở Việt Nam đã lên đến cao độ, đồng thời việc ném bom miền Bắc được tăng cường; quân số Mỹ ở miền Nam tăng lên đến nửa triệu, nếu kể cả quân đồng minh của Mỹ và quân đội Sài Gòn thì là trên 1.200.000 người. Cuộc tổng tấn công và nổi dậy của ta vào Tết 1968 - tách riêng mặt quân sự ra - đã làm chấn động dư luận Mỹ và buộc Chính phủ Mỹ phải nhận đàm phán ở Hội nghị Paris (tháng 5-1968).

Có nhiều cách đánh giá và giải thích Tết Mậu Thân. Giáo sư xã hội học ở Mỹ G. Katsiaficas (Viện Công nghệ Wentworth) gắn tình thần tấn công của Việt Nam năm 68 vào trào lưu tư tưởng nổi dậy của phe tả mới và thanh niên trên thế giới, đặc biệt ở Pháp (1968) và ở Mỹ (1970). Trong cuốn *Mơ tưởng của Phe Tả Mới* - phân tích năm 1968 trên phạm vi thế giới (Boston - 1987), ông đã phân tích về sự bùng nổ quần chúng có tính quốc tế này. Ngoài trao đổi thư từ, tôi có dịp gặp ông hai lần, một lần ở Hà Nội năm 1990, một lần ở Mỹ năm 1995.

Sau đây ghi lại một cuộc trao đổi ý kiến giữa hai người, xuất phát từ Tết Mậu Thân.

Hữu Ngọc: Trong tác phẩm của ông, có phải ông gắn liền Tết Mậu Thân 1968 ở Việt Nam với cuộc khủng hoảng ở Pháp tháng 5 và 6-1968 và ở Mỹ năm 1970 không?

Katsiaficas: Đúng vậy. Năm 1968, và nói rộng ra là cả thập niên 60, có sự bùng nổ của một phong trào xã hội có tính quốc tế. Từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai, khó lòng phân tích các phong trào xã hội trong phạm vi một quốc gia vì thời đại chúng ta đã quốc tế hoá cao độ. Tháng 5-1968, khi sinh viên và công nhân Pháp nổi dậy,

lập tức họ được các cuộc biểu tình ủng hộ ở Mêhicô, Berlin, Tokyo, Achentina, Mỹ, Nam Tư, sinh viên và công nhân hành động ở Tây Ban Nha và Uruguay, sinh viên Ý biểu tình khiến chính phủ đổ, Tây Đức bị khủng hoảng chính trị, sinh viên và công nhân Sénégal bãi khoá, bãi công.

Hữu Ngọc: *Thế còn Tết Mậu Thân ở Việt Nam thì có liên hệ gì?*

Katsiaficas: Không phải ngẫu nhiên mà cuộc tấn công Tết 68 ở Việt Nam diễn ra cùng một năm với sự kiện tháng Năm ở Pháp, cuộc nổi dậy của sinh viên Tây Đức, việc ám sát lãnh tụ da đen Luther King.

Hữu Ngọc: *Tại sao ông lại khẳng định đó không phải là một sự trùng lặp lịch sử?*

Katsiaficas: Lịch sử thế giới có những thời điểm bùng nổ khủng hoảng, đảo lộn chính trị xã hội mang tính quốc tế. Chúng ta có thể kể Cách mạng Tư sản Pháp 1789, Cách mạng Vô sản thành thị Tây Âu 1848, Cách mạng Vô sản nông thôn năm 1905, Cách mạng Vô sản Công Nông Nga 1917, và cuộc nổi dậy 1968 của Giai cấp lao động mới do Cách mạng công nghiệp lần thứ ba đẻ ra ở các nước công nghiệp tiên tiến, phong trào mới này phối hợp với phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc thế giới. Tinh thần Phe Tả Mới thể hiện rõ rệt nhất ở Pháp năm 1968 và ở Mỹ năm 1970, Tết Mậu Thân Việt Nam là một xúc tác, một ngòi nổ quan trọng.

Trong cuốn sách của tôi, tôi đã nhấn mạnh ý chủ đạo ấy. Nhân dân Việt Nam, hơn ai hết, là hiện thân tinh thần lịch sử thế giới 1968. Các bạn thừa hưởng gia tài của cuộc Cách mạng Mỹ 1776, Pháp 1789, Nga 1917. Trong những năm 1960, cuộc kháng chiến của các bạn tác động đến phong trào nổi dậy trên toàn thế giới. Cuộc đấu tranh kéo dài vì độc lập ở Việt Nam đã làm tan vỡ huyền thoại “Hoà bình thế giới do Mỹ” (Pax Americana, nó gây ra hoặc đẩy mạnh những phong trào Phe Tả Mới nhằm thay đổi cơ cấu hệ thống thế giới của các xã hội công nghiệp. Đồng thời, những chiến



thắng của Việt Nam khích lệ các phong trào phản đế của Thế giới thứ ba.

Hữu Ngọc: Phải chăng ông coi các sự kiện ở Pháp năm 1968 và ở Mỹ năm 1970 là tiêu biểu cho tinh thần Phe Tả Mới?

Katsiaficas: Đúng vậy. Vụ khủng hoảng ở Pháp bắt đầu bằng những cuộc đấu tranh bình thường của sinh viên chống chiến tranh Mỹ ở Việt Nam và chống việc cách biệt thái quá sinh viên nam nữ ở đại học. Nhưng do chính phủ đàn áp, một tinh thần cách mạng đã xuất hiện. Chưa đầy một tháng, 10 triệu công nhân đình công, hàng ngàn người nổi dậy ở Paris.

Hữu Ngọc: Thế còn ở Mỹ năm 1970?

Katsiaficas: Cuộc khủng hoảng ở Mỹ năm 1970 ồ ạt trong hoạt động của nhóm Black Panther (Báo đen) từ 1966 đòi chính quyền cho người da đen. Nó đã bùng nổ nhân Mỹ chiếm Campuchia và đàn áp Báo đen. Cuộc tổng bãi khóa của 4 triệu sinh viên là cuộc khủng hoảng lớn nhất trong lịch sử Mỹ từ sau nội chiến.

Hữu Ngọc: Đa số các nhà sử học hiện đại nhận định là phong trào Phe Tả Mới thất bại nhanh chóng và không kết quả gì mấy. Thí dụ như ở Pháp, nhiều người cho là cuộc nổi dậy 1968 chỉ là một giấc mơ lãng mạn của một xã hội quá ư đầy đủ và yên lành, đến mức người ta chán ngấy và tự hỏi về ý nghĩa cuộc sống trong một thế giới thiếu mơ mộng. Hai chục năm sau, những người tham gia sự kiện 1968 nay đã trên dưới tứ tuần. Phần đông đã lập gia đình. Một nửa thất nghiệp trong một nước Pháp, cũng như những nước hậu công nghiệp khác, bị bất ổn xã hội và kinh tế, nhất là sau khủng hoảng dầu lửa 1972-1973. Ngoài ra, có sự thất vọng về các cuộc cách mạng bên ngoài tan vỡ. Hoà bão cao siêu 1968 nhường chỗ cho thực tế kiểm ăn, nhà ở, bệnh AIDS, ung thư, môi trường. Thanh niên phi chính trị hoá nhiều. Cuối năm 1988, tôi ở Paris, thấy biểu tình không phải để chống xã hội công nghiệp như 1968, mà để đòi được hưởng thành quả của nó. Phải chăng phong trào Phe Tả Mới không đem lại kết quả tích cực nào?

Katsiaficas: Diễn biến tiêu cực ở Pháp cũng y như ở các nước hậu công nghiệp khác. Nhưng nếu Phe Tả Mới không nắm được chính quyền thì sau đó, một số lý tưởng của nó có ảnh hưởng thực sự. Ở Pháp, Đảng Xã hội thành quan trọng, ở Mỹ, sự kiện 1970 góp phần phanh phui vụ Watergate, việc Mỹ rút quân ở Việt Nam, cuộc đấu tranh của phụ nữ và da đen tiến lên.

Hữu Ngọc: Mơ tưởng năm 1968 của Phe Tả Mới tuy chưa thực hiện được nhiều, nhưng vẫn có sức hấp dẫn. Nhu cầu tự do cá nhân, công bằng, bình đẳng, hoà bình, môi trường lành mạnh, tình thương đồng loại, chống sô-vanh, đoàn kết quốc tế... Con người sẽ còn đấu tranh cho các lý tưởng đó.

Katsiaficas: Đúng. Phong trào Phe Tả Mới 1968-1970 đã phát hiện ra một chân lý: ở các nước hậu công nghiệp vẫn có khả năng cách mạng xã hội đột biến, điều mà trước đó không ai tin.

Hữu Ngọc: Ông đã đưa ra thuyết Tác động Eros (Eros-effect) để giải thích. Phải chăng do ảnh hưởng của giáo sư Mareuse?

Katsiaficas: Thầy Mareuse giúp tôi trong việc mở rộng khái niệm ấy. Những năm 1960, đặc biệt năm 1968, những biến động xã hội bột phát khắp thế giới; sự phân tích các điều kiện khách quan từng phong trào quốc gia khiến ta quên mất yếu tố chủ quan quốc tế chung, là nhân tính của tất cả các phong trào ấy. Đó là sự bùng nổ tập thể của cái gì sâu lắng nhất trong tâm hồn “loài” người, sự đột xuất vào một thời điểm lịch sử nào đó của “xung năng sống” mà Freud gọi là Eros.

Hữu Ngọc: Tôi nhớ hồi ở trường trung học, tôi rất thích thú đọc cuốn Tâm lý đám đông của Gustave Lebon...

Katsiaficas: Ô, đó chính là tác phẩm mở đầu cho việc nghiên cứu hiện đại về hành vi tập thể. Tuy nó có nhiều đóng góp, nhưng tôi không chấp nhận thuyết của Lebon giải thích sự bùng nổ tập thể bằng “sự bắt chước nhau” một cách bệnh hoạn. Tôi cũng không

tán thành những thuyết khác như thuyết hội tụ, thuyết chuẩn mực đột xuất, thuyết kẻ bước trước người theo sau. Theo tôi, thuyết Tác động Eros vừa mang tính xúc cảm (emotional) vừa lý tính (rational), tự nhiên (natural) mà không phải là quá trình bệnh hoạn (non-pathological). Nó khác với quan niệm cổ điển cho tất cả cái gì phi lý tính đều xấu. Ở đáy sâu tâm hồn “loài” người vẫn tồn tại năng lượng cảm xúc đoàn kết gắn bó con người với nhau thành một “loài”. Không phải chỉ có sự “thể chế hoá của bản năng”, “khôn sống mống chết”. “Eros-effect” có khả năng huy động năng lượng tiềm tàng tốt. Trong sâu lắng vô thức của con người, cũng có xung năng ngược lại, xung năng phá hoại, chết (Thanatos) mà ta phải coi chừng trong các phong trào xã hội.

1992



Thời cuộc: “xã hội dân sự”

Từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai 1939-1945, hiện tượng quốc tế hoá phát triển ào ạt đã dẫn đến toàn cầu hoá từ khoảng những năm 90 thế kỷ 20. Trong thời gian đó, có rất nhiều biến chuyển xã hội, văn hoá, tư tưởng, chính trị, kinh tế xuất hiện, thể hiện qua những khái niệm được diễn đạt bằng những từ mới hoặc từ cũ với nội dung canh tân. Thí dụ: phát triển (development), văn hoá (culture), tiếp biến văn hoá (acculturation), văn minh nhàn rỗi (leisure civilization), thành phố vệ tinh (satellite town), mạng (web), con đường thứ ba (third way), v.v...

Từ chục năm nay, cụm từ “xã hội dân sự” (civil society) được sử dụng rộng rãi trong giới chính trị, hoạt động xã hội, khuynh hướng phát triển dân chủ. Nó được sử dụng nhiều từ khi có các phong trào ly khai những năm 80 ở Ba Lan và Tiệp Khắc, “xã hội

dân sự” xuất hiện ở một văn bản quốc tế chính thức năm 1993 (Tuyên ngôn của cuộc họp thượng đỉnh về trái đất).

Thực ra, khái niệm “xã hội dân sự” với ý nghĩa là một lực lượng tách khỏi nhà nước (gồm những công dân tập hợp nhau hành động theo sở thích và mục tiêu riêng lẻ) đã manh nha ở châu Âu trong trào lưu Khai mông cuối thế kỷ 18. Lãnh tụ công nhân Ý Gramsci, sau Chiến tranh thế giới thứ hai, đã lại đề cao khái niệm bị lãng quên ấy. Rồi “xã hội dân sự” trở thành “mốt”, chìa khoá canh tân dân chủ của thời kỳ sau chiến tranh lạnh (1989).

“Xã hội dân sự” có một nội dung khá mông lung. Theo định nghĩa của Larry Diamond, đó là lĩnh vực của những hệ thống và hiệp hội, có tính tự nguyện, tự tạo thành, ít nhất phần nào tự cung, khá độc lập với nhà nước, gắn bó với nhau bởi trật tự luật pháp hay một hệ thống quy luật cùng chấp nhận. Theo A. Longchamp, nó bao gồm những tổ chức từ thiện, nhân đạo và phi chính phủ, những công đoàn, những tổ chức tôn giáo, rất nhiều hiệp hội và phong trào nhằm bảo vệ lợi ích và những mối quan tâm của công dân. Như vậy, là không phải chỉ có những NGO (các tổ chức phi chính phủ) mà thôi, mà mở rộng ra cả những công đoàn, hội nghề nghiệp (các bác sĩ, luật gia...), hiệp hội các dân tộc, sinh viên, tôn giáo, văn học, câu lạc bộ thể thao, hát đồng ca, chơi chim, hội phụ huynh học sinh...

“Xã hội dân sự” được coi là một lực lượng đối trọng với hai lực lượng khác của xã hội là nhà nước (chính quyền) và thị trường. Nó có hai chức năng nuôi dưỡng đa nguyên về nhiều mặt dân chủ. Nó có tác dụng điều chỉnh bộ máy xã hội chung, nên các chính phủ dân chủ cũng trợ cấp và khuyến khích nó, mặc dù nó có thể có ý kiến ngược lại. “Xã hội dân sự” được đề cao vì ngay cả ở các nước phương Tây có truyền thống dân chủ, chính thể đại nghị cũng đang bị khủng hoảng, các đảng phái đấu nhau vì quyền lực dần dần mất

tính chất đại diện cho dân chúng (số cử tri đi bầu vì vậy ít đi), các công đoàn càng nhiều tiêu cực.

Người ta cho là đã đến giai đoạn canh tân dân chủ kiểu cũ, hoàn chỉnh nó bằng “xã hội dân sự” để chống chủ nghĩa quyền hành, thúc đẩy phát triển công bằng, điều chỉnh thị trường, toàn cầu hoá thực sự dân chủ, đấu tranh cho bình đẳng giới, môi trường, nhất là nhân quyền.

Ý thức về sự đóng góp của mỗi công dân (qua “xã hội dân sự”) đang phát triển ở mọi quốc gia phát triển hoặc đang phát triển. Nó có chiều hướng xã hội dân sự quốc tế qua những cuộc tập hợp khổng lồ trong *Diễn đàn xã hội thế giới* (World social forum) ở Porto Alegre, Bombay... Nhưng phong trào quốc tế hiện còn đang lúng túng tìm một hành động thực tế và hiệu quả, vì chỉ bàn suông thì không đi đến đâu.

Cũng cần nhận định “xã hội dân sự” không phải là luôn luôn tích cực và bao giờ cũng dân chủ. Rất có thể có những hiệp hội không dân chủ, thậm chí phát-xít (trường hợp Đức những năm 20, 30 thế kỷ 20, “xã hội dân sự” rất mạnh, có nhiều hiệp đoàn, nhưng lại quay theo Quốc xã vì các đảng dân chủ không đáp ứng được nguyện vọng của dân). Không nhất thiết “xã hội dân sự” “mạnh” sẽ khiến kinh tế khá lên (thí dụ Hàn Quốc: Kinh tế tiến vọt vào thời kỳ “xã hội dân sự” không được coi trọng. Mãi đến những năm 80, khi chế độ quân sự phải lùi vì các tổ chức sinh viên, tôn giáo, công nhân đấu tranh thì “xã hội dân sự” mới phát triển).

Nhưng dù sao, trong hoàn cảnh hiện đại, nếu gác sang một bên khía cạnh tiêu cực có thể có, thì “xã hội dân sự” vẫn được coi là cái đòn bẩy trong sự nghiệp phát triển và tiếp tục quá trình dân chủ hoá của mọi quốc gia.

Tổ chức viện trợ quốc tế cho phát triển của Thụy Điển (SIDA) giúp cho các quỹ Việt Nam về văn hoá, giới tính và môi trường cũng nhằm đóng góp phát triển “xã hội dân sự” ở Việt Nam. Ở Việt

Nam, có “xã hội dân sự” chưa ? Theo phân tích của Wischermann, chỉ có 4 nhóm *tổ chức công dân* (civil organisations): tổ chức quần chúng, hội nghề nghiệp, các tổ chức theo chuyên đề, hiệp hội doanh nghiệp (3 nhóm đầu phụ thuộc vào chính quyền và Đảng nhiều, không thể gọi là “xã hội dân sự” được). Chỉ có nhóm doanh nghiệp đủ 5 tiêu chuẩn của “xã hội dân sự” (tự nguyện, tự tạo, tự cung một phần, khá độc lập với nhà nước, có trật tự luật pháp hoặc thể lệ).

Ở ta, cũng đang có những biện pháp hướng về “xã hội dân sự”, như dân chủ hoá từ cơ sở, tăng cường vai trò của Mặt trận Tổ quốc, quy định luật pháp để nâng đỡ các tổ chức phi chính phủ quốc tế và trong nước. Ta cũng có những truyền thống quý báu như tổ chức giáp, làng nghề... có thể đóng góp vào “xã hội dân sự” ngày nay.

2005



*“Ngay cả truyền thống
cũng không vĩnh viễn được!”*

Đây là tên một bài của Tổng thống Iran M. Khatami đăng ở báo Đức *Frankfurter Allgemeine* về sự thách thức của văn minh phương Tây đối với xã hội Hồi giáo. Mặc dù tác giả chỉ đề cập đến những hoàn cảnh khác ta, chúng ta cũng tham khảo được ý kiến của ông vì vấn đề đặt ra chung cho các nước không thuộc phương Tây. Xin tóm tắt một số ý chính sau đây.

Xung đột giữa những giá trị và phong cách sống phương Tây với những truyền thống của các nước Hồi giáo là một hình thái quan trọng nhất của cuộc khủng hoảng ở các nước ấy.

Khi ở phương Tây hình thành một nền văn minh mới thì xã hội phương Tây lúc đó bị thách thức; truyền thống tinh thần và

kinh tế phong kiến bị loại bỏ. Nền văn minh mới ấy cắm sâu rễ vào châu Âu, sau đó lan sang Bắc Mỹ, và từ hai nơi đó ảnh hưởng dần đến các nước khác trên thế giới.

Mặc dù ảnh hưởng phương Tây rất mạnh, ở các nước A Rập, văn hoá truyền thống từ thời Trung cổ vẫn còn là cơ bản, đặt Thượng đế vào trung tâm niềm tin, tư duy và tình cảm. Còn văn minh hiện đại lại đặt con người vào vị trí trung tâm. Để giải quyết mâu thuẫn gây ra khủng hoảng, phải làm gì? Bám lấy truyền thống, hay để kệ cho văn minh phương Tây nuốt chửng, hay có cách nào khác để bản sắc dân tộc được bảo vệ?

“Văn còn có nhiều người bám chặt lấy truyền thống. Họ cho những thói quen tư duy và lễ lối ứng xử của họ là thiêng liêng. Họ nghĩ là có thể đập đập chống lại những ngọn sóng độc của văn hoá, văn minh phương Tây”. Nhưng thật uổng công, sóng vẫn tràn vào, gây khủng hoảng.

“Lại có những người chủ trương có thể vượt được khủng hoảng bằng cách tiếp thụ tất cả nền văn minh mới”. Thái độ này khiến cuộc khủng hoảng xã hội thêm trầm trọng vì họ bỏ qua sự thật là truyền thống đã ăn sâu vào nhân dân.

“Ngay cả khi không còn cách nào khác là chấp nhận sự phát triển như phương Tây đã từng trải qua, thì vẫn phải hiểu cơ sở và hậu quả của nó”. Vì quá trình “phát triển” không thể máy móc được, cần có tác động tư duy của con người.

Việc “hiện đại hoá theo Âu Mỹ là một vấn đề thể tục, nhất thời như mọi sự việc trần gian. Con người luôn luôn đặt đi đặt lại những vấn đề về nhu cầu, cuộc đời, thế giới và con người. Từ đó nảy ra các nền văn minh khác nhau. Khi một nền văn minh không giải đáp được những vấn đề ấy, nó sẽ tàn lụi và phải xét lại cơ sở của mình. “Dựa vào sức mình, nền văn minh phương Tây đã từng giải quyết được những cuộc khủng hoảng lớn. Cuộc khủng hoảng quan trọng nhất bắt nguồn từ thế kỷ 19, tiếp diễn vào thế kỷ 20, và phô bày bộ

mặt bị đối trong hai cuộc chiến tranh thế giới”. Chủ nghĩa “tư bản-tự do” đã đương đầu được chủ nghĩa xã hội do cải cách cơ sở của mình. Nhưng đừng quên là ngày nay, nền văn minh phương Tây cũng đương khủng hoảng và phải giải quyết những câu hỏi hóc búa.

“Khái niệm hiện đại” ra đời là lúc văn hoá Trung cổ không đáp ứng được nhu cầu mới, đã sử dụng bạo lực tinh thần và vật chất để đàn áp xã hội, nên đã sụp đổ. Giai cấp tư sản làm cách mạng không phải chỉ vì lý tưởng suông (tự do, bình đẳng, bác ái), mà cũng vì quyền lợi vật chất.

Văn minh hiện đại là gì? Có thể coi nội dung của nó được phản ánh trong những phát hiện mới của nó: công nghệ, điện, tự do tư tưởng và thể chế hoá tự do, quyền dân tộc, kiểm tra quyền lực chính trị qua ý dân và luật pháp, và những thành tựu khác tương tự, nhưng ta đừng quên khía cạnh kia của nó: chủ nghĩa thực dân, sự loại trừ đẫm máu và hung bạo cái gì không thuộc văn hoá phương Tây, bóc lột vốn vật chất và vốn người, phá hoại môi trường, tuyên truyền xảo trá, chủ nghĩa cơ hội lan rộng, những giá trị nhân đạo, tinh thần và đạo đức biến mất trong mục tiêu”.

Con người phải có tự do lựa chọn. Do đó, “không thể hoàn toàn thụ động chấp nhận văn hoá, văn minh phương Tây: nhưng cũng không thể chống lại nhiều sự thể hiện của quần chúng, mà nếu có làm được, cũng không nên, vì không lô-gic. Bước đầu là phải tìm hiểu “mặt khác”, không thể không tính đến truyền thống là cơ sở bản sắc dân tộc”.

Phải nhớ là truyền thống, cũng như văn minh, là một sản phẩm của con người, nghĩa là không vĩnh viễn, có thể thay đổi. Bảo tồn một truyền thống lạc hậu bằng bất cứ giá nào là phản lại bản chất con người. Khi một thói quen trở thành tục lệ nhất là nhuộm màu tôn giáo, rất khó dứt bỏ, và mọi sáng kiến chống lại bị coi là tà đạo. Đó là trở ngại lớn nhất trong một xã hội thẩm thuần tôn giáo. “Vậy thì phải làm gì đây?” Để quyết định hiện tại, phải nhìn về tương lai; mà muốn làm tốt tương lai, phải nhìn lại dĩ vãng.



Văn minh ngày mai sẽ đi xa hơn “văn minh hiện đại” hôm nay. Chúng ta không buộc phải hoà nhập vào mọi hình thức “văn minh hiện đại”, tự do và ý chí có thể bị ảnh hưởng bởi hoàn cảnh bên ngoài, nhưng không thể để chúng ngự trị. Nhưng ta không thể nhắm mắt trước tất cả những thành tựu khoa học, xã hội, chính trị, tinh thần và đạo đức lớn lao. Chi phối được cái hiện nay (do được vũ trang bằng sự phê phán của hiện đại và truyền thống), tại sao ta không phát triển mối quan hệ mới đối với cuộc sống, thực hiện một cách nhìn mới đối với sự việc, và với sự giúp đỡ của nó, tạo ra một nền văn minh mới dựa trên cơ sở dĩ vãng, đã cho chúng ta bản sắc, và sử dụng những thứ rút ra từ những thành tựu lớn lao của nền văn minh hiện đại, có thể sẽ là một giai đoạn mới trong cuộc sống của con người. Điều đó chắc chắn không thể xảy ra, nếu chúng ta, như những kẻ phản động, trở lại dĩ vãng để ngừng ở đó.

2002



“Đường xa nghĩ nổi...”

Tôi có ông bạn thuộc loại “cổ lai hy” về hưu với số lương tạm đủ, cuộc đời cán bộ, gia đình, con cái, tuy có thăng trầm nhưng cũng tạm ổn. Vậy mà, mấy năm nay, ông gầy tọp đi, vì lo lắng, gặp ai cũng than phiền, và thỉnh thoảng lại trích dẫn câu Kiều: *Đường xa nghĩ nổi sau này mà kinh*. Đến nỗi mà bè bạn thường gọi đùa ông là Tiên sinh “Đường xa nghĩ nổi...”, gọi tắt là Tiên sinh ĐXNN.

Những lo lắng của ông rất vắn vơ, đại loại như sau, tôi nhớ được điều gì xin kể điều nấy để các bạn nghe cho vui.

Ông vừa đọc được tin: “Tháng 5/1999, Trung tâm thụ tinh nhân tạo đã làm cho bò mẹ sinh ra ba bê cái từ thụ tinh nhân tạo

bằng tình trùng “cái” được chọn trước. Kỹ thuật này do các nhà khoa học Mỹ xác định đang được phổ biến nhanh”¹. Thế là ông ĐXNN vốn là môn đồ cụ Khổng, suy luận luôn: cứ nước này thì gia đình, trụ cột xã hội ta, đến loạn mất, không còn luân thường đạo lý nữa. Tách được tình trùng “độc”, “cái”, người ta sẽ thi nhau đẻ con trai, nạn hiểm đàn bà sẽ gây ra những hậu quả kinh khủng, có lẽ phải dảm bảy ông lấy một bà. Nói đầu xa, ngay ở nước láng giềng Trung Quốc, mỗi gia đình chỉ sinh một con. Vài thế hệ nữa, trẻ con sẽ không còn khái niệm “anh em, chị em, chú bác cô dì”, lúc đó luân lý gia đình sẽ mất đi một mảng lớn về tình huynh đệ, chú bác...

Ông ĐXNN được một người bạn Đức cho biết là ở Đức, trong số những cặp nam nữ sống chung (có cưới xin hay tự do) mà ông ấy quen biết, cặp ở với nhau lâu nhất không qua 15 năm. Ông ĐXNN lẩm bẩm: “Cứ đà này thì gia đình phương Tây sẽ đi đến đâu? Rồi nó sẽ lây sang gia đình Việt Nam mất!”

Xem tivi, thấy cảnh bão lụt miền Trung và cả ở những nước xưa nay bình yên như Pháp, ông ĐXNN chép miệng: “Khí hậu nóng lên hàng năm, lỗ thủng tầng ôzôn, tai nạn nhà máy điện nguyên tử, tàu chở dầu chìm gây thủy triều đen..., cứ cái ô nhiễm môi trường cấp tốc như thế này thì chỉ hai ba năm nữa sẽ là Ngày Tận Thế!”

Ông ĐXNN rung đùi tán thưởng một nhà văn nước ngoài được giải Nobel viết: “Quả là khó hình dung thế kỷ tương lai như thế nào, ngoài việc có thể thấy sự bùng nổ khủng khiếp của những hình thức thông tin, truyền hình, Internet”. Bóng ma của chủ nghĩa đế quốc văn hoá ngày càng thêm rõ nét. Ông ĐXNN còn tiên đoán là cuối thế kỷ 21 sẽ không còn thơ nữa, vì ca khúc trữ tình có thừa tính nhạc và tình cảm để thay thế.

Ông ĐXNN luôn luôn trần trở về những tiến bộ của sinh học, nhất là di truyền học. Ông hồi hộp theo dõi những cuộc bàn cãi

1. Bản tin “*Phát triển nông thôn*” của Giáo sư-Viện sĩ Đào Thế Tuấn (Số 6/1999).

về trách nhiệm của khoa học đối với đạo đức, tâm linh, ý thức hệ và tôn giáo. Thí dụ các kỹ thuật giúp đỡ sinh sản và phôi, thụ tinh trong ống nghiệm, cấy phôi đầu tiên cho bò, nay được chấp nhận cho người trong sinh sản. Sẽ đi đến đâu? Hiện phương Tây cấm những kỹ thuật đùng vào tế bào sinh sản như việc nhân bản vô tính người. Vấn đề ảnh hưởng của cấy chuyển gen đang là đề tài thảo luận sôi nổi. Ông ĐXNN nhớ lại những tiểu thuyết khoa học viễn tưởng thuở nhỏ (J. Verne, Wells...) và tự hỏi: liệu những công ty đa quốc gia làm công nghệ sinh học có biến con cháu thành quái thai hay người máy rôbot hay không?

Có lẽ bản khoản lớn nhất của ông ĐXNN là nội dung “phát triển” trong khuôn khổ toàn cầu hoá. Ông cho toàn cầu hoá là con dao hai lưỡi, cho đến nay chỉ có lợi cho các nước giàu mạnh. Nước nào kiểm tra được thông tin và giao tiếp, nắm được tri thức nhiều nhất là có tiềm năng làm chủ hành tinh. Do toàn cầu hoá, hố giàu nghèo càng khơi sâu giữa các quốc gia và trong một quốc gia, nạn thất nghiệp sẽ tăng lên.

Những bản khoản của ông ĐXNN không phải là không có căn cứ. Nhưng bạn bè chỉ cười ông về chỗ ông cứ ca cẩm suốt ngày... Họ bảo: “Biết rồi, khổ lắm nói mãi!”. Giá như ông đừng lo trời sập, mà cứ làm tốt nhiệm vụ hàng ngày đối với gia đình và tập thể nhỏ quanh ông thì hay biết bao!

2000



Thời điểm 2000 phía sau, phía trước

1. Tại sao thời điểm 2000

Mỗi lần kết thúc một thế kỷ, nhất là một thiên niên kỷ, là một dịp để các loại thầy bói, thầy cúng, chiêm tinh Đông-Tây thi nhau



tiên đoán, nhất là về ngày tận thế cuối thiên niên kỷ. Nhưng rồi ngày tận thế vẫn chưa thấy đến! Chắc hẳn là năm 2000 rồi cũng sẽ trôi qua an toàn thôi. Có điều là nếu nhân loại cứ tiến theo cái đà cạnh tranh khốc liệt “cá lớn nuốt cá bé”, chiến tranh các vì sao, ô nhiễm tàn phá thiên nhiên, thì ngày tận thế và nạn hồng thủy sớm muộn rồi cũng sẽ đến, do chính loài người gây ra, chứ chẳng phải do ông Trời hay ông Thượng đế nào cả.

Ngay chính cái mốc năm 2000 thực ra cũng chỉ là một ước lệ, chứ bản thân nó chẳng có tính chất thiêng liêng gì cả. Năm 2000 là một thời điểm của lịch phương Tây hiện ngự trị trên thế giới, cách tính dựa vào Công nguyên (kỷ nguyên của Công giáo) bắt đầu bằng sự ra đời của Chúa Jesus (ngay ngày ra đời chính xác của Jesus cũng còn là vấn đề tranh luận), được Giáo hoàng La Mã Gregory XIII (thế kỷ 16) ban bố lần cuối cùng.

Còn bao nhiêu lịch khác để tính thời gian: lịch cổ Hy Lạp, La Mã, Ai Cập, Phật giáo, Hồi giáo, Trung Quốc, Việt Nam, Lào, Cao Miên... Vậy thì nếu ta không phải là người công giáo, việc chi ta phải bận tâm đến năm 2000? Nhưng vì toàn thế giới đã điều chỉnh sinh hoạt theo lịch phương Tây và từng bừng đón chào thiên niên kỷ mới, nên ta không thể... khoanh tay đứng ngoài được. Điều này là một trong những chứng cứ khẳng định một chân lý: hiện tượng toàn cầu hoá vào cuối thế kỷ 20.

2. Nhìn lại phía sau

Từ thời điểm năm 2000, nếu nhìn lại toàn bộ diễn biến lịch sử của nhân loại thì ta nhận thấy là thế kỷ 20 kết thúc với hiện tượng toàn cầu hoá chỉ là chặng đường cuối cùng của một quá trình dẫn từ tình trạng các chủng tộc và dân tộc sinh sống tách nhau, có khi không biết nhau, đến tình trạng tụ hợp nhân loại ngày nay, mọi người giao tiếp với nhau từng phút từng giây qua điện thoại, truyền hình, Internet... luôn phụ thuộc lẫn nhau trực tiếp hay gián tiếp và có ý thức về vấn đề này.



Quá trình tụ hợp của nhân loại đi từ *quốc tế hoá* tới *toàn cầu hoá*. Trước thế kỷ 15, các nền văn hoá Đông-Tây đã có những cuộc giao tiếp tuy ít sâu sắc và không thường xuyên, đã hình thành những đế chế thời Thượng và Trung cổ, nghĩa là bắt đầu có giao lưu quốc tế. Quá trình *quốc tế hoá* do phương Tây đẩy mạnh cách đây 500 năm - những cuộc thám hiểm hàng hải vào các thế kỷ 15 và 16 nối liền châu Âu với châu Mỹ, châu Phi, các vùng đất Ấn Độ Dương và châu Á. Cũng trong thời gian ấy, phong trào Phục hưng đề cao con người và đời sống trần gian, lý trí, dẫn đến triết học Ánh sáng với những tư tưởng Tự do, Bình đẳng, Bác ái tạo ra một cái nền chung cho các phong trào quốc tế, kích thích sự phát triển của khoa học và công nghiệp hoá qua phương thức tư bản chủ nghĩa.

Quốc tế hoá càng mở rộng vào thế kỷ 20, nhiều khi bằng máu và nước mắt, trong bối cảnh các nước tư bản tranh giành độc quyền và thị trường, bóc lột thuộc địa, gây ra hai cuộc chiến tranh thế giới, giết mất hàng mấy chục triệu người. Đồng thời phải kể đến chất men của Cách mạng tháng Mười Nga, những tiến bộ vượt bậc của khoa học tự nhiên và nhân văn với tên tuổi của Marx, Freud, Einstein, đã ảnh hưởng lớn đến tư duy và công nghiệp. Cách mạng công nghiệp lần thứ hai đẻ ra xã hội tiêu thụ. Cách mạng công nghiệp lần thứ ba, dựa vào điện tử và tin học, từ những thập niên cuối thế kỷ 20, đã đưa loài người vào kỷ nguyên *toàn cầu hoá*: các phương tiện giao thông và giao tiếp hiện đại thu nhỏ thế giới, xích con người lại gần nhau. Cũng phải kể đến nhiều đóng góp khác của những yếu tố chính trị và kinh tế: Liên hợp quốc được thành lập cùng một loạt tổ chức quốc tế, chiến tranh lạnh chấm dứt, quá trình hội nhập siêu quốc gia tăng nhanh (về kinh tế, tài chính, thương nghiệp, văn hoá, nghiên cứu, thông tin...).

3. Phía trước

Toàn cầu hoá đánh dấu bước ngoặt thế kỷ 20-21. Nó có mặt tích cực: Nhận thức về sự phụ thuộc lẫn nhau giữa các quốc gia lớn nhỏ,



nhận thức về nhiệm vụ của từng quốc gia đối với số phận chung của địa cầu, thúc đẩy hợp tác quốc tế, nâng cao chất lượng sống...

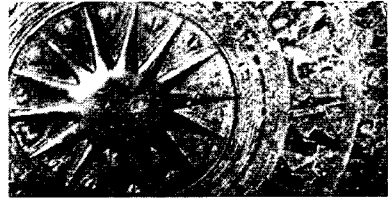
Nhưng nhiều nhà nghiên cứu tỏ ra bi quan về những tác động tiêu cực của toàn cầu hoá: Sự cạnh tranh sẽ ác liệt theo phương thức kinh tế thị trường tư bản chủ nghĩa gia tăng bất bình đẳng và bất công (hố giàu nghèo càng sâu trong một nước và giữa những nước giàu nước nghèo), ô nhiễm và phá hoại môi trường, nạn thất nghiệp kèm theo tệ nạn xã hội, kinh tế chi phối hoạt động con người và lễ sống.

Yếu tố cuối cùng là một nguy cơ lớn. Đáp ứng lương tri thế giới, UNESCO đã thực hiện *Thập niên thế giới phát triển văn hoá* (1988-1997) để khẳng định vai trò trung tâm của văn hoá trong phát triển, nhưng trên thực tế, “cái kinh tế” vẫn tiếp tục thống trị.

Sự giao tiếp trên phạm vi hành tinh có thể dẫn đến chủ nghĩa bá quyền về văn hoá thông tin. Đấu tranh để kiến tạo một nền văn hoá toàn cầu vô cùng khó khăn vì những lực lượng tiêu cực, nhất là xuyên quốc gia, rất hùng cường.

Bước vào thế kỷ 21, cũng như các dân tộc đang phát triển khác, Việt Nam phải vượt qua một thử thách gay go về mặt văn hoá: hội nhập vào được nền văn hoá thế giới mà vẫn giữ được bản sắc dân tộc. Hai yếu tố này dường như đối lập mà thật ra lại đều cần thiết và có tác động biện chứng và bổ sung cho nhau. Một chính trị gia lỗi lạc Hàn Quốc nhận định: Nếu người Hàn Quốc dân tộc chủ nghĩa thái quá, hẹp hòi, thì sẽ khó lòng hội nhập với một thế giới “toàn cầu hoá”, nhưng nếu họ đánh mất bản sắc dân tộc thì họ chẳng đóng góp gì được cho thế giới. Nhận định này thiết nghĩ cũng phù hợp với ta. Cho đến nay, mô hình phát triển phương Tây thắng thế, về văn minh vật chất, nhưng về văn hoá tinh thần có nhiều bế tắc. Nhất định những giá trị nhân bản phương Đông có tác dụng điều chỉnh trong cuộc đối thoại Đông-Tây.





Văn hóa -
Bản sắc dân tộc -
Văn học - Nghệ thuật

VĂN NỮ

BẢN SÁCH ĐÓN TỐC

Văn học - T. 1 - 1955

Văn hóa



Văn hóa là gì ?

Bạn cầm tờ báo *Văn hoá* trong tay ắt là có ý thức mình muốn đọc về lĩnh vực gì, đọc về văn hoá, chứ không phải về kinh tế, khoa học, chính trị, quân sự...

Nhưng khi đi sâu vào định nghĩa văn hoá, chắc là giữa các bạn đọc hẳn có những điểm khác nhau về khái niệm này. Theo một giáo sư đại học Indonesia, trên thế giới có tới 160 định nghĩa từ *văn hoá*. Dù sao, trên thế giới chưa bao giờ người ta nói nhiều, bàn nhiều về văn hoá như ngày nay. Quan niệm “phát triển” và “tiến bộ” thuần tuý dựa vào “kinh tế” và “tiêu thụ” đã phá sản. Ngay trong giới kinh doanh Hoa Kỳ, Nhật Bản, Đức... người ta cũng quan niệm văn hoá là một yếu tố quan trọng đóng góp vào sự thành công của kinh tế.

Khái niệm *văn hoá* hiện thông dụng xuất phát từ gốc chữ Latinh *Cultura*, có nghĩa là khai hoang, trồng trọt, chăm nom cây lương thực, - sau trở thành nghĩa bóng: chăm nom, giáo dục, đào tạo khả năng con người về mọi mặt. Từ đó phát triển thành nghĩa rộng (văn hoá là trình độ phát triển lịch sử nhất định của một xã hội, vật chất và tinh thần) và nghĩa hẹp (chỉ văn hoá tinh thần).

Trong các định nghĩa *văn hóa*, tôi rất thích thú một định nghĩa của tổ chức UNESCO. Bổ sung thêm, khái niệm có thể tóm tắt như sau: *Văn hoá* là một tổng thể những hệ thống biểu trưng (ký hiệu) chi phối tư duy, cách ứng xử (người với thiên nhiên, người với người) và các mối quan hệ trong một cộng đồng, khiến cộng đồng ấy có đặc thù riêng. Có lẽ cũng nên nhấn mạnh thêm *văn hoá* bao gồm hệ thống những giá trị để đánh giá một sự việc, một hiện tượng (đẹp hay xấu, đạo đức hay vô luân, phải hay trái, đúng hay sai...) theo cộng đồng ấy.

Ta hãy lấy ví dụ văn hoá Mỹ, rất phức tạp, được tạo ra trong hoàn cảnh lịch sử, địa lý, dân tộc... Mỹ, chi phối và đặc trưng những ứng xử và quan hệ trong cộng đồng người Mỹ. Nước Mỹ có cư dân thuộc hàng trăm dân tộc, thuộc hàng trăm nền văn hoá khác nhau. Họ có thể gốc Anh, gốc Pháp, gốc Đức, gốc Thụy Điển, gốc Trung Quốc... Nhưng sau một thời gian bị đun trong “Nồi hầm nhừ” (Melting pot) Hoa Kỳ, họ sẽ có những ứng xử và quan hệ theo văn hoá Mỹ. Điều này thấy rõ khi người Mỹ ra nước ngoài. Nhìn người Mỹ (da trắng, da đen, da vàng...) ở Tokyo hay Paris, dễ thấy cách ứng xử của họ là “Mỹ”, chứ không phải da trắng sống ở Pháp, da đen sống ở châu Phi, da vàng sống ở châu Á... nữa. Ngay Việt kiều sống lâu ở Mỹ khi về thăm quê cũng có nhiều ứng xử theo văn hoá Mỹ hơn Việt, tuy trong gia đình lại sống rất Việt.

Định nghĩa *văn hoá* mà tôi vừa đưa ra, nhấn mạnh về “ứng xử và quan hệ” con người phù hợp với bối cảnh *một cộng đồng*. Xét về cạnh khía ấy, tất cả các nền văn hoá đều phải được tôn trọng, mặc dù có kém về văn minh vật chất. Và một cá nhân, một con người ứng xử và quan hệ tốt đẹp, tuy ít chữ, có thể coi là có văn hoá hơn người nhiều chữ: “học thức” chỉ là điều kiện, chưa phải là *văn hoá*.





Văn minh và văn hoá

Chưa bao giờ hai từ *Văn minh* và *Văn hoá* được nói nhiều đến như ngày nay, ở Việt Nam và trên phạm vi thế giới. Phải chăng do tới bước ngoặt của thế kỷ, nhất là chuyển sang kỷ nguyên “viễn thông-tin học” (télématique), - con người bản khoăn tự hỏi về bước đi tới và ý nghĩa cuộc đời.

Có hàng trăm định nghĩa khác nhau về *Văn minh* (civilisation) và *Văn hoá* (culture).

Có những trường hợp, theo nghĩa rộng, *văn minh* và *văn hoá* có thể dùng thay cho nhau để chỉ những kết quả khách quan của hoạt động con người (sản xuất, máy móc thiết bị, kết quả nhận thức, tác phẩm nghệ thuật, chuẩn tắc đạo đức, và pháp luật, v.v...) cũng như của sức sáng tạo và năng lực con người được thể hiện trong hoạt động (tri thức, kỹ năng, thói quen, trình độ trí tuệ, sự phát triển đạo đức và thẩm mỹ, thế giới quan, phương thức và hình thức giao tiếp giữa con người với nhau).

Kể cứ xếp chung với nhau vào một mớ thì cũng tiện, nhưng thường thì hai khái niệm *văn minh* và *văn hoá* lại khác nhau.

Có trường hợp khác nhau do dùng từ *văn minh* (thường với tính chất tính từ) để đánh giá (jugement de valeur), đối lập với *dã man*. Ở phương Tây, nó xuất hiện trong việc phân tích quá trình phát triển lịch sử của thế giới: văn minh chỉ giai đoạn của xã hội loài người đã thoát ra khỏi đời sống nguyên thủy do sự phát triển của những lực lượng sản xuất, sự hình thành một tổ chức xã hội cao hơn, có nhà nước. Những triết gia Pháp thời Ánh sáng (thế kỷ 18) quan niệm một xã hội văn minh là một xã hội dựa trên cơ sở lý tính và công lý. Lý tưởng chủ nghĩa cộng

sản là thực hiện triệt để khái niệm ấy để đi đến một xã hội không có người bóc lột người, về bản chất, hai khái niệm *văn minh* và *văn hoá*, tôi thấy định nghĩa của UNESCO khá rõ ràng mà lại đơn giản.

Tôi đã có dịp nêu định nghĩa ấy về *văn hoá*. *Văn hoá* là một tổng thể những hệ thống biểu trưng (ký hiệu) chi phối cách ứng xử và các mối quan hệ trong một cộng đồng khiến cộng đồng ấy có đặc thù riêng. Cần nhấn mạnh thêm: *Văn hoá* bao gồm hệ thống những giá trị để đánh giá một sự việc, một hiện tượng (đẹp hay xấu, đạo đức hay vô luân, phải hay trái...) theo cộng đồng ấy. Còn *văn minh* thì chỉ toàn bộ những phương tiện vật chất và kỹ thuật phục vụ cho những mục đích lợi ích của đời sống con người trong quan hệ của nó với môi trường.

Nói đơn giản, văn hoá nhấn mạnh về ứng xử với con người, văn minh nhấn mạnh về ứng xử với thiên nhiên. Cách đây hơn 40 năm, hai nhà Việt Nam học P. Huard và M. Durand đã nhấn mạnh là *văn minh* thể hiện cách tổ chức đời sống bên ngoài của một dân tộc, còn *văn hoá* thể hiện những khuynh hướng thâm kín nhất, những nhu cầu tâm tình và những quan niệm vũ trụ luận của dân tộc ấy¹. Và hai ông đề cao văn hoá của dân tộc Việt Nam mà văn minh vật chất lúc ấy còn thấp qua nhận xét này:

“Nhân phẩm và sự thông minh của con người không đo được bằng mức sống cao; một nền văn minh rất cao có thể trùng hợp với một nền văn hoá ở mức tầm thường”.

Nhận xét này đáng để chúng ta suy nghĩ khi tiếp xúc với văn hoá nước ngoài, đừng để ngợp bởi các nền văn minh vật chất cao.

1997

1. Connaissance du Vietnam - EFEO-1954.





Thắc mắc về “văn minh”

Một hôm, chị bạn Diane, nhà báo và nhà dịch thuật Mỹ, hốt hải đến tìm tôi ở văn phòng, nét mặt băn khoăn. Chị bảo: “Trên báo chí Việt Nam và ở các bản tuyên bố chính thức, tôi luôn luôn thấy khẩu hiệu: “Dân giàu nước mạnh, xã hội công bằng, văn minh”. Cứ mỗi lần phải hạ bút dịch từ “văn minh là civilized” tôi lại tự hỏi: Tại sao các bạn luôn luôn nói là dân tộc mình có ba bốn nghìn năm “văn hiến, văn minh” mà bây giờ, mới bắt đầu xây dựng một xã hội văn minh? Ấy là chưa kể chế độ thực dân Pháp cũng đã từng huênh hoang là đã mang lại văn minh cho dân Annam! Lẽ nào nhân dân Việt Nam đã từng thắng hai cường quốc văn minh Pháp và Mỹ lại tự coi là thiếu văn minh, có nghĩa là còn “dã man”? Tôi cứ suy nghĩ mãi, trong trường hợp này vì từ “văn minh”, bạn ạ. Tôi cho là có lẽ các bạn dùng từ “văn minh” với một khái niệm đặc biệt cho một thời kỳ lịch sử. Vậy thì nội dung khái niệm ấy là gì?”

Tôi rất cảm kích khi nghe tâm sự của Diane, của một người phiên dịch có lương tâm nghề nghiệp và một người bạn thân thiết của Việt Nam. Diane thuộc “Thế hệ Việt Nam”, đã ủng hộ Việt Nam trong cuộc chiến tranh chống xâm lược.

Chị Diane suy nghĩ mung lung về từ “văn minh” và đi hỏi các bạn Việt Nam. Các bạn Việt trả lời mỗi người một cách như sau:

Có người giải thích: “Xã hội văn minh có nghĩa là khi ăn trâu, không nhổ nước bọt đỏ lòm ra ngoài phố”. Người khác bảo: “Ứng xử văn minh ư? Thí dụ, ra ngoài đường đi xe đạp, xe máy, đi bộ, v.v... theo đúng luật lệ giao thông”. Bà vợ nói thêm: “Văn minh còn có nghĩa là hành động theo lẽ phải, làm đúng không phải chỉ vì luật pháp hay có ai đó bắt buộc mình phải làm”. Một người khác lại bảo: “Có nghĩa là cố gắng làm cái gì tốt, đẹp, thật”. Chị vợ thêm: “Cần

như ở Âu, Mỹ, ở các nước phát triển châu Á, nghĩa là phải hiện đại”. Nhưng “hiện đại” là gì? Có người giải thích cho chị Diane: “Văn minh có nghĩa là không đánh vợ; không đẻ ra một đàn con để chúng nhếch nhác, không dùng ma túy...”

Chị Diane bình luận với tôi: “Tôi nghĩ đến những quang cảnh bạo lực diễn ra ở những phố của nước Mỹ, những cảnh phụ nữ bị làm việc quá sức, vấn đề buôn bán ma túy nan giải trên quốc tế, ma túy xâm nhập vào Việt Nam. Rồi tôi tự hỏi ai phải gọi ai là “văn minh” nhỉ? Thế nước Pháp đến thực dân hóa Việt Nam cũng là “văn minh” à? Có người trí thức Việt Nam trả lời tôi: dĩ nhiên thực dân là xấu, là thiếu văn minh, nhưng trong văn hoá Pháp, vật chất và tinh thần, cũng có những yếu tố “văn minh”. Tôi hơi ngượng, vì tôi là một sản phẩm văn hoá Âu-Mỹ, mà lại nhìn văn hoá của tôi phiến diện”.

Có người gợi ý cho chị Diane là “xây dựng xã hội văn minh” nêu ý chủ yếu là chống lại “sinh hoạt nông thôn lạc hậu”. Chị cho biết: “Có lần tôi không báo trước đặt vấn đề thăm một người bạn ở nông thôn. Gia đình giữ lại ăn cơm trưa. Sau bữa ăn, một người em họ đọc một bài thơ của mình để từ biệt làng xã vào Nam đánh Mỹ. Năm đó chưa kết thúc chiến tranh. Sau đó, một ông bác ứng khẩu tặng tôi một bài thơ kỷ niệm chuyến viếng thăm của tôi. Rồi tôi được đi thăm 11 gia đình có họ với nhau, và cả ngôi đình làng mới được xây dựng lại. Vậy thì qua sự việc này, cái gì là thiếu văn minh ở làng xã Việt Nam?”

Chị Diane lại nhận được một số góp ý nữa: “Văn minh không có nghĩa là học vắn kiểu hàn lâm, mà là các mối quan hệ nhân sự, ứng xử. Một người có thể hiểu biết về khoa học uyên bác mà vẫn thiếu văn minh”. Có ý kiến nêu “Văn minh là không ích kỷ, nghĩ đến tập thể”. Lại có ý kiến đưa ra nhân, nghĩa, lễ, trí, tín của Khổng học. Có vị giáo sư đại học trình bày: “Có nhiều nền văn minh, Việt Nam có nền văn minh lúa nước đã mang lại những giá trị văn hoá



nhân văn, đạo đức, lễ độ, là sức mạnh của dân tộc Việt Nam, cần bảo vệ chống lại những yếu tố dã man của hiện đại”.

Chị Diane tán thưởng những ý kiến này: “Văn minh có nghĩa là thực hiện tất cả cái gì tốt đẹp, tiến bộ, tức là tinh hoa của truyền thống cổ Việt Nam, và điều gì hay nhất của cái mới, bất cứ từ đâu đến. Vậy thì, thay vì phản đối từ “văn minh” khi dịch nó, có lẽ ta nên kêu gọi tất cả các nước trên thế giới hãy treo biểu ngữ để cao văn minh, treo ở khắp mọi nơi cho đến khi bạo lực, ích kỷ và tham lam biến khỏi mặt đất!”

Chị Diane hiểu từ “văn minh” như vậy đã đúng chưa? Xin độc giả góp ý cho, vì chị vẫn chưa hết thắc mắc. Ôi, chị bạn thật dễ mến...

1997



Cú sốc văn hoá

Thời mở cửa và kinh tế thị trường, doanh nghiệp tư nhân mọc như nấm. Cơ hội làm ăn với nước ngoài không hiếm.

Muốn làm kinh tế với người nước ngoài được thành công, vốn tiền và vốn kỹ thuật chưa đủ, cần phải có văn hoá ứng xử, nhất là đối với người phương Tây. Nhiều khi, chỉ vì thiếu hiểu biết văn hoá dân tộc của đối tác, ứng xử không khéo mà mất khách hàng, thua thiệt về kinh tế rất lớn. Một điều cơ bản là tránh cho đối tác của mình những “cú sốc văn hoá”.

“Sốc văn hoá” nói chung là gì?

Xin lấy một thí dụ cụ thể.

Tôi có một chị bạn người Italia mới đến Hà Nội được 3 tháng. Chị làm việc ở một tổ chức quốc tế phi chính phủ. Những tuần lễ

dầu ở Việt Nam là thời “trắng mặt” đối với chị: Lần đầu tiên đến một nước nhiệt đới châu Á, lại có một nền văn hoá lâu đời, cái gì cũng mới lạ, thích thú, chị đi từ khám phá nọ đến khám phá kia. Quan hệ với các cơ quan và đồng nghiệp Việt Nam tốt đẹp. Nhưng rồi những sự việc trái ý, những nỗi bất bình xuất hiện do tình trạng quan liêu và lì lợm của một số cơ quan Việt Nam, những phong tục tập quán khó chấp nhận trong cuộc sống hàng ngày, những ứng xử khó hiểu... Cuối cùng, chị âu sầu buồn bã, suy sụp tinh thần, cảm thấy như mình bị bỏ rơi, cô đơn, không thâm nhập được vào môi trường xã hội mới. “Sốc văn hoá” quá mạnh, chị đành xin thôi việc về nước.

Nhiều nhà tâm lý học, xã hội học và văn hoá ứng xử đã nghiên cứu hiện tượng “sốc văn hoá”. Họ thấy là thời gian của một người tiếp xúc lần đầu với một nền văn hoá khác có 4 giai đoạn:

1. Giai đoạn hưng phấn, hồ hởi.

2. Giai đoạn bức bối, buồn nản, suy sụp, có khi bất bình, nổi loạn. Cảm giác bị tha hóa.

3. Giai đoạn trở lại tâm trạng bình thường, tìm hiểu nền văn hoá của môi trường mình sống, làm quen với một vài người bản địa.

4. Giai đoạn thâm nhập đến mức nào đó vào môi trường văn hoá xa lạ. Cảm thông. Như vậy giai đoạn 2 là giai đoạn “sốc văn hoá”.

Một số người nước ngoài không vượt qua được giai đoạn này vì họ đưa ra những nhận xét đánh giá sự việc và con người quanh mình (điều này xấu, cái kia lỗi lằng, bẩn thỉu, vô nhân đạo...). Những nhận xét này hoàn toàn dựa vào những tiêu chuẩn luân lý, thẩm mỹ, tâm lý xã hội của nền văn hoá của chủ thể. Họ không chịu phân tách những hành động, cử chỉ và lời nói của người bản địa, không dựa vào những tiêu chuẩn và giá trị của nền văn hoá bản địa, nên nhận định vội vàng, bất công khi đem nền văn hoá của mình áp đặt lên nền văn hoá khác.



Cảm giác mất phương hướng, cô đơn chơi vơi khi sống trong môi trường văn hoá khác, do “sốc văn hoá” gây ra, có rất nhiều nguyên nhân: âm thanh, mùi, vị, cử chỉ, lời nói, ứng xử, món ăn, đồ uống, quần áo... thậm chí cả khí trời. Cái gì cũng có thể khiến cho “lữ khách” thêm lạc lõng buồn phiền.

Xin lấy một số thí dụ về văn hoá Việt Nam có thể gây “sốc văn hoá” cho người nước ngoài, đặc biệt là người phương Tây. Trước tiên, về ẩm thực. Nem và phở thì xin miễn nói, vì hai món này đã trở thành món ăn quốc tế từ mấy thập niên nay. Một số người làm quen được với nước mắm, chứ đến mắm tôm thì họ “ghê” quá (cứ như nông dân ta ngửi phomát). Người Âu nói chung không chịu được mùi sấu riêng mà người miền Nam rất thích, có khi không chịu nổi cả mùi mít.

Có những ứng xử tiêu chuẩn ngược nhau giữa văn hoá Đông-Tây. Có lần, một bà người Đức phàn nàn về thái độ vô ơn của một cô giúp việc người Việt của bà. Nhân dịp Tết, bà tặng cho cô một gói quà, 5 mét lụa đắt tiền. Cô cầm gói nhét vào túi xách, rồi lẳng lặng đi quét nhà, không một lời cảm ơn. Đáng lẽ, theo văn hoá phương Tây, cô phải mở gói quà ngay trước mặt người cho, rồi cảm ơn rồi rít, khen lấy khen để (ngay cả khi không thích món quà). Tôi phải giải thích cho bà bạn Đức hiểu cái tế nhị, dè dặt của văn hoá ta dựa trên cơ sở “giữ thể diện”.

Lại có một anh bạn Mỹ hỏi tôi: “Tôi không hiểu được điều này. Tôi hỏi thăm tin tức một nhà sử học. Ông cán bộ Việt Nam trả lời tôi là ông ấy chết rồi, và sau đó ông ta mỉm cười!” Tôi phải giải thích cho anh bạn Mỹ là cái cười Việt Nam nhiều khi để che giấu một tình huống khó xử hay lấp chỗ trống.

UNESCO đang phát động phong trào rộng lớn về “đối thoại giữa các nền văn minh” để bảo vệ hòa bình thế giới. Tìm hiểu sự thông cảm giữa những nền văn hoá để tránh “sốc văn hoá” hẳn là một đóng góp hữu hiệu.





Văn hoá và chiến tranh văn hoá

Sáu tháng sau vụ đánh bom Mỹ, vào thời điểm Al-Qaeda và Taliban bị truy quét ở Afghanistan, 60 nhà trí thức Mỹ công bố (tháng 2-2002) một bức thư chung ủng hộ “chiến tranh chính nghĩa” để bảo vệ các giá trị văn hoá Mỹ”. Bản tuyên ngôn này, ngoài tính chất thời sự, có ý nghĩa triết lý nhân sinh vì nó là một sự đánh giá về một nền văn hoá.

Những trí thức ký Bức thư, giáo sư, nhà báo, chính khách, nhà nghiên cứu, nhà hoạt động xã hội... thuộc nhiều khuynh hướng. Thí dụ, Fukuyama và S. Huntington, hai nhà chính trị học hàng đầu, vốn có ý kiến ngược nhau. Fukuyama “tiên tri” về toàn cầu hoá theo mô hình “dân chủ tự do” phương Tây. Huntington thì lại cho là thế giới sẽ có “sốc”, đối đầu giữa các nền văn hoá.

Bức thư chung tán thành “chiến tranh chính nghĩa”, nhưng không phải tán thành vô điều kiện cuộc chiến của Bush, nó gạt bỏ những danh từ “cuộc chiến tranh thần thánh”, “cuộc thập tự chinh” của Bush. Ít nhiều nó chứa đựng một sự tự phê bình của những công dân Mỹ, điều mà các chính quyền Mỹ chưa hề nói. *Chúng tôi nhận là quốc gia chúng tôi có khi đã tỏ ra ngỗ ngược và ngu tối đối với những xã hội khác. Quốc gia chúng tôi có khi đã thực hiện những chính sách sai hướng và không có chính nghĩa. Do đó, có sự rạn nứt giữa lý tưởng và hành động, khiến cho Hoa Kỳ bị nghi ngờ, dè chừng. Chúng tôi biết người Mỹ chúng tôi, có phần chịu trách nhiệm về sự nghi ngờ dè chừng ấy.* Bức thư kêu gọi các nước tham chiến phải tránh ngỗ ngược và chủ nghĩa sô-vanh. Khi nói về khuyết điểm và thiếu sót của Hoa Kỳ thì thư không cho thí dụ cụ thể, nên lời tự phê mang tính chất chung chung, không sâu sắc.

Các nhà trí thức Mỹ ủng hộ “chiến tranh chính nghĩa” nhằm mục đích bảo vệ những giá trị văn hoá Mỹ. Họ cũng công nhận là



một số giá trị ấy không những ít hấp dẫn mà còn có hại. Lấy chủ nghĩa tiêu thụ làm lối sống. Tự do quan niệm là không có luật lệ gì cả. Ý tưởng về cá nhân là chủ bản thân mình, tự mình tạo ra mình, không phải nhờ ai, hay gần như thế. Sự suy yếu của hôn nhân và gia đình. Ấy là không kể hệ thống khổng lồ các giao tiếp và sản xuất văn hoá đủ loại không ngừng ca ngợi những giá trị ấy...

Mặc dù có những nhược điểm ấy, các tác giả Bức thư cho là vẫn phải bảo vệ các giá trị Mỹ, không những cho Mỹ mà cho cả nhân loại vì đó là những giá trị phổ biến, là di sản của nhân loại.

Cơ sở lập luận là một số chân lý cơ bản cho mọi dân tộc (mọi người, sinh ra đều tự do và bình đẳng, nhân vị phải được bảo vệ, phát triển - Con người thường muốn tìm ý nghĩa cuộc đời. - Tự do tư tưởng và tôn giáo - Không được nhân danh Chúa mà giết người).

Trên cơ sở đó, bốn giá trị chính được xây dựng: 1/ Người ta sinh ra ai cũng có nhân phẩm như nhau, phải được tôn trọng. Quyền đó phải được thể hiện bằng dân chủ. 2/ Có những chân lý đạo đức phổ biến. 3/ Cách hiểu khác nhau về chân lý và các giá trị phải được thảo luận với một tinh thần độ lượng. 4/ Tự do tư tưởng và tín ngưỡng.

Các tác giả Bức thư bác ý kiến cho những giá trị ấy chỉ là giá trị phương Tây, đậm màu Ki-tô giáo, coi thường các nền văn hoá khác.

Họ chủ trương cần làm mọi cố gắng để tránh chiến tranh. Đối đầu với cái ác, phản ứng tốt nhất là chấm dứt nó. Có khi chấp nhận chiến tranh cần có “chiến tranh chính nghĩa”.

Khái niệm “chiến tranh chính nghĩa” dựa trên một số nguyên tắc: Không chấp nhận các chiến tranh xâm lược nhằm tôn vinh đất nước, trả thù cho dĩ vãng. “Chiến tranh chính nghĩa” nhằm bảo vệ người vô tội trước cái Ác, dùng vũ lực xuất phát từ tình yêu đồng loại. Chỉ dùng vũ lực khi không còn có cách nào thương lượng nữa. Chỉ một quyền lực chính đáng chịu trách nhiệm về trật tự công cộng mới có quyền thực hiện “chiến tranh chính nghĩa” (trừ trường



hợp chiến tranh độc lập dân tộc...). Chỉ có thể tác chiến chống binh sĩ, không thể đánh vào thường dân.

Bức thư bác ý kiến cần được Liên hợp quốc thông qua mới bắt đầu “chiến tranh chính nghĩa”, vì cho là chưa chắc Liên hợp quốc đã sáng suốt hơn. Bức thư kết thúc bằng lời khẳng định cuộc chiến chống khủng bố hiện nay là cuộc chiến tự vệ, không nhằm tấn công văn minh Hồi giáo, kêu gọi người Hồi giáo là bạn ủng hộ chính nghĩa.

Lập luận Bức thư chặt chẽ, nhưng có những điểm cần thảo luận lại, thí dụ quyền của một quốc gia tự cho là hơn cả quyết định của quốc tế, mối liên hệ giữa những giá trị phổ biến với văn hoá phương Tây và phương Đông ra sao? Nhất là khi áp dụng vào cụ thể: những cuộc chiến tranh của Mỹ có phải toàn là “chính nghĩa” không?

Dĩ nhiên Bức thư được chính quyền hoan nghênh. Nhưng với ý đồ áp dụng đường lối *chính trị thực dụng* (Real Politik), thì những lý luận và lý tưởng cao siêu về nhân quyền và giá trị văn hoá chỉ là cái bung xung để phục vụ quyền lợi của Mỹ. Người ta có thể đặt vấn đề: liệu chiến tranh có phải là cách tốt nhất để diệt khủng bố hay không, hay bản thân nó sẽ thành một sự khủng bố? Liệu vô hình trung nó có sẽ biến thành chiến tranh văn hoá hay không?

2002



*Đô thị: truyền thống địa phương
và số phận toàn cầu hoá*

Đó là tên một cuộc hội thảo tổ chức ở thủ đô Thụy Điển Stockholm trong bốn ngày (từ 21 đến 24 tháng 9 năm 1998) với sự hiện diện của năm chục kiến trúc sư, nhà quy hoạch đô thị,



nhà nghiên cứu xã hội - văn hoá, nhà khảo cổ học,... từ châu Á, châu Phi, châu Mỹ la-tinh, Đông Âu, Cận Đông đến. Tham gia còn có đại diện các tổ chức phi chính phủ viện trợ các nước đang phát triển, đứng đầu là Tổ chức phát triển quốc tế của Thụy Điển (SIDA), chủ nhà.

Tham dự hội thảo, tôi đến Stockholm - thành phố năm nay được mang danh hiệu “Thủ đô văn hoá châu Âu 1998” - vào một ngày thu âm u, khi những cây bu-lô đã lốm đốm vàng. Các đại biểu ở tạm “Khách sạn Quốc vương Carl” (Kung Carl) ở ngay khu trung tâm, thành lập từ năm 1866. Sau đó hai hôm, chúng tôi được chuyển sang ở và làm việc tại khách sạn lớn Saltsjobaden (khai trương từ năm 1893), một “lâu đài biệt thự” có dáng dấp như ở trung tâm du hí Monte Carlo (miền Nam Pháp). Saltsjobaden là một địa điểm nghỉ ngơi, đua thuyền, thuộc vùng quần đảo cát Stockholm. Khách sạn lớn này có đủ tiện nghi để tổ chức các hội nghị lớn, đã từng tiếp những khách nổi danh như Kissinger (nhà ngoại giao Mỹ), vua Thụy Điển Oscar II và Hoàng hậu Sophia, Josephine Baker (nữ ca sĩ da đen).

Tất cả các phòng đều trang trí đẹp đẽ (phòng bình thường của chúng tôi mỗi ngày cả ăn khoảng 200 đô-la Mỹ).

Cuộc hội thảo về đô thị xuất phát từ bối cảnh lịch sử hiện đại. Chúng ta đang sống trong thời đại đô thị hoá cực nhanh, nhiều vấn đề phát triển gây nên hậu quả tai hại ở xứ nghèo, môi trường đô thị xuống cấp, nghèo đói và xung đột xã hội. Ở nhiều quốc gia, hiện đại hoá và phát triển dẫn đến việc xây dựng lại thành thị, những trung tâm lịch sử của thành thị sẽ ra sao? Làm gì để bảo tồn di sản văn hoá đô thị và vai trò cộng tác của các nước phát triển sẽ ra sao? Vào thời điểm hiện đại hoá và toàn cầu hoá, cần làm gì để bảo tồn môi trường lịch sử? Ở các nước nghèo, làm sao điều hoà được nguồn tài chính ít ỏi để vừa bảo tồn môi trường lịch sử vừa đáp ứng dân sinh?



Di sản văn hoá đô thị đứng trước một số nguy cơ: sự nghèo khó (không có phương tiện trùng tu và bảo vệ), - hiện đại hoá sai phương hướng (không hiểu biết giá trị di sản văn hoá), - thiếu hiểu biết lịch sử đô thị và truyền thống địa phương, - vì lợi ích vật chất, lao vào quy hoạch đô thị rập khuôn theo văn hoá toàn cầu hoá, - hành động chiến tranh chủng tộc phá hoại các nền văn hoá dân tộc của nhau, - người cầm quyền quy hoạch đô thị thiếu dân chủ (không hỏi ý kiến dân).

Tổ chức Thụy Điển SIDA chủ trương giúp các nước nghèo bảo tồn di sản văn hoá đô thị trong quá trình phát triển, đặc biệt nhấn mạnh một số điểm: phát triển kinh tế, nhưng không phá hoại diện mạo lịch sử của đô thị (kể cả lối sống truyền thống), - ở các khu phố cô, nâng cao mức sống của dân nghèo, không để cho những tầng lớp khá giả đến chiếm nhà của họ, đẩy họ ra ngoại ô, - dân đô thị phải có tiếng nói dân chủ trong việc quy hoạch khu của họ, - tôn trọng nam nữ bình quyền, phụ nữ có vai trò quan trọng trong việc bảo vệ di sản đô thị, không nhất nguyên hoá sự phát triển đô thị, mà giữ tính chất đa dạng đô thị trong khi phát triển kinh tế (sau Chiến tranh thế giới thứ hai, châu Âu và Bắc Mỹ vội vã hiện đại hoá nhiều khu đô thị, phá huỷ một số nhà cửa, để xây dựng theo *phong cách kiến trúc quốc tế*, điều mà ngày nay họ rất tiếc).

Những vấn đề chính nêu lên trong cuộc hội thảo là:

1. Trong quy hoạch thành phố, cái gì cần ưu tiên bảo tồn, theo tiêu chuẩn nào? (Vì làm gì đủ tiền mà bảo tồn tất cả?). Ai quyết định? (Nhà cầm quyền? Giới chuyên môn? Dân chúng?).

2. Lấy tiền ở đâu? Quốc tế giúp đỡ thêm, nhưng lâu dài phải là vốn địa phương: Phát triển “du lịch văn hoá” địa phương mà không phá hoại văn hoá phải chăng là biện pháp hữu hiệu?

3. Làm thế nào huy động được nguồn nhân lực? (Đào tạo cán bộ chuyên môn về sinh học, khảo cổ học, đô thị học, lịch sử nghệ thuật...).



4. Nâng cao ý thức về lịch sử đô thị địa phương của nhà cầm quyền và dân chúng (qua giáo dục, thông tin, phim, biểu diễn...)

5. Sự đóng góp cụ thể của Thụy Điển (kinh nghiệm, đào tạo, tham gia các dự án...) như thế nào? Qua quan hệ chính quyền, các tổ chức phi chính phủ, các cộng đồng, cộng tác theo miền...?

Cuộc hội thảo gồm những buổi họp toàn thể và nhiều buổi thảo luận nhóm. Sự trao đổi ý kiến và kinh nghiệm giữa đại biểu các nước làm sáng tỏ nhiều vấn đề và giúp cho Tổ chức SIDA nhiều gợi ý thiết thực. Việt Nam trình bày dự án tu tạo khu phố cổ Hà Nội do SIDA đỡ đầu. Một số dự án bảo tồn đô thị khác do SIDA đóng góp tài trợ cũng được giới thiệu: Hoàng cung ở Lào, các đô thị ở Palestin, Nam Tư cũ, Nam Phi, v.v...

1998



Văn hoá và thầy thuốc

Ngay trong ba mươi năm chiến tranh gian khổ (1945-1975), Việt Nam vẫn được thế giới đánh giá là một trong những nước thuộc Thế giới thứ ba có tổ chức y tế tốt. Ở các bệnh viện mọi cấp, hầu như người bệnh không phải trả tiền, Nhà nước gánh chịu mọi phí tổn.

Nhưng gánh nặng này không thể kéo dài mãi. Không một quỹ quốc gia nào chịu nổi. Chúng ta đều biết là ngay ở Mỹ, Bill Clinton cũng nhúc nhích về vấn đề y tế.

Việc chúng ta buộc phải chuyển từ chế độ bệnh viện bao cấp hoàn toàn sang chế độ bệnh nhân phải trả một phần viện phí là hợp lý; đồng thời, các bác sĩ cũng có quyền khám tư. Các biện pháp này có phần tích cực, nhưng lại đồng thời kéo theo những hậu quả tiêu



cực. Một số thầy thuốc và bệnh viện chạy theo đồng tiền khiến cho bệnh nhân ta thán.

Về vấn đề này, đọc lại những điều mà Hải Thượng Lãn Ông Lê Hữu Trác (1720-1791) viết cách đây hơn hai trăm năm thì thấy quả là truyền thống y sư của ta thật là có văn hoá, nếu ta hiểu văn hoá là “*Cách sống cùng nhau*” (J.P. de Cuellar). Trong trường hợp nghề y, đó là thái độ của thầy thuốc đối với người bệnh, tình cảm nhân đạo của người chữa bệnh.

Những lời sau đây của Lãn Ông (trích *Y Tông tâm lĩnh*) vẫn có tính thời sự, hình như vừa mới viết:

“Về cơ bản, y học là một phương tiện để thực hiện đức nhân. Y học tìm cách cứu sống, chia sẻ vui buồn của người khác. Nhiệm vụ của y học là cứu người không vì lợi vì danh.

... Ngày nay, không hiếm gì những thầy lang dối trá lừa lọc để kiếm tiền.

... Than ôi! Nếu người ta biến một nhân thuật thành một nghề xảo trá cướp bóc, đem buôn bán tình cảm thì sẽ bị người sống trách mắng, người chết nguyên rủa, mang tiếng xấu...”

Y học xưa vẫn không coi là một nghề để kiếm tiền, mà là một hoạt động vị tha, cũng như dạy học. Vì vậy, nhiều nhà nho chân chính đỗ cao cũng không ra làm quan, ở nhà bốc thuốc dạy học.

Thầy Lê Hữu Trác khuyên các thầy lang những điều thiết thực:

“- Khi có nhiều bệnh nhân mời, thầy thuốc phải dựa vào trường hợp nào cấp cứu nhất mà quyết định, về trình tự thăm bệnh và chọn các vị thuốc, không được phân biệt giàu nghèo, sang hèn. Về mặt này, nếu không có tâm, làm thế nào nghề y có tác dụng đầy đủ được?

- Để tránh mọi nghi ngờ, khi khám bệnh cho phụ nữ, đàn bà goá, sư nữ, bao giờ cũng cần có người khác chứng kiến... Ngay cả



khi chữa bệnh cho những con hát, cũng phải giữ lòng không gợn, coi họ là con nhà tử tế; không được giở trò giảng hoa kéo mang tiếng là làm điều tà dâm.

- Nỗi bận tâm nhất của thầy thuốc là cứu người. Không được tìm thú vui trong bê tha rượu chè. Nếu trong khi ta đi vắng mà có người đến tìm để chữa người bệnh nặng thì họ trông chờ mỏi mắt, có khi gây ra tử vong. Vì vậy, thầy thuốc phải thấm nhuần nhiệm vụ chủ yếu của mình. Khi bệnh nguy kịch, cần hết sức cứu chữa. Nhưng cũng cần nói thật cho gia đình người bệnh trước khi trị bệnh. Cần tiêu kỳ hết số tiền thuốc họ trao. Như thế, nếu thuốc hay, họ sẽ hiểu cái tâm của ta. Nếu bệnh không khỏi, người ta sẽ không oán hận nghi ngờ gì ta. Ta cũng không có gì phải hổ thẹn.

- Đối với đồng nghiệp, ta nên khiêm nhường, lễ phép, ý tứ, tránh thái độ khinh thị kiêu căng. Ta phải kính nể người cao tuổi, coi người có học cao như bậc thầy. Đừng đánh đua với những kẻ kiêu căng, hãy giúp những người kém ta. Với lòng thành và đức trọng, ta sẽ sung sướng.

- Nên đặc biệt chú ý đến những gia đình nghèo khó, goá bụa, kẻ mồ côi. Người giàu không thiếu gì thầy thuốc, người nghèo làm sao mời được thầy hay. Ta còn ngần ngại gì mà không mở lòng cứu vớt mạng người nghèo.

- Đối với dẫu hiền con thảo, do nghèo nàn mà bệnh tật, nên cho thuốc và giúp đỡ vật chất tùy theo khả năng. Vì ăn uống thiếu thốn, có phục thuốc tốt đến đâu cũng khó lòng sống nổi”.

Một số bác sĩ Tây y còn coi thường Đông y. Nhưng y đức phương Đông như Lãn Ông trình bày thật chẳng kém gì y đức phương Tây. Đây là một giá trị văn hoá dân tộc cần được đưa vào các trường y của ta.

1998



Món quà văn hoá

Từ ngày đất nước “đổi mới”, do chính sách mở cửa, dân ta có dịp quan hệ nhiều với người nước ngoài, đặc biệt với người Âu, người Mỹ. Nhiều cơ quan và cá nhân rất lúng túng không biết tặng quà gì cho khách Âu-Mỹ, nhất là khi chủ lại không dồi dào tiền nong. Loanh quanh vẫn mấy thứ đồ thủ công gỗ chạm, lụa thêu, đan lát... phố Hàng Đào, Hàng Gai, Hà Nội. Những đồ nghệ thuật cao cấp như tượng, hoạ... thì quá đắt. Do đó, không hiếm khách nước ngoài đã sang Việt Nam nhiều lần bỏ lại ở khách sạn những đồ thủ công được tặng, vì họ đã được nhận những đồ tương tự nhiều lần.

Tôi nghĩ để giải quyết vấn đề tặng quà cho khách Âu-Mỹ, cần động não một chút để tìm ra một món quà có “tính chất văn hoá Việt Nam”, mặc dù giá trị đồng tiền không đáng kể. Cái chính là làm thế nào họ thấm được ý nghĩa “văn hoá dân tộc” của món quà thì họ mới quý. Tôi xin đơn cử thí dụ sau đây:

Tôi đã thử nhiều lần tặng khách Âu-Mỹ một đồ rất rẻ, giá trị vài nghìn, bán ở vỉa hè: chiếc diều cày nông dân bằng tre. Để cho món quà nhuộm tính chất văn hoá, ta hãy viết bằng mực đen không phai lên ống tre mấy chữ Nôm: “*Thân tặng ông (bà) X* (viết tên chữ Latinh) - *để nhớ Hà Nội, 1996*”. Khi đưa tặng, có dịp phải thỏa mãn sự tò mò của khách: Thế nào là chữ Nôm? Hút diều cày thế nào? Tập quán hút thuốc Lào trong văn hoá Việt Nam?

Tốt nhất là cùng với cái diều, tặng thêm một bản đánh máy (bằng tiếng Anh hay tiếng Pháp) giải thích đại loại như sau:

Nhớ ai như nhớ thuốc Lào,

Đã chôn diều xuống, lại đào diều lên.



Câu ca dao này ám chỉ chiếc điếu cày mà người nông dân miền Bắc Việt Nam dùng để hút loại thuốc Lào đặc biệt. Người ta vẽ một ít thuốc, cho vào nõ rít một hơi dài, tiếng kêu sòng sọc. Nghe nói khói qua nước cũng bớt chất nicôtin độc hại. Người hút khoái quá, hồn lên chín tầng mây, có khi say ngã chúi vào bếp lửa đến cháy sém cả tóc. Trường hợp này thường xảy ra khi sáng sớm dậy chưa ăn gì đã hút. Điếu cày theo người thợ cày ra ruộng, có mặt ở các nhà nông dân, ở các quán nước bên đường. Trưa hè, khách bộ hành ngồi nghỉ dưới gốc đa, rít một điếu, chiêu bát nước chè xanh, thì thật là hưởng một phút trên thiên đàng. Nông dân chỉ bám lấy đồng bằng. Nếu buộc lên mạn ngược thì cũng đem theo điếu để hút chống “nước độc”. Ngày nay, có một số cán bộ, sinh viên, cũng vác điếu cày đi cùng trời cuối đất, ở Moskva, Berlin, Paris... Dù sao, điếu cày cũng là một nét đáng yêu của văn minh cây lúa và cây tre.

Một số bạn Âu-Mỹ khi về nước còn viết thư nhắc lại món quà “điếu cày” và bản giải thích. Có một giáo sư tâm lý Mỹ cho biết ông bày điếu ở giữa phòng khách, và đó là một đề tài khai mào nói chuyện về Việt Nam. Có một nhà ngoại giao Pháp nhấn là mang theo điếu cày Việt Nam đi Trung Đông.

1997



Làm đẹp và văn hóa

Có lần, một anh bạn nước ngoài bảo tôi: “Tôi đến Việt Nam lần đầu mà đã thấy phụ nữ ở đây đẹp thật. Có lẽ Hà Nội là thành phố nhất thế giới về tỷ lệ phụ nữ đẹp tính theo mét vuông”. Rồi anh cười, nửa nạc nửa mỡ: “Chỉ tiếc là khá nhiều người trong bọn họ tự làm xấu mình đi. Một là do không biết làm đẹp, hai là do không làm đẹp”. Đây cũng là vấn đề văn hoá.



Nhận xét ấy khiến tôi suy nghĩ, đi đường thỉnh thoảng để ý đến cách làm đẹp của phụ nữ, khiến anh bạn họa sĩ thường đi dạo với tôi nghĩ tôi giờ chúng. Dù sao, chúng tôi cũng có dịp trao đổi vấn đề với nhau.

Nghệ thuật, thuộc phạm trù văn hoá, là để tô điểm cho cuộc đời. Phụ nữ làm đẹp cũng là làm nghệ thuật. Đã nói đến nghệ thuật là phải nói đến sự can thiệp của con người đối với thiên nhiên, trong một cạnh khía triết học nào đó, nghệ thuật (art) đối lập với thiên nhiên, tự nhiên (nature). Người xưa có nói: “Nghệ thuật là con người thêm vào thiên nhiên”¹. Nhưng lại nói: “Nghệ thuật là cái không nhìn thấy”. Ý nói nghệ thuật không được quá lộ liễu, thay đổi ngược lại thiên nhiên.

Có thể đây là quan niệm của nghệ thuật cổ điển, không phù hợp với chủ nghĩa hiện đại. Nhưng cánh bảo thủ chúng tôi chấp nhận nó vì thấy nó hợp với truyền thống Việt Nam, truyền thống châu Á. Cứ nhìn ngôi chùa, ngôi đình của ta thì thấy. Ngôi chùa của ta ẩn mình trong cây cối, nép mình bên sườn núi đá, có bàn tay người nhưng hoà hợp với thiên nhiên. Ngôi đình trải ra bề ngang, chìm trong cây xanh và khung cảnh tự nhiên của xóm làng.

Bàn về đình chùa e xa đề tài “phụ nữ làm đẹp”. Thực ra, vẫn trong cùng một quan điểm thẩm mỹ. Phụ nữ sinh ra được thiên nhiên ban những nét riêng cho từng người: thân hình, tóc, mắt, môi, tay chân, ngực... Có người, do làm đẹp từng bộ phận mà không biết cách, nên lại tự làm mình xấu đi.

Trước hết, nói về phấn son. Tôi đã gặp ở Pháp, Mỹ, Đức... nhiều phụ nữ không phấn son mà rất đẹp vì họ nhận thức được là da họ và môi họ cứ để nguyên còn đẹp hơn. Vả lại đánh phấn cũng phải biết chọn loại phấn hợp với màu da của mình. Ở ngoại ô Hà Nội, tôi gặp vài cô nước da bánh mật rất có duyên, đem trát phấn

1. Có lẽ là câu của thầy tu triết gia Anh Roger Bacon (thế kỷ 13).



trắng bụi thật vô duyên. Ngày xưa, cô thôn nữ lấy giấy phẩm cánh sen khê xoa vào má và bôi vào môi, phải tinh lắm mới nhận ra là có “con người thêm vào thiên nhiên”. Có phụ nữ bôi nước hoa rẻ tiền, không biết là nam giới đứng cạnh khó chịu, sao bằng hơi nói thoảng mùi chanh, mùi quýt tự nhiên.

Nói đến tóc, tôi nghĩ đến cô hàng xóm. Cô có bộ tóc đen dài, búi tóc rất hợp với khuôn mặt, mà cũng “mô-đéc”. Một hôm cô đi cắt tóc, nhuộm màu hung đỏ, “phi-dê” trông như cái rế đội trên đầu. Thật là tự hại mình. Dĩ nhiên, thợ uốn tóc cũng học cách tùy từng khuôn mặt mà cắt uốn: nào ô-van dài mái hất, nào đầu Đức, đầu vuông, mái mưa, mái hoa... Đây là lý thuyết thôi! Có lẽ đến 50% bộ tóc tôi thấy không hợp với mặt và làm xấu đi.

Mặc cũng vậy, ít thích hợp dáng người, nhất là từ ba bốn năm nay đua nhau mặc váy đầm. Ngày lễ hội, phụ nữ Hà Nội thấy ít mặc áo dài mà người nước ngoài rất mê. Có chị bạn người Mỹ tâm sự với tôi: “Tôi rất thích mặc áo dài Việt Nam, nhưng không dám mặc vì khổ người to quá!” Ta mặc váy cho tiện thì cũng tốt. Nhưng nếu để “diện” thì nên cẩn thận. Có cô chân như ống sậy mà mặc váy ngắn cùn cùn thì tự biến thành “đầm rau muống”...

1996



Những giá trị châu Á

“Những giá trị châu Á và sự phát triển ở Việt Nam trong bối cảnh so sánh”.

Đó là tên một tọa đàm khoa học quốc tế được tổ chức ở Hà Nội vào tháng 3 vừa rồi, trong khuôn khổ hợp tác giữa Trung tâm Khoa học xã hội và nhân văn quốc gia với Viện Bắc Âu nghiên cứu

về châu Á (NIAS). Những cuộc thảo luận không những mang giá trị khoa học mà còn có ý nghĩa thực tiễn và thời sự.

Tại sao vấn đề trên được đặt ra, hay nói cho đúng hơn là lại được đặt ra để xét lại, để đánh giá lại?

Cách đây hơn chục năm, các nhà nghiên cứu, chính khách, nhà kinh tế phương Tây có khuynh hướng giải thích sự phát triển thần kỳ của kinh tế Nhật Bản, rồi đến các “rồng con” châu Á như: Đài Loan, Hàn Quốc, Singapore... bằng những giá trị văn hoá châu Á. Để tài “giá trị châu Á” nổi bật, được đề cao hơn “giá trị phương Tây”, vào đầu những năm 90, do Thủ tướng Singapore Lý Quang Diệu và thủ tướng Malaysia Mahathir Mohamad đưa ra. Các nhà nghiên cứu phương Tây giải thích sự thành công tuyệt vời của kinh tế châu Á bằng những giá trị văn hoá: kết hợp đạo đức lao động, tiết kiệm, gắn bó gia đình, ý thức tập thể, truyền thống tri dân kiểu gia trưởng.

Hai năm gần đây, cuộc khủng hoảng tài chính bùng nổ ở nhiều nước châu Á. Một số nhà nghiên cứu phương Tây lại cho sự giải thích ở trên là khiên cưỡng, thậm chí là một sự dối trá (a fraud) để che đậy chủ nghĩa uy quyền (authoritarianism). Những giá trị châu Á bị lên án, coi là nguyên nhân cuộc khủng hoảng (cấp vốn cho con cháu, họ hàng và thân thuộc, sự thiếu tài chính công khai...). Có học giả trích dẫn ý kiến của nhà xã hội học Đức Max Weber, cho là châu Á chỉ phát triển được kinh tế sau khi học được ở phương Tây những tư tưởng về quyền tư hữu, cai trị bằng luật pháp, duy lý luận khoa học, thể chế Nhà nước hiện đại, v.v... Như vậy, muốn phát triển kinh tế, châu Á phải khước từ giá trị văn hoá của mình, du nhập giá trị và thể chế phương Tây (theo F. Fukuyama).

Muốn thoát khỏi cuộc khủng hoảng tài chính hiện nay, các nước châu Á phải áp dụng những giá trị châu Á hay châu Âu?

Cuộc tọa đàm quốc tế ở Hà Nội nhằm đánh giá lại các giá trị châu Á để trả lời câu hỏi trên.



Điểm đầu tiên cần nêu lên là theo dõi 28 bản báo cáo tại hội nghị (15 của Việt Nam, 13 của nước ngoài), tôi thấy hầu như chỉ đề cập các giá trị Đông Á (nhất là Đông Nam Á), mà chẳng bàn gì đến những giá trị khác của Tây Á, Nam Á, Trung Á như: Ấn Độ giáo, Hồi giáo, v.v...

Về các *giá trị Đông Á*, Lê Hữu Tăng đã trích dẫn 10 đặc điểm theo Tommy Roh, Giám đốc Viện nghiên cứu chính sách Singapore, như sau:

1. Không tán thành chủ nghĩa cá nhân cực đoan phương Tây. 2. Coi trọng gia đình. 3. Coi trọng học hành. 4. Coi trọng cẩn kiem và thanh đạm (khác lối sống tiêu dùng phương Tây). 5. Lao động cần mẫn. 6. Ý thức cộng đồng, đồng đội. 7. Khế ước xã hội giữa nhân dân và Nhà nước đôi bên tự giác cộng tác. 8. Ở một số nước, Nhà nước tìm cách biến mỗi công dân thành người có cổ phần trong nước. 9. Muốn môi trường xã hội có đạo đức tốt. 10. Bảo chí tự do, nhưng không tuyệt đối.

Nhiều bản tham luận, nhất là của các nhà nghiên cứu nước ngoài, đề cập đến những vấn đề rộng lớn: các giá trị châu Âu có mang tính phổ biến không, tranh luận giữa quan điểm của Fukuyama (khẳng định là có) và Huntington (cho là không, chống chủ nghĩa đế quốc văn hoá của Mỹ).

Một số bản tham luận của Việt Nam, khi phân tách những nguyên nhân sự thành công kinh tế của các nước châu Á, khẳng định lại các giá trị: chủ nghĩa yêu nước, lòng tự hào dân tộc, ý thức cộng đồng, cần mẫn lao động, tiết kiệm trong tiêu dùng. Những giá trị Việt Nam có một số nét chung của các giá trị châu Á, nhưng đồng thời lại mang những nét riêng biệt do tính dân tộc, do những hoàn cảnh địa lý, lịch sử khác.

Nền văn hoá Việt Nam hình thành qua hai quá trình biểu diễn song song: hình thành dân tộc qua sự hoà nhập và thống nhất các cư dân bản địa từ thời tiền sử, tiếp biến văn hoá (acculturation) chủ yếu với hai nền văn hoá Trung Quốc và Pháp. Một đặc điểm của



văn hoá Việt Nam trong quá trình tiếp biến là luôn luôn giữ được gốc dân tộc và Việt Nam hoá những yếu tố du nhập từ ngoài.

Trong khung cảnh toàn cầu hoá, tôi thấy quan điểm của Fukuyama và quan điểm của Huntington đều có phần chấp nhận được và có phần không chấp nhận được, vì cách đặt vấn đề đều cực đoan. Có thể có một sự phổ biến toàn cầu những giá trị văn hoá nào đó, không nhất thiết chỉ là của phương Tây. Nhưng sự ra đời của một nền văn hoá toàn cầu không có nghĩa là sự cáo chung của các nền văn hoá dân tộc; ngược lại rất có thể các nền văn hoá dân tộc phản ứng lại và sâu sắc thêm; nền văn hoá dân tộc nào không làm được như vậy thì sẽ bị suy vong. Huntington quá nhấn mạnh về sự xung đột của các nền văn hoá, nhưng rất có lý khi lo ngại sự ra đời của chủ nghĩa đế quốc văn hoá toàn cầu có thể bị Mỹ hoá. Nhưng tôi nghĩ đến sự tác động của tiếp biến văn hoá giữa Đông và Tây, bên nọ bổ sung cho bên kia là điều có thể xảy ra được.

Như vậy những giá trị châu Á trong đó có giá trị Việt Nam phải được đề cập dưới ánh sáng đó.

1999



Du khách phương Tây tìm gì ở châu Á?

Mỗi năm, hàng triệu du khách phương Tây đến Việt Nam. Nếu tính châu Á, có thể có đến hàng chục, hàng trăm triệu. Họ tìm gì ở Việt Nam và nói chung ở châu Á?

Dĩ nhiên có rất nhiều động cơ khác nhau, tùy theo mỗi cá nhân... Đối với Việt Nam, có hai loại du khách đặc biệt: người Pháp và người Mỹ đều có mối liên hệ lịch sử và cảm xúc với Việt Nam.

Dưới con mắt người phương Tây, Việt Nam là châu Á, là phương Đông. Họ tìm ở phương Đông cái xa lạ (*exotic*). Từ điển BBC định nghĩa *exotic*: “cái gì khác với bình thường và lý thú vì từ một xứ sở xa lạ đến, hoặc có liên hệ đến xứ sở ấy”. Người phương Tây xuất phát từ chủ quan mình muốn tìm cái xa lạ ở phương Đông, nên chỉ muốn tìm ở đó cái gì khác mình, do đó thường có những nhận định gán ghép, tạo nên một phương Đông theo quan niệm của mình, một khuôn mẫu bất di bất dịch.

“Điều chủ yếu đối với khách châu Âu là một hình ảnh của người châu Âu về phương Đông và số phận đương đại của phương Đông” (E.W. Said, *Đông phương học*, New York, 1978).

Mô hình phương Đông là: miền bí hiểm, có diện mạo, phong tục tập quán lạ, lối sống ngược với phương Tây, có đời sống tâm linh sâu sắc, tư duy trực giác, còn giữ được những nét văn minh truyền thống ấm áp tình người. Chính vì trong tiềm thức bị ám ảnh bởi mô hình ấy, mà một số người phương Tây chán ngán về văn minh vật chất phương Tây đã tìm hiểu phương Đông bằng một số định kiến, dù là định kiến tốt, do đó hiểu phương Đông một cách méo mó.

Còn nhớ hồi chiến tranh chống Mỹ, nữ nhà văn Mỹ Susan Sontag sau khi sang Việt Nam về có viết một tập ký (tôi không nhớ rõ tên, hình như là: *Từ Hà Nội về*). Tập ký khen ngợi đề cao ta, nhưng có chỗ hơi quá đáng, tìm cách giải thích cả những khuyết điểm của ta do tâm lý chủ quan nói trên.

Tạp chí Pháp *Passions Vietnam* (tháng 7-2001) có đăng một bài nhan đề *Châu Á, theo mơ mộng người phương Tây*. Tác giả nêu lên là du khách đến châu Á ngày càng vì sự “phát triển của tính cách bản thân” hơn là vì muốn tìm hiểu lịch sử và hiện tại một đất nước... Châu Á dễ dàng đại diện cho hình ảnh mẫu của một xứ sở xa xôi, thiêng liêng và thần thánh. Từ ở đó, phương Tây đương tìm kiếm những điểm tựa mới, rút ra vốn nghị lực còn lại của mình để mono

chinh phục được cái bóng của hạnh phúc trần gian. Xưa kia là đất để truyền giáo thì nay châu Á đã trở thành đất để trú ẩn.

“Du khách đến châu Á nhiều khi biến thành người hành hương!”. Phật giáo ngày nay hấp dẫn cả những thế hệ trẻ và những thế hệ phe tả xưa kia. “Thắng lợi của đạo Phật, các môn võ thuật, y học cổ truyền... thể hiện không những việc phương Tây đón chào những tri thức phương Đông”, mà còn chứng tỏ phương Tây “đang tìm một giải pháp “phép lạ và nhanh chóng” ở bên kia thế giới...”.

Ấy là không kể du lịch phương Tây làm hại phong tục và xã hội một số nước châu Á.

Tác giả bài báo kêu gọi du khách phương Tây đến châu Á nên có tinh thần trách nhiệm: “Hãy bắt đầu từ Việt Nam bằng cách nắm bắt đất nước này qua hiện tại và lịch sử của nó, chứ không phải qua dĩ vãng của bản thân chúng ta và những giấc mơ của chúng ta đã được chôn vùi”.

2002



*Một số từ xuất hiện
trong thập niên 1990-2000*

Những từ này phản ánh một số sự kiện quốc gia có ảnh hưởng đến quốc tế.

CHAPATSU (tiếng Nhật, xuất hiện năm 1994) = có nghĩa là “tóc màu trà” (tức màu nâu hạt dẻ). Mốt này của nữ thanh niên trường trung học Nhật, sau lan sang thanh niên nam vào đầu năm 1996. Thanh niên Hàn Quốc và Trung Quốc bắt chước làm theo.

DALIT (tiếng Ấn Độ, 1995) = “người bị áp bức”. Những người dân Ấn Độ bị hắt hủi nhất, không thuộc đẳng cấp nào, tự gọi mình là

dalit để đấu tranh cho bình đẳng. Năm 1995, một cô giáo lãnh tụ đảng đại diện cho quyền lợi người *dalit* được làm thủ tướng một bang. Năm 1997, một người *dalit* (K.R. Narayanan) trở thành Tổng thống Ấn Độ.

SUSTAINABLE DEVELOPMENT (tiếng Anh - tiếng Pháp là *Developpement durable*, 1992) = nghĩa là “phát triển bền vững”. Hàm ý: Cần gắn lợi ích kinh tế với bảo vệ môi trường.

DOLLY (tiếng Anh, 1997) - tên con cừu cái được tạo ra từ một tế bào hạch sữa của một con cừu cái 6 tuổi, do Ian Wilmut thuộc Viện Roslin ở Scotland, Anh thực hiện.

FRAPPE CHIRURGICALE (1991-1999, ở Mỹ). Từ kỹ thuật quân sự ở phương Tây, có nghĩa: “oanh tạc phẫu thuật”, tức là hết sức chính xác, nhắm các đích nghiên cứu trước cẩn thận để khỏi gây tai hại cho thường dân.

XIA HAI (tiếng Trung, 1993-1997) = “xuống biển”. Từ này chỉ sự hứng khởi kinh doanh của người Trung Quốc sau khi Đặng Tiểu Bình kêu gọi làm giàu bằng kinh doanh. Công nhân viên ở các xí nghiệp quốc doanh được khuyến khích thôi việc (tuy vẫn có lương tối thiểu) ra làm việc ở ngoài.

WEB (1996, chữ tắt tiếng Anh: World Wide Web - tiếng Pháp: *Toile*, hay *Toile d'araignée mondiale*) có nghĩa “mạng lưới thế giới”, phần được biết nhiều nhất của Internet (Tim Berners-Lee sáng chế năm 1996).

TRANZITIE (ở Roumanie, từ 1990) = có nghĩa: “giao thời, quá độ”. Năm 1989, chế độ Ceausescu chấm dứt, mọi thứ đều ở tình trạng giao thời, tạm bợ từ kinh tế đến văn hoá, chính khách... Cuối cùng tâm lý cũng vậy, mọi hành động đều có thể được bào chữa.

TALIBAN (ở Afghanistan, 1994, - nguyên gốc tiếng A Rập là: Sinh viên thần học) = từ tháng 9-1994, những sinh viên theo đạo Hồi cực đoan gốc ở miền Nam Afghanistan và Pakistan xuất hiện trên vũ đài chính trị; hai năm sau họ chiếm được thủ đô Kabun và lập một chính quyền Hồi giáo cực đoan.

SANS PAPIERS (tiếng Pháp, 1996) = “người không có giấy tờ”, chỉ những người nhập cư lén lút; đòi hỏi được có chế độ hợp pháp, được giới trí thức và nghệ sĩ Pháp ủng hộ. Đến 1997, 60% được chấp nhận do phe tả thắng cuộc bầu phiếu vào Viện lập pháp.

RAINBOW NATION, tức: đất nước cầu vồng (tiếng Anh), 1995), xuất hiện ở Nam Phi để chỉ một quốc gia hết nạn phân biệt chủng tộc, đoàn kết da đen, da trắng và người lai dưới sự lãnh đạo của Mandela.

REFORMASI (Indonesia, 1997) = “Cải cách”. Từ này vốn đã có, nhưng mang tính chính trị từ khi có phong trào sinh viên phản đối chế độ uy quyền của Tổng thống Suharto. Sinh viên đòi hỏi dân chủ hoá và trừ tiệt nạn KKN (tham nhũng, móc ngoặc, chế độ thân thích).

OSTALGIE (Đức, những năm 1990 - do ghép 2 từ: Ost = phía Đông, Đông Đức, - Nostalgie = hoài niệm, luyến tiếc) = có nghĩa: luyến tiếc thời dĩ vãng của Đông Đức, chỉ sự luyến tiếc thời trước của dân Đông Đức thấy sau khi thống nhất, kinh tế vẫn khó khăn, thất nghiệp nhiều so với Tây Đức.

KÃNNYKKÃ (Phần Lan, 1990) = “máy điện thoại cầm tay” (78,8% dân Phần Lan có: nhất thế giới).

2002



Văn hoá thế kỷ 21?

Từ một hai thập niên nay, tất cả các nước trên thế giới đều đề ra chương trình kế hoạch bước vào thế kỷ 21.

Trong một cuốn sách nhan đề *Cải cách và toàn cầu hoá của Hàn Quốc*, Tổng thống Kim Young Sam “chuẩn bị cho quốc gia

đối đầu với những thách thức của thế kỷ 21”¹. Tuy hoàn cảnh Hàn Quốc khác hoàn cảnh Việt Nam, nhưng bối cảnh phát triển của thế giới là mẫu số chung; xin nêu vài điểm tóm tắt, nhất là về văn hoá, làm tư liệu tham khảo.

- Vào thế kỷ 21, một nền văn minh thế giới mới sẽ xuất hiện với hiện tượng “toàn cầu hoá” (globalization). Các quốc gia hoà nhập vào trong một cộng đồng con người được đánh dấu bởi một “nền kinh tế toàn cầu không biên giới” bị thúc đẩy bởi những tiến bộ không ngừng của công nghệ tin học, giao tiếp, giao thông. Tổ chức Thương mại thế giới (WTO) sẽ nhanh chóng tăng cường sự phụ thuộc lẫn nhau giữa các quốc gia, các dân tộc và các miền.

- Sự phát triển bùng nổ của trao đổi quốc tế về người và hàng hoá cùng thông tin vô tuyến đương nhanh chóng tạo ra một nền văn hoá toàn cầu và một ý thức chung cho cả trái đất. Kết quả là sự va chạm và căng thẳng giữa nền văn hoá thế giới ấy và các nền văn hoá địa phương (quốc gia, dân tộc). Nhất thiết mỗi quốc gia (dân tộc) phải có tinh thần cởi mở chấp nhận nền văn hoá toàn cầu trong khi tự hào về nền văn hoá riêng biệt của mình.

Văn hoá và cách suy nghĩ phải được toàn cầu hoá. Người Triều Tiên phải tự phát minh lại sự phong phú cổ hữu của nền văn hoá truyền thống của họ và hoà nhập nó với nền văn hoá toàn cầu. Những kiểu suy nghĩ khép kín của họ phải được mở thoáng và hợp lý, để cho họ có thể nuôi dưỡng những kiểu suy nghĩ và đạo đức mới phù hợp với người công dân toàn cầu hoá. Họ phải bước vào thế giới mới, với một tinh thần rộng mở, đồng thời tự hào về văn hoá của mình mà lại kính trọng các nền văn hoá khác. Chỉ khi nào gìn giữ được bản sắc dân tộc, giữ vững được tinh thần dân tộc thì mới có thể đóng góp vào toàn cầu hoá một cách hữu hiệu.

1. Gồm một số bài phát biểu năm 1995-1996.

- Cần có một chính sách quốc gia phù hợp với thời đại toàn cầu hoá khác với chính sách quốc gia quốc tế hoá.

Có sự khác nhau giữa các khái niệm *quốc tế hoá* (internationalization) và *toàn cầu hoá* (globalization).

Có thể định nghĩa *quốc tế hoá* là những cố gắng thường là của Chính phủ để mở rộng giao lưu và sự tương tác với các nước ngoài (hầu như chỉ trong lĩnh vực thương mại và kinh tế mà thôi).

Còn chính sách *segyehwa* (*toàn cầu hoá*) là một chiến lược phát triển quốc gia phù hợp với kỷ nguyên hiện đại đang luôn luôn thay đổi một cách bùng nổ về phương diện tương tác quốc tế và giao lưu, không những giữa các chính phủ mà cả giữa những cộng đồng địa phương, các doanh nghiệp và các công dân của mình về mọi mặt chính trị, kinh tế, xã hội, văn hoá, cách tư duy, để cho quốc gia phát triển được.

Như vậy, quốc tế hoá là một khái niệm phù hợp với công nghiệp hoá, hiện đại hoá của thế kỷ 19-20. Sau những cố gắng từ những năm đầu thập niên 60 đến nay, Hàn Quốc đã thành công trong sự nghiệp công nghiệp hoá, hiện đại hoá. Giờ thì Hàn Quốc bước vào thời kỳ toàn cầu hoá, cần gạt bỏ một số hậu quả xấu của thời kỳ công nghiệp hoá - hiện đại hoá thì mới mong trở thành một quốc gia hàng đầu.

- Kỷ nguyên toàn cầu hoá được đánh dấu bởi sự phân cấp và địa phương hoá, *vai trò sáng tạo của các cá nhân*, doanh nghiệp *tư nhân*, các *chính quyền địa phương* ngày càng quan trọng hơn. Về kinh tế, kỷ nguyên hiện đại hoá sản xuất hàng loạt (massproduction) một số hàng hoá mẫu hạn chế; còn kỷ nguyên toàn cầu hoá lại sản xuất hạn chế rất nhiều mẫu hàng hoá khác nhau để đáp ứng nhu cầu khác nhau của các cá nhân.

- Để đáp ứng các nhu cầu trên, *giáo dục* có tầm quan trọng quyết định và phải được *toàn cầu hoá*... Cần phải cải cách triệt để



nhằm đào tạo được đủ số công dân trẻ lãnh đạo đất nước vừa có đầu óc sáng tạo, vừa tháo vát. Cho đến nay, nền giáo dục thời kỳ công nghiệp hoá - hiện đại hoá bị tiêu chuẩn hoá đang làm xơ cứng óc sáng tạo và cá tính, nhất là ở các trường tiểu học và trung học. Thêm vào đó, sự độc tôn mấy môn “tủ” là văn Triều Tiên, tiếng Anh và toán đang cản trở việc đào tạo tính cách và sự phát triển những nhân cách toàn vẹn... Vấn đề rất thời sự với ta: các vị tham gia cuộc bút chiến về dạy môn toán ở Báo Văn nghệ (Bài Học giả học thật của Phạm Việt Hưng) có lẽ cũng nên tham khảo.

1998



Giao lưu văn hoá Đông Tây, cái nhìn của hôm nay

Năm 1890, nhà thơ lớn nước Anh R. Kipling, một người rất am hiểu về phương Đông, đã có một câu thơ nổi tiếng: “Ôi! Đông là Đông, mà Tây là Tây, hai bên sẽ mãi mãi không bao giờ gặp nhau”. Chính vào năm đó, ở Việt Nam, một đất nước phương Đông, lại sản sinh ra một con người mà cả cuộc đời là một minh chứng cho những gì ngược lại với lời tiên đoán u ám trên đây. Con người đó là Nguyễn Tất Thành tức Nguyễn Ái Quốc, tức Hồ Chí Minh. Chi tiết thú vị này tôi rút ra được từ một bài báo của nhà văn hoá nhà báo Hữu Ngọc, nguyên giám đốc Nhà xuất bản Thế Giới, một trong những chuyên gia hàng đầu trong lãnh vực giới thiệu văn hoá Việt Nam ra nước ngoài và ngược lại, người hiện đồng thời là Chủ tịch của hai Quỹ văn hoá Đan Mạch - Việt Nam và Thụy Điển - Việt Nam. Trong căn phòng nhỏ bé và đơn sơ, nằm trong khuôn viên của Nhà xuất bản Thế giới, vị học giả lão thành đã vượt qua tuổi thượng thọ từ lâu này đã khiến tôi kinh ngạc vì sức làm việc bền bỉ,

trí tuệ tinh tường và vẻ nhanh nhẹn, hoạt bát bất chấp thời gian... Và câu chuyện của ông dành cho tôi luôn bị cắt đoạn vì những vị khách thập phương, cả Tây lẫn ta, từ bác dân quê đến nhà trí thức, có người đến bàn công chuyện, có người chỉ để hỏi một câu... Cứ như là chúng tôi đang ngồi trong một văn phòng hướng dẫn du lịch nào đấy. Cố bứt ra khỏi đồng công việc bề bộn, ông Hữu Ngọc quay sang tôi:

Ông Hữu Ngọc (H.N): Anh đang làm cái việc rút gọn một cuốn sách thành một bài báo đấy. Chỉ riêng khái niệm văn hoá, một học giả Indonesia đã khẳng định có 160 cách định nghĩa, có người còn cho rằng có 400 cách. Lại còn Đông và Tây nữa, có hai từ thế thôi, nhưng không dễ thống nhất đâu. Mà đã không thống nhất về khái niệm thì ông nói gà bà nói vịt, tranh luận cả đời cũng chẳng đi đến đâu.

Anh Ngọc (A.N): *Thưa ông, đành vậy, nhưng tôi biết là trước hết ông phải nói đi, rồi sau đó mới nói lại, việc cần làm thì phải làm, cha ông dạy là liệu cơm gắp mắm. Ta bắt đầu từ khái niệm văn hoá, thưa ông.*

H.N: Nếu hiểu theo nghĩa rộng, thì khái niệm “văn hoá” (culture) được dùng để đối đầu với khái niệm “thiên nhiên” (nature), nghĩa là tất cả những gì không thuộc thế giới tự nhiên, tức là tất cả những gì do con người xử lý tự nhiên để phục vụ cho sự tồn tại của mình thì đều nằm trong khái niệm này. Trong cách hiểu ấy, “văn hoá” đồng nghĩa với “văn minh”. Chủ nghĩa Mác thu gọn một bước nội hàm của khái niệm này: Những gì thuộc về thế giới tinh thần, nằm trong thượng tầng kiến trúc mới thuộc về phạm trù văn hoá. Với một khái niệm phong phú và rộng rãi như thế, người ta có thể nhìn từ nhiều góc khác nhau và cách chọn góc nhìn ấy quy định nội hàm của khái niệm. Chúng ta chú ý đến định nghĩa mà trong thập niên cuối cùng của thế kỷ 20, De Cuellar, nguyên Tổng thư ký Liên hợp quốc tung ra: “Văn hoá là cách con người sống

cùng nhau”. Bộ môn Văn hoá học gọi đó là nền văn hoá ứng xử. Trong một cuộc họp ở Iran để bàn thảo về việc biên soạn một cuốn Từ điển tiêu chí văn hoá cho châu Á, tôi rất tâm đắc với định nghĩa được mọi người ở đây nhất trí: Văn hoá là toàn bộ những hệ thống tín hiệu thể hiện những giá trị chi phối tất cả ứng xử và giao tiếp giữa những con người trong một cộng đồng khiến cho cộng đồng này khác với cộng đồng khác.

A.N: *Kể ra cũng không có gì khó hiểu, tuy nhiên để bạn đọc bình thường dễ lĩnh hội, liệu chúng ta có thể mượn đến một ví dụ: chẳng hạn ngôn ngữ. Thứ hệ thống tín hiệu âm thanh này giúp những con người của cùng một cộng đồng dân tộc nắm bắt được ý nghĩ và tình cảm của những hệ thống ấy, góp phần phân biệt dân tộc này với dân tộc khác. Từ nghĩa gốc mang tính tiêu biểu cho sự thấu hiểu lẫn nhau giữa con người với con người, khái niệm “ngôn ngữ” được mở rộng sang cả những phạm vi mà phương tiện giao tiếp không chỉ là âm thanh, như cách ta vẫn nói: ngôn ngữ của tình yêu, ngôn ngữ của hận thù, ngôn ngữ của hội hoa, ngôn ngữ của bóng đá, có hoặc không có chung ngôn ngữ... Tôi còn nhớ trong bộ phim Mỹ “Đến Thượng đế cũng phải cười”, quả thật Thượng đế chắc không thể không phì cười khi để bày tỏ sự đồng ý, anh chàng da đen ở cái xứ khi họ cò gậy trong phim lại lắc đầu quây quây, chứ không phải là gật. Nhưng đây là Thượng đế của người da trắng, da đỏ, hoặc da vàng chúng ta, còn vị Thượng đế bản xứ sẽ không cười.*

H.N: Ngay cả cái cười cũng mang những sắc thái khác nhau tùy thuộc vào các nền văn hoá. Tạm bằng lòng với ví dụ nhỏ nhỏ ấy, chúng ta tiếp cận văn hoá theo khung định nghĩa này. Và bây giờ đến khái niệm “Đông” và “Tây”. Thoạt nghe thì ngỡ khái niệm này quá đơn giản. Nhưng không hẳn thế. Nói cho cùng, ranh giới giữa Đông và Tây mà ta đang bàn tới đây là nằm ở đâu? Trong cách nghĩ, cách nhìn của người Việt bình thường thì đại phạm bất luận là dân da trắng, da đen hay da đỏ... đều là “Tây”, “Tây đen sợ nắng, Tây trắng sợ rét”, thậm chí ngăm đen như dân Ấn Độ cũng còn được gọi

là “Tây quần thùng”, vì thường quần cái khăn to dùng trên đầu! Dĩ nhiên đấy là cách gọi dân gian. Trong ý niệm khoa học của chúng ta, trước hết về mặt địa lý, phương Tây gồm châu Âu và Bắc Mỹ, còn phương Đông chủ yếu là châu Á (trong cuộc hội thảo quốc tế ở Việt Nam cách đây hai năm, người ta nhấn mạnh nhất đến Đông Á, rồi tới Ấn Độ và Trung Đông), về mặt chính trị, khi Mao Trạch Đông nói “gió Đông thổi bạt gió Tây” thì phương Đông ở đây đồng nghĩa với các nước theo chủ nghĩa xã hội, phương Tây là các nước theo chủ nghĩa tư bản. Chưa hết, về mặt kinh tế, phương Tây đồng nghĩa với các nước giàu có. Phương Đông dĩ nhiên ngược lại - riêng khái niệm này có khi lại biến hoá thành khái niệm Bắc Nam, phía Bắc gồm những nước phát triển và phía Nam gồm những nước nghèo khổ hoặc đang phát triển - nói “đối thoại Bắc Nam” chẳng hạn là hiểu theo ý niệm này. Tóm lại là nhìn từ góc độ nào thì thế giới cũng chia thành hai khu vực vừa có những tương đồng vừa có những dị biệt đã hình thành và tồn tại qua suốt chiều dài lịch sử. Tuy nhiên, định nghĩa thì thế, nhưng trong tâm trí nhiều người khái niệm Đông Tây cũng còn mù mờ lắm. Có vị học giả Liban còn viết sách cho rằng hình ảnh phương Đông chẳng qua là do phương Tây tạo ra để đối lập với mình, một thứ tưởng tượng thuần túy và méo mó chỉ có trong sách vở của các nhà văn phương Tây như văn sĩ tiền lãng mạn Pháp Chateaubriand mà thôi. Thực ra đó là khuynh hướng đi tìm cái xa lạ (exotic) vẫn thường thấy trong giới văn chương nghệ thuật.

A.N: Với sự thống nhất tương đối như vậy của các khái niệm, chúng ta có thể trở lại với văn hoá được chưa, thưa ông?

H.N: Trước đây, trong đời sống xã hội, kinh tế chiếm vị trí hàng đầu, đánh giá về sự phát triển (development) của xã hội dường như người ta chỉ dựa trên tiêu chí về kinh tế. Những con số về chỉ tiêu sản xuất sắt thép, lúa mì, thịt cá... cuốn hút mọi sự quan tâm, mục tiêu đời sống của con người khoan vào mấy cái tivi, tủ lạnh và các thứ tiện nghi khác. Phương Tây đã đi đầu trong lối sống đó, và



phương Tây đã rơi vào bế tắc. Dần dà, con người nhận ra rằng sự thể không hẳn như vậy. Nhất là sau chiến tranh lạnh, thực trạng đời sống càng khiến nhân loại tự thấy phải định giá lại các giá trị nhân sinh. Vào “Thập niên văn hoá” của UNESCO, tức là từ giữa thập niên 80 đến giữa thập niên 90 của thế kỷ vừa qua, vai trò của văn hoá đã được nhìn nhận cao hơn. Con người nói chung đã nhận thức được tầm quan trọng có tính chi phối toàn bộ đời sống xã hội của văn hoá. Có lẽ vì vậy, khi đánh giá hiện tượng phát triển thần kỳ của Nhật Bản và các “rồng con” châu Á như Đài Loan, Hàn Quốc... các nhà nghiên cứu và các chính khách phương Tây có khuynh hướng tìm sự lý giải trong những giá trị văn hoá lâu đời của phương Đông như: đạo đức lao động, ý thức tiết kiệm, tinh thần tập thể, lối sống gia đình, trị dân theo kiểu gia trưởng, v.v... Và khi ba năm gần đây, cuộc khủng hoảng kinh tế ở châu Á diễn ra, thì chính các vị đó lại viện đến lý do văn hoá, nhưng lần này là để phê phán. Theo họ, chính những nguyên nhân như tinh thần dân tộc, lối sống tình cảm, vô nguyên tắc, gia đình chủ nghĩa như cấp vốn cho con cháu họ hàng, không công khai tài chính, v.v... đã gây ra cuộc suy thoái không tránh khỏi. Có học giả đã trích dẫn Max Weber cho là châu Á chỉ phát triển được kinh tế nếu biết học ở phương Tây những tư tưởng về quyền tư hữu, cách cai trị bằng pháp luật, duy lý luận khoa học, thể chế nhà nước hiện đại, v.v... Như vậy, phải chăng châu Á phải khước từ các giá trị văn hoá của mình để du nhập giá trị của phương Tây, như lý thuyết của học giả Mỹ gốc Nhật, F. Fukuyama?

A.N: Thưa ông, để dễ cập dễ dàng hơn đến vấn đề thực trạng và triển vọng của việc giao lưu văn hoá Đông Tây, liệu có thể trong vài lời tóm tắt, đưa ra được nội dung chính của các giá trị văn hoá Đông và Tây, đặc biệt là những điểm khác nhau?

H.N: Thực ra vừa rồi chúng ta cũng đã đề cập thoáng qua đến nội dung này. Nói những nét đặc thù của phương Đông thì đã hàm nghĩa là phương Tây, thì ngược lại, hoặc ít ra là khác thế - có thể

tạm kể ra ở đây mấy nét chính: Người phương Đông, nhất là Đông Á coi trọng đời sống tinh thần hơn vật chất, ý thức về tâm linh rất mạnh, nặng về tình cảm, đến mức duy cảm (ngược lại với “duy lý” của phương Tây), đề cao lao động, lối sống cần cù, tiết kiệm, ý thức tập thể cao, giàu tinh thần cộng đồng và gia đình họ hàng, ý thức về cá nhân ít phát triển; về tư duy phương Đông thiên về trực giác, trực cảm, ít tính phân tích, giàu tính tổng hợp - giáo sư Cao Xuân Huy gọi là tư tưởng “chủ toàn”, ngược lại với phương Tây là “chủ biệt” (thích phân tích và tách bạch)...

A.N: Đối lập đến thế sao, thưa ông?

H.N: Không đến mức như nước với lửa, nhưng cũng khá gay gắt. Đến nỗi sau khi bức tường Berlin sụp đổ, thế giới bước vào xu thế toàn cầu hoá, nhiều người cho rằng từ nay loài người sẽ tiến lên theo một hình mẫu chung của xã hội dân chủ và sẽ không còn chiến tranh, nhưng học giả Mỹ nổi tiếng, ông Huntington thì tiên đoán cả quyết rằng sẽ có những cuộc chiến tranh giữa các nền văn hoá, và những gì xảy ra gần đây trên thế giới khiến ta phải suy ngẫm về lời tiên đoán này. Những xung đột triền miên ở Balkans, Trung Đông, cuộc đối đầu dữ dội giữa khủng bố và chống khủng bố thực chất là chiến tranh kiểu gì? Thôn tính đất đai? Xung đột giàu nghèo? Tranh chấp thị trường? Bất đồng chính kiến, sắc tộc, tín ngưỡng?... Chỉ biết rằng hiện tượng đó có thực và khả năng xoá bỏ trong một sớm một chiều là rất khó.

A.N: Xin được nghe ý kiến riêng của ông.

H.N: Tôi thiên về lý do kinh tế nhiều hơn. Và theo tôi đó là lý do sâu thẳm, ẩn kín ở bên trong của các cuộc xung đột mà có khi cả người trong cuộc cũng chưa chắc đã nhận ra. Trong xu thế toàn cầu hoá dần đi, những giá trị thiêng liêng cũng có chiều phai nhạt, ít có khả năng xảy ra một cuộc chiến tranh thuần túy về văn hoá. Xu thế chính của hôm nay và tương lai vẫn là sự xích lại gần nhau của nhân loại. Sự phát triển vũ bão về thông tin,

về giao thông đã nối gần mọi sự xa cách không chỉ trong không gian, thời gian, mà có sức thay đổi cả cách nghĩ, cách cảm của con người, ý thức về ngôi nhà chung trái đất, đặc biệt là khi con người đã bay vào vũ trụ, đã có thể từ xa quay đầu nhìn lại hành tinh của chúng ta với sự yêu mến nhưng cũng đầy lo âu trước sự tồn tại mong manh của nó giữa bao la... Có được tầm nhìn như thế, con người sẽ cư xử với nhau phải lễ hơn trên trái đất này. Trong lãnh vực văn hoá, tôi tin rằng hai phía Đông và Tây sẽ không bao giờ có thể triệt tiêu được nhau. Xu thế cộng sinh là tất yếu. Trong xu thế đó, các nền văn hoá sẽ tiếp tục quá trình giao thoa có hoặc không có ý thức. Mỗi nền văn hoá tiếp nhận những giá trị của nền văn hoá khác và biến hoá chúng đi theo nhu cầu của riêng mình, đó là hiện tượng *acculturation* mà giáo sư Hà Văn Tấn dịch là “tiếp biến văn hoá”.

A.N: Việc tiếp thu có chọn lọc và thuần hoá các giá trị văn hoá ngoại lai để làm giàu cho văn hoá dân tộc, tức “tiếp biến văn hoá” như ông vừa đề cập chắc chắn không phải trong thời đại toàn cầu hoá bây giờ ta mới gặp. Tôi nghĩ một phong trào đẩy thành tựu như Thơ mới, hoặc sự ra đời và trường thành vượt bậc của nền Tân nhạc thế kỷ hai mươi với những tên tuổi lừng lẫy đã là những đứa con kháu khỉnh của những cuộc hôn phối văn hoá. Những giá trị ấy giờ đây đã hoàn toàn trở thành kho báu trong tâm hồn người Việt và không ngừng chi phối tâm hồn chúng ta và cả những thế hệ đến sau.

H.N: Đúng là lịch sử đã tiến những bước dài trong việc giao lưu văn hoá giữa Đông và Tây, thoạt đầu có khi còn mang sắc thái áp đặt cùng với những cuộc chiến tranh, những đạo quân xâm lược và truyền giáo. Giờ đây, không cần đến một sự cưỡng bức nào, kỷ nguyên toàn cầu hoá đã đặt các quốc gia, các dân tộc vào thế phải chủ động mở cửa để hoà nhập, nếu không muốn bị tụt hậu, bị cô lập và bị gạt ra ngoài rìa của công cuộc tiến hóa. Nhưng điều cần lưu ý nhất mà đến nay ít ai không biết là mỗi nền văn hoá chỉ có thể và có quyền tồn tại nếu giữ được bản sắc riêng. Quá trình tiếp biến

văn hoá càng diễn ra có ý thức, với sự chọn lọc nghiêm ngặt, để có thể bổ sung những hành trang quý giá nhưng không làm phương hại đến truyền thống tốt đẹp của dân tộc. Lấy ví dụ như vấn đề gia đình của chúng ta: Cần tiếp thu từ gia đình phương Tây một số yếu tố dân chủ và tôn trọng cá nhân, đồng thời gạt bỏ những quan niệm Khổng học lỗi thời của gia đình truyền thống như quan niệm cho bố mẹ bao giờ cũng có quyền hơn con cái, chồng bao giờ cũng đúng hơn vợ, thói phụ quyền, coi thường phụ nữ, v.v... Nhưng cần giữ lại những nét đẹp của gia đình xưa nay như các thế hệ cảm thông lẫn nhau, không có xung đột thế hệ mà là chuyển giao thế hệ, kính già yêu trẻ, tự hào dòng họ, thờ cúng tổ tiên, tục tảo mộ vào tiết thanh minh v.v... và v.v...

A.N: Thưa ông, trở lại với câu khẳng định như đình đóng cột của thi sĩ Anh R. Kipling mà tôi đã xin phép ông dẫn ra ở đầu cuộc trò chuyện, với niên hiệu tình cờ trùng với năm sinh của Chủ tịch Hồ Chí Minh và làm thành một cặp nghịch lý như vẫn thường thấy của lịch sử. Không có cách gì đáp lại Kipling hay hơn là lấy chính cuộc đời của Hồ Chí Minh, một con người mà từ hơn 70 năm trước, ngay khi vừa thoát gặp, nhà thơ Xô-viết nổi tiếng Ôxip Mandenxtam đã kinh ngạc nhận xét: “Từ Nguyễn Ái Quốc toả ra một thứ văn hoá không phải văn hoá châu Âu, mà có lẽ là một thứ văn hoá của tương lai”.

H.N: Khá khen cho con mắt tinh tường của nhà thơ Xô-viết, vì đó là một nhận xét chính xác và đầy nhạy cảm về Hồ Chí Minh, cái văn hoá của tương lai mà Mandenxtam nhìn thấy ở ông chính là thứ văn hoá của hôm nay, thứ văn hoá hoà trộn những gì là tinh hoa của cả Đông và Tây. Điều kỳ lạ là một người như Hồ Chí Minh, hiện thân của cuộc đấu tranh quyết liệt chống chủ nghĩa thực dân phương Tây, lại rất gần với văn hoá phương Tây. Cùng với một sự thật là Hồ Chí Minh vốn hết sức Việt Nam và rất Á Đông, nhưng lại được dư luận rộng rãi của phương Tây thừa nhận như một nhân vật văn hoá của mình. Bộ trưởng Pháp Edmond Michelet cho rằng

“Hồ Chí Minh rất Pháp”, còn theo Lacouture thì Hồ Chí Minh được Paris ưa thích, “không chỉ cái Paris của ông - tức khu thợ thuyền ngoại ô - mà là cả cái thế giới mà suốt đời ông chống lại, cái Paris của giai cấp thống trị Pháp”. Bên cạnh lối tư duy phương Đông hướng về trực giác và tổng hợp, tiền đề của nhạy bén chính trị chẳng hạn thể hiện trong lời dặn dò của Người với cụ Huỳnh Thúc Kháng trước khi đi Pháp “đĩ bất biến ứng vạn biến” - Hồ Chí Minh học được ở phương Tây phương pháp phân tích, lý tính và khoa học. Sainteny nhận xét là Hồ Chí Minh đã bổ sung vào vốn tri thức của mình “những hiểu biết chung tiếp thu được qua các chuyến đi, nhất là ở Paris, đủ để phát triển khả năng phân tích, sự mềm dẻo và đầu óc tò mò tìm hiểu mà trong cuộc đời ông sẽ sử dụng rất tốt”. Còn với nước Mỹ, vẫn là nhận xét của Lacouture: “Ông - tức Hồ Chí Minh - có những dấu hiệu rõ ràng về những mối liên hệ tri thức và chính trị với nhân dân Mỹ”. Thượng nghị sĩ Anh Warby nói: “Sự ngưỡng mộ của Hồ Chí Minh đối với những thành tích lịch sử và những hoài bão của nhân dân Mỹ bắt nguồn từ những chuyến thăm New York, Boston... Ông đã có cơ hội biết và yêu mến nhân dân Mỹ và đã ngưỡng mộ Lincoln”. Trong bản Tuyên ngôn Độc lập của Việt Nam, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã long trọng trích dẫn những văn bản của hai cuộc cách mạng tư sản Pháp và Mỹ. Ông say sưa đọc Hugo, Michelet, Anatole France, Shakespeare, Dickens, Leon Tolstoi..., quen biết Colette và thần phục Jaurès. Có phải vì thế mà Lacouture nhận ra trong thơ Hồ Chí Minh “hội tụ cảm xúc Á Đông và chủ nghĩa lãng mạn Pháp”.

Những câu chuyện về đề tài này chắc nói mãi không cạn, xin kể thêm một mẩu nữa thôi: Chúng ta biết Bác Hồ là một người thích hài hước, một lối hài hước pha trộn Đông và Tây, vừa có cái hồn nhiên, láu lỉnh của nông dân, vừa có giọng châm biếm của nhà Nho, cộng thêm chất dí dỏm của dân Paris. Năm 1946, ở Paris, một quan chức Pháp nói với Bác: “Thưa Chủ tịch, dân chúng tụ tập rất đông, ngưỡng mộ xem Ngài đó”. Bác cười và đáp: “Chắc chắn là thế

rồi, ông ạ! Người ta muốn xem hể Chareot Việt Nam đấy mà!” Tự nhạo mình là một nét hài hước phương Tây, rất Anglê.

A.N: *Rất cảm ơn ông về cuộc trò chuyện mở đầu có vẻ như khá trêu tượng và khô khan, nhưng kết thúc lại cụ thể và vui vẻ. Xin chúc ông sức khoẻ và tuổi thọ, để tiếp tục đóng góp cho sự nghiệp mà ông gọi là “xuất nhập khẩu văn hoá”, một công việc đầy bổ ích và thú vị.*

2002



Lại lần về Đông và Tây

“Ôi! Đông là Đông mà Tây là Tây, hai bên sẽ không bao giờ gặp nhau!” Bước vào kỷ nguyên toàn cầu hoá, lời tiên tri ấy (cách đây 110 năm) của nhà thơ Anh Kipling dường như dường ngày càng bị phủ nhận bởi lịch sử đương đại với nhiều nét sống chung, với những vấn đề sống còn chung của nhân loại như nguyên tử, môi trường, ma tuý, sinh học...

Riêng dưới góc độ tâm lý học thì nhận định đó không đúng vững, vì từ hơn một thế kỷ nay, các nhà tâm lý học đều thống nhất là bộ máy tư duy của loài người, da đen, da trắng, da vàng, da đỏ đều thao tác giống nhau. Chỉ có một tư duy lô-gic chung cho mọi con người. Trẻ con sau 6-7 tuổi mới bắt đầu vận dụng được tư duy lô-gic, nghĩa là có thể suy nghĩ không những về các sự vật cụ thể, mà cả về cách suy nghĩ của mình, có những biểu tượng mạch lạc, tìm cách chứng nghiệm đúng hay sai. Đến 10-11 tuổi, tư duy lô-gic mới thật hoàn chỉnh, trẻ hiểu khoa học văn hoá một cách có hệ thống. Trước tuổi 6-11 có thể so cách suy nghĩ của trẻ em với cách suy nghĩ “tiền lô-gic” của con người nguyên thủy mà nhà xã hội học Pháp Lévy-Bruhl đã nghiên cứu. Con đường nhận thức



của người phương Đông hay phương Tây đều đi từ nhận thức cảm tính (cảm giác, tri giác, biểu tượng) tiến lên nhận thức bằng tư duy trừu tượng, cơ sở của lô-gic (khái niệm, phán đoán, suy lý, giả thuyết, lý luận...).

Vì vậy, anh thợ máy ở Mỹ, bác nông dân ở đồng bằng sông Hồng đều cùng theo một sơ đồ suy nghĩ được đặc trưng bởi cách tìm hiểu sự việc qua nguyên lý “nguyên nhân và kết quả”, khuynh hướng đặt ra các phạm trù và lập luận theo lô-gic. Như vậy là tư duy Tây và Đông giống nhau, khác nhau là do hai nền văn hoá khác nhau, đối tượng tư duy khác nhau (anh công nhân Mỹ bận tâm về chiếc máy điện mới, anh nông dân Việt Nam về cúng giỗ bố chẳng hạn...).

Gần đây, theo E. Goode (Thời báo New York), nhà tâm lý học Mỹ R. Nisbett (Đại học Michigan) và một số đồng nghiệp đã chứng minh qua thực nghiệm là người phương Đông và người phương Tây không những có những chủ đề suy nghĩ khác nhau do văn hoá khác nhau chi phối, mà họ còn có cách tư duy khác nhau, nghĩa là có lô-gic khác nhau. Kết luận này ngược với các khuynh hướng tâm lý học trước đó và xuất phát từ nghiên cứu tư duy so sánh giữa người Mỹ gốc Âu và người châu Á. Đặc biệt, nhận định mới này khác với tâm lý học nhận thức khoảng bốn chục năm gần đây.

Mặt khác, kết quả nghiên cứu mới này cũng khẳng định một số nghiên cứu khác ở Mỹ, Nhật, Trung Quốc, Hàn Quốc về sự khác nhau giữa tư duy và văn hoá Đông-Tây. Người phương Đông tư duy theo “*chủ toàn*” (tôi mượn từ của Cao Xuân Huy để dịch chữ *holistic*), tổng hợp hơn người phương Tây, chú trọng hơn đến bối cảnh, các mối liên hệ, dựa vào tri thức xuất phát từ thể nghiệm cụ thể hơn là lô-gic trừu tượng; họ dễ dàng chấp nhận những mâu thuẫn hơn. Tư duy người phương Tây mang tính phân tách (Cao Xuân Huy dùng từ: *chủ biệt*) nhiều hơn, tách đối tượng khỏi bối cảnh, tránh các mâu thuẫn do bị chi phối bởi lô-gic.

Trong một cuộc thí nghiệm ở Trường đại học Michigan, hai giáo sư đã cho sinh viên Nhật và sinh viên Mỹ xem một cảnh dưới biển, có một con cá to bơi giữa đàn cá con. Sau đó các sinh viên phải tả lại cảnh họ xem. Sinh viên Nhật tả nhiều về môi trường, bối cảnh (số nhận xét nhiều hơn sinh viên Mỹ 70%) và liên hệ giữa các vật thể và cá (số nhận xét gấp đôi Mỹ). Sinh viên Mỹ thường bắt đầu bằng tả cảnh con cá to nhất, những con cá bơi nhanh nhất, coi đó mới là trọng tâm. Thái độ tư duy ấy cũng lặp lại khi áp dụng vào các sự kiện xã hội người: sinh viên Nhật chú ý đến các mối liên hệ nhiều hơn, và nhanh chóng tìm ra giờ phút quan trọng nhất.

Nguyên nhân những sự khác nhau về tư duy này là do sự khác nhau giữa Đông và Tây về văn hoá, phong tục tập quán, tôn giáo, ngôn ngữ, địa lý hay do cái gì khác? Chưa có câu trả lời. Theo R. Nisbett, mỗi cách tư duy có cái ưu cái khuyết của nó và không do “gen” di truyền, vì người Mỹ gốc Á ở Hoa Kỳ cũng tư duy một kiểu như người Mỹ gốc Âu.

Câu nói của Kipling nêu ở đầu bài, xét về một góc độ nào đó, cũng có phần đúng.

2001



Giao thoa văn hóa Đông-Tây

“Ôi! Đông là Đông, mà Tây là Tây, hai bên sẽ không bao giờ gặp nhau!”, thi hào Anh Kipling đã nói như vậy vào năm 1890.

Lịch sử đang phủ nhận lời tiên tri ấy, một lời tiên tri phát ra vào thời kỳ chủ nghĩa thực dân - để quốc đang ngự trị trên thế giới, người da trắng đưa ra huyền thoại về “gánh nặng trách nhiệm” của họ đối với tất cả người da màu trên trái đất.



Với xu thế “toàn cầu hoá” ở ngưỡng cửa thế kỷ 21, các nền kinh tế quốc gia đang hoà nhập ít nhất thành từng khối, các nền văn hoá dân tộc đang xích lại gần nhau, hiện tượng giao thoa văn hoá diễn ra một cách thường xuyên, đồng thời với hiện tượng tiếp biến văn hoá (acculturation).

Nhân đây, tôi xin đưa ra một thí dụ về việc áp dụng ca kịch truyền thống Trung Quốc vào dàn dựng bi kịch cổ Hy Lạp. Kinh nghiệm này được giáo sư Luo Gin Lin trình bày tại cuộc *Hội thảo quốc tế về nghệ thuật sân khấu châu Á* (tháng 10-1998). Ông đã đạo diễn bốn vở kịch Hy Lạp cổ đại, được hoan nghênh khi công diễn ở Hy Lạp, Italia, San Marino, Colombia, Hồng Kông...

Đặc biệt ở vở *Medea* diễn theo thể hí kịch truyền thống Bang Tử (Bongzi) tỉnh Hà Bắc (Hebei) đã khuấy động dư luận ở Liên hoan sân khấu Hy Lạp thế giới, ở Delphies và cả ở Paris, Milan.

Sân khấu truyền thống Trung Quốc (hí khúc) có thời hoàng kim vào đầu thời Nam Tống, nó có tới 335 thể loại khác nhau. Hí khúc là một ca kịch tổng hợp (hát, ngâm thơ, trò nhại, múa, nhào lộn) dựa trên các nguyên tắc giả định, tượng trưng và ước lệ, không bị gò bó về không gian và thời gian. Bang Tử là một thể loại ca kịch thịnh hành ở Bắc Trung Quốc, nổi tiếng về âm nhạc mạnh mẽ với giọng Nam, rất hợp với những tình huống bi thảm; nhạc gõ và các động tác giống như kinh kịch.

Medea là một vở bi kịch cổ Hy Lạp của Euripide (thế kỷ 5 trước CN), miêu tả tình yêu đam mê, sự ghen tuông cuồng nhiệt của nữ phù thủy Medea giết chết các con để báo thù người chồng đã bỏ mình.

Dàn dựng vở *Medea*, Luo Gin Lin cố gắng trung thành với hí kịch Bang Tử, sử dụng nhiều hoạt động nhào lộn, cưỡi ngựa, lái thuyền, múa kiếm, diễn võ. Ông luôn bám nguyên tắc “biểu diễn tổng hợp”, “giả định” và “ước lệ”. Nhân vật mặc y phục truyền thống



Trung Quốc. Phong cảnh được thay bằng diễn xuất khác nhau hay biểu tượng hoá bằng vật thu nhỏ để chuyển cảnh nhanh.

Ông nêu lên tầm quan trọng của sự bảo tồn và khai thác truyền thống khi dựng vở *Medea*. Theo ông, bản sắc dân tộc càng cao thì nghệ thuật càng thu hút thế giới.

Trong nhiều năm, hí khúc Trung Quốc rất khó khăn trong việc đương đầu với hiện đại: cốt lõi vấn đề là xử lý truyền thống như thế nào? Truyền thống phải được kế thừa, đồng thời phải được phát triển, cả hiện đại hoá. Một số yếu tố truyền thống của hí khúc như bước đi khoan thai, những ước lệ trống rỗng, sử dụng không gian đơn điệu nay không chấp nhận được nữa. Phải công nhận là không có sáng tạo nào mà không có đột phá.

Đạo diễn vở *Medea*, Luo Gin Lin mạnh dạn phá bỏ ước lệ “một chiếc bàn hai cái ghế” của hí khúc, bằng cách phỏng theo một số phương pháp phương Tây. Ông thay đổi một số âm thanh lạ tai trong điệu *Bang Tử* và bắt chước một số giai điệu dân gian cũng của tỉnh Hà Bắc. Ông giữ những bản sắc riêng biệt của một số nhân vật hí khúc (nam, nữ, lão, hề...). Ông tạo một số đột phá lớn trong tính cách nhân vật nữ trong *Medea*: tiểu thư, nữ võ, thiếu nữ... Khi *Medea* giết con, ông dùng một vài điệu bộ dành cho “võ tướng”.

Về âm nhạc và diễn xuất, ông chú trọng tính mộc mạc và chặt chẽ để kéo dài vai hấp dẫn và cắt bớt sự có mặt của vai không hấp dẫn.

Hợp nhất nghệ thuật Đông-Tây cũng là mối quan tâm của Luo Gin Lin khi dùng cách diễn xuất hí khúc Trung Quốc để thể hiện bi kịch cổ đại Hy Lạp. Ông đã ghép một dàn đồng ca bi kịch Hy Lạp vào dàn hát đệm hí khúc Trung Quốc, làm dàn cho thể loại này. Diễn viên mặc trang phục Trung Quốc, hát điệu *Bang Tử*. Dàn nhạc ngồi trên sân khấu phía bên thềm lối vào để khán giả nhìn thấy. Sáu nữ diễn viên hát đệm luân phiên giữa hát và bước vào sân khấu tham gia diễn xuất. Kết hợp hai truyền thống hài hoà khiến

khán giả Trung Quốc được xem một vở cổ truyền có cách tân, còn khán giả phương Tây được xem vở của họ có mang nét cơ bản hí khúc Trung Quốc.

Tinh thần đối với văn hoá phương Tây là không loại bỏ mà cũng không Tây hoá. Cần hấp thụ mọi nguồn để phát triển sân khấu dân tộc, tăng tính hiện đại để hấp dẫn khán giả ngày nay.

1998



Kết hợp những giá trị văn hoá Đông Tây

Cách đây hơn chục năm, các nhà nghiên cứu, các chính khách, các nhà kinh tế phương Tây có khuynh hướng giải thích sự phát triển thần kỳ của kinh tế Nhật Bản, rồi đến các Rồng con châu Á (Đài Loan, Hàn Quốc...) bằng những giá trị văn hoá châu Á như: Đạo đức lao động, tiết kiệm, gia đình, ý thức tập thể, trị dân kiểu gia trưởng...

Ba năm gần đây, do cuộc khủng hoảng tài chính ở châu Á, một số nhà nghiên cứu phương Tây lại cho sự giải thích ấy là khiên cưỡng, thậm chí là một sự dối trá (a fraud) để che đậy chủ nghĩa uy quyền (authoritarianism). Những giá trị châu Á bị lên án, coi là nguyên nhân sâu xa cuộc khủng hoảng (do tinh thần dân tộc, cấp vốn cho con cháu, họ hàng, không công khai tài chính...). Có học giả còn dẫn Max Weber, cho là châu Á chỉ phát triển được kinh tế sau khi học được ở phương Tây những tư tưởng về quyền tư hữu, cai trị bằng luật pháp, duy lý luận khoa học, thể chế nhà nước hiện đại, v.v... Như vậy, phải chăng châu Á phải khước từ các giá trị văn hoá của mình, du nhập giá trị phương Tây? (theo F. Fukuyama).

Việt Nam cũng là đối tượng trả lời câu hỏi này. Đó là lý do tọa đàm khoa học quốc tế tổ chức ở Hà Nội (tháng 3/1999): *Những giá trị châu Á và sự phát triển ở Việt Nam trong bối cảnh so sánh.*

Theo ý tôi, trong thời đại toàn cầu hoá, gác bỏ sang một bên cuộc tranh luận Fukuyama, Huntington, cần phải có sự kết hợp giữa những nền văn hoá phương Đông và phương Tây. Lấy thí dụ như gia đình ở Việt Nam. Cần tiếp thụ của gia đình phương Tây một số yếu tố về dân chủ và tôn trọng cá nhân, đồng thời gạt bỏ những quan niệm Khổng học lỗi thời của gia đình truyền thống như: quan niệm cho là bố mẹ bao giờ cũng đúng, chồng bao giờ cũng đúng hơn vợ, phụ quyền, coi thường phụ nữ... Cần giữ lại những nét đẹp của gia đình cổ, các thế hệ cảm thông lẫn nhau, không có xung đột thế hệ mà các thế hệ chuyển giao sự nghiệp, tự hào dòng họ, thờ cúng tổ tiên, đi tảo mộ vào tiết thanh minh... Đối với những đặc điểm khác của bản sắc dân tộc, cũng nên có sự lựa chọn gạn lọc như vậy.

Cuối thế kỷ 19, chủ nghĩa thực dân được đề cao đã tạo ra huyền thoại về “gánh nặng trách nhiệm của người da trắng” phải đi gieo rắc văn minh cho người da màu trên trái đất: Nhà thơ Anh Kipling đã phán đoán: “Ôi! Đông là Đông, mà Tây là Tây, hai bên sẽ không bao giờ gặp nhau” (1890). Trong thế kỷ 20, sự thách thức nguyên tử nhân lên từ Hiroshima, những đảo lộn về kinh tế, chính trị và xã hội do cách mạng công nghiệp lần thứ ba gây ra, quá trình thực dân hoá và “chủ nghĩa thế giới thứ ba”, sự đối đầu với những vấn đề sống còn của nhân loại đã xích các dân tộc lại gần nhau, tăng cường sự giao tiếp giữa các quốc gia, và làm nảy nở những mối tương tác văn hoá đầy hứa hẹn. Bước vào thế kỷ 21, hiện tượng “toàn cầu hoá” sẽ giúp cho sự bổ sung lẫn nhau giữa văn hoá Đông Tây, nhưng không phải là không có đấu tranh.

2000





Đông và Tây - hai nhà thơ của số mệnh và kiếp người gặp nhau

1. “Ngay từ buổi ban đầu, khi thế giới được tạo ra, Mỗi Nữ thần số mệnh đặt đôi chân nặng trĩu lên mỗi đầu người và mỗi hành động.

Ngày lại ngày, con người càng lưng kéo lê

Như bò mang ách trên lưng cày.

... “Ôi huyền bí! Ôi nỗi day dứt của những tâm hồn nồng nhiệt mà u sầu!

Phải chăng lời cuối cùng vĩnh viễn là: “Điều ấy đã được ghi!”.

“Ghi vào Thiên thư!”, phương Đông bị xiềng xích kêu lên.

Và phương Tây đáp lại: “Ghi vào Kinh thánh của Chúa!”

2. “Kìa thế cục như in giấc mộng,

Máy huyền vi mở đóng khôn lường.

Về chi ăn uống sự thường

Cũng còn tiền định khá thương, lạ là”.

“... Trắng răng đến thuở bạc đầu,

Tử, sinh, kinh cụ làm nau mấy lần.

Cuộc thành bại hầu cần mái tóc,

Lớp cùng thông như thốc buồng gan”.

Đoạn 1 trên đây là bản dịch mấy câu thơ trích ở bài *Những nữ thần số mệnh* của nhà thơ Pháp thế kỷ 19 Vigny. Đoạn 2, chắc bạn đọc cũng đoán được, trích từ *Cung oán ngâm khúc* của Nguyễn Gia Thiều, thế kỷ 18. Cả hai nhà thơ phương Tây và phương Đông này đều cùng viết về chủ đề: Số mệnh và kiếp người đau khổ. Tuy

sống xa nhau hàng vạn dặm và ở những thời gian khác nhau, họ có nhiều điểm tương đồng.

Cả hai đều dòng dõi quý tộc. Vigny (1797-1863) sinh ra một năm trước khi Nguyễn Gia Thiều mất, trong một gia đình theo nghiệp binh đao. Ôn Như hầu Nguyễn Gia Thiều (1741-1798) là con Đạt Vũ hầu Nguyễn Gia Cư, người Kinh Bắc, và công chúa Quỳnh Liên, con gái chúa Trịnh Cương.

Cả hai đều theo đuổi binh nghiệp. Vigny mới đầu phục vụ trong quân Ngự lâm với chức trung uý. Khi lên chức đại uý, ông chán ngán cảnh đồn thú kéo dài hàng chục năm nên bỏ gươm cầm bút. Ông viết thơ, viết kịch, truyện, tiểu thuyết. *Những nữ thần số mệnh*^h tập thơ tiêu biểu nhất của ông, xuất bản sau khi ông mất. Nguyễn Gia Thiều năm 19 tuổi đã làm hiệu uý. Đến năm 41 tuổi (1782), ông được thăng chức Tổng binh xứ Hưng Hoá. Ông sớm rút lui khỏi quan trường và tìm thú vui trong trước tác, nghiên cứu thiên văn, địa lý. Ông cũng có tài vẽ. Ông để lại *Ôn Như thi tập* (thơ chữ Hán) chỉ còn lại đôi bài; thơ nôm và đặc biệt *Cung oán ngâm khúc*.

Cả hai nhà thơ đều sống thời buổi nhiễu nhương, đều nếm những nỗi cay đắng trong cuộc đời. Vigny là con của một gia đình thế tộc cũ bị Cách mạng 1789 làm cho thất thế, thuở nhỏ đi học bị ruồng bỏ, hoài bão vinh quang, nhưng binh nghiệp buồn tẻ vì hết thời chinh chiến, hôn nhân bất hạnh, người tình phản bội, nhà thơ cô đơn ở ẩn trong “tháp ngà”. Còn Nguyễn Gia Thiều sinh trong thời kỳ triều đình vua Lê chúa Trịnh thối nát, nông dân khởi nghĩa liên miên và cuối cùng giang sơn vào tay vương triều Tây Sơn. Cuối đời làm quan (thời Tây Sơn, ông đã bất mãn với thời cuộc, xa lánh triều đình, thường bỏ việc về nhà ở Tây Hồ, cùng bạn bè ngâm vịnh và bàn về triết học (Phật - Nho - Lão)).

Cả Vigny và Nguyễn Gia Thiều đều bi quan, và thể hiện tư tưởng số mệnh và phận người khốn khổ bằng hình tượng, được

diễn tả bằng một phong cách tránh trực tiếp miêu tả nỗi niềm bản thân mà gián tiếp qua nhân vật khác. Phong cách này đối với Nguyễn Gia Thiều là điều dĩ nhiên vì văn học phương Đông truyền thống không quen kiểu trữ tình tự vạch tâm gan của mình.

Đối với Vigny, thuộc trường phái Lãng mạn phương Tây, đây là trường hợp khá đặc biệt. Ông mượn hình tượng những Nữ thần số mệnh để thể hiện tư tưởng triết học chủ yếu của mình. Một bài thơ trong tập ấy *Cái chết của con chó sói* (chết không một tiếng kêu) nói lên đạo lý khắc kỷ. Nguyễn Gia Thiều miêu tả nỗi khổ cực của cung nữ để nói lên sự bế tắc của phận người. Nhưng tư tưởng chủ đạo của hai nhà thơ mang sắc thái khác nhau do họ thuộc hai nền văn hoá khác nhau. Vigny bị chi phối bởi quan niệm về định mệnh cổ Hy Lạp và Ân Chúa khắt khe của đạo Ki-tô, còn Nguyễn Gia Thiều chịu ảnh hưởng của đạo Khổng và nhất là đạo Phật.

Thôi mượn thú tiêu dao của Phật

Mối thất tình quyết dứt cho xong.

Nguyễn Gia Thiều hoàn toàn tuyệt vọng. Vigny, với chủ nghĩa cá nhân, cuối cùng vẫn còn hy vọng mong manh vào trí tuệ thuần túy (bài thơ *Cái chai ném xuống biển* gửi gắm tư tưởng cho đời sau trước khi tàu đắm).

2000



Gặp gỡ văn hoá phương Tây

Một người bạn Pháp vốn thích văn hoá châu Á mới gửi cho tôi cuốn *Chuyện kể về Tianyi* của tác giả gốc Trung Quốc François Cheng xuất bản tại Paris năm 1998. Tôi đã đọc nghiền ngấu trong hai ngày. Tiểu thuyết này, một cuốn kể về cuộc đời một họa sĩ

Trung Quốc đã sống những năm 50 sôi nổi ở Paris, trước khi về nước, nếm mùi thương đau của Cách mạng văn hoá. Cả một cuộc đời tìm kiếm ý nghĩa nhân sinh, tình yêu và tình bạn, một cuộc đời thoai không ngừng với vận mệnh.

Câu chuyện xảy ra ở thời điểm giao tiếp văn hoá Đông-Tây. Tôi đặc biệt cảm xúc với những cuộc gặp gỡ của Tianyi, nhân vật trí thức trẻ Trung Quốc, với nền văn hoá châu Âu, với hội hoạ, điêu khắc, kiến trúc, âm nhạc, ngôn ngữ, văn học... Những cuộc tiếp xúc ấy rất giống những cuộc tiếp xúc của thanh niên trí thức Việt Nam với phương Tây vào đầu giai đoạn lịch sử hiện đại.

Tôi chỉ xin đơn cử một thí dụ về văn học Pháp.

Tianyi say mê hai nhà văn Romain Rolland và André Gide cũng y như người Việt Nam vào những năm 30-40, trước Cách mạng tháng Tám 1945.

Tác giả François Cheng đã nói về Romain Rolland và André Gide như sau: “Lúc đó, hai nhà văn Pháp có ảnh hưởng quyết định đến chúng tôi cũng như đến tất cả thanh niên Trung Quốc. Romain Rolland và Gide đã ngự trị nhờ tài năng siêu việt của hai dịch giả... Chúng tôi quần quýt với “Jean-Christophe” của R. Rolland, “Prométhée” và “Đứa con hoang phí” của Gide. Chúng tôi thoả thích đọc “Những món ăn trần thế” của Gide. Những tác phẩm này phải chăng là đỉnh cao của văn học? Điều đó chúng tôi ít quan tâm. Có điều là chúng trực tiếp nói với chúng tôi. Câu chuyện sôi nổi về Jean-Christophe muốn thực hiện cái tôi qua ba nền văn hoá Đức, Pháp, Ý với nhiều kịch tính đã gây xúc động với tất cả chúng tôi đang tìm cách thay đổi da thịt. Chúng tôi biết là vào thời điểm mà văn hoá Trung Quốc đã đạt tới sau một cuộc đời thoai dài với Ấn Độ thì phương Tây là đối tác hết sức chủ yếu, không thể tránh được.

Còn Gide thì chuyện trò với một người Trung Quốc như với “đứa con hoang phí” trở về và tâm sự với người em (Truyện Kinh

Thánh). Gide kêu gọi người ấy, hãy tìm lại nhiệt tình trong cuộc sống, hãy mở rộng phạm vi của sự thèm muốn, dám vứt bỏ xiềng xích của truyền thống gia đình và xã hội; đó chính là những điều mà mọi người Trung Quốc khát khao lý tưởng hiện đang phải chịu đựng trong đất nước già cỗi và suy thoái này”.

Thật ra không phải là điều lạ lùng nếu cùng trong một giai đoạn, trí thức Trung Hoa và trí thức Việt Nam đều thích Romain Rolland và Gide. Bối cảnh xã hội và chính trị của hai nước có nhiều điểm giống nhau. Đế chế Trung Hoa với một nền văn minh rực rỡ qua nhiều thiên niên kỷ đương bị các cường quốc xâu xé và sống trong tủ nhục. Còn Việt Nam thì kéo dài những năm tháng đau khổ dưới chế độ thực dân phong kiến. Trong hai nước, tư tưởng Khổng học bị những nhà cải cách lên án gay gắt vì tính chất bảo thủ chính trị và sức ỳ xã hội. Nhưng Khổng học vẫn bảo tồn ảnh hưởng trong đại bộ phận của xã hội vốn gắn bó chặt với những giá trị đạo đức cổ truyền. Khuynh hướng Âu hoá của những trí thức tiến bộ nhằm hai mục tiêu: một mặt đấu tranh giải phóng cho cá nhân (khái niệm cá nhân vốn không có trong Khổng học), mặt khác cách tân chủ nghĩa nhân văn của Khổng Tử. Do đó mà Gide đáp ứng khuynh hướng trên và Romain Rolland đáp ứng khuynh hướng dưới.

Ở Việt Nam, độc giả Tây học đọc thẳng nguyên bản bằng tiếng Pháp. Khái niệm “cá nhân” được du nhập vào những năm 20-30 qua một nền văn hoá lãng mạn, từ *Tổ Tâm* đến phong trào Thơ Mới. Mục tiêu cụ thể lúc đầu là đòi hỏi tự do yêu đương, chống lại hôn nhân do bố mẹ sắp xếp. Sau đó, những tác phẩm của Gide đã gieo rắc tư tưởng đòi hỏi tự do tuyệt đối trong mọi lĩnh vực. Thanh niên “nổi dậy” chống trật tự phong kiến và thực dân. Lời kêu gọi của Gide: “Hỡi gia đình, ta căm thù ngươi!” đã được lan truyền. Gide kêu gọi mỗi người phải thực hiện “toàn vẹn cái tôi”, luôn luôn sống nhiệt tình, không bị ràng buộc bởi những thiên kiến. Những tư tưởng này ảnh hưởng đến nhiều



nhà thơ nhà văn như Nguyễn Tuân, Lưu Trọng Lư... nhóm Tự Lực văn đoàn...

Romain Rolland được nhiều độc giả Việt Nam ngưỡng mộ gồm trí thức, nhà hoạt động cách mạng và cả một số người do Nho học đào tạo. Tình yêu hòa bình thế giới, sự thiết tha đối với các giá trị đạo đức, lòng tin vào con người và giáo dục khiến ông rất gần Khổng Tử. Ông lại luôn đứng bên những lực lượng chính trị tiến bộ, có cảm tình với những danh nhân châu Á như Tagore và Gandhi, ủng hộ những nhà cách mạng mác-xít. Khi Nguyễn Ái Quốc bắt đầu hoạt động ở Paris, Bác được Romain Rolland (hơn bác 24 tuổi) giúp đỡ sáng lập tờ *Người cùng khổ*.

2000



“Giấc mộng đêm hè” ở Hà Nội

Cuối cùng thì *Giấc mộng đêm hè*, vở hài kịch của nhà soạn kịch lớn nhất thế giới, Shakespeare, cũng được ra mắt người Hà Nội. Đó là công của chị L. Browning, giáo sư tiếng Anh ở Trường đại học Thái Bình Dương, bang Oregon Mỹ.

Vào những năm 70, chị công khai chống chiến tranh Mỹ ở Việt Nam. Hai chục năm sau cuộc chiến, chồng chị là một cựu chiến binh Mỹ ở Việt Nam, gợi ý chị nên “du nhập Shakespeare vào Việt Nam”. Chị bảo: “Anh nói đùa đấy chứ?”. Nhưng rồi tổ chức *Trao đổi sân khấu Việt-Mỹ* ra đời.

Chị bắt đầu quan tâm đến Việt Nam khi dạy về chiến tranh Việt Nam ở trường đại học. Chị quyết định sang du lịch và nghiên cứu Việt Nam. Đi liền 8 chuyến, dự án *Trao đổi sân khấu Việt-Mỹ* ngày một chín và đi vào hành động.

Năm 1998, một bước đầu được thực hiện: chị đã đưa được một đoàn của Nhà hát kịch Việt Nam sang vùng Bờ biển miền Tây nước Mỹ để diễn vở *Hồn Trương Ba da hàng thịt* của Lưu Quang Vũ.

Mùa thu năm 2000, chị cùng khoảng chục diễn viên Mỹ sang Việt Nam để cùng các diễn viên Việt Nam diễn bằng tiếng Anh và tiếng Việt (song ngữ) vở *Giấc mộng đêm hè*.

Quá trình chuẩn bị không phải lúc nào cũng suôn sẻ. Có lúc dự án dường như tắc tị, do không khí chính trị căng thẳng (trong cuộc thương lượng ký kết hiệp định thương mại Mỹ-Việt). Dự án được Quỹ Ford tài trợ khoảng 20 vạn đô-la.

Ý của chị Browning là các nghệ sĩ Mỹ và Việt Nam có thể học hỏi lẫn nhau rất nhiều. Chị chọn vở *Giấc mộng đêm hè* vì chị cho là vở này có nhiều sắc thái giống Việt Nam. Xã hội Việt Nam chuyển sang kinh tế thị trường nên có những vấn đề hôn nhân áp bức và hôn nhân tự do như trong kịch. Không khí thần tiên, tâm linh trong kịch cũng phù hợp với người Việt Nam. Mới đầu, Nhà hát kịch Việt Nam đề nghị diễn bi kịch *Vua Lia* hoặc *Othello*. Chị phải thuyết phục mãi để được diễn hài kịch. Chị nói: “Trong mấy chục năm, hai nước chúng ta đã làm cho nhau khóc. Thôi, để thay đổi, chúng ta hãy làm cho nhau cười...”

Khi diễn, cùng lúc, diễn viên Mỹ đọc thơ Anh, diễn viên Việt Nam đọc thơ dịch tiếng Việt, thỉnh thoảng chêm một câu bằng tiếng của nhau. Đạo diễn Mỹ là A. Nause còn cộng tác với đạo diễn Việt Nam Doãn Hoàng Giang đã dựng cả một vở Mỹ (diễn tiếng Việt) của Williams Tennessee. Các nghệ sĩ Mỹ cho là họ “hơi điên” khi nhận một thách thức khó như vậy. Nhưng họ tin là ngôn ngữ không phải là hàng rào, vì *Giấc mộng đêm hè* có thể hiểu được bằng mắt, hưởng thụ bằng vật thể...

Tháng Chín vừa rồi, chị Browning, sau khi tới Hà Nội ít ngày để chuẩn bị diễn tập, có mời một số bạn Mỹ và Việt Nam đến để góp ý, đặc biệt về bản dịch Shakespeare sang tiếng Việt và dự

đoán về diễn xuất. Các đạo diễn Mỹ, Việt và nhà văn Lady Borton đều có mặt. Chúng tôi đánh giá việc diễn song ngữ vở này thực sự là một kỳ tích, nhưng là một thử nghiệm lý thú trong khung cảnh toàn cầu hoá. Riêng câu chuyện *Giấc mộng đêm hè*, tuy tươi mát, nhưng rất phức tạp. Trong một khu rừng đầy mơ mộng, nơi ở của vua và hoàng hậu, các vị thần tiên huyền thoại Bắc Âu, các cặp vợ chồng và tình nhân, - cả tiên lẫn người - tìm nhau, lạc nhau, yêu nhầm nhau và cuối cùng tìm lại được nhau trong yêu đương. Bản dịch của Đoàn Phú Tứ được đánh giá là đạt, nhưng cần biên tập lại, cắt xén một số câu để cho buổi diễn được gọn, thay đổi một số từ ngữ cho thích hợp với khán giả. Đạo diễn phải giải thích từng câu tiếng Anh cho diễn viên Việt Nam nắm được ý và tứ của bản gốc. Tóm lại, cần “Việt Nam hoá” Shakespeare mà không phản lại Shakespeare.

2000



Kịch Nô đến Hà Nội

Trước lễ Giáng Sinh 2001, ông bà đại sứ Nhật Ryu Yamasaki tổ chức một buổi diễn Kịch Nô tại biệt thự, mời một số khách hẹp. Đây là lần đầu tiên Nô đến Hà Nội, chủ nhà giới thiệu. Cũng là lần đầu tiên tôi xem diễn Nô. Mấy lần đi Nhật, tôi chỉ được xem *Kabuki* (chữ Hán: Ca vũ kịch), hơi giống Cải lương của ta ở chỗ có cả ca, vũ, nhạc, lời và khán giả chủ yếu là thị dân.

Thời buổi toàn cầu hoá có khác, các nền văn hoá gặp nhau ở buổi diễn. Cửa vào có cây Noel đại diện cho văn hoá Thiên Chúa giáo phương Tây, bước vào phòng lớn có sân khấu gặp ngay ông bà chủ nhà cùng nghệ sĩ Naohiko Umewaka, đại diện văn hoá Nhật ở phương Đông, rồi gặp vợ nghệ sĩ là người Liban thuộc văn hoá



Trung Đông, đại sứ Đan Mạch thuộc văn hoá Bắc Âu, v.v... Người ta nói tiếng Anh.

Trong nửa tiếng đồng hồ, ông Umewaka đọc diễn. Trích đoạn vở Yashima nổi tiếng viết từ thế kỷ 14-15 kể về một thời chinh chiến giữa hai dòng họ. Một vở kịch về trận mạc theo mô hình “chiếm bao”, có bóng ma một chiến sĩ xuất hiện trong câu chuyện tìm lại một chiếc cung vì danh dự. Dưới ánh đèn mờ ảo, theo nhịp trống đệm tiếng sáo, vai chính (Shite) đeo mặt nạ, thân hình to lớn do trang phục sang trọng lối xưa, tiến lui và múa hát những lời sử thi râm ran như sóng cồn, mỗi động tác là một nghi lễ. Tất cả tạo nên một không khí phù phép, người xem như bị thôi miên, có những cảm giác phi lý tính vượt qua thời gian và không gian. Khi đèn sáng lên, tôi bảo ông phụ trách văn hoá của sứ quán: “Tôi chẳng hiểu gì cả, chỉ cảm thấy một cái đẹp huyền bí, có dáng dấp lễ nghi tôn giáo”. Ông đáp: “Thực ra tôi cũng không hiểu lắm vì là ngôn ngữ cổ xưa”.

Nghệ sĩ Naohiko Umewaka 43 tuổi, bạn của ông đại sứ, sinh trong một gia đình có truyền thống Nô từ thế kỷ 15. Ông học biểu diễn với cha từ năm ba tuổi, là tiến sĩ kịch học Đại học Luân Đôn, giáo sư danh dự trường ấy và là phó giáo sư Trường đại học Văn hoá Nghệ thuật Shizuoka. Ông sáng tác, diễn và đạo diễn nhiều vở Nô hiện đại, kể cả Shakespeare.

Năm 1998, tại Hội thảo quốc tế về nghệ thuật sân khấu châu Á ở Hà Nội, tôi có dịp gặp và chuyện trò với giáo sư Nhật Uecta Munakata, diễn viên, đạo diễn, nhà soạn nhạc, người sáng lập Đoàn Nô diễn Shakespeare. Tôi có dịp trao đổi với ông về mối quan hệ của Nô với sân khấu cổ Hy Lạp và Shakespeare.

Nô là gì?

Kịch Nô xuất hiện vào thế kỷ 14, dành cho quý tộc, vũ sĩ, định hình vào thế kỷ 15. Nó xuất phát từ một thể loại biểu diễn dân gian thời cổ xưa, pha lẫn bản địa và ngoại lai, tên là Sarugaku: thể loại



này được Kaami và con là Zeami cải biên thành Nô. Chữ Nô (phiên âm Hán tự: “năng”) là năng lực, khả năng, tài năng; nó đòi hỏi diễn xuất rất cao. Nô thấm nhuần tinh thần Thiền (Zen), tập trunks tâm trí tu luyện khổ hạnh: coi như luyện tập tự vượt bản thân. Cảm xúc khán giả bắt nguồn từ những chi tiết mong manh như tiếng nước nhỏ giọt xuống nước, bóng chiếc lá in trên lá.

Kịch Nô kèm nhạc và múa, có dáng dấp tôn giáo, được cách điệu hoá cao độ (tay đưa từ từ lên mặt là khóc, chân đập có nghĩa là hồn ma biến đi... Nô có một ban đồng ca, một đội nhảy múa, có khi rút lại còn một dàn nhạc và hai nhân vật: một người bình luận không đeo mặt nạ, chuẩn bị hành động (thủ vai nhà sư hay dân chài), và một diễn viên đeo mặt nạ (vai thần hay ma, vũ sĩ, phụ nữ hay người điên). Vai ma cô hồn đau khổ, cầu tẩy oan hay xin độ trì, rất quan trọng. Vai nữ do nam đóng. Khi người thứ nhất đã giới thiệu chủ đề thì người thứ hai (diễn viên thực sự) xuất hiện. Trên hành lang dẫn lên sân khấu, có hình ba cây thông. Nếu diễn viên ngừng lại ở cây thông đầu tiên và múa vòng rộng, người ấy là vai thần; nếu ngừng lại ở cây thứ hai, thì là vai bán thần minh, chỉ múa nửa vòng; ở cây thứ ba thì là người trần thế, múa hình tam giác. Cái tài của diễn viên là đạt tới sự bình tĩnh siêu phàm, không ngừng tập trung tâm trí vào kỹ năng. Mỗi vở Nô không dài hơn một tiếng. Hai cha con Zeami Motokigo (thế kỷ 14-15) đúc kết lý luận Nô và sáng tác nhiều vở có giá trị. Số vở diễn hiện nay có trên 250 (từ thế kỷ 15 không còn sáng tác vở mới nữa). Mỗi lần diễn vài vở, giữa hai vở có thể xen vào một kịch ngắn hài hước gọi là Kyoghen.

Kịch Nô ra đời thời chế độ Shogun (Tướng quân) phong kiến. Do đó đến Cách mạng Minh Trị (1868), phần vì Thiên Hoàng gạt chế độ cũ, phần do Tây hoá, nên Nô bị sao lãng dần; mặt khác, Nô không được quần chúng hoá do khó hiểu. Tổng thống Mỹ Grant qua Nhật năm 1879 khuyên nên giữ nó. Hiện nay, Nô được coi là một di sản quý. Một số nhà viết kịch cố gắng hiện đại Nô. Tôi rất thích các vở kịch Nô hiện đại của Misina Yukio (giải thưởng Nobel).

2002



Sợi dây vô hình Đông-Tây

Giao lưu văn hoá Đông-Tây có những trường hợp ảnh hưởng trực tiếp đến chính trị. Xin lấy thí dụ sợi dây vô hình nối Hồ Chí Minh (1890-1969) - Gandhi (1869-1948) - Thoreau (1817-1869) qua không gian và thời gian.

Chúng ta còn nhớ khi bắt đầu cách mạng và kháng chiến chống Pháp, áp dụng chiến lược chiến tranh nhân dân, Hồ Chủ tịch kêu gọi người dân không đóng thuế, không đi lính cho Pháp, bất hợp tác với chính quyền thực dân Pháp. Mặc dù không theo thuyết bất bạo động (Ahimsa) của lãnh tụ và triết gia Ấn Độ Gandhi mà ông ngưỡng mộ từ khi còn hoạt động ở Pháp, Hồ Chí Minh hẳn đã rất gần chiến thuật bất hợp tác với thực dân của Gandhi. Nếu ngược dòng lịch sử thì về điểm này, Gandhi đã chịu ảnh hưởng của Thoreau, điều mà các nhà sử học đã khẳng định.

Vậy Thoreau là ai?

Ông là một tác gia Mỹ viết tiểu luận và làm thơ sống vào thế kỷ 19. Sinh thời, tác phẩm của ông ít ai đọc, nhưng lại có rất nhiều độc giả sau khi ông chết và có ảnh hưởng mãi cho đến ngày nay. Là một triết gia bạn của thiên nhiên và yên tĩnh, ông là đồ đệ và bạn của triết gia Mỹ Emerson, người đề ra thuyết siêu việt (hoặc tiên nghiệm luận), một thuyết phiếm thần chủ trương chiêm ngưỡng qua trực giác và xuất thần để thâm nhập bản chất sự vật. Học giả Thoreau chủ trương tự do cá nhân tuyệt đối, mỗi người công dân phải sống theo lương tâm của riêng mình, có quyền phản kháng lại đa số nếu đa số hành động vô nguyên tắc. Tư tưởng đó thể hiện rõ nhất trong bản luận văn nổi tiếng về thái độ bất hợp tác của công dân kháng lại chính quyền một cách ôn hoà (Civil disobedience, 1849). Đi sâu hơn nữa, thì Thoreau chịu ảnh hưởng của tôn giáo:

những người Thanh giáo Anh di cư đầu tiên sang Mỹ, đặc biệt giáo phái Quaker, đề cao lương tâm cá nhân, sống theo Kinh Thánh, nên nhiều tín đồ phản đối bất kỳ cuộc chiến tranh nào. Kinh Thánh đã dạy: “Người không được giết người, mỗi người là một sinh linh của Thượng đế”.

Quá trình ảnh hưởng văn hoá - chính trị Thoreau - Gandhi - Hồ Chí Minh đã phản hồi thành Việt Nam (Hồ Chí Minh) - Mỹ (Thoreau) do chiến tranh Mỹ ở Việt Nam (1965-1975). Cập nhật hoá lập luận của Thoreau về quyền công dân không tuân lệnh trên khi lệnh ấy sai trái, những người Mỹ phản chiến đã chống thuế và chống quân dịch. Người chống thuế (tax resister), chống quân dịch (draft dodger) rất đường hoàng theo tiếng gọi của lương tâm, chứ không phải trốn thuế, trốn đi lính vì thiếu tiền hay sợ chết.

Bill Ramsey đã không đóng thuế liên bang từ Noel 1972, khi Mỹ ném bom Hải Phòng và Hà Nội, giết chết 1.500 dân thường Việt Nam (theo con số của Mỹ). Số người Mỹ chống đóng thuế thu nhập lên tới đỉnh cao là 2 vạn trong chiến tranh Việt Nam.

Chiến tranh của đế quốc Mỹ ở Việt Nam chấm dứt từ hơn một phần tư thế kỷ. Nhưng ảnh hưởng của nó qua lập luận Thoreau vẫn tồn tại đến mức một bài viết của Gina Doggett (AFP - tháng 4/2003) đã lấy tên là *Những người chống thuế Mỹ hiện đại đã bốc một trang sách của Thoreau*. Theo tác giả cho biết, cũng như hàng triệu người Mỹ khác, Bill Ramsey, đúng hạn phải nộp cho Chính phủ bản khai số tiền thu nhập phải chịu thuế. Có điều khác là ông ta không chịu đóng thuế mà chỉ gửi kèm một bức thư không tán thành đóng thuế cho chiến tranh. Ông cho biết là cùng những người Mỹ khác phản kháng (con số lên tới 4.000-6.000 trong năm 2003), ông vốn là người hoạt động vì nhân quyền sẽ gửi 1.700 đô-la tiền thuế ấy đến cho những tổ chức vì hòa bình. “Tôi không thể chấp nhận trong lương tâm việc đem nguồn sống của gia đình chia cho những kẻ đi chém giết”, ông tuyên bố với AFP.

Bà giáo về hưu Chloe cùng một nhóm nhỏ đứng ở cổng cơ quan thuế lợi tức TRS để phản đối việc đem tiền thuế ra phục vụ chiến tranh. Bà phải đóng 800 đô-la cho năm 2003. Bà nói sẵn sàng đi ở tù.

Sự thật thì ít người chống thuế, có khi hàng chục năm bị ngồi tù hoặc đem ra toà xử. Song những vụ ấy thường thì bị cáo lại được cảm tình của công chúng.

Ed Hedeman chống thuế 32 năm nay, vừa cho xuất bản một cuốn sách *Hướng dẫn việc chống đóng thuế cho chiến tranh*. Ramsey viết trong bức thư gửi sở thuế là ông không đóng thuế “vì cuộc chiến tranh tàn khốc của Mỹ ở Iraq”. Liên đoàn những người chống thuế vì chiến tranh ước tính là 47% tiền thuế thu nhập đã bị sử dụng vào các cuộc chiến tranh đã qua.

Ông Ramsey kết luận: “Người ta trả lương cho tôi để hoạt động cho nhân quyền. Tôi không có quyền chuyển số tiền ấy cho Lầu Năm Góc”.

2004



Giao thoa văn hoá

Mùa xuân năm nay, tôi có dịp đi thăm thành phố Heidelberg ở miền Nam nước Đức. Hàng năm, có đến 3 triệu du khách đến viếng lâu đài cổ (thế kỷ 14-17) xây trên đồi. Đứng từ đó nhìn xuống, phong cảnh thật là ngoạn mục: vắt qua sông Neckar uốn khúc, một chiếc cầu gạch cổ kính dẫn sang thành phố cổ với những mái nhà màu da cam nhạt và nhiều công trình kiến trúc từ xưa để lại: nhà thờ gô-tích đã từng có một thư viện đồ sộ vào thế kỷ 16 (3.500 tài liệu chép tay, 8.800 bộ sách in), một trường đại học thành lập vào thế kỷ 14 (cổ thứ ba ở Đức)...



Tôi say sưa đắm mình vào bầu không khí văn hoá truyền thống Đức, ở ngay giữa một trung tâm của nền nhân văn, Tân giáo và trào lưu lãng mạn Đức. Những hình ảnh ấy vẫn còn ám ảnh tôi khi tôi cùng các bạn bước chân vào “Quán rượu Hy Lạp” (Griechische Tavem) ở ngay chân đồi. Khá thấm mệt vì trèo lên trèo xuống, tôi lim dim mắt uống từng hơi dài bia bất hủ của xứ sở nhà thơ Goethe.

Bỗng thấy lời nói dạo đầu của bà H. Schulte, giáo sư tiến sĩ Thần học, khiến tôi bừng tỉnh và trở lại với thực tế. Bà là đại diện Hội hữu nghị Cộng hoà Liên bang Đức - Việt Nam ở Heidelberg. Nhân kỷ niệm 20 năm thành lập Hội, bà tổ chức buổi chiếu phim tài liệu Việt Nam cho một số bạn Đức ở “Quán rượu Hy Lạp”. Nghệ sĩ ưu tú Lương Đức và tôi là khách mời từ Việt Nam đến.

Trong phòng nhỏ ấm cúng, anh Lương Đức chiếu phim video của anh về Chùa Hương, trong khi bà H. Schulte bình luận và giới thiệu, vì bà đã từng chống gậy niệm “Nam mô” trèo núi Hương Tích. Những hình ảnh mỹ miều Chùa Ngoài, Chùa Trong, Bến Đục, Giải Oan, động Hương Tích... hiện trên màn ảnh nhỏ, theo nhịp đàn đáy, cùng lời ca của nữ nghệ sĩ chèo Thanh Hoài. Chị múa và hát theo điệu chầu văn thơ của Chu Mạnh Trinh:

... Bầu trời cảnh bụi

Thú Hương Sơn ao ước bấy lâu nay

Kìa non non nước nước mây mây

Đệ Nhất động hỏi rằng đây có phải? (...)

Các bạn Đức xem phim và nghe ca nhạc một cách say mê. Tôi, “khách tang hải” Việt Nam lạc bên trời Tây, được thể nghiệm những giây phút giao thoa và hoà nhập của hai nền văn hoá Đông-Tây. Trong khung cảnh Đức, rượu bia, xúc-xích, bánh mì đen, tuyết rơi qua cửa kính, tiếng chuông nhà thờ Tân giáo ngân... - kìa những hình ảnh nắng trên núi rừng, sông nước nhiệt đới, tiếng chuông chùa cùng tiếng Nam mô, lời thơ Chu Mạnh Trinh...

1995



Tết đến rồi, hãy cười lên!

Dân gian ta có câu:

Vô duyên chưa nói đã cười,
Có duyên hỏi đến mười lời không thưa.

Thực ra, cái người vô duyên hay cười chắc là sống thoải mái, dễ khỏe mạnh hơn cái người sống lăm lì, dễ bị stress... Y học Đông Tây đều thống nhất cho là người ốm mà bản chất vui vẻ thì dễ khỏi bệnh hơn. Đó là theo kinh nghiệm nhiều hơn, chứ không có chứng cứ khoa học.

Theo A. Yoshihara (nhật báo Yomiuri), một số bác sĩ Nhật Bản đang nghiên cứu về tác động của cái cười để chữa bệnh.

Nguyên tắc y lý đề ra để nghiên cứu là: cái cười có thể hạ thấp mức *cortisol* trong cơ thể và chữa được *stress* và các bệnh có liên quan đến *stress*. *Cortisol* (tên được là *Cortisone*) là một chất nội tiết do hạch thận tạo ra, tác động lớn đến các chất *gluxit*.

Không phải đây là lần đầu tiên người ta đã nghĩ đến trị bệnh bằng cười và sống vui. Nhà báo Mỹ quá cố N. Cousins bị tê liệt khớp xương đã kết hợp cái cười với nhiều phương pháp khác (uống vitamin C liều cao, xem hài kịch và đọc sách hài hước) để sống một cuộc đời bình thường. Để giúp vào việc nghiên cứu khoa học tác dụng của cười, ông đã lập ra nhóm đặc biệt nghiên cứu về hài hước để phối hợp với các nghiên cứu lâm sàng này.

Ở Nhật Bản, bác sĩ J. Itami là người đi tiên phong trong phương pháp Trị bệnh vì cuộc sống ý nghĩa giúp người bệnh không có khả năng chữa được khỏi nỗi lo âu sợ chết. Ông khuyến khích người bệnh ăn nói hài hước. Ông cho bệnh nhân đi xem hài kịch. Sau mỗi buổi diễn, ông thể nghiệm thấy số “tế bào miễn dịch” để phá hủy các tế bào ung thư tăng lên.

Bác sĩ T. Ohira ở Trung tâm Y học về Bộ môn khoa học và phát triển sức khoẻ tại Osaka lấy làm tiếc là có ít nghiên cứu về tác dụng của cười đối với sức khoẻ. Ông quyết định nghiên cứu cái cười để tìm xem người ta có thể chi phối được những cơn cáu giận và *stress* nói chung như thế nào. Ông gắn liền *stress* với sự gia tăng *cortisol* của thận (nghiên cứu năm 1998-1999), *cortisol* tăng, khiến cho đường trong máu tăng, ảnh hưởng đến hệ thần kinh và cơ bắp; có thể kéo theo huyết áp tăng, gây loét dạ dày và làm hại đến hệ thống miễn dịch. Bác sĩ Ohira nhận thấy *cortisol* trong nước bọt của 10 trong số 11 sinh viên giảm đi sau khi xem một vở hài kịch. Khi xem xong một phim rừng rợn, 8 trên 10 sinh viên khác có chỉ số *cortisol* tăng lên. Trung tâm y học Osaka cũng làm một cuộc thử nghiệm lớn để đo *cortisol* qua nước bọt (không đo qua máu như thường lệ, vì lấy máu có thể gây *stress*). Trung tâm tổ chức một cuộc kể chuyện hài hước thuộc thể loại Ra Kugo vào buổi chiều khi chỉ số *cortisol* ít biến động nhất (buổi sáng cao, buổi tối thấp, - *cortisol* trong máu trung bình là 15 microgam 1 dl). Các thính giả đều rất hoan nghênh cuộc thử nghiệm độc đáo ấy. Một nhân viên của Trung tâm Osaka thường bị *stress* vì gặp nhiều chuyện lồi thối, cho là nghe kể chuyện xong rất thoải mái (ông này còn cho biết thêm một cách chống *stress* riêng của mình: Mỗi ngày đi một vạn bước và mỗi sáng, nằm thẳng thư ruỗi một lúc). Bà Ikiko ở tỉnh khác đến dự tỏ ra thích thú vì vừa được nghe kể chuyện thể loại Ra Kugo vừa được đo *cortisol*. Cuộc thử nghiệm với 44 người tuy tốt, nhưng chưa có kết quả khoa học thuyết phục. Nhưng bác sĩ Ohira tin là con đường đi đúng và cần hoàn thiện việc nghiên cứu.

Ông cho là những triệu chứng *stress* bao giờ cũng xuất hiện ở yếu tố yếu nhất của cơ thể, liên quan đến nhân cách và lối sống mỗi người. Ông khuyên người bị *stress* nên thay đổi lối sống một cách cơ bản, dành thì giờ đi chơi và làm cái mình thích. Bằng cách đo *cortisol*, ta có thể biết hoạt động nào thoải mái nhất đối với mình. Ông định nghiên cứu các tài liệu hài hước cho thích hợp với các đối tượng.

Tết đến rồi, hãy cười đi!



Bản sắc dân tộc



Biết mình

“*Biết mình biết người, trăm trận trăm thắng*” người xưa thường nói. Câu châm ngôn này ngày nay có thể áp dụng trong kinh doanh, nhất là với người nước ngoài.

“Đổi mới” năm 1986 với kinh tế thị trường và chính sách mở cửa đã đưa nước ta vào thời đại toàn cầu hoá. Khoảng những năm 90, Nhà nước và tư nhân làm ăn với nước ngoài ngày càng nhiều. Doanh nghiệp không phải thuần tuý là kinh tế, phải thông qua nhiều yếu tố con người, nghĩa là văn hoá ứng xử. Không hiểu tâm lý và nền văn hoá của đối tác có khi thua thiệt lớn.

Nhiều nhà nhân học văn hoá đã đưa ra những khuôn mẫu để tìm hiểu các nền văn hoá. Giáo sư Hà Lan G. Hofstede đề ra 5 yếu tố chủ yếu là: Tính cá thể hoặc tính cộng đồng mạnh, nam tính hay nữ tính mạnh, tính phụ thuộc nhiều hay ít vào quyền lực trong những thể chế xã hội, tính làm chủ được nhiều hay ít những rủi ro bất ngờ, tính toán cho dài hạn hay ngắn hạn. Nhà nhân học Mỹ E. Hall nêu lên đối lập bối cảnh giao tiếp thấp hay cao để chia hai loại nền văn hoá: tính cá thể (Tây Âu và Bắc Mỹ), hay tính cộng đồng (châu Á).



Chị Lady Borton - nhà văn, nhà báo, nhà nhiếp ảnh Mỹ có theo Hofstede và Hall hay không khi viết một luận văn về “*Học cách làm ăn ở Việt Nam*”? Chị là người Mỹ duy nhất đã sống ở cả miền Nam và Bắc Việt Nam trong thời kỳ chiến tranh. Từ ba chục năm nay, chị đi đi lại lại như con thoi giữa Mỹ và Việt Nam. Chị nói tiếng Việt rất thạo, với giọng Quảng Ngãi. Chị làm việc nhân đạo cho Tổ chức tôn giáo phản chiến tranh Quaker, có nhiều kinh nghiệm về Việt Nam. Chị than phiền: “Tôi ngạc nhiên vì những sự hiểu nhầm nhau, những cơ hội để mất, và những sự thất thiệt trong công việc do người nước ngoài không hiểu những nguyên tắc cơ bản cần thiết để hoạt động có kết quả ở Việt Nam”.

Đó là những nguyên tắc gì?

- Nghĩ rằng Việt Nam giống những nước láng giềng Lào và Campuchia là một điều sai lớn. Không thể áp dụng kinh nghiệm hai nước ấy vào Việt Nam được.

- Đối với người Việt, quan hệ phải rất đúng đắn và có sự tôn trọng. Tiếng Việt có đến hai chục đại từ dùng khi đối đáp nhau, không phải chỉ có *I* và *You* như tiếng Anh. Người Việt thường hỏi tuổi khiến người nước ngoài bức mình, chính là để dùng đại từ cho đúng. Nên tỏ ý tôn trọng đối tác nhiều hơn (bằng cử chỉ tay), luôn nói *thank you* (cảm ơn), *please* (xin mời)...

- Người nước ngoài nên nhấn mạnh vị trí của mình là đối tác (partner) hơn là người cho, tặng (donor). Phải nhớ là người Việt Nam đã chiến đấu vì độc lập hàng bao thế hệ, nên dễ nhạy cảm: không nên để họ cảm thấy như “đi ăn xin”, kể cả những tổ chức nhân đạo. Tự đặt mình vào vị trí “đối tác” sẽ dễ thông cảm hơn những đau khổ, mất mát của họ. Nếu không được hỏi, chớ nên khuyên họ về chính trị, nhất là chính sách nội bộ.

Điều này của Lady Borton khiến tôi nhớ đến tiểu thuyết *Người Mỹ hiền khô* (có người dịch là *Người Mỹ thâm lặng*) của Graham Greene.



- Người Việt Nam thích cách gián tiếp, nói chuyện loanh quanh, nói chi tiết trước khi đi vào điểm chính của vấn đề, khác với người phương Tây. Lady thường bắt đầu bằng câu: “Không biết ở Việt Nam thế nào, ở nước tôi thì...” Như vậy để chuẩn bị đi đến điểm chính, người phương Tây do đó phải học kiên nhẫn.

- Cần tìm ai, cơ quan nào là đối tác chính thì việc mới chạy được. Việt Nam hay dùng chữ *của* do truyền thống Khổng học lâu đời.

- Hai từ “xin phép” là chiếc chìa khoá giải quyết các vấn đề. “Xin phép” để trình bày và bàn bạc toàn bộ vấn đề, bước trước thông mới sang bước sau. “*Xin phép*” dịch sang tiếng Anh là *ask permission* khiến người phương Tây phản ứng cho là quá hạ mình, thật ra đó chỉ là để thể hiện mối quan hệ đúng đắn và tôn trọng. Vì vậy, Lady luôn luôn “xin phép” khi ra về, khi bàn việc gì ...

- Tệ quan liêu có ở Việt Nam cũng như ở bất cứ nước nào. Cần phải làm cho đối tác Việt Nam nắm được các hoạt động của mình. Nếu không, khi bị cấp trên hỏi mà họ không biết thì “mất thể diện” cho họ. Thể diện là điều quan trọng ở Việt Nam. Trong khung cảnh quan liêu, lại càng cần có sự thảo luận, hội ý toàn vẹn, vì mọi việc thay đổi rất nhanh khiến người quản lý dễ hoang mang.

- Xin nhắc lại, người Việt Nam rất sợ “mất mặt”. Vì vậy, ứng xử của người phương Tây đối với họ là phải biết tôn trọng, quan hệ đúng mực, thảo luận hội ý đến đâu đến đấy.

- Người Việt Nam rất có lễ độ, hữu nghị, cởi mở, và theo kinh nghiệm của tôi, rất muốn làm người khác hài lòng. Đất nước này là đất nước của họ, họ đã đấu tranh bao nhiêu thế hệ để làm chủ. Người nước ngoài chúng ta nếu muốn mở đường làm ăn nhanh ở đây, muốn vào con sông của họ thì phải theo dòng chảy ngay từ đầu, biết từng khúc nông sâu.

Xuất phát từ những nguyên tắc đã được đúc kết ở trên, Lady nêu lên những điểm thiết thực người nước ngoài phải áp dụng nếu



muốn hoạt động, làm ăn có kết quả ở Việt Nam. Việt Nam ta đổi mới từ năm 1986, đi vào kinh tế thị trường và cắt bỏ bao cấp, do đó trong giai đoạn quá độ, đề ra nạn quà cáp, phong bì, cắt xén từ tỉnh đến huyện. “Người Việt Nam nhận thức nạn ấy sẽ dẫn đến tham ô, bao che”. Lady khuyên các đối tác nước ngoài, trong khi vẫn tôn trọng phía Việt Nam, phải đưa phong cách làm việc minh bạch của mình vào từ đầu, và qua từng bước của dự án, dựa vào những người Việt Nam hiểu biết và có tâm. Tìm người sử dụng nên dựa vào sự giới thiệu của những người đáng tin cậy.

Trên đây là ý kiến của một người bạn của Việt Nam về bản sắc của ta. Đúng sai đến đâu, xin độc giả góp ý cho tác giả Lady Borton; về phần ta, cũng nên soi đó mà sửa những tật xấu gây trở ngại cho ta trên bước đường hội nhập với thế giới.

2004



Một cuốn sử thuộc loại “Sách bán chạy” (Best-seller)

Ở phương Tây, ít khi có cuốn sử thuộc loại “sách bán chạy” như *Nghiên cứu về sử học* của sử gia Anh lỗi lạc Toynbee.

Bản dịch tiếng Việt sẽ được xuất bản trong “Tủ sách tham khảo cơ bản khoa học xã hội và nhân văn” dưới sự bảo trợ của Đại học Quốc gia Australia ở Canberra. Tủ sách được Quỹ Ford tài trợ giới thiệu cho độc giả Việt Nam 10 cuốn sách cơ bản của khoa học xã hội và nhân văn phương Tây (hiện đã xuất bản được 5 cuốn).

Nghiên cứu về sử học là một công trình đồ sộ (12 tập - 1934-1972) được Toynbee đúc lại thành một tác phẩm tóm lược, trở thành sách phổ biến.



A.J. Toynbee (1884-1975) là giáo sư cổ sử và lịch sử quốc tế. Ông nhận nhiệm vụ quan trọng ở Bộ Ngoại giao trong hai cuộc chiến tranh thế giới.

Tác phẩm lớn nhất của ông là *Nghiên cứu về lịch sử*.

Đối với người Việt Nam, tác phẩm này mang lại niềm tự hào do hai điểm. Thế giới có gần hai trăm quốc gia, thế mà trong số nền văn minh mà Toynbee tuyển lựa để xếp lại, có nền văn minh Việt Nam. Toynbee nhận định: “Trong khi tôi viết những dòng chữ này, người Mỹ đang bị người Việt Nam đánh bại”. (Tác phẩm tóm lược *Nghiên cứu về lịch sử*, xuất bản năm 1972).

Nghiên cứu về lịch sử là một công trình tổng hợp và so sánh các nền văn minh đồng thời là một trước tác trình bày một quan điểm hiện đại về triết học lịch sử.

Toynbee cho là muốn hiểu lịch sử nhân loại thì không nên chú trọng đến những đơn vị quốc gia, mà phải tập trung nghiên cứu những nhóm xã hội, những nền văn minh. Với một đầu óc sáng suốt, một tri thức bách khoa, ông đã nghiên cứu các nền văn minh từ lúc hình thành, qua quá trình trưởng thành, rồi suy tàn.

Qua so sánh các nền văn minh trong vận động, ông đã sáng tạo ra những khái niệm độc đáo, đến nay vẫn có thể áp dụng cho những trường hợp lịch sử hiện tại, như: thách thức và đáp ứng, vô sản bên trong và vô sản bên ngoài. Để chế phổ quát (bá quyền), nhà thờ phổ quát... Đặc biệt sâu sắc là những đoạn phân tách và sự hình thành của một tôn giáo và sự gặp gỡ của những nền văn minh, sự thách thức của nền văn minh chinh phục và phản ứng lại của nền văn minh bị áp đảo (thí dụ, văn minh phương Tây xâm nhập Trung Quốc, Nhật Bản).

Toynbee muốn tìm ra quy luật sống chết của các nền văn hoá, và do đó đã bước vào lĩnh vực triết học của lịch sử. Môn nghiên cứu về ý nghĩa của lịch sử, những quy luật của nó, phương



hướng phát triển của nhân loại (theo hướng khẳng định dẫn cái thiện, tiến bộ văn hoá hay sự tan rã) chống lại việc thần học hoá lịch sử thời Trung cổ (Saint Augustin), triết học lịch sử hiện đại dựa trên lý trí bắt đầu từ những triết gia Ánh sáng thế kỷ 18 và đạt đỉnh cao với Hegel.

Đến thế kỷ 20, Toynbee và triết gia Đức Spengler, hai nhà triết học của lịch sử có ảnh hưởng lớn, đều tiên đoán sự suy sụp của nền văn minh phương Tây. Thái độ của Toynbee không bi quan như của Spengler: ông không cho là nhất thiết một nền văn minh phải chết, ông hy vọng là nó sẽ được cứu vớt bởi sự hình thành một cộng đồng do tâm linh ngự trị.

Quan điểm duy tâm của ông đối lập với Marx.

- Luận điểm cơ bản của Toynbee là: những nền văn minh được xây dựng do hành động của những thiểu số sáng tạo và suy tàn khi sức sáng tạo kém đi. Ông cho là một xã hội phát triển tốt nhất khi phải đáp ứng lại một thách thức (response to challenge), và nhiệm vụ quan trọng nhất của nó là tạo ra được một tôn giáo.

Mặc dù là một sử gia, có tầm vóc lớn, Toynbee vẫn có một bản chất nặng về thơ và siêu hình hơn. Nhiều nhà sử học chuyên nghiệp ở Anh và châu Âu không tán thành *Nghiên cứu về sử học*, nhưng công chúng độc giả lại hoan nghênh, cuốn sách đã trở thành một best-seller (sách bán rất chạy).

Những ai muốn tìm hiểu phương Tây thì phải đọc. Theo nhận định của nhà triết học và xã hội học Pháp Raymond Aron, “tác phẩm này thuộc nền văn hoá của thời đại chúng ta, nó đã đóng góp hình thành ý thức của văn minh phương Tây về chính bản thân mình?”

Ngoài vấn đề học thuật, Toynbee còn khiến chúng ta kính mến vì cái “tâm” trong sáng của nhà sử học: “Tại sao chúng ta phải nghiên cứu lịch sử?... Chắc chắn loài người sẽ đi đến chỗ tự diệt

vong, nếu chúng ta không tạo được một cộng đồng giống như một đại gia đình. Vì thế nên chúng ta phải học cách hiểu lẫn nhau. Có nghĩa là học để hiểu về lịch sử của những dân tộc khác”.

2002



Biết thấy nét đẹp Việt Nam

Ông bạn quá cố của tôi là Borchers, một nhà báo Đức từng là trung tá trong Quân đội nhân dân Việt Nam với cái tên là “Chiến Sĩ”, thường nhắc cho tôi một lời khuyên của thi hào Đức Goethe: Một người có văn hoá nên bắt đầu mỗi ngày bằng cách ngắm một tác phẩm nghệ thuật đẹp. Sinh thời, mỗi buổi sáng Borchers thường ngắm bản sao bằng thạch cao bộ mặt bên của bức tượng “Quan Âm nghìn mắt nghìn tay” tại chùa Bút Tháp - Bắc Ninh.

Nổi bật trên nền nhung đen, quả thật bộ mặt thạch cao trong trắng thể hiện người phụ nữ Việt Nam sống cách đây 3 thế kỷ có một vẻ đẹp mộc mạc và huyền bí, với những nét rất Việt Nam. Mặt trái xoan, mắt hơi nhắm, đôi môi trinh bạch, tất cả toát ra một sự dịu hiền nữ tính và cảm giác lâng lâng của nhà Phật. Hẳn người nghệ sĩ dân gian vô danh tạc tượng này đã tổng hợp trong tiềm thức rất nhiều khuôn mặt thôn nữ đương thời. Có điều lạ là tóc búi ngược lên lại khiến cho khuôn mặt rất hiện đại.

Quan Âm (tiếng Hán là *Kwan Yin*, tiếng Nhật là *Kannon*, tiếng Phạn là *Avalokiteshvara*) là một “Bồ Tát”, một vị tu hành đặc đạo đã tự giác được bản tính mà phổ độ chúng sinh. Ở Ấn Độ là nơi xuất phát, Quan Âm thuộc nam giới, nhưng khi qua Đông Á (Trung Quốc, Nhật, Việt Nam...), Quan Âm lại là nữ. “Quan Âm” có nghĩa là: Chú ý đến những tiếng của trần thế (Quan thế âm), những tiếng

thờ than đau khổ của trần gian. Bà có nghìn mắt để cảnh giác, nghìn tay để đấu với ma quỷ. Bà tượng trưng cho từ bi, bác ái.

Thấm nhuần ý nghĩa nhân văn ấy, ông bạn Đức Borchers lại càng ngưỡng mộ bức sao mặt Quan Âm treo trong nhà. Rất tiếc là trong khi người nước ngoài thì đánh giá cao văn hoá của mình còn mình lại coi thường. Tượng Phật Quan Âm Bút Tháp đã được triển lãm nhiều nơi trên thế giới có nét đẹp độc đáo của ta, việc gì mà cứ phải trang trí trong nhà bằng tượng cổ Hy Lạp Apollon hay Venus? Đáng buồn hơn nữa là tạc tượng Quan Âm theo kiểu Đức mẹ Maria đạo Ki-tô.

1997



Đừng đánh mất mình

Chùa Quảng Bá bên Hồ Tây (Hà Nội) là một thắng cảnh, đồng thời là một di tích lịch sử còn giữ lại được gạch từ thế kỷ 15-16, bia từ thế kỷ 17, một chuông lớn từ thế kỷ 19 có hình nổi 12 võ tướng tượng trưng cho 12 tháng trong năm, một bộ bản gỗ khắc Kinh rất cổ. Chùa quay về hướng hồ, không gian quang đãng, không khí làng làng Thiền tâm ở ngay gần thủ đô náo nhiệt.

Cách đây mấy năm, khi khánh thành Tam quan chùa do Quỹ văn hoá Thụy Điển-Việt Nam giúp đỡ xây dựng lại, bà Agneta đại diện Sứ quán Thụy Điển có phát biểu mấy lời tâm huyết:

“Thụy Điển đã giúp Việt Nam hàng tỷ đồng để xây dựng nhà máy giấy Bãi Bằng. Còn Quỹ văn hoá Thụy Điển-Việt Nam chỉ giúp chùa vài nghìn đô-la để xây lại Tam quan nhằm bảo vệ chuông cổ. Nhưng về ý nghĩa nhân văn sâu sắc và lâu dài, tôi cho là bảo vệ di tích Quảng Bá phần nào lại quan trọng hơn. Trong tương lai, Nhà máy giấy Bãi Bằng có thể lạc hậu về kỹ thuật, người ta có thể xây dựng một nhà máy giấy



bề thế hơn, có máy móc hiện đại hơn, năng suất cao hơn. Nhưng nếu không bảo tồn được di tích Quảng Bá tuyệt vời này, nếu để mất chùa, thì không thể nào xây lại được một bảo vật có bề dày lịch sử”.

Dân làng rất cảm xúc khi nghe những lời nói chân tình của một người bạn nước ngoài. Âu cũng là một lời nhắc nhở phải trân trọng giữ lấy bản sắc dân tộc của mình.

Anh bạn Ngô Huy Quỳnh, kiến trúc sư, có kể lại cho tôi một việc anh chứng kiến. Ở trường Đại học Kiến trúc, có lần mấy chuyên gia Nhật đến nói chuyện với đông đảo sinh viên và giáo sư. Một người Nhật bỗng đưa ra một bức ảnh chụp một nhà cao tầng ngất ngưỡng trong khu phố cổ Hà Nội và nói: “Các bạn đang đánh mất mình!”

Chúng ta đang “đánh mất mình” không những trong kiến trúc, mà còn ở nhiều lĩnh vực khác: đạo lý, phong tục tập quán nghệ thuật, gia đình, hôn nhân... văn hoá nói chung.

Ngày nay, khuynh hướng chung của mọi người là chạy theo kinh tế, nâng cao đời sống vật chất. Điều này cũng dễ hiểu sau ba chục năm gian khổ thiếu thốn vì chiến tranh. Nhưng xét về đại cục, không thể không ý thức được là sang thế kỷ 21, văn hoá sẽ có vai trò thống trị, nước nào đánh mất bản sắc dân tộc nghĩa là “đánh mất mình” thì không những là không cạnh tranh nổi về kinh tế, mà còn mất cả linh hồn và lẽ sống.

1997



Tính cách Việt

Cách đây mấy năm, ở trường Đại học Göteborg, tôi có dịp thảo luận với giáo sư xã hội học P. Therborn để tìm hiểu thêm về tâm tính người Thụy Điển. Trong lĩnh vực này (nói chung cho các vấn đề: tính



cách dân tộc, tâm lý dân tộc, bản sắc dân tộc, truyền thống dân tộc, tính dân tộc...), ông cho là phải hết sức thận trọng, nếu không sẽ đi đến chỗ khiên cưỡng, gán ghép, rơi vào đầu óc chủng tộc; đây là một lĩnh vực rất tương đối, thay đổi tùy từng thời kỳ lịch sử, từng vùng, và cả từng cá nhân nữa. Tôi thấy nhận định này hoàn toàn đúng.

Ở Việt Nam, từ sau khi Cách mạng tháng Tám 1945, giành lại được độc lập dân tộc, đã có đến hàng trăm cuộc hội thảo lớn nhỏ, một khối lượng lớn sách báo viết về lĩnh vực này. Điềm lại những nét chính, có thể tóm tắt những nét tích cực chủ yếu như sau của người Việt:

- Người Việt có tinh thần cộng đồng cao; dân tộc sớm phát triển (gia đình - làng - nước). Lý do: tập hợp chống ngoại xâm, đắp đê. Hạt nhân: làng xã cổ truyền.

- Tinh thần yêu nước là một yếu tố chủ yếu.

- Có một nền văn hoá lâu đời (tầm quan trọng của tiếng Việt).

- Hiếu học.

- Lao động cần cù, sáng tạo, thông minh,... khéo tay (ảnh hưởng trồng lúa nước). Ý thức tiết kiệm.

- Dấu ấn gia đình: cách xưng hô trong ngôn ngữ xã hội, hiếu thảo, trọng người già, đoàn kết thân ái làng - nước.

- Thích nghi để tồn tại, ứng xử mềm mỏng. Thiết thực, cụ thể, dung hoà. Trọng thực tế và kinh nghiệm.

- Quen sống thanh bạch, đơn sơ mộc mạc. Do đó thích cái bình dị, cái khéo, xinh, duyên dáng hơn tìm cái huy hoàng tráng lệ.

- Tư duy không triết học, siêu hình, ngả về lưỡng hợp biểu tượng, thích cụ thể.

- Tình cảm tôn giáo bàng bạc (religiosité), không cuồng tín. Ảnh hưởng còn mạnh của các tín ngưỡng bản địa (vật linh).



- Tác động sâu sắc của Phật giáo và Khổng học.
 - Đa cảm hơn duy lý, trữ tình, thích thơ.
 - Trong bậc thang giá trị, cái thiện thường vượt lên cái chân và cái mỹ, do đó luân lý và đạo đức có giá trị cao nhất.
- Đó là những điểm tích cực trong tính cách Việt.

Cho đến nay, những nhà nghiên cứu Việt Nam bàn về bản sắc dân tộc, văn hoá Việt Nam... chỉ nói đến những đặc điểm tích cực, lặp đi lặp lại: tinh thần cộng đồng, truyền thống yêu nước, nhân ái, lao động cần cù... Ít người đi sâu, phân tích cái xấu, nhất là trong mối liên quan đến hiện trạng; có đề cập đến chăng, thì cũng chỉ liệt kê qua loa.

Tôi nghĩ thái độ thận trọng ấy là đúng, trong thời gian kháng chiến cứu quốc cần đề cao lòng tự hào dân tộc. Nhưng ngày nay, đứng trước tình hình cạnh tranh quốc tế gay go, thái độ nghiên cứu khoa học để đóng góp xây dựng con người Việt Nam mới, phải biết cả cái xấu để loại trừ, vì một dân tộc cũng như một cá nhân đều có tốt và xấu.

Tại một cuộc hội thảo về Chiến lược văn hoá của ta ở một toà báo, có người đặt vấn đề: Theo một số nhà kinh doanh ngoại quốc, người Việt Nam không được thật thà lắm? Lập tức có một người khác đập cho tôi bồi, nói là nếu ta thiếu thật thà, đạo đức thì sao ta thắng nổi bao nhiêu kẻ xâm lăng, khiến thế giới phải kinh ngạc. Tôi cho đó là một ứng xử phi khoa học. Bất cứ giả thuyết nào cũng có thể được đặt ra, muốn chứng minh hay muốn bác phải có lý lẽ. Không nên có định kiến là dân tộc ta cái gì cũng tốt, mà trước đã tốt thì bây giờ cũng tốt.

Ta nói là ta có tinh thần đoàn kết dân tộc cao. Nhưng giải thích thế nào được là thái độ ích kỷ, vụ lợi, cá nhân của nhiều Việt kiều ở Nga, nếu so sánh với thái độ đoàn kết giúp đỡ nhau của Hoa kiều ở Nga, nhất là ở Pháp hay Mỹ (ai đã đi qua đều thấy rõ).



Phân tích tâm lý của dân tộc mình, những nhà dân tộc học nước ngoài không ngại đề cập đến cái xấu. Thí dụ cuộc điều tra về nói dối ở Bắc Âu đem lại kết quả: 13% người Đan Mạch cho nói dối là xấu, người Phần Lan: 22%, người Na Uy: 38%, người Thụy Điển là 60%; người ta cũng phân tích lý do. Higuchi nghiên cứu và so sánh tính sĩ diện của người Nhật Bản và người Việt Nam. Lỗ Tấn phân tích tính A.Q của người Trung Quốc.

Một số nhà nghiên cứu của ta có nêu một cách dè dặt những nhược và khuyết điểm của dân tộc ta như sau:

- Do chiến tranh liên miên, nên phát triển xã hội của ta mang tính bất thường. Các kết cấu kinh tế - xã hội thường bị gián đoạn, phát triển chậm lại hoặc bị thui chột.

- Mặt trái của tinh thần cộng đồng cao là sĩ diện thái quá, tính cục bộ địa phương.

- Tính cách cá nhân khó phát triển vì bị ức chế, khó đổi mới (kể cả kinh tế, kỹ thuật).

- Chủ nghĩa gia đình làng xã chuyển sang quan hệ xã hội: chủ nghĩa bình quân, tùy tiện, dễ bao che bè phái. Dễ sùng bái, thần thánh hoá.

- Do kinh tế tiểu nông - tiểu công nghiệp: có thái độ ghen ghét đố kỵ, làm ăn tùy tiện, thiếu ý thức kỷ luật, làm ăn nhỏ, manh mún, không biết lo xa, hạch toán kinh tế.

- Yếu tư duy lô-gic, óc phân tích thực nghiệm và luận lý. Để cầu may.

- Dũng cảm hy sinh vì nước (nhất là trong chiến tranh), nhưng thiếu tính can đảm của người công dân.

Trên đây là một số ý kiến sơ bộ tập hợp để chúng ta cùng tham khảo, nghiên cứu...





Con người và hàng hoá có chất lượng cao

Bước vào kỷ nguyên toàn cầu hoá, cạnh tranh kinh tế hết sức gay go trên phạm vi thế giới. Muốn tăng sức cạnh tranh cho hàng hoá Việt Nam trong hội nhập phải làm sao cho hàng ấy có chất lượng cao. Muốn cho hàng hoá có chất lượng cao, có ý kiến cho là cần có những “người Việt Nam chất lượng cao” vì người làm ra hàng.

Nghĩ thế cũng đúng, nhưng có lẽ nên mở rộng phạm vi ra. Không thể khu biệt tính “chất lượng cao” cho một nhóm người nào đó chuyên về kinh tế, mà phải lan toả nó ra cho toàn xã hội. Có nghĩa là đụng đến một vấn đề thời sự nóng hổi, đang được tranh luận sôi nổi: giáo dục toàn dân. Chỉ có giáo dục cho đại đa số người dân những tri thức hiện đại, đồng thời cả về ý thức công dân nữa, thì chúng ta mới hy vọng đưa đất nước hội nhập thế giới.

Nếu so với các nước ở Đông Nam Á, chúng ta hội nhập chậm hơn nhiều. Do 30 năm chiến tranh, chúng ta đã mất thời cơ thuận lợi sau Chiến tranh thế giới thứ hai. Thái Lan, Singapore, Malaysia... hội nhập sớm; kinh tế họ phát triển chủ yếu dựa trên sự khai thác lao động trẻ và dịch vụ. Đến khi hoà bình năm 1975, thì chúng ta còn loay hoay lúng túng mãi trong kinh tế bao cấp. Mãi đến năm 1986, “Đổi mới với kinh tế thị trường và chính sách mở cửa, kinh tế của ta mới có hướng đi lên. Ta đã mất thời điểm thuận lợi. Ta vẫn phải thúc đẩy sản xuất để xuất khẩu, khuyến khích đầu tư nước ngoài. Nhưng bây giờ, trên sân chơi quốc tế, ta lại đua tranh với các nước quanh ta trên những lĩnh vực họ có kinh nghiệm và thị trường, chúng ta gặp nhiều bất lợi. Vì vậy, chúng ta nên dựa chủ yếu vào nội lực, trông vào sức tiêu thụ của dân mình, coi đó là chiến lược lâu dài, bền vững. Các nước phát triển đều ngộp vì thị trường tám mươi triệu dân mình, mình phải nắm lấy mình. Mà



mình đây là ai? Là người nông dân! 80% dân số ta ở nông thôn. Một bộ phận người ở thành thị đâu có tiêu thụ hàng hoá đáng kể cho nền kinh tế, phải là người nông dân. Vòng quay tiêu thụ hàng hoá càng nhanh thì kinh tế mới lên nhanh.

Như vậy, có sự liên quan giữa “Hàng Việt Nam chất lượng cao” với “Người Việt Nam chất lượng cao”. Vận động dân ta ủng hộ và chăm lo cho chất lượng hàng Việt là đi đúng con đường quốc kế dân sinh. Người Việt Nam thời hội nhập phải là người như vậy. Bên Nhật, hàng năm, có ngày chính phủ kêu gọi người dân dùng hàng ngoại hoá vì dân Nhật chỉ thích xài hàng nội hoá. Chẳng đi đến mức “sô-vanh”, nhưng cũng nên nhắc lại hành động nhà lãnh tụ Ấn Độ Gandhi kêu gọi dân ông tự dệt vải mà mặc, không mua vải Anh đã làm cho đế quốc Anh điêu đứng. Ấy là muốn nói đến ảnh hưởng của tư tưởng (văn hoá) đến kinh tế.

Xin chuyển sang lĩnh vực văn hoá ứng xử. Từ trước đến nay, khi nói đến tính cách con người Việt, ta thường chỉ nói đến mặt tích cực: yêu nước thương nòi, cần cù, tiết kiệm, tinh thần cộng đồng... Ta kiêng nói đến cái tiêu cực. Trong kháng chiến, điều đó cần thiết để động viên chống kẻ thù. Nhưng nay là thời cạnh tranh và hội nhập. Nếu người Việt không khiêm tốn, không nhìn ra những nhược điểm, yếu kém của mình, thì không thể vươn lên được. Giáo dục và y tế có một thời là mẫu mực cho thế giới thứ ba, nay chất lượng đang kém đi, người dân cảm thấy rõ điều này, mặc dù bệnh thành tích đưa ra những con số rất ngoạn mục.

Một trong những đặc trưng quan trọng nhất của người Việt cần quan tâm vào thời kỳ hội nhập là sự thiếu ý thức công dân.

Chúng ta có thể anh dũng chết trước mũi súng kẻ thù xâm lăng, nhưng phê phán cấp trên thì không. Có thể nhẹ nhàng nhận cái chết trên chiến trường, nhưng cũng sẵn sàng xéo lên vườn hoa bãi cỏ công viên, đường hoàng đi xe trên đường cấm. Về ý thức cộng đồng, so với người Hoa, chúng ta có chỗ không bằng họ. Ai

nói lên cái xấu thì tự ái. Tôi nhớ một cuộc họp, có người nêu lên rằng dân mình thiếu chữ Tín, ít tôn trọng lời hứa, lập tức có một nhà văn có tên tuổi đứng lên gay gắt cãi là “nếu dân ta không thật thà thì sao thắng được quân Mông Cổ!”

Ở Trung Quốc, có xuất bản cuốn *Người Trung Quốc xấu xí* của Bá Dương, gần đây có cuốn *Những khuyết điểm của người Trung Quốc* của Dương Bình Trị và Trương Cảnh Long. Cần biết phê phán, thậm chí tự trào về những thói hư tật xấu của mình. Không nên coi đó là “vạch áo cho người xem lưng”. Có bệnh thì chữa, đó chính là sức mạnh. Ta được xem nhiều sách và phim Trung Quốc mạnh dạn nêu lên những cái sai thời Mao. Ở nhiều nước, người ta có những số liệu điều tra nghiên cứu xã hội học rất thú vị, chẳng hạn như tỉ lệ người nói dối trong xã hội, người tâm thần, để tìm biện pháp phòng ngừa.

Kinh tế thị trường bản chất là lợi nhuận qua cạnh tranh. Trong bối cảnh ấy, từ giữa những năm 80, Thập niên văn hoá UNESCO đã uốn nắn lại tương quan kinh tế - văn hoá, cho kinh tế là bá chủ. Văn hoá là mục tiêu của kinh tế, chứ không phải ngược lại. Văn hoá là động cơ cho một xã hội vận hành, kinh tế là nhiên liệu. Mỗi quốc gia, mỗi dân tộc phải trân trọng nền văn hoá của mình và của thế giới nếu muốn phát triển kinh tế của mình, bảo đảm cho “chất lượng sống” là mục tiêu tối cao của con người.

2004



Tính cộng đồng của người Việt

“Tính cộng đồng của người Việt”, hiểu theo nghĩa rộng, đó là ý thức và tình cảm gắn bó người tộc Việt với nhau (tức là tính cộng đồng dân tộc Việt), là hệ thống tư tưởng yêu nước (Trần Văn Giàu). Theo nghĩa hẹp của bộ môn nhân học văn hoá (cultural anthropology),

tính cộng đồng chỉ sự gắn bó với từng nhóm trong cộng đồng dân tộc lớn... (in-group: gia đình, thân tộc, tôn giáo...), gần như tính tập thể.

Những kết quả nghiên cứu của G. Hofstede thường được sử dụng làm khung cho những công trình nghiên cứu về các vấn đề văn hoá trong doanh nghiệp và quản lý kinh tế. Khung đó đề ra một số yếu tố khu biệt các nền văn hoá dân tộc khác nhau.

Trong những yếu tố đó, yếu tố so sánh *tính cá thể/ tính cộng đồng* (individualism/collectivism) có tầm quan trọng đặc biệt. Hofstede xếp Bắc Mỹ và Tây Âu vào loại văn hoá đậm tính cá thể, các nước châu Á, châu Phi và Nam Mỹ vào loại đậm tính cộng đồng.

Edward Hall đưa ra khái niệm hai loại hình văn hoá: loại hình *văn hoá với giao tiếp có bối cảnh cao* (high level context communication culture) và loại hình *văn hoá giao tiếp có bối cảnh thấp* (low level context communication culture). Loại hình thứ nhất phù hợp với những nền văn hoá đậm tính cộng đồng thiên về cảm xúc, thơ mộng, trực giác, tổng hợp, truyền thống. Loại hình thứ hai đặc trưng cho các nền văn hoá đậm tính cá thể thiên về lô-gic, lý trí, phân tách.

Không đi sâu vào lý luận, ta có thể xếp văn hoá Việt vào loại hình *văn hoá đậm tính cộng đồng*. Cũng phải nhắc lại là khái niệm tính cộng đồng này của nhân học văn hoá chỉ sự gắn bó với những nhóm (in-group): như gia đình, làng xã, tổ chức xã hội, tôn giáo... trong cộng đồng dân tộc lớn, với sự tin tưởng là sẽ được những nhóm ấy che chở cho sự gắn bó ấy.

Dù hiểu khái niệm tính cộng đồng theo nghĩa nào, cũng có thể coi *tính cộng đồng* là một nét của văn hoá Việt.

Cộng đồng dân tộc Việt - qua nhiều thiên niên kỷ, dân tộc Việt đã hình thành và tự khẳng định qua hai quá trình lịch sử tiến triển song song: quá trình chung đúc các tộc người gốc Mônggôlôit



và Nêgrôit ở bên trong, quá trình tiếp biến văn hoá với các nền văn hoá từ ngoài vào (acculturation).

Mỗi nền văn hoá bao gồm nhiều giá trị được biểu tượng hoá (tín hiệu hoá) chi phối tư duy, ứng xử và giao tiếp trong một cộng đồng, khiến cộng đồng ấy không giống những cộng đồng khác. Các nhà nghiên cứu Việt Nam đều thống nhất là giá trị văn hoá chủ yếu của người Việt là tính cộng đồng với nghĩa là tinh thần cộng đồng của dân tộc.

Xin điểm qua sự diễn biến của tính cộng đồng Việt qua các thời kỳ lịch sử và dấu ấn tích cực hoặc tiêu cực của nó cho đến nay.

Thời kỳ hình thành tính cộng đồng Việt với văn hoá gốc Đông Nam Á (Thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên). Bản sắc dân tộc (văn hoá) Việt hình thành ở lưu vực sông Hồng, vào thời kỳ đồ đồng Đông Sơn, thuộc nền văn minh lúa nước Đông Nam Á.

Không ít người nước ngoài, một số thanh niên Việt Nam, kể cả một vài người trí thức Việt kiều cho là không có bản sắc Việt vì trong sinh hoạt ngày nay, ăn, mặc, ở, chữ viết, tín ngưỡng... chỉ thấy toàn Tây, Tàu, Ấn Độ, Mỹ...; kể cả tác phẩm dân tộc *Truyện Kiều* cũng của Tàu. Nghi như vậy là không đi sâu vào quy luật biến diễn của văn hoá và ảnh hưởng của tiếp biến văn hoá khiến cho không có nền văn hoá nào thuần khiết, kể cả các nền văn hoá lớn.

Do địa lý, lịch sử, người Việt đã phải sớm tập hợp nhau chống thiên tai và ngoại xâm, nên tính cộng đồng cao. Tính cộng đồng này, qua hàng nghìn năm, được nuôi dưỡng bởi nhiều giá trị văn hoá tạo ra những truyền thống gắn bó người dân. Có những yếu tố văn hoá phi vật thể, như một nhà nghiên cứu Nhật nhận định: *Giống như gió; chúng ta sống trong gió nhưng không nhìn thấy gió*. Xin điểm qua một vài yếu tố văn hoá từ thời xa xưa vẫn in đậm dấu cho đến ngày nay mà ít ai ngờ.



Trước tiên là huyền thoại. Nhà huyền thoại Mỹ Joseph Campbell cho là đứng ngay giữa một phố ở New York cũng thấy dấu vết huyền thoại. Huyền thoại phản ánh những hoài bão, những vấn đề sâu sắc và lâu dài của dân tộc. Truỵện *Lạc Long Quân - Âu Cơ* đến thời hiện đại vẫn còn có khả năng động viên nhân dân đấu tranh chống thực dân Pháp. Việt Nam Quốc dân đảng và các sĩ phu dùng hình ảnh “Con Rồng cháu Tiên”; ở đền Hùng, Hồ Chủ tịch gọi lại chuyện vua Hùng để động viên bộ đội tiến về thủ đô.

Tích *Thánh Gióng* đến nay vẫn còn biểu tượng cho tính cộng đồng dân tộc trong việc giữ làng, giữ nước, lấy bé chống lớn. Tền Gióng còn được đặt cho phong trào thanh thiếu niên sống khoẻ, trong khi rất nhiều làng miền Bắc hàng năm tổ chức lễ hội nhắc nhở chiến công oai hùng của dân gian.

Tính cộng đồng gia đình lấy miếng trâu truyền thống làm biểu trưng. Một đám cưới hiện đại, dù có váy đầm cô dâu, smoking chú rể, hàng loạt xe Toyota, vẫn không thể bỏ lễ trâu và cau nhắc nhở nghĩa tình.

Tính cộng đồng dân tộc còn được tăng cường qua ngôn ngữ, tín ngưỡng và lối sống nông dân lúa nước, tồn tại cho đến ngày nay, mặc dù có những thay đổi về hình thức do vận động nội tại và ảnh hưởng ngoại lai. Cái cốt vẫn không mất.

Ngôn ngữ là công cụ hiệu quả để lưu truyền văn hoá cộng đồng. Có những cộng đồng dân tộc (như Do Thái, Phần Lan) rất lâu không có lãnh thổ ổn định mà vẫn vững bền do ngôn ngữ. Tiếng Việt, tuy bị pha đến 60-70% từ gốc Hán, vẫn là yếu tố văn hoá quan trọng đối với cộng đồng Việt, chống lại Hán hoá, Pháp hoá, Mỹ hoá... Không phải vô cơ mà Hồ Chí Minh dịch *Croix Rouge* là *Chữ thập đỏ* thay cho *Hồng thập tự*. Tiếng Việt mang một đặc thù không biết có ngôn ngữ nào khác trên thế giới có không: tính cộng đồng thân tộc (Kin-ship) mạnh đến mức ta không có đại từ ngôi thứ nhất và thứ hai chung cho mọi người (như: *je, vous* tiếng Pháp; *you* tiếng Anh) mà phải dùng tiếng xưng hô trong thân tộc thay:

anh, chị, em, bố, mẹ, chú, bác... thậm chí, *ta* và *minh* vẫn dùng chỉ cá nhân và nhiều người.

Tín ngưỡng cũng là yếu tố tâm linh gắn bó cộng đồng. Cadière có lý khi nhận định tôn giáo thực của người Việt là tín ngưỡng bản địa từ xa xưa, mang tính vật linh. Ta thờ thần, thánh, ma quỷ... như Thần đạo Nhật Bản. Nhiều tục thờ cúng tồn tại đến ngày nay (cúng Tổ tiên, thờ Mẫu,...) gốc từ thời thượng cổ... Có những làng còn vết tích tín ngưỡng phồn thực.

Lối sống nông dân lúa nước, qua mấy nghìn năm, đã tạo ra cho cộng đồng một phong vị độc đáo, mặc dù có quá trình hiện đại hoá, 80% dân vẫn ở nông thôn. Trồng lúa vẫn là cơ bản, kỹ thuật trồng trọt cải tiến nhiều nhưng vẫn từng ấy khâu. Văn hoá ẩm thực phát triển, du nhập nhiều cái mới, nhưng những món ăn cổ truyền vẫn được ưa chuộng: nước mắm, mắm tôm, tương, cà, thịt cầy, rau muống, riêu cua, bún ốc... Các lễ hội mùa xuân để cao cộng đồng làng xã. Đặc biệt, Tết thể hiện rõ nét nhất bản sắc dân tộc Việt (ý kiến ông Borje Ljunggren, nguyên đại sứ Thụy Điển ở Việt Nam). Ngày tết, tất cả các người Việt - ở trong và ngoài nước - đều cảm thấy sâu sắc sự hoà nhập trong cộng đồng Việt.

Thời kỳ tiếp biến văn hoá Trung Quốc (179 tr.CN-1858)

Ta tiếp biến văn hoá Trung Quốc qua giai đoạn 1.000 năm Bắc thuộc và giai đoạn 900 năm các vương triều độc lập. Khi hai nền văn hoá giao tiếp, nền văn hoá bản sắc yếu hơn bị mất nhiều, ít, có thể bị tiêu huỷ. Bản sắc văn hoá Việt Đông Sơn đủ mạnh để tồn tại và phát triển. Vậy về tính cộng đồng, ta mất gì và được gì? Cũng nên nhận định ngay là trong lĩnh vực phức tạp con người và văn hoá, cái được, cái mất nhiều khi không thể rạch ròi, cái mất có khi lại là nguyên nhân cái được và ngược lại, do tác động biện chứng.

Sự xâm nhập của văn hoá Hán sông Hoàng Hà là một cú “sốc” đối với văn hoá Việt sông Hồng. Ta mất nhiều giá trị văn hoá bản

địa là chất keo gắn bó dân tộc. Điển hình cho tính chất tàn khốc của chính sách Hán hoá là những biện pháp tiêu diệt văn hoá đời Minh, thế kỷ 15: đốt sách vở thư tịch, đưa sang Trung Quốc những trí thức và thợ giỏi... Nghịch lý là chính sự áp bức bóc lột đã gián tiếp nâng cao tính cộng đồng Việt: hàng chục cuộc chiến và nổi dậy đã khiến cho dân tộc đoàn kết mạnh mẽ, đối lập Nam (Việt) với Bắc (Hán).

Khổng giáo và Phật giáo du nhập có mặt phá hoại tín ngưỡng bản địa Việt, nhưng dần dần kết hợp với nó, do vậy mà cùng có thêm tính cộng đồng người Việt.

Khổng học có phần tiêu cực do khuynh hướng bảo thủ, tôn cổ. Chính vì vậy mà vua tôi triều Nguyễn không chịu canh tân đất nước như Nhật Bản (ảnh hưởng Nho ít hơn) khiến cho nước ta bị Pháp chiếm. Nhưng Nho học cũng có phần tích cực đối với tính cộng đồng Việt. Ta đã tiếp thu một số khái niệm về lý luận xã hội và tổ chức chính trị, tạo thành một triết lý chính trị bảo vệ cộng đồng, củng cố trung ương tập quyền để chống ngoại xâm. Mặt khác, Nho học tăng cường tính cộng đồng dân tộc do đào tạo những con người có nhân cách, biết đạo làm người, đặc biệt là có tư tưởng yêu nước. Thí dụ, thời Pháp thuộc có nhiều thế hệ Nho học cương quyết đấu tranh vì độc lập dân tộc (các thế hệ văn nhân, nhà Nho duy tân lớp trước với Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh, lớp sau như Hồ Chí Minh, tân học có Nho học như Hoàng Xuân Hãn, Nguyễn Khắc Viện).

Phật giáo (cùng cả tam giáo) kết hợp với tín ngưỡng bản địa, là nền tảng tâm linh tăng cường tính cộng đồng Việt.

Người dân thường không cần hiểu triết lý cao xa về sắc không; họ tìm đến ông Bụt để có nguồn an ủi. Làng nào cũng có đình thềm nhuần trật tự Nho học, chùa thờ Phật tử bi, như vậy thực hiện thăng bằng giữa lý trí và tình cảm. Có một thực tế là mặc dù triết học Phật giáo xa lánh việc đời, tránh sự sát sinh, nhưng các nhà sư và Phật tử tham gia đánh giặc giữ nước, nêu cao tinh thần cộng

đồng. Phải chăng do dấu ấn Thiên tông hay do ảnh hưởng Nho giáo vào Phật giáo?

Tính cộng đồng Việt trong thời kỳ tiếp biến văn hoá Pháp (1858-1945).

Tính cộng đồng của người Việt thời kỳ Pháp thuộc tăng và giảm thế nào? Đây là thời kỳ hiện đại hoá, tức là Tây phương hoá (westernization), lần thứ nhất, với ảnh hưởng văn hoá phương Tây, chủ yếu đối với thị dân.

Ít nhiều đô thị hoá và công nghiệp hoá phá vỡ tính cộng đồng, tách riêng thành thị và nông thôn (bị coi là nhà quê lạc hậu). Mới đầu những nhà Nho phản ứng chống lại văn hoá “bút chì” để giữ lại “bút lông”. Nhưng từ những năm 20, giáo dục và văn hoá “bút chì” với Quốc ngữ và tiếng Pháp đã ngự trị, mang thêm ít nhiều tính khoa học và dân chủ cho văn hoá Việt. Chỉ tiếc là cho đến nay, gần một thế kỷ, ta bỏ hẳn học chữ Nho, cả nghiên cứu Hán-Nôm cũng chưa làm được mấy để khai thác thư tịch Hán-Nôm đồ sộ.

Ta cũng bỏ nghiên cứu Khổng học đã từng là tinh hoa văn hoá cộng đồng Việt hàng bao thế kỷ và hiện vẫn giữ được bản sắc và thêm phong phú. Trước hết, chính sách thực dân áp bức bóc lột thậm tệ khiến cho các tầng lớp nhân dân (kể cả một bộ phận tư sản, địa chủ) đoàn kết, phát huy truyền thống yêu nước phục vụ cách mạng. Lý tưởng Cách mạng Pháp 1789 và chủ nghĩa Marx du nhập vào Việt Nam đã đổi mới tinh thần yêu nước và vũ trang cho phong trào yêu nước những tư tưởng và đường lối hiện đại. Chữ Quốc ngữ được sử dụng để nuôi dưỡng tinh thần yêu nước. Tư tưởng dân chủ phương Tây được du nhập bao hàm cả tự do cá nhân. Yếu tố này phá hoại tính cộng đồng thân tộc truyền thống Khổng học, đòi hỏi hôn nhân tự do và chống lại gia đình gia trưởng phong kiến. “Cá nhân” (theo khái niệm triết học) do phương Tây tạo ra, đưa vào Việt Nam, nó đã tạo ra dòng văn học lãng mạn của cái Tôi và Thơ Mới vào những năm 30.



Tiến hoá luận của các trường phái dân tộc học cũ đã được chủ nghĩa thực dân sử dụng để tự biện minh (khai hoá các dân tộc chậm tiến). Ý đồ thực dân chủ yếu là khai thác thuộc địa. Nhưng qua tiếp biến văn hoá, cộng đồng Việt đã tạo ra những giá trị văn hoá mới (khoa học tự nhiên và xã hội, văn nghệ, tổ chức xã hội, chính trị...) để xây dựng một cộng đồng mạnh hơn từ năm 1945.

Thời hiện đại

Thời Pháp thuộc chỉ là hiện đại hoá sơ bộ, Việt Nam vẫn còn là một thuộc địa bán phong kiến. Mãi từ năm 1945, ta mới thực sự bước vào hiện đại hoá toàn xã hội (công nghiệp hoá và đô thị hoá có hệ thống), do cách mạng và chiến tranh cùng ảnh hưởng thế giới đa dạng và sâu sắc.

Thời kỳ này có thể chia thành hai giai đoạn, trước và sau Đổi mới (năm 1986).

1. Giai đoạn trước Đổi mới (1945-1986) có thể coi là giai đoạn *quốc tế hoá Việt Nam* với hai cuộc chiến tranh 30 năm mang tính quốc tế. Hồ Chí Minh đã thành công trong công cuộc giành lại độc lập dân tộc do chiến lược đoàn kết cộng đồng Việt và giải quyết Việt Nam với đại cục quốc tế, qua con đường chiến thuật xã hội chủ nghĩa để được sự ủng hộ của các lực lượng tiến bộ toàn thế giới.

Tính cộng đồng Việt được gì và mất gì trong giai đoạn này?

Cái được vô cùng lớn là giành và giữ được độc lập, qua Cách mạng tháng Tám và hai cuộc kháng chiến. Trong suốt lịch sử 3.000 năm, có lẽ không bao giờ cộng đồng Việt cảm thấy gắn bó, hào hùng bằng thời đó. Đặc biệt từ những ngày khởi nghĩa tháng Tám năm 1945 đến đầu những năm 50: Người Việt nói chung không còn cảm thấy hổ xa cách giàu nghèo, sang hèn, giai cấp. Địa chủ hiến đất, tư sản hiến vàng, gái điếm đi làm cứu thương, kẻ cắp xưng phong làm tự vệ, dân công tải gạo, tải đạn, nông dân chia sẻ nhà với người tản cư, trong làng đêm ngủ không cần đóng cửa. Tính cộng

đồng Việt lên đỉnh cao qua mấy chục năm xương máu. Trong giai đoạn này cũng hình thành nền văn hoá dân tộc, khoa học và đại chúng (gắn trí thức với đại chúng).

Tiếc thay, trong giai đoạn này, có một số sự việc ảnh hưởng tiêu cực đến tính cộng đồng Việt (đây chỉ là nhận xét khách quan, không đánh giá đúng sai). Đó là cải cách ruộng đất, có mặt đánh vào gốc rễ đạo lý cổ truyền và cơ sở làng xã (Hồ Chủ tịch đã cho sửa sai), chia cắt đất nước sau năm 1945 và cuộc chiến sau đó (do ý đồ áp đặt của các cường quốc trong khuôn khổ Chiến tranh lạnh), việc 2 triệu người Việt di cư. Đó là những vết thương cần tiếp tục được hàn gắn nếu muốn tăng tính cộng đồng người Việt trong nước ngoài nước; và giữa trong ngoài.

2. Trong giai đoạn từ Đổi mới (năm 1986) đến nay, Việt Nam được đánh dấu bởi toàn cầu hoá, khu vực hoá (gia nhập ASEAN, 1995) và gia nhập khối Pháp ngữ. Sự hoà nhập này khiến cộng đồng người Việt đứng trước khả năng mạnh hơn, nhưng sẽ khó khăn hơn.

Thời kỳ hậu chiến (năm 1975) có hai vấn đề nổi cộm:

1. Khủng hoảng kinh tế xã hội 15 năm (đến năm 1995) do thiên tai liên tiếp, các vấn đề Khmer đỏ và Trung Quốc ở biên giới, một số chính sách kinh tế xã hội gây ra sự kiện “thuyền nhân”.

2. Đuổi theo kinh tế các nước Đông Nam Á, không tự hậu, cạnh tranh trong toàn cầu hoá. Chính sách đổi mới là chia khoá mở đường giải quyết các vấn đề trên.

Toàn cầu hoá nói chung có lợi cho các nước giàu và hại cho các nước nghèo, mặc dù cũng đưa lại cho các nước này những cơ may (do điện tử hoá, thông tin, giao thông phát triển). Muốn gia nhập một thế giới gắn liền văn hoá và kinh tế, cộng đồng Việt phải vừa có khả năng hoà nhập vào cái chung, vừa mang lại được cho cái chung nét riêng của mình. Cộng đồng Việt muốn thành công về kinh tế phải bảo tồn được và phát triển bản sắc văn hoá Việt.

Vài nhận xét về tính cộng đồng của người Việt (theo nghĩa rộng và hẹp)

- Tính cộng đồng của người Việt (hiểu theo nghĩa rộng: tính cộng đồng dân tộc Việt, lòng yêu nước) là một đặc điểm của bản sắc dân tộc. Ta chưa đi sâu nghiên cứu đặc tính của nó và so với tính cộng đồng của các dân tộc khác. Nghiên cứu cộng đồng Việt kiều ở ngoài nước có thể giúp ta hiểu thêm cộng đồng dân tộc Việt nói chung.

- Trong tính cộng đồng dân tộc Việt, dường như tính cộng đồng gia đình là quan trọng nhất. Điều này thấy rõ ở những gia đình Việt kiều Mỹ: Điển hình sự thành công của “Thuyền nhân” Việt ở Mỹ là 5-6 năm đầu bố mẹ làm cật lực để cho con cái đi học, con cũng ra sức học tập để đền bù lại, và sau đó gia đình trở nên khá giả. Tính cộng đồng này thường cũng mở rộng ra gia đình lớn, rồi mới đến gia tộc và đồng hương. Theo nghiên cứu của Y. Higuchi, trình tự quan trọng trong quan hệ xã hội của người Việt là: 1) gia đình, 2) bạn bè, 3) quan hệ trong lao động; - của người Nhật là: 1) bạn bè, 2) gia đình, 3) quan hệ trong lao động.

- Do tính cộng đồng Việt nặng về gia đình, gia tộc, quê hương, rộng mở ra đến dân tộc (trừ trường hợp chống ngoại xâm, thiên tai...), nên sự đoàn kết giúp đỡ nhau ở nước ngoài của cộng đồng Việt kiều kém Hoa kiều hay Do Thái (nhất là về mặt làm ăn, doanh nghiệp). Người Hoa và người Do Thái có kinh nghiệm sống lưu vong: Muốn tồn tại phải đặt quyền lợi cộng đồng dân tộc lên trên chính kiến. Người ta kể là tại các chợ Tàu ở Mỹ có những cửa hàng cạnh nhau bán sách báo, một bên trưng bày ảnh Mao Trạch Đông, một bên ảnh Tưởng Giới Thạch!? Họ buôn bán hoà thuận với nhau. Hoa kiều hai bên có hai tờ báo khác nhau, tổ chức hai ngày quốc khánh, tránh xô xát để nước chủ nhà chấp nhận. Việt kiều của ta có một số quá ồn ào.

- Riêng cộng đồng Việt ở Mỹ hàng năm gửi về nhà hơn 2 tỷ đô-la. Sự đóng góp có thể hơn nữa, ấy là chưa kể về chất xám và



vốn doanh nghiệp... Để tranh thủ cộng đồng Việt kiều, cần tạo điều kiện để nó thành bộ phận hữu cơ với người Việt trong nước. Ta càng ngày càng có những biện pháp đúng đắn nhưng vẫn chưa đủ, nhất là về mặt tư tưởng - văn hoá (luôn gắn với kinh tế). Đã đến lúc xoá bỏ sự khác biệt bằng đại đoàn kết, để Việt kiều và người dân vùng bị chiếm trong Nam hết mặc cảm mà đóng góp về kinh tế, văn hoá, nghệ thuật, khoa học... Khi không cần thiết, nên dùng “chế độ Sài Gòn” thay cho chữ “ngụy”. Mặt khác, phải đẩy mạnh quá trình dân chủ hoá chống tham ô và tăng trưởng kinh tế có hiệu quả để người Việt ở ngoài và cả trong nước tăng thêm lòng tin vào cộng đồng của mình.



Đôi điều về văn hoá Việt Nam

Nhà nhân học văn hóa Mỹ Edward Hall chia các nền văn hoá ra làm hai loại: Văn hoá có bối cảnh giao tiếp cao (tính tập thể cao, đậm cảm xúc, thơ mộng, trực giác). Ngược lại là văn hoá có bối cảnh giao tiếp thấp (tính cá thể cao, đậm lý trí, phân tích lô-gic). Xét theo tiêu chuẩn đó thì văn hoá ta thuộc loại bối cảnh giao tiếp cao.

Bối cảnh giao tiếp cao, có nghĩa là có *tính tập thể cao*, cá thể bị chi phối mạnh bởi các nhóm, các nhóm trong cộng đồng lớn như một quốc gia, dân tộc (gia đình, tôn giáo, làng xã, hiệp hội). Trong thể loại này, giao tiếp ý tại ngôn ngoại nhiều, không qua ngôn ngữ. Cùng chịu ảnh hưởng của truyền thống Khổng học, Việt Nam và các nước Đông Á (Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên) đều có tính tập thể cao, dĩ nhiên với tính chất khác nhau do hoàn cảnh lịch sử, địa lý khác nhau, nhưng giống nhau ở tình người, sự thân mật, sự phụ thuộc vào nhau, kính trọng người già (Y. Higuchi). Các nhà nghiên cứu thường thống nhất cho là một đặc điểm của văn hoá

Việt Nam là tính cộng đồng hiểu theo nghĩa tinh thần dân tộc, lòng yêu nước. Trong 3.000 năm lịch sử, tính cộng đồng dân tộc này được hình thành, khẳng định và phát triển qua sự đấu tranh chống thiên nhiên (luôn cần hợp sức cùng đắp đê chống bão lụt, chống ngoại xâm). Tinh thần dân tộc ấy được củng cố và tăng cường do ảnh hưởng lâu dài của Khổng học (lý thuyết vương quyền). Nó rất cao khi có thiên tai hay địch họa cả nước một lòng. Nhưng khi bình thường thì chưa hẳn đã cao. Do đó mà hy sinh cho đất nước dễ dàng hơn là làm nghĩa vụ công dân. Ở nước ngoài, Hoa kiều rất đoàn kết, gắn bó, giúp đỡ nhau, tập hợp nhau ở cùng khu (China Town), còn Việt kiều thì ở rải rác, đoàn kết gia đình là chính, rộng hơn là dòng họ.

Với tính cộng đồng dân tộc cao, văn hoá Việt cũng mang tính tập thể cao (theo định nghĩa trên). Điều này cũng dễ hiểu, vì đứng về phương diện triết học và xã hội học, khái niệm *cá thể* (individuel), cái tôi, do phương Tây tạo ra. Ngôn ngữ Việt Nam, trong văn hoá truyền thống, chỉ có một đại danh từ “*tôi*” chung, cái tôi chỉ tồn tại trong mối quan hệ xã hội (vua tôi, cha mẹ con cái, anh chị em...).

Mãi đến những năm 30, mới có Thơ Mới, nói lên *cái tôi* thực sự, trực diện, không như văn thơ cổ điển trước đó.

Tính tập thể của ta thể hiện rõ nét qua vấn đề “thể hiện”. Yoshiko Higuchi nghiên cứu về vấn đề này để tìm hiểu sự khác nhau giữa tính tập thể của Nhật Bản và Việt Nam “giữ thể diện, mất thể diện” là vấn đề chung cho các nền văn hoá Đông Tây, nhưng đối với văn hoá đậm tính cá thể phương Tây, nó không nặng nề sâu sắc như đối với văn hoá Đông Á. Các nền văn hoá Đông Á mang tính tập thể coi đó là vấn đề uy tín xã hội, gắn với danh dự, sự xấu hổ. Nghĩa là đã mất đi thì khó lấy lại được, không như ở phương Tây. Nhà dân tộc học Mỹ Ruth Benedict đối lập “văn hoá của hổ thẹn Nhật” (Việt Nam cũng vậy) với “văn hoá của tội lỗi” phương Tây: Đạo đức phương Tây dựa vào ý thức cá



nhân, nhận thấy mình tội lỗi đối với Chúa, xưng tội, thú tội là nhẹ người. Đạo đức Nhật (cũng như Việt Nam) lấy động cơ là hổ thẹn, thể diện, sợ xã hội coi khinh, trực xuất về tinh thần là chính, chứ chưa hẳn chủ yếu là do lương tâm cắn rứt, do vậy mà cá nhân gắn chặt với chuẩn mực xã hội.

Ở ta, vấn đề thể diện chi phối rất nhiều ứng xử hàng ngày. Xin lấy vài thí dụ: Nhận quà: nhân gần Tết, một bà bạn người Đức của tôi cho cô gái giúp việc Việt Nam mấy thước lụa may áo, gói vào giấy. Cô giúp việc khế cảm ơn, dừng đứng để gói quà vào một góc buồng, rồi tiếp tục làm việc nhà. Bà bạn ấy phàn nàn với tôi là cô thiếu lễ độ, không đáp ứng tình cảm. Tôi phải giải thích cho bà hiểu, đó là cách ứng xử bị chi phối bởi sự “giữ thể diện”. Ở phương Tây, nhận quà, phải cảm ơn rồi rít, khen quà đẹp (dù có khi quà không đẹp). Ở Việt Nam, làm như vậy e mất thể diện vì người nhận dễ bị hiểu nhầm là hám của. Chỉ nói cảm ơn vừa mức, rồi tìm cách đáp đền sau.

Thí dụ khác về cái cười và mỉm cười Việt Nam, nhiều khi người nước ngoài không hiểu được. Nguyễn Văn Vĩnh đã có bài báo phê phán người Việt vô duyên, bất cứ lúc nào, việc gì cũng có thể cười được. Thực ra nhiều khi cười, hay mỉm cười là để giữ thể diện, khi lúng túng quá không biết ứng xử thế nào, hoặc để che giấu tình cảm (buồn, tức). Người nước ngoài không hiểu được một người làm công bị chủ mắng lại mỉm cười, thậm chí, có khi báo tin người thân chết, lại cũng mỉm cười. Thí dụ khác về sự loanh quanh, không đi thẳng vào vấn đề. Người phương Tây gặp nhau vì công việc mua bán đi thẳng vào vấn đề, hỏi giá cả, thuận mua vừa bán, xong là thôi. Khi thảo luận một vấn đề, có thể to tiếng, xong việc thì thôi. Ta thì trước khi vào việc có khi uống nước chè đã, nói dăm ba câu về thời tiết, thời sự, đi mua đồ, hỏi giá xong cũng từ từ mới trả giá. Tất cả là để giữ thể diện cho mình và đối tác đỡ “mất mặt”.



Từ chối việc gì, không nói thẳng, nói quanh, có khi nói dối cho qua chuyện. Có cô làm bếp cho một người Pháp, được chủ thích. Sau hai năm, cô xin nghỉ về quê mẹ ốm, rồi bắt tin. Chủ điều tra thì biết cô đi làm chỗ khác lương cao hơn. Tất cả những việc nói dối vật để giữ thể diện cho cả hai bên ấy, người nước ngoài cho là không lương thiện. Nhà văn Mỹ Lady Borton khuyên người nước ngoài làm ăn với Việt Nam nên dùng phong cách gián tiếp, đi vào chi tiết trước khi vào điểm chính, tạo không khí hiểu biết trước, vì người Việt Nam không hay tách việc và người.

Edward Hall còn đưa ra tiêu chuẩn sự đối lập đa thời (polychronism) và đơn thời (monochronism) để phân hai loại văn hoá. Trong “đa thời”, người ta làm cùng một thời gian nhiều việc khác nhau, không chú trọng kế hoạch hoá theo thời gian như văn hoá “đơn thời”, do đó hay bị lỡ giờ các cuộc hẹn. Ta thuộc loại “đa thời”, giờ cao-su, như ở Hàn Quốc, gọi là giờ Triều Tiên.

Giáo sư G. Hofstede (Hà Lan) đề ra 5 khía cạnh tương phản để định nghĩa một nền văn hoá dân tộc:

- 1 - Cá thể hay tập thể.
- 2 - Nam tính hay nữ tính.
- 3 - Khoảng cách thứ bậc.
- 4 - Tinh thần đối phó với cái bất trắc cao hay thấp.
- 5 - Định hướng ngắn hạn hay dài hạn.

Thứ nhất: Cá thể hay tập thể? Cũng như E. Hall, Hofstede cho cặp đối lập này quan trọng nhất. Xin nói thêm tính chất tập thể của văn hoá Việt Nam (theo quan niệm nhân học văn hoá, dùng nhằm với tính cộng đồng dân tộc). Cái gốc của tính tập thể Việt Nam là gia đình. Higuchi cho là giá trị văn hoá này ở Việt Nam cao hơn ở Nhật, tuy Nhật cũng thuộc loại văn hoá có bối cảnh giao tiếp cao (tập thể cao). Bà xếp tầm quan trọng trong bậc

thang quan hệ xã hội ở xã hội Nhật là: 1- Bạn bè. 2- Gia đình, quan hệ họ hàng. 3- Nơi làm việc. Theo điều tra so sánh của bà thì trật tự ở Việt Nam là: 1- Gia đình, họ hàng. 2- Bạn bè. 3- Quan hệ nơi làm việc. Bà tiên đoán là gia đình Việt Nam, dù có những biến động xã hội ngày nay, trong thời gian trước mắt vẫn là ưu tiên quan hệ gia đình. Bà lấy dẫn chứng là ngày Tết vẫn rất thiêng liêng ở ta, không đâu có hiện tượng phải tăng chuyến tàu xe ngày Tết như vậy. Kể cả ở Mỹ, Việt kiều cũng phát triển trên cơ sở gia đình: Bố mẹ làm cật lực cho con cái đi học, con cái tự thấy có nhiệm vụ học cật lực, lập nghiệp, đáp lại công ơn cha mẹ. Việt kiều ở Mỹ mỗi năm gửi về cho gia đình trên 2 tỷ đô-la. Gia đình là nòng cốt làng xã, làng xã tập hợp thành quốc gia, vẫn có tinh thần họ hàng. Dân gọi Chủ tịch Hồ Chí Minh là Bác. Trong công việc làm ăn, người ngoại quốc khéo ứng xử biết lấy lòng các thành viên gia đình và họ hàng của đối tác Việt Nam. Mặt trái của tinh thần gia đình họ hàng là cán bộ cao cấp đưa nhiều con cháu vào cơ quan mình, tạo ra gia đình trị, ở nông thôn, thường xảy ra sự hiềm khích giữa các tộc họ, giành nhau “một miếng giữa làng” ...

Thứ hai: Văn hoá ta nam tính hay nữ tính? Trong nền văn hoá nam tính, vai trò xã hội của nam nữ phân biệt rõ ràng: nam mạnh mẽ, chịu trách nhiệm về thành công vật chất, nữ thì khiêm nhường, tình cảm dịu dàng hơn, quan tâm đến chất lượng sống hơn. Trong một nền văn hoá nữ tính, vai trò xã hội của nam nữ có thể thay đổi nhau dễ dàng, cả nam nữ đều khiêm nhường, cùng để ý đến chất lượng sống như nhau. Theo tiêu chuẩn này, chỉ Thụy Điển và Na Uy dứt khoát có văn hoá nữ tính. Văn hoá Hàn Quốc là nam tính, vì tiền và quyền lực có vai trò chủ yếu (theo Park Young Sun). Còn các nước khác rất khó xếp. Văn hoá Nhật Bản có thể xếp là nam tính, nhưng có nhà văn Nhật lại chứng minh văn hoá Nhật chủ yếu là nữ tính. Văn hoá Việt Nam cũng có hai mặt, có thể coi chủ yếu là nữ tính, vì nói chung, ta thích hoà hảo, chín bỏ

làm mười, đi làm giữ mối quan hệ tốt với chủ hơn là bỏ đi tìm đồng lương cao hơn, tình cảm, lý trí hay lẫn lộn. Mặt khác, trong văn hoá Việt, nam tính cũng mạnh trong gia đình và xã hội, tiền và quyền lực hấp dẫn, nhất là đối với thế hệ trẻ.

Thứ ba: Khoảng cách thứ bậc xã hội xa hay gần? (nghĩa là uy quyền cấp trên với cấp dưới có lớn không? Hoặc trong các quan hệ thầy trò, cha mẹ, chủ thợ...). Ở ta do ảnh hưởng Khổng học, cũng như ở Hàn Quốc, uy quyền người trên rất lớn. Đặc biệt người già vẫn còn được coi trọng. Người Việt, dễ xưng hô cho dễ, hay hỏi tuổi khách, khiến cho người nước ngoài, nhất là nữ, khó chịu.

Thứ tư: Văn hoá Việt Nam có nhiều hay ít tinh thần đối phó với cái bất trắc (nếu kiểm soát được cái bất trắc nhiều thì ứng xử theo luật pháp và nguyên tắc chính xác, quyết định theo lô-gic, có phân tích. Ngược lại thì quyết định chung chung, cảm tính, không phân tích, dựa vào cái cụ thể, có tính thực dụng). Việt Nam cũng như nhiều nước châu Á, về mặt đối phó với cái bất trắc, thuộc loại hai. Nhiều tác giả nước ngoài trước đây cho là dân ta thích đánh bạc, đồ đen, cược, đổ (người Hàn Quốc đặc biệt thích cá ngựa, casino...).

Thứ năm: Trong văn hoá của ta, thường định hướng ngắn hạn hay dài hạn? Cũng như Hàn Quốc, ta thường định hướng ngắn hạn (do giữ thể diện, truyền thống, có lệ quà cáp, ban ơn), ở Hàn Quốc, từ Chính phủ đến doanh nghiệp và cá nhân, các quyết định và chính sách hay thay đổi, có lẽ do lịch sử Triều Tiên nhiều lần bị xâm lăng, nội loạn, không có hoà bình lâu dài, do đó không có tư duy cho cái lâu dài (theo Park Young Sun). Các nhà nghiên cứu cho là tiêu chuẩn thứ năm đặc trưng cho các nước Khổng học. Việt Nam cũng vào loại như Hàn Quốc.

Trên đây chỉ là những gợi ý sơ bộ, chủ quan, thử áp dụng lý thuyết nổi tiếng thế giới của E. Hall và Hofstede vào Việt Nam. Tôi



còn nhớ khi trao đổi với giáo sư Therborn ở Goteborg về tâm lý dân tộc, ông có nói: “Trong lĩnh vực này, ta nên hết sức thận trọng, nếu không sẽ đi đến gán ghép khiên cưỡng, rơi vào đầu óc chủng tộc. Đây là lĩnh vực rất tương đối, thay đổi theo lịch sử, khu vực và cá nhân.”

Mà Việt Nam chúng ta thì đang thay đổi rất mạnh!

2006



Tìm hiểu cội nguồn

Sau tám mươi năm Pháp thuộc, không phải là bản sắc dân tộc Việt Nam không bị lu mờ, đặc biệt trong tầng lớp “thượng lưu” sinh Tây học thời ấy. Có không ít “ông Tây An Nam” kiểu nhà viết kịch Nam Xương chế giễu. Có ông giáo dạy trường Bưởi lúc nào cũng xì xỏ tiếng Tây, ngay cả khi ở nhà.

Chống lại khuynh hướng mất gốc này, từ giữa những năm 20 đến giữa những năm 40, một số trí thức có tinh thần dân tộc đã công bố một số công trình Tìm về cội nguồn qua quá trình “hiện đại hoá” học thuật trong lĩnh vực sử, văn, triết, có nghĩa “mượn các phương pháp khoa học của Tây phương mà nghiên cứu các vấn đề có liên quan đến nền văn hoá của nước mình”. Do đó mà ra đời một loạt sách thảo luận về bản sắc dân tộc có tính phân tích khoa học, khác hẳn với lối trước tác cũ, đề cao tinh thần dân tộc một cách cảm tính, nặng về chủng tộc (con Rồng cháu Tiên - con Hồng cháu Lạc, máu đỏ da vàng, đồng văn huyền thoại, dã sử và chính sử...) nhất là khẳng định dân tộc ta bằng cách đối lập với Trung Quốc. Những tác phẩm đáng kể ra đời trong giai đoạn ấy là: *Việt Nam phong tục* (1925) của Phan Kế Bính, *Tục ngữ phong dao* (1928) của Nguyễn Văn



Ngọc, *Nho giáo* (1930) của Trần Trọng Kim, *Đạo Phật ở Việt Nam* (1932, bằng tiếng Pháp) của Trần Văn Giáp, *Việt Nam văn hoá sử cương* (1938) của Đào Duy Anh, *Cổ văn học sử* (1942) của Nguyễn Đông Chi, *Việt Nam văn học sử yếu* (1943) của Dương Quảng Hàm, *Văn minh An Nam* (1944, bằng tiếng Pháp) của Nguyễn Văn Huyền. Ngoài ra phải kể đến một số công trình đóng góp quý báu của nhiều học giả vô tư thuộc Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp.

Sau khi giành được độc lập, Cách mạng tháng Tám dĩ nhiên phải khẳng định bản sắc dân tộc một cách mạnh mẽ để người dân Việt tin vào bản thân mình, dám cầm vũ khí bảo vệ bản sắc dân tộc mình. Một trong những ưu tiên phải làm là dạy tiếng Việt ở các cấp, vì ngôn ngữ là một yếu tố quan trọng khẳng định bản sắc dân tộc.

Chỉ từ khi kết thúc cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp, trở về Hà Nội, chúng ta mới có đủ điều kiện quốc gia và quốc tế nghiên cứu một cách có hệ thống các vấn đề về bản sắc dân tộc như: văn hoá dân tộc, các giá trị văn hoá truyền thống, truyền thống và hiện đại, v.v... Do cuộc kháng chiến chống Mỹ, những vấn đề này được giới nghiên cứu quốc tế hết sức chú ý đóng góp.

Từ những năm 60 đến nay, trong lĩnh vực “văn hoá và bản sắc dân tộc Việt Nam” đã có rất nhiều cuộc hội thảo quốc gia và quốc tế, hàng chục tác phẩm thực sự có giá trị ở trong và ngoài nước, khiến cho kho tàng “Việt Nam học” vô cùng phong phú.

Việc nghiên cứu bản sắc các dân tộc Đông Nam Á chỉ được thực sự đi sâu từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai (trước đó, các nhà nghiên cứu phương Tây quá chú trọng đến văn minh Trung Quốc và Ấn Độ). Khuynh hướng này phát triển do phong trào giải phóng dân tộc trong vùng thúc đẩy. Ngoài những học giả phương Tây, đội ngũ mới các nhà nghiên cứu thuộc các nước mới độc lập trong vùng đã có những phát hiện quan trọng về khảo cổ học, ngôn ngữ học, dân tộc học, sử học, xã hội học. Ở Việt Nam cũng vậy.





Thanh niên phát hiện cội nguồn

Bọn họ có 5 người, một nữ bốn nam, trong tuổi 20, trừ một người tuổi ngoại 30 - Trần Thị Biển, Nguyễn Hải Phong, Lê Quốc Việt, Nguyễn Đức Bình, Tạ Xuân Bắc. Những thanh niên này mỗi người một vẻ, nhưng giống nhau ở một số điểm: đều tốt nghiệp đại học về môn nghiên cứu lịch sử mỹ thuật, hay bảo tồn di tích, đều ít nhiều có trình độ và muốn tiến thân một cách lương thiện. Ngẫu nhiên đã đưa họ về cùng một cơ quan, cùng làm một việc, do đó tự nhiên thành một nhóm.

Công việc của họ là thực hiện một dự án do tổ chức Phần Lan NBA (National Board Antique) giúp đỡ. Từ trước đến nay, công việc đặc họa kiến trúc (đo đạc các di tích về mặt kiến trúc, vẽ lại mẫu kiến trúc kể cả chạm khắc phù điêu trang trí) để giúp vào việc bảo tồn di tích được tiến hành theo phương pháp thủ công, ngay cả dưới thời Pháp thuộc. Tổ chức NBA Phần Lan đã cho sinh viên và cán bộ ta sang nước họ, và đặc biệt mở mấy khoá học liền để đào tạo kỹ thuật viên môn đặc họa kiến trúc theo kỹ thuật hiện đại, sử dụng máy tính và các máy móc chuyên môn (kể cả tiếng Anh để tra cứu tư liệu). Sau đó, NBA đã cho thực tập tại di tích. Để tiếp tục chuyển giao công nghệ, họ giao cho ta nhiệm vụ sử dụng phương tiện của họ đặc họa kiến trúc 10 công trình di tích ở các tỉnh miền Bắc, có thêm cả Thanh Hoá, Nghệ An và Hà Tĩnh.

Dự án dài ba năm này đã kết thúc. Chính trong quá trình tham gia, năm thanh niên đã gắn bó với nhau thành một nhóm “đồng nghiệp” lang thang trên các nẻo đường hàng nghìn cây số, đi bằng mọi phương tiện, có khi đi ra đảo xa xôi, thiếu thốn vất vả vì công tác phí của chính phủ đâu có nhiều, lương tháng lại bợt bèo. Dần dần, đi sâu vào vốn cổ mỹ thuật một cách trực tiếp, họ thấy vui

với công việc có ý nghĩa. Và từ đó đầu năm nay, niềm vui đó trở thành hào hứng, đam mê, “nhóm đồng nghiệp” trở thành “nhóm đồng chí” quyết tâm thực hiện một chí hướng chung in rập trên giấy dó những phù điêu ở đình chùa..., tập trung vào chủ đề *Con người trong điêu khắc cổ Việt Nam*. Ý tưởng do Lê Quốc Việt, vốn đã ở chùa và thạo chữ Hán đề xuất được cả nhóm tán thành nhiệt liệt và nung nấu thực hiện. Chao ôi! Kho tàng của ông cha để lại đến ngợp người; đất nước bao la, họ mới đi có vài tỉnh mà đã phát hiện ra bao của báu ở nơi hang cùng, ngõ hẻm, đồng quê xa vắng, mỗi vùng một phong cách. Làm thế nào cho toàn dân đất Việt có thể cùng hưởng niềm tự hào về điêu khắc dân tộc? Ngoài những mô-típ trang trí hoa lá và muông thú, gỗ đá đã thể hiện cô Tiên, Ngọc Hoàng, thần Phật, quan văn, tướng võ, sĩ nông, ngư, tiều... cảnh múa hát, đi săn... Phải in rập cho mau, kéo có những bức chạm gỗ mấy trăm năm đã bắt đầu mọt, có tượng khắc trên tảng đá cao gần 3 mét đã bị đổ.

Khó khăn chồng chất, nhiều khi lực bất tòng tâm. Tiên: có khi phải đi vay, nhịn nhiều thứ, vì cơ quan không có tiền trợ cấp cho một công việc làm ngoài kế hoạch. Thì giờ: tranh thủ làm thêm, làm ngoài giờ, nghỉ phép năm; 10 di tích phải làm trong 3 năm cho cơ quan! Vất vả: ngoài vấn đề đi lại, có khi đêm hôm, khó khăn nghiệp vụ (cheo leo 7-8 thước trên thang, ngừng cổ để in rập một bản khắc trên đá - giữa đồng không mông quạnh, rập được một bản, trời mưa, giấy bở, mất công toi, tự bồi lấy những bản rập có khi rộng bằng chiếu...).

Đến nay, công việc hòm hòm, chương trình của nhóm gồm mấy bước: công bố bằng một cuộc triển lãm và một cuốn sách vựng tập - sơ bộ nghiên cứu tổng hợp. Còn việc tiếp tục khám phá kho báu đất nước? Họ chưa dám nghĩ đến.

Giới nghệ sĩ, giới nghiên cứu rất chờ đợi. Người thường dân cũng mong có phiên bản rập để treo trong nhà trang trí. Việc làm của nhóm thanh niên này thật đáng cho ta trân trọng.





“Tất cả mọi truyền thống đều là thay đổi”

Một người bạn Thụy Điển mới tặng tôi một quyển sách nghệ thuật nhan đề *Nghệ thuật dân gian Thụy Điển* (bằng tiếng Anh) của tác giả N.H. Abrams. Lời và ảnh màu giới thiệu quá trình biến diễn của nghệ thuật dân gian trong 200 năm gần đây. Tác giả chứng minh rằng “dĩ vãng nông dân” là một thực tế được phản ánh rõ rệt trong hiện tại công nghiệp hoá của Thụy Điển. “Dĩ vãng ấy là một nguồn sáng tạo sôi động đối với nghệ thuật và vẽ mẫu (design) hiện đại”. Kết luận là *“Tất cả mọi truyền thống đều là thay đổi”*.

Ở Việt Nam, từ nhiều thập niên, chúng ta đã thảo luận nhiều về những vấn đề tương tự, về mối quan hệ giữa truyền thống và cách mạng, tiếp thu dĩ vãng và xây dựng hiện đại, giữa bản sắc dân tộc và mở cửa ra thế giới. Làm thế nào để có thể bảo tồn được truyền thống dân tộc trong bối cảnh một nền văn hoá toàn cầu “viễn thông tin học” (télématique) có khuynh hướng phá vỡ các đặc điểm dân tộc? Phải chăng phải bám một cách máy móc vào những giá trị cũ, coi như bất di bất dịch hay chỉ cần giữ cái cốt, cái tinh túy, mà biến đổi theo hơi thở của nhịp sống.

“Tất cả mọi truyền thống đều là thay đổi”. Đây quả là một nhận định sâu sắc và đúng đắn rất biền chúng. Trong rất nhiều thí dụ về nghệ thuật thủ công của ta đối phó với hoàn cảnh thị trường tự do, tôi xin đơn cử trường hợp ông Nguyễn Kim Xuân canh tân nghề khảm truyền thống.

Ông Xuân, ngoài 50 tuổi người làng Mai Lâm gần Cầu Đuống, sống một cuộc đời sôi nổi. Trong kháng chiến chống Mỹ, sau khi

tốt nghiệp Trường Mỹ thuật Công nghiệp Hà Nội, ông làm công nhân ở Tiệp Khắc. Xa nhà tối nào ông cũng theo dõi những cảnh Mỹ ném bom quê hương, qua màn hình vô tuyến. Ông rất tự hào thấy cây tre Việt Nam, sau những trận mưa bom, lại đứng thẳng dậy, vươn lên. Phải chăng đó là hình ảnh nhân dân Việt Nam bất khuất? Ông nghĩ vậy, và từ đó, trong tiềm thức ông nảy ra ý nghĩ: “Ta phải làm thế nào cho cây tre có một vị trí văn hoá cao, xứng đáng với tầm vóc cao cả của nó! Làm thế nào hoà nhập nó vào thủ công mỹ thuật?”

Ý tưởng ấy cứ lớn vồn trong tiềm thức của ông. Một người bạn hoạ sĩ có lần gợi ý với ông: “Các nước Trung Quốc, Thái Lan, Nhật... chỉ khảm bằng ốc. Tại sao ta không thử khảm bằng tre?” Gợi ý trúng tim gan ông. Thế là từ 1989, ông miệt mài công việc tìm tòi, lấy lõi của hai bộ phận kia của công ty nuôi cho xưởng thủ công.

Công việc đòi hỏi kiên nhẫn của người thợ, con mắt nghệ sĩ, năng khiếu kinh doanh để tìm thị trường... Kỹ thuật cũng giống như kỹ thuật khảm ốc, nhưng khảm tre là cả một vấn đề mới. Có hàng nghìn giống tre, giống nào màu hợp nhất? Làm thế nào chế biến màu da tre mà ít dùng chất hóa học phá hoại? Nhiều khi phải mài mòn bằng những phương tiện thô sơ: phơi tre dưới nắng to, đưa vào buồng tối và ẩm, đem phơi lại, v.v... cho đến khi đạt được màu mong muốn. Tìm ra chất keo đặc biệt để dán chất liệu tre đâu phải dễ. Bức tranh *Đám cưới chuột* cần đến 800 mảnh tre nhỏ với đủ màu sắc.

Sau sáu năm làm việc say mê, Nguyễn Kim Xuân đã bắt đầu đưa thử tranh khảm tre ra thị trường. Khách trong và ngoài nước đánh giá rất cao bước cải tiến thành công một loại sản phẩm mỹ nghệ thủ công cổ truyền. Nhiều đoàn khách nước ngoài đã đến tham quan Công ty Xuân Lâm ở Đông Anh.

1996





Văn hoá dân gian và bản sắc dân tộc

Qua nhiều thập niên, giới văn hoá nghệ thuật và các nhà nghiên cứu khoa học xã hội ở nước ta đã thảo luận nhiều về bản sắc dân tộc Việt Nam. Ý kiến chung coi văn hoá dân gian là một yếu tố quan trọng của bản sắc dân tộc. Nhận định này rất đúng với Việt Nam và nói chung đối với tất cả các dân tộc đấu tranh cho độc lập, đặc biệt các nước thuộc địa cũ vùng lên từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai. *Folklore*, một khái niệm gần tương ứng với “văn hoá dân gian” không có một vị trí quan trọng như vậy đối với các dân tộc và quốc gia độc lập từ lâu. Vì vậy, ở các nước lớn châu Âu chẳng hạn, *Folklore* rơi vào lĩnh vực du lịch hay nghiên cứu, chứ không có tác động sống động và sâu sắc như ở các nước thế giới thứ ba.

Không ai có thể chối cãi được là ở Việt Nam, chỉ từ Cách mạng 1945 mới xuất phát việc nghiên cứu có hệ thống (và do chính quyền chủ trương) văn hoá dân gian và đặc biệt văn học dân gian. Điều này cũng dễ hiểu vì nó đáp ứng nhu cầu khẳng định lại bản sắc dân tộc phần nào bị lu mờ do 80 năm Pháp đô hộ. Lý do ấy cũng là động lực chung của “Khoa học Folklore” mà những người đi tiên phong là hai anh em học giả và nhà văn Đức Grimm¹. Động lực chung đó là lòng yêu nước. Phối hợp với một số học giả và nhà thơ Đức đầu thế kỷ 19, hai ông cùng trào lưu lãng mạn Đức trở về cội nguồn, sưu tầm và đề cao truyện cổ và dân ca để thức tỉnh ý thức dân tộc Đức bị suy giảm do sự tan vỡ của khối cộng đồng Đức cổ xưa và do sự chiếm đóng thời Napoléon I.

Thực ra “Khoa học Folklore” phát triển trên thế giới do nhiều nguyên nhân: nhu cầu “thoát ly” khỏi hiện tại, hoài cổ,

1. Ở Việt Nam đã dịch tập “Truyện cổ Grimm”.



thèm muốn cái xa lạ (exotisme), tò mò khoa học, nghiên cứu văn học nghệ thuật, thậm chí cả chính sách thực dân thường gắn với công việc truyền bá đạo Thiên Chúa. Nhưng chắc chắn một yếu tố quan trọng hẳn là sự đánh giá lại giá trị văn hoá dân tộc thường đi cùng với sự giác ngộ về quyền dân tộc tự quyết. Thí dụ như ở các nước vùng Balkans và ở Ireland, sự phục hưng văn hoá và ngôn ngữ là một động cơ thúc đẩy những thay đổi chính trị sau Chiến tranh thế giới thứ hai và cùng phong trào phi thực dân hoá, bản thân những nhà nghiên cứu thuộc các dân tộc bị trị đã nghiên cứu văn học dân gian của dân tộc mình (trước kia hầu hết do các nhà nghiên cứu phương Tây thực hiện). Do đó họ có những phát hiện và nhận định mới không bị nhuộm quan điểm: “Lấy châu Âu làm trung tâm” (eurocentrisme). Các nhà trí thức châu Phi cũng trở về nguồn truyền thống, đặc biệt là văn học truyền khẩu.

Nghiên cứu và sưu tầm văn hoá dân gian ở Việt Nam cũng nằm trong khuôn khổ chung ấy. Chúng ta theo đuổi hai mục đích đóng góp vào việc khẳng định bản sắc dân tộc, đồng thời đóng góp vào việc xây dựng nền văn hoá Việt Nam mới bước vào thế kỷ 21. Văn hoá dân gian trong một số trường hợp thể hiện tâm hồn dân tộc trung thành và đậm đà hơn văn hoá bác học. Nguyễn Trường Tộ đã từng lên án Nho học chính thống chỉ nặng về sử - địa Trung Hoa mà ít chú ý đến đất nước và con người Việt Nam. Trong vở hài kịch *Ông Tây An Nam*, Nam Xương cũng đã giễu cợt chua cay những trí thức Tây học quên gốc. Văn hoá dân gian có sức mạnh bền bỉ, vì nó phản ánh tư duy tình cảm của làng xã cổ truyền, nơi đại đa số nhân dân ở và gìn giữ tinh thần, đa số công trình và tác phẩm nghệ thuật của dân tộc. Cùng văn hoá bác học thực sự nhân văn, nó là tấm gương phản chiếu bản sắc dân tộc.





Sơn và bản sắc dân tộc

Có lần, một nhà báo nước ngoài hỏi tôi: “Bản sắc dân tộc Việt Nam hình thành trong khuôn khổ Đông Nam Á từ thời kỳ đồ đồng Đông Sơn, với nền văn hoá sông Hồng của người Việt. Ông có thể cho tôi một số thí dụ cụ thể chứng minh là cái gốc ấy qua mấy nghìn năm vẫn tồn tại?”

Trả lời câu hỏi quả là phức tạp. Làm thế nào cho ông bạn nước ngoài hiểu là cái gốc văn hoá Việt ấy (substrat culturel) vẫn được gìn giữ cho đến ngày nay, nhưng biến cải do tương tác văn hoá (acculturation) khi giao lưu với các nền văn hoá bên ngoài, đặc biệt với văn hoá Trung Quốc và văn hoá Pháp (tức là phương Tây) là hai nền văn hoá để lại nhiều dấu ấn (không kể ảnh hưởng các nền văn hoá anh em trong nội địa).

Có thể đưa ra nhiều thí dụ trong văn học, nghệ thuật, tôn giáo, phong tục tập quán, v.v... Tôi xin đơn cử một thí dụ về kỹ thuật thủ công: sơn.

Kỹ thuật sơn đã xuất hiện trong lòng văn hoá Đông Sơn, cách đây 2.500 năm. Trong một ngôi mộ cổ đào được năm 1961 ở Việt Khê (Hải Phòng), có niên đại thế kỷ 4 trước CN, người ta thấy trong quan tài hình thuyền nhiều hiện vật bằng gỗ, đồng, da được phủ sơn. Nhiều lần khai quật mộ khác ở đồng bằng Bắc Bộ đã khẳng định tính bản địa của kỹ thuật sơn, đặc biệt ngôi mộ Đường Su (Thủy Nguyên - Hải Phòng) khai quật năm 1972 có chứa cả một bộ đồ nghề làm sơn (bút vẽ, bàn văn sơn, bát đựng sơn). Tính bản địa còn thể hiện ở việc sử dụng hai màu cơ bản là đen và đỏ, việc tạo cốt chủ yếu là gỗ, mô-típ trang trí. Dĩ nhiên cây sơn trồng ở Trung du miền Bắc Việt Nam.



Những tư liệu trên¹ khẳng định một điều: kỹ thuật sơn hiện diện ở Việt Nam rất lâu trước khi Trần Tường Công (đời Lê, thế kỷ 15) - Trần Lư, được thờ ở làng Bình Vọng (Làng Bằng, Thường Tín) là tổ nghề sơn. Theo gia phả, ông đi sứ Trung Quốc, học được nghề sơn về dạy cho dân. Rất có thể là Trần Lư đã đưa từ Trung Quốc về một số cải biến trong nghề sơn. Còn sự hiện diện đồ sơn từ trước Công nguyên chứng tỏ nghề sơn có tính bản địa Việt hay do giao lưu Trung Quốc thì đó là một vấn đề cần nghiên cứu thêm. Nhưng riêng với sự hiện diện xa xưa ấy có thể coi nghề sơn là một truyền thống góp vào bản sắc dân tộc.

Sau hơn nghìn năm Bắc thuộc, mãi đến thời Lý - Trần, nhất là thời Trần, đồ sơn của ta từ thời đồ đồng mới lại phát triển. Nhưng giai đoạn đỉnh cao của sự phát triển là thế kỷ 17-19. Đồ sơn có mặt ở các làng xã, phục vụ tôn giáo (tượng thần Phật, câu đối, kiến trúc đình, chùa, đền miếu) và cung đình, đến cả nhu cầu hàng ngày và xuất khẩu. Trong giai đoạn này, cái cốt dân tộc thời đồ đồng được nâng lên do phát triển nội tại và do tương tác văn hoá khi giao lưu với Trung Quốc.

Sang thời kỳ hiện đại, đồ sơn Việt Nam lại trải qua một sự tương tác văn hoá mới khi giao lưu với phương Tây qua văn hoá Pháp. Điển hình về mặt này là sự ra đời của nghệ thuật sơn mài. Vào những năm 1925, một số họa sĩ ta học ở trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương của Pháp đã có sáng kiến phát huy nghề thủ công sơn nặng về trang trí thành nghệ thuật sơn mài có khả năng thể hiện đầy đủ tư duy và tình cảm như các nghệ thuật khác. Như vậy, một nét văn hoá dân tộc từ hơn hai nghìn năm vẫn giữ được truyền thống mà vẫn không ngừng thay đổi.

Đó chỉ là một thí dụ.

1996

1. Theo Lê Huyền, *Nghề sơn cổ truyền Việt Nam* (Nxb. Mỹ thuật Hà Nội, 1995).





Nhà nhân văn tiêu biểu của Việt Nam

Có nhiều du khách nước ngoài, nhất là những người chỉ ở Việt Nam một thời gian ngắn, hỏi tôi: “Theo ý ông, ai là nhà nhân văn tiêu biểu nhất của Việt Nam?”

Kể cũng khó trả lời, vì khái niệm nhà nhân văn tức là “người theo chủ nghĩa nhân văn” là một khái niệm của phương Tây (chủ nghĩa nhân văn tiếng Anh là *humanism*, tiếng Pháp là *humanisme*, tiếng Đức là *humanismus*). Đại khái có thể hiểu “chủ nghĩa nhân văn” là một hệ thống triết học đặt giá trị con người lên trên hết, và nhằm phát triển tất cả các khả năng của con người, tin tưởng vào sự đạt đến mục đích đó bằng con người tự do (không cần đến một tôn giáo nào). Trong quá trình phát triển lịch sử ở phương Tây, ý thức hệ này xuất phát từ tư tưởng cổ Hy Lạp - La Mã, được nêu lại và nhấn mạnh vào thời kỳ Phục hưng (chống phong kiến và phản ứng lại nhà thờ Thiên Chúa giáo) vào thế kỷ 14-16, được triết học Ánh sáng khơi sâu và tiếp tục được khẳng định cho đến ngày nay.

Với nội dung tư tưởng ấy, chủ nghĩa nhân văn phương Tây tuy không ăn khớp với những triết học về con người của phương Đông, nhưng giữa hai nội dung ấy có nhiều điểm giống nhau, vì cái gốc, cái cốt là: con người thực hiện “nhân tính” để tìm hạnh phúc ngay trên trái đất này, và tin vào khả năng của bản thân mình. Những nhà văn châu Âu có cạnh khía chống tôn giáo, nhưng các tôn giáo lớn đều ít nhiều có sắc thái nhân văn. Có lẽ phương Tây nhấn mạnh sự phát triển cá nhân, phương Đông nặng nề về tập thể hơn.

Vậy thì theo những nhận định trên, nhà nhân văn tiêu biểu của Việt Nam: Chu Văn An, Nguyễn Trãi, Nguyễn Bình Khiêm, Lê Quý Đôn, Nguyễn Du, Ngô Thì Nhậm... ai? Xét dưới góc độ chủ nghĩa nhân văn phương Tây, nhà nhân văn phải có tư tưởng và hành động

vì hạnh phúc con người trong cuộc sống trần gian, nêu cao ý thức dân tộc và uyên bác. Với tiêu chuẩn này, có lẽ Nguyễn Trãi thích hợp nhất.

Cũng không có gì lạ khi tổ chức quốc tế UNESCO đã kỷ niệm trên phạm vi thế giới 600 năm ngày sinh của nhà nhân văn Nguyễn Trãi (1980). Ông Amadon Mahtar M'Bow, giám đốc UNESCO, đã đặc biệt đề cao tư tưởng lớn của Nguyễn Trãi về “chiến tranh và hoà bình” độc đáo và hiện đại “nghệ thuật quân sự phải xuất phát từ nhân nghĩa”... Đối với quan niệm truyền thống về chiến tranh, Nguyễn Trãi đã đưa vào một kích thước độc đáo chứng tỏ cái nhìn nhân văn bao quát của ông: khái niệm “đánh vào lòng” của địch quân. Theo *Chí Linh Sơn phú*, cần đánh thẳng địch để “tắt muôn đời chiến tranh”.

Nguyễn Trãi còn nhân văn ở chỗ hết lòng phục vụ nhân dân, vượt lên trên khái niệm Khổng học chỉ biết trung quân. Ông đau khổ vì nỗi đau khổ của nhân dân, ông không phân biệt đẳng cấp. Ý thức dân tộc của ông rõ rệt trong *Bình Ngô Đại Cáo* và sử dụng chữ Nôm để làm thơ. Ông còn là nhà uyên bác trong nhiều lĩnh vực: chính trị, ngoại giao, văn chương, triết học, địa lý.

2000



Văn hoá dưỡng sinh “Nguyễn Khắc Viện”

Mùa thu năm nay, tôi được mời đến dự buổi ra mắt của *Trung tâm văn hoá dưỡng sinh Nguyễn Khắc Viện*, một tổ chức xã hội nhân đạo và tự nguyện, nhằm đào tạo và bồi dưỡng những hướng dẫn viên nòng cốt của phong trào dưỡng sinh theo phương pháp Nguyễn Khắc Viện. Phương pháp này kết hợp Đông-Tây, cổ truyền với hiện đại, mang tính nhân văn cao.



Sự kiện đáng vui này lại khiến tôi đôi chút bùi ngùi đọc lại bức thư anh Viện viết tay (vẫn nét chữ minh bạch, rần rờ mà duyên dáng) gửi vào câu lạc bộ dưỡng sinh Nhà văn hoá lao động thành phố Hồ Chí Minh. Anh xin lỗi không vào Nam mấy tháng mùa đông tránh rét và tham gia dạy dưỡng sinh như mấy năm trước vì anh đã 84 tuổi, bệnh liên miên. Bức thư viết ngày 10 tháng 11 năm 1996, 7 tháng trước khi anh mất. Anh tả bệnh tình như sau:

Thực ra từ 15-8, cứ mỗi lần đất nước chịu một cơn bão là tôi phải chịu một trận viêm phế quản, cho đến tháng 11 là bảy trận liên tục. Mỗi lần lên cơn ho tôi ngạt thở, mấy lần tưởng là đi luôn. Cuộc vật lộn với thần Chết kéo dài từ 1992 đến nay xem chừng sắp kết thúc, và thần có ý nhả nhủ là không đùa dai mãi đâu!

Viêm phế quản chưa qua, thần giáng thêm một chương, là dạ dày và tá tràng đâm giở chứng đau liên miên kiểu loét, bắt buộc uống thuốc chống loét. Thuốc này lại xung khắc với thuốc viêm phế quản, làm suy giảm nặng chức năng gan thận. Chưa hết! Còn sinh ra đau nhức nơi vết mổ ngày xưa, suốt ngày chân lạnh buốt, đầu và ngực toát mồ hôi. Nằm dài không ngồi dậy đi lại được ba bước, cháo sữa lắt nhắt suốt ngày và cả đêm nữa; sống thêm ngày nào cho khốn khổ vợ con. Cơ thể trước kia mình điều khiển nhẹ nhàng, nay cảm nhận ông chủ đã yếu tay không chịu tuân lệnh nữa. Đánh vậy, không thể và không nên cưỡng mãi luật tự nhiên.

Thế mới biết: Hết vận sự thầy cũng bó tay. Nhưng vẫn bình thản. Không hỗn hển, cau có, gằn nghẹn thở vẫn thở nhẹ, chậm. Bác sĩ ngồi bên cạnh cũng không thấy được ngay có thể có tử vong trước mắt. Biết rõ là tí phổi còn lại teo dần không đủ cung cấp oxy để sống nữa. Nhưng nhờ hệ cơ hoành vẫn quen hoạt động, cho nên giữ được bề ngoài. Muốn theo dõi, các anh chị xem báo hàng ngày, có khi chỉ ngày một ngày hai là có tin buồn, và xem báo Sức khoẻ Đời sống từ 15-8 đến nay, lâu lâu tôi vẫn còn có bài. Còn: Chăm nang tập luyện nhờ anh chị trao đến tận tay thể hệ sau.



Những dòng trên đây viết giữa những cơn đau của người chờ chết, viết trên giường, mình tựa vào chân, thể hiện tính cách Nguyễn Khắc Viện: can đảm nhìn thẳng vào cái chết, nghị lực đấu tranh với bệnh, bình tĩnh tỉnh táo, vẫn giữ được nhân tính hài hước (humour) trong cơn đau, nghĩ đến nhiệm vụ đối với mọi người và hậu thế cho đến hơi thở cuối cùng.

Trường hợp Nguyễn Khắc Viện khiến tôi nghĩ đến *Những ngày thứ Ba với thầy Morrie* một tập ký sự hiện nổi tiếng ở Mỹ: tác giả Mitch Albom kể lại những buổi gặp thầy cũ Morrie vào ngày thứ Ba, trong hơn mười tuần lễ trước khi thầy chết. Thầy Morrie đã ngoài bảy chục tuổi, bị một bệnh quái ác, cảm thấy từng mảng sống rời bỏ cơ thể mình ra đi, nhưng vẫn bình thản truyền lại những bài học bản thân về ý nghĩa cuộc đời: ứng xử với cái chết, bệnh tật, bạn bè, gia đình, nhân loại.

Nguyễn Khắc Viện đã tìm thấy ý nghĩa cuộc đời trong phục vụ dân tộc. Trong nhiều lĩnh vực phục vụ, anh đặc biệt đi sâu vào hai vấn đề cơ bản: tâm lý trẻ em và dưỡng sinh giữ sức khoẻ cho mọi lứa tuổi, đặc biệt người cao tuổi - những cơ sở thiết yếu cho dân tộc tồn tại và phát triển.

Chúc *Trung tâm văn hoá dưỡng sinh Nguyễn Khắc Viện* (trụ sở ở Nhà xuất bản Thế Giới) thành công.

1997



Văn hoá truyền thống

Văn hoá truyền thống Việt Nam thường được quan niệm là nền văn hoá xuất hiện từ lúc hình thành dân tộc; qua nhiều bước phát triển nội tại, và chịu ảnh hưởng ngoại lai châu Á, nó tiến triển



cho đến khi ảnh hưởng của nền văn hoá phương Tây (châu Âu) và tác động quan trọng đến một số lĩnh vực và gây ra một chuyển hướng có tính quyết định. Như vậy, đó là khoảng thời gian kéo dài từ thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên cho đến cuối thế kỷ 19 - đầu thế kỷ 20, khi dấu ấn của văn hoá Pháp đã khá mạnh.

Phải chăng ta có thể quan niệm văn hoá truyền thống Việt Nam một cách khác? (Chúng tôi dùng ngôn ngữ Văn hoá truyền thống, chứ không dùng văn hoá cổ truyền - ngôn ngữ Anh và Pháp chỉ có một từ *traditional, traditionnel* để dịch hai khái niệm của ta).

Chúng tôi cho là nền văn hoá truyền thống của ta, qua tám chục năm tương tác văn hoá (acculturation), với văn hoá Pháp. Có nghĩa là, đến mốc lịch sử 1945, khi Cách mạng bùng nổ và đưa Việt Nam vào một giai đoạn thực sự hiện đại, thì văn hoá Việt Nam đã được văn hoá phương Tây làm cho phong phú thêm (dĩ nhiên phải loại trừ những ảnh hưởng tồi tệ của chủ nghĩa thực dân Pháp).

Từ Cách mạng tháng Tám, cho đến nay Việt Nam đã qua hai giai đoạn hiện đại hoá: giai đoạn quốc tế hoá (internationalization) và giai đoạn toàn cầu hoá (globalization). Trong giai đoạn đầu, Việt Nam gia nhập liên minh quốc tế các nước cộng sản (phe xã hội chủ nghĩa), do đó giành được sự ủng hộ lớn trong hai cuộc Chiến tranh bảo vệ độc lập. Giai đoạn thứ hai (toàn cầu hoá) từ khi bắt đầu “chính sách đổi mới” được đánh dấu bởi chủ trương mở cửa.

Như vậy, có thể quan niệm văn hoá truyền thống (không phải cổ truyền) Việt Nam kéo dài từ khi hình thành bản sắc cho đến năm 1945 và bao gồm cả những yếu tố của văn hoá phương Tây qua văn hoá Pháp. Văn hoá truyền thống Việt Nam, cơ sở của bản sắc dân tộc, gồm ba thành tố:

1. Gốc rễ: Văn hoá tộc Việt hình thành vào thời kỳ đồ đồng (khu vực sông Hồng), vào thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên. Đây là nền văn hoá lúa nước, có nhiều nét chung với các dân tộc Đông Nam Á khác.



2. Các yếu tố hấp thụ được của văn hoá Trung Quốc (ảnh hưởng sâu sắc Khổng học). Văn hoá Việt Nam “đồng văn” với các nền văn hoá khác ở Đông Á (Viễn Đông) như Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên, ...

3. Các yếu tố hấp thụ được của văn hoá phương Tây qua văn hoá Pháp: Các nước Đông Nam Á (trừ Thái Lan) đều lần lượt bị chủ nghĩa thực dân phương Tây đô hộ.

Một đặc điểm của văn hoá Việt Nam - theo ý kiến chung của các nhà Việt Nam học có uy tín - là nền văn hoá Việt Nam chỉ chấp nhận những yếu tố văn hoá ngoại lai sau khi đã biến chúng thành những yếu tố thích nghi, nghĩa là sau khi đã “Việt Nam hoá” chúng.

Quan niệm của chúng tôi về “văn hoá truyền thống Việt Nam” dựa vào hai luận điểm:

a. Tính chất tương đối của những khái niệm truyền thống và hiện đại.

b. Sự hoà nhập hữu cơ của một số yếu tố văn hoá phương Tây mà chúng ta hấp thụ.

2000



Văn hoá truyền thống - Truyền thống và hiện đại

Hai khái niệm *truyền thống* và *hiện đại* rất tương đối. Hiện đại (modernité) là một khái niệm của phương Tây; nó thường bao hàm khái niệm tiến bộ (progrès) là con đẻ của Triết học Ánh sáng ở châu Âu (thế kỷ 18). Từ Pháp moderne (Anh: modern) gốc La-



ting modermus có nghĩa là: *mới đây, gần đây*. *Cái mới* (hiện đại) vào đầu thế kỷ thì ngày nay biến thành *truyền thống*, do đó có ý nghĩa tương đối.

Trong bối cảnh văn hoá Việt Nam, nên hiểu khái niệm *hiện đại* thế nào? Cũng như ở phương Tây, nó có nghĩa là *mới*; trên thực tế lịch sử cụ thể cái *mới* đây, có nghĩa là “cái từ phương Tây đến”.

Vào khoảng những năm 60-80 thế kỷ 19, cuộc xâm lăng của thực dân Pháp đã gây ra “sốc” văn hoá giữa truyền thống (phương Đông - châu Á - dĩ vãng) và hiện đại (phương Tây - Âu Mỹ - hiện tại và tương lai). Như vậy, hiện đại hoá có nghĩa là Tây phương hoá (occidentalisation), chủ yếu thông qua thời kỳ thực dân Pháp cho đến Cách mạng tháng Tám 1945. Qua 80 năm đô hộ, đã xảy ra hiện tượng tương tác văn hoá phức tạp. Sự hiện đại hoá ấy chỉ có ảnh hưởng thực sự khá sâu đến bộ phận tư sản-tiểu tư sản thành thị. Còn hơn 90% nhân dân ở nông thôn vẫn tiếp tục những truyền thống Khổng học, và ngày cả đa số dân thành thị cũng thế.

Ở Việt Nam, hiện đại hoá (Tây phương hoá) có hai giai đoạn:

Giai đoạn 1: Bắt đầu với việc truyền giáo (đạo Thiên Chúa) vào thế kỷ 16-7, phát triển cao độ vào thời kỳ thực dân (thế kỷ 19-20).

Giai đoạn 2: Bắt đầu với Cách mạng tháng Tám 1945. Có 2 thời kỳ: a) Thời kỳ quốc tế hoá (từ 1945 đến khoảng giữa thập niên 80), Việt Nam ở khối xã hội chủ nghĩa quốc tế. b) Thời kỳ toàn cầu hoá, được báo hiệu bởi chính sách đổi mới (1986) và sự sụp đổ của Liên Xô và khối các nước xã hội chủ nghĩa Đông Âu.

Các yếu tố hiện đại (Tây phương hoá) của giai đoạn 1. Khi qua giai đoạn 2, trở thành truyền thống (*mới*) trong nền văn hoá của ta.

Trong quá trình hiện đại hoá lần thứ nhất, hiện tượng Tây phương hoá mang đậm dấu ấn Pháp do Pháp nắm chính quyền (1863-1945). Mặc dù đa số nhân dân (nhất là ở nông thôn) vẫn

theo truyền thống cũ (cổ truyền) - đặc biệt theo tinh thần Khổng học, bộ phận trí thức thành thị, động lực trí tuệ của đất nước, đã hấp thụ và truyền bá nhiều tư tưởng và lối sống phương Tây (Pháp).

Quá trình hiện đại hoá (Tây phương hoá) đầu tiên được đánh dấu bởi sự Việt Nam hoá những yếu tố du nhập từ phương Tây (Pháp). Xin kể một số thí dụ để chứng minh:

Trước hết phải kể đến ảnh hưởng của nền văn minh vật chất mà nhà sử học Pháp lỗi lạc Fernand Braudel rất coi trọng. Một số lối sống vật chất kiểu Pháp đã trở thành truyền thống trong sinh hoạt hàng ngày của dân chúng Việt Nam: bánh mì, cà-phê, bia, bắp cải, su hào, cà-rốt, súp-lơ, khoai tây... đã hoà nhập vào văn hoá ẩm thực của ta.

Trong cuốn *Phác thảo chân dung văn hoá Pháp*, tôi đã may mắn phỏng vấn được một số nhà văn hoá đầu ngành về sự hoà nhập của văn hoá phương Tây (Pháp) vào văn hoá Việt Nam để trở thành truyền thống Việt Nam. Mấy vị trong số đó đã là người thiên cổ.

Xuân Diệu đi tiên phong trong phong trào Thơ Mới, nhận thi ca Pháp là một yếu tố quan trọng tạo nên thi cách của ông. Chính khái niệm “cá nhân” phương Tây đã làm đảo lộn quan niệm thơ trữ tình cổ điển của ta.

Ngôn ngữ Pháp cũng in dấu ấn mạnh lên tư duy và cách thể hiện ý nghĩ và tình cảm của ta. Chúng ta đã mượn và tạo ra một kho tàng từ ngữ khoa học kỹ thuật, từ ngữ lối sống hiện đại... Cách viết cũng thay đổi từ văn biến ngẫu sang văn giản dị, trong sáng. Nhiều thể loại mới ra đời: tiểu thuyết, kịch, báo chí...

Phan Huy Lê, thuộc thế hệ sử học đầu tiên được đào tạo từ Cách mạng tháng Tám, nhấn mạnh về giá trị đóng góp của các nhà nghiên cứu Pháp, đặc biệt của Trường Viễn Đông Bác cổ. Họ đã đặt nền tảng cho nhiều môn học của ta: văn bản học, khảo cổ học, dân tộc học, nhân học.



Tiếp xúc với phương Tây qua Pháp, nghệ thuật Việt Nam cũng tạo ra nhiều truyền thống hiện đại, thí dụ: sơn mài, hình thành từ cách tân một nghề thủ công lâu đời. Hoạ sĩ Nguyễn Phan Chánh ra đời dưới mái trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương.

Nguyễn Văn Khoát phối hợp một cách tài tình nhạc phương Đông và nhạc phương Tây. Ông đã sử dụng óc khoa học phương Tây để nghiên cứu nhạc Việt Nam. Các nhạc sĩ Việt Nam đã xây dựng nhạc ca khúc trữ tình và nhạc cách mạng, vừa hiện đại vừa dân tộc.

Bửu Tiến và Tào Mạt đã phân tích ảnh hưởng của sân khấu Pháp đối với sân khấu cổ truyền của ta, tuồng và chèo. Đặc biệt, sự giao lưu văn hoá với phương Tây đã sinh ra hai thể loại sân khấu đã có truyền thống ở Việt Nam: cải lương và tuồng.

Chính sách đổi mới (1986) thể hiện trong hiện đại hoá và công nghiệp hoá... về mặt văn hoá, tôi nghĩ hiện đại hoá ở đây bao gồm nhiều yếu tố: không những “mở cửa” để hấp thu cái mới (cái hay) của phương Tây mà còn của mọi dân tộc trên thế giới (toàn cầu hoá). Không những tìm cái hiện đại bên ngoài, mà cần tìm lại cái cũ (cái hay), cái truyền thống (kể cả cổ truyền) bên trong để bảo vệ bản sắc văn hoá dân tộc.

1998



Giáo dục tinh dân tộc

Truyền thống dân tộc cần được bảo vệ bằng giáo dục. Việc giáo dục này phải làm thường xuyên, suốt đời, trong mọi ngành, qua gia đình, nhà trường, xã hội. Nó phải nằm trong một chương trình toàn diện, được chính quyền giúp đỡ thiết thực (liên bộ, liên ngành

văn hoá nghệ thuật) và được dư luận ủng hộ, tham gia. Vấn đề đã được thảo luận nhiều, ở đây tôi chỉ xin nêu một điểm: gây ý thức dân tộc từ thuở còn thơ.

Chúng ta đều thấy thế hệ thanh - thiếu niên ngày nay khá thờ ơ với văn hoá - văn nghệ truyền thống, ở các trường nhạc, học nhạc dân tộc không “sang” bằng học nhạc phương Tây. Sân khấu dân tộc - tuồng, chèo - thiếu sức hấp dẫn đối với tuổi trẻ. Học sinh hiểu rất lơ mơ về văn học cổ điển Việt Nam. Với cái học thực dụng để đi thi, các em đổ xô đi học thêm các môn Toán, Anh văn và Văn (học tủ là chính).

Tình trạng này ngày càng trầm trọng, nhất là từ khi thị trường tự do làm xáo trộn các giá trị trong văn hoá - nghệ thuật. Có nhiều nguyên nhân, từ sự phát triển lối sống vật chất chủ nghĩa, cá nhân hưởng thụ sau ba chục năm chiến tranh, đến sự du nhập tràn lan văn hoá phẩm xấu phương Tây.

Một nguyên nhân của sự thoái trào này là do ta không tạo ra được một dư luận xã hội đề cao những giá trị truyền thống và một môi trường hưởng thụ văn nghệ cổ truyền, ở đây chỉ xin nêu yếu tố thứ hai. Muốn thích một nghệ thuật thì phải hiểu ngôn ngữ của nó để mà hưởng thụ. Hô hào suông vô ích, tổ chức rầm rộ chỉ thêm gượng gạo.

Xin lấy một ví dụ cụ thể. Tại sao những thế hệ trên 50- 60 tuổi thích *Kiểu*, mê *Kiểu* hơn những thế hệ trẻ. Phải chăng họ thường thức *Kiểu* nhiều hơn, do sống trong một môi trường xã hội đề cao và biết thưởng thức *Kiểu*. Ngày nay các em cũng học *Kiểu* ở trường, như một đề tài trong chương trình, nhưng không sống trong những hoạt động (của người lớn, cha mẹ) về *Kiểu* như trước đây: lấy *Kiểu*, tập *Kiểu*, bó *Kiểu*, vẽ và thêu cảnh trong *Kiểu*, diễn *Kiểu*... nhất là các bà, các mẹ ru con, ru cháu bằng thơ *Kiểu*, khiến cho âm điệu tình cảm thấm nhuần vào tiềm thức trẻ thơ, chuẩn bị cho sự thưởng thức sau này. Dường như các bà mẹ ngày nay

không biết cả ru con, do đó mất một phương tiện giáo dục thẩm mỹ hiệu quả.

Phải chăng Nguyễn Du viết được truyện *Kiều* cũng vì từ bé đã thẩm nhuần dân ca quan họ quê mẹ ở Kinh Bắc và hát phường vải quê cha ở Hà Tĩnh.

Mỗi nghệ thuật truyền thống có ngôn ngữ riêng. Nếu tưởng chèo không được xem, được học ở nhà trường từ nhỏ thì lớn lên, khó lòng biết thưởng thức mà thích. Phải chăng từ mẫu giáo, lớp 1, lớp 2, đã nên đưa vào chương trình dạy các nghệ thuật dân tộc (nhạc, múa, sân khấu). Suốt ngày xem *Đôrêmon*, *Mickey*... ở ti vi, nghe nhạc xập xình, thì làm thế nào nuôi dưỡng được bản sắc dân tộc!

Môi trường gia đình là cái nôi tốt nhất để giáo dục ý thức dân tộc. Theo một công trình nghiên cứu so sánh Nhật và Việt Nam của Higuchi, thì ở Việt Nam gia đình là giá trị văn hoá đứng thứ nhất, còn ở Nhật Bản thì đứng thứ hai, sau bạn bè. Nếu quả thật như thế thì đó là một yếu tố thuận lợi cho ta.

2000



Nhân một lớp tập huấn văn hoá

Một giáo sư nước ngoài khẳng định là có đến hơn bốn trăm định nghĩa về “văn hoá”. Riêng tôi rất thích thú định nghĩa của ông J.P. de Cuellar, nguyên Tổng thư ký Liên hợp quốc, đứng đầu Ủy ban thế giới về văn hoá và phát triển. Một định nghĩa đơn giản, súc tích “Văn hoá là cách sống cùng nhau”.

Có lẽ vì quan niệm văn hoá theo nghĩa này, mà AIT cách đây hai tháng đã có sáng kiến tổ chức một lớp tập huấn văn hoá chẳng?



AIT là tên viết tắt của Viện Á châu về công nghệ, một tổ chức quốc tế (Phần Lan, Bỉ... có trụ sở ở Băng Cốc và một trung tâm ở Việt Nam. Viện này chuyên đào tạo chuyên gia cho nhiều ngành: quản lý, kỹ thuật, ngôn ngữ...). Xét thấy các chuyên gia Bắc Âu muốn làm việc ở Việt Nam cần phải biết văn hoá Việt Nam để đỡ va chạm trong ứng xử hàng ngày, Trung tâm AIT ở Việt Nam đã mở lớp tập huấn (Workshop) năm ngày. AIT nhờ một số chuyên gia văn hoá và giáo sư Việt Nam đảm nhận việc này. Đối tượng tham gia lớp là khoảng ba chục chuyên gia Bắc Âu, đa số là Phần Lan, cộng tác trong nhiều lĩnh vực ở Việt Nam.

Mục tiêu của lớp là làm cho họ hiểu những điều cơ bản, những giá trị chủ yếu của văn hoá Việt Nam và văn hoá Bắc Âu. Nhận thức ấy sẽ giúp họ ứng xử thích hợp hơn trong môi trường xã hội Việt Nam, do đó công việc có hiệu quả hơn.

Phương pháp sử dụng không theo kiểu hàn lâm, mà kết hợp trình bày vấn đề và thực tế, sao cho phù hợp với những học viên đã đứng tuổi mà nghề chính là kỹ thuật, quản lý kinh tế, chứ không phải là văn hoá.

Sau khi khai mạc trọng thể với sự có mặt của đại diện Bộ Ngoại giao và Sứ quán Phần Lan, buổi nói chuyện đầu tiên của tôi trong gần một tiếng đồng hồ nêu lên quá trình hình thành lịch sử và văn hoá Việt Nam (ngôn ngữ sử dụng là tiếng Anh). Các học viên nhận thức được là văn hoá Việt Nam cho đến trước Cách mạng tháng Tám 1945 có ba thành tố: gốc Việt thời kỳ đồ đồng với văn minh sông Hồng, ghép vào đó là những yếu tố tiếp thu từ văn hoá Trung Quốc và văn hoá phương Tây qua văn hoá Pháp. Họ cũng thấy rõ văn hoá Việt có nhiều điểm giống văn hoá Trung Quốc, nhưng lại rất khác, bản sắc dân tộc Việt Nam chỉ tiếp thu những yếu tố ngoại lai sau khi đã Việt hoá chúng.

Sau buổi nói chuyện khái quát và cơ bản này, các học viên đi ca-nô trên sông Hồng mãi cho đến chiều tối. Đây là dịp họ làm



quen với châu thổ sông Hồng là cái nôi của nền văn hóa Việt đầu tiên, với những truyền thống là tế bào của xã hội Việt Nam. Ca-nô dừng lại ở những nơi có di tích truyền thống (như đền Chủ Đồng Tử), lịch sử (đền Trần Hưng Đạo), tôn giáo (đình, chùa, quán Lão giáo), nghề thủ công (làng Bát Tràng).

Những vấn đề văn hoá khác cũng được trình bày và thảo luận ngay tại hiện trường: tôn giáo ở chùa Hồng Phúc, dân tộc thiểu số ở Viện bảo tàng Dân tộc học, lịch sử địa lý ở Viện bảo tàng Lịch sử, mỹ thuật ở Viện bảo tàng Mỹ thuật. Đoàn được hướng dẫn đi tham quan khu phố cổ Hà Nội. Hai nghệ sĩ tốt nghiệp Nhạc viện Hà Nội giới thiệu và biểu diễn âm nhạc và sân khấu cổ truyền. Học viên được xem một phim tài liệu về hậu quả chất độc da cam Mỹ và một phim truyện về vấn đề đồng quê Việt Nam thời kỳ đổi mới.

Buổi tổng kết lớp tập huấn thật là lý thú và bổ ích. Hình thức là hội nghị bàn tròn chia làm hai bên: một bên là các chuyên gia Bắc Âu, một bên là các giảng viên Việt Nam. Mỗi chuyên gia Bắc Âu viết lên một mảnh giấy nhỏ để trả lời câu hỏi: Theo bạn, văn hoá và tâm thức Việt Nam có những điểm gì? Những mảnh giấy được dán lên một tờ bìa, xếp loại và tổng hợp thành một số vấn đề để trao đổi ý kiến giữa hai bên Bắc Âu và Việt Nam.

Cuộc hội thảo sôi nổi và thẳng thắn. Nhiều cách ứng xử của người Việt Nam được làm sáng tỏ dưới ánh sáng văn hoá Việt Nam: vấn đề giữ thể diện (so sánh với quan niệm thể diện của người Nhật), tại sao người Việt Nam gặp ai cũng thích hỏi tuổi người ta? tại sao người Việt Nam nhiều khi cười mà người nước ngoài không hiểu được?, ảnh hưởng Khổng học? v.v...

1998





Từ một tấm lòng

Cảm ơn anh F. Jarlov, nghệ sĩ gốm Pháp đã gửi tặng tôi cuốn sách nghệ thuật của anh mới ra lò, trước buổi lễ ra mắt công chúng Hà Nội. Tập *Điểm lành Thanh Long* (Sous le signe du Dragon Bleu - Paris, 2003) là một tác phẩm thể hiện tấm lòng tha thiết với đất nước và con người Việt Nam.

Nhớ lại cách đây ba chục năm, một tác phẩm với ý đồ tương tự cũng đã ra đời ở thủ đô Ánh sáng vào giai đoạn gay go quyết liệt trong cuộc Chiến tranh chống Mỹ của ta, tập *Lời ca của gạo giã* (Paris, 1974). Tập thể tác giả dành tiền nhuận bút cho khoa Nhi, Bệnh viện Bạch Mai (bị bom Mỹ) và Bệnh viện Nhi của Chính phủ Cách mạng lâm thời Cộng hoà miền Nam Việt Nam.

Lời ca của gạo giã lấy tên ở hai câu thơ của Hồ Chí Minh:

Gạo đem vào giã bao đau đớn

Gạo giã xong rồi trắng tựa bông

Tác phẩm này giới thiệu một trăm món ăn ở Việt Nam: *Ẩm thực Việt Nam thuộc loại hấp dẫn nhất và độc đáo nhất trong các nghệ thuật ẩm thực các nước, ấy là chưa kể đến tính ngoạn mục và nổi nhớ nhưng nó gợi cho nhiều người Pháp chúng ta* (Raymond Olivier - Lời giới thiệu sách).

Những món ăn đó có mùi vị của văn hoá dân gian Việt Nam: ca dao, tục ngữ, truyện, cổ thi và thơ hiện đại, tranh khắc gỗ, tranh cắt giấy, ảnh.

Điểm lành Thanh Long cũng khai thác nguồn cảm hứng văn hoá Việt Nam, nhất là những truyền thống nghìn xưa... Nhưng thay vì một món ăn Việt Nam, Jarlov tặng cho độc giả hàng trăm

phác thảo và tranh màu nước. Nữ hoạ sĩ Đặng Thị Khuê, nguyên thư ký Hội Mỹ thuật Việt Nam cho là tập tranh đó có cảm xúc chân thật: *Người nghệ sĩ vẽ bằng tấm lòng, không nặng về ngoại hình như nhiều nghệ sĩ nước ngoài thường làm, cốt tìm cái lạ, exotique.*

Tác giả đã ghi trên đầu sách một câu của hoạ sĩ trứ danh Paul Klee: *Về cơ bản, viết và vẽ giống nhau.* Vì vậy, trong cuốn sách viết và vẽ xen nhau, minh họa cho nhau, nối ý và tình cho nhau.

Jarlov cho biết: *Sách này không có tham vọng miêu tả chi tiết văn hoá hay lịch sử Việt Nam. Nó xuất phát từ sự hội ngộ với các bạn Việt Nam, từ mơ ước được viết và kể những chuyện đời thường.*

Mặc dù ý đồ khiêm tốn của tác giả, sách của ông đặt dưới sự phù trợ của Thanh Long (Rồng xanh) báo điểm lành, đã tặng cho chúng ta một món quà phong phú gồm tranh và chữ thể hiện từng mảnh tâm hồn Việt Nam.

Daniel Torri đã ghi cảm tưởng như sau:

Cuốn sách của ông hình thành nhờ những cuộc gặp gỡ phong phú với cảnh vật, sự tích lịch sử, huyền thoại với những con người già có, trẻ có, người thiểu số hay người Kinh, những con người bắt gặp trong đời sống hàng ngày, họ giải bày với ông tình cảm hay mơ ước. Cây bút đã khéo chộp được những hình ảnh thoáng qua như người đạp xích-lô trên đường phố Hà Nội, người bán hàng rong ở thành phố Hồ Chí Minh... Một số đồ hoạ ghi lại một cách trân trọng, tỉ mỉ... Trúc là biểu tượng nhà nho, ấn nhà vua, các nữ trang. Trong những chuyến lang thang ở Việt Nam, ông tha hồ mà khám phá, từ địa lý đến lịch sử, từ đồ gốm Bát Tràng đến nghề làm giấy dó, nghề làm nón, từ miếng trầu đến nghề làm hương, ông thoả sức nghe những truyện cổ tích, truyện thơ Kim Vân Kiều hoặc những mẩu chuyện của các em nhỏ.



Đối với tôi, một số tranh của Jarlov đã cho tôi cái thú khám phá lại cái đẹp bị lãng quên hay ý nghĩa sâu lắng về con người, quang cảnh, đồ vật đã bị thói quen và đời sống thường ngày làm cho nhàm chán, khô cứng. Đó phải chăng là sức mạnh của nghệ thuật?

2005



Chiếc áo dài - một thách thức đối với cụ Không

“Thanh lịch”, “duyên dáng”, “giản dị” mà làm nổi bật thân hình “thon thả”, “tà áo bay nhẹ nhẹ mà quyến rũ”... người nước ngoài qua Việt Nam không tiếc tính từ để ca ngợi chiếc áo dài của phụ nữ.

Sự việc này chỉ mới xuất hiện mấy thập niên gần đây, từ khi có chiến tranh chống Mỹ. Nhiều nhà văn nhà báo phương Tây tìm hiểu Việt Nam, ký sự và tiểu thuyết của họ hay nhắc đến áo dài Việt Nam một cách triu mến.

Và thế là sau những từ Việt Nam như: *nem, phở, nước mắm, Việt Minh...* đã thành mục từ trong một số từ điển phương Tây, đến lượt từ “áo dài” có mặt ở từ điển Pháp *Dictionnaire universel francophone* (1994) có thể nó cũng có ở từ điển Anh, Mỹ... rồi mà tôi chưa biết.

Nhưng áo dài may khớp với thân hình chỉ hợp với phụ nữ Việt Nam người mảnh dẻ, áo mặc khi không lao động, cũng như kiểu áo *Kimono* của phụ nữ Nhật Bản. Ở Tokyo, chúng ta ít gặp phụ nữ mặc áo *Kimono* ở ngoài phố, cũng như ở Hà Nội ít gặp phụ nữ mặc áo dài đi làm. Trong cuốn ký sự *Đất và nước* ra năm 1997, nhà văn nữ Mỹ Shillue đến dạy tiếng Anh ở Nam Bộ cho biết là mấy bạn đồng nghiệp nước ngoài rất bức vì thể lệ nhà trường buộc họ mặc áo dài

lên lớp, áo dài Việt Nam đối với họ rất bất tiện, thân hình họ to lớn, nên thích áo dài mà “kính nhi viễn chi”.

Chiếc áo dài “tân thời” ra đời vào những năm 30. Điều này được mọi người thống nhất công nhận. Nó xuất hiện trước tiên ở đâu, và do ai chủ xướng? Đây là vấn đề đã gây tranh luận. Có người cho là nó xuất hiện trước tiên ở miền Nam, vì Nam Kỳ là đất thuộc địa trực thuộc Pháp sớm nhất, nên giao thiệp với Pháp sớm và nhiều, y phục cũng sớm cải tiến. Có người dựa vào một tờ báo bên Pháp cho là một Việt kiều đã vẽ kiểu áo dài cải cách và may ở Paris từ 1921. Đa số cho là họa sĩ Cát Tường, tốt nghiệp trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, là người đề xướng ra áo dài tân thời và có cửa hiệu may để thực hiện ý đồ. Có điều khẳng định được là dù áo dài có thể xuất hiện ở đâu và sớm đến đâu, thì chỉ từ khi chiếc áo dài Cát Tường (tức Le mur, - Le mur, tiếng Pháp, là cái tường. Họa sĩ chơi chữ, ký tên Lemur) được hai tờ báo *Phong hoá* và *Ngày nay* ủng hộ mới thành một phong trào phổ biến trong cả nước.

“Áo dài tân thời” cải tiến loại áo dài truyền thống năm thân và “tứ thân”. Cuộc cải cách y phục phụ nữ, áo dài đi kèm với răng trắng và quần trắng thay cho váy, là sự kiện chỉ xảy ra ở thành thị... Đó là một hành động chống lại lễ giáo Khổng học.

Nhu cầu hiện đại hoá trang phục, kể cả trang phục nam giới, nằm trong nhu cầu chung cần hiện đại hoá của xã hội Việt Nam thời thuộc địa. Xã hội ấy chịu ảnh hưởng sâu đậm của Khổng học trên 2000 năm: văn hoá cổ truyền đề cao tinh thần cộng đồng, cá nhân bị trói buộc trong tam cương ngũ thường. Đặc biệt, đàn bà không được coi như có một nhân cách, chỉ là một công cụ sinh đẻ để bảo đảm sự tồn tại của gia đình và dòng họ. Con gái lấy chồng do cha mẹ sắp đặt, không có tự do yêu đương. Do đó, làm đẹp và trang phục phụ nữ không có tầm quan trọng đối với phụ nữ như ở phương Tây, nhất là sau khi đã lấy chồng. Quần áo phải giấu đi những đường cong khêu gợi của phụ nữ. Đặc biệt, bộ ngực cô nào



quá đồ sộ, phải lấy vài quần cho chặt để đỡ ngưỡng vì bị chê là dâm dăng.

Áo dài Lemur đã phá tất cả những cấm kỵ ấy. Nguyên tắc của nó là phô những cái mà áo dài cổ truyền giấu đi. Đáng lẽ 4, 5 thân, áo “tân thời” chỉ có hai mảnh, trước và sau, xẻ từ eo lưng trở xuống, cài khuy sườn bên phải, bỏ thắt lưng buộc thùng đằng trước. Áo may sát thân người, quần cũng may sát mông, vú được “xú-chiêng” làm nổi bật.

Mới đầu, chỉ các me Tây mới dám “tân trang”, vấn tóc trần, để răng trắng, mặc áo dài quần trắng “tân thời”. Dần dần, một số phụ nữ có học, cô giáo, nữ sinh “đột phá khẩu” tiếp. Dư luận báo chí ủng hộ khiến cho các cô gái nhà gia giáo cũng nhập cuộc. Năm 1934 là năm bộ áo “tân thời” đã thành phổ biến.

Chiếc áo dài những năm 1930 nói lên ý thức giác ngộ của phụ nữ về quyền lợi của mình, chống lại quan niệm trọng nam khinh nữ của Khổng học. Đó là một bản tuyên ngôn phụ nữ muốn có tính cách riêng của mình, đòi tự do sinh hoạt ở xã hội, muốn phô bày cái đẹp thân thể. Áo dài là một sự “tiếp biến” (acculturation) thành công: áo dài truyền thống đã kết hợp hài hoà với thời trang hiện đại phương Tây, vẫn được thế giới đánh giá là *áo dài dân tộc Việt Nam*. Điều này chứng minh là phải hiểu *bản sắc dân tộc* một cách động, chứ không phải tĩnh, không nệ cổ.

2000



Thể thao và dân tộc

Cách đây dăm năm, đội Pháp đoạt giải bóng đá quốc tế. Một hôm, sau chiến thắng ấy, tôi gặp anh P., một nhà Việt Nam học người Pháp có tên tuổi. Dĩ nhiên tay bắt mặt mừng, tôi mừng anh về hào quang của thể thao nước anh.

Anh nhún vai đáp lại một cách lạnh lùng:

- Ô! Tôi không quan tâm đến bóng đá, tôi có xem bao giờ đâu!

Tôi hơi tiu ngui, nhưng trong thâm tâm cũng khoái khoái vì ít ra cũng còn người đồng cảm với mình. Trong các môn thể thao, từ hồi còn trẻ, tôi chỉ thích quần vợt và bơi lội. Không hiểu tại sao, tôi hơi dị ứng với môn bóng đá, đứng đứng trước những hành động ầm ĩ, thậm chí điên cuồng ở sân bóng, bôi sơn vẽ mặt, hò hét, thức đêm, bỏ công việc để xem bóng đá, có khi tức khí ẩu đả chết người, gây hấn thù dân tộc. Xin đơn cử trận đá tháng 4/1964 giữa Peru và Achentina, gây bạo loạn, chết 320 người, bị thương 1.000 người.

Tóm lại, tôi với anh P. thuộc loại người lạc hậu, sinh nhầm thế kỷ, nên không biết hưởng cái thú xem bóng đá, môn thể thao ấy ra đời ở Anh vào giữa thế kỷ 19 và phát triển không ngừng từ năm 1930, khi có giải thế giới 4 năm một lần.

Đã có thời, phe chống bóng đá cho trò chơi này chỉ là “thuốc phiện” ru ngủ quần chúng y như trò đấu người, đấu hổ báo thời cổ đại La Mã, để thỏa thú tính bạo lực của người xem. Đam mê của đám đông dẫn đến tình trạng phi lý tính, hành động cảm tính, thái quá, có khi cuồng loạn (theo G. Lebon).

Ngày nay, các nhà nghiên cứu nghiêm túc cũng không thể coi thường “hiện tượng bóng đá”, cho chỉ là “thuốc phiện”. Theo Boniface “chắc chắn đây là hiện tượng thể thao phổ biến nhất ngày nay”. Bromberger cho là “không thể coi những dân ham bóng đá là những kẻ ngốc về văn hoá”, bóng đá là “một thứ phù phiếm đầy ý nghĩa”. Có thể bóng đá giúp cho việc tìm hiểu bản sắc dân tộc khác, hoà hợp chủng tộc trong một đội bóng quốc gia.

Ở Việt Nam, phong trào bóng đá thật rầm rộ, chỉ xuất hiện từ trên chục năm nay, do mức sống khá hơn, nhờ đổi mới nên nhu cầu tiêu khiển đậm hơn, quan hệ quốc tế mở rộng, lại được phong trào quốc tế (qua ti-vi) làm ngời châm.



Tôi hết sức bất ngờ về sự bùng nổ của tinh thần dân tộc vào dịp SEA Games 22 năm 2003. Một bộ phận lớn nhân dân chăm chú theo dõi các cuộc đấu, vui buồn với được thua các trận của ta, đặc biệt là bóng đá. Trong nhà, ngoài ngõ, ở cơ quan, ngoài chợ, quán bia... thiên hạ rung cảm với lá cờ đỏ sao vàng được kéo lên trên màn ảnh nhỏ.

Từ 1945 đến nay, có không nhiều dịp mà toàn dân đồng cảm như vậy. Có thể kể những sự kiện lớn hơn như không khí Cách mạng tháng Tám, tiêu thổ kháng chiến, tin về Điện Biên Phủ, ký Hiệp định Genève, Hiệp định Paris.

Dĩ nhiên có quá trình tuyên truyền vận động, nhưng vì hợp với lòng dân, nên sự bùng nổ cũng mang ít nhiều tính tự phát. Sự kiện này đáng để các nhà xã hội học, tâm lý học, chính trị học phân tích. Từ lâu, nhiều cán bộ có tâm rất buồn vì đạo đức xã hội xuống cấp, thể hệ trẻ chạy theo vật chất, có những phong trào vận động tuyên truyền tốn kém chỉ đem lại những kết quả hình thức và sự dừng dưng của quần chúng. Sự kiện SEA Games 22 chứng tỏ là vẫn có thể thức tỉnh tinh thần dân tộc được.

Cũng vấn đề ấy, Morihoro Hatano (Kyodo - 6/2002) đã viết bài *Thể thao phục hồi tinh thần cộng đồng Nhật Bản*. Bài này không đề cập đến tinh thần dân tộc nói chung, mà nhấn mạnh là thể thao có thể đóng góp xây dựng tinh thần cộng đồng cho các địa phương, đúng với chính sách hậu chiến Nhật Bản, nhằm phát triển kinh tế nhanh. Qua việc ủng hộ các đội thể thao của một thành phố, một vùng, gây men ý thức công dân ở nơi đó, mà hậu thuẫn kinh tế địa phương. Thường thì một số công ty lớn có những đội bóng chày, bóng rổ, bóng đá... riêng, coi như hoạt động nghiệp đoàn, nhưng do đột suy thoái kinh tế nói chung từ giữa những năm 1990 ở Nhật, nhiều công ty đã phải bỏ những đội thể thao của mình. Nhìn thấy vai trò quan trọng của các đội thể thao địa phương trong việc xây dựng tinh thần cộng đồng địa phương, nhiều người hảo tâm đã



tự nguyện tham gia vào công cuộc ấy. Thí dụ ông S. Yaginuma, tốt nghiệp đại học ở đảo Hokaido, ông đã hoạt động ngân hàng thành công trong 10 năm ở Tokyo. Nhưng cách đây 3 năm, ông tự nguyện bỏ công việc ở thủ đô, trở về làm việc ở Hokaido với tiền lương chỉ bằng một nửa. Ông dành hết tâm lực để vực đội bóng đá chuyên nghiệp Consadole lên. Có một số công ty bỏ vốn đầu tư, trong đó có công ty chủ yếu bán sản phẩm của mình cho địa phương.

Đây là vấn đề xây dựng tinh thần cộng đồng cho một địa phương. Thiết nghĩ, đối với xây dựng tinh thần cộng đồng một dân tộc, thể thao cũng có vai trò, như SEA Games 22 ở ta đã chứng tỏ. Nhưng đừng để những yếu tố tiêu cực (tham ô, lãng phí khi xây dựng các sân vận động, cá cược...) làm tàn lụi một nguồn động viên tinh thần dân tộc.

2004



Bảo tồn “bản sắc” khi định cư ở nước ngoài

Năm 24 tuổi, anh Nguyễn Khắc Viện xuống tàu đi du học ở Pháp. Cụ thân sinh là Hoàng giáp Nguyễn Khắc Niêm đi tiễn, trao cho một bức thư, dặn chỉ được đọc khi tàu ra đến biển. Thư dặn có một điều: “Mong con không lấy vợ đầm”. Sợ con mất gốc. Cụ thân sinh anh Bùi Trọng Liễu, cũng là bậc túc Nho không khuyên anh đừng lấy vợ đầm. Anh đã lấy vợ đầm mà không mất gốc.

Anh Liễu năm nay 70 tuổi, kém anh Viện khoảng hai chục tuổi, là “tiến sĩ Nhà nước” về toán, giáo sư đại học Pháp. Kỷ niệm cảm động nhất của tôi về anh là hai anh chị mời tôi đến nhà ăn cơm, lần đầu tiên tôi sang Pháp, có lẽ đến phần tư thế kỷ rồi. Anh vào



vườn tìm cho tôi xem một loại hoa mà tôi chỉ biết tên trong sách, có lẽ là loại *myosotis*, còn gọi là *forget-me-not* (đừng quên tôi). Chị là “đầm”, nhưng có lẽ do được anh cảm hoá, nên rất Việt. Sinh hoạt trong nhà như Việt Nam, cả gia đình hướng về Việt Nam, coi đó là chìa khoá cho đất nước tiến lên.

Tôi bùi ngùi cảm quyền *Chung quanh việc học* của anh tặng, gửi qua một người bạn. Bao nhiêu tâm huyết trong đó.

Nguyễn Khắc Viện - Bùi Trọng Liễu. Hai thế hệ trí thức Việt Nam tây học, hai tính cách, người trở về quê hương sống, người ở lại nước ngoài, người vợ ta, người vợ đầm, chính kiến có điểm khác nhau, nhưng đều phục vụ đất nước tốt. Theo tôi, đều chịu ảnh hưởng Khổng học, mỗi người một cách.

Làm thế nào người Việt Nam sống ở nước ngoài giữ gìn được bản sắc văn hoá Việt Nam (anh Liễu tránh dùng cụm từ bản sắc dân tộc Việt Nam)? Bùi Trọng Liễu đưa ra một lập luận chặt chẽ và thiết thực.

Việc thiết thực đầu tiên là sống ở nước ngoài thì phải “an cư lạc nghiệp” đã, rồi mới có thì giờ và khả năng gìn giữ bản sắc.

Muốn vậy, cần phải chọn một trong ba hình thức nhập cư: Hội nhập (integration), sống cài (insertion) và đồng hoá (assimilation). Mô hình lý tưởng nhất cho người Việt ở nước ngoài là: Một cộng đồng hội nhập hài hoà vào nước định cư một cách trung thực và toàn diện, nhưng không quên cội rễ và giữ được thuỷ chung với gốc Việt Nam. Nghĩa là phải trở thành công dân nước ấy, có quyền lợi mà cũng có nghĩa vụ. Hội nhập khiến nước chủ nhà dễ chấp nhận vì như thế mới có hoà hợp và an ninh, xã hội sẽ giàu thêm vì những cái mới mà ta mang lại (văn hoá, tư tưởng, hiểu biết và cách sống).

Hội nhập không nên nhầm với đồng hoá, tự biến mình thành dân bản xứ. Đồng hoá là điều bọn cực hữu bản xứ đòi hỏi, nó thể hiện kỳ thị chủng tộc và bài ngoại qua màu da và văn hoá. Về phía

những người nhập cư cũng có ý kiến hiểu nhầm về hội nhập, cho là như thế sẽ mất gốc, nên chủ trương sống co lại với nhau, bên lề xã hội bản xứ. Như thế chẳng có lối thoát cho mình và thế hệ con, cháu. Ở Pháp, lịch sử đã sang trang, chủ nghĩa thực dân qua rồi. Quan hệ Mỹ-Việt cũng đã khác. Ta không nên biến mình thành đồng minh của bọn cực hữu bản xứ.

Chủ trương sống cài nhăm hội nhập bề ngoài, nhập quốc tịch để ổn định cuộc sống và hưởng các quyền lợi sở tại, đối với người bản xứ thì kệ, chỉ lo cho người cùng gốc. Tuy tạm ổn, nhưng lâu dài không có lối thoát, thực chất là sô-vanh ích kỷ.

“Nếu Việt Nam muốn coi cộng đồng người Việt ở ngoài nước như một “cửa sổ” mở ra thế giới, hay hơn thế nữa, là một diện môi giới (interface) thì không có cách nào tốt hơn là một cộng đồng hội nhập”, bản chất phải khác người trong nước. “Một cộng đồng ở nước ngoài mà giống y hệt trong nước thì không có lợi cho chính mình, cho Việt Nam, cho bất kỳ ai, mà chỉ là nguồn của những khó khăn, những căng thẳng, những hận thù dân tộc”.

Nếu nước Việt Nam khéo biết “khai thác” cộng đồng hội nhập (có chính sách cởi mở phù hợp, hội nhập phối hợp...) thì sẽ thu được nhiều lợi ích.

Hội nhập và giữ gìn bản sắc dân tộc? Tác giả băn khoăn vì đã ai định nghĩa cụ thể được bản sắc dân tộc là cái gì? Anh e có người cắt nghĩa là giữ gìn huyết thống, phong cách, phong tục, theo cổ lệ. Anh viết: “Tôi muốn nghĩ đến bản sắc văn hoá Việt Nam, mà tôi mong cộng đồng gốc Việt ở ngoài nước vun xới và phát huy. Bản sắc văn hoá này gồm: lịch sử, tiếng nói, văn hoá, vốn nghệ thuật, phong cách sống... Cái dở thì bỏ đi. Cái đẹp cái hay thì làm sáng tỏ thêm, phù hợp hoá nó, không những để giữ gìn... mà còn làm giàu thêm xã hội mình đang hội nhập vào”.

2005





Hồn quê dạn dạn...

Nhớ thời kháng chiến chống Pháp ở núi rừng Việt Bắc. Những ngày giáp Tết, chiều hôm đi công tác về, xa xa thấy một làn khói lan toả lên từ một nóc nhà sàn... bên một gốc mận hoa trắng xoá. Nghĩ tới hoa đào Nhật Tân, bếp lửa bánh chưng quê nhà, mà cảm thấy:

Độc tại dị hương vị dị khách,

Mỗi phùng giai tiết bội tư thân

(Một mình tại đất người làm khách lạ

Mỗi lần giai tiết càng thêm nhớ người thân).

(Vương Duy)

Bước lên cầu thang, vào góc nhà dành cho cán bộ để thay quần áo, thấy gia đình chủ nhà người Tày chuẩn bị Tết nhộn nhịp, buột mồm ngâm mấy câu thơ của những năm 30:

Rũ áo phong sương trên gác trọ.

Lặng nhìn thiên hạ đón xuân sang.

Cái máu tiểu tư sản nó thế, chinh huấn mãi mà nào có được. Mà Việt Bắc vẫn là đất nước mình, chứ có phải là xa xứ đâu! Chắc hẳn, trong số hơn hai triệu đồng bào rải rác ở khắp thế giới, không ít người cảm thấy nhớ quê hương da diết mỗi lần năm hết Tết đến.

Thí dụ cộng đồng nhỏ cựu học sinh các trường trung học Thành Chung Nam Định - Yên Mô sống ở Mỹ đã hai, ba thập niên: Họ đã là những vị cao niên, bảy tám mươi cả. Từ nhiều năm nay, mỗi độ xuân về, các vị họp nhau và ra một tập kỷ yếu trang nhâ như một số tạp chí Xuân. Đọc những số từ những năm 2000, thông cảm với nỗi niềm người Việt xa quê hương.



Họ gặp nhau vì tình bạn một thời trong trắng vô tư: “*Tình cảm bạn hữu thật là chân thành nồng nhiệt... Chỉ nhắc tới học sinh cũ Yên Mô là các anh các chị đã hồ hởi đón tiếp với niềm vui khó tả và xúc động rơi nước mắt - dấu chưa kịp hỏi nhau ngày ấy học lớp nào, trọ ở xóm nào, nhà ai...*” (Ngô Duy H).

“*Tình thương yêu bằng hữu, không vương mắc trong niềm cầu mong được đền bù. Đạo bằng hữu phải có thủy chung*”, đó là đầu đề của bài tập đọc hồi nhỏ trong sách *Quốc văn giáo khoa thư* - Nguyễn Quốc Tuý. Chỉ vài bạn thời niên thiếu mới là bạn suốt đời: “*Sau này, tại Việt Nam cũng như tại Mỹ, tôi cảm thấy rõ ràng là tôi gần gũi hơn với những người bạn trường cũ Nam Định... Thời thế, chính trị và đời sống thăng trầm có thể đổi thay, nhưng tình bạn đơn sơ chân thành thừa nhỏ vẫn y nguyên như một*” (Trần Văn Ân).

Gặp nhau để gợi lại những chuyện vui đùa tình nghịch, nhất quỷ nhì ma... Nhớ tới các thầy cũ, thầy nào cũng quý, mỗi thầy có một nét riêng: thầy Tổ giản dị tốt bụng, thầy Cảnh liêm khiết, trong sáng, thầy Phong cao tuổi hay đùa, thỉnh thoảng truy bài lại thui học trò, thầy N, người lãng mạn cuối cùng thế kỷ 20... thầy Roanh nghệ sĩ...

Nhớ trường:

*Nhớ về Phượng Trì chân núi Voi
Trường xưa tâm tưởng đẹp muôn đời
Tôi đi khắp cả non cùng nước
Rạo rức u hoài cũng thế thôi
Hôm nay chợt nhớ về trường cũ
Nguyễn Khuyến muôn đời đẹp nhất thôi.*

(Tuệ Từ chân nhân)

Nhớ cảnh Yên Mô:

*Ra đi nhìn núi bốn phương,
Yên Mô chốn cũ còn vương tơ lòng.*



*Ra đi núi Bàng còn trông,
Thuyền trôi Cầu Bút con sông lững lờ.*

(H.N)

Đã vào tuổi yêu đương:

*Giếng Yên Mô vừa trong vừa mát
Đường Yên Mô lắm cát dễ đi
Lý ơi Lý đẹp làm chi
Để cho anh ấy những đi cùng về.*

(Vô danh)

Ngày nay đầu bạc, ở quê người, vẫn còn nhớ mối tình xưa:

*Anh còn gì cho em
Đầu xanh giờ dốm bạc
Lưng còng theo tuổi tác
Mắt đỏ vì chờ trông.*

(NTYM)

Đối với người cao tuổi, nhớ da diết nhất vẫn là quê hương. Nhớ nổi bánh chưng ngày Tết: “Năm nào cũng vậy, khi năm sắp hết, nhà nào nhà nấy đều tất bật chuẩn bị. Nồi bánh chưng là cơ bản, nấu suốt đêm, một dịp để quây quần bên bếp lửa. Phải chăm lo việc thêm nước vào nồi mỗi khi thấy vơi cạn. Khi bánh chín phải vớt ra, ép cho bánh thật ráo, thì mới để được lâu. Nấu từ lúc sẩm tối cho đến sáng bạch. Thời gian trù liệu thường dùng một cây hương đen to cỡ ngón tay út, dài khoảng năm tấc tây, đốt lên từ lúc nước trong chiếc nồi ba mươi bắt đầu sôi sùng sục, cho đến khi cháy hết nén nhang. Vớt mẻ bánh cuối cùng ép chung vào giữa hai tấm ván gỗ dày, trên đặt chiếc cối đá ban ngày dùng để giã giò” (Cả Đản).

Thuở đi học nghe thầy giảng bài, bà Đặng Thị Uyên mơ ước có ngày được ngắm tuyết và hoa xuân ở nước ngoài. Giờ nhìn tuyết và hoa lại ngậm ngùi:



... Đông qua xem tuyết rụng
Lạnh tím đáy tâm hồn
Buông màu tang não ruột
Tê buốt lòng tha hương.

*
* *

Nhớ xưa về chốn cũ
Nào biết mấy trùng dương
Mẹ dăm dăm ngoài ngõ!
Bao giờ về, con thương?

*
* *

Mồ cha giờ quê nội
Phơi phơi cúc khoe vàng
Thanh minh nào con được
Quỳ dâng ba nén hương?

Một người đi du lịch nhiều nơi, trở về làng cũ, thấy “*quê hương là nơi đẹp nhất*” (Quốc Văn giáo khoa thư). Với tâm lý ấy, từ Mỹ, Vũ Lynch, Tết đến hướng về Hà Nội, về Nam Định:

Lối cũ rêu phong trường Cửa Bắc
Ngàn cây xanh ngắt mảnh trường Thành
Huy hoàng lửa hạ màu hoa phượng
Sơn thắm mùa thi bạc tóc xanh

*
* *

... Vắng tanh vườn cũ xanh màu cỏ
Gai góc tàn hoang quanh dấu nhà



Sông Vị bồi lên, hồ trũng xuống
Sao mờ di ảnh xóm Hoang Hoa

*

* *

Mày ai trăng nét liễu
Vóc ai thon hình mai
Ai huyền theo sống mắt,
Ai mun chảy tóc dài
Đâu đây thoáng bóng Kim hài
Thâm khuê ngày thăm Tấn, Hoài đêm say

*

* *

Ta nhớ từng miếng nắng
Ta nhớ từng hàng cây
Ta nhớ từng viên gạch
Ta nhớ từng dấu giày
Thôn nào lũ thú đêm nay
Hồn quê nửa giấc đã dài xót thương.

Nỗi khổ nhất của người cao tuổi ở nước ngoài vào đầu xuân là cảm thấy sự hiu quạnh hơn lúc nào hết. “Vào cuối tuổi đời, ở Mỹ, niềm vui ngày càng nhỏ lại, nỗi cô đơn năm càng lớn lên. Để tả cái cảnh buồn tẻ này, một anh bạn đã nói giễu với tôi khi anh chưa tới tuổi 70: Cuối cùng thì bọn mình chỉ còn lại hai anh chị chơi với nhau mà thôi. Rồi nếu một trong hai người ra đi thì người còn lại chỉ biết chơi một mình”. Người Mỹ có cụm từ “Empty Nest” để mô tả cảnh đôi vợ chồng già sống lẻ lữ thủ bên nhau khi con cái đã rời nhà, mỗi đứa một phương, gần thì cũng năm ba chục cây số, còn xa thì vài ba ngàn dặm.



Ở Mỹ, cái vui ở chung với con cái là chuyện khá bất thường... Cái vui tuổi già chắc chắn không còn trọn vẹn và cái buồn chắc chắn phải đến” (Trần Văn Ân). Nỗi buồn đầu xuân, hồn quê dọn dọn của thế hệ.

2003



Sáng kiến hay của Bảo tàng Dân tộc học

Bước vào thời đại toàn cầu hoá, tuy vấn đề kinh tế hết sức quan trọng, nhưng văn hoá giữ vị trí trung tâm và vai trò điều tiết xã hội. Một dân tộc đánh mất hoặc không nâng cao bản sắc của mình sẽ bị coi rẻ trong cộng đồng quốc tế vì không đóng góp được gì, và điều này ảnh hưởng đến kinh tế của mình, gián tiếp và trực tiếp.

Làm thế nào bảo tồn được để từ đó nâng cao bản sắc dân tộc? Đó là một sự nghiệp lớn lao, phức tạp, khó khăn đòi hỏi sự cố gắng bền bỉ và thông minh của các cấp và toàn dân.

Về phần mình, Bảo tàng Dân tộc học đã có một số đóng góp nhỏ và hay vì thiết thực.

Thứ nhất là dự án bảo tồn và nâng cao nghề gốm cổ truyền của một số làng. Dự án này được Quỹ Thụy Điển - Việt Nam phát triển văn hoá tài trợ. Lấy thí dụ nghề gốm của người Chăm làng Bầu Trúc, tỉnh Ninh Thuận là một di sản văn hoá quý giá. Kỹ thuật độc đáo, đồ làm hoàn toàn bằng tay, không có bàn xoay, được nung ngoài trời. Nghề đang trên đà suy thoái: Thế hệ già đã qua đời, thế hệ nghệ nhân còn lại dần bỏ nghề, thế hệ trẻ không muốn tiếp tục một nghề bị công nghiệp cạnh tranh, bán rẻ những xô, chậu, nồi,



nhựa nhôm thay cho chum, vại, nồi đất nung. Bảo tàng Dân tộc học đã mời một nhóm nghệ nhân Chăm Bầu Trúc ra trình diễn làm gốm tại Hà Nội và ở lại một thời gian tập huấn cùng một số chuyên gia gốm để tạo ra những đồ gốm Chăm hiện đại khả dĩ bán được trên thị trường.

Dự án thứ hai của Bảo tàng Dân tộc học thuộc lĩnh vực rối nước. Từ nhiều năm nay, Quý Thụy Điển - Việt Nam đã tài trợ cho chục đoàn rối nước ở các làng có truyền thống, mỗi đoàn đến 3 lần. Nhờ đó các đoàn tồn tại được vì nghệ nhân đều là nông dân, chỉ diễn tập khi nông nhàn, không có tiền trang bị. Các đoàn đến nay đã có cơ sở vật chất tương đối, diễn khá thường xuyên, có đoàn được mời đi nước ngoài. Sang giai đoạn phát triển mới, Quý Thụy Điển - Việt Nam cùng Bảo tàng Dân tộc học (được Quý Ford giúp thêm) tổ chức mời từng đoàn thay nhau biểu diễn ở Bảo tàng Dân tộc học, rút kinh nghiệm và nâng cao nghệ thuật qua trao đổi kinh nghiệm.

Dự án thứ ba (được Quý Ford tài trợ) được thực hiện nhân dịp tết Trung Thu năm 2002. Từ khi áp dụng chính sách đổi mới, các đồ chơi nước ngoài, nhất là của Trung Quốc tràn ngập thị trường Việt Nam vào tết Trung Thu: những đồ chơi điện tử, búp-bê nhựa hiện đại đánh bại đồ chơi cổ truyền. Trong hoàn cảnh ấy, Bảo tàng Dân tộc học đưa ra một chương trình trình diễn và hướng dẫn cách làm đồ chơi dân tộc. Thật cảm động và tự hào được thấy cảnh hàng trăm em ngồi la liệt trên chiếu trong mấy phòng rộng của Bảo tàng Dân tộc học, mải mê học làm đồ chơi của ta dưới sự hướng dẫn của các nghệ nhân đến từ thôn Đọi Tam (làng trống) ở Hà Nam, từ xã Vân Canh, Hà Tây (làm ông tiến sĩ, ông đánh gậy, đèn bằng giấy), từ Khương Hạ - Thanh Xuân (làm tàu thủy và bướm sắt tây). Các em được tìm hiểu, tự sáng tạo đồ chơi, và có dịp khám phá chút gì đó trong các phòng trưng bày di sản văn hoá của ông cha. Hương vị quê hương thấm nhuần thời thơ ấu để giữ được suốt đời.



Thiết nghĩ những dự án của Bảo tàng Dân tộc học thực hiện đã khiến cho Bảo tàng Dân tộc học không phải chỉ là một cơ quan nghiên cứu có tính hàn lâm, mà còn là một trung tâm có sức sống năng động đóng góp vào việc bảo tồn và phát huy di sản dân tộc.

2002



Nhân một bức thư

Tôi vừa nhận được từ Ý một bức thư của một bạn Việt kiều xa nước hơn ba chục năm nay, hiện là một họa sĩ có tên tuổi quốc tế. Tuy là thư riêng, nhưng vì có nhiều ý nghĩa văn hoá, nên xin phép trích đăng đoạn sau đây:

“... Tuy chẳng còn bao năm trong cuộc đời nhưng may mắn là tinh thần còn minh mẫn, và sức khoẻ tuy chẳng được như xưa, nhưng tay cầm cọ chưa run. Tôi mong mỗi thu xếp được một số việc để có được một ít tiền sinh sống, khỏi phải nhờ cậy ai về Việt Nam thực hiện một số công trình, ngõ hầu sau này còn để lại dấu vết trước khi “sang sông”. Ý của tôi đơn giản như thế này:

Thấy hiện nay, các nơi đang có chương trình trùng tu các danh lam thắng cảnh, vinh danh các sự nghiệp lớn của tiền nhân. Tôi muốn có cơ hội làm những bức hoạ hoành tráng (15m, 20m, 30m dài), để kể lại những kỳ công của Quang Trung, Lê Lợi, Trần Hưng Đạo, Hồ Chí Minh... hoặc những chuyện điển hình của các thiền sư Trần - Lý. Ngoài vấn đề để thu hút du lịch, còn là tô điểm cho đất nước, dân tộc mình. Vấn đề chi tiết thực hiện ra sao, sau này sẽ bàn tại chỗ. Tôi nghĩ là những nghệ sĩ có những vốn liếng cổ điển trong các ngành hội hoạ ngày càng hiếm. Nếu mai một bọn tuổi mình qua đời, khó đòi hỏi ở lớp trẻ quen sự phóng túng, một số lại quá phóng túng tự do bôi bác, để đời ở họ những sáng tác “cổ điển” như ở các Bảo tàng châu Âu. Tất



nhiên là mình không thể làm như Art Classique (nghệ thuật cổ điển châu Âu), nhưng phải theo phong cách phương Đông, để người xem không thể phê bình là mình bắt chước.

Điều quan hệ là sáng tác phải chân phương, già trẻ, lớn, bé đều có thể hiểu được, như thế mới gây được hào hứng cho người xem và khích lệ họ?”

Tôi không nghĩ là tất cả những ý kiến nêu trong thư này đều đúng cả. Nhưng có điều chắc chắn đáng ghi nhận là tấm lòng thành của một người Việt xa quê, tuổi đã thuộc “cổ lai hy”. Tôi cũng tin là có một số Việt kiều khác nổi danh ở nước ngoài có tấm lòng tương tự. Nhà nước ta nên có đầy đủ chính sách mềm dẻo hơn nữa để đáp ứng sự nhiệt tình ấy. Tuần trước, tôi có tiếp một bạn trí thức Việt kiều ở Paris về; anh ngạc nhiên là sao anh muốn hiến cho đất nước bộ sưu tập quý giá của anh (chỉ xin lấy tên anh đặt cho nơi trưng bày) mà thủ tục khó khăn quá! Ý kiến nên có những bức hoạ hoành tráng ở các nơi danh lam thắng cảnh thì thực nên ủng hộ, chỉ riêng về mặt gây ý thức văn hoá dân tộc cho đại chúng cũng đã là cần thiết.

1997



Văn hoá Việt Nam thời “tây” sang (1884-1886)

Nói chung văn học Pháp viết về Việt Nam trước thời Pháp xâm chiếm nước ta chứa đựng nhiều yếu tố tích cực. Đó là những du ký của các cố đạo như: Alexandre de Rhode (thế kỷ 17), Poivre (thế kỷ 18), Lemonnier (đầu thế kỷ 19)...

Văn học thuộc địa bắt đầu từ khi Pháp vũ trang xâm lược miền Nam rồi miền Bắc (1862-1885). Những tác phẩm của các nhà binh



và quan chức sắc mùi thuốc súng, ca tụng nhiệm vụ “khai hoá” cao cả của người da trắng và dè bủ dân An Nam: Trong số đó, cuốn *Một chiến dịch ở Bắc Kỳ* của bác sĩ quân y Hocquard xuất bản năm 1982, vừa được anh bạn Philippe Papin tái bản (tháng 11-1999), là một ngoại lệ. Tác giả tham gia cuộc viễn chinh Pháp 1884-1886 chủ yếu đánh quân Cờ Đen do nhà Thanh gửi sang theo yêu cầu của triều đình Huế.

Dĩ nhiên là Hocquard không thể thoát ly hoàn toàn khỏi quan niệm thực dân của nước Pháp đương thời. Ông đề cao vua bù nhìn Đồng Khánh do Tây đưa lên, ca ngợi giám mục Puginier, người được Pháp gán huân chương “do thành tích phục vụ đất nước”, “luôn luôn sẵn sàng phục vụ tướng tổng chỉ huy quân viễn chinh trong trường hợp cần thông tin” về Việt Nam. Ông không hiểu nổi phong trào Cần Vương và các nhà Nho khí tiết. Có lúc ông bốc lên máu sô-vanh: Trong binh sĩ Pháp vui vẻ, dũng cảm, vô tư, người ta nhận thấy đội quân Pháp truyền thống đã từng đi quanh thế giới, vừa hát vừa chiến đấu”. Có khi, ông nhìn nhân dân Việt Nam với con mắt trịch thượng: “Quả là một chủng tộc thông minh, chăm chỉ, gì cũng làm được. Với họ, chúng ta có thể tạo ra gì cũng được miễn là ta biết cách ứng xử”.

Những nhận định sai lầm và thành kiến như trên không nhiều và không “kinh khủng” như trong những trước tác khác của Pháp thuộc thời gian ấy. Vì vậy, nếu ta gạt chúng sang một bên, thì ta có thể đồng tình với nhận định sau đây của Papin: “Đây là một cuốn sách hay, một kho tàng thông tin về những lĩnh vực đa dạng như lịch sử, địa lý, tôn giáo, nghệ thuật dân gian, hệ thống chính trị, sinh hoạt hàng ngày, kinh tế nông thôn, kiến trúc, cây cỏ, thú vật, văn học, v.v...”

Hocquard say mê nhiếp ảnh. Nên tuy là thầy thuốc, ông cũng nhiều lần được trao cho nhiệm vụ chụp ảnh địa hình. Cũng nhân đó, ông có dịp chụp hàng mớ ảnh theo sở thích của mình: ảnh cảnh quan, con người và sinh hoạt mọi mặt, ảnh người Việt Nam, người Pháp, người Trung Hoa, người Mường... chính nhờ vậy mà cuốn sách có khoảng 250 bản in khắc kẽm, có cả những chứng tích vô



giá về lịch sử (trong số đó, có nhiều đình chùa nay không còn nữa, những cảnh sinh hoạt thuộc về dĩ vãng).

Phong cách viết của Hocquard cũng gần như chụp ảnh. Ít khi ông viết về chiến trận, mà tập trung miêu tả tỉ mỉ con người, phong tục tập quán (răng đen, trầu cau, thợ cạo, cày cấy, hội hè, thầy bói, thức ăn, rượu, lễ tang, đám cưới, v.v...). Tất cả viết rất sâu, có điều tra cẩn thận, đôi lúc chi tiết hơn cả sách của Phan Kế Bính về phong tục Việt Nam.

Nội dung sách toát lên một mối cảm tình đối với văn hoá Việt Nam: “Ở Pháp, nhiều người còn coi dân An Nam như dân mọi rợ. Thực ra, họ có một nền văn minh cổ hơn chúng ta, tuy có khác ta, nhưng không kém hoàn chỉnh, không kém tế nhị”. “Trong một gia đình tiếp tôi, họ mời tôi ăn trầu, uống nước chè. Tôi vuốt ve trẻ con và hỏi thăm mọi người...”

Theo Papin mục tiêu của Hocquard là “Kể về một nước xa xôi, cố đưa ra một chân dung thân thiện, đúng và uyển chuyển về nhân dân nước ấy”. Papin cũng đóng góp thực hiện mục tiêu ấy với những chú thích và bình luận rất tỉ mỉ, khoa học và hấp dẫn.

2000



Trước ngưỡng của thế kỷ mới: Việt Nam và “sốc văn hoá”

I. “Sốc văn hoá” là gì?

“Sốc văn hoá” là một thành ngữ khá phổ biến trong ngôn ngữ Anh - Mỹ (Culture Shock) để chỉ cảm giác lo ngại, cô đơn, bối rối khi người ta lần đầu tiên đến với một nước khác¹.

1. Theo: BBC English Dictionary (1993). Và Esther Wanning: Culture Shock USA (1991).



Tôi muốn dùng thành ngữ ấy với một nội dung khác, áp dụng vào một dân tộc, chứ không phải vào một cá nhân.

Khi một dân tộc tiếp xúc thường xuyên và trực diện với một dân tộc khác, thì về mặt văn hoá, xảy ra quá trình tiếp thụ (miễn cưỡng hay tự nguyện, toàn bộ hay một bộ phận), nền văn hoá của dân tộc kia. Đó là hiện tượng “tiếp biến văn hoá” (acculturation)¹. Tôi xin dùng thành ngữ “sốc văn hoá” cho một trường hợp đặc biệt của hiện tượng “tiếp biến văn hoá”, khi nền văn hoá của một dân tộc yếu hơn, nghèo hơn, đột nhiên tiếp xúc với nền văn minh vật chất tiến bộ hơn, và do đó ở thế bị áp đảo. Đó thường là trường hợp các dân tộc bị trị. Nếu nền văn hoá của họ không bền vững, nếu tinh thần dân tộc họ kém, thì họ sẽ bị đồng hoá với dân tộc xâm lăng. Không phải chỉ riêng những dân tộc bị trị mới phải đối phó với “sốc văn hoá”.

Với khái niệm ước lệ về “sốc văn hoá” trên đây, tôi xin đề cập trường hợp Việt Nam².

II. Nhìn lại hành trình văn hoá Việt Nam

Trong nhiều thiên niên kỷ, dân tộc Việt Nam đã hình thành và tự khẳng định qua hai quá trình lịch sử tiến triển song song: Quá trình chung đúc các dân tộc người gốc Negroïde và Mongoloïde ở bên trong và quá trình tiếp thu những nền văn hoá từ ngoài vào. Về hiện tượng tiếp thụ, một nhà ngoại giao Pháp từng ở Hà Nội, Cl. Palazzoli, đã nhận định: “Tính độc đáo của quá trình Việt Nam chính là ở chỗ này: Sự hấp thụ những ảnh hưởng bên ngoài được tiến hành thông qua một công trình tinh luyện chuyển hoá làm cho chúng thích nghi, những ảnh hưởng ấy được tích lũy một cách nhuần nhuyễn, trong khi những nét dân tộc chủ yếu không hề bị

1. Phòng theo định nghĩa của *Dictionnaire Universel Francophone* (1997).

2. Cũng trong tinh thần ấy, tôi đã viết một bài cho tạp chí *Thụy Sĩ Partenaire*, tháng 5-1999 (Anh-Pháp-Đức).



giản lược, những nét khiến cho đến nay Việt Nam vẫn giữ được bản sắc của mình, mặc dù có những cố gắng ngoại lai nhằm nô dịch hoá hoặc chia cắt.”¹

Lịch sử văn hoá Việt Nam (dân tộc Việt) không kể thời tiền sử, có thể tạm chia thành mấy thời kỳ sau đây:

- *Thời kỳ khẳng định bản sắc dân tộc Việt* với sự hình thành văn hoá Đông Sơn trong lưu vực sông Hồng, sự ra đời của công xã nông thôn có quyền tự trị lớn và chế độ ruộng đất công. Trong thời kỳ này (thiên niên kỷ 1 trước Công nguyên), văn hoá Việt nằm trong khung cảnh Đông Nam Á với mẫu số chung là văn minh lúa nước.

- *Thời kỳ phong kiến kết hợp công xã nông thôn với sự phát triển của chế độ tư hữu ruộng đất, và sự ra đời của mầm mống tư bản chủ nghĩa.* Thời kỳ này kéo dài 2.000 năm, từ khi Triệu Đà chiếm Âu Lạc đến khi Pháp chiếm Việt Nam (năm 179 trước Công nguyên đến 1858). Thời kỳ này có hai giai đoạn: 1- Giai đoạn Bắc thuộc. 2- Giai đoạn các triều đình vương quyền Việt Nam độc lập. Về phương diện văn hoá, Việt Nam vẫn bảo tồn được gốc Việt và tiếp biến với văn hoá Trung Quốc, nằm trong quỹ đạo văn hoá Đông Á.

- *Thời kỳ thuộc Pháp* cho đến Cách mạng tháng Tám 1945. Văn hoá vẫn bảo tồn được những thành tựu cơ bản hai thời kỳ trước và phong phú thêm do tiếp xúc với văn hoá Pháp, gần với quỹ đạo văn hoá phương Tây.

- *Thời kỳ đương đại từ Cách mạng tháng Tám đến nay.*

III. “Sốc văn hoá” cuối thế kỷ

Nằm giữa hai trung tâm văn hoá lớn là Trung Quốc và Ấn Độ, ở ngã ba Đông-Tây, Việt Nam có một nền văn hoá thường là “mở”.

1. Việt Nam giữa hai huyền thoại (1981).

Quá trình tiếp biến văn hoá của Việt Nam, đặc biệt đối với các nước cùng trong quỹ đạo Đông - Nam Á, có tính chất thường xuyên và tiệm tiến.

Qua mấy nghìn năm lịch sử, Việt Nam chỉ có mấy lần xảy ra “sốc văn hoá”.

“Sốc văn hoá” thứ nhất xảy ra vào thế kỷ thứ hai trước Công nguyên, khi đế chế Trung Quốc bành trướng về phía nam xâm chiếm nước ta. Phản ứng của người Việt đối với văn hoá Trung Quốc có hai mặt đối lập một cách biện chứng. Họ khước từ, đấu tranh để bảo vệ bản sắc văn hoá Đông Sơn, đồng thời vẫn bị hấp dẫn bởi một nền văn hoá có nhiều yếu tố phong phú. Do đó, qua hai nghìn năm (cho đến cuối thế kỷ 19), mới dần bị áp đặt, về sau tự nguyện, người Việt đã hấp thụ được nhiều yếu tố của văn hoá Trung Quốc để làm cho nền văn hoá của mình phong phú thêm. Đặc biệt là từ khi giành lại độc lập vào thế kỷ 10, giải quyết được “sốc văn hoá” ấy, nước Đại Việt đã tự hào về một nền văn hoá độc đáo ưu tú sáng ngời trong suốt năm trăm năm (văn hoá Thăng Long) ở Đông Nam Á.

“Sốc văn hoá” thứ hai nhen nhóm vào thế kỷ 17. Đó là cuộc đối đầu hai nền văn hoá Đông-Tây được báo hiệu bởi công cuộc truyền đạo Thiên Chúa của các giáo sĩ Bồ Đào Nha, Tây Ban Nha, Pháp... Tấn bi kịch mới đầu chỉ giới hạn vào một thiểu số giáo dân, nhưng đến những năm 50-80 của thế kỷ 19, cuộc xâm lăng của thực dân Pháp đã đưa lên tột đỉnh “sốc văn hoá” giữa truyền thống (phương Đông - châu Á - dĩ vãng) và hiện đại (phương Tây - Âu Mỹ - tương lai). Hiện tượng tương tác văn hoá diễn biến qua quá trình hiện đại hoá, cụ thể là Tây phương hoá. Có thể chia quá trình này thành hai giai đoạn, đều được đặc trưng bởi hai mặt đối lập biện chứng: *khước từ, đấu tranh chống lại những dị biệt xa lạ, không phù hợp, văn hoá của kẻ xâm lược, trong khi vẫn hấp thụ những yếu tố hay và thích hợp của nền văn hoá ấy.*



Giai đoạn 1 của hiện đại hoá (Tây phương hoá) bắt đầu vào thời kỳ truyền giáo và phát triển cao độ vào thời kỳ thực dân (thế kỷ 19-20). Qua tám chục năm bị đô hộ, sự hiện đại hoá chỉ có ảnh hưởng thật sự khá sâu đến bộ phận tư sản-tiểu tư sản thành thị. Còn hơn 90% nhân dân ở nông thôn vẫn tiếp tục những truyền thống Khổng học và phần lớn dân thành thị cũng thế. Nhưng dù sao, ảnh hưởng của văn hoá phương Tây đã tạo cho văn hoá dân tộc một chất men mới và những thành tựu cơ bản, kết hợp hiện đại với truyền thống.

Trước đây, những công trình của các nhà hoạt động chính trị và các nhà nghiên cứu khoa học-xã hội tiến bộ chỉ tập trung vào đối tượng là những người da trắng đi khai thác thuộc địa và những tội ác dã man của họ.

Gần đây, có một khuynh hướng nghiên cứu mới lấy đối tượng là những người da màu, những người dân thuộc địa, qua ứng xử với nền văn hoá đô hộ đã tiếp biến văn hoá phương Tây để tạo ra những giá trị mới (lắm khi chống lại và nằm ngoài toan tính của kẻ xâm lược).

Giai đoạn 2 của hiện đại hoá (rộng hơn Tây phương hoá) bắt đầu từ Cách mạng tháng Tám 1945. Có thể bước đầu chia làm hai thời kỳ:

a) Thời kỳ quốc tế hoá trong khối xã hội chủ nghĩa (từ 1945 đến khoảng giữa thập niên 80). Trong thời kỳ này, dưới ảnh hưởng của chủ nghĩa Mác, văn hoá mang tính dân tộc (những giá trị dân tộc bị thực dân chà đạp được phục hồi và đề cao, độc lập dân tộc được bảo vệ bằng hai cuộc chiến tranh), đại chúng và khoa học.

b) Thời kỳ toàn cầu hoá ở Việt Nam, được báo hiệu bởi chính sách đổi mới (1986) do Đảng khởi xướng và lãnh đạo và những tác động khách quan từ sự suy sụp của Liên Xô và khối các nước xã hội chủ nghĩa Đông Âu. Tiếp tục cuộc hành trình từ Cách mạng tháng Tám, văn hoá Việt Nam theo định hướng chiến lược: tiên tiến và đậm đà bản sắc dân tộc.



Trong tình hình kinh tế-chính trị quốc tế hiện tại, chúng ta đứng trước một thách thức gay go, một “sốc văn hoá” cuối thế kỷ, do “toàn cầu hoá” đặt ra không những cho ta, mà cho tất cả các dân tộc.

Theo chính khách Hàn Quốc Kim Young Sam, “sự phát triển bùng nổ của trao đổi quốc tế về người và hàng hoá cùng thông tin vô tuyến đương nhanh chóng tạo ra một nền văn hoá toàn cầu và một ý thức chung cho cả quả đất. Kết quả là sự va chạm và căng thẳng giữa nền văn hoá thế giới ấy và các nền văn hoá địa phương (quốc gia, dân tộc). Nhất thiết mỗi quốc gia (dân tộc) phải có tinh thần cởi mở chấp nhận nền văn hoá toàn cầu trong khi tự hào về nền văn hoá riêng biệt của mình... Chỉ khi nào gìn giữ được bản sắc dân tộc thì mới có thể đóng góp vào toàn cầu hoá một cách hữu hiệu”.

Ở Việt Nam, chính sách đổi mới đã nâng cao đời sống vật chất và tinh thần lên một bước đáng kể.

Nhưng chúng ta chưa kiểm chế được hết những tác động tiêu cực của kinh tế thị trường và chính sách mở cửa: chủ nghĩa cá nhân, thế lực đồng tiền, ảnh hưởng xấu của một số yếu tố văn hoá phương Tây đang làm xói mòn những giá trị truyền thống dân tộc mà chúng ta đã phải bảo vệ bằng xương máu qua hai cuộc kháng chiến vũ trang.

Một cuộc kháng chiến thứ ba đang diễn ra, kháng chiến hoà bình nhưng không kém phần ác liệt *không chỉ trước những thế lực thù địch bên ngoài, mà còn cả trước kẻ thù vô hình là những biểu hiện tinh vi của suy thoái lý tưởng, lối sống, suy thoái văn hoá tiềm ẩn ở trong mỗi chúng ta.*

Nếu cuộc kháng chiến để bảo vệ bản sắc dân tộc này thất bại, thì kết quả của hai cuộc kháng chiến vũ trang cũng sẽ mất.

1999





Chế độ thực dân và tiếp biến văn hoá

Chiến thắng Điện Biên Phủ là tiếng chuông cáo chung chế độ thực dân. Từ sau sự kiện đó, phong trào phi thực dân hoá đã diễn biến trên phạm vi toàn thế giới.

Cho đến nay, những người tiến bộ ủng hộ phong trào giải phóng dân tộc, - từ những nhà hoạt động cách mạng đến những nhà nghiên cứu, - đều tập trung lên án cái xấu, tội ác chế độ thực dân, lấy đối tượng là những người da trắng đi bóc lột người da màu.

Gần đây, trong lĩnh vực nghiên cứu chế độ thực dân, nảy sinh một khuynh hướng mới: không đặt trọng tâm vào tác động phá hoại và dã man của chế độ thực dân, mà lấy đối tượng là sự tiếp biến văn hoá (acculturation) của dân tộc thuộc địa da màu khi tiếp xúc với văn hoá của người da trắng đến chinh phục họ. Chắc chắn vấn đề đặt ra không phải là ca ngợi theo kiểu nhà thơ Anh Kipling “sứ mệnh truyền bá văn minh” hay “gánh nặng nhiệm vụ của người da trắng đối với người da màu”.

Công trình nghiên cứu nhằm phát hiện về mặt văn hoá những phản ứng đa dạng và phức tạp của các dân tộc bị trị đối với nền văn hoá của những kẻ đi chinh phục. Chế độ thực dân được coi là một tác nhân và một chất xúc tác tạo ra những yếu tố văn hoá khác và có thể khiến cho đôi lúc người bị trị tự phát hiện ra một vài khía cạnh của bản thân mình nhờ sự so sánh. Nếu bản sắc văn hoá và nhân cách của dân tộc bị trị không đủ mạnh thì rất có thể phần tiếp biến văn hoá mong manh đến mức dân tộc ấy bị đồng hoá bởi nền văn hoá thống trị. Trong trường hợp ngược lại, sẽ có một quá trình diễn biến biện chứng vừa gạt bỏ nền văn hoá của kẻ chinh phục, đồng thời thu lượm biến cải một số yếu tố của nền văn hoá mới lạ của đối phương.

Trong khi tiếp xúc với nền văn hoá Pháp (phương Tây), người Việt Nam luôn luôn biết bảo tồn bản sắc dân tộc và chỉ thu nhận yếu tố ngoại sau khi biến thành của mình.

Một số nhà nghiên cứu đã để ý đến tiếp biến văn hoá của dân tộc Việt Nam vào thời thuộc Pháp như: David Marr, Pierre Brocheux, Daniel Hémery, Trịnh Văn Thảo, Nguyễn Văn Kỳ... Trong số đó, gần đây, tôi có gặp giáo sư Heinz Schuette. Ông đến Việt Nam lần thứ hai thu thập tài liệu để viết về vấn đề ấy.

Ông hướng về đề tài Việt Nam một cách ngẫu nhiên. Khi ông dạy ở Úc, ông có dịp nghiên cứu về tác động của các giáo sĩ da trắng và việc xuất hiện sự trà trộn văn hoá trong cộng đồng thổ dân quần đảo Mélanésie. Ông viết tác phẩm bằng tiếng Đức *Nguồn gốc dao và rìu về vấn đề này*. Ông chợt nghĩ là có thể mở rộng đề tài giao lưu Đông-Tây ra cho một bối cảnh lịch sử xã hội khác hẳn. Thế là ông quyết định chọn Việt Nam. Ông cho biết:

“Vấn đề hấp dẫn đối với tôi xoay quanh quá trình tiếp thu và biến cải tư duy Pháp bởi những người Việt Nam đã theo học chương trình Pháp-Việt. Nói chung, tôi muốn tìm hiểu xem người Việt Nam đã phản ứng thế nào đối với người Âu và chủ nghĩa đế quốc châu Âu, - họ thay đổi thế nào, sự thay đổi ấy đã chuyển đổi điều kiện sinh hoạt của họ khi tạo ra những hiện thực mới, - những hiện thực này lại góp phần thay đổi các cá nhân, điều kiện tâm lý - trí thức và thái độ xã hội của cá nhân như thế nào? Trên thực tế, quá trình thực dân hoá vừa là “phá dỡ” vừa là “điều chỉnh bản sắc dân tộc”.

Heinz Schuette đã theo một phương pháp khá độc đáo.

“Dự án nghiên cứu của tôi sử dụng tư liệu viết về các thể chế và lịch sử giáo dục Pháp-Việt. Nhưng điều tôi coi là ưu tiên là thu thập những tiểu sử cá nhân để biết được rõ hơn giáo dục thuộc địa đã được “tiêu hoá” một cách sáng tạo như thế nào bởi những đối tượng đã có ý thức hướng nó một cách có hệ thống tới những mục



tiêu không tiên liệu trước. Thực ra thì quá trình ấy đã vô hình trung đóng góp một cách có hiệu quả vào sự hình thành của chủ nghĩa chống thực dân và của hành động chính trị - văn hoá là kết quả của sự vận dụng di sản phong phú phương Đông vào việc ứng xử với văn hoá phương Tây”.

Ông Heinz Schuette cho là mình phải gấp rút viết tiểu sử những tri thức Việt Nam tuổi từ 70 trở lên:

“Tôi muốn trao đổi thật sâu sắc với những nhân vật sinh trong khoảng 1915-1930, để tìm hiểu về nguồn gốc văn hoá-xã hội, sự đào tạo, những ảnh hưởng quyết định về giáo dục và quá trình sau đó trong bối cảnh lịch sử đương đại Việt Nam”.

1999



“Những người hút thuốc phiện”

Đó là tên một tập truyện ngắn của Jules Boissière khá nổi tiếng thời Pháp thuộc (1909). Một ông bạn Pháp vừa gửi tặng tôi sách tái bản, trình bày cổ kính, nhả nhặn.

Cầm cuốn sách mà bùi ngùi nhớ đến hai ông thầy cũ dạy trường Bưởi, đã quá cố. Thầy Nguyễn Mạnh Tường đã viết luận văn về Boissière. Còn về thầy Dương Quảng Hàm thì có chuyện này do một học trò cũ là học giả Nguyễn Hiến Lê kể lại:

“(Năm học 1929-1930)... Chúng tôi rất ghét bọn nhà văn “cô-lô-nhân” (thực dân), cho rằng họ có óc thực dân, chỉ tiếp xúc với bọn hạ lưu Việt Nam (trong giới các quan lớn cũng không thiếu gì bọn hạ lưu), không hiểu gì về phong tục Việt Nam mà lại khinh thị người Việt, chép toàn những việc bậy bạ, tưởng như vậy là ghi đúng tính



tình, tâm lý dân tộc Việt. Chúng tôi ghét nhất cái thói xen tiếng Việt để truyền thêm màu sắc địa phương (Le nhaque khi gọi nông dân, congai khi gọi cô hầu...). Ghét luôn cả lối hành văn của họ mà chúng tôi cho là cầu kỳ, không tự nhiên...

Lần đó, cụ Dương Quảng Hàm cho chúng tôi học thuộc lòng bài *Le Grand Lac* (Hồ Tây) của Boissière. Bài không dài, nhưng văn trúc trắc, chúng tôi không thấy hay ở đâu cả. Có lẽ vì ghét (Boissière) nên không muốn học. Một nhóm học sinh quyết định đến giờ đọc bài, có thuộc cũng không đọc. Cụ hỏi tại sao thì đáp lại là ghét tác giả “thuộc địa” ấy. Đến giờ Recitation, việc xảy ra như đã định. Cụ lấy làm ngạc nhiên hỏi tại sao không chịu học. Một anh bạo dạn đứng lên thưa rằng: vì không ưa Boissière, một tác giả thực dân không có cảm tình với dân tộc Việt Nam... Cả lớp chờ sự phản ứng của cụ. Cụ làm thinh một lúc, rồi bỗng nhiên chúng tôi thấy hai giọt nước mắt lăn trên má cụ. Chúng tôi im phăng phắc, có thể nghe được tiếng ruồi bay... Tôi cũng rưng rưng nước mắt. Tôi muốn đứng lên xin lỗi cụ, nhưng không thốt lên được một lời... Cụ và chúng tôi ngồi im như vậy, không biết tới mấy phút - rồi cụ bảo chúng tôi mở bài *Le Grand Lac* cụ giảng lại cho, để về nhà học lại. Chúng tôi đều ân hận về hành động của mình, và tuần sau khi trả bài thì ai cũng thuộc kỹ. Cụ thật là quảng đại, đau lòng trước phản kháng của chúng tôi, mà không hề giận, tha thứ cho cả. Những giọt nước mắt của cụ hôm đó chứa chất bao tâm sự”.

Chắc hẳn một tâm sự phức tạp: vừa giận học trò vô kỷ luật, vừa thương chúng có tinh thần ghét thực dân. Cụ Hàm là một “nhà Nho hiện đại”, đã hy sinh vì nước năm 1946, sinh ra trong một gia đình Nho học yêu nước, cha và anh bị Pháp bắt đày đi Côn Đảo.

Bây giờ xin trở lại nhà văn Boissière. Cậu học sinh 16, 17 tuổi Nguyễn Hiến Lê ghét ông vì cho rằng ông có đầu óc thực dân và viết trúc trắc, tối. Không biết về sau, học giả Nguyễn Hiến Lê trưởng thành có thay đổi ý kiến hay không?



Jules Boissière (1863-1897) sinh ở vùng Provence miền Nam nước Pháp. Năm 18 tuổi đã có thơ xuất bản. Thèm đi, ngán văn minh phương Tây, ông xin sang Việt Nam vào thời điểm Pháp chính thức chiếm xong Việt Nam và tiếp tục bình định. Sau một thời gian đi lính nghĩa vụ, ông trở về dân sự trong ngạch chính quyền và chết vì bệnh đau ruột năm 34 tuổi ở Bắc Kỳ.

Có thể xếp Boissière vào giai đoạn thứ II (1886-1913) của thời kỳ xâm chiếm, khi xuất hiện một nền văn học Đông Dương của Pháp (1862-1913). Giai đoạn I gồm những sáng tác của các quân nhân, có tính chất ghi chép sự kiện, thời sự. Giai đoạn II, đã có những tác phẩm sáng tác văn học ít nhiều tưởng tượng, hư cấu.

Muốn đánh giá Boissière một cách khách quan, cũng như đối với bất cứ một nhân vật nào thời Pháp thuộc, phải xét ba yếu tố: 1, Chủ nghĩa thực dân (chủ yếu ý đồ xấu dù che đậy dưới nhãn hiệu khai hoá). 2, Sự tiếp biến văn hoá Đông Tây và kết quả của nó. 3, Vai trò cá nhân nặng về yếu tố 1 hay yếu tố 2.

Trong trường hợp Boissière:

1. Sang Việt Nam vào giai đoạn Pháp tiến hành bình định. Là quan lại cai trị, có lúc đi chiến dịch, nhất định sáng tác của ông mang màu sắc thực dân: óc kẻ cả, sức mạnh của vũ khí, nhiệm vụ khai hoá người da màu.

2. Ảnh hưởng của tiếp biến văn hoá Đông Tây, Boissière có tâm hồn nghệ sĩ. Chán chương văn minh duy lý phương Tây, năm 24 tuổi, ông tìm đến Việt Nam để phát hiện một chân trời Viễn Đông mới lạ, giải được mối ưu tư lằng mạn. Ông nói được tiếng Việt, thông thạo chữ Nho, hiểu khá rõ phong tục tập quán và tôn trọng văn hoá truyền thống Việt Nam. Ông trở thành một “nhà thơ An Nam hoá”, “Cái xa lạ” ông tìm (exotisme) không mang tính hời hợt của du khách hay tính khảo cổ, mà là sự lột xác để thấm nhuần văn hoá Việt Nam, tái tạo lại trong tác phẩm nhằm giải toả bản thân. Tiếc thay, ông chỉ có dịp tiếp xúc với giới quan lại thân Pháp. Lính lệ, dân chúng, người

thiếu số e sợ. Do đó, tâm hồn ông bị méo mó qua tập truyện ngắn nổi tiếng *Những người hút thuốc phiện*. Ông cũng có vẻ miễn phục nhà Nho chống Pháp (truyện *Chiếm làng Lang Xi*), đề cao cái chết gan dạ của tên giặc Đốc Tô, *Nhật ký một kẻ bị xử bắn* viết về một lính Pháp theo các nhà Nho chống Pháp. Cái chủ yếu toát ra từ tác phẩm là “cái tôi” của Boissière tìm trong thuốc phiện một nhận thức và cảm giác phi lý tính, sự hưng phấn và suy sụp tinh thần đến chỗ bàng quan thoát ly phận người. Truyện gây rung rợn kiểu Poe.

Còn về văn phong Boissière, thì Nguyễn Hiến Lê nói đúng (trúc trắc). Chịu ảnh hưởng phái thơ tượng trưng, Boissière hay “tìm từ hiếm, văn cầu kỳ” (theo Bernard Hue), nhưng có cái đẹp riêng.

2003



Bên kia chủ nghĩa thực dân

Một buổi sáng chủ nhật, hai vợ chồng một sĩ quan tôi chưa từng gặp đến thăm tôi để tặng tôi một cuốn sách (in lần đầu năm 1944) vừa được tái bản. Đó là tác phẩm *Những sự gặp gỡ của Đông phương và Tây phương trong ngôn ngữ và văn chương* của ông Vũ Bội Liêu, đã hy sinh vào đầu kháng chiến chống Pháp, cách đây hơn nửa thế kỷ.

Vị sĩ quan mang tặng sách tôi là ông Vũ Tự Cường, con trai liệt sĩ Vũ Bội Liêu, cử chỉ này khiến tôi xúc động vì nó chứng tỏ chữ Hiếu thời hiện đại và sức mạnh của sợi dây văn hoá vô hình nối liền các thế hệ và các phương trời. Tôi được tặng sách có lẽ do mình được biết là có quan tâm đến văn hoá phương Tây.

Ông Vũ Bội Liêu hơn tôi gần chục tuổi, thuộc thế hệ đàn anh. Thời Pháp thuộc, khi còn học trường Bưởi, tôi đã nghe tiếng ông dạy Pháp văn rất hay ở trường Thăng Long. Ông sinh năm 1912,



trong một gia đình nho học có những tên tuổi như Võ Tông Phan ở Hải Dương. Ông theo học trường trung học Pháp Albert Sarraut, đi dạy tư, viết báo tiếng Pháp và báo *Thanh nghị*. Ông tham gia đánh Pháp ngay từ đầu. Từ 19-12-1946, ông tự nguyện làm giao thông liên lạc cho Bộ Tư pháp, luồn qua tuyến lửa đem tin vào thành Hà Nội. Ông bị trúng đạn chết năm mới 35 tuổi.

Tập tiểu luận của Vũ Bội Liêu nhằm trả lời một khẳng định của nhà thơ Anh Rudyard Kipling: *Đông-Tây không bao giờ gặp nhau*. Tuy chỉ là một câu chuyện văn chương (VBL) xét về thời gian nó ra đời (1944), nó thể hiện lập trường đúng đắn của một thể hệ trí thức “thiết tha yêu quốc văn và hết sức tin tưởng vào tương lai văn chương đất nước” (VBL), muốn hấp thụ văn hoá phương Tây để làm giàu cho văn hoá dân tộc.

“Không! Đông và Tây không xa nhau quá như người ta vẫn tưởng. Tâm hồn một dân tộc chỉ rộng mở... cho những người không bị những thành kiến hẹp hòi về chủng tộc làm mờ mắt.

Riêng về phần người Pháp và người Nam, tôi thấy hai dân tộc gần nhau lắm... Đông phương và Tây phương đã cùng tìm ra một kiểu mẫu làm người, tiếng Pháp gọi là “chính nhân” (L'honnête home), Trung Hoa gọi là “quân tử”.

Bên kia chủ nghĩa thực dân, còn có chiếc cầu tiếp biến văn hoá (acculturation) mà Vũ Bội Liêu chưa đề cập đến. Để phản bác ý kiến của R. Kipling, Vũ Bội Liêu mới chỉ nêu những trường hợp gặp gỡ lý thú Việt-Pháp, Đông Tây kim cổ.

Nhà thơ Đường Lý Bạch gặp nhà văn Ý D'Annunzio trong đề tài “Mong nhớ người yêu, gió lọt song đào”.

Đương quân hoài quy nhật (Trong khi chàng mong ngày về) *Thị thiếp đoạn trường thì* (Thiếp ở nhà đau đứt ruột). *Xuân phong bất tương thức* (Gió xuân nào quen biết), *Hà sự nhập la vi* (Có chi lọt vào màn the?)

(Lý Bạch)



*Chiều nay, buồn rầu tôi nhớ đến người yêu ở nơi đất khách.
Chàng đã hẹn ngày về, mãi sao chàng chẳng thấy! Kìa làn gió nhẹ
thổi. Ta không quen biết người, gió hỡi! Cớ sao vào giường ta?*

(D'Annunzio)

Vũ Bội Liêu rất thích thú về sự gặp gỡ văn chương Việt và Pháp trong mỹ từ Pháp (rhétorique), như đối ngẫu của người Pháp (antithèse) và văn biến ngẫu (parallélisme) của ta. Tác giả cũng đưa ra nhiều thí dụ tá âm (calembour), dùng chữ cùng âm khác nghĩa để gây cười trong hai nền văn học. Có những cách so sánh giống nhau như: “*nhanh như chớp*”, “*nói như vẹt*”, “*thở như bò*”, “*ngọt như mật*”, v.v... Tác giả say sưa phân tích cái hay “đồng điệu đồng thanh” Pháp và Việt trong hình ảnh, nhân cách hoá, điệp ngữ, đảo ngữ, nhạc điệu thơ, ông trích nhiều đoạn văn hay Pháp và Việt để chỉ rõ “tính người” chung.

Việt Nam và Pháp đang cộng tác trong cộng đồng các nước có sử dụng tiếng Pháp. Cuốn tiểu luận của Vũ Bội Liêu tái bản thật hợp thời. Chỉ tiếc, tác giả không còn sống để đi sâu vào đề tài quan trọng hơn của một thời, là sự tiếp biến văn hoá Việt-Pháp bên kia chủ nghĩa thực dân.

2002



*Đối thoại giữa các nền văn minh
dưới góc độ tiếp biến văn hoá ở Việt Nam*

Một số vấn đề về văn minh và văn hoá

Trong khoảng bảy chục năm gần đây, những tiến bộ kỹ thuật của loài người vượt xa những tiến bộ đạt được trong nhiều nghìn năm trước đó. Cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ nhất - thế kỷ

18, đã đưa ra máy hơi nước, lấy cơ khí thay cho cơ bắp, năng lượng chính là than đá. Cách mạng công nghiệp lần thứ hai bùng nổ sau Chiến tranh thế giới thứ hai dẫn đến sự sản xuất hàng loạt hàng tiêu dùng; nó sử dụng chủ yếu năng lượng dầu lửa và điện cùng các nguyên liệu mới lấy từ dầu lửa, siêu hợp kim. Cách mạng công nghiệp lần thứ ba vào cuối thế kỷ 20, đặc biệt cách mạng viễn thông tin học (Télématique), sử dụng điện tử thay thế con người xử lý những thông số, giải phóng trí óc, tự động hoá sản xuất.

Công thương nghiệp phát triển cao do các cuộc cách mạng công nghiệp là tiền đề tạo ra “xã hội tiêu thụ”, ở Mỹ ngay từ những năm 40 thế kỷ trước, và khoảng hai chục năm sau, ở các nước Tây Âu, rồi đến Nhật Bản, v.v... Từ đó đẻ ra “chủ nghĩa tiêu thụ”, con người biến thành “sinh vật tiêu thụ”, kinh tế là thống soái. Trong suốt thời kỳ chiến tranh lạnh (1946-1989), ngoài cuộc đua tranh về tiềm lực quân sự, cả hai bên tư bản - xã hội chủ nghĩa đều lao vào cuộc đua tranh kinh tế với quan niệm cho rằng sự vượt trội về tiềm lực kinh tế sẽ có ý nghĩa quyết định đối với thành bại về đại cục và mức sống cao là mục đích sống. Đến thập niên 80, UNESCO đã rung chuông báo động để nhân loại nhìn nhận lại tầm quan trọng của văn hoá: “Thập niên văn hoá UNESCO” giúp ta nhận thức lại tương quan giữa văn hoá và kinh tế trong đời sống con người. Sự phát triển đơn thuần về kinh tế không phải là một bảo đảm cho “chất lượng sống”, yếu tố mang lại ý nghĩa cho cuộc sống. Văn hoá phải là động cơ cho xã hội vận hành, kinh tế là nhiên liệu của xã hội đó. Văn hoá phải là mục tiêu của kinh tế, chứ không phải ngược lại.

Mỗi quốc gia, mỗi dân tộc, tạo ra một nền văn hoá riêng cho mình, như con tằm tạo ra cái kén cho bản thân nó. Các nền văn hoá do đó đều có giá trị ngang nhau, phải được tôn trọng, không thể áp đặt những giá trị của nền văn hoá này cho một nền văn hoá khác.

Do đó mà UNESCO đã ra *Tuyên bố toàn cầu về đa dạng văn hoá* (Universal Declaration on Cultural Diversity) tháng 11/2001,



lấy ngày 21/5 hàng năm là *Ngày đa dạng văn hoá vì đối thoại và phát triển*. Nghị quyết năm 1998 của UNESCO lấy năm 2001 là *Năm đối thoại giữa các nền văn minh*.

Muốn thực hiện được đa dạng văn hoá, không để một nền văn hoá nào bị kém vế, hoặc bị tiêu diệt, dĩ nhiên là phải có đối thoại giữa các nền văn hoá, các nền văn minh. Phải chăng những cuộc chiến gần đây ở Nam Tư cũ, Afghanistan, Iraq, ở châu Phi đã bùng nổ do đối đầu văn hoá đã gạt bỏ đối thoại văn hoá?

Xin chuyển sang vấn đề chữ nghĩa. Tại sao UNESCO không nói “đối thoại văn hoá” mà lại đổi là “đối thoại giữa các nền văn minh”? Có thể có những lý do sau đây:

a. Để nhấn mạnh “tầm vóc chính trị” (political dimension) của vấn đề, nhằm đạt được sự chú ý của các chính khách có quyền quyết định. Trước kia thường nói đến quan hệ tri thức và văn hoá, ít gắn văn minh với chính trị (ý kiến của K. Matsuura, Tổng giám đốc UNESCO).

b. Từ *văn minh* (civilization) có thể hàm ý bao quát hơn *văn hoá* (culture). Một nền văn minh bao gồm nhiều nền văn hoá của một dân tộc trong một thời gian nào đó. (Ý kiến của V. Finnbogadottir, nguyên tổng thống nước Cộng hoà Băng Đảo).

c. *Văn minh* chỉ những giá trị, tư tưởng và hành động có tính phổ biến, được chấp nhận là chân lý về mặt thực dụng. *Văn hoá* cụ thể hoá *văn minh*, là chất liệu và các biểu tượng của nó: Đó là hai từ khác nghĩa nhau (ý kiến của H. Cleveland, nhà nghiên cứu).

d. Có thể trước đây, một số nhà tư tưởng, nhà sử học thiên về nghiên cứu sự thăng trầm của các nền văn minh (như Paul Valéry, Spengler, Toynbee). Gần đây, có luận điểm nổi tiếng của S.P. Huntington về sự đụng độ của các nền văn minh (The Clash of Civilization).



Theo tôi, hai từ *văn minh* và *văn hoá* thuộc loại các từ mà một số nhà nghiên cứu cho là có thể được nhiều cách, nghĩa rộng hay nghĩa hẹp. Vì vậy, trước khi dùng, nên nói rõ mình dùng theo nghĩa nào. Nếu theo nghĩa rộng thì “văn hoá” có thể trùng nghĩa với “văn minh”.

Theo bộ môn nhân học văn hoá, thường “văn hoá” nhấn mạnh về ứng xử, giao tiếp và tư duy trong quan hệ xã hội của một cộng đồng. Còn “văn minh” nhấn mạnh về quan hệ giữa con người và môi trường tự nhiên (các thành tựu để con người tồn tại thể chất).

Đối thoại văn hoá là một phương thức tiếp biến văn hoá

Từ khi nhân loại bước vào thời đại văn minh, cách đây trên 5.000 năm, đã có giao lưu văn hoá. Giao lưu văn hoá mở rộng dần như các vết dầu loang, từ giao lưu giữa các bộ lạc đến giữa các bộ tộc, các quốc gia, các châu lục. Giao lưu dẫn đến quốc tế hoá, đặc biệt đẩy mạnh từ nền văn minh tư bản phương Tây bắt đầu từ thế kỷ 15, 16 tìm ra châu Mỹ và vươn tới các nước châu Á, châu Phi, rồi đến sau cuộc cách mạng công nghiệp vào thế kỷ 18.

Giao lưu văn hoá tạo ra hiện tượng tiếp biến (tiếp thụ và cải tiến) *văn hoá* (acculturation).

Tiếp biến văn hoá là gì? Đó là sự tiếp xúc giữa những nhóm người khác nhau về văn hoá, do đó sinh ra những sự thay đổi về văn hoá (ứng xử, giao tiếp, tư duy) ở trong mỗi nhóm. (Đây là định nghĩa ở cuộc họp UNESCO châu Á tại Téhéran năm 1978 mà tôi có dịp tham gia).

Có thể nêu lên một định nghĩa khác: “Quá trình một nhóm người hay một cá nhân, qua tiếp xúc trực tiếp và liên tục với một nhóm khác tiếp thụ (tự nguyện hay bắt buộc, toàn bộ hay từng bộ phận) nền văn hoá của nhóm này” (*Dictionnaire Universel Francophone* - 1997. Có thể thêm vào ý “có hoặc không có ý thức”).



Như vậy là khi hai nền văn hoá A và B gặp nhau thì ảnh hưởng lẫn nhau. Kết quả A thành A_2 , B thành B_2 : $A \leftrightarrow B$ $A+B=A_2$ $B+A=B_2$.

Tiếp biến văn hoá thể hiện qua hai phương thức:

1 - *Phương thức bạo lực* (qua chiến tranh, xâm lược, đế quốc, chủ nghĩa thực dân): *đối đầu* (xung đột) văn hoá, A mạnh hơn B, áp đặt văn hoá của mình, nếu bản sắc văn hoá B không đủ sức chống lại, nó sẽ bị phá huỷ từng phần và có khi bị tiêu diệt (A thay hẳn B, không còn B nữa). Thí dụ một số bộ lạc thuộc địa cũ ở châu Phi - Thái Bình Dương mất hết bản sắc dân tộc.

2 - *Phương thức hoà bình* (qua buôn bán, truyền bá tôn giáo, tư tưởng, trao đổi văn hoá nghệ thuật), tức là *đối thoại văn hoá* (văn minh). Dĩ nhiên buổi đầu gặp nhau bao giờ cũng có “sốc” văn hoá.

Cũng không thể tách bạch hẳn 2 phương thức, vì trong một thời kỳ lịch sử, có khi có cả 1 và 2, tuy phương thức 1 hay 2 ngự trị, trong 1 cũng có ít nhiều 2, mà trong 2 có thể có ít nhiều 1. Thí dụ, trong thời kỳ thực dân, tuy phương thức áp đặt văn hoá (bạo lực) là chủ yếu, dân thuộc địa vẫn có trường hợp tự ý tìm đến những giá trị nhân văn của kẻ thống trị (phương thức 2). Trong tiếp biến văn hoá có thể vừa chống lại, vừa tiếp thụ.

Xin lấy một ví dụ thuộc bộ môn xã hội-ngôn ngữ học (socio-linguistique) do anh Hoàng Tuệ cung cấp. Khi hai ngôn ngữ (hiện tượng song ngữ: bilinguisme) song song tồn tại trong một cộng đồng, thường thì quan hệ bất bình đẳng: Ngữ mạnh át ngữ yếu. Mạnh vì lý do chính trị (ngữ của dân tộc xâm chiếm), kinh tế (ngữ của dân tộc chi phối kinh tế hay tư tưởng, tôn giáo). Vì vậy, dân tộc kém phải đấu tranh giữ cho tiếng mẹ đẻ của mình tồn tại và thuần khiết, nhằm bảo tồn bản sắc văn hoá của mình (đối đầu văn hoá). Đồng thời cần tiếp thụ tinh hoa một ngôn ngữ phát triển hơn về một số mặt để làm giàu bản sắc dân tộc (đối thoại văn hoá).



Dân tộc Việt Nam đã từng có hai thể nghiệm lớn về vấn đề này (Hán tự và tiếng Pháp), vào hai thời kỳ (thế kỷ 15 và thế kỷ 20) với hai nhân vật điển hình (Nguyễn Trãi và Hồ Chí Minh).

Nguyễn Trãi làm thơ tiếng Việt (*Quốc âm thi tập*) là mặt *đối đầu* (chống chữ Hán). Nhưng ông cũng lại làm thơ chữ Hán (mặt *đối thoại*, tiếp thụ) vì vào thế kỷ 15, văn thơ Nôm chưa nhuần nhuyễn bằng Hán.

Trường hợp Hồ Chí Minh cũng vừa *đối đầu* vừa *đối thoại*. Bản *Tuyên ngôn Độc lập* (1945) là một thí dụ về văn xuôi chính luận mới, vừa tiếp thụ được tu từ và lập luận (rhétorique) phương Tây (Pháp), vừa nắm bắt được phong cách văn xuôi mới trong nước, không ngây ngô lai căng như ngôn ngữ một số nhà chí sĩ đồng thời sống ở nước ngoài quá lâu. Hồ Chí Minh viết và làm thơ tiếng Việt và chữ Hán, viết văn xuôi tiếng Pháp, với ý thức vừa *đối đầu* vừa *đối thoại* văn hoá.

Qua hơn nghìn năm Bắc thuộc, gần trăm năm Pháp thuộc, tiếng Việt không bị mất (*đối đầu*) mà còn phong phú thêm (*đối thoại*) do bản sắc văn hoá Việt đã tự khẳng định (qua vận động nội tại và đấu tranh chống thiên nhiên, ngoại xâm).

Tóm lại, *đối thoại văn hoá (văn minh)* nằm trong khuôn khổ theo tiếp biến văn hoá, và vẫn theo những quy luật như trước trong thời đại toàn cầu hoá.

Đối thoại văn hoá (văn minh) đã có từ xa xưa. Tại sao đến nay, UNESCO mới nêu thành vấn đề ưu tiên của nhân loại? Phải chăng do *toàn cầu hoá* đang khơi sâu hố giàu nghèo Nam-Bắc và trong từng quốc gia? Các dân tộc nghèo sợ mất bản sắc? Đặc biệt Hồi giáo cực đoan tuyên bố Thập tự chinh chống văn minh phương Tây, chủ trương khủng bố? Mỹ thì tự nhận đại diện văn minh phương Tây đơn phương gây chiến? Muốn có hoà bình thế giới, UNESCO chủ trương đa dạng văn hoá và *đối thoại* giữa các nền văn minh (văn hoá).

Thời kỳ trước Cách mạng 1945

Gốc văn hoá Việt Nam (Việt) ở Đông Nam Á, thuộc văn minh lúa nước. Ngoài vận động nội tại (các tộc người bản địa), gốc đó qua tiếp biến văn hoá, được ghép thêm những yếu tố văn hoá ngoại lai (chủ yếu là Trung Quốc, Ấn Độ (ít hơn) và phương Tây: Pháp).

1 - Gốc Đông Nam Á

Trong thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên, vào thời đại đồ đồng, bản sắc dân tộc Việt Nam đã hình thành ở lưu vực sông Hồng. Đó là kết quả sự kết hợp nhiều yếu tố: địa lý, chủng tộc, kinh tế, ngôn ngữ, văn hoá, trong một quá trình lịch sử gần bó cộng đồng đấu tranh chống ngoại xâm phương Bắc và thiên tai (lụt sông Hồng).

Mặc dù bị Trung Quốc và Pháp đô hộ trong những thời gian dài, gốc văn hoá Đông Nam Á vẫn tồn tại qua những thời kỳ lịch sử cho đến nay. Nó vẫn tàng ẩn nhiều hình thái như huyền thoại, ngôn ngữ, tín ngưỡng, phong tục tập quán... Nó vẫn nằm lắng sâu trong tiềm thức cộng đồng Việt. Nó là chất liệu của dòng văn hoá dân gian đi song song với nền văn hoá bác học và đóng góp hiệu quả vào việc bảo tồn bản sắc dân tộc qua những thời kỳ bị đô hộ.

2 - Tiếp biến văn hoá với Trung Quốc (179 trước CN-1858)

Ta tiếp biến văn hoá với Trung Quốc qua hai giai đoạn: Giai đoạn Bắc thuộc và giai đoạn các vương triều Việt Nam độc lập.

Trong giai đoạn Bắc thuộc (179 trước CN-1858) “đấu đầu văn hoá” là chủ yếu. Người Trung Quốc thống trị áp đặt văn hoá Hán, người Việt chống lại để bảo vệ văn hoá gốc. Chính trong cuộc đấu tranh ấy, bản sắc Việt được mài giũa sáng tỏ hơn và khẳng định mạnh mẽ (xem Keith Taylor - *The birth of Vietnam*). Người Việt đã tiếp biến một số khái niệm và tổ chức chính trị Trung Quốc để tạo ra một khối dân tộc gắn bó keo sơn, đặc biệt Khổng học trở thành một triết lý chính trị có hiệu quả (người Chăm sở dĩ thất bại có



phần cũng do thiếu một triết lý chính trị thiết thực). Làng xã Việt Nam cũng là nơi bảo tồn nhiều yếu tố văn hoá gốc. Tuy đối đầu văn hoá là chủ yếu thời Bắc thuộc, đối thoại văn hoá cũng diễn ra do các tầng lớp trên tiếp thụ văn hoá Hán (do chủ trương của các thái thú tiến bộ như Tích Quang, Nhâm Diên, Sĩ Nhiếp...)

Trong giai đoạn các vương triều độc lập (thế kỷ 10-19), với các nhà Ngô, Đinh, Lê, Lý, Trần, Hồ, Hậu Lê, Mạc, Nguyễn, đối thoại văn hoá với Trung Quốc là chủ yếu tuy đối đầu vẫn tiếp tục.

Qua hai giai đoạn dài 2.000 năm, tiếp biến văn hoá đã đem lại một số kết quả tích cực cho ta. Về mặt văn minh vật chất, ta đã tiếp thụ nhiều kỹ thuật (lưỡi cày sắt thay cho đồng, các nghề thủ công như dệt, in, giấy...), về mặt văn hoá phi vật thể, ta đã du nhập và cải biến nhiều thứ của Trung Quốc. Ta đã học chữ Hán, nhưng cũng tạo ra chữ Nôm và các từ Hán-Việt. Khổng học và Phật học mang những nét Việt hoá, kể cả những thể chế lễ nghi, tập quán gốc Trung Quốc. Làng xã nơi chính quyền thực dân (Trung Quốc và sau này là Pháp) không với tới, do đó là đồn lũy bảo tồn gốc dân tộc với những công trình tôn giáo (chùa, đền, đình...) dân gian.

Trong thời kỳ tiếp biến văn hoá chủ yếu với Trung Quốc, ta không nên quên hiện tượng đối thoại với văn hoá Ấn Độ. Tiếp biến văn hoá với Trung Quốc mang tính liên tục trực tiếp và thường qua đối đầu (chiến tranh, đô hộ), còn với Ấn Độ thì qua đối thoại (truyền giáo, buôn bán) thường gián tiếp và không liên tục. Ảnh hưởng lớn nhất của Ấn Độ là qua tôn giáo (Phật giáo, Ấn Độ giáo).

Ngoài ra, cũng cần nhắc đến đối thoại văn hoá giữa 54 dân tộc ở Việt Nam, không đặt ra trong phạm vi bài này.

3 - Tiếp biến văn hoá với Pháp: hiện đại hoá lần thứ nhất (1858-1945)

Nói một cách cụ thể, đối với Việt Nam và các nước Khổng học châu Á nói chung, “hiện đại hoá” (modernization) có nghĩa là “Tây



phương hoá” (westernization) với nội dung chủ yếu là “công nghiệp hoá” (industrialization), thị thành hoá (urbanization).

Ở Việt Nam, thời kỳ “hiện đại hoá” lần thứ nhất là thời kỳ Pháp thuộc. Nhưng do chịu tác động phương Tây, thời kỳ này chủ yếu là xã hội thị dân ở một số thành phố lớn, nên Việt Nam vẫn còn là một nước thuộc địa nửa phong kiến. Do đó, vẫn có thể gọi là Việt Nam thời kỳ truyền thống (traditional), chứ chưa gọi là Việt Nam hiện đại (contemporary Vietnam) từ 1945.

Thời Pháp thuộc, đối đầu văn hoá là chủ yếu, nhất là giai đoạn đầu: trí thức Nho học phản ứng, không muốn đổi “bút lông” lấy “bút chì”, học Quốc ngữ và tiếng Pháp. Từ những năm 20, 30 thế kỷ 20, song song với đối đầu văn hoá, có hiện tượng đối thoại văn hoá. Các nhà Nho hiện đại như Phan Châu Trinh, Phan Bội Châu, các trí thức mới như Dương Quảng Hàm, Hoàng Xuân Hãn, Nhất Linh... muốn đưa khoa học và dân chủ phương Tây vào. Khái niệm “cái tôi” và đặc biệt chủ nghĩa lãng mạn Pháp đã giúp tạo ra Thơ Mới, và cả một dòng văn học Việt Nam.

Theo tôi, muốn đánh giá khách quan một hiện tượng, một vấn đề, một nhân vật thời thực dân (Pháp) phải xét về ba mặt: ý đồ chủ nghĩa thực dân (đối đầu văn hoá), đối thoại văn hoá Đông Tây, vai trò của cá nhân trong hai quá trình trên (nặng về hướng nào). Xin đơn cử hai thí dụ: chữ Quốc ngữ và trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương.

Vào thế kỷ 17, các giáo sĩ phương Tây, đặc biệt một giáo sĩ Pháp, đặt ra chữ Quốc ngữ để truyền đạo Thiên Chúa ở ta. Khi thực dân Pháp chiếm nước ta, ý đồ dạy chữ Quốc ngữ của họ là để phục vụ mục đích cai trị. Những người yêu nước Việt Nam sử dụng Quốc ngữ để truyền bá lòng yêu nước, đấu tranh cho độc lập, xây dựng một nền khoa học Việt Nam. Đó là vai trò cá nhân khác nhau trong tiếp biến văn hoá.

Chính phủ thuộc địa Pháp mở các trường đại học nhằm đào tạo người bản xứ phục vụ công cuộc cai trị. Việc thành lập trường

Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương không thể nằm ngoài ý đồ ấy. Nhưng V. Tardieu và Nam Sơn đã hợp tác với nhau (đối thoại văn hoá Đông Tây) để tạo ra một nền hội hoạ Việt Nam hiện đại. Nếu Jonchère làm hiệu trưởng thì Trường từ đầu đã đi theo một hướng khác.

Việt Nam thời kỳ hiện đại hoá thứ hai (từ cách mạng 1945)

Tôi cho là Việt Nam hiện đại hoá lần thứ hai bắt đầu từ Cách mạng tháng Tám 1945, triệt để hơn, sâu sắc hơn, vì thời kỳ ta hiện đại hoá (= Tây phương hoá) lần thứ nhất (Pháp thuộc: 1858-1945), văn hoá phương Tây chỉ tác động cơ bản đến xã hội thị dân một số tỉnh to, còn hơn 90% nhân dân ở nông thôn. Do đó, tư duy và phong tục tập quán in đậm dấu truyền thống, nặng ảnh hưởng Khổng học, phong kiến. Chỉ từ sau 1945, xã hội mới thực sự hiện đại hoá lần thứ hai với những biến đổi cơ bản do cách mạng và chiến tranh ảnh hưởng đến thế giới đa dạng và sâu sắc, những cố gắng đô thị hoá và công nghiệp hoá có hệ thống.

Tiếp biến văn hoá ở Việt Nam từ 1945 qua giai đoạn, trước và từ đổi mới (1986)

1 - Giai đoạn trước Đổi mới (1945-1986)

Có thể gọi đây là giai đoạn *quốc tế hoá vấn đề Việt Nam*, được đánh dấu bởi hai cuộc chiến tranh Việt Nam mang tính quốc tế. Trong 80 năm Pháp thuộc, các phong trào đấu tranh cho độc lập đều thất bại. Hồ Chí Minh đã thành công do chiến lược quốc tế hoá, gắn vấn đề Việt Nam với đại cục quốc tế, do đó có sự ủng hộ của các lực lượng tiến bộ trên thế giới. Độc lập dân tộc được thực hiện qua con đường xã hội chủ nghĩa. Văn hoá Việt Nam hiện đại mang tính chất dân tộc, đại chúng và khoa học.

Như một tác giả nước ngoài đã nhận xét: Hồ Chí Minh là “con người hiện đại tiêu biểu nhất cho nước Việt Nam” (Christiane Pasquel Rafcan). Vì vậy, vượt qua chủ nghĩa thực dân, nếu muốn



tim hiểu đối thoại văn hoá (văn minh Đông-Tây của Việt Nam) không gì hơn là nghiên cứu trường hợp điển hình Hồ Chí Minh. Bôn ba hải ngoại tìm con đường cứu nước “ông luôn gìn giữ những giá trị vĩnh cửu của Việt Nam, kính già, yêu trẻ, trọng nghĩa khinh tài” (David Halberstam). Tâm hồn Việt Nam tồn tại trong ông: ý thức cộng đồng, tình cảm gia tộc, quê hương, cần cù, tinh hài hước, gần gũi thiên nhiên, năng khiếu thi ca. Ông không bài bác Khổng học mà áp dụng những cái hay của nó. Nho học đã đem lại cho ông một số yếu tố phù hợp với sự lựa chọn mác-xít của ông: chủ nghĩa duy lý, lòng tin vào giáo dục cải tạo con người, đề cao đạo đức xã hội và thực tiễn.

Hồ Chí Minh nói: “Đức Phật tổ đại từ bi, tốt biết bao!” Trong thơ ông cũng phảng phất cái siêu nhiên của Lão học. Paul Mus đã đưa ra lập luận bác học để nắm bắt qua Hồ Chí Minh tâm linh của Việt Nam và châu Á.

Hồ Chí Minh, người Việt Nam và châu Á 100% như vậy đã đối thoại thành công với văn hoá phương Tây. Năm 1946, Bộ trưởng Pháp Edmond Michelet thuộc phái De Gaulle, cho là “ông Hồ Chí Minh rất Pháp”. Jean Lacouture nhận xét là “Hồ Chí Minh có dấu hiệu rõ ràng về những mối liên hệ tri thức với nhân dân Mỹ”. Tư tưởng phương Tây lấy lý tính và khoa học làm tiêu chuẩn chân lý. Hồ Chí Minh đã học ở đó phương pháp phân tích, nhất là phân tích duy vật biện chứng mác-xít. Sự phân tích ấy không bóp nghẹt tư duy phương Đông của ông, được đánh dấu bởi hoài bão tìm kiếm tinh thống nhất của vũ trụ, sự hài hoà giữa những mâu thuẫn.

Ở Việt Nam, sau khi Pháp thua ở Điện Biên Phủ, các cường quốc dần xếp chia đôi Việt Nam để phục vụ chiến tranh lạnh. Trong cuộc tiếp biến văn hoá, miền Nam chịu ảnh hưởng văn hoá xã hội chủ nghĩa nói chung và tiếp thụ được cả tinh hoa văn hoá cổ điển các nước xã hội chủ nghĩa (Nga, Trung Hoa, Cuba, Đông



Ấu...). Được sự kích thích của cách mạng và chiến tranh, các giá trị văn hoá tạo ra do tiếp biến thời Pháp thuộc đã đem lại nhiều thành tựu trong khuôn khổ độc lập dân tộc (văn học, nghệ thuật, đặc biệt hai thể hệ nhà khoa học Việt Nam hiện đại đầu tiên).

Từ một nước thuộc địa nửa phong kiến, Hồ Chí Minh đã tiếp thụ những lý tưởng cách mạng tiến bộ, tự do, dân chủ của phương Tây qua lăng kính chống thực dân, giải phóng dân tộc, bằng con đường xã hội chủ nghĩa. Theo Bộ trưởng Pháp Edmond Michelet: “Ông là người đã chọn chủ nghĩa cộng sản, đúng thế, nhưng có một chủ nghĩa nhân văn sâu sắc”.

2 - Giai đoạn từ Đổi mới 1986

Giai đoạn này được đánh dấu ở ta bởi *toàn cầu hoá, khu vực hoá* (gia nhập ASEAN 1995 và gia nhập khối Pháp ngữ).

Thời kỳ hậu chiến (sau 1975) có ba vấn đề nổi cộm: 1 - Khủng hoảng kinh tế xã hội từ 1975 đến 1995 do thiên tai, các vấn đề Khmer Đỏ và Trung Quốc, một số chính sách kinh tế gây ra nạn *thuyền nhân*. 2 - Đuối theo kinh tế các nước ASEAN, không tụt hậu. 3 - Cạnh tranh trong hoàn cảnh toàn cầu hoá.

Chính sách Đổi mới đã góp phần quyết định giải quyết các vấn đề trên với hai yếu tố: áp dụng kinh tế thị trường và mở cửa.

Đổi mới ra đời vào khoảng thời gian xuất hiện toàn cầu hoá. Theo *Từ điển Pháp ngữ bao quát* (1997): “Toàn cầu hoá là sự biến đổi từ một nền kinh tế quốc tế sang một nền kinh tế toàn cầu được đặc trưng bởi sự cạnh tranh phổ biến, hoà nhập tất cả các quốc gia trên cơ sở tư nhân và không chính trị, trong một không gian kinh tế toàn cầu phần nào vượt ra ngoài sự kiểm soát của các quốc gia”.

Toàn cầu hoá là kết quả một quá trình diễn biến kinh tế tư bản lâu dài, được khẳng định vào thập niên 90 của thế kỷ 20 do hậu quả cuộc cách mạng viễn thông. A.O. Altwaipi nhận định: Nó là một



cản trở chủ yếu đối với lời kêu gọi toàn thể giới đối thoại giữa các nền văn minh. Nó áp đặt... một khái niệm phương Tây nhằm bắt phải theo những giá trị vật chất của nó và những khái niệm dựa trên cơ sở số lượng làm hại cho những giá trị nhân bản và những chuẩn mực chất lượng.

C. Muzaffar cho là toàn cầu hoá phát động ở phương Tây gốc từ chủ nghĩa thực dân. M. Bousnina nêu lên hai mặt của toàn cầu hoá: “Tri thức công nghiệp và máy tính hoá... tăng thêm rất nhiều cho phúc lợi loài người, đồng thời cũng đe dọa sự tồn tại của loài người”. Tyler Cowen, người bệnh vực toàn cầu hoá, cũng công nhận đó là một lực lượng phá hoại sáng tạo (*creative destruction*).

Nói chung, toàn cầu hoá có lợi nhiều cho các nước giàu và hại nhiều hơn lợi với các nước nghèo. Toàn cầu hoá văn hoá có thể dẫn đến tương đồng văn hoá (*homogénéisation*), làm mất bản sắc của các dân tộc nghèo. Nhưng vì không tránh được toàn cầu hoá, phải chấp nhận nó, đấu tranh cho nó có một bộ mặt nhân bản, khai thác các cạnh khía tích cực của nó để đảm bảo cho đa dạng văn hoá (UNESCO tuyên bố năm 2001) và *đối thoại giữa các nền văn minh* (UNESCO năm 2001).

Đối diện toàn cầu hoá, trong cuộc đối thoại văn hoá, Việt Nam có thuận lợi lịch sử là đã tiếp biến văn hoá thành công khi đối đầu với văn hoá Trung Quốc và phương Tây (Pháp) mà vẫn giữ được và làm phong phú thêm bản sắc dân tộc. Một khó khăn lớn của ta là kinh tế còn phát triển chậm, việc kiểm soát những văn hoá phẩm vật thể và phi vật thể nước ngoài tràn ngập vào không phải dễ dàng để bảo vệ bản sắc dân tộc. Không thể quan niệm bản sắc dân tộc một cách tĩnh: Qua thời gian, có thể có những giá trị cổ truyền phải bỏ (răng đen), có những giá trị ngoại lai cần tiếp thụ và cải tiến làm giàu bản sắc văn hoá của mình (biến nghề sơn thủ công thành nghề thuật sơn mài). Ta cần sử dụng những cơ hội do cách mạng thông tin và giao thông tạo ra để đóng góp với thế giới tiếng nói văn hoá

của ta (múa rối nước, áo dài, nem, phở, hội họa, văn học...). Đồng thời cũng phải hoà mình vào cuộc đấu tranh của xã hội dân sự thế giới (như ở Porto Allegro, Bombay...) để toàn cầu hoá mang lại hoà bình và ấm no cho nhân loại.

2004



“Tấn trò đời” và Việt Nam

Ngày 9-7-1999, với sự hiện diện của Tham tán văn hoá Đại sứ quán Pháp F. Gauthier, đã diễn ra tại Nhà xuất bản Thế Giới lễ giao tượng trưng tập 1 bản dịch tiếng Việt bộ *Tấn trò đời* (La Comédie humaine) của tác giả Pháp thế kỷ 19 Balzac: Công trình lớn này đánh dấu ở Việt Nam lễ kỷ niệm 200 năm ngày sinh của nhà viết tiểu thuyết vĩ đại của thế giới (1799-1850).

Bộ *Tấn trò đời* là một tổ chức tổng hợp gồm khoảng gần một trăm cuốn, gồm những loại truyện về *nguyên cứu triết học và nghiên cứu phong tục*. Loại thứ ba, phong phú nhất, đề cập đến những truyện về *cảnh đời sống riêng tư, cảnh đời sống tình nhỏ, cảnh đời sống Paris, cảnh đời sống nông thôn, cảnh đời sống nhà binh*.

Từ sinh thời đến nay, Balzac được ngưỡng mộ như một thiên tài có sức sáng tạo lớn. Ông là đại diện tiêu biểu chủ nghĩa hiện thực phê phán của giai cấp tư sản với quan niệm: hoàn cảnh xã hội tạo ra con người, và con người ảnh hưởng lại đến xã hội, xã hội tiến hoá theo quy luật. Thế giới quan của ông chứa đựng nhiều mâu thuẫn. Một mặt ông tin tưởng là trật tự xã hội tư bản chủ nghĩa nhất định thắng trật tự xã hội phong kiến; nhưng mặt khác, ông lại không hoàn toàn tán thành nó, không tin vào sự thắng lợi lâu dài của nó. Toàn bộ tác phẩm của ông do đó là một bản án tố cáo sâu



sắc xã hội tư bản Pháp. Ông miêu tả số phận con người thuộc các tầng lớp xã hội khi giai cấp tư sản Pháp đương vươn lên. Ông lên án một xã hội thối nát do đồng tiền trị vì, chạy theo thú vui và quyền lực, những con người đam mê, huỷ hoại nghị lực sống vào những mục đích lòng bông, đời sống thành thị đầy tội ác, lừa lọc, ma quái, tham nhũng.

Xuất bản toàn tập bộ *Tấn trò đời ở Việt Nam* là một công trình công phu, đòi hỏi nhiều năm tháng, thật đáng khuyến khích, chỉ riêng về mặt giao lưu văn hoá Pháp-Việt. Nhưng liệu nó có giá trị thực tế và có tính chất thời sự đối với ta trong lúc này không? Tôi đã trao đổi về vấn đề này với chị Lê Hồng Sâm, chủ biên dịch thuật bộ *Tấn trò đời*, người đã giảng dạy nhiều năm về Balzac. Chị cho biết nhiều điều lý thú về cạnh khía xã hội học văn học của vấn đề.

Theo chị, những năm thập niên 60, khi học về Balzac thì cả giảng viên lẫn sinh viên đều thấy xã hội, các hoàn cảnh, các nhân vật của các tác phẩm xa lạ đối với Việt Nam. Nước ta vừa qua một cuộc cách mạng giải phóng dân tộc và một cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp thắng lợi, lại bắt đầu kháng chiến chống Mỹ. Toàn dân nỗ lực lao động chiến đấu vì Tổ quốc, thực hiện chế độ phân phối xã hội chủ nghĩa và chấp nhận “chia nhau cái nghèo” trong khung cảnh bao cấp. Không có hố sâu ngăn cách giàu nghèo, không ai nghĩ đến làm giàu, và trong một nền kinh tế Nhà nước kế hoạch hoá chặt chẽ, không có cách nào làm giàu. Hiện tượng tham nhũng hầu như lẻ tẻ, không lớn. Tôi nhớ hình như mãi cuối những năm 60, mới xuất hiện câu ca dao của quần chúng:

Một người làm việc bằng hai

Để cho cán bộ mua đài mua xe

Ý nói cán bộ ăn cắp của công mua cái đài radio con và cái xe đạp thôi. Trong một tình trạng xã hội như vậy, làm gì có tâm lý đam mê, thờ phụng đồng tiền. Do đó những cảnh vô luân miêu tả trong



Balzac với những động cơ đen tối quả là xa lạ với độc giả Việt Nam vào thời điểm đó.

Chị Sâm cho là Balzac rất có “tính thời sự” trong thời điểm này và tôi cũng nghĩ như vậy. Sau khi thống nhất đất nước (1975), quan niệm về cách sống tư bản chủ nghĩa của một số tầng lớp miền Nam từ thời Mỹ có ảnh hưởng đến miền Bắc vốn chịu đựng kham khổ và cùng một ý chí. Đặc biệt từ hơn chục năm nay, chính sách Đổi mới nâng kinh tế và đời sống lên một mức đáng kể. Mặt khác, khó kiểm chế những mặt tiêu cực của kinh tế thị trường và mở cửa. Cái cá nhân bấy lâu tự dẹp để phục vụ cái lớn lao nay bùng nổ, đam mê chạy theo đồng tiền và quyền lực gây nên bao cảnh thương tâm như Balzac miêu tả. Do đó, đọc nhiều đoạn của Balzac, mà cứ phảng phất như đã gặp chuyện ấy hoặc nhân vật ấy, vấn đề ấy ngay ở Việt Nam năm 1999.

Nhưng cũng như các tác giả lớn của thế giới, các tác phẩm của Balzac vào thời điểm nào và đối với bất cứ dân tộc nào, cũng có tính chất thời sự, vì bản chất con người giống nhau ở mọi chân trời: yêu ghét vui buồn giống nhau nên hiểu được nhau qua văn học.

1999



Trả lời phỏng vấn

Một số lần, Đài BBC có nhã ý phỏng vấn tôi, nhưng tôi chỉ trả lời một đôi lần về vấn đề văn hoá vì tôi không làm chính trị. Một tối đầu thu năm 2002, qua điện thoại, BBC phỏng vấn tôi về vị trí văn hoá Pháp ở Việt Nam ngày nay.

Một vấn đề lớn trao đổi vài phút qua dây nói, hẳn là khó tránh khỏi khiếm khuyết. Nhân đây, cũng xin nói thêm vài ý kiến.



Trước hết, người phỏng vấn, là một chị người Việt, nói năng lịch sự - cho tôi cảm giác là chị đặt vấn đề nặng về ngôn ngữ Pháp hơn văn hoá Pháp. Dĩ nhiên, ngôn ngữ là một yếu tố quan trọng của văn hoá, nhưng không phải là tất cả văn hoá. Kể ra, sự nhầm lẫn hoặc quá nhấn mạnh yếu tố ngôn ngữ cũng không có gì lạ, vì ngay từ *Francophonie* (Cộng đồng Pháp ngữ, Cộng đồng các nước có sử dụng tiếng Pháp) cũng dễ gây sự hiểu nhầm. Từ này gốc do hai yếu tố *Franco* (= Pháp) + *Phone* (= âm, tiếng) ghép lại, chỉ nhấn mạnh về ngôn ngữ. Thực ra, yếu tố “văn hoá” trong cộng đồng rất quan trọng. Tôi tán thành dịch tổ chức *Alliance Française* là Trung tâm ngôn ngữ và văn hoá Pháp.

Tôi có cảm giác chị bạn BBC cho là vị trí của văn hoá Pháp ở Việt Nam không còn quan trọng, vì tiếng Pháp ít được sử dụng và dạy so với trước kia. Đúng là ở Việt Nam, ngày nay, cũng như ở các nước châu Á khác, người ta đua nhau học tiếng Anh, nhưng không phải vì văn hoá Anh-Mỹ, mà để kiếm việc làm là chính.

Chiến tranh Pháp-Việt kết thúc với Điện Biên Phủ đã qua được nửa thế kỷ. Quan hệ Việt-Pháp đã nổi lại tốt đẹp, nhất là từ khi ta vào khối Cộng đồng các nước có sử dụng tiếng Pháp. Vì vậy ta có thể đánh giá mối quan hệ văn hoá Việt-Pháp một cách khách quan, nói lên những điều trước đây chưa có thể nói được.

Có thể khẳng định ngay văn hoá Pháp là một nhân tố của văn hoá Việt Nam, cũng như văn hoá Trung Quốc, và phần nào cả văn hoá Ấn Độ (ít hơn và thường gián tiếp).

Trong nhiều thiên niên kỷ, dân tộc Việt Nam hình thành và khẳng định qua hai quá trình lịch sử tiến triển song song: quá trình chung đúc các dân tộc người gốc Negroïde và Mongoloïde ở bên trong và quá trình tiếp thu những nền văn hoá bên ngoài. Về quá trình thứ hai, cần nhấn mạnh như Cl. Palazzoli là: “Sự hấp thụ những ảnh hưởng bên ngoài được tiến hành thông qua một công trình tinh luyện chuyển hoá làm cho chúng thích nghi... những nét

dân tộc chủ yếu không hề bị giản lược... đất nước đến nay vẫn giữ nguyên được bản sắc của mình”¹.

Dưới góc độ này, ta có thể hiểu ảnh hưởng quan trọng của văn hoá Pháp (tức là văn hoá phương Tây) đối với văn hoá Việt Nam, dĩ nhiên loại trừ những tai hại của chủ nghĩa thực dân nằm trong một phạm trù khác. Vả lại, tiếp biến văn hoá (acculturation) Pháp-Việt từ chỗ cưỡng hôn thời thực dân đã chuyển sang tự do hôn nhân từ khi ta độc lập.

Chị phóng viên BBC tỏ ý ngạc nhiên sao tôi lại so ảnh hưởng văn hoá Pháp có 80 năm với ảnh hưởng Trung Quốc hàng 2.000 năm. Có lẽ chị nghĩ nhiều đến hiện tượng tiếng Pháp thoái trào. Còn dựa vào thời gian dài ngắn để đánh giá thì chưa hẳn đã đúng. Vả lại, không đặt vấn đề so sánh sự quan trọng hơn kém giữa văn hoá Trung Quốc và văn hoá Pháp (phương Tây) đối với văn hoá Việt Nam. Mỗi nền văn hoá ảnh hưởng đến ta một cách.

Văn hoá gốc của ta là văn hoá Việt, văn hoá lúa nước sông Hồng vào thời đại đồ đồng (thiên niên kỷ 1 trước CN, nếu tính sau thời tiền sử). Sau đó tiếp biến văn hoá với Trung Quốc 2.000 năm (kể cả Bắc thuộc và thời kỳ các triều đại độc lập, đến quá nửa đầu thế kỷ 19). Tiếp đó là thời kỳ tiếp biến văn hoá với Pháp (phương Tây) cho đến Cách mạng tháng Tám.

Thời gian ảnh hưởng văn hoá Pháp chính diện tuy không dài lắm, nhưng quan trọng vì đó là thời kỳ hiện đại hoá (có nghĩa là Tây phương hoá) Việt Nam, một bước ngoặt từ văn hoá truyền thống (mới chỉ là giai đoạn 1 của hiện đại hoá, giai đoạn 2 là sau Cách mạng tháng Tám 1945, nhất là sau Đổi mới).

Tiếp biến văn hoá Việt-Pháp (phương Tây) đã mang lại cho Việt Nam một diện mạo mới với thành tựu: chữ Quốc ngữ (La-tinh hoá) được sử dụng làm cơ sở hoạt động xã hội, chính trị, văn nghệ,

1. Việt Nam giữa hai huyền thoại – Paris 1981.



khoa học (danh từ khoa học), tư tưởng tự do dân chủ (Bộ trưởng Pháp E. Michelet đánh giá Hồ Chí Minh là con người “rất Pháp”), khái niệm cá nhân phương Tây (do đó, có văn học lãng mạn, “Thơ Mới”...), hình thành các khoa học xã hội (ảnh hưởng Trường Viễn Đông Bác cổ), và tự nhiên (y học, nông học...), một số nghệ thuật hiện đại vẫn giữ gốc dân tộc, như hội họa với sơn mài, lụa, kiến trúc “với phong cách Đông Dương”, sân khấu với kịch, cải lương, nhạc với ca khúc mới v.v...¹

Cái vốn tiếp biến văn hoá nay cần được duy trì, khai thác và phát triển để có lợi cho cả hai nền văn hoá Việt-Pháp. Đồng thời, trong thời đại toàn cầu hoá này, ta cần mở cửa tiếp thu các nền văn hoá một cách có chọn lọc.

Nên tránh hai khuynh hướng nghiên cứu cực đoan: cho là chỉ văn hoá Pháp (phương Tây) mới quan trọng trong thời kỳ hiện đại hoá, hoặc ngược lại, chỉ thấy văn hoá cổ truyền, nhất là Khổng học là quan trọng.

2002



Tiếp biến văn hoá Đông Tây: cái “ta” và cái “tôi”

Năm 1982, ở Pháp, tôi được biết là năm trước (1981), anh Xuân Diệu có nói chuyện tại Paris về “Sắc thái thơ Pháp trong thơ Việt Nam hiện đại”. Đọc bản tiếng Pháp của anh, tôi có ý định về nước sẽ mượn anh bản gốc tiếng Việt nếu có. Nhưng sau, gặp anh nhiều

1. Hữu Ngọc, *Phác thảo chân dung văn hóa Pháp* (tái bản 1997), Hà Nội, Nxb. Thế giới.



lần, mãi chuyện khác nên quên hỏi. Nay anh đã qua đời, tôi xin trích dịch một số đoạn nói lên tiếp biến văn hoá Pháp-Việt trong phong trào Thơ Mới.

... “Cuộc gặp gỡ với văn học Pháp và nhất là thơ Pháp đã mang lại cho xã hội chúng tôi một dòng máu mới của tâm hồn”.

... “Nhà văn Hoàng Ngọc Phách đã viết *Tổ Tâm* do chịu ảnh hưởng của nền văn hoá lãng mạn Pháp. Đó là cuốn tiểu thuyết có tính hiện đại đầu tiên của chúng tôi... *Tổ Tâm* và *Đạm Thuý* đã yêu nhau với tính chất là hai “cá nhân”. Hai người đã tự do hôn nhân. Tất cả một thế hệ thanh niên nam nữ thời kỳ 1925-1930 mê say những nỗi niềm và những phân tích đầu tiên trong văn học Việt Nam về cái “tôi” trong cuốn *Tổ Tâm*”.

... “Những năm 1920, các bạn có phong trào đa đa và siêu thực, thì ở Việt Nam, các bậc anh cả của chúng tôi bước vào tuổi 20, bắt đầu yêu *Thơ trầm tư* của Lamartine, say mê học thuộc lòng những đoạn dài trong *Hồ* của ông”.

... “Bây giờ tôi xin nói đến trào lưu *Thơ Mới* (1932-1945). Vào năm 1932, những người chủ trương phong trào này tuổi từ 16 đến 30. Đó là những thanh niên đã tiếp thu học vấn ở nhà trường, biết tiếng Pháp, yêu văn hoá phương Tây và Pháp, thấm nhuần thơ Pháp. Nhưng ngay cả những người không biết tiếng Pháp, như Nguyễn Bính chẳng hạn, họ cũng sống trong bối cảnh thời ấy; ngoài ra họ còn đọc những tác phẩm văn học Pháp dịch. Trong xã hội dần dần đã hình thành một tầng lớp trí thức mới, “Âu hoá”, mở rộng cửa “đón gió mới”. Những nhà *Thơ Mới* phải và muốn đáp lại sự đòi hỏi của một tầng lớp xã hội cảm thấy không còn giống những thế hệ trước nữa”.

... “Do ảnh hưởng của chủ nghĩa lãng mạn Pháp và sự cần thiết phải chuyển biến cũng là không khí thời đại, xã hội còn phong kiến, chúng tôi cảm thấy nhu cầu phải giải phóng cá nhân.



Cha ông chúng tôi dùng chữ *ta* để nói về mình, cha ông chúng tôi không nhấn mạnh mình là những cá thể riêng biệt, cha ông chúng tôi tồn tại với tính chất là tôi đối với vua, trò đối với thầy, con đối với cha, bộ ba “tam cương” thâm tóm quyền lực tinh thần và vật chất; số phận con người chỉ được nêu lên ở góc độ chung. Nhưng những năm 30, thể hệ con cháu sử dụng chữ “tôi” thay chữ “ta”, cá nhân đòi quyền sống.

Trong tiểu thuyết và thơ Pháp, cá nhân sống cuộc sống riêng biệt từ lâu, còn ở Việt Nam, mãi đến những năm 30 mới ra đời những cá nhân vứt bỏ tã lót của xã hội phong kiến... Từ đó trở đi, các nhà thơ có khái niệm về cái “tôi” của bản thân mình, họ thích tự phân tích, thiết tha tự miêu tả, ăn nói tự do, ngoài vòng kiểm toả của luân lý phong kiến, người ta muốn giải phóng nội dung và hình thức thơ”.

Ngày từ năm 1941, trong *Thi nhân Việt Nam*, Hoài Thanh đã phân tích một cách sâu sắc *Thơ cũ* và *Thơ Mới* qua đặc trưng *Ta* và *Tôi*:

“Cứ đại thể thì tất cả tinh thần thời xưa - hay Thơ cũ và thời nay hay Thơ Mới - có thể gồm lại trong hai chữ *tôi* và *ta*. Ngày trước là thời chữ *ta*, bây giờ là thời chữ *tôi*.

... Ngày thứ nhất - ai biết đích ngày nào, chữ *tôi* xuất hiện trên thi đàn Việt Nam, nó thực bở ngỡ. Nó như lạc loài nơi đất khách. Bởi nó mang theo một quan niệm chưa từng thấy ở xứ này: quan niệm cá nhân. Xã hội Việt Nam từ xưa không có cá nhân. Chỉ có đoàn thể: lớn thì quốc gia, nhỏ thì gia đình... Cũng có những bậc kỳ tài xuất đầu lộ diện. Thăng hoặc họ cũng ghi hình ảnh họ trong văn thơ. Và thăng hoặc trong văn thơ, họ cũng dùng đến chữ *Tôi* để nói với mình hay... với tất cả mọi người... Phương Tây đã trao trả hồn ta lại cho ta...”

Những nhận định của Xuân Diệu và Hoài Thanh về cái *ta* và cái *tôi* trong *Thơ cũ* và *Thơ Mới* rất phù hợp với những công trình



ngiên cứu hiện đại về các nền văn hoá của những nhà nhân học văn hoá như Hofstede, Triandis, E.T. Hall. Họ kết luận là có 4 yếu tố quyết định sự khác nhau giữa các nền văn hoá dân tộc, trong đó yếu tố quan trọng là: tinh thần cộng đồng hay tinh thần cá nhân là chủ yếu. E.T. Hall phân biệt hai loại văn hoá: 1) Các nền văn hoá với bối cảnh giao tiếp cao, trên cơ sở tinh thần cộng đồng (các nền văn hoá phương Đông); 2) Các văn hoá với bối cảnh giao tiếp thấp, trên cơ sở tinh thần cá nhân (các nền văn hoá phương Tây, đặc biệt Tây Âu và Bắc Mỹ). Trong *Lịch sử cá nhân luận*, A. Laurent đã trình bày sự hình thành cá nhân luận ở phương Tây.

Trong thời kỳ Pháp thuộc, nếu tách riêng những bi thảm của chủ nghĩa thực dân, cuộc tiếp biến văn hoá Đông Tây đã mang lại và làm giàu văn hoá Việt Nam khái niệm cái *tôi* thể hiện rõ nét trong *Thơ Mới*.

2002



Duyên nợ Việt-Pháp

Nằm ở trung tâm Đông Nam Á, Việt Nam là một gạch nối giữa hai thế giới Trung Hoa và Ấn Độ, một nơi gặp gỡ Đông-Tây. Dân tộc Việt Nam đã hình thành và tự khẳng định qua hai quá trình lịch sử song song: quá trình chung đúc các tộc người gốc Mongoloïde và Negroïde ở bên trong và quá trình tiếp thu những nền văn hoá ở ngoài vào.

Như hai nhà Việt Nam học lỗi lạc Pierre Huard và Maurice Durand đã nhận định, văn hoá Việt Nam qua bao thế kỷ luôn luôn quan tâm “*chỉ hấp thụ bất cứ yếu tố văn hoá ngoại lai nào khi đã cố gắng in dấu ấn cá biệt của mình*” (Hiếu biết Việt Nam, EFEO, Hà



Nội 1954). Thiết tưởng cũng không cần nhấn mạnh là bước vào thời kỳ lịch sử cận đại của chúng ta, cuộc hôn nhân cưỡng ép của Việt Nam với phương Tây in đậm dấu ấn văn hoá Pháp. Sau một thời gian ly dị dài được đánh dấu bởi chín năm chiến tranh, sự giải hoà tiến hành từng bước đã dẫn đến một cuộc tái hôn đôi bên thoả thuận: Việt Nam gia nhập khối các nước có sử dụng tiếng Pháp và đã tổ chức Hội nghị cấp cao các nước có sử dụng tiếng Pháp, cách đây ba năm ở Hà Nội (năm 1997).

Thời gian đã chín muồi để suy nghĩ về dĩ vãng và xây dựng hiện tại. *Phi thực dân hoá* đã thực hiện trên phạm vi thế giới, một số nhà nghiên cứu đã và đang gỡ cái mối bồng bong của hai hiện tượng đan xen nhau chẳng chặt: *thực dân hoá* và *tiếp biến văn hoá*.

Chủ nghĩa thực dân Pháp đã đặt văn hoá Việt Nam vào thế đột nhiên phải đương đầu với hiện đại. Cuộc xung đột giữa nền văn hoá truyền thống và một nền văn hoá hiện đại khiến cho nền văn hoá trên thu được những kết quả có khi vượt khỏi tầm tính toán của chủ nghĩa thực dân. Nền văn hoá Việt Nam trong khi hiện đại hoá, nghĩa là Âu hoá vẫn giữ được bản chất.

Trước tiên là tư tưởng nhân trị của ta đã hiện đại hoá khi tiếp xúc với Pháp. Ngay từ cuối thế kỷ 19 - đầu thế kỷ 20, triết học của Montesquieu, Rousseau, Voltaire..., qua những bản dịch Trung Quốc (*Tân Thư*) đã hấp dẫn những nhà nho sáng suốt. Phó bảng Phan Châu Trinh (1872-1926) chủ trương xoá bỏ chế độ quân chủ, nâng cao dân trí để đấu tranh giành độc lập, đề cao những lý tưởng của cuộc Cách mạng Pháp 1789. Nhà cách mạng Nguyễn Ái Quốc (Hồ Chí Minh, 1890-1969), bước vào cuộc đời chính trị ở Pháp, Người là tổng hợp tuyệt vời của hai nền văn hoá Việt và Pháp, phương Đông và phương Tây, hành động và thi ca, truyền thống và cách mạng, lý trí và tình cảm, Người đã hoà giải một cách tuyệt vời những điểm đối lập, trong cuộc đời và sự nghiệp của mình. Ông Edmond Michelet, Bộ trưởng thuộc phái De Gaulle, nhận định là: “Ông Hồ Chí Minh tính cách rất Pháp”.



Tiếp biến văn hoá Việt-Pháp thể hiện rõ nét trong văn học, nghệ thuật và khoa học xã hội. Sự đóng góp lớn nhất của văn hoá phương Tây là khái niệm “ cá nhân ” vắng mặt trong văn hoá phương Đông dựa trên cơ sở tinh thần cộng đồng. Do đó mà trong những thập niên 20 và 30 của thế kỷ 20, văn học lãng mạn Việt Nam đã xuất hiện, diễn đạt trữ tình ở ngôi thứ nhất, chứ không theo kiểu phi cá nhân như văn học cổ điển thời Nho học trước đó. Mặt khác, văn học Việt Nam hiện đại phát triển mạnh hơn bao giờ hết nhờ sử dụng chữ Quốc ngữ, hệ thống chữ la-tinh hoá được các nhà truyền giáo châu Âu tạo ra vào thế kỷ 17, - cố đạo Alexandre de Rhodes (1591-1660) có công đóng góp có tính chất quyết định.

Dễ có thể đưa ra những thí dụ chứng tỏ những sáng tạo nghệ thuật đạt được do ghép những yếu tố văn hoá phương Tây (Pháp) vào gốc Việt. Sân khấu Pháp đã giúp sân khấu Việt Nam hình thành hai thể loại mới: kịch nói và cải lương. Nhà điện ảnh Georges Sadoul đã có ảnh hưởng lớn đến nền điện ảnh Việt Nam non trẻ. Ca khúc Việt Nam, kể cả ca khúc cách mạng, ra đời cách đây hơn sáu chục năm do sự thôi thúc của âm nhạc Pháp. Sinh viên trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương đã nắm được những bí quyết của hội hoạ phương Tây để cạnh tranh lựa và biến nghệ thuật sơn thủ công cổ truyền thành một nghệ thuật sơn mài hiện đại. Đưa kiến trúc Pháp vào môi trường Đông Dương, Ernest Hébrard đã là người đi tiên phong tạo ra “phong cách Đông Dương”. Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp (EFEO) với những tên tuổi của Coedès, Cadière, Bezacier, H. Maspero, Colani, Finot, Aourousseau đã khai quang, mở đường cho Việt Nam học hiện đại.

Điểm qua những sự việc ở trên cũng đủ thấy tầm quan trọng của di sản tiếp biến văn hoá Việt-Pháp. Chúng ta vui mừng nhận thấy là từ mấy thập niên nay, những cố gắng Việt và Pháp - chính phủ, đoàn thể, tư nhân, - đã không ngừng làm cho các vốn vô giá ấy sinh sôi nảy nở.





Trào đỏi về sự tiếp biến văn hoá của một số trí thức tuổi trên 70

Do sáng kiến của giáo sư H. Schuette Trường đại học Đức Bremen. Hội Sử học Việt Nam đã tổ chức một cuộc hội thảo gồm về phía nước ngoài bốn giáo sư trung niên, về phía Việt Nam khoảng hai chục trí thức nói tiếng Pháp tuổi từ 70 trở lên (họp cuối tháng 10 - 2000). Trong số này có giáo sư, bác sĩ, họa sĩ, nhà báo, nhà sử học, xã hội học, hai cựu đại tá, hai cựu bộ trưởng và một nhà sư phạm 95 tuổi. Họ là những trí thức do trường Pháp đào tạo nhưng đều kháng chiến chống Pháp. Do đó, với tính chất vừa là nhân chứng vừa là người tham gia vào một giai đoạn lịch sử sôi động, họ có đủ thẩm quyền thảo luận về đề tài nêu ra cho hội thảo: *“Hiện tượng hỗn hợp văn hoá về phía những nhà trí thức nổi tiếng Pháp ở miền Bắc Việt Nam: Những cuộc đấu tranh và những thể nghiệm của họ đã mang đến những bài học gì cho thế kỷ mới?”*

Trước kia, vào thời kỳ thực dân làm bá chủ thế giới, khi bàn về chủ nghĩa thực dân, có hai khuynh hướng đối lập nhau rõ rệt. Phải bênh vực thì hoặc trắng trợn tuyên bố quyền của nước mạnh khai thác thuộc địa để làm giàu, hoặc đưa ra luận điểm “gánh nặng người da trắng phải khai hoá người da màu”. Phải chống chủ nghĩa thực dân, dĩ nhiên đa số là các dân tộc bị trị, cực lực lên án sự bóc lột dã man các thuộc địa, không công nhận bất cứ điểm tích cực nào do thời kỳ thực dân mang lại (thường là ngoài sự tính toán và có khi chống lại sự tính toán của thực dân).

Ngày nay, phi thực dân hoá đã được thực hiện trên phạm vi thế giới. Người ta có thể nghiên cứu chủ nghĩa thực dân một cách khách quan hơn trong khung cảnh tiếp biến văn hoá giữa Đông

và Tây (nói riêng châu Á). Ngay cả trong trường hợp một dân tộc không bị lệ thuộc thực dân, thì sớm muộn con đường lịch sử cũng dẫn đến cuộc gặp gỡ Đông-Tây.

Gần đây, một số nhà nghiên cứu chuyển trọng tâm nghiên cứu từ những tác động phá hoại của thực dân châu Âu đối với các xã hội bị trị, sang tác động của tiếp biến do sự gặp gỡ văn hoá Đông-Tây: Văn hoá của xã hội bị trị có thể bị phá huỷ nhiều ít, nhưng nếu tinh thần dân tộc cao, thì không những cái gốc rễ vẫn giữ được, mà còn hấp thụ được tinh hoa của phương Tây để làm giàu cho bản thân.

Muốn nghiên cứu một hiện tượng văn hoá nào vào thời kỳ thực dân, thiết nghĩ phải xét đến nhiều yếu tố như chủ nghĩa thực dân, sự tiếp biến văn hoá (acculturation) và vai trò của nhân dân, con người có thể làm tăng hay giảm hai yếu tố trên. Những yếu tố ấy gắn với nhau rất hữu cơ. Dưới đây xin đưa ra vài thí dụ.

Chẳng hạn như về vấn đề giáo dục Pháp-Việt. Mục đích thực dân để ra không phải là khai hoá (vì sau 80 năm Pháp đô hộ, 95% dân ta mù chữ) mà để phục vụ công cuộc khai thác là chủ yếu. Công cụ giáo dục là chữ Quốc ngữ và tiếng Pháp, nó tác động đến tiếp xúc ngôn ngữ - văn hoá Đông-Tây. Chữ quốc ngữ do các giáo sĩ nước ngoài đặt ra từ thế kỷ 17 với mục đích truyền giáo được chính quyền thực dân dùng thay cho chữ Hán để việc cai trị dễ dàng hơn. Những nhà cách mạng Việt Nam, đến đầu thế kỷ 20, lại sử dụng chữ Quốc ngữ để nâng cao dân trí. Nha Học chính Đông Pháp cho soạn bộ *Quốc văn giáo khoa thư* làm sách tập đọc cho trẻ em, nhằm truyền bá tư tưởng biết ơn Chính phủ bảo hộ. Nhưng những trí thức Việt Nam Tây học có vốn quốc học, đã đưa vào trong bộ sách những giá trị văn hoá truyền thống, dân tộc, tình yêu quê hương, cùng với những kiến thức phương Tây và cách hành văn, tư duy khúc chiết phương Tây. Số bài ca ngợi công “khai hoá” không nhiều.



Tiếng Pháp được dạy ở bậc trung và đại học nhằm đào tạo những công chức trung cao cấp cho chế độ thực dân. Nhưng qua sử Pháp dạy ở nhà trường, những học sinh và sinh viên ta đã áp dụng nhưng tư tưởng Tự do - Bình đẳng của Cách mạng Pháp vào hoàn cảnh Việt Nam. Vai trò của không ít giáo sư Pháp gieo rắc tư tưởng tiến bộ không phải là không có. Qua văn chương Pháp, các nhà văn ta đã đưa khái niệm cá nhân vào văn học ta, hiện đại hoá nền văn học của ta. Một số nhà trí thức Tây học đã kết hợp chữ Quốc ngữ, chữ Pháp, chữ Hán... để tạo ra danh từ khoa học đặt cơ sở cho nền khoa học hiện đại, v.v...

Có thể đưa ra nhiều thí dụ trong mọi lĩnh vực để chứng minh hiện tượng tương tác văn hoá và tiếp biến văn hoá trong thời kỳ thực dân.

2000



*Kịch Lộ Địch (Le Cid)
trên sân khấu hát bội Bình Định*

Thời Pháp thuộc, năm 14-15 tuổi, ở trường Bưởi tôi đã phải học thuộc lòng một số đoạn trong vở kịch *Le Cid* của kịch gia Pháp Corneille mà đến nay tôi còn nhớ một số câu:

Ôi uất hận! Ôi tuyệt vọng! Ôi tuổi già thù địch!

Hay:

Chẳng lẽ ta sống bao năm tháng chỉ để nhục nhã thế này ư?

Chi Manh (Chimène):

Lộ Địch, ai nào có thể ngờ được!



Lộ Dịch (Rodrigue):

Chi Manh, ai mà có thể nói trước được.

Chi Manh:

Hạnh phúc đôi ta gần đến thế, mà lại mất ngay.

Chưa chắc, với chương trình giáo dục hiện đại, bọn “Tây con” bên Pháp ngày nay thuộc *Le Cid* bằng lữ Ổ Nắm da vàng chúng tôi hồi đó.

Có điều lạ là vào đầu thế kỷ 20, một nhà thơ Hán học, cụ Ứng Bình Thúc Gia Thị (1877-1961) đã chuyển thể vở *Le Cid* sáng tác lại thành một vở tuồng Bình Định. Cụ Ứng Bình là dòng dõi nhà thơ Tuy Lý Vương (Miên Trinh), con vua Minh Mạng. Cụ làm quan nhỏ, thanh liêm, đạo đức, thích văn thơ.

Con gái cụ là Tôn Nữ Hỷ Khương, sống ở nước ngoài, đánh giá vở *Lộ Dịch* là tác phẩm hay nhất của cụ: “Con biết không, cụ dặn con yêu, thầy làm vở tuồng này công phu lắm. Bao nhiêu mẹo mực, tình tiết, luật lệ, từ kịch Tây chuyển sang tuồng ta, phải thay đổi làm sao cho đúng và hợp tình, hợp lý, nhất nhất phải phù hợp với tâm hồn và luân lý Á Đông”.

Tôn Nữ Hỷ Khương cũng cho biết chính cha mình là tác giả câu hò Huế nổi tiếng mà ai từng đi dò trên sông Hương đều biết:

Chiều chiều trước bến Văn Lâu

Ai ngồi, ai câu, ai sầu, ai thảm

Ai thương, ai cảm, ai nhớ, ai trông

Thuyền ai thấp thoáng bên sông

Đưa câu mái đẩy chạnh lòng nước non.

Thuở ấy, có tin vua Duy Tân giả dạng thường dân ra ngồi câu cá ở Phú Văn Lâu, chờ gặp Trần Cao Vân mặt bàn quốc sự. Do đó, cụ Ứng Bình đã làm ra câu hò bất hủ ấy.



Một câu hỏi được đặt ra? Vì lý do gì mà một nhà Nho lại bỏ ra bao công phu để chuyển sang tuồng một vở kịch Pháp từ thế kỷ 17. Trước khi trả lời câu hỏi, ta hãy nhắc lại câu chuyện *Le Cid* (Lộ Dịch) do Corneille viết lại trên cơ sở một vở kịch Tây Ban Nha.

Ở Tây Ban Nha, Chimène (Chi Mạnh) và Rodrigue (Lộ Dịch) yêu nhau. Bá tước cha của Chimène ghen tức cha của Rodrigue đã được vua trao cho nhiệm vụ dạy Hoàng tử. Bá tước tát cha của Rodrigue. Vàng lờn cha, chàng độ gươm với cha người yêu và giết ông. Chimène tâu vua xin trừng trị người yêu. Cả chàng và nàng đều đặt hiếu trên tình; nhưng do đó càng thêm mến phục nhau. Bổng quân More đổ bộ tấn công. Rodrigue anh dũng đánh bại chúng, và được tôn là *Le Cid* (có nghĩa: Chúa tể các trận đánh). Rồi nhà vua thu xếp cho đôi trai gái lấy nhau.

Le Cid, vở kịch đặt nền tảng cho bi kịch cổ điển Pháp, đề cao chủ nghĩa anh hùng, danh dự gia tộc, và lấy chủ nghĩa tôn quân ái quốc làm cơ sở. Do đó, nó rất phù hợp với Nho học, và sự lựa chọn của Ưng Bình thật dễ hiểu.

Cũng phải nói thêm là hoàn cảnh “tôn quân” thời Corneille ở Pháp (thế kỷ 17) và thời Ưng Bình ở Việt Nam (đầu thế kỷ 20) rất khác nhau, kể cả bối cảnh sân khấu. Bi kịch cổ điển Pháp với *Le Cid* ra đời, rất phù hợp với đòi hỏi lịch sử lúc đó: giai cấp tư sản muốn nhảy lên vô đài chính trị, nhưng chưa đủ ý thức chính trị về giai cấp và cũng chưa đủ mạnh, nên phải gắn bó với chế độ quân chủ chuyên chế đang chống phong kiến cát cứ để xây dựng một chính quyền tập trung, một quốc gia thống nhất. Giai cấp tư sản chưa có để tài kịch riêng chín muồi, phải mượn để tài quý tộc thời thượng cổ, đề cao chủ nghĩa anh hùng, quan điểm vì nghĩa lớn quên mình.

Bối cảnh “trung quân”, “hiếu trên tình” của Ưng Bình ngược với thời Corneille ở Pháp: Chế độ quân chủ suy thoái, chỉ còn là bù nhìn cho Pháp. Các vua yêu nước như Hàm Nghi, Thành Thái,

Duy Tân đều bị phế. Nhưng những nhà Nho yêu nước vẫn tiếp tục giương cao ngọn cờ quân chủ.

Trên một nền giá trị đạo đức chung (Trung - Hiếu - Tình), hai vở kịch Pháp-Việt (của Corneille và Ưng Bình) tuân theo những quy tắc thẩm mỹ, tâm lý khác nhau. Thí dụ, sân khấu cổ điển Pháp áp dụng luật tam nhất: nội dung vở kịch chỉ được có một hành động chính, biến diễn ở một nơi, trong một ngày. Hát bội của ta tự do hơn nhiều, nhưng lại rất khe khắt về các nguyên tắc cách điệu, ước lệ, kết hợp hát, múa, nhạc và thơ, sử dụng cả thơ chữ Hán. Vở tuồng của Ưng Bình gồm 2 hồi, 30 lớp, nếu diễn phải mất khoảng 10 tiếng đồng hồ. Tháng 8-1999, Nhà hát Đào Tấn ở Bình Định đã cho công diễn lại vở *Lộ Dịch*, nhưng rút ngắn trong 1 buổi, do đó phải chuyển chủ đề. Chủ đề cũ là trung hiếu qua thử thách của ái tình, chủ đề mới là: phê phán chủ nghĩa công thần.

Quý Thụy Điển - Việt Nam dự định giúp đoàn hát bội Bình Định ra Hà Nội diễn.

1997



Bản sắc dân tộc và toàn cầu hoá

Tuyên bố UNESCO về đa dạng văn hoá (2/11/2001) nhấn mạnh tầm quan trọng của vấn đề đa dạng văn hoá, chìa khoá cho hoà bình thế giới qua đối thoại văn hoá, trong bối cảnh toàn cầu hoá.

Một số người thiện chí có ý kiến nêu lên: “Vậy thì ta giữ gìn bản sắc dân tộc trước nguy cơ toàn cầu hoá văn hoá như thế nào?”

Vấn đề đặt ra đúng, nhưng chưa toàn vẹn. Toàn cầu hoá có nguy cơ phá hoại bản sắc dân tộc nhưng không phải là không có

khả năng làm cho nó phong phú thêm. Nói như thần Siva của Ấn Độ giáo, vừa phá hoại vừa xây dựng, là một “sự phá hoại sáng tạo” (creative destruction) theo Tyler Cowen.

Trước tiên, đúng là toàn cầu hoá có nghĩa là đồng dạng văn hoá (homogenization). Vì vậy các nước - có lẽ trừ Mỹ - đều tìm cách bảo vệ bản sắc văn hoá của mình. Ấn Độ ngăn chặn việc bán Coca Cola. Trong điện ảnh, Brasil và Hàn Quốc đặt ưu tiên cho các phim có nội dung dân tộc. Pháp sử dụng hàng vạn cán bộ và tiêu hàng năm 3 tỷ để giữ bộ mặt văn hoá độc đáo. Để ngăn chặn du lịch, đất Phật Bhutan nhỏ bé bắt khách nước ngoài trả 200 đôla một ngày. Dĩ nhiên, các nước nghèo lo ngại hơn là phải, vì họ dễ là nạn nhân của nạn toàn cầu hoá nhất.

Nhưng hãy bình tĩnh mà xét. Toàn cầu hoá là một hiện tượng không tránh được. Ta phải chung sống với nó bằng cách tốt nhất. Nó có mặt tiêu cực ta cần hạn chế và mặt tích cực ta cần phát huy. Do sự phát triển vũ bão của thông tin và giao thông, sản xuất văn hoá (tinh thần và vật chất) của các nước giàu đặc biệt là văn hoá hậu công nghiệp đại chúng của Mỹ, dễ dàng được toàn cầu hoá và làm lu mờ, thậm chí bóp nghẹt các nền văn hoá dân tộc khác. Ngoài ra, cũng do công nghệ bùng nổ, sản phẩm văn hoá của các dân tộc nghèo, hẻo lánh, ít ai biết đến cũng có cơ hội được toàn cầu hoá. Thí dụ như rối nước của ta thời Pháp thuộc bị lãng quên; nay một số đoàn rối nước của nông dân có thể “cuối máy bay” đi biểu diễn ở Pháp, Đức, Mỹ, Nhật... vờ *Hồn Trương Ba da hàng thịt* được những nghệ sĩ Việt và Mỹ cùng diễn.

Một yếu tố tích cực khác của toàn cầu hoá là nó mang cơ hội đến cho tiếp biến văn hoá (acculturation), giúp cho một dân tộc tạo ra một sản phẩm văn hoá mới do tiếp xúc với một nền văn hoá khác. Nhưng ở đây có một nguy cơ: nếu bản sắc dân tộc không vững chắc, nó sẽ bị xói mòn cho đến khi bị huỷ diệt, - đó là quy luật sinh học (biology). Có thể lấy thí dụ trong “xã hội-ngôn ngữ

học” (sociolinguistics) với hiện tượng diglot (lưỡng ngữ): trong một cộng đồng, khi có hai hoặc nhiều ngôn ngữ song song tồn tại thì một sẽ làm bá chủ (đó là của dân tộc mạnh nhất), lấn át các ngữ khác. Việt Nam đã từng hai lần qua cuộc thử nghiệm khó khăn ấy, dưới thời Bắc thuộc 1000 năm và thời Pháp thuộc 80 năm. Nhưng vì bản sắc dân tộc ta mạnh, nên ta đã vượt qua được thử thách ấy, không mất ngôn ngữ Việt mà còn làm nó phong phú hơn qua tiếp biến văn hoá với mặt tích cực.

Ta cần nắm rõ bản chất của bản sắc dân tộc, hiểu một cách động chứ không tĩnh. Bản sắc dân tộc không phải là một thứ bất di bất dịch, nó luôn thay đổi theo cuộc sống tuy vẫn giữ được cái tinh tuý cơ bản; - có yếu tố mất đi (thí dụ, răng đen từng được Quang Trung chống Thanh coi là cơ bản), đồng thời có những yếu tố mới nhập vào (thí dụ: tiếp biến với văn hoá Pháp của phương Tây, đã tạo ra chiếc áo dài hoặc Thơ Mới từ những năm 30).

Vấn đề tiếp biến văn hoá cũng được đặt ra như vậy trong hoàn cảnh toàn cầu hoá. Nhà văn Diệp Hương Đông phản nản là văn học hiện đại Trung Quốc tẻ nhạt vì thiếu hơi thở hiện đại. Ông kêu gọi sáng tác những tác phẩm vừa dân tộc, vừa hiện đại, giàu tính nhân loại để văn học - văn hoá của Trung Quốc ngang tầm với tiềm năng kinh tế và vị trí chính trị của mình. Chính khách Hàn Quốc lỗi lạc Kim Young Sam nhận định: Ngày nay, nếu Hàn Quốc muốn đứng vào hàng tiên tiến, dân tộc Triều Tiên phải bớt đi tính tự kiêu dân tộc để có thể hoà nhập với văn hoá toàn cầu, đồng thời phải mài giũa bản sắc dân tộc để có gì riêng biệt góp vào bản giao hưởng của thế giới.

Với tinh thần ấy, tuy không phải là nước tiên tiến, Việt Nam cũng phải làm giàu cho bản sắc dân tộc qua tiếp biến văn hoá. Ta cũng đã có những thành công trong mặt này: phim *Nơi chiến tranh đi qua* được 3 giải thưởng quốc tế lớn, - truyện của Nguyễn Huy Thiệp được dịch ở Âu Mỹ, - võ dân tộc được hoan nghênh ở nước ngoài, - đàn bầu được đưa đi nhiều nước, v.v...

Đây là mặt tích cực của toàn cầu hoá, nhưng việc giữ gìn bản sắc dân tộc đối với một nước kinh tế chậm phát triển như ta đâu phải là dễ. Nó đòi hỏi vấn đề giáo dục ý thức cho toàn dân, nhất là cho thanh niên, và những chính sách với những con người lãnh đạo phải vừa sáng suốt, thoáng mà chặt chẽ.

Việc bảo vệ bản sắc văn hoá lại càng cực kỳ khó đối với các dân tộc ít người và do đó càng cần đặc biệt được chú trọng. Vì văn hoá các dân tộc ít người bị hai nguy cơ: đồng dạng hoá như người Kinh với các nền văn hoá khác trên thế giới, đồng dạng hoá với chính sách văn hoá người Kinh. Vấn đề rất phức tạp và tế nhị.

Mặt khác, nói chung, ta cũng phải luôn luôn cảnh giác với mặt tiêu cực của toàn cầu hoá. Tuy không đồng tình với lý thuyết về “*xung đột giữa những nền văn minh*”, ta cũng không thể đồng tình với cái lạc quan dễ dãi của Fukuyama về toàn cầu hoá theo kiểu dân chủ tự do chủ nghĩa. Để bảo vệ và phát huy bản sắc dân tộc, Việt Nam phải không ngừng phát triển kinh tế và dân chủ làm cơ sở.

2003



Nhu cầu thị trường qua dân tộc học

Bước vào kỷ nguyên toàn cầu hoá, cạnh tranh trong các lĩnh vực kinh tế gay go đến mức sống còn. Do đó, trong từng quốc gia, từng ngành, việc thăm dò nhu cầu thị trường để sản xuất có đầu ra là vấn đề quan trọng số 1. Các ngành khoa học xã hội ở phương Tây từ lâu đã được huy động để phục vụ cho mục tiêu này, đặc biệt là dân tộc học, nhân học văn hoá, xã hội học.

Theo Fiona Harvey (báo *Tài chính*, *Thời báo London*), một phương pháp có hiệu quả là phải nghiên cứu người tiêu thụ không



phải một cách tĩnh mà một cách động, nghĩa là nghiên cứu họ trong “môi trường tự nhiên” của họ, không cho họ biết, thí dụ ở ngoài phố, trên xe buýt hay tàu điện ngầm, nơi họ làm việc hay ở nhà họ.

Và nhà khoa học đã thử theo dõi đường “xe buýt 73” ở London, chỉ cần một ngày nhận xét cũng chứng kiến và hiểu được một bức tranh vi mô về ứng xử điển hình của con người hiện đại trước những tiến bộ công nghệ, kỹ thuật. Các nhà “nhân học văn hoá” ấy làm việc cho hãng *Intel* chế tạo một bộ phận máy tính đã lẳng lặng chăm chú ghi chép những ứng xử của hành khách khi sử dụng máy điện thoại di động. Giáo sư xã hội học Nina W. đã tham gia cuộc thể nghiệm này nói: “Chúng tôi muốn nghiên cứu một mẫu khá bao quát dân chúng London theo dân tộc, xã hội, lứa tuổi”.

Phương pháp “nhân học văn hoá” áp dụng ở hiện trường ngày càng được sử dụng để sản xuất các loại đồ vật, vì như vậy đáp ứng được cụ thể lối sống của khách hàng. Bà Christine R., giám đốc nghiên cứu của hãng *Intel* khẳng định: “Chỉ bằng cách tìm hiểu khách hàng xoay sở với một đồ công nghệ ra sao thì chúng tôi mới hy vọng sáng chế đúng nhu cầu”.

Phương pháp dân tộc học này hơn hẳn các phương pháp khác phỏng vấn khách hàng về một sản phẩm, hay đưa sản phẩm ra cho từng nhóm khách hàng thảo luận bàn bạc. Vì các kiểu thăm dò ấy tạo ra những tình huống giả tạo kéo theo những ứng xử không tự nhiên. Ngay cả khi đưa sản phẩm cho khách dùng ở nhà hay ở nơi làm việc, thường họ cho ý kiến sau đó cũng lơ mơ.

Hãng Anh PDD chuyên về mẫu hàng, từ máy giặt đến xe đạp trong nhà, thường xuyên sử dụng kết quả nghiên cứu dân tộc học. Bà trưởng phòng nghiên cứu cho là nói chuyện với khách hàng trong khi họ sử dụng một đồ vật có thể bất chợt phát hiện được ý hay.

Nhưng việc sử dụng các nhà “nhân học văn hoá” tốn kém vì họ mất nhiều thì giờ để sống với nhân dân, theo dõi những tình huống



có thực. Phải mất công quay phim, mất công tìm tòi mới tìm ra trường đoạn cần thiết. Có nhiều lãng phí. Cần phải đặt ra mục tiêu hợp lý, quyết định được hướng tìm tòi. Do chưa có một phương pháp học cụ thể, nên cũng khó đặt ra các câu hỏi chính xác.

Có những cuộc nghiên cứu có lời trông thấy: thí dụ doanh nghiệp Mỹ Point Forwrad chuyên nghiên cứu dân tộc học, nhận thấy là người Bắc Mỹ không thích để những túi to Coca Cola hộp vào tủ lạnh, và xếp một phần vào gara. Do đó, hãng Coca Cola nghe gợi ý, sản xuất túi hẹp và nhỏ hơn, chiếm ít chỗ trong tủ lạnh. Kết quả là bán chạy hơn.

2003



Nhà dân tộc học Tarzan

Thuở nhỏ, học trường Bưởi, tôi ham bơi nên mê “lực sĩ quán quân bơi 100 mét nhanh nhất thế giới” là Johnny Weissmuller, thường đóng phim người rừng Tarzan. Tôi không bỏ một phim Tarzan nào.

Không ngờ về sau, trong cuộc đời, tôi lại nhiều lần gặp gỡ một Tarzan khác, nhà dân tộc học Pháp P. Condominas, bạn bè thường gọi tắt là Condo và gọi đùa là Tarzan vì dáng người và vẻ mặt của anh hơi giống Tarzan.

Một buổi sáng mưa phùn đầu xuân, cách đây chục năm, anh mới ở Pháp sang, tạt qua thăm tôi ở Nhà xuất bản Ngoại Văn tại Hà Nội. Vẫn dáng người cao to vạm vỡ ấy, nước da ngăm vàng do người mẹ lai Trung Quốc để lại, đôi mắt đen thông minh, thái độ và giọng nói hồ hởi. Nhưng trên nét mặt thoáng u buồn và mệt mỏi. Phải chăng anh vẫn chưa dứt được nỗi ám ảnh về cái chết bi thảm



của đứa con nhỏ bị tai nạn trong thang máy. Đã một thời gian dài, anh đóng cửa không tiếp ai, không đi đâu xa.

Bên chén trà nóng, câu chuyện của chúng tôi chuyển sang những người Pháp sống ở Việt Nam thời Pháp thuộc mà thông cảm với “người bản xứ”.

Anh bỗng trở nên sôi nổi:

- Nếu thế thì phải kể đến bố tôi, Louis Condominas. Tuy thời đó, ông chỉ là một giám binh chỉ huy lính khố xanh hạng bét, nhưng tôi cho về nhân cách và trình độ văn hoá, ông là con người tuyệt vời.

- Sao một người như thế lại lưu lạc sang Việt Nam để chỉ huy lính khố xanh?

- Bố tôi sinh vào thế kỷ trước, năm 1894. Ông mất ở Pháp năm 1975. Mồ côi cha mẹ vào năm 13-14 tuổi, ông vốn ngang bướng, thích sống độc lập, không chịu được tính độc đoán của cô tôi, nên bỏ nhà trốn đi. Chú bé đi làm bếp cho một nhóm sinh viên ở xóm La-tinh (Paris), do đó tò mò tìm hiểu về y học, luật, hội họa. Mấy năm sau, bố tôi đăng lính đi Maroc, rồi bị đẩy vào Chiến tranh thế giới lần thứ nhất. Sau đó, ông xin vào quân đội thuộc địa Việt Nam, đổ bộ tại Hải Phòng.

- Nếu tôi không nhầm, anh sinh ra ở Hải Phòng.

- Đúng! Ở đó, bố tôi đã lấy mẹ tôi, con ông chủ một đoàn nhạc công Trung Quốc sang biểu diễn. Hai năm sau, bố mẹ tôi về Pháp. Không thích ứng được cuộc sống dân sự, phức tạp, bố tôi lại vào lính đi Tunisie. Mẹ tôi nhớ Việt Nam, nên năm 1921, bố tôi trở lại Việt Nam trong binh chủng “lính khố xanh”.

- Thế ông cụ sống thế nào?

- Bố tôi rất khí khái, nói thẳng, nên cấp trên cũng gồm. Ông không bao giờ làm việc gằn tinh lý. Ông xin đi đóng ở những nơi



rừng núi xa xôi ở Trung Kỳ. Ở những nơi đó, chỉ huy có mình ông là người Pháp, ông tha hồ tự do. Ông thích săn bắn, đọc sách, viết văn, nghiên cứu tìm hiểu con người và những miền đất lạ. Phải nói bố tôi là một tay săn vào bậc nhất, dũng cảm, tự để ra một số nguyên tắc đạo lý đi săn: không bắn những con nai tội nghiệp, không săn vì thích cảnh đổ máu, chỉ bắn thú vật vì cần có thịt ăn và trừ hại cho nhân dân. Vì thế ông thường săn hổ và voi.

- Cụ hay viết về đề tài gì?

- Về đất nước và con người ở địa phương mình sống. Tiếc thay, đa số bản thảo bị Nhật đốt sau cuộc đảo chính 9-3-1945.

Ngay hôm sau buổi nói chuyện, Condominas đến từ biệt tôi để vào Nam. Anh mang tặng tôi cuốn sách tiếng Pháp *Săn bắn và vài luận văn khác*: anh đã gộp lại để cho in một số bản thảo của bố anh. Ở đầu sách, anh phác họa chân dung bố. Ở trang nghiên cứu, anh trân trọng cho in chữ Hán: *Hiếu*. Bằng cách rất Á Đông ấy, anh tỏ lòng biết ơn người cha, một nhà dân tộc học tài tử đã khiến anh trở thành một nhà dân tộc học nổi tiếng quốc tế.

G. Condominas đầu cử nhân luật năm 1943 ở Hà Nội, tốt nghiệp Viện Bảo tàng con người ở Paris (1947), Tiến sĩ Văn khoa ở đại học Sorbonne (1970). Anh đã thành chuyên gia đầu ngành dân tộc học và xã hội học Đông Nam Á. Anh đã đi giảng ở các trường đại học lớn trên thế giới, tham gia nhiều hội thảo khoa học quốc tế, nhiều công trình nghiên cứu lâu dài ở Việt Nam, Togo, Thái Lan, Madagascar, Lào, Campuchia... Trong số các tác phẩm lớn nhất của anh có *Cái xa lạ* (exotique) là *cái hàng ngày* (1965), và nhất là *Chúng tôi ăn rừng* (1954), ký sự nhân học văn hoá về một làng người M' Nong Gar ở Tây Nguyên. Nhà dân tộc học Pháp hàng đầu C. Lévi Strauss đánh giá tác phẩm này là "sự xuất hiện trong trước tác dân tộc học một thể loại mới". Condominas còn đề ra khái niệm "không gian xã hội" (espace social) trong bộ môn nhân học văn hoá.

1992



Thầy Hân

Năm 1936, khi tôi vào học Ban tú tài trường Bưởi thì trường thôi dạy chương trình “tú tài bản xứ” mà theo “tú tài Tây” như ở Paris. Một loạt “giáo sư” trẻ tốt nghiệp ở Pháp được bổ về dạy thay người Pháp: Hoàng Xuân Hân, Nguyễn Văn Huyền, Nguyễn Mạnh Tường, Nguyễn Xiển, Ngụy Như Kon Tum...

Mãi lên lớp tú tài triết học, tôi mới học thầy Hân. Tôi chỉ học thầy mỗi tuần hai giờ, về thiên văn học và hình học không gian. Học thầy ít lại thêm ngại học toán nên cũng ít gần thầy, “kính nhi viễn chi”. Nhưng cũng như tất cả các bạn cùng trường và cả thanh niên, trí thức thời ấy, khâm phục thầy, tự hào là có một người Việt Nam giỏi không kém gì “Tây”, đỗ thạc sĩ toán và tốt nghiệp cả Trường Bách khoa và Kỹ sư cầu cống.

Sau đó 40 năm, vào thập niên 1980, tôi mới lại có dịp gặp lại thầy ở Pháp. Thầy trò gặp nhau niềm nở, có lần thầy cùng nhà sử học Devillers đến nghe tôi nói chuyện về tâm hồn Việt Nam qua văn học dân gian.

Tháng 4-1945, thầy Hân tham gia chính phủ Trần Trọng Kim, làm Bộ trưởng Giáo dục - Mỹ thuật. Tháng 4-1946, thầy được Chính phủ Hồ Chí Minh cử đi dự Hội nghị Đà Lạt. Từ 1951, do hoàn cảnh, thầy đã định cư ở Pháp, cho đến khi mất năm 1996, thọ 88 tuổi.

Cho đến nay, vẫn còn có ý kiến ở một số cán bộ thiên cận, kể cả trong giới lão thành, cho Hoàng Xuân Hân là “trí thức trùm chần”, suốt thời kháng chiến gian khổ, sống 45 năm “thoải mái” ở Paris.

Đó là một nhận định chưa thấu tình đạt lý. Yêu nước có thể muôn màu muôn vẻ, có thể kháng chiến bằng máu hay bằng chất xám, đóng góp phải xét trên tác động cụ thể của hành động. Năm

1998 nhân cùng anh Nguyễn Đình Hiến nhận nhiệm vụ sưu tập và biên soạn bộ sách *La Sơn Yên Hồ Hoàng Xuân Hãn* (3 tập, 4.000 trang), có thì giờ suy nghĩ, mới thấy sự đóng góp của thầy Hãn cho đất nước quả là to lớn.

Từ hơn nửa thế kỷ, những công trình của thầy đã thật sự giúp ích cho người Việt Nam thuộc mọi thế hệ, từ tuổi cắp sách đi học. Về giáo dục, thầy có những cống hiến “chiến lược”. Chống mù chữ và sơ học có bài về “O tròn như quả trứng gà”, về khoa học từ cấp tiểu học đến đại học có cuốn “Danh từ khoa học”, “Chương trình Hoàng Xuân Hãn” dùng cho trung học phổ thông đến nay vẫn là cơ sở tham khảo. Trong khoa học tự nhiên, từ toán học đến nguyên tử học, thầy đã có những công trình đáng kể, đặc biệt về lịch và lịch Việt Nam (do những đóng góp về sự nghiệp khoa học và giáo dục cho đất nước, giáo sư Hoàng Xuân Hãn đã được Đảng, Nhà nước ta tặng thưởng Huân chương Độc lập hạng Hai).

Trong khoa học xã hội và nhân văn, thầy Hãn đi tiên phong cùng Dương Quảng Hàm, Nguyễn Văn Huyền... về vận dụng phương pháp khoa học, *Lý Thường Kiệt* và *La Sơn Phu Tử* là những mẫu mực về nghiên cứu lịch sử. Thầy đặc biệt chú ý đến chữ Nôm, phiên âm Hán Nôm, Truyện Kiều, Chinh phụ ngâm, Hồ Xuân Hương...

Hết sức vô tư mà nói, với từng ấy cống hiến, sao có thể coi Hoàng Xuân Hãn là trí thức tháp ngà, trù thủ, phi chính trị? Thầy là một trí thức “dấn thân” (engage) theo kiểu của thầy, bằng con đường khoa học. Nhưng không phải là không có lúc đấu tranh chính trị và tham chính. Hồi đầu kháng chiến chống Pháp, ở Hà Nội bị Pháp chiếm, thầy cho xuất bản tác phẩm *Lý Thường Kiệt*: “để kích thích cái lòng người Việt phải biết tự trọng. Tôi viết... với ý chính trị nhiều... Tuy tôi không làm chính trị theo thói thường” (Trả lời phỏng vấn đài RFI). Sau khi làm Bộ trưởng thời Trần Trọng Kim và dự hội nghị Đà Lạt thời Hồ Chí Minh, Hoàng Xuân Hãn

cảm thấy chính trường không hợp với mình nên lại trở về lĩnh vực nghiên cứu để phục vụ Tổ quốc. Có lẽ trong tiềm thức của La Sơn Yên Hồ Hoàng Xuân Hãn (sinh ở huyện La Sơn, làng Yên Hồ, Hà Tĩnh), cũng có ý theo gương ông tổ bảy đời La Sơn Phu Tử cáo quan về đọc sách, nghiên cứu lý học, không tham gia phe phái, nhưng ủng hộ chính nghĩa Quang Trung. Phải chăng do đó, thấy viết cuốn *La Sơn Phu Tử*?

Nguyễn Khắc Viện tự đặt phương trình cho nhân cách của mình là: “Nguyễn Khắc Viện = Đạo lý và gốc Nho + Khoa học thực nghiệm + Chủ nghĩa tự do dân chủ + Học thuyết Mác”. Nguyễn Khắc Viện (kém Hoàng Xuân Hãn 5 tuổi) và Hoàng Xuân Hãn đều xuất thân từ gia đình khoa bảng Nho học Hà Tĩnh, đều tiếp biến văn hoá Pháp (Hoàng Xuân Hãn ở Pháp 34 năm, Nguyễn Khắc Viện 24 năm), đều là đại trí thức yêu nước, nên phương trình nhân cách của họ gần giống nhau, duy chỉ khác ở yếu tố cuối cùng: thay cho học thuyết Mác của Nguyễn Khắc Viện là tinh thần dân tộc của Hoàng Xuân Hãn (như vậy, không có nghĩa là Nguyễn Khắc Viện không thiết tha với tinh thần dân tộc). Cũng chính vì vậy mà dù đứng ngoài các đảng phái, Hoàng Xuân Hãn vẫn tán thành đường lối của Chủ tịch Hồ Chí Minh: “Nói cái kết quả tức thì nước mình bây giờ mà có độc lập, có thống nhất, thì cái ấy là cái công của Hồ Chí Minh to lắm. Dù là người ta dùng một chính sách gì, cộng sản hay quốc gia, thì cái công ấy sau này, đối với người viết sử, người ta xét lại không khác gì đời Lê Lợi, mà rồi quân Minh phải về. Lúc ấy đời Lê Lợi cũng nhiều đám, chứ không phải chỉ một đám Lam Sơn mà thôi. Đám Lam Sơn, đám Đông Triều, đám Tuyên Quang... bốn năm đám không có cộng tác “direct” mà giành nhau, nhưng cũng là giành tị nhau để giải phóng đất nước... Nhưng sau này, người ta quên, người ta nhớ đám Lam Sơn vì chính nhờ đám Lam Sơn mà đất nước được giải phóng. Về một mặt nào đó, Hồ Chí Minh là một người “nationaliste” (dân tộc chủ nghĩa) - trả lời phỏng vấn đài RFI. Thấy Hãn cũng có thể coi là một người “nationaliste” theo kiểu của thầy.



Tôi nhớ có lần cùng họa sĩ Phạm Tăng đi thăm Trúc Lâm Thiền viện xây trên một ngọn đồi ở Villebon Yoette, cách Paris khoảng 25 kilômét. Từ trên nhìn xuống thật là ngoạn mục. Chùa có am thiền, có đá, nước và trúc phảng phất cảnh rừng Yên Tử. Lại có nơi để tro thi hài người đã khuất, có đôi câu đối: *Thế gửi xứ người nường của Phật/ Hồn về đất Việt viếng quê nhà.*

Đó là lời gửi gắm của thầy Hân, một con người tha hương tha thiết với quê nhà. Qua bản tuyên ngôn tình cảm ngán ngủi ấy, chúng ta thấy được ý nghĩa cuộc đời và sự nghiệp của một trí thức siêu việt, kết tinh hai nền văn hoá Đông-Tây trên gốc Việt.

2006



Nhà Việt Nam học tận tụy Boudarel

Vào khoảng năm 1951-1952, thời kháng chiến chống Pháp, giữa những lần trong rừng già của chiến khu Việt Bắc, tôi gặp một thanh niên Pháp độ 25-26 tuổi, đội mũ hướng đạo sinh (scout), mặc quần “soóc”, cao và hơi gầy, có đôi mắt hiền dịu, vẻ mặt trầm ngâm. Anh rất cởi mở, thích nói chuyện, thích tìm hiểu về Việt Nam, tuy mỗi mệc vì vừa đi bộ hơn sáu tháng dọc Trường Sơn, lần theo hành trình sau này của đường mòn Hồ Chí Minh, từ bưng biển miền Nam ra Bắc.

Đó là Georges Boudarel, giáo sư triết học tại một trường trung học vùng Pháp chiếm đóng, đã nghe tiếng gọi lương tâm, từ bỏ cuộc sống dễ dãi thành thị để đồng cam cộng khổ với nhân dân ta. Hồi đó, tôi có dịp gần nhà trí thức trẻ có lý tưởng này, vì anh làm công tác giáo dục tù binh Âu mà tôi là trưởng ban giáo dục tù hàng binh Âu - Phi thuộc Cục Địch vận (Tổng cục Chính trị của quân



đội). Có lần, anh làm trại phó Trại tù binh Pháp 113 trong hơn một năm. Sau Điện Biên Phủ, anh trở về Thủ đô giải phóng, làm chuyên gia cho buổi phát thanh tiếng Pháp Đài Tiếng nói Việt Nam và cho Nhà xuất bản Ngoại văn. Vào những năm 60, anh buồn bã trở về Pháp, mặc dù án tử văng mặt về tội phản quốc của anh đã được xoá bỏ. Anh dạy và nghiên cứu về Việt Nam trong mấy chục năm ở Trường đại học Paris VII cho đến những năm 90 anh bất hạnh vì “nổi tiếng”.

Tội nghiệp cho anh! Một học giả khiêm tốn như anh đâu muốn nổi tiếng “kiểu ấy”! Tôi chưa thấy ai chỉ vì lương thiện và trung thành với lý tưởng mà bị số phận gian nan như Bouda (tôi gọi đùa Boudarel là Bouda, Bouddha = Ông Phật)! Phía ta có một số cán bộ không hiểu thiện ý của anh khi anh quá sớm phê phán tệ nạn quan liêu và tham nhũng, phía Pháp kết án tử hình, chính kiến của anh bị nghi ngờ, mặc dù anh là đảng viên của hai Đảng Việt Nam và Pháp.

Đùng một cái, vào năm 1991, J.J. Beucler, nguyên Bộ trưởng Bộ Cựu chiến binh Pháp và đã từng bị giam 4 năm trong một trại tù Việt Nam, mở một chiến dịch lên án tên “đồ tể” Boudarel về “tội ác chống nhân loại” vì trong khi làm trại phó Trại 113 đã tra tấn và gây cái chết của hàng loạt tù binh. Vụ án kéo dài gần chục năm, Boudarel bị cắt lương, đi đâu cũng bị sỉ nhục, nhà ở bị ném đá, vẽ bậy, dư luận dè bủ, còn bị bọn quá khích dọa giết. Nhưng anh được đồng nghiệp, sinh viên và trí thức tiến bộ ủng hộ, lập một “Ủy ban bảo vệ Boudarel”; và cuối cùng anh đã thắng cuộc, sau khi sức khỏe giảm sút, tổn của vì theo kiện, còn lại thân tàn ma dại.

Anh đã được minh oan. Anh không “phản quốc” khi theo Việt Minh, mà do anh theo lý tưởng tôn trọng quyền độc lập của nước thuộc địa, ý thức dân chủ và bình đẳng của người Pháp chân chính. Anh không là “đồ tể” ở Trại 113. Như cựu đại tá Pháp Pierre Thomas đã nhận định, số dĩ tù binh Âu chết nhiều là do khí hậu, thiếu thuốc và ăn không đủ chất (mặc dù khẩu phần gấp 2-3, hay ít nhất cũng



bằng khẩu phần bộ đội canh gác Việt Nam!); không hề có ngược đãi, đánh đập. Còn vấn đề ta “điều kiện hoá” và “tẩy não” tù binh, thì đó là một thành kiến đã được một cuốn sách nghiêm túc như cuốn *Từ điển triết học* (Larousse 1975) lặp lại ở mục từ “Conditionnement” (= điều kiện hoá): “Những phương pháp điều kiện hoá tâm lý được quân đội Việt Minh sử dụng”. Sự thực, ở các trại tù binh không có tẩy não qua chỉnh huấn kiểu mao-ít. Tôi còn nhớ ông Trường Chinh đã bác bỏ đề nghị sử dụng phương pháp sám hối, tù binh tự tố cáo hành động tội ác với nhân dân ta, vì ông cho là không hợp với tâm lý Âu. Những tài liệu chúng tôi soạn để tù binh các trại thảo luận xoay quanh mấy ý: Cuộc kháng chiến của Việt Nam là chính nghĩa, nó được nhân dân và lương tri thế giới ủng hộ nên sẽ thắng. Ta không kêu gọi họ cầm vũ khí chống lại Pháp mà chỉ để họ tự nguyện đòi hồi hương và chấm dứt “chiến tranh bẩn thỉu”.

Tôi không nói thêm nữa về Boudarel, con người dũng cảm sống vì lý tưởng dân chủ. Tôi muốn phác qua vài nét về nhà Việt Nam học Boudarel ít được biết đến hơn ở ta. Trước tiên, anh gắn bó với Việt Nam bởi một sự đam mê tình tảo: “Đất nước này đã từng và vẫn còn chiếm một vị trí lớn trong cuộc đời chúng tôi. Đối với một số chúng tôi, đó là quê hương với nỗi nhớ nhung không bao giờ phai. Đối với một số khác, đó là một xứ sở rất xa mà lại rất gần... Chúng tôi muốn nó lại là một kỳ vọng cho ngày mai”¹. Do tấm lòng muốn tốt cho Việt Nam, anh có một số ý kiến bị hiểu lầm là bôi nhọ ta. Để nghiên cứu Việt Nam, anh đã học tiếng Việt, sống đời sống Việt Nam trong kháng chiến và thời bao cấp (kể cả lấy vợ Việt Nam), học các môn văn - sử ở trường Đại học Tổng hợp, dịch tiểu thuyết Việt Nam sang tiếng Pháp, dạy sử Việt Nam ở Paris, tạo ra một thư viện riêng về Việt Nam ở nhà tại Romainville (có bộ sưu tầm bưu ảnh Đông Dương lớn), thường xuyên tiếp xúc với các bạn sử học Việt Nam như: Phan Huy Lê, Phan Gia Bền, Nguyễn Đức Nghinh...

1. Tuyên bố chung (1983).



Cùng với Pi. Brocheur, D. Hémery, Chesnaux, Ch. Fourniau, Feray, Devillers..., anh thuộc thế hệ Việt Nam học Pháp từ chiến tranh Pháp-Việt. Anh đã viết một loạt sách và tiểu luận nghiên cứu Việt Nam, công phu và có giá trị, như: *Từ điển và công điển trong nước Việt Nam cũ*, *Phan Bội Châu niên biểu*, *Truyền thống và Cách mạng ở Việt Nam* (cộng tác), *Chính quyền trung ương trong thời cùmg làng xã*, *Phan Bội Châu và xã hội Việt Nam thời ông*, *Tướng Giáp, Hanoi (1936-1996)*, *Hồ Chí Minh, Cộng đồng Việt kiều...*

Anh có gửi cho tôi bản thảo chưa hoàn thành cuốn *Từ điển kiêng kỵ Việt Nam*. Tôi đang chuẩn bị cho xuất bản. Rất mong sách sớm ra để thêm một niềm yên ủi cho anh, vì sau trận phong ba cuộc đời, anh bị nhồi máu cơ tim, liệt bộ phận, nói rất khó, nằm bệnh viện mấy năm nay. Giấc mơ của anh được chết ở Việt Nam xa vời...

2000



Những nhà khoa học nữ Việt Nam

Trong xã hội Việt Nam thời phong kiến, do ảnh hưởng Khổng giáo, phụ nữ không có quyền học hành. Suốt nghìn năm, chỉ có bà Nguyễn Thị Duệ giả trai đi thi vào thời nhà Mạc ở Cao Bằng (thế kỷ 17). Thi đỗ, nhưng bị phát hiện là gái, vua Mạc cho vào cung dạy các phi tần. Sau bà bị bắt, đưa về Thăng Long tiếp tục được dạy ở trong cung vua Lê và phủ chúa Trịnh.

Vào đầu thế kỷ 20, thời Pháp thuộc, con gái được đến trường học, nhưng tiến không xa, vì đa số gia đình, nhất là ở nông thôn vẫn quan niệm con gái học chẳng để làm gì. Một thiểu số học đến mức “diplôme” (cao đẳng tiểu học), hiếm người có bằng tú tài (trung học), cực kỳ hiếm là cử nhân. Nữ tiến sĩ đầu tiên người Việt Nam



là bà Hoàng Thị Nga, tiến sĩ khoa học đậu ở Pháp vào những năm 30 thế kỷ trước.

Cũng nên nhớ là bản thân từ ngữ *khoa học* trước thời gian đó vẫn chưa thật rõ nghĩa đối với người trí thức trung bình Việt Nam. Người ta không hiểu khái niệm *khoa học* là hệ thống tri thức đạt được do nghiên cứu, quan sát và thí nghiệm. Người ta nhầm lẫn khoa học với những ứng dụng công nghệ của khoa học là máy móc, thuốc men, phân bón... Do đó mà các nhà Nho khinh khoa học, cho là thứ vật chất tầm thường, phi đạo lý. Từ những năm 30, khái niệm và ý thức về sự quan trọng của khoa học ngày càng rõ nét nhờ việc phổ biến khoa học của các trí thức tân tiến, một số từ Pháp du học về như Nguyễn Công Tiểu, Hoàng Xuân Hãn, Nguyễn Xiển... Mặt khác, vào những năm trước và trong Chiến tranh thế giới thứ hai, chính quyền thực dân Pháp cũng mở một số trường đại học khoa học để đối phó với tình trạng bị cô lập của Đông Dương trên bàn cờ thế giới lúc đó!

Cách mạng tháng Tám 1945 đã tạo điều kiện để phát triển một nền khoa học Việt Nam và một đội ngũ nhà khoa học Việt Nam, trong đó các nhà khoa học nữ đã tự khẳng định và ngày càng nhiều. Trong kháng chiến chống Pháp, những trường đại học y, dược, canh nông đã đào tạo đợt chuyên gia nữ đầu tiên, chưa kể những sinh viên nữ học nhiều ngành nghề khác ở Liên Xô, Đông Âu và Trung Quốc. Trong chiến tranh chống Mỹ, đội ngũ này không ngừng tăng, kể cả các nữ trí thức đào tạo ở miền Nam và các nước phương Tây. Từ năm 1986, chính sách mở cửa của Đổi mới lại càng nhân thêm con số nhà khoa học nữ, nhưng cản trở lớn nhất vẫn là tình cảm gia đình cố hữu của phụ nữ Việt Nam hướng về chồng con.

Xin nêu lên vài thí dụ điển hình cho những nhà khoa học nữ Việt Nam thời hiện đại: Bác sĩ Dương Quỳnh Hoa tốt nghiệp ở Pháp điển hình cho phụ nữ trí thức miền Nam, thẳng thắn, cương nghị, vừa giỏi chuyên môn, vừa yêu nước nồng nhiệt. Chị từ bỏ cuộc

sống nhưng lựa để ra bưng biển, làm bộ trưởng Chính phủ Cách mạng lâm thời Cộng hoà miền Nam mà không bỏ nghề. Sau khi đất nước thống nhất, chị lại trở về với chuyên môn. Đôi lần tiếp xúc với chị cùng người bạn chung là nhà thơ Pháp Françoise Corrèze, tôi thấy bà rất ngưỡng mộ chị, đánh giá chị là người có tâm huyết, gương mẫu. Chị Hoàng Xuân Sính là người phụ nữ nước ngoài đầu tiên đoạt bằng tiến sĩ toán học ở Đại học Sorbonne (Pháp). Tôi nhớ mãi những lần trò chuyện cùng chị, cách đây hơn hai chục năm tại Sứ quán ta ở Bangkok khi chúng tôi ở lại vài ngày đợi máy bay. Chị để lại cho tôi ấn tượng về một phụ nữ rất năng động, thông minh và có tư duy độc lập. Chị hoạt động bí mật trong giới học sinh ở Hà Nội bị Pháp chiếm đóng. Sợ lộ, chị phải sang Pháp tiếp tục học. Thời chống Mỹ, chị về nước; dạy học trong rừng, đồng thời chuẩn bị luận án tiến sĩ trong điều kiện hết sức khó khăn. Chị Võ Hồng Anh, con gái Đại tướng Võ Nguyên Giáp và liệt sĩ Nguyễn Thị Quang Thái đã được tặng thưởng Giải quốc tế Kovalevskaja dành cho các nhà khoa học nữ. Chị là tiến sĩ toán lý, tốt nghiệp ở Liên Xô. Chị Vũ Thị Phan sinh ra trong nhà tù thực dân, bố mẹ đều làm cách mạng. Chị là một chuyên gia môn kỹ sinh trùng học. Chị đã ra sức chống bệnh sốt rét trong 40 năm phục vụ bộ đội và nhân dân trong chiến đấu. Chị Bùi Huệ Cầu, tiến sĩ khoa học đã có những nghiên cứu đóng góp vào kỹ nghệ dầu khí. Dược sĩ Kim Chi đã có nhiều sáng chế có giá trị. Học trung học thời chống Mỹ, chị đã đoạt Huy chương Bạc tại một cuộc thi toán quốc tế ở Áo dành cho học sinh trung học. Chị đậu tiến sĩ ở Liên Xô. Chị Nguyễn Thị Lê, con một gia đình cách mạng, là chủ tịch Hội Kỹ sinh trùng học Việt Nam, chị phát hiện ra một số loài sán (sau được lấy họ chị làm tên loài). Chị Lê Hồng Vân là nhà toán học nữ đầu tiên và duy nhất được giải Abdus Salam của Trung tâm quốc tế lý thuyết vật lý ở Ý...

Xin ngừng điểm danh ở đây, vì kể sao cho hết! Ấy là chưa kể đến các nhà khoa học nữ Việt Nam ở miền Nam và ở nước ngoài.

2006





*Phác thảo chân dung Dương Quảng Hàm -
nhà văn hiện đại yêu nước*

Dương Quảng Hàm (1898-1946) sinh trong một gia đình Nho học ở làng Phú Thị (nay thuộc huyện Châu Giang, tỉnh Hưng Yên). Ông theo Nho học, rồi chuyển sang Tây học, tốt nghiệp trường Cao đẳng Sư phạm (École Supérieure de Pédagogie) năm 22 tuổi. Từ đó, trong 25 năm liền ông dạy học, chủ yếu ở trường Bưởi (Lycée du Protectorat), đồng thời nghiên cứu văn học và viết sách báo. Sau Cách mạng tháng Tám năm 1945, ông được bổ nhiệm làm thanh tra Trung học vụ, rồi làm hiệu trưởng trường Bưởi (lấy tên là trường Chu Văn An). Khi cuộc kháng chiến toàn quốc bùng nổ (tháng 12-1946), ông không rời nhiệm sở cho đến phút cuối cùng và đã hy sinh.

Một cuộc đời trong sáng, lặng lẽ, ngắn ngủi (chỉ có 48 năm), đã để lại cho dân tộc một sự nghiệp vô cùng quý giá.

Hậu thế đã đánh giá Dương Quảng Hàm là:

- Người thầy xuất sắc đã đào tạo hàng nghìn học trò trong một phần tư thế kỷ¹.

1. Có những học trò mến phục tài đức của thầy mà chọn nghề sư phạm.



Nhà nghiên cứu văn học đã đặt nền móng cho môn lịch sử, văn học, văn học so sánh ở Việt Nam, người khởi xướng chương trình quốc học cho giáo dục hiện đại.

Đó là nhìn về mặt hoạt động nghề nghiệp.

Thế còn về con người thì sao. Nhân cách gì làm nền cho sự nghiệp ấy?

Nghĩ đến Dương Quảng Hàm, tôi không thể không nghĩ đến Nguyễn Khắc Viện (1913-1997), kém ông 15 tuổi, và cũng là học trò của ông ở trường Bưởi (khoa Tú tài bản xứ), cả hai ông đều từ Hán học chuyển sang Tây học. Qua Tây học, cả hai có thay đổi ý kiến, nhưng đều cùng giữ một cốt đạo lý (đạo làm người), cơ bản là Khổng học.

Trong một cuốn sách nhỏ mà có sức nặng về tầm suy nghĩ, - xuất bản bốn năm trước khi vĩnh viễn ra đi¹, - Nguyễn Khắc Viện tự phân tích đời mình và kết luận tính cách con người mình như sau: “Tóm gọn lại, Đạo lí là *Nho*. ... Gốc *Nho*, nhưng ghép vào là khoa học thực nghiệm, là chủ nghĩa tự do dân chủ, là học thuyết Marx”.

Đối với Dương Quảng Hàm, trên Nguyễn Khắc Viện một thế hệ, ảnh hưởng *Nho học* hẳn còn sâu đậm hơn. Do đó, để phân tích nhân cách Dương Quảng Hàm, tôi nghĩ có thể coi ông là *Nho sĩ hiện đại yêu nước*. Xét về ba mặt: nguồn gốc gia đình, tính chất con người và sự nghiệp.

*

Nho sĩ yêu nước

Gia đình họ Dương ở Phú Thị có truyền thống *Nho học yêu nước*, đó là yếu tố đầu tiên ảnh hưởng đến nhân cách của ông. Cụ nội Dương Duy Thanh (1804-1861) là đốc học Hà Nội. Thân phụ

1. Nguyễn Khắc Viện, *Bàn về đạo Nho*, Nxb. Thế Giới, Hà Nội, 1993.



Dương Trọng Phổ và anh cả Dương Bá Trạc đều bị Tây dày đi Côn Đảo vì tham gia Đông Kinh nghĩa thực. Năm cậu bé Hàm 9-10 tuổi là năm Đông Kinh nghĩa thực nhen lên và bị dập tắt (1907). Nhất định những hành động, tư tưởng của bố và anh phải in sâu vào đầu óc cậu, nhất là người anh, đỡ cử nhân năm 17 tuổi, lại có vai trò quan trọng trong nhóm Đông Kinh nghĩa thực. Sách và tài liệu dạy học của nhóm thể hiện tư tưởng yêu nhà, yêu nước theo quan niệm Khổng học. Cuốn *Luân lý giáo khoa (tân đính)* đề cao “Trung hiếu”: “Trung và hiếu cùng một gốc. Trung với Vua tức là hiếu với cha mẹ, hiếu với cha mẹ tức là trung với Vua”. Bài *Đối với nước* tuyên bố rõ ràng: “Đã gọi là nước... thì phải giữ vững chủ quyền, độc lập hoàn toàn”. Bài *Đối với nhà* vẫn đề cao vai trò phụ nữ cổ truyền: “Vợ phải kính trọng chồng, chiều ý chồng, khuyến khích chồng trong sự nghiệp”. Cuốn *Quốc văn độc bản* vẫn ca ngợi Khổng Tử: “Khổng Tử dạy học trò đạo tu thân mình đức”. Cuốn *Quốc văn tập đọc* tập hợp một số thi ca tiếng Việt, trong đó có nhiều bài kêu gọi đấu tranh phá ách thực dân bóc lột dân đến xương tủy. *Bài ca yêu nước* khuyên:

Năm canh trong giấc đêm dài

Tấm lòng yêu nước há sai chút nào!

Bài hát *Khuyên người đi tu* nói:

Phen này cắt tóc đi tu,

Tụng kinh Độc lập, ở chùa Duy Tân.

Dĩ nhiên không khí Nho học yêu nước ấy trong gia đình và đất nước ảnh hưởng đến tuổi thanh thiếu niên của Dương Quảng Hàm. Ông tiếp tục bồi dưỡng vốn chữ Nho, sau khi chuyển sang Tây học. Ông tốt nghiệp trường Cao đẳng Sư phạm với tiểu luận *Khổng Tử và học thuyết Khổng Mạnh trong nền giáo dục cũ*.

Ông chọn nghề làm thầy, để vừa học tiếp vừa dạy đúng với lý tưởng Nho sĩ, ông là một nhà mô phạm, từ cách ăn mặc, nói năng

đến quan hệ thầy trò, nhất nhất đều theo quan niệm chữ *Lễ* của Khổng học.

Nhớ lại thầy Hàm, lúc nào cũng giữ đúng chữ *Lễ*: *Quân tử ước chi dĩ lễ* (người quân tử phải học Lễ để tự kiểm chế mình). Thầy đến lớp không sớm không muộn, giảng bài vừa xong thì trống đánh hết giờ, đều đặn như chiếc đồng hồ. Thầy ăn mặc luôn luôn chỉnh tề, bao giờ chiếc “veston” bó vào người cũng cài đủ các khuy, áo quần bao giờ cũng thẳng nếp. Thầy ôm một cặp sách to tướng bước vào lớp, mặt tươi nhưng không cười, vừa trang nghiêm vừa dịu dàng. Lúc nào thầy cũng có thái độ bình thản, không bao giờ kiêu kỳ hoặc suồng sã, đúng như thái độ ứng xử của người “quân tử giao thiệp xưa”, “đạm nhược thủy”. Thật là khác thái độ thân mật bình dân của thầy Khang dạy sử, đồ bằng “Brevet Supérieur”, tác phong Tây. Thầy Hàm ngồi trên bục, hai chân song song, chú không vắt ngang. Bao giờ thầy cũng xoa bảng cho hết các dấu vết của giờ dạy trước rồi mới dạy.

Cách dạy của thầy rất cổ điển, nhằm vào học sinh trung bình là chủ yếu. Thầy có sổ tay theo dõi, tất cả các học sinh đều lần lượt được kiểm tra. Nghi lễ quan trọng nhất trong giờ dạy văn của thầy là bài học thuộc lòng một đoạn văn. Chúng tôi không ngờ là phương pháp này có tác dụng lớn đối với chúng tôi về sau. Thầy dạy bám sát chương trình, nên học sinh đỡ nhiều. Nếu tôi nhớ không nhầm, lớp 4c của tôi đỗ Diplôme hết (một người thi kỳ hai cũng đỗ nốt).

Thầy Hàm chọn nghề dạy học là nghề thanh bạch¹ đã là quý. Quý hơn nữa là thầy nhận dạy Việt văn, một môn bị “lép vế”. Ở bậc trung học, mỗi tuần chỉ có 2 giờ tiếng Việt (nếu thi tú tài Tây thì tiếng Việt có thể coi là ngoại ngữ), còn Pháp văn chiếm 9-10

1. Sau năm 1940, để đối phó với Nhật (đổ bộ năm 1910), Pháp cho các giáo sư tốt nghiệp Cao đẳng Sư phạm hưởng lương ngạch Tây. Thầy Dương Quảng Hàm đã không nhận.

giờ, các môn khác đều dùng tiếng Pháp. Thấy Hàm rất giỏi, có thể không dạy Việt văn, nhưng thầy đã có sự lựa chọn vì yêu tiếng của dân tộc. Ngay từ năm 21 tuổi, thầy Hàm đã khẳng định: “Tiếng nói... rất quan hệ cho sự phát đạt của dân một nước. Tiếng nói có đủ, có phân minh nhất định thì mới mong có phần mở mang tiến hóa được”. “Là một điều khuyết điểm to, khi mà có tiếng nói mà không hề đi học, không đâu dạy cách dùng tiếng Việt, không sách nào nói đến nghĩa trắng cùng mẹo đặt câu” (*Nam Phong* - số 22, 1910)¹. Nhận định này chắc chắn cũng do ảnh hưởng gia đình đã sống trong phong trào Đông Kinh nghĩa thực. Lựa chọn dạy Việt văn là một hành động yêu nước, một cử chỉ kháng chiến văn hoá, giữ gìn cái gốc của dân tộc.

Để theo đuổi ý chí của mình, Dương Quảng Hàm vừa dạy học, vừa trước tác, đúng theo tinh thần “lập ngôn” của Khổng học, “hối nhân bất quyện”. Có điều đơn giản là môn văn, đặc biệt văn học sử, mà ông dạy thiếu sách có sẵn. Ông phải làm ra công cụ dạy học; các sách giáo khoa ông soạn lại trở thành những công cụ vững chắc cho giới nghiên cứu.

Trước tác của ông viết bằng tiếng Việt và tiếng Pháp gồm ba mảng:

1- Mảng văn học quan trọng nhất. Ngoài cuốn *Lectures littéraires sur l'Indochine* (Bài tuyển văn học về Đông Dương, cùng biên soạn với Pujarnicle: trích tuyển văn học tiếng Pháp về Đông Dương cho học sinh trung học), các cuốn khác đều tập trung vào văn học Việt Nam: *Quốc văn trích diễm* (1925) dùng cho 4 năm cao đẳng tiểu học, - *Việt văn giáo khoa thư* (1940) - tác phẩm quan trọng nhất gồm 2 tập: *Việt Nam văn học sử* (1943) và *Việt Nam thi văn hợp tuyển* dùng cho trung học. Ngoài ra, còn có một tác phẩm

1. Trích dẫn theo Phạm Thị Ngoạn, Introduction an *Nam Phong*, Bulletin de la Société des études indochinoises.

ít được biết: *Lý Văn Phúc - Tiểu sử, văn chương* (viết xong khoảng năm 1945, có thể in ở Sài Gòn sau năm 1955?).

2- Mảng sách giáo khoa khác về sử học... phục vụ tiểu học, đặc biệt cầm nang để đi thi. Đáng kể có cuốn *Leçons d'histoire d'Annam* (Các bài học về lịch sử An Nam).

3- Các bài báo tiếng Việt, tiếng Pháp về các vấn đề văn, sử, sự phạm... đăng ở các báo *Nam Phong, Hữu Thanh, Tri Tân, Bulletin général de la Direction de l'Instruction publique*.

Về trước tác của Dương Quảng Hàm, trước tiên tôi chỉ xin nêu ở đây hai điểm có liên quan đến tính chất *nhô sĩ và yêu nước* của ông. Cuốn *Lý Văn Phúc* biểu hiện tư tưởng Nho học. Chắc không phải ngẫu nhiên mà trong bao nhiêu tác phẩm cổ điển, ông lại chọn tác phẩm *Lý Văn Phúc* để chú giải mà trong hai chục tác phẩm của Lý Văn Phúc, lại chọn 4 tác phẩm chữ Nôm: *Tự thuật ký, Bất phong lưu truyện, Nhị thập tứ hiếu diễn âm*, và *Thanh Tâm tài nhân để vịnh* (tập Kiều). Chắc chắn là có sự đồng thanh tương ứng của hai nhô sĩ hai thời khác nhau. Lý Văn Phúc (1785-1849), gốc đời Minh, làm quan thăng giáng nhiều lần, xuất ngoại nhiều lần, có ý thức bảo vệ quốc thể, sống thanh bạch. Trong *Tự thuật ký*, “những đoạn nói đến đạo làm con và nghĩa làm tôi, tỏ ra tác giả là một người biết lấy hiếu trung làm trọng” (Dương Quảng Hàm). *Bất phong lưu truyện* kể về một nhà Nho chân chính muốn học thói ăn chơi (phong lưu: cờ bạc, rượu chè, gái...) nhưng không được, “mà cứ chịu thực bần cư tiện để làm trọn bốn phận làm con và làm tôi” (Dương Quảng Hàm). Chắc Dương Quảng Hàm đặt trọng tâm vào *Nhị thập tứ hiếu*: “Tác giả (Lý Văn Phúc) tỏ rằng tuy bận về công vụ mà vẫn không quên cái chức trách tối cao của nhà Nho là phải duy trì phong hoá, phù thịnh cương thường vậy”.

Việt Nam văn học sử yếu được coi là cuốn văn học sử đầu tiên của nước ta. Trong phần sau, tôi sẽ đi sâu về tính hiện đại của công trình, ở đây chỉ xin nêu lên vài nét về tinh thần yêu nước toát ra từ



quan niệm bảo tồn gốc dân tộc. “Ai cũng biết rằng hiện nay không có quyển sách nào chép về văn học lịch sử nước ta... Các bản nghiên cứu... còn tản mạn ở các sách, các báo và chưa thành hệ thống gì” (Dương Quảng Hàm). Xuất phát từ con số không để xây dựng công trình của mình, Dương Quảng Hàm đã chọn một cơ sở rất đúng đắn: “văn chương bình dân” (nay gọi là văn học dân gian).

Trong không khí văn hoá Pháp thống trị, văn hoá Trung Quốc vẫn còn được tôn sùng, chương đầu *Văn học sử Việt Nam* dành cho văn chương bình dân là một sự lựa chọn sáng suốt, thể hiện lòng tin vững chắc vào truyền thống dân tộc.

Việc đề cao và nghiên cứu văn học dân gian, và văn hoá dân gian (folklore) nói chung, là một hiện tượng chung cho các dân tộc đang đấu tranh vì độc lập hoặc mới độc lập. Nó giúp cho các dân tộc ấy tìm lại và khẳng định bản sắc của mình. Có thể lấy thí dụ ở Đức, vào nửa đầu thế kỷ 19, anh em Grimm (thành lập môn khoa học folklore) cùng nhiều nhà văn và học giả thuộc phong trào lãng mạn đã sưu tầm và đề cao cổ tích và thi ca dân gian để thức tỉnh ý thức dân tộc. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, ở các nước Thế giới thứ ba Á-Phi mới độc lập, cũng có phong trào ấy.

Tuy có thể chưa hoàn toàn ý thức được việc này, Dương Quảng Hàm đã theo hướng đó khi chọn “văn chương bình dân” làm cái gốc dân tộc, phát triển và tiếp biến (acculturation) với văn hoá Trung Quốc và văn hoá Pháp.

Dĩ nhiên, trong học thuật và sư phạm, lòng yêu nước của Dương Quảng Hàm bị nhiều hạn chế bởi chính quyền thực dân. Trước tác về sử và văn, ông phải viết một số điểm ông không muốn. Theo Nguyễn Hiến Lê kể lại, ông bắt buộc phải chọn bài của tên bán nước Hoàng Cao Khải vào *Quốc văn trích điểm*¹. Do hoàn cảnh gia đình, bố và anh bị bắt, nên vào lớp, ông tuyệt đối không bao

1. Tạp chí *Bách khoa*, 1-11-1966.



giờ nói chính trị, nhưng không phải vì thế mà ông không có chính kiến. Nguyễn Xuân Thảo cho biết là ông đã kín đáo khuyến khích một số học sinh trường Bưởi của ông đi đón tiếp Justin Godart, người của Mặt trận Bình dân Pháp (Front populaire) cử sang tìm hiểu tình hình thuộc địa Đông Dương. Chính quyền thuộc địa đàn áp các người tham gia đón tiếp¹.

*

Nho sĩ hiện đại

“Hiện đại” (tiếng Pháp: moderne, tiếng Anh và Đức: modern) là một khái niệm phương Tây, gốc tiếng La-tinh (modernus: gần đây, mới đây, mới). Nó bao hàm ý “tiến bộ”, là một tư tưởng của Thế kỷ Ánh sáng (thế kỷ 18) ở châu Âu. Ở phương Tây, nội dung khái niệm này thay đổi theo thời điểm và địa điểm.

Ở Việt Nam, và có thể ở các nước châu Á, từ khi phải đối đầu với nạn bành trướng thực dân Âu-Mỹ, “hiện đại hoá” có nghĩa cụ thể là “canh tân theo phương Tây”. Nó ra đời do có cuộc “va chạm” giữa hai nền văn chương, văn hoá phương Đông thiên về đạo lý, tinh thần, văn học, dựa trên ý thức cộng đồng, - và văn hoá phương Tây nặng về vật chất, đặc trưng bởi khoa học và ý thức cá nhân.

Hiện tượng hiện đại hoá trong quá trình tiếp biến văn hoá ở nước ta, khởi đầu từ khi Pháp chiếm đóng và tăng tốc giữa hai cuộc Chiến tranh thế giới. Hiện đại hoá về văn hoá chủ yếu đánh vào từng bộ phận Khổng học, đặc biệt trong những lĩnh vực phong tục xã hội, giáo dục, nghệ thuật, văn học.

Ngay từ thời thơ ấu, Dương Quảng Hàm đã chịu ảnh hưởng của không khí gia đình nhà Nho cải cách, trong khuôn khổ phong trào Đông Kinh nghĩa thực (1907). Vào thập niên 1-2 đầu thế kỷ 20, con em nhà gia giáo phải cương quyết lắm mới dám đoạn tuyệt

1. *Thầy trò Trường Bưởi* - Chu Văn An, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 1998.



với một số tục lệ cổ truyền: để răng trắng mà không nhuộm, cắt tóc, (Khổng giáo cho là bất hiếu), học chữ Quốc ngữ (bỏ chữ Nho của Thánh hiền). Chủ trương hiện đại hoá xã hội của Đông Kinh nghĩa thực nhằm nâng cao dân trí để đi đến giải phóng dân tộc. Bài hát đầu tiên của *Quốc văn tập đọc* khuyên học chữ Quốc ngữ tuy vẫn giữ Hán văn:

*Chữ quốc ngữ là hồn trong nước,
Phải đem ra tính trước dân ta
Sách các nước, sách China,
Chữ nào nghĩa ấy dịch ra tỏ tường.*

Bài hát Mẹ khuyên con:

*Làm tài trai yêu nước quên nhà,
Nước kia có vẹn thì nhà mới xong*

Bài hát Khuyên người đi học xa nêu gương “kỹ năng” các nước gần xa:

*Nhật thì nghệ khéo không chùng,
Kia như Tàu cũng gần bằng chẳng xa...
... Liệu mà sớm bảo nhau đi,
... Sang Âu sang Mỹ học tòng nghệ hay.*

Khi Dương Quảng Hàm chuyển hẳn sang Tây học thì tư tưởng của ông cũng bước một bước ngoặt quyết định: *giữ lại cái gì và hiện đại hoá cái gì*. Năm tôi học tú tài ở Bưởi, có thầy Chính (tốt nghiệp Cao đẳng Sư phạm) dạy Pháp văn mà vẫn mặc áo the, quần trắng, - bản thân tôi cũng mặc quốc phục như một số học sinh không ít. Thấy Hàm đã mặc Âu phục.

Việc “hiện đại hoá” của trí thức Việt Nam trải ra nhiều thế hệ.

Không kể những thế hệ đi tiên phong ở trong Nam ngay trong nửa sau thế kỷ 19 như Trương Vĩnh Ký (1837-1898), Paulus Của

(1834-1907), có thể tạm chia làm nhiều thế hệ. Thế hệ thứ nhất là những Nho sĩ đọc và viết thông thạo chữ Nho và viết thông thạo Quốc ngữ (phần nhiều sinh vào những năm 70, như Phan Bội Châu (1867), Phan Chu Trinh (1872). Thế hệ thứ hai, sinh vào những năm 80 và 90, ít viết chữ Nho hơn, viết Quốc ngữ và có khi cả tiếng Pháp: Nguyễn Văn Vĩnh (1882), Nguyễn Văn Tố (1889), Hồ Chí Minh (1890), Phạm Quỳnh (1892). Những thế hệ sau sinh ra và lớn lên trong khoảng 25 năm đầu thế kỷ 20, sau khi chính quyền Pháp đã bỏ thi cử chữ Hán (1918) và thiết lập xong giáo dục Pháp-Việt các cấp. Trí thức các thế hệ này có học ít chữ Nho, có người sau tự học để tăng vốn Nho-Nôm, nhưng nói chung viết Quốc ngữ và Pháp văn: Đào Duy Anh (1904), Hoàng Xuân Hãn (1908), Nguyễn Khắc Viện (1912), Vũ Tuân Sán (1912)...

Cái vốn Hán-Nôm của thế hệ thầy Hàm được bồi dưỡng bằng tự học đã khiến cho thầy tiếp xúc với các tư liệu cổ và công việc nghiên cứu văn học cổ thuận lợi và sâu sắc hơn các nhà nghiên cứu về sau không nắm được Hán-Nôm. Cũng như ở phương Tây, muốn đi sâu vào văn học, - đặc biệt văn học cổ, - cần biết tiếng La-tinh. Thầy Hàm lại giỏi tiếng Pháp, nên nghiên cứu văn học thuận lợi hơn các thế hệ sau này ít am hiểu Pháp văn.

Từ giữa những năm 20 đến giữa những năm 40, quá trình “hiện đại hoá” học thuật trong lĩnh vực sử, văn, triết, có nghĩa là: “mượn các phương pháp khoa học của Tây phương mà nghiên cứu các vấn đề có liên lạc đến nền văn hoá của nước mình” (Dương Quảng Hàm - *Việt Nam văn học sử yếu*).

Do đó mà ra đời một loại sách khảo luận ít nhiều có tính phân tích khoa học, khác hẳn lối trước tác Nho học cũ (tuỳ hứng, lộn xộn, tầm chương trích cú): Phan Kế Bính: *Việt Nam phong tục* (1925), Nguyễn Văn Ngọc: *Tục ngữ phong dao* (1928), Phạm Quỳnh: *L'idéal du Sage dans la philosophie confucéenne* (Lý tưởng người hiền trong triết học Khổng giáo) (1928), Trần Trọng Kim:

Nho giáo (1930), Trần Văn Giáp: *Le bouddisme en Annam* (Đạo Phật ở nước Nam (1932?), Thiều Sơn: *Phê bình và cáo luận* (1933), Đào Duy Anh: *Việt Nam văn hoá sử cương* (1938), Hoài Thanh và Hoài Chân: *Thi nhân Việt Nam* (1942), Nguyễn Đồng Chi: *Cổ văn học sử* (1942), Vũ Ngọc Phan: *Nhà văn Việt Nam hiện đại* (1942), Nguyễn Văn Huyền: *La civilisation annamite* (Văn minh nước Nam) (1944)...

Việt Nam văn học sử yếu của Dương Quảng Hàm ra đời năm 1943, cũng nằm trong đợt tác phẩm này, một đợt tìm về cội nguồn và khẳng định bản sắc dân tộc¹. Cuốn sách giáo khoa của ông đồng thời là cuốn văn học sử hoàn chỉnh hiện đại đầu tiên của ta. Trong cố gắng hiện đại hoá học thuật, tác giả đã chịu ảnh hưởng của văn học sử phương Tây, cụ thể của Pháp. Ở Pháp, từ ngữ “*Văn học sử*” (*Histoire littéraire*) với nghĩa là “*lịch sử văn học và hiện tượng văn học*” chỉ mới có từ thế kỷ 18. Còn “*Văn học sử hiện đại*” (*Histoire littéraire moderne*) chỉ trở thành một bộ môn khoa học trong nửa sau thế kỷ 19 sau khi cắm rễ vào môi trường đại học (1880-1900) có một bộ máy hậu cần phục vụ cho nghiên cứu. Những phương pháp và nhất là tinh thần khách quan của khoa học tự nhiên được áp dụng cho nghiên cứu lịch sử, văn học. Taine (1828-1893) tìm cách giải thích hiện tượng văn học (tác giả, phong trào...) bằng những nguyên nhân chung: chủng tộc, môi trường và thời điểm. G. Lanson (1857-1934) là nhà viết sử văn học có uy tín nhất đầu thế kỷ 20 (ông là hiệu trưởng Đại học Sư phạm từ 1902 đến 1927) và đào tạo hai thế hệ giáo sư văn chương. Phương pháp của ông về mặt khoa học rất chặt chẽ (văn bản học, - phương pháp so sánh để phân biệt cái riêng và cái chung, cái mới của cá nhân, - xếp thể loại, trường phái, phong trào, - quan hệ của các nhóm ấy với sinh hoạt tri thức, tinh thần và xã hội của trong nước, với sự phát

1. Dương Quảng Hàm có sử dụng tư liệu của một số tác phẩm này (ghi trong bản sách giáo khoa).

triển của văn học và văn minh châu Âu). Tuy rất gần thực chứng luận (positivisme), quan điểm của Lanson không khoa học một cách máy móc (scientiste) mà vẫn chấp nhận phần hưởng thụ văn chương, cái chủ quan trong văn chương mà khoa học không cắt nghĩa nổi. Thái độ ấy đúng đắn vì văn học sử là một bộ môn ở nơi gặp gỡ giữa phê bình văn học (cắt nghĩa và đánh giá) và lịch sử (khách quan).

Chắc chắn là Dương Quảng Hàm học thầy Pháp và đọc sách văn sử Pháp vào mấy chục năm đầu thế kỷ 20 thì phải chịu ảnh hưởng Lanson và các đồ đệ của ông. Tôi có hỏi anh Nguyễn Lân học Đại học Sư phạm Đông Dương (thời Pháp) sau thấy Hàm thì được biết sách giáo khoa văn học sử thời anh là cuốn *Văn học sử Pháp* của Ch.M. Des Granges. Chính thời tôi học trường Bưởi, thầy Hàm cũng dạy chúng tôi văn học Pháp qua một cuốn *Tuyển tập văn học* của Des Granges. Do đó, có thể suy đoán là Dương Quảng Hàm đã soạn *Việt Nam văn học sử* theo tinh thần Lanson và cụ thể theo sách giáo khoa của Des Granges.

Riêng quan niệm sử học thì ông nhận định cách chép sử cũ của ta như sau: “Chép việc vụn vặt, khô khan, không được quán xuyên liên tiếp, đã không có tính cách khôi phục cuộc dĩ vãng một cách xác thực, linh hoạt như những bộ sử của Augustin Thierry mà cũng không có tài liệu phong phú như bộ *Sử ký* của Tư Mã Thiên”. Như vậy, chính Dương Quảng Hàm đã tự nhận là đồ đệ của hai sử gia Pháp và Trung. Tư Mã Thiên thì rất quen thuộc với ta. Còn Augustin Thierry (1795-1856) là một sử gia Pháp có tài dựa vào tư liệu để dựng lại những cảnh lịch sử sinh động. Có lẽ Dương Quảng Hàm thích ông còn vì lý do Thierry đưa ra một luận điểm về chủng tộc: mâu thuẫn kéo dài giữa chủng tộc đi xâm lược và chủng tộc bị xâm lược.

Là nho sĩ hiện đại, quan điểm lịch sử của Dương Quảng Hàm có tầm nhìn rộng mở.



Về phương pháp văn học sử, trong tác phẩm của Dương Quảng Hàm, có người cho là ông viết theo “quan điểm văn - sử - triết bất phân”. Tôi nghĩ là không hẳn như thế. Rõ ràng là ông đã được đào tạo theo quan điểm của sử học và văn học sử Pháp, là những bộ môn đã trở thành riêng biệt mang tính khoa học (trong nửa sau thế kỷ 19 dưới ảnh hưởng của thực chứng luận). Cứ xem qua mục lục sách giáo khoa văn học sử của Dương Quảng Hàm và của Ch.M. Des Granges thì thấy toát ra cùng một tinh thần. Sách của Dương Quảng Hàm và của Des Granges dành những chương riêng cho sử và tư tưởng, triết học, không do “quan điểm văn học sử bất phân”, mà do quan điểm của văn học sử hiện đại muốn nắm một thực tế lịch sử toàn vẹn bao gồm cả ảnh hưởng của triết học và sử đến văn. Và lại, trong một cuốn sách giáo khoa của ta, rất cần thiết giới thiệu tinh túy Khổng học, Phật học, những bộ sử cũ cho học sinh để làm rõ mối quan hệ văn - sử - triết.

Quá trình biên soạn *Việt Nam văn học sử yếu* là một quá trình nghiên cứu soạn bài giảng và viết báo, chuẩn bị từng bước nâng lên thành sách, từ sách đơn giản lên sách cao hơn: *Quốc văn trích diễm* (1925) ra đời sau 5 năm giảng dạy, sau đó là *Việt văn giáo khoa thư* (1940), rồi đến bộ sách 2 tập *Việt Nam văn học sử yếu* và *Việt Nam thi văn hợp tuyển* (1943).

Ngay đầu cuốn *Quốc văn trích diễm*, Dương Quảng Hàm đã đưa ra “*Hán Việt văn biểu*”, một bản phác thảo chia giai đoạn lịch sử văn học Việt Nam. Ông chia các thời kỳ phát triển Hán văn và các thời kỳ phát triển quốc văn (từ chữ Nôm đến Quốc ngữ). Khoảng hai chục năm sau, phác thảo này chín dần và trở thành cấu trúc của *Việt Nam văn học sử*.

Cấu trúc tác phẩm này rất lô-gic, giản dị và sáng sủa, được giới thiệu ở *Chương dẫn đầu*. Tư tưởng chủ đạo là văn học của ta phát triển trên một gốc Việt, được làm cho phong phú thêm qua hiện tượng tiếp biến văn hoá; “biết cân nhắc, lựa chọn cho tinh để giữ lấy

cái bản ngã đặc sắc” (DQH). Xuất phát từ “văn chương bình dân” (vốn Việt), ông đã nghiên cứu sự phát triển nội tại, chịu ảnh hưởng của Trung Quốc (ngôn ngữ văn chương, Khổng học, Phật giáo, các thể văn) và của Pháp. Ông rất chú ý những đặc sắc của ta (thể loại, thi pháp, nhất là ngôn ngữ, văn thơ, văn Nôm...). Trong từng thời kỳ lịch sử (từ Lê-Mạc), ông luôn trình bày cả văn chương Hán và Nôm. Mấy chương về văn học cận-hiện đại thể hiện một tinh thần rất cởi mở. Chỉ có hai nhược điểm: 1) Tác giả không phân tích kỹ ảnh hưởng cụ thể của một số nhà văn, triết gia Pháp (như đã làm trong phần ảnh hưởng của Trung Quốc). 2) Tác giả không nói đến ảnh hưởng của các nhà văn tiên tiến như Lỗ Tấn, Gorki, và không nói gì đến văn học chống thực dân và văn học cách mạng, cộng sản. Điều này dĩ nhiên vì sách viết dưới chế độ kiểm duyệt thực dân. Cũng nói thêm là đối với Tự Lực văn đoàn, Dương Quảng Hàm có một thái độ dung hoà của một nho sĩ không vứt bỏ tất cả cái gì của truyền thống mà ông cho là còn có cạnh khía hay: ông không lên án tuyệt đối tục lệ người vợ góa không lấy chồng (để nuôi con thành người) mà cho là tùy tâm.

Việc xử lý tư liệu rất khoa học, bố cục chặt chẽ, lập luận vững chắc, dựa vào văn bản, lời văn trong sáng, khúc chiết và giản dị (khác hẳn lối văn biền ngẫu, dài dòng của các thể hệ nho gia trước) chứng tỏ Dương Quảng Hàm là một nho sĩ đã nắm được phương pháp của môn lịch sử văn học hiện đại.

Kết luận công trình của ông đến nay vẫn có giá trị thời sự:

“Dân tộc ta vốn là một dân tộc có sức sinh tồn rất mạnh, trải mấy thế kỷ nội thuộc nước Tàu mà không hề bị đồng hoá, lại biết nhờ cái văn hoá của người Tàu để tổ chức thành một xã hội có trật tự, gây dựng nên một nền văn học tuy không được phong phú, rực rỡ nhưng cũng có chỗ khả quan, có phần đặc sắc, thì chắc rằng sau này dân tộc ta cũng sẽ biết tìm lấy trong nền văn học của nước Pháp những điều sở trường để bổ sung những chỗ thiếu thốn của

mình, thứ nhất là biết mượn các phương pháp khoa học của Tây phương mà nghiên cứu các vấn đề có liên lạc đến nền văn học của nước mình, đến cuộc sinh hoạt của dân mình, thấu tóm lấy các tinh hoa của nền văn minh nước Pháp mà làm cho cái tinh thần của dân tộc được mạnh lên để giữ lấy một nền văn học vừa hợp với cái hoàn cảnh hiện thời, vừa giữ được cái cốt cách cổ truyền. Đó là cái nhiệm vụ chung của các học giả văn gia nước ta ngày nay vậy”.

Bản thông điệp viết từ hồi Pháp thuộc của nho sĩ hiện đại Dương Quảng Hàm vừa khiêm tốn vừa đầy lòng tự hào - sau hơn nửa thế kỷ, vẫn giữ nguyên giá trị. Chỉ cần thay đổi từ “nước Pháp” bằng “các nước trên thế giới” để phù hợp với nước Việt Nam độc lập trong hoàn cảnh “toàn cầu hoá”. Mục tiêu là: vì một nền văn hoá hiện đại, đậm đà bản sắc dân tộc.



Một pho sách 200 tuổi tái sinh

Trung tâm nghiên cứu Quốc học đã làm một việc có ích và cần thiết: in lại pho *Dictionarium Annamatico - Latinum* (Từ điển tiếng An Nam - La-tinh) của cố đạo Pháp J.L. Taberd soạn năm 1772-1778 và in năm 1838 tại Ấn Độ thuộc Anh. Pho sách in nguyên lại bản gốc, trông đồ sộ, có phần tra cứu Việt (Quốc ngữ và Nôm - La-tinh), phần tra cứu chữ Nôm xếp theo bộ và số nét (theo Hán tự), có phần về thảo mộc. Thật là một cống hiến quý giá cho nền văn hoá dân tộc Việt Nam.

Đánh giá như vậy e có người không đồng tình vì cho đây là từ điển La-tinh, lại do một người nước ngoài, một cố đạo soạn dành cho người nước ngoài đến Việt Nam (thủy thủ, nhà truyền giáo, nhà buôn). Lập luận như vậy chưa hẳn chính xác. Theo một quan



điểm của môn nhân học văn hoá thì khi một sản phẩm văn hoá (vật chất hoặc tinh thần) được phổ biến trong một cộng đồng (thí dụ một dân tộc) mà phù hợp với cộng đồng ấy thì nó trở thành một yếu tố của bản sắc văn hoá cộng đồng đó. Sản phẩm ấy có thể phát sinh từ nội tại hay vay mượn từ ngoài qua tiếp biến văn hoá. Như hồ cầm, đàn của người Hồ (Tây Vực) nhập vào Trung Quốc trở thành đàn dân tộc Trung Quốc. Vậy thì bộ từ điển phục vụ tốt tiếng Việt (Nôm và Quốc ngữ) phải được coi là di sản văn hoá của ta, mặc dù do người nước ngoài làm và in ở nước ngoài, nhằm đối tượng người nước ngoài học qua tiếng La-tinh. Pho sách trân trọng bảo tồn, ghi từ ngữ chính xác (qua chữ Nôm và chữ Quốc ngữ) như vậy giúp ta củng cố ý thức và văn hoá dân tộc. Tác giả là người Pháp mà không dùng tiếng Pháp, dùng La-tinh để dễ phổ biến cho mọi dân tộc. Họ đã đóng góp cho văn hoá Việt của ta mà hồi đó ta không có khả năng làm. Dĩ nhiên là công trình này có cả sự đóng góp của những người Công giáo Việt Nam có học, các chủng sinh: Giáo sư Trần Văn Toàn (ở Pháp) đã nêu rõ một số điểm trên.

Giám mục J.L. Taberd (1794-1840) sinh ở Saint-Etienne. Năm 1820, ông sang Việt Nam truyền giáo. Năm 1830, ông được giao trách nhiệm coi sóc địa phận Công giáo Đà Nẵng. Do chính sách cấm đạo của Minh Mạng, ông phải trốn sang Bangkok (1833). Không muốn để vua Xiêm lợi dụng chống Việt Nam, ông lại trốn sang Ấn Độ (1834), sau đó được cử làm giám mục Bengale ở đó (1838). Cuốn từ điển Taberd ra đời ở Bengale.

Trước Taberd, giám mục Pigneau de Béhaine, người phù tá Gia Long và đưa hoàng tử Cảnh sang Pháp, đã khởi công biên soạn một cuốn từ điển An Nam (Việt - La-tinh). Nhưng công việc chưa hoàn thành và bị cháy trong một vụ hỏa hoạn ở Cà Mau. Trên cơ sở những ghi chú còn lại của Pigneau de Béhaine, Taberd đã chỉnh lý và soạn cuốn từ điển của mình.



Muốn đánh giá đúng từ điển Taberd, cần thấy hết giá trị và vị trí của chữ Nôm trong văn hoá dân tộc Việt Nam. Chữ viết là một công cụ của ngôn ngữ, hồn của văn hoá dân tộc, dân tộc nào trưởng thành cũng muốn có văn tự riêng. Mấy nước đồng văn với Trung Quốc như ta, Cao Ly, Nhật Bản đều có nhu cầu ấy và đều tạo ra văn tự riêng.

Ý thức dân tộc ta được khẳng định, mài giũa qua hàng ngàn năm với Trung Quốc, nhấn mạnh sự khác nhau giữa Nam (Việt Nam) và Bắc (Trung Quốc):

Nam quốc sơn hà Nam đế cư (Lý Thường Kiệt) và lòng tự hào không kém gì Trung Quốc tuy là nước nhỏ hơn: Như nước Việt Nam ta từ trước, vốn xưng văn hiến đã lâu. Sơn hà cương vực đã chia, phong tục Bắc Nam cũng khác (Bình Ngô đại cáo).

Do ý chí ấy nung nấu, các cụ đặt ra chữ Nôm (Nam). Trong tiếp biến văn hoá Việt Trung, ta vừa thoát Hán để giữ cốt Việt, nhưng đồng thời lại lấy của Hán để làm giàu cốt Việt. Quy tắc chung này cũng đúng với hiện tượng chữ Nôm. Các cụ dựa vào chữ Hán để tạo ra chữ Nôm: hoặc dùng nguyên hình chữ Hán (đọc theo ta, hay hơi đổi đi), hoặc lấy hai chữ Hán ghép lại (thường một là ý + một là âm). Ngôn ngữ Việt lại khác về một số thanh âm xa với ngôn ngữ Hán, nên chữ Nôm chưa thật hoàn chỉnh khi chỉ dựa vào chữ Hán (nhất là triều đình không coi là văn tự chính thức, nên kẻ ai muốn viết sao thì viết).

Ít lệ thuộc vào văn tự Hán hơn các cụ nhà ta, người Cao Ly và Nhật chỉ mượn những nét đơn giản chữ Hán mà chế ra cách viết từng vần, từng âm, theo cách phát âm, trông chữ dễ đọc. Vì vậy, đối với ta, học chữ Hán đã khó, học Nôm lại khó gấp đôi.

Dù chưa hoàn hảo, chữ Nôm vẫn là một công cụ hiệu quả để ghi lại các sáng tác bằng ngôn ngữ dân tộc cùng cả một dòng văn học dân gian phát triển song song với văn chương bác học chữ Hán. Không có chữ Nôm thì liệu chỉ bằng truyền khẩu, ngày nay

ta còn giữ được *Truyện Kiều*, tinh hoa văn học của ta, không kể các truyện Nôm, cả một toà lâu đài thơ văn Nôm? Có một lý do thôi thúc các cụ tạo ra chữ Nôm, là các cụ muốn ghi tư duy tình cảm của mình qua tiếng nước mình, không qua lăng kính Hán.

Từ Hàn Thuyên, các cụ đã dùng chữ Nôm để sáng tác.

Nhận định giá trị chữ Nôm để thấy giá trị cuốn từ điển chữ Nôm thế kỷ 18 của Taberd trong việc nghiên cứu văn hoá dân tộc ta về nhiều mặt (lịch sử tiếng Việt, ngữ âm, ngữ nghĩa, ngữ pháp, dân tộc học, thực vật học, lịch sử nói chung).

2005



Thế kỷ 21 có cần đến thơ nữa không?

Thứ tư vừa rồi, trên một chiếc du thuyền thăm vịnh Hạ Long, tôi có dịp bàn chuyện thơ với ông bạn Đức Guenter Ghisenfeld, người cách đây hàng chục năm đã mời Chế Lan Viên sang Đức để cùng dịch thơ Chế sang tiếng Đức. Họ giao tiếp với nhau qua tiếng Pháp, Guenter là một tiến sĩ về lịch sử nghệ thuật.

Theo Guenter, sang thế kỷ 21, thơ sẽ vẫn cứ tồn tại nhưng sẽ giới hạn trong giới làm thơ và thích thơ ngày càng hẹp. Một chức năng của thơ đã bị ca khúc trữ tình đoạt mất.

Ý kiến này dường như rất gần quan điểm của nhà thơ Cuba Luix Suardiaz, một quan điểm khá bị quan được hãng Thông tấn Prensa Latina công bố. Suardiaz cho là ở cuối thiên niên kỷ náo động này, do sự thống trị của các phương tiện thông tin đại chúng, vai trò của một số thể loại nghệ thuật như thơ sẽ giảm sút. Những năm 70, một buổi ngâm và bình thơ được coi là một sự



kiện “nhất là khi thơ phê phán xã hội”. Các nhà thơ được hoan nghênh ở nước ngoài, nhiều khi được giới thiệu như “những vị anh hùng”. Tình hình thơ nay khác hẳn. Nước Đức với 81 triệu dân, một năm chỉ bán được hơn 1.000 bản sách thơ trữ tình. Nhà thơ Elsenberger cho là ở nước ông, người làm thơ tài tử có lẽ nhiều hơn người đọc thơ.

Trước đây, ngày hội mùa xuân về thơ Puskin lại Leningrat tập hợp trên mười vạn bạn thơ. Đã qua cái thời người ta chen nhau mua vé vào nghe thơ, thí dụ như những buổi thơ của Nicola Guillen ở Nam Mỹ. Ngày nay, các đêm thơ có các nhà thơ nổi danh quốc tế tham dự chỉ được tổ chức trong những phòng nhỏ của các lâu đài văn hoá rộng lớn.

“Điều gì đã xảy ra? Phải chăng điện ảnh và các sách bán chạy (best-seller) có bìa sắc sảo đã lấn chỗ của thơ? Có thể là như vậy”.

Samarango, giải thưởng Nobel Văn học đã khẳng định là bản thân hình ảnh chỉ thoáng qua, từ ngữ mới đọng lại. Có thể ông nói đúng, nhưng sự thực thì hiện nay những bộ phim truyền hình nhiều tập, vào loại trung bình, vẫn cứ có nhiều khán giả hơn độc giả thơ. Ở cuối thế kỷ nhiều nhưng này, chúng ta chứng kiến những tai hoạ thiên nhiên kinh khủng, những hố sâu phân biệt giàu nghèo, bóng ma nạn đói phủ trên một bộ phận lớn của địa cầu. Vì vậy, thơ thực sự mang lại ít lý thú, nó càng tăng tính chất tổng hợp hơn và phê phán hơn. Nó không đáp ứng sở thích của người đọc thơ muốn được thoát ly khỏi các cuộc khủng hoảng hàng ngày. Họ có thể làm được việc đó bằng ma túy độc hại, hay ma túy không bị cấm là thông tin đại chúng dưới hình thức hình ảnh. Hình ảnh “chế tạo những giấc mơ đẹp”. Thơ chỉ tạo ra những giấc mơ bóng đè về những cái cay nghiệt của đời thường. Cây thơ có thể sẽ vẫn còn mọc từ chính những gai nhọn của nó, mặc dù những bông hồng của nó bị nắng mưa làm tàn tạ.

Đó là kết luận của Suardiaz. Có thể đúng cho thơ ở phương Tây.



Còn thơ ở phương Đông, ở Việt Nam thì sao?

Qua một loạt phỏng vấn người đọc thơ và người làm thơ (*Văn nghệ* tháng 8-1999), ta thấy thơ vẫn được người Việt Nam ưa chuộng lắm, mặc dù thơ Việt Nam đang có nhiều vấn đề, và nói chung xuống cấp.

Bạn đọc thơ nhận định: “Thơ gần đây ít vào lòng người đọc là vì nhiều bài thơ đọc rồi không hiểu tác giả nói gì” (Dương Văn Khoa) - “Đa số nghèo về tư tưởng và cảm xúc, nhất là những tư tưởng và cảm xúc lớn có tính thời đại” (Thiên Sơn). Nguyễn Huy Khánh cho là cả làng anh yêu thơ: câu lạc bộ thơ của làng đã in một tập thơ của thợ cày thợ cấy, chiến sĩ giải ngũ, cán bộ xã...

Về phía các nhà thơ, Ngô Thế Oanh cho thơ không phải là một nghề, mà là một nghiệp. Theo Trúc Cương, phải có một cuộc hội thảo toàn quốc “chu đáo, thân ái, đúng đắn” thì mới đánh giá đúng được thơ ngày nay và nêu được các vấn đề tồn tại.

Liệu thơ Việt Nam có diễn biến như ở phương Tây không? Hình ảnh và ca khúc trữ tình có lấn át thơ không?

1999



Ngâm thơ chống stress

Thời buổi thông tin bùng nổ, cạnh tranh và sống gấp này, dường như ở phương Tây, triết học và thơ không còn chỗ đứng. Người ta còn thì giờ và hơi sức đâu để bàn triết lý vụn và đọc mấy vần thơ.

Ấy vậy mà có nơi vẫn tổ chức nói chuyện và mở lớp triết học cho các nhà doanh nghiệp vì triết học giúp họ có cái nhìn tổng hợp và để giải quyết vấn đề kinh tế hiệu quả hơn.



Còn thơ? Có người chủ trương ngâm thơ để chống căng thẳng và rối loạn tâm sinh lý đột ngột, tức là chống *stress*. Từ những năm 70 của thế kỷ 20, ở Mỹ người ta đã phát hiện ra nguy cơ tử vong cao do các bệnh tim mạch gây ra, nguyên nhân là kiểu sống của xã hội công nghiệp phát triển đẩy *stress*. Từ đó sinh ra phong trào thay đổi cách sống, bỏ thuốc lá, rượu mạnh, ăn ít thịt, đi bộ chạy (Jogging), tập thư giãn theo *yoga* và nhiều phương pháp dưỡng sinh của phương Đông.

Giờ thì cả ngâm thơ.

Theo H.A. Schuessler (*New York Times*), D. Whyte, tác giả 4 tuyển tập thơ, đã thể nghiệm ngâm thơ cho các nhà doanh nghiệp để giúp họ đỡ *stress* và giải quyết công việc tốt hơn. Từ mười lăm năm nay, ông làm việc ấy với các xí nghiệp khắp thế giới. Ý đồ của ông là thuyết phục những vị giám đốc và chuyên gia (tốt nghiệp đại học kinh tế với những bằng cấp cao về quản lý) rằng: muốn thành công, kinh tế không chưa đủ, muốn khai thác toàn vẹn tiềm lực của bản thân, cần tìm ra chất thơ ẩn trong cuộc sống của mình và ngay trong công việc của mình.

Vì cuộc sống không phải chỉ là *prose* (văn xuôi, tản văn). Ông Whyte giải thích: từ *prose* (tiếng Anh và Pháp: *prose*, tiếng Đức: *prosa*) gốc La-tinh có nghĩa: “cách diễn tả theo đường thẳng”. Trong công việc, hiếm khi có thể đạt mục đích theo đường thẳng: D. Whyte khuyên: “Xin các vị từ bỏ ý muốn thay đổi hiện thực bằng cách khai trừ tính phức tạp của nó”.

Không ai là cứ thẳng lợi liền tiếp. Có những chu kỳ được, lại có những chu kỳ mất, khiến ta khiêm tốn hơn và nghĩ đến mọi người chung quanh hơn. Theo D. Whyte, lãnh đạo có nghĩa là biết khai thác cái tốt nhất ở những người của mình. Để đạt mục đích ấy, cần phải tỏ rõ “tính người” của mình. Chỉ cần chuyện trò dăm ba câu với những người dưới quyền mình cũng có thể làm tăng hiệu quả quản lý. Theo D. Whyte, “chấp nhận mọi người có cuộc



sống riêng ngoài lao động ra, điều ấy rất quan trọng vì do đó, mà mình mới biết lắng nghe”. Thơ có khả năng huy động sự chú ý của mọi người khác và đối thoại, do đó thơ có khả năng là sợi dây liên lạc giữa thế giới mung lung của tâm hồn và thế giới cấu trúc chặt chẽ của lao động.

Làm cho những đầu óc chỉ quen tính toán với những con số thông cảm với những điều trên đây đâu phải là dễ.

Có lần, tại Seattle, D. Whyte đọc bài thơ *Thiên nga* của thi sĩ Đức R.M. Rilke cho 150 cán bộ kinh tế cao cấp Mỹ. Họ nghe nguyên bản tiếng Đức với vẻ dửng dưng. Ông đọc bản dịch sang tiếng Anh, ngưng lại từng đoạn, phân tích, gắn thơ với những khó khăn cuộc đời, gợi ý thanh thản. Dần dần, trong thính giả có nụ cười hay gật gù tán thưởng.

Mc. Bride, nguyên giám đốc một cơ sở của hãng Boeing kể là sau khi nghe D. Whyte đọc bài thơ của Mary Oliver về một phụ nữ rời nhà ra đi trong một đêm bão táp, ông rất cảm xúc và quyết tâm ra đi. Cho hay thơ cũng ảnh hưởng đến đô-la.

2002



Thơ và người cao tuổi

Theo những thống kê không chính thức, ở nước ta ngày nay có khoảng 7 triệu người từ sáu chục tuổi trở lên, nghĩa là một phần mười dân số. Nếu tính cả đàn ông từ 55 tuổi trở lên và đàn bà từ 50 tuổi trở lên thì số người cao tuổi có thể lên tới 10 triệu.

Theo tôi, không nhất thiết dựa vào tuổi mà xếp một người vào loại “cao tuổi”. Tôi có một phương pháp đặc biệt để đánh giá trong



số bạn bè thân thích của tôi ai đã trở thành “già”. Trong số họ, nếu có người độ ngũ tuần trở lên trước kia xa lạ với thơ, bỗng nhiên mê thơ đến mức sao nhãng cả những mối quan tâm thường xuyên, suốt ngày tìm vấn đề “sản xuất” thơ, vừa đi vừa lẩm bẩm thơ, đêm ngủ cũng nghĩ thơ, thì người đó bắt đầu cảm thấy “già”. Hôm nọ, tôi đang đi ngoài phố bỗng có một bà người quen lâu ngày mới gặp; bà nhảy từ xe đạp xuống, bắt tôi đứng bên vỉa hè để nghe bà đọc một bài thơ vịnh cây si bà mới làm. Tôi rất ngạc nhiên vì bà này trước khi về hưu là một kế toán trưởng chỉ biết nói chuyện bằng con số, rất kị thơ. Do đó tôi kết luận bà đã bắt đầu cảm thấy “già”.

Nói cho cùng, có lẽ thơ cũng là một đặc tính của bản sắc dân tộc Việt Nam, chứ không riêng là hiện tượng đột xuất ở một số người già. Nhân dân ta làm thơ trong mọi hoàn cảnh: sinh, tử, hôn nhân, vui, buồn, xướng họa, lẩy *Kiểu*, chúc thọ, chúc mừng làm nhà mới. Các bà mẹ ru con bằng thơ *Kiểu*, thơ *Chinh phụ ngâm*. Điều này khiến cho mấy ông bạn ngoại quốc của tôi rất ngạc nhiên và thán phục vì khó lòng tưởng tượng được một bà mẹ Anh ngâm thơ Shakespeare hay một bà mẹ Pháp ngâm thơ Ronsard để ru con.

Vì thơ có một vị trí đặc biệt trong sinh hoạt xã hội và tinh thần người Việt Nam, nên nhà văn Đức Kurt Stern, khi để tựa cuốn *Đêm hành quân* (Nacchte auf dem Marsch), - một tuyển tập văn học Việt Nam bằng tiếng Đức, - đã nhấn mạnh là lịch sử và văn hoá Việt Nam có hai hằng số: chiến tranh chống ngoại xâm và thi ca.

Không ở nước nào mà báo hàng ngày, tạp chí hàng tuần hàng tháng, ngay cả các báo khoa học kỹ thuật, cũng có góc thơ, trang thơ, như ở Việt Nam. Đặc biệt báo *Người cao tuổi* kỳ nào cũng có cả một trang thơ “to đùng” đăng thơ chữ nhỏ tí, có khi chưa đủ lại phải thêm một góc trang nữa.

Hội người cao tuổi có chân rết ở tất cả các tỉnh và thành phố có câu lạc bộ thơ ở khắp nơi. Riêng Hà Nội, có thể có tới hàng trăm



câu lạc bộ thơ người cao tuổi, vì phường nào cũng có. Các cụ họp nhau thường xuyên, tháng một hai kỳ để đọc thơ do mình sáng tác, ngâm thơ, nghe thơ, học làm thơ, bình thơ. Để đi dưỡng tinh thần và sức lực, các cụ thỉnh thoảng tổ chức đi chơi xa, nơi có cảnh đẹp thiên nhiên hay chùa, đền, di tích lịch sử gợi cảm hứng thơ.

Tháng 2 năm ngoái, báo *Người cao tuổi* đề nghị họa bài thơ *Cây đa Hoả Lò* (1925) của cụ Phan Bội Châu. Chỉ trong hai tháng, báo đã nhận được 947 bài họa gửi từ khắp nơi đến, cả Việt kiều ở nước ngoài.

Có thể là “bệnh thơ” của người cao tuổi Việt Nam khá... trầm trọng. Nhưng vi-rút thơ không tác hại mà lại có tác động tốt với sức khỏe tinh thần của các cụ, kéo dài tuổi thọ. Sau 30 năm chiến tranh kéo dài, sau những biến thiên long trời lở đất, vào lúc hoàng hôn của cuộc đời, ai chẳng có ít nhiều đau buồn mất mát. Thơ là một liều thuốc an thần, chống *stress* tuyệt vời. Hẳn các bác sĩ tâm thần cũng đồng ý với tôi!

1998



Mấy vần thơ Hán

Trong một buổi phát thanh năm ngoái, đài Bắc Kinh đưa tin: “Năm 1999, khi trèo lên Cú Dung quan, tổng biên tập tạp chí *Sân khấu Việt Nam* Nguyễn Tất Thắng từng ngẫu hứng sáng tác một bài thơ chữ Hán với dạng phổn thể: Bài thơ của ông viết rất hay, viết rất hình tượng...”

Và phát thanh viên Phương Hoa đọc bài thơ chữ Hán *Đáo Vạn Lý Trường Thành* cảm tác:



Vạn Lý Trường Thành,
Trích nhật văn kỳ thanh
Kim nhật kiến kỳ hình
Vạn Lý Trường Thành
Bất khả tận xứ đảo
Duy kiến diên thái thiên tế hành

(Nguyễn Tất Thắng)

Dịch nghĩa:

Vạn Lý Trường Thành,
Ngày xưa đã nghe tiếng.
Hôm nay nhìn tận mắt
Vạn Lý Trường Thành
Không thể đi tận cùng.
Chỉ thấy thân vươn tận trời.

Dịch thơ:

Trường Thành Vạn Lý là đây,
Xưa nghe nức tiếng mà nay thấy hình
Đi sao hết được Trường Thành
Trông theo chỉ thấy vươn mình thăm xa.

(Ngô Thế Oanh)

Nói đến Vạn Lý Trường Thành hẳn ai cũng biết. Một kỳ quan thế giới xây dựng từ thế kỷ 3 trước CN. Các nhà du hành vũ trụ Mỹ khi từ Mặt Trăng nhìn về Trái Đất chỉ nhìn thấy dấu hiệu xây dựng duy nhất trên hành tinh chúng ta là Vạn Lý Trường Thành. Thành dài khoảng 4.000-6.000 kilômét, cao trung bình 6 đến 8 mét, có chỗ cao đến 16 mét, rộng có chỗ đến 7 mét, cứ 300 mét lại có tháp canh.



Trong quan hệ công tác, tôi quen biết tác giả bài *Vạn Lý Trường Thành*, anh Tất Thắng (nay đã nghỉ hưu) từ lâu, chỉ biết anh là một nhà nghiên cứu văn học, đặc biệt là sân khấu, có sáng tác và dịch thuật. Tôi không ngờ anh lại làm thơ chữ Hán, mãi cho đến khi anh tặng tôi tập thơ chữ Hán *Hý trường*, người nhuận sắc là anh bạn Tảo Trang, tinh thông Hán học.

Tất Thắng tâm sự:

“Trên đường học tập, tôi đã tự mày mò thâm nhập vào thế giới Hán ngữ để hỗ trợ cho công việc nghiên cứu văn học, sân khấu của mình. Nhưng bỗng nhiên tôi bị nó hoàn toàn chinh phục. Tôi làm những bài thơ chữ Hán từ cảm xúc chân thành nơi cõi lòng và sự đam mê của nó...”

Tác giả đặt tên tập thơ *Hý trường* hẳn với nghĩa đen (tác giả là người hoạt động sân khấu) và nghĩa bóng (cuộc đời). Cuộc đời và sân khấu lẫn lộn. Tất Thắng cảm thông với các nhân vật sân khấu (Tạ Lão, Thị Kính, Hồ Nguyệt Cô...), anh mong:

Ca vũ dương thế mỹ

Lưu hương thiên cổ hoa

(Lấy lời ca điệu múa làm đẹp cho đời

Sẽ là hoa để hương thơm thiên cổ).

Tuy cuộc đời lắm nỗi gian nan, anh vẫn lạc quan theo đạo Thánh hiền:

Trọng nghĩa nhớ khinh tài

Chính nhân quân tử dã

(Trọng nghĩa khinh tiền tài,

Chính là người quân tử vậy).

Anh còn tìm thú vui trong tình thầy trò, bạn bè, ngao du, ngâm vịnh. Xuân đến, uống trà ngắm hoa đào:



Xuân nhật hoa tiêm ản

Trà hương xâm mãn bôi

Đào hoa khai mãn thực

Phúc lộc tân niên hồi

(Chén trà nhấp trước hoa xuân,

Hương trà đầy chén toả gần bay xa

Cây đào bông nở đầy hoa

Xuân sang phúc lộc về ta lại về)

Trần Đình Ngôn (dịch)

2003



Thơ Đường

Đầu tháng 11 vừa qua, báo *Người cao tuổi* tổng kết cuộc thi dịch thơ Đường sang thơ Việt Nam (dịch bài *Buổi sớm rời thành Bạch Đế* của Lý Bạch). Chỉ trong ba tháng đầu, toà soạn đã nhận được tới hơn năm trăm bài dự thi, gồm một số bài của các nhà thơ nổi tiếng.

Tôi có một ông bạn người Pháp sinh ra ở Hà Nội, bố mẹ là công chức ở Việt Nam thời trước. Sau khi Pháp mất Đông Dương, ông về nước sinh sống, làm việc cho Liên hợp quốc. Nhưng ông không sao quên được những năm tháng sống ở Việt Nam, đất nước và con người Việt Nam. Tôi gặp ông vào đầu mùa xuân năm 1990, trong một buổi tiếp đoàn du lịch của Hội Pháp-Việt hữu nghị. Nhắm lặc bên cốc bia, ông cho biết là ông đã học chữ Hán để đọc Đường thi vì thơ Lý Bạch, Vương Duy, Mạnh Hạo Nhiên... gợi cho ông một



cảnh sắc, một rung cảm, phù hợp với ký ức Việt Nam của ông. Thế là chúng tôi nói chuyện miên man về thơ Đường.

Sau đó, chúng tôi kết bạn.

Tôi tự hỏi: thơ Đường có mãnh lực gì khiến cho hơn nghìn năm sau, vẫn được ưa thích ở Việt Nam (như cuộc thi của báo *Người cao tuổi* cho thấy)? Vẫn làm được chiếc cầu văn hoá giữa hai người da vàng da trắng sống xa nhau hàng vạn dặm?

Trả lời câu hỏi thú nhất tương đối đơn giản hơn. Đối với Trung Quốc, nước ta cũng như Nhật Bản, Triều Tiên là những nước “đồng văn”, có một thời gian dài dùng chữ Hán trong văn học. Người Việt Nam đã sớm tạo ra một nền thi ca dân tộc với những thể thơ riêng (lục bát, song thất lục bát và các biến thể). Ngoài ra, qua tiếp biến văn hoá, chúng ta đã thể hiện được tình cảm và tư duy trực tiếp qua Đường thi không những bằng chữ Hán-Việt mà cả bằng chữ Nôm và Quốc ngữ (nghĩa là bằng tiếng Việt)¹. Thơ chữ Hán của Nguyễn Du là một thí dụ điển hình về sử dụng nhuần nhuyễn Đường luật ở ta. Áp dụng vào Nôm, thì Hồ Xuân Hương và Tú Xương thật tuyệt vời. Dịch Đường thi và thơ chữ Hán nói chung, phải kể đến Đoàn Thị Điểm, Tản Đà. Thế hệ *Thơ Mới* những năm 30, một mặt phá vỡ khuôn sáo gò bó của Đường thi, một mặt xao xuyến khám phá lại Đường thi với một tâm hồn mới, như: Hàn Mặc Tử, Vũ Hoàng Chương, Quách Tấn... Dịch thơ Đường trở thành một sự tái tạo lý thú. Đối với thơ Đường, người Việt Nam còn có một lợi thế nữa: chữ Hán-Việt cho đến nay vẫn phát âm theo chữ Hán đời Đường. Vì vậy, ngâm thơ Đường, tự nhiên ta theo đúng bằng trắc, âm điệu đời Đường. Trong khi đó, qua ngàn năm, âm Hán thay đổi trên đất Trung Quốc: một chữ Hán thời Đường vốn âm “bằng” ngày nay có thể thành âm “trắc” hoặc ngược lại. Do đó trong các tuyển tập

1. Theo một nhà nghiên cứu, người Nhật và người Triều Tiên chỉ làm thơ Đường bằng chữ Hán, không sử dụng tiếng Nhật và tiếng Triều Tiên làm thơ Đường.

Đường thi thường chia hình tròn trắng là âm bằng, hình tròn đen là âm trắc, để giúp người Trung Quốc ngày nay đọc đúng thanh luật đời Đường. Một giáo sư Trung Quốc khi nghe Hoàng Cẩm ngâm *Hoàng hạc lâu* bằng Hán - Việt cho là bài ấy nếu do người Trung Quốc ngâm âm Hán chưa chắc hay bằng.

Câu hỏi thứ hai nêu lên: “Đâu là sự hấp dẫn của thơ Đường đối với những người như ông bạn Pháp của tôi, thuộc văn hoá phương Tây?” Các tác giả phương Tây dịch thơ Đường đều nêu lên bức “Vạn Lý Trường Thành” giữa hai nền văn hoá Đông Tây. Ngôn ngữ là hàng rào đầu tiên. Margouliès và Demiéville nhấn mạnh hai loại “mất mát” khi dịch chữ Hán sang một thứ tiếng châu Âu mang tính phân tích. Loại thứ nhất do ngôn ngữ châu Âu đa âm. Bản thân chữ Hán lại có tính nhạc riêng, vì có đến 4 thanh. Khác với các ngôn ngữ châu Âu có hiện tượng biến tố và phát sinh phân tích, các từ chữ Hán không thay đổi khi được dùng vào các chức năng ngữ pháp khác nhau (danh từ, động từ, tính từ...). Chính sự thiếu chính xác này lại khiến cho thơ Đường có tính chất mang mang. Loại “mất mát” thứ hai là do văn hoá châu Á có một hệ thống tín hiệu riêng với những hệ thống “mã” riêng, thí dụ, “xuân” gợi khí dương, phía đông...) - những quy ước khác với phương Tây. Do tính hàm súc, tính nhạc, tín hiệu văn hoá khác, nên bài thơ Đường 27 âm tiết dịch sang tiếng Pháp có thể phải mất 70 âm tiết mà vẫn chưa thật đúng từ gốc.

Với bao “mất mát” qua dịch thuật, sức truyền cảm của thơ Đường, còn gì với độc giả châu Âu? Vẫn còn bản thông điệp về sự thanh thản của tâm hồn và về tình người, ẩn tượng về một nghệ thuật thi ca điêu luyện, một thế giới “mà ở đó tất cả là thư giãn, giản dị, thoải mái” (Demiéville).

Đối với ta, thơ Đường luật chữ Hán-Việt hoặc chữ Nôm, chữ Quốc ngữ thuộc về di sản văn hoá dân tộc, vì đã được Việt hoá, cũng như *Truyện Kiều* (mặc dù xuất phát là một cuốn sách Trung Quốc).

1998





Thơ châu Á ở “Thành phố Ánh sáng”

Nếu ngày Tết ở Việt Nam là một dịp cho các thi nhân và các nhà thơ “nửa mùa” ở Việt Nam làm thơ xuân thì Paris cũng có tục lệ đón xuân trong khuôn khổ “printemps des poètes” (Mùa xuân của các nhà thơ). Nhân dịp này, một *Đêm thơ châu Á* đã được tổ chức vào ngày 13-3-2003, do sáng kiến của trường Đại học Paris 7 và Đài phát thanh Văn hoá Pháp. Chương trình gồm đọc thơ, toạ đàm về dịch thơ và tiệc rượu liên hoan. Cuộc toạ đàm xoay quanh mấy câu hỏi: “Có thể dịch thơ được không? Có cần dịch thơ không? Xin cho biết kinh nghiệm dịch thơ của bản thân? Dịch thơ của cá nhân ông sang tiếng Pháp có ý nghĩa gì đối với tác phẩm của ông? Có những tác động gì đặc biệt không?”

Đêm thơ châu Á mời bốn nhà thơ của bốn nước đến dự: Duoduo (Trung Quốc), Ko Un (Triều Tiên), Ryoko Sekiguchi (Nhật Bản) và Phạm Tăng (Việt Nam).

Phạm Tăng là một người Việt sống ở Ý và Pháp hơn ba chục năm nay, nổi tiếng là họa sĩ tài ba, tốt nghiệp Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, sau đó đã đi sâu vào các môn dạy ở Viện Mỹ thuật Roma (*Accademia de belle arti di Roma*). Tranh của anh có giá ở Ý, Đức, Bỉ, Mỹ... có đặc điểm là hiện đại mà rất dân tộc, trừu tượng mà không khô khan, tươi tắn như hoa trang trí, sâu xa như những thiên thể trong vũ trụ bao la. Năm 2002, tại một cuộc triển lãm ở Denver (Mỹ) trưng bày tranh của cố họa sĩ Mỹ Kirkland (1904-1981), thuộc phái “họa chấm nhỏ”. Trong cuộc triển lãm, có bày một bức họa của Phạm Tăng mà Kirkland đã mua cách đây mấy chục năm. “Viện bảo tàng Kirkland mượn bộ sưu tập một bức tranh Việt Nam bằng sơn mài và vỏ trứng, tác phẩm của họa sĩ bậc thầy Phạm Tăng. Đây cũng là bằng chứng



về mối liên hệ kỳ lạ giữa phương Đông và phương Tây” (trích lời bình luận).

Đây là nói về Phạm Tăng hoạ sĩ. Còn Phạm Tăng thi sĩ thì sao? Anh làm thơ đã lâu, nhưng chỉ làm cho mình và bạn bè, không hề công bố. Mãi đến năm 1994, người thân của anh mới tự động tập hợp một tuyển tập thơ anh, được Nhà xuất bản Văn học Hà Nội in, do đó được khá nhiều Việt kiều tán thưởng. Thơ anh nói lên tình yêu, tình bạn, đất nước, nhất là những trần trở siêu hình về kiếp người. Giới thiệu thơ anh, Trần Lê Văn viết:

Anh thường tự dần vật với một nỗi niềm là:

*Những lời thơ, thực là thơ
Chưa từng viết, chẳng bao giờ viết nên
Như lời nguyện ước không tên
Ở ngoài sự vật, bên trên cuộc đời.*

Tham gia *Đêm thơ châu Á*, Phạm Tăng đọc bài *Mây ngũ sắc* (do giáo sư Phạm Đán Bình dịch sang tiếng Pháp):

*Tự thuở sinh ra đời
Mở mắt nhìn ánh sáng
Thi đua cùng năm tháng
Chạy vòng quanh mặt trời
Lập thân noi tổ tiên
Ba Đình đốt lửa thiêng
Biển Đông găm thét sóng,
Hận giặc ghi lời nguyện...
Bạch quỷ giờ nanh vuốt
Phun lửa đốt non sông
Dân muôn người như một
Tay sắt dựng Thành Đồng*



... (bỏ 2 đoạn)

Núi đỉnh cao cầu vồng

Hải trăng sao kết bông

Uốn làn mây ngũ sắc

Hiện hình: Rừng Phương Đông!

Xé mây làm vải vẽ

Chấm mực nghiên mặt trời

Tò tìm mình sắc thắm

Bảy mươi còn đỏ tươi...

Bài thơ nói lên hùng khí của dân tộc và hoài bão người nghệ sĩ tung cánh bên trời Tây để rửa hận cho đất nước một thời bị đô hộ, cho hai cụ tổ là Phạm Bành (khởi nghĩa Ba Đình, tự vẫn trong tù) và Phạm Thận Duật (chết trên tàu Pháp khi đi đày).

Ngày 9-5-2003, nhà phê bình Thụy Khuê ở đài Pháp RFI đã phỏng vấn Phạm Tăng về *Đêm thơ châu Á*, đặc biệt có câu: Bài *Mây ngũ sắc* có những đoạn nói lên tinh thần chống Pháp rất mạnh, vậy khi anh đọc những đoạn ấy cho người Pháp nghe thì anh có gặp những khó khăn gì không?

Phạm Tăng đáp: "... Có những đoạn tâm huyết mà tôi được công nhiên đọc lên, khiến tôi nghĩ ở trên đất Pháp, quyền tự do tư tưởng được tôn trọng. Đó là điều mà tôi khâm phục".

Chẳng cần phải nói thêm: chủ nghĩa thực dân cũ đã là vấn đề lịch sử, - mà đương thời, những người Pháp có lương tri cũng không chấp nhận, đã từng ủng hộ chiến tranh chính nghĩa của Việt Nam. Nhất là ngày nay, lịch sử sang trang, Việt Nam ở trong Cộng đồng Pháp ngữ.

2003





Thơ xuân người tha hương

Mỗi độ xuân về, các cựu học sinh liên trường trung học Nam Định - Yên Mô hiện sống tại Mỹ lại họp nhau một buổi. Các vị cao niên tuổi bảy, tám mươi gặp gỡ nhau để nhớ lại một thời học trò, nhớ lại quê hương, tâm sự tuổi già, không những qua chuyện trò mà còn ra những tập *Kỷ yếu* in rất trang trọng.

Đọc những tập *Kỷ yếu* từ năm 1998, cảm thấy hồn quê của các bạn đó thật dạt dào, nhất là qua gần trăm bài thơ. Xin đừng so sánh chúng với thơ chuyên nghiệp trong nước. Đây chỉ là tâm tình những người xa nước lâu năm, mượn những câu có vần điệu để giải bày, vốn từ của các bạn này hầu như dừng lại thời trước cách mạng:

*Nước non trót lẽ hẹn hò
Đất trời còn lại riêng Thơ với mình
Không chặn gối cũng tình chặn gối
Thơ với mình sớm tối kể đôi
Khi vui nhớ lúc ngậm ngùi
Bút hoa tâm sự, Chữ, Lời giao duyên*

(Phạm Tăng)

Các cụ, nhiều người tóc bạc phơ, mừng rỡ gặp nhau trước hết để ôn lại kỷ niệm trường xưa.

Đây Yên Mô, trường ở chân núi Bàng:

*Ra đi nhìn núi bốn phương
Yên Mô chốn ấy còn vương tơ lòng
Ra đi núi Bàng còn trông
Thuyền trôi cầu Bút, con sông lưng lờ*



*Đêm Tây in ánh trăng mờ
Chùa Nam tiếng mõ ngân ngơ canh dài.*

(NVĐ)

Nhớ mùa hoa học trò, hoa phượng nở:

*Hoa phượng mùa sang đỏ ráng chiều
Áo bay về trắng phố cô liêu
Những bàn tay khê, nghiêng vành nón
Hồi những cô em gái đáng yêu
... Hè đến mùa thi cũng đến theo
Tiếng ai vắng vắng học trong chiều
Nỗi băn khoăn trải dài trang sách...*

(Yên Sơn)

Cũng như nhiều người khác, Hàm Tân cho là chỉ trong số những bạn thời đi học trong trắng, mới có bạn suốt đời:

*Bạn hiền tri kỷ một đời
Cùng quê cùng tuổi lộc trời phú ban
Đêm khuya thình lặng thanh nhàn
Nỗi niềm tưởng nhớ muôn vàn luyện thương.*

Khi nghe tin bạn nỗi khổ thời đi học đã ra đi, Lê Vương Ngọc niệm gió khóc bạn từ nước ngoài:

*Lạ cả trăng sao, lạ bạn bầu
Dừng đứng thế sự tự ngăn rào
Anh chôn ký ức, vui hoa mộng
Vẫn nắng thu xưa, gió ghen ngào...
... Từ lâu đồ phụ ngôi trường cũ
Niệm gió mình ta đắng miệng than...*



Tình thầy trò vẫn còn thiêng liêng, nghe tin thầy cũ mất, Khải Thanh khóc thầy bằng những câu:

Vài mươi năm trên bục giảng
Lao đao phấn trắng bụi mờ
Vẫn dạy học vẫn làm thơ
Vẫn thủy chung, vẫn xác xơ đói nghèo
Nhà giáo già
Một đời chân thật

...

Những mơ nước của thầy
Muôn đời giấu ẩn trong con

Dĩ nhiên tuổi học trò trung học đã là tuổi yêu đương, nhớ quê, nhớ da diết những mối tình năm chục năm về trước:

Ánh dương lướt nhẹ hàng cây
Đường xưa anh bước, lối này em đi
... Dáng chiều lay nhẹ dòng sông
Ta ngồi ôn lại tiếng lòng phiêu du
Vấn vương thay buổi đợi chờ
Trùng dương sóng động vỗ bờ thiên thu

(Phạm Mạnh Ái)

Tuổi già, nhưng xuân đến, niềm vui sống vẫn nhen lên:

Đất rung niềm vui Tết
Trời chuyển ngày đầu xuân
Tập tễnh vào bảy chục
Tựa vào xuân lên thêm.

(Đặng Thị Uyên)



Vui thì vui, nhưng “độc tại dị hương vi dị khách”, ngày xuân càng thêm nhớ cố hương:

*Mùa xuân rỏ giọt dầu càn
Hư không tĩnh lặng nghe tình về dâu
Quê hương cách nửa địa cầu
Tâm tư trĩu nặng nỗi sầu mang mang*

(Đặng Thị Xuân Mai)

Đặng Thị Uyên khi ở trong nước, chỉ mong thấy tuyết rơi nơi xứ lạ, nay được toại nguyện, sao lại đau khổ thế:

*Đêm qua xem tuyết rụng
Lạnh tận đáy tâm hồn
Buông màu tang não ruột
Ta buốt lòng tha hương*

Càng đau đau một mong ước ngày viếng mộ cha:

*Thanh minh nào con được
Quỳ dâng ba nén hương!*

Các bạn ấy vẫn ngóng về nguồn cội, nguyện cầu:

*Đốt nén tâm hương xin Quốc Tổ
Phù cho con cháu phúc, lộc đa!*

(Vũ Đình Uyên)

Tuổi già trên đất khách càng hiu quạnh hơn, vì theo phong tục Mỹ và do sinh kế, ông bà không ở cùng con cháu. Đối đầu với thế sự, bệnh và lão, có người kêu rên, có người phớt đời, có người tìm đến Phật, Lão. Nhưng Tết đến họ vẫn cùng nâng ly rượu sẻ chia nỗi niềm với nhau theo phong cách Việt:



Lặng nhìn ngày tháng ngân ngơ qua
Qua tuổi về hưu, quả đã già
Nay tìm buồn nhớ trong ly rượu
Hoà nhập tâm hồn với tiếng ca.

(Vũ Đình Uyên)

2006



Thơ xế chiều ở hải ngoại

Tình đồng môn, thơ và Tết là ba nét đẹp của văn hoá truyền thống của người Việt Nam, được thể hiện cả ở hải ngoại. Hàng năm, cứ Tết đến, một tập thể cựu học sinh các trường Nam Định - Yên Mô, - nay nhiều người đã “cổ lai hy”, - hội họp vui xuân để ôn lại chuyện trường xưa, tình thầy nghĩa bạn, quê hương, xóm làng. Cũng là dịp trút bầu tâm sự vào thơ.

Tôi búi ngùi, xúc động đọc những bài thơ trong tập *Kỷ yếu* cuộc họp năm của nhóm bạn này.

Trước hết làm thơ cũng là dịp “thư giãn”:

Trường Nguyễn Khuyến Yên Mô Nam Định

Cứ mỗi năm ngâm vịnh một tờ

Có văn mà lại có thơ

Cho nên bỏ lâu mới nhờ góp tay

Dù viết lách chẳng hay đi nữa

Vốn xưa nay ngồi giữa đình trung

Vậy thì hễ tiếng thì thùng

Có đình có đám ta cùng “nhào dờ”

(Hà Thượng Nhân)



Nhiều thơ vịnh về nỗi ưu tư của tuổi già, lại thêm nỗi buồn hiu quạnh xa quê:

*Con cháu đầy đàn nhưng cách biệt,
Bạn bè thưa thớt lại đang xa*

(Mai Huyền Nga)

Trước tuổi già và cái chết, mỗi người có một thái độ và cảm khái riêng.

Chấp nhận chiều hôm trong thanh thản:

*Hiếu tình trọn vẹn lòng chung thủy.
Bằng hữu vuông tròn nghĩa cố tri,
Yên với gia đình, khuây thế sự,
Khi nhàn ngâm vịnh mấy vần thi.*

(Minh Tâm)

Vui tuổi già:

*Thiên hạ bao người mong tuổi thọ
Thân mình hưởng lão, hãy vui ca.*

(Thiện Nam)

Tìm nguồn an ủi trong mối tình già:

*Trải mấy tang thương tóc bạc màu
Bao nhiêu thế sự, bấy thương đau
Ngồi buồn nhớ tóc trên đầu vợ
Những sợi ân tình bạc trắng phau.
... Mai sẽ ai người than khóc nhau
Ai người về trước, ai về sau?
Ai ngồi lặng lẽ bên khung cửa
Tưởng niệm ngày xanh - thả mộng đầu?*

(Yên Sơn)

Nhớ lại tình xưa đang dở thuở học trò:

*Người tình cái thuở ở Yên Mô
... “Yêu... yêu thầm lặng
Viết không dám gửi... để bây giờ
Để đến bây giờ mới hé ra
Thì... Ôi, người Đẹp đã đi xa*

(Ngô Duy Hồng)

Nhớ trường xưa:

*Bến Củi còn đây tiếng học trò
Chiều sớm ríu ran bày trẻ nhỏ*

(Ngô Duy Hồng)

Tình bạn một thời vô tư:

*Nỗi buồn thế kỷ khôn vơi,
Non non nước nước bồi bồi xót xa
Thôi, xếp lại chuyện ngày qua
Xin cho thăm hỏi bạn bè bốn phương*

(Vũ Ngọc Anh)

Nhớ bạn tri ân:

*Tôi ở Nam, chú trời Tây
Nhớ nhau ánh mắt gửi làn mây*

(Duy Sơn)

Có nhiều bạn gửi tấm lòng vào thơ Pháp, thơ Anh, có khi tự dịch sang tiếng Việt:

*Entends-tu, chérie? Ces sons de cloche mélancoliques
Qui nous parviennent par de là des mers?*



*(Em có nghe không, tiếng chuông buồn buồn
Từ những biển xa ngân lại?)*

(Vô ngã)

*I like the tears of those who grieve to cry before the sun,
Of happy memories that I leave behind, when day is done.*

*(Tôi muốn dòng lệ khóc tôi khô đi trước khi trời bừng sáng,
Với những kỷ niệm vui tươi tôi để lại, khi ngày đã tắt.*

(Trần Đình Tấn)

Nguyễn Xuân Vinh, người mê toán, làm một bài thơ tình bằng danh từ toán học:

*Nếu mai đây tương quan thành gián đoạn
Tình không ra phương chính của cấp thang
Anh ra đi theo hàm số ẩn tàng
Em trọn vẹn thành phương trình vô nghĩa*

Triết học cũng có mặt với hai bài. Một bài của Viên Mai (do Huỳnh Thanh Lữ dịch):

*Lòng ta bát ngát mông mênh
Đọc lòng ý ẩn trời xanh vô cùng*

Một bài của Phạm Tăng “giống trời”:

*Có diên mới tạo nên người
Có khủng nên mới vẽ vờ thế gian*

Cách trở hai bờ Thái Bình Dương, tâm tư người Việt có những điểm giống nhau. Không ít.

2003





Giã từ năm cũ

Hồi kháng chiến chống Pháp, ta có đến mấy trăm tù binh Đức và khá nhiều hàng binh Đức... Mỗi lần Tết đến, các trại đều tổ chức liên hoan cho tù hàng binh, các trại đều ở trong các bản vùng rừng núi ở Tuyên Quang, Cao Bằng, Thái Nguyên... Mặc dù hoàn cảnh vật chất khó khăn, tù hàng binh Âu, Phi vẫn được hưởng chính sách khoan hồng của Hồ Chủ tịch, suất ăn có khi gấp ba bộ đội của ta để phù hợp với thể trạng của họ. Tết đến, bao giờ cũng mổ lợn hay trâu, có cả bánh chưng và rượu.

Có một Tết, tôi đến dự liên hoan với hàng binh Đức ở một trại. Khi rượu vào, không khí nhộn lên, và họ hát đồng ca bài *Giã từ năm cũ, đón mừng năm mới* theo điệu bài *Hát chia tay* của hướng đạo sinh ta:

Giờ đây anh em chúng ta, rời tay xuống đường, mỗi người mỗi chốn,

Cách xa nhưng ta hằng mong, rồi ta có ngày được gặp lại nhau
(Không biết nhớ có đúng không?)

Trong rừng nửa âm u, lời ca ấm áp du dương, với giọng đều đều, tạo nên một nỗi buồn biệt ly hào hùng, nhớ quê, nhớ bạn của những người con sông Rhin thời Trung cổ lãng mạn. Tôi không nhớ lời Đức *Giã từ năm cũ* được sáng tác theo điệu cũ, còn lời gốc bài ca Đức xin tạm dịch như sau:

1. *Xin giã từ hỡi người anh em, ngày trở lại quả là mừng lung.*

Tương lai trong bóng tối, khiến lòng chúng ta trĩu nặng.

Vòm trời bao trùm lên khắp xứ sở, giã từ, xin tạm biệt.

Chúng ta tất cả đều ở trong bàn tay Thượng đế, xin chúc bình an, tạm từ.



2. Mặt trời lặn, đêm dâng lên, ngày tàn.
Thế giới im lìm ngủ, êm đềm thức tỉnh tiếng hoạ mi ca.
Vòm trời bao trùm lên khắp xứ sở.
3. Như vậy, trong mọi sự khởi đầu, kết thúc đã không xa.
Chúng ta đến rồi đi, cùng ta thời gian trôi,
Vòm trời bao trùm lên khắp xứ sở.
4. Xin giã từ, hãy thắt chặt vòng tay, đời là một cuộc chơi.
Ai chơi đúng luật chơi sẽ tới đích cao cả
Vòm trời bao trùm lên khắp xứ sở...

Bàn về bài hát này, ông bạn Schuette, trí thức Đức tiến bộ, sôi nổi bình luận: “Cứ nghe bài này, trong tôi dâng lên hai tình cảm ngược nhau. Một là tình cảm triu mến, quê hương, nỗi buồn li biệt, một đề tài phổ biến trong văn hoá dân gian Đức. Hai là nỗi uất hận vì chủ nghĩa phát-xít Hitler đã lợi dụng bài hát ấy và nhiều bài hát cổ tương tự để nhóm ngọn lửa chủ nghĩa chủng tộc dẫn đến thảm hoạ nước Đức”.

Thực ra, nguồn gốc bài hát Đức này là một bài thơ - dân ca xứ Scotland miền Bắc nước Anh, soạn vào thế kỷ 18, - xin tạm dịch như sau:

Những ngày xưa cũ.

1. Phải quên chăng, hỡi bạn cố tri
Không bao giờ được hồi tưởng chăng?
Phải quên chăng, hỡi bạn cố tri
Và những ngày xưa cũ?
2. Vì những ngày xưa cũ, bạn thân hỡi, vì những ngày xưa cũ
Chúng ta cùng nhau cạn chén ân tình
Vì những ngày xưa cũ.



3. Chắc chắn là bạn sẽ cạn chén bạn.
Và chắc chắn là tôi sẽ cạn chén tôi
Và chúng ta sẽ còn cùng nhau cạn chén ân tình
Vì những ngày xưa cũ.
4. Hai ta đã từng trèo đồi leo núi
Và hái hoa cúc dại ngoài đồng
Và lê những đôi chân mỗi mệt
Từ những ngày xưa cũ.
5. Hai ta đã từng chèo thuyền trên sông ngòi
Từ sáng đến tối
Nhưng biển găm giữa hai ta
Từ những ngày xưa cũ.
6. Và đây là bàn tay tôi, hơi bạn tận tâm
Hãy chìa tay bạn!
Chúng ta sẽ sống một hơi cạn chén ân tình
Vì những ngày xưa cũ.

Nhạc bài ca gốc này hẳn là âm điệu dân gian Scotland, Robert Burns viết lời vào năm 1788-1789. Ông là nhà thơ lớn của dân tộc, gốc nông dân nghèo, ca ngợi quê hương thiên nhiên, người nghèo; thơ ông có âm điệu, tươi mát, hồn nhiên.

Cũng bài thơ dân ca này chuyển sang tiếng Pháp (Hướng đạo) xin dịch như sau:

Bài ca già từ

1. Phải chăng chúng ta phải chia tay, không hy vọng, không hy vọng gì trở lại.
Phải chăng chúng ta phải chia tay, không hy vọng không hy vọng gì trở lại



Điệp khúc

Chỉ là tạm từ mà thôi, anh em ơi,
Chỉ là tạm từ mà thôi
Phải, chúng ta sẽ còn gặp nhau, anh em ơi
Chỉ là tạm từ mà thôi!

2. Chúng ta hãy tết tay nhau vào buổi chiều tà hôm nay
Chúng ta hãy tết tay thành một chiếc dây chuyền thân ái
3. Gắn bó với nhau bởi chiếc dây chuyền thân ái này, tất cả chúng ta ở nơi đây
Gắn bó với nhau bởi chiếc dây chuyền thân ái này, xin đừng nói lời vĩnh biệt
4. Vì Thượng đế đã thấy chúng ta họp đoàn với nhau
Người muốn ban phúc cho chúng ta.

Một bài thơ, một bài ca dân gian đã đi vòng quanh trái đất.

Tết 2003



Nhân 200 năm Kiều

Còn nhớ cách đây khá lâu, ở một buổi tiếp tân tại Sứ quán Pháp, tôi có hỏi mấy vị khách Pháp: “Thường mỗi dân tộc có một nhà văn lớn mang tính đại diện. Anh có Shakespeare, Đức có Goethe, Ý có Dante, Tây Ban Nha có Cervantes... Thế đại diện cho Pháp là ai?”

Các vị khách có vẻ lúng túng, người thì đề ra Hugo, người khác thì Balzac, hoặc Sartre... Họ không thống nhất với nhau có lẽ vì văn học Pháp có nhiều cây đa cây đề quá, không cây nào vượt được lên hẳn chẳng?



Có một bà khách quay lại hỏi tôi: “Thế còn nhà văn đại diện nhất cho Việt Nam là ai?”. Tôi rất tự hào, trả lời không ấp úng: “Nguyễn Du, thế kỷ 18!”

Giả sử không có *Kiểu* và Nguyễn Du thì tôi biết nêu tên ai? Nguyễn Trãi, Nguyễn Bình Khiêm, Hồ Xuân Hương, Đoàn Thị Điểm, Ngô Thì Nhậm... Ai? Tác phẩm nào? Tất cả các tên tuổi kiệt xuất này đều là niềm tự hào của dân tộc ta, nhưng không có tác phẩm dài hơi và có tính chất nhân văn phổ biến mà rất Việt Nam như *Kiểu*. Theo dịch giả Pháp R. Crayssac, *Kiểu* có thể so sánh mà không thua kém gì các kiệt tác của bất cứ thời đại nào, bất cứ xứ sở nào! Người ta có thể không đồng ý với chính sách bảo hoàng thủ cựu của học giả Phạm Quỳnh, nhưng không thể không đồng ý với nhận định của ông: *Truyện Kiểu còn, tiếng ta còn; tiếng ta còn, nước ta còn!* Nói như vậy có nghĩa công nhận ngôn ngữ là thành tố quan trọng của bản sắc dân tộc, *Kiểu* phản ánh trung thực bản sắc dân tộc Việt. Có những dân tộc rất lâu không có lãnh thổ mà vẫn giữ được bản sắc dân tộc do giữ được ngôn ngữ, như Do Thái, Phần Lan chẳng hạn.

Về câu nói bất hủ của Phạm Quỳnh, Nguyễn Văn Trung đặt một câu hỏi sâu sắc: Phải chăng nhận định ấy nêu lên năm 1924, nhân lễ kỷ niệm ngày sinh Nguyễn Du, nằm trong âm mưu thâm độc của thực dân Pháp hướng thanh niên và trí thức ta vào con đường văn hoá, ru ngủ bằng *Truyện Kiểu*, do đó xa rời đấu tranh chính trị? Cuộc tranh luận Phạm Quỳnh - Ngô Đức Kế cơ bản là chính trị. Cụ nghè Kế đả *Kiểu* là cốt đả âm mưu thực dân do Phạm Quỳnh, có ý thức hoặc vô ý thức, thực hiện?

Trước mặt tôi là một cuốn sách đẹp, lớn, khổ 19x27, dày 2.000 trang giấy Bible, cuốn *Hai trăm năm nghiên cứu, bàn luận Truyện Kiểu* (2005). Tác giả Lê Xuân Lít, sau nhiều năm công phu sưu tầm, đã cho chúng ta một hồ sơ đồ sộ, tham khảo hơn ngàn tư liệu gốc và tập hợp những công trình nghiên cứu và bình luận *Truyện Kiểu* của 158 tác giả trong 200 năm qua. Những ý kiến sưu tầm được rất



đa dạng, khen chê đều trích dẫn khách quan, đúng tính chất một hồ sơ để người cần nghiên cứu tham khảo, tự mình suy ngẫm. Cấu trúc sách gồm hai phần: 1 - *Góc độ lịch sử văn hoá* (bối cảnh, dòng họ và con người Nguyễn Du). 2 - *Lĩnh vực nghiên cứu và tiếp cận Truyện Kiều* (văn bản, nội dung và nghệ thuật, triết lý, nhân văn, nhân vật, hình thức nghệ thuật và ngôn ngữ, tranh luận, địa vị và ảnh hưởng).

Luốt qua 2.000 trang sách đã thấy ngợp, cảm thấy ảnh hưởng của *Kiểu* đến giới trí thức, tâm thức người Việt Nam sâu đậm đến mức nào, chẳng cần đợi đến “tam bách dư niên hậu”.

Theo Lê Xuân Lít, sở dĩ *Truyện Kiều* trở thành tác phẩm kỳ lạ của văn học Việt Nam là do không có tác phẩm nào như nó: mỗi trang, mỗi chữ có hàng trăm trang giải thích, tranh luận, suốt 200 năm luôn có mặt (tìm ra cái mới, đọc, bình, lấy, sinh hoạt dân gian), nhiều hình thức thưởng thức (sinh hoạt văn nhân, ru con, bói Kiều, sân khấu, điện ảnh, truyện tranh...) không ngớt, cả khen lẫn chê, dù thấy mối quan tâm bền bỉ. Còn nhiều điều cần tiếp tục tranh luận... như *Truyện Kiều* là sáng tác hay chỉ là một bản sao dịch? Theo quan niệm Phật, Nho, Lão hay luân lý truyền thống dân tộc? Có phản ánh Nguyễn Du (bỏ Lê, phò Nguyễn, xã hội đương thời, giấc mộng không thành)? Các vấn đề ngôn từ, thơ ca bình dân ảnh hưởng gì?

Trở lại một câu hỏi: Tại sao Nguyễn Du do *Truyện Kiều* đã trở thành đại thi hào dân tộc? Qua 2.000 trang sách, rất nhiều ý kiến của các nhà nghiên cứu cổ kim Đông Tây đã trả lời, đặc biệt có nhiều ý kiến của các nhà nghiên cứu miền Nam trong thời kỳ đất nước bị chia cắt, lần đầu tiên được tập hợp rất đầy đủ.

Mục *Những tranh luận về Truyện Kiều* (trang 1542-1748) đặc biệt lý thú với những vấn đề: *Kiểu* phải chăng chỉ là một bản sao dịch? Nên hiểu *Đoạn trường Tân Thanh* như thế nào? Nội dung khách quan và chủ quan *Truyện Kiều*? Đánh giá qua các thời? Đạo đức hay vô luân?...



Có điểm cần nhấn mạnh về mặt văn học so sánh: *Kiểu* là một hiện tượng phi thường trong văn học thế giới, không phải vì giá trị thẩm mỹ (ta hay khiếm tốn) mà về mặt xã hội học. Theo chỗ tôi biết, không có một tác phẩm nào trên thế giới được cả người trí thức và người mù chữ thuộc ít nhất một đôi câu, phổ biến đến mức ru con (khó tưởng tượng người Anh ru con bằng Shakespeare, người Pháp ru con bằng thơ Ronsard...).

Cuốn sách của Lê Xuân Lít là một hồ sơ 200 năm *Kiểu* rất quý, nhưng vẫn cần bổ sung. Tiếc là còn thiếu tư liệu về các bản *Kiểu* dịch sang các tiếng Nga, Đức, Tiệp, Anh... và ý kiến của người nước ngoài.

2006



*Phải chăng Truyện Kiều
chỉ là một bản sao "dịch"?*

Hữu Ngọc (H.N): Ngày nay, mọi người kể cả người nước ngoài, đều công nhận *Truyện Kiều* của Nguyễn Du là một áng văn kiệt tác, tinh hoa của Việt Nam. Vậy mà vẫn có ý kiến cho là chẳng qua đó chỉ là bản sao đem dịch lại *Kim Vân Kiều truyện* của tác giả Trung Quốc Thanh Tâm Tài Nhân. Cũng có một vài sinh viên Việt Nam thắc mắc một cách thành thật, cho đó là "Tẩu", không phải là ta. Ý kiến của anh, một nhà chuyên nghiên cứu về *Truyện Kiều*, thế nào?

Nguyễn Quảng Tuân (N.Q.T): Những thắc mắc đó xuất phát từ một nhận xét hời hợt. Đúng là nhìn chung, về cốt truyện, triết lý, luân lý, có những chi tiết Nguyễn Du dựa vào gốc "Tẩu", nhưng để sáng tạo ra một cái mới vượt cái cũ.



H.N: Ta hãy tạm gác vấn đề sáng tạo lại đã. Cái thắc mắc đầu tiên là gốc Tầu. Về vấn đề này, cần làm sáng tỏ một quan điểm của “nhân học văn hoá”: Tất cả các nền văn hoá đều vay mượn của nhau, không có một nền văn hoá nào thuần nhất cả. Mỗi cộng đồng tự xây dựng cho mình một nền văn hoá để mình sử dụng, vì vậy, khi nền văn học dân tộc A đã mượn mà biến một số yếu tố của văn học dân tộc B để tạo ra một tác phẩm cho chính A thường thức thì đó là tác phẩm của A, phản ánh những đặc điểm của dân tộc A.

N.Q.T: Điều này thấy rõ ở những vở kịch của Shakespeare, gốc từ nhiều dân tộc. Người ta thường thức kịch của một nhà viết kịch Anh, chứ không cần biết gốc là do ai viết.

H.N: Có lẽ thí dụ điển hình nhất là kịch *Le Cid* của nhà viết kịch Pháp Corneille, thế kỷ 17. Sinh thời, có lúc ông đã bị phê phán là “đạo văn” vì ông đã mượn đề tài, triết lý, chi tiết của tác giả Tây Ban Nha Guillen de Castro. Nhưng từ hơn 300 năm nay, *Le Cid* được coi là tác phẩm rất Pháp, phản ánh tư duy, tình cảm, xã hội Pháp. Ít ai biết đến tên Guillen de Castro, trừ một số người nghiên cứu.

N.Q.T: Một thắc mắc nữa là: Nguyễn Du chẳng qua chỉ là một dịch giả. Có những câu, từ ngữ, hình ảnh được trích dịch nguyên. Hiểu đơn giản như vậy là chưa biết đánh giá đúng nghệ thuật dịch. Ai chẳng thấy bản dịch *Chinh phụ ngâm* của Đoàn Thị Điểm theo sát Đặng Trần Côn mà vượt bản gốc xa.

H.N: Khuynh hướng chung trên thế giới hiện nay coi dịch là nghệ thuật sáng tạo cao. Chuyển ngữ là chuyển cả một nền văn hoá này sang một nền văn hoá khác, không phải đơn thuần là vấn đề “chữ”.

N.Q.T: Cứ coi như Nguyễn Du chỉ làm công việc dịch nguyên văn Thanh Tâm Tài Nhân thì *Truyện Kiều* cũng là một thành công lớn như bà Điểm dịch *Chinh phụ ngâm*. Giá trị nghệ thuật *Truyện Kiều* hơn xa *Kim Vân Kiều truyện*.



Không phải do tinh thần sô-vanh, đề cao dân tộc ta, mà chúng ta nhận định như vậy. Một kiệt tác thì phải được dân tộc mình và cả thế giới công nhận. *Truyện Kiều* đáp ứng tiêu chuẩn này, còn *Kim Vân Kiều truyện* (Tầu) thì không.

Mặc dù có mạo để do Thánh Thán bình luận, *Kim Vân Kiều truyện* ở Trung Quốc cho đến nay ít người biết đến, chỉ là một cuốn tiểu thuyết tầm thường. Tác giả là Thanh Tâm Tài Nhân vẫn chưa biết đích xác là ai, chỉ biết xuất hiện vào đầu nhà Thanh. Đại Liên đồ thư quán lưu giữ được hai bản *Kim Vân Kiều truyện* chưa được in lại. Hai lần tái bản về sau, năm 1982 (Nhà xuất bản Xuân Phong văn nghệ ở Liêu Ninh) và năm 1993 (Nhà xuất bản Hoa Hạ, Bắc Kinh, trong bộ *Minh Thanh Ngôn Tình tiểu thuyết đại quan*) đều không có tiếng vang.

Trái lại, *Truyện Kiều* của Nguyễn Du được phổ biến bằng chữ, bằng miệng, đi vào tâm khảm dân tộc ta.

H.N: Thế còn quốc tế đánh giá hai bản thế nào?

N.Q.T: *Kim Vân Kiều truyện* chỉ mới được dịch sang tiếng Việt qua hai bản của Nguyễn Đức Vân và Nguyễn Khắc Hạnh (Hà Nội, 1962) và Tô Nam Nguyễn Đình Diệm (Sài Gòn, 1971). Đây là loại sách nghiên cứu ít phổ biến. *Kim Vân Kiều truyện* không được dịch ra tiếng nước ngoài nào khác, lại ít được biết trong nước thì làm sao có tiếng vang quốc tế được.

H.N: *Truyện Kiều* của Nguyễn Du may mắn hơn... Nói cho đúng là tác phẩm hay người ta mới dịch và đánh giá cao.

N.Q.T: *Truyện Kiều* đã được dịch sang tiếng Pháp (7 lần), tiếng Anh (4 lần), tiếng Nga, tiếng Đức, tiếng Ba Lan... Dịch giả Pháp R. Crayssac viết: "Tác phẩm của Nguyễn Du có thể so sánh không thua kém gì các kiệt tác của bất cứ thời đại nào, bất cứ nơi nào...".

H.N: Nghe nói *Truyện Kiều* có được dịch sang Hán văn?



N.Q.T: Năm 1954, ở Chợ Lớn, ông Lý Văn Hùng có dịch theo từng đoạn thơ thất ngôn tuyệt cú, nhưng câu chuyện rời rạc, lời thơ không hay... Năm 1958, giáo sư Hoàng Dật Cầu cũng có dịch, nhưng không sao thể hiện được nhịp điệu du dương của lục bát.

Hai nhà nghiên cứu Trung Quốc là Lưu Thế Đức và Lý Tu Chương đánh giá Nguyễn Du như sau: “Trong *Truyện Kiều*, Nguyễn Du đã vận dụng thể lục bát một cách nhuần nhuyễn. Cả tập thơ viết một mạch từ đầu đến cuối, có tung có hứng, lưu loát tự nhiên. Sự xuất hiện *Truyện Kiều* chứng tỏ nghệ thuật thơ lục bát trong thi ca cổ điển Việt Nam đã đạt tới đỉnh cao của tuyệt mỹ và hoàn thiện”.

H.N: Có lẽ một cái hay tuyệt vời, thể hiện hồn Việt, là thể thơ lục bát của riêng người Việt. Nó như tiếng đàn bầu, không tài nào mượn một cây đàn nước ngoài mà thể hiện được. Tôi đã đọc các bản *Kiểu* dịch sang tiếng Pháp, Anh, Đức, nhưng quả thật không so được với gốc Việt qua lục bát. Sử dụng ngôn ngữ Việt tài tình qua nhịp điệu lục bát khiến cho *Kiểu* là hơi thở của nhân dân Việt, không thể nói là “sao” của “Tầu”. Chỉ riêng thiếu chất ngữ và nhạc *Kim Vân Kiều truyện* của Thanh Tâm Tài Nhân đã không đi được vào lòng dân Trung Quốc, về sáng tạo của Nguyễn Du, so sánh với gốc Trung Quốc, hẳn có nhiều điều khác hẳn phải nói.

N.Q.T: Chuyển từ một tiểu thuyết văn xuôi sang thơ, Nguyễn Du lược bỏ nhiều chi tiết dài dòng, vô ích cho sự diễn tiến của câu chuyện. Ông cắt bỏ nhiều đoạn văn thiển thô trong *Kim Vân Kiều truyện*.

H.N: Bỏ cả những bài thơ đã xen vào giữa truyện, làm đứt mạch kể, khiến người đọc ngày nay rất khó chịu. Nguyễn Thạch Giang, một nhà chuyên nghiên cứu *Kiểu*, tính là Nguyễn Du lược đi 142 trang, tức là hai phần ba *Kim Vân Kiều truyện*. Nguyễn Du không chia sách thành 20 hồi nữa, chỉ giữ lại 72 trang gốc để viết



lại thành 1.313 câu trong số 3254 câu của *Đoạn trường Tân Thanh*. Số 1.941 câu còn lại là do công lao Nguyễn Du viết ra. Như vậy không phải là sách dịch. Nguyễn Du, theo tôi, đã “hiện đại hoá” câu chuyện bằng nghệ thuật sáng tác của mình.

N.Q.T: Anh dùng từ “hiện đại hoá” theo nghĩa nào?

H.N: Ấy là tôi chơi chữ thôi! Ý tôi muốn nói là thiên tài Nguyễn Du đã xây dựng được một tác phẩm hiện nay 200 tuổi mà vẫn không “già”, đúng “gout” hiện đại.

Ông nhào nặn lại 1/3 *Kim Vân Kiều truyện*, thêm vào 2/3, biến một câu chuyện khô khan, lễ mễ thành một truyện thơ cấu trúc chặt chẽ, có hồn, sinh động, có bề sâu xã hội, tâm lý và triết học. Tác phẩm của Nguyễn Du hiện đại ở chỗ cơ bản nó là một tiểu thuyết tâm lý... Những chỗ ông thêm vào là để tả tâm trạng nhân vật, tả tình... Còn “hiện đại” ở chỗ hiện thực tả chân dung và tả cảnh để làm cho rõ nét tâm trạng và tâm lý nhân vật, khắc họa tính cách. Thạch Giang nhận xét là Nguyễn Du 15 lần nhắc đến sắc mùa thu, nhưng mỗi lần một vẻ, phản ánh tâm trạng nhân vật mỗi lúc một khác. Tổng thống Mỹ Bill Clinton sang thăm Việt Nam cũng trích dẫn hai câu *Kiều* tả “thiên nhiên chuyển mùa”, từ đông sang xuân, để phản ánh quan hệ Việt-Mỹ, như vậy đủ thấy tính “hiện đại” và quốc tế của *Kiều*. Tâm lý và hiện thực mà lại lãng mạn, có sắc thái nổi loạn (gái giang hồ *Kiều*, lục lâm Từ Hải) phải chăng do đó mà *Kiều* đáp ứng được sở thích của các lứa tuổi và các khuynh hướng văn học của ta. Nguyễn Du còn “hiện đại” ở chỗ dám tả phụ nữ khoả thân, và miêu tả nổi bản khoả ám ảnh *Kiều* suốt 15 năm, một thứ bản khoả dường như siêu hình về “phận người” (Condition humaine), khá gần nỗi lo âu vô cơ (angoisse) xuất hiện trong nền văn học của cái vô lý (absurde) ở châu Âu vào đầu thế kỷ 20.

N.Q.T: *Kiều* của Nguyễn Du không phải chỉ là cái bóng như ở bản gốc. Vì Nguyễn Du gắn tâm trạng của mình vào tâm trạng



Kiều, nên xây dựng một tính cách Kiêu thật sâu sắc. Kiêu của ông có lòng độ lượng, khoan dung, nài nỉ tha cho Hoạn Thư không sai lốt trần ra đánh 100 trượng cho đến khi chết ngất như trong bản gốc. Nàng không thích nhìn cảnh hành hình đốt người, đầu rơi máu chảy.

H.N: Kiêu của Nguyễn Du không thể thể được. Tài Mệnh tương dó và chữ nghiệp bàng bạc trong bản Kiêu Trung Quốc - được thể hiện một cách độc đáo và sâu sắc trong bản Kiêu Việt Nam. Nỗi băn khoăn về nhân thể chỉ được giải quyết sau khi Kim - Kiêu tái hợp, “do phép mầu nhiệm của cửa Thiên” (theo Nguyễn Thạch Giang). Vĩnh Sinh (Canada) cũng nhận xét là “sự giải thoát khỏi nghiệp chướng” này thể hiện trong “tiếng đàn sum họp”, ấm áp vui vẻ khác hẳn với tiếng đàn não nề ngày trước. Anh cũng nhấn mạnh cái tài “Việt Nam hoá” của Nguyễn Du trong đoạn tả cảnh đánh đàn: Nguyễn Du đã chuyển 4 câu thơ buồn trong bài thơ *Cầm sắt* (không phải *Cầm sắt*) của Lý Thương Ẩn¹ sang 6 câu lục bát vui tươi để tả tác động của “chữ Tâm và Thiện căn”. Quả là tiếp biến văn hoá (acculturation) đầy sáng tạo, điều này đúng cho toàn bộ tác phẩm.

2005



Nàng Kiêu lại tái sinh

Mỗi khi một tác phẩm văn học được dịch sang một tiếng khác thì nó lại được tái sinh, vì lại có những độc giả thuộc một nền văn hoá khác thưởng thức.

1. Nguyễn Du thêm vào, bản gốc không có.



Ý nghĩ trên chột đến với tôi khi tôi nhận được hai bản dịch *Kiểu* sang tiếng Pháp và tiếng Anh từ trong Nam gửi ra, chậm hàng mấy tuần lễ do lụt bão miền Trung... Cảm ơn dịch giả Lê Cao Phan mà tôi chưa được hân hạnh quen, đã có lòng Chọn người tri kỷ¹ mà gửi tặng hai công trình đòi hỏi hàng chục năm lao động tâm tư và trí óc.

Theo nhà thơ - bác sĩ Thái Can cho biết, anh Lê Cao Phan sinh năm 1924 ở Quảng Trị, trong một gia đình nho học. Anh đã bắt đầu làm thơ từ năm 17 tuổi. Năm 20 tuổi, anh làm thơ tiếng Pháp. Và từ đó, suốt cuộc đời dạy học, anh không ngừng làm thơ, soạn nhạc, vẽ, và luôn luôn tự học. Anh say mê Nguyễn Du và nàng Kiều.

Câu chuyện thơ trên 3.000 câu của Nguyễn Du đã quyến rũ nhiều dịch giả Việt Nam và nước ngoài. Thư viện của tôi chỉ có hai bản dịch tiếng Pháp của Nguyễn Văn Vĩnh và Nguyễn Khắc Viện, hai bản tiếng Anh của Huỳnh Sanh Thông và Michael Counsell và một bản tiếng Đức của Irene Faber và Franz Faber. Tôi đã lật giở những bản đó sau khi nhận được bản của Lê Cao Phan.

Rồi tôi ngẫm nghĩ đến những khó khăn mà các dịch giả đã phải vượt qua.

Trước hết, phải kể đến những khó khăn do chính hiện tượng ngôn ngữ học gây ra, đó là sự thiếu từ của mỗi ngôn ngữ (*lacune linguistique*). Jean Tournier giải thích như sau: “một khái niệm thể hiện bằng một từ nào đó trong một ngôn ngữ nào đó lại không thể thể hiện được bằng một từ khác của một ngôn ngữ khác”.

Thí dụ, tiếng Việt đối lập *nông* và *sâu*, tiếng Pháp chỉ có chữ *profond* để chỉ: *sâu*; lại không có từ để dịch *nông*, nên phải đi vòng quanh bằng từ ngữ *peu profond* (ít sâu); còn tiếng Anh thì lại có *deep* (sâu), *shallow* (nông). Dường như tiếng Việt “*bù*” không có từ tương đương trong ngôn ngữ châu Âu. *Từ điển An Nam-Pháp* của

1. Chọn người tri kỷ một ngày được chăng (Kiểu).



linh mục G. Hue dịch bằng *agréable, savoureux*, Từ điển Việt-Anh của Bùi Phụng gợi ý xa xôi: *to have anuppy flavour* (có vị hạt dẻ). Vì không có từ để dịch “bùi”, nên các dịch giả Kiều rất lúng túng khi gặp câu:

Biết đâu ấm lạnh, biết đâu ngọt bùi

Quả thật không thể nào dịch được những từ Việt mà âm thanh có sức kêu gọi, nếu là kêu gọi những cảm giác vật chất như *ấm ấm, lú lo, róc rách* thì còn có thể tìm được những từ ngữ tương tự trong những ngôn ngữ khác. Nhưng nếu kêu gọi những cảm xúc nội tâm, mà lại dựa vào những cảm giác của giác quan, như *phơi phới, lơ thơ, sè sè...* (thường có nguyên âm hay phụ âm láy lại, gây nên nhạc tính riêng) thì làm thế nào tìm chữ để bạn đọc nước ngoài thực sự “nhập cuộc được”.

Trong một bài báo ngắn không thể nào đi sâu vào hết những khó khăn của dịch thơ Việt. Chỉ xin kể qua vài điều: tính nhạc của từ Việt có đến 6 âm, - ngữ pháp rất mềm dẻo khiến cho một chữ, tùy vị trí nó ở trong câu, có thể là danh từ, động từ, tính từ, thậm chí phó từ, trong khi ngữ pháp của châu Âu rất chặt chẽ khiến cho khi dịch mất nhiều chất thơ, - tiếng Việt có nhiều tương ứng về hình ảnh và âm thanh, hầu như không chuyển nổi, - văn Kiều thường sử dụng những điển tích đã nhuần nhuyễn trong tâm hồn Việt Nam, nếu bỏ đi để khỏi giải thích khiến cho mất hơi thơ (phương pháp Nguyễn Khắc Viện) thì quả là có khi đáng tiếc, còn nếu cứ dịch cả mà có giải thích (phương pháp Nguyễn Văn Vĩnh) thì có khi “cồng kềnh”, hoặc nếu dùng điển phương Tây lấp vào điển phương Đông để gợi ý có khi thay đổi môi trường tâm lý và văn hoá, - thơ lục bát, một thể thơ độc đáo của người Việt, vừa dân gian vừa bác học, nếu thay bằng một thể thơ phương Tây bác học thì lại gợi ra một không khí tâm lý khác.

Tất cả những bản dịch kể trên đều có những nét đẹp, nhưng đều thiếu cái gì đó của câu thơ Việt, có thể do không thể chuyển

được nhạc thơ (hình thức và nội dung) của một nền văn hoá này sang nhạc thơ của một nền văn hoá khác.

Người dịch thơ *Kiểu* ví như nhà toán học làm cầu phương hình tròn. Dầu sao cũng phải cảm ơn những dịch giả đã say mê nàng *Kiểu* đến mức bỏ thời gian, bỏ tâm lực ra để cố gắng chia sẻ những rung cảm của bản thân nền văn hoá Việt Nam cho độc giả thuộc các nền văn hoá khác.

Theo tôi, dịch là mất mát; từ nơi xuất phát đến nơi đến, người gánh thơ đi có lẽ đánh rơi mất đến một phần ba hay hơn nữa những cái hay. Nhưng nếu độc giả, qua bản dịch, xuýt xoa: “Ồ! Bản dịch như thế này thì... nguyên bản phải tuyệt vời!” Như vậy cũng đã là một phần thưởng xứng đáng cho người dịch!

1999



*Nàng Kiều dưới con mắt
một người phương Tây*

Nhà Việt Nam học G. Boudarel (Pháp), người gắn bó với dân tộc Việt Nam từ thời kháng chiến chống Pháp đến hơi thở cuối cùng, đã để lại trước khi chết một bản thảo dở dang mà chúng tôi đã xuất bản thành một số đặc san của tạp chí *Nghiên cứu Việt Nam* (tiếng Anh, Pháp số 1/2001). Trong số các bài của tập bản thảo, có bài *Nàng Kiều - những nỗi gian truân của đức hạnh ở Việt Nam* đã xuất bản trước (số 3 - 1999). Một tác giả phương Tây nhận định, đánh giá nàng Kiều hẳn phải khác ta!

Về giá trị văn chương, các cụ ta từ xưa đã thống nhất *Truyện Kiều* là một tác phẩm tuyệt vời, nhưng khác nhau về việc đánh giá



đạo đức nàng Kiều. Các nhà Nho chính thống lên án Thuý Kiều vì nàng dám sang nhà Kim Trọng thể thốt trước khi nói với cha mẹ, lại đi làm đi mấy lần, lấy chồng mấy lần, ăn cắp cả đồ thờ Phật khi trốn đi, gây ra cái chết của Từ Hải... Vì vậy, “đàn bà chó đẻ Thuý Vân, Thuý Kiều”, *Truyện Kiều* là dâm thư, tả cả cảnh động phòng, nơi thanh lâu, Kiều tắm. Trong *Việt Nam văn học sử yếu*, nhà Nho hiện đại Dương Quảng Hàm đã thanh minh cho nàng Kiều và Nguyễn Du: Theo quan niệm mới về tự do hôn nhân, việc Kiều hứa hôn không đáng trách vì vẫn dành quyền quyết định cho cha mẹ: *Nên chăng thì cũng tại lòng mẹ cha*. Kiều không dâm vì không để cho Kim Trọng là lời. Khi buộc phải kết hôn thì xin chàng Kim đổi tình gối chăn thành tình bè bạn để lấy chữ *trinh* tâm hồn thay chữ *trinh* thể xác đã mất. Còn các đoạn bị coi là tục tĩu thì lại được khen *Văn thanh nhã biết chừng nào!* Kiều đã vừa hiếu (bán mình chuộc cha) lại vừa trung (muốn cứu sinh linh, khuyên Từ Hải hàng), Kiều có cả *nghĩa lẫn nhân*.

Dưới ảnh hưởng của chủ nghĩa lãng mạn phương Tây (với sự tham gia của cái *Tôi*), từ những năm 1920-1930, các thế hệ mới ít chú ý hơn đến đánh giá đạo đức của Kiều, mà đồng cảm với nàng về sự khao khát tình yêu, cách sống không quá theo ước lệ, giải phóng cá nhân.

Đánh giá nàng Kiều theo chuẩn mực phương Tây, Boudarel chú ý đến tính cách hơn là đức hạnh. Ông so Kiều với một vài nhân vật nữ điển hình trong văn học Pháp. Trước hết, ông gọi Kiều là “Justine của Việt Nam”. Xin nói rõ thêm Justine là ai? Đó là nhân vật chính cuốn tiểu thuyết *Justine - những nỗi gian truân của đức hạnh* (của tác giả De Sade, 1740-1814). Nàng Justine, 16 tuổi, con một chủ ngân hàng, bị lôi cuốn vào bão táp cách mạng 1789, bị ném từ trường bà sơ vào xã hội toàn lưu manh, nhưng vẫn giữ đức hạnh cho đến cùng. Một linh mục tìm cách quyến rũ cô. Một tên lái buôn định lợi dụng cô. Cô bị lừa vào nhà chứa và vào tù. Ở đó, một nữ tù gây cháy, rủ cô trốn đi và nhập vào băng cướp. Cô

thoát thân với một tên lái buôn và bị tên này hiếp. Tỉnh dậy, cô gặp một thanh niên dâm ô nhờ cô giúp y giết mẹ y. Cô chạy đến ở với một tên thầy thuốc phẫu thuật, suýt bị y mổ sống. Một tên quý tộc đưa cô về lâu đài hắc, hắc thường làm cho phụ nữ có thai, giết các trẻ sinh ra sau 18 tháng. Cô chạy thoát để lại rơi vào một tu viện tổ quỷ dâm ô, và lại bị tù. Cô đến ở với một tổng giám mục chuyên giết người bằng máy chém riêng. Cô rơi vào lâu đài của một thẩm phán sống cùng người da đen ăn thịt người. Cô suýt bị thiêu sống, may trốn được, gặp một phu nhân phú quý. Đó chính là chị ruột của cô, là Juliette. Cô chị khác hẳn cô em: Juliette suốt đời đề cao tội ác, phản bội, dâm dục, do đó cuộc đời sung sướng. Juliette cùng đồng bọn quyết định trừng phạt em về tội “quá đức hạnh”: Trong cơn bão, họ đẩy Justine ra khỏi nhà, Justine bị sét đánh chết. Như vậy, thiên nhiên cũng đồng tình với triết lý sống của Juliette...

Cuộc đời Justine và Kiều giống nhau ở chỗ cả hai đều đau khổ (tuy Kiều cuối cùng tìm được sự thanh thân của Thiển). Nhưng tại sao hai tâm hồn trong trắng ấy, đề cao đức hạnh, mà lại đau khổ?

Câu trả lời của hai tác giả, tuy sống gần như cùng một thời mà ở hai nền văn hoá khác nhau, dĩ nhiên là cách giải quyết vấn đề khác nhau. Nguyễn Du, do ảnh hưởng của Khổng - Phật, trả lời bằng thuyết tài mệnh tương đố, luật thừa trừ, chữ nghiệp. Với triết lý duy vật, vô thần, Sade cho là con người sinh ra để tìm vui thú, chỉ có cái ác, cái dâm mới mang lại hạnh phúc tối cao. Ý nghĩa “tự nhiên” là như vậy, nên Justine phải chết vì đi ngược lại quy luật. Không cần gì đến luân lý đạo đức: Sade đã bị ở tù nhiều lần vì những tác phẩm vô luân và bệnh hoạn. Tên ông đã được dùng để đặt cho hiện tượng *ác dâm* (sadisme) - tìm thích thú trong bạo dâm. Sang thế kỷ 20, giới nghiên cứu cho là Sade đã cung cấp nhiều tư liệu cho môn tâm lý trị liệu và đã đi trước Nietzsche (vượt qua luân lý), Freud (vô thức) và chủ nghĩa hiện sinh.

Boudarel cũng so sánh Kiều với 2 nhân vật nữa: Manon Lescaut và công nương De Clèves. Manon Lescaut trong cuốn tiểu thuyết cùng tên (1731) của linh mục Prévost là một cô gái luôn pha trộn đạo đức và tội lỗi, yêu một thanh niên quý tộc nhưng vẫn có nhân tính khác, vì thích xa hoa, lôi cuốn người yêu vào con đường tội lỗi. Công nương De Clèves là một mẫu mực về tiết hạnh. Tuy không yêu nhưng tôn trọng chồng, nàng cương quyết chống lại mối tình chớm nở trong lòng với một người khác. Theo Boudarel, Kiều có tính cách vừa Manon Lescaut, vừa công nương De Clèves: đỉnh ninh mình là De Clèves mà lại hành động như Manon Lescaut.

Tính cách của Kiều hơi “mập mờ” (Boudarel dùng chữ *ambigu*), đôi lúc có sự “nhập nhằng” giữa tiết hạnh và cảm xúc. Nàng không dứt khoát được như Ngọc Hoa hay nhiều nhân vật khác của truyện Nôm (dứt khoát chỉ yêu một lần, chết vì một người tình). Kiều có đức hạnh (hiếu), chung thủy trong tâm hồn với Kim Trọng, nhưng chịu hàng trước roi vọt, buông trôi theo tình cảm, nên có dịp thì vẫn yêu thêm (mến Thúc Sinh, say Từ Hải). Boudarel đặt câu hỏi: Nếu Kiều đã chịu gầy đàn cho Hồ Tôn Hiến thì nàng có tự tử nữa không, nếu hần sẵn đón nàng hơn và không gả nàng cho thổ quan? Ranh giới giữa đức hạnh và tình cảm thả buông trong Kiều mờ nhạt, dường như Kiều có hai bộ mặt như trong tiểu thuyết của nhà văn Anh H.G. Wells: Người tàng hình (Bác sĩ Jekyll và ông Hyde).

Chính cái yếu đuối của Kiều, cái nhập nhằng đức hạnh-tình cảm, khiến cho nhân vật Kiều thật hơn, hiện đại hơn, có bề sâu tâm lý hơn các nhân vật thiện ác, trung nịnh rõ ràng trong văn học dân gian.

2000



Thanh niên với Truyện Kiều

Trong tuần báo Văn nghệ, ra tháng 11-1995 một nhà phê bình thơ quen thuộc nhận xét là *Truyện Kiều* ngày nay không hấp dẫn thanh niên bằng nhạc “rock”.

Điều này làm tôi khá băn khoăn vì tôi vẫn cho là tác phẩm bất hủ này thể hiện những gì sâu sắc trong tâm hồn Việt Nam, nên các thế hệ trẻ cũng như già đều thích vì đều tìm thấy mình trong đó. *Truyện Kiều* có thể coi là truyền thống văn học cổ điển của dân tộc ta hai trăm năm nay.

Khi nói chuyện với người nước ngoài, tôi thường khẳng định *Kiều* là một hiện tượng vô song trong văn học thế giới. Nói thế không phải là tôi sô-vanh, nhưng có bằng chứng và lập luận cụ thể: Không ở nước nào có một tác phẩm mà được các tầng lớp nhân dân, từ những học giả uyên bác nhất đến người nông dân thất học, đều ưa thích đến mức ai cũng thuộc lòng một vài câu thơ. Không ở nước nào một tác phẩm thơ được các bà, các mẹ hát để ru cháu, ru con ngủ; khó có thể tưởng tượng người mẹ Pháp ngâm thơ Hugo, người mẹ Ý ngâm thơ Dante, người mẹ Anh ngâm *sonnet* của Shakespeare... để đưa con vào giấc ngủ. Không ở nước nào có thi phẩm dùng để bói toán, để xướng họa, để “tập”, “lấy”, một cách phổ biến như *Truyện Kiều*. Phần nhiều ở các nước, một dòng thơ xuất hiện, được hoan nghênh, bị một trường phái xuất hiện sau làm cho lu mờ, quên lãng, có khi một thời gian dài về sau lại được đề cao. Thí dụ, trên thi đàn Pháp, thơ lãng mạn Lamartine một thời làm thổn thức bao trái tim, nay các thế hệ hiện đại không còn ngưỡng mộ như xưa. Riêng thơ *Truyện Kiều* không bị hạ bệ, mà luôn luôn là một nguồn rung cảm từ thời các cụ túc nhỏ đến Tần Đà, các nhà Thơ Mới với đủ khuynh hướng,

thời cách mạng, trong hai cuộc kháng chiến và ngày nay. Trong bài *Bên mộ cụ Nguyễn Du* nhà thơ “tương đối trẻ” Vương Trọng cảm xúc khi thăm mộ cụ:

*Thanh minh trong những câu Kiều,
Rừng rưng con độc với chiều Nghi Xuân.*

Anh mong sẽ xây lăng Nguyễn Du khi hoà bình trở lại:

*Bao giờ cây súng rời vai,
Nung vôi chờ đá tượng đài xây lên.*

Để Nguyễn Du sống mãi:

*Trái tim lớn giữa thiên nhiên
Tình thương nổi nhịp suốt nghìn năm xa.*

Cách đây mấy hôm, tôi trình bày về văn hoá Việt Nam ở một lớp tại Trung tâm Pháp-Việt đào tạo quản lý, lớp có ba chục sinh viên tuổi trung bình là 25. Nhân dịp này, tôi làm một cái test theo ngẫu hứng. Tôi đột nhiên đặt hai câu hỏi cho mọi người giơ tay trả lời: “Anh chị có thích Kiều không? Ngay cả khi không thích, anh chị có rung cảm với một vài câu thơ Kiều không?...” Mười sinh viên trả lời là có yêu *Truyện Kiều*... Trả lời câu thứ hai, tất cả ba chục sinh viên đều khẳng định là có.

Tôi đem câu chuyện về “Truyện thống Kiều” trao đổi với nhà thơ Trần Lê Văn. Theo ý anh, nhiều thanh niên hiện nay vẫn thích *Kiều*, nếu được đào tạo tốt về văn học cổ điển Việt Nam. Anh kể là năm ngoái được mời nói chuyện về *Kiều* ở một trường phổ thông tại Chương Mỹ, Hà Tây. Thính giả, từ 13 đến 15 tuổi, ngồi im phăng phắc nghe. Sau buổi nói chuyện, các em say mê hỏi rất nhiều về hoàn cảnh nàng Kiều, về Từ Hải, cả về tình yêu.

Một số nhà thơ, kể cả già lẫn trẻ, hiện xa rời truyền thống dân tộc để chạy theo “hiện đại” hình thức của nước ngoài khiến tôi nhớ lại câu phát biểu trả lời phỏng vấn báo Đức ở Đại hội nhà văn

Trung Quốc cách đây có lẽ hơn chục năm: “Nếu chúng tôi chỉ chạy theo hiện đại và nước ngoài thì chúng tôi mất gốc. Nếu chúng tôi chỉ dừng lại ở dân tộc thuần túy, thì chúng tôi không tiến lên được nữa!”... Nếu ta chịu khó đọc kỹ Kiều, ta sẽ phát hiện ra được nhiều câu rất “mô-đéc” về tử và lời.

2000



Tản Đà và Lư Thoa

Lư Thoa sống vào thế kỷ 18, ở típ bên trời Tây. Tản Đà sống ở nước “An Nam”, hai trăm năm sau, cách nước Pháp trên vạn cây số. Gần hai vị với nhau kể cũng khiên cưỡng, nhưng sự việc cũng có cái lý của nó.

Ngẫu nhiên ngồi buồn giờ tập 1 trong bộ *Tản Đà toàn tập* (nhân đây cũng xin cảm ơn anh Nguyễn Khắc Xương đã gửi tặng bộ sách quý), đúng vào trang 159, có bài: *Nhớ ông Lư Thoa*.

Ngồi buồn ta nhớ ông Lư Thoa

Dân ước, nhân quyền ông xướng ra

Ông sinh thế kỷ thứ 18

Hai trăm năm nay, đời đã qua

Tiếng ông còn ở trên thế giới

Tượng ông còn ở bên Lăng Sa

Sau lúc ông chết, tỏ danh giá

Ông còn đang sống, không vinh hoa

Vinh hoa danh giá ông không tưởng

Thương đời bao quân đời coi ta



*Tượng đồng còn đó, ông còn đó
 Nghìn thu gió táp cùng mưa sa
 Mưa sa gió táp ông không quản
 Ông đứng lo đời còn lâu xa
 Nhớ ông bao nhiêu kính lại mến
 Học trò xin có bài thơ ca.*

(Báo *Hữu Thanh*, 1921).

Tân Đà (1888-1939), thi bá Việt Nam nửa đầu thế kỷ 20, là cầu nối thơ cổ điển và *Thơ Mới* vào những năm 30 thế kỷ trước. Trong sáng tác thơ và văn, không nên quên sự nghiệp báo chí của ông. Ông thể hiện tiếp biến văn hoá Đông Tây trong một tầng lớp Nho sĩ lỗi thời, sống khốn khổ ở thành thị, chữ Tây lôm bôm, kiến thức về “văn minh Âu Mỹ” chủ yếu dựa vào mấy bộ *Tân thư* của Trung Quốc dịch những triết gia Ánh sáng Pháp (thế kỷ 19) mang những tên Hán-Việt ngộ nghĩnh như Lư Thoa (Rousseau), Phúc Nhĩ Đặc Nhĩ (Voltaire), Mạnh Đức Tư Cưu (Montesquieu). Thơ Tân Đà xuất phát từ vốn cũ (Khổng học - đã dịch Đại học, Kinh thi, thơ Đường) nhưng đem lại những cái mới. (Cái *Tôi* thay cho cái *Ta* cũ kỹ, thể hiện qua tình cảm cá nhân, cái buồn lãng mạn vô cớ). Thơ ông mang dấu ấn Việt Nam sâu sắc, do ông phát huy được tính nhạc của tiếng Việt, của thể thơ Việt lục bát cùng các thể thơ khác, kể cả thơ tự do.

Tân Đà cũng là người ưu thời mẫn thế, thể hiện hoài bão chính trị một cách kín đáo. Vì thế mới có bài *Nhớ ông Lư Thoa*, nói lên hoài bão dân chủ tư sản phong mà Lư Thoa là một đại diện xuất sắc. Hiểu biết Lư Thoa qua *Tân thư*, hẳn Tân Đà chưa có dịp đi sâu vào toàn bộ sáng tác và tư tưởng của triết gia, nhà văn Pháp gốc Thụy Sĩ này!

Lư Thoa (J.J. Rousseau, 1712-1778) là con một người thợ chữa đồng hồ, mồ côi mẹ từ khi mới lọt lòng. Ông lang thang



suốt đời, làm đủ nghề: người hầu, dạy nhạc, soạn kịch, nghiên cứu, viết văn, làm tân khách các gia đình quyền quý và vua chúa, có lúc phải sống lẩn lút vì tư tưởng quá khích. Ông có nhiều người tình, lấy một cô hầu, đẻ được 5 con mà ông bỏ rơi. Tính tình ông thất thường, dễ cảm xúc, lại thêm cuối đời đau ốm, nên yếu thế, xa lánh đời sống xã hội. Ông có hai đóng góp lớn với văn hoá phương Tây: về phương diện văn học, ông đi tiên phong trong phong trào tiến lãng mạn, trong *Thế kỷ Ánh sáng* (thế kỷ 18) duy lý, ông sáng tác theo hướng duy cảm, bộc lộ cá nhân thâm kín, tình yêu thiên nhiên; về phương diện triết học và chính trị: tư tưởng dân chủ, dân quyền, tự do, bình đẳng của ông là cơ sở cho sinh hoạt chính trị hiện đại, thấm nhuần trong những bản Tuyên ngôn nhân quyền của các cuộc cách mạng tư sản Pháp (1789), Mỹ, v.v... Ông chủ trương cái gì cũng phải theo tự nhiên. Con người sinh ra bản chất tốt (có thể do ảnh hưởng Mạnh Tử *Nhân chi sơ tính bản thiện*, cũng như đối với triết gia Đức Leibnitz), văn minh với khoa học nghệ thuật làm hỏng con người. Phải trở về với tự nhiên trong giáo dục (cuốn *Emile*: giáo dục tự nhiên, chống phong kiến), tình yêu (tiểu thuyết *Julie hay Nàng Héloise mới*: lên án đạo đức khắt khe khiến đôi trai gái yêu nhau theo lẽ tự nhiên không lấy được nhau vì không cùng đẳng cấp), giữa những người công dân (*Khế ước xã hội*: con người sinh ra tự nhiên đã bình đẳng). Có lẽ Tản Đà chỉ nắm sâu khía cạnh cuối cùng này của Lư Thoa (*Dân ước, nhân quyền ông xuống ra*). Có thể Tản Đà quan niệm nhân cách Lư Thoa như một bậc hiền triết, quân tử nhà Nho, nên có các câu: *Vinh hoa phú quý ông không tưởng. Ông đứng lo đời còn lâu xa...*

Tản Đà cũng như các nhà Nho hiện đại khác chú ý đến *Khế ước xã hội* (Du Contrat social, 1762). Luận văn triết học chính trị này bác bỏ thuyết cho vương quyền bản chất là thần quyền. Nhà nước thực ra được xây dựng trên ý muốn tự giác, cơ sở hiệp thương giữa mỗi người bình quyền. Mỗi công dân tự do tự nguyện từ bỏ tự do

ấy vì cộng đồng; do đó cộng đồng phải bảo đảm tự do dân chủ cho từng cá nhân. Bất cứ chính thể nào cũng phải thể hiện ý chí chung của toàn dân, chứ không phải chỉ một bộ phận. Như thế mới đúng khế ước xã hội.

2005



Ô mùa, cái ô

Mưa xuân lớt phớt.

Đêm khuya, Tú Xương cời áo bông ngắn vừa đi vừa che đầu cho một bà còn xuân. Sau khi chia tay, ông luyến tiếc:

*Ai ơi, còn nhớ ai không?
Trời mưa một mảnh áo bông che đầu.
Nào ai có tiếc ai đâu
Áo bông ai ướt, khăn đầu ai khô.
Người đi Tam Đảo, Ngũ Hồ
Kẻ về khóc trúc than ngô một mình
Non non nước nước tình tình
Vì ai ngơ ngẩn cho mình ngẩn ngơ.*

Cũng may là mưa xuân, nếu mưa rào thì sao? Sao ông Tú không mang ô đi có hơn không? Phải chăng ô của “bố mày” bữa trước đi cô đầu thiếu tiền nên bị tịch thu? Nên có lời than thở:

*Hôm qua anh đến chơi đây,
Giày dôn anh diện, ô Tây anh cầm
Rạng ngày sang trống canh năm
Anh đây, em hãy còn nằm trơ trơ:*



*Hỏi ô, ô mất bao giờ
Hỏi em, em vẫn ởm ở không thưa
Chỉ e rày gió mai mưa
Lấy gì đi sớm về trưa với tình.*

Biết đâu cô em chơi khăm giấu ô của ông anh để chặn đường “đi sớm về khuya” với người khác?

Thời Tú Xương (1870-1907), đầu thế kỷ 20, chiếc ô từ nước ngoài nhập vào, gọng thép lợp vải, đã rất phổ biến, và ở thành phố nó thay các loại nón. Đã thành cái “mốt” đi giày dôn (giày bằng da màu vàng có xuất xứ từ chữ *Jaune*), cầm ô Tây.

Có người thắc mắc: Trong câu thơ “ô Tây” hay là “ô tay”, “giày dôn” hay “giày chân”. Để câu thơ hợp lý, đối chân với tay mới đúng nên có bản chép là:

“Giày - chân anh diện, ô - tay anh cầm”. Theo tài liệu của Pháp để lại thì ô Tây đã khá phổ biến ở Bắc Kỳ, ngay từ cuối những năm 80 thế kỷ 19, có lẽ từ trong Nam đưa ra, vì Nam Kỳ hoàn toàn trở thành thuộc địa Pháp từ 1874. Bác sĩ quân y Pháp Hocquard phục vụ đoàn quân viễn chinh Pháp vào những năm 1884-1886 bình định Bắc Kỳ, đã tả cuộc tiếp một thầy lang Việt Nam như sau: “Một hôm, người “bồi” của tôi dẫn vào phòng tôi một người An Nam ăn mặc chỉnh tề, tay cầm một chiếc ô xuất xứ từ châu Âu, chiếc ô là dấu hiệu của người sang trọng¹” (*Một chiến dịch ở Bắc Kỳ* - Paris, 1892). Có kèm ảnh thầy lang Ngô Đại, tay cầm chiếc ô Tây (còn gọi là ô lục soạn, làm bằng lụa đen sản xuất ở Surat, Ấn Độ).

Như vậy, câu thơ Tú Xương về “Giày dôn, ô Tây” miêu tả đúng thời trang thời đó, và đúng là khẩu khí đùa giỡn của ông, - “giày chân, ô tay” nghe tầm thường quá.

1. Ở nông thôn xưa hào lý thường cầm ô.

Có điều lạ là chỉ sau khi “Tây” sang, ô mới phổ biến ở nước ta. Trước đó, ô (dù) của người “Tầu” đưa sang, bằng nan tre phất giấy, cũng có bán nhưng không ai dùng. Theo Nhất Thanh, ấy là vì dân ta còn hận nhà Minh xâm lăng, bắt ta đồng hoá bằng trang phục, nên không muốn cầm dù, trông xa thành “Tầu”. Và dùng cái “dù Tầu” để trêu “thím khách” khóc chồng “Tầu” ngày Tết:

Ba mươi Tết,

Tết lại ba mươi

Vợ thằng Ngô đốt vàng cho chú khách

Tay cầm dù rách, tay xách chần bông

Em đứng bờ sông trông sang đất người

Đứng về góc độ văn hoá, ô và dù có ý nghĩa tượng trưng gì? Trước hết, ô và dù khác nhau gì? Theo *Từ điển tiếng Việt* (Nhà xuất bản Khoa học xã hội), ô là đồ dùng che mưa nắng có cán cầm gắn với khung lợp vải, có thể giương ra, cụp vào; dù cũng đồng nghĩa với ô, nhưng cũng có nghĩa riêng: đồ dùng cầm tay để che mưa nắng, thường dùng cho phụ nữ, giống như cái ô, nhưng có màu sắc và nông lòng hơn.

Sự phân biệt dù là ô của phụ nữ phải chăng do ảnh hưởng tiếng Pháp: Ô do Tây nhập vào. Dù cho phụ nữ tiếng Pháp là *Ombrelle*. Tiếng Pháp còn phân biệt *Ombrelle* (ô che nắng) và *Parapluie* (ô che mưa). Tiếng Anh và tiếng Đức cũng có sự phân biệt ấy, nhất là xưa kia. Tiếng Việt thì dường như trước đây thường dùng lẫn lộn. Dù sao, trên thế giới, ô, dù và lọng đều nằm trong cùng một phạm trù ý nghĩa: bảo vệ, che chở, uy quyền và sang trọng (nhất là lọng đối với vua quan). Đối với nhiều dân tộc, ô che mưa biểu hiện sự khúm núm, hèn yếu, ô che nắng và lọng gợi ý vinh quang của thái dương.

Có nhà thơ Pháp cho là “*Mở ô ra là đóng lại một trời lộng lẫy*” (X. Forneret). Đối với nhà soạn nhạc, kiêm ca sĩ và nhà thơ Pháp



Brassens, thì che ô chung với một cô gái, cùng đi dưới mưa, là hưởng một góc thiên đường:

I

Trời mưa tầm tã trên đường cái
Em rảo bước đi, không ô che
Anh có chiếc ô, mới sáng nay
Đánh cắp ở nhà một người bạn
Vội vàng anh chạy tới gặp em
Mời em cùng trú dưới ô anh
Em vượt nước mưa chảy trên mặt
Với vẻ dịu dàng, em thưa "Vâng!"

(Điệp khúc)

Một góc ô che
Đổi góc thiên đường
Đổi lấy góc ô
Mình chẳng thiệt gì,
Tất nhiên

II

Đường đi hai đứa, êm dịu sao
Cùng lắng nghe lộp độp tiếng ca
Của giọt mưa từ trời trút xuống
Mái nhà chung của chiếc ô anh
Anh muốn như thời Hồng Thủy
Mưa mãi mưa hoài mưa chẳng thôi
Giữ em nơi trú ẩn của anh
Ròng rã suốt bốn chục ngày đêm.

(Điệp khúc)



III

Nhưng, ngu ngốc thay các con đường
Trong trận phong ba, cũng chia nhiều ngã
Chẳng bao lâu, xứ sở của em
Chặn ngang chân trời điên dại của anh
Sau khi em thừa anh: “Đa tạ”
Nhìn em, thân hình mảnh dẻ
Nhí nhảnh đi vào nơi anh lãng quên
(Điệp khúc)
Một góc ô che
Đổi lấy thiên đường...

Đến đây, Brassens đã gặp Tú Xương che áo bông cho bà bạn.
“Đi sớm về khuya với tình”, dưới ô là cả một mùa xuân.

Tết 2006



Chí Phèo và A.Q.

Mỗi khi nghĩ đến Chí Phèo là tôi lại liên tưởng đến A.Q. (A.Quy). Cũng là lẽ tự nhiên!

Chí Phèo của Nam Cao và A.Q. của Lỗ Tấn là hai nhân vật điển hình cho người nông dân cùng khổ của một chế độ nông nghiệp phong kiến lạc hậu, xuất hiện ở một bước ngoặt cách mạng của dân tộc, cùng là những hình tượng hết sức thành công trong văn học hiện đại của mỗi nước. Có điều A.Q. *chính truyện* từ lâu đã mang tầm cổ điển thế giới, còn truyện ngắn *Chí Phèo* chỉ mới được dịch sang tiếng Pháp (Boudarel - Lê Văn Lập) và gần đây sang tiếng



Anh. Lỗ Tấn có mặt trong chương trình lớp 12 trung học phổ thông của ta.

Chí Phèo, một đứa con hoang bị bỏ rơi trong lò gạch, lớn lên đi ở cho hết nhà này đến nhà khác. Khi thành lực điền hiền lành, anh ở nhà Bá Kiến, bị vợ ba của hắn gọi lên dấm lưng, xoa bụng. Bá Kiến kiếm cớ tống Chí Phèo đi tù 7, 8 năm. Ở tù về, anh thành một tên lưu manh luôn say khướt, sẵn sàng gây gỗ, rạch mặt ăn vạ.

Bá Kiến sử dụng anh làm con quỹ dũ cho hắn trị làng Vũ Đại. Rồi đến một đêm trăng, anh gặp Thị Nở, một người đàn bà xấu xí, bị mọi người ruồng bỏ. Họ ăn nằm với nhau, nửa đêm, anh nôn mửa, Thị Nở nấu cháo, chăm nom anh. Ước mơ sống lương thiện từ thuở nào loé trong anh. Nhưng bà cô Thị Nở không cho anh cưới. Anh khóc rưng rức, uống rượu cầm dao đến đâm chết Bá Kiến, rồi tự tử.

Cũng như Chí Phèo, A.Q. là một cố nông, không nhà cửa vợ con. Anh làm thuê cho địa chủ làng Mùì, tối ngủ nhờ đền Thổ Cốc. Cũng như Chí Phèo, anh rượu nhiều hơn ăn. Anh là gương mẫu của sự chịu đựng, ai cũng có thể đánh đập, xỉ vả anh. Anh tạo ra một thái độ ứng xử để tự an ủi, thậm chí, để tự hào: ai đánh chửi anh thì anh tự đánh chửi mình thậm tệ hơn, ai khinh mình thì mình tự khinh mình hơn, coi như không thêm chấp.

Một lần tán tỉnh Vũ Ngò, anh bị cả làng tẩy chay phải bỏ làng lên huyện làm cướp. Khấm khá anh về làng Mùì và được chấp nhận. Cách mạng 1911, A.Q. ló dờ đi theo cách mạng. Anh bị bọn đầu cơ cách mạng làng Mùì đem ra bắn, chết không biết tại sao. Làng Mùì vẫn chẳng thay đổi gì.

Lỗ Tấn (1881-1936), cha đẻ của A.Q. là nhà tư tưởng, nhà văn cách mạng lớn nhất Trung Quốc của thế kỷ 20. Xuất thân từ một gia đình quan lại sa sút, ông bắt đầu học khoa học tự nhiên (hàng hải, mỏ) ở Nam Kinh, rồi học y ở Nhật. Rồi ông bỏ nghề y làm nghề văn vì cho rằng chữa bệnh tinh thần cho đất nước quan trọng

hơn chữa thể xác. Ông tham gia Cách mạng 1911, nhưng thất vọng vì tình hình đất nước không thay đổi gì. Ông đi tiên phong trong phong trào văn học Cách mạng Ngũ Tứ (4-5-1919), lãnh đạo tu tưởng thanh niên chống phong kiến và đế quốc. Tiếp thu thuyết tiến hoá của Darwin, chủ trương cái mới diệt cái cũ, chủ trì Liên minh nhà văn cánh tả.

Lỗ Tấn xuất bản A.Q. năm 1921, đúng lúc cao trào của bão táp sinh viên học sinh chống phong kiến đế quốc. Triều đình Mãn Thanh đầu hàng các nước xâm lăng, để mặc đất nước bị xâu xé, nông dân bị bóc lột tàn tệ bởi phong kiến. Cách mạng tư sản nửa vời, nhân dân vẫn đau khổ. Cũng như truyện ngắn *Thuốc*, A.Q. *chính truyện* là một roi quật bạt máu để quốc dân tỉnh dậy mà đấu tranh. Lỗ Tấn chọc đúng ung nhọt tiềm tàng trong tâm lý người dân Trung Quốc thể hiện qua tính cách A.Q. ương hèn mà luôn tự bào chữa. Theo một nhà phê bình phương Tây, A.Q. *chính truyện* là một tác phẩm nội quan (introspection). Lỗ Tấn đã chỉ ra từ bên trong cái mà ở bên ngoài không biết được, do đó tác phẩm có giá trị phổ quát: Lỗ Tấn đã miêu tả tâm tình của ông, của tất cả chúng ta, nếu sống trong hoàn cảnh tương tự.

A.Q. trở thành một điển hình nhân loại như Don Quijote, Sancho Pansa của Cervantes. Cần có những nhà văn mổ xẻ cái xấu của dân tộc để chữa bệnh mà tiến lên: phải chăng do đó, ngày nay Trung Quốc có những cuốn như *Người Trung Quốc xấu xí* hay gần đây: *Những khuyết điểm của người Trung Quốc* (Trương Bình Trị - Dương Cảnh Long).

Truyện *Chí Phèo* không phải là tác phẩm chính trị đấu tranh trực diện như A.Q. *chính truyện*, nhưng cũng là một tác phẩm hiện thực phê phán mãnh liệt. Nam Cao (1915-1951) viết *Chí Phèo* vào năm 1941, 20 năm sau A.Q., không biết ông có được đọc tác phẩm này? Nhưng *Chí Phèo* quả là hoàn toàn Việt Nam. Dưới ách đô hộ Pháp Nhật, với nạn cường hào, dân trí lại thấp, nông dân ta sống

một cuộc đời cùng cực tối tăm nhưng nhẫn nhục chẳng kém A.Q. Cả Nam Cao và Ngô Tất Tố (*Tắt đèn*) đều đưa nhân vật đến ngõ cụt, nhưng Chí Phèo đã tiến hơn một bước, vùng lên giết kẻ thù. Ngô Tất Tố tô đậm nỗi khổ vật chất, còn Nam Cao thì tập trung vào nỗi đau tinh thần, khiến cho sáng tác mang một ý nghĩa bi đát hơn và phổ quát hơn về phận người: Một người nông dân hiền lành bị lưu manh hoá, cam chịu phận làm quỹ dũ, cho đến khi thiện căn bùng lên rồi bị dập tắt.

2006



1000 bài báo

Một anh bạn thuộc loại “nghiên sách” vừa cho tôi mượn một cuốn sách nhỏ, độ tám chục trang, in rô-nê-ô, chắc là sách để lưu hành nội bộ trong gia đình bè bạn. Cuốn sách nhan đề: *1000 bài báo “L’Annam Nouveau”* của Nguyễn Văn Vĩnh (1931-1936 - Tập 12). Để tưởng nhớ ông và giới thiệu sự nghiệp của ông, con cái của ông đã và đang dịch dần cả nghìn bài báo tiếng Pháp (in song ngữ).

Cách tưởng niệm rất có ý nghĩa này là một cách xây lăng mộ tinh thần cho người đã khuất. Tôi biết nhiều dòng họ đã góp tiền để xuất bản những tác phẩm của các cụ tổ, nguyên bản chữ Nho và bản dịch Quốc ngữ. Tôi đặc biệt nhớ đến nhà dân tộc học Pháp nổi tiếng Condominas đã xuất bản một bản thảo của ông bố để lại: *Săn bắn và luận văn khác*. Ở đầu sách, ông đã trân trọng cho in một chữ Hán to: “Hiếu”. Như vậy, bằng một cách rất Á Đông, ông tỏ lòng biết ơn người bố và cả người mẹ lai Trung Quốc.

Xin trở lại Nguyễn Văn Vĩnh, một nhân vật bị lịch sử “nghi vấn” trong một thời gian dài. Có lúc ông đã bị đánh giá là “nịnh



Tây”, thậm chí “bán nước”, do ông chủ trương “trực trị”, nghĩa là đặt cả Việt Nam (chứ không riêng gì Nam Kỳ) dưới chế độ cai trị trực tiếp của nước Pháp.

Muốn hiểu lý do của chủ trương này, nên đặt nó vào hoàn cảnh đất nước đầu thế kỷ 20, khi Nguyễn Văn Vĩnh bước vào đời, tuổi ngoài 20. Phong trào khởi nghĩa của các nhà nho Văn Thân tan rã. Chính quyền thực dân ổn định được tình hình, sử dụng triều đình Huế làm bình phong cai trị Bắc Kỳ và Trung Kỳ (bảo hộ). Giành lại độc lập bằng cách nào, bạo lực vũ trang hay bằng con đường hoà bình dân chủ đấu tranh hợp pháp.

Vị lãnh tụ của khuynh hướng thứ hai là Phan Châu Trinh (1872-1926), hơn Nguyễn Văn Vĩnh 10 tuổi. Ông phó bảng họ Phan chủ trương cải cách chính trị dân chủ trên cơ sở nâng cao dân trí: Đám tang của ông là một cuộc biểu tình yêu nước bị Pháp đàn áp. Nguyễn Văn Vĩnh là người theo chính kiến của Phan Châu Trinh và ông công khai nói lên sự lựa chọn của mình. Năm 1933, nhân ngày giỗ lần thứ 7 cụ Phan, ông đã viết trong báo *Nước An Nam mới* (tiếng Pháp) của ông bài “*Để tưởng nhớ Phan Châu Trinh*” với những câu: “Chúng ta hãy nhớ lại cả một cuộc đời đầy thiếu thốn và đầy đau khổ của một người yêu nước xứng đáng được tôn trọng và được lấy làm gương mẫu này”.

Khác với Phan Châu Trinh, Nguyễn Văn Vĩnh không được đào tạo chính quy theo Nho học mà là một người tự học Tây học, tuy có tốt nghiệp trường thông ngôn Pháp. Ông sinh ở làng Phượng Vũ, huyện Thường Tín (Hà Tây). Con nhà nghèo, 8 tuổi ông đã phải đi làm, vừa làm vừa học. Sau khi đi làm thư ký Toà sứ tỉnh và Toà đốc lý Hà Nội, ông được cử đi phục vụ đầu xảo Marseille (Pháp). Có lẽ qua đó, ông đã chịu ảnh hưởng đầu óc tự do kinh doanh. Cho nên khi về nước, ông bỏ nghề làm công chức cho Pháp. Ông mở nhà in, làm báo và dịch thuật, xuất bản. Trong suốt 30 năm liền, từ 1906 đến 1936, bắt đầu từ hai bàn tay trắng, Nguyễn Văn Vĩnh đã



trở thành chủ một nhà in lớn, chủ nhiệm, chủ bút nhiều tờ báo và tạp chí tiếng Việt (*Đông Dương tạp chí*, *Trung Bắc Tân Văn...*) và tiếng Pháp (*Notre Journal*, *L'Annam Nouveau*), chủ nhiệm nhà xuất bản. Năm 1930, ông bị tịch thu nhà in và thu hồi giấy phép xuất bản sách báo quốc ngữ. Năm 1933, ông bị tịch thu hết tài sản, gia đình bị đuổi ra đường. Ông buộc phải bỏ báo *L'Annam Nouveau*, biệt xứ sang Lào, lấy danh nghĩa là đi tìm vàng để giả nợ Ngân hàng Đông Dương. Ngày 1-5-1936, ông từ trần, nằm một mình trên chiếc thuyền độc mộc bồng bềnh trên dòng sông Sê-ban-hiêng sau một cơn dông tố. Tay ông còn cầm cây bút máy đang viết dở thiên phóng sự về người tìm vàng.

Gia tài quý nhất của ông là bản dịch *Kiểu* sang tiếng Pháp và rất nhiều tác phẩm văn học dịch sang tiếng Việt

2000



Về chủ đề “Thiên Thai”

Vào giữa những năm 40, trong thời kỳ Pháp - Nhật chiếm đóng Hà Nội, Văn Cao, tác giả bài *Tiến quân ca* đầy hào khí cách mạng, cũng soạn bài ca lãng mạn *Thiên Thai*. Dĩ nhiên, trong mấy chục năm kháng chiến, khi tất cả tâm lực toàn dân được huy động vì sự nghiệp bảo vệ Tổ quốc, thì *Thiên Thai* không hát ở những buổi sinh hoạt cộng đồng. Chỉ từ khi hoà bình lập lại, đất nước thống nhất, *Thiên Thai* mới lại xuất hiện công khai ở những buổi ca nhạc, trên sóng phát thanh và truyền hình, trong băng cassette.

Chủ đề *Thiên Thai* gốc ở Trung Quốc. Theo truyền thuyết, hai chàng Lưu, Nguyễn đi hái thuốc trong núi, có duyên gặp tiên, sống những tháng ngày hạnh phúc; nhưng vì nhớ quê, Lưu và Nguyễn



tạm về trần gian để rồi suốt đời luyến tiếc do không trở lại được cõi tiên.

Mấy bài thơ Đường về Thiên Thai rất phổ biến trong giới nho sĩ nước ta và được nhiều cụ dịch sang thơ Việt. Thời cận đại, bài *Tổng biệt* của Tản Đà vẫn còn réo rắt ngân: “*Lá đào rơi rắc lối Thiên Thai/ Suối tiên oanh đưa, những ngâm ngùi/ Nửa năm tiên cảnh/ Một bước trần ai/ Ước cũ duyên thừa có thể thôi!*”.

Trong văn học cổ điển và văn học dân gian Việt Nam có truyện *Từ Thức gặp tiên* (Nguyễn Dữ - *Truyện kỳ mạn lục*) và vở chèo *Từ Thức* có thể coi là dị bản *Thiên Thai*.

Chủ đề *Thiên Thai*, - nghĩa là “Luyến tiếc Thiên Đường hạnh phúc đã mất” nói chung, - cũng rất đậm nét trong văn hoá phương Tây. Chỉ cần kể vài thí dụ: Adam và Eva bị đuổi khỏi Thiên Đàng (đạo Ki-tô), truyện thơ *Thiên Đàng đã mất* của nhà thơ Anh Milton, một vài truyện cổ Grimm (dân gian Đức), truyện *Rip van Winkle* của nhà văn Mỹ W. Irving, xứ Shangri-La trong tiểu thuyết *Chân trời đã mất* (của J. Hilton), đảo huyền thoại Atlantis của triết gia cổ Hy Lạp Platon, ước ao của cô thôn nữ Maud Muller (nhà thơ Mỹ Whittier)...

Ấu luyến tiếc cái đã qua, bản khoản về điều tốt đẹp đã có thể xảy ra, là một nét tâm lý chung của con người. Mỗi khi thất bại hay mệt mỏi, mỗi cá nhân có khuynh hướng trở lại dĩ vãng tìm nguồn yên ủi, hoặc như để thư giãn. Những lúc này, các tác phẩm văn nghệ lành mạnh về chủ đề *Thiên Thai* là những liều thuốc tinh thần hữu hiệu.

Ngược lại, hào hứng nghĩ về mai sau, ước mơ xây dựng tương lai tốt đẹp là nhu cầu tự nhiên của con người nhưng trong lịch sử nhân loại, khái niệm “tiến bộ” với đầy đủ ý nghĩa của nó chỉ xuất hiện từ thế kỷ 18 với triết học Ánh sáng của các triết gia Bách khoa Pháp. Trước đó, ngoài một số ngoại lệ, người ta quan niệm hạnh phúc không ở phía trước (tương lai), mà nằm ở phía sau (dĩ vãng),



thuộc về cổ xưa (thời hoàng kim cổ Hy La, Thiên Đàng Ki-tô, thời Nghiêu Thuấn Trung Quốc và Khổng học...).

Lòng tin vào khái niệm “tiến bộ” là cơ sở cho cuộc đại cách mạng tư sản Pháp và tất cả các cuộc cách mạng.

1997



“Tri Tân” lần giờ...

Trung tâm UNESCO thông tin tư liệu lịch sử và văn hoá Việt Nam vừa làm một việc rất có ích là cho các nhà khảo sát sưu tầm tuyển chọn và in lại một số bài viết về lịch sử và văn hoá Việt Nam của Tạp chí *Tri Tân* 1941-1946.

Tập 1 gần 600 trang khổ 19x27 ra đời, còn 4 tập nữa, mỗi tập có 40-45 số tạp chí.

Muốn đánh giá đúng Tạp chí *Tri Tân*, dĩ nhiên là phải đặt xuất bản phẩm này vào bối cảnh chính trị-xã hội Việt Nam những năm 1941-1945, nói cho đúng hơn vào thời kỳ tiền cách mạng, vào giai đoạn Chiến tranh thế giới thứ hai. Ta hãy ôn lại một số sự kiện trong và ngoài nước.

- Tháng 9-1939: Chiến tranh thế giới thứ hai bùng nổ.
- Tháng 6-1940: Pháp bại trận, đầu hàng Đức.
- Tháng 9-1940: Nhật đưa quân vào Đông Pháp
- 5-1941: Thành lập Việt Minh
- Tháng 6-1941: Quốc xã Đức xâm lược Liên Xô
- Tháng 12-1941: Nhật ném bom Trân Châu Cảng, Mỹ tham chiến.



- Tháng 12-1944: Thành lập Đội Việt Nam tuyên truyền giải phóng quân.

- Tháng 10-1944 đến tháng 6-1945: Nạn đói.

- 9-3-1945: Nhật đảo chính Pháp.

- Tháng 4-1945: Chính phủ Trần Trọng Kim ra đời.

- 8-5-1945: Đúc đầu hàng

- 14-8-1945: Nhật hàng

- 19-8-1945: Tổng khởi nghĩa.

Biến diễn xã hội - tư tưởng - tâm lý trong giai đoạn nhiễu nhương này rất phức tạp. Có điều là trong tiềm thức tập thể của người dân Việt Nam lúc đó, ai cũng cảm thấy là sau 80 năm Pháp thuộc (nhất là sau thời kỳ hoàng kim của thực dân giữa hai cuộc chiến tranh thế giới), sẽ có chuyển biến lớn ở Việt Nam.

Không kể đến những người hoạt động chính trị thuộc các đảng phái trực tiếp tham gia vào sự biến chuyển ấy, mọi người trí thức Việt Nam có tinh thần dân tộc đều chuẩn bị tư tưởng, mài vũ khí văn hoá, để chờ khi thời cơ đến, có thể tham gia vào việc nước. Nhà sử học Mỹ David Marr đã nhận xét rất sắc sảo về thái độ này: *Mặc dù rất khó biết chắc chắn một cách chi tiết những gì xảy ra ngoài biên giới Đông Dương, đa số trí thức cảm thấy chiến tranh thế giới sẽ vĩnh viễn thay đổi cuộc đời họ. Đối với những người Việt Nam khác có ý thức, thời kỳ 1941-1944 thích hợp hơn là để nghiền ngẫm nhằm quyết định, để đánh giá ngôn từ và hành động trong hai thập niên trước, có thể là để đánh giá lại di sản Việt Nam¹.*

Nhận xét trên của David Marr có thể giải thích ý đồ của nhóm Tạp chí *Tri Tân* (1941-1946) được nói lên trong lời Phi lộ ở số 1:

1. *Việt Nam 1945 - Giành chính quyền*, Nxb. Đại học California, 1945.



Thì giờ đã đến!

Nhìn vào tận mắt hiện tại?

Bế bụng bao việc phải làm!

“Ôn cù! Biết mới!” Nhắm cái đích ấy, Tri Tân riêng đi con đường văn hoá.

... Ghé vai gánh gạch, xe vôi, Tri Tân đứng vào hàng ngũ công binh, xây dựng lâu dài văn hoá Việt Nam.

Có nhiều khuynh hướng tư tưởng - văn hoá trong khoảng 1939-1945: cách mạng, lãng mạn, duy mỹ, cải lương, hiện đại hoá kiểu tư sản, thân Pháp, tôn giáo, thân Nhật... Nhóm *Thanh Nghị* và nhóm *Tri Tân* đi vào hình thức nghiên cứu: *Thanh Nghị* muốn canh tân đất nước qua khoa học, kỹ thuật, công nghiệp, giáo dục. Nhóm *Tự Lực* văn đoàn thì chuyển sang làm chính trị trực diện từ 1939.

Nhóm *Tri Tân*, do thực dân Pháp tăng cường đàn áp, phải tuyên bố là *Không làm chính trị*. Trên thực tế, nội dung chính trị của họ tiếp tục khuynh hướng *Tìm về cội nguồn* của một tầng lớp học giả yêu nước, đã chuyển sang Tây học nhưng còn thông Hán học, như Trần Trọng Kim, Đào Duy Anh, Trần Văn Giáp, Phan Kế Bính, Nguyễn Văn Tố, Dương Quảng Hàm. Từ giữa những năm 20 đến khoảng 1945, họ đã ra một loạt trước tác nghiên cứu sử và văn học cổ theo tinh thần “hiện đại hoá” học thuật: *mượn các phương pháp khoa học của Tây phương mà nghiên cứu các vấn đề có liên lạc đến nền văn hoá của nước mình* (Dương Quảng Hàm), về phương pháp luận thì như vậy, về nội dung thì là mượn chuyện cũ để làm việc mới (*Ôn cố nhi tri tân*). Đó cũng là tinh thần của Tạp chí *Tri Tân*. Lịch sử, theo quan niệm Nho học, không phải là đối tượng nghiên cứu khoa học thuần túy, mà là tấm gương phải theo.

Lần giờ Tạp chí *Tri Tân* (Tuyển tập 1), dưới những chữ ký Hoa Bằng, Trúc Khê, Nguyễn Văn Tố, Dương Quảng Hàm, Đào Duy



Anh, Tiên Đàm, Trần Huy Bá, Đặng Thai Mai... hiện lên rất rõ ý đồ bảo tồn di sản văn hoá cổ, noi gương chống ngoại xâm (qua ngoại xâm Tàu để nhắc nhở ngoại xâm Tây). Không lạ gì, sau Cách mạng tháng Tám 1945, số lớn trong nhóm *Tri Tân* đã tham gia kháng chiến chống Pháp.

2000



Một dịch giả, một thế hệ trí thức

Sinh thời, trong công việc dịch thuật, anh Nguyễn Khắc Viện thường phân biệt “phiên dịch” và “biên dịch”. Theo anh, biên dịch là trình độ cao của dịch thuật, kết hợp hài hoà biên tập và dịch, phần tái tạo của người dịch rất quan trọng, có khi nâng giá trị của nguyên văn lên (trường hợp *Chinh phụ ngâm*).

Khi phụ trách Nhà xuất bản Ngoại văn, anh Viện thường nhắc nhở điều này, nhất là khi dịch ngược từ tiếng Việt sang tiếng nước ngoài (Anh - Pháp), vì nếu cứ dịch nguyên văn sẽ rất ngây ngô. Một trong những dịch giả đáp ứng yêu cầu của anh Viện là anh Đặng Thế Bính, vừa mới qua đời vào tuổi bảy chín.

Trong giới dịch, chỉ một số lành nghề biết tiếng anh Bính vì anh dịch ít, chú trọng chất lượng, tính lại khiếm tốn. Anh mất đi thật là ta mất một dịch giả “*biên dịch*” xuất sắc.

Anh Đặng Thế Bính sinh năm 1923 tại Hà Nội, trong một gia đình công chức thời Pháp thuộc. Sau khi đậu cử nhân Luật, anh du học ở Mỹ, đậu cử nhân Xã hội học ở Đại học Yale và theo học một khoá Ban tiến sĩ kinh tế Trường đại học Kansas. Anh học ở Mỹ do thi được học bổng của Hội quốc tế giáo dục. Năm 1951, anh bỏ học về nước (lúc đó Pháp chiếm đóng Hà Nội) làm luật sư và dạy học



tư, làm hiệu trưởng Trường tư thục Thăng Long. Sau khi ta tiếp quản thủ đô, anh Bính được Mặt trận Tổ quốc Hà Nội giới thiệu sang công tác ở Cục Xuất bản. Từ tháng 10-1956 đến khi về hưu năm 1984, anh phụ trách bản tiếng Anh hai tạp chí đối ngoại *Việt Nam tiến bước* và *Nghiên cứu Việt Nam* (thuộc Nhà xuất bản Ngoại văn), đồng thời là chuyên gia tiếng Anh của Nhà xuất bản.

Anh Bính là một trí thức tài năng, có năng khiếu về ngôn ngữ (ngoài tiếng Anh là số 1 miền Bắc trong thời kháng chiến chống Mỹ, còn giỏi tiếng Pháp, có vốn chữ Hán), có tri thức văn hoá (cả khoa học xã hội lẫn khoa học tự nhiên). Anh là một sản phẩm ưu tú của sự tiếp biến văn hoá Đông - Tây, trong dòng chảy từ những thế hệ đàn anh Nguyễn Văn Tố, Trần Văn Giáp, Nguyễn Văn Huyền... truyền lại.

Anh Bính đã nêu gương người trí thức lương thiện, luôn luôn trung thực với mình, sống thanh bạch về vật chất và trong sạch về tinh thần. Với bằng cấp thời ấy (rất ít người du học ở Mỹ) mà lại ở ngoài nước, anh dễ dàng kiếm chút danh trong giới phục vụ ngoại bang. Nhưng anh đã không làm thế. Anh là người công dân yêu nước, có sự lựa chọn trước khi “dấn thân”. Ngay từ nhỏ đi học, anh đã “ghét Tây” chỉ mong nước nhà độc lập. Trước ngày Cách mạng tháng Tám bùng nổ, anh đã hoạt động trong phong trào sinh viên yêu nước. Anh đã bỏ dở khoá học tiến sĩ ở Mỹ về tham gia kháng chiến, nhưng không tìm được liên lạc, nên đành làm nghề tự do.

Ở Nhà xuất bản Ngoại văn, anh là linh hồn bản tiếng Anh tạp chí *Nghiên cứu Việt Nam* (Tổng biên tập là Nguyễn Khắc Viện) là cơ quan có uy tín quốc tế trong thời kỳ chống Mỹ. Bản dịch sang tiếng Anh *Nhật ký trong tù* (Hồ Chí tịch) của anh được các bạn nước ngoài đánh giá cao. Những bản dịch từ Anh văn sang tiếng Việt (thí dụ Hamlet) thật là mẫu mực. Anh là một dịch giả vừa tin vừa nhã, nghiêm túc, thận trọng và rất chịu học hỏi.

Anh Bính đã từng mừng anh Viện 80 tuổi một bức trướng thêu mấy chữ *Học nhi bất yếm, hối nhân bất quyện* (Học không biết chán, dạy người khác không biết mỏi). Anh Viện cho là anh Bính nhận định mình là đồ đệ Khổng Tử là đúng, nhưng tự thêm vào gốc Nho hai yếu tố: khoa học thực nghiệm và chủ nghĩa tự do dân chủ. Thiết nghĩ điều đó cũng thích hợp cho anh Bính. Cả hai nay đã ra đi: tuy anh Bính kém anh Viện chục tuổi, cả hai đều thuộc về thể hệ trí thức học trường Tây mà vẫn thiết tha với bản sắc dân tộc, biết kết hợp văn hoá Đông-Tây. Chỉ tiếc anh Bính, ngoài một số tác phẩm dịch, chưa phát triển được vốn tri thức của mình một cách toàn vẹn.

2001



Kể chuyện một ngành nghệ thuật

Mỗi khi Quĩ văn hoá Thụy Điển - Việt Nam chúng tôi lên đường xuống địa phương, những mẩu chuyện tiểu lâm của chị đạo diễn Phạm Thị Thành hay những câu chuyện dí dỏm của anh nhà văn Trần Đăng Khoa làm cả đoàn quên hẳn đường xa. Còn nhớ sinh thời nhà thơ Thanh Tịnh, mỗi lần anh kể về thì cả hội trường chăm chú nghe tán thưởng. Dân ta vốn thích nghe và kể chuyện. Đã có thời ở nông thôn, các bà mẹ mù chữ nằm võng ru con, kể thơ nôm Thuý Vân, Thuý Kiều, Thị Kính, Cúc Hoa... Các bà cụ đi hành hương vừa lẩn tràng hạt vừa “kể hạnh” Phật bà Quan Âm. Người mù hát xẩm, bài hát thường mang tính tự sự. Về phát triển từ thế kỷ 18 thiên về phản ánh những sự kiện đương thời, ca ngợi gương tốt, đả kích thói xấu. Tiếc thay truyền thống kể chuyện của ta mất dần, chỉ còn tồn tại dưới hình thức các cô giáo kể chuyện cho học sinh nhỏ, hoặc các em tập kể.



Trong khi đó, từ hơn hai chục năm nay thể loại kể chuyện ở phương Tây, phổ biến vào thời Trung cổ đã hồi sinh và phát triển thành một thể loại chính thức của nghệ thuật, ngang tầm với điện ảnh, sân khấu, âm nhạc, hội họa... Phong trào bắt đầu ở Mỹ lan rộng khắp các nước châu Âu, nghĩa là ở các nước công nghiệp tiên tiến, đời sống cao. Tại sao vậy? Là vì ở những xã hội tiêu thụ quá nặng về vật chất và thực dụng, con người cảm thấy trống rỗng tình cảm và khắc khoải, muốn tìm chút ý nghĩa cho cuộc đời, rút ra từ những chuyện xưa nay một cái gì đó cho khuây khoả và gắn liền cái tôi với tâm hồn chung, cái vô thức chung của cộng đồng.

Do đó, nghệ thuật kể chuyện tàn lụi ở nông thôn mà tái sinh ở các thành phố công nghiệp hoá cao độ. Là một phương tiện diễn tả tâm tư của dân thành phố, xuất thân từ văn học, sân khấu và các nghệ thuật tạo hình, nó không thể lấy lại nguyên xi vốn cũ, nội dung cũ. Mỗi nghệ sĩ phải mò mẫm tự tạo ra cho mình một bản sắc riêng, một số vốn truyện riêng, một phong cách riêng. Phải tìm kiếm trước tiên trong kho tàng truyện truyền thống trên thế giới, ghép vào đó những câu chuyện phổ phường, thực hay bịa, trên TV và báo chí, gần xưa và nay để gây ấn tượng thực hư, cũ mới một cách hấp dẫn qua liên tưởng. Tất cả xoay quanh những đề tài muôn thuở về cái chết, sợ hãi, đổi thay, tình yêu, ruồng bỏ, v.v... Vấn đề là biết cách nhào trộn, tìm ra kỹ thuật và mẫu truyện mới.

Khuynh hướng của người nghe là muốn được biết những “mảnh đời”, “chuyện có thật trong cuộc đời”. Vì vậy, công việc thường xuyên của người kể chuyện là lân la nghe chính các đương sự tâm sự về các kỷ niệm của họ, gán “người thật việc thật” với một chuyện có sẵn hoặc tự mình nghĩ ra. Trong khi kể lại tùy môi trường xã hội mà thêm bớt. Có khi kể chuyện còn kèm theo nhạc, múa.

Phong trào kể chuyện ở Pháp phát triển rất nhanh. Vào đầu thập niên 80, chỉ có khoảng một chục nghệ sĩ kể chuyện chuyên nghiệp. Năm 2002 con số ấy đã tăng lên 500, không kể 4.000 nghệ sĩ

nghệ dư. Kể chuyện đã thành một nghề chính thức, nghệ sĩ được hưởng chính sách như đạo diễn hay biên đạo múa, có công ăn việc làm trong các ngành sư phạm, chữa bệnh tâm lý, du lịch. Các tổ sư trong ngành gồm có Bruno de La Salle, H. Gougaud, Catherine Zarcate, Muriel Bloch...

Hàng năm có tổ chức độ một trăm liên hoan kể chuyện. Liên hoan ở Grenoble lớn nhất có tới bốn vạn người dự. Các thư viện, trung tâm văn hoá, cửa hàng sách, bảo tàng... đều đua nhau tổ chức các buổi kể chuyện cho trẻ con và người lớn: từ sáu năm nay, nhiều lớp dạy kể chuyện được mở - lớp cấp tốc chỉ cần 3 ngày. Thực ra, muốn thành nghệ sĩ chuyên nghiệp phải cần đến 10 năm để được công nhận.

Cách đây gần chục năm, tôi có được nghe hai nghệ sĩ kể chuyện Pháp ở Trung tâm ngôn ngữ và văn hoá Pháp. Bà C. Zarcate kể một chuyện Đông phương về cô em út lấy vua, ngăn hành động xấu của hai cô chị. Ông D. L'hormond kể một chuyện đương thời bi và hài: ở một tiệc ăn mừng nhà mới, con ma người chủ cũ đã treo cổ tự tử hiện lên kể về mối tình tuyệt vọng của mình.

Tôi nghĩ ở ta, Hội Nhà văn, Hội Sân khấu có thể kết hợp cùng các đài, nhà trường xây dựng nghệ thuật kể chuyện. Thí dụ, có thể kể tóm tắt trong một hai tiếng một tiểu thuyết dài, truyện dân gian hiện đại hoá, truyện thơ...

2004



Người mẹ và con rắn

Trời mưa, lục một hồ sơ cũ, tôi chợt thấy một bài trong Tập san hàng tuần của Đại học Mỹ Yale giới thiệu giả thuyết về ngôn ngữ học của Huỳnh Sanh Thông. Nhớ lại cách đây dăm năm, khi



rời bang Connecticut để sang miền Tây Hoa Kỳ, tôi có ghé nhà anh chào từ biệt. Anh rất hào hứng nói về giả thuyết “*Người mẹ và con răn*” và tặng tôi một số tư liệu về vấn đề này, trong đó có bài báo tôi đã đọc và cất kỹ. Huỳnh Sanh Thông là một học giả nổi tiếng ở Mỹ vì đã dịch *Truyện Kiều* rất thành công và có nhiều cố gắng giới thiệu thơ văn Việt, do đó được Quỹ Mac Arthur Foundation tưởng lệ.

Mấy câu Kiều mà Tổng thống Bill Clinton trích trong một bài nói ở Hà Nội cũng do Huỳnh Sanh Thông dịch.

Khi dịch thơ Việt sang tiếng Anh, anh thấy nhiều từ Việt và Anh có những điểm giống nhau. Đi sâu vào nhiều ngôn ngữ và văn hoá khác, anh cũng thấy vậy, do đó dần dần hình thành giả thuyết của anh về nguồn gốc ngôn ngữ. Nhiều nhà nhân học cho là người tiền sử đặt ra ngôn ngữ để giao tiếp khi đi săn. Riêng hai vợ chồng nhà nhân văn Jonas gợi ý là ngôn ngữ có thể xuất phát từ giao tiếp mẹ - con (vào những năm 70). Huỳnh Sanh Thông đồng tình với ý kiến này, và chứng minh bằng những từ hiện đang dùng. Anh nghĩ là những người mẹ hoang dã ở châu Phi, cách đây 150.000 năm, đã bập bẹ những từ đơn giản để giao tiếp với con.

Từ đầu tiên của các ngôn ngữ là “ma”, âm cơ bản của các âm, từ ngực bé khê thốt ra; đó là âm dễ phát nhất, ngay khi đôi môi hé tách nhau ra. Âm *ma* cùng âm *na* là những từ đầu tiên, phổ biến để chỉ “mẹ”, sản sinh ra tất cả các từ ngày nay ta dùng. Để chứng minh điều này, anh Thông đã bắt đầu thu thập hàng trăm từ thuộc 6 ngữ. Thí dụ, ở tiếng Việt, những bộ phận ở mặt mẹ mà trẻ sơ sinh nhìn thấy đều gần âm *ma*: mặt, mắt, má, môi... Những âm hơi tương tự tạo ra những từ gần nhau: thí dụ tiếng Anh: *woman* (đọc: uumơn) = *đàn bà*, *womb* (uum) = *dạ con*, *worm* (uom) = *con sâu*.

Buổi bình minh của nhân loại, con người bị chi phối bởi một ý tưởng mãnh liệt là *mẹ* và bị phù phép bởi hình ảnh thần kỳ *con răn*; răn sẽ giúp con người giao tiếp về ý nghĩ trừu tượng. Ngôn

ngữ xuất phát và phát triển từ người mẹ và con rắn. *Mẹ* và *rắn* liên quan chặt chẽ với nhau vì rắn có khả năng sinh sản nhiều, rắn giống như cuống rốn, và dường như có ma thuật về sống chết. Động tác của lưỡi rắn cùng tiếng rắn phun phì phì như tiếng thần minh phán bảo.

Đàn bà vì có khả năng sinh nở nên được coi như có phép lạ sáng tạo. Trong tất cả các nền văn hoá, phụ nữ thường gắn với rắn, các nữ thần rắn sáng tạo ra nhạc và múa.

Nhiều ngôn ngữ phản ánh mối liên hệ mẹ - rắn. Trong tiếng Phạn, *nagar* = *mẹ*, *naga* = *rắn*.

Con người nguyên thủy bắt chước động tác và tiếng rắn, do đó tạo ra múa và âm nhạc, đồng thời đi đến những khái niệm trừu tượng để có thể miêu tả rắn mà để phòng rắn cắn. Theo Huỳnh Sanh Thông, “rắn là mối đe dọa thường xuyên đối với con người. Trong rừng rậm, con người là con vật dễ bị tổn thương nhất vì nó không biết bay, không biết trèo, lại chạy không thật nhanh. Do đó, hình ảnh cụ thể con rắn buộc con người phải phát triển ngôn ngữ, trước tiên cho nó một cái tên, và sau đó giao tiếp qua những khái niệm phức tạp hơn, như “dài”, “trơn”...”

Có những từ hiện đại ở nhiều ngôn ngữ gợi mối liên hệ giữa *rắn* và những khái niệm *dài*, *trơn*. Thí dụ tiếng Đức *rắn* = *schlange*, *dài* = *lang*. Ngay trong tiếng Anh, từ *slang* (= tiếng lóng) gốc là “ngôn ngữ thần bí của rắn”.

Cách đây 5.000 năm, ngôn ngữ phát triển theo hướng khác, khi cánh đàn ông cảm thấy bức bối vì quyền lực của đàn bà đối với ngôn ngữ và văn hoá. “Đột nhiên, rắn từ lâu vốn biểu trưng cho sức sáng tạo của đàn bà trở thành vật cấm và bị thay bằng hình ảnh con rồng (mà ở phương Tây) cần phải giết đi. Rắn trở thành cái Ác và các nền văn hoá, huyền thoại và tôn giáo đều bị nam giới ngự trị”.



Mặc dù anh Huỳnh Sanh Thông công nhận là giả thuyết của anh không thể chứng minh một cách khoa học, anh cho là công trình nghiên cứu của anh có thể gợi ý cho việc nghiên cứu so sánh giống nhau giữa các ngôn ngữ. Thí dụ, trong từ ngữ Anh *mother nature* (= mẹ thiên nhiên) kết hợp *ma+na*, - *manna* (= thức ăn thần minh) gốc cổ kết hợp *mathar* (= mẹ) và *nathar* (= rắn).

2003



Từ tiếng mẹ đẻ đến đa ngữ

Từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai đến giữa những năm 80 thế kỷ 20, hiện tượng quốc tế hoá đã chuyển sang toàn cầu hoá, do đó biết thêm một hoặc vài ngoại ngữ đã trở thành một nhu cầu đối với sự phát triển của dân tộc.

Ai cũng biết là chỉ có con người mới biết học và sử dụng ngôn ngữ để giao tiếp. Thử nghiệm ngôn ngữ với loài khỉ không thành công.

Trong một bài trên báo *The Star*, Chiam Heng Keng nhận định là trên thế giới ngày nay, những trẻ dùng được một hay vài ngoại ngữ dễ thành công trong cuộc đời hơn những trẻ chỉ biết tiếng mẹ đẻ. Thường trẻ sinh ra bị bỏ, đến 12-15 tháng mới bắt đầu nói sõi những từ một hai vắn, như “ba, bố, mẹ, bố mẹ, con mèo...” trước khi gần được cấu trúc ngữ pháp vào những câu ngắn. Những nhà ngôn ngữ học như Noam Chomsky cho là trẻ sinh ra đã có một cơ chế “chương trình hoá” để học ngôn ngữ. Về phương diện sinh học, rất có thể vào một tuổi nào đó trẻ con nhạy bén nhất đối với việc học ngữ. Heng Keng dẫn ra trường hợp các em Genie, Isabelle... Genie (Mỹ) bị cách ly xã hội từ khi hơn một tuổi rưỡi đến năm 13

tuổi; em phát triển ngôn ngữ rất chậm, không cùng nhịp độ với trẻ bình thường, không đặt câu hỏi, không hiểu ngữ pháp, không phân biệt được động từ chủ động hay bị động. Isabelle sống cách biệt xã hội với một người câm điếc cho đến khi sáu tuổi, đã phải mất hai năm học nói.

Các công trình nghiên cứu cho thấy thời kỳ phát triển ngôn ngữ nhanh nhất là những năm trước khi đi học nhà trường. Một em bé lên 6 mỗi ngày học được trung bình 22 từ mới (người lớn khó theo kịp) và có vốn 8.000-14.000 từ.

Học nói phụ thuộc không những vào yếu tố sinh lý, mà còn vào cả môi trường xã hội. Ở Hoa Kỳ, một số trẻ lên 3 thuộc các gia đình trung lưu sống về nghiệp vụ chuyên môn có vốn từ khá phong phú. Đến tuổi lên 4, chúng có vốn từ nhiều hơn trẻ các gia đình giàu có trung bình khác. Điều bất lợi của trẻ thuộc các gia đình này càng xấu thêm, nếu không được bù đắp qua giao tiếp khi đi học ở trường.

Song (đa) ngữ là một vấn đề của ngôn ngữ và phát triển tri thức.

Ở Malaysia, có một công trình 10 năm điều tra nghiên cứu về tác động của song ngữ đối với lứa trẻ 3-6 tuổi (đối tượng: 3.099 em). Kết luận phù hợp với những kết quả điều tra tương tự ở Mỹ, Thụy Sĩ, Singapore, Canada: “trẻ song ngữ” có tri thức khá hơn về mọi mặt (lập luận, toán...).

Ở châu Âu, dạy một hay vài ngoại ngữ đã được các trường coi là truyền thống từ lâu. C.H. Keng kể là khi thăm một bạn ở Đan Mạch, có con gái 8 tuổi khi nói với bố thì dùng tiếng Đan Mạch, khi nói với ông Keng thì dùng tiếng Anh, luôn chuyển ngữ dễ dàng.

Trên đã nói về tuổi mà trẻ em học tiếng mẹ đẻ tiếp thu nhất. Thế còn tuổi nào thích hợp với trẻ học 1 ngoại ngữ? Johnson và Newport kiểm tra ngữ pháp tiếng Anh của người Trung Quốc, Hàn



Quốc nhập cư Mỹ thấy là những trẻ 3-7 tuổi nói chẳng kém gì trẻ Mỹ; lớn hơn hoặc vào tuổi thanh niên mới học thì tiếp thu chậm hơn. Khả năng phát âm đúng như người bản xứ kém hẳn sau 10-12 tuổi. Trẻ em sống trong gia đình dùng nhiều ngôn ngữ lúc đầu chuyển sang ngữ thứ hai chậm hơn và hay lẫn lộn các ngữ. Nhưng từ 2-3 tuổi, chúng nhận thức được là có 2 hệ thống, do đó sử dụng riêng biệt dễ hơn.

Trẻ em học ngoại ngữ ở trường học phải có dịp sử dụng ngoài những giờ lên lớp (đọc, nói chuyện, phim...) thì mới tiến bộ nhanh. Lý tưởng là dạy các môn khác qua ngoại ngữ đang học. Thường ở lớp 1 thì môn học dễ nhất là toán (thí dụ, học tiếng Anh thì dạy toán qua tiếng Anh, v.v...).

Dĩ nhiên, ở Việt Nam, cũng phải cố gắng tạo điều kiện cho trẻ học ngoại ngữ sớm. Nhưng cũng phải liệu cơm gắp mắm, nếu không lợi bất cập hại. Chưa đủ thấy cô có một trình độ chấp nhận được, chớ mở lớp mà hại các cháu. Thấy cô quá kém, trẻ phát âm sai, viết sai, về sau không sửa lại được nữa, tạo ra những thế hệ dịch sai, viết sai, có hại cho mọi ngành, kể cả kinh tế quốc dân.



Học tiếng Anh trong thời đại toàn cầu hoá

“Trong bối cảnh toàn cầu hoá như hiện nay, việc học ngoại ngữ, nhất là tiếng Anh quả rất cần thiết. Học để có cơ hội tìm kiếm việc làm tốt hơn. Điều đó không có gì sai trái. Nhưng nếu học ngoại ngữ chỉ vì mục đích thực tiễn thì đối với một dân tộc quả là thiếu sót. Đằng sau mỗi ngôn ngữ là các giá trị văn hoá...” - Nhà văn Mỹ Lady Borton, người từng sống ở Việt Nam suốt 30 năm qua, đã bạch

những suy nghĩ của mình về thực trạng học ngoại ngữ ở Việt Nam hiện nay qua cuộc trao đổi với nhà văn hoá Hữu Ngọc.

Lady Borton (L.B): Buổi tối, dạo chơi các phố Hà Nội, qua nhiều trường học và trụ sở cơ quan, tôi rất ngạc nhiên thấy số người đi học ngoại ngữ rất đông. Số trung niên cũng khá nhiều.

Hữu Ngọc (H.N): Nhưng chắc phong trào học ngoại ngữ ở bên Mỹ còn mạnh hơn nhiều?

L.B: Anh nhầm rồi! Ở Mỹ, ít học ngoại ngữ hơn nếu so tỷ lệ dân số với Việt Nam. Cũng như các nước lớn, đông dân khác, người Mỹ không có nhu cầu cấp thiết phải học ngoại ngữ để quan hệ với các nước khác. Ham và cố gắng học ngoại ngữ phải do động cơ thiết thực, nhất là kinh tế và chính trị, chứ không phải do bắt buộc học ở chương trình nhà trường.

H.N: Đúng thế. Thụy Điển chỉ có 9 triệu dân. Đi đâu ở Thụy Điển, tôi đều có thể nói tiếng Anh với mọi người, từ bà già đến trẻ con.

L.B: Người Việt Nam có truyền thống học ngoại ngữ?

H.N: Đó là do hoàn cảnh lịch sử. Việt Nam vốn là nước nhỏ, trước Cách mạng tháng Tám (1945), chỉ có độ hai mươi triệu dân. Một nghìn năm Bắc thuộc, 900 năm sau đó vẫn chịu ảnh hưởng chữ Hán. Tám mươi năm Pháp thuộc phải học tiếng Pháp. Rồi thời Nhật thuộc, một số học tiếng Nhật. Từ những năm 60, học tiếng Nga, tiếng Trung và một số tiếng Đông Âu. Từ sau đổi mới, tiếng Anh trở thành phong trào. Chỉ thấy người Việt học tiếng Anh thế nào?

L.B: Người Việt rất có năng khiếu ngoại ngữ nói chung. Các bạn có cả một dòng văn học chữ Hán và một dòng chữ Pháp, ngoài dòng văn học tiếng mẹ đẻ.

H.N: Không phải dân tộc nào bị đô hộ cũng tạo ra được một nền văn chương mượn tiếng nước đô hộ mình mà thể hiện cái của

minh, trong khi vẫn phát triển văn chương tiếng mẹ đẻ. Một số thuộc địa của Pháp ở châu Phi không làm được như thế. Thí dụ ở Sénégal, có tới 6 thổ ngữ chính, nên đành lấy ngôn ngữ chính thức là tiếng Pháp. Tổng thống Senghor viết tiếng Pháp cũng như các nhà văn khác ở Sénégal. Trở lại câu hỏi: chị thấy người Việt học tiếng Anh thế nào?

L.B: Tôi có những cộng tác viên trẻ, khi tốt nghiệp ở trường ngoại ngữ ra còn kém, nhưng tự học và qua thực hành vài năm đã rất giỏi. Phải nói thật là phong trào học tiếng Anh ở các trường công, tư ở Việt Nam sôi nổi, nhưng chỉ có số lượng mà ít chất lượng.

H.N: Đúng vậy. So với thời Pháp thuộc học tiếng Pháp thì học tiếng Anh và Pháp ngày nay thuận lợi hơn nhiều: sách vở nhiều, phương pháp dạy khoa học hơn, thêm truyền hình, phim, băng, đĩa, tiếp xúc với người nước ngoài nhiều hơn. Có điều tốt, dễ thấy là con cháu tôi nói tiếng Anh và Pháp đúng giọng Anh, Pháp hơn chúng tôi trước kia. Ở trường Bưởi, hồi Pháp thuộc, cậu nào nói tiếng Pháp xỉ xỏ theo giọng Tây là bị chế giễu, vì trong thâm tâm, ai cũng ghét Tây. Ấy cũng là một thứ phản kháng văn hoá vô thức. Vậy mà thời chúng tôi, học tiếng Pháp có chất lượng hơn và sâu hơn học tiếng Anh - Pháp bây giờ.

L.B: Tôi có nhiều bạn Việt Nam có con đi học. Tôi thấy về tiếng Anh, trừ một số ít xuất sắc, còn sinh viên tốt nghiệp đại học ngoại ngữ trình độ quá thấp.

H.N: Còn về sinh viên các ngành khoa học xã hội - nhân văn thì theo anh Phan Huy Lê, chỉ độ 10% thực sự dùng được ngoại ngữ để nghiên cứu. Thế hệ chúng tôi, khi tốt nghiệp phổ thông (tú tài), bước chân vào đại học thì đã nói và viết hầu như không có lỗi.

L.B: Tôi thấy nhiều sinh viên Việt Nam tốt nghiệp đại học tiếng Anh không được như thế. Ngay cả một số thầy cô dạy tiếng Anh trình độ cũng chưa đủ, nói và nhất là viết nhiều lỗi quá.

H.N: Về dạy tiếng Pháp cũng vậy.

L.B: Người Việt Nam có câu “liệu cơm gắp mắm”. Phải chăng các bạn chưa liệu sức đào tạo được các giáo viên đủ trình độ đã với dạy ngoại ngữ tràn lan. Tôi ở tổ chức Quaker có dịp đi các vùng nông thôn Việt Nam. Không hiểu cho các cháu học ngoại ngữ dăm năm, ngay cả với giáo viên khá, rồi không dùng gì đến thì tốn đến hàng trăm tỷ đồng đầu tư vô ích. Nên chăng, chỉ nên mở lớp có ngoại ngữ riêng cho các học sinh có khả năng học. Nếu không, chỉ là lãng phí, hình thức.

H.N: Nếu có điều kiện, có giáo viên tốt, nên cho trẻ học ngoại ngữ sớm. Theo Chiam Heng Keng (báo *The Star*), trên thế giới ngày nay, những trẻ dùng được một vài ngoại ngữ dễ thành công trong cuộc đời hơn. Theo các công trình nghiên cứu, thời kỳ học nhanh là trước khi vào trường. Em bé lên 6 mỗi ngày trung bình học được 22 từ mới, người lớn khó theo kịp. Nhưng nếu giáo viên kém, không nên cho học ngữ sớm, vì dạy sai sau khó chữa lắm.

Dù sao, hiện tượng ở thành phố đua nhau học ngoại ngữ chẳng đáng mừng sao?

L.B: Đáng mừng vì nó đáp ứng nhu cầu hiện đại hoá trong hoàn cảnh toàn cầu hoá. Có điều là người ta học ngoại ngữ, nhất là tiếng Anh, để kiếm công ăn việc làm. Điều đó không có gì sai. Nhưng nếu học ngoại ngữ chỉ vì mục đích thực tiễn thì đối với một dân tộc, quả là thiếu sót. Một ngôn ngữ đâu phải chỉ có từ vựng, ngữ pháp và ngữ nghĩa, cái ruột của nó còn có đạo lý, thẩm mỹ, tín ngưỡng, triết lý, chính trị...

H.N: Tóm lại là có văn hoá.

L.B: Các nhà giáo dục phụ trách dạy ngoại ngữ, người dạy và người học đừng nên quên khía cạnh này.

H.N: Những nhà nhân học (anthropologist) thường nhấn mạnh mối quan hệ giữa ngôn ngữ và văn hoá. Ngôn ngữ là bộ phận



coi như quan trọng nhất của văn hoá, văn hoá hiểu theo nghĩa nhân học hiện đại: *các ứng xử và tư duy con người giao tiếp trong một xã hội, thấm nhuần những giá trị do cuộc sống xã hội tạo ra, điều khiển con người khác con vật. Như vậy, học ngoại ngữ muốn có kết quả sâu thì phải nhớ đến chức năng chuyển tải văn hoá của ngôn ngữ.*

L.B: Có như vậy thì một dân tộc mới làm tốt sự tiếp biến văn hoá (acculturation) qua ngôn ngữ mà làm cho văn hoá dân tộc phong phú thêm.

H.N: Việt Nam đã có những thành công về mặt này. Qua tiếp biến ngôn ngữ Việt-Hán, chúng tôi đã tạo ra một nền văn hoá bác học, khơi sâu thêm bản sắc dân tộc, đóng góp có hiệu quả vào việc giữ nước và dựng nước. Chúng tôi cũng xây dựng được một nền văn học chữ Hán, tạo ra chữ Nôm làm cơ sở cho nền văn học phổ thông của dân tộc. Tiếp biến ngôn ngữ Việt-Pháp cũng đưa lại những kết quả tương tự: tạo ra một nền văn hoá tiến vào hiện đại, một khoảng sáng tác văn học tiếng Pháp, phổ biến chữ Quốc ngữ cho toàn dân, tạo ra danh từ khoa học Việt Nam...

L.B: Trong công cuộc chuyển tải văn hoá nước ngoài vào qua học ngoại ngữ, có lẽ phiên dịch là khâu quan trọng.

H.N: Đúng vậy. Chỉ qua dịch, nhất là dịch viết và đem in (sách, báo...), thì mới phổ biến rộng rãi cái hay của một nền văn hoá khác.

L.B: Nhưng cái khó nhất là không thể nào chuyển tải hoàn toàn đúng nguyên bản. “Dịch là phản”. Vì mỗi từ lại mang nhiều âm hưởng riêng của một nền văn hoá, dịch đúng từ ấy sang một từ của ngôn ngữ khác thì lại gọi ra những liên tưởng khác. Thí dụ, rất khó dịch từ *lamd* (tiếng Anh) hoặc *brello* (tiếng Pháp) (tức là *Con chiên*) trong Kinh thánh Ki-tô (Bible) sang những ngôn ngữ các dân tộc không thuộc châu Âu, ít khi trông thấy cừu, lại không có âm hưởng văn hoá về con cừu (vật hy sinh để tế, tượng trưng cho sự hiền dịu, trong trắng...). Do đó, việc dịch văn học thật không đơn giản. Vậy mà tôi thấy sách văn học dịch ở Việt Nam rất nhiều.

H.N: Cũng là một tai hoạ. Ở Việt Nam, có cái nạn chạy theo con số, để lấy thành tích hoặc lấy tiền trong nhiều lĩnh vực. Cách đây không lâu, Hội Nhà văn Việt Nam có tổ chức một hội nghị đánh giá chất lượng dịch thuật thì thấy nhìn chung quá tồi. Bản dịch *Mật mã Da Vinci* là một ví dụ tiêu biểu của tình trạng dịch ẩu, đã bị nhiều tờ báo lên tiếng phê phán. Nhiều người tưởng là cứ tra tự vị là dịch được tốt, không biết là mỗi từ có âm hưởng văn hoá riêng...

Nhưng thôi, bàn về vấn đề dịch thì mệnh mỏng. Xin hẹn một dịp khác. Cảm ơn bạn về cuộc trò chuyện này.

2006



Trao đổi về học tiếng Anh ở Việt Nam

Một nhóm nhà văn, giáo sư Australia, Mỹ và New Zealand nhiệt tình với Việt Nam đã chủ trương đóng góp vào việc học tiếng Anh bằng cách kể gọn lại truyện trong các tác phẩm kinh điển thế giới. Thế là một tủ sách song ngữ Anh-Việt đã ra đời.

Sau đây là một cuộc trao đổi về ý nghĩa của nghĩa cử ấy, diễn ra ở trụ sở Nhà xuất bản Thế Giới (46 Trần Hưng Đạo - Hà Nội) sau khi những tập đầu đã được thực hiện.

Lady Borton (nhà văn Mỹ): Như vậy là sau một thời gian nỗ lực, chúng ta đã cho ra đời 15 “tác phẩm”...

Rose Moxham (nhà văn Australia): Tôi thấy ở Việt Nam, mọi người đua nhau học tiếng Anh, nhưng chỉ cốt để kiếm công ăn việc làm. Điều đó không có gì sai trái. Ai cũng biết tiếng Anh ngày nay là một thứ ngôn ngữ cộng đồng, phải biết nó nếu không sẽ bị “tiêu diệt” ở nhiều nơi tuyển việc.



Dov Midalia (nhà văn Australia): Nhưng đối với một ngôn ngữ dân có phải chỉ là ngữ pháp, từ vựng và tạo cú pháp!

Rose Moxham: Dĩ nhiên! Còn phải kể đến đạo đức học, mỹ học, nghi thức và ứng xử xã hội của những dân tộc nói tiếng Anh nữa chứ. Họ đã mang lại gì cho buổi khiêu vũ hay cho hôn nhân? Tại sao người ta vui ra mặt khi được gọi là you “old bastard!” (đứa con hoang: có ý là bạn nổi khố)? Học tiếng Anh sao lại không tìm hiểu những nền văn hoá đi với nó? Có tới hàng hà sa số bối cảnh văn hoá! Thế còn văn học nữa chứ! Đọc văn học để làm gì? Để biết những dân tộc khác suy nghĩ, hành động, yêu đương, căm ghét thế nào. Đọc để biết các dân tộc của các nền văn hoá khác quan tâm đến gì? Thắc mắc về gì? Nghĩ gì? Mặc gì? Ăn gì và ăn thế nào?

Hữu Ngọc (tạp chí *Vietnamese Studies*): Rất tiếc là thế hệ trẻ bây giờ quá thực dụng, không học ngoại ngữ như chúng tôi ngày trước. Thời Pháp thuộc, chúng tôi học tiếng Pháp không phải chỉ có cái vỏ làm cần câu cơm, mà còn có cả cái ruột, cái hồn văn hoá Pháp và phương Tây. Do tiếp biến văn hoá Đông Tây, mà ta mới có những nhà cách mạng theo lý tưởng Cách mạng dân chủ Pháp 1789, những nhà Thơ Mới vào những năm 1930... Qua tiếng Pháp, thế hệ chúng tôi còn tìm hiểu cả văn học, văn hoá thế giới.

Marxell (nhà xã hội học Australia): Điều này, trong hoàn cảnh Việt Nam đang muốn thâm nhập quốc tế, lại càng quan trọng đối với thế hệ trẻ, và các doanh nhân.

Hữu Tiến (báo *Vietnam cultural Window*): Lại hợp với trào lưu của nhân loại ngày nay, UNESCO chủ trương đa dạng văn hoá và đối thoại các nền văn minh vì hoà bình thế giới. Vì vậy, chúng tôi hoan nghênh ra tù sách song ngữ Anh-Việt, giới thiệu tóm tắt tinh hoa văn hoá thế giới, không riêng gì văn học Anh-Mỹ. Như vậy là trong 15 cuốn đầu, đã có đại diện văn học Anh, Mỹ, Pháp, Nga, Australia, Ba Lan, Đan Mạch.



Jon Marston (nhà văn New Zealand): Như vậy là các tác phẩm thuộc hơn hai thế kỷ trước không phải trả bản quyền tác giả.

Lady Borton: Điều này rất quan trọng, vì chúng ta muốn bán sách rẻ cho phù hợp túi tiền sinh viên, học sinh. Ở Anh-Mỹ cũng có những tủ sách kể gọn lại các truyện cổ điển, nhưng viết trình độ cao hơn, in dày hơn, đắt gấp ba bốn lần. Lại không có song ngữ và cuốn sách không có từ vựng để học thêm từ.

Hữu Ngọc: Tôi xin cảm ơn các nhà văn đã tình nguyện không lấy nhuận bút để giúp hạ giá thành tối đa. Xin hỏi thật, các bạn làm công việc kể gọn lại truyện có ngại không?

Jon Marston: Tôi nhận kể lại truyện Robinson Crusoe ở hoang đảo. Mới đầu cũng thích thú vì có dịp đọc lại cuốn sách mình yêu từ thời thiếu niên. Nhưng rồi cứ trừ trừ mãi vì tóm tắt cả một tác phẩm dài chỉ với 7.000 từ, lại phải viết đơn giản mà vẫn giữ được tinh thần nguyên bản, quả là một việc khó khăn không kém gì Robinson phải cố gắng để tồn tại. Nhưng rồi chính câu chuyện Robinson đã động viên tôi, tôi đã cố gắng “bed” trên màn hình máy tính như chàng thủy thủ bơi khi tàu đắm. Tôi nghiệm thấy, trước một khó khăn mới, cứ ngần ngại mãi, nhưng khi bắt tay vào là làm một lèo. Những thách thức mới luôn là gia vị cuộc đời.

Thái Bá Tân (nhà văn, nhà giáo dạy tiếng Anh): Là người viết và dịch, tôi rất thông cảm với cuộc phiêu lưu trí tuệ của ông bạn. Về tủ sách *Học tiếng Anh qua các tác phẩm kinh điển thế giới* tôi rất mừng vì nó đáp ứng được yêu cầu học và tiêu khiển của một người học tiếng Anh sơ cấp, trung cấp, đại học, tự học. Riêng có một buổi tối tôi dạy, học sinh của tôi đã ào ào mua đến 200 cuốn, vì nó rẻ và hay. Tôi nghĩ, trong tình trạng kinh tế và trình độ văn hoá hiện nay, tủ sách này nên là một tủ sách gia đình, phải là một bộ bách khoa nhỏ trên trăm đầu sách, không những để học tiếng Anh, mà để người không học tiếng Anh cũng đọc cho vui mà mở rộng chân trời văn hoá quốc tế hoặc tham khảo.

2006





Chuyện phiếm về ngoại ngữ

Anh bạn Mỹ Duffy, tốt nghiệp Đại học Văn chương, đang học tiếng Việt ở Hà Nội. Anh phàn nàn với tôi: “Thật là lạ! Tôi không dị ứng với nước mắm và thậm chí cả với mắm tôm của anh, nhưng quả thật quá ư dị ứng với sáu âm của tiếng Việt. Trời ơi! Sắc, huyền, hỏi, ngã, nặng... làm tôi lắm lúc phát điên lên được. Có lần, tôi nhờ chị giúp việc đi chợ mua giúp cho quả dưa, nói mãi vẫn nhầm với dưa, dứa, đành phải lấy bút chì ra vẽ hình quả dưa.

Để an ủi anh và chứng minh cho anh rằng người Việt Nam học tiếng Anh cũng không dễ dàng gì hơn, và cũng dị ứng với khối thứ, tôi liền cho anh xem một bức thư của một cô sinh viên Việt Nam đang bổ túc tiếng Anh ở Mỹ. Cô cũng thuộc loại có năng khiếu ngoại ngữ, đã biết tiếng Pháp giỏi trước khi học tiếng Anh.

Đại để, những điều dị ứng đối với cô trong tiếng Anh khá nhiều, trong đó có một số điểm chính như sau. Thư viết: “Bực nhất là những mạo từ (articles) Anh. Ngữ pháp Anh có cái hay là không có giống đực, giống cái của các danh từ như tiếng Pháp, tiếng Đức chẳng hạn. Thí dụ, học tiếng Pháp, cái bàn là “giống cái” dùng mạo từ *la* (*la table*), chắc chắn không bao giờ có thể thành giống đực (*le table*) được. Nhưng mạo từ tiếng Anh rất lồi thối; khi nào dùng mạo từ hạn định *a*, hay mạo từ phiếm *the* hay khi nào không dùng mạo từ nào cả trước một danh từ, đó là cả một vấn đề tế nhị, phải thường xuyên sử dụng, công phu lắm mới nắm được. Nhất là khi gặp những địa danh thì tôi lại càng lúng túng”.

Cứ kể ra nói về thiếu lô-gic, phi lý và vô lý thì ngôn ngữ nào cũng đầy rẫy. Hãy lấy thí dụ tiếng Pháp. Nước Pháp vốn nổi tiếng là quê hương của triết gia Descartes, ông tổ triết học duy lý. Ngữ pháp dạy là: danh từ số nhiều ở cuối có *s*, danh từ giống cái ở cuối có *e*.



Thế tại sao danh từ số ít *fois* (lần) lại có *s*, danh từ giống cái *foi* (lòng tin) lại không có *e* mà danh từ giống đực *foie* (gan) thì lại có *e*. Thế còn tại sao cái ghế tựa (*chaise*) thì thuộc giống cái, còn cái ghế bành (*fauteuil*) thì lại là giống đực? Cụ Descartes có sống lại cũng không giải thích được cho dân Việt Nam chúng tôi.

Danh từ tiếng Đức cũng vô lý như thế mà thôi. Tại sao “cái ghế tựa” lại giống đực (*stuhl*), ngược lại với danh từ “ghế tựa” của Pháp (*chaise*) là giống cái. Lại còn thế này nữa: danh từ “cô gái” (*fraulein*) thì chẳng nam chẳng nữ mà lại thuộc loại vô tính (mạo từ *das*). Cái quần chủ yếu của nam giới (*die Hose*) thì lại là danh từ giống cái.

Ấy mới nói đến khó khăn về ngữ pháp, nếu đi sâu vào dịch nội dung thì lại càng phức tạp nữa vì người dịch phải thông hiểu một nền văn hoá khác, vì ngôn ngữ một tác phẩm thế kỷ 17 khác thế kỷ 19, 20 vì sinh ngữ luôn luôn biến đổi với cuộc sống hàng ngày. Nhân bàn về một tác phẩm lớn của một tác giả người Colombia (viết bằng tiếng Tây Ban Nha), một giáo sư Pháp chuyển dịch tiếng Tây Ban Nha nói với tôi: “Dịch được hết tinh thần cuốn này, phải am hiểu tiếng là một chuyện khó, vì nó gắn với đời sống rất đặc biệt ở Colombia... Ở Pháp, chỉ có hai chuyên gia dịch nổi, theo tôi biết. Các bạn ở Việt Nam chưa có truyền thống tiếng Tây Ban Nha mà dám dịch, thì giỏi thật...”

Nhưng ở ta, loại dịch giả “điếc không sợ súng” cũng có. Do vậy mà có những từ ngữ dịch theo nghĩa đen hoặc suy luận bừa bãi ngược hẳn ý. Thí dụ tiếng Pháp *Huguenot* (= người Pháp theo giáo phái Calvin) dịch là “gia đình dòng họ Hugen, *roman noir* (tiểu thuyết về tội ác rừng rợn) dịch là “tiểu thuyết về người da đen”, v.v...

Theo tôi, ngoại ngữ là môn khó, chứ không dễ. Người dịch nên hết sức cẩn thận, tra cứu, hỏi người bản xứ để kiểm tra. Nếu có dịch giả nhầm một chữ, một câu khó, cũng nên coi là chuyện bình thường nếu toàn bộ bản dịch tốt.





Đổi thoại về ngôn ngữ

Phóng viên (P.V): Theo một công bố mới đây trong vòng 100 năm qua đã có hàng nghìn ngôn ngữ của các dân tộc thiểu số trên thế giới biến mất và người ta cũng tiên đoán rằng khoảng 50 năm nữa một nửa số ngôn ngữ của nhân loại sẽ không còn! Là một nhà nghiên cứu văn hoá, ông có bình luận gì về thông tin này?

Nhà nghiên cứu Hữu Ngọc (NNC.HN): Vấn đề các ngôn ngữ trên thế giới mỗi ngày một mai một đi là việc dĩ nhiên. Nhưng thông tin này có tính chất nhắc nhở và báo động. Khoảng gần 3.000 ngôn ngữ trong số 6.000 ngôn ngữ có nguy cơ mất đi. Ở châu Âu có khoảng 50 ngôn ngữ đã mất hẳn... Hiện tượng đó càng nguy hiểm trong bối cảnh toàn cầu hoá như hiện nay. Trước kia, việc quốc tế hoá đã bắt đầu diễn ra từ khi có nền văn minh đầu tiên của thế giới cách đây 5.000 năm. Nó khiến cho các dân tộc trên thế giới xích lại gần nhau qua các hình thức bạo lực như chiến tranh xâm lược, thực dân, đế quốc... hoặc các hình thức hoà bình như giao lưu văn hoá, truyền giáo, buôn bán... Từ khoảng giữa những năm 80 trở lại đây khuynh hướng quốc tế hoá chuyển sang toàn cầu hoá do cách mạng về thông tin, cách mạng viễn thông tin học. Bởi vậy, sự hình thành một nền văn hoá thế giới sẽ đưa đến phổ biến rộng rãi ngôn ngữ của những quốc gia có nền kinh tế mạnh và đông dân như Pháp, Đức... Đặc biệt là tiếng Anh. Đây là một nguy cơ cho những nước đang phát triển khi hoà nhập vào một nền văn hoá toàn cầu đương hình thành.

P.V: Thưa ông, đối với chúng ta liệu có các nguy cơ đó không?

NNC.HN: Tôi nghĩ ở Việt Nam cũng có nguy cơ tiếng Việt bị cạnh tranh gay gắt bởi các tiếng nước ngoài, thí dụ như tiếng Anh. Về phương diện lý luận thì ai cũng biết ngôn ngữ là yếu tố quan trọng

số một của bất kỳ dân tộc nào. Nhiều dân tộc sở dĩ tồn tại được là nhờ ngôn ngữ, dù họ phải sống khá dài trong tình trạng không có nhà nước. Thí dụ dân lưu vong Do Thái trước khi có nước Israel, hay Phần Lan trước khi thành lập Nhà nước. Cái công cụ chính thức để gắn những người Phần Lan thành một khối dân tộc là sử thi Kalëvala. Đối với tiếng Việt, giữ được sự trong sáng và phát triển nó là một điều kiện cốt yếu để giữ bản sắc văn hoá dân tộc. Do đó những nhà trí thức Việt Nam đều quan tâm đến vấn đề này và đấu tranh chống lại sự xâm lăng của tiếng nước ngoài. Thời Pháp thuộc có vở hài kịch *Ông Tây An Nam* của Nam Xương chế giễu những người theo Tây học mất gốc đến nỗi nói chuyện với bố cũng bằng tiếng Pháp và phải qua phiên dịch. Những nhà cách mạng cũng hết sức bảo vệ tiếng Việt trong đó phải kể đến ông Phạm Văn Đồng. Chủ tịch Hồ Chí Minh cũng nêu gương làm trong sáng, gọn gàng câu văn Việt Nam, đồng thời tránh dùng chữ Hán khó hiểu. Cụ đã từng đề nghị không dịch “Croix Rouge” thành “Hồng thập tự” vì có nhiều chữ Hán quá, mà đổi là “Chữ thập đỏ”... Vấn đề là làm thế nào để người Việt biết quý ngôn ngữ và văn hoá Việt. Điều này phải làm thường xuyên từ khi còn nhỏ tuổi qua con đường giáo dục. Hiện nay, trẻ em viết tiếng Việt rất lung tung, đó là điều thực đáng lo ngại.

P.V: Vậy còn đối với ngôn ngữ của các dân tộc thiểu số ở ta thì sao, và việc bảo tồn các nền văn hoá này đang là yêu cầu cấp thiết được đặt ra?

NNC.HN: Vùng Đông Nam Á có lẽ là vùng mà các dân tộc xen kẽ nhau như tấm thảm. Riêng Việt Nam có 53 dân tộc thiểu số. Đường lối dân tộc của chúng ta rất đúng đắn. Một mặt chủ trương gắn bó các dân tộc thành một đại gia đình Việt Nam, một mặt cố gắng giúp đỡ mỗi dân tộc đóng góp xây dựng văn hoá chung. Chủ trương này gồm tất cả các mặt kinh tế, xã hội, văn hoá, ngôn ngữ... Chủ trương thì đúng, nhưng việc thực hiện quả là khó khăn, do những điều kiện khách quan, nhất là về phương diện kinh tế. Mặc dầu có nhiều cố gắng, kinh tế miền núi còn lâu mới theo kịp được



kinh tế miền xuôi, một phần cũng do gánh nặng của 80 năm đô hộ của thực dân và mấy chục năm chiến tranh, không kể những tai hại chủ quan do tham ô, lãng phí, ngu dốt gây ra. Cái khó bó cái khôn, nên vấn đề dạy tiếng dân tộc kèm với tiếng Việt chưa làm được mấy. Rõ ràng, chúng ta cần có những biện pháp kịp thời để giữ gìn các nền văn hoá của các dân tộc ít người. Nó đòi hỏi nỗ lực của tất cả mọi người.

P.V: Một trong những nỗ lực đó là những dự án tài trợ để phát triển văn hoá của Quỹ văn hoá Thụy Điển - Việt Nam, Quỹ văn hoá Đan Mạch - Việt Nam do ông làm chủ tịch trong nhiều năm?

NNC.HN: Chủ trương của hai Quỹ này là đóng góp vào việc phát triển các ngành văn hoá Việt Nam bằng cách giúp đỡ cơ sở với những dự án khiêm tốn nhưng có tác dụng thực tế. Hai Quỹ đặt trọng tâm vào những đối tượng không được những cơ quan chính thức giúp đỡ vì quá rộng hoặc vì ở xa các trung tâm. Đối tượng chính của quỹ là văn hoá ở nông thôn và dân tộc miền núi. Qua hơn 10 năm, chúng tôi đã giúp xuất bản mấy chục công trình nghiên cứu về văn hoá và ngôn ngữ thiểu số. Đặc biệt là việc tài trợ xuất bản các tác phẩm dân gian, Tày, Thái, Mường...

Những công trình đó được in song ngữ: tiếng thiểu số và tiếng Việt. Mặt khác, chúng tôi cũng đóng góp hàng trăm học bổng cho các trường văn hoá nghệ thuật miền núi, giúp đỡ các liên hoan nghệ thuật dân tộc, các hội công chiêng, hội mùa xuân, phục hồi các trò chơi dân tộc cổ truyền, khuyến khích những nghệ sĩ dân gian miền núi sáng tác...

P.V: Nhưng thực tế cho thấy nếu chỉ là những dự án tài trợ thôi thì chưa đủ, tuy rất cần. Muốn bảo tồn và phát huy bản sắc văn hoá của các dân tộc còn đòi hỏi nhiều yếu tố nữa, trong đó có việc phổ biến truyền qua các phương tiện thông tin?

NNC.HN: Việc tuyên truyền trên các phương tiện thông tin đại chúng về các vấn đề này rất cần thiết. Chẳng hạn như một

số báo và tạp chí về văn hoá, văn nghệ dân tộc và miền núi cũng góp phần vào việc này. Ngoài ra, truyền hình Việt Nam mở kênh VTV5 phát sóng các chương trình bằng tiếng dân tộc quả hữu ích. Đây là một biện pháp có tác dụng rất thực tế bởi “trăm nghe không bằng một thấy”. Đảng này, đồng bào dân tộc vừa được nghe được thấy.

P.V: Xin cảm ơn ông!

2002



Hỗ lớn ngôn ngữ

Từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai (1939-1945), đặc biệt từ những năm 80, tiếng Anh (nhất là tiếng Mỹ-Anh) xâm nhập tiếng Pháp kinh khủng, đến mức các giới văn hoá Pháp chân chính phải hô hào bảo vệ sự trong sáng của ngôn ngữ Pháp.

Một ngôn ngữ hổ lớn là *Franglais* (Pháp-Anh) pha trộn tiếng Pháp và tiếng Anh, xuất hiện nhất là trong ngôn ngữ hàng ngày. Y như là một thứ tiếng lóng. Các từ ghép được bịa ra một cách bừa bãi, không đếm xỉa gì đến ngữ pháp. Tạp chí hài hước nổi tiếng của Anh là tờ PUNCH dùng *Franglais* làm một trò vui.

Ở Việt Nam, có một thời cũng có hiện tượng hổ lớn ngôn ngữ tương tự. Kể lại chuyện cũ, các thế hệ trẻ khó mà tin, cho là chuyện bịa.

Dưới thời Pháp thuộc, vào những năm 20-30, tiếng Pháp đã khá phổ biến vì được dạy trong cả nước từ năm học sinh lên 6-7 tuổi. Tiếng tây (tức là tiếng Pháp) len lỏi vào cuộc sống hàng ngày. Có những người sinh tiếng Tây, pha lẫn chữ tây chữ ta. Phong bì thư để: Monsieur (= ông) Ba, Madame (bà) Hai, 69 Rue du



Chanvre (= phố Hàng Gai) - EXPÉDITEUR (= người gửi): Năm,
Rue (= phố) Hội Vũ...

Trong giao thiệp giữa những người có học ít nhiều, hay pha lẫn
tây-ta... Đang ăn cơm với gia đình, có bạn vào thì nói:

- *Moi impoli manger cơm - toi cứ nauturel cho.* (Xin vô phép,
anh cho tôi ăn cơm, anh cứ tự nhiên cho).

Lối làng đến mức có người trong gia đình, toàn nói tiếng Tây.
Trong vở hài kịch *Ông Tây An Nam*, Nam Xương (1905-1958) châm
biếm một cách mỉa mai những người du học mất gốc. Ở trường
Bưởi, có ông giáo Sáu (học sinh gọi là Sáu lọ) chỉ nói tiếng Pháp.
Có những nhóm học sinh trường Bưởi lập ra những nhóm chơi với
nhau chỉ nói tiếng Việt.

Vào những năm 20, khi tiếng Tây bắt đầu khá phổ biến, có trò
chơi làm thơ hổ lốn ngôn ngữ Pháp-Việt.

Một anh học trò ti toe dăm ba tiếng Tây “chim” một cô bạn mới
đỗ bằng sơ học. Muốn tỏ tình một cách có học, anh viết tình thư
một bức như sau.

Afoi écrire (= tôi viết) tình thư (d'amour) une lettre (bức thư)

Gửi cho nàng đồ Xep-ti-ca (= bằng sơ học).

Mong Elle (= nàng) sức khoẻ ға va (= tốt)

Chúc Elle (= nàng) mọi sự thực là content (= hài lòng)

Amour (= tình yêu) nhờ có le vent (gió)

La Lune (= trăng) soi tỏ nỗi lòng cho moi (= tôi)

Quý nương dù chẳng savoir (= biết)

Cũng xin thương kẻ dana (= il y a = có) ái tình.

Vào buổi chiều tà của Hán học, ông Tú Xương ngán ngấm
viết: “Thôi có ra gì cái chữ Nho”. Các cụ chống lại Tây học, đó là
một phản ứng của văn hoá dân tộc. Trong thời điểm Tây, Tầu nhố
nhăng, một nhà nho yêu nước lại làm một bài thơ dùng cả chữ Tây
pha Hán như sau:



Thăng Long hoài cổ

*Thăng Long antique (= cổ) vốn do tồn
Cử mục ému (= bàng khuâng) với nước non
Le lac (= Hồ Hoàn Kiếm) vô tình trong suốt đáy
Fleuve (= sông Hồng Hà) hữu hạn đỏ như son
Bouddha (= tượng) Trấn Vũ đồng khôn chày,
Le tertre (= gò) Khuê văn đá chứa mòn
Hồi thủ soleil (= mặt trời) đà khuất bóng
Soudain (= bỗng) thồn thức đỏ quỳên buồn.*

2003

Nghệ thuật



Đẹp

Đầu năm nay, từ Pháp về thăm quê hương, anh Lê Thành Khôi ghé thăm và tặng tôi một món quà đầu xuân quý giá: tác phẩm của anh mới ra lò ở châu Âu vào cuối năm 2000. Đây là một cuốn sách nghệ thuật khổ to, in đẹp, phần chữ (tiếng Pháp) và phần ảnh màu (chụp tranh, tượng và đồ dùng hàng ngày của nhiều dân tộc) có lẽ chiếm chỗ ngang nhau.

Tên sách là *Un désir de beauté*, rất khó dịch. Tác giả dùng chữ *beauté* (phẩm chất của cái đẹp, sự thể hiện cái đẹp) mà không dùng chữ *beau* (đẹp, cái đẹp). Tôi xin tạm dịch là *Một ước muốn phẩm chất đẹp*, nếu chưa thỏa đáng xin lượng thứ. Sách lý luận về mỹ học. Tác giả tìm một số mẫu số chung để có thể nhận định thế nào là đẹp.

Vào những năm cuối thời Pháp thuộc, cách đây hơn nửa thế kỷ, khi tôi còn học trường Bưởi, tôi đã được biết anh Lê Thành Khôi, đang học trường trung học Pháp Albert Sarraut, con ông Lê Thành Ý dạy tiếng Việt ở đó, đã viết một tập thơ tiếng Pháp là *Hiến dâng hoa huệ*. Sau khi gia đình di cư sang Pháp, anh trở thành một học giả nổi tiếng thế giới trong ngành khoa học giáo dục, giáo sư



ưu tú về giáo dục so sánh và môn “giáo dục-phát triển” ở Đại học Sorbonne, công tác đặc nhiệm ở 41 nước, anh cũng viết nhiều tác phẩm để phổ biến văn học Việt Nam qua tiếng Pháp.

Trở lại tác phẩm *Một ước muốn phẩm chất đẹp*. Tìm ra những đặc trưng, bản chất của Đẹp, để tài đặt ra quả là một thách thức gay go! Từ khi có chữ viết, cổ kim Đông Tây, người ta đã trước tác biết bao nhiêu về cái đẹp, thẩm mỹ, nhất là sau khi mỹ học tự khẳng định thành một bộ môn. Cứ nghĩ đến cũng thấy ngợp. Nhất là ở Pháp, Malraux đã ra những pho sách đồ sộ về nghệ thuật.

Anh Lê Thành Khôi xuất phát từ một nhận định cổ điển của Kant mà Lalande diễn giải như sau: “Đẹp là cái gì làm cho (tinh thần) thích thú, đẹp không có khái niệm”.

Không có khái niệm, như vậy phẩm chất đẹp chỉ chủ quan mà thôi ư? Anh Lê Thành Khôi muốn dựa vào lịch sử thế giới, qua những nền văn hoá khác nhau, các quan niệm khác nhau, tìm ra những mẫu số chung để có thể đánh giá phẩm chất đẹp (beauté): Anh muốn từ cụ thể những vật phẩm đẹp để đi đến trừu tượng, tìm ra những tiêu chuẩn của Đẹp, nghĩa là anh đi ngược lại phương pháp luận của Hegel và các triết gia cổ Hy Lạp trước đó đều xuất phát từ ý niệm siêu hình về Đẹp để đề ra một số tiêu chuẩn. Hegel do đó chỉ công nhận cái đẹp nghệ thuật, chỉ đề cao nghệ thuật và các nền văn minh châu Âu. Anh Lê Thành Khôi, ngược lại, cho “đẹp” không phải chỉ nằm trong nghệ thuật mà cả ở trong những vật dụng thường ngày, cả ở trong những nét nguệch ngoạc trên tường, trên đất, trên cát, trong những vật thiên nhiên có âm hưởng đến người; điều này áp dụng cho tất cả các nền văn hoá, không phân biệt cao thấp.

Tác giả nghiên cứu so sánh những tác phẩm thuộc nhiều nền văn minh châu Phi, châu Mỹ da đỏ, châu Á, châu Đại Dương và phương Tây. Nhưng dường như anh dành ưu ái cho châu Á và nhất là nền văn minh tiền công nghiệp ở châu Phi, châu Mỹ da đỏ, đồng

thời cũng chú trọng nhiều đến những dụng cụ sinh hoạt hàng ngày (đồ gốm, lược, tù và, thìa, sáo, khoá...), tượng và mặt nạ nghi lễ... Điều này thể hiện rõ trong các ảnh minh họa. Phương Tây có mặt rất ít, phải chăng vì đã có quá nhiều trước tác. Tôi nghĩ cũng nên có một số ảnh các tác phẩm nghệ thuật phương Tây vì sách nêu những vấn đề chung của phẩm chất Đẹp.

Qua cuộc hành trình lao động trí tuệ gian lao, tác giả đã đi đến kết luận là có bốn tiêu chuẩn phổ biến cho cái Đẹp.

Ba tiêu chuẩn dựa vào lý tính: sự thuần khiết của đường nét, sự hài hoà của màu sắc, vận động và nhịp điệu.

Một tiêu chuẩn phi lý tính: thấu cảm cái vô hình.

Với những tiêu chuẩn này, chủ quan kết hợp nhuần nhuyễn với khách quan, cái phổ biến và cái cá biệt.

Trong tác phẩm, tôi thú nhất chương về cái vô hình, rất độc đáo, vận dụng nhiều quan niệm phương Đông. Anh phân tích cái nhìn và yên lặng trong tượng, mặt nạ, v.v... xung năng sống và xung năng chết, tình dục, cái phù du và cái vĩnh cửu. Nghệ thuật là một phương tiện chống cái chết, nhằm vĩnh cửu. Qua suốt hai trăm trang sách, chúng ta được làm quen với hàng chục nền văn hoá, được đọc tóm lược nhiều vấn đề lớn (đạo Phật, đạo Lão, quan niệm họa phương Đông...), được chiêm ngưỡng hai trăm tác phẩm nhiều khi kèm bình luận (anh Lê Thành Khôi quyết định tặng bộ sưu tập quý của anh cho Việt Nam).

Kết luận, tác giả trích dẫn bài thơ của nhà sư Mãn Giác (thế kỷ 11) viết trước khi mất: *xuân đi xuân đến, tuổi già đã đến, xuân đi, nhưng đêm qua một cành mai đã nở trong vườn.*

Và tác giả viết: “Cuộc đời không dài. Cái đẹp không dài. Ít nít đẹp cũng khiến cho bừng sáng vài khoảnh khắc trong chuyến cuộc đời của chúng ta qua trái đất này”.



“Đình tiền tạc dạ nhất chi mai”. Ôi! Cái vui kiếp người có vậy, cần biết hưởng cái phù du. Bên phương Tây, anh Khôi vẫn giữ tâm hồn phương Đông.

2001



Vang bóng tranh Hàng Trống

Tôi sinh ra và lớn lên ở phố cổ Hàng Gai, Hà Nội. Cuối phố đi lên phía Hàng Bông rẽ tay trái là phố Hàng Trống. Tôi nhớ khi còn bé, vào cuối những năm 20, đầu phố Hàng Trống chỉ có vài cửa hàng bán trống; ngoài ra có những cửa hàng bán đồ thêu, đồ thờ, tranh vẽ. Tôi thường tự hỏi: phải chăng do nhu cầu thờ cúng mà ba nghề truyền thống này tụ họp nhau ở phố Hàng Trống: trống, đồ thêu (mới đầu chủ yếu là tàn tán, y môn, cờ ngũ hành), đồ điện thờ như gương, cờ lệnh, lọng, tranh thờ? Câu hỏi này xin để các nhà sử học trả lời.

Riêng về các cửa hàng tranh Hàng Trống, một bác sĩ nhà binh Pháp là Hocquard tham gia chiến dịch đánh Bắc Kỳ (1884-1886) có ghi như sau: “Thợ vẽ tranh phần nhiều ngồi trong những lán lợp tranh trông ra phố, không có tường vách. Họ làm việc trên một chiếc phản bày đủ thứ chai lọ và bột màu. Tranh vẽ bằng màu pha keo, khi dùng bột màu không tan vào nước được, hoặc dùng các màu “anilin” nếu là vẽ thuốc nước... nghệ nhân treo tranh la liệt lên tường, từ trên trần đến sàn nhà” (*Một chiến dịch ở Bắc Kỳ - Orliá tái bản năm 1999 tại Paris*).

Ông Nguyễn Văn Uẩn, nhà Hà Nội học đáng kính, cho biết: “Nghề tranh Hàng Trống có từ lâu đời. Hoàng Sĩ Khải, người Bắc Ninh (đỗ tiến sĩ năm 1544), có bài thơ *Tứ thời khúc vịnh*, đoạn tả

cảnh Tết ở Thăng Long đã nói đến Tục dán tranh dân gian trước cửa nhà. Viện bảo tàng Lịch sử có lưu trữ mảnh ván in tranh Hàng Trống khắc niên hiệu “Quý Mùi lục nguyệt khởi Minh Mạng tứ niên, 1823” (*Hà Nội nửa đầu thế kỷ XX*).

Cùng tranh Đông Hồ và tranh Kim Hoàng, tranh Hàng Trống là một dòng tranh dân gian Việt Nam rất phổ biến. Nổi nhất vẫn là tranh Đông Hồ và tranh Hàng Trống. Tranh Hàng Trống có hai loại: tranh thờ và tranh trang trí (loại này có một số đề tài trùng với tranh Đông Hồ). Tranh thờ gồm có: *Ngũ Hổ, Bạch Hổ, Hắc Hổ, Đức Thánh Trần, ông Hoàng Ba, bà Chúa Liễu, Tam Đa...* Tranh trang trí có những mẫu như: *Lý ngư vọng nguyệt*, bốn bức *Tổ Nữ, Thấy đồ Cóc, Bịt mắt bắt dê*, minh họa *Kiểu, Bích Câu kỳ ngộ, Phạm Công Cúc Hoa*, hoặc nhân vật lịch sử (*Hai Bà Trưng, Đinh Tiên Hoàng...*). Tranh làng Hồ phổ biến khắp nông thôn, tranh Hàng Trống có tính thành thị hơn, từ các chợ Hà Nội bán đi. Tranh làng Hồ in trên giấy dó quét điệp, tranh Hàng Trống in trên giấy trắng (chắc là từ khi Pháp vào, có giấy nhập). Về kỹ thuật, tranh Hàng Trống dùng bản khắc gỗ in nét mực đen (có khi nghệ nhân vẽ nét bằng tay nếu không có mẫu khắc sẵn). Sau đó, mới tô màu (đây là cả một nghệ thuật vì một nét bút có thể khi đậm khi nhạt).

Một chị bạn nước ngoài rất yêu văn hoá Việt Nam, tìm đến phố Hàng Trống để mua tranh và xem làm tranh. Chị phàn nàn là chỉ tìm thấy toàn cửa hàng thợ may, cửa hàng tạp hoá, khách sạn... Để an ủi chị, tôi dẫn chị đến nghệ nhân tranh Hàng Trống duy nhất còn hành nghề là ông Lê Đình Nghiên, tuổi đã ngoài 50. Ông ở một căn nhà chỉ chiếm độ chục thước vuông bề mặt, xây thành 4 tầng để thêm chỗ, ở sát chân cầu Long Biên, tại phố Cửa Đông. Nơi ở như vậy đủ thấy sinh hoạt gia đình cũng không thuộc loại dư dật. Ông quê ở Thường Tín, không hiểu sao chỉ có gia đình ông mấy đời làm nghề tranh, sau chuyển lên Hà Nội làm tranh Hàng Trống. Từ ba chục năm nay, ông làm việc tại xưởng phục chế của Viện bảo tàng



Mỹ thuật, đặc biệt trông nom việc phục chế tranh cổ và vẽ tranh dân gian. Ngoài công việc cơ quan, ai biết tìm đến đặt tranh thì ông cũng làm, tranh Hàng Trống, nhất là tranh thờ, không có bán trên thị trường. Trong nhà ông Nghiên chỉ còn giữ được khoảng ba chục ván khắc. Người vốn ít nói, trong bao năm tháng, ông vẫn say mê lặng lẽ một mình làm công việc bảo vệ cả một dòng tranh. Ta cứ hô hào mãi: “bảo vệ văn hoá dân tộc”, sao không thiết thực giúp dòng tranh Hàng Trống tồn tại và phát triển; trước mắt giúp ông Nghiên bảo vệ ván in cũ và tái tạo một số ván in đã mất?

2000



Triết lý một vở tuồng cổ

(trao đổi với tác giả sân khấu Trần Vương)

Hữu Ngọc (H.N): Vốn tuồng của Việt Nam có hàng trăm vở. Các bạn nước ngoài rất muốn tìm hiểu sân khấu truyền thống của ta, đặc biệt là tuồng. Nếu họ chỉ có thì giờ đi xem một vở thì anh khuyên họ nên tìm xem vở nào?

Trần Vương (T.V): (Ngẫm nghĩ) Có lẽ là vở *Hồ Nguyệt Cô hoá cáo*.

H.N: Tại sao không là *Sơn hậu*, hoặc *Đào Tam Xuân loạn trào*. Ta có nhiều vở cũng hay cơ mà!

T.V: Theo tôi, có thể là *Hồ Nguyệt Cô hoá cáo* hợp với đối tượng nước ngoài hơn, tôi muốn nói đến những nước Âu - Mỹ - Phi... - có thể khán giả Đông Á như Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên... thì khác chẳng, vì họ quen với ngôn ngữ ước lệ và tượng trưng của thể loại sân khấu ấy. Và lại, vốn tuồng của ta tuy nhiều, nhưng nội dung

hơi đơn điệu, chỉ ca ngợi chữ Trung tuyệt đối với vua, có thể không phù hợp với những vấn đề ngày nay.

H.N: Phải chăng vì thế mà ngày đối với đông đảo quần chúng Việt Nam, tưởng chỉ diễn trích đoạn?

T.V: Đúng như vậy. Trừ trường hợp vở *Hồ Nguyệt Cô hoá cáo*... Vở này hợp với khán giả hiện đại, mà theo tôi nghĩ, cả với khán giả quốc tế.

H.N: Phải chăng vì ý nghĩa triết học của nó về con người muôn thưở với các màu da, về nhân loại nói chung?

T.V: Tôi cho là như thế. Vấn đề đặt ra là: “Nhân tính” qua rèn luyện tăng dần theo tỷ lệ ngược với “thú tính” bớt dần đi. Nhưng nếu tu luyện kém, con người dễ trở lại con thú, nghĩa là cái “ác” thắng cái “thiện”.

H.N: Lâu ngày tôi cũng quên nội dung vở ấy. Anh có thể nhắc qua lại cho tôi cốt truyện không?

T.V: Một con hồ tinh tu luyện lâu đời đã thành tiên, lại muốn nếm mùi tục lụy, dù chỉ được sống vài chục năm. Nhờ Tây Vương Mẫu, hồ tinh tu nghìn năm và trở thành Nguyệt Cô trong bụng có viên ngọc tính người. Nàng được báo trước là sẽ phải lấy một tướng mặt đỏ. Nàng xuống núi thì gặp ngay một tướng mặt đỏ là Võ Tam Tư và lấy chàng, giúp chàng đánh thắng Địch Tắt Giao. Bỗng nàng phát hiện ra Địch Tắt Giao cũng có mặt đỏ mà lại đẹp trai hơn chồng mình, và là người tiền định của mình. Nàng bỏ Võ Tam Tư theo Địch Tắt Giao. Gã này xảo trá vở đau bụng để bảo Nguyệt Cô nôn ngọc ra chữa cho mình. Mất ngọc, nàng mọc lông và lại trở thành cáo.

H.N: Vở tuồng Nguyệt Cô thật giống truyện dài nổi tiếng của nhà văn Anh *Bác sĩ Jekyll và ông Hyde*, tôi đã xem cuốn phim chuyển thể của V. Fleming, rất hay. Bác sĩ Jekyll chế ra một thứ thuốc uống vào thì biến thành một người thú vật, cả tâm tính cũng tàn ác. Cuối

cùng ông tự sát để giết cái ác trong mình. Hình như cuối vở Nguyệt Cô có một vũ điệu...

T.V: Một vũ điệu phải nói là mê ly, vũ điệu Nguyệt Cô mất dần “nhân tính”, mọc lông trở lại thành cáo. Quả là một tác phẩm triết lý sâu sắc, lại rất hiện đại...

H.N: Có thể nói là thời sự nữa. Nó nhắc nhở chúng ta trong thời buổi thị trường tự do đừng đánh mất viên ngọc nhân tính.

1996



Mười ba làng rỗi nước sông Hồng

Tôi sinh ra và lớn lên ở khu phố cổ Hà Nội. Suốt thời Pháp thuộc, qua Cách mạng tháng Tám và kháng chiến chống Pháp, cũng như đại đa số dân Thủ đô, tôi chưa hề được xem rỗi nước, thậm chí không ngờ các cụ để lại một nghệ thuật sân khấu hay đến thế!

Vậy mà quê tôi ở Tư Thế, nay thuộc Trí Quả (huyện Thuận Thành, Bắc Ninh), chỉ cách thôn Đồng Ngư thuộc xã Ngũ Thái có mấy cây số, một thôn có truyền thống rỗi nước mà tôi không hề biết. Số là từ đời cụ Tú Thuật, ông tôi, gia đình đã di cư ra thôn Cổ Vũ (phố Hàng Gai, Hà Nội), do đó tôi ít có dịp về thăm quê. Và lại, do chính sách ngu dân của thực dân, phải nói thật là người Hà thành chưa ý thức được nhiều giá trị văn hoá dân gian. Những cố gắng “văn minh hoá” nơi bùn lầy nước đọng của nhóm Ngày nay cũng gián tiếp củng cố nhận định ấy. Vì vậy, rỗi nước bị chìm trong những hoạt động coi là của “nhà quê”.

Gần đây, mỗi lần về thăm Trí Quả, ghé qua Đồng Ngư thì lòng băng khuâng, vui buồn lẫn lộn. Vui vì thấy Tư Thế Khang

trang, giàu có, nhờ làm gạch, nuôi cá, buôn bán với Hà Nội, Đồng Ngư vẫn giữ được và phát triển rồi nước. Buồn vì thấy Tư Thế, trong kháng chiến chống Pháp, đình chùa bị tàn phá, giờ nhà cửa to đẹp, nhưng chẳng còn cây gạo lớn đỏ hoa ở sân đình, còn Đồng Ngư thì không có nghề phụ, ít buôn bán, nên còn nghèo nàn.

Các cụ Đồng Ngư kể lại là rồi nước ở đây có từ thế kỷ thứ 11, thời Lý. Thời Lý thì đúng, nhưng thế kỷ 11 thì không đúng. Chứng tích cổ nhất là bia Sùng Thiện Diên Linh (1121), Chùa Đọi Sơn ở Hà Nam có ghi rõ rồi thuộc thế kỷ thứ 12. Ông tổ nghề - Thiền sư Từ Đạo Hạnh - cũng sống vào thế kỷ thứ 12, một tượng của ông ở chùa Thầy cử động được theo kiểu con rối.

Suốt thời phong kiến, cho đến trước Cách mạng 1945, phường rối Đồng Ngư diễn ở làng là chính, thỉnh thoảng được mời đi diễn ở các làng lân cận. Mãi đến 1958, nhờ phong trào văn hoá quần chúng phát triển, phường được khôi phục lại do cụ Nguyễn Đăng Thọ là phường trưởng, có sáu chục người. Đến những năm 60, kinh tế khó khăn, chiến tranh huỷ diệt của Mỹ ác liệt, phường lại ngừng hoạt động. Mãi đến năm 1976 phường mới phục hồi lại được, nhưng chỉ thực sự đứng vững và phát triển từ sau Đổi mới 1986 với hai yếu tố: kinh tế thị trường và mở cửa (khách thành phố và khách du lịch đông), hai rạp rối nước mở ở Hà Nội là chất xúc tác. Phường mới chỉ còn hai chục diễn viên cũ, chủ yếu là anh em, con cháu gia đình các cụ Nguyễn Bá Điện, Nguyễn Đăng Phái, Nguyễn Đức Phong là các gia đình 3, 4 đời làm rối nước.

Theo ông phường trưởng Nguyễn Thanh Trãi, phải vất vả lắm mới giữ được phường: “Xưa kia, các chức trùm, phường trưởng đều là chức sắc trong làng, nên mọi việc tổ chức chặt chẽ. Mấy chục năm nay, nhiều biến cố, có lúc tưởng tan rã. Quản phường nhiệt tình, nhưng đời sống khó khăn, có người phải đi xa kiếm ăn. Làng

thuần nông, ruộng ít, vài nhà kiếm thêm bằng cách thu mua giẻ rách, túi nhựa...”

Nếu phường rỗi Đồng Ngư tiến đến chỗ trụ được, thì một số phường làng khác, như Bình Phú (Hà Tây), Nguyên Xá (Thái Bình), Đào Thục (Đông Anh, Hà Nội) làm ăn khá khá, được mời đi biểu diễn ở nước ngoài. Báo Pháp *Giải phóng* (Libération) bình luận: “Rối nước là linh hồn đồng ruộng Việt Nam”. Đồng ruộng của vùng châu thổ sông Hồng, nơi có nhiều ao hồ làm sâu khấu nước, có nhiều tre và gỗ làm con rối, có truyền thống chèo. Mà cũng chỉ có một vùng khoảng trên chục làng. Lịch sử các phường rối với những thăng trầm cũng na ná như Đồng Ngư. Hẳn khởi thủy là một nghi lễ cúng phồn thực, còn để lại dấu vết tín ngưỡng đến ngày nay. Trước khi đi diễn có cúng lễ. Ông tổ nghề được cúng giỗ. Quân phường có khi phải uống máu thể độc để giữ bí mật các trò.

Trong 10 năm qua, Quỹ văn hoá Thụy Điển - Việt Nam đã 3 lần tài trợ cho phường rối 13 làng: Nam Chấn (Nam Định), Đào Thục (Đông Anh), Bình Phú (Hà Tây), Yên (Hà Tây), Nhân Hoà (Hải Phòng), Nguyên Xá (Thái Bình), Chàng (Hà Tây), Thanh Hải (Hải Dương), Đồng Ngư (Bắc Ninh), Đông Cảo (Thái Bình), Bù Thượng (Hải Dương), Nam Giang (Nam Định), Hồng Phong (Hải Dương).

Từ năm 2002, Bảo tàng Dân tộc học với sự nỗ lực của Quỹ văn hoá Thụy Điển - Việt Nam và Quỹ Ford đã tổ chức cho các phường làng rối nước đến hoạt động ở Bảo tàng. Đây là dịp để các phường trình diễn, bảo tồn và nâng cao nét riêng của mình nhờ sự giúp đỡ của các nhà nghiên cứu và trao đổi kinh nghiệm, tiếp xúc với khán giả nước ngoài và trong nước.

2005





Nghệ về trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương

Đọc lại một số sách báo nhận định về trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương qua nhiều thời điểm, tôi thấy có nhiều ý kiến khác nhau.

Trong báo *Ngày nay* (7-1-1939), nhân giám đốc mới của trường là Jonchère có ý định cải cách trường để đào tạo “thợ mỹ thuật”, chứ không đào tạo “nghệ sĩ, Nguyễn Đỗ Cung (với sự đồng ý của một số họa sĩ tên tuổi) đã viết một bài phê phán “ý muốn khuyến khích mỹ thuật này của chính quyền” (thực dân). Sự coi thường năng khiếu thẩm mỹ của “người An Nam” được Jonchère viết ra: “Cái giỏi của Đông Dương là một thứ khéo léo rõ rệt... Vậy ta không nên đợi ở họ những tác phẩm về cảm hứng, vân vân...”

23 năm sau (nước ta đã độc lập được 17 năm), ở tạp chí Anh - Pháp *Vietnam Advances*, tôi có dịp phỏng vấn anh Trần Văn Cẩn về cuộc đời họa sĩ của anh. Anh lại nhắc lại sự kiện về trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương trên đây. Anh Cẩn cùng các anh Lưu Văn Sin, Hoàng Lập Ngôn, Lương Xuân Nhị và Nguyễn Khang cùng ở nhóm Nguyễn Đỗ Cung. “Phản ứng thực dân rất nực cười, - anh nói: - Bọn chúng tôi cấm được vào trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương sợ ảnh hưởng đến sinh viên” (Tạp chí tháng 2-1962). Và không một lời tán dương trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương.

Năm 1958, 4 năm sau Điện Biên Phủ, tạp chí *Vietnam Advances* ra một số đặc biệt về hội họa Việt Nam (Số tháng 4 và 5-1958), với sự cộng tác của Trần Đình Thọ, Nguyễn Văn Ty, Nguyễn Phan Chánh. Số tạp chí này không nói gì đến trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương. Xã luận nhấn mạnh: “Trước

Cách mạng 1945, ngành họa Việt Nam tách rời quần chúng, giam mình trong tháp ngà, chỉ phục vụ một thiểu số người có của và sự thích thú của bản thân họa sĩ... Chỉ từ 1945... các nghệ sĩ mới giác ngộ về những trách nhiệm của họ trên mặt trận văn hoá". Nói đến ngành họa trước 1945 là nói đến trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương.

Vai trò tích cực của trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương chỉ được nhắc nhở và nhấn mạnh từ những năm 80, nhất là sau khi có chính sách Đổi mới, đặc biệt những năm gần đây. (Các sách: *100 năm hội họa hiện đại ở Việt Nam* - Đông Sơn Editions, 1994, bản tiếng Anh, - *Mỹ thuật hiện đại Việt Nam*, Nxb. Mỹ thuật, 1996).

Cũng từ những năm 80, nhất là 90, một số họa sĩ và nhà phê bình trẻ có khuynh hướng vượt qua ảnh hưởng trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, vì "từ 1925 đến 1980, hội họa Việt Nam chỉ tiếp nhận phong cách cổ điển và ấn tượng" (*Họa sĩ trẻ Việt Nam* - Nxb. Mỹ thuật, 1996).

Thái độ đối với trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương và sự đánh giá trường thay đổi qua các thời kỳ là dĩ nhiên vì tất cả phụ thuộc vào khí hậu chính trị-xã hội từng giai đoạn.

Thời Pháp thuộc, ngoài bộ máy tuyên truyền thực dân, người trí thức Việt Nam tự trọng ít viết đề cao những công trình do chính quyền thực dân chủ trương (trong đó có trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương) vì không muốn bị hiểu nhầm là "nịnh Tây". Còn dám chống lại những điểm tiêu cực (như thái độ của Nguyễn Đỗ Cung...) thì được dư luận ủng hộ.

Thời Cách mạng và kháng chiến, cần huy động tối đa tinh thần dân tộc, dĩ nhiên không thể đề cao một số ít yếu tố tích cực của thực dân, nhiều khi ngoài ý muốn của chính quyền thực dân (trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương).



Sự dè dặt này bắt đầu từ thời hậu chiến, nhất là sau khi có Đổi mới (1986) với chính sách mở cửa, mở rộng tự do cho văn nghệ.

Người ta đánh giá đúng đắn hơn công của trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, nhưng đồng thời một khuynh hướng trề cũng phê phán nếp kinh điển của trường và tìm kiếm con đường mới, hợp hơn với tư duy tình cảm của dân tộc và với các trào lưu hiện đại thời toàn cầu hoá.

Giờ đã đến lúc ta có điều kiện để đánh giá trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương một cách khách quan, không lờ đi, hoặc chỉ thấy mặt xấu, cũng không thổi phồng coi như nó thể hiện một chính sách thực dân nhân văn và nhân đạo. Thiết nghĩ, muốn đánh giá trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương cũng như bất cứ công trình gì do chính quyền thực dân chủ trương, phải phân tích 3 yếu tố nhiều khi gắn chặt vào nhau một cách hữu cơ, khó tách ra rành rọt: hiện tượng tiếp biến văn hoá (acculturation), hiện tượng thực dân và vai trò cá nhân trong hai hiện tượng trên.

Toàn cầu hoá đánh dấu thế kỷ 21 là giai đoạn cuối của một quá trình quốc tế hoá khiến số các dân tộc tiếp xúc với nhau ngày càng nhiều bằng hoà bình hay chiến tranh, một quá trình được đẩy mạnh do sự hình thành và tác động của chủ nghĩa tư bản phương Tây từ thế kỷ 15-16 (khám phá đất mới, thực dân, truyền giáo...). Trong quá trình vận động lịch sử ấy, về mặt văn hoá, việc phương Đông và phương Tây tìm đến với nhau có tính chất quy luật; tiếp biến văn hoá có lợi cho cả đôi bên, nếu xét sự việc ngoài lăng kính thực dân. Trong bối cảnh ấy, cũng như trường hợp Gauguin đã tìm thấy ở Tahiti, hai trụ cột của trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương là V. Tardieu và Inguimberty đã tìm được ở Việt Nam nguồn cảm hứng mới qua cái “xa lạ” (exotisme), một “sự giải phóng” và “đổi mới”. Đó là cái đóng góp của Việt Nam cho hai nghệ sĩ đã mang nghệ thuật phương Tây đến cho Việt Nam. Nếu không có trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương thì theo quy luật lịch sử, Việt Nam như các nước



khác ở châu Á cũng sớm muộn sẽ tiếp xúc với nghệ thuật phương Tây bằng cách này hay cách khác (Ấn Độ qua một số học viện mỹ thuật của Anh, sinh viên Nhật, Trung Quốc du học châu Âu...).

Sự thành lập trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương nằm trong chính sách thuộc địa Pháp đối với nền đại học. Toàn quyền Beau thành lập Đại học Đông Dương năm 1907 nhằm ngăn chặn sinh viên đi Nhật (Phong trào Đông Du), Trung Quốc; nhưng trường bị đóng cửa ngay sau những biến động chính trị 1908. Năm 1917, toàn quyền A. Sarraut mở lại trường để đối phó với sức ép của chiến tranh và phong trào yêu nước đòi hỏi cải cách. Cơ bản, Đại học Đông Dương không nhằm phát triển nghiên cứu, sáng tạo như ở phương Tây, mà nhằm đào tạo một số công chức kỹ thuật cao cấp để phục vụ bộ máy thuộc địa, ngoài ra còn là một bình phong “khai hoá” và tăng uy tín cho mầu quốc. Trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương ra đời năm 1925, không thể nằm ngoài ý đồ đó. Cũng may, vai trò cá nhân của V. Tardieu và Inguimberty, hai nghệ sĩ có nghề và có tâm, cộng với sự tiếp thu của các sinh viên Việt Nam có tài và có tâm, khiến cho tiếp biến hội họa phương Tây qua trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương đã thành công. Khi Jonchère muốn chuyển hướng đào tạo của trường, chẳng qua ông ta chỉ là công cụ uốn nắn của mầu quốc.

Như vậy, ngay từ khi ra đời, trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương đã có những hạn chế do tính chất công cụ của chính sách thuộc địa của nó. Bản thân V. Tardieu cũng không thoát khỏi sự hạn chế ấy. Hồi chúng tôi học trường Luật, mỗi khi vào giảng đường, chúng tôi cảm thấy rất “ngượng” phải trông bức tranh mênh mông 77m² của V. Tardieu ca tụng công khai hoá của mầu quốc. Đường lối đào tạo sinh viên của V. Tardieu, một nghệ sĩ thực sự dân chủ, quả là đúng đắn: giữ truyền thống mà tiếp tục sáng tạo, gần như chủ trương “Dân tộc và hiện đại”. Nhưng thực ra, chủ trương này của ông cũng bị hạn chế. Bảo vệ truyền thống cổ cũng nằm trong ý đồ thực dân về một nền giáo dục tồn cổ,



ngăn chặn phong trào cách mạng yêu nước¹. Về tính dân tộc, chỉ hạn chế trong vẽ phong cảnh, phụ nữ, trang trí, không được vẽ những đề tài yêu nước. Về tính hiện đại, chỉ hạn chế trong cổ điển, xa nhất là chủ nghĩa ấn tượng, không bước sang “trừu tượng”, v.v... được.

2000



Tardieu cha và Tardieu con

Trong giới văn hoá Việt Nam, ai cũng biết họa sĩ Victor Tardieu là người cùng với họa sĩ Nam Sơn thành lập trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, cái nôi của hội họa hiện đại Việt Nam. Nhưng ít người biết V. Tardieu có con trai là Jean Tardieu, một nhà thơ Pháp hiện đại bậc thầy. Con gái Jean Tardieu là Alix Turolla Tardieu là nghệ sĩ dương cầm vừa sang thăm nước ta vào mùa hè năm nay, đúng dịp kỷ niệm 100 năm thành lập trường Đại học Đông Dương và 80 năm trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương. Cũng là dịp bà cho xuất bản tập *Thư Hà Nội* (song ngữ Pháp-Việt) của cha mình là Jean Tardieu.

Tác phẩm này được viết vào năm 1928, khi Jean Tardieu 25 tuổi, bắt đầu có tên tuổi trên văn đàn, sang Việt Nam một thời gian làm nghĩa vụ quân sự. Anh binh nhì này viết hai bức thư dài cho nhà văn lừng danh Roger Martin du Gard (Giải Nobel Văn chương) và Giáo sư Jacques Heurgon. Hai bức thư tuyệt tác nói lên những điều một thanh niên phương Tây khám phá ra ở một nước

1. Về vấn đề này, xin tham khảo ý kiến của toàn quyền Pasquier và chỉ thị của Bộ Thuộc địa trong “Đông Dương, công cuộc thực dân nhập nhằng” của P. Brocheux và D. Hémery - Paris 1995.

thuộc địa Viễn Đông. Một bức tranh lịch sử muôn màu muôn sắc vô cùng quý giá về Hà Nội, đất và người Việt cách đây 70 năm. Do được ở cùng người cha hoạ sĩ ngay tại Hà Nội, việc quan lại rồi, Jean Tardieu đã có nhiều thì giờ đi quan sát và hoà mình vào nhân dân Việt Nam. Toát ra từ hai bức thư là sự khám phá ra khí hậu Việt Nam, khí hậu thiên nhiên và khí hậu tinh thần.

Với thiên nhiên, nhà thơ trẻ dường như bị ám ảnh bởi khí hậu nhiệt đới ở Việt Nam. Rất nhiều lần ông miêu tả với phong cách hội hoạ ấn tượng chủ nghĩa những màu sắc mung lung của phong cảnh mênh mông nước (sông, ngòi, hồ ao) không ranh giới, bất định, thay đổi từng giờ, từng phút “Tinh thần của phong cảnh Bắc Kỳ được thể hiện về kết tinh trong những ngày đông bão và sương mù, khi mặt trời, khi tắt cả những sự toả sáng của khí quyển hầu như bị che phủ bởi một cái vỏ mờ đục và xám... một sự thống nhất màu sắc vô cùng đẹp: xám - nâu. Dù các gam màu xám và hạt dẻ, các sắc màu chỉ kín đáo hoà lẫn để bùn đất cất lên khúc ca đơn điệu u buồn, tinh vi và sâu lắng”. Các chi tiết của quang cảnh, quần áo của nông dân, cánh bướm... đều mang màu sắc chung ấy. Rung cảm với những tương ứng (correspondances) giữa âm thanh màu sắc như nhà thơ Beaudelaire. Jean Tardieu luôn nói về ảnh hưởng khí hậu miền Bắc đến tâm trạng viễn khách phương Tây: “Chưa bao giờ tôi cảm thấy tính khí thất thường như từ khi đến định cư một thời gian ở Hà Nội. Điều này chắc do khí hậu... Người ta cảm thấy mình chỉ là một con rối nổi bởi hàng ngàn sợi dây vô hình với ý muốn của mây mù, mặt trời, gió và giờ phút: Ý nghĩa đổi màu, tính nhạy cảm tăng giảm trong cùng một thời gian với một cơn đông tiến đến gần, nổ ra và tan đi. Vui buồn phần khởi rồi lại xiu ngay, khắc khoải hay bình thản đều do thời tiết”.

Còn về khí hậu tinh thần thì Jean Tardieu đã khám phá ra hai mặt đối lập ở đất An Nam vào những năm 30 thế kỷ trước. Ông có thái độ chống thực dân như nhà văn đàn anh A. Gide: Ông cho bộ mặt ghê tởm ở Hà Nội là bộ mặt thực dân, ông ghét cay ghét đắng cộng đồng của bọn “colon” (Tây thuộc địa), loại quý tộc giả, khoe

khoang và kệch cỡm, rồi đám đông công chức kém cỏi... nói về dân thuộc địa, dân bị đàn áp với một giọng kẻ cả, gia trưởng”.

Ngược lại với thái độ đó, ông yêu mến văn hoá và người bản xứ, coi như ngang hàng và chơi thân với vài người trong bọn họ, như họa sĩ trẻ Lê Phổ lúc đó. Ông thích tiếng Việt nói như hát, tiếng guốc gõ vang trên vỉa hè, tiếng “phở” rao trong phố, khu phố cổ đầy hương sắc và ồn ào. Ông đánh giá: “Nhân dân Việt Nam chủ yếu làm nghề nông. Họ có tâm hồn hoà dịu, gắn bó với đất và linh hồn người đã mất”.

Tập *Thư Hà Nội* mới chỉ báo hiệu một tài năng lứa sẽ được nẩy nở từ những năm 1940-1950. Trong cuốn *Lịch sử văn học Pháp hiện đại* (1987), Jacques Breuner xếp Jean Tardieu là một trong “tứ trụ” của thơ hiện đại Pháp. Những thế hệ Việt Nam học thời Pháp thuộc ít biết J. Tardieu (1903-1995). Ông xuất phát từ cổ điển và lãng mạn, chuyển sang hiện đại với cái bản khoản siêu hình, cái vô lý của cuộc đời, pha trộn hiện thực và mộng ảo, tiến đến siêu thực. Từ cái cười nháy sang khiếp sợ, từ tình yêu thế giới nháy sang khát vọng hư vô.

Jean Tardieu điều luyện trong trò chơi từ ngữ. Vở kịch “ba lơ” *Một từ cho một từ khác* kể chuyện một giáo sư điên cuồng phát hiện ra những “ngôn ngữ ngoại tuyến” là tiếng động, cử chỉ... Thí dụ, tiếng kêu răng rắc của cái ghế ngồi chứng tỏ người ngồi trên có ý nghĩ tức tối với người khách đối diện, hay một phụ nữ vô tình để rơi chiếc khăn tay vì tiềm thức muốn cho người mình thích nhận được. Trong *Những ngày hoá đá*, tác giả nói về cuộc đấu tranh của nhà thơ với từ ngữ đã trở thành sáo mòn để cho chúng có linh hồn mới. *Sân khấu tĩnh phòng* gồm những bài thơ để diễn... chứng tỏ sức mạnh của thơ.

Cũng như văn hoá Trung Quốc, văn hoá Pháp để lại dấu ấn rất đậm trong văn hoá Việt Nam. Trong di sản tiếp biến văn hoá Pháp ở ta, “Tardieu cha và Tardieu con” có phần đóng góp đáng kể.

2006





Từ nhà nho yêu nước đến người mở đường hội họa hiện đại Việt Nam thế kỷ 20

Trước mắt chúng ta là hình bức họa *Núi rừng Việt Bắc* vẽ bằng mực Nho theo phong cách Á Đông, khổ lớn 1,7m x 4m, đã trang hoàng phòng khánh tiết Phủ Thủ hiến Bắc Việt (những năm 50 thế kỷ 20) thời Hà Nội bị Pháp chiếm đóng, như các thành phố lớn khác. Đến khi Chính phủ kháng chiến tiếp quản Thủ đô (1954) thì tác phẩm đó đã biến mất, có dư luận hình như đã được đem ra nước ngoài?

Ít người được biết hoàn cảnh bức tranh được vẽ từ nửa thế kỷ nay và ý nghĩa bí mật của nó. Theo anh An Kiều, con trai tác giả là họa sĩ Nam Sơn (1890-1973), thì năm 1952, một Hội từ thiện đã đến gặp họa sĩ Nam Sơn để quyên tiền cho trẻ mồ côi Việt Nam. Ông liền vẽ bức này tặng cho Hội từ thiện và Hội đã cho bán đấu giá lấy tiền góp. Thủ hiến Bắc Việt đã mua tranh đó và cho treo ở phòng khánh tiết mà không biết thâm ý của nghệ sĩ!

Hồi đó, Nam Sơn bị mắc kẹt trong thành đã năm, sáu năm từ khi thực dân Pháp trở lại gây hấn (1946). Trong nhân dân, ông có uy tín là người đã cùng họa sĩ V. Tardieu (1870-1937) thành lập trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương (1925), là họa sĩ có tài, được nhiều giải thưởng quốc tế, người thầy giỏi, người mở đường cho hội họa Việt Nam hiện đại và đào tạo nhiều thế hệ họa sĩ Việt Nam tài danh. Ông đã từ chối không nhận đứng ra mở lại trường Mỹ thuật Việt Nam ở Hà Nội theo đề nghị của chính quyền vùng tạm chiếm. Sau đó một họa sĩ Việt Nam đã nhận làm việc đó năm 1954. Nam Sơn chỉ nhận dạy vẽ cho một trường trung học để tránh

con mắt soi mói của mật thám từng nhận xét ông thuộc loại *trí thức trùm chần*, không chịu hợp tác.

Vẽ *Núi rừng Việt Bắc* là dịp để Nam Sơn gửi gắm tấm lòng yêu nước và đưa ra một bản thông điệp của một người họa sĩ hướng về kháng chiến chống thực dân Pháp. Việt Bắc tượng trưng cho pháo đài kháng chiến của nhân dân ta. Nhìn kỹ trên mây trắng phía trên bên phải bức tranh có đàn chim bay theo hình chữ M. Chữ M tách ra là hai chữ V-M (Việt Minh); M còn là Minh (Hồ Chí Minh). Những ngày trước tháng 8-1945, Nam Sơn đã cùng sinh viên Mỹ thuật Đông Dương (sơ tán lên Sơn Tây từ 1943) tổ chức hai cuộc triển lãm với các tác phẩm của sinh viên - giảng viên nhà trường có nội dung yêu nước. Nam Sơn đã vẽ bức tranh *Thiên thư* minh họa 4 câu thơ nổi tiếng của Lý Thường Kiệt:

Nam quốc sơn hà Nam đế cư

Tiệt nhiên định phận tại thiên thư...

Ngay từ sau Cách mạng tháng Tám, Nam Sơn đã được cử vào Ban phụ trách tiếp quản Trường Viễn Đông Bác cổ Pháp, nay là Bảo tàng Lịch sử Việt Nam (Ủy viên Hội đồng cổ vấn Học viện Đông Phương Bác cổ). Từ 1957 đến khi qua đời vào năm 1973, ở tuổi 83, ông đã là Ủy viên Ban chấp hành Hội Mỹ thuật Việt Nam và tiếp tục sáng tác tới cuối đời (1972), để lại hơn 400 tác phẩm đủ thể loại.

Nam Sơn là người rất khiêm tốn, sống lặng lẽ, kín đáo, không khoa trương vụ lợi, nên ít người được xem tác phẩm của ông và được biết ông đã được nhiều giải thưởng lớn quốc tế ở Paris và Rome... cho nên đã có người hiểu lầm là ông không vẽ được gì!

Như các nhà nho Việt Nam, Nam Sơn rất quý trọng Bác Hồ. Ông cũng có ngoại hình phảng phất giống Bác. Có lần, năm 1947, ông đi vẽ những đường phố Hà Nội bị bom đạn tan hoang, ghi chép lại dấu tích lịch sử của chiến tranh và đã bị một toán lính Tây bắt, có tên quá mừng tưởng là đã bắt được Cụ Hồ!



Những bức tranh Hà Nội điêu tàn qua chiến tranh ấy là những tư liệu hội hoạ lịch sử duy nhất còn lại ở Việt Nam và chưa được giới thiệu. Vì ngoài Nam Sơn không có họa sĩ nào đã vẽ các cảnh đó. Họa sĩ Lưu Công Nhân là một trong số ít người được xem các tác phẩm đó từ cuối năm 1954.

Đến khi Thủ đô được giải phóng (1954), Nam Sơn mới có dịp công khai nói lên tình cảm của mình trong các bức tranh chì son (sanguine): *Hồn dân tộc*, *Hành quân*, *Giấc mơ thời kháng chiến*, giấc mơ của một em bé học sinh ngủ thiếp trên cuốn sách Lịch sử Việt Nam, trong giấc mơ hiện lên hình ảnh Bác Hồ và các anh bộ đội.

Nam Sơn có sáng tác một bức tranh sơn dầu từ 80 năm nay, trước khi trường Mỹ thuật Đông Dương ra đời. Đó là bức tranh sơn dầu *Sĩ phu Bắc Hà* (1923) cũng thuộc loại tác phẩm ẩn giấu ý nghĩa chính trị. Tranh vẽ chân dung cụ Cử Nguyễn Sĩ Đức, người đã tham gia *Đông Kinh nghĩa thực* và là thầy dạy Nam Sơn Hán học và lối vẽ phương Đông. Cụ Cử nét mặt đau buồn mà cương nghị, đôi mắt rực sáng không ai biết là cụ chít khăn trắng để tang nước mất và *Đông Kinh nghĩa thực* bị Pháp đóng cửa, đàn áp dã man (1907). Nam Sơn hồi đó ở phố Hàng Bè, ngay sau Trường *Đông Kinh nghĩa thực* ở phố Hàng Đào (Hà Nội). Sau khi cho trưng bày bức họa ít lâu và để giới thiệu trên bìa cuốn sách *Nho Phong* (của nhà văn Nhất Linh, hiện còn lưu giữ tại Thư viện Quốc gia Hà Nội - ký hiệu p (12) 9838), Nam Sơn đã đưa tranh lên bàn thờ gia tiên cất giấu, vì mặt thám Pháp đã đánh hơi thấy ý đồ yêu nước, ca ngợi *Đông Kinh nghĩa thực*.

Mãi đến năm 2000, bức tranh *Sĩ phu Bắc Hà* mới được gia đình họa sĩ Nam Sơn công bố rộng rãi trên báo chí ở Việt Nam và ngay cả họa sĩ Công Văn Trung (96 tuổi - học khoá 1 Mỹ thuật Đông Dương) đến năm 2000 mới được xem tranh đó lần đầu tiên.



Ngược với một vài nghệ sĩ có tên tuổi thời Pháp thuộc, Nam Sơn không bao giờ vẽ chân dung những toàn quyền, công sứ Pháp, vua quan Việt Nam, nhà giàu... Ông thường vẽ chùa chiền, nhà sư, phong cảnh đất nước, những người lao động, người nông dân, thậm chí cả người cùng khổ như người hành khất (như họa sĩ Tây Ban Nha thế kỷ 18, Murillo). Ông còn có tham vọng đưa nghệ thuật vào các mặt hàng thủ công mỹ nghệ Việt Nam để nâng cao chất lượng cạnh tranh với thị trường quốc tế, đã giảng dạy trang trí ứng dụng vào thủ công mỹ nghệ tại trường Mỹ thuật Đông Dương. Ông đã giải thích điều này rất rõ ràng từ 73 năm nay trong bài trả lời phỏng vấn của nhà báo Hoàng Tích Chu, báo *Đông Tây*, Hà Nội, tháng 1-1930.

Nam Sơn sinh năm 1890, cùng một năm với Chủ tịch Hồ Chí Minh khi Việt Nam bị Pháp xâm chiếm đã được một thập niên. Chế độ thực dân đã bước đầu đặt cơ sở vững chắc. Việc hiện đại hoá của trí thức Việt Nam trải ra nhiều thế hệ. Không kể những thế hệ đi tiên phong ở trong Nam (như Trương Vĩnh Ký, Paulus Huỳnh Tịnh Của...), ta có thể tạm chia làm 3 thế hệ:

1. *Thế hệ thứ 1*: Những nho sĩ thông thạo chữ Hán và chữ Quốc ngữ (sinh những năm 70 thế kỷ 19, như Phan Chu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng...).

2. *Thế hệ thứ 2*: Những người sinh những năm 80, 90 thế kỷ 19, ít viết chữ Hán hơn, viết Quốc ngữ và biết cả tiếng Pháp thành thạo.

3. *Thế hệ thứ 3*: Những người sinh ra và lớn lên trong khoảng 25 năm đầu thế kỷ 20, học ít nhiều chữ Hán, giỏi Tây học là chính, thành thạo tiếng Việt, tiếng Pháp (như Đào Duy Anh, Hoàng Xuân Hãn, Đặng Thai Mai...).

Thế hệ thứ hai được vinh dự có Chủ tịch Hồ Chí Minh sinh năm 1890, các nhà nghiên cứu như: Nguyễn Văn Tố sinh năm 1899, Dương Quảng Hàm sinh năm 1898, Nguyễn Văn Vĩnh sinh năm 1892, v.v... Khi lớn lên, họ đều chịu ảnh hưởng đạo lý Nho học,



trong không khí yêu nước của các phong trào Cần Vương, Đông Kinh nghĩa thục..., giỏi Hán học và Pháp văn.

Ở những vị trí, tầm vóc khác nhau, dưới những hoàn cảnh, hình thức, điều kiện khác nhau, những nhân vật ưu tú trong thế hệ này đã tiếp biến văn hoá Đông Tây để phục vụ đất nước và đã có nhiều cống hiến.

2003



Chuyện trò với một nghệ sĩ gốm Pháp

Một buổi sáng mùa thu, nghệ sĩ gốm trẻ người Pháp François Jarlan đến tìm tôi ở văn phòng. Anh say sưa kể cho tôi về những dự án trao đổi văn hoá của anh với Việt Nam, về niềm vui được phát hiện một nền văn hoá mới, về cảm tình của anh đối với nhân dân Việt Nam mà có cái gì đó, khiến anh rất gần gũi.

Dưới đây là cuộc nói chuyện của chúng tôi.

Hữu Ngọc (H.N): Cảm ơn anh đã dùng một bài trong cuốn sách tiếng Pháp của tôi viết về Hà Nội để làm nhập đề cho cuốn lịch rất đẹp của anh về thủ đô Việt Nam. Mỗi tờ lịch lại in một bức hoạ thuốc nước của anh, vừa nhẹ nhàng vừa hài hoà. Xin anh cho biết duyên cớ gì khiến anh đến với Việt Nam?

François Jarlan (F.J): Mùa xuân năm 1998, tôi vừa triển lãm cá nhân ở Nhật Bản xong, chuẩn bị về Pháp thì có người bạn gái mời ghé thăm Hà Nội, vốn sẵn có ý định một ngày nào đó sẽ đến thăm Việt Nam, tôi đã không ngần ngại chút nào tạt xuống Việt Nam dù trong thời gian rất ngắn. Nếu gốm là nghệ thuật chính của tôi thì hội họa cũng chiếm phần lớn thời gian



của tôi. Tôi nhớ mãi, khi máy bay hạ xuống Hà Nội, hình ảnh ruộng đồng màu xanh rục rỡ, khiến người ta có cảm giác là một bãi cỏ mênh mông.

H.N: Nếu tôi không lầm, những cuộc giao tiếp với Trung tâm ngôn ngữ văn minh Pháp tại Hà Nội đã gọi cho anh dự án giao lưu văn hoá với Việt Nam.

F.J: Vâng. Tôi nảy ra ý định tổ chức giới thiệu gốm hiện đại, và tôi chọn đối tác là trường Đại học Mỹ thuật Hà Nội. Đặt những mối quan hệ, tìm một số Mạnh thường quân, gửi từ Bordeaux đến Hà Nội 120kg vật liệu gốm, tất cả cuộc phiêu lưu ấy đã trải dài trên 18 tháng.

H.N: Như vậy là anh đã thực hiện được ý đồ. Xin chúc mừng! Những cảm tưởng đầu tiên của anh thế nào?

F.J: Dự án giới thiệu bắt đầu vào cuối tháng 10 năm 2000. Thời gian đó, “mùa thu Hà Nội” trời nắng, những màu sắc phủ lên thành phố khiến cho không một họa sĩ nào có thể dừng dừng được. Có nhiều lúc, giữa những buổi lên lớp sáng và chiều, tôi đã say sưa ngắm ánh nắng làm nổi bật những sắc vàng hoe của một số tường, màu xanh của các khung cửa gỗ, những sắc lá lung linh. Giảng bài là một thể nghiệm mới đối với tôi. Nhưng sự đón tiếp nồng nhiệt và cảm tình của các giáo viên trường Đại học Mỹ thuật trong bốn tuần lễ đã tạo nên những mối quan hệ hữu nghị được đánh dấu bởi một triển lãm những tác phẩm đã thực hiện, tại Trung tâm ngôn ngữ và văn minh Pháp. Tháng 11-2001, một lớp thứ hai được tổ chức. Trong dịp đó, một bản sao mẫu lò của tôi được xây dựng hoàn toàn bằng nguyên liệu địa phương. Tôi đã giới thiệu một kỹ thuật hiện đại ở Việt Nam chưa biết.

H.N: Tôi rất thích những lời bình luận và câu trích dẫn của anh ở cuộc triển lãm. Xin lỗi, tôi hỏi câu này hơi tò mò: anh có thể cho biết trong cuộc đời, anh thích gì?



F.J: Tôi thích giàu. Có nhiều cách làm giàu trong cuộc đời. Về phần tôi, tôi thích giàu tình bạn, giàu thể nghiệm, giàu về tìm hiểu những nền văn hoá khác với nền văn hoá của tôi.

H.N: Ước gì thanh niên nước tôi cũng đam mê làm giàu kiểu của anh.

*

* *

Sau đây tôi xin trích một số câu bình luận từng tác phẩm mà F. Jarlan đã triển lãm dưới tên là: *Những nguồn cảm hứng*.

- *Về chiếc hộp bằng tre:* “Người ta bảo tre là người anh em ruột thịt của người Việt Nam. Do tính mềm dẻo, bền bỉ, chất thơ của tre, mô-típ tre luôn có mặt trong việc tạo gốm của tôi. Mong là tre sẽ còn sáp nhập nhuần nhuyễn lâu dài vào đất nung để cho nó chút ít duyên dáng và phóng túng”.

- *Tựa đề:* “Tạo dáng vật phẩm nói lên cuộc sống của chúng ta, những giấc mơ của chúng ta, những ước muốn và những kỷ ức của chúng ta”.

- *Cánh lò nung:* “Nung trong lò là hoạt động thường ngày của các nghệ thuật về lửa. Nó là mục đích tối cao sẽ phát hiện ra phẩm vật đạt được. Rất có thể là bước ngoặt của nhân loại gắn liền với thời điểm khi con người làm chủ được yếu tố lửa”.

- *Hình tròn, đường cong và chiếc hộp tròn:* “Hình tròn chứa đựng rất nhiều sự dịu dàng và nữ tính. Bàn tay sờ vào có cảm giác êm dịu.

Phụ nữ có thai hình tròn, những đường cong hình tròn tỏa ra một tình cảm hài hoà và bình an.

Từ cái toàn vẹn ấy toát ra một cái gì thiêng liêng”.

2002





Nhớ anh Nguyễn Đỗ Cung

Đã hàng chục năm nay, trên tường phòng đọc sách của tôi có treo trong khung kính một bức tranh màu nước vẽ cảnh chùa Hương của anh Nguyễn Đỗ Cung. Giấy đã hơi vàng, vào những năm 60, khi anh mang hoạ phẩm này đến nhà tôi ở phố Tô Hiến Thành để tặng tôi thì nó được đóng khung bằng mấy nẹp tre buộc chỉ. Nghĩ lại thật cảm động: Những năm bao cấp tem phiếu, làm gì có giấy tốt, khung kính, nói chi đến màu và bút tốt!

Tôi quen và thành bạn của anh Cung vào đầu những năm 40, khi chúng tôi cùng dạy ở trường tư thực Lyceum Việt Anh tại Huế. Từ những năm 20 đến trước Cách mạng tháng Tám 1945, những trường tư ở Huế tập hợp được nhiều trí thức ưu tú của đất nước như Tạ Quang Bửu, Đào Duy Anh, Hoài Thanh, Cao Xuân Huy, Tôn Quang Phiệt, Chế Lan Viên, Tế Hanh, Thanh Tịnh, Đào Đăng Vĩ, Cao Văn Khánh, Nguyễn Đức Nùng, Nguyễn Đỗ Cung...

Họ đến Huế từ mọi miền đất nước. Có người vốn là tù chính trị, do không muốn mà cũng không thể làm cho công sở Pháp. Có những người vì say mê núi Ngự sông Hương, có người vì thích sống tự do hoặc tìm nơi yên tĩnh để sáng tác, nghiên cứu. Tôi từ nhỏ cũng thích vẽ, nên thỉnh thoảng khi đi về lăng tẩm, anh Cung thường rủ tôi đi cùng. Những dịp đi như vậy là những dịp để chúng tôi trao đổi ý kiến về nhiều lĩnh vực, nhất là về hội họa. Tôi nhận thấy ngay từ hồi đó, anh đã rất chú ý nghiên cứu nghệ thuật dân gian. Mặt khác anh đã có ý tìm đến nghệ thuật hiện đại Tây phương, vượt qua hàng rào trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương mới ngừng lại ở chủ nghĩa tân cổ điển, ít nhiều khuynh hướng tân ấn tượng và trang trí. Anh thường coi Cézanne là bậc thầy. Trước khi vẽ một phong cảnh, anh thường nhắc lại cho tôi: Hội họa không



phải là nhiếp ảnh. Hoạ sĩ phải vừa có ý đồ, vừa dựa vào thiên nhiên, vừa in dấu ấn của mình mà xây dựng lại thiên nhiên.

Ít năm sau, anh Cung rời Huế và chúng tôi không liên lạc được với nhau. Mãi đến sau Cách mạng tháng Tám, chúng tôi mới gặp lại nhau ở Hà Nội. Anh dạy ở Trường Phan Chu Trinh là trường tư thực do chính quyền mới đỡ đầu để đào tạo thế hệ mới. Anh Cung giới thiệu tôi vào dạy ở đó ít lâu. Anh Cung được bầu vào Quốc hội đầu tiên của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà. Trước khi Hồ Chủ tịch đi Pháp dự Hội nghị Fontainebleau, anh Cung được mời vào Phủ Chủ tịch cùng một số hoạ sĩ để vẽ chân dung Bác. Anh có ghi lại một phác thảo rất có ý nghĩa.

Sau ngày toàn quốc kháng chiến (19-12-1946), tôi làm báo dịch vận tiếng Pháp *L'Etincelle*, rồi theo trường Nguyễn Khuyến tản cư vào Yên Mô, Hậu Hiền, trước khi lên Việt Bắc công tác ở Cục Dịch vận. Được tin anh Cung công tác ở Liên khu 4, làm chủ tịch Hội Văn nghệ kháng chiến, và có vào Nam Trung Bộ.

Năm 1954, chúng tôi gặp lại nhau ở Thủ đô giải phóng, anh tham gia phụ trách tiếp quản văn hoá ở Hà Nội. Sau đó anh tham gia tu chỉnh Bảo tàng Cách mạng. Công lớn của anh là lập ra Bảo tàng Mỹ thuật. Không những anh xây dựng nội dung một cách khoa học và chặt chẽ, mà chính anh đã cải tạo mấy toà nhà của trường đầm cũ Félix Faure thành một quần thể kiến trúc vừa hiện đại vừa rất Việt Nam. Anh là viện trưởng đầu tiên của Viện Mỹ thuật Mỹ nghệ Việt Nam, anh đã đề ra một phương hướng nghiên cứu hợp lý. Những ý kiến của anh thẩm định điêu khắc và kiến trúc Việt Nam được các giới am hiểu đánh giá là sâu sắc và độc đáo. Biết bao thế hệ đã ra vào những ngôi đình thế kỷ 17, 18. Riêng con mắt tinh tế của anh đã phát hiện ra giá trị những mảnh điêu khắc trên gỗ ở đó, đi sâu phân tích sự đóng góp của nghệ thuật dân gian. Không lạ gì khi anh là một sáng lập viên Hội Văn nghệ dân gian. Những suy nghĩ của anh Cung về nghệ thuật đã có ảnh hưởng đến thế hệ hoạ sĩ sau anh. Thí dụ như



Nguyễn Tư Nghiêm đã từng theo anh đi vẽ đình chùa nhiều và có thể là đã được anh mở đường đến với Braque, Picasso và siêu thực.

Anh Cung là một nghệ sĩ uyên bác, tự trọng, có cá tính ngay từ thời bé. Anh sinh năm 1912, là con nhà tức nho Nguyễn Đỗ Mục, người dịch rất nhiều “truyện Tầu” cổ điển mà tôi mê đọc hồi bé. Anh tốt nghiệp trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương khoá V (1929-1934). Ở trường Pháp ra năm 1939, vào đúng thời điểm thực dân Pháp đang đề cao công khai hoá, anh đã dũng cảm phê phán giám đốc mới của trường coi thường năng khiếu mỹ thuật của người Đông Dương, “trường chỉ nên đào tạo nghệ nhân, không nên đào tạo nghệ sĩ”. Anh cùng một số họa sĩ tên tuổi khác như Trần Văn Cẩn, Lưu Văn Sin, Lương Xuân Nhị... đăng một bài báo phản đối, mời ông ta hãy đi xem những tác phẩm kiến trúc và điêu khắc đình chùa, rồi hãy phát biểu (Báo Ngày nay 7-1-1939).

Anh Nguyễn Đỗ Cung là như vậy! Anh ra đi đã hơn một phần tư thế kỷ. Tôi bùi ngùi nhớ lại, lâu lâu anh lại ghé nhà tôi chơi, thường là khoảng tám giờ tối. Lắm lúc anh ngồi trầm ngâm rất lâu, rồi bỗng nói rất dài, giọng nhỏ nhẹ, khơi sâu từng vấn đề. Đó là một nghệ sĩ chân chính, có tài, có tâm, có học, thiết tha với dân tộc.

2005



*Hội họa: tranh hiện thực
hay tranh trừu tượng!*

Tôi thuộc loại người không theo kịp thời đại. Nghe nhạc Rock, nhạc Jazz thì chối tai, chỉ muốn cái gì êm dịu, cổ điển.

Khi xem khu nghệ thuật hiện đại ở Beaubourg-Paris thì ngỡ ngàng như *Chú Tầu* nghe kèn, cứ im thín thít sợ giống đức Vua trong



truyện Andersen. Tôi không thích thú nghệ thuật trừu tượng nói chung. Có lẽ theo cảm xúc Á Đông “của tôi”, nó khô quá, trí tuệ quá, công nghiệp hoá quá.

Nhưng những năm 80, mấy lần xem tranh của Phạm Tăng ở Paris, phần nào tôi phải xét lại ý kiến - có lẽ là thành kiến của mình về tranh trừu tượng. Tranh Phạm Tăng tuy Âu mà cơ bản rất Á, rất Việt Nam, tuy trừu tượng mà không khô khan kiểu hình học, trí tuệ một cách kín đáo sâu sắc, mà lại có đáng dấp hiện thực.

Có điều lạ là nó lại lạc quan, hay ít nhất không bi quan buồn chán như con người. Điểm này khiến tôi nghĩ tới hai người bạn là nhà thơ, Quang Dũng và Trần Lê Văn.

Thường gặp Quang Dũng thì bao giờ cũng vui đùa, “tếu” là chuyện khác. Tuy cuộc đời riêng thì đầy khó khăn về tinh thần và vật chất (có những lúc ăn không đủ no, phải đi quét lá về cho vợ thổi cơm). Bề ngoài thì vui nhộn mà thơ thì buồn. Trần Lê Văn cũng gặp những hoàn cảnh trở trêu không kém gì Quang Dũng, nhưng thơ anh, cả văn xuôi của anh lại nhiều khi lạc quan, rất vui. Cho hay, phê bình nghiên cứu cũng nên thận trọng, không nên suy luận máy móc. Không nhất thiết nghệ sĩ buồn thì bao giờ cũng thể hiện cái buồn trong tác phẩm và ngược lại. Chỗ này, có khi cụ Freud có lý khi nêu hiện tượng tâm lý “dồn nén” lối thoát của vô thức và tiềm thức.

Phạm Tăng sinh năm 1924 ở Yên Mô (Ninh Bình), một làng quê giống như trăm nghìn làng quê khác ở đồng bằng sông Hồng. Những bụi tre xanh, cây đa bến nước, hàng cau, sân đình, tiếng chuông chùa ngân khi sẩm tối, hương buổi đêm xuân... biết bao những hình ảnh bình dị mà thân thương ấy sẽ quyện vào đường nét và màu sắc của anh. Anh học hội họa và kiến trúc ở trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương (Hà Nội). Mười lăm năm sau, lưu lạc sang châu Âu, anh đã đi sâu vào tất cả các môn dạy ở Viện Mỹ thuật



Rome (Accademia de belle arti di Roma). Anh tốt nghiệp môn hội hoạ và môn trang trí, sau đó theo học thêm môn điêu khắc và môn nghệ thuật trần thiết sân khấu. Năm 1967, tài năng của anh được công nhận với Giải nhất của UNESCO (Tổ chức Giáo dục, Khoa học và Văn hoá của Liên hợp quốc) ngay tại đất Thánh của hội hoạ là Roma.

Một đặc trưng của sáng tác Phạm Tăng là tổng hợp những điểm đối lập để đạt tới một tổng thể không thể chia cắt được.

Hội họa phương Tây đi vào ngõ cụt với sự đối lập giữa tượng hình và trừu tượng từ khi xuất hiện xã hội công nghiệp kỹ trị. Phạm Tăng đã giải quyết mâu thuẫn ấy bằng cách hợp nhất mộng và thực, trang trí và hiện thực, cụ thể và trừu tượng, Đông và Tây, con người và thiên nhiên, vi mô và vĩ mô.

Đối với Phạm Tăng, vũ trụ là nhịp điệu, nhịp điệu là phương thức của vận động: Mây trên trời, sóng đại dương, hàng muôn triệu thiên hà, ngày và đêm, bốn mùa trong năm, vân ngón tay, thái dương hệ, tiếng chim ca, tế bào chiếc lá, cấu trúc các tinh thể - từ cái vô cùng bé đến cái vô cùng lớn, tất cả vật chất đều vận động theo nhịp điệu. Bằng một sự khổ luyện mỹ cảm, người nghệ sĩ cố gắng thâm nhập nội tâm của vật chất để tái tạo nhịp điệu của vũ trụ.

Tác phẩm của Phạm Tăng là những tấm gỗ lắp vào nhau, vẽ sơn dầu mà sử dụng kỹ thuật sơn mài (gắn vỏ trứng...). Thoạt nhìn như một bức tranh ghép gợi lên nhiều hình ảnh trừu tượng mà lại tượng hình: Muôn đám hoa tươi nhiều màu sắc, hình ảnh nhìn qua kính vạn hoa hay kính hiển vi điện tử, tinh vân chuyển quay - mây trôi hay sóng gợn... tác phẩm toát ra một không khí thanh bình, sự thanh thản của tâm hồn. Xem xa rồi lại xem gần: cần một kính lúp mà soi vài centimét vuông thì óc tưởng tượng của người xem tranh lại phát hiện ra không biết bao nhiêu hình ảnh hay vũ trụ vi mô.

- Tôi tìm kiếm, - Phạm Tăng nói, - sự cảm thông không những với thiên nhiên mà cả với con người. Tôi muốn nghệ sĩ và người xem chỉ là một. Do đó, các bức hoạ của tôi không có khung, tôi không “đóng” mà muốn “mở” cho mọi người nhập vào tranh, ra vào lúc nào tùy hứng, tùy mình thông cảm mà tạo vũ trụ của mình qua toàn bộ hoặc một chi tiết của tranh.

Phạm Tăng không quan tâm đến những tranh luận về lý thuyết trường nọ phái kia. Đối với anh, hiện thực, lãng mạn, trừu tượng đều chấp nhận được tất, miễn là bức tranh đẹp. Đẹp là tiêu chuẩn.

Tôi không thấy trong tranh Phạm Tăng những lời thơ vang vọng bi kịch cuộc đời anh như:

*Lạnh đâu thấm nhập vào phòng?
Không đâu! Lạnh ở trong lòng lạnh ra!
Bên ngoài chỉ có sương sa
Bên trong giá buốt hơn là tuyết băng!*

Dường như từ thơ sang họa, chỗ đau thương đã được tôi luyện và tan biến vào trong cái siêu hình:

*Hương tan trong gió mình quên chính mình.
Không Danh, Tướng, chẳng Sắc, Hình
Trước - Sau không có, cái Mình không tên.*

Có những bức tranh nom như tinh vân của anh là những bài ca vũ trụ thanh thần:

*Siêu nhiên tịch mịch, u huyền,
Xác thân hoà nhập tâm Thiên trống không.*

Khiến tôi nghĩ đến “Hai vô Cực” của Pascal.

2000





Đem chuông đi đấm...

Tục ngữ Việt Nam có câu: *Đem chuông đi đấm nước người*. Có nghĩa là: đem tài của mình ra thi thố ở nước ngoài. Sở dĩ có câu đó vì ngày xưa, người Việt Nam sống bằng ruộng lúa, ít khi ra khỏi làng, nơi chuông chùa vang vọng đi rất xa.

Số họa sĩ Việt Nam “đem chuông đi đấm nước người”, sinh cơ lập nghiệp và có tên tuổi ở nước ngoài có thể đếm trên đầu ngón tay. Con số ít như vậy là vì qua 80 năm đô hộ, nước Pháp không cho phép người Việt Nam ra nước ngoài, trừ những trường hợp đã được quy định chặt chẽ. Tiếp đó là mấy chục năm chiến tranh và cách mạng. Đa số họa sĩ được biết ở nước ngoài tuổi nay đã trên bảy, tám mươi, một số đã mất. Xuất thân từ những gia đình khá giả, họ có cơ hội đi Pháp và thành danh ở Pháp là chính. Họ thuộc số những người Việt Nam xây dựng hội họa Việt Nam hiện đại.

Trong số họ, hai người tôi nghĩ đến đầu tiên là Lê Thị Lưu, Lê Phổ và đó là hai thầy dạy vẽ của tôi cách đây gần hai phần ba thế kỷ, khi tôi còn là một học sinh 13-14 tuổi, bước chân vào trường Bưởi thời Pháp. Tôi nhớ nhất cô Lê Thị Lưu vì cô, năm ấy mới ngoài 20 tuổi, xinh lắm, mặt trái xoan, mắt mơ mộng, da trắng, bộ áo dài “tân thời” làm nổi thân hình rất thon. Mỗi tuần một giờ học vẽ, lũ học sinh chúng tôi ngồi sau bảng kê trên giá vẽ, ngắm cô nhiều hơn là vẽ. Có đứa vẽ trộm cô hơn là vẽ đồ vật phải vẽ, - lọ hoa, bức tượng, v.v...

Cho đến nay, tôi vẫn còn nhớ lời cô nói trong lớp, không biết nhân dịp gì: “Người ta không bao giờ nên cáu giận, nhất là phụ nữ, vì cáu giận, cau có làm cho mặt xấu đi”.

Cô Lựu nay đã là người thiên cổ. Cô mất năm 77 tuổi, cách đây 12 năm, ở Antibes (Pháp). Cô sinh tại Bắc Ninh, trong một gia đình công chức khá giả, nhưng không phải loại giàu sang. Ông bố làm ở Toà sứ.

Cô là người phụ nữ Việt Nam đầu tiên theo nghề họa, không những trong thời hiện đại mà dường như trong suốt lịch sử Việt Nam. Thời cô lớn lên, ảnh hưởng văn hoá Pháp đang bắt đầu khá mạnh, nhưng nói chung Khổng giáo vẫn còn ngự trị xã hội. Xin gia đình cho vào học trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, một nơi phải vẽ đàn bà, đàn ông cởi truồng, đối với một cô gái bắt buộc phải nhuộm răng đen và lúc nào cũng chỉ được mặc quần thâm, không phải là dễ! Dù sao cô cũng được thi vào học, và đỗ đầu khoa thứ 3 của trường. Cô đi dạy vẽ trong 7 năm, cho đến 1939. Năm 1940, cô theo chồng sang Pháp, vì ông là kỹ sư nông nghiệp, làm chuyên gia. Đức chiếm đóng Pháp, hai vợ chồng mắc kẹt, sau đi châu Phi ba năm, vì chồng phụ trách một nông trường ở Guinée. Chiến tranh thế giới thứ hai kết thúc, vợ chồng cô về Paris tham gia phong trào Việt kiều đấu tranh cho độc lập Việt Nam... Sau 1954, chiến tranh Việt Nam thắng lợi, cô Lựu bỏ hẳn dịch vụ buôn bán, trở lại nghệ thuật. Vốn người yếu, có lần suýt chết vì đau tim, cô vẽ không nhiều. Khi trở lại hội họa cô rất tự ti, nhưng cuối cùng, tự vượt lên bản thân mình. Ba bức tranh đấu được trưng bày ngay ở cuộc triển lãm của “Liên hiệp phụ nữ hội họa, điêu khắc và ấn bản khắc”, được Giải nhất. Cô được chấp nhận là thành viên của Hội, tranh vẽ không bao giờ phải qua ban giám sát.

Đặc điểm tranh của cô Lựu là mang tính phụ nữ và Việt Nam, châu Á. Chủ đề cô yêu thích là gia đình, được thể hiện qua các đề tài phụ nữ và trẻ em. Cô thể hiện tình cảm bằng nghệ thuật cổ điển, nhưng với những rung cảm màu sắc dịu dàng, đường nét mịn màng, đầy chất âu yếm nữ tính. Do đó tranh lụa là thể loại thích hợp nhất với cô, mặc dù tranh sơn dầu của cô cũng gân guốc không kém gì nam giới, bút pháp được ông Tardieu khen là giống

Cézanne. Tranh lụa của cô mới đầu theo phong cách Trung Quốc: dàn màu đều từng mảng, có viền, sáng tối phân cách nhẹ, trước khi tìm ra phong cách riêng kiểu hậu ấn tượng, phảng phất Renoir, nhưng rất Việt Nam.

Ở trường Bưởi, tôi cũng học vẽ thầy Lê Phổ. Tôi còn nhớ thầy gầy gầy, dong dỏng cao, đeo kính cận, lúc nào cũng mặc bộ com-lê chỉnh tề, là phẳng phiu. Thầy có vẻ xa vắng, ít nói và nói nhỏ nhẹ. Để khuyến khích học sinh nào vẽ khá, thầy thường nói câu: C'est pas mal (không tồi đâu!).

Lê Phổ sinh năm 1907, tốt nghiệp trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương khoá đầu tiên (1930). Theo Ngô Thế Tân (chồng Lê Thị Lựu), thầy sang Pháp làm đại diện cho Đông Dương trong một cuộc đấu xảo. Sau đó thầy được cấp học bổng, bổ túc nghiệp vụ và định cư ở Pháp từ 1937. Thầy là con thứ 10 (trong số 20) của quan đại thần Lê Hoan, đã từng bị coi là tay sai của thực dân Pháp, đặc biệt trong việc đàn áp nghĩa binh Đề Thám. Nhưng theo giáo sư Chương Thâu, thầy Lê Phổ và gia đình “ít nhiều được hỏi lòng hỏi dạ vì các nhà sử học... vừa công bố những tư liệu đã “phiên án”, thanh minh cho một phần nào” (*Mỹ thuật thời nay* - số 25-2000). Dù sao thì tinh thần thiết tha với dân tộc của Lê Phổ cũng được thể hiện trong hành động và nghệ thuật của mình. Năm 1946, thầy cùng Trần Đức Thảo, Trần Hữu Tước đã đóng góp giúp đỡ phái đoàn Phạm Văn Đồng và Hồ Chủ tịch hoạt động ở Paris. Mặt khác, phong cách “tranh Lê Phổ” được khẳng định ở Pháp và thuộc loại có giá (một bức ba - bốn mươi nghìn đô-la ở thị trường quốc tế). Thầy đã để ra khoảng hai chục bức tặng Bảo tàng Mỹ thuật Việt Nam. Đề tài của thầy rất Á Đông: thiếu nữ, hoa, chim... mỗi bức tranh là một bài thơ không lời, thâm kín và duyên dáng. Thầy vẽ sơn dầu và lụa.

2000





Từ truyền thống đến Installation

Sau 30 năm chiến tranh, nhất là từ khi thực hiện “Đổi mới”, hội họa ở Việt Nam phát triển ào ạt, các cuộc triển lãm chen nhau, chạy theo nhau đến chóng mặt. Đủ thứ trào lưu hiện đại được du nhập từ nước ngoài, trong đó mấy năm gần đây có loại hình mà tiếng Anh, tiếng Pháp, gọi là *Installation*.

Anh bạn Lê Thanh Đức, nghiên cứu sâu về nghệ thuật, dịch từ ấy là *Dàn dựng*... Loại hình này ra đời do nhu cầu một số nghệ sĩ cuối thế kỷ 20 (những năm 80, ở Tây Âu) cảm thấy cần có một giải pháp tạo hình tổng hợp (vẽ, ảnh, điêu khắc, điện ảnh, băng hình, băng tiếng, đạo cụ...) để thể hiện hết cảm nhận đa chiều trong một thế giới đầy ắp thông tin, biến chuyển từng giây từng phút. Tác phẩm đòi hỏi không gian rộng, nó phải truyền được bản thông điệp của tác giả qua một ngôn ngữ phức tạp. Mùa thu năm ngoái, trong cuộc triển lãm khổng lồ *Memento Metropolis* (Hồi ức thành thị) ở thủ đô Thụy Điển Stockholm, tôi có dịp xem một số tác phẩm *Dàn dựng*. Cuộc triển lãm đặt ra những câu hỏi về tương lai các thành thị lớn: sự tàn phá và canh tân nền văn minh? Để gợi cảm giác vô lý, tuyệt vọng hay hoang mang, một số “dàn dựng” (có đề tài chiếm cả một gian buồng to) sử dụng máy chạy âm âm, những ống nhựa to chằng chịt như rắn, những tia điện chạy trên không gian, bộ sưu tầm những đồ linh tinh nhặt được ở bến cảng Copenhagen trong mấy tháng (đỉnh ốc, vỏ thuốc lá, bật lửa, đồng xu...).

Có một số nghệ sĩ Việt Nam đã sáng tác theo mô hình dàn dựng, trong đó có người muốn lập dị hoặc sinh cái mới.

Trường hợp của nữ họa sĩ Đặng Thị Khuê thì khác. Chị đã đến với *installation* từ truyền thống. Phải nói ngay rằng hội họa đối với



chị không phải là một cái nghề, mà là một cái nghiệp. Nói vậy hẳn không mất lòng chị vì hình như chị đương chịu ảnh hưởng Thiên, ngoài một số tư tưởng phương Đông khác như Dịch, âm dương... ít nhất trong những tìm tòi, nghiên cứu, thể nghiệm nghệ thuật. Tôi ít thấy họa sĩ nào chịu khó học hỏi, ghi chép như chị.

Sinh năm 1946 trong một gia đình cán bộ chịu ảnh hưởng Nho học, Đặng Thị Khuê là người Hà Nội, nhưng có cái may mắn là được sống bôn ba trên nhiều miền của đất nước, hoà quện với nhân dân, nông thôn và xóm làng. Còn bé, chị đã lang thang theo bố mẹ đi kháng chiến ở nhiều làng, do đó, đã gần không khí đình chùa, miếu mạo. Thời thơ ấu phố Hàng Mã đã ám ảnh chị bằng những đồ cúng bằng giấy màu sắc sỡ, những hình nhân đặc sắc... Chị thích vẽ từ bé và cứ tự học dần. Năm 14 tuổi, chị thi được vào học hoạ ở một trường trung cấp. Ra trường, khoảng 19-20 tuổi, chị nhận được công tác ở Ty thông tin Vinh Phú (năm 1966). Những năm làm cán bộ thông tin thời gian chống Mỹ này là những năm tôi luyện. Đặng Thị Khuê làm đủ thứ, tự vẽ, tự khắc, tự in tranh áp-phích tuyên truyền, cày cấy với nông dân, trồng rau, dạy vẽ cho thanh niên nông thôn, vẽ ở nơi xạ thủ bắn máy bay, đi chiếu phim đèn chiếu và thuyết minh, hát dân ca trước khi tự mình nói chuyện thời sự. Nhưng Đặng Thị Khuê vẫn bị ám ảnh bởi sáng tác. Chị lượm lặt những đồ linh tinh như chai lọ, những viên đá... để gắn chúng thành những kết cấu tạo hình.

Đặng Thị Khuê trở về Hà Nội, học trường Cao đẳng Mỹ thuật khoá 1971-1976. Chị chuyên về sơn dầu và đồ hoạ.

Chị vừa sáng tác nghệ thuật vừa “dấn thân” vào công tác xã hội trong gần chục năm: chị làm uỷ viên thường vụ Ban Chấp hành Hội Mỹ thuật Việt Nam, Ban thư ký Hội Nghệ sĩ tạo hình, đại biểu Quốc hội. Năm 1990, chị về Viện Mỹ thuật làm công tác nghiên cứu cho đến nay.



Công việc sáng tác của chị có mấy giai đoạn, đều mang tính quyết liệt và tính trí tuệ của nam giới với tình cảm say mê nữ tính.

Giai đoạn đầu những năm 70 cho đến giữa những năm 80 là giai đoạn “dấn thân” đặc biệt trong kháng chiến chống Mỹ. Chị thành công trong sơn dầu là một thể loại dường như ít hợp với nữ (giải nhất về sơn dầu Triển lãm toàn quốc 1980). Chị thể hiện đời sống hậu phương với đồ họa vững, phong cách mạnh mẽ, mà không sống sượng, những đề tài ước lệ (*Gia đình bộ đội, Thương binh về làng, Giấc Mỹ*). Trên cơ sở hiện thực xã hội chủ nghĩa, chị vẽ theo kiểu ẩn tượng và lập thể.

Sang giai đoạn sau (cuối những năm 80), Đặng Thị Khuê hướng nội nhiều hơn trong việc cách tân ngôn ngữ hội họa, với *Người đàn bà và bát dưa, Những cái ghế*, những mô-típ từ nghệ thuật cổ và mô-típ Tây Nguyên.

Từ những năm 90, sau khi rũ khỏi công tác hành chính, Đặng Thị Khuê đi sâu vào nghiên cứu để tìm về những ẩn tượng từ thời thơ ấu, tìm sâu cội nguồn dân tộc, cố khám phá xem đặc điểm vô hình, cái thần của tính dân tộc ở đâu. Năm 1996, sau khi tham dự triển lãm nghệ thuật châu Á - Thái Bình Dương ở Australia về, Đặng Thị Khuê tự tin vào những tìm tòi của mình. Chị thấy *installation* có thể diễn tả được tối đa dự cảm của mình về tính dân tộc.

Đến xưởng của chị, thực ra chị không có tiền làm xưởng mà phải đi mượn nhà bạn hoặc thuê nhà kho rẻ, thấy nhiều vật liệu thuộc thủ công truyền thống: cánh tay gỗ, guốc gỗ, dải lụa màu, liếp tre, đồ mã, nón quai thao, đồ thờ Mẫu... Một mô-típ được Đặng Thị Khuê ưa thích là cánh tay gỗ theo mẫu tượng Phật Bà Quan Âm nghìn mắt nghìn tay. Cách chị xử lý cánh tay ấy nói lên ý nghĩ thâm kín của chị về tính dân tộc: cánh tay, bàn tay giữ nguyên tính chất hơi thở của cô gái nông thôn cổ, những ngón tay bất quyết lại vượt lên; như vậy cái thể tục đi với cái thiêng liêng, gỗ để mộc không sơn, giữ tính chất mộc mạc của nông dân.



Việc sắp xếp linh động và bất ngờ như trên tạo ra những “dàn dựng” biểu hiện tính dân tộc một cách thân thương, độc đáo mà không gò ép, không khiến người Việt Nam có cảm giác ngỡ ngàng như trước một loại hình nghệ thuật xa lạ của phương Tây.

2003



Quán Con Sáo và “sắp đặt”

Phía Nam Hà Nội, có ngõ Huế, một nhánh của phố Huế. Cách đây khoảng hai năm, ở ngõ này xuất hiện một quán ăn lấy tên là *Con Sáo*, tôi dùng chữ *quán* cho cổ kính, nên thơ, sự thực là một cửa hàng ăn nhậu vào hạng khang trang. Chủ quán là một thanh niên Pháp, hình như nghiên cứu ngôn ngữ thiểu số ở ta, rồi lấy cô phiên dịch Việt Nam, vợ chồng mở quán *Con Sáo*.

Nói đến con sáo (merle) tôi lại liên tưởng ngay đến *Con Sáo Trắng* (Merle Blanc), tác phẩm của nhà thơ lãng mạn Pháp Musset (thế kỷ 19) miêu tả một con sáo trắng (ám chỉ một nhà văn có tài) nổi bật lên trong họ hàng toàn sáo đen.

Quả là *Con Sáo* cũng khá đặc biệt: trang trí nội thất, cách ăn và món ăn tạo một không khí cổ truyền, dân dã người Việt. Trên tường, treo hoành phi câu đối. Sàn nhà rải chiếu, khách ăn ngồi xếp chân bằng tròn quanh kỷ nhỏ hay mâm, không có ghế. Uống thì có trà pha trong ấm nhỏ, rót vào chén hạt mít, lại luôn có nước ngô luộc rất mát và lợi tiểu, nước vối dễ tiêu và giải độc. Để nhậu, có các loại rượu ngang nổi tiếng của mọi miền. Vì đây không phải là quán ăn xô bồ, tao nhân mặc khách chuyện trò đồng thời nhăm nháp các món thanh cảnh, dân dã: bắp ngô và khoai lang luộc, dưa chuột, nem chua chấm muối ớt, muối tiêu, đậu phụ, ốc, ếch...



kể cả các món đặc sản tự chế kết hợp Đông Tây như chả chim hót ra khỏi đĩa bằng bánh đa nướng, cua đồng chiên bơ. Khách hàng có nhiều văn nghệ sĩ, thanh niên nam nữ, có một số nói được tiếng Pháp, có người nước ngoài, đặc biệt, người Pháp. Chủ quán có máu Mạnh thường quân, thường giúp các nghệ sĩ biểu diễn hay triển lãm.

Nhờ vậy mà đầu mùa hè vừa qua, một nhóm gần chục nghệ sĩ trẻ, giáo viên và sinh viên trường Mỹ thuật Hà Nội, đã tổ chức một cuộc triển lãm *Installation* (sắp đặt) ở quán *Con Sáo*, dưới cái tên chung là *Cua đồng chiên bơ*, mượn tên một món đặc sản của quán. Cua đồng rang hành mỡ là một món ăn phổ biến ở Việt Nam, một nước thuộc nền văn minh lúa nước, trong khi bơ là sản phẩm điển hình của nền văn minh chăn nuôi phương Tây. Người nông dân Việt nói chung không quen mùi bơ. Ghép cua đồng với bơ thành một món tượng trưng cho nền văn hoá Việt Nam mở cửa, hiện đại hoá.

Ý nghĩa này được nhóm triển lãm trình bày trong một bản tuyên ngôn ngắn gọn:

... Cái tên Cua đồng chiên bơ mang đầy tính hài hước nghệ sĩ nói riêng và cuộc sống quanh ta nói chung. Nó đại diện cho văn hoá trộn lẫn, cho xu thế rất chung của tất cả chúng ta. Toàn cầu hoá trong mỗi lĩnh vực của cuộc sống. Nó chứa đựng tâm trạng của nhiều nghệ sĩ trẻ muốn tìm kiếm cho mình một con đường mà ở đó, vấn đề bản sắc văn hoá - truyền thống - hiện đại - cái mới luôn ám ảnh chi phối nghệ sĩ trong quá trình sáng tạo. Sự ảnh hưởng pha trộn của văn hoá Việt với kỹ thuật, tư tưởng, trào lưu phương Tây. Bên cạnh đó, chúng tôi cũng muốn nói lên nỗ lực của các nghệ sĩ đã và đang muốn tìm tòi, sáng tạo ra những món mới trong nghệ thuật.

Để thể hiện hồn Việt (cua đồng) qua bơ (kỹ thuật, tư duy hiện đại), các tác giả đã mạnh dạn sử dụng cái hiện đại: ý tưởng, vật liệu

và kỹ thuật (ánh sáng, hình ảnh di động qua phim, sắt và thủy tinh như chiếc giường thủy tinh phần dưới là bể cá lượn, thư pháp chữ La-tinh hoá, cắt báo, v.v...).

Trong một số tác phẩm, tôi thấy phần *bơ* át phần *cua đồng*. Cũng dễ hiểu, vì đây mới là những thể nghiệm bước đầu. Muốn gần bó được hiện đại và truyền thống, Nguyễn Tư Nghiêm đã phải khổ công mới thể hiện được những đề tài Việt Nam bằng phong cách lập thể và biểu hiện.

Dù sao, những thể hiện của nhóm *Cua đồng chiêm bơ* thật đáng trân trọng, vì chúng nói lên những băn khoăn thực sự của một lớp nghệ sĩ trẻ có lý tưởng, không bị đồng tiền chi phối, nhất là khi họ không có đủ phương tiện như ở phương Tây. Ta xem những *Installation* ở Paris, Goteborg, New York thì chết khiếp về phương tiện của họ.

Một vài tâm sự của nhóm triển lãm: “Đồ vật không chỉ là vật chất, không chỉ là để sử dụng mà còn tiềm ẩn nghệ thuật, và nghệ thuật sẽ đưa ta tới hạnh phúc” (Vũ Hồng Ninh). “Người chết ở tuổi vàng có hạnh phúc không? Và liệu họ có hạnh phúc khi sống? (Khi chúng kiến đám tang), tôi không có câu trả lời, nhưng biết rằng cái chết đã đem lại cơ hội hạnh phúc cho người xuống mộ” (Nguyễn Văn Phúc). “Đây là sự ám ảnh và trần trở của con người khi chịu sự chi phối của cả bên trong lẫn bên ngoài, một nỗ lực tìm câu trả lời: Con người là ai?” (Trịnh Minh Tiến).

Dường như các bạn lại đang theo vết Gauguin với bức hoạ vẽ cách đây 110 năm: “Chúng ta ở đâu đến? Chúng ta là ai? Chúng ta đi đâu?” Chỉ mong câu trả lời qua “sắp đặt” của họ không phải xuất phát từ thời thượng!

22-6-2006





Từ Hy Lạp đến Việt Nam

Một nghệ sĩ đã tổng hợp kiến trúc Đông Tây trong một số công trình để lại ở nước ta. Đó là kiến trúc sư Pháp E. Hébrard (1875-1933) người đã xây dựng ở Hà Nội ba tác phẩm kiến trúc độc đáo nay là Viện Bảo tàng Lịch sử, trường Đại học Tổng hợp và trụ sở Bộ Ngoại giao, người đã tạo ra “phong cách Đông Dương” (Style Indochinois) bằng cách kết hợp nhuần nhuyễn những yếu tố cổ truyền Việt Nam, Khmer, Trung Quốc với kỹ thuật và quan niệm hiện đại.

Mới đây, giáo sư kiến trúc C. Pédelahore, một chuyên gia về kiến trúc Đông Dương-Việt Nam, đã mang đến cho tôi từ Paris cuốn Ernest Hébrard, sách ảnh, kèm lời giới thiệu song ngữ Hy Lạp-Pháp, xuất bản ở Hy Lạp (Nxb. Potamos, 2001). Nhà sử học về nhiếp ảnh H. Yiakdumis đã khám phá ra kho ảnh của Hébrard chụp cách đây trên 70 năm và đã chọn những bức điển hình nhất để xuất bản. Hébrard nhà nhiếp ảnh đã tỏ ra rất nhạy cảm và đầy tính nhân văn khi chụp không những các công trình kiến trúc mà rất nhiều người dân thường, cảnh đường phố ở Hy Lạp, Ấn Độ, Việt Nam, Đông Dương nói chung, những nơi ông từng ở và làm việc.

Nổi tiếng ở các nước này, ông lại ít được biết đến ở quê hương mình, mặc dù ông là một nhà đô thị hoá và kiến trúc sư lỗi lạc của nửa đầu thế kỷ 20. Tốt nghiệp trường Mỹ thuật Paris và Villa Medicis Roma, ông tham gia quân đội trong Chiến tranh thế giới thứ nhất và do đó có dịp làm công việc bảo tồn di sản và đô thị hoá mấy năm ở Hy Lạp, cái nôi nghệ thuật phương Tây.

Năm 1923, ông nhận đặc nhiệm sang Đông Pháp, lãnh đạo Sở đô thị hoá và kiến trúc trung ương.



Về mặt đô thị hoá Hà Nội, ông có ý đồ tạo ra một khu hành chính bằng cách kéo dài đất từ Phủ Toàn quyền và gộp các cơ quan đã có, mở rộng thành phố sang phía Tây (sông Tô Lịch) và phía Đông (sông Hồng). Chương trình không thực hiện được vì thiếu ngân sách.

Về mặt kiến trúc Hà Nội, Hébrard chấm dứt một thời kỳ chính quyền thực dân Pháp chủ trương xây dựng những toà nhà kiểu tân cổ điển đồ sộ để gây ấn tượng quyền lực đối với dân bị trị như Phủ Thống sứ, Phủ Toàn quyền, Nhà Bưu điện... Ông chủ trương thể hiện sự tiếp biến văn hoá Đông-Tây trong lĩnh vực kiến trúc. Pédelahore nhận định: “Nếu Việt Nam phát hiện cho Hébrard những khả năng sáng tạo của mình về kiến trúc thì đáp ứng lại, bằng những công trình của mình, Hébrard đã phát hiện và thức tỉnh cho Việt Nam tính thời sự, tính thích hợp và tính hiện đại của nền văn minh của mình và của nền kiến trúc truyền thống của mình”.

Để kết hợp kiến trúc Đông-Tây, Hébrard tránh cái hời hợt của một vài chi tiết ước lệ như mái cong, rồng... Ông muốn lột tả nhuần nhuyễn cái “thần”, cái bản chất của nền văn hoá. Ông xa phong cách tân cổ điển mà gần phong cách hiện đại Art Déco. Ông vượt ra khỏi sự ràng buộc của chính diện và tường là những thành tố của kiến trúc Tây phương, tránh kỹ thuật xây khối gạch và hình trát to lớn thịnh hành vào thời đó ở thuộc địa Đông Pháp.

Viện bảo tàng L. Finot (nay là Viện Bảo tàng Lịch sử) có thể coi là bản tuyên ngôn kiến trúc của Hébrard. Ông đã áp dụng những nguyên tắc cấu trúc đình chùa miền Bắc Việt Nam (kiến trúc “kép” qua một hệ thống cột vươn từ đất lên đỡ một mái nhà to rộng và dốc, mái nhà chi phối toàn bộ công trình xây dựng...).

Ảnh hưởng của Hébrard còn tồn tại do những bài giảng của ông cho các kiến trúc sư tương lai của Việt Nam.

2002





Nhóm kiến trúc sư trẻ “ $1 + 1 > 1$ ”

Tục ngữ có câu: “Đồng thanh tương ứng, đồng khí tương cầu” (cùng một thứ tiếng thì đáp lại nhau, có ý chí giống nhau thì tìm nhau). Một nhóm kiến trúc sư trẻ cả Bắc lẫn Nam tập hợp nhau thành nhóm vì họ giống nhau nhiều mặt: tuổi đời của họ đều trên dưới ba mươi, tiền không nhiều nhưng nhiệt huyết có thừa (điều hiếm đối với thanh niên ta thời buổi kinh tế thị trường), có những hoài bão đóng góp xây dựng xã hội qua kiến trúc. Họ đặt tên nhóm là “ $1 + 1 > 1$ ” vì họ tin là muốn làm được việc, một người không đủ sức hoạt động riêng lẻ: 1 người cộng với 1 người thì có hiệu quả hơn là 1 người đứng một mình.

Họ có tám người: Hoàng Chúc Hào, Nguyễn Thanh Hùng, Nguyễn Trịnh Toàn Thắng, Nguyễn Hoàng Hưng, Nguyễn Trí Thành, Phạm Trung Hiếu, Nguyễn Trần Liêm và Đoàn Ký Thành.

Hậu sinh khả úy! Tuy mới vào nghề, họ đã chiếm được nhiều giải thưởng quốc gia và quốc tế: Giải thưởng của Hội Kiến trúc sư quốc tế UIA, Giải thưởng đặc biệt tại Bienale Kiến trúc sư quốc tế, Hội Kiến trúc sư Bungari và UIA, Giải của Hội Kiến trúc sư Việt Nam cho đồ án tốt nghiệp xuất sắc, Giải của Hãng Rotting, của Công ty ADC, v.v...

Mặc dù sự công nhận quốc gia và quốc tế là quý báu, nhóm “ $1 + 1 > 1$ ” không cho thế là đủ. Bị hạn chế bởi những điều kiện khách quan ngặt nghèo trong việc thực hiện các ý đồ của mình, họ khao khát được công bố rộng rãi những đồ án... trong giới kiến trúc và trong công chúng toàn quốc. Những cuộc triển lãm lưu động sẽ phần nào nói lên những trăn trở, suy nghĩ của lớp kiến trúc sư trẻ về tương lai kiến trúc dân tộc, trong đó có những sáng tạo độc đáo,

mạnh dạn, bất ngờ, Họ muốn mở một cuộc đối thoại thẳng thắn với đồng nghiệp và cả với nhân dân là đối tác hưởng thụ công trình xây dựng, họ muốn được phê phán, đánh giá một cách vô tư để có thể vững lòng tiến lên.

Sau 80 năm Pháp đô hộ, chỉ có một nhóm kiến trúc sư ít ỏi được đào tạo ở trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương. Nước Việt Nam độc lập sau Cách mạng 1945, sau ba mươi năm chiến tranh không có những thuận lợi đối với hoạt động xây dựng. Trong những thành thị miền Bắc cũng như miền Nam, vào những năm 50-70, các kiến trúc sư Việt Nam cũng có xây dựng được một số công trình. Nhưng chỉ từ sau 1975, hoạt động tái thiết và xây dựng mới thực sự đặt những vấn đề cấp bách và toàn diện cho đất nước thống nhất.

Những bản khoán của kiến trúc cũng là nỗi day dứt chung của văn hoá Việt Nam vào thời đại toàn cầu hoá: làm sao để hiện đại hoá mà vẫn giữ được bản sắc dân tộc, phát triển hài hoà giữa kinh tế và văn hoá xã hội.

Những đề tài mà nhóm “1 + 1 > 1” lựa chọn mang đậm tính xã hội và rất thời sự: Nhà ở vùng nông thôn đồng bằng sông Hồng và sông Cửu Long, - giải pháp bảo tồn và đổi mới khu phố cổ Hà Nội để dân nghèo khỏi bị loại đi nơi khác mà lại làm ăn tốt hơn, - đổi mới làng nghề cho môi trường truyền thống và thiên nhiên được bảo vệ, - tiếp biến văn hoá cổ truyền và phương Tây, - cải tạo Hoả Lò - Hà Nội thành một quảng trường của hoà bình, khoan dung và hữu nghị, v.v...

Nguyên vọng thiết tha của nhóm là được sửa chữa, sưu tập và giới thiệu một cách có hệ thống những đồ án trên bằng cách in một vựng tập và mở cuộc triển lãm Xã hội qua lăng kính kiến trúc sư trẻ. Nguyên vọng này được giới kiến trúc sư ủng hộ, đặc biệt Chủ tịch Hội Kiến trúc sư Việt Nam Nguyễn Trọng Luyện và quyền hiệu



trường trường Đại học Kiến trúc Trịnh Hồng Đoàn. Sự tài trợ của Quỹ Đan Mạch phát triển, hợp tác và trao đổi văn hoá giữa Việt Nam và Đan Mạch đã khiến cho ước mong của “1 + 1 > 1” trở thành sự thực.



Tản mạn về ca hát

Trong một chuyến đi khảo sát miền Nam, đoàn Quỹ văn hoá Thụy Điển - Việt Nam chúng tôi phát hiện ra một hiện tượng xã hội thật lý thú: nhiều vùng ở Tiền Giang và Hậu Giang, rất nhiều thôn xóm có những nhóm dân bầy thanh niên thường xuyên tụ họp “ca tài tử” một cách say mê. Hầu như một phong trào tự phát. Sự giải trí này có hai cái hay: bảo vệ được một truyền thống đã sinh ra sân khấu cải lương và cũng xuất phát từ cải lương, đồng thời cũng là một thú vui lành mạnh khiến cho thanh niên xa lánh xì-ke, ma túy. Ở nông thôn miền Bắc, thật đáng buồn là thanh niên thờ ơ với các loại ca hát truyền thống, từ các hình thức văn nghệ địa phương đến tuồng, chèo.

Ở trong Nam, ca vọng cổ là chủ bài. Thời kháng chiến chống Pháp, hầu như vọng cổ im tiếng, nhất là trong các lực lượng vũ trang. Một số vị chỉ huy tư duy máy móc, không hiểu tâm lý người hát vọng cổ, cho đó là uỷ mị, làm mất tinh thần chiến đấu. Có lẽ cũng như trường hợp bài thơ *Tây Tiến* của Quang Dũng. Tôi có nghe kể lại những trường hợp chiến sĩ trong Nam hát vọng cổ mà vẫn nuôi dưỡng tinh thần xung phong quyết chiến.

Người Việt Nam thích ca và thơ. Thi ca mới bắt đầu là một, về sau mới phát triển thành hai thể loại khác nhau, đó là con đường chung của thi ca mọi dân tộc. Tiếng Việt và một số tiếng khác giàu thanh âm, bản thân có nhạc tính, nên ngâm thơ cũng như hát.



Ngày nay, ở thành thị, từ thanh niên đến các thế hệ bảy tám mươi tuổi đều ưa thích ca khúc trữ tình. Có thể nói ca khúc trữ tình cùng nhạc hiện đại Việt Nam là sản phẩm của tiếp biến văn hoá (acculturation) Đông-Tây, cụ thể là Pháp-Việt. Theo Nguyễn Xuân Khoát, *có nhiều khả năng nhạc Tây phương vào Việt Nam qua những lễ hội, ban đồng ca nhà thờ Công giáo*. Riêng đối với ông Khoát, không khí nhà thờ đã khiến ông mê âm nhạc từ thuở nhỏ. Ông mê cả nhạc Tây lẫn nhạc ta, nhạc Tây do bên nội truyền cho, các ông chú đều có chân trong đội kèn Nhà thờ Lớn Hà Nội. Nhạc ta do ảnh hưởng bên ngoại, như nhị, đàn tứ. Năm 19 tuổi, ông đã thực hiện được ước mơ tuổi thơ: kéo đàn contrebasse ở Khách sạn Gà trống vàng phố Tràng Tiền - Hà Nội. Ông Khoát thuộc loại “cây đa cây đề” mở đường cho ca khúc và nhạc hiện đại Việt Nam do ảnh hưởng trực tiếp của nhạc và ca khúc Pháp.

Thời kỳ giữa hai cuộc Chiến tranh thế giới, ở Pháp, các tiệm cà-phê hoà nhạc (Café-concert) bị mất khách do sự phát triển nhà Music Hall (ca vũ nhạc), những cuộc biểu diễn lộng lẫy và đông tài tử ca vũ, ca kịch nhẹ (opérette). Đó là thời kỳ oanh liệt của ca sĩ Maurice Chevalier mà Cụ Hồ rất thích, rồi Mistinguet, cô đào da đen Joséphine Baker nổi tiếng về giọng hát lai châu Phi: “Tôi có hai mối tình, quê hương tôi và Paris”. Thời kỳ này, cái xa lạ của các dân tộc được ưa chuộng, như nhạc jazz và các điệu hát của người da đen. Phim nói ra đời, tạo cho ca khúc một môi trường mới. Với sự sáng chế ra ống nói micro, phong cách diễn tả tình cảm thâm kín (style intimiste) ra đời. Ở Việt Nam, thời gian đó thường được xem phim ca nhạc Pháp, nghe đĩa hát của Damia, Lucienne Boyer, đặc biệt của Tino Rossi với giọng “êm như nhung, như vuốt” trong các bài hát như *Marinella*, *Ở đảo Capri*, *Từ biệt Hawaii...* Nghệ sĩ Ngọc Bảo đã từng đi Pháp gặp Tino Rossi. Năm ngoái, tuổi đã ngoài 80, ông có dịp cho tôi cùng vài người bạn thưởng thức một loạt bài hát của Tino Rossi, giọng của lão tài tử thật ấm, gợi lên cả một dĩ vãng.

2005





Con người của hai dòng nhạc

(Nhớ lại một cuộc gặp

nhạc sĩ quá cố Nguyễn Xuân Khoát)

Cách đây có lẽ trên chục năm...

Vào nhà anh Khoát ở khu tập thể Nguyễn Công Trứ, tôi không khỏi ngạc nhiên khi thấy ban thờ Phật. Tôi nghĩ bụng: “Quái! Ông này xuất thân Công giáo phở Nhà thờ cơ mà!”

Anh Khoát, hồi đó 81 tuổi, đoán được ý của tôi, chỉ bà vợ, 80 tuổi, mới đi chợ về:

- Thờ Phật là bà ấy! Từ khi lấy nhau đã thoả thuận tôn trọng tư tưởng của nhau.

Anh Khoát vẫn minh mẫn, nói nhẹ nhàng, lâu lâu pha một câu hài hước “tĩnh bơ”.

Anh mê cả nhạc Tây lẫn nhạc ta, nhạc Tây do bên nội truyền cho, các ông chú đều có chân trong ban kèn Nhà thờ Lớn Hà Nội. Nhạc ta do ảnh hưởng bên ngoại, như nhị, đàn tứ.

Khi còn đi học thành chung, anh đã chơi măng-đô-lin, rồi bắt chước bạn, chơi nhiều đàn khác và đi học từ các thầy đàn.

- Tôi thường đứng vỉa hè phố Tràng Tiền nhìn sang khách sạn Tây Coq d'or (Gà trống vàng), say mê nghe “buổi hoà nhạc khai vị” (Concert-Aperitif) từ 6 đến 8 giờ tối. Ban nhạc toàn người Âu thuê từ bên Tây sang. Tôi mê nhất một cô kéo vi-ô-lông, hình như tên là Tafari-nov có thể là dân Bạch Nga.

- Nghe nói anh cũng được đào tạo nhạc Tây một khoá chính quy.

- Vâng, năm 16-17 tuổi, tôi được nhận vào Học viện âm nhạc Viễn Đông (Conservatoire d'Extrême Orient) do Pháp mở năm



1927, gần như kiểu trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, nhưng không bề thế bằng. Số người xin được tuyển vào không nhiều, nên lấy vào cũng dễ. Khoá tôi độ chục người, học ba năm, giám đốc là Poincigon. Sau ba năm, trường đóng cửa vì có cuộc khủng hoảng kinh tế thế giới. Tôi học vi-ô-lông độ một năm thì chuyển sang học công-bát (contrebasse), đồng thời tiếp tục học vi-ô-lông.

- Năm 19 tuổi, tôi đã thực hiện được ước mơ thời nhỏ, kéo công-bát ở ngay khách sạn “Gà trống vàng”. Rồi sau, để kiếm sống, tôi cũng đi đánh đàn ở các bar Khâm Thiên.

- Nói đến Khâm Thiên, lại nhớ đến hát “cô đầu” và ca trù. Đáng lẽ ca trù phải được các nhà nghiên cứu văn học ở ta quan tâm hơn nữa, các nhà văn mới phải khai thác nhiều hơn nữa. Thế Lữ có làm chút ít. Anh là nhạc sĩ hầu như duy nhất đi sâu thể loại này.

- Có lẽ tôi mê hát ả đào từ hồi bé. Bố tôi là thư ký trạng sư, loại công chức trung lưu. Nhiều lần ông đi cô đầu cho tôi đi theo, rồi gửi tôi ngủ lại, sáng hôm sau mới đón.

Chị Khoát nói thêm vào:

- Khi tôi có con đầu lên ba, tôi ủng hộ nhà tôi đi vay tiền mở một nhà cô đầu để tiện nghiên cứu ca trù, khuôn cả đồ đạc của nhà xuống. Bà mẹ chồng biết chuyện làm toáng lên, bắt đóng cửa ngay. Bà còn mắng tôi là đồ ngu không biết giữ chồng.

- Thế còn chèo thì sao?

- Nhà tôi mê chèo như điên điên. Vào quãng 1937-1938, anh ấy mời một ông trùm chèo và con trai từ quê lên, cùng phụng tưng thời gian dài để họ hát, nhà tôi ghi nhạc, tôi ghi lời, tất cả được năm vở, sau đi kháng chiến mất hết.

Tôi hỏi anh Khoát:



- Trước 1939-1940, trong khi ca khúc lãng mạn của ta chạy theo thị hiếu phương Tây, anh đi vào ngôn ngữ dân tộc, mượn thể dân ca nói chuyện thời sự. Những bài nào thành công nhất?

- *Thằng Bờm* cảm cảnh nhân dân ta bị hai tròng Nhật-Pháp. *Con Voi* đưa hình tượng loài vật, có thể do Carnaval des Animaux của Saint Saens gợi ý. *Con cò mà đi ăn đêm* xót xa cho thanh niên ta bị Nhật vây ráp. Sự thực những cố gắng đi về dân tộc của tôi tuy được đoàn Anh Vũ biểu diễn cũng chỉ được một số trí thức chú ý.

- Chắc hẳn không được phổ biến như những bài ca cách mạng của anh?

- Dĩ nhiên, năm 45, tôi nhập ban kịch Trần Huyền Trân. Bài *Uất hận* (Sống chiến đấu không...) ra đời trong hoàn cảnh ấy.

- Bài *Tiếng chuông nhà thờ* của anh đã thành cổ điển từ năm 1946-1947.

Chị Khoát bình luận:

- Bài này đã hoà giải hai làng lương giáo ở hai bờ sông đối diện nhau, trước đó thường hay xích mích.

Tôi hỏi thêm anh:

- Anh nắm được cả nhạc ta lẫn nhạc Tây. Anh có thích nhạc nào hơn không?

- Khó trả lời quá, vì trong tôi hai nhạc bổ sung cho nhau. Nhạc ta là máu thịt mẹ cha, nhưng nhạc Tây có cái hay của hệ thống, quy củ, khoa học, kiến trúc nhạc Tây là đường dọc, là nhà thờ nguy nga, gạch xếp dưới to, lên bé dần, được xác định khoa học, âm thanh cao thấp cố định, tổng thể theo nguyên tắc hoà thanh, khép kín... nhạc ta như kiến trúc của ta, mở chứ không kín, chạy ngang, dùng cột kèo, không dùng tường, thoáng dang, hoà với thiên nhiên. Ta không quan tâm nhiều đến tiết tấu.





Truyền thống nhiếp ảnh Việt Nam

Hiện đại hoá ở Việt Nam, cũng như ở Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên bao hàm nội dung là Tây phương hoá (Occidentalisation, - Westernization). Quá trình hiện đại hoá các bộ môn văn học nghệ thuật ở ta cơ bản chỉ diễn ra từ những năm 20-30 thế kỷ trước, sau khi chính quyền thực dân Pháp khá vững chắc để lấn át văn hoá cổ truyền. Điều này khiến cho từ vận động nội tại của văn hoá, ta có nhu cầu canh tân cái cũ, du nhập cái mới. Do đó mà xuất hiện tiểu thuyết mới (*Tố Tâm*, 1925), Thơ Mới (những năm 30), cải lương và kịch (những năm 20-30), hội hoạ và điêu khắc hiện đại (với trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương, 1925)...

Riêng nhiếp ảnh ra đời sớm hơn đến nửa thế kỷ với hiệu ảnh của Đặng Huy Trứ mở năm 1869 ở Hà Nội (phố Ngõ Gạch ngày nay), sau khi ông đi công cán ở Trung Quốc học được nghề. Ông Nguyễn Đình Khánh tức Khánh Ký (1874-1946) học nghề ở một hiệu ảnh người Hoa ở phố Hàng Bồ - Hà Nội, rồi mở hiệu riêng ở phố Hàng Da (1892).

Có điều đáng nói là nhiếp ảnh Việt Nam buổi đầu gắn với phong trào yêu nước. Hoạt động phong trào Đông Kinh nghĩa thực bị lộ, ông Khánh Ký có tham gia, lấy cớ đi học ảnh, xin chính quyền thực dân đi Pháp (năm 1911-1912), tự bỏ tiền ra đi vì làm nghề ảnh đã có tiền. Ở Pháp, ông cũng thành công trong nghề ảnh (một bức ảnh của ông chụp Tổng thống Poincaré được tờ hoa báo có uy tín *Illustration* chọn làm ảnh bìa). Ông vẫn giúp đỡ về tài chính cho phong trào Việt kiều yêu nước, đặc biệt Phan Chu Trinh, Phan Văn Trường và Nguyễn Ái Quốc. Ông Khánh Ký dạy ông Phan nghề ảnh để sinh sống, ông Nguyễn Ái Quốc học lại



nghệ ảnh qua ông Phan, hoặc trực tiếp với ông Khánh Ký. Nghệ tu sửa ảnh rất hợp với các cụ quen cầm bút lông.

Khi công nghệ nhiếp ảnh du nhập nước ta, người dân khá ngỡ ngàng. Để tạo ra nhu cầu, các cụ phải gắn nó với một tiêu chuẩn đạo đức của xã hội truyền thống Khổng giáo: chữ Hiếu. Đặng Huy Trứ kêu gọi khi mở hiệu ảnh *Cầm Hiếu Đường*:

“Xưa nay, không ai tái sinh được xương thịt. Truy ứng theo lòng, chụp ảnh tái hiện được tinh thần... Chết như sống, mất như còn, người con hiếu thảo không nỡ có ý quên cha mẹ. Trèo lên núi Hổ, trông cha. Trèo lên núi Dê trông mẹ, mong ngóng mà nào thấy mặt. Cầu côi âm, côi dương hòng mắt thấy tai nghe, nào có gặp được. Xưa Vương Kiện thành tâm ứng mộng, nhưng thức ngủ đều không thấy hình, thấy ảnh. Đinh Lan đeo tượng thờ cha mẹ, nhưng e rằng tóc da khắc lên khó giống... Nay muốn sớm tối vui như trẻ được mặc áo hoa, ngoài nghìn dặm mà dường như dưới gối, luôn luôn thấy mặt. Trăm năm sau mà vẫn in như trước mặt, khiến mọi người đều tỏ được tấm lòng thành hiếu, thì chỉ có chụp ảnh là duy nhất”.

Cũng vì chữ Hiếu và tình gia tộc, nên từ giai đoạn đầu của nhiếp ảnh ở ta, loại ảnh chân dung, đặc biệt sau để thờ, đã phát triển mạnh. Những thợ ảnh từ làng Lai Xá, quê hương ông Khánh Ký - do chính ông đào tạo, đã đặt ra những quy ước cho ảnh chân dung và ảnh thờ: người ngồi, hai mắt nhìn thẳng, rõ cả hai tai. Hai tay đặt lên đầu gối, rõ mười ngón tay, kể cả hai bàn chân. Quần áo phải phẳng phiu, nếu có phẩm tước phải mặc triều phục và ảnh thường tô màu. Những quy ước này hẳn chỉ là chuyển lối vẽ truyền thần cổ truyền sang bộ môn nhiếp ảnh.

Nói đến nhiếp ảnh Việt Nam, không thể quên “hiện tượng Lai Xá” đã in một dấu ấn mạnh mẽ từ cuối thế kỷ 19 đến suốt nửa đầu thế kỷ 20. Làng Lai Xá (một trong 4 thôn của xã Kim Chung, huyện Hoài Đức, Hà Tây) ở cách Hà Nội 15 kilômét, có mặt nằm dọc quốc lộ 32, gọi là phố Lai. Nếu Đặng Huy Trứ là người đi tiên



phong trong nghề ảnh Việt Nam thì Nguyễn Đình Khánh đã có công phát triển nhiếp ảnh dịch vụ trong thời kỳ 1890-1945, khởi đầu từ làng mình. Bên những làng nghề cổ truyền thì Lai Xá là làng nghề truyền thống hiện đại duy nhất ở ta: làng nhiếp ảnh. Sở dĩ ông làm được thế là vì ông có Tâm: vào thời điểm các công đoạn phóng ảnh và tu sửa ảnh còn thô sơ và đòi hỏi nhiều mảnh khoẻ nhà nghề, ông không giấu nghề mà còn mở lớp truyền nghề cho dân Lai Xá và khắp nơi. Trong nửa thế kỷ, xuất phát từ Lai Xá, có 150 hiệu ảnh mở trên khắp Việt Nam (nhiều cửa hiệu tên có chữ Lai, chữ Ký). Thợ ảnh Lai Xá còn có mặt ở nhiều nước khác như Trung Quốc, Pháp, Đức, Lào, Campuchia... Ông Nguyễn Đình Khánh thật xứng đáng được tôn vinh là “ông tổ làng nghề nhiếp ảnh Lai Xá”.

Bước sang giai đoạn kháng chiến chống Pháp-Mỹ, thời kỳ huy hoàng của “nhiếp ảnh Lai Xá” chấm dứt do những khó khăn kinh tế nói chung, nguyên liệu hành nghề giá cao khó nhập. Song con em Lai Xá đã có nhiều thành tích phục vụ cách mạng và chiến trường bằng nhiếp ảnh.

Từ đổi mới đến nay, sức phục hồi của nhiếp ảnh dịch vụ ở Lai Xá ngày càng rõ rệt. Các thợ ảnh trở về làng làm nông nghiệp hoặc đi các nơi làm việc khác đã trở lại nghề. Các cửa hiệu ảnh người Lai Xá hồi sinh hoặc mở thêm khắp nơi. Trong làng, có nhiều người hàng ngày ra Hà Nội chụp ảnh thuê ở các điểm du lịch như hồ Hoàn Kiếm, Hồ Tây, Văn Miếu... Tôi có dịp nói chuyện với 3 chị độ 30, 40 tuổi, họ làm ruộng để có thóc ăn, nhưng có ai ở trong vùng đến tìm để đi chụp đám cưới hay hội hè thì họ đi ngay, số tiền làm ảnh gấp 3, 4 lần tiền thóc, đủ chi tiêu và cho con đi học.

Câu lạc bộ nhiếp ảnh Nguyễn Đình Khánh thành lập ở Lai Xá đã mở hai lớp huấn luyện nhiếp ảnh. Một làng làm được việc này thật đáng biểu dương. Triền lãm Lai Xá, làng nhiếp ảnh và danh nhân, đã được tổ chức ở Thủ đô. Cuốn *Lai Xá, làng nhiếp ảnh* của



nghệ sĩ Hoàng Kim Đáng lần đầu tiên nghiên cứu có hệ thống “hiện tượng nhiếp ảnh Lai Xá”.

Nhiếp ảnh nghệ thuật (không đề cập đến ở bài này) phát triển vào những năm 30 cùng nghệ thuật tạo hình và báo chí. Hội Nghệ sĩ nhiếp ảnh Việt Nam đã có tới 700 hội viên.

2005



Sadoul và điện ảnh Việt Nam

Sadoul là một nhà sử học điện ảnh, nhà nghiên cứu và phê bình điện ảnh Pháp có uy tín quốc tế. Ông có ảnh hưởng đến những nhà điện ảnh Việt Nam đi tiên phong qua sách báo. Năm 1990, cuốn *Lịch sử điện ảnh thế giới* của ông được dịch sang tiếng Việt bởi một tập thể tám người, và do một Hội đồng chủ biên (Bành Bảo, Lê Đăng Thực, Hữu Ngọc). Tôi được giao nhiệm vụ hiệu đính. Trải qua gần 40 năm tồn tại, xuất bản đến 9 lần nguyên văn tiếng Pháp, cuốn sử điện ảnh này luôn được bổ sung; nội dung nhấn mạnh nghệ thuật là đối tượng chủ yếu trong khi các bình diện khác liên quan đến nghệ thuật đều được xem trọng. Bản tiếng Việt lập tức được sử dụng làm sách giáo khoa của trường Đại học Sân khấu và Điện ảnh, do đó tác động đến nền điện ảnh trẻ của ta...

Trong bài tựa cuốn sách, anh bạn quá cố Bành Bảo, nhà biên kịch điện ảnh tài ba, đã phân tích ảnh hưởng Sadoul đến những bước đi đầu tiên của điện ảnh Việt Nam.

Năm 1945, khi nước ta mới giành được độc lập, chúng ta chưa có sẵn một đội ngũ điện ảnh chuyên nghiệp, chỉ có một số người vốn hoạt động ở các ngành báo chí, nhiếp ảnh, sân khấu,



văn học... hăng hái tìm hiểu để xây dựng điện ảnh. Trong điều kiện kháng chiến trường kỳ chín năm, các thành phố lớn đều bị chiếm đóng hoặc phá hủy, những người mở đường điện ảnh Việt Nam đã phải hoạt động trong rừng sâu, tại các chiến khu rải rác từ Việt Bắc đến miền Đông Nam Bộ. Để xây dựng một nền nghệ thuật “quan trọng nhất trong các nghệ thuật”, chúng ta chỉ có lập trường tư tưởng và quyết tâm, nhưng hầu như không có sách chuyên để điện ảnh để nghiên cứu, cũng như không có thiết bị để quay và chiếu phim.

Trong những ngày ở rừng, những người mở đường đã vui mừng biết bao khi nhận được, từ vùng tạm chiếm gửi ra, khá thất thường, những tờ báo của Đảng Cộng sản Pháp *Nhân đạo* (L'Humanité) hoặc *Văn học Pháp* (Les Lettres Françaises) trong đó có những bài về điện ảnh của Georges Sadoul, hoặc đôi cuốn sách *Lịch sử điện ảnh* của ông đã rách sờn, có khi mất bìa, long gáy.

Trong lớp người đầu tiên làm điện ảnh Việt Nam, có mấy ai mà không biết đến Sadoul trước khi biết đến những nhà điện ảnh khác ở nước ngoài, có mấy ai mà không tâm đắc với cái vào đề quen thuộc của ông: *Một nền điện ảnh ra đời trước mắt chúng ta*. Tâm đắc là vì chính ở Việt Nam, nghệ thuật điện ảnh ra đời trước mắt chúng ta. Đúng là giới điện ảnh hôm nay đã xây dựng nền điện ảnh Việt Nam từ hai bàn tay trắng, hoặc có thể nói một cách khác: nền điện ảnh Việt Nam đã xây dựng nên giới điện ảnh hôm nay từ con số không. Do những điều kiện lịch sử cụ thể, Sadoul đã là một trong những nhà bác học điện ảnh nước ngoài cung cấp cho lớp cán bộ mở đường của điện ảnh Việt Nam những kiến thức đầu tiên về tình hình điện ảnh thế giới.

Do đã đọc Sadoul từ trước, nên nhiều nhà điện ảnh Việt Nam cũng có cảm tưởng như tôi rằng, dù gặp ông lần đầu, ta đã có cảm tình như gặp lại người quen cũ. Riêng tôi, trong những năm 1959-1964, đã ba lần trực tiếp gặp và trao đổi ý kiến với ông



tại Moskva. Tôi đã rất xúc động thấy rõ cảm tình nồng nhiệt của ông đối với nền điện ảnh mới hình thành của ta, và sẽ không bao giờ quên ý ông nhấn mạnh rằng: “Đất nước Việt Nam nằm trên dải đất Đông Dương. Tôi vẫn nghĩ rằng, nền văn hoá Việt Nam, giao tiếp nhiều với hai nền văn hoá lớn Ấn Độ và Trung Quốc, tất chịu nhiều tác động. Vậy mà, xem phim Việt Nam, tôi ngạc nhiên và khoan khoái thấy nó chẳng Ấn Độ, mà cũng không Trung Quốc”.

Năm 1979, mười hai năm sau khi Sadoul qua đời, tôi lại có dịp gặp bà vợ ông là Rutha tại Liên hoan phim quốc tế Moskva. Trong gần hai tuần lễ, bà luôn gắn bó với đoàn ta, nhắc lại tình cảm nồng thắm của ông đối với điện ảnh Việt Nam, tỏ ý tiếc rằng nếu ông còn sống, ông sẽ đi sâu nghiên cứu điện ảnh Việt Nam.

2003



Từ trẻ chân trần đến nghệ sĩ quốc tế

Khán giả Việt Nam nói chung chưa đánh giá được hết tầm quan trọng của phim khoa học đối với một đất nước đã từng mất độc lập và đang muốn vươn ra khỏi tình trạng đói nghèo. Hàng nghìn năm ta chịu ảnh hưởng Khổng học vốn coi thường khoa học kỹ thuật, cho đó là xảo thuật, trái đạo trời và đạo đức.

Đầu thế kỷ 20, Pháp đưa khoa học vào, qua con đường giáo dục và các viện nghiên cứu. Nhưng phải đến những năm 30, ta mới có ý thức rõ rệt về khoa học. Trước đó, ta nhầm khái niệm khoa học với những ứng dụng công nghệ của khoa học. Công khai sáng thuộc về nhóm trí thức du học ở Pháp về (Hoàng Xuân Hãn, Nguyễn Xiển, Tạ Quang Bửu...). Nhưng người đi tiên phong là Nguyễn Công



Tiểu, ông đã phổ biến khoa học có hiệu quả với 232 số báo *Khoa học tạp chí* (1931-1940).

Phổ biến khoa học bằng hình ảnh của điện ảnh chỉ thực sự được thực hiện 30 năm sau, khi nước nhà đã độc lập, kháng chiến chống Pháp, thắng lợi Điện Biên Phủ. Năm 1961, Xưởng phim Khoa học (sau trở thành Hãng phim Tài liệu và Khoa học trung ương) được thành lập trong Xưởng phim thời sự, tài liệu. Gần bó với tổ chức này ngay từ buổi ban đầu, rông rã 40 năm với một khối lượng tác phẩm lớn, Nghệ sĩ Nhân dân Nguyễn Lương Đức quả xứng đáng là một Nguyễn Công Tiểu trong ngành điện ảnh. Cục trưởng Cục Điện ảnh, nguyên giám đốc Hãng phim Tài liệu và Khoa học trung ương Lại Văn Sinh đánh giá Lương Đức là một trong những người làm phim khoa học đầu tiên của nghệ thuật Cách mạng Việt Nam.

Trước những năm 80, phim (nhựa) khoa học suốt thời gian chiến tranh và hoà bình đã đi sâu vào hàng nghìn làng xã nhờ các đội chiếu phim tới vùng giải phóng miền Nam, đến những hải đảo xa có bộ đội biên phòng. Sau những năm 80, truyền hình phát triển nên phim video cùng gánh vác nhiệm vụ với điện ảnh. Phim khoa học đã phát huy tác dụng phổ biến về các mặt kỹ thuật quân sự, xây dựng nông thôn, công nghiệp hoá, y tế, giáo dục, môi trường. Trong số 100 phim do Lương Đức làm, chỉ cần đọc một số tên đã đủ thấy anh là nhân chứng và người đóng góp cho cả một giai đoạn lịch sử của đất nước: *Hầm cá nhân và hầm chữ A, Phòng chống bom na-pan, Lúa xuân, Mô hình VAC, Ngô lai ngắn ngày, Lợn lai kinh tế, Cá mè đẻ nhân tạo, Cá trôi Ấn, Tiêm chủng mở rộng, Hóc đường thờ, Tuổi mẫu giáo, Học văn, học văn, Vấn đề HIV/AIDS, Sốt rét, Đất Hạ Long...*

Lương Đức thành công do được đào tạo có bài bản, lại say mê nghề nghiệp và có tâm phục vụ. Đa số phim của anh đều do tự anh đạo diễn, biên kịch và quay phim. Anh tự đòi hỏi một phim khoa



học phải có chất lượng cao nhất, vừa khoa học vừa hấp dẫn. Tính khoa học của phim kém, để nhân dân áp dụng sai thì tổn phí (kỹ thuật) hoặc có thể tai họa chết người (chữa bệnh). Mấy chục năm đầu, phương tiện kỹ thuật, máy móc không có, cần có sáng kiến, chấp vá rất vất vả và tốn thời gian quay những trường đoạn khó (cánh hoa nở, cần một con chim đến đậu đúng chỗ dự định, v.v...). Nhưng nếu chỉ có tính khoa học thì phim ít hấp dẫn quần chúng, kém sức thuyết phục, lại khó nhớ. Cho nên phim lại cần hấp dẫn bằng nghệ thuật, hoặc trữ tình hoặc hài hước. Tài năng của Lương Đức đã được công nhận bởi các giải thưởng trong nước (3 Bông sen vàng, 9 Bông sen bạc, 3 giải cá nhân, đạo diễn và quay phim xuất sắc nhất trong Liên hoan phim quốc gia) và ở quốc tế (6 giải). Phim *Nơi chiến tranh đã đi qua* đoạt giải nhất Liên hoan phim Môi trường quốc tế, năm 1997, Giải đặc biệt Liên hoan phim Cái nhìn của người da đỏ (tại Canada năm 2001) và giải nhì Liên hoan phim Môi trường toàn cầu (tại Tokyo, 2002). Phim *Vì cuộc sống bình yên* (đồng tác giả kịch bản) giải nhất Liên hoan phim Môi trường toàn cầu tại Brazil 2001...

Chú bé chăn trâu Lương Đức ngày nào đã trở thành nghệ sĩ điện ảnh quốc tế. Anh ra đời năm 1939 tại một làng quê xã Hoàng Anh, huyện Hoằng Hoá, tỉnh Thanh Hoá. Gia đình bản nông, bố mẹ phải đi mướn đất cày cấy. Nhà có 6 con, một mình Đức được đi học, vì từ các lớp 3-4 do học giỏi anh đã được học bổng, tháng 24 cân gạo mang về ăn chung với gia đình. Đi học về phải cắt cỏ, chăn trâu. Vì thế học lên hết bậc phổ thông 9 năm thì đúng dịp anh được tuyển vào đoàn học sinh đưa ra nước ngoài đào tạo. Hai năm học tiếng và hết chương trình trung học, Đức xin đi học quay phim do ấn tượng mạnh mẽ phim *Người thứ 41* để lại.

Cậu bé nhà quê rất ngạc nhiên thấy đời sống ở Đức đầy đủ, lịch sự như thiên đường, phụ nữ có đôi chân đẹp đi giày cao gót và mặc váy mini. Sạch sẽ, trật tự, đúng giờ, kỷ luật. Cậu càng cố gắng học



vì nhớ lời bố dặn: “Muốn khỏi đói nghèo, chỉ có cách học cho giỏi!” Sau 5 năm đại học, anh tốt nghiệp loại ưu về quay phim, đồng thời học đủ các khâu vẽ điện ảnh.

Một câu chuyện tình chen ngang. Năm 1959, tại Postdam, Đức 20 tuổi, gặp ở trường sư phạm nữ trong một buổi dạ hội giao lưu với Việt Nam cô sinh viên người Đức xinh đẹp Ute. Họ khiêu vũ với nhau rồi yêu nhau. 2 năm sau anh về nước, nhưng mối tình tha thiết kéo dài 17 năm. Anh luôn có dịp trở lại nước Đức, có lần ở lâu để học sau đại học. Xa nhau, họ viết cho nhau mỗi tháng 4, 5 lá thư. Họ có với nhau một con gái.

Những năm đó, việc sinh viên Việt Nam yêu con gái nước ngoài là điều cấm kỵ. Nhưng Ute lại là cháu Bộ trưởng Bộ Ngoại giao Đức nên hai phía gia đình Đức, Việt đã thoả thuận cho họ được lấy nhau. Nhưng việc vẫn không thành, bởi Lương Đức đã xác định sự nghiệp của mình là ở Việt Nam, còn Ute bị luật pháp Đức không cho phép công dân của mình sang một nước đang có chiến tranh. Thế là đôi bên đành chia tay, mỗi người lập gia đình riêng ở nước mình.

Chữ Tài chữ Tình thật khó vẹn cả hai! Hẳn Lương Đức cũng có lúc lấy Kiều: “Trăm năm trong cõi người ta...”

2006



Dao hai lười

Con dao hai lưỡi đây là tivi (TV) đối với trẻ em. Biết dùng thì gieo được hạt giống tốt, không biết dùng thì khơi dậy cái ác trong lòng trẻ em, hỏng cả cuộc đời chúng.



Chỉ xin nêu một điểm: màn ảnh truyền hình đã tạo ra cho trẻ em (và cả cho người lớn) thói quen hung hãn, thích bạo lực. Nhận định này không còn chỉ là vấn đề suy luận mà đã được các nhà khoa học khẳng định một cách tuyệt đối.

Ngay từ năm 1946, cách đây nửa thế kỷ, khi vô tuyến truyền hình bắt đầu được phổ biến ở Mỹ, vấn đề ấy đã được đặt ra. Ba chục năm sau (1972), truyền hình đã gây nhiều tai hại trên thực tế đến mức Bộ trưởng Bộ Y tế Mỹ đã phải tuyên bố: “Bạo lực đưa lên vô tuyến chắc chắn đã có tác động tai hại đến một số thành viên của xã hội Mỹ”. Từ đó, vấn đề được nghiên cứu khoa học và đã đưa đến những kết luận không thể bác được.

Hai nhà nghiên cứu thuộc bộ môn tâm lý học trường Đại học Mỹ Iowa - C. Anderson và B. Bushman, đã tổng hợp 284 công trình nghiên cứu cụ thể về tác động truyền hình đến bạo lực trên phạm vi thế giới (đối tượng là 51.597 người). Kết quả cho thấy là tác động có thể sớm hay muộn, thể hiện bằng nhiều hình thức, từ lời nói lỗ mồm, đến dọa dẫm, ẩu đả, đánh bị thương, cướp bóc. Tác động nhiều ít cũng tùy thuộc vào số giờ ngồi trước màn ảnh nhỏ.

Trong Tạp chí *Khoa học* (ở Washington), hai nhà tâm lý học ấy đã giới thiệu nhiều công trình nghiên cứu trong lĩnh vực này. Sáu tổ chức khoa học Mỹ lớn (Hội tâm lý Mỹ, Viện nhi khoa Mỹ, Bệnh viện tâm thần nhi đồng và thiếu niên Mỹ, Hội y học Mỹ, Viện y học gia đình Mỹ và Hội bệnh viện tâm thần Mỹ) gần đây khẳng định là *không thể chối cãi được mối liên hệ nhân quả giữa bạo lực qua con đường thông tin báo chí (kể cả TV) và ứng xử hung hăng của một số trẻ em*. Không những đối với trẻ em mà cả đối với người lớn. Nhưng báo chí (kể cả TV) cứ lờ kết luận khoa học này đi, và cứ tiếp tục thi nhau đưa ra các vụ bạo lực, lừa đảo, chém giết, để thỏa mãn thú tính ẩn nấp trong mỗi con người.

Ảnh hưởng của thuốc lá gây ung thư đã được khoa học khẳng định từ lâu. Nhưng người ta vẫn coi thường vì chưa tận mắt nhìn



thấy ở bệnh viện những ca ung thư rõ ràng do thuốc lá gây ra kinh khủng đến mức nào.

Mối liên hệ nhân quả TV (và báo chí) gây ra bạo lực được nghiên cứu theo nhiều phương pháp và trên thực tế những công trình nghiên cứu theo chiều dài (theo dõi cùng một đối tượng trước và sau khi xem TV một thời gian) chứng tỏ là từ xem biến sang hành động có khi mất nhiều thời gian. Chỉ số tác động trung bình là 0,2 nghĩa là cao - kết quả nghiên cứu gần đây về trò chơi điện tử cũng cho con số 0,2.

Công trình về tai hại TV của nhóm giáo sư G. Johnson (Đại học Columbia) rất công phu: trải ra trên 17 năm, đối tượng là 707 gia đình, theo dõi từ tuổi thiếu niên sang tuổi người lớn, kết hợp với sự nghiên cứu những nguyên nhân khác có thể gây ra bạo lực (trẻ em bị bỏ rơi, nhà nghèo, khu phố bạo lực, bệnh tâm thần, giáo dục của bố mẹ). Nên nhớ là TV Mỹ có khoảng 60% về bạo lực.

Ngoài tai hại bạo lực ở TV, còn một tai hại nữa không kém “khủng khiếp” là để cho trẻ em xem phim người lớn với những cảnh bố mẹ bất hoà, ly dị, trai gái giao duyên, lừa lọc, tham ô... Lỗi là do bố mẹ thiếu ý thức, hoặc vô trách nhiệm, nhà chật, chắc lưỡi thôi để xem chung cũng được, không biết tự kiểm chế hoặc hy sinh. Thật đau lòng khi thấy các em 6-7 tuổi hay chỉ 11-12 tuổi ngồi xem những chuyện người lớn. Thế hệ người lớn tự hào là Việt Nam đã vào loại đầu tiên ký vào Công ước quốc tế bảo vệ quyền trẻ em. Vậy mà, chúng ta đương phạm vào ít nhất hai quyền cơ bản của trẻ em: không được làm trẻ em mất quyền vui chơi vì học thêm suốt ngày, kể cả chủ nhật, bị xem TV người lớn và bạo lực. Trách nhiệm chúng ta lớn lắm.

2003





Ý kiến một người xem phim

Gần đây, báo *Sức khỏe và Đời sống* có đăng một bài phân tích tại sao quần chúng ta lại thích phim Trung Quốc hơn phim ta. Ấy là vì phim ta đa số nhạt nhẽo, giả tạo, ước lệ, loanh quanh vài mô-típ, họ thích phim Trung Quốc có khi hơn cả nhiều phim Mỹ, Pháp, Hàn Quốc có đủ “giấm ớt” sexy, bạo lực. Tôi không nhớ rõ nội dung bài báo, nhưng hình như tác giả chú trọng phân tích phim lịch sử mà động cơ là tranh giành quyền lực, do đó gây được tính hấp dẫn và kịch tính.

Tôi muốn nói thêm đến loại phim Trung Quốc về đời sống bình thường, không phải phim lịch sử vì dù sao, phim lịch sử có những cảnh dĩ vãng hùng tráng tốn tiền, dễ hấp dẫn. Không phải phim Trung Quốc nào về đời sống hàng ngày cũng hay. Trong số những phim chất lượng bình thường, thỉnh thoảng có những phim hay, mà ta dễ cảm thụ hơn là phim phương Tây vì hoàn cảnh và con người, cả vấn đề nữa, đều na ná như ta.

Tôi xin đơn cử một phim mà tình cờ sáng hôm chủ nhật, tôi được xem; nhân ở trên gác xuống dưới nhà tập thể dục, thấy gia đình đang xem TV, tôi cũng ghé vào định nhìn vài hình ảnh, rồi đi. Nhất là phim đã chiếu đến 10-15 phút rồi, tôi không biết cả tên phim nữa, phải vừa xem vừa đoán. Nhưng rồi tôi bị thu hút, ngồi lại xem cho đến 8 giờ mới hết.

Theo tôi tự tìm hiểu, chuyện phim có thể như thế này. Ở một vùng nông thôn hẻo lánh, có hai em trai độ 9-10 tuổi là bạn thân. Một em là con một gia đình đánh cá ở một đảo nhỏ, gồm một ông bố tốt nhưng cục mịch, hẹp hòi và bà mẹ nhẫn nhục, giàu tình cảm. Em kia là con một thầy giáo làng nho nhã, goá vợ, dạy con chơi dương cầm, còn mẹ già thuộc thế hệ cổ. Không hiểu vì sao (tôi không xem đoạn phim này) hai gia đình phát hiện ra là sau khi



hai bà mẹ sinh nở thì lại lấy nhầm con của nhau, rồi nuôi con của nhau gần chục năm. Sau khi cho con đi thử máu thì khẳng định đó là sự thật. Họ đành đổi con cho nhau. Ông giáo lên tận Thượng Hải nhờ thử máu lại cho chắc. Cuối cùng, số phận đã định phải như vậy. Nhưng qua bao đau khổ của mọi người ở hai bên, hai gia đình quyết định là mỗi bên cứ giữ lại đứa trẻ đã nuôi nhầm từ đầu.

Câu chuyện đơn giản như vậy, nhưng phim hết sức hấp dẫn, ít nhất là đối với gia đình tôi... Tại sao? Sau đây là một số ý kiến trao đổi giữa những người không chuyên về điện ảnh, mà là những khán giả Việt Nam bình thường. Chúng tôi thích phim này vì những lý do sau đây:

Kịch tính được gây ra bởi xung đột giữa những số phận, những tính cách, những hoàn cảnh, những ứng xử. Cái nút chủ yếu là số phận hai đứa trẻ, được giáo dục trong hai môi trường xã hội và gia đình khác nhau (một bên là gia đình ông giáo, tiểu tư sản trí thức, goá vợ, chỉ còn mẹ, sống nề nếp kỷ luật; - một bên là gia đình dân đánh cá, có cả bố lẫn mẹ, sống phóng túng trong thiên nhiên); liệu thay đổi môi trường, hai em có thích ứng nổi không? Cả hai em đều không muốn gia nhập gia đình khác, nhưng số phận chúng do người lớn quyết định một cách cưỡng ép. Do đó, có lúc chúng đã phê phán tư tưởng người lớn mà chúng không hiểu nổi. Người lớn giải quyết vấn đề theo tiếng gọi của dòng máu và đạo đức Khổng học; họ cũng đau khổ vì mâu thuẫn giữa tình cảm và lý trí, tập quán. Kết luận là dòng máu không thắng nổi quan hệ tình người tự xây nên, một kết thúc rất cách mạng được dẫn tới một cách lô-gíc, không gò bó. Các bài học về cái thiện cũng được đưa ra rất tự nhiên, không lên lớp. Cái hấp dẫn không do sự kiện bên ngoài mà do biến diễn tâm lý gây hồi hộp (suspense), không cần có cảnh hở hang, chém giết; sự kiện bên ngoài chỉ là cái cớ, chất xúc tác để tâm lý nhân vật biến diễn. Chính những yếu tố tâm lý gắn gũi ấy đã khiến khán giả của ta thích phim Trung Quốc!

2000





*Tính thời sự
của một bài báo viết cách đây 70 năm*

“Ồ nhà nhất mẹ nhì con, ra đường...” xem những triển lãm thủ công mỹ nghệ, dự những cuộc hội thảo về làng nghề của ta, ta tự hào là dân ta khéo tay. Nhưng nếu ai đã có dịp xem đồ thủ công mỹ nghệ ở nước ngoài, như ở Trung Quốc, Thái Lan, Iran, Nhật..., thì hẳn thấy niềm tự hào dân tộc của ta cũng nên có giới hạn, vì đồ của họ không kém phần tinh xảo, mà có nhiều điểm còn hơn ta. Điều này cắt nghĩa tại sao đồ thủ công mỹ nghệ của ta khó cạnh tranh ở nước ngoài!

Tôi nghĩ đến điều ấy vì sáng nay, nhân ghé thăm anh An Kiều, tôi được đọc một bài cha anh (họa sĩ Nam Sơn, người đồng sáng lập với V. Tardieu trường Cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương (năm 1925) trả lời phỏng vấn báo Đông Tây (số 9-1-1930). Sau 70 năm, những ý của cụ Nam Sơn vẫn mang tính thời sự, nhất là về việc nâng cao thẩm mỹ cho thủ công, xây nhà... Tôi xin được trích đoạn bài phỏng vấn, thiết nghĩ bình luận là thừa.

Ông giáo Nam Sơn: Mới trong khoảng mấy năm giời, nhà trường đã chứa được nhiều tài liệu, mà học sinh đã tấn tới một cách ta khó lường được.

Ông Hoàng Tích Chu (chủ nhiệm báo Đông Tây): Nhưng hiện có người lo xa hộ các ông, các ông rồi ra làm những trò gì để có được miếng ăn. Người ta bảo người An Nam chưa nên học mỹ thuật.

Ông giáo Nam Sơn mỉm cười, nhìn tôi trên đôi miếng kính hình bán nguyệt, nhũn nhặn nói:

- Thừa, người ấy chưa hiểu mỹ thuật, chưa trông khắp cái phạm vi mỹ thuật, chưa thấy rõ cái lợi thực hành của mỹ thuật. Có lẽ



người ấy chỉ muốn cho dân ta hoặc cứ rung đùi ngâm thơ Lý, Đỗ, hay cứ ôm cây mong bắt thỏ thì ông cho tôi một vài thí dụ.

Dưới góc vườn, lá cây che ánh mặt trời, Nam Sơn bắt đầu lên giọng trạng sư:

- Mỹ thuật giúp cho công nghệ một phần lớn vì, làm kiểu nhà, chế đồ vật, nặn pho tượng, khắc bản in, ấy đều thuộc vào phạm vi của nó cả. Nếu không nhờ nó, công nghệ không phát đạt.

Xem như bát đĩa ở Bát Tràng, ở hạt Thanh Trì. Hỏi vì sao ta không chuộng bằng bát đĩa của Nhật, của Tàu? Vì bát đĩa Tàu vẽ nét khéo, ấm chén Nhật hình dáng xinh. Còn đồ của ta không những kém đủ mọi phần, lại còn nước men xấu, vẽ tay chán rồi lại mua kiểu Nhật về mà in (décalcomanie) còn lầy đầu làm vẽ mỹ thuật!

Lại như nghề sơn của ta, chỉ khu khu trong mấy cái bàn, cái ghế, mấy bức hoành phi câu đối, mà người Nhật, người Tàu, người Âu Tây thì đã nghĩ chế ra nào hộp, nào tráp, nào bình phong, nào bức chạm ghép vào tường, trăm hình, ngàn dạng, màu sơn biến hoá, ta coi hùng tráng mà linh hoạt biết bao!

Đến nghề thêu của ta, lại càng ngày càng thấy kém. Kém vì màu thuốc không biết pha, kém vì kiểu mẫu không khéo dựng, hiện nay đang ở vào thời kỳ nhãng nhố, pha cổ với kim, lẫn ta với Tây; mỹ thuật về nghề thêu cứ thế rồi phải chết.

Còn đồ gỗ ta chẳng ra ta, Tây cũng chẳng ra Tây, chấp nối liên thiên, đầu Ngô mình Sở. Tôi đã từng thấy nhiều nhà dùng đồ một cách rất buồn cười: Tủ kiểu đời Henri IV chấp vào kiểu đời Louis XV, lưng ghế chạm kiểu Empire, mà ghế bày cùng cái bàn “mốt” 1900?... Cách đó để bức bình phong gỗ chạm chữ “thọ” con dơi, năm đồng tiền (dây xâu tiền to bằng sợi chấu)!

Có nhiều người thấy đồ khảm chạm ngày càng tỉ mỉ thì tưởng là đồ khảm đã tấn tới hơn xưa. Không biết rằng lối khảm ấy là lối truyền thần nhà chụp ảnh, chứ không phải là lối làm của nhà mỹ thuật.



Tôi còn có thể đưa ông đi xem một tán trò buồn cười nữa, là kiểu nhà ta hiện nay. Từ kẻ chợ về nhà quê, nhà nào gọi là làm theo lối mới thì ông thấy mới về cái lỗ lảng: cột kiểu Hy Lạp, La Mã mà có con sấu nó nằm trên, quần thư để hiệu chữ Nho, mà xung quanh đắp thêm một chuỗi hạt trai, năm bảy con dơi, hay dây bông huệ (fleur de Lys: kiểu Pháp); hay nữa là gia thêm một cành lá cong cong (laurier, palme).

Nhà ở đã ngộ nghĩnh, đền chùa còn tệ hơn. Một ngôi chùa cần sửa sang lại, thôi thì là vôi vữa, thay cửa sơn son thiếp vàng, muốn làm theo mới, thì thừa ngay thứ cửa kính, cửa chớp, sơn xanh, sơn đỏ, rồi thì nện cả gạch “lá nem” cổ, đem ngay gạch “bát giác” ngũ sắc thay vào. Lâu đài Á Đông mà sàn lát giống lối tỉnh Marseille, bên Pháp, nào là mái ngói hồng thì dỡ hết, lợp lại bằng thứ ngói tây, coi như thể mái các nhà máy vậy.

Ôi! Mỹ cảm của người mình!

Ta thường hô hào việc chấn hưng công nghệ. Nhưng không nhờ mỹ thuật thì nghệ không tinh; mà nghệ đã không tinh thì bán sao cho chạy, đánh lại với ngoại hoá trên thị trường muôn nước.

Thổ sản ta nhiều, nhân công ta rẻ, chỉ bởi mình không biết dùng, nên bao nhiêu nguồn lợi chẳng được ở trong tay mình giữ. Kìa như nghề dệt thảm (tapis au point noué) có tự mấy ngàn năm ở nước Tàu, lan sang xứ ta đã được mấy năm nay. Nhưng cái nguồn lợi ấy thuộc vào một công ty người Âu hiện đã thành lập, lấy kiểu cũ Á Đông, lựa chọn thợ ta với thợ Tàu để dệt thì nay đã có kết quả rồi. Lại kìa như nghề dệt vải, lĩnh, gấm, vóc của ta dần dần hao hụt, không đẹp bằng hàng Tây, hàng Tàu, cho nên bán đi không chạy, mà nhà nghề thêm nổi nản lòng.

Tôi hỏi ông giáo Nam Sơn:

- Vừa rồi, trường Cao đẳng Mỹ thuật có bày cho công chúng xem những bức tranh sơn, những pho tượng đồng, tượng đá, tuy



bán cũng được nhiều, nhưng có người lo: rồi ra các nhà mỹ thuật ấy ngày một đông, sự cạnh tranh ắt phải càng ngày thêm kịch liệt, đổ làm ra sợ bán không chạy. Cách sinh nhai chẳng cũng vì đó mà thêm nổi khó khăn sao?

- Ông lo thế cũng như đã có người vội lo thế. Nhưng trường Mỹ thuật có phải là chuyên hẳn về mấy nghề vẽ tranh cảnh, đúc tượng truyền thần đâu. Ngày nào trong trường cũng họa kiểu mẫu cho công nghệ, như kiểu thuyền, ren, gỗ chạm và sơn lối ta, bàn ghế và đồ bày trong nhà, khắc bản in, vẽ cáo bạch, vẽ sách, vẽ các mẫu để dệt tơ lụa, nặn các kiểu ấm chén, vẽ kiểu nhà cửa...

Vậy chỉ lo thiếu nhà mỹ thuật để giúp công cho thợ thuyền mà thôi...

2003



Phụ lục

Một thoáng văn hóa nước ngoài



Sức truyền cảm của thơ Đường

Trong buổi tiếp một đoàn du lịch Pháp sang thăm Việt Nam vào mùa xuân 1990, tôi ngồi cạnh ông Louis, công dân Luych-dâm-bua. Nhắm lạc bên cốc bia, chúng tôi nói với nhau đủ chuyện, rồi tình cờ nói đến thơ Đường. Ông cho biết là cách đây gần nửa thế kỷ, ông đã từng làm công chức ở Việt Nam thời Pháp thuộc; ông rất mến đất Việt, sang thăm xứ sở này để tìm lại hình bóng thời thanh niên của mình. Để tìm hiểu sâu văn hóa Việt Nam, ông đã học chữ Hán qua Đường thi.

Câu chuyện của chúng tôi không dứt khỏi thơ Đường. Thỉnh thoảng, ông lại ngừng lại viết lên giấy tên chữ Hán một bài nào đó, hay một câu thơ nào đó, - đặc biệt của Lý Bạch, Đỗ Phủ, Vương Duy, Mạnh Hạo Nhiên, Bạch Cư Dị, - gợi lại cho ông một phong cảnh, một rung cảm của Tô Châu, Dương Tử Giang, Liêu Tây... phù hợp với ký ức Việt Nam của ông.

Ông ngồi trầm ngâm một lúc rồi hỏi tôi: “Tôi có để dành được ít tiền, không nhiều, muốn tặng một tổ chức nhân dân Việt Nam. Ông có thể giới thiệu cho tôi một tổ chức nào không?”



Bị hỏi đột ngột, tôi lúng túng, khất là sẽ xin trả lời sau. Nhưng rồi chúng tôi không có hoàn cảnh gặp nhau lại.

Bằng đi hai tháng sau khi ông về nước, bỗng một hôm có một “bà đầm” trẻ đến tìm tôi ở cơ quan, chuyển cho tôi chín trăm đô-la của ông L.S. tặng cho hội nhà văn (vì tưởng tôi là hội viên), kèm một lá thư chép lại một bài Đường thi. Tôi cảm ơn và đi giao tiền ngay, trong đầu bị ám ảnh bởi câu hỏi: “Thơ Đường có sức mạnh gì khiến cho hai người da trắng và da vàng, hàng nghìn năm sau thời Đường tận Trung Quốc, ở xa nhau hàng vạn dặm, lại thông cảm với nhau?”. Lý Bạch, Đỗ Phủ ở dưới tuổi vàng hẳn không ngờ tứ tuyệt và bát cú của mình lại có sức truyền cảm kỳ diệu đến vậy.

Sự thông cảm của tâm hồn Việt Nam đối với thơ Đường là điều dễ hiểu. Nhà địa lý học người Pháp P. Guru đã chứng minh¹ là những dân tộc Viễn Đông (Trung Quốc, Việt Nam, Nhật Bản, Triều Tiên), ngoài ảnh hưởng chung của văn hóa Trung Quốc, có những nét địa lý nhân văn tương đồng, từ nhân chủng, khí hậu đến lối sống, xã hội, tín ngưỡng: cơ sở nền văn hóa cổ truyền Viễn Đông được đánh dấu bởi kinh tế nông dân quen sống ở làng xã đồng bằng hơn là ở rừng núi, làm ruộng hơn là chăn nuôi, ăn uống dựa vào thảo mộc hơn là súc vật, công cụ và xây dựng làm bằng tre gỗ hơn là kim khí...

Do chịu ảnh hưởng Trung Quốc lâu đời, người Việt Nam (cũng như người Nhật Bản và người Triều Tiên), trong khi tạo ra một nền thơ ca dân tộc - có khả năng cảm xúc “Đường thi”. Thơ chữ Hán của Nguyễn Du là một thí dụ điển hình về sử dụng nhuần nhuyễn Đường luật ở nước ta. Áp dụng vào Nôm thì Hồ Xuân Hương và Tú Xương thật tuyệt vời. Dịch thơ Hán vừa trung thành vừa hay, phải kể đến Đoàn Thị Điểm, Tản Đà. Thế hệ Thơ Mới những năm 30 không phải chỉ khám phá thơ phương Tây mà

1. *Đất và người ở Viễn Đông* - Paris 1972 (xuất bản lần đầu 1940).



còn xao xuyến trở về thơ Đường, như Hàn Mặc Tử, Vũ Hoàng Chương, Quách Tấn... Hoài Thanh cho là cái học khoa cử của các cụ phần nào làm hại đến cái thần thơ Đường; những “lớp thiếu niên tân học... đi tới thơ Đường với một tấm lòng trong sạch và mới mẻ, điều kiện cần thiết để hiểu thơ. Cho nên, dầu dốt nát, dầu nghĩa câu nghĩa chữ, lắm khi họ rất lơ mờ, họ đã hiểu thơ Đường hơn nhiều tay khoa bảng”.

Huy Cận cho biết là khi anh viết bài *Tràng giang*, anh chưa tìm hiểu sâu thơ Đường, mà thơ Đường đã ngấm vào anh qua văn chương Việt Nam. Quả là bài của anh phảng phất hơi thơ Đường, và hai câu kết:

*Lòng quê dợn dợn vời con nước,
Không khói hoàng hôn cũng nhớ nhà.*

sở dĩ ngân thêm cái buồn man mác, vì gọi lại *Hoàng Hạc lâu* của Thôi Hiệu:

*Nhật mộ hương quan hà xứ thị?
Yên ba giang thượng xử nhân sầu.*

Trần Thanh Đạm nhận định là “hồn Đường” còn nhập vào thơ Việt qua con đường tái tạo hay tái sinh chính nó. Một bài dịch đạt là một viên ngọc vừa giống vừa khác nguyên bản, thể hiện tính cách tác giả của người dịch, có một đời sống thẩm mỹ độc lập.

Trần Lê Văn cho là Đường thi hay vì tính hàm súc có chất nhạc gợi cảm một cách man mác thâm thúy. Do đó, đối với thơ Đường, người Việt Nam còn có một lợi thế nữa: chữ Hán-Việt, cho đến ngày nay, vẫn phát âm theo chữ Hán đời Đường. Vì vậy, khi đọc hay ngâm thơ Đường, tự nhiên ta theo đúng bằng trắc, âm điệu đời Đường. Trong khi đó, qua nghìn năm, âm chữ Hán thay đổi trên đất Trung Quốc; một chữ Hán thời Đường vốn âm “bằng” ngày nay có thể thành âm “trắc”, và ngược lại. Do đó, trong các tuyển tập Đường thi, thường chưa hình tròn trắng là âm bằng và hình tròn



đen là âm trắc, để giúp người Trung Quốc bây giờ đọc đúng thanh luật đời Đường. Giáo sư Trương Trọng Thuần của trường Đại học Bắc Kinh khi sang giảng văn học Trung Quốc ở Đại học Tổng hợp Hà Nội (1956-1957) cho là người Việt Nam ngâm thơ Đường hay cũng là dĩ nhiên¹. Cũng khoảng thời gian đó, sau khi nghe Hoàng Cầm ngâm *Hoàng Hạc lâu*, tổng biên tập tạp chí Trung Quốc về văn học cổ điển tự cho là mình không thể ngâm hay bằng².

Dĩ nhiên là thơ Đường có sức truyền cảm đối với người Việt Nam. Qua văn học Trung Quốc, từ *Tam Quốc*, *Thủy Hử* đến thơ Đường, thơ Tống, có khi đọc từ thuở nhỏ, cảnh và tình Trung Quốc cổ điển đã thấm vào con tim và trí tưởng tượng của ta đến mức quá ư gần ta. Khi đứng trên cầu Trường Giang ở Hán Khẩu, tự nhiên tôi cứ ngoái cổ tìm xem Hoàng Hạc Lâu ở phía nào, cảm giác như đã có lần tới.

Có điều mâu thuẫn là tuy cảnh và tình Trung Quốc rất thân thương đối với ta, nhưng qua lịch sử, tình cảm chống ngoại xâm từ phương Bắc vẫn cứ sôi động trong máu thịt ta từ bao đời. Ngôn ngữ và văn hóa Trung Quốc đã có thời nhập vào Việt Nam qua thống trị; do đó diễn ra hiện tượng song ngữ (bilinguisme) tồn tại trong cộng đồng Việt Nam, được phản ánh trong “tình trạng tâm lý đa ngữ” khi bị đô hộ (bilingualité). Đó là tình trạng bất bình đẳng giữa hai ngôn ngữ và hai văn hóa (diglossie): người Việt Nam vừa bị ngôn ngữ văn hóa Trung Quốc lôi cuốn hấp dẫn, vừa do tiềm thức dân tộc chống lại cái thống trị. Hiện tượng hai mặt này, vừa chống thực dân vừa tiếp biến văn hóa (acculturation) lại diễn ra trong lịch sử Việt Nam với ngôn ngữ và văn hóa Pháp khi người Pháp xâm lược Việt Nam.

Thế còn đối với người châu Âu như ông bạn Luych-dăm-bua Sizaret thì sức hấp dẫn của thơ Đường ở đâu?

-
1. Theo Trần Văn Tấn.
 2. Theo Trần Lê Văn.



Các tác giả phương Tây dịch thơ Đường đều nêu lên bức “Trường Thành” giữa hai nền văn hóa Đông-Tây, đặc biệt đối với văn học Trung Quốc.

Ngôn ngữ, phương tiện giao tiếp, là hàng rào đầu tiên trong việc chuyển nội dung tình cảm và tư tưởng. G. Mac-gu-li-ét¹ và Đơ-mi-ê-vi-lơ² nêu lên hai loại “mất mát” khi dịch chữ Hán sang một thứ tiếng châu Âu mang tính phân tách. Loại thứ nhất do bản chất ngôn ngữ. Chữ Hán độc âm, trong khi các ngôn ngữ châu Âu đa âm. Bản thân một chữ Hán lại có tính nhạc riêng, vì có đến 4 thanh (8 nếu kể cả các thanh âm - dương). Khác với các ngôn ngữ châu Âu có hiện tượng biến tố và phát sinh phân tách, các từ chữ Hán không thay đổi khi được dùng vào những chức năng ngữ pháp khác nhau (danh từ, động từ, tính từ...); chính sự thiếu chính xác này lại là một lợi thế trong thơ. Cũng do đặc điểm của ngữ pháp Hán, những cụm từ thường hình thành một cách tự nhiên, do đó tạo ra nhịp điệu ngôn ngữ. Điều này khiến cho tư duy Trung Quốc mang một phong cách riêng.

Một loại “mất mát” thứ hai khi dịch thơ Đường sang các tiếng châu Âu là do nội dung nền văn học Trung Quốc. Mỗi nền văn hóa có một hệ thống tín hiệu riêng, với những hệ thống “mã” đặc biệt. Màu trắng là màu tang tóc ở Trung Quốc thì lại gợi lên sự thuần khiết ở châu Âu. Các từ Trung Quốc có giá trị hình tượng: “xuân” gợi khí dương, niềm vui, tình yêu, phía đông (gió đông ấm áp); - “thu” gắn với khí âm, nữ tính, nỗi buồn, phía tây... Còn biết bao nhiêu điển tích lịch sử, văn học khác nữa...

Trên đây chỉ xin đưa vài nét chứng minh sự khó khăn của giao tiếp văn hóa Đông - Tây. Dù sao sự giao tiếp ấy vẫn có và xin lấy thí dụ cụ thể về vài bản dịch một bài thơ Đường ngắn để sơ bộ đánh giá sức truyền cảm:

1. *Tuyển tập hợp lý Văn học Trung Quốc* - Paris.

2. *Tuyển tập thơ cổ điển Trung Quốc* - Paris, 1988 (xuất bản lần đầu 1962).

1. Nguyên bản chữ Hán

Hoàng Hạc lâu tống Mạnh Hạo Nhiên chi Quảng Lăng (Lý Bạch)

Cố nhân tây từ Hoàng Hạc lâu
Yên hoa tam nguyệt há Dương Châu.
Cô phàm viễn ảnh bích không tận,
Duy kiến trường giang thiên tế lưu.

2. Bản dịch tiếng Việt (Ngô Tất Tố)

Bạn từ lầu Hạc lên đường
Giữa mùa hoa khói, châu Dương xuôi dòng.
Bóng buồm đã khuất bầu không,
Trông theo chỉ thấy dòng sông bên trời

3. Bản dịch tiếng Anh (W.J.B. Fletcher)¹

You parted; leaving to the West the Hoang Ho Lou,

(Bạn) (ra đi) (để lại) (ở phía tây) (Hoàng Hạc lâu)

The mists of Spring in floating veils descending on Yangchow

(sương) (mùa xuân) (những màn mỏng mỏng) (xuống) (Dương Châu)

Adown the distance faded hence with there you

(xuống phía dưới) (quãng xa) (khuất, xóa) (từ đó) (cùng) (bạn) (ở kia)

lonely sail

(lẻ loi) (xuôi buồm)

To where the mournful river's waves into the sky-line flow

(ở nơi) (buồn) (sông) (sóng) (vào) (chân trời) (chảy)

4. Bản dịch tiếng Pháp (Tchang Fou - jouei)²

Vieil ami, me laissant à l'Ouest au Pavillon de la Grue jaune,

(bạn cũ) (để ta ở lại) (ở tây) (tại Hoàng Hạc lâu)

1. *Anh dịch Đường thi tuyển* - Thượng Hải, 1935.

2. Đơ-mi-ê-vi-lơ: *Tuyển tập thơ cổ điển Trung Quốc* - Paris, 1982.

Dans les fleurs vaporeuses d'avril, vous descendez à Yang-tcheou

(trong) (hoa) (sương) (tháng tư) (bạn) (đi xuống) (Dương Châu)

La voile solitaire, lointaine silhouette, se perd dans l'espace azuré

(buồm) (lẻ loi) (xa) (bóng) (khuất) (trong) (khoảng) (xanh)

Je ne vois plus que le Grand Fleuve qui coule à la rencontre du ciel

(Tôi) (chỉ còn thấy) (Sông lớn) (chảy) (đi gặp) (trời)

5. Phóng tác tiếng Pháp của nhà thơ P. Claudel

Mon ami s'en est allé sur sa barque et la distance entre moi

et lui ne cesse de s'élargir

Dans le léger brouillard sur l'eau mêlé de fleurs il s'est évanoui

La voile peu à peu s'éteint à l'horizon blanc sur blanc

Il n'y a plus que le fleuve vers le ciel qui s'allonge indéfiniment

Bản dịch tiếng Việt của Ngô Tất Tố nói chung đạt nhất vì những lý do đã nêu ở trên. Người dịch chuyển “thất ngôn” sang thể “lục bát” đặc biệt Việt Nam cũng thích hợp để diễn tả cánh buồm trôi trên “dòng sông bên trời”. Một số từ hay đành bỏ mất: *Cổ* (bạn cũ), *tây từ* (rời bỏ, đi từ tây sang đông), *Hoàng* (hạc vàng), *tam nguyệt* (tháng ba), *cô* (chiếc buồm lẻ loi), *bích* (trời xanh). “Bên trời” không diễn tả được “*thiên tề*”. Nhưng dù sao, rung cảm chung không xa nguyên bản.

Mấy bản dịch Anh-Pháp cũng cố gắng phản ánh rung cảm ấy, nhưng phần “mất mát” khá nhiều, do sự khác nhau về bản chất ngôn ngữ và tín hiệu văn hóa. Ở đây, cũng nên nói qua chút ít về quan niệm dịch. Quan điểm của G. Mac-gu-li-et là khi dịch, chỉ chú trọng đến những gì là tình cảm chung của nhân loại, không nên tìm cái “xa lạ” (exotique); cái xa lạ của người Âu là cái “bình thường” đối với người Trung Quốc; không nên gợi tính hiếu kỳ của người đọc văn dịch, khiến cho họ rung cảm khác hẳn với nội dung rung cảm trong nguyên bản. Cũng không nên quá chú ý đến diễn

cổ, khiến cho độc giả nước ngoài ngỡ ngàng dễ chán. Đó cũng là quan điểm của Nguyễn Khắc Viện khi dịch Kiều sang tiếng Pháp, quan điểm mà Đào Duy Anh không tán thành. P. Đơ-mi-ê-vi-lơ thì cho là phải có “bình luận”, “giải thích” mới dẫn dắt độc giả nước ngoài “nhập” vào thơ Trung Quốc được. Nói chung, các nhà dịch thơ hết sức “lương thiện”, theo đúng số câu thơ, chỉ tự cho phép cắt bớt một hai chi tiết do những lý do chính đáng, không dám thêm chút gì của mình.

Bản dịch bằng văn xuôi của giáo sư Trung Quốc Tchang Fou-joui (Trường Đại học Paris) dịch theo sát từng từ (trừ *Tam nguyệt*, tháng ba âm lịch, dịch là *Avril* = tháng tư dương lịch), theo sát cả trật tự các từ, mà cũng tương đối tạo lại cảnh và tình. Nhưng sự “mất mát” vẫn quá nhiều. Có lẽ do đó, nhà thơ Clô-den phóng tác, vừa giải thích vừa thêm từ của mình. Thí dụ, ông viết hai câu cuối:

“Cánh bướm dần dần khuất ở chân trời, màu trắng in lên màu trắng
(đối tú : trời xanh).

“Chỉ còn con sông chảy mãi đến tận trời”.

Thành ngữ *yên hoa* (sương, hơi nước như hoa, gọi mùa xuân, có thể gọi cả thú phong nguyệt ở Dương Châu) được Clô-den phóng tác là “sương nhẹ có lẫn hoa vờn con nước”. Nhà thơ Pháp đã phải sử dụng hơn bảy chục âm tiết để tạo lại không gian tình cảm của 27 âm tiết Đường thi.

Bản dịch tiếng Anh của Phlet-sơ bỏ những tú: *cổ nhân*, *hoa*, *tam nguyệt* (thay bằng : mùa xuân), *bích không tận*, *duy kiến*. Lại thêm mấy tú: *faded* (xóa mờ, nói về cánh bướm), *floating veils* (những màn sương nổi), *mournful river* (dòng sông ảm đạm). Bản dịch thơ bằng thơ, lại thêm âm điệu theo thi pháp Anh, nên sức gợi cảm mạnh hơn bản dịch văn xuôi Pháp.

Với bao “mất mát” qua dịch thuật, sức truyền cảm của thơ Đường nói chung còn gì đối với độc giả người Âu? Vẫn còn một

bản thông điệp về sự thanh thản của tâm hồn và về tình người, ấn tượng về một nghệ thuật thi ca điêu luyện, một thế giới “mà ở đó tất cả là nghỉ ngơi, giản dị, thoải mái” (Đơ-mi-ê-vi-lơ).

Tựa *Thơ Đường bốn ngữ*, 1992



Cảm nghĩ về văn hóa Nhật Bản

Một buổi sớm, dạo chơi ở một phố vườn hoa tại Tokyo, tôi thấy một đoàn người chạy thể dục (Jogging). Họ vừa chạy vừa hô lấy nhịp; tiếng hô rần rần, có một âm hưởng “dữ dội”. Một lát sau, đi qua khu nhà ở, tôi nghe vọng ra qua cát-xét giọng một nữ ca sĩ êm như nhung, náo nùng như kiểu bài *Đêm Trung Hoa* (Shina no Yoru) ở Việt Nam từng nghe vào đầu thập kỷ 40.

Một buổi tối, tôi uống trà một mình, xem vô tuyến trong buồng ở một khách sạn Tokyo. Trà để trong một gói giấy xinh; đổ nước sôi vào, nước trà màu lục nhạt trong suốt, nhấp vào có cảm giác thanh tịnh. Nhưng khi nhìn lên màn ảnh nhỏ, cảm giác ấy biến đi: trong phim kiếm hiệp có cảnh chém đầu, máu nhỏ từng giọt, từ chiếc đầu bị cắt xuống, rất lâu, khiến tôi rùng mình.

Có lần, sau cuộc họp quốc tế về văn học châu Á ở một khách sạn tại chân núi Fuji, chúng tôi xem các bạn Nhật vừa dự họp diễn một vở loại *Kabuki* truyền thống. Truyền cổ về vũ sĩ, hảo hán lục lâm, nhà buôn, kỹ nữ... Bà lão gọi chồng bằng tiếng Anh “*My darling*” (Anh yêu). Cuối vở, bà cởi dần quần áo ra theo lối “thoát y vũ” (strip-tease), bỏ vú giả và tóc giả ra, hiện nguyên hình là ông chủ tịch hội nghị. Tất cả các diễn viên đều mặc lại Âu phục hiện đại. Hiện đại tương phản với truyền thống một cách nổi bật. Những cảnh sinh hoạt như trên đây, - cũng như nhiều hiện tượng văn hóa

nghệ thuật khác ở Nhật, - gây cho tôi ấn tượng mạnh mẽ về những cạnh khía tương phản, đối lập gay gắt.

Dĩ nhiên, trong bản sắc một con người cũng như của một dân tộc, những yếu tố tương phản, đối lập là chuyện bình thường.

Thí dụ, tâm tính dân tộc Pháp¹ đầy nghịch lý và mâu thuẫn, vừa mang yếu tố nông dân (thực tế, tiết kiệm, thận trọng), vừa mang yếu tố hiệp sĩ (lý tưởng hoá, hào hiệp, ý thức cá nhân).

Nhưng dường như không có dân tộc nào như dân tộc Nhật Bản: trong tính cách họ, những yếu tố tương phản, đối lập hiện lên một cách rõ rệt, sắc nét, “quyết liệt”. Vậy thì tính “dữ dội” hay tính “duyên dáng, tế nhị” là bản chất văn hoá Nhật? Nhà văn Mishima đề cao truyền thống nam nhi quyết liệt, còn nhà văn Kawabata lại tìm bản chất văn hoá dân tộc trong nghệ thuật, tế nhị nữ tính.

Hai yếu tố này cùng nhiều yếu tố khác vẫn cứ hòa nhập với nhau để tạo ra một nền văn hóa Nhật hài hòa được đánh dấu bởi nét chung nhất là “duyên dáng bên trong hơn là sự lộng lẫy bên ngoài”².

Hiếu theo nghĩa rộng, nền văn hóa vật chất và tinh thần của Nhật Bản là một thành công của con người; hơn 100 triệu người tập trung trên những hòn đảo nghèo nàn, khuất nẻo, chỉ có 6 vạn cây số vuông sử dụng được, đã xây dựng được một cường quốc từ một nước phong kiến lạc hậu, rồi vươn lên hàng đầu thế giới về kinh tế sau đại bại, hầu như đã mất hết năm 1945.

Có nhiều thuyết giải thích “tính độc đáo Nhật Bản” bằng những yếu tố kinh tế, xã hội, địa lý, lịch sử, chủng tộc, văn hóa... Nhưng

1. Xem Hữu Ngọc, *Phác thảo chân dung văn hoá Pháp*, Nxb. Ngoại văn, 1991.

2. *Japan's Cultural History - A perspective* (Công trình tập thể của 4 giáo sư Đại học Nhật), Tokyo, 1985.

trong lĩnh vực khoa học nhân văn, thật khó khẳng định chân lý tuyệt đối, phần suy luận chủ quan rất khó tránh.

Có thuyết coi vào *địa lý* là nhân tố quyết định. Vị trí đảo (quần đảo) xưa kia cô lập ở tít rìa lục địa khiến cho Nhật ít bị ngoại xâm¹ thuận lợi cho việc hình thành một dân tộc có tính cách thuần nhất, nhưng lại ngăn cản ảnh hưởng văn hoá bên ngoài nhập vào dần dần. Khí hậu ôn đới thuận lợi cho hoạt động “văn minh hóa” con người, hơn là ở các nơi quá lạnh hay quá nóng. Đồng thời, khí hậu khắc nghiệt (núi lửa, động đất, sóng thần, bão, lụt - rất hiếm đất cấy lúa) cũng gieo vào tiềm thức cộng đồng những ấn tượng “dữ dội” về thiếu an toàn, do đó dân quen sống giản dị khắc khổ và đề cao *tập thể* từ gia đình, xóm làng (mura) đến quốc gia để tồn tại. Nhưng mặt khác, thiên nhiên hùng vĩ hoặc xinh tươi đi vào đời sống hàng ngày (nhà ở, hội hè, cắm hoa, cây cảnh, trà đạo), nuôi dưỡng thẩm mỹ (kiến trúc, hội họa) và tín ngưỡng vật linh (đạo Shintô, Nhật Hoàng coi là dòng dõi thần mặt trời).

Rất tiếc là chưa có công trình nghiên cứu nào có tính thuyết phục về sự đóng góp của thành phần chủng tộc vào việc tạo nên tính cách Nhật. Địa lý tác động đến *lịch sử* Nhật Bản, khiến cho lịch sử này mang tính chất “đóng và mở”. Do vị trí là đảo, xa, - khác với nước Anh là đảo quá gần lục địa - ở Nhật có những thời ảnh hưởng từ phía Tây ào ạt vào: từ phía Tây xưa kia là Trung Quốc (lúc đầu qua Triều Tiên), sau là phương Tây qua Mỹ-Âu; rồi có những thời đóng cửa 300 năm đối với Trung Quốc, trên 200 năm đối với châu Âu..., để tiêu hóa cái ngoại lai và tạo ra cái độc đáo của bản sắc.

Có thuyết tìm trong hệ *tư tưởng* cổ truyền bí quyết thành công và chiếc chìa khoá văn hóa của Nhật. Ngoài những yếu tố Thần đạo (Shintô) là một tín ngưỡng bản địa làm gốc cho tình thiết tha với

1. Chỉ có mỗi lần Mỹ chiếm đóng sau Chiến tranh thế giới thứ hai.



thiên nhiên, người chết, Nhật Hoàng, gia tộc, làng xã và quốc gia, những hệ tư tưởng lớn Phật - Khổng đều gốc từ Trung Quốc và kết với Thần đạo để phục vụ những lý tưởng trên. Nền văn hóa Phật giáo từ thế kỷ thứ 6 mở đầu thời kỳ lịch sử sau khi dân tộc Nhật hình thành. Kiến trúc, tranh vẽ, tượng, lối sống cho đến nay vẫn chịu ảnh hưởng Phật giáo sâu sắc. Đặc biệt Thiền Tông (Zen) chủ yếu tham thiền nhập định để chứng ngộ Phật tính; nó tự khẳng định vào thế kỷ 14-16, nó là một yếu tố quan trọng của văn hóa đẳng cấp “vũ sĩ”, tu luyện bản thân, khép mình vào kỷ luật, nhập vào thiên nhiên, lấy nghệ thuật tu luyện (vườn Thiền, trà đạo). Tông phái Tịnh độ niệm Phật A-di-đà phổ biến trong nhân dân hơn. Nói chung, đạo Phật bảo thủ, cũng như Khổng học. Khổng học Nhật Bản cực đoan hóa chữ “Trung” và quan niệm “Nghĩa” (Giri) rất khắt khe, nó trở thành nền tảng của xã hội phong kiến và hậu thuẫn cho lý tưởng vũ sĩ đạo (Bushido). Có thuyết cho là Nhật thành công trong việc “Tây hóa” và tự vực lên được sau Chiến tranh thế giới thứ hai là do biết chuyển hóa các cơ sở truyền thống, tư tưởng - tôn giáo, đặc biệt là Khổng học (tinh thần cộng đồng, khái niệm “Hòa” thuận trong tôn ti trật tự Trời - Đất - Người và trong xã hội con người). Hiện đại hóa thời Minh Trị (1868) được thực hiện với một nền kinh tế chỉ huy rất chặt chẽ, trên cơ sở truyền thống phong kiến.

Sau hơn một thế kỷ, nhất là từ khi ra khỏi tình trạng thua trận bi đát, Nhật Bản có một nền văn hoá ngày càng mang sắc thái công nghiệp-kỹ thuật, sắc thái “xã hội tiêu thụ” phương Tây và sắc thái “quốc tế hóa” (cửa mở rộng). Trong một cộng đồng quốc tế mà cách mạng công nghiệp lần thứ ba ở giai đoạn “viễn thông-tin học” mang lại những nét sống tương tự cho mọi dân tộc, liệu tính độc đáo của văn hóa Nhật sẽ chuyển hóa theo hướng nào? Đó là câu hỏi mà thế kỷ 21 sẽ trả lời.





Đôi nét văn hóa Lào

Du khách đến Lào, nhất là khách phương Tây, đều cảm thấy bàng khuâng như gặp một “Thiên đường đã mất”. Một nước hai phần ba là núi đồi, hơn một nửa phủ rừng xanh, rộng khoảng gấp đôi Băng-la-đét, mà dân số (gần 5 triệu người) chỉ bằng 1 phần 24 nước này. Một nước cho đến nay vẫn chưa có đường sắt, luôn luôn được xếp vào trong số mười nước nghèo nhất thế giới.

Vậy mà ai đã từng đặt chân đến đất Lào ở xa bề, cách ly thế giới bên ngoài trong một thời gian dài, cũng phát hiện ra một dân tộc hiền hậu, hiếu khách này, còn giữ được một nền văn hóa truyền thống rất đáng yêu, còn ít bị ô nhiễm về vật chất và tinh thần. Nếu ta hiểu *văn minh* là thành tựu kỹ thuật để con người làm chủ thiên nhiên mà tồn tại, và *văn hóa* là ứng xử và giao tiếp, là “cách sống cùng nhau” (J.P. de Cuellar, Chủ tịch Ủy ban thế giới về văn hóa và phát triển), thì nước Lào có một nền văn hóa cao hơn một số nước có nền văn minh cao hơn Lào.

Lào là một quốc gia đa dân tộc. Nhóm tộc người có nền văn hóa đại diện nhất là nhóm Lào Lum chiếm hơn 50% dân số, sống định cư trồng lúa nước ở đồng bằng lưu vực sông Mêkông. Họ theo Phật giáo Tiểu thừa từ cuối thế kỷ 13, nhưng Phật giáo chỉ thực sự phát triển từ thế kỷ 17. Thành phố điển hình cho văn hóa truyền thống Phật giáo Lào là Luang Prabang, được UNESCO công nhận là Di sản thế giới. Luang Prabang có nghĩa là *Tượng Phật lớn*. Sở dĩ thành phố mang tên này vì năm 1356, vị vua đầu tiên của vương quốc Lan Xang (Một triệu Voi, tên cũ của nước Lào) là Fa Ngum đã tiếp nhận ở đó pho tượng vàng nặng 54 kg, quà của bố vợ là vua Khmer. Cũng từ đó, đạo Phật thành quốc đạo.

Tâm tính người Lào chịu ảnh hưởng sâu đậm Tiểu thừa (Phật giáo nguyên thủy Theravada) là nhánh Phật giáo khắc khổ hơn và hướng về nội tâm hơn Đại thừa, gạt bỏ mọi đam mê và những cảm xúc mạnh. Theo giáo lý, số phận cá nhân do cái nghiệp quyết định nên không có gì mà phải hùng hục, ganh đua. Cuộc đời trần thế được quan niệm một cách nhẹ nhàng, xã hội ít stress. Người Lào hơi giống người Thụy Điển ở chỗ tránh va chạm, thảo luận, cãi nhau, ồn ào. Có một Việt kiều ở Vientiane kể với tôi là: thường xe ô tô hay xe máy đâm nhau thì hai người lái không làm um lên để đổ lỗi cho nhau, không ẩu đả mà chờ công an phân xử rồi thì hành quyết định của công an.

Thật đúng như tinh thần câu chuyện cổ tích Lào về gốc tích hai sông Mê Kông và Mê Nam. Xưa có hai thần rắn ở tít trên núi cao: Savanna Nak hiền lành và Kustôpha Nak tinh quái. Tuy vậy, đôi bạn này vẫn chơi với nhau rất tốt mãi cho đến một hôm xảy ra một việc cãi nhau về chia quà không đều. Hai bên vốn không muốn dùng đến võ lực nên đưa sự việc lên cấp trên phán xét. Cấp trên quyết định cho đôi bên tỉ thí một cách hoà bình: chạy thi đến bờ bể, ai đến trước sẽ được công nhận là thắng cuộc. Kustôpha nghĩ mẹo chạy vòng quanh núi rừng cho đỡ vất vả. Savanna thật thà cứ lao thẳng, nhưng các thần giúp đỡ nên vượt qua rừng núi rất nhanh và đến trước. Cuộc thi tài này đã sinh ra hai con sông: sông Mê Kông nhiều khúc uốn lượn có nhiều ghềnh thác (là sông chờ đợi) và sông Mê Nam (là sông đến chậm, sông đi theo).

Tính hiền hoà của người Lào thể hiện rõ nét ở ngay những nơi buôn bán, ở những chợ đông đúc. Làng Ban Phanom cách sân bay Luang Prabang độ 4 km chuyên dệt thổ cẩm bông và lụa rất đẹp. Cuối tuần (ở Lào chỉ làm việc mỗi tuần có 5 ngày, nghỉ thứ bảy và chủ nhật), có họp một phiên chợ nhỏ bán đồ dệt có lẽ cho khách du lịch là chủ yếu. Bốn năm chục phụ nữ trẻ hoặc đứng tuổi ngồi sát nhau trên những bục cao bằng tre dài chạy quanh dưới mái một

chiếc lán to. Trước mặt và trên đầu họ bày và treo la liệt thổ cẩm, khăn thêu, quần áo. Tôi nhận thấy hai điều khác hẳn ở các chợ Việt Nam: các phụ nữ bán hàng không nói chuyện to tiếng, làm ầm ầm - họ không tranh khách của nhau, đợi khách đến chỗ của mình mới mời chào.

Ứng xử của người Lào trong gia đình và xã hội đều hòa nhã. Tôi hỏi thăm Việt kiều thì được biết vợ chồng Lào ít to tiếng với nhau, chồng ít khi đánh vợ trừ một số nghiện rượu. Một tối, tôi được một bạn Lào tên là Khết, công chức, mời đến nhà nhậu bia với nem chua, giò lợn. Cháu gái 13 tuổi luôn luôn túc trực, lẳng lặng rót bia, lấy cái nọ cái kia, rất nhanh nhẩu tự nguyện, khác hẳn thái độ trẻ em một số gia đình ở ta. Cái mỉm cười của Lào thật hồn nhiên, duyên dáng. Ở cơ quan, khi có khách nhiều, một cô phục vụ mang khay đặt sẵn ấm nước, một cô đi theo rót. Ở lễ cưới, phong cách rót rượu đi hai người là phổ biến. Khi đi qua mặt đàn ông, phụ nữ hơi nghiêng mình cúi xuống một cách lịch sự. Phụ nữ lại là một yếu tố bảo vệ truyền thống trong y phục; khác hẳn ở Thái Lan, tôi thấy rất hiếm người mặc váy ngắn, ít người mặc quần “jean” ở ngoài phố; họ mặc váy Lào đủ thứ hoa văn rất nhã.

“Bun” là một khái niệm rất Lào. Bun có nghĩa là lễ hội dân gian, là liên hoan, là cái may, là điều mơ ước, điều chúc tốt lành. Ở lễ Basi đón khách, cô gái buộc chỉ vào cổ tay khách và chúc khách có nhiều bun. Khi nhà sư nhận đồ cúng, ông bảo Phật tử: “Người sẽ nhận được nhiều bun” (điều tốt lành, công đức).

Do quan niệm Phật giáo, đám ma không lâm li như ở ta. Người chết có hy vọng được hưởng kiếp sau sung sướng hơn. Do đó, trong những ngày thi hài còn ở nhà, và ngay cả sau khi xong tang lễ, khách đến nhà túc trực rất đông; suốt ngày đêm, họ chuyện trò, ăn uống, vui chơi, nhảy múa, đàn hát. Gia đình dĩ nhiên là đau khổ, nhưng buồn một cách kín đáo, phần nào do không khí vui làm cho nguôi nguôi.



Trước khi làm lễ thiêu người chết, nhà sư tụng kinh và nhắc nhở kẻ chết và người sống: “Xác không hồn chẳng còn là gì. Nó sẽ chỉ là vật vô dụng trên mặt đất như thân cây khô. Cuộc đời phù du. Sinh tử nối tiếp nhau theo nhịp độ tự nhiên...”.

Luang Prabang, 10-3-1999.



“*Lãng thang như đám mây trời*”

Tiếng Đức có từ *Wanderlust* nghĩa là: khát vọng lãng du, thèm đi. Từ này khá quen thuộc đối với một số ngôn ngữ, đặc biệt được giữ nguyên trạng trong tiếng Anh.

“Lãng du”, “thèm đi” là bệnh chung của các văn nhân nghệ sĩ Đông Tây xưa và nay. “Lãng du” kèm theo “nhớ cố hương” là hai đề tài để lại dấu ấn mạnh mẽ và sâu sắc nhất trên thơ Trung Quốc và thơ Đức cổ. Trong văn chương Việt Nam nửa đầu thế kỷ 20, những “lãng tử” tiêu biểu nhất có lẽ là Tản Đà, Nguyễn Tuân và một số nhà văn nhóm *Ngày nay* ít nhiều chịu ảnh hưởng nhà văn Pháp Gide.

Trong số thi phẩm trên thế giới ca ngợi cái thú lãng thang, khát vọng được xê dịch, say đắm thiên nhiên, có lẽ bài thơ Anh *Lãng thang như đám mây trời* thuộc loại nổi tiếng. Tác giả là nhà thơ miền Bắc nước Anh, W. Wordsworth (Ươ-ơ-ơ-ơ, 1770-1850).

Tôi làm quen với bài thơ này thời Pháp thuộc, vào tuổi 20, khi học trường Bưởi. Một giáo sư Pháp là Lôhê-nê dạy Anh văn đã giảng, cho học thuộc lòng, rồi ra một bài luận Anh văn về bài thơ. Một năm sau khi nước ta độc lập, có mở kỳ thi tuyển giảng viên Anh văn, do ông Phạm Duy Khiêm làm giám khảo; khi vào vấn đáp, tôi lại bắt thăm đúng bài *Lãng thang như...* Rồi bài thơ theo tôi đi lãng thang suốt cuộc đời. Có lần, Nhà xuất bản Ngoại văn có một

chuyên gia người Scotland, xứ sở bài thơ. Bà sống bằng trang trại trồng táo, bà tham gia cùng chúng tôi làm *Tuyển tập văn học Việt Nam* bằng tiếng Anh. Bà có một tâm hồn thơ, do đó có dịp bàn về *Lang thang như...* Có lần sang Mỹ, ở trên tường nhà một bà mẹ anh bạn trẻ Dan Duffy tại Massachusetts, tôi thấy treo một bức tranh lụa nhỏ có chép tay *Lang thang như...* - kỷ niệm của một số khách là sinh viên Nhật. Lại có lần ở một trang trại Pháp tại Fontainebleau, anh bạn Maury bẻ cho tôi mấy cành hoa vàng và bảo: “Đây là hoa thủy tiên vàng, mà anh muốn biết”. Lần đầu tiên, tôi nhìn thấy hoa thủy tiên vàng, là chủ đề bài thơ *Lang thang như...* Do đó, trong nhiều tuyển tập thơ, bài thơ còn có nhan đề là *The daffodils*, tức là “hoa thủy tiên vàng”.

Trong vùng đồi núi trùng trùng điệp điệp, nhà thơ Wordsworth vừa ra khỏi một con đường mòn khuất nẻo thì bỗng thấy mở ra trước mắt một cảnh hồ mênh mông phủ đầy hoa thủy tiên đại màu vàng:

*Tôi lang thang như đám mây trời
Bồng bênh trôi trên cao, qua thung lũng và sườn đồi
Bỗng nhìn thấy cả một đám
Hàng hà sa số hoa thủy tiên vàng
Bên hồ, dưới cây
Phấp phới nhảy múa dưới làn gió nhẹ.*

*

*Hoa liễn hoa, bạt ngàn như sao chiếu sáng
Và lấp lánh trên dải Ngân hà
Sao dải ra thành đường vô tận
Chạy dài bên mép vịnh con
Nhìn một thoáng, muôn nghìn vạn hoa
Đầu ngả nghiêng theo gió múa mê say.*



*Bên hoa, sóng nhảy nhấp nhô
Nhưng hoa còn vui hơn cả sóng lấp loáng
Nhà thơ không thể không vui
Giữa đám hoa và sóng vui tươi
Tôi mở to mắt ra nhưng không ngờ
Cảnh ấy đã mang lại cho tôi cả một kho báu.*

Đó là kho báu gì? Sau câu kết, bài thơ giải thích cho ta biết ý nghĩa tượng trưng của thi phẩm: hình ảnh tươi đẹp của đám hoa thủy tiên vàng sẽ đọng lại trong ký ức, mang lại cho thi nhân niềm vui bất tận của ký ức:

*Vì nhiều khi, nằm trên giường,
Đầu óc lâng lâng hay trầm tư
Đám hoa hiện ra trong mắt nội tâm
Lá lộc trời ban cho trong lúc cô đơn
Và khi đó, niềm vui tràn ngập lòng tôi
Cùng nhảy múa với thủy tiên vàng.*

Dĩ nhiên, dịch thơ lấy nghĩa là bỏ rơi phần nhạc của thơ. Nhà thơ sử dụng âm luật *iambus* (1 âm tiết ngắn và nhẹ, sau đó 1 âm tiết dài và nặng).

Wordsworth là nhà thơ thuộc thế hệ lãng mạn Anh đầu tiên. Ông đại diện cho nhóm các thi nhân vùng Hồ ở Cumberland, quê hương đẹp hoang dã của ông. Thơ ông ca ngợi cái đẹp thiên nhiên, dĩ vãng cổ xưa, mang ít nhiều màu sắc thần bí, rung cảm khác thơ ước lệ và trang nghiêm thế kỷ 18. Ông ở ẩn nơi quê nhà, viết nhiều nhưng đến nay chỉ còn một số bài thơ ngắn được coi là xuất sắc, có mặt ở các tuyển tập thơ Anh.

28-6-2002





Anh em Grimm và truyện cổ dân gian Đức

Trên thế giới, ít có tác phẩm nào được dịch sang nhiều thứ tiếng như *Truyện cổ dân gian Đức của anh em Grimm*, không những được dịch mà còn được phổ biến rộng rãi trong các dân tộc, các môi trường tư tưởng và tôn giáo, các tầng lớp nhân dân khác nhau, được các lứa tuổi ưa thích (chứ không riêng gì trẻ em), không những được đọc mà còn được phổ nhạc, đưa lên sân khấu, biểu diễn balê, quay thành phim truyện, phim búp bê, phim hoạt hình, phóng tác lại bằng thơ văn, hội họa, điêu khắc.

Gần hai thế kỷ sắp qua từ ngày tập truyện cổ Grimm ra đời, tác phẩm này vẫn là một nguồn cảm hứng nghệ thuật dồi dào, mang lại cho mọi người một niềm vui vô tận, nhắc nhở mọi thế hệ một đạo lý nhân bản.

*

* *

Hai anh em Grimm đều là nhà nghiên cứu ngữ văn và văn học dân gian, nhà văn Đức thuộc thế kỷ 19.

Jakob Grimm (Ia-cốp Grim), sinh năm 1785, Vilhelm Grimm (Vin-hem Grim) sinh năm 1786, đều sinh ở Hanua (Ha-nua). Anh mất năm 76 tuổi (1863), em mất năm 73 tuổi (1859) đều ở Béc-lin.

Trong lịch sử văn học, hiếm có trường hợp như anh em Grimm, cả hai người đều có những sở thích chung, những khuynh hướng chung, cả về chính kiến, gắn bó với nhau vì những hoài bão và sự nghiệp chung, người sống tiếp tục công việc của người chết trước.



Hai anh em mồ côi sớm, thời thanh niên của họ khó khăn. Họ đều học luật rồi cùng theo con đường nghiên cứu ngôn ngữ, văn học, dạy học. Họ thường được xếp vào trường phái lãng mạn Đức Heidenberg (Hai-đơn-bec). Họ tránh được nhiều điểm tiêu cực của trào lưu lãng mạn Đức và tiếp thu được nhiều điểm tích cực của nó: đề cao tinh thần dân tộc, khai thác vốn cổ, trở về với nhân dân, chuẩn bị tư tưởng cho nhân dân bước vào cuộc chiến tranh giải phóng chống quân xâm lược Pháp của Hoàng đế Napoléon I. Hai anh em Grimm nghiên cứu lịch sử ngôn ngữ Đức, hoàn thành một loạt công trình nghiên cứu văn học Đức thời cổ đại và Trung cổ. Năm 1837, Jakob viết xong cuốn *Ngữ pháp Đức* (Deutsche Grammatik - 1819-1837). Hai anh em bắt tay vào soạn bộ từ điển Đức (*Deutsches Woerterbuch*) là đỉnh cao trong sự nghiệp ngôn ngữ học của họ. Năm 1851, bộ sách ra được đến tập 4. Mỗi từ đều được nghiên cứu tỉ mỉ, từ nguồn gốc qua quá trình phát triển hình thức áp dụng. Jakob và Vilhelm đã sáng tạo ra khoa Ngữ văn Đức (Germanistik). Hai anh em, nhất là em, còn mất nhiều công phu sưu tầm truyền thuyết, truyện cổ dân gian và cổ tích Đức (*Anh hùng ca cổ Đức* - 1829).

Ngoài những hoạt động nghiên cứu sáng tác, anh em Grimm còn nêu một tấm gương dũng cảm của người trí thức lương thiện: năm 1837, họ cùng năm vị giáo sư khác có tên tuổi ở trường Đại học Goettingen (Gót-tin-gơ) ra một bản tuyên bố phản đối vua xứ Hannover (Han-nô-vơ) xé bỏ hiến pháp. Cả bảy người bị trục xuất. Anh em Grimm đi Berlin dạy đại học và trở thành viện sĩ Viện Hàn lâm khoa học.

*

* *

Tập *Truyện cổ dân gian Đức của anh em Grimm* được xuất bản dưới tiêu đề: *Truyện kể cho trẻ nhỏ và trong nhà* (Kinder und Hausmaerchen, 1812). Tuyển tập được bổ sung dần đến lần xuất



bản cuối cùng (1857) gồm 216 truyện. Cuốn tuyển tập dân ca *Chiếc tù và kỳ diệu của chú bé con* do hai nhà thơ lãng mạn trường phái *Heidenberg* là Brentano (Bren-ta-nô) và Von Arnim (Phôn Acnim) sưu tầm đã gợi ý cho anh em Grimm sưu tầm văn học dân gian.

Anh em Grimm đã bỏ nhiều công sức đi thu thập các truyện. Trước tiên họ dựa vào kỷ niệm thời thơ ấu. Họ lại tìm hỏi những cụ già trong các tầng lớp nông dân và thợ thủ công, đồng thời miệt mài tra cứu mọi nguồn tài liệu có thể có được. Khó nhất là ghi sao cho các truyện vẫn giữ được nguyên vẹn hình thức, chữ và từ ngữ, cái tươi mát và hồn nhiên của truyện kể dân gian (công lao này chính là của Vilhelm). Ngay cả khi sử dụng những nguồn văn chương bác học, anh em Grimm vẫn cố lọc lại được các chất dân gian. Đó là một sáng kiến tuyệt vời, chống lại khuynh hướng tô vẽ thêm truyện cổ. Việc xuất bản *Truyện cổ Grimm* là một sự kiện văn học lớn của thế kỷ 19 vì tác phẩm nhanh chóng trở thành tác phẩm cổ điển của thanh niên Đức, đóng góp vào việc đào tạo những thế hệ tiếp nhau. Brentano và Von Arnim không tán thành cách biên soạn của anh em Grimm, cho là nghèo nàn, cục mịch. Anh em Grimm lại nghĩ khác: họ quan niệm là văn chương dân gian có một cái đẹp nghệ thuật và một hơi thở thi ca hơn hẳn văn chương bác học, cần giữ lại tính chất đặc thù của nó.

Cái tên *Truyện kể cho những trẻ nhỏ và trong nhà* nói lên một điều: thời trước, người ta kể chuyện cổ cho mọi người cùng nghe chứ không phải chỉ riêng cho các cháu (nền văn học dành riêng cho thiếu nhi xuất hiện khá chậm ở châu Âu, từ giữa thế kỷ 18 - đầu thế kỷ 19). Truyện thần tiên hay kỳ ảo bắt nguồn chủ yếu từ những ước mơ và khát vọng của người dân bình thường. Câu chuyện còn biểu lộ những quan niệm chất phác của họ về đạo lý trong cuộc sống. Truyện loài vật, truyện biểu tượng thường có những nét phê phán xã hội, ngụ ý giáo dục. Trong các truyện,



những người siêng năng, khiêm tốn, những người xấu số, kém thông minh, thường được số phận đền bù. Những kẻ trây lười, bủn xỉn, tham lam, gian ác, đều bị trừng trị. Tiêu chuẩn Thiện - Ác lệ thuộc vào trật tự phong kiến, nhưng nhân dân vẫn thể hiện một ý nguyện: giai cấp thống trị phải đối xử nhân đạo, nếu không sẽ bị trời trừng phạt. Cũng có những truyện không nhằm mục đích giáo dục gì cả, mà chỉ cốt gây một tiếng cười thoải mái, hóm hỉnh.

*

* *

Về việc chọn lọc truyện để dịch trong tập sách này, trước tiên, chúng tôi lấy những truyện mà *Từ điển tác gia Đức* (Deutsches Schriftsteller Lexikon - Volksverlag - Weimarr, 1960) coi là nổi tiếng nhất. Chúng tôi đã nhờ ông Wilfried Kittler, tùy viên văn hoá của Đại sứ quán CHDC Đức ở Hà Nội chọn giúp thêm những truyện được lưu truyền nhất trong nhân dân Đức. Ngoài ra, chúng tôi cũng chọn những truyện hợp với tâm lý nhân dân Việt Nam và tham khảo thêm những tập truyện Grimm chọn lọc của Henri Mansvic (Flammarion, 1944), F. Peyraube (A. Hatier 1946), Pierre Durand (Ortia ở Prague 1963) cùng Grund ở Paris 1974.

Trong công tác dịch thuật, chúng tôi cố gắng dùng lời văn giản dị, bình dân, ý nhị, đúng theo tinh thần của anh em Grimm khi biên soạn lại vốn cổ. Chúng tôi đặc biệt cảm ơn các bạn Erwin Borchers (tức Trung tá Chiến sĩ trong Quân đội nhân dân Việt Nam), Fritz Juergens, Mehlig, Seidel đã giúp đỡ chúng tôi về mặt tư liệu và dịch thuật.

Tựa: *Truyện cổ Grimm*





Tìm hiểu tâm tính Thụy Điển

Tôi đang lang thang trước cổng trường Đại học Tổng hợp Stockholm thì gặp một thanh niên người Iran, tiến sĩ lịch sử Thụy Điển, cư trú chính trị ở đây đã bảy năm. Qua câu chuyện tán gẫu, anh nhận xét là người Thụy Điển có đầu óc tổ chức tuyệt vời - đến nay họ còn giữ được tài liệu về tên tuổi, của cải từng người dân ở nhiều xã đạo từ thế kỷ 17; anh còn thấy là người Thụy Điển không ưa hoà mình vào xã hội, nhưng không phải vì thế mà không tử tế.

Từ biệt anh thanh niên Iran, trên đường ra ga điện ngầm, tôi nhớ tới lời mào đầu của giáo sư xã hội học Göran Therborn (Gô-ran Tec-booc) ở Göteborg, trước khi ông trình bày ý kiến của mình về tâm tính Thụy Điển. Ông cho là trong lĩnh vực này, phải rất thận trọng, nếu không sẽ đi đến chỗ khiên cưỡng, gán ghép, rơi vào đầu óc chủng tộc; đây là một lĩnh vực rất tương đối, thay đổi tùy theo từng thời kỳ lịch sử, theo vùng, theo cả từng cá nhân. Ông nhấn mạnh một số đặc điểm dân tộc Thụy Điển; tính bình quân khá rõ trong phân phối lợi tức, bình đẳng nam nữ, hiệu quả qua năng động đua tranh, tính tổ chức, tổng thể đi đôi với tính độc lập và cá nhân cao, thích chính sách của cải hợp lý, tính nông dân, tính dè dặt ngăn ngại với người lạ, tính thích đơn lẻ...

Một hôm, trước khi ăn cơm tối, ngồi nói chuyện với giáo sư xã hội học Edmund Dalhström (Et-mun Đan-strôm) ở Göteborg, tôi lại nêu vấn đề tính dân tộc Thụy Điển. Ông nhấn mạnh là có nhiều nét chung cho các dân tộc Bắc Âu cùng một nền văn hóa và lịch sử Scandinavia. Ông nhắc lại một số đặc điểm mà giáo sư Göran Therborn đã nêu, rồi cười nói:



- Người Thụy Điển “tránh va chạm”, sợ va chạm, đến mức nhà văn Mỹ Susan Sontag (Xu-dơn Xơn-tac)¹ phải kêu lên: “tính tránh va chạm của người Thụy Điển hầu như có tính chất bệnh hoạn”. Do đó mà chính trị hướng về trung lập, không bảo thủ mà chẳng cách mạng, cứ lùa lùa đứng giữa...

Tôi nói đùa:

- Thế là nhại thuyết Trung dung của cụ Khổng à?

Ông đứng dậy, quay ra sau lưng rút một quyển sách - phòng sinh hoạt gia đình rất đẹp của ông đặt những giá sách chật ních. Đó là cuốn *Tâm tính Thụy Điển* viết bằng tiếng Thụy Điển của Åke Daun (Ê-cơ Đaon), giáo sư dân tộc học ở Stockholm². Sau đây tôi xin lược một số ý chủ yếu theo bản tóm tắt tiếng Anh của nhà xuất bản này.

Những năm 80, ở Thụy Điển, các giới nghiên cứu bắt đầu lại chú ý đến tính dân tộc Thụy Điển vì nhiều lý do. Trước hết do hiện tượng quốc tế hóa thế giới (lao động di cư, hàng triệu người tị nạn, quan hệ buôn bán tăng vọt, phương tiện thông tin đại chúng bùng nổ...). Ở Thụy Điển, 10% dân số là người nhập cư, họ mang đến nhiều mẫu văn hóa khác, do đó phải hiểu mẫu Thụy Điển để quan hệ xã hội có lợi nhất. Muốn cho điều kiện tốt trên thị trường quốc tế, cần hiểu biết tâm tính, nền văn hóa của bạn hàng khác mình thế nào. Ngoài ra, hiện có khuynh hướng hơi bi quan về tương lai xã hội nên người Thụy Điển thích nhìn vào bên trong và trở về nguồn gốc của mình.

Về mặt giao tiếp xã hội, người Thụy Điển tỏ ra ngần ngại, dè dặt, thích tự chủ, không lệ thuộc người khác, thích đơn lẻ. So sánh sinh viên Thụy Điển với sinh viên Mỹ, thì sinh viên Mỹ không dè dặt hay giấu sự dè dặt ấy, nếu không họ sẽ bị coi là thiếu thông

1. Đã sang Việt Nam và viết cuốn bút ký về Hà Nội thời Việt Nam chống Mỹ.

2. Xuất bản năm 1989, Nxb. Raben và Slogren, Stockholm.



minh tháo vát. Trái lại, sự dè dặt ở Thụy Điển lại được đánh giá là có cân nhắc suy nghĩ, có lẽ cũng do tâm lý họ hướng về nội tâm. Cũng có thể vì vậy họ thích yên ổn; trong nói chuyện, nhiều người không thích đặt câu hỏi, tránh thảo luận sâu vấn đề, trừ khi trong gia đình bè bạn - ấy là loại trừ chuyện trò về nghề nghiệp hay về các đề tài họ thành thạo. Có ranh giới rõ rệt giữa việc công và việc tư (gia đình, bè bạn). Tính thích yên ổn còn thể hiện qua khía cạnh: tránh va chạm và phản ứng mặt đối mặt. Mỗi người phải ứng xử (hành động, ăn mặc, nói năng...) đúng với bản sắc tầng lớp xã hội của mình. Có thể có một nguyên nhân nữa của sự dè dặt trong giao tiếp xã hội là vì họ phải đối phó với cái mới trong một xã hội thay đổi quá nhanh; tình trạng biến đổi giai cấp, vùng nông thôn chuyển sang thành thị.

Người Thụy Điển tha thiết với độc lập cá nhân hơn người Phần Lan, Ý, Mỹ. Họ thích đi dạo chơi một mình, dĩ chí sống một mình. Sinh viên thích sống lẻ, do đó cư xá sinh viên được bố trí theo hướng đó. Trái lại, sinh viên Mỹ thích có bạn ở cùng phòng. Giáo dục trẻ em đề cao tính độc lập và tự chủ. Nhu cầu độc lập cá nhân và tự chủ có ảnh hưởng gì đến tỉ lệ ly dị cao và đến hiện tượng nam nữ chung sống không cưới xin, đó là vấn đề cần nghiên cứu.

Cũng như người Nhật, người Thụy Điển thích đi đến thỏa thuận. Giáo dục trẻ con Thụy Điển nhấn mạnh đến tránh va chạm. Phong cách quản lý Thụy Điển tránh đối đầu, xung đột, nặng về điều đình thương lượng.

Lương thiện cũng là một nét hay của Thụy Điển, mặc dù những năm gần đây cũng bị thách thức nhiều (trốn thuế). Lương thiện không hiểu riêng vấn đề về của cải, là một truyền thống được đề cao. 60% người Thụy Điển cho nói dối là xấu (tỷ lệ Đan Mạch: 13%, Phần Lan: 22%, Na Uy: 38%, châu Âu - Địa Trung Hải: 26%).

Giống như người Nhật, người Thụy Điển không ưa biểu lộ cảm xúc: họ ít hôn nhau, vuốt ve, nói lời tình cảm, ngay trong

gia đình. Người nước ngoài thấy nhiều người Thụy Điển ít nói, ít bắt chuyện.

Người Phần Lan so với người Thụy Điển nóng tính hơn. Khi không được cái mình muốn, 19% người Thụy Điển nổi cáu (tỷ lệ Phần Lan: 31%). Người Thụy Điển tương đối ít xúc cảm hơn và phản ứng xúc cảm không mạnh bằng một số dân tộc khác. Khi được tin Tổng thống Kennedy bị ám sát, số người Mỹ khóc nhiều gấp đôi số người Thụy Điển khóc khi được tin Thủ tướng Olof Palme bị ám sát.

Nhiều người nước ngoài nhận xét là người Thụy Điển sống nghiêng về lý tính, dư luận từ lâu đã bị chủ nghĩa duy lý chi phối. Người Pháp đọc thơ Thụy Điển ngạc nhiên thấy “ngôn ngữ sao cụ thể thế, những nhận xét sao chính xác thế”. Người nước ngoài nhận thấy người Thụy Điển thích lập luận, bằng vào sự việc và cụ thể hơn là óc tưởng tượng tư biện và cảm tính, do đó mà họ kế hoạch hoá có hiệu quả, có khả năng điều đình, thoả thuận trên cơ sở lý tính. Từ những năm 30, đường lối chính sách Thụy Điển nổi tiếng về tính hợp lý và những biện pháp thực tiễn. Cũng do đó, mà người Thụy Điển nghiêm túc, ít hồ hởi, họ không hay cười hay đùa rỡ như người Mỹ. Cũng vì chú trọng sự việc và luôn trình bày thẳng sự việc, họ hình như còn ít đất cho hài hước và bóp méo sự việc mua vui. Điều này cũng không thích hợp cho tư duy tư biện; khoa học xã hội Thụy Điển gắn liền với sự việc cụ thể.

Nhiều người nước ngoài cho tính tình người Thụy Điển u buồn, không vui. Điều này không hợp với nhiều người Thụy Điển tự đánh giá mình là “vui vẻ”, “sung sướng”. Quan niệm “vui” và “hạnh phúc” có thể khác ở Thụy Điển, một nước đặt tính chất hợp lý và phúc lợi vật chất lên trên tính nhạy cảm và các giá trị phi vật chất (tôn giáo, nghệ thuật, tiếp xúc cá nhân). Mặt khác, tính “u buồn” của người Thụy Điển - nếu có - thường được giải thích bằng

hai yếu tố: khí hậu Bắc Âu và nhà thờ Tin lành Luther; tôn giáo này có tính “Thanh giáo”, hạn chế thú vui, tiện nghi vật chất. Mặc dù Thụy Điển đã là nhà nước mà chính trị tách rời khỏi tôn giáo khá triệt để, những hạn chế này vẫn khá mạnh trong những giá trị văn hoá có tính tôn giáo làm nền.

Còn người Thụy Điển tự nhận thấy mình thế nào? Học sinh (tuổi 15-16) thấy chủ yếu người Thụy Điển sống “căng thẳng”, “có tính thể thao”, “ăn mặc đẹp”, “hiện đại”. Những đại diện nhân dân có tính chất chung (16-74 tuổi) nêu lên đặc tính: “ghen tị”, “cứng nhắc”, “cẩn cù”, “yêu thiên nhiên”. Một số người kinh doanh nêu mấy điểm: “tổ chức tốt”, “đáng tin cậy”, “hợp lý”, “có hiệu quả”.

Sau khi nêu lên một số đặc điểm dân tộc Thụy Điển, Åke Daun tìm nguồn gốc giải thích. Ông nói ngay là cho đến nay, chưa có phương pháp nào đáng tin cậy gỡ ra những đầu mối thật chính xác trong mớ bong bóng lịch sử. Dù sao, cũng có một số suy diễn có lý như sau:

Có nhiều nhà nghiên cứu tìm thấy lý do là người Thụy Điển phải thích nghi tâm lý trong cuộc đấu tranh qua nhiều thế kỷ chống một thiên nhiên ác nghiệt của một miền rộng lớn, nhiều sông ngòi, hồ, biển, dân cư thưa thớt tản mạn. Do đó nảy sinh đầu óc thực tế, tìm những biện pháp thực tế để sinh tồn. Mặt khác, cuộc sống ở nông thôn xưa vất vả quá nên ít có thì giờ nghỉ ngơi, giải trí, chuyện trò thoải mái, thể hiện tình cảm dồi dào, tuy rằng đời sống nông dân Bắc Âu không phải chỉ xoay quanh công việc đồng áng.

Ở làng xóm Thụy Điển, không có quán (*pub*) như ở Anh, quán nhậu như miền Nam châu Âu. Những cuộc vui chung có tính chất xã hội đều tổ chức nhân dịp lễ tôn giáo. Cuối thế kỷ 19, những phong trào quần chúng (một số nhà thờ Tin lành ly khai, chống nghiện rượu, phong trào công nhân) đều là những dịp hoạt động xã hội (diễn thuyết, âm nhạc, lễ hội...) nhưng cũng chỉ là yếu tố phụ. Cuối thế kỷ 19, những con người chịu giáo dục nghiệt ngã



của đạo Tin lành Luther ấy kéo ra thành thị ào ạt nhất là sau Chiến tranh thế giới thứ hai. Quá trình công nghiệp hóa và thành thị hóa đến chậm, nhưng từ những năm 50 thì như vũ bão. Quần chúng đi ra tỉnh từ nửa thế kỷ nay gồm những người ít nói năng, hướng về thực tế, tìm cái gì được việc để ứng xử.

Cần tìm thêm trong lịch sử những lý do giải thích tính dè dặt, yên lặng, nghiêm nghị... Tuy ngày nay, số người Thụy Điển xa “tính cách nông thôn” ngày càng nhiều, nét điển hình ấy vẫn còn khá đậm.

Tổ chức hành chính Thụy Điển từ thế kỷ 16-17 đã là của một quốc gia trung ương tập quyền nên do đó về tổ chức đã đi vào kỹ thuật cao hơn nhiều nước, cuộc sống hiện đại lại càng đẩy nhanh khuynh hướng ấy. Hệ thống chặt chẽ này đòi hỏi các công dân phải ngang nhau: xếp hàng, đi vào chỗ trống ở một tờ khai, tiếp xúc bằng thư hay điện thoại với bộ máy chính quyền. Vì vậy, tiếp xúc xã hội giảm đi nhiều. Gặp nhau vì công việc bớt đi. Một người Thụy Điển dè dặt, ngại ngùng khi tiếp xúc xã hội không bị lép vế như người dân ở Pháp chẳng hạn. Ở Thụy Điển, những yếu tố bề bần, quen biết, có tài hấp dẫn, tài lập luận bị hạn chế tối đa bởi tổ chức.

Hệ thống xã hội Thụy Điển ngăn cách cái chung và cái riêng. Nhiều người nhập cư có quan hệ rất tốt với người Thụy Điển ở nơi làm việc, tưởng có thể phát triển quan hệ giao du ngoài công việc nhưng không phải thế. Có nhà nghiên cứu giải thích nét đặc trưng này bằng những cải cách ruộng đất rộng rãi vào thế kỷ 18-19: những mảnh đất nhỏ của cá thể được tăng cường thành ruộng đồng lớn, và những công trình xây dựng của trang trại trước kia ở sát nhau trong phạm vi làng được chuyển đến ruộng đồng của cá thể. Trước kia công việc đồng áng cần phải phối hợp với nhau thì sau đó thôi không cần nữa. Trung tâm tập thể chuyển sang hộ gia đình.



Đa số nông dân sống độc lập. Mặc dù có những biến chuyển xã hội lớn (dân số tăng trong thế kỷ 19, công nghiệp hóa tăng nhịp độ ở cuối thế kỷ ấy), những quan hệ xã hội dưới góc độ này chịu ảnh hưởng rất hạn chế qua nhiều thế hệ. Không có chiến tranh và cách mạng, không bị chiếm đóng quân sự của nước ngoài, đó là những điều kiện có ảnh hưởng đến tâm tính Thụy Điển. Ngoài ra, cũng phải kể đến sự phát triển của Nhà nước đặt trọng tâm vào phúc lợi nhân dân và bảo hiểm xã hội.

“Khí hậu tinh thần” này có thể giải thích tại sao ít có va chạm cá nhân trong đời sống hàng ngày. Người Thụy Điển tương đối không thành thạo khi phải tranh luận hùng hổ hay chống lại một sự tấn công. Khi gặp một việc hỗn láo, họ phản ứng chậm, có phần vì tiếng Thụy Điển ít từ chửi rủa. Họ tránh những cuộc đụng độ công khai, muốn tìm những biện pháp thương lượng.

Xã hội Thụy Điển luôn biến chuyển, do đó tâm tính cũng biến chuyển. Người nhập cư nhiều từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai đã làm nổi bật một số biến chuyển. Trước kia, người Thụy Điển hình thức, cứng nhắc và dè dặt hơn; ngày nay, họ thoải mái trong ứng xử hơn. Đời sống công cộng, giải trí và công việc mang màu sắc quốc tế hóa cao. Xu hướng ấy, với tác động của 10% dân số là người nhập cư, ảnh hưởng thế nào đến tâm tính Thụy Điển - đó là vấn đề cần nghiên cứu tiếp.

1992



Đôi điều về Andersen và Đan Mạch

Tôi đã có lần hỏi người Pháp: “Ông (hay bà) cho tác giả nào là lớn nhất, có tính chất đại diện nhất cho văn chương Pháp?”. Những

người được hỏi đều lúng túng. Có người nói: “Balzac”. Người khác bảo: “Malraux”. Người thứ ba đề nghị: “Proust”... Người Pháp không thống nhất với nhau được về đỉnh cao văn học dân tộc, phải chăng vì họ có nhiều đỉnh cao, hay vì không có đỉnh nào cao vượt được lên?

Đối với một số dân tộc khác, câu hỏi có vẻ dễ trả lời hơn. Người Anh có Shakespeare, người Tây Ban Nha có Cervantes, người Đức có Goethe, người Ý có Dante... Chúng ta có Nguyễn Du.

Thế còn người Đan Mạch? Dĩ nhiên là Andersen. Không có dân tộc và quốc gia nào khác trên thế giới dễ dàng đồng nhất hoá với một danh nhân văn hoá của mình như Đan Mạch.

Mà đâu phải Đan Mạch chỉ có một mình Andersen là niềm tự hào?

Đan Mạch ở tíu phương trời Bắc Âu đã từng được gọi là *Đất nước kỳ diệu* hoặc *Đất nước nhỏ mà vĩ đại*. Nói theo kiểu Việt Nam, có thể gọi là *Đất nước bé hạt tiêu*. Chúng ta hiểu “bé hạt tiêu” là: bé nhỏ, nhưng tinh khôn, già dặn, buộc người khác phải kính nể.

Trên bản đồ thế giới, Đan Mạch trông như hạt lúa với nhiều hạt đậu, củ khoai - một bán đảo và hàng trăm đảo. Diện tích xếp vào hàng thứ 130 trên thế giới, chỉ nhỏ chưa được một phần mười nước ta. Về dân số, thuộc loại quốc gia ít người nhất, chỉ bằng 1 phần 16 nước ta.

Vậy mà nước bé hạt tiêu ấy vượt những quốc gia khác về nhiều điều.

Về kinh tế và mức sống, như *Con vịt xấu xí* trong truyện Andersen, Đan Mạch đã biến thành thiên nga. Nghèo nguyên liệu, nước ấy đã trở thành một quốc gia công-nông nghiệp phồn thịnh. Tổng sản lượng quốc gia hàng năm tính theo đầu người là trên 34 nghìn đô la Mỹ, vượt Đức, Anh, Mỹ, Trung Quốc, Ấn Độ, v.v...



Nhà nước phúc lợi bảo đảm đời sống cao cho mọi công dân về mặt nhà ở, việc làm, giáo dục, chăm sóc trẻ em và người già, văn hóa, thể thao, môi trường.

Đất nước có chế độ vương quyền cổ nhất châu Âu, 1.000 năm với 50 vua và 2 nữ hoàng, mà hiện nay cơ chế thực sự dân chủ. Phụ nữ Đan Mạch đi tiên phong trong phong trào phụ nữ quốc tế, hiện đã thực sự thực hiện được nam nữ bình quyền.

Nhưng trong những cảnh nguyệt quế đã hái được, Đan Mạch vẫn cho vinh quang lớn nhất của mình là đã đóng góp cho nhân loại một người kể chuyện thiên tài: Andersen. Có những nước dân số hàng trăm triệu người không có may mắn sinh ra một nhà văn như ông.

Đã trên 150 năm nay, độc giả trên 80 nước trên trái đất, đặc biệt là trẻ em, say mê đọc truyện Andersen, hết thế hệ nọ đến thế hệ kia. Ở Việt Nam, dưới thời Pháp thuộc, cùng với tác giả Pháp Perrault (Perô) và các tác giả Đức Grimm, Andersen đã được dịch sang tiếng Việt cho trẻ em. Nhưng do 95% nhân dân mù chữ nên phổ biến không rộng. Phải từ sau Cách mạng tháng Tám, với xóa nạn mù chữ và sự chăm sóc thiếu nhi, các tác giả nước ngoài viết cho thiếu nhi, trong đó có Andersen mới được phổ biến rộng rãi. Nhưng những bản dịch Andersen sang tiếng Việt - đa số dựa vào bản tiếng Pháp, có hai nhược điểm, giống như các bản dịch ở một số nước khác: người dịch quan niệm Andersen chỉ là một tác giả viết cho thiếu nhi nên sự lựa truyện chưa cân đối, việc dịch chỉ nhằm cốt truyện, không chú ý đến phong cách Andersen vừa thơ mộng vừa hiện thực, vừa cảm thương vừa hài hước.

17-3-2001





Ký ức Ba Tư

Thời niên thiếu, tôi say mê đọc *Nhất thiên nhất dạ thoại*, bản dịch tiếng Việt hồi đó của *Nghìn một đêm lẻ*, đọc đi đọc lại truyện Ali Baba và những tên cướp, anh chàng thủy thủ Simbat... Lớn lên, rất thích bản nhạc *Phiên chợ Ba Tư* với những hình ảnh của một phương Đông huyền ảo.

Không ngờ lại có ngày đặt chân lên đất nước Ba Tư, với cái tên mới là Iran (nước của chủng tộc Ariêng) trong vùng cổ tích *Nghìn một đêm lẻ*, cách đây khá lâu, hơn một phần tư thế kỷ. Hoàn cảnh đi cũng khá đặc biệt. Năm 1978, sau mấy năm hồ hởi thời hậu chiến là những năm kinh tế của ta hết sức khó khăn. Chế độ tem phiếu gay go, ta bị cô lập do các vấn đề Campuchia và biên giới Trung Quốc. Nhưng cũng là thời kỳ mở rộng ngoại giao nhân dân, đặc biệt qua con đường UNESCO. Tết 1978, tôi được chỉ định đi họp ở Philippin về văn hóa Mã Lai, nhưng vì sứ quán họ đòi phải đợi 3 tháng mới có thị thực, nên chuyển sang đi Iran họp về làm một bộ Từ điển các tiêu đề văn hóa (Thesaurus) cho châu Á. Chuẩn bị đi là cả một trò cười: đi đi lại lại mãi mới mượn được của Bộ Tài chính cái va-li long khóa, bộ complet đen rộng thùng thình, đôi giày bó chân, và vay trước được 5 đôla để tiêu "đi sứ", mỗi ngày được phép tiêu 0,25 đôla (nơi nào đi tiểu mất tiền đành chịu vì quá tiêu chuẩn). Đôla hồi ấy là quốc cấm, cấm 1 đôla không có giấy phép có khi bị bắt. Bay từ Bắc Kinh đến Têhêran, thủ đô Iran, lo nơm nớp vì chỉ sợ đến nơi không ai ra đón, tiền vền vền 5 đôla trong túi, ngủ đêm đã mất đến 20 đôla. Iran thời đó lại là thời vua (*Shah*) độc đoán, phát xít và thân Mỹ, chống cộng. Máy bay chỉ đỗ quá cảnh ở Têhêran cho tôi và hai người Nhật xuống. Họ có người đón, mình tôi cứ ra lại vào ga sân bay; vừa lạc va-li, vừa không ai ra



đón, ngóng quá ngóng người yêu lỡ hẹn. Điện thoại để bất liên lạc, không nơi nào trả lời. Toát mồ hôi. Thất vọng, dành vào tìm va-li thì bỗng thấy bước ra khỏi hàng người đứng chờ khách một người cao lênh khênh, da trắng, trông như Đông Ki-sốt. Ông ta tiến đến gặp tôi, chìa mảnh giấy rách có ghi Ng. Hữu Ngoz, hỏi tôi có nói được tiếng Pháp không. Đó là Tiến sĩ Moazame, được cử ra đón tôi. Ông tự giới thiệu đã học ở Sorbonne, nhưng quả tiếng Pháp của ông lúng cùn quá. Ông đưa tôi về khách sạn Marmor (Cẩm thạch) ở đại lộ Sepahbod Zahedi Ave, trung tâm thành phố. Vì say xe, tôi vừa đến đứng cửa khách sạn lịch sự ấy thì nôn ra một bãi.

Nhưng rồi 10 ngày ở đất Iran cũng ổn. Tôi không nói đến cuộc họp UNESCO có sự hiện diện của 19 nước (châu Á và cả Liên Xô, Úc, Pháp, Còlombia). Đại diện Bộ Văn hóa nước chủ nhà Iran làm chủ tịch hội nghị, bầu 3 phó chủ tịch là Việt Nam, Sri Lanka và Afghanistan.

Đế chế Ba Tư (của người Ba Tư: Farb) Achaemenian vào loại cổ nhất thế giới, cách đây 2500 năm (vào thời Đông Sơn, vua Hùng bên ta), với những vua lừng danh, Cyrus II Đại đế, Darios Đệ nhất. Nhưng đến thế kỷ 4, Alexandre Đại đế (Hy Lạp) chinh phục được Ba Tư. Từ đó đến cuối thế kỷ 19, Ba Tư trải qua nhiều thời kỳ đế chế hoặc vương quốc, khi thì là vương quyền Ba Tư, khi thì là của nước ngoài (La Mã, Arập, Thổ, Mông Cổ, Afghanistan). Ảnh hưởng mạnh nhất là Arập (thế kỷ thứ 7) và họ áp đặt đạo Hồi cho đến nay, giáo phái Shiah đạo Hồi (ít lệ thuộc khắt khe vào Kinh Coran) thay thế cho quốc giáo Ba Tư trước đó là đạo Zoroastre (Theo đạo này, con người bị lôi cuốn vào đấu tranh giữa Thần Thiện (ánh sáng) và Thần Ác (tối tăm); tin đồ phải đạt đến sự thuần khiết của Thiện). Nhưng nền văn hóa Ba Tư siêu việt cuối cùng đã cảm hóa tất cả các chính quyền ngoại xâm.

Từ cuối thế kỷ 19 đến 1925, một bộ tộc chiếm vương quyền, nhưng đất nước suy thoái, bị người Nga và người Anh tranh nhau



ảnh hưởng vì vấn đề dầu lửa. Đến 1919, Anh trao quyền lãnh đạo các lực lượng Ba Tư cho tướng Ba Tư Riza Khan để chặn ảnh hưởng Nga. Ông này nắm thời cơ, xưng vương, lập ra triều đình Pahlavi thân Mỹ (1925), đổi tên nước là Đế chế Iran (1935) của tộc người Ariêng. Cuộc “Cách mạng Trắng” của nhà vua dựa vào đàn áp không thành. Năm 1979, nước Cộng hòa Hồi giáo Iran được thành lập.

Thủ đô Têhêran của 3 triệu người (ngày nay hơn 6 triệu), với những đường phố lớn, nhà cao tầng và hàng hoá đầy ắp, tự hào là “Paris của Tây Á”. Ở trung tâm, tôi đặc biệt chú ý đến Quảng trường và phố mang tên Ferdousi, nhà thơ tiêu biểu của Ba Tư (934-1020), ca ngợi dĩ vãng oanh liệt của dân tộc trong cuốn *Sách của các vị vua* viết theo truyền thuyết trước khi bị Arập chiếm (10 vạn câu thơ). Văn hóa Ba Tư cổ còn được đánh dấu bởi nhiều nhà thơ như nhà thơ trữ tình Hafiz (thế kỷ 14), học giả và nhà thơ hưởng lạc Omar Khayam (thế kỷ 11-12) được dịch sang nhiều thứ tiếng, nhạc sĩ và nhà thơ Rudaki (thế kỷ 10) đã đặt nền móng cho văn học cổ điển Ba Tư, nhà luân lý học và nhà thơ Sadi (thế kỷ 13) thường được các dân tộc theo đạo Hồi trích dẫn. Avicenna (hay Ibn Sina), thế kỷ 10-11, là một thầy thuốc và triết gia Arập gốc Ba Tư tiến bộ, có ảnh hưởng lớn, được Hội đồng Hoà bình thế giới kỷ niệm năm 1952.

Đến Ba Tư, nhất định phải đi hành hương Isfahan, thủ đô cũ vào thế kỷ 16, thời Đại vương Abbas, lộng lẫy đến mức có câu tục ngữ: “Isfahan là nửa thế giới”. Nơi đây du khách còn được xem nhiều đền đài, cung điện, Đền Hồi giáo Lớn, chợ với những cửa hàng tạp hóa (kiểu chợ giời) kéo dài hàng cây số, và đặc biệt là thảm, đồ dệt và hàng thủ công mỹ nghệ khác... Dầu lửa và thảm là hai mặt hàng xuất khẩu nổi tiếng nhất của Iran. Thảm Ba Tư sản xuất từ trên 2.000 năm nay (thường trang trí chim muông, loài vật...), bền và mang tính nghệ thuật cao.



Tính cách dân tộc và văn hoá Mỹ qua diễn biến lịch sử

Sau đây, chúng tôi xin giới thiệu bài *Một quan niệm về Hoa Kỳ* của nhà sử học Mỹ Oliver June (Ô-li-vơ Jiu-nơ) viết cho nguyệt san *Người đưa tin UNESCO* (Le courrier de L'UNESCO) số tháng tư năm 1990. Ông là giáo sư trường Đại học Virginia. Bài này phân tích sâu sắc những diễn biến lịch sử Mỹ và tác động của nó đến sự hình thành tính cách dân tộc cùng nền văn hóa Mỹ trong từng giai đoạn; tác giả nhấn mạnh tính chất mâu thuẫn và thống nhất biện chứng của vấn đề.

Một nhận xét thường được nêu lên là người Mỹ trải qua lịch sử của họ như thể lịch sử ấy đã được vạch ra từ trước, và tương lai chỉ là một cơ hội để cải tiến các thể chế đã được thiết lập vững chắc. Tư tưởng chủ đạo ăn sâu trong ý thức dân tộc là tư tưởng cho rằng những điều diễn ra ở Mỹ có tính chất đặc biệt. Như lời Daniel Webster, nhà hoạt động chính trị, đã phát biểu tại Hạ nghị viện năm 1826.

“Bất kể những gì ủng hộ tự do và hạnh phúc của con người mà lịch sử châu Âu đã phát triển, bất kể những gì mà thiên tài của châu Âu đã sáng tạo để cải thiện đời sống và đem lại thú vui cho họ, bất kể sự tinh tế và sắc sảo của văn hóa châu Âu và niềm vui thích mà nó đem lại cho xã hội châu Âu, tất cả những thứ ấy đều được dành cho nhân dân Mỹ, cộng thêm điều thuận lợi là có thể thực sự dựng lên những hình thức chính phủ theo những nguyên tắc tự do và đơn giản mà không cần phải lật đổ những thể chế thích hợp với những thời đã qua đi từ lâu nhưng vẫn còn được sự ủng hộ quá mạnh của những lợi ích hoặc những định kiến để có thể bị xóa bỏ mà không gây ra xung đột”.

Cho đến tận ngày nay, các nhà sử học Mỹ vẫn tiếp tục xác định những nhân tố khiến cho lịch sử của họ lại khác thường đến vậy. Trong công việc này, họ tiếp tục theo đuổi cuộc tranh cãi không dứt về vai trò của sự nhất trí và của xung đột, về những gì đoàn kết người Mỹ Lại với nhau và những gì chia rẽ họ.

Các nhà sử học tiến bộ đầu thế kỷ 20 đã bằng một cách nào đấy muốn “dân chủ hóa” lịch sử nước họ. Họ bác bỏ thái độ chấp nhận cổ truyền của người Mỹ đối với sự nhất trí và đề cao tính động lực của những xung đột nội bộ. Frederick Jackson Turner chẳng hạn, cho rằng tính cách của người Mỹ sinh ra từ mối quan hệ căng thẳng giữa miền duyên hải và vùng biên thùy, trong khi Arthur M. Schlesinger cho rằng đó là những căng thẳng giữa thành thị và nông thôn, còn Charles Beard lại cho rằng đó là căng thẳng giữa các giai tầng xã hội.

Nhưng thế hệ các sử gia sau Chiến tranh thế giới thứ hai đã trở lại với vấn đề nhất trí. Các sử gia của những năm 1950 đã tái phát hiện Alexis de Tocqueville, tác giả cuốn *De la Démocratie en Amérique* (1835-1840, *Về dân chủ ở Mỹ*) và tìm cách xác định những yếu tố đoàn kết người Mỹ. Đáp lại câu hỏi nổi tiếng của nhà kinh tế lịch sử Đức Werner Sombart: “Tại sao lại không có chủ nghĩa xã hội ở Mỹ”, Luis Hartz đã lưu ý đến tình trạng không có những sự trói buộc lâu đời của chế độ phong kiến, động lực yếu ớt của các giai cấp trong quốc gia mới và do vậy, sự linh hoạt của một chế độ xã hội có đặc điểm là vừa cởi mở vừa đoàn kết.

Các sử gia trong 20 năm qua, không thỏa mãn với những khái quát đó mà họ coi là quá nặng về lý thuyết, đã muốn khảo sát càng nhiều tình hình cụ thể càng tốt. Với việc mở rộng môn học lịch sử, khái niệm tính cách dân tộc trong lúc này đã mất giá trị biện giải trong khi những lĩnh vực nghiên cứu mới như lịch sử gia đình và lao động hoặc lịch sử đô thị cho phép không cần đến một mối quan hệ đoàn kết. Sự đối lập giữa nhất trí và xung đột giờ đây xem chừng

quá ư đơn giản. Khuôn khổ quốc gia đã trở nên không thích hợp cho việc hiểu những chủ đề lớn như nền kinh tế của chế độ nô lệ, những hình thái di dân hoặc sự phát triển của chủ nghĩa tư bản công nghiệp. Nhưng những ý tưởng then chốt không chết đi dễ dàng như vậy và quan niệm đó về tính cách dân tộc đó, sau khi sửa đổi, lại được phục hồi ở một mức độ nhất định. Quan niệm đó đã ăn sâu vào lối sống Mỹ, nhưng nó từ đâu đến?

Mô hình cộng đồng

Những người định cư Thanh giáo đầu tiên đã để lại một dấu ấn không phai nhòa trong lịch sử Mỹ. Đất nước mới của họ sẽ phải là một tấm gương đối với thế giới cũ về một xã hội tốt đẹp hơn được Thượng đế ban cho số phận làm mẫu mực cho các nước khác. Đó là sứ mệnh của nhân dân Mỹ như đã được nói đến trong tuyên bố nổi tiếng năm 1630 của John Winthrop, một trong những nhân vật hàng đầu trong số những người Thanh giáo sáng lập vùng đất New England: Người ta sẽ nói như thế này về những đồn điền sẽ được thiết lập: “Chúa hãy làm cho chúng giống hệt những đồn điền ở New England. Bởi vì chúng ta sẽ như một thành phố nằm trên một ngọn đồi, mọi con mắt sẽ hướng về chúng ta”.

Lý tưởng xây dựng một cộng đồng Thanh giáo tự túc, bình đẳng, tập trung vào đời sống tôn giáo và được điều hành bằng những quyết định tập thể, rất có thể đã không bao giờ được thực hiện, ngay cả trong thế hệ thứ nhất. Tuy nhiên, vai trò của cộng đồng trong đời sống ở Mỹ ngay từ đầu đã được nêu bật và dùng làm một tiêu chí cho những thế hệ tiếp theo.

Tại châu Mỹ thuộc địa, có hai thế giới tư tưởng và xã hội song song tồn tại, đôi khi hòa nhập với nhau, đó là thế giới của người Thanh giáo và thế giới của người *Yankee*, lớp người sinh ra từ sự thách thức là công cuộc chinh phục một vùng đất mới. Ở miền New England (tại đông bắc Hoa Kỳ hợp bởi những thuộc địa cũ của Anh lập ra từ thế kỷ 17 trên bờ Đại Tây Dương (nay gồm các

bang Connecticut, Maine, Massachusetts, New Hampshire, Rhode Island và Vermont), làng mạc của người định cư theo chủ nghĩa bình đẳng tương phản hẳn với các thương cảng nơi các nguyên tắc đạo lý không ngừng bị xói mòn với sự hình thành của các hàng rào xã hội. Cả trên vùng biên giới, các làng mạc đặt dưới sự khống chế của một vài nhà kinh doanh như John Pynchon tại Springfield hay gia đình Willard ở châu thổ sông Merrimack, chú trọng đến việc mở rộng sở hữu đất đai của mình và tìm đường tiếp cận dễ dàng các thị trường hơn là cung cách cư xử và việc tuân thủ các luật lệ của tôn giáo.

Ở miền Nam, cố nhiên kinh tế đồn điền đã nhanh chóng thay thế cho những khoảnh đất canh tác nhỏ của những người định cư đầu tiên. Tư tưởng cộng hòa của chủ nghĩa cá nhân vì vậy đã nhanh chóng lấn át tư tưởng cộng đồng. Từ lâu, trước khi xảy ra đổ máu tại Lexington và Concord (bang Massachusetts) trong thời gian đầu Chiến tranh giành độc lập, người Thanh giáo đã bị biến thành người *yankee* rồi.

Cách mạng và tình hình sôi động trong giới trí thức gây ra bởi sự đoạn tuyệt với Anh đã một lần nữa khiến cho người Mỹ phải tự xác định mình về mặt chính trị, như ta có thể thấy qua những luận án về pháp luật và triết học của John Adams và các cuộc tranh luận về Hiến pháp. Tuy bác bỏ cơ sở hiến pháp của Anh, song người dân Mỹ hiểu rằng họ chỉ có thể đặt lòng tin ở một tầng lớp ưu tú đã được thử thách. Một sáng tạo hết sức quan trọng là họ chọn phương án các đại diện dân cử; tức là những công dân có thể mắc tội tham nhũng nhưng phải tuân theo một số quy tắc nhất định và khi cần thiết thì có thể bị bãi nhiệm.

Sau khi giành độc lập, người Mỹ tiếp tục xác định vị trí của mình bằng cách mở rộng đất đai ra ngoài dãy núi Allegheny và phát triển kinh tế, trước kia chỉ vào mỗi việc buôn bán với bên kia Đại Tây Dương, nay hướng về nội địa của đất nước. Thomas Jefferson đã



muốn tạo ra ở miền Tây một quốc gia của những diễn chủ độc lập “Những ai trồng trọt trên đất đai là dân được Chúa chọn, và vạn nhất Chúa có một dân tộc được tuyển chọn thì Chúa đã chọn dân tộc ấy làm nơi ưu tiên gửi gắm một đạo đức mạnh mẽ và chân chính”.

Thời kỳ mà những người đi tiên phong đã đẩy lùi biên giới là thời kỳ đóng góp nhiều nhất vào việc hình thành tính cách dân tộc theo nghĩa thường hiểu: khía cạnh thực tế và sáng tạo của “người dân bình thường” kỷ nguyên Jackson, tháo vát, ít quan tâm đến nghệ thuật, nhưng giỏi xoay xở để có thể hoàn thành tốt đẹp những gì mà mình tiến hành. Người Mỹ trên vùng biên giới đôi khi là những người quê kệch, thô lỗ, nhưng họ lại là những người làm việc có hiệu quả, sản xuất giỏi, có đầu óc thực tế, hướng về tương lai và đoàn kết gắn bó với nhau. Chất lượng cuộc sống tại những cộng đồng mới đó tùy thuộc ở sự gắn bó với các thể chế. Tocqueville đã phải ngạc nhiên mà nói: “Ở Anh, chính quyền làm rất ít còn các cá nhân thì làm rất nhiều. Nhưng ở Mỹ, chính quyền hầu như không can thiệp vào cái gì cả và các cá nhân thì hợp sức lại với nhau làm tất cả mọi việc”. Vậy là cộng đồng trên vùng biên giới quả có thừa hưởng phần nào cộng đồng Thanh giáo trước kia.

Chấm dứt thái độ vô can

Nước Mỹ giữa thế kỷ 19 do nhiều cộng đồng nhỏ gắn bó với nhau một cách lỏng lẻo, hay do một vài tập đoàn lớn hợp thành, hay nó đã trở thành một quốc gia thuần nhất?

Cuộc chiến tranh Bắc-Nam là trung tâm của mọi cuộc tranh luận về tính cách dân tộc. Các nhà sử học ngày nay đã hết tranh luận về vấn đề có phải cuộc nội chiến là tất yếu không và gần đây bắt đầu nêu lên những khía cạnh mới của lịch sử xã hội và văn hoá của miền Nam để tìm hiểu những đặc điểm của một nền văn minh xây dựng trên quan hệ giữa nô lệ với chủ nô và miền Nam bằng cách nào duy trì sự phân biệt chủng tộc bất chấp mọi nguyên tắc bình đẳng. Những công trình nghiên cứu lịch sử chính trị cũng đã



đưa cuộc xung đột Bắc-Nam vượt ra ngoài bối cảnh đấu tranh vì hay chống lại giải phóng và đặt nó vào trong một cuộc đấu tranh rộng lớn hơn vì sự hợp pháp của Mỹ trong đó mỗi phe khẳng định di sản cộng hòa là thuộc về mình.

Việc tái thiết Liên bang và bước chuyển tiếp sang một quốc gia đô thị công nghiệp hóa và quan liêu hóa tham gia các cuộc xung đột thế giới, đã gây ra những cuộc tranh luận mới về sự chấm dứt thái độ vô can của nước Mỹ và qua đó chấm dứt tính chất đặc biệt của lịch sử nước Mỹ. Những sự biến chuyển nối tiếp nhau của xã hội Mỹ, và ảnh hưởng nặng nề của cuộc Đại khủng hoảng kinh tế đôi khi có thể gây ra những rạn nứt trong tòa kiến trúc nhưng chúng cũng đã góp phần xác định lại và thậm chí trong một số trường hợp tăng cường cơ cấu tư tưởng được xây dựng trên bản chất đặc biệt đó của Mỹ. Ta có thể cứu vãn được gì trong tính cách dân tộc ở một xã hội đang trở nên ngày càng phức tạp và hùng mạnh và cũng ngày càng bất bình đẳng?

Các nhà công nghiệp đi đầu trong thế kỷ 17, như François Lowell - người đã xây các nhà máy dệt của mình bên các con thác của dòng sông Merrimack, thu hút nguồn nhân lực là các cô con gái tá điền miền New England - đã mơ ước đến việc tạo ra một xã hội công nghiệp phồn vinh và không có xung đột. Sẽ không có một “Manchester của Mỹ” thế nhưng đến cuối thế kỷ đó, nền đại công nghiệp bắt đầu sử dụng một lực lượng lao động không lành nghề là những người nhập cư mới từ châu Âu kéo đến.

Còn tồn tại được những gì trong tư tưởng của Lowell tại bang Pitsburg của Carnegie hay bang Detroit của Ford? Nỗi lo sợ xã hội thoái hóa đã chi phối phản ứng tư tưởng của người theo đạo Tin lành đối với việc vô sản hóa thành thị. Các nạn nhân của nghèo khó bị coi như một mối đe dọa đối với xã hội. Thành phố trở thành một địa hạt truyền giáo. Chỉ có khái niệm về một xã hội mở cửa, cho phép những người có năng lực nhất giành lấy chỗ đứng của mình



dưới mặt trời bằng cách khắc phục các hàng rào ngôn ngữ và thành kiến, là có thể thay thế cho giấc mơ không thể thực hiện được là một xã hội không có cảnh nghèo.

Một quan niệm nhất định về nước Mỹ

Vấn đề chính của động lực xã hội Mỹ vẫn chưa được giải quyết là làm thế nào hình thành một xã hội đồng nhất từ những yếu tố không đồng nhất. Một số nhà sử học đề xuất chủ đề liên kết là sự phồn vinh, có thể dùng làm nền tảng cho dân chủ. Những người khác lại coi vô số cơ hội cho sự tiến thân của các cá nhân trong xã hội là cái chìa khóa cho sự cân bằng trong xã hội Mỹ. Sau cùng, có những người khác lại nhấn mạnh đến quyền bầu cử của công nhân. Trong khi ở châu Âu, yêu sách đòi quyền bầu cử đã bổ sung thêm một khía cạnh chính trị vào cuộc đấu tranh của giai cấp vô sản, thì ở Mỹ việc giành được quyền đó lại tháo ngòi nổ của cuộc đấu tranh chính trị và chôn vùi ý thức giai cấp. Đối với một số người, sự cân bằng xã hội chưa bao giờ bị đe dọa nghiêm trọng bởi tính đa dạng của nhân dân Mỹ bởi vì tất cả nhân dân đều được hưởng sự phồn vinh, thì ngược lại, đối với những người khác, thế cân bằng được duy trì là nhờ ở tài khéo léo của giai cấp lãnh đạo trong việc tháo gỡ các xung đột.

Đến giữa thế kỷ 20, Mỹ đã tìm lại được một sự gắn bó mạnh mẽ. Việc khống chế làn sóng người nhập cư từ những năm 1920 đã tạo ra được một xã hội thuần nhất hơn và xã hội đã thực sự trở thành một “nơi hỗn chúng”. Thời kỳ phồn vinh tiếp theo Chiến tranh thế giới thứ hai và sự suy tàn của các nền kinh tế châu Âu và Nhật Bản đã mở rộng cho sự bành trướng của Mỹ. Tình hình phồn vinh tới mức giới trí thức có thể tin tưởng nói đến sự chấm dứt của các hệ tư tưởng. Các trào lưu tư tưởng trước kia riêng rẽ nay hội tụ lại với nhau để đem lại cho Mỹ một ý thức mới về sức mạnh và sự đồng nhất. Công cuộc tìm kiếm tính cách dân tộc lại được tiến hành do sự thúc đẩy của các sử gia theo thuyết nhất trí.



Nhưng lịch sử bao giờ cũng phức tạp hơn chứ không như những giờ phút đoàn kết dân tộc, đôi khi chỉ là ảo tưởng khiến cho người ta có thể nghĩ. Sự bùng nổ trí tuệ trong những năm 1960, sự sa lầy của Mỹ ở Việt Nam, cuộc khủng hoảng Watergate, các cuộc xung đột xung quanh tính hợp pháp của “nhà nước phúc lợi” và việc mở rộng dân quyền, tái phát hiện di sản chủng tộc và đấu tranh đòi bình đẳng của phụ nữ, tóm lại, những thực tế của “xã hội chia rẽ” đã nhanh chóng đập tan thuyết nhất trí.

Mặt khác, ý kiến cho rằng có một tính cách dân tộc đã tỏ ra có khả năng tồn tại vững vàng hơn, bởi vì chính xung quanh một quan niệm nhất định về nước Mỹ đã diễn ra (và nay vẫn còn diễn ra) các trận giao chiến chính trị và xung đột xã hội. Đây là nước Mỹ hợp pháp, tượng trưng bằng tượng Thần Tự do với hai ý nghĩa là tự do cộng hòa và tính đa dạng dân tộc? Ai có thể đòi về mình lịch sử nước Mỹ? Khi đặt ra các câu hỏi ấy, người ta quá nhiều khi quên mất rằng chính khái niệm thống nhất mà người ta tha thiết mưu cầu, bởi chính định nghĩa của nó, lại bao hàm khái niệm đa dạng. Hai khái niệm ấy không thể tách rời nhau. Tất cả những nhóm người từ thế kỷ 17 đã góp phần xây dựng đất nước này đều đòi phần của mình trong di sản dân tộc. Lịch sử Mỹ là sự nối tiếp của những lịch sử thỏa hiệp giữa các thành tố rất khác nhau. Lịch sử của những xung đột giữa chính các thành tố đó, của sự không hiểu biết nhau, bị chia nhỏ và đôi khi là của sự nhất trí. Quy giản nó lại làm một trong những công thức trên đây chính là tước bỏ của nó dòng máu đem lại sức sống cho nó.

CÙNG MỘT TÁC GIẢ

VĂN HÓA VIỆT NAM

Le Vietnam en marche (Việt Nam tiến bước) - Ph.- Sử hiện đại, 1955.

Chansons populaires vietnamiennes (cùng Alice Kahn) - Ph.- Ca dao Việt Nam, 1958.

Anthologie de la littérature vietnamienne (Tuyển tập văn học Việt Nam - 2000 trang, 4 tập. - Ph.- Chủ biên cùng Nguyễn Khắc Viện, 1979. - Bản tiếng Anh 1000 trang, 1981.

Mille ans littérature vietnamienne (Ph.- 1000 năm văn học Việt Nam) - Chủ biên cùng Nguyễn Khắc Viện - Paris, 2002.

Anthologie de la littérature populaire du Vietnam (Ph.- Tuyển tập văn học dân gian Việt Nam) - cùng Françoise Corrèze - Paris, 1982. - Bản tiếng Anh - Hà Nội, 1980.

Fleurs de pamplémoussier (Hương bưởi: các nhà thơ nữ) - Ph. Cùng Françoise Corrèze - Paris, 1984.

Dictionnaire de la Culture traditionnelle du Vietnam (Từ điển văn hóa cổ truyền Việt Nam). Chủ biên. - Ph. 1997. - Tiếng Việt. 1995. A. 2013.

Esquisses pour un portrait de la Culture du Vietnam (Phác thảo chân dung văn hóa Việt Nam). Ph. 1995 - A. 1998

Esquisses pour un portrait de Hanoi (Phác họa chân dung Hà Nội). - Ph. 1995, - A. 1998.

A la découverte de la culture vietnamienne (Khám phá văn hóa Việt Nam) - Ph. 2011 (tái bản lần thứ 6).



Wandering through Vietnamese culture (Lãng du trong văn hóa Việt Nam) - A. 2012 (tái bản lần thứ 10).

Những nẻo đường văn hóa, 2006.

Hanoier Miniaturen (Tiểu họa từ Hà Nội) - tiếng Đức (Chuyên mục tạp chí Đức - Việt Nam KRIER - DUESSESSOY).

Hà Nội của tôi, 2010.

Hữu Ngọc và Lady Borton. Hanoi, who are you? (Hà Nội, bạn là ai?), 2010.

Đồng hành cùng thế kỷ, 1914-2014, 2014.

VĂN HÓA NƯỚC NGOÀI

Truyện cổ Grim (dịch tiếng Đức) - Tái bản nhiều lần, 1960.

Từ điển tác gia văn học và sân khấu nước ngoài, 1982 - Chủ biên.

Từ điển triết học giản yếu, 1987 - Chủ biên.

Hoa anh đào và điện tử (Văn hóa Nhật Bản), 1990.

Phác thảo chân dung văn hóa Pháp, 1991.

Sổ tay người dịch tiếng Anh, 1988.

Sổ tay người dùng tiếng Pháp, 1990.

Mảnh trời Bắc Âu (Văn hóa Thụy Điển), 1992.

Thơ Đường bốn ngữ, 1992.

Hồ sơ văn hóa Mỹ, 1995.

Clés pour connaître et comprendre le Laos (Chìa khóa tìm hiểu Lào), Ph. 2000.

Đạo chơi vườn văn Nhật Bản, 1992.

Thụy Điển, bạn là ai? 2007.

Lãng du trong văn hóa xứ sở hoa anh đào, 2014.



MỤC LỤC

VÀI NÉT HỮU NGỌC.....	5
-----------------------	---

Phần thứ nhất

ĐẤT VIỆT

BẮC NAM MỘT DẢI

ĐỊA ĐẤU TỔ QUỐC	13
NƯỚC NON CAO BẰNG.....	15
NÀNG HAI CAO BẰNG	18
TÍN NGƯỞNG NGƯỜI DAO XỨ LẠNG.....	21
NHÂN THẨM BẢN NÙNG.....	24
RỪNG NGUYÊN SINH CÁCH THỦ ĐỒ 200 KILÔMÉT	27
VỊNH HẠ LONG VÀ THƠ HỒ XUÂN HƯƠNG.....	30
PHÍA ĐÔNG VỊNH HẠ LONG	32
BÀI HÁT ĐƯA MA CỦA NGƯỜI H'MÔNG SAPA	35
MỘT GÓC BIÊN CƯƠNG	38
NHÂN ĐI XE LỬA LÀO CAI - CÔN MINH.....	41
ĐỒNG BÀO GỐC HỒ	45
QUẢ BẦU CỦA NGƯỜI MÃNG VÀ NẠN HỒNG THỦY.....	47
CÁI MỚI, CÁI CŨ Ở MỘT BẢN MƯỜNG	49
"HỒI ANH ĐI ĐƯỜNG CÁI QUAN".....	52
QUA SÔNG HỒNG.....	53
THỂ THAO DÂN TỘC.....	55
BẢO VẬT BỎ QUÊN.....	58
CHUYẾN ĐI NGẮN.....	60
THĂM LẠI CHÙA ĐOI.....	63
TỪ SÔNG RHEIN (RAIN) ĐỨC ĐẾN SÔNG HỒNG VIỆT NAM	66



BIA KINH BẮC NÓI GÌ?	68
TIẾNG HÁT NGƯỜI SÁN CHỈ.....	71
THÀNH NAM MỘT THUỜ.....	75
HÀNH THIÊN ĐẤT “BÚT NGHIỆN”	77
AI VỀ VÙNG NHÂN	80
HÀ NỘI DUYÊN DÁNG	83
NIỀM ĐAM MÊ PHỐ CỔ HÀ NỘI	85
THÁP RỪA	88
VĂN HOÁ PHỐ PHƯỜNG	90
LỊCH SỬ HÀ NỘI.....	92
NHỚ NGƯỜI TRĂNG AN	95
VĂN MIẾU NÓI GÌ?	97
DỊCH TỪ “VĂN MIẾU” SANG TIẾNG PHƯƠNG TÂY?	98
XUÂN NÀY Ở KẼ MƠ	101
THỔ TANG CHỐN CŨ.....	103
NỎ NƯỜNG	106
HÒN TRỐNG MÁI VÀ LORELEI	108
ĐI TÌM ÔNG TRẠNG.....	110
MỘT THOÁNG QUẢNG BÌNH.....	112
ĂN TẾT THỦ ĐỎ, NHỚ MÓN CỔ ĐỎ	116
GIÁO SƯ TƯ THỰC HUẾ 1939-1945	120
ĐÔI ĐIỀU VỀ TIẾNG HUẾ.....	124
THĂM BÀ CON CHĂM Ở PHAN RANG.....	127
THĂM LÀNG GỐM CHĂM.....	129
XUÂN KHỨ, XUÂN LAI: VÒNG ĐỜI NGƯỜI ÊĐÊ PHÚ YÊN	132
A LƯỚI	135
GẶP GỠ NGƯỜI TÀ ÔI	138
NHẬN DIỆN PLEIKU - GIA LAI	141
“KẾ DÒNG CON CHÁU MẸ CHÉP”.....	144
MỘT THOÁNG MIỀN NAM.....	147
ẤN TƯỢNG NAM KỲ	152
NGUYỄN HỮU CẢNH, NGƯỜI ĐẶT NỀN MÓNG NAM BỘ	155



SÀI GÒN - THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH: CHẶNG ĐƯỜNG 300 NĂM.....	157
MIẾU BÀ CHÚA, CHỨNG TÍCH TỘI ÁC CỦA PÔN PỐT.....	160
ẤN TƯỢNG TÂY NINH - CAO ĐÀI.....	163
ĐUÔI RỒNG.....	167
ĐÔI ĐIỀU VỀ ĐẢO VÀ ĐẢO Ở VIỆT NAM.....	169
ẤN TƯỢNG CÔN LỒN.....	172
NHẬT KÝ THƠ CÔN LỒN.....	175
KHÍ HẬU VIỆT NAM.....	179
CHUYỂN MÙA.....	182
DU LỊCH VĂN HOÁ.....	184

LÀNG XÃ HỘI HÈ

LÀNG VIỆT TRUYỀN THỐNG.....	187
LÀNG TRUYỀN THỐNG ĐƯỜNG LÂM.....	190
LÀNG MẤT TRUYỀN THỐNG.....	193
NÔNG THÔN LÀM NHÀ.....	194
MÁI NHÀ TRANH.....	196
NGƯỜI ẤN ĐỘ Ở CÁC LÀNG XÃ VIỆT NAM.....	199
CHỢ LẺ VÀ CỬA HÀNG XÉN.....	201
TẾT! BIẾT NÓI SAO ĐÂY.....	203
CÒN KHÔNG, MỘT NÉT VĂN HOÁ TẾT?.....	206
MẶT TRÁI CỦA DU LỊCH ĐẠI CHÚNG.....	209
NHÂN TRẢY HỘI CHÙA VUA CỜ ĐẾ THÍCH.....	212

CÂY CỎ - LOÀI VẬT - ĂN UỐNG

NHÂN NĂM QUỐC TẾ LÚA GAO: 2004.....	217
TRE TRONG VĂN HOÁ VIỆT NAM.....	220
CHIẾC ĐÒN GÁNH TRONG VĂN HOÁ VIỆT NAM.....	225
"MA CÂY GẠO".....	227
CHUYỆN DỪA.....	229
CÂY ĐA VIỆT NAM BA NGHÌN NĂM.....	232
ĐÔI ĐIỀU VỀ KHOAI SỢ.....	234
CHUYỆN GẤU VỀ ỚT VÀ GHEN.....	236



QUẢ CÀ CHUA VÀ MỚ RAU	239
NGÀI CỨU	241
CÂU CHUYỆN BẮP CẢI.....	243
GẤP LẠI "HO PHU NHÂN"	246
CÂY CẢNH - THÚ CHƠI TRIẾT LÝ Ở VIỆT NAM	248
CÂY HÀ NỘI	253
HOA TRONG VĂN HOÁ TRUYỀN THỐNG VIỆT NAM.....	255
HOA VIỆT NAM: TỪ TRUYỀN THỐNG VĂN HOÁ ĐẾN THƯƠNG MẠI HOÁ	258
HOA HỒNG TRONG VĂN HOÁ VIỆT	261
CÁI TÔM, CÁI TẾP TỪ KINH TẾ ĐẾN VĂN HOÁ.....	264
ĂN ÍT SỐNG LÂU	266
TỪ THỊT CHÓ ĐẾN TOÀN CẦU HOÁ.....	269
THỊT CHÓ VÀ VĂN HOÁ.....	271
CON CỪU VÀO VIỆT NAM	274
NGÀY XUÂN NÓI CHUYỆN MUỐI	277
RƯỢU VÀ BIA.....	280
VĂN HOÁ BIA	282
CÂU CHUYỆN BÊN CỐC BIA	284
CHUYỆN NƯỚC MẮM	286

Phần thứ hai

LỊCH SỬ - TRUYỀN THỐNG

LỊCH SỬ

NGHĨ VỀ MỘT ĐỊA DANH	291
CÁI NHÌN CỦA MỘT SỬ GIA PHÁP	292
MỘT CHÚT LỊCH SỬ SO SÁNH	295
TRUYỀN THUYẾT SỐNG MÃI VỚI DÂN TỘC	298
NÓI CHUYỆN "RỒNG".....	300
NHÂN MỘT BÀI THƠ.....	302
VỌNG TIẾNG GÀ GÁY TỪ 700 NĂM	303
TIẾNG NÓI CỦA BIA CỔ	306



NGUYỄN TRÃI - NHÀ NGOẠI GIAO	309
NHÂN ĐỌC LẠI "QUÂN TRUNG TỬ MỆNH"	311
"ÔNG LÀM BIẾNG"	314
NHÂN MỘT TẤM BIA TƯỜNG NIỆM QUANG TRUNG	317
HỒI ƠI, SẮC PHONG!	319
NHÂN ĐỌC "CHÂU BÀN TRIỀU NGUYỄN"	322
NGƯỜI XƯA CHỐNG THAM NHŨNG	324
NGUYỄN TRƯỜNG TỘ CÓ PHẢI LÀ VIỆT GIAN KHÔNG?	326
XỨ BẮC CÁCH ĐÂY 300 NĂM	329
CÔNG VỚI TỘI	331
THỰC DÂN CÓ GÌ TỐT?	334
QUỐC VĂN GIÁO KHOA THƯ	337
VÙNG HÙM THIÊNG YÊN THẾ	340
HAI BỨC TÂM THƯ GỬI GẮM SỰ NGHIỆP CHO HỒ CHÍ MINH	343
CHUYỆN VỀ NGUYỄN THẾ TRUYỀN	346
VÀI NHẬN ĐỊNH VỀ THÁNG TÁM 1945	348
CỤ HUỖNH	351
THƯỢNG KHÁCH CỦA HỒ CHỦ TỊCH	354
HAI NGƯỜI HIỀN CHÂU Á HIỆN ĐẠI	358
HỒ CHÍ MINH VÀ NHỮNG GIÁ TRỊ VĂN HOÁ PHƯƠNG TÂY	361
NHỮNG TRÍ THỨC ĐỨC THEO HỒ CHÍ MINH	363
BA NHÀ VĂN BẠN VÀ ĐỒNG CHÍ CỦA NGUYỄN ÁI QUỐC	368
CÁCH MẠNG THÁNG TÁM QUA LĂNG KÍNH HAI SỬ GIA PHƯƠNG TÂY	369
T. HODGKIN VÀ CÁCH MẠNG THÁNG TÁM	371
"ĐỘC LẬP (INDÉPENDANCE)" (Kỷ niệm ngày toàn quốc kháng chiến 19-12-1946)	373
PHẠM NGỌC THẠCH VÀ ABD EL-KRIM	377
ĐIỆN BIÊN PHỦ - TỪ NGƯỜI "AN-NA-MÍT"	
ĐẾN NGƯỜI VIỆT NAM	379
TỪ LŨY TRE XANH ĐẾN THÁP EIFFEL	382
HENRI VAN REGEMORTER - NHÀ KHOA HỌC LỚN	
"DẤN THÂN" VÌ VIỆT NAM	385
CUỘC PHIÊU LƯU VIỆT NAM CỦA NHỮNG NGƯỜI LÍNH MAROC	388



SÉNÉGAL VÀ VIỆT NAM	390
"NGƯỜI TÔI ĐÃ GIẾT"	392
MỘT NGƯỜI CHÂN CHÍNH.....	395
TỪ HIỆN TƯỢNG ĐẶNG THUỶ TRÂM.....	398
NỮ TRÍ THỨC THẾ HỆ 45.....	401
ĐỒNG BAO TA Ở HUNGARY	404
CÂU HỎI CỦA KHÁCH DU LỊCH PHÁP VÀ MỸ	406
CON TEM VIỆT NAM.....	409

GIA ĐÌNH - XÃ HỘI

NẾU THIẾU ĐÀN BÀ	413
"ĐẤU NĂM SINH CON TRAI..."	415
KHINH NỮ TÁC HẠI ĐẾN SỨC KHOẺ XÃ HỘI.....	418
ĐÀN ÔNG HAY ĐÀN BÀ CHIẾN THẮNG?	420
ĐAU ĐỚN THAY... "PHẬN ĐÀN BÀ"	422
CHỮ TRINH CÒN	424
PHỤ NỮ ĐƠN THÂN Ở VIỆT NAM	428
NAM NỮ CHUNG SỐNG KHÔNG CƯỚI XIN	430
CÓ CON KHÔNG CẦN CÓ CHỒNG.....	433
GOÁ BUA	435
SUY NGHĨ VỀ NGÀY CỦA NHỮNG NGƯỜI ĐANG YÊU.....	437
MẠN ĐÀM VỀ TÌNH YÊU	439
TÌNH YÊU QUA THƯ TÌNH.....	441
LY HÔN VÀ CON CÁI	443
ĐÁM CƯỚI VĂN HOÁ MANG DẤU ẤN RIÊNG.....	446
CHÊNH LỆCH MÀ VẪN HỢP NHAU	448
SỐ PHẦN GIA ĐÌNH TRUYỀN THỐNG	451
TỪ GIA ĐÌNH ĐẾN GIA TỘC.....	453
VIẾT GIA PHẢ	455
MỘT BẢN TỔNG KẾT	457
NHỮNG NIỀM ĐAM MÊ VIỆT NAM.....	460
NIỀM VUI ĐƯỢC NUÔI TRẺ EM VIỆT NAM	462
NỖI NIỀM: THÂN PHẦN LÀM CON NUÔI Ở PHÁP	464



GIA ĐÌNH VIỆT NAM Ở MỸ.....	467
NGƯỜI VIỆT Ở MỸ: HAI THỂ HỆ.....	469
NGƯỜI VIỆT Ở MỸ: THỂ HỆ THỨ HAI.....	473
NGƯỜI VIỆT HOÀ NHẬP VÀO CỘNG ĐỒNG PHÁP.....	476
NẶNG TÌNH VỚI GIÁO DỤC ĐÀO TẠO.....	479
BẠN CŨ THẤY XUA.....	482
TÌNH SỰ ĐỆ GẮN VỚI GIA TỘC.....	485
NHÂN NGÀY NHÀ GIÁO VIỆT NAM.....	488
CHƯƠNG TRÌNH HOÀNG XUÂN HÂN.....	490
TRƯỜNG PÉTRUS KÝ Ở NAM KỲ.....	493
MỘT NGƯỜI ĐI TIÊN PHONG TRONG KHOA HỌC VIỆT NAM.....	496
S.O.S TUỔI TRẺ EM ĐANG BỊ ĐE DỌA.....	498
TRUYỆN CỔ TÍCH PHƯƠNG TÂY VÀ TRẺ EM VIỆT NAM.....	500
THỂ HỆ VE SẦU.....	502
CHOAI CHOAI.....	506
THANH NIÊN LUÔN GẮN BÓ VỚI TRUYỀN THỐNG.....	508
THANH NIÊN VIỆT NAM NGHĨ SAO?.....	510
TÂM TƯ NGƯỜI CAO TUỔI.....	512
VUI TUỔI GIÀ.....	514
TUỔI 70 TRÊN ĐẤT MỸ.....	517
SỐ PHẬN XE KÉO VÀ XE XÍCH-LÔ.....	519

TÍN NGƯỠNG - TÔN GIÁO

THỜ CÚNG TỔ TIÊN.....	523
MAN ĐÀM NHÂN CÙNG LỄ NGÀY TẾT.....	524
TỤC ĐỐT VÀNG MÃ.....	528
TRỞ VỀ THUYẾT “TRUNG DUNG”?.....	530
CON NGƯỜI THẤY KHỔNG.....	532
CHỮ “HIẾU”.....	534
CHỮ “NGHĨA”.....	536
CHỮ “LỄ”.....	538
BÓNG TỐI CỦA KHỔNG HỌC.....	541
NHÀ NHO TRƯỚC HIỆN ĐẠI “KÊ SĨ” VÀ “SĨ DIỆN”.....	543



NHÀ NHO VÀ HIỆN ĐẠI.....	545
KHỔNG GIÁO VÀ CÁCH MẠNG	548
CHUYỆN TRÒ VỚI MỘT BÁC SĨ PHÁP THEO ĐẠO PHẬT.....	550
CHÙA VIỆT TRÊN ĐẤT PHÁP	553
NƠI TIỂU THỪA VÀ ĐẠI THỪA GẶP GỠ NHAU.....	555
ÂU CÙNG LÀ CHỮ NGHIỆP.....	558
TỬ PHÁP VÀ LINH SƠN TỰ (ở Việt Nam và Nhật Bản)	559
VƯỜN THIỀN	562
ĐẤT PHẬT KHÔNG DUNG “TÂY BA-LÔ”	565
CHỦ NGHĨA TIÊU THỤ VÀ PHẬT HỌC.....	567
CỨU VỚT ĐÌNH CHÙA.....	570
NÓI CHUYỆN VỚI GIÁM MỤC VERDUN Ở VỊNH HẠ LONG.....	572
LỄ NOEL - MỘT HIỆN TƯỢNG TIẾP BIẾN VĂN HOÁ.....	575
Ý NGHĨA NHÂN LỄ NOEL	577
TOÀN CẦU HOÁ VÀ TÂM LINH	580
MẠNG CHE MẶT.....	582

TƯ DUY

BẢN KHOẢN SIÊU HÌNH	585
ĂN ĐỂ MÀ SỐNG, HAY SỐNG ĐỂ MÀ ĂN?	587
CHỮ “DUYÊN”	589
NGƯỜI CÓ PHẢI LÀ CON CHÁU CỦA KHỈ KHÔNG?	592
MẢ CỤ BÊN ĐƯỜNG.....	594
VĂN HOÁ VÀ CÁI CHẾT.....	597
TÂM SỰ CỦA MỘT TRÍ THỨC CHỜ CHẾT.....	599
NGHĨ VỀ NGƯỜI CHẾT: BI THƯƠNG VÀ GIẾU CỘT	601
CÒN ĐỊA NGỤC KHÔNG?.....	603
BIẾT SỐNG, BIẾT CHẾT	605
HOÁ THÂN HOÀN VŨ.....	609
MẠN ĐÀM VỀ HẠNH PHÚC.....	611
TỤC LUY.....	613
TÁO QUÂN PHÉ: “THÂN LÀM TỘI ĐỜI”	616



HÀI HƯỚC	618
TAI HỌA VÌ GIÀU CÓ	620
BÀI TIẾT	623
ĐIÊN RỒ	625
SÁCH VÀ SÁCH	627
TUỔI GIÀ CÔ ĐƠN	629
CÁI THÚ CHUYỆN TRÒ	631
TRIẾT HỌC ĐỨNG TRƯỚC KINH DOANH VÀ ĐIỆN TỬ	634
SUY NHƯỢC THẦN KINH	636
MỘT CÁCH NHÌN VỀ TẾT MẬU THÂN	639
THỜI CUỘC: "XÃ HỘI DÂN SỰ"	643
"NGAY CẢ TRUYỀN THỐNG CŨNG KHÔNG VĨNH VIỄN ĐƯỢC!"	646
"ĐƯỜNG XA NGHĨ NỖI"	649
THỜI ĐIỂM 2000 PHÍA SAU, PHÍA TRƯỚC	651

Phần thứ ba

VĂN HOÁ - BẢN SẮC DÂN TỘC - VĂN HỌC - NGHỆ THUẬT

VĂN HOÁ

VĂN HOÁ LÀ GÌ?	657
VĂN MINH VÀ VĂN HOÁ	659
THẮC MẮC VỀ "VĂN MINH"	661
CÚ SỐC VĂN HOÁ	663
VĂN HOÁ VÀ CHIẾN TRANH VĂN HOÁ	666
ĐÔ THỊ: TRUYỀN THỐNG ĐỊA PHƯƠNG VÀ SỐ PHẬN TOÀN CẦU HOÁ	668
VĂN HOÁ VÀ THẤY THUỐC	671
MÓN QUÀ VĂN HOÁ	674
LÀM ĐẸP VÀ VĂN HOÁ	675
NHỮNG GIÁ TRỊ CHÂU Á	677
DU KHÁCH PHƯƠNG TÂY TÌM GÌ Ở CHÂU Á?	680



MỘT SỐ TỪ XUẤT HIỆN TRONG THẬP NIÊN 1990-2000	682
VĂN HOÁ THẾ KỶ 21?	684
GIAO LƯU VĂN HOÁ ĐÔNG TÂY, CÁI NHÌN CỦA HÔM NAY	687
LẠI BÀN VỀ ĐÔNG VÀ TÂY	696
GIAO THOA VĂN HOÁ ĐÔNG - TÂY	698
KẾT HỢP NHỮNG GIÁ TRỊ VĂN HOÁ ĐÔNG TÂY	701
ĐÔNG VÀ TÂY - HAI NHÀ THƠ CỦA SỐ MỆNH VÀ KIẾP NGƯỜI GẶP NHAU	703
GẶP GỠ VĂN HOÁ PHƯƠNG TÂY	705
"GIẤC MỘNG ĐÊM HÈ" Ở HÀ NỘI	708
KỊCH NÔ ĐẾN HÀ NỘI	710
SỢI DÂY VÔ HÌNH ĐÔNG - TÂY	713
GIAO THOA VĂN HOÁ	715
TẾT ĐẾN RỒI, HÃY CƯỜI LÊN!	717

BẢN SẮC DÂN TỘC

BIẾT MÌNH	719
MỘT CUỐN SỬ THUỘC LOẠI "SÁCH BÁN CHẠY" (BEST-SELLER)	722
BIẾT THẤY NÉT ĐẸP VIỆT NAM	725
ĐỪNG ĐÁNH MẤT MÌNH	726
TÍNH CÁCH VIỆT	727
CON NGƯỜI VÀ HÀNG HOÁ CÓ CHẤT LƯỢNG CAO	731
TÍNH CỘNG ĐỒNG CỦA NGƯỜI VIỆT	733
ĐÔI ĐIỀU VỀ VĂN HOÁ VIỆT NAM	743
TÌM HIỂU CỘI NGUỒN	749
THANH NIÊN PHÁT HIỆN CỘI NGUỒN	751
"TẤT CẢ MỌI TRUYỀN THỐNG ĐỀU LÀ THAY ĐỔI"	753
VĂN HOÁ DÂN GIAN VÀ BẢN SẮC DÂN TỘC	755
SƠN VÀ BẢN SẮC DÂN TỘC	757
NHÀ NHÂN VĂN TIÊU BIỂU CỦA VIỆT NAM	759
VĂN HOÁ DƯỠNG SINH "NGUYỄN KHẮC VIỆN"	760
VĂN HOÁ TRUYỀN THỐNG	762
VĂN HOÁ TRUYỀN THỐNG - TRUYỀN THỐNG VÀ HIỆN ĐẠI	764
GIÁO DỤC TÍNH DÂN TỘC	767



NHÂN MỘT LỚP TẬP HUẤN VĂN HOÁ	769
TỪ MỘT TẤM LÒNG	772
CHIẾC ÁO DÀI - MỘT THÁCH THỨC ĐỐI VỚI CỤ KHỔNG	774
THỂ THAO VÀ DÂN TỘC	776
BẢO TỒN "BẢN SẮC" KHI ĐỊNH CƯ Ở NƯỚC NGOÀI	779
HỒN QUÊ DỌN DỌN	782
SÁNG KIẾN HAY CỦA BẢO TÀNG DÂN TỘC HỌC	787
NHÂN MỘT BỨC THƯ	789
VĂN HOÁ VIỆT NAM THỜI "TÂY" SANG (1884-1886)	790
TRƯỚC NGƯỠNG CỬA THẾ KỶ MỚI: VIỆT NAM VÀ "SỐC VĂN HOÁ"	792
CHẾ ĐỘ THỰC DÂN VÀ TIẾP BIẾN VĂN HOÁ	798
"NHỮNG NGƯỜI HÚT THUỐC PHIỆN"	800
BÊN KIA CHỦ NGHĨA THỰC DÂN	803
ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN MINH	
DƯỚI GÓC ĐỘ TIẾP BIẾN VĂN HOÁ Ở VIỆT NAM	805
"TẮN TRÒ ĐỜI" VÀ VIỆT NAM	818
TRẢ LỜI PHÒNG VẤN	820
TIẾP BIẾN VĂN HOÁ ĐÔNG TÂY: CÁI "TA" VÀ CÁI "TÔI"	823
DUYÊN NỢ VIỆT - PHÁP	826
TRAO ĐỔI VỀ SỰ TIẾP BIẾN VĂN HOÁ	
CỦA MỘT SỐ TRÍ THỨC TUỔI TRÊN 70	829
KỊCH LỘ DỊCH (LE CID) TRÊN SÂN KHẤU HÁT BỘI BÌNH ĐỊNH	831
BẢN SẮC DÂN TỘC VÀ TOÀN CẦU HOÁ	834
NHU CẦU THỊ TRƯỜNG QUA DÂN TỘC HỌC	837
NHÀ DÂN TỘC HỌC TARZAN	839
THẤY HÂN	842
NHÀ VIỆT NAM HỌC TÂN TUY BODAREL	845
NHỮNG NHÀ KHOA HỌC NỮ VIỆT NAM	848

VĂN HỌC

PHÁC THẢO CHÂN DUNG DƯƠNG QUẢNG HÀM -	
NHO SĨ HIỆN ĐẠI YẾU NƯỚC	851
MỘT PHO SÁCH 200 TUỔI TÁI SINH	865



THẾ KỶ 21 CÓ CẦN ĐẾN THƠ NỮA KHÔNG?.....	868
NGÂM THƠ CHỐNG STRESS.....	870
THƠ VÀ NGƯỜI CAO TUỔI.....	872
MẤY VẤN THƠ HÁN	874
THƠ ĐƯỜNG.....	877
THƠ CHÂU Á Ở "THÀNH PHỐ ÁNH SÁNG"	880
THƠ XUÂN NGƯỜI THA HƯƠNG.....	883
THƠ XẾ CHIỀU Ở HẢI NGOẠI.....	887
GIÀ TỪ NĂM CŨ	891
NHÂN 200 NĂM KIỀU.....	894
PHẢI CHĂNG TRUYỆN KIỀU CHỈ LÀ MỘT BẢN SAO "DỊCH"?	897
NÀNG KIỀU LẠI TÁI SINH.....	902
NÀNG KIỀU DƯỚI CON MẮT MỘT NGƯỜI PHƯƠNG TÂY.....	905
THANH NIÊN VỚI TRUYỆN KIỀU.....	909
TÂN ĐÀ VÀ LƯ THOA	911
Ô KÌA, CÁI Ô.....	914
CHÍ PHÈO VÀ A.Q.....	918
1000 BÀI BÁO	921
VỀ CHỦ ĐỀ "THIÊN THAI".....	923
"TRI TÂN" LẦN GIỜ.....	925
MỘT DỊCH GIẢ, MỘT THỂ HỆ TRÍ THỨC.....	928
KỂ CHUYỆN MỘT NGÀNH NGHỆ THUẬT	930
NGƯỜI MẸ VÀ CON RẪN	932
TỪ TIẾNG MẸ ĐỂ ĐẾN ĐA NGỮ.....	935
HỌC TIẾNG ANH TRONG THỜI ĐẠI TOÀN CẦU HOÁ.....	937
TRAO ĐỔI VỀ HỌC TIẾNG ANH Ở VIỆT NAM	942
CHUYỆN PHIẾM VỀ NGOẠI NGỮ	945
ĐỐI THOẠI VỀ NGÔN NGỮ	947
HỒ LỚN NGÔN NGỮ	950

NGHỆ THUẬT

ĐẸP.....	953
VANG BÓNG TRANH HÀNG TRỐNG.....	956



TRIẾT LÝ MỘT VỢ TUỒNG CỔ (Trao đổi với tác giả sân khấu Trần Vương).....	958
MƯỜI BA LÀNG RỐI NƯỚC SÔNG HỒNG.....	960
NGHĨ VỀ TRƯỜNG CAO ĐẲNG MỸ THUẬT ĐÔNG DƯƠNG	963
TARDIEU CHA VÀ TARDIEU CON	967
TỪ NHÀ NHO YẾU NƯỚC ĐẾN NGƯỜI MỞ ĐƯỜNG	
HỘI HOA HIỆN ĐẠI VIỆT NAM THẾ KỶ 20	970
CHUYỆN TRÒ VỚI MỘT NGHỆ SĨ GỐM PHÁP	974
NHỚ ANH NGUYỄN ĐỖ CUNG.....	977
HỘI HOA: TRANH HIỆN THỰC HAY TRANH TRỮU TƯỢNG!	979
ĐEM CHUÔNG ĐI ĐẮM	983
TỪ TRUYỀN THỐNG ĐẾN <i>INSTALLATION</i>	986
QUÁN CON SÁO VÀ “SẮP ĐẶT”	989
TỬ HY LẠP ĐẾN VIỆT NAM	992
NHÓM KIẾN TRÚC SƯ TRẺ “ $1 + 1 > 1$ ”	994
TÀN MẠN VỀ CA HÁT	996
CON NGƯỜI CỦA HAI DÒNG NHẠC (Nhớ lại một cuộc gặp nhạc sĩ quá cố Nguyễn Xuân Khoát)	998
TRUYỀN THỐNG NGHIỆP ẢNH VIỆT NAM	1001
SADOUL VÀ ĐIỆN ẢNH VIỆT NAM.....	1004
TỪ TRẺ CHÂN TRÂU ĐẾN NGHỆ SĨ QUỐC TẾ.....	1006
DAO HAI LƯỠI	1009
Ý KIẾN MỘT NGƯỜI XEM PHIM.....	1012
TÍNH THỜI SỰ CỦA MỘT BÀI BÁO VIẾT CÁCH ĐÂY 70 NĂM	1014

Phụ lục

MỘT THOÁNG VĂN HÓA NƯỚC NGOÀI

SỨC TRUYỀN CẢM CỦA THƠ ĐƯỜNG	1021
CẢM NGHĨ VỀ VĂN HÓA NHẬT BẢN.....	1029
ĐÔI NÉT VĂN HÓA LÀO	1033
“LANG THANG NHƯ ĐÁM MÂY TRỜI”	1036



ANH EM GRIMM VÀ TRUYỆN CỔ DÂN GIÂN ĐỨC	1039
TÌM HIỂU TÂM TÍNH THỤY ĐIỂN	1043
ĐÔI ĐIỀU VỀ ANDERSEN VÀ ĐÀN MẠCH	1049
KÝ ỨC BA TƯ	1052
TÍNH CÁCH DÂN TỘC VÀ VĂN HÓA MỸ QUA DIỄN BIẾN LỊCH SỬ	1055



CÔNG TY TNHH MỘT THÀNH VIÊN
NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI

Trụ sở chính: 46 Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội,

Tel: 0084. 4. 38253841 – Fax: 0084. 4. 38269578

Chi nhánh: Số 7 Nguyễn Thị Minh Khai, Quận 1, TP Hồ Chí Minh,

Tel: 0084. 8. 38220102

Email: thegioi@thegioipublishers.vn

Website: www.thegioipublishers.vn

LÃNG DU TRONG VĂN HÓA VIỆT NAM

Chịu trách nhiệm xuất bản

TRẦN ĐOÀN LÂM

Biên tập: Minh Hạnh Tâm

Sửa bản in: Tố Tâm

Thiết kế bìa: Lê Văn Thao

Trình bày: Tuấn Quỳnh
Hoàng Hoài

In 1.000 bản, khổ 15 x 22,7 cm tại Trung tâm Chế bản và In - Công ty TNHH MTV Nhà xuất bản Thế Giới. Giấy xác nhận ĐKKHXB số: 125-2014/CXB/01-07/ThG. Quyết định xuất bản số: 173/QĐ-ThG cấp ngày 19 tháng 04 năm 2014. In xong và nộp lưu chiểu quý IV năm 2014.



Tranh khắc gỗ bìa 1:
Cây đa (1923)
của hoạ sĩ Nam Sơn
(1890-1973)





Những câu trả lời của tôi cho một câu hỏi thường thay đổi. Riêng câu hỏi vẫn cứ là một, làm thế nào tôi có thể giúp các bạn quốc tế của tôi hiểu tại sao tôi thấy Việt Nam hấp dẫn đến thế? Có khi câu trả lời của tôi: là vì ảnh hưởng của một quyển sách; Có khi là vì một câu chuyện; Có khi là vì một con người đặc biệt.

Giờ thì may quá, Nhà xuất bản ở Hà Nội đã gói cả ba câu trả lời ấy của tôi vào một quyển sách vô song của ông Ngọc: "Lãng du trong văn hoá Việt Nam".

(Lady Borton, nhà văn Mỹ)

Mặc dù Việt Nam bị đảo lộn trong mấy thập kỷ qua bởi những khách nước ngoài không mời mà đến, Hữu Ngọc đã thuyết phục độc giả là ở đất nước hơn 80 triệu dân này có một nền văn hoá độc đáo sẽ không bao giờ mất.

(Don Pathan, nhà báo Thái Lan)

Tôi đã đọc quyển sách một cách rất vui thích. Sự pha trộn những thông tin ngắn với những sự phát triển vấn đề một cách hệ thống quả là một phương pháp độc đáo để đề cập đến một vấn đề không có ranh giới rõ rệt như văn hoá.

(P. Delalange, Giám đốc Tổ chức khu vực Châu Á - Thái Bình Dương của khối Pháp ngữ)

Khi chúng tôi thắc mắc về một truyền thống Việt Nam đặc biệt hay về một nhân vật lịch sử Việt Nam nào đó, chúng tôi quay về tác phẩm của Hữu Ngọc.

(Borje Ljunggren, Đại sứ Thụy Điển)

Nhật ký văn hoá, đó là hình thức thể hiện mà Hữu Ngọc chọn cho cuốn sách này, công phu của cả một đời người.

(Hàm Châu, nhà báo)

Hữu Ngọc là một nhà văn, một nhà báo nổi tiếng về những tác phẩm giới thiệu văn hoá nước ngoài vào Việt Nam và văn hoá Việt Nam ra nước ngoài. Trong cuốn sách này tác giả xuất phát từ hiện thực hàng ngày ở Việt Nam để đi ngược lại nguồn gốc và đi sâu tìm hiểu tính độc đáo của văn hoá Việt Nam.

(Phan Huy Lê, nhà sử học)

Đã nhiều năm nay, tôi tìm một cuốn sách miêu tả văn hóa Việt Nam thật chi tiết. Người ta giới thiệu tác phẩm về văn hóa Việt Nam của Hữu Ngọc, bản tiếng Pháp. (Không tìm được ở châu Âu), tôi quyết đi Việt Nam một chuyến... Tôi vô cùng vui sướng đã có được sách, tôi trân trọng giữ sách, không cho ai mượn sợ mất.

(Marie-Jeanne Huster Durazzo, CHLB Đức)



Giá: 250.000đ