

Phụ nữ và giới trong truyền thống Việt Nam

Hiển hiện khắp nơi, những gì người ta nói về truyền thống¹ gợi ý rất sâu xa trong hình ảnh được vẽ ra về Việt Nam, từ mọi phía. Đó là chất kết dính mới về ý thức hệ của đất nước. Nghiên cứu lịch sử và văn học, mỹ thuật, sự phát hiện lại những tác phẩm một thời bị kiểm duyệt, các bài báo, sản phẩm văn hóa ngày nay: tất cả bây giờ đều dán nhãn “truyền thống”, đối với số đông là bảo đảm chính thống, đối với vài người là cách khôn khéo để truyền ý tưởng.

Philippe Papin, Hành trình một dân tộc, 1999

¹ Suốt bài viết này, “truyền thống” được dùng ở số nhiều trong tiếng Pháp. Riêng tác giả P. Papin dùng “truyền thống” ở số ít, theo cách dùng thông thường trong tâm thức Việt.

² Tiếng Pháp/Anh dùng từ *nom/name* để chỉ “tên” nói chung. Nhưng khi được hỏi « tên là gì? », người ta sẽ trả

Người ta thường nhìn truyền thống Việt Nam trong bối cảnh văn hóa chịu ảnh hưởng Trung Hoa thống trị bởi nho giáo. Nguyên tắc chủ đạo của nho giáo là trật tự, tôn ti trật tự. Vì trật tự hiểu theo chiều dọc từ trên xuống, người nữ đương nhiên bị gán vai trò ở dưới người nam. Nam là ở trên, vĩ đại, cao, tôn quý, được đề cao; nữ là ở dưới, nhỏ nhoi, thấp hèn, ti tiện, kém giá trị (nam tôn nữ ti). Trật tự này là nét chính yếu trong bối cảnh văn hóa xã hội mà từ đó chúng tôi sẽ nhận diện sự nảy sinh những trải nghiệm mới.

Nam tôn nữ ti, tuy nhiên, không phản ánh thực tế một cách đầy đủ, trung thực. Thông qua chính thống nho giáo, đồng thời thông qua các tôn giáo, triết lý khác, qua các dữ liệu nhân học và folklor học, chúng tôi cố gắng xác định hình ảnh muôn mặt của người đàn bà được/bị huyền thoại hóa trong tâm thức dân gian. Mặt khác, chúng tôi sẽ phân tích hình tượng phụ nữ trong văn học cổ điển, coi trong chừng mực nào các nhà văn nam và nữ đã thoát khỏi những ràng buộc ý thức hệ trong đó họ được đào tạo để diễn tả những khát vọng sâu xa, được công chúng chia sẻ rộng rãi hơn.

Di sản quá khứ

Người Việt được gọi tên không giống người Pháp, phụ nữ Việt được gọi không hoàn toàn giống nam giới Việt. Cách xưng hô cũng có khác biệt giữa nam và nữ. Chúng tôi nghĩ cần quan sát các khía cạnh này để hiểu rõ truyền thống và sự chuyển biến.

1. Phụ nữ Việt, người ta gọi tên và xưng hô với họ thế nào?

Người ta hỏi một người Việt: « Anh/chị tên gì? (*Tên cá nhân* của anh/chị là gì?) » chứ không phải « Anh/chị họ gì? (*Họ của gia đình*² anh/chị là gì?) ». Điều này cho thấy rõ chính cái tên (cá nhân) xác định một con người, chứ không phải là cái họ, như đối với Trung Hoa³, Pháp

² Tiếng Pháp/Anh dùng từ *nom/name* để chỉ “tên” nói chung. Nhưng khi được hỏi « tên là gì? », người ta sẽ trả lời bằng *nom de famille/family name*, tức họ (của gia đình). “Tên” theo cách hiểu thông thường của Việt Nam (tôi tên Bá, tên Đào hay tên Hai, tên Út) tương đương với *prénom/first name* của họ. Như tên gọi, *prénom/first name* để trước *nom de famille/family name*; *prénom* chỉ sử dụng trong vòng thân mật, một người có thể có nhiều *prénom*, do đó việc họ được nhận dạng, xác định bằng *prénom* không rõ ràng, mạnh mẽ như người Việt được nhận dạng bằng tên, tức tên cá nhân.

³ Người Việt chỉ gọi Trương tướng quân, Phan học sĩ hay Hồ Chủ tịch khi họ dùng từ Hán Việt, và trong trường hợp trang trọng, khác thường. Và đối với người Việt, cách gọi đó lại để hở một sự thiếu xác định đến nỗi, chẳng

hay nhiều dân tộc phương Tây khác. (Không phải lúc nào tiếng Pháp và văn hóa Pháp cũng cá nhân chủ nghĩa hơn tiếng Việt, văn hóa Việt). Chính vì tầm quan trọng đó của cái tên, chúng ta cần tìm hiểu kể từ khi nào người phụ nữ – như là trong bình dân – có một cái tên.

1.1. Tên là gì?

Giống như trong nhiều dân tộc Đông Nam Á khác, người Việt ngày nay được xác định danh tánh (danh là tên, tánh là họ) bằng một cái họ, thường là họ cha (phần nhiều đơn âm tiết, cũng có khi đa âm tiết, như Nguyễn Phước) và một cái tên (cá nhân), có thể là đơn (Mai, Đào) hay đa âm tiết (Hồng Mai, Bích Đào, thường gọi là “tên đôi”). Tên không giống như *prénom/first name*, vì nó không bao giờ đứng trước *nom/name* (trừ khi đi nước ngoài, phải nhập gia tùy tục; còn mình ở nước mình, sao phải Tây hóa cái tên chỉ cho “trợ bản hợm”?!); lại càng không giống vì tên (cá nhân) được dùng trong mọi quan hệ giao tiếp bất kể thân sơ; còn đối với phần lớn người Âu Mỹ, sẽ khá bất ngờ khi họ nghe chúng ta gọi Mme/Ms Maria, vì bà Maria (*prénom/first name*) Swenson (*nom/name*) có thói quen được gọi Maria một cách thân mật, hay Ms Swenson một cách trang trọng hơn. Đối với những thí dụ trong bài này, khi đó là tên người thật, chúng tôi ghi năm sanh kèm theo; khi không có năm sanh, đó là tên giả định, nhưng không xa thực tế thời đó. Ngày nay tên đa âm tiết được coi là đẹp hơn, thường dùng cho nữ. Nhưng không phải từ hồi xưa đã là như vậy. *Họ* được đặt để từ gia tộc; “không ai chọn cửa để sanh ra”. Nhưng *tên* thường chứa đựng hoài bão (hay sự thờ ơ trong trường hợp người ta chưa thấy cần đặt tên, hay chưa cần tìm tên đẹp), kỳ vọng của cha mẹ gói gắm nơi đứa trẻ mới chào đời.

Giữa tên và họ, có chữ lót (không bắt buộc, nhưng rất thường có) để nối lại. Trong Võ Nguyên Giáp⁴ (1912), Võ là họ, Giáp là tên, và Nguyên là chữ lót. Người Việt gọi ông là ông Giáp, tướng Giáp, không gọi ông Võ, tướng Võ. Chữ lót có thể chỉ vị thế của chi trong gia tộc, vị thế trong anh em (con trưởng, con thứ), chủ yếu cho người nam; đủ thấy vị trí của người nam trong tộc họ là quan trọng hơn. Chữ lót thời trước thường đơn thuần chỉ giới tánh: *văn* đối với nam, *thị* đối với nữ. *Văn* và *thị* là từ Hán Việt có nghĩa “văn chương” (là sự nghiệp được kỳ vọng như ở con trai thời khoa cử) và “thị tộc” » (là hoài niệm mẫu hệ

hạn khi Nguyễn Đình Chiểu ca ngợi trong hai vế đối nhau Trương tướng quân và Phan học sĩ thì người đương thời ai cũng biết Trương là Trương Định, Phan là Phan Thanh Giản; nhưng người đời sau đã có thể xuyên tạc tiền nhân để chú giải là Phan Tông, dù từ “học sĩ” khó có thể dùng cho ai khác hơn đệ như tiên sĩ Nam kỳ Phan Thanh Giản, sau khi ông đã từ bỏ mọi danh xưng, chức vụ để trở lại làm “người học trò già”. Cũng như vậy, Phan công dưới ngòi bút Nguyễn Đình Chiểu cũng nhiều lần bị diễn giải sai, không sợ ông Đồ Chiểu đội mồ sống dậy. Gọi bằng *họ*, chứ không phải bằng *tên* theo thông lệ, đối với người Việt lắm khi phiến toái là như vậy.

⁴ Chúng tôi chọn tên này là thí dụ, dẫu không phải tên thật; chỉ vì nó quen thuộc, dễ nhận biết với độc giả phương Tây. G. Boudarel có cuốn sách nhan đề chỉ một chữ *Giáp*, thể hiện văn hóa Pháp của tác giả – không cần danh xưng (đại) tướng, như người Á Đông – đồng thời sự am hiểu văn hóa Việt của ông.

chẳng?). Chữ lót cũng có thể là họ hay tên người mẹ được đưa vô để mẹ cũng hiện diện trong tên của con. Nữ sĩ Anh Thơ tên thật là Vương Kiều Ân (1919) trong đó Vương là họ cha, Kiều là họ mẹ. Có nhiều khả năng khác, chẳng hạn tạo liên kết giữa tên của tất cả anh chị em, hay tất cả anh em trai, chị em gái; đưa tên hay họ của một người thân trong gia đình vào tên đứa trẻ (lưu ý là khác với phương Tây, người Việt ít khi sử dụng lại tên của người lớn làm tên trẻ, vì như vậy bị xem là bất kính; nhưng có thể dùng làm chữ lót hay phần đầu của một tên đôi); hoặc dùng tên một người bạn thân, một ân nhân; hay dùng tên làng, huyện, tỉnh quê hương, tên nước (nhiều Việt kiều xa quê dùng tên nước Việt Nam để đặt tên con, nhiều du học sinh người Việt dùng tên nước nơi mình từng du học) hay một địa danh trữu nặng kỷ niệm riêng. Tất cả ít nhiều bộc lộ đứa trẻ sanh ra là đã gắn với cộng đồng theo một cách thế nào đó do mẹ cha lựa chọn.

Cách đặt tên với nhiều chọn lựa như vậy liên quan đến hai phần ba thành tố của tên đầy đủ (so với phương Tây, nói riêng là Pháp, nơi cùng thời ấy người ta chọn tên một ông hay bà thánh làm *prénom* cho trẻ) cũng đồng thời làm giảm nhẹ trọng lượng yếu tố nam và uy quyền phụ hệ. Vào thời ta đang nói, tuyệt đại bộ phận chữ lót là *văn* hay *thị*. Còn việc đặt tên đôi cho trẻ gái hay đưa tên mẹ vào làm bộ phận trong tên con, kể cả trai và gái, xuất hiện trễ hơn nhiều; đây là dấu hiệu cho thấy người mẹ ngày càng được nhìn nhận rõ hơn với tư cách cá thể nữ.

Tên là tên cá nhân, nên việc đặt tên cho trẻ khiến trẻ có tính cách riêng. Khi trẻ gái có tên, em cũng được nhìn nhận là một con người như trẻ trai. Nhưng thật ra, không phải lúc nào trẻ gái cũng có tên. Kể cả trẻ trai cũng vậy, vào cùng thời và trong từng lớp xã hội như nhau, tức trong bình dân. Chúng được gọi là “thằng cu, cái đĩ” hay là Bé (gái cũng như trai), là Cu, là Gái. *Cu* là bộ phận sinh dục nam, nên là tên bé trai. Người đàn ông trưởng thành có thể mang tên ấy suốt đời, xuất thân cùng dân được đánh dấu từ buổi chào đời không có ý nghĩa đặc biệt của mình⁵. *Cái Đĩ* là tên chung của rất nhiều trẻ gái mà cha mẹ chưa thấy cần, hoặc chưa biết đặt cho một tên riêng. *Đĩ* cũng chỉ gái bán dâm, có lẽ cũng theo sự liên tưởng tương tự như trong tiếng Pháp (gái, ngầm hiểu là đáng khinh; sau đó, gái=gái đáng khinh, gái bán dâm). Người ta nói “*cái đĩ*” để chỉ đứa trẻ gái và “*con đĩ*” để chỉ gái bán dâm. Lưu ý khác: *đĩ* chỉ dùng ở miền Bắc; miền Trung và miền Nam người ta đặt tên con là Gái, nghe ít thô tục, ít miệt thị hơn (chỉ ít là trong tai người miền Nam), mặc dù bán dâm chuyên nghiệp cũng gọi là “*làm gái*”. Nếu *Cu* nay ngày càng ít phổ biến hơn và *Đĩ* hầu như không còn được dùng đặt tên nữa, thì *Bé* và *Gái* vẫn còn là những *tên* thông dụng trong bình dân.

⁵ Nói hoàn toàn vô nghĩa thì không đúng; vì sanh được “thằng Cu, cái Đĩ”, cha mẹ các em lên chức “bố Cu, mẹ Đĩ”. Nhưng cái tên riêng chưa đưng rõ rệt hơn sự gói gắm, trông cậy ở một số phận cá thể.

Bất bình đẳng (hay khác biệt?) cả trong sự hèn mọn: “*thằng* (Cu)”, dù ở cuối thang bậc, vẫn còn trong hệ người; trong lúc “*cái* (Đĩ)” và “*con* (Gái)” không thuộc hệ đó nữa⁶? Tuy nhiên bất bình đẳng rất nhỏ, cơ hồ vô nghĩa trong sự hèn mọn chung. Vậy còn khi có nhiều con? Người ta xếp chúng theo thứ tự từ nhỏ đến lớn⁷, người ta đánh số chúng⁸, hay – thực chất cũng y như vậy, người ta gọi chúng bằng tên năm âm lịch mà chúng sanh ra. Số con càng đông thì khác biệt càng lộ đi, hầu như người ta chỉ còn nhớ đứa lớn nhất. Trong gia đình giàu có từng lớp trên, quyền con trưởng gắn với đặc quyền đặc lợi; nhưng trong gia đình nông dân nghèo – và có khi còn tệ hại hơn trong gia đình giàu sa sút – thường là « *quyền rom vạ đá* ». Người *chị cả*, *chị Hai* có gánh nặng gấp đôi vì « *lấy chồng phải gánh giang sơn nhà chồng* ». Tiểu thuyết *Người anh cả* của Lê Văn Trương kể lại những hy sinh của người anh cả, mà các em trai, gái đều nhẫn tâm không biết tới.

Trước 1945, rất phổ biến là trẻ em gái con gia đình nông dân không có khai sanh, không có tên riêng, người ta gọi chúng bằng danh từ chung sau đó từng bước trở thành tên riêng. Trẻ em trai cũng trong tình trạng tương tự; nhưng số phận chuyển biến nhanh hơn, lớn lên phải đóng thuế thân nên chúng được sổ hộ tịch của chính quyền thực dân ghi nhận đầy đủ hơn. Vì vậy, có lẽ không lầm lẫn nhiều khi, từ việc một người có hay không có tên, tên của họ gần giống hay không với một danh từ chung, chúng ta suy ra nguồn gốc xã hội của họ. Bởi có tên còn chưa đủ, tên đó lại còn phải có nghĩa.

1.2. Nghĩa của tên

Từ xưa *tên* là có nghĩa, khi nó được dùng trong các tầng lớp trên có học thức; càng trở về lịch sử xa xưa (tức nhiên không xa quá, vào thuở mà tầng lớp trên chưa thông thạo chữ Hán) thì *tên* càng gần nghĩa từ nguyên. Ngày nay, việc đặt *tên* càng dân chủ hóa thì *tên* càng xa rời nghĩa từ nguyên: cha mẹ không còn hay chữ như xưa, không thực sự tìm nghĩa chữ mà chỉ bắt chước những tên thường dùng, hoặc tìm tên “nghe hay” vì tên đẹp (có nghĩa và/hoặc nghe

⁶ *Cái* dùng cho vật vô tri như *cái bàn*, *cái cây*; nhưng trong tiếng Việt cổ, *cái* nghĩa là *mẹ* (Phùng Hưng, sau khi chiến thắng Trung Hoa vào thế kỷ VI, được tôn xưng *Bố cái đại vương*) và suy ra là lớn (*sông Cái*, tên khác của sông Hồng và nhiều con sông khác, so với các phụ lưu được gọi là *sông con*). *Con* ngày nay dùng đi kèm danh từ chỉ thú vật, như *con chó*, *con bò*. Nhưng *con* cũng có nghĩa là đứa con, và do đó, là nhỏ so với *cái*, là *lớn* (*sông con*=sông nhỏ). Vậy phải hiểu sao đây? Chỉ dùng ở nghĩa cận hiện đại, *cái*, *con* là thấp kém? Hay trở về hoài niệm mẫu hệ, trong đó *con cái* chủ yếu là con của mẹ, theo dòng mẹ?

⁷ Cu Lớn, Cu Bé, Đĩ/Gái Lớn, Đĩ/Gái Bé, Cu Anh, Cu Em, Gái Chị, Gái Em hay Lớn, Nhỡ, Bé có hoặc không phân biệt giới tánh. Sau Bé, còn có thể có nhiều tên khác diễn ý nhỏ hơn (Teo, Tèo, Tẹo,...).

⁸ Ở miền Bắc, người ta bắt đầu bằng *Cả* cho con trưởng, sau đó là *Hai*; ở Trung và Nam, người ta bắt đầu bằng *Hai* sau đó là *Ba* và tiếp theo cho tới người cuối cùng gọi là *Út*. Khi tên con được đặt theo số thứ tự, sẽ không còn phân biệt giới tánh.

hay), tên đôi ngày càng phổ biến hơn⁹. Đầu thế kỷ XX, các gia đình nhà nho thường đặt tên đơn âm tiết giản dị (dù vẫn có nghĩa) cho con khi còn nhỏ và đợi khi con trưởng thành mới đặt tên đôi cầu kỳ hơn. Chẳng hạn: Hồ Chí Minh lúc lọt lòng được đặt tên Nguyễn Sinh Côn (cách phát âm của tỉnh quê hương để đọc Cung=cung kính), khi đi học trung học (trương đương phổ thông cơ sở ngày nay, nếu chỉ xét theo số năm học) mới đặt là Nguyễn Tất Thành. Trước 1945, chỉ từng lớp trên, có học thức mới đặt tên chữ (bằng chữ Hán Việt), có nghĩa và hàm chứa hoài bão của cha mẹ đối với tương lai đứa trẻ. Trong bình dân, ngay cả khi đặt tên có nghĩa, thường họ cũng chỉ đếm số theo thứ tự hoặc bằng lòng với những danh từ chung chỉ vật dụng quen thuộc trong đời sống hàng ngày.

Như vậy, tên của một người nói lên nhiều điều về nguồn gốc xuất thân và vị thế xã hội, sự tôn trọng của người chung quanh. Khi có cả trai và gái trong cùng gia đình, và lại có độ chênh về tính cầu kỳ, có nghĩa của tên giữa hai giới, thì độ chênh ấy không vô nghĩa. Tuy nhiên, cũng cần lưu ý là có sự chuyển biến trong thời gian, cho nên có khi tên người con trưởng đơn giản hơn tên các em sanh sau, bất kể trai hay gái.

Có khi tên giản dị hơn vì một số lý do khác. Trước tình hình tỉ lệ tử vong trẻ em còn rất cao trong nửa đầu thế kỷ XX, không phải chỉ bình dân mà các gia đình có học cũng tuân theo những cách làm không mấy khoa học để đối phó. Họ đặt tên giản dị, thậm chí thô tục cho con để bảo vệ sinh mạng trẻ. Vì vậy, không thể suy diễn từ ý nghĩa của tên một cách vội vã, thiếu căn cứ.

Đối với tên đẹp, còn một số trải nghiệm khác đáng được nêu. Trước thời thực dân, khi đặt tên cho con gái, gia đình chỉ cần viết vào gia phả, không thể chế xã hội nào quan tâm. Thời thực dân, cũng giống như nam, trẻ gái phải có khai sanh mới được đi học trường nhà nước. Do đó con gái được khai sanh và, cũng như con trai, phụ thuộc vào các ông chánh lục bộ¹⁰, tất cả đều là đàn ông và phần lớn không ưa gì chuyện con gái nhà dân được đặt tên, mà lại là tên tốt! Nhiều tên, cả con trai nhưng nhứt là tên con gái đã biến dạng vì sự dốt nát của chánh lục bộ; trong đó một số trường hợp rõ ràng do cố ý. Một số lớn cô Duyên đã trở thành Viên (thí dụ: bà nội chúng tôi, Nguyễn Thị Viên, 1900), cô Loan thành Lon, cô Lan thành Lang (thí dụ: dì chúng tôi, Trần Thị Xuân Lan, thành Trần Thị Xuân Lang, 1930) (giống như *khoai lang* hay, tệ hơn, *heo lang*). Một minh chứng khác từ một đồng nghiệp nữ cùng thế hệ với mẹ chúng tôi (sinh năm 1927). Dì được đặt tên khai sanh là Nguyễn Thị Hoàng Liên; đi khai sanh là người

⁹ Khoảng cách ngày nay vẫn còn, và tài hồ được cảm nhận còn rõ hơn. Một cô gái nông thôn lên Thành phố Hồ Chí Minh làm việc với chứng minh nhân dân mang tên Nguyễn Thị Đèo (1974) (như trái dưa đèo) nhưng xưng tên là Đào (như quả đào, hay má đào). Chúng tôi ghi nhận sự kiện này năm 2004.

¹⁰ Nhân viên hộ tịch ở làng xã.

cha, tên Nguyễn Văn Lắm. Chánh lục bộ phán: Cha nó tên Lắm để tôi ghi tên nó là “Lem”. Nguyễn Thị Lem có thể dễ nghe hơn là cái tên Nguyễn Thị Hoàng Lem đã đi theo di ấy suốt đời.

Qua phân tích những tên thường được dùng cho nữ, người ta cũng có thể thấy các xu hướng. Trước 1945, nhất là trong gia đình có học thức, tên thường phân biệt nam nữ rõ hơn và nặng tính răn dạy luân lý hơn. Tên con gái thường là tên hoa, tên những màu, sự vật, khái niệm, đức tánh gắn với giới nữ; chẳng hạn Hồng, Thắm, Bạch, Xuân, Thu, Mỹ, Duyên, Thủy (nước), Hà/Giang (sông), Hiền/Diệu, Thảo (cỏ, hay thơm thảo), Thùy, Trinh, Tuyết, Chi (loại cỏ thơm), Liễu, Ngọc, Ngà, Nguyệt/Hằng Nga, Huyền, v.v... Và, rất phổ biến, tứ đức của luân lý Tống Nho : Công, Dung, Ngôn, Hạnh hay Chung Thủy. Những tên này, cùng với các tên Trung (họ của hai vị nữ anh hùng đầu Công nguyên), Thu (sách) hay Anh Thu/Anh Thơ (nữ anh hùng) trước 1945 là phổ biến, nay đã ít được dùng hơn, hầu như chỉ còn Dung (nghĩa từ nguyên: gương mặt; nghĩa rộng, thường được hiểu ngày nay: gương mặt đẹp, đẹp) và Hạnh (đức hạnh). Các gia đình có trình độ văn hóa cao thường thích dùng tên đôi, được xem như cầu kỳ hơn. Chẳng hạn những tên như Thục Nữ (người con gái dịu dàng), Thanh Thủy, Hồng Ngọc, Phương Thảo, Thu Vân, Kim Oanh,

Trong một lá thư viết cho vợ năm 1946¹¹, giáo sư Nguyễn Văn Huyền nhắc lại và nói rõ chủ định của mình khi đặt tên con: con gái lớn, sinh năm 1937, đặt tên Nữ Hạnh, tên này dùng chữ cái đầu (*initiale*) của tên mẹ, Ngọc và tên cha, Huyền, cách làm học từ phương Tây. Ý nghĩa của các tên con, tuy vậy, khá cầu kỳ. Nếu không có sự giải thích cặn kẽ của người đặt tên, ta có thể hiểu tên các con gái Nguyễn Văn Huyền là rất nệ cổ (Nữ Hạnh và Nữ Hiếu). Nhưng thực tế, dù rất truyền thống trong quan niệm về sự hòa hợp giữa việc đưa con ra đời và tình thế xã hội vào thời điểm đó, người cha sau này sẽ là nhà dân tộc học và nhà văn hóa nổi tiếng đã đặt tên con, gái cũng như trai với tình cảm âu yếm – một cách hiện đại, tất cả tên con đều bắt đầu bằng H như tên cha – và ý thức hòa hợp gia đình không phân biệt trai gái, dù con trai duy nhất, cậu út, cũng được kỳ vọng “*phải tiến một bước dài*” so với các chị. Trở về thể hệ trước, tên ông Huyền cũng nằm trong một câu có nghĩa: Phúc, Thiện, Huyền, Đường, Hưởng, Phú, Quý. Tuy nhiên, hai người con gái lớn (sinh năm 1901 và 1903) chỉ thường được gọi bằng tên Sửu và Mão theo năm sinh chứ không phải bằng cái tên có nghĩa. (Nữ Hạnh 2003: 29-31)

Trong bình dân, quá trình đặt tên đẹp tiến chậm và dè dặt hơn. Ban đầu đặt tên chiếc, bằng từ thuần Việt thông dụng; sau người ta cũng đặt tên đôi, nhưng trễ hơn và chỉ thay đổi từ từ.

¹¹ Nguyễn Kim Nữ Hạnh, *Tiếp bước chân cha, Hồi ký về giáo sư Nguyễn Văn Huyền*, Thế giới, 2003, tr. 8-9.

Trong giai đoạn chuyển tiếp, thường phải ghép tên của nhiều người trong anh chị em để thành từ hay câu có nghĩa¹². Cha mẹ của Trương Thị Sáu¹³ đặt tên 5 người con (trong đó hai trai, ba gái, nhưng không thấy có sự phân biệt) là: Thu¹⁴, Thập, Bá, Điền và Sa. Có thể người cha đã có những liên tưởng khác: *sa* có thể là phần đầu của *sa số* (số lượng nhiều, có nghĩa tốt sau “bá điền, trăm thửa ruộng”), nhưng đứng riêng có nghĩa là “roi”, bị coi là điềm gở khi người cha mất đột ngột hai tháng sau khi đứa nhỏ chào đời. Gia đình đổi tên Sa thành So, để được yên lành; vì thuở đó cũng như bây giờ, người ta tin là cái tên không chỉ ảnh hưởng một đời đứa nhỏ được đặt tên mà đến cả gia đình. Cuối cùng người con gái đó lấy tên là Sáu, theo thứ của mình. Như vậy, rất thường xảy ra việc đứa trẻ gái có cái tên cha mẹ đặt, nhưng người ta không gọi họ bằng tên đó mà bằng một tên khác giản dị hơn. Nhân vật trong *Gò cô Mít*¹⁵ của Hoàng Ngọc Phách là con gái một gia đình nông dân có của, “*không biết tên là gì, người ta thường gọi nôm là cô Mít.*” (NHChi 1996: 288)

Trước 1945, người vợ (thông thường hơn ngày nay) được gọi bằng họ, tên hay vị thế xã hội của chồng. Ở Trung và Nam, phụ nữ bình dân giữ họ tên của mình nhiều hơn những người mà chồng họ có vị trí nào đó, dù chỉ là thư ký hay thầy giáo. Vì những người này không còn được gọi bằng tên, mà được xưng tụng là *thầy thông/thầy ký*, vợ thành *cô thông/cô ký*; vợ của *thầy* hay *thầy giáo* trở thành *thím giáo*. Dù người phụ nữ lập gia đình không mất tên của mình (như trong văn hóa Âu Mỹ), họ vẫn không được gọi bằng tên như hồi con gái; cách xưng hô còn quan trọng hơn tên tục.

1.3. Đa dạng và biến ảo cách xưng hô

Giống như trong nhiều ngôn ngữ Đông Á khác, trong tiếng Việt không có từ xưng hô trung tính (*je, tu, il, vous/I, you*) mà vô số cách xưng hô theo mô thức gia đình. Người ta tự xưng và

¹² Vài thí dụ tên anh chị em mà chúng tôi thu thập được ở các huyện Ba Tri và Mộ Cày thuộc tỉnh Bến Tre: đọc kế tiếp nhau tên người mẹ (sinh đầu thập niên 1920) và sáu người con (con gái lớn nhất sinh năm 1938) theo thứ tự năm sinh và không phân biệt nam nữ, thành câu Vàng (nữ), Y (nữ), Thiệt, Sáng, Tốt, Lắm. Cũng làm như vậy với tên các con trai gái trong một gia đình khác, ta có: Sanh (sinh năm 1955), Sứa, Nứa, Sương (nữ), Lê (nữ), Nương (nữ), Chấm, Dứt, Bon, trong đó 6 tên đầu liên kết nhau không phải bằng nghĩa mà bằng âm, theo lối nói bắt vần và 3 tên sau đều có cùng một nghĩa, Chấm=đầu chấm, Dứt=ngung, dừng, Bon=Việt hóa từ “*point*” (đầu chấm), chứng tỏ cha mẹ phải đánh đầu chấm hơn một lần mới thực sự dùng được! Các con của ông Sanh được đặt tên không phải theo lối nói bắt vần nữa mà thành câu có nghĩa: Ít, Tiếng, Chớ (nữ), Nhanh, Trọn, Vẹn, Tròn. Hai chị em một gia đình khác phải ghép tên của cả hai mới thành từ có nghĩa, cô chị tên Lịch (1942), em tên Sự (1945).

¹³ Bà Trương Thị Sáu là vợ ông Nguyễn An Ninh. Xem hồi ký *Cùng anh đi suốt cuộc đời*, *Hồi ký bà Nguyễn An Ninh*, 1999, tr. 12.

¹⁴ Thu là tên một người con gái; người ta có thể hiểu lầm là mùa thu; nhưng đặt trong chuỗi tên, rõ ràng có nghĩa *thu thập*.

¹⁵ *Gò cô Mít*, truyện ngắn của Hoàng Ngọc Phách, đăng lần đầu trong *Đâu là chân lý?*, 1941, in lại trong Nguyễn Huệ Chi, *Hoàng Ngọc Phách, đường đời và đường văn*, Văn học, 1996, tr. 287-296.

gọi người đối thoại bằng cách tự đặt mình và đặt người kia trong một quan hệ họ hàng, chủ yếu dựa trên tuổi tác (thường chỉ là già định), nhưng đồng thời cũng dựa trên vị thế xã hội và muôn vàn sắc thái đa dạng khác trong quan hệ giữa các cá nhân. Sự đa dạng có thể là vô tận, vì xung hô còn thể hiện độ thân tình, lâu dài hay đúng ngay khoảnh khắc tức thì trong giao tiếp, mức lễ độ, trang trọng, tâm trạng buồn/vui, thương/giận hay mọi cung bậc tình cảm khác. Một nhà ngôn ngữ học Việt đã nhận xét xác đáng là chỉ cần thay “*Tôi muốn hỏi cô...*” bằng “*Anh muốn hỏi em...*” là đủ biến câu xã giao tầm thường thành lời tỏ tình!

Tuy nhiên, trong vô tận đa dạng đó, bất bình đẳng giới vẫn rõ ràng trong giao tiếp giữa nam và nữ. Ngoại trừ trường hợp có họ hàng, hoặc có khác biệt rất lớn về tuổi tác, người nam thường tự xưng và được gọi bằng “anh” và người nữ là “em”. Giữa vợ chồng, cách xưng hô này càng được tuân thủ như quy ước, bất chấp tuổi tác; tuy nhiên, chỉ phổ biến thời nay. Còn trước 1945, xưng hô *anh, em* bị xem như quá “lãng mạn”, chỉ dùng trong từng lớp trên và trong thanh niên “chịu ảnh hưởng phương Tây”¹⁶. Một cách xưng hô khác lúc bấy giờ được xem như tân thời hơn, tuy vẫn chừng mực và được dùng nhiều hơn trong các gia đình trung lưu thành thị là gọi chồng hay vợ bằng *minh* và dùng *nhà tôi*¹⁷ khi nói về chồng hay vợ. Người nói tự xưng *tôi* (trung tính cả về giới và tình cảm) hay *anh/em* (có ý nghĩa về giới tánh và thân yêu hơn). Nông dân và cả trí thức cấp thấp (học sinh, sinh viên, giáo viên, v.v...) miền Nam dùng *qua*, một cách xưng hô nằm ở lưng chừng giữa *tôi* (trung tính đến mức coi là lạnh nhạt) và *anh* (thân yêu một cách quá lộ liễu).

Số đông xưng hô theo truyền thống, thường là vòng qua con. Khi xưng hô với người khác, kể cả giữa vợ chồng, người cha hay mẹ tự hạ mình xuống hàng của con mình để gọi người kia. Như vậy, trò chuyện giữa bạn bè cùng thế hệ, người ta có thể gọi “*anh*” hay “*chị*”; nhưng, một cách lịch sự, cũng có thể gọi bạn là “*bác*” vì gọi thay cho con (kể cả khi chưa có con hoặc chưa có gia đình, vấn đề là ngôi thứ). Y như vậy, giữa vợ chồng gọi nhau bằng “*bố...*”, “*mẹ...*”, kèm tên con, thường là con đầu lòng; miền Nam thường gọi “*ba sắp nhỏ*” hay “*má bày trẻ*”.

¹⁶ Trong tiểu thuyết tự truyện viết bằng tiếng Pháp, nhà văn Nguyễn Tiên Lãng dịch lời người chồng: “*Chérie, petite sœur ...*” và chú giải: “*Em, từ diễn tả âu yếm và tình yêu*”; người vợ viết trong nhật ký: “*mon frère chéri...*” với chú giải của tác giả: “*Tiếng Việt là anh: cách gọi thương yêu*.” Nguyễn Tiên Lãng, *Con đường nói loạn*, xb lần 2, Ý Việt, Paris, 1989, T. I, tr. 18 và 111. Cặp vợ chồng trong tác phẩm là con gái và rể của Phạm Quỳnh, Lại bộ Thượng thư triều Bảo Đại và câu chuyện xảy ra năm 1945.

¹⁷ Trong tiểu thuyết những năm 1920-1945 ta còn thấy những cách xưng hô nay đã mất, như “*ở nhà tôi*”, hay “*đàn bà của tôi*”.

Cha có thể gọi là *bố, thầy, cha, ba, cậu,...* Mẹ có thể gọi *mẹ, me, má, mợ, u, bầm, vú,*¹⁸... Những cặp nghe ra bình đẳng như là *bố mẹ, cậu mợ* (Bắc) hay *ba/cha/tía má* (Trung, Nam). Nhưng ở miền Bắc trước 1945, ít xưng hô như vậy hơn bây giờ. Thường là *thầy me* (ở từng lớp trung lưu thành thị) và *thầy u* (ở từng lớp thấp hơn và ở nông thôn nói chung); kém bình đẳng hơn nhiều, vì “*thầy*” là bậc thứ hai trong “*quân, sư, phụ*”. Con trai hay gái đều có thể xưng *tôi* hay *con* với cha mẹ; hình như lúc đó xưng *tôi* nhiều hơn bây giờ. *Tôi*¹⁹ hay *con* đều có nghĩa gốc là phận nhỏ, thấp, do đó là cách tự xưng khiêm cung. Nhưng, từ khi được dùng để dịch *je* trong tiếng Pháp, *tôi* đã có nghĩa trung tính hơn, xưng *tôi* với cha mẹ thể hiện có khoảng cách hơn, khẳng định thái độ trưởng thành hơn. Cũng cần lưu ý sự thay đổi xưng hô trong cùng một quan hệ giao tiếp, vì thay đổi không bao giờ ngẫu nhiên, vô nghĩa.

Trong quan hệ xã hội giữa những người ngang hàng, cách xưng hô “*thế cho con*” thường biểu lộ khiêm cung, lịch thiệp; nhưng trong gia đình, như là từ người trên nói với người dưới, nó thường ẩn chứa xa cách, tiêu cực. Thí dụ điển hình như là đối thoại khó khăn giữa mẹ chồng và nàng dâu. Nàng dâu gọi mẹ chồng như mẹ ruột (*mẹ, u, má, v.v...*), mẹ chồng cũng gọi con dâu như con gái (*con*, thậm chí là *mày/mầy*²⁰), đó là xưng hô phổ biến trong bình dân và cũng là dấu hiệu “*com lành canh ngọt*”. Xưng hô thân mật này ít thấy ở các đại gia đình từng lớp trên, như là khi con dâu xuất thân thấp kém hơn. Mẹ chồng gọi con trai mình là *cậu* (em của mẹ), gọi con gái là *cô* (em của cha), nhưng gọi con dâu là *mợ* (vợ của *cậu*). Trong cả ba trường hợp đều là bà gọi theo cháu, nhưng cách gọi con dâu chỉ rõ cô ấy không hoàn toàn là thành viên cốt ruột của gia đình. Con dâu vẫn xưng *con* (cách tự xưng mình nhỏ nhoi, phục tùng như là), nhưng gọi mẹ chồng là *me* (trang trọng và xa cách hơn) chứ không gọi là *u, mẹ* (thân mật hơn) như gọi mẹ ruột mình. Cha mẹ cũng gọi con, dâu, rể là *anh chị*, tức gọi theo con²¹.

Người phụ nữ có chồng được gọi theo chồng, nên vị thế xã hội sẽ gia tăng theo vị thế – có sẵn hay đạt được qua khoa cử, qua mua chức tước – của chồng. Tâm lý thăng tiến bằng con đường khoa cử ăn sâu đến nỗi dưới thời Pháp thuộc, học vấn ở trường nhà nước được coi không khác cái học cử nghiệp cũ và các chức vụ, dù là chuyên viên kỹ thuật hay công chức cấp thấp trong bộ máy cai trị thực dân đều được xưng tụng đồng hóa với các chức quan Nam

¹⁸ Có những cách gọi cha mẹ ít thông dụng hơn, chúng tôi biết hai cặp vợ chồng sanh từ 1900 đến 1920 được con của họ gọi là *chủ me* và *dượng cô/vú*; ở đây sự khác biệt giữa mẹ và cha có vẻ lớn hơn (họ đều là cha mẹ ruột) song chúng tôi chưa lý giải được tại sao. Sự khác biệt không hẳn là tôn ti, mà ở mức độ thân tình; trong hai trường hợp, người mẹ đều được gọi thân mật hơn; cũng là một biểu hiện khác của tôn ti chăng?

¹⁹Theo từ nguyên, *tôi* vốn có nghĩa *tôi thân, kẻ bầy tôi*.

²⁰ *Con, mày/mầy* bị từng lớp trên xem là thô tục (nên chỉ dùng khi giận dữ, miệt thị) lại là cách xưng hô thông dụng, thường là thân yêu trong bình dân. Cả hai từ đều không phân biệt giới tính.

²¹ Tham khảo cách xưng hô trong *Đoạn tuyệt* của Nhất Linh cũng như nhiều tác phẩm khác của Tự lực văn đoàn và nhiều nhà văn cùng thời.

triều; chẳng những sĩ quan, viên chức mà cả bác sĩ, y sĩ người Pháp còn được gọi là “quan lớn”, nói gì là người Việt! Vợ công chức vì vậy được gọi là *bà huyện, bà phủ, cô giáo, cô thông, hay thím giáo, thím thông*²². Ở nông thôn, nhứt là miền Bắc, danh xưng của một người, kể cả người nam thay đổi qua từng giai đoạn cuộc đời, tùy theo tuổi và vị thế trong gia đình (có vợ, rồi có con) hay ngoài xã hội; người vợ được gọi theo chồng, và chẳng còn ai quan tâm đến tên của cả chồng lẫn vợ. Trong *Chồng con*²³, Trần Tiêu kể hết cuộc đời một phụ nữ nông thôn miền Bắc mà không cần phải gọi tên nhân vật. Ban đầu được gọi chung chung là *nàng*, còn nhỏ gọi là *cái đĩ*, sau đó là dâu, là vợ. Chỉ sau khi có con, khá muộn so với chị em khác, nhân vật mới được gọi là *chị xã*, vì chồng, một nông dân khá giả được gọi *anh xã*. Sau đó, chị mua cho chồng một chức nhỏ, *lý thôn*, và từ đó được gọi là *bà lý*.

Chúng ta đang nói ở trên về những người vợ chánh, được cưới đúng nghi thức. Trước 1945, chế độ đa thê²⁴ vẫn hợp pháp và được coi là bình thường trong tập quán, nhứt là trong gia đình có của. Tôn ti giữa các bà vợ cũng được quy định chặt chẽ như giữa chồng và vợ, tôn ti này càng nặng nề hơn ở từng lớp trên. Vợ thứ, vợ lẽ²⁵ trên danh nghĩa vẫn được coi là chị em với vợ cả (thường là chị em thù địch), nhưng con gái nhà nghèo bị gả trừ nợ hay kẻ ăn người ở bị chủ lạm dụng thì vẫn giữ phận tôi đòi, dù con của họ có thể có những số phận rất khác biệt nhau. Vợ nhỏ – kể cả khi vợ lớn đồng tình và tự mình chọn cưới cho chồng, thường không được đặt chân lên *nhà trên, nhà trước*²⁶; con của họ gọi vợ chánh của cha là mẹ và có khi phải gọi mẹ ruột là *chị*²⁷.

²² Khi người chồng là *thầy (thầy giáo, thầy thông)*, gọi vợ là *cô* thể hiện bình đẳng – giữa vợ chồng – cao hơn là gọi *thím*; đồng thời cách gọi ấy cũng khiến người vợ gắn chặt hơn với vị thế làm vợ ông thầy.

²³ Trần Tiêu, *Chồng con*, xb. lần đầu 1941, tb. 2001.

²⁴ Cần hiểu đa thê là lấy nhiều vợ, không có nghĩa là các bà vợ có vị thế giống nhau. Từ thế kỷ XV, khi Nho giáo chiếm vị trí độc tôn, luân lý Tống Nho được thể chế hóa thành pháp luật trong *Quốc triều hình luật*, thường gọi luật Hồng Đức, gia đình truyền thống chỉ thừa nhận một *chánh thê* (vợ chánh) suốt đời không ai thay thế. Vị trí đó cũng đã đi vào tâm thức dân gian với thành ngữ “vợ cái con cột”.

²⁵ Khi từ Hán Việt *thứ thiếp* ngày càng ít dùng, người ta gọi họ là *vợ lẽ* ở miền Bắc và *vợ bé* hay *vợ nhỏ* ở miền Nam, trái với *vợ cả, vợ lớn*; danh xưng thể hiện rõ tôn ti. Cưới sau khi vợ chánh mất, người ta gọi họ là *vợ kế* (dịch từ *kế thiếp*). Ngày nay, *vợ lớn/vợ kế* trở thành *vợ trước/vợ sau*, thứ tự thời gian đã thể hiện bình đẳng hơn. Vì có nhiều bà vợ, người ta cũng đếm số; gia nhân gọi là Bà Hai, Bà Ba; con cái gọi là Di Hai, Di Ba, v.v...

²⁶ Hồi trước 1945 các quy ước về không gian trong nhà ở được tuân thủ còn chặt chẽ hơn ngày nay. Chỉ có đàn ông là *ăn trên ngai trước*. Một giai thoại ý nghĩa: Có lần chúng tôi đưa sinh viên Khoa Sư trường Đại học Sư phạm Thành phố Hồ Chí Minh đi thực tế ở nông thôn. Khi thương lượng để sinh viên được tạm trú nhà dân, tôi hỏi chủ nhà về những điều các nữ sinh viên không nên làm. Chỉ tay vào ghế nơi chúng tôi đang ngồi, chị nói như đinh đóng cột: “*Chẳng hạn, không được ngồi ở đây; con gái không ai ngồi giữa nhà như vậy, cô cũng biết mà.*” Thật vậy, phong tục là vị trí ở gian giữa, nơi đặt bàn thờ tổ tiên, là không gian không dành cho đàn bà. Điều cấm kỵ hình như đã xóa bỏ đối với hai người chúng tôi, những người ít nhiều có trách nhiệm (chị chủ nhà góa chồng, một mình nuôi con; tôi là khách, là cô giáo); nhưng vẫn nguyên giá trị đối với các nữ sinh viên 20 tuổi! Chuyện xảy ra khoảng 1977-1978 ở Tiền Giang, cách Thành phố Hồ Chí Minh 72km.

²⁷ Cách gọi trái tự nhiên này có lẽ nay đã mất. Bây giờ trẻ thường gọi mẹ ruột mình là *mẹ/má*; gọi những người vợ khác của cha là *đi* hoặc dùng một từ khác tương đương từ *mẹ*. Dấu hiệu rõ rệt của một quan hệ bình đẳng hơn giữa những người phụ nữ.

Ta thấy rõ là ở nơi công cộng hay trong chốn riêng tư của quan hệ vợ chồng, mẹ con hay quan hệ khác giữa người và người, cách xưng hô xưa cũng như nay đều được quy ước dù bất thành văn. Nó đồng thời xác định vị thế người phụ nữ ở giao điểm luôn biến động của các quan hệ giới, giai cấp, quan hệ hợp tác hay xung đột giữa các cộng đồng và cá nhân. Cũng do cách xưng hô mà người vợ, dù không phải lấy tên chồng như phương Tây song cũng mất phần lớn danh tánh của họ khi về nhà chồng. Thật vậy, trước 1945 – và ngày nay vẫn còn ở nông thôn Nam bộ – người ta quen gọi *thứ*²⁸ hơn gọi tên; và người nữ quen được gọi bằng thứ của chồng. Như vậy, ngay cả khi người phụ nữ bình dân bắt đầu có một cái tên, tên đó cũng ít được dùng tới nếu họ không đi học. Ở miền Nam thường xuyên hơn miền Bắc và ở các bậc dưới của thang bậc xã hội nhiều hơn các bậc trên, người ta – nam cũng như nữ – được gọi bằng cả thứ và tên; người phụ nữ có chồng vẫn không hoàn toàn mất thứ trong gia đình bên mình²⁹. Tuy nhiên, trước 1945 phần lớn phụ nữ chỉ được gọi bằng thứ và khi lấy chồng, họ được gọi bằng thứ của chồng chứ không còn thứ cũ của mình³⁰. Tuy thường được hiểu như sự trọng thị khi người ta không gọi tên mà gọi thứ, cách xưng hô như vậy đã kéo dài con đường để cá nhân nữ ngoi lên, với một tên riêng được người chung quanh thừa nhận.

2. Truyền thống Trưng, Triệu: tinh thần yêu nước của phụ nữ, nhưng không chỉ có thế...

Chính là hai phụ nữ, Hai Bà Trưng³¹ đã cầm đầu cuộc khởi nghĩa sớm nhất trong lịch sử chống ách thống trị Trung Hoa, trong một địa bàn rộng lớn tương ứng với Nam Trung Hoa, Bắc bộ và một phần Trung bộ Việt Nam ngày nay, cuộc khởi nghĩa có nhiều phụ nữ tham gia. Hai Bà xưng vương – sử gọi *Trưng vương*, hay *Trưng nữ vương*³² – và giữ vương triều độc lập được ba năm từ 40 đến 43. Hai thế kỷ sau, năm 258, thiếu nữ 18 tuổi Triệu Thị Trinh tiến hành cuộc chiến đấu ngoan cường, dù ngắn ngủi, chống Trung Hoa. Thiếu nữ nổi tiếng vì câu

²⁸ Câu đầu tiên người ta hỏi – ngày nay ở nông thôn Nam bộ vẫn còn như vậy – không phải là: “*Anh/chị tên gì?*” mà là: “*Anh/chị thứ mấy?*”. Ở nông thôn, người phụ nữ có chồng có thói quen trả lời bằng thứ của chồng, trong lúc ở thành thị người ta có thể trả lời hoặc bằng thứ của mình hoặc bằng thứ của chồng, tùy người hỏi.

²⁹ Minh chứng cho tình trạng này là những tên phụ nữ dưới đáy xã hội trong tác phẩm của Nguyên Hồng ở miền Bắc như Tám Bính, Bảy Hựu, Chín Huyền, hay Năm Đào, nhân vật nữ thuộc gia đình nông dân khá giả trong một tiểu thuyết của Hồ Biểu Chánh ở miền Nam.

³⁰ Là *chị Hai* ở nhà mình, người phụ nữ có thể được mọi người gọi *chị Út* từ khi lấy chồng là con út. Ngày nay, lấy chồng rồi các chị dễ dàng về thăm nhà; và do đó, có thể là cô Út, mợ Út, bà Út bên nhà chồng và trở lại là di Hai, bà Hai khi về nhà cha mẹ. Nhưng phụ nữ trước 1945 đã xuất giá không có nhiều dịp trở về nhà cha mẹ đẻ.

³¹ Người ta quen gọi tên Hai Bà là Trưng Trắc và Trưng Nhị. Nhưng một số sử gia hoài nghi về dạng thức Hán Việt quá hoàn chỉnh ở đầu thời Bắc thuộc và cho rằng đó là sự Hán hóa các tên gốc là Chắc và Nhi, danh từ chung thông dụng trong nghề trồng dâu nuôi tằm ở quê hương Hai Bà (*kén chắc, kén nhi*).

³² *Trưng nữ vương* không phải là danh xưng từ đầu, có lẽ chỉ xuất hiện về sau khi nho giáo đã chiếm ưu thế và khái niệm “nữ” mới trở nên cần thiết, vì bất thường khi đứng trước “vương”.

trả lời khi được khuyên đi lấy chồng thay vì ra trận: “*Tôi thích cười con gió mạnh, đập làn sóng dữ, chém cá tròng kinh ngoài biển Đông, quét sạch quân Ngô ra ngoài bờ cõi, chứ không muốn khom lưng làm tì thiếp người ta.*” Dù cuộc chiến đấu của nàng chưa bao giờ giành thắng lợi, Triệu Thị Trinh được tôn xưng Vua Bà; kẻ thù khâm phục để lại câu: “*Hoành qua đương hổ dị; Đối diện Bà vương nan* (Trở ngang ngọn giáo đương đầu cọp còn là dễ; Đối diện Vua Bà khó lắm thay)”.

Không biết chắc có phải do truyền thống mẫu hệ³³ của phần lớn cư dân Đông Nam Á hay không, nhưng sự kiện vẫn là chính những phụ nữ đã mở đầu truyền thống chống ngàn năm Bắc thuộc; và quan trọng hơn, điều đó khắc sâu trong ký ức cộng đồng. Cho đến thời cận đại, lịch sử chính thống không còn ghi nhiều dấu vết phụ nữ trong chiến đấu bảo vệ tổ quốc. Nhưng suốt chiều dài lịch sử, kể cả trong thời độc tôn nho giáo từ thế kỷ XV đến giữa thế kỷ XIX, các vương triều, các nhà nho và ký ức dân gian không ngớt ngợi ca truyền thống phụ nữ anh hùng chống ngoại xâm. Ký ức này tất nhiên được hồi tưởng mạnh mẽ dưới thời Pháp thuộc và thanh niên xuất thân từ nhà trường Pháp-Việt dễ dàng liên tưởng nét tương đồng giữa “truyền thống Trung Triệu” và hình tượng Jeanne d’Arc, hết sức thân yêu trong trái tim lớp lớp nam nữ học sinh Việt Nam những năm từ 1918 đến 1945.

“Truyền thống Trung Triệu” luôn hiển hiện trong hiểu biết lịch sử, và càng đậm nét hơn trong tâm linh người Việt. Minh chứng là tục thờ Bà Trưng, Bà Triệu và thờ các nữ tướng được cho là đã tham gia cuộc khởi nghĩa Hai Bà Trưng như thành hoàng của nhiều làng Bắc bộ. Chúng tôi thấy cần nhấn mạnh là truyền thống yêu nước của phụ nữ đã được nhận thức rất lâu trước khi Đảng Cộng sản Việt Nam ca ngợi truyền thống phụ nữ Việt Nam anh hùng. Nhưng, dù nó đã thể hiện mãnh liệt hiếm có, ngoài tinh thần yêu nước liệu còn có gì nữa hay không?

Chúng ta hãy cùng đọc lại với trẻ em Việt bài học thuộc lòng từ tiểu học đoạn thơ trích từ tác phẩm khuyết danh *Đại Nam quốc sử diễn ca* (tk XV), có lẽ đã được truyền khẩu đời này sang đời khác rất lâu trước khi các nhà nho chấp bút ghi lại:

*Bà Trưng³⁴ quê ở Châu Phong
Giận người tham bạo thù chồng chẳng quên
Chị em nặng một lời nguyện
Phát cờ nương tử³⁵ thay quyền tướng quân*

³³ “*Trong tục thờ Hai Bà Trưng thấp thoáng tục cổ hơn thờ bà Thủy và nhiều nữ thần khác, thờ mẫu*”, Philippe Papin, *Histoire de Hanoi (Lịch sử Hà Nội)*, Fayard, Paris, 2001, tr. 36. Các cuộc khởi nghĩa của bà Trưng, bà Triệu dù sao vẫn lưu dấu trong lịch sử chính thống Hoa, Việt. Ở đây chúng tôi chỉ dẫn từ nguồn chính sử, không đã động gì đến các truyền thuyết được thêu dệt từ sử liệu rất ít ỏi hiện có.

³⁴ *Bà Trưng*: ngôn ngữ Việt không có dấu hiệu số nhiều; khi chúng tôi dịch văn bản ra tiếng Pháp, số nhiều lộ rõ hơn. Ở câu 3, chủ ngữ là “chị em”, tức cả hai chị em. Vì sao không thể hiểu đó đồng thời là chủ ngữ ẩn của các câu thơ còn lại (1, 2 và 4)? Trong đó có câu 2: “thù chồng chẳng quên”.

Một tác phẩm khuyết danh khác³⁶ ghi lại bốn lời thề của chị em bà Trưng:

*Một xin rửa sạch nước thù
Hai xin dựng lại nghiệp xưa họ Hùng
Ba kéo oan ức lòng chồng³⁷
Bốn xin vẹn vẹn sở công lênh này.*

Đọc lại các tài liệu nhiều người biết đó, chúng tôi thấy rõ là một số khía cạnh về nữ giới đã không được chính sử lưu giữ. Thi Sách có lẽ không chỉ là chồng của Trưng Trắc mà của cả hai chị em. Các nguồn sử liệu đều xác nhận hai chị em đã cùng cầm đầu cuộc khởi nghĩa trả thù chồng và cùng lên ngôi vua sau chiến thắng. Một số sử gia Việt Nam sau này thiên về một nguyên nhân khác nữa giải thích cuộc khởi nghĩa: hai chị em (và có thể những phụ nữ khác nữa) đã đồng thời kháng cự những tập tục hôn nhân mới do Trung Hoa áp đặt. Phụ nữ bị buộc về sống ở nhà chồng sau hôn nhân là trái với tập quán bản địa trước Bắc thuộc.

Những khía cạnh còn lưu giữ trong các tác phẩm nômi khuyết danh đã bị xóa nhòa trong chính sử vì nó làm phiền ý thức hệ thống trị. Ý thức hệ này đánh giá cao lòng yêu nước của phụ nữ, nhưng không mặn mà với những yêu sách khác đậm giới tánh hơn.

Đầu thế kỷ I, dưới ngọn cờ hai chị em họ Trưng đã tập hợp đông đảo nữ tướng nữ binh. Nhưng hai trăm năm sau, chọn lựa của Triệu Thị Trinh – “... không muốn khom lưng làm ti thiếp người ta” – xuất hiện như một ngoại lệ, một chọn lựa trái với thường tình. Tuyên ngôn Bà Triệu đồng dạng phải chăng đã diễn đạt rõ ràng và mạnh mẽ một cuộc nổi loạn khác?

Tiếng nói khác đó đã bị bóp nghẹt suốt nhiều thế kỷ thống trị của nam quyền. Do nhu cầu bảo vệ tổ quốc, nhà nước thừa nhận và ghi công cho đóng góp của nữ giới vì sự tồn vong của dân tộc. Đó vừa là cơ hội cho phụ nữ tự khẳng định vừa là lời mời gọi/sự thúc ép họ quên mình vì đại nghĩa dân tộc. Mâu thuẫn cơ bản này xuyên suốt quá trình tham gia vào lịch sử của phụ nữ Việt Nam đến tận ngày nay.

3. Phật giáo, Lão giáo và phụ nữ

Sau Bắc thuộc lần thứ nhất³⁸, nho, Phật và Lão giáo định hướng đời sống trí tuệ và tinh thần người Việt. Tình trạng tam giáo đồng nguyên kéo dài đến hơn nửa triều Trần (tức đến giữa tk

³⁵ *Nương tử và tướng quân* đối nhau; có nghĩa người đàn bà/vị tướng, mà cũng có nghĩa vợ/chồng.

³⁶ *Thiên Nam ngữ lục* (Chép lại những lời nổi tiếng dưới trời Nam).

³⁷ Dịch ra tiếng Pháp, chúng tôi buộc phải sử dụng một *adjectif possessif* biểu thị sở hữu: chồng của một (*mon*) hay hai người (*notre époux*). Chúng tôi chọn phương án sau, vì ngữ cảnh theo chúng tôi đủ rõ để minh xác.

XIII) khi nho sĩ công kích các tôn giáo khác ngày càng kịch liệt và đòi quyền độc tôn cho hệ thống tư tưởng và giá trị của mình.

Ngay tại Trung Hoa, Lão giáo đã phản biện nhiều tín điều nho giáo, trong đó có vấn đề nam-nữ³⁹. Nhưng Lão giáo ở Việt Nam không để lại dấu vết hành đạo đáng kể trong sinh hoạt tư tưởng chính thống sau triều Lý (1009-1225). Tuy nhiên, nó tồn tại mạnh mẽ trong lễ hội và tập tục dân gian, hội tụ với tín ngưỡng đa thần bản địa. Dưới triều này vua quan và thứ dân cúng dường cho các chùa Phật và lui tới các đạo quán nhiều hơn là đến trường học thầy đồ nho. Triều Lý dời đô về Thăng Long năm 1010, xây dựng Văn miếu (thờ Khổng tử) và tổ chức khoa cử. Nhưng triều Lý xây chùa còn nhiều hơn, trong đó có chùa Diên Hựu, tức chùa Một Cột.

Chính dưới triều Lý đã xảy ra chuyện đời kỳ thú phi thường⁴⁰ của người con gái hái dâu hai lần ở ngôi nhiếp chính. Ý Lan⁴¹ được giao quyền nhiếp chính lần thứ nhất khi vua Lý Thánh Tông đi đánh giặc ở Champa; bà trị nước rất giỏi, dân chúng yên vui, tôn là Phật bà. Trên đường đánh giặc không thành công, quay về, vua nghe tin và thốt lên: “*Nguyên phi là đàn bà còn làm được như thế, ta là nam nhi lại chẳng được việc gì hay sao?*”⁴² Vua quay lại đánh tiếp và chiến thắng. Lần nhiếp chính thứ hai sóng gió hơn vì để chiếm quyền lực, Ý Lan đã tác động đến vua nhỏ, gây ra cái chết thảm của 77 người phụ nữ⁴³. Dù vậy, chính sử ghi chép hai sự kiện nổi bật dưới triều bà: phạt nặng người lạm sát trâu – sức kéo trong nông nghiệp – và xuất của kho chuộc nợ để giải phóng những người con gái nhà nghèo bị bán ở đợ và gả họ cho những người đàn ông góa vợ hay cũng vì nghèo mà không lấy được vợ⁴⁴.

Người con gái dân dã ấy sống tự do, hồn hậu, gần gũi thiên nhiên – như triết lý Lão Trang – mà khi trị nước được tôn xưng Phật bà, lại say mê học triết lý Phật giáo từ kinh sách và từ các

³⁸ Không phải liền ngay sau Bắc thuộc vì trong thế kỷ X, dưới ba vương triều ngắn ngủi thay nhau là Ngô, Đinh, Tiền Lê thì có vẻ quyền lực thuộc về kẻ mạnh. Tuy nhiên, ảnh hưởng các thiên sự Phật giáo ngày càng lớn, cho đến khi họ đưa lên ngôi báu người của họ là Lý Công Uân, vị vua khai sáng triều Lý. Sự kiện này mở đầu thời hoàng kim của Phật giáo, kéo dài suốt bốn thế kỷ (tkXI-tk XIV).

³⁹ Xem M. Granet, *La civilisation chinoise (Văn minh Trung Hoa)*, 1929, tb. Albin Michel, Paris, 1988; *La pensée chinoise (Tư tưởng Trung Hoa)*, 1930, 1934, tb. Albin Michel, Paris, 1988.

⁴⁰ Người đương thời cũng thừa nhận tánh chất phi thường; tên làng Thổ Lỗi quê bà được đổi thành Siêu Loại.

⁴¹ Tên Ý Lan do vua Lý Thánh Tông đặt, kỷ niệm lần đầu gặp người con gái đứng tựa gốc cây lan.

⁴² Viện Khoa học xã hội Việt Nam, bản dịch *Đại Việt sử ký toàn thư* từ Bản in Nội các quan bản, Mộc bản khắc năm Chính Hòa thứ 18 (1697), Nxb KHXH, Hà Nội, 1993, t. I, tr. 275.

⁴³ Gồm Thái hậu Thượng Dương, vợ chánh của vua và 76 thị nữ. Chính sử không cho biết vì sao phải bức tử các thị nữ. Truyền thuyết kể là vào cuối đời, Ý Lan đã xây 76 chùa, tháp để chuộc tội.

⁴⁴ Bình luận của sử thần Ngô Sĩ Liên, đời Hậu Lê về việc bức tử 77 phụ nữ: “Nhân Tông là người nhận hiếu, Linh Nhân là người sùng Phật, sao lại đến nỗi giết đích thái hậu, hãm hại người vô tội, tàn nhẫn đến thế ư? Vì ghen là thường tình của đàn bà, huông chi lại là mẹ đẻ mà không được dự chính sự. Linh Nhân dẫu là người hiền cũng không thể nhẫn nại được, cho nên phải kêu với vua. Bấy giờ vua còn trẻ thơ, chỉ biết chiều lòng mẹ là thích, mà không biết là lỗi to.” *Đại Việt sử ký toàn thư*, sđd, t. I, tr. 277. Và về việc chuộc gái nhà nghèo: “Con gái nghèo đến phải cầm thân làm mướn, con trai nghèo đến nỗi không có vợ, đó là cùng dân trong thiên hạ. Thái hậu đời cho họ, cũng là việc làm nhân chính vậy.” *Đại Việt sử ký toàn thư*, sđd, t. I, tr. 284. Nhà nho Việt Nam lắm lúc ít nhà nho hơn là... đàn ông Việt.

vị sư Việt, Chăm; không ngần ngại dùng biện pháp quyết liệt nhưt để chiếm đoạt quyền lực mà bà thực thi với tài năng và tâm huyết, sự đồng cảm với thân phận người nghèo, khiến các nhà nho cảm phục. Người phụ nữ phi thường đó, đời sau không nhắc nhở như Trung, Triệu, lý do dễ hiểu! Nhưng trong phạm vi hẹp của các vương triều sau người ta vẫn lưu giữ ký ức về bà; hẳn không phải ngẫu nhiên khi một quận chúa thời Lê Trịnh đã biên soạn tập tiểu sử bà đầy cảm xúc. Trong dân gian, tục thờ Ỗ Lan là sự pha trộn giữa Đạo giáo và tập quán tín ngưỡng đa thần giáo cổ, trong đó nữ thần chiếm ưu thế.

Chính Phật giáo là tín ngưỡng và triết lý đã ảnh hưởng lâu dài, liên tục và sâu sắc hơn hết đến xã hội Việt Nam, đặc biệt là phụ nữ. Phật giáo vào Việt Nam từ trước công nguyên qua các thương nhân và tu sĩ Ấn Độ, sau đó, ồ ạt hơn từ thế kỷ II thông qua các nhà sư Trung Hoa. Phật giáo thành quốc giáo khi Lý Công Uẩn, con nuôi nhà sư Vạn Hạnh đăng quang năm 1009. Giống Ỗ Lan, các bà vợ và con gái vua quan triều Lý, Trần cũng như đàn bà trong dân rất nhiều người sùng đạo Phật. Nhiều nữ Phật tử cúng dường bằng vàng, bạc, tiền hay vật liệu tô tượng, đúc chuông, tậu đất xây chùa tháp... Tên của họ còn được ghi trên các bài minh, văn bia, đồng thời minh chứng họ có quyền sở hữu tài sản đất đai và quyền tùy nghi sử dụng, cho, tặng.

Giống như Lão giáo và khác với nho giáo, Phật giáo không bao giờ đối lập với tín ngưỡng bản địa đã tồn tại từ thời mẫu hệ. Nó tự thích ứng với tín ngưỡng bản địa và hình thành sự hỗn dung có chung trong toàn vùng từ Nam Trung Hoa đến các quốc gia Đông Nam Á khác. Từ đó, nhiều Bồ tát⁴⁵ nam đã biến thành Bồ tát nữ, thậm chí thành Phật bà. Trường hợp nổi tiếng nhưt là Quán thế âm bồ tát đã biến thành Phật bà Quan âm⁴⁶ được vô cùng tôn kính, với nhiều dị bản và được nhiều cư dân trong vùng thờ phụng.

Người Việt đã tự tạo cho mình một Phật bà riêng, Quan âm Thị Kính, tượng trưng cho nhiều cuộc đời khổ ải của đàn bà. Là con một trong gia đình gia giáo, Thị Kính lấy chồng và sống ở nhà chồng cho đến một ngày oan nghiệt. Nàng dùng dao nhỏ định cắt sợi râu mọc ngược từ nút ruồi trên mặt chồng. Đang ngủ giựt mình tỉnh giấc, chồng hốt hoảng và cùng cả nhà buộc tội nàng mưu sát. Bị đuổi ra khỏi nhà, lang thang đến một ngôi chùa, nàng phải cải nam trang mới được nhận vào làm chú tiểu, được đặt tên Kính Tâm. Một thiếu nữ đi chùa phải lòng chú tiểu, nhưng kêu gọi vẫn hoài công. Vốn lẳng lơ, Thị Mầu lấy trai có chữa. Làng gạn hỏi, nàng khai cho chú tiểu Kính Tâm. Bị tra khảo, chú một mực kêu oan. Nhưng lòng từ bi khiến

⁴⁵ Bồ tát là người tu hành sắp thành Phật, nhưng chậm ngày đắc đạo lại để cứu nhân độ thế.

⁴⁶ Thật ra, dân gian thờ nhiều Phật Quan âm. Quan âm ngàn mắt ngàn tay là dạng thức gần nhưt với vị bồ tát nguyên thủy, là người lắng nghe nỗi khổ của khắp cùng nhân thế, có ngàn mắt để trông thấy, ngàn tay để cứu giúp. Quan âm quá hải giúp người vượt biển gian nan, Quan âm tống tử phù hộ độ trì bà mẹ, trẻ em.

Kính Tâm cuu mang đứa con mà Thị Mầu đem bỏ trước cổng chùa. Một lần nữa bị đuổi, Kính Tâm đi ăn xin nuôi trẻ, không màng miệng thể thị phi. Sự vô tội⁴⁷ của Kính Tâm chỉ được chứng minh lúc người ta liệm xác sau khi chú tiểu qua đời. Truyền thuyết kể Thị Kính được tôn bô tát vì đức hy sinh và lòng thương trẻ bất hạnh. Chuyện được kể đi kể lại bằng nhiều hình thức nghệ thuật, đặc biệt là chèo. Công chúng khán giả (trong đó rất đông phụ nữ bình dân) say mê sống lại những cảm xúc quen thuộc mà không bao giờ nhàm chán về cuộc đời vị Phật là nạn nhân của biết bao bất công, oan khuất sao mà gần gũi với mình. Nhưng người xem không chỉ khóc với Thị Kính, họ còn cười và thích thú với mưu mẹo của Thị Mầu khêu tình sư sãi, với sự hiểu lầm bi hài về người đàn bà không thể nào phạm cái tội mình bị buộc oan. Oan tình của Thị Kính thực chất xoay quanh vấn đề giới, thể hiện sự đặt lại vấn đề, sự phản biện của dân gian đối với sự phân biệt quá rạch ròi, với những thành kiến ăn sâu về giới.

Trong thực tế, đối với phụ nữ xưa cũng như nay, Phật giáo cung cấp thuốc mầu xoa dịu nỗi đau, nhà chùa là nơi nương náu tạm thời hay là chốn gởi thân trong chuỗi ngày còn lại của một cuộc đời không tìm ra hạnh phúc⁴⁸. Đi tu như một chọn lựa triết học hay tôn giáo không phải là không có, nhưng hiếm hơn, hoặc rất ít được ký ức cộng đồng ghi nhớ. Khái niệm triết học *karma*⁴⁹ (từ Hán Việt là “nghiệp”) thường được bình dân hiểu là lời khuyên “*làm lành lánh dữ*” để nhẹ nợ kiếp sau. Đạo Phật cũng dạy từ bi, hi xả, thương người, cứu khổ cứu nạn. Nó góp phần làm “*phong tục thô lậu [của những triều đại độc lập đầu tiên] chuyển biến theo hướng hòa dịu, văn minh hơn.*” (Papin, 2001: 82) Suốt chiều dài lịch sử Việt, dẫu không còn địa vị quốc giáo mà chỉ là tín ngưỡng phổ quát trong đời sống tâm linh của dân gian, theo chúng tôi, Phật giáo đã có vai trò tích cực đối với xã hội nói chung và phụ nữ nói riêng, vì nó làm dịu bớt tính lưỡng phân và tôn ti trật tự vốn là nền tảng của triết lý chính trị và đạo đức nho gia. Trong nửa đầu thế kỷ XX, khi văn hóa phương Tây làm nảy sinh những khát vọng cá nhân về tự do, hạnh phúc, Phật giáo thường có vai trò trì kéo, cản trở sự vươn lên mới mẻ đó vì (trong dạng thức phổ cập truyền bá cho số đông) nó rao giảng sự nhẫn nhịn và từ bỏ thay vì đấu tranh vì hạnh phúc trước mắt, càng không phải là lạc thú vật chất và nhục dục. Tuy nhiên,

⁴⁷ “Oan Thị Kính” được dùng như danh từ chung, chỉ nỗi oan mà mình không sao cãi được.

⁴⁸ Chẳng hạn con gái của Đinh Tiên Hoàng (tk X, chồng nổi loạn chống vua Đinh, rạch mặt, đuổi bà về, bà đi tu), Ngọc Kiều (tk XII, xem *Lịch sử Hà Nội*, sđd, tr. 76) hay người nổi tiếng như, công chúa Huyền Trân, con gái vua Trần Nhân Tông (tk XIV). Được gả cho vua Chăm Sinhavarman (sử Việt gọi Chế Mân), đem hai châu Ô, Rí về cho Đại Việt, Huyền Trân đáng lẽ bị hỏa thiêu theo phong tục Chăm sau khi vua chết. Triều đình Việt gởi sứ bộ lấy cờ viêng tang để cứu công chúa đưa về nước. Cầm đầu sứ bộ là Trần Khắc Chung, họ hàng và là người yêu cũ. Thiếu phụ cùng con trai hồi hương đã cùng Khắc Chung “*đi đường biển loanh quanh chậm chạp, lâu ngày mới về đến kinh đô*”, như chính sử ghi nhận (*Đại Việt sử ký toàn thư*, sđd, t. II, tr. 91). Triều đình vẫn khoan dung và cả hai người nam nữ không ai bị trừng phạt. Khắc Chung làm quan đến cuối đời. Huyền Trân gởi thân cửa Phật như bao người phụ nữ khác, dù quyền quý hay bình dân, vì cửa chùa luôn rộng mở cho tất cả.

⁴⁹ *Karma*: nguyên lý cơ bản trong các tôn giáo Ấn Độ, dựa trên quan niệm là mỗi đời người như một mắt xích trong chuỗi dài các *samsara* (kiếp); theo nguyên lý này, cái *karma* (nghiệp) gây ra từ kiếp trước là nguyên nhân giải thích cho kiếp sống hiện tại.

của Phật là chôn nương thân khi khổ đau, thất bại vẫn rất thường xảy ra trong cuộc đấu tranh vì khát vọng tự do, hạnh phúc đó.

4. Tam tông tứ đức. Chung thủy, một đức tánh thuộc bản chất phụ nữ Việt?

Nho giáo vào Việt Nam thông qua Bắc thuộc lần thứ nhất từ năm 111 tr. CN đến 938. Nó được chính thức thừa nhận như một triết lý và là nguồn tri thức hữu dụng từ thế kỷ XI khi vua Lý Thái Tổ⁵⁰ xây Văn miếu và tổ chức các khoa thi đầu tiên. Cho đến thế kỷ XV, nó cùng tồn tại hòa bình với Phật và Lão giáo – và nhờ vậy, cho phép lưu giữ những truyền thống mẫu hệ ăn sâu hơn, từ một quá khứ cùng chia sẻ với các cư dân Đông Nam Á khác. Nhưng khi Lê Thái Tổ lên ngôi và nhứt là dưới triều Lê Thánh Tông, triều đại dài nhất và cũng sùng đạo nho nhất, nho giáo, hay đúng hơn là Tống nho thống trị như quốc giáo, như cội nguồn duy nhất và toàn năng về tri thức và nhứt là về cách cư xử của con người, bao gồm phụ nữ.

Sanh ra và lớn lên trong thời Xuân Thu loạn lạc, Khổng tử là người hoài cổ. Lý tưởng chính trị của ông là xã hội Tây Chu lý tưởng và được lý tưởng hóa, trong đó ngự trị thái bình, trật tự, thái hòa toàn hảo. Không phát kiến cái mới, triết lý Khổng tử tự hào hệ thống hóa các giá trị của Trung Hoa cổ đại nhằm mục đích khôi phục, bảo tồn.

Trong hệ thống giá trị đó, Khổng tử đề cao tôn ti trật tự, được coi là nền tảng của ổn định chính trị và hòa hợp xã hội⁵¹. Trong trật tự Khổng giáo, mỗi người phải ở đúng vị trí, thang bậc của mình, vì trật tự được hình dung chiều thẳng đứng, ở trên là cái đáng tôn kính và được tôn kính, ở dưới là cái thấp hèn đáng bị khinh khi. Phụ nữ tức nhiên ở phía dưới thang bậc đó. Nho giáo sử dụng lại cặp phạm trù⁵² âm-dương⁵³ phổ biến trong triết lý Trung Hoa cổ đại, làm nó đối lập cứng rắn hơn và nhứt là gán thêm chiều kích tôn ti, trên dưới, tất nhiên là dương trên âm dưới, nam tôn nữ ti. Các thành ngữ thường được trích dẫn khác của nho giáo

⁵⁰ Hoàng Xuân Hãn là sử gia Việt đầu tiên đưa ra nhận xét là khi chọn miếu hiệu Thái Tổ, Thái Tông (cùng với việc chọn tên kinh đô là Thăng Long, rồng bay lên), triều Lý đã bộc lộ tham vọng xây dựng đế chế ngang hàng (và do đó, độc lập) với đế chế Trung Hoa.

⁵¹ Lời Khổng tử đáp lại câu hỏi của Tề Tuyên vương (Làm sao để trị nước?) được xem là tuyên ngôn chính trị đầu tiên của ông là: “Quân quân, thân thân, phụ phụ, tử tử”.

⁵² Cặp phạm trù này cũng có trong Lão giáo. Nhưng đối với Lão giáo, âm và dương vừa đối lập, mâu thuẫn, vừa bổ sung cho nhau, có thể hoán chuyển nhau (trong dương có âm, và ngược lại, âm có thể chuyển thành dương và ngược lại, v.v...). Nho giáo nhấn mạnh sự đối lập, gán thêm chiều kích tôn ti đặt dương ở trên âm. Tuy nhiên, cả hai triết lý đều thừa nhận chỉ có sự hòa hợp âm dương mới làm mọi thứ sinh sôi, mà phồn thực là giá trị cơ bản của xã hội nông nghiệp.

⁵³ Âm và dương nguyên thủy là khái niệm Lão giáo, đó là các sức mạnh tự nhiên gắn với đạo. Lão giáo đề cao sự hài hòa giữa con người và tự nhiên, các khái niệm âm dương gắn với cả nhân sự và hiện tượng tự nhiên. Âm có liên quan đến: đất, ban đêm, bóng tối, mặt trăng, âm, lạnh, đàn bà, yếu tố nữ, sự im lìm, thụ động, ... Dương liên quan đến: trời, ban ngày, mặt trời, khô ráo, nóng, đàn ông, yếu tố nam, sự chuyển động, chủ động...

đều diễn tả sự lưỡng phân lập đi lập lại giữa yếu tố nam được đề cao và yếu tố nữ bị hạ giá: nam trọng nữ khinh, nam ngoại nữ nội, chồng chúa vợ tôi... Dùng lễ để tổ chức xã hội, nho giáo khuyến cáo “*khắc kỷ phục lễ*”, nghĩa là tự kìm chế, ước thúc (trói buộc) bản thân để theo lễ. Từ rất nhỏ, trước khi biết nói, trẻ Việt được dạy khoanh tay cúi đầu chào hỏi người lớn. Người Nhật, người Hàn đều cúi người càng thấp, càng sâu càng biểu thị lòng tôn kính với người đối thoại. Các dân tộc châu Á chịu ảnh hưởng văn hóa Hán đều thực hiện tương tự người Việt động tác mà người Việt gọi là “lạy”, có nghĩa là quỳ xuống (thấp hơn người được lạy, đang đứng hoặc ngồi trên ghế cao hơn), chắp hai tay và phủ phục đến khi mặt mình chạm đất. Tất cả nghi thức đó tượng trưng sự tôn trọng trật tự tôn ti và sự phục tùng của người dưới đối với bề trên.

Trước 1945, đa số mọi người trong xã hội đều coi tam cương ngũ thường đối với nam, tam tông tứ đức đối với nữ là căn bản của đạo đức truyền thống Việt. Tam cương⁵⁴ là ba giềng: vua là giềng mối của kẻ bầy tôi, cha là giềng mối của con và y hết như vậy, chồng là giềng mối của vợ; dịch “*quan hệ* vua tôi, cha con, vợ chồng” (theo nghĩa quan hệ có thể hai chiều, bình đẳng) là sai lạc hoàn toàn ý nghĩa. Ngũ thường⁵⁵ là năm đức tánh hằng thường phải có của người nam, gồm: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín⁵⁶. *Nhân* là khái niệm được coi trọng hơn cả. Có hai chữ *nhân*, chữ thứ nhất 人 có nghĩa “một con người” (không phân biệt nam nữ), chữ thứ hai 仁 có nghĩa “cái làm cho con người xứng đáng làm người”. Chữ nhân (tính người) gồm 2 chữ 人 và 二, hàm ý theo quan niệm Hán, biết làm người có nghĩa là biết cư xử phải đạo với người khác. Trong từ nguyên, *nhân* không phân biệt giới tánh. Nhưng trong thực tế, vì phải học mới biết cư xử đúng đạo lý, mà nữ thì không được học, *nhân* cũng như các đức tánh khác chỉ là của người nam. Tam tông (tùng) – nhiệm vụ chỉ của người nữ – có nghĩa người con gái khi còn ở nhà phải phục tùng cha, lấy chồng phục tùng chồng và khi chồng chết, phụ thuộc con trai trưởng. Tứ đức – cũng chỉ dành cho nữ – gồm sự khéo léo trong công việc nội trợ, nét mặt trang nghiêm, lời nói lễ độ, nhu mì và đức lớn nhưt thuộc nữ tánh, giữ gìn trinh tiết. Đoạn

⁵⁴ Tam cương: quân vi thân cương, phụ vi tử cương, phu vi thê cương.

⁵⁵ Thường có nghĩa hằng thường, thường xuyên phải giữ. Nhưng đồng thời cũng hàm ý những đức tánh này phải giữ trong tình huống bình thường; còn khi gặp tình huống nghịch thường, khác thường thì không nhưt thiết phải giữ một cách triệt để.

⁵⁶ Tín có nghĩa “đáng tin cậy, vì luôn giữ lời”.

trích sau đây từ *Gia huấn ca*⁵⁷ cắt nghĩa rõ thế nào là tứ đức và vì vậy, đã được nhiều thế hệ thiếu nữ “con nhà gia giáo” học thuộc lòng:

Công là đủ mùi xôi thức bánh, Nhiệm nhất thay đường chỉ mũi kim; Dung là nét mặt ngọc trang nghiêm, Không tha thướt, không chiều lơ lả; Ngôn là dạy trình thưa vâng dạ; Hạnh là đường ngay thảo kính tin.

Khác biệt thật rõ ràng giữa giáo dục dành cho nam và nữ. Mục tiêu của nho giáo là dạy người nam thành người có học, nghĩa là được dạy đạo làm người⁵⁸, thành người quân tử, xứng đáng làm người, có năng lực và hăm hở đảm nhiệm nghĩa vụ nam nhi. Tất nhiên đó là một thân tử (tôi con) biết bổn phận với vua, với cha – thường gọi là *trung hiếu* – nhưng đồng thời cũng là con người tự chủ, tự lập, biết cư xử có nhân với người khác, biết nghĩa vụ với gia đình, xã hội và cả với bản thân, một người nhã nhặn trong đối nhân xử thế, tôn trọng các quy tắc của cộng đồng, có trí để phán đoán và hành xử anh minh, thành tín, biết giữ lời, nói tóm lại là người có ý thức cao về danh dự và nhân cách của mình. Thử nhắc lại ý nghĩa của chữ *liêm* (*liêm chính* hay *liêm khiết* là không bao giờ nhận món quà nào có thể tạo áp lực khiến mình hành động xa rời đường ngay lẽ phải) và *sĩ* (biết nhục, biết xấu hổ khi mình cư xử thấp hèn, khi mình làm lỗi hay không tròn bổn phận đạo đức, kể cả khi bề ngoài không ai biết, không ai phê phán). *Liêm sĩ* là từ kép chỉ ý thức tự trọng, quý nhân cách của mình. *Vô liêm sĩ* (thiếu ý thức đó) là lời mắng nhiếc rất nặng nề, nhứt là khi nó dành cho người có học. Cần nhấn mạnh ý thức đạo đức của kẻ sĩ (học trò, người trí thức) là ý thức tự giác, sự tự kiểm soát⁵⁹, tự đánh giá, tự nguyện làm theo lẽ phải. Kẻ sĩ làm tròn nghĩa vụ vì coi đó là danh dự cá nhân mình, chớ không phải vì phục tùng mù quáng⁶⁰ hay thụ động vâng lời. Lý tưởng đạo đức nho gia, người *quân tử* là người mà giàu sang không cảm dỗ được, nghèo hèn không làm đổi chí, bạo lực cường quyền không sao khuất phục nổi.

Ngược lại, giáo dục nữ giới theo Tống nho nhằm biến người nữ thành người suốt đời phụ thuộc, lần lượt vâng phục cha, chồng và con trai, tóm lại suốt đời phụ thuộc đàn ông. Các đức

⁵⁷ *Gia huấn ca* thường được cho là của Nguyễn Trãi, danh nhân tk XV. Chúng tôi chia sẻ quan niệm của một số nhà nghiên cứu phản bác thuyết này vì lời lẽ dùng trong tác phẩm quá gần tiếng Việt ngày nay. Theo các nhà nghiên cứu đó, tác giả là Lý Văn Phức, nhà nho làm quan triều Tự Đức, nửa sau tk XIX.

⁵⁸ Đây mới là nghĩa đúng của câu *Tiên học lễ, hậu học văn* thường bị hiểu sai theo một nghĩa giáo điều giản lược, hình thức (lễ nghi quan trọng hơn tri thức), dẫn đến cách hiểu dung tục (phải dạy trẻ biết lễ phép, kính trọng bề trên, trước khi dạy những hiểu biết khoa học).

⁵⁹ Một bài luận lý thường được dạy – nhưng cũng rất hay bị quên! – kể chuyện một ông quan Tàu đời xưa; có người mang quà biếu đến vào nửa đêm xin ông giúp đỡ. Đề được ông nhận, người tặng quà nài nỉ: “*Chẳng có ai biết!*” Ông quan trả lời: “*Người biết, ta biết, trời đất biết, sao dám nói không ai biết?*”

⁶⁰ Luận lý nho giáo chưa bao giờ đề cao ngu trung (sự trung thành ngu xuẩn và mù quáng) đối với hôn quân (vua ngu tối, không xứng đáng) hay bạo chúa. Mạnh Tử còn khẳng định: “*Vua coi bầy tôi như lòng, ruột (vua hết lòng muốn điều tốt lành cho con dân), thì bầy tôi thờ vua như cha mẹ, ... vua coi bầy tôi như chó ngựa, thì bầy tôi coi vua như cừu thú.*”

tánh được rèn đúc thành “nữ tánh” là những tánh khiến người nữ phục vụ tốt nhất đức ông chồng chúa tể của mình, dâng hiến cho chồng độc quyền làm chủ trình tiết toàn vẹn của mình, hoàn toàn phục tùng và tận tụy hy sinh vô điều kiện cả thể xác lẫn tinh thần cho chồng và nhà chồng.

Tuy nhiên, điểm chung giữa giáo dục nam và nữ vẫn là sự tuân thủ được trải nghiệm như là tự nguyện⁶¹ đối với các quy tắc đạo lý; như một thôi thúc từ bên trong khiến con người có giáo dục làm điều phải chớ không làm quấy, mà không cần áp lực từ bên ngoài. Chính khía cạnh chưa được chú ý đúng mức này làm nên sức mạnh – và sự nguy hiểm – của giáo dục nho. Xin dẫn lại một câu thường bị hiểu sai. Để giải thích thế nào là trung hiếu, người ta hay dẫn câu: “*Quân xử thần tử, thần bất tử bất trung; phụ xử tử vong, tử bất vong bất hiếu*”. Cách diễn đạt làm ta nghĩ đến mệnh lệnh độc tài từ trên đưa xuống. Thực tế, đã bị vua xử phải chết thì còn làm sao mà thoát được? Cha thì lại rất hiếm khi “xử” con mình phải chết. Sai lầm nằm ở chữ “xử”, đúng ra phải viết là “sử”, có nghĩa “sai sử, sử dụng, có việc phải dùng”. Câu dẫn trên có nghĩa: “Nếu vì hữu dụng cho vua, kẻ bầy tôi phải chết mà không chịu (tự nguyện) chết, kẻ đó không tròn nhiệm vụ *trung*; nếu để giúp ích cho cha, kẻ làm con phải chết mà không chịu (tự nguyện) chết, đó là không tròn chữ *hiếu*.” Nhiệm vụ *trung hiếu* như vậy khiến cho phận tôi con tự nguyện xả thân, hy sinh tánh mạng để trở nên hữu dụng, chớ không phải là thụ động thực hiện một mệnh lệnh, hay chịu sự trừng phạt từ cấp trên.

Thật khó so sánh nỗi đau trong tâm trí (nhưng cũng không loại trừ nỗi đau thân xác khi bị đòn bộp) của một người con gái từng lớp trên vì nét na mà “tự nguyện” phục tùng cha mẹ, “tự nguyện” hy sinh hạnh phúc riêng vì chữ hiếu với nỗi đau người đàn bà bình dân bị cha, mẹ ruột, mẹ ghẻ, mẹ chồng, hay chồng đánh đập ép phải vâng lời. Nhưng theo lời các nhân chứng (nay đã ngoài 80 tuổi khi họ kể về thế hệ của chính mình, hoặc ngoài 60 khi kể về mẹ của họ) và các hình tượng văn học đương thời, mạnh mẽ nhất là những nghĩa vụ được nhận thức từ bên trong như là mệnh lệnh đạo lý tối thượng và phải tuyệt đối tự nguyện chấp hành.

Trong các bổn phận đó, cần nhấn mạnh cái bổn phận được coi như nét na đặc trưng nhất của phụ nữ, thường gọi là *đức hạnh* (*hạnh, tiết hạnh, trinh, trinh tiết*) và *chung thủy* (ý niệm *chung thủy* được bao gồm trong *tiết hạnh* hay *thủ tiết*). Thực tế, các khái niệm này đan xen nhau trong *tiết hạnh*, không chỉ ngụ ý khước từ thú vui xác thịt mà chủ yếu là nghĩa vụ dành độc quyền trình tiết và thân xác của mình cho một đức ông chồng và suốt đời chung thủy, kể

⁶¹ Tự nguyện tự giác=tự mình nhận thức, chấp nhận là đúng và tự ý thực hiện, không bị ép buộc bởi cái gì khác hơn là chính ý thức của bản thân về nghĩa vụ.

cả và nhứt là khi chồng vắng mặt hay đã qua đời. *Truyện Lục Vân Tiên*⁶² của Nguyễn Đình Chiểu bắt đầu bằng:

*Trai thời trung hiếu làm đầu,
Gái thời tiết hạnh làm câu trau mình.*

Tuy nhiên, chẳng phải là từ lâu lắm truyền thống Việt đã coi chung thủy là nghĩa vụ hàng đầu của người phụ nữ, và giản lược sự chung thủy ấy vào trinh bạch thân xác. Chỉ cần đọc lại chính sử các triều Hậu Lê (tk XV) sùng nho giáo hay vương triều Nguyễn (tk XIX) còn độc tôn nho giáo hơn, để thấy những phụ nữ lừng danh đã là hoàng hậu hai triều, những công chúa, quận chúa mà người ta gả đi gả lại vì nhu cầu chính trị từng lúc, rất nhiều những trường hợp hôn nhân đồng huyết, cận huyết⁶³ vi phạm những nguyên tắc sơ đẳng nhứt của gia tộc phụ quyền được thể chế hóa trong luật pháp hai triều Lê-Nguyễn⁶⁴. Tức nhiên, đằng sau hôn nhân “trái đạo” đó thường là lợi ích quốc gia hay đại gia đình⁶⁵, nhưng không phải lúc nào cũng vậy.

Mặt khác, ca dao đầy dẫy những dẫn chứng về tình yêu ngoài quan hệ vợ chồng. Lễ hội dân gian tạo thuận lợi cho quan hệ và tiếp xúc thể xác giữa trai gái trước và cả sau hôn nhân. Cũng chính vì vậy, kể từ thế kỷ XV, nhà nước quyết định cấm đoán, hoặc chí ít đưa các truyền thống dân gian ấy vào khuôn khổ. Bởi trật tự trong gia đình được coi như nền tảng của trật tự chính trị xã hội, chữ *trinh* dùng củng cố sự phục tùng của vợ đối với chồng được coi tương đương chữ *trung* khiến bầy tôi phục tùng vua chúa, nho giáo độc tôn thời Lê-Nguyễn – hầu như chỉ còn là độc tôn Tống nho – đồng thời có nghĩa là chữ *trinh* trở nên rất cứng, đến mức cực đoan. Từ luật vua (luật Hồng Đức rồi luật Gia Long) cho đến lệ làng (từ tk XIX và dưới thời Pháp thuộc, người ta khuyến khích lệ làng thành văn và áp dụng nghiêm ngặt hơn) đều quy định trừng phạt khắc nghiệt tội ngoại tình từ người nữ⁶⁶, tội chưa hoang và cả tội lấy vợ lấy chồng trước khi xin và được phép của gia đình, làng xã. Tội đó gọi là “*tiền dâm hậu thú*”. Để chuộc tội, cặp vợ chồng phải đóng vạ bằng tiền hay hiện vật và thường còn chịu

⁶² Truyện Nôm phần nào có yếu tố tự truyện sáng tác trước khi Pháp xâm lược và xuất bản bằng quốc ngữ dưới thời Pháp thuộc. Là nhà yêu nước quyết liệt chống Pháp, Nguyễn Đình Chiểu (1822-1888) soạn *Lục Vân Tiên* với mục đích công khai là đề cao đạo lý nho giáo và những đức tánh được coi là nền tảng của luân lý truyền thống Việt.

⁶³ Hôn nhân trong họ không chỉ phổ biến dưới thời Trần (1226-1400) mà cả thời các vua Hậu Lê và các chúa Trịnh, Nguyễn (tk XVI-XVIII).

⁶⁴ *Quốc triều hình luật*, thường gọi Luật Hồng Đức ban hành đời vua Lê Thánh Tông (tk XV) và *Hoàng Việt luật lệ*, thường gọi Luật Gia Long, ban hành đời vua Gia Long triều Nguyễn (tk XIX).

⁶⁵ Tất cả những người cùng một họ – nhưng chỉ trong chừng mực họ còn nhìn nhận được là cùng tổ tiên – được coi và tự coi như bà con. Quan hệ thông gia mở rộng liên hệ bà con này sang gia đình bên chồng/vợ.

⁶⁶ Chỉ trừng phạt người nữ vì, như câu tục ngữ thường được viện dẫn lúc bấy giờ: *Trai năm thê bảy thiếp, gái chính chuyên một chồng*.

những hình phạt thân xác nhục nhã. Trong nhiều trường hợp cha mẹ tới chết cũng không xá tội, như là trong từng lớp trên có học thức, thâm sâu đạo lý Tống nho⁶⁷.

Bồn phận giữ tiết hạnh còn quy định khoảng cách được coi như “hợp lễ” giữa hai người khác phái. Nửa đầu thế kỷ XX, người ta thường nhắc câu: *nam nữ thọ thọ bất tương thân* (khi trao và nhận vật gì từ tay người khác phái, người nam và người nữ không được chạm tay nhau), nếu vi phạm người nam chỉ bị coi là “thất lễ” (vô phép, bất lịch sự), nhưng người nữ là “thất tiết” (mất tiết hạnh/danh giá, gái hư). Trong luận án, chúng tôi gọi là quy tắc “bất tương thân”.

Cũng theo đẳng đối giữa bồn phận người nam và người nữ, giáo điều Tống nho dạy: “*tôi trung không thờ hai chúa, gái trinh không lấy hai chồng*”, hay “*liệt nữ⁶⁸ vô nhị giá*”. Tội ngoại tình là vi phạm luật, song không phải tất cả đàn bà đều phải là liệt nữ. Thế nhưng hành vi đạo đức lý tưởng đã được nêu gương. Và cái nguyên tắc “đức hạnh tự nguyện” vận hành tron tru đến nỗi ta sẽ thấy những phụ nữ “tân tiến” cũng coi việc giữ gìn tiết hạnh kiểu Tống nho là danh dự của mình.

Lần đầu là vào giữa thế kỷ XIII, đời nhà Trần, triều đình đã sắc phong, theo khuôn mẫu Trung Hoa, *tiết hạnh khả phong* cho góa phụ ở vậy thờ chồng hay tuân tiết theo chồng. Triều Hậu Lê rồi triều Nguyễn gia tăng nỗ lực theo hướng đó, nhà Nguyễn còn bắt tội các quan huyện sơ xuất không phát hiện tiết phụ để kịp thời báo cấp trên khen thưởng. Tập quán này để lại dấu ấn sâu đến nỗi chúng ta sẽ ngạc nhiên thấy *Phụ nữ tân văn* (1929-1934), tờ báo rất tiên phong ủng hộ nữ quyền lại tạo ra giải thưởng Phụ nữ đức hạnh để tôn vinh những góa phụ ở vậy thờ chồng nuôi con.

Các nhà cách tân những năm 1918-1945 tuy nhiên chẳng khó khăn gì để đặt lại vấn đề về tính chân xác và chính thống của những cái gọi là truyền thống Việt đó. Từ nhiều thế kỷ trước văn chương cổ điển của nhà nho cũng như văn học bình dân đều phản bác mạnh mẽ giáo điều Tống nho; đây không phải là những tập quán mà người Việt nào cũng tuân thủ không khiên cưỡng hay không có biến thái. Tuy nhiên, sẽ là giản lược và trái với sự thật nếu cứ cho rằng chỉ từng lớp trên mới thâm nhuần ý thức hệ và đạo lý Tống nho, hay đạo lý đó chỉ là lừa mị, tiếm xưng truyền thống. Cũng giống như Hán tự – và do đó, các khái niệm, ý tưởng và giá trị nho – đã thông qua từ Hán Việt mà trở thành bộ phận không tách rời của di sản văn hóa Việt, đạo lý và các giá trị nho giáo vẫn là bộ phận của văn hóa Việt một cách không thể nào phủ

⁶⁷ Thời hiện đại (nhứt là trước và liền sau 1975) tội này không còn bị luật pháp xử, nhưng vẫn bị coi là vi phạm trầm trọng về đạo đức (có khi lạm xưng “đạo đức cách mạng”), bị trừng trị về tinh thần, đôi lúc cả về vật chất (hạ từng công tác, hạ lương, đưa ra khỏi biên chế nhà nước), Đảng Cộng sản và các tổ chức của đảng đóng vai vua, cha.

⁶⁸ Liệt nữ là người nữ nêu cao gương đạo đức, tương đương với *quân tử*.

nhận. Trí thức thời 1918-1945 ý thức rõ điều này khi họ tìm cách điều chỉnh quá khứ văn hóa của mình hay tự giải phóng khỏi nó.

5. Người phụ nữ đảm đang và tục thờ mẹ⁶⁹

Trong chính sử chỉ thấp thoáng vài phụ nữ từng lớp trên; nhưng ta lại có nguồn tư liệu dồi dào về đời sống vật chất, tinh thần, phụ nữ bình dân. Không ai biết gì về các tác giả nam, nữ khuyết danh của tục ngữ, ca dao và các tác phẩm khác của văn chương truyền khẩu – cực kỳ phong phú về số và chất lượng – vẫn hiện diện trong chương trình học phổ thông. Trong các tác giả đó, hẳn có nhà nho, song chắc còn đông hơn, vô số đàn ông, đàn bà trong bình dân. Ta cũng không thể xác định thời điểm ra đời của phần lớn tục ngữ, ca dao, phong dao vì chúng đều chỉ truyền miệng, ít nhất đến giữa thế kỷ XVII, khi các nhà nho bắt đầu ghi chép lại trong các tuyển tập chữ nôm. Trí thức tân học cũng quan tâm đến ca dao, tục ngữ; những tuyển tập đầu tiên bằng quốc ngữ ra đời trong những năm 1930-1940⁷⁰, nếu không tính *Chuyện đời xưa*, *Chuyện giải buồn* của Trương Vĩnh Ký xuất hiện trước đó hơn 60, 70 năm. Trước 1945, ca dao, dân ca còn được truyền thụ, quảng bá theo đường truyền miệng thông qua hát đối đáp nam nữ⁷¹ ngoài đồng ruộng hay hát quan họ, hát cô đầu, hoặc rộng rãi hơn nữa, được dùng ru con ở cả nông thôn và thành thị.

Phụ nữ có mặt rất đông và rất rõ trong ca dao, từ em bé gái đến “*bà già đã tám mươi tư, ngồi bên cửa sổ viết thư lấy chồng*”, từ thiếu nữ đang yêu đến người vợ đảm đang việc nhà khi chồng biên biệt phương xa. Trong ca dao có nhiều đàn bà đẹp, nhưng có cả những người kém nhan sắc hơn, mà vẫn được người thương hay chồng yêu quý. Ca dao giải bày không thành kiến cả những đau khổ và khát vọng của vợ lớn cũng như vợ nhỏ, của người trót thương chồng người ta, cũng như người bị chồng phụ bạc, người dồn nén tình cảm riêng để khuất phục gia đình cũng như người tự giải phóng mình với ít nhiều sóng gió ...

Rất nhiều ca dao ca ngợi tình yêu, e ấp có, công khai có, thường là say đắm, quất quay, bắt chập trở lợc và ngăn cấm, tình yêu bị ngăn trở trăm phương ngàn cách nhưng vẫn nồng thắm từ đôi lứa. Lời ngợi ca tình yêu trong ca dao vừa hồn hậu, tự nhiên, vừa mãnh liệt đến sững sờ. Ca dao ca ngợi tình yêu thủy chung, hạnh phúc kể cả trong gian nan, nghèo khó, nhưng thường hơn, ca dao than trách sự bội bạc, tình yêu hời hợt mau phai, dẫn vật vì chia ly, gian

⁶⁹ Để diễn giải chữ hiếu, đạo làm con Tống nho, ca dao Việt nhắc “công cha, nghĩa mẹ” và dạy: “Một lòng thờ mẹ kính cha”, chẳng là ý nghĩa lắm sao?

⁷⁰ Nguyễn Văn Ngọc, *Tục ngữ phong dao*, xb. lần đầu 1928, tb. Mặc Lâm, Sài Gòn, 1967.

⁷¹ Nguyễn Văn Huyền, *Hát đối của nam nữ thanh niên ở Việt Nam (Chants alternés des garçons et des filles au Việt Nam)*, xb lần đầu bằng tiếng Pháp ở Paris năm 1934, tb. trong Đặng Văn Lung (chủ biên), *Nghiên cứu văn nghệ dân gian Việt Nam*, Văn hóa dân tộc T. I, Hà Nội, 1997, tr. 11-216.

dối, làm khổ lòng nhau. Về tình yêu cũng như về một số chủ đề khác có liên quan đến nữ giới, ca dao là nguồn tài liệu chẳng những phong phú mà còn đáng tin cậy hơn tác phẩm của nhà nho, vì ca dao mô tả đời sống thực, kể lại những trải nghiệm và diễn đạt tình cảm chứ không rao giảng, áp đặt đạo lý. Nói vậy không có nghĩa là ca dao không chuyển tải những hình mẫu, thậm chí những khuôn sáo theo thành kiến.

Người mẹ là hình ảnh xuất hiện nhiều nhất. Ca dao mô tả, ngợi ca những người mẹ tận tụy, cần cù, sẵn sàng hy sinh vì người khác, mà lại rất đơn chiếc trong cuộc sống khốn cùng, làm lụi quanh năm. Đàn bà, con gái là nạn nhân của hôn nhân do cha mẹ sắp đặt vì lợi ích đại gia đình chứ không vì hạnh phúc lứa đôi, vì vậy thường cộc cạch về nhiều phương diện. Trẻ gái sớm lao động nhọc nhằn (mới năm, sáu tuổi, con gái nhà nghèo đã biết bồng⁷² em, phụ việc nhà, góp phần cùng người lớn mưu sinh), rồi bị gả chồng sớm (cỡ mười một, mười hai tuổi)⁷³. Cưới vợ cho con là có thêm người lao động giỏi giang, được đánh giá cao nhưng cũng bị tận dụng triệt để. Đàn bà, qua mô tả của ca dao, khổ vì lao động nhọc nhằn, vì ăn đói mặc rách, vì bị nhiều người áp bức ngoài xã hội, “ăn hiếp” ở trong nhà (quan lại, làng xã, cha mẹ, anh em trai, chồng, mẹ chồng, em chồng, v.v...), vì chồng hay người yêu phụ bạc. Nhưng họ thường chịu thương chịu khó, hay lam hay làm và nhút là có sự tự chủ về tài chánh, về đời sống tinh thần mà người ta khó hình dung nếu chỉ tin vào lời.

Một từ rất thường dùng để nói về phụ nữ Việt, để tả một đức tánh mà nhiều người quan sát nước ngoài nhìn nhận ở đàn bà Việt, là đảm đang. Từ Hán Việt này thông dụng đến nỗi người ta thường quên hẳn nghĩa từ nguyên (*đảm*=đảm nhiệm, *đang*=đương đầu), dùng chỉ người⁷⁴ siêng năng, cần cù, chịu thương chịu khó, khéo léo và giỏi xoay sở, có khả năng hoàn thành tốt nhiều việc cùng một lúc, chu toàn cùng lúc nhiều trách nhiệm, quên mình vì người thân mà không mong đợi đáp đền. Một từ Hán Việt khác tương cận nhưng hiện ngày càng ít dùng là *tần tảo*, hay *tảo tần*. Theo từ nguyên, đó là tên hai loại rau mà đàn bà Trung Hoa đi hái về cho bữa cơm hàng ngày; nghĩa rộng của từ này cũng là: siêng năng, chịu khó. *Đảm đang* và *tần tảo* có thể dùng cho từ em bé gái biết thay thế mẹ vắng nhà hay đã khuất đến bà nội, bà ngoại già yếu vẫn gắng gượng lo việc nội trợ. Trong phần lớn trường hợp, chúng được dùng cho người

⁷² Tương đương với một từ *porter* trong tiếng Pháp, có nhiều từ Việt: *ẵm*, *bồng*, *bé* (bồng trẻ bằng hai tay). Thời đó trẻ hay được *bồng* vắt vẻo bên hông; hay *công* trên lưng. Trẻ được bồng như vậy cho đến khi biết đi vững một mình. Nếu đứa nhỏ được bồng là con của di ghè, của bà chủ hay một người nào khác có ưu thế áp đảo người bồng, thì thường phải bồng nó lâu hơn cần thiết. Bây giờ có những “cậu ẵm” đòi bồng tới chín, mười tuổi. Hãy hình dung nỗi đoạn trường của người bồng em, tuổi chỉ nhỉnh hơn một chút, người thì ốm yếu, khẳng khiu hơn vì dinh dưỡng kém. ẵm em là việc người ta thường giao cho con gái hơn là con trai.

⁷³ Bà Hoàng Thị Loan, mẹ của Nguyễn Tất Thành, có con đầu lòng năm 13 tuổi.

⁷⁴ Thuộc giới nữ, vì người ta không dùng *đảm đang* cho đàn ông, nếu không phải với ý mỉa mai.

vợ, người mẹ, những nhân vật được lý tưởng hóa, được huyền thoại hóa xiết bao trong văn hóa Việt, bất kể thuộc giai tầng xã hội nào!

Tam tông tứ đức chỉ được dạy – nhiều khi là hình thức – ở từng lớp trên, có học; trong tình huống cụ thể có khi chỉ là câu chữ sáo mòn; nhưng tất cả trẻ em gái đều được giáo dục để trở nên đảm đang⁷⁵. Các em đảm đang do được giao nhiều việc đỡ đần cha mẹ trong đời sống hàng ngày; và cũng do hình dung của tập thể, theo khuyến dạy của người chung quanh, bắt đầu là người mẹ từ lời ru thuở nằm nôi. Kể cả ngày nay, người phụ nữ Việt bất kể lứa tuổi hay địa vị xã hội vẫn không khỏi ngượng ngùng khi bị chê trách kém đảm đang; huống gì trong những năm 1918-1945. Nhưng chúng ta cũng phải coi chừng: cách hiểu *đảm đang* ngày nay có khi về mặt nào đó còn trói buộc và “hiếp đáp” phụ nữ hơn nửa đầu thế kỷ XX nữa, khi ép họ tới hai, ba *đảm đang*.

Một bài ca dao quen thuộc theo chúng tôi mô tả rất hay người phụ nữ nông dân đảm đang như hàng chục triệu người phụ nữ đã và đang thể hiện đức tánh đó trong gia đình Việt xưa cũng như nay:

*Đương khi lửa tắt cơm sôi
Lợn kêu con khóc chồng đòi tòm tem...*

Khác với cách làm ở thành thị (sau này khi có hiểu biết khoa học hơn về dinh dưỡng, và cũng vì không thiếu thức ăn dặm cho trẻ), ở nông thôn ngày xưa thường cho nhiều nước khi nấu cơm. Cơm sôi, người ta chắt nước cơm, dùng nước cơm nêm thêm chút muối hay đường để nuôi em bé, sau đó rút bớt củi để lửa than ủ cho cơm chín. Nếu không kịp chắt, nước cơm tràn sẽ làm tắt lửa⁷⁶ vì thường dùng rơm rạ hoặc cành vụn làm củi. Lợn kêu con khóc, đều là đòi người mẹ. Chỉ trong nháy mắt, bà nội trợ của chúng ta đã kịp trút vào máng lợn nồi cơm được nấu chín và để nguội từ lâu; vạch vú cho con bú và, tài khéo mà nhiều phụ nữ thành thị sẽ chào thua⁷⁷, nhóm lại lửa riu riu trên bếp ứot. Vậy là ung dung tuyên bố:

...Bây giờ lửa đã cháy lên,

⁷⁵ Tiếng Việt thường dùng: gái đảm, vợ đảm, phụ nữ đảm đang. Năm 1960, Hội Liên hiệp Phụ nữ ở miền Bắc phát động phong trào *Ba đảm đang*. Từ này rất khó dịch, từng được dịch là *responsabilities* hay *capabilities*, nhưng vẫn không hết ý.

⁷⁶ Xin lưu ý sự khác biệt giữa chữ *công* Nho giáo (khéo léo, tinh xảo khi người con gái phô diễn tài nghệ qua «đủ mùi xôi thức bánh») và sự *đảm đang* dân dã (làm nhanh, gọn nhiều việc cùng một lúc, không cần quan tâm sự tuyệt hảo cầu kỳ).

⁷⁷ “Chào thua” theo nghĩa đen (của việc nhóm lửa riu riu trên bếp ứot) và trong hoàn cảnh bình thường. Còn “khí ngộ biến” thì phụ nữ Hà Nội và nhiều thành phố, thị xã miền Bắc dưới mưa bom bão đạn của Mỹ trong những thập niên 1960 và 1970, phụ nữ Sài Gòn và nhiều thành phố khác cả nước trong những năm thiếu đói 1975-1985 và cả đến ngày nay, phụ nữ Việt sống ở nước ngoài phải thích nghi với điều kiện rất khác biệt, nếu chỉ kể vài tình huống đó, tất cả đều chứng minh sự đảm nhiệm khôn khéo, tài giỏi dưới nhiều hình thức.

Lợn no con nín, tòm tem thì tòm!

Độc giả ngày nay tủm tỉm cười ý nhị, biết rằng ở nông thôn miền Bắc nơi xuất phát bài ca dao này⁷⁸ trước 1945 phụ nữ còn mặc váy dài, dài và rộng, nên họ có thể thỏa mãn đức ông chồng ngay trong xó bếp nơi họ đang đảm đang nuôi lợn, chăm con.

Hoạt động thay đổi, tài khéo của phụ nữ cũng đổi theo. Trong ký ức và hình dung của cộng đồng, người đàn bà Việt Nam vẫn là người vợ, nhứt là người mẹ đảm đang, hết lòng phục vụ gia đình – và nhiều cộng đồng lớn nhỏ khác, nhà trường, bệnh viện, xí nghiệp, làng xóm, đất nước, v.v... – với những đức tánh được rèn cặp từ nhỏ và được chính chị em thừa nhận là “nữ tánh” chắc hẳn với không ít tự hào: dũng cảm⁷⁹ trong lao động, giỏi chịu đựng, kiên nhẫn, cần kiệm (thành công bằng rất ít phương tiện và nỗ lực tối đa), khôn khéo, giỏi xoay sở⁸⁰ (làm mọi điều tưởng chừng không khả thi, vì lợi ích của người thân hoặc để hoàn thành nhiệm vụ thường do chị em tự giao phó cho mình, làm điều đó một cách thường xuyên và vô cùng giản dị, không dao to búa lớn, không cần ai biết để ngợi ca, hớn hậu, tự nhiên như người đàn bà trong bài ca dao vừa dẫn⁸¹). Có thể thêm vào đó một loạt những đức tánh khác, cũng được rèn cặp từ nhỏ và được thừa nhận trong đa số phụ nữ Việt với một niềm tự hào còn lớn hơn, đức tánh “mẹ hiền”: chăm con rất đổi ân cần, kể cả trong từng lớp nghèo khó nhứt, một khả năng yêu thương, tận tụy, hy sinh vô hạn⁸², kể cả hy sinh không cần thiết⁸³, đôi khi có hại.

Thực tế này được giải thích bằng nhiều nguyên nhân kinh tế, xã hội, văn hóa. Như trong nhiều cư dân nông nghiệp, trẻ em được quý vì nhu cầu nhân lực, nhu cầu càng cao đối với nông nghiệp lúa nước. Văn hóa Trung Hoa coi đông con là có phúc, lộc. Văn hóa Việt chịu ảnh hưởng mạnh, nhưng vẫn khác văn hóa Hán ở chỗ trong lịch sử chưa từng có sát hại trẻ sơ sinh gái hay tục bó chân mà đàn bà Trung Hoa là nạn nhân lâu đời. Tuy nhiên vẫn có phân biệt đối xử dưới dạng nhẹ hơn. Trong binh dân thời Pháp thuộc, trẻ thường mù chữ, dinh dưỡng kém, bị bắt lao động sớm và cực nhọc, nhưng chúng được tự do hơn, ít bị gia đình áp đặt quyền lực hay bảo bọc quá mức như trẻ con nhà khá giả. Dẫu sao, người mẹ Việt vẫn có xu hướng chăm

⁷⁸ Như chữ *lợn* chứng minh.

⁷⁹ Đây là dịch lại từ nguyên bản tiếng Pháp (courage). Người Việt ít diễn đạt như vậy, mà thường dùng thứ “bị động” (biểu kiến): *chịu thương chịu khó, giỏi/quen chịu cực/chịu khổ, chịu đựng*.

⁸⁰ Tiếng Việt cũng dùng *tháo vát*, một từ “đồng nghĩa” với *đảm đang*, song ít “giỏi tánh” hơn, vì có thể dùng cho cả nam, gần với nghĩa chữ *bricoleur* trong tiếng Pháp. Nhiều người quan sát thừa nhận người Việt nam lẫn nữ đều giỏi *bricoler* theo nghĩa tốt nhứt cũng như tệ nhứt!

⁸¹ Theo nhận xét của chúng tôi, tác giả và đạo diễn phim *Áo lụa Hà Đông* chịu ảnh hưởng bài ca dao này trong một cảnh quay thú vị của phim. Thêm một minh chứng về hình ảnh “truyền thống” của phụ nữ Việt trong tâm tưởng nghệ sĩ và công chúng.

⁸² Một bài hát rất được nhiều người yêu thích từ thập niên 1960 là bài *Lòng mẹ* của Y Vân bắt đầu bằng: “*Lòng mẹ bao la như biển Thái Bình dạt dào ...*”. Không thể kể hết các tác phẩm văn học, nghệ thuật dành tặng người mẹ và ca ngợi lòng mẹ bao la vô hạn. Điều không thể chối cãi được là những tác phẩm ấy bao giờ cũng được yêu thích.

⁸³ Bà mẹ của ca dao, chẳng hạn có thể thức suốt đêm quạt và ru con ngủ “*năm canh chầy thức đủ vừa năm*”.

chút con quá kỹ, và do đó, cũng dễ dẫn đến lạm quyền, coi con là vật sở hữu; nhưng xu hướng này chỉ trở nên có hại về sau, khi nhiều người mẹ đạt được tự chủ tài chính và địa vị xã hội, nghề nghiệp cao hơn⁸⁴. Vào thời chúng ta đang nói, khả năng yêu thương, cống hiến của người phụ nữ có tác dụng nói chung tích cực, trong một xã hội mà số đông người Việt sống nghèo đói, bấp bênh, cuộc đấu tranh dân tộc và cách mạng đòi hỏi nhiều hy sinh mới. Tích cực cho cộng đồng, cho người khác nhiều hơn là cho bản thân những người vợ, người mẹ.

Như vậy, họ là những nô lệ được lý tưởng hóa và huyền thoại hóa chăng, những người vợ, người mẹ Việt? Phải, chắc là vậy, nhưng đồng thời cũng rất thực, rất đời thường với những đau khổ và hạnh phúc, với sức mạnh thể chất, tinh thần và lòng mẹ bao la của họ. Những người vợ, người mẹ nhiều đau khổ, nhưng đầy ắp yêu thương và cũng thường được thương yêu, như ca dao và nhiều nguồn tư liệu khác mô tả họ.

Kết luận: Muôn vàn sắc thái của người phụ nữ huyền thoại hóa

Vậy rốt cuộc, phụ nữ Việt khoảng những năm 1920 là những người như thế nào? Chưa có công trình nghiên cứu, song chúng ta có nhiều khuôn mẫu, chủ yếu Tống nho, nhờ các khái niệm từ bi, hi xả của Phật giáo, tự nhiên, hồn hậu của Lão giáo xóa bớt những đường biên quá cứng. Tuy nhiên nho, Phật đều dạy ý thức nghĩa vụ, đức hy sinh, nhắc nhở nam nữ đề phòng cám dỗ của dục vọng và lạc thú – đặc biệt là nhục dục và thú vui xác thịt. Phong tục trong dân vừa truyền bá các triết lý đó vừa là đối trọng, thậm chí phản biện và đề xuất khuôn mẫu đối lập thông qua tập quán của cộng đồng và hình tượng trong văn học dân gian, như là dân ca⁸⁵ và ca dao, hát ru mà nam cũng như nữ thấm đẫm tâm hồn từ thuở nằm nôi và tiếp tục nghe trong suốt cuộc đời. Tiếng hát hò đối đáp rộn rã làng thôn, theo từng mùa vụ ở ruộng đồng; hát quan họ, hát cô đầu là thú chơi được xem là tao nhã của nhà nho, rồi các viên chức Việt của chính quyền thuộc địa. Người ta hát ru, hò đối đáp không chỉ ban ngày mà tận đêm khuya làm lụng; hát ru em, từ em gái nhỏ đến bà cụ già, rồi mẹ, cô, dì, hàng xóm, cả những người cha, người anh ... Chẳng cần phải là đàn bà con gái, cũng chẳng cần có con mới biết hát ru hay nghe người ta hát ca dao; trẻ em còn có những bài đồng dao của chúng. Từ suối nguồn dào dạt đó, hiện ra và được nuôi dưỡng hình ảnh “người phụ nữ Việt Nam” được lý tưởng hóa

⁸⁴ Xem Bùi Trân Phượng, “La famille vietnamienne, point de repère dans les tourmentes? (Gia đình Việt, điểm tựa trong giông bão)”, trong S. Doyet và B. Tréglodé (chủ biên), *Việt Nam contemporain, Les Indes savantes*, 2004, tr. 467-488.

⁸⁵ Tùy vùng miền và hoàn cảnh trong đó chúng được sử dụng, dân ca có thể là: *hò đối đáp, hát ví, hát dặm, hát quan họ*, v.v...

và huyền thoại hóa đủ kiểu. Trở về với hiện thực, phi huyền thoại hóa là nhu cầu tất yếu; các thế hệ 1918-1945 ý thức nhu cầu đó và nỗ lực đảm đương, tuy không phải lúc nào cũng thành công.

Là những nữ anh hùng được tôn vinh trong cuộc đấu tranh yêu nước, là những người vợ, người mẹ thầm lặng hy sinh, quên mình, lại là chỗ dựa của gia đình lớn, nhỏ? Nhứt mực phục tùng tam tòng tứ đức của nho gia? Hay cần cù, tích cực, thông minh và năng động, giàu nghị lực trong công việc, mãnh liệt trong tình yêu, như ca dao thường mô tả họ? Luôn luôn có đủ các đức tánh được coi là “nữ tánh” hay cũng dấn vật bao nỗi niềm nhân thế trong trải nghiệm yêu đương, trong cảnh đời làm vợ, làm mẹ nhưng đồng thời cũng làm đàn bà, làm người và tồn tại như một cá nhân? Thật ra, người Việt cả nam lẫn nữ đều không đợi sự đổi chất với phương Tây mới nhận dạng người đàn bà và suy tư về họ.

Những hình tượng phụ nữ trong văn học cổ điển

Bởi phụ nữ Việt có vị trí quan trọng trong đời sống thực cũng như trong tâm tưởng người Việt nữ cũng như nam, chẳng lạ gì phụ nữ nói chung và thân phận từng người đàn bà cụ thể đều đã được hình tượng, được tư duy. Chúng tôi chọn giới thiệu ba loại hình theo chúng tôi tiêu biểu nhứt, cũng là những kiểu đàn bà được công chúng Việt và các nhà Việt Nam học biết nhiều hơn hết.

1. Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen

Đàn bà là một trong các nhân vật ước lệ của văn học cổ điển⁸⁶. Trong tác phẩm mà nhà nho là tác giả, gần như họ luôn là những thiếu nữ hoặc thiếu phụ con nhà quyền quý, chí ít cũng có học, có tài, có sắc. Theo nguyên tắc được nhà nho chấp nhận, đời người vận hành theo một thiên mệnh; mệnh trời đó không cho người tài, nhứt là phụ nữ tài sắc được sung sướng. Đó là điều Nguyễn Du⁸⁷ diễn tả trong *Truyện Kiều*⁸⁸: “Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen”.

⁸⁶ Văn học cổ điển Việt Nam gồm tác phẩm của các nhà nho; họ đã vay mượn nhiều từ các thể loại (thơ Đường, câu đối, văn tế, v.v...) và quy ước của văn học cổ điển Trung Hoa nhưng đồng thời cũng hoàn thiện các thể loại thuần Việt như thơ lục bát (dùng trong ca dao và truyện), song thất lục bát (dùng trong ngâm khúc). Thời cực thịnh của văn học cổ điển là tk XVIII-XIX với các tuyệt tác viết bằng chữ Nôm. Sau đó nó nhường chỗ cho văn học hiện kim viết bằng chữ quốc ngữ và chịu ảnh hưởng các thể loại văn học Pháp.

⁸⁷ Nguyễn Du (1765-1820) xuất thân gia đình đại khoa bảng có nhiều người đỗ đại khoa và làm quan triều Hậu Lê. Tuy thuộc dòng đại trí thức Nho, nhưng sống vào thời Lê末, Trịnh Nguyễn phân tranh, khởi nghĩa Tây Sơn rồi nhà Nguyễn phục hưng với Nguyễn Ánh, Nguyễn Du miễn cưỡng nhận một chức quan triều Gia Long.

Giống như các nhà nho đương thời, Nguyễn Du dùng *thiên mệnh* để giải thích những bất công, đau khổ mà người tài là nạn nhân. Nhưng không phải để kêu gọi sự phục tùng thụ động. Chúng tôi buộc phải phản bác ý kiến tác giả Nguyễn Quốc (Quyết?) Thảng⁸⁹, ít nhất trên hai điểm: Thúy Kiều không phải chỉ là một “*nhân vật miền Bắc*” mà, như chính các tác giả Việt, Pháp của bài đã dẫn thừa nhận, tác phẩm của Nguyễn Du “*vẫn được coi là*” (chúng tôi dịch nguyên văn ý dè dặt của các tác giả Pháp, mà chúng tôi không chia sẻ) tác phẩm văn học “*phản ánh đúng nhất tâm hồn Việt, kể cả ở miền Bắc và miền Nam*”. Nhân vật Thúy Kiều và toàn bộ tác phẩm không phải chỉ xuất phát từ “*quan điểm Nho giáo*” khiến Thúy Kiều “*không có chọn lựa nào khác hơn là sống số phận đau khổ của mình*”. Nhân vật của Nguyễn Du thét lên nỗi thống khổ của những người đàn bà và quyền được hạnh phúc của họ. Đó chính là một trong những lý do quan trọng giải thích vì sao tác phẩm ấy được yêu thích sâu rộng như vậy trong cả nước Việt Nam và ở nước ngoài. Nhận xét khác: thay vì so sánh người đàn bà Thúy Kiều với người đàn ông Lục Vân Tiên trong truyện thơ của Nguyễn Đình Chiểu (liệu có nghĩa gì không khi chúng ta trách nhân vật nữ đã không chứng tỏ sự quyết đoán của nam nhi, trong lúc giáo dục nho theo đuổi hai mục tiêu hoàn toàn trái ngược đối với hai giới, và bất bình đẳng vẫn là thực tế?), chúng tôi sẽ có dịp so sánh Thúy Kiều với Nguyệt Nga, nhân vật nữ của Nguyễn Đình Chiểu để làm rõ những dị biệt vùng miền trong nho giáo Việt Nam, và cả cơ tầng chung của di sản văn hóa Việt, mà ta không thể nào giản lược chỉ còn có Tống nho!

Từ nhỏ Thúy Kiều đã được tiên đoán số phận bất hạnh. Trước mặt hai em trai và gái, nàng soạn mười bài thơ khóc một người con gái làng chơi bạc mệnh, mà Kiều tự nhận là chị em với mình; lúc đó nàng mới mười sáu tuổi và được giáo dục trong luân lý Nho chính thống nhất. Nàng đem lòng yêu Kim Trọng từ lần đầu gặp gỡ. Vượt mọi cấm kỵ thông thường trong tầng lớp xã hội xuất thân, Kiều cùng Kim Trọng thề nguyện hẹn ước, buổi tối lên qua nhà Kim để cùng vui thú cầm thi, gây cho chàng nghe khúc nhạc do chính mình biên soạn. Khúc nhạc đó có nhan đề “Bạc mệnh”, khúc số phận bất hạnh chung của đàn bà. Tuy nhiên, không phải vì đầu hàng số mạng mà chính với cả tấm lòng và ý thức trách nhiệm trưởng nữ⁹⁰ nàng đã chọn hy sinh để cứu cha bị bắt oan. Với cảm xúc không kìm chế, không che

Nhưng ông cũng được biết như một người say mê quan họ, là thể loại hát đối đáp nam nữ. Cảm xúc tinh tế trong tình cảm và tác phẩm văn học của ông thể hiện rõ ảnh hưởng của thú chơi tao nhã và lãng mạn này.

⁸⁸ *Truyện Kiều* là tên thường dùng chỉ kiệt tác của Nguyễn Du, mà ông phóng tác từ một tiểu thuyết văn xuôi Trung Hoa và đặt nhan đề là *Đoạn trường tân thanh (Tiếng mới đứt ruột)*. *Tiếng mới* đó than trách cho nỗi đau không chỉ của một người đàn bà là Thúy Kiều, nhân vật chính mà của tất cả đàn bà. Trong bản tiếng Pháp, trừ khi có ghi chú khác, chúng tôi trích dẫn từ bản dịch Nguyễn Du, *Kiều*, của Nguyễn Khắc Viện, nxb Ngoại văn, Hà Nội, 1979.

⁸⁹ Do Stéphane Dovert và Philippe Lambert dẫn lại trong bài “La relation Nord-Sud, la clé de la construction nationale vietnamienne (Quan hệ Bắc-Nam, chìa khóa của sự xây dựng dân tộc Việt Nam)”, trong S. Dovert và B. Tréglodé (chủ biên), *Việt Nam contemporain*, sdd, tr. 62.

⁹⁰ So sánh *Truyện Kiều* của Nguyễn Du với nguyên tác của Thanh Tâm tài nhân, có thể thấy nhiều dị biệt đầy ý nghĩa. Chỉ xin dẫn một thí dụ: khi bán mình chuộc cha, người con gái Trung Hoa dùng lý lẽ tự hạ thấp mình (con là phận gái, đáng nào rồi cũng lấy chồng, gia đình đáng nào cũng mất con. “Xuất giá tòng phu”, đúng lẽ tam tòng!); cô gái Việt lấy quyết định để chấm dứt cảnh cha và em trai bị tra tấn đau lòng và an ủi người cha đang tuyệt vọng vì quyết định dừng cầm của con: “*Thà rằng liều một thân con, Hoa dù rẽ cánh lá còn xanh cây.*” Nàng nói về chữ hiếu (của người con gái đối với cha mẹ đẻ, chứ không chỉ của con dâu đối với cha mẹ chồng, như luân lý Tống Nho quy định), nhưng thực chất đã hành động vì tình thương xót người thân và trách nhiệm người con gái lớn; nhiều chị Hai Việt hành động như nàng.

giấu⁹¹, nàng nhờ em thay mình trả nghĩa chàng Kim. Bị lường gạt, bị đưa vào lầu xanh, nàng cưỡng lại bằng cách tự sát, rồi bỏ trốn, cuối cùng khuất phục vì bị lừa vô tròng Sở Khanh và bị đánh đập tàn nhẫn. Được một thư sinh cứu khỏi lầu xanh và cưới làm vợ, nhưng bị thừa ra trước cửa quan, nàng chẳng tha chịu gia hình thảm khốc hơn là quay lại kiếp gái bán dâm⁹². Bị bắt làm tôi đòi, nhiều lần bị hành hạ về thể xác và tinh thần do sự ghen tuông độc ác của vợ lớn, nàng trốn đi. Nhưng khi kết duyên cùng tướng giặc Từ Hải tạm thời chiến thắng và thừa hưởng uy danh của chàng, người đàn bà nhiều lần là nạn nhân đó đã trả thù đích đáng những kẻ từng áp bức, đày đọa nàng. Cuộc đời khổ ải của nàng chưa chấm dứt vì lần nữa nàng lại bị lừa và vô tình hại ân nhân thiệt mạng...

Mười lăm năm đau khổ và tấm lòng trung hiếu của Thúy Kiều đã đủ chuộc nghiệp vay kiếp trước, Tam Hợp⁹³ đạo cô giải thích vụng về như vậy, bởi Tam giáo làm sao nói khác hơn? Nhưng nhiều thế hệ độc giả nam và nữ đều hiểu rõ: Kiều đã không ngừng đấu tranh vì quyền sống và quyền được hạnh phúc, đấu tranh bằng phương cách đàn bà, lại được những người đàn bà và đàn ông khác ủng hộ, trong đó có những người đàn ông đã cùng nàng có những trải nghiệm yêu đương khác nhau. Trong đấu tranh của Kiều, có thể kể những phương cách “thường tình nhi nữ”: nước mắt và van lạy, sự hy sinh bán mình làm vợ nhỏ, bỏ trốn, là cách nàng đã thực hiện nhiều lần, trong đó một lần kèm ăn cắp, hay tự sát, mà nàng đã thử hai lần, ... Và những cách khác, riêng có hơn, nhờ nhan sắc và biệt tài đàn, thơ của nàng, làm cảm động cả quan huyện và tình địch Hoạn Thư (vợ lớn của chồng, lại là con gái nhà đại thân), hay nhờ sự nhìn xa trông rộng khiến Thúc Sinh vị nể, sự thông tuệ, sáng suốt khiến bậc cái thể anh hùng Từ Hải phải tâm phục tương tri... Tất cả những cái đó không cứu nổi nàng thoát kiếp đoạn trường, nhưng nàng không hề đầu hàng số mạng. Nàng cũng không khép nép, cứng nhắc trong khuôn khổ nho gia. Hơn hai trăm năm sau, những câu thơ Nguyễn Du đặc tả các trải nghiệm yêu đương khác nhau của Thúy Kiều vẫn còn làm rung động trái tim; từ tình yêu son trẻ với Kim Trọng khi “*tình trong như đã, mặt ngoài còn e*”, đến tình yêu tri kỷ với người anh hùng Từ Hải đủ sức “*rạch đôi sơn hà*” cùng uy quyền tối thượng, chưa kể tình yêu nhục dục với Thúc Sinh, chàng thư sinh khiếp vía trước “*hàm sư tử*” nhưng rất nồng nhiệt chốn tình trường. Người vợ Thúy Kiều không đóng vai tề gia nội trợ hay hiền mẫu, mà luôn đồng thời là người tình, với Thúc Sinh, với Từ Hải, rồi Kim Trọng, chưa kể những lần bị cưỡng bức hay phải khuất phục bạo lực cường quyền.

Phải chăng là sự tố cáo hùng hồn tính phi thực tế của giáo điều Tống nho khi người thiếu nữ lớn lên trong kín cổng cao tường gia giáo bị dồn đến nước phải van lạy Tú bà: « *Chút lòng*

⁹¹ Nàng bắt đầu bằng cách bắt em “*ngồi lên cho chị lạy rồi sẽ thưa*”, rồi khóc lóc, kể lể, gào thét nỗi đau của mình, tưởng tượng hồn mình hiện về, nhiều lần ngất xỉu... Nói tóm lại, chẳng hề thấy đâu là tứ đức, đặc biệt là chữ *dung* yêu cầu luôn giữ “*nét mặt ngọc trang nghiêm*”! Hoạn Thư tiểu thư và là mệnh phụ cũng không kém danh hanh, “*hysteric (hystérique)*” khi lồng lộn ghen tuông, và miệng, bẻ răng đầy tở.

⁹² Nàng được quan án tha, vì quan mềm lòng trước lời than khóc của người chồng và cảm phục tài thơ phú của nàng.

⁹³ Tên Tam Hợp cho thấy đạo cô không chỉ rao giảng triết lý Phật-Lão, mà cả tam giáo.

trinh bạch từ sau xin chừa!”? Và phải nghĩ sao đây khi ông quan xuất thân đại gia tộc khoa bảng Nguyễn Du đặt vào miệng một nhà nho hiền đạt khác là Kim Trọng lời biện hộ nặng ân tình:

*Như nàng lấy hiếu làm trinh,
Bụi nào cho đục được mình ấy vay?*

Hiếu là bổn phận con trai đối với cha; trinh là bổn phận vợ đối với chồng; giữ gìn trinh tiết là bổn phận tối thiêng liêng của con gái nhà gia giáo. Tín điều Tống Nho chưa hề dự liệu chuyện “*lấy hiếu làm trinh*” hay lẫn lộn thân phận người nam, người nữ. Từ khi thất thế, Thúy Kiều đã qua muôn nỗi đoạn trường mà phận đàn bà từng trải nghiệm: trôi nổi từ nhà chứa này sáng nhà chứa khác, năm lần lấy chồng, nhiều lần làm lẽ, hai lần làm tôi đòi, hai lần làm bà vãi, một lần ăn cắp... Sau tất cả nông nỗi đó, nghe từ miệng người yêu là nàng vẫn trinh bạch và không hề lỗi đạo đàn bà là giữ tròn trinh tiết, thủy chung... Ta có thể hiểu vì sao kiệt tác của Nguyễn Du đã chinh phục biết bao thế hệ độc giả nam lẫn nữ trong và ngoài văn hóa Việt.

Thúy Kiều không chỉ thụ động để chàng Kim “ban cho” một chữ trinh. Nàng quyết định tự khẳng định và bảo vệ nhân phẩm theo cách riêng của mình, yêu cầu Kim Trọng “*đổi tình cảm sắt sang duyên cầm kỳ*”. Lập luận của nàng, lần nữa, chỉ tôn trọng đạo lý nho về hình thức:

*Chữ trinh còn một chút này⁹⁴,
Chẳng cầm cho vững, lại giày cho tan.*

Kim Trọng sụp lạy nàng, bày tỏ kính phục. Chàng xác nhận bấy lâu nặng lòng tìm kiếm “*là vì vàng đá, phải vì trắng hoa*”. Phải có nhân bản của Nguyễn Du – và một gốc rễ văn hóa khác-Nho ăn sâu trong tâm hồn Việt – thì một bậc nam nhi-quan lớn mới sụp lạy một người đàn bà-gái lầu xanh, để tỏ lòng ngưỡng mộ nhân cách của nàng. Liệu còn lại gì không, cái trật tự nam tôn nữ ti nho giáo ?

Là cái gì “*một chút chữ trinh*” của Thúy Kiều, nếu không phải là nhân phẩm (*dignité, dignity*), là lòng tự trọng mà Kiều muốn giữ gìn khi từ chối hiến thân cho người yêu đầu đời chung thủy của mình? Chủ nghĩa nhân bản thắng chủ nghĩa giáo điều? Hay chuẩn mực Tống nho vẫn ràng buộc tới nỗi đoàn tụ được dung dưỡng nhưng hạnh phúc trọn vẹn vẫn bị chối từ? Hay đơn giản chỉ là Nguyễn Du cũng như nhiều nhà nho và trí thức lớn khác của Việt Nam

⁹⁴ *Chữ trinh còn một chút* ấy đã làm dịch giả bác sĩ và là người sử dụng tiếng Pháp uyên thâm như Nguyễn Khắc Viện bối rối chăng? Không hề ! Ông đã chọn dịch bằng *pureté* (sự trong sạch). Dịch như vậy có xa nghĩa gốc (*traduttore, traditore*, dịch là phản)? Chắc chắn không. Bởi Nguyễn Khắc Viện đồng thời là nhà nho. Chữ *trinh* đúng là có từ phản nghĩa, *dâm*, (hay với ý phê phán rõ hơn, *tà dâm*) có thể dịch là *sexualité illégitime/impure*, quan hệ tình dục không chánh đáng, không trong sạch (hay tội lỗi, cho chữ *tà dâm*).

vẫn gắn gụi với nhận thức cổ truyền Việt và cách thế mà người Việt nữ cũng như nam tự khẳng định mình, với những truyền thống Việt rất khác biệt luân lý Tống nho, bất chấp thuật ngữ vẫn dùng theo quy ước? Và như vậy, phải chăng, cùng với nhiều nhà nho khác ít nổi tiếng hơn trong cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX, ông đang tháo dỡ (xin phép dùng từ này, dễ hiểu và theo chúng tôi sát nghĩa hơn từ thời thượng là “giải”) để xây dựng lại (*dé-construire pour re-construire*) những phạm trù nho giáo xét ra quá áp bức đàn bà?

Nguyễn Du viện dẫn trời xanh, nhưng thật ra ông đứng hẳn về phía má hồng. “*Mệnh*” chẳng phải là trù tượng, *Truyện Kiều* đã chi mặt quan tham lại những, tố cáo sức mạnh khốc hại của đồng tiền, khắc họa những bộ mặt⁹⁵ ma cô già và trẻ, những tú ông tú bà, những đại gia lạm dụng uy quyền⁹⁶, những quan đại thần bất tài háo sắc, xảo quyệt và thủ đoạn; ông cũng đã nhạo báng những kẻ si tình, những người chồng ham chơi, hứa cuội, yếu đuối, không đủ sức giữ lời hẹn ước hay đảm đương trách nhiệm... tất cả đều là thủ phạm làm khổ đàn bà. Ông không chỉ tả nỗi khổ của Thúy Kiều, những nỗi khổ quen thuộc của đàn bà; ông còn bộc lộ ảm ức của Thúy Vân, cô em mà nhiệm vụ bên cạnh người chồng gá nghĩa thế cho chị chỉ là tạm thời thay một người yêu luôn ngự trị trong tim chàng Kim, rồi sau đó là bảo đảm cho chàng có con đàn cháu đống, hay những nỗi đau không tỏ được bằng lời của người vợ chánh Hoạn Thư⁹⁷... Nhiều thế hệ độc giả Việt⁹⁸ và dân tộc khác⁹⁹ nữ cũng như nam từng thổn thức với Nguyễn Du:

*Đau đớn thay phận đàn bà
Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung!*¹⁰⁰

Gào thét nỗi đau, phải chăng cũng là kêu gào tố cáo bất công, bất bình đẳng?

⁹⁵ Những nhân vật của Nguyễn Du được khắc họa sắc nét đến nỗi nhiều tên riêng đã thành danh từ chung, như *tú bà, số khanh, hoạn thư*, v.v...

⁹⁶ Để giúp con gái đánh ghen, mẹ của Hoạn Thư đã cho đốt nhà, bắt cóc tình địch của nàng, nhiều lần đánh đập khảo tra ép Kiều vào hàng tội tở. Một bà quản gia nhà họ Hoạn nhắc nhở : “*Thấy ai người cũ cũng đừng nhìn chi. Lỡ khi sóng gió bất kỳ, Con ông cái kiến kêu gì được oan.*”

⁹⁷ Nguyễn Du theo khá sát cốt chuyện trong nguyên tác, nhưng đã sửa để cho Thúy Kiều tha bổng Hoạn Thư khi báo oán (trong nguyên tác Trung Hoa, người vợ cả bị đánh đến chết và cái chết đó làm người mẹ đau lòng chết theo). Hoạn Thư chỉ cần tự biện hộ: “*Rằng tôi chút phận đàn bà, Ghen tuông thì cũng người ta thường tình. (...) Lòng riêng riêng những kính yêu, Chồng chung đã dễ ai chiều được ai.*”

⁹⁸ Từ nhà nho đến người mù chữ, đạo Phật hay đạo Chúa, những trí thức có khuynh hướng tư tưởng khác nhau ... Trong vô số những người đã thuộc Kiều, dạy Kiều cho người khác, đã chú giải, dịch thuật, viết sách, say sưa với *Truyện Kiều*, có thể kể vua Tự Đức (1858-1883), Nguyễn Văn Vĩnh, Phạm Quỳnh, Hồ Chí Minh, Nguyễn Khắc Viện, ...

⁹⁹ Trong các tác phẩm cổ điển Việt Nam, có lẽ đây là tác phẩm đã được dịch nhiều và lâu nhất.

¹⁰⁰ Nguyễn Du đã dùng câu thơ này hai lần. Trong *Văn tế thập loại chúng sinh*, ông viết: “*Đau đớn thay phận đàn bà, Kiếp sinh ra thế biết là tại đâu!*” Sự thấu hiểu, cảm thông của ông thật sâu sắc, như ông đã nhiều lần chứng tỏ trong các thi phẩm khác.

2. Tâm lựa đào phớ giữa chợ

Ca dao không chỉ để hát ru mà còn dùng trong hát hò đối đáp¹⁰¹. Dù trong quan họ¹⁰² hay các hình thức hát hò khác trong khi làm việc, đều là hai nhóm, thường là nam nữ đối đáp nhau. Người ta có thể dùng câu hát có sẵn, gia giảm sửa lời hoặc nghĩ ra câu hát mới, thú vị của cuộc chơi là ở sự đối đáp. Công chúng cử tọa thẩm định, đánh giá xem hô ứng có xác đáng, sắc sảo không. Trong bối cảnh đó, không lấy gì làm lạ khi người ta đứng ở thế bên nam hay bên nữ. Phải chăng vì lẽ đó mà ca dao rất thường đối đáp giữa *anh* và *em*? Vì lẽ đó mà nhiều bài ca dao nêu quan điểm của « đàn bà chúng tôi »? Các mẹ, các chị xưa có thể suốt ngày vừa hát vừa làm việc đồng áng, vừa dệt vải hay đan lát, thức suốt đêm để hát ru (lý có thường là quạt con ngủ; trời thì nóng thiêt, quạt máy bấy giờ chưa có!). Đó chỉ là ru trẻ, hay còn là bày giải tâm tình của chính bản thân?

Trong hát đối, người ta lo ganh đua đối đáp, trêu ghẹo nhau, thi nhau trả lời hóm hỉnh, nói móc nhau, nên đàn ông và đàn bà có cơ hội nhận biết giá trị của nhau, tập so sánh, tự khẳng định, tập tranh biện, khái quát và, tại sao không, đúc kết thành quy luật, thành lý luận? Tất nhiên ca dao không phải để tổng kết lý thuyết, nhưng có thể lượm lặt ở đó nhiều trải nghiệm, một ít khôn ngoan và đôi điều suy tưởng triết lý. Phụ nữ lại là chủ đề rất thường gặp trong ca dao.

*Thân em như tấm lụa đào
Phát phớ giữa chợ biết vào tay ai.*

Cô gái nông dân công nhận mình không được tự chủ trong việc chọn chồng, nhưng cô biết mình đẹp, hay đúng hơn, cô ý thức được giá trị của mình. Tự so mình với mảnh lụa đào, là nhấn mạnh giá trị hơn là nhan sắc. Nhiều ca dao ca ngợi sắc đẹp người con gái. Nhưng, như tục ngữ nhắc nhở: “*Tốt gỗ hơn tốt nước sơn, cái nét đánh chết cái đẹp*”. Người con gái nhà nông, đồng thời là người buôn thúng bán bưng tự hào khẳng định: “*Trắng da vì bởi phấn dôi, Đen da vì bởi em ngồi chợ trua*”. Thay vì bị nhốt trong thâm nghiêm kín cổng cao tường, cô không ngại tay làm lưng nuôi sống gia đình (và cả để làm giàu cho cha mẹ, *Ruộng sâu trâu*

¹⁰¹ Công trình đầu tiên bằng tiếng Pháp về hát đối đáp là của Nguyễn Văn Huyền, đến nay vẫn là tác giả có thẩm quyền về đề tài này. Nguyễn Văn Huyền, *Hát đối của nam nữ thanh niên ở Việt Nam (Chants alternés des garçons et des filles au Việt Nam)*, trong Đặng Văn Lung (chủ biên) *Nghiên cứu văn nghệ dân gian Việt Nam, Văn hóa dân tộc*, Hà Nội, 1997, T. I, 864 tr., tr. 11-216.

¹⁰² Lối hát đối đáp mà đề tài chủ yếu là tình yêu, có ở một số tỉnh miền Bắc từ ngàn xưa theo một số tác giả, hoặc từ thế kỷ XIV, theo các tác giả khác. Nguyễn Văn Ký cung cấp một cách lý giải và phân tích khá mới, trên quan điểm về giới, trong *La société vietnamienne face à la modernité. Le Tonkin de la fin du XIX^e siècle à la seconde guerre mondiale*, L’Harmattan, 1995, tr. 311-335.

nái không bằng con gái đầu lòng) và do đó, luôn được tự do ngoài đồng ruộng, dọc theo sông nước hay ở chợ gần chợ xa nơi cô đi bán nông sản gia đình làm ra, đi mua sắm cho cả nhà. Và ai dám đoán chắc cô không được chọn người yêu, người chồng tương lai của mình, khi mà ca dao luôn hát về tình yêu muôn mặt? Phụ nữ bình dân được chủ động trong hôn nhân đến mức độ nào? Chắc phải có công trình nghiên cứu riêng mới trả lời nổi. Thực tế vẫn là ca dao nói rất nhiều về tình yêu. Tình yêu trắc trở bởi cha mẹ không ưng, bởi tập tục hủ lậu như tảo hôn, thách cưới khiến hai người yêu nhau không thành vợ thành chồng hay buộc người thiếu nữ lấy chồng không xứng đôi vừa lứa. Phụ nữ cảm thấy lệ thuộc vào áp lực gia đình (ca dao thường viện dẫn mẹ cha như thế lực cản trở tình yêu và hôn nhân tự do), xã hội mà họ gọi bằng những tên khác nhau như trời già, nguyệt lão hay ông tơ bà nguyệt. Các khái niệm và hình ảnh này bắt nguồn từ điển cố Trung Hoa. Chắc hẳn các nhà nho đã truyền bá chúng thông qua việc tham gia sáng tác ca dao cũng như do ảnh hưởng của họ đến quần chúng. Ngày nay chúng không còn thông dụng trong văn học viết cũng như giao tiếp nói, trừ trường hợp mỉa mai, giễu cợt; chỉ còn một khái niệm vẫn thông dụng là *trời*, hay *ông trời*. Số mạng cũng được chỉ bằng nhiều từ như: *thân* (thân thể, nhưng cũng là số mạng), *phận* (số phận), *thân phận* (số phận, địa vị xã hội), *duyên* (duyên dáng, nhưng cũng là duyên số), *nợ* hay *nợ đời*. Người ta có thể truy về nguồn gốc Hán của các từ trên, nhưng trong hình thức lẫn ngữ nghĩa, chúng đã chứng tỏ sự Việt hóa thành công hơn, do đó giải thích vì sao chúng hoàn toàn du nhập vào lời nói thường ngày và còn thông dụng tới ngày nay.

Luân lý nho cũng thông qua văn chương truyền khẩu để nhắc chuẩn mực. *Áo mặc không qua khỏi đầu, trính đờng đời khôn hơn vịt. Cá không ăn muối cá ươn, Con cãi cha mẹ trăm đường con hư*. Trong hôn nhân, *cha mẹ đặt đâu con ngồi đó*. Quy tắc áp dụng cho cả nam lẫn nữ. Thanh niên phản ứng chủ yếu bằng cách tránh né, than van, song cũng có lời oán trách cay đắng khi thực tế cuộc sống lứa đôi chỉ rõ họ đã lỡ làng duyên phận. Cũng có người phản kháng trực tiếp, nhưng chỉ là thiếu số.

Trong ca dao, đặc biệt về tình yêu, vốn chiếm phần rất lớn, ta thấy những quan hệ nam nữ rất đa dạng: thiếu nữ nhà khá giả được anh trai nghèo thương yêu, mơ tưởng, con gái vừa đẹp vừa đảm nhưng nghèo khó, bị gả ép trái duyên, hay gái đã có chồng còn có người thương nhớ, hoặc bản thân lại đi thương chồng người ta, v.v... Tiếng hát tình yêu có những điệu tha thiết nồng nàn, hay nào nùng ai oán, từ rung động đầu đời đến ân tình bền chặt dài lâu. Ca dao cho thấy bạn trẻ trai và gái (và cả những cặp trung niên hay đầu bạc) rung cảm, quyến rũ, chinh phục nhau, rồi đắng cay đau khổ, oán hờn, lảm lạc, tiếc nuối... Lời tỏ tình con gái thường rụt rè, e ấp, nhưng không kém thiết tha, và họ tỏ tình nhiều không kém con trai. Thấp thoáng phía

sau là ngôn ngữ, chẳng chịt quan hệ giai cấp, giàu nghèo, là khác biệt giữa các thế hệ – gay gắt hơn tôn ti khiến bậc trưởng thượng có quyền quyết định duyên số con em mình – nhưng hiển hiện công khai, lộ liễu, bộc trực là quan hệ nam nữ, kể cả những khía cạnh nhục dục nhứt, bởi ca dao ít giữ kẽ hơn văn học viết của nhà nho nhiều.

Không phải là bất ngờ, cũng chẳng lấy gì làm lạ khi tục ngữ, ca dao thẳng thừng chỉ trích và phủ định tôn ti nho giáo, lật nhào thế lưỡng phân nam-nữ. Trong nhiều trường hợp người ta chỉ đơn giản đảo ngược tôn ti giữa hai giới, không quên lợi dụng cơ hội để đá móc thêm vài quyền lực khác ngoài quyền lực đàn ông : mẹ chồng, vợ lớn, từng lớp nho sĩ¹⁰³, quan lại¹⁰⁴, và tại sao không, cả ông trời nữa¹⁰⁵? Ca dao còn ít nhiều tình cảm, chớ thể loại khác như truyện cổ tích, mà đàn ông, đàn bà đều được nghe kể đi kể lại từ thuở ấu thơ, lại còn “phản nghịch” hơn gấp bội. Trong truyện cổ Việt, không hiếm những thằng chồng khờ, chồng đại, chồng lười biếng hoặc vụng về, làm đâu hư đó, là tội nợ làm khổ vợ con, hay những tên đàn ông cộc cằn, hung dữ mà chỉ có mẹ hay vợ anh ta thu phục, cảm hóa được. Mặt khác, lại có rất nhiều người vợ, người mẹ là chỗ dựa bình yên cho cả gia đình; cũng có những người phụ nữ nổi loạn chống sự độc ác, bất công, một cuộc nổi loạn bèn bí, có lúc đến mức tàn nhẫn, chẳng hạn trong *Truyện Tấm Cám*, cô Lọ Lem Việt Nam. Nhưng cái thế giới đảo ngược trong đó đàn bà ở vị trí thống trị chỉ được tưởng tượng và gọi ra thường là dí dỏm, với *humour*, để nếm chút thú vị thoát khỏi thực tế đời thường. May thay, ca dao thường diễn tả những khát vọng lành mạnh hơn nhiều: bớt đau khổ, bớt tùy tiện, bớt tôn ti, bớt phân biệt đối xử, quan tâm nhiều hơn đến tính người, tình người và hạnh phúc bình dị thay vì giàu sang vật chất, thông cảm nhiều hơn, bình đẳng hơn, chia sẻ tình cảm nhiều hơn, tóm lại là cho những kiếp người hèn mọn, trong đó có phụ nữ, được thừa nhận và tôn trọng hơn.

Tinh thần bất khuất, đấu tranh chống áp bức của nông dân và của người Việt nói chung, “bản tánh” nghĩa hiệp và sẵn sàng chống lại cường quyền của dân Nam bộ¹⁰⁶, còn gì nữa mà người ta chưa nghĩ ra để giải thích, diễn giải, tìm cách tác động đến người Việt Nam và lịch sử hiện đại của họ? Tuy nhiên, dựa vào chất liệu nào đây để làm cơ sở cho mọi suy đoán và giả thuyết? Sự kiện lịch sử, tất nhiên rồi, nhưng sự kiện bao giờ cũng có thể chọn lọc và diễn giải khác nhau. Và tại sao không dựa vào văn học dân gian, tiếng nói trực tiếp hơn của những người đàn ông và đàn bà trong dân chúng? Nếu chúng ta đọc lại, nghe lại tục ngữ và ca dao,

¹⁰³ *Nhất sĩ nhì nông, hết gạo chạy rong, nhất nông nhì sĩ* (tục ngữ). *Ai ơi chớ lấy học trò, Dài lưng tốn vải, ăn no rồi nằm* (Ca dao).

¹⁰⁴ Xem những câu tục ngữ như: *Muốn nói ngang làm quan mà nói, Miệng quan tròn trẻ* (trẻ không kiểm soát được tròn mình, ông quan cũng vậy đối với lỗ miệng).

¹⁰⁵ *Nhất vợ, nhì trời*.

¹⁰⁶ Hay dân Nghệ Tĩnh, Quảng Nam, Hà Nội, Huế, Sài Gòn, ... tùy sở thích của từng tác giả. Thật ra, họ đều nói đúng bởi, đây là sự thật sáo mòn, nhưng vẫn cần lặp lại, ở đâu có áp bức ở đó có đấu tranh.

những quan hệ được nhắc đến thường xuyên nhất trong sự đa dạng và bất bình đẳng mà người đương thời không chịu chấp nhận, những quan hệ mà dân gian đặt lại vấn đề, đó chẳng phải là quan hệ giai cấp, hay mâu thuẫn giữa các địa phương, mà cũng chẳng phải là cuộc đấu tranh dân tộc – dù ca dao có lời lẽ xúc động về sự gắn bó với quê nhà và nỗi buồn ly hương khi người ta phải rời quê, thường là vì lẽ sống còn – mà thực chất là quan hệ giới (*genre, gender*) và quan hệ trong nội bộ gia đình. Đọc lại và nghe lại từ nguồn văn học dân gian thì có gì phải e ngại chớ? Các thế hệ 1918-1945 đã không hề e ngại. Ca dao xuất hiện khá thường xuyên trên các cột báo và tạp chí, được các tác giả nam và nữ trích dẫn trong lập luận của họ và tinh thần ca dao còn hiển hiện rất rõ trong các tác phẩm viết bằng quốc ngữ vào nửa đầu thế kỷ XX, đặc biệt ở các tác giả miền Nam.

3. Ví đây đối phận làm trai được...

Đó là mơ ước của Hồ Xuân Hương, con gái và vợ của nhà nho, bản thân là nữ thi sĩ và thầy dạy chữ nho ở Hà Nội vào thế kỷ XIX. Vào thời điểm liền ngay trước thế kỷ XX mà chúng ta đang đề cập cũng như trong suốt văn học sử Việt, bà cũng là người đã đi xa nhất trong ý thức và đấu tranh của phụ nữ (*lutte féminine/Women fight*), thậm chí là đòi nữ quyền (*féministe/feminist*), trước khi khái niệm này xuất hiện.

Cho đến nay đã có nhiều suy đoán về khuôn mặt bí ẩn này của văn học cổ điển Nôm. Nhiều tác giả, trong đó có những tên tuổi như Hoàng Xuân Hãn đã viết tiểu sử Hồ Xuân Hương; song vẫn chưa thống nhất về nguồn gốc xuất thân, về niên đại, và càng không thống nhất về những mối tình và hơn một lần kết hôn của bà. Mồ côi cha, bà sống với mẹ và hành nghề dạy học, vì bà vốn hay thơ. Danh tiếng của bà lên tới đỉnh khoảng 1815-1816 khi bà chủ trì một hội thơ ở phía nam hồ Tây, vùng ngoại vi gần của Hà Nội ngày nay. Tuy không hiểu rõ thân thế của bà, song người đời sau luôn xúc động với thơ bà. Hồn nhiên, bộc trực hơn bất cứ tác giả nam nữ nào thời bà – có nghĩa trước thời hiện đại mà chúng ta sẽ đề cập trong các chương tiếp theo – thơ Xuân Hương diễn tả tình yêu nồng cháy và những suy tư, trăn trở của bà. Trong nghiên cứu viết bằng tiếng Pháp, chúng tôi sử dụng bản dịch của Nguyễn Minh Thanh¹⁰⁷, vừa vì độ tin cậy cao của nguyên tác tiếng Việt do Hoàng Xuân Hãn hiệu đính (trong số những tác giả yêu tâm nhất đã viết tiểu sử Hồ Xuân Hương, ông đồng thời là một trong những người hâm mộ bà nồng nhiệt nhất), vừa vì sự tinh tế, đồng cảm có phần đồng lõa với tác giả của dịch giả chánh Nguyễn Minh Thanh. Trong sự nghiệp thơ rất phong phú của

¹⁰⁷ Nguyễn Minh Thanh (chủ biên), *Hồ Xuân Hương Poèmes (Thơ Hồ Xuân Hương)*, JCB Fabrication, Soyaux, 1995.

Xuân Hương, chúng tôi chỉ nêu ở đây những gì trực tiếp liên quan đến đề tài nghiên cứu của mình.

Hồ Xuân Hương trước hết là thi sĩ của tình yêu, không chỉ tình yêu xác thịt như người ta thường nghĩ và nói về nàng, mà thơ nàng cũng diễn tả tình yêu đắm thắm, những tình cảm và xúc động của hai con tim chung nhịp đập, lay động lòng người vì thấu cảm đôi lòng hòa điệu cũng như vì cảnh đẹp thiên nhiên xung quanh cặp tình nhân.

Xuân Hương đã yêu nhiều lần mà hình như chưa hề tròn hạnh phúc. Không phải nàng là người phụ nữ duy nhất trong tình cảnh đó. Nhưng nàng biết diễn đạt bằng giọng thơ chân thực, hồn nhiên. Thơ nàng ca ngợi hạnh phúc êm ái, dù phù du, dễ vỡ:

*Khấp khểnh đường mây bước lại dừng
Là duyên là nợ phải hay chăng?
Vìn hoa khéo kéo lay cành gắm,
Vực nước coi mà động bóng trăng.
Lòng nợ chớ mà mây lạt lạt,
Lời kia hay đã núi giăng giăng. (Bạch đằng giang tặng biệt, NMThanh 1995: 57)*

Hoàng Xuân Hãn là người đầu tiên phát hiện quan hệ tình cảm thầm kín giữa Xuân Hương và Nguyễn Du, tác giả *Truyện Kiều*. Một bài thơ của Xuân Hương dành tặng cố nhân, mà nàng đã mất hẳn từ khi chàng trở thành quan triều đình. Bản dịch tiếng Pháp không chuyển tải hết nỗi đắng cay mà ấm áp thương yêu trong cặp thơ đối nhau mô tả hai thân phận từ nay đối lập giữa đôi tình nhân cũ: “*Xe ngựa trộm mừng duyên tấp nập, Phấn son càng tui phận long đong.*” (*Cảm cựu kiệt trình Cẩn Chánh học sĩ Nguyễn hầu*, NMThanh 1995: 59) Con tim yêu than trách: “*Trong trần mấy kẻ tình con mắt, Biết ngọc mà trao mới kể cho*” (NMThanh 1995: 53). Ấy vậy mà một lần ly biệt, nó thốt lên: “*Chia tay giữa tiệc, tình còn, Nghẹn ngào ngáy ngát tan hồn Sảnh Nương!*” (*Họa vãn thơ quan Sơn Nam hạ*, NMThanh 1995: 51) Ngoại trừ ca dao, chưa có nữ thi sĩ nào trước thời hiện đại tả nỗi nhớ như Xuân Hương: “*Mùi hương trong nệm cả đêm thâu*” (*Họa thơ Sơn phủ*, NMThanh 1995: 39). Trước cảnh vật dù thanh tịnh đến đâu, cảm xúc của nàng luôn rạo rục:

*Bể ái ngàn trùng khôn tắt cạn,
Nguồn ân muôn trượng dễ khơi vơi. (Chơi đài Khán Xuân, NMThanh 1995: 29)*

Có phải vì vậy mà văn tả cảnh trong thơ Xuân Hương luôn chứa tả tình, thường là bao gồm khía cạnh nhục dục? Sử dụng hai nghĩa cho phép nhiều bài thơ nôm của Xuân Hương trình

bày dưới dạng thai đồ, một biểu hiện khác của sự nhanh trí – và do đó tự do trong suy nghĩ và lời nói – của folklor Việt. Chỉ xin dẫn một thí dụ:

*Trời đất¹⁰⁸ sinh ra đá một chòm,
Nứt làm đôi mảnh hòm hòm hom.
Kẽ hằm rêu mốc trơ toen hoئن,
Luồng gió thông reo vỗ phập phòm.
Giọt nước hữu tình rơi lồm bồm,
Con đường vô ngần tới om om.
Khen ai dẻo đá tài xuyên tạc
Khéo hớ hênh ra lằm kẻ dòm!* (Hang Cắc Cớ, NMThanh 1995: 9)

Lời giải của thai đồ là: hang Cắc cớ, nhưng cũng là... Nhiều bài thơ-thai đồ của Xuân Hương rất cuộc gọi hình ảnh cơ quan sinh dục hay hành vi giao phối như vậy đó. Cũng là cách làm thông dụng trong ca dao, người ta quen gọi là đồ thanh giảng tục. Hẳn là nhục dục, nhưng đồng thời là phản bác mạnh mẽ những cấm kỵ nho.

Có những thai đồ khác mang rõ rệt hơn ý nghĩa đấu tranh nữ quyền, trước khi từ này xuất hiện. Chẳng hạn bài *Cây quạt* rất phổ biến, vừa tả cây quạt, rất thông dụng ở xứ nhiệt đới, vừa tả bộ phận sinh dục nữ. Bài thơ kết thúc bằng giọng oán hờn xác xược: “*Chúa dẫu vua yêu một cái này...*”. Bài khác tả bánh trôi nước, món ăn ngọt có hình thức những viên tròn trôi trong nước, đối với nhà thơ và do gợi ý của nàng, khiến nghĩ đến thân phận nổi trôi của kiếp đàn bà trong cuộc đời mà họ không có quyền tự chủ:

*Thân em vừa trắng lại vừa tròn,
Bảy nổi ba chìm với nước non.
Rắn nát mặc dù tay kẻ nặn,
Mà em vẫn giữ tấm lòng son!*

Hơn một lần làm lẽ, Xuân Hương nguyên rủa “*kiếp lấy chồng chung*”, “*kẻ đắp chăn bông, kẻ lạnh lùng*”. Nàng ví phận làm lẽ với tình cảnh “*cổ đấm ăn xôi, xôi lại hằm, cầm bằng làm mướn, mướn không công*”¹⁰⁹. Bài thơ này thường dạy trong nhà trường, vì được cho là có ý nghĩa tố cáo phong kiến. Nhưng thật ra, nó phần uất vì một bất hạnh vượt xa khuôn khổ xã hội đương thời tác giả. Như một bài ca dao cùng chủ đề, giá trị của nó không chỉ ở chỗ tố cáo hai lần bất bình đẳng và áp bức, cả về giai cấp và về giới, mà còn bộc lộ ức chế của người vợ nhỏ trong quan hệ vợ chồng không mang lại thỏa mãn mong đợi.

¹⁰⁸ Trời và đất chỉ dương và âm, nam và nữ.

¹⁰⁹ Bài này không có trong Tuyển tập của Nguyễn Minh Thanh.

Khác biệt giữa Xuân Hương và các tác giả khuyết danh của ca dao ở chỗ bà luôn luôn (chớ không phải thi thoảng như trong ca dao) ý thức đủ và rõ về giá trị bản thân, cao hơn nhiều người đàn ông. Đó là điều bà nói huých toẹt trong nhiều bài thơ, trong đó có bài đề tại đền Sầm Nghi Đống, tướng Trung Hoa đã thua Nguyễn Huệ vào thế kỷ XVIII:

Ví đây đối phận làm trai được,

Thì sự anh hùng há bấy nhiêu! (Đề đền Thái Thú, NMThanh 1995: 23)

Người đề tựa cho tuyển tập của Nguyễn Minh Thanh đã không tiếc lời khâm phục:

*Trong cuộc đấu tranh của phụ nữ suốt nhiều thế kỷ, tác phẩm Hồ Xuân Hương là ngọn hải đăng. Nếu chỉ đơn thuần có tính chất gợi dục thì thơ bà không đáng cho ta chú ý (...). Thiên tài của bà còn là đã dám đấu tranh, **công khai** chống lại chính thống Nho giáo, chống quan lại, tham nhũng, nho sĩ, sự đạo đức giả của toàn xã hội. Tất một lời, bà chống lại **trật tự của quyền lực**. Bà còn đòi quyền tự do yêu đương cho phụ nữ. Chế độ đa thê không thoát khỏi sự chỉ trích của bà và bà nói ra những uất ức của kiếp vợ nhỏ. Bà lên tiếng chống bất bình đẳng giữa nam nữ và bảo vệ phụ nữ hoang thai.¹¹⁰*

Hồ Xuân Hương hẳn là một nữ nho sĩ độc đáo, một ngoại lệ ra ngoài khuôn khổ. Nhưng bà vẫn là một người đàn bà rất đàn bà trong những phụ nữ Việt trước thời hiện đại. Bà nói lên nỗi khổ của phụ nữ, nhưng cũng nói lên hạnh phúc yêu và được yêu của họ. Nhứt là bà minh chứng rằng xã hội Việt cổ truyền khá thông cảm phụ nữ và đủ cởi mở để cho phép một táng cách, tư duy như Xuân Hương có thể phát triển và tiếng nói như tiếng của Xuân Hương không bị bóp nghẹt hoàn toàn.

Sức nặng quá khứ

1. Tại sao một quá khứ nặng nề, áp đảo đến vậy? Là gánh nặng hay nguồn sinh sôi, nảy nở?

Nỗ lực giải phóng nào cũng khẳng định mình chống lại những truyền thống và tìm cách định vị mình so với truyền thống. Cũng là nhân danh truyền thống mà người ta chống lại nó và tìm

¹¹⁰ Lời tựa II của J. RISTAT, “Hồ Xuân Hương est notre contemporaine (Hồ Xuân Hương là người cùng thời với chúng ta)”, NMThanh, sđd. Những chữ in đậm là do J. Ristat nhấn mạnh.

cách đưa nó vào khuôn phép. Trong bối cảnh Việt Nam, sự thật mòn lẩn này càng được củng cố bởi hai lý do.

Như khắp trong “thế giới chịu ảnh hưởng văn hóa Hán”¹¹¹, các truyền thống lịch sử – được kể là có nhiều truyền thống, nhưng vì trong tiếng Việt dấu hiệu số nhiều ít khi được dùng hiển lộ nên thường bị coi như duy nhất và nhất phiến – luôn được đề cao quá đáng ở Việt Nam. Lịch sử – một thứ lịch sử đánh giá và rao giảng đạo lý một cách lộ liễu – là môn học quan trọng có nhiệm vụ giáo dục sự minh triết của tiền nhân, truyền đạt kinh nghiệm trị nước trị dân cho vua quan, giáo dục mọi người biết đạo làm người. Đó là quan điểm của từng lớp cai trị và nho sĩ. Còn trong dân, người ta cũng rất coi trọng việc gìn giữ nếp nhà, bảo tồn gia phong, giữ nghiêm gia pháp¹¹², tục ngữ và ca dao khuyến cáo phải biết ơn tổ tiên¹¹³, cha mẹ¹¹⁴, thầy giáo¹¹⁵, ân nhân¹¹⁶, nhắc “dạy vợ dạy con”, sao cho *giấy rách giữ lấy lề*. Trong gia đình, ngoài xóm làng, ngoài đường phố, không có lời mắng nhiếc nào nặng nề hơn là mắng ai đó là “mất dạy” (có nghĩa đã đánh mất giáo dục đạo đức của gia đình) hay “mất gốc”; những kẻ đó bị xem gần như mất tính người. Sở dĩ họ bị phê phán nặng nề, vì họ bị coi là “đi ngược truyền thống, phản bội lịch sử”.

Ở thời chúng ta đang nói tới, còn rõ và nặng hơn. Nước Đại Nam¹¹⁷ bị chia làm ba xứ¹¹⁸, gom chung vào một Đông Dương hoàn toàn do chánh quyền thực dân Pháp dựng lên. Việc đó đã xúc phạm người Việt một cách nghiêm trọng. Bất chấp những khác biệt và đa dạng vùng miền mà chúng tôi sẽ nêu lại ở phần sau, người Việt có ý thức rất mạnh về một bản sắc văn hóa chung. Dù đối với chính quyền thực dân, họ là người Bắc kỳ (*Tonkinois*), Trung kỳ (*Annamites*¹¹⁹) hay Nam kỳ (*Cochinchinois*), người Việt ý thức rõ về cái được coi là truyền thống dân tộc mà người yêu nước – hay rộng hơn, người học thức có lòng tự trọng – có bản phận bảo vệ. Lời trách “mất gốc”, “phản bội truyền thống” gieo sự nhục nhã càng tồi tệ hơn, bởi cái *hiện đại* được nhận thức và cũng tự xưng là đến từ phía xâm lược. Tuy nhiên, bị phê

¹¹¹ Dịch sát nghĩa là “thế giới Hán hóa”, chữ dùng của Vandermeersch L. trong *Le nouveau monde sinisé (Thế giới Hán hóa mới)*, Coll. Perspectives Internationales, PUF, 1986.

¹¹² *Truyền thống gia đình*, hay *đạo nhà, nếp nhà*, đều là dịch từ các thuật ngữ Hán-Việt *gia phong* hay *gia pháp*.

¹¹³ *Uống nước nhớ nguồn. Ăn trái nhớ kẻ trồng cây*.

¹¹⁴ *Cá không ăn muối cá uon, Con cãi cha mẹ trăm đường con hư*.

¹¹⁵ *Một chữ là thầy, nửa chữ cũng là thầy* (câu này dịch từ câu chữ Hán: *Nhất tự vi sư, bán tự vi sư*). *Không thầy đố mày làm nên*.

¹¹⁶ *Miếng khi đói bằng gói khi no*.

¹¹⁷ Tên nước do vua Minh Mạng đặt năm 1838.

¹¹⁸ Người Pháp đã tìm ba tên khác nhau, trong thực tế đều là tên từng được dùng chỉ cả vương quốc Việt vào những thời điểm khác nhau trong lịch sử. Nhưng khi dịch ra tiếng Việt, họ cũng không có cách nào khác hơn là dùng lại các danh xưng Bắc kỳ, Nam kỳ có từ thời Minh Mạng và đặt thêm Trung kỳ. Danh xưng này chỉ rõ đó là ba bộ phận Bắc, Trung, Nam của một thực thể và xác nhận lại tính thống nhất dân tộc mà ngay cả viên chức cầm quyền Pháp cũng không tìm cách chối cãi.

¹¹⁹ *Annam, Annamite* là từ thông dụng nhất với cả người Pháp lẫn người Việt bấy giờ để chỉ thực thể thống nhất của dân Việt. Trên mộ bia của người Việt, vẫn phổ biến dùng tên nước Đại Nam.

phán là cổ hủ, không thức thời, chống lại cái mới cũng không phải là dễ chịu. Trí thức thập niên 1930 đã xem xét kỹ các truyền thống dân tộc để có thể phê phán hay bảo vệ chúng một cách đáng tin nhiệm đối với đương thời.

Vậy truyền thống là gánh nặng? Phải, rất nặng đối với một dân tộc luôn lặp lại như lời Kinh Thánh rằng mình có hơn bốn ngàn năm lịch sử và cần phải dựa vào truyền thống nhiều ngàn năm ấy vừa như nguồn tự hào dân tộc vừa như lẽ sinh tồn. Càng nặng hơn đối với phụ nữ, bởi các truyền thống ấy – tự xưng nhiều ngàn năm – gần như lúc nào cũng xuất hiện dưới dạng nho giáo, hay đúng hơn là Tống nho, vốn chỉ mới trở thành quốc giáo, ý thức hệ chánh thống độc tôn từ năm 1428, một cách nghịch lý là sau khi chiến thắng Minh thuộc. Ý thức hệ đó, như chúng ta vừa phân tích, khá nhiều ràng buộc đối với phụ nữ.

Thế nhưng, sức mạnh gần như được mọi người công nhận của truyền thống có thể bộc lộ dưới ánh sáng khác; mà các nhà cách tân của thập niên 1930 đã nhạy bén chỉ ra. Có thể nêu chỉ một thí dụ. Trong cuộc tranh biện với Phạm Quỳnh là người kêu gọi thành lập hội để chấn hưng quốc học, Phan Khôi¹²⁰ không ngần ngại khẳng định: *“Phàm cái gì từ trước đã có sẵn rồi mà sau suy bại đi, mình muốn làm cho nó hồi phục lại cái quang cảnh cũ, vậy mới nói là “chấn hưng” được. Cái này nền “quốc học” của nước ta, tiên sanh đã nhận rằng từ xưa chưa có, mà tôi cũng từng nhận như vậy, thì sao gọi được là “chấn hưng”?”*¹²¹. Ý tưởng về một nền quốc học chưa từng tồn tại dựa trên nhận xét sau đây, mà nhiều trí thức đương thời chia sẻ với Phan Khôi: *“Nước ta từ xưa đến nay đã chưa có cái học thuật gọi là chơn chánh, mà hầu hết người trong xã hội lại còn sống trong cái di độc của cái học khoa cử và cái tư tưởng Tống Nho. Đó là những đám chông gai mà chúng ta trước phải phát dọn đi rồi sau mới đem hạt giống vãi lên được.”* Sự tố cáo chế độ khoa cử và Tống Nho là du nhập từ Trung Hoa, là không thuộc về truyền thống Việt *đích thực* và là trở ngại lớn lao cho sự tiến bộ, hiện đại hóa và sự tồn vong của đất nước là chủ đề của phong trào duy tân do sĩ phu mới đẩy lên từ đầu thế kỷ XX¹²². Những người yêu nước tiếp tục tố cáo như vậy trong kế hoạch canh tân của họ. Kế

¹²⁰ Phan Khôi (1887-1959) xuất thân gia đình nhà nho. Thân mẫu Hoàng Thị Lê là con gái cụ Hoàng Diệu, Tổng đốc Hà Nội khi Pháp chiếm Bắc kỳ. Nhờ đọc tân thư bằng chữ Hán mà hiểu về dân chủ, ông tham gia phong trào duy tân và bị đàn áp. Sau khi ra tù, ông lần lượt là cây bút chủ lực báo *Phụ nữ tân văn* rồi *Phụ nữ thời đàm*.

¹²¹ Phan Khôi, “Về cái ý kiến lập hội “chấn hưng quốc học” của ông Phạm Quỳnh”, *Phụ nữ tân văn*, số 70, 18/9/1930, tr. 9-11. Tất cả các trích dẫn Phan Khôi trong chương Một đều rút từ bài này.

¹²² Dù không trực tiếp dẫn đến đấu tranh vũ trang, phong trào cách mạng với khẩu hiệu duy tân do tân sĩ phu đề xướng (1904-1908) đã làm rung chuyển sâu sắc xã hội Việt khắp ba kỳ. Hoạt động của họ có một phần bí mật (thành lập Duy Tân hội; gửi du học sinh sang học trường võ bị ở Nhật, từ hải ngoại tung về văn thơ cách mạng yêu nước chống ách thống trị thực dân ...) và một phần ít nhiều trong khuôn khổ hợp pháp (lập trường ở Hà Nội và các tỉnh miền Trung, hoạt động kinh tế trong nông nghiệp, công nghiệp thực phẩm ở Trung và trong dịch vụ – chủ yếu mở nhà ngủ, tiệm cơm – ở Nam để tiến tới làm chủ nền kinh tế và đối trọng với người Tàu). Chính quyền thực dân không mơ hồ về bản chất yêu nước của các hoạt động này, nên đàn áp tất cả bằng bạo lực. Việc đóng cửa các trường, đặc biệt là Đông Kinh nghĩa thực ở Hà Nội, trường lớn và hiển lộ nhất, cũng như việc đưa đi đày và xử tử các nhà canh tân đã kết liễu phong trào ở bề mặt. Nhưng nó không chấm dứt. Kể cả cuộc đời hoạt

hoạch của Phan Khôi là “*dụng công cả vừa hai phương diện. Một là về phương diện phá hoại, một là về phương diện kiến thiết*”:

Tùy theo con mắt tôi thấy, trong nước ta đây, cái gì tôi cho là cái tư tưởng hủ bại, không hiệp với thời đại, tức là cái di độc của khoa cử và của Tống Nho, thì tôi nguyện tảo trừ đi cho sạch. Cùng trong lúc đó, tôi biết cái gì là hay, là phải, bất luận của đời xưa đời nay, phương Đông phương Tây, tôi xin đem mà công hiến cho mọi người.

Sự phân biệt, trong di sản quá khứ, phần tốt và phần xấu, cái gì phù hợp với thời đại và cái gì không phù hợp, và nhất là cái gì đích thực là di sản dân tộc và cái gì chỉ tiềm xung do dân chúng mù mờ chưa hiểu rõ, đã có tác dụng giải phóng các nhà cách tân khỏi nhiều nghịch lý và cho phép họ tuyển chọn cái họ cần trong cội nguồn dân tộc. Trong nhiều trường hợp họ đã biết làm cho nguồn cội ấy sinh sôi.

2. Một quá khứ luôn hiển hiện

Thật vậy, quá khứ rất thường được viện dẫn, và trong nhiều trường hợp không phải với tư cách là dĩ vãng, mà cứ như nó vẫn đang hiện diện. Tình trạng này ăn sâu trong tâm thức người Việt từ trước cả sự du nhập của nho giáo; nho giáo chỉ củng cố sự tôn kính cái đã qua như thể nó vẫn đang tồn tại. Nhiều nguyên nhân có thể giải thích cách tư duy đặc biệt ấy¹²³; đó vừa là nguyên nhân vừa cũng chính là biểu hiện của tư duy này. Chỉ xin dẫn hai thí dụ hiển nhiên nhất: tục thờ cúng tổ tiên và ngữ pháp.

Trong tiếng Việt động từ không chia (như trong tiếng Pháp, tiếng Anh), chúng không có thức, có thì, có ngôi gì cả. Không nên quên rằng chỉ với chế độ thực dân thì chữ quốc ngữ dựa trên mẫu tự la-tinh, được đặt ra vài thế kỷ trước đó vì một mục tiêu hoàn toàn khác, mới được người Việt dùng và buộc phải chấp nhận là văn tự chánh thức, ban đầu là do các nghị định từ chánh quyền thực dân cưỡng chế, với sự miễn cưỡng từ những người yêu nước. Thời chúng ta đang đề cập, văn học quốc ngữ đang sôi nổi. Nhưng không có nghĩa là chữ viết đó – và cùng với nó, một ngôn ngữ Việt hiện đại hơn – đã thực sự ổn định và chuẩn mực; nó vẫn đang tiếp tục hoàn thiện, tự làm cho mình ngày càng chuẩn xác hơn và thường dùng tiếng Pháp làm khuôn mẫu cả về ngôn ngữ và văn học. Nhưng kể cả khi đang “Tây hóa”, ngôn ngữ Việt vẫn không du nhập chiều kích thời gian, tuy trong tiếng Pháp yếu tố này cực kỳ quan trọng. Có

động cách mạng của Nguyễn Tất Thành – sau là Nguyễn Ái Quốc rồi Hồ Chí Minh – và các hoạt động cách mạng thuộc những xu hướng khác ở nước ngoài hay ngay trong nước đều bắt nguồn từ sự “thức tỉnh” này của lớp tinh hoa trí thức yêu nước, lần đầu tiên đã có ý thức trong toàn bộ giai tầng xã hội của mình về vấn đề canh tân gắn bó chặt chẽ với vấn đề giải phóng dân tộc.

¹²³ Đặc biệt so với tư duy phương Tây, nhất là người Pháp, nhưng rất quen thuộc đối với nhiều cư dân Đông Nam Á.

những dấu hiệu chỉ quá khứ, hiện tại và tương lai (*đã, đang, sẽ, rồi, chưa, ...*) nhưng chúng khá đơn giản và chỉ dùng khi cần nhấn mạnh hoặc khi nhứt thiết phải có. Một đầu óc “*cartésien*” (người Pháp tự hào có tư duy logic như luận lý của Descartes) sẽ thấy nhặng, chí ít là mơ hồ quá! Thật ra không hẳn vậy, vì một người Việt hay người rành tiếng Việt sẽ không bao giờ lầm lẫn trong trò chuyện hàng ngày, nhờ vào ngữ cảnh, ngữ điệu hay thông điệp phi ngôn ngữ. Tuy nhiên, sự thật là cách tư duy Việt – mà ngôn ngữ chỉ là một biểu hiện – vẫn giữ chút mơ hồ giữa quá khứ, hiện tại và tương lai, cứ như thể không hề có gián đoạn hay phân biệt thực sự cần thiết.

Trong lãnh vực hoàn toàn khác nhưng cũng với sự hiện diện đó của quá khứ, ta hãy xem xét tục thờ cúng tổ tiên, vốn có trước sự du nhập Phật giáo từ Ấn Độ và nho giáo từ Trung Hoa. Lễ nghĩa và nghi thức đã bị nho giáo làm cho cứng và rườm hơn, nhứt là ở miền Bắc. Nhưng khắp nước Việt Nam, gia đình nào cũng có bàn thờ ông bà trong nhà, dù khiêm tốn đến đâu; và họ thường xuyên cúng, chẳng những vào dịp đám giỗ, trong các gia đình lớn có thể lên đến hàng trăm đám mỗi năm, mà vào bất cứ dịp ít nhiều quan trọng nào đó đối với cả gia đình hay một trong các thành viên – sanh con, thi đậu hay chuẩn bị đi thi, hoặc đơn giản hơn là có người trong nhà đi xa mới về. Chỉ cần đốt nén nhang hay, long trọng hơn là thắp một ánh lửa, ngọn đèn¹²⁴ trên bàn thờ để xác lập (hay tái lập) quan hệ giao tiếp âm dương; sau đó đương sự (nếu là cầu khẩn cá nhân) hay người thay mặt gia đình sẽ nghiêm trang khẩn khứa¹²⁵ người thân đã qua đời cứ như thể họ còn sống và có mặt, hơn thế, có quyền năng. Việc cầu khẩn người chết có ý nghĩa trao uy quyền của người đã khuất cho người được coi là người phát ngôn thay mặt tổ tiên hay là người thừa ủy nhiệm. Không hiếm khi các bậc huynh trưởng, nhứt là khi họ cảm thấy uy quyền mình bị đe dọa, trở nên mong manh hơn, lại cậy nhờ quá khứ tiếp sức, tiếp tay; quá khứ ấy luôn hiện diện mỗi khi cần.

Ấy vậy mà, chưa có thời kỳ nào khác trong lịch sử Việt, kể cả những quá khích trong cải cách ruộng đất hay chính thời nay, hơn hai mươi năm sau chủ trương “đổi mới”, không có lúc nào người Việt đã đẩy xa đến như những năm từ 1918 đến 1945 sự đặt lại vấn đề về quá khứ của mình, đặc biệt là di sản văn hóa dân tộc. Tuy không hề phủ định sạch trơn, họ không tự đặt giới hạn tiên thiên (*a priori*) nào cho tra vấn của mình. Thật ra thì, từ bên ngoài, cũng không còn quyền lực cũ nào – dù trên bình diện chính trị, xã hội hay văn hóa, trừ ở cấp độ gia đình

¹²⁴ Người ta có thể thắp đèn cây lớn hay nhỏ, có khi chỉ là cái đèn dầu, đèn hột vịt, tùy thời điểm, tùy khả năng của gia đình và tầm mức quan trọng của sự kiện. Thao tác này gọi là *lên đèn* và gia tăng tính chất long trọng trong giao tiếp với người đã khuất.

¹²⁵ Ngày nay, ở thành thị, người ta thường chỉ nghiêm trang mặc niệm, hướng suy nghĩ về người đã khuất; nhưng trước 1945, nhứt là ở nông thôn, người ta thật sự khẩn thành lời, thăm thì hoặc có khi nói lớn như với người đang sống.

như chúng ta vừa thấy, nhưng uy quyền tổ tiên cũng đang ở buổi suy tàn – còn có thể cản họ bằng những cấm kỵ chánh thức và có hệ thống. Mặc dù quan tâm bảo vệ truyền thống, nhứt là về đạo đức vì họ thấy có lợi cho mục tiêu thống trị và bình định, chính quyền thực dân không coi đây là điều trọng yếu. Mặt khác, họ cũng còn phải đóng vai khai hóa, quảng bá văn minh phương Tây, tức thị là văn minh Pháp. Đã thấp thoáng những áp lực và cưỡng chế mới, nhưng còn là mới nhú lên, và còn trong vòng hoạt động bí mật. Một khoảng trống đang ngự trị, chừa chỗ cho tìm tòi và thể nghiệm.

Có thời cơ, song các cá nhân và tổ chức cũng rất có công và vô cùng dũng cảm, sáng tạo. Với nhiệt tình yêu nước lần đầu dốc vào cải cách, tận dụng sự tiếp cận nhiều nền văn hóa khác – nhứt là từ phương Tây nhưng không chỉ có vậy – họ đã đặt lại vấn đề, đã phê bình, phán xét, thậm chí từ bỏ một quá khứ, luôn tự xưng có hàng ngàn năm và trong thực tế từ thế kỷ XV đã độc tôn thực thi trên cá nhân một uy quyền tối thượng đặt trên cơ sở ba quyền lực của vua, của làng và của gia đình. Họ chứng tỏ sự tự do rất mới – với sự năng động và liều lĩnh trẻ trung – để tái thiết kế, sắp xếp lại lịch sử văn hóa theo sở nguyện của họ nhằm mục đích bảo tồn tính kế thừa, liên tục đối với những ai (nhứt là trong nữ giới) còn cảm thấy cần, sự liên tục giữa quá khứ mà họ đang tái sở hữu với một hiện tại, một tương lai mà họ cố công xây dựng với những thay đổi bề sâu cho đồng bào và cho chính bản thân. Đó là điều làm cho thời kỳ này đặc biệt phong phú và đáng quan tâm; điều khiến chúng ta nên luôn nhớ tổng kết các dữ kiện lịch sử, xã hội học, đạo đức và thuộc về bản sắc trong di sản văn hóa đó khi chúng ta nghiên cứu sự trỗi dậy những thực tế và nhận thức mới.