

VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM

PHẠM XUÂN NAM

**SỰ ĐA DẠNG VĂN HÓA
VÀ ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN HÓA
MỘT GÓC NHÌN TỪ VIỆT NAM**

6731

25/02/2008

HÀ NỘI – 2007

Chương I

NHẬN THỨC VỀ SỰ ĐA DẠNG VĂN HÓA VÀ ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN HÓA

Để có thể đi tới nhận thức đúng về sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa – chủ đề nghiên cứu của công trình này, chúng tôi thấy cần trước hết trình bày rõ quan niệm của mình về một số khái niệm cơ bản có liên quan:

I. VĂN HÓA

Văn hóa là một khái niệm đa tầng, đa nghĩa với ngoại diên rất rộng và nội hàm rất phong phú. Phải chăng vì thế mà hai nhà nhân học Mỹ là A.L. Kroeber và A.C. Kluckhohn, trong *Lời nói đầu* cuốn *Văn hóa: điểm lại có phê phán các khái niệm và định nghĩa*, đã mượn lời ông Lowell – một học giả khác – để thổ lộ rằng: “Chúng tôi được ủy nhiệm nói về văn hóa, nhưng ở trên đời này không có gì phiêu diêu, mông lung hơn là danh từ văn hóa. Người ta không thể phân tích văn hóa vì thành phần của nó vô cùng tận... Người ta không thể mô tả văn hóa vì nó muôn mặt. Muốn cô đọng văn hóa thành lời lẽ thì cũng giống như tay không bắt không khí: ta sẽ thấy không khí ở khắp nơi mà riêng trong tay chẳng nắm được gì”¹.

Có lẽ đây chỉ là một cách nói ngoa dụ mang chút hơi hướng “bất khả tri” để nhấn mạnh sự khó khăn của việc làm rõ nội hàm của khái niệm văn hóa. Còn trên thực tế, những ai nghiên cứu văn hóa đều hoặc là dựa vào một định nghĩa đã có, hoặc là cố gắng đưa ra định nghĩa của chính mình về khái niệm này. Dĩ nhiên đó không phải là những định nghĩa không tranh cãi được như nhiều định nghĩa trong khoa học tự nhiên. Trái lại, mỗi định nghĩa thường chỉ là kết quả của một cách tiếp cận, qua đó nhà nghiên cứu xây dựng cho mình một công cụ nhận thức, một quan niệm làm việc, bảo đảm cho tính nhất quán của những vấn đề văn hóa sẽ được đề cập đến.

Vì thế mà mặc dù có *Lời nói đầu* với nội dung kể trên, nhưng trong công trình của mình công bố năm 1952, A.L. Kroeber và A.C. Kluckhohn vẫn thống kê và phân tích 164 định nghĩa về văn hóa. Từ đó, những định nghĩa về văn hóa không ngừng tăng lên. Cho đến nay, thật khó có ai đưa ra được con số chính xác.

1. A.L. Kroeber and A.C. Kluckhohn: *Culture – a critical review of concepts and definitions*. New York 1952. Dẫn theo Toàn Ảnh: *Văn hóa Việt Nam những nét đại cương*. Nxb Văn học, Hà Nội 2000, tr. 9

Dưới đây, chỉ xin dẫn ra một số định nghĩa tiêu biểu:

Năm 1871, nhà nhân học Anh Edward B. Tylor đã định nghĩa: “Văn hóa hay văn minh, hiểu theo nghĩa rộng nhất về dân tộc học của nó, là toàn bộ phức thể bao gồm tri thức, tín ngưỡng, nghệ thuật, đạo đức, luật pháp, phong tục và những khả năng, những tập quán mà con người có được với tư cách là thành viên xã hội”¹. Nói chung, các nhà nghiên cứu đều xem đây là định nghĩa khoa học đầu tiên về khái niệm văn hóa, mặc dù danh từ văn hóa – cultura đã xuất hiện khá sớm trong đời sống ngôn ngữ ở cả phương Đông và phương Tây.

Ở phương Đông, Mạnh Tử – người kế thừa và phát triển xuất sắc học thuyết Nho gia do Khổng Tử đề xướng – đã nói: “Thánh nhân dùng văn hóa của Hoa Hạ để thay đổi phong tục của người Di, người Địch, chứ chưa ai nói người Hoa Hạ bị người Di, người Địch giáo hóa lại” (*Mạnh Tử – Đằng Văn Công chương cú thượng*)².

Trong khi đó ở phương Tây, Cicéron – nhà hùng biện thời cổ La Mã – cũng từng có câu: “Triết học là văn hóa (sự vun trồng) tinh thần”³.

Mở rộng nghĩa bóng của từ văn hóa vốn đã được dùng ở thời La Mã cổ đại, nhà văn hóa học Pháp Abraham Moles cho rằng: “Văn hóa – đó là chiều cạnh trí tuệ của môi trường nhân tạo do con người xây dựng nên trong tiến trình đời sống xã hội của mình”⁴.

Nhà nghiên cứu lịch sử văn hóa Trung Quốc Đàm Gia Kiện lại quan niệm: “Ngoại diên của văn hóa có rộng, có hẹp..., song trong đó các mặt chủ yếu không ngoài chế độ điển chương (văn trị), tập tục xã hội, văn học, nghệ thuật, triết học, tôn giáo, khoa học kỹ thuật”⁵.

Với cách suy nghĩ và trình bày độc đáo của một nhà văn hóa lớn, Jawaharlal Nehru, Thủ tướng đầu tiên của nước Cộng hòa Ấn Độ, lại tập trung làm nổi bật lên bản chất nhân tính nằm ở tầng sâu ngữ nghĩa của từ văn hóa. Ông đặt ra các câu hỏi và tự trả lời: “Văn hóa - đó có phải là sự phát triển nội tại của con người hay không? Tất nhiên rồi. Đó có phải là cách ứng xử của anh ta với người khác không? Nhất định là phải. Đó có phải là khả năng làm cho người khác hiểu mình không? Tôi cho là như vậy”⁶.

1. E.B. Tylor: *Primitive culture*. London 1871. Dẫn theo C.P. Kottak: *Cultural anthropology*. New York 1979, p.4. Nguyễn Tấn Đắc dịch và giới thiệu.

2. *Tứ thư* do Trần Trọng Sâm, Kiều Bách Vũ Thuận biên dịch. Nxb Quân đội nhân dân, Hà Nội 2003, tr. 634

3. Dẫn theo Nguyễn Khoa Điềm (chủ biên): *Xây dựng và phát triển nền văn hóa Việt Nam tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2001, tr. 13

4. Abraham Moles: *Sociodynamique de la culture*. Paris 1967. Bản dịch tiếng Nga, Nxb Tiến bộ, Mátxcova 1973, tr. 83

5. Đàm Gia Kiện: *Lịch sử văn hóa Trung Quốc*, do Trương Chính, Nguyễn Thạch Giang dịch. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993, tr. 818

6. *The Time of India*, số ra ngày 9-4-1950.

Ở Việt Nam, các nhà khoa học cũng có những nhận thức khác nhau về khái niệm văn hóa.

Trong công trình *Việt Nam văn hóa sử cương*, xuất bản lần đầu tiên năm 1938, học giả Đào Duy Anh quan niệm: “Văn hóa là cách sinh hoạt của người”¹. Vì thế, theo ông, nghiên cứu xem sự sinh hoạt về các phương diện kinh tế, xã hội, trí thức của một dân tộc xưa nay biến chuyển thế nào là nghiên cứu lịch sử văn hóa của dân tộc ấy.

Nhà văn hóa học Vũ Khiêu thì cho rằng: “Văn hóa thể hiện trình độ được vun trồng của con người, của xã hội... Văn hóa là trạng thái con người ngày càng tách khỏi giới động vật, ngày càng xóa bỏ những đặc tính của động vật, để khẳng định những đặc tính của con người.”²

Cũng theo dòng mạch suy nghĩ này, Nguyễn Hồng Phong đã định nghĩa: “Văn hóa là cái do con người sáng tạo ra, là nhân hóa”³.

Với cách tiếp cận riêng của mình, Phan Ngọc lại quan niệm: “Văn hóa là mối quan hệ giữa thế giới biểu tượng trong óc một cá nhân hay một tộc người với cái thế giới thực tại ít nhiều đã bị cá nhân này hay tộc người này mô hình hóa theo cái mô hình tồn tại trong biểu tượng. Điều biểu hiện rõ nhất chứng tỏ mối quan hệ này, đó là văn hóa dưới hình thức dễ thấy nhất, biểu hiện thành một kiểu lựa chọn riêng của cá nhân hay tộc người, khác các kiểu lựa chọn của các cá nhân hay các tộc người khác”⁴.

Có thể nói, mỗi định nghĩa kể trên đều góp phần làm rõ khía cạnh này hay khía cạnh khác của khái niệm văn hóa, song không phải định nghĩa nào cũng được chấp nhận một cách rộng rãi.

Với mong muốn có được một định nghĩa về văn hóa bảo đảm cho sự thống nhất nhận thức trong các hoạt động của mình, Hội nghị thế giới về chính sách văn hóa UNESCO tháng 8-1982 đã thông qua *Tuyên bố chung*, trong đó nêu rõ: “Theo nghĩa rộng nhất của nó, ngày nay văn hóa có thể được xem là toàn bộ phức thể những nét nổi bật về tinh thần, vật chất, tri thức và tình cảm đặc trưng cho một xã hội hay một nhóm xã hội. Nó không chỉ gồm nghệ thuật, văn học mà còn cả lối sống, các quyền cơ bản của con người, các hệ thống giá trị, truyền thống và tín ngưỡng”⁵.

1. Đào Duy Anh: *Việt Nam văn hóa sử cương*. Nxb Văn hóa-Thông tin, Hà Nội 2000, tr. 10-11

2. Vũ Khiêu: *Góp phần nghiên cứu cách mạng tư tưởng văn hóa*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1987, tr. 8

3. Nguyễn Hồng Phong: *Báo cáo khoa học về đề tài KX.06.12* (1995).

4. Phan Ngọc: *Bản sắc văn hóa Việt Nam*. Nxb Văn học, Hà Nội 2003, tr. 19-20

5. UNESCO: *Intergovernmental Conference on Cultural Policies for Development*. Stockholm, Sweden, 30 March – 2 April 1998.

Tinh thần cơ bản của định nghĩa này, về sau được *Tuyên bố toàn cầu của UNESCO về đa dạng văn hóa*, do Đại hội đồng UNESCO lần thứ 31 (11-2001) thông qua, khẳng định lại và có điều chỉnh, bổ sung một vài điểm như sau: “Văn hóa nên được xem là một tập hợp (the set) các đặc điểm nổi bật về tinh thần, vật chất, tri thức và tình cảm của xã hội hay một nhóm xã hội, và ngoài văn học và nghệ thuật, nó còn bao gồm lối sống, cách thức cùng chung sống, các hệ thống giá trị, các truyền thống và tín ngưỡng”¹.

Rõ ràng, sự đa dạng của các định nghĩa về văn hóa bắt nguồn từ sự đa dạng trong cách tiếp cận, và do đó dẫn đến những cách hiểu khác nhau về khái niệm này. Dominique Wolton đã nêu ra ba cách hiểu khái niệm văn hóa trong một số ngôn ngữ chính của phương Tây: i) Văn hóa theo nghĩa cổ của tiếng Pháp chỉ sự sáng tạo, chỉ các tác phẩm; ii) Văn hóa trong tiếng Đức gần với văn minh, bao hàm các giá trị, các biểu tượng và di sản được công nhận và chia sẻ trong một cộng đồng người nhất định; iii) Trong tiếng Anh, văn hóa mang tính nhân học hơn và bao gồm cả lối sống, phong cách, cách cư xử thường ngày, hình ảnh và những điều thân bĩ”².

Ở Việt Nam, Trần Ngọc Thêm cho rằng: Khái niệm văn hóa có thể quy về hai cách hiểu chính – theo nghĩa hẹp và nghĩa rộng. Còn về cách định nghĩa, thì có định nghĩa miêu tả và định nghĩa nêu đặc trưng. Trong loại định nghĩa nêu đặc trưng, lại phân biệt ba khuynh hướng: i) Khuynh hướng coi văn hóa là những kết quả (sản phẩm) nhất định; ii) Khuynh hướng xem văn hóa như những quá trình; iii) Khuynh hướng xem văn hóa như những quan hệ, những cấu trúc³.

Nhìn chung, mỗi cách tiếp cận, cách hiểu, cách định nghĩa kể trên về khái niệm văn hóa đều có hạt nhân hợp lý.

Tại cuộc Hội thảo quốc gia *Phương pháp luận về vai trò của văn hóa trong phát triển* (tháng 11-1992), chúng tôi đã thử nêu cách tiếp cận khái niệm văn hóa từ hệ thống cấu trúc của nó. Theo cách tiếp cận ấy, chúng tôi cho rằng: Yếu tố hàng đầu của văn hóa là sự hiểu biết, bao gồm tri thức, kinh nghiệm và sự khôn ngoan, tích lũy được trong quá trình học tập, lao động sản xuất và đấu tranh để duy trì và phát triển cuộc sống của mỗi cộng đồng dân tộc và các thành viên trong cộng đồng ấy. Nhưng chỉ riêng sự hiểu biết không thôi chưa làm nên văn hóa. Sự hiểu biết chỉ trở thành văn hóa khi nó làm nền và định hướng cho thế ứng xử (thể hiện ở tâm hồn, đạo lý, lối sống, thị hiếu, thẩm mỹ, hành vi...) của mỗi

1. *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity*, 2 November 2001. Bản dịch của Ủy ban Quốc gia UNESCO của Việt Nam.

2. Dominique Wolton: *Penser la communication*. Paris 1997.

3. Xem Trần Ngọc Thêm: *Khái luận về văn hóa*. In trong cuốn *Phác thảo chân dung văn hóa Việt Nam*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000, tr. 17-19

cá nhân và của cả cộng đồng vươn tới *cái đúng, cái tốt, cái đẹp* trong quan hệ với tự nhiên, với xã hội, với người khác và với chính bản thân¹.

Tán thành hướng suy nghĩ nêu trên, Giáo sư, tiến sĩ Hoàng Chí Bảo cùng chúng tôi tiếp tục đi sâu phân tích làm rõ hơn cách tiếp cận hệ thống cấu trúc về bản chất của văn hóa từ nhiều chiều cạnh, nhiều lớp quan hệ khác nhau:

Thứ nhất, xét theo con đường và phương thức hình thành, văn hóa là hoạt động sinh sống có ý thức của con người.

“Hoạt động sinh sống có ý thức của con người”², như C. Mác nói, là cái riêng có ở con người, phân biệt con người với con vật, đời sống con người với đời sống con vật. Hoạt động đó diễn ra với sự hình thành một cách song trùng các mối quan hệ của con người với giới tự nhiên và quan hệ giữa con người với con người trong xã hội.

Con vật, loài vật không có bất cứ hoạt động và mối quan hệ nào với ý nghĩa là hoạt động và quan hệ có ý thức. Con vật chỉ hoạt động, chỉ quan hệ theo nhu cầu thể xác trực tiếp của nó, tức hoạt động và quan hệ theo bản năng sinh vật.

Dù sự khéo léo của bầy ong trong việc xây dựng những ngăn tổ bằng sáp có thể làm cho một số nhà kiến trúc phải hổ thẹn, nhưng ngay từ đầu, điều phân biệt nhà kiến trúc tối nhất với con ong giỏi nhất là ở chỗ trước khi xây dựng những căn nhà trong thực tế, nhà kiến trúc đã hình dung việc xây dựng chúng ở trong đầu óc của mình rồi. Đó là một nhận xét rất tiêu biểu của C. Mác về hoạt động có ý thức của con người³. Hơn nữa, con người không chỉ lấy cái sẵn có trong tự nhiên mà còn biến đổi nó, làm thêm cho tự nhiên những cái mà tự nhiên không có. Sự biến đổi giới tự nhiên, “tạo một cách thực tiễn ra thế giới vật thể”⁴, được xem như giới tự nhiên thứ hai – xã hội và lịch sử, đó là nhờ con người có ý thức, dùng ý thức chỉ phối bản năng, dùng lao động mà cải biến tự nhiên, tạo ra sản phẩm “theo quy luật của cái đẹp”⁵, đồng thời cải biến chính bản thân mình.

C. Mác nói rằng: Bằng lao động tự do, “con người nhân đôi mình không chỉ về mặt trí tuệ như xảy ra trong ý thức nữa, mà còn nhân đôi mình một cách hiện thực, một cách tích cực và con người ngắm nhìn bản thân mình trong thế giới do mình sáng tạo ra”⁶.

1. Xem Phạm Xuân Nam: *Văn hóa vì phát triển*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1998, tr. 22-23

2. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 42. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000, tr. 136

3. Xem C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 23. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1993, tr. 266

4. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 42. Sđd, tr. 136

5. Như trên, tr. 137

6. Như trên, tr. 137

Như vậy, chỉ những hoạt động nào là tích cực, hướng tới sự nảy nở và phát triển, có ích cho cuộc sống của con người, nâng cao trí tuệ và phẩm giá của con người thì những hoạt động ấy mới được xem là văn hóa¹.

Những hoạt động nào đối lập với tính chất và mục đích ấy đều xa lạ với văn hóa, thậm chí là phản văn hóa. Những hoạt động như thế “luôn thể hiện tính chất phi nhân tính, làm lu mờ bản chất con người, thậm chí dừng lại ở tính động vật... Nó uốn lệch và phá vỡ các hoạt động định hướng trước cái hoàn thiện. Nó bị cầm tù trong sự chi phối của cái giả, cái ác và cái xấu”².

Thực tế cho thấy: Chiến tranh xâm lược tàn bạo và phi nhân, chủ nghĩa khủng bố dưới mọi hình thức, sự tàn phá môi trường sinh thái, tội phạm và tội ác, lối sống thác loạn, trụy lạc, kích động những bản năng thú tính... cho đến những biến dạng trong các liên hệ xã hội của con người bởi ma lực của đồng tiền trong cơ chế thị trường như chủ nghĩa cá nhân cực đoan, vị kỷ, thói giả dối và chủ nghĩa cơ hội, tệ quan liêu và tham nhũng... đều là những hành vi phản văn hóa. Khu biệt những hoạt động văn hóa với những hoạt động phản văn hóa để thấy rõ khái niệm văn hóa chỉ dung nạp những cái gì tốt đẹp, tích cực, tiến bộ, phát triển, bồi dưỡng và phát huy nhân tính, xứng đáng với con người³.

Thứ hai, xét theo thuộc tính và đặc trưng cơ bản, văn hóa là một quá trình sáng tạo.

Trong lịch sử nhân loại, ta từng biết đến nhiều sáng tạo lớn lao của con người được ghi nhận như những mốc đánh dấu các thời kỳ phát triển văn hóa như những sáng chế đầu tiên ra các loại công cụ sản xuất từ đồ đá đến đồ đồng, đồ sắt...; những phát minh đầu tiên ra các phương tiện giao tiếp như chữ viết, con số...; những sáng tạo trong các lĩnh vực triết học, văn học, nghệ thuật, đạo đức, pháp luật, v.v...

Mỗi một sáng chế, phát minh, sáng tạo đó vừa là kết quả của quá trình hoạt động tự do, lao động tự do của con người, vừa là động lực thúc đẩy con người vươn tới một trình độ tự do ngày càng cao hơn. Ph. Ăngghen viết: “Mỗi bước tiến lên trên con đường văn hóa lại là một bước tiến tới tự do”⁴ là với ý nghĩa như thế.

1. Xem Hoàng Chí Bảo: *Nhận thức về văn hóa, sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa*. Tài liệu đánh giá tính, Hà Nội 2004, tr. 25

2. Như Thiết: *Phản văn hóa và quá trình phát triển xã hội Việt Nam hiện nay*. In trong cuốn *Mấy vấn đề văn hóa và phát triển ở Việt Nam hiện nay* do Vũ Khiêu, Phạm Xuân Nam, Cao Xuân Phổ đồng chủ biên. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993, tr. 97-98

3. Xem Hoàng Chí Bảo. Tài liệu đã dẫn, tr. 25-26

4. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 20. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1994, tr. 164

Có thể khẳng định rằng, quá trình sáng tạo bao giờ cũng gắn liền với sự phát hiện ra cái mới, khai phá con đường mới, thoát ra khỏi những con đường mòn, sự trì trệ, sao chép, giáo điều để vươn tới sự phát triển năng động.

Sáng tạo xa lạ với thói bắt chước rập khuôn, sự lặp lại, kể cả sự lặp lại chính mình. Nhưng sáng tạo cũng không xuất hiện từ mảnh đất trống không, hư vô, phủ định mọi thành quả, giá trị đã đạt được mà bao giờ cũng tuân theo quy luật kế thừa có chọn lọc, có phê phán. Kế thừa thông qua sự lược bỏ những cái đã lỗi thời để vượt qua những đỉnh cao cũ, vươn tới những đỉnh cao mới – đó là sự phủ định biện chứng trong quá trình sáng tạo văn hóa¹.

Nhiều kết quả của một quá trình sáng tạo thường kéo theo nó những quá trình tái tạo nhất định.

Nếu hoạt động sáng tạo thúc đẩy sự phát triển văn hóa về chất – cả chất bộ phận hay chất toàn thể – thì hoạt động tái tạo lại nhân lên những thành tựu sáng tạo văn hóa về lượng, đáp ứng nhu cầu hưởng thụ rộng rãi của cộng đồng – từ thị tộc, bộ lạc, bộ tộc, dân tộc đến toàn nhân loại, và từ thế hệ này đến thế hệ khác. Như vậy, hoạt động tái tạo có tác dụng bảo tồn và phổ biến các sản phẩm văn hóa. Vì cũng là một hoạt động sinh sống có ý thức của con người, nên nhiều khi ngay trong quá trình tái tạo lại có những yếu tố sáng tạo tăng thêm. Từ cách lấy lửa bằng dùi cây, chọi đá của người thượng cổ đến cách lấy lửa hiện đại ngày nay là một ví dụ về hoạt động tái tạo và sáng tạo tăng thêm (có khi còn đạt tới sự sáng tạo mới về chất) trong lĩnh vực văn hóa vật chất. Trong lĩnh vực văn hóa tinh thần, có thể nêu ra dẫn chứng về việc chép lại bằng tay hoặc in bằng ván khắc *Truyện Kiều* của đại thi hào Nguyễn Du hồi nửa đầu thế kỷ XIX so với việc in lại bằng công nghệ lade, ốp xet ngày nay. Đề cập đến một vấn đề tương tự, nhà văn Nga, Vitaly Korotich đã nói: Suốt đời ông “cảm thông với thi sĩ Pháp Baudelaire, người từng mơ ước dù chỉ nhìn thấy một bức tranh của Tiziano, El Greco hoặc Goya, nhưng vì nghèo quá không thể đến tham quan các bảo tàng châu Âu, và không sống đến thời đại các phiên bản. Hiện nay thì khác hẳn. Ví dụ: tác phẩm *Hoa hướng dương* của Van Gogh được in hơn 10 triệu bản, hơn nữa nhiều phiên bản được thực hiện với độ chính xác cao của bút pháp, thậm chí tái hiện được cả nét vẽ của Van Gogh”².

Có thể khẳng định chỉ có hoạt động sáng tạo mới là quá trình tạo ra sản phẩm văn hóa gốc, còn các hoạt động tái tạo là quá trình tạo ra các sản phẩm phái sinh. Không có hoạt động sáng tạo thì không có một hoạt động tái tạo nào.

1. Xem Hoàng Chí Bảo. Tài liệu đã dẫn, tr. 33

2. Vitaly Korotich: *Vấn đề của bộ não*, do Trần Hậu dịch. Báo Văn nghệ, số ra ngày 6-11-2004.

Thứ ba, xét theo kết quả và vai trò định hướng cho phát triển, văn hóa là giá trị – hệ giá trị.

Kết quả của những hoạt động sinh sống có ý thức của con người, đặc biệt là những hoạt động sáng tạo, đáp ứng yêu cầu tồn tại và phát triển của bản thân con người – với tư cách là cá nhân và cả cộng đồng – đó chính là những giá trị văn hóa. Những hình thái biểu hiện của giá trị văn hóa có thể là vật phẩm, công cụ, phương tiện, tư liệu sinh hoạt (giá trị văn hóa vật thể); cũng có thể là tư tưởng, ý thức, ngôn ngữ, định luật và luận điểm khoa học, hình ảnh và hình tượng nghệ thuật, đạo lý và niềm tin, phong tục tập quán và lối sống (giá trị văn hóa phi vật thể).

Các sản phẩm văn hóa đi vào đời sống, được trao đổi, tiêu dùng và cảm thụ bởi những công chúng lớn nhỏ khác nhau: từ một nhóm người, một cộng đồng xã hội, một quốc gia dân tộc đến cả nhân loại. Do đó, lẽ đương nhiên, nhiều sản phẩm văn hóa xuất hiện với tư cách là những thực thể hàng hóa trên thị trường và được định giá bằng tiền. Trong thời hiện đại, không ít bản gốc của những kiệt tác văn hóa được sáng tạo ra từ nhiều thế kỷ trước đã được bán với số tiền khổng lồ, bởi giá trị của chúng chẳng những không bị hao mòn tinh thần qua năm tháng mà còn được nhân lên cùng với trình độ cảm thụ thẩm mỹ của con người. Chẳng hạn, Van Gogh (1858-1890) – một danh họa Hà Lan – đã chết trong cảnh nghèo khổ. Ông đã từng thất vọng vì không bán được các bức tranh của mình lúc sinh thời. Hơn nửa thế kỷ sau, các họa phẩm của ông đã được bán với cái giá ngàn vàng.

Song không phải bất cứ các giá trị văn hóa nào cũng có nội dung kinh tế và đo đếm được bằng tiền. "Những phát minh khoa học, những sáng tạo nghệ thuật, những học thuyết, lý luận, tư tưởng mở đường cho sự nghiệp giải phóng con người và thúc đẩy xã hội phát triển với dấu ấn nổi bật của các vĩ nhân, các thiên tài nằm trong những trường hợp đó... Chúng có sức sống mãnh liệt trong tâm thức và tinh thần của con người và loài người. Chúng trở thành tài sản chung của nhân loại. Chúng đi vào lịch sử và sống mãi với thời gian. Chúng là những sản phẩm vô giá"¹.

Là kết quả của những hoạt động sinh sống có ý thức, những hoạt động sáng tạo của con người, các giá trị văn hóa một khi đã hình thành, được cộng đồng chấp nhận thì nó lại có tác động ngược trở lại với tư cách vừa là mục tiêu vừa là động lực thúc đẩy các hoạt động ấy. Do hoạt động của con người, năng lực sáng tạo của con người là hết sức đa dạng, nên những giá trị mà họ tạo ra cũng rất đa dạng. Nhiều giá trị được tập hợp theo một hệ thống nào đó thì gọi là hệ giá trị.

1. Hoàng Chí Bảo. Tài liệu đã dẫn, tr. 27

Hầu hết, nếu không nói là tất cả các nhà nghiên cứu và hoạt động văn hóa đều xem *chân – thiện – mỹ* là hệ giá trị phổ quát của văn hóa. Vấn đề khác nhau là ở chỗ hệ giá trị phổ quát này được cụ thể hóa và vận dụng như thế nào đối với từng dân tộc, từng giai tầng xã hội, từng nhóm người, thậm chí đến từng cá nhân trong các thời gian và không gian khác nhau.

Nếu trừu tượng hóa đi những chi tiết khác biệt về nội dung và hình thức biểu hiện giữa các dân tộc và giữa các thời đại, ta có thể thấy:

- *Biểu hiện nổi bật của “chân”* là cái thật, cái đúng, là chân lý khách quan. Giá trị của cái đúng, cái thật luôn có sức lôi cuốn người ta đi tìm chân lý, nhận thức chân lý. “*Chân*” yêu cầu không chỉ năng lực hiểu biết, khám phá, sáng tạo mà còn cả thái độ ứng xử một cách trung thực, chân thành. Chân giá trị là giá trị đích thực, nó đối lập với cái giả – cả sự giả dối, lừa bịp lẫn sự giả tạo, khiến cưỡng. Đấu tranh cho sự chiến thắng của chân lý và bảo vệ chân lý đòi hỏi phải vạch trần, phê phán và vượt qua những phản chân lý, giả khoa học, giả đạo đức.

- *Biểu hiện tập trung của “thiện”* là cái tốt, sự tử tế, tình cảm vị tha, lòng nhân ái. Đó chính là tình thương yêu con người và đồng loại. “*Thiện*” đối lập với ác như cái tốt đẹp đối lập với cái xấu xa. “*Thiện*” là đặc trưng của tính người và tình người. Tính thiện, tấm lòng từ thiện và làm việc thiện đi liền với nhau trong một con người là điều cơ bản của con người có đạo đức. Định hướng giá trị vào cái “*thiện*”, con người có khả năng vươn tới cái tốt, nảy nở lòng nhân ái, từ đó mà có thái độ khoan dung, độ lượng trong văn hóa ứng xử.

- *Biểu hiện điển hình của “mỹ”* là cái đẹp. Cái đẹp thể hiện nổi bật trong lĩnh vực sáng tạo nghệ thuật, đồng thời cái đẹp có mặt trong tất cả các lĩnh vực của đời sống con người: trong đạo đức và lối sống, trong lời nói và cử chỉ giao tiếp, trong thái độ và hành vi ứng xử giữa người với người.

Cái đẹp hiện diện trong cả lĩnh vực tư duy, tư tưởng. Đó là sự hài hòa thẩm mỹ giữa nội dung tư tưởng và hình thức thể hiện. Đó cũng là chất lượng thẩm mỹ trong tư duy lôgic chặt chẽ, chính xác, trong trí tưởng tượng sáng tạo mà người ta gọi là “*sức bay của tư tưởng*” – một nhân tố rất quan trọng của hoạt động nghiên cứu, phát minh, sáng tác¹.

Cần nói thêm rằng: *chân – thiện – mỹ* (cái thật, cái tốt, cái đẹp) không tách rời nhau mà đan xen với nhau, bổ sung cho nhau. Cái thật chỉ trở thành đẹp khi nó gắn liền với cái tốt. Cái tốt làm cho cái thật và cái đẹp được tôn lên. Còn cái đẹp trước hết phải là cái tốt và cái thật.

Theo Mạnh Tử, “Người mà lòng thiện phát lộ tràn trề, mỗi cử động đều hợp với điều thiện thì gọi là *mỹ*” (*Mạnh Tử – Tận tâm chương cú hạ*). C. Mác

1. Xem Hoàng Chí Bảo. Tài liệu đã dẫn, tr. 29-31

cũng đã nói: Từ những con người mà hai bàn tay đã thành chai vì lao động tới những người lao động đang làm việc thật sự cật lực để tạo ra những sản phẩm tốt và có ích cho xã hội, chúng ta nhìn ra cả cái đẹp của loài người. Nhưng C. Mác đã không chỉ nói đến cái thật, cái tốt, cái đẹp của lao động cơ bắp mà còn thấy những giá trị đó được nhân lên trong hoạt động trí tuệ sáng tạo của con người thể hiện ở những thành tựu khoa học ngày càng cao, đến mức trở thành “lực lượng sản xuất trực tiếp”, trở thành “những cơ quan trực tiếp của quá trình sống hiện thực”¹. Nhà văn Pháp Boileau cũng cho rằng: “Chỉ cái thật mới đẹp. Chỉ cái thật mới đáng yêu”². Với cái nhìn thực tế, văn học dân gian Việt Nam cũng có câu: “Tốt gỗ hơn tốt nước sơn” với ngụ ý không thể dùng vẻ đẹp hào nhoáng bên ngoài để che giấu cái giả, cái xấu ở bên trong.

Bằng cách tiếp cận hệ thống cấu trúc liên hoàn: *hoạt động – sáng tạo – giá trị văn hóa* nêu trên, chúng tôi đã trình bày nhận thức của mình về khái niệm văn hóa. *Hoạt động – sáng tạo – giá trị văn hóa* là ba khâu gắn bó chặt chẽ với nhau. Do đó có thể nói liên mạch là hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa hoặc chỉ nói gọn là hoạt động sáng tạo văn hóa. Với nhận thức ấy, thiết nghĩ sẽ là không cần thiết nếu lại đưa thêm ra một định nghĩa nữa về khái niệm này.

Vì thế ở đây, chúng tôi chủ trương chọn lấy một định nghĩa phù hợp đã có. Đó chính là định nghĩa của Hồ Chí Minh. Người viết: “*Vì lẽ sinh tồn cũng như mục đích của cuộc sống, loài người mới sáng tạo và phát minh ra ngôn ngữ, chữ viết, đạo đức, pháp luật, khoa học, tôn giáo, văn học, nghệ thuật, những công cụ cho sinh hoạt hàng ngày về mặc, ăn, ở và các phương thức sử dụng. Toàn bộ những sáng tạo và phát minh đó tức là văn hóa. Văn hóa là sự tổng hợp của mọi phương thức sinh hoạt cùng với biểu hiện của nó mà loài người đã sản sinh ra nhằm thích ứng những nhu cầu đời sống và đòi hỏi của sự sinh tồn*”³.

Tiếp đó, Người chỉ ra năm điểm lớn trong việc xây dựng nền văn hóa dân tộc. Đó là:

- “1. Xây dựng tâm lý: lý cách, tinh thần độc lập tự cường.
2. Xây dựng luân lý: biết hy sinh mình, làm lợi cho quần chúng.
3. Xây dựng xã hội: mọi sự nghiệp có liên quan đến phúc lợi của nhân dân trong xã hội.
4. Xây dựng chính trị: dân quyền.
5. Xây dựng kinh tế”⁴.

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 46, phần II. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000, tr. 372-373

2. Dẫn theo Vũ Khiêu: *Bàn về văn hiến Việt Nam*, tập III. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996, tr. 403

3. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập III. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 431

4. Như trên.

Như vậy, trong quan niệm của Hồ Chí Minh, văn hóa có những đặc trưng nổi bật sau đây:

- Văn hóa là những sáng tạo và phát minh của con người, thuộc về con người và vì mục đích cuộc sống của chính con người.
- Những sáng tạo và phát minh đó thể hiện sự thích ứng một cách có ý thức của con người trong mối quan hệ với tự nhiên và xã hội để tồn tại và phát triển.
- Văn hóa bao gồm những giá trị, những sản phẩm vật chất và tinh thần.
- Các yếu tố cấu thành văn hóa rất phong phú, thể hiện trên nhiều lĩnh vực của đời sống xã hội, chứ không chỉ là văn học, nghệ thuật.
- Văn hóa không tách rời mà có nhiệm vụ xây dựng kinh tế, chính trị, xã hội, trong đó nhiệm vụ xây dựng tâm lý, luân lý – thực chất là xây dựng nhân cách con người – được đặt lên hàng đầu.

Chính là phải nhìn nhận văn hóa với nội hàm và chức năng bao quát như trên, chúng ta mới có căn cứ vững chắc để đi sâu phân tích hai vấn đề chủ chốt được đặt ra nghiên cứu của công trình này là sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa.

II. VĂN MINH

Văn hóa có quan hệ mật thiết với văn minh. Vì vậy, ở đây cũng cần dừng lại để phân tích, đối chiếu, so sánh xem nội hàm của hai khái niệm ấy có những điểm tương đồng và khác biệt ra sao.

Như trên đã nói, các nhà khoa học trên thế giới đã từng đưa ra hàng trăm, thậm chí hàng ngàn định nghĩa khác nhau về văn hóa. Những định nghĩa về văn minh có lẽ không nhiều đến thế, nhưng cũng khá đa dạng.

Về đại thể, có thể phân những định nghĩa về văn minh thành mấy loại chủ yếu sau:

Thứ nhất, xem văn minh là đối lập với dã man, là chủ thể "khai hóa" dã man.

Trong công trình *Tìm hiểu các nền văn minh* xuất bản lần đầu tiên ở Paris năm 1963, học giả Pháp Ferdinand Braudel cho biết: Từ văn minh (civilisation) bắt nguồn từ các từ “được khai hóa” (civilisé) và “khai hóa” (civiliser)¹. Đó là những từ đã tồn tại từ lâu và được thông dụng vào thế kỷ XVI, khi người ta nói đến các cộng đồng người dã man được khai hóa bởi các cộng đồng người phát triển hơn. Nhưng sự xuất hiện chính thức của từ văn minh chỉ được đánh dấu

1. Xem Ferdinand Braudel: *Grammaire des civilisations*. Arthand – Flammarion, Paris 1963. Bản tiếng Việt do Trần Hương Liên, Hoàng Việt dịch: *Tìm hiểu các nền văn minh*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1992, tr. 41

bằng việc xuất bản cuốn *Luận về dân số* (1756) của Mirabeau – nhà hoạt động chính trị trong Cách mạng tư sản Pháp, khi ông đặt ra vấn đề về “những động lực của nền văn minh”¹.

Thứ hai, đồng nhất văn minh với văn hóa.

Cũng theo F. Braudel, trong cuộc chu du khắp châu Âu, từ văn minh trong một thời gian dài được dùng như một từ sinh đôi với từ văn hóa. Ví dụ: trong các bài giảng tại trường Đại học Berlin năm 1830, Hegel đã dùng hai từ đó mà không phân biệt². Năm 1871, khi đưa ra định nghĩa khoa học đầu tiên về văn hóa, E.B. Tylor cũng cho rằng văn hóa hay văn minh đều có chung một nội hàm như ta đã thấy.

Thứ ba, khẳng định văn minh là giai đoạn tàn lụi của văn hóa.

Đây là quan niệm của Oswald Spengler – một nhà triết học, kiêm sử học Đức. Theo ông, mỗi nền văn hóa đều “trải qua những độ tuổi giống như ở một con người. Nền văn hóa nào cũng có thời thơ ấu, thời thanh xuân, thời tráng niên và tuổi già của mình. Khi nền văn hóa đó đã đạt được những mục tiêu của mình, nó bỗng trở nên sơ cứng, tàn lụi dần, máu nó đông lại, sức lực suy kiệt – đó là lúc nó trở thành một nền văn minh”³.

Thứ tư, nhìn nhận văn minh là cái có thể được truyền đi từ cộng đồng này đến cộng đồng khác, trong khi văn hóa là cái riêng có của một cộng đồng người nhất định.

Đây là cách nhìn của nhà triết học và xã hội học Pháp Edgar Morin. Theo ông, “văn hóa là cái thuộc về một nhóm tộc người, một dân tộc hay một cộng đồng – nói cách khác, đó là phong tục, tập quán, tín ngưỡng, nghi lễ, lễ hội, những thần thánh và những huyền thoại... Trong khi đó, văn minh là cái có thể được truyền đi từ một nền văn hóa này đến một nền văn hóa khác. Ví dụ: việc trồng khoai tây đã được truyền từ Nam Mỹ sang châu Âu, rồi đến phần còn lại của thế giới; cũng giống như việc dùng cái cây được bắt đầu từ một nơi trên thế giới, sau đó được lan truyền ra khắp nơi. Nói cách khác, văn minh là kỹ thuật và vật chất: đó là cái có thể được truyền đi”⁴.

1. Xem Ferdinand Braudel: *Grammaire des civilisations*. Arthand – Flammarion, Paris 1963. Bản dịch tiếng Việt do Trần Hương Liên, Hoàng Việt dịch: *Tìm hiểu các nền văn minh*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1992, tr. 42

2. Như trên, tr. 43

3. O. Spengler: *Châu Âu tàn cuộc*, tập 1. Mátxcova 1993, tr. 264-265. Dẫn theo A.A. Migolatiev: *Triết học văn hóa*. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin Khoa học xã hội, số TN 2002-98 do Ngô Thế Phúc dịch, Hà Nội 2002, tr. 13

4. Edgar Morin: *Dialogue assumes equality*. UNESCO: *The New Courier*, January 2004, p.14

Dẫn ra bốn loại ý kiến khác nhau về văn minh và về mối tương quan giữa văn minh và văn hóa là rất cần thiết cho sự mở rộng kiến văn của nhà nghiên cứu. Tuy nhiên, với thiện nghĩ của mình, chúng tôi thấy có đôi điều “băn khoăn” về những ý kiến đó.

Ý kiến thứ nhất, xem văn minh đối lập với dã man (chứ không phải là quá trình phát triển từ dã man lên văn minh mà tất cả các dân tộc sớm muộn đều trải qua trong sự tiến hóa của mình) có thể xuất phát từ cái nhìn kỳ thị của một cộng đồng mạnh đi chinh phục một cộng đồng yếu hơn.

Như lịch sử đã cho thấy, khi thực dân Tây Ban Nha đến xâm lược bán đảo Yukatan (Mêhicô), chúng chẳng những tàn sát cư dân, san phẳng nhiều đền đài, cung điện mà còn ra lệnh thiêu hủy rất nhiều tài liệu chữ viết của người Mayas, vì chúng cho đó là sản phẩm của quỷ sa tăng man rợ. Ai ngờ rằng những công trình nghiên cứu các di sản văn hóa còn sót lại ở vùng này về sau đã chứng minh: Chính người Mayas đã từng đạt tới một trình độ văn minh cao trong các lĩnh vực sáng tạo chữ viết, con số, kiến trúc và thiên văn. Theo Lévi-Strauss, con số 0, cơ sở của số học và, một cách gián tiếp, của toán học hiện đại đã được người Mayas biết tới và sử dụng ít ra là khoảng 500 năm trước khi các nhà bác học Ấn Độ phát hiện ra nó, để sau đấy châu Âu nhận được qua trung gian người Ả-rập. Vì lẽ đó, lịch của người Mayas hồi đó chính xác hơn của Cựu thế giới¹.

Ý kiến thứ hai, đồng nhất văn hóa với văn minh là một cách hiểu đơn giản. Bởi xét về từ nguyên, văn hóa trong tiếng Latinh bắt nguồn từ chữ *cultus* có nghĩa là trồng trọt, canh tác. Từ nghĩa trồng trọt, canh tác cây cối phát triển thành nghĩa vun trồng, chăm sóc con người. Trong khi đó, văn minh có nguồn gốc từ chữ *civitas* có nghĩa là thành thị. Chính vì bám vào nghĩa của từ nguyên, Philip Bagby đã đưa ra định nghĩa: văn minh (civilisation) là “kiểu văn hóa được thấy ở thành thị”². Phản bác ý kiến này, nhà sử học danh tiếng người Anh Arnold Toynbee cho rằng: Trong lịch sử nhân loại “đã từng có những xã hội không có thành thị mà vẫn trải qua hiện tượng văn minh”³.

Ý kiến thứ ba, xem văn minh là giai đoạn lụi tàn tất yếu của văn hóa quả là một ý kiến lạ! Bởi thực tế lịch sử đã cho thấy mỗi nền văn hóa và văn minh đều trải qua các giai đoạn hình thành, phát triển rồi suy tàn. Tuy vậy, không giống như nhiều hiện tượng xã hội khác, một nền văn hóa và văn minh có thể suy tàn,

1. Xem Claude Lévi-Strauss: *Chủng tộc và lịch sử*. Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam xuất bản, Hà Nội 1996, tr. 43

2. Dẫn theo Arnold Toynbee: *A Study of History*. London 1972. Bản tiếng Việt do Nguyễn Kiến Giang, Nguyễn Trọng Thụ... dịch và Hữu Ngọc hiệu đính: *Nghiên cứu về lịch sử – một cách thức diễn giải*. Nxb Thế giới, Hà Nội 2002, tr. 31

3. Arnold Toynbee. Sđd, tr. 31

nhưng không bao giờ biến mất hoàn toàn. Một số hạt giống – một số giá trị của nó vẫn có sức sống tiềm tàng, dù bị vùi lấp qua thời gian. Đến khi có điều kiện thích hợp thì chúng lại hồi sinh và đóng vai trò là những nhân tố góp phần thúc đẩy sự hình thành của một nền văn minh mới. Văn hóa và văn minh cổ Hy-La đã suy tàn vào thế kỷ thứ V. Mười thế kỷ sau, nhiều giá trị của nó lại được phục hưng, góp phần quan trọng đưa tới sự ra đời của nền văn minh phương Tây thời cận đại.

Ý kiến thứ tư, nhìn nhận văn minh là cái có thể truyền đi, còn văn hóa chỉ là cái riêng của một cộng đồng người nhất định, cũng có điều cần bàn thêm. Thật ra, văn minh và văn hóa đều hàm chứa cả những giá trị vật chất và những giá trị tinh thần, và cả hai loại giá trị ấy đều có thể được truyền đi. Thuật làm giấy, thuật in ấn, kim chỉ nam và thuốc pháo của Trung Quốc đã được truyền sang châu Âu từ thời trung cổ qua con đường tơ lụa. Đạo Phật, đạo Thiên Chúa, đạo Hồi... cũng đã được truyền đi từ những nơi phát sinh ra chúng đến nhiều nơi khác trên thế giới. Chỉ có điều những sản phẩm vật chất-kỹ thuật thì thường có thể được truyền đi và được sử dụng nguyên vẹn; còn các sản phẩm, các giá trị tinh thần thì được truyền đi và được tiếp nhận với các độ khúc xạ, các kiểu lựa chọn khác nhau qua thời gian và không gian.

Phân tích đôi điều còn bản khoản về những loại ý kiến kể trên, chúng tôi đi đến nhận thức cho rằng: *Văn minh là trình độ phát triển nhất định mà các cộng đồng người đạt tới trong quá trình thích ứng, khai thác, sử dụng và cải biến các điều kiện tự nhiên cũng như trong tổ chức đời sống xã hội của mình. Văn minh, cũng giống như văn hóa, bao hàm cả những giá trị vật chất và những giá trị tinh thần, phản ánh mối quan hệ giữa con người với tự nhiên và giữa con người với con người trong xã hội. Sự khác nhau là ở chỗ: văn minh gồm những thành tố rộng hơn văn hóa, còn văn hóa là những giá trị cốt lõi của văn minh.*

Ví dụ: Bên cạnh những thành tố khác, kinh tế hàng hóa, thiết chế nhà nước nằm trong phạm trù văn minh chứ không phải là những yếu tố cấu thành văn hóa. Ngoài ra, cũng cần lưu ý thêm rằng: trong một thời đại nhất định của lịch sử tiến hóa nhân loại, văn hóa có thể có trước sự ra đời của văn minh. Chẳng hạn, việc chế tác các công cụ sản xuất ở thời đại đá đã được xem là thành quả sáng tạo văn hóa, nhưng phải đến khi các cộng đồng người phát minh kỹ thuật luyện rèn đồ sắt thì họ mới tiến đến trình độ văn minh.

Như vậy, văn minh và văn hóa vừa có những điểm tương đồng vừa có những điểm khác biệt. Không phải mọi thành tựu văn hóa – như những thành tựu văn hóa của các cộng đồng người thời đại đá – đều là thành tựu văn minh. Trái lại, mỗi thành tựu văn minh – theo quy luật chung, bắt đầu xuất hiện từ thời đại

sắt, thời đại hình thành nhà nước thay cho bộ lạc – thì lại đều có cái cốt, cái chiều kích văn hóa của nó.

Văn minh nông nghiệp là một nền văn minh ra đời cùng với việc phát minh và sử dụng cái cây bằng sắt do sức vật kéo và sự điều khiển của bàn tay con người. Nói cách khác, văn minh nông nghiệp là một nền văn minh dựa trên cơ sở kỹ thuật thủ công. Từ đó nảy sinh tâm lý đề cao đức tính cần cù và tài khéo léo của lao động chân tay, thái độ coi trọng sự tích lũy kinh nghiệm và cùng với nó là sự kính trọng người già trong xã hội.

Tay chỉ đặt lên đầu gối là tay vô phúc (tục ngữ cổ Malaixia), *Trăm hay không bằng tay quen* (tục ngữ cổ Việt Nam), *Bàn tay người cần cù lao động là một cán cân của lẽ phải* (tục ngữ cổ Ả-rập), *Kinh nghiệm là cha đẻ của mọi hiểu biết* (tục ngữ cổ Ấn Độ), *Ông bảy mươi học ông bảy mươi mốt* (tục ngữ cổ Việt Nam)...

Chưa kể những thành tố phong phú khác của văn hóa như giáo dục, pháp luật, khoa học, văn học, nghệ thuật, tín ngưỡng, v.v..., một số câu dẫn ra trên đây chỉ giới hạn ở chỗ phản ánh quan niệm về giá trị văn hóa đạo đức lao động của con người trong giai đoạn văn minh nông nghiệp cổ truyền tại một số nước phương Đông.

Nhưng văn minh cũng động chứ không tĩnh. Cùng với quá trình tiến hóa của lịch sử nhân loại, nhiều nước trên thế giới đã hoặc đang chuyển từ nền văn minh nông nghiệp sang nền văn minh công nghiệp. Trong khi đó, một số nước phát triển nhất đã bắt đầu tiến lên xây dựng nền văn minh hậu công nghiệp – văn minh trí tuệ. Và cả hai nền văn minh sau cũng đều có những cái cốt, những chiều kích văn hóa tương ứng của chúng. Văn minh nông nghiệp, văn minh công nghiệp và văn minh hậu công nghiệp khác nhau chủ yếu về tính chất và trình độ của lao động xã hội hoạt động trong mỗi nền văn minh ấy. Còn xét về mặt không gian địa lý, thì chúng ta có văn minh sông Nil, văn minh Lưỡng Hà, văn minh sông Hồng, văn minh Hy-La, văn minh Ấn Độ, văn minh Trung Hoa...

Thiết nghĩ, việc làm rõ nội hàm của khái niệm văn minh, nhất là việc làm rõ sự tương đồng và khác biệt giữa văn hóa và văn minh, chưa thể coi là hoàn tất. Một số khía cạnh cần tiếp tục làm sáng tỏ vẫn đang còn ở phía trước.

Để rộng đường tham khảo, nhân đây, xin dẫn ra ý kiến về văn minh của những nhà trí thức yêu nước trong trường Đông Kinh nghĩa thực từ đầu thế kỷ trước.

Sách *Quốc dân độc bản* (do trường đó biên soạn) có đoạn viết: “Văn minh là tổng hợp nhiều mặt quan trọng: văn tự, pháp luật, giáo dục, luân lý, trồng trọt. Người thượng cổ không biết trồng trọt, chỉ săn thú, bắt cá mà thôi, cũng không biết chế tạo dụng cụ, cho nên không dựng được nhà cửa, không may được quần áo, không có các thứ đồ dùng. Cũng chẳng có luân

lý nên chẳng có tình nghĩa cha con, vợ chồng. Không có văn tự, phải thắt nút dây mà ghi nhớ. Không có pháp luật, không có giáo dục nên tính tình hung hãn, kẻ mạnh ăn thịt kẻ yếu. Không có các phương tiện giao thông bằng đường bộ hay đường thủy, nên các bộ lạc không đi lại tiếp xúc với nhau. Đó là thế giới dã man. Mãi về sau mới biết trồng trọt, dựng nhà cửa, đóng thuyền bè, xe cộ, vất nặn đồ gốm, đặt ra các nghi lễ hôn nhân, đạo nghĩa cha con, vua tôi, biết trao đổi hàng hóa, có văn tự, biết dạy học, lập ra hình pháp để trừng trị những kẻ không theo giáo hóa. Thế là có nền văn minh, nhưng còn thô sơ, đơn giản, chưa hoàn bị, tốt đẹp như ngày nay”¹.

Tiếp đó, mục *Văn minh không có giới hạn* trong cuốn sách trên lại giải thích thêm: “Các nước trên địa cầu tất phải từ dã man mà khai hóa thành văn minh. Nhất định phải như thế. Văn minh rồi, nhưng tiến bộ nhanh hay chậm, trình độ cao hay thấp, còn tùy. Văn minh không có giới hạn, càng tiến thì càng cao. Có thể nói nước kia văn minh hơn nước này, nhưng lại không thể nói văn minh nước kia đã đạt đến cực điểm... Những nước ngày nay gọi là văn minh, như các nước Âu - Mỹ, máy móc của họ tinh xảo, pháp luật của họ hoàn bị, giáo dục của họ phổ cập, giao thông của họ tiện lợi. Thế nhưng, nhà tù của họ chưa bỏ trống, nạn rượu chè, hút xách chưa loại trừ hết, người bệnh tật ốm đau, loại côn đồ hung hãn, dân mù chữ đâu đã vắng bóng. Như thế thì văn minh đã trọn vẹn chưa? Chưa.

Bàn đến văn minh nước ta, khuyết điểm còn nhiều nhưng không có gì phải lo, chỉ phải tiến nhanh lên mà thôi. Đại để cần có hai điều kiện: Một là, không biết thế nào là đủ (bất tri túc)... Hai là, khả năng bắt chước. Người có tài thì có thể bắt chước mọi nước. Giao thông mở rộng thì kiến thức càng nhiều. Mình tự cho là đã đẹp, đã khéo rồi, nhưng thấy người đẹp, khéo hơn ta thì ta phải bắt chước người, để thỏa lòng không biết thế nào là đủ của ta... Cầu tiến tới văn minh, chẳng qua là thỏa mãn tính không biết thế nào là đủ và biết bắt chước tài mà thôi”².

Nói theo ngôn ngữ ngày nay, điều đó có nghĩa là phải sáng tạo không ngừng từ nội lực, đồng thời luôn mở rộng tầm nhìn tiếp thu tinh hoa văn hóa, văn minh nhân loại.

III. SỰ ĐA DẠNG VĂN HÓA VÀ NHỮNG NHÂN TỐ QUY ĐỊNH SỰ ĐA DẠNG ẤY

Về thực chất, nói đến sự đa dạng văn hóa là nói đến sự đa dạng về bản sắc, sắc thái văn hóa giữa các cộng đồng người từ nhỏ đến lớn. Có thể bàn tới sự đa dạng văn hóa giữa các gia tộc, các nhóm xã hội, các tộc người... trong một quốc gia dân tộc nào đó. Chẳng hạn những sắc thái văn hóa rất phong phú và đa dạng của 54 tộc người ở nước ta.

1. *Quốc dân độc bản*. In trong *Văn thơ Đông kinh nghĩa thực* do nhóm Vũ Văn Sạch, Vũ Thị Minh Hương, Philip Papin biên soạn; Giáo sư Đinh Xuân Lâm giới thiệu. Nxb Văn hóa, Hà Nội 1997, tr. 53-54

2. *Quốc dân độc bản*. Sđd, tr. 54-55

Song với đề tài nghiên cứu của mình, chúng tôi không đặt ra mục tiêu tìm hiểu sự đa dạng văn hóa trong nội bộ một cộng đồng dân tộc, mà chỉ tập trung phân tích sự đa dạng về bản sắc văn hóa giữa các quốc gia dân tộc khác nhau.

1. Bản sắc văn hóa dân tộc

Mỗi dân tộc đều có nền văn hóa của mình. Bởi bên cạnh các nhân tố khác, dân tộc ra đời cùng với sự hình thành nền tảng văn hóa chung của cộng đồng; dân tộc phát triển nhờ có động lực thúc đẩy của những sáng tạo văn hóa tiếp theo; dân tộc hướng tới tương lai dưới ánh sáng của ngọn đuốc văn hóa soi đường. Nền văn hóa của dân tộc này khác nền văn hóa của dân tộc kia là ở những nét riêng, độc đáo của nó, tạo thành bản sắc của chính nó.

Vậy bản sắc văn hóa dân tộc cần được quan niệm như thế nào?

Đây là câu hỏi không dễ trả lời. Vấn đề đã và đang còn tiếp tục được bàn luận trong giới nghiên cứu văn hóa cả trong và ngoài nước từ nhiều năm nay. Ngay cách dùng thuật ngữ bản sắc văn hóa dân tộc hay bản sắc dân tộc của văn hóa cũng chưa thật thống nhất.

Theo chúng tôi, hai cách diễn đạt vừa nêu tuy có điểm khác nhau nhưng cơ bản là thống nhất về ý nghĩa. Trong công trình nghiên cứu của mình về *Vấn đề văn hóa và phát triển*, Hoàng Trinh chủ yếu sử dụng thuật ngữ bản sắc dân tộc của văn hóa. Theo ông, “bản sắc dân tộc của văn hóa hình thành và phát triển trên cơ sở tinh thần tự lực, tự cường, thường xuyên thắng mọi sự nô dịch và áp đặt ngoại lai...”¹. Ông đưa ra định nghĩa: “Bản sắc dân tộc là tổng thể những tính chất, tính cách, đường nét, màu sắc, biểu hiện ở một dân tộc trong lịch sử tồn tại và phát triển, giúp cho dân tộc đó giữ được tính duy nhất, tính thống nhất, tính nhất quán của bản thân mình trong quá trình phát triển. Bản sắc dân tộc thể hiện trong tất cả các lĩnh vực của đời sống: ý thức “thuộc về” một dân tộc, cách tư duy, cách sống, cách dựng nước, giữ nước, cách sáng tạo trong văn hóa, khoa học, văn học, nghệ thuật... Bản sắc dân tộc phát triển theo những điều kiện xã hội-kinh tế, thể chế và chính trị, nó cũng phát triển theo quá trình xâm nhập văn hóa, trước hết là theo sự tiếp nhận tích cực văn hóa từ ngoài vào”².

Khác với cách diễn đạt của Hoàng Trinh, Nguyễn Khoa Điềm và cộng sự lại cho rằng: “Có lẽ, nên sử dụng thuật ngữ *bản sắc văn hóa* (identité culturelle) khi nói về nền văn hóa của một dân tộc, một đất nước”³. Theo các tác giả này, “Bản sắc văn hóa dân tộc phải là sự tổng hòa các khuynh hướng cơ bản trong sáng tạo văn hóa của một dân tộc, vốn được hình thành trong mối liên hệ thường xuyên với điều kiện kinh tế, môi trường tự nhiên, các thể chế, các hệ tư tưởng,

1. Hoàng Trinh: *Vấn đề văn hóa và phát triển*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1996, tr. 46

2. Như trên, tr. 48

3. Nguyễn Khoa Điềm (chủ biên). *Sđd*, tr. 36

v.v... trong quá trình vận động không ngừng của dân tộc đó. Bản sắc văn hóa còn là mối liên hệ thường xuyên, có định hướng của cái riêng (văn hóa dân tộc) với cái chung (văn hóa khu vực, văn hóa nhân loại). Mỗi dân tộc trong quá trình giao lưu văn hóa, sẽ cống hiến những gì đặc sắc của mình vào kho tàng văn hóa chung, đồng thời tiếp nhận có chọn lọc các giá trị văn hóa khác, nhào nặn thành giá trị của chính mình”¹.

Đồng tình với chiều hướng suy nghĩ trên, ở đây chúng tôi muốn góp thêm một cách tiếp cận nữa đối với khái niệm bản sắc văn hóa dân tộc từ góc nhìn đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa. Theo cách tiếp cận ấy, *bản sắc văn hóa của một dân tộc được xem là tổng thể những nét đặc sắc cả về nội dung và hình thức biểu hiện của các sản phẩm, các giá trị văn hóa vật thể và phi vật thể mà cộng đồng dân tộc ấy đã sáng tạo ra trong những điều kiện đặc thù về tự nhiên, xã hội-lịch sử của mình. Những sáng tạo này thường đóng vai trò là hệ qui chiếu và bộ lọc cho kiểu kết hợp những giá trị văn hóa nội sinh và những giá trị văn hóa ngoại sinh thông qua tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các nền văn hóa khác trong khu vực và thế giới.*

Bản sắc văn hóa dân tộc có tính ổn định tương đối theo thước đo thời gian lịch sử. Nó không phải là cái gì “sớm nở tối tàn”, đồng thời cũng không phải là cái gì “nhất thành bất biến”. Nó luôn vận động, thay đổi – dù khi nhanh, khi chậm, lúc hưng thịnh, lúc suy tàn – gắn liền với quá trình phát triển nội tại của dân tộc và giao lưu quốc tế.

Trong vận động và thay đổi, nền văn hóa của không ít cộng đồng dân tộc đã bị đồng hóa do nhiều nguyên nhân. Song cũng có nhiều nền văn hóa dân tộc khác từng phải đương đầu với những thử thách nghiệt ngã mà vẫn không bị mất gốc và biến chất. Mặc dầu không tránh khỏi những yếu tố lai, nhưng những yếu tố cơ bản trong “bộ gen văn hóa” dân tộc vẫn được kế thừa và phát triển từ thế hệ này qua thế hệ khác. Đó là kết quả của sự vận động biện chứng giữa dân tộc và quốc tế trong quá trình bảo tồn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc. Như vậy, giữa cái riêng dân tộc và cái chung nhân loại có mối quan hệ khăng khít với nhau. Vấn đề này sẽ còn được trở lại ở các phần sau.

2. Những nhân tố quy định sự đa dạng về bản sắc văn hóa giữa các dân tộc khác nhau

Những nhân tố quy định sự đa dạng về bản sắc văn hóa giữa các dân tộc khác nhau có thể tìm thấy trong tính đa vẻ của môi trường tự nhiên, các điều kiện đặc thù về kinh tế, xã hội, chính trị ở trong nước và các mối quan hệ nhiều mặt

1. Như trên, tr. 37 - 38

với bên ngoài mà mỗi dân tộc đã trải qua trong lịch sử tồn tại và phát triển của mình¹.

a) *Tính đa vẻ của môi trường tự nhiên*

Môi trường tự nhiên được xem là tổng thể các yếu tố về địa mạo, địa hình, thời tiết, khí hậu, tài nguyên (khoáng vật, thực vật, động vật), cảnh quan... của một vùng lãnh thổ mà trên đó một cộng đồng người nhất định – ở đây nói về cộng đồng dân tộc – sinh sống.

Theo C. Mác, môi trường tự nhiên, giới tự nhiên nói chung, là “thân thể vô cơ của con người,... thân thể mà với nó con người phải ở lại trong quá trình thường xuyên giao tiếp để tồn tại”².

Xét từ góc độ văn hóa, tức là từ những hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa, như trên đã nói, thì quá trình thường xuyên giao tiếp giữa con người với môi trường tự nhiên và giới tự nhiên nói chung được thể hiện ở hai khía cạnh chủ yếu sau:

Thứ nhất, môi trường tự nhiên là nguồn cung cấp tư liệu, vật liệu, đối tượng cho những hoạt động sinh sống có ý thức của con người. Ngoài việc không ngừng hấp thụ những tư liệu sinh sống trực tiếp và thiết yếu nhất của tự nhiên (như không khí, nước, ánh sáng) và tìm kiếm thức ăn từ các loài động vật, thực vật có sẵn của hệ sinh thái trong thời kỳ săn bắt, hái lượm, con người còn phải thường xuyên khai thác, sử dụng những vật liệu vốn có của môi trường tự nhiên xung quanh, chế tác thành những công cụ ngày càng tiện ích nhằm tác động vào tự nhiên để sản xuất và tái sản xuất ra đời sống vật chất (ăn, mặc, ở...) của mình. Đây chính là mặt rất cơ bản của những hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa vật thể của con người. Hoạt động này thường bắt đầu bằng sự bắt chước, mô phỏng trực quan, dần dần phát triển thành những kỹ thuật ngày càng tinh xảo nhờ tích lũy kinh nghiệm và phát minh khoa học.

Thứ hai, môi trường và cảnh quan thiên nhiên còn là nguồn gây cảm hứng vô tận cho con người về cái đẹp, kích thích óc tưởng tượng ở họ về cái thiêng của những điều bí ẩn trong giới tự nhiên. Những bức tranh, mảng khắc, tượng tròn... mô tả hình thú, hình người, cảnh vật sinh động tìm thấy trong các di chỉ khảo cổ học ở nhiều nước cũng như hàng trăm, hàng ngàn truyện cổ tích về thần sấm, thần mưa, thần gió, thần núi, thần sông, thần biển... của nhiều dân tộc được truyền tụng từ thời xưa đến nay là minh chứng hùng hồn cho điều này. Cũng ở đây, người ta nhận biết những cơ sở đầu tiên của sáng tác văn học, nghệ thuật, đồng thời là nguồn gốc nhận thức của các tín ngưỡng nguyên thủy mà về sau

1. Xem Phạm Xuân Nam: *Văn hóa vì phát triển*. Sđd, tr. 54

2. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 42. Sđd, tr. 135

dưới sự tác động của các nhân tố xã hội đã dẫn đến sự ra đời của một số tôn giáo lớn cách ngày nay khoảng trên dưới 2000 năm.

Như vậy, cả đời sống thể xác và tinh thần của con người đều gắn với môi trường tự nhiên. Nhưng môi trường tự nhiên lại hết sức đa dạng tại những không gian địa lý khác nhau. Ở đây là vùng đất bằng phẳng, màu mỡ, ở kia là miền đồi gò cằn cỗi hoặc núi non hiểm trở; nơi này là rừng rậm bạt ngàn, nơi khác là thảo nguyên mênh mông; vùng này có khí hậu thường xuyên nóng ẩm, vùng nọ lại chịu cảnh giá rét quanh năm...

Nhìn chung, một môi trường tự nhiên quá khắc nghiệt (như ở giữa những sa mạc cháy bỏng hay các địa cực băng giá quanh năm) thì cho đến nay con người vẫn khó sinh sôi nảy nở, nói gì đến những sáng tạo văn hóa từ các nguồn lực nội sinh. Ngược lại, một môi trường thiên nhiên quá hào phóng (như ở các đảo phía đông quần đảo châu Á, nơi có nhiều cây xa-gô¹ mọc hoang dại trong rừng; cư dân ở đây chỉ cần xem khi nào lõi cây đã chín là ngắt cây xuống, chặt thành nhiều khúc, lấy lõi ra, trộn với nước, đem lọc đi là lấy được hàng mấy trăm pao (1 pao = 0,454 kg) bột xa-gô hoàn toàn ăn được, mà C. Mác đã nói đến trong bộ *Tư bản*), thì nó lại “đắt con người đi như đất tay một đứa trẻ mới tập đi”², nó làm cho quá trình hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa của con người không phát triển được, vì sự phát triển ấy không trở thành một tất yếu tự nhiên.

Trên thực tế, tại phần lớn các vùng lãnh thổ trên trái đất, môi trường tự nhiên thường có cả hai mặt khó khăn và thuận lợi, khắc nghiệt và hào phóng đan xen. Chính sự tồn tại của hai mặt này mới kích thích con người phải tìm cách hạn chế và vượt lên mặt khó khăn, khắc nghiệt để khai thác và tận dụng mặt thuận lợi, hào phóng. Đến lượt nó, cả hai mặt này cũng rất đa hình, đa vẻ ở các vùng, các tiểu vùng khác nhau. Vì thế, những hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa của các cộng đồng người lại càng thêm đa dạng nhằm thích ứng với điều kiện cụ thể từng lúc, từng nơi. Thời gian càng lùi xa về quá khứ, thì ảnh hưởng của môi trường tự nhiên đối với hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa của các cộng đồng người càng lớn.

Có thể dẫn ra mấy trường hợp sau làm ví dụ:

Nhiều người ở ngoài thường nghĩ rằng vùng rìa cực bắc của lục địa Bắc Mỹ kéo dài suốt từ đông Xibêri đến Greenland là một hoang mạc băng tuyết, không dấu chân người, nhưng tộc người Inuit (châu Âu gọi họ là Eskimô) đã chọn nơi đây làm địa bàn sinh tụ. Họ sống trong những lãnh nguyên trơ trụi lạnh đến 45 độ âm trong mùa đông, hay trên bờ Bắc Băng Dương băng dày tới 2 mét. Họ sống bằng nghề săn hải cẩu, hải mã, tuần lộc và cá voi. Trên đất liền, họ đi lại

1. Ở Việt Nam gọi là cây búng búng.

2. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 23. Sđd, tr. 725

bằng xe do chó kéo chạy rất nhanh. Còn trên biển, họ dùng thuyền da một người chèo (gọi là kajyak hay umiak) để săn những động vật biển khổng lồ. Họ đã sáng tạo những mẫu quần áo giữ ấm tốt nhất thế giới cũng như những lều tuyết (gọi là igloo) có tác dụng nâng nhiệt độ ở trong lều lên rất nhiều so với ngoài trời. Họ làm ra lửa bằng một cái khoan cánh cung đơn giản, chỉ cần xoay mũi khoan lên một khúc gỗ để tạo mùn, sau đó mùn sẽ bốc cháy bằng nhiệt do ma sát. Trại mùa đông của người Inuit làm ngay trên mặt biển đóng băng, nơi họ săn các động vật có vú ở biển, nhất là hải mã để lấy thịt nuôi chó, lấy da bọc thuyền, lấy ngà để làm đồ dùng hay để chạm khắc các hình tô-tem hoặc trang trí. Mùa hè, khi các đàn tuần lộc tập hợp lại để di cư xuống phía nam, người Inuit bỏ lại trại, đi theo các đàn thú, bắn hạ rất nhiều để có thịt ăn dự trữ dài ngày và da may quần áo cho mùa đông¹.

Cuộc sống – dù còn sơ khai – của tộc người Inuit là minh chứng cho phương thức, cách thức hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa mà một cộng đồng người đã vận dụng để thích ứng với môi trường tự nhiên ở vùng vịnh đại Bắc Băng Dương.

Trong những điều kiện riêng của các thảo nguyên mênh mông thuộc đại lục Á - Âu, những bộ tộc du mục ở đây lại có phương thức, cách thức thích ứng khác. Vì thiếu một nơi ở cố định và những điều kiện trồng trọt, những cộng đồng này phụ thuộc hầu như tất cả vào nguồn cung cấp vật liệu sinh sống lấy từ đàn gia súc: từ cái ăn, cái mặc, chỗ ở, cái để sưởi ấm, để di chuyển... đến một số sản phẩm dôi ra để trao đổi với các bộ tộc sống xung quanh thảo nguyên lấy những thứ thiết yếu như kim loại, ngũ cốc. Mỗi bộ tộc du mục phải tự mình tìm đường đi, từ bãi chăn thả này sang bãi chăn thả khác, qua những vùng đất bao la trên thảo nguyên, vừa phải tính đến chu kỳ các mùa trong năm để xác định lượng cỏ của những bãi chăn thả liên tiếp thì mới có thức ăn cho gia súc. Họ phải tính toán khoảng cách phải đi và hướng đi, nếu không rất có thể sẽ bị lạc vào những hoang mạc hay đầm lầy cây cối mọc như rừng, hoặc bỏ qua những điểm có nước và những bãi chăn thả nằm rải rác một cách ngẫu nhiên, không có chúng thì họ sẽ chết cùng với những đàn gia súc di động của họ². Đặc biệt, người thủ lĩnh của một bộ tộc du mục không thể giành được tín nhiệm tuyệt đối với những người dưới quyền lãnh đạo của mình nếu bản thân không thể hiện những phẩm chất vượt trội về khả năng xác định đúng hướng đi, sự quyết đoán, lòng tự tin, sức chịu đựng về thể chất và tinh thần, thậm chí có lúc dám hy sinh cả thân mình vì lợi ích chung.

1. Xem David Murdoch: *Người da đỏ Bắc Mỹ* (In lần thứ hai có bổ sung). Nxb Đà Nẵng, Hà Nội 2003, tr. 72 - 73

2. Xem A. Toynbee: Sđd, tr. 123

Không phải ngẫu nhiên, chính trên một vùng thảo nguyên ở Trung Á, người ta đã truyền tụng câu chuyện cổ tích về một thủ lĩnh anh hùng tên là Đankô – người đã móc trái tim từ lồng ngực của mình ra, và trái tim ấy đã bùng cháy lên sáng chói như ánh mặt trời soi đường cho cả cộng đồng vượt qua cánh rừng ở đầm lầy tăm tối để đến một vùng đất mới với cỏ non và nguồn nước ngọt dồi dào.

Câu chuyện đượm chất hiện thực huyền ảo này đã được đại văn hào Nga Mácxim Gorki tái hiện trong truyện *Bà lão Idécghin* với những lời kể có cánh như sau: “... Từ trong đám cành lá tối tăm của đầm lầy, có cái đáng sợ, hắc ám, lạnh lẽo nhìn đám người đang đi. Đường đi gian nan, đoàn người mệt lả, mất tinh thần. Nhưng họ xấu hổ, không dám thú nhận sự yếu hèn của mình, vì thế họ trút căm hờn và giận dữ vào Đankô, người dẫn đầu họ. Họ trách anh không biết dẫn dắt họ đi...”

“Ta sẽ làm gì cho mọi người đây?” – Đankô gào to hơn sấm.

Bỗng nhiên, anh đưa hai tay lên xé toang lồng ngực, dứt trái tim ra và giơ cao trên đầu. Trái tim cháy rực như mặt trời, sáng hơn mặt trời...

“Đi thôi!” – Đankô hét lớn và xông lên phía trước, tay giơ cao trái tim cháy rực, soi đường cho mọi người.

Họ xông lên theo anh, mê man như bị chài. Họ chạy nhanh và mạnh bạo, cảnh tượng kỳ diệu của trái tim cháy lói cuốn họ. Bây giờ vẫn có người chết, nhưng chết không than vãn và khóc lóc. Còn Đankô vẫn luôn đi ở phía trước và trái tim anh vẫn cháy bùng sáng rực!

Bỗng nhiên, rừng giãn ra nhường lối cho anh, giãn ra và lùi lại ở phía sau... Còn ở đây là mặt trời rực rỡ, thảo nguyên thở đều đều, cỏ ngời sáng vì những giọt nước mưa chói lọi như kim cương và sông lấp lánh ánh vàng... Trời đã về chiều và dưới ánh hoàng hôn, sông đỏ như dòng máu nóng hồi phụt ra từ bộ ngực bị xé rách của Đankô.

Chàng Đankô can trường và kiêu hãnh đưa mắt nhìn thảo nguyên bao la trước mặt, sung sướng nhìn khoảng đất tự do và bật lên tiếng cười tự hào. Rồi anh gục xuống và chết...”¹.

Có lẽ, phải ở trong hoàn cảnh của những cư dân du mục trên thảo nguyên vừa có nhiều nguồn lợi phong phú vừa ẩn chứa những hiểm họa không lường trước được, trí tưởng tượng của con người mới sáng tạo nên câu chuyện cổ tích đẹp đẽ và đầy khí phách đến như thế.

Cần lưu ý thêm rằng, tính đa vẻ của môi trường tự nhiên tác động đến sự đa dạng về bản sắc văn hóa của các dân tộc khác nhau tuy quan trọng nhưng không phải là quyết định trực tiếp, đơn tuyến như thể nguyên nhân nào thì kết quả ấy. Sự tác động đó bao giờ cũng thông qua những hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa nhằm thích ứng với môi trường xung quanh của những cá nhân cụ thể với

1. Mácxim Gorki: *Tuyển tập truyện ngắn*, tập I, do Cao Xuân Hạo – Phạm Mạnh Hùng dịch. Nxb Đà Nẵng 2001, tr. 135 – 142

năng lực về thể chất và trí tuệ vượt trội, đặt trong mối quan hệ gắn bó với cả cộng đồng ở vào một trình độ phát triển xã hội nhất định. Chỉ những hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa của những cá nhân nào đáp ứng được yêu cầu của cộng đồng, được cộng đồng chấp nhận (nhiều khi còn bổ sung, cải tiến, hoàn thiện và áp dụng phổ biến), thì mới trở thành tài sản chung của họ. Như vậy, ngoài nhân tố môi trường tự nhiên, còn có các nhân tố xã hội tác động đến sự đa dạng về bản sắc văn hóa của các dân tộc khác nhau cần được nhận biết.

b) Những điều kiện đặc thù về kinh tế, xã hội, chính trị trong nước

Đời sống xã hội (theo nghĩa rộng) của mỗi nước, mỗi dân tộc gồm bốn lĩnh vực chủ yếu là kinh tế, chính trị, văn hóa, xã hội. Bốn lĩnh vực này có quan hệ tác động qua lại với nhau. Xét riêng về lĩnh vực văn hóa, thì bản thân nó vừa chịu tác động của các lĩnh vực kinh tế, xã hội, chính trị, vừa tác động ngược trở lại các lĩnh vực trên.

Văn hóa chịu tác động trước hết của **điều kiện kinh tế**. Điều kiện này được biểu hiện ra như là toàn bộ hoạt động của con người trong quá trình “sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt vật chất”¹, tức quá trình con người sử dụng công cụ lao động do mình sáng tạo ra (từ thủ công đến máy móc ngày càng tinh xảo, mà C.Mác gọi là “những cơ quan của bộ óc con người..., là sức mạnh đã vật thể hóa của tri thức”²) để biến đổi các sản vật tự nhiên thành thức ăn, đồ vật... nhằm đáp ứng nhu cầu tồn tại và phát triển của mình. Trong khuôn khổ này, lịch sử kinh tế của nhân loại đã từng biết tới nền sản xuất để tiêu dùng trực tiếp. Đó chính là sản xuất và kinh tế hiện vật. Đến khi, do lực lượng sản xuất và phân công lao động phát triển, các sản phẩm được sản xuất ra không chỉ để tiêu dùng trực tiếp mà để bán đi, thì hàng hóa xuất hiện. Kinh tế hàng hóa ra đời gắn hàng hóa với thị trường, với giá trị trao đổi; hình thái tiền tệ thay cho hình thái hiện vật. Cũng do trình độ của lực lượng sản xuất và phân công lao động ngày càng cao mà các dân tộc đã và đang lần lượt chuyển từ kinh tế nông nghiệp lên kinh tế công nghiệp, rồi kinh tế tri thức.

Chưa kể các giai đoạn chuyển đổi và giai đoạn phát triển cao, chỉ cần xét về mấy giai đoạn này thôi: kinh tế hiện vật hay kinh tế hàng hóa – kinh tế thị trường; kinh tế nông nghiệp hay kinh tế công nghiệp, thì ta cũng đã thấy rõ những nét đặc thù về điều kiện kinh tế có ảnh hưởng như thế nào đối với sự đa dạng về tâm lý, tính cách, trí tuệ, niềm tin, lối sống, phong tục, tập quán... của các cộng đồng dân tộc khác nhau. Trong khi ở dân tộc này, ảnh hưởng của tâm lý “*ăn chắc, mặc bền*” vẫn còn rất mạnh, thì ở dân tộc khác, tâm lý chạy theo một thời trang đã trở thành phổ biến. Ở đây, người ta coi trọng phương châm “*Trăm*

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 19. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 500

2. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 46, phần II. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000, tr. 372

hay không bằng tay quen”; ở kia, người ta lại đề cao khẩu hiệu “Không ngừng đổi mới kiến thức và kỹ năng nghề nghiệp”. Ở đây có quan niệm đồng tiền là “con đĩ của nhân loại”, “trên thế gian này không có gì xấu xa hơn đồng tiền!” (Sophocle: *Antigon*); ở kia lại có niềm tin “Vàng là một vật kỳ diệu! Ai có vàng thì muốn gì cũng được. Vàng thậm chí còn có thể mở được cả cửa thiên đường cho các linh hồn” (Cristoforo Colombo: *Thư từ Giamaica*). Nơi này, tư tưởng trọng nông, kiếm công, ức thương từng thống trị trong hàng ngàn năm; nơi khác, hoạt động công nghiệp, thương mại đã được nhân cách hóa và được tôn lên làm phúc thần của cộng đồng từ rất lâu đời.

Theo thần thoại Hy Lạp, Hêphaixtôx là thần thợ rèn rất nổi tiếng. Năm 1997, khi có dịp đến thăm chùa Kiyomiji (Thanh Thủy) ở Kyoto - cố đô của Nhật Bản, chúng tôi đặc biệt ngạc nhiên và thú vị khi thấy trong chùa có thờ một ông tượng cổ vũ cho nghề buôn.

Có mối quan hệ mật thiết với điều kiện kinh tế, **điều kiện xã hội** cũng là một tác nhân quan trọng đối với sự hình thành và phát triển sự đa dạng về bản sắc văn hóa của các dân tộc khác nhau. Điều kiện xã hội thường được nhìn nhận từ các phương diện chủ yếu: *Một là*, các mặt của đời sống con người trong xã hội, thể hiện bởi những nhu cầu về vật chất và tinh thần được đáp ứng để tồn tại và phát triển. *Hai là*, các mối quan hệ giữa con người trong xã hội, từ gia đình, làng xã, phố phường cho đến cả cộng đồng dân tộc. *Ba là*, các hình thái của cơ cấu xã hội, bao gồm cơ cấu xã hội - giai tầng (giai cấp, tầng lớp), cơ cấu xã hội - nghề nghiệp, cơ cấu xã hội - tộc người, cơ cấu xã hội - dân cư (nông thôn, thành thị)... , trong đó cơ cấu xã hội-giai tầng có vị trí trung tâm ở các xã hội đã phân chia thành giai cấp. Những biến thể tổng hợp đa dạng của các phương diện kể trên luôn in các dấu ấn riêng của chúng trong tư tưởng, tâm hồn, đạo lý, thị hiếu, thẩm mỹ... của con người thuộc các xã hội khác nhau mà tấm gương phản chiếu sinh động nhất thường là những kiệt tác văn học, nghệ thuật của các dân tộc.

Chẳng hạn, chỉ có sống trong điều kiện xã hội của nước Tây Ban Nha cuối thời Trung cổ, khi các giai tầng quý tộc, hiệp sĩ ngày càng suy tàn và một cơ cấu xã hội mới đang manh nha, thì thiên tài văn học Miguel de Cervantes (1547-1616) mới sáng tạo nên hình tượng của một nhân vật điển hình với tính cách điển hình – nửa khôn nửa dại, vừa hài vừa bi – là Đôn Kihôtê. Theo quan điểm duy vật lịch sử, C. Mác cho rằng: Đây là nhân vật “đã phải trả giá rất đắt về sai lầm của mình khi tưởng tượng rằng nghề hiệp sĩ giang hồ có thể thích hợp với tất cả các hình thái kinh tế-xã hội”¹. Còn xét theo ý nghĩa biểu trưng của các hành vi nhân vật, thì ta lại thấy: Một mặt, sự thất bại của Đôn Kihôtê trong cuộc chiến đấu sát đầu mẻ trán với những tên khổng lồ cối xay gió chính là biểu trưng cho sự bất lực

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 23. Sđd, tr. 129

của những giáo điều trung cổ trước nhiều vấn đề đang nổi lên trong quá trình chuyển biến chậm chạp theo hướng tư bản của xã hội phong kiến Tây Ban Nha hồi cuối thế kỷ XVI. Mặt khác, tình yêu say đắm - dù chỉ trong ảo tưởng - của Đôn Kihôtê muốn biến cô thôn nữ Aldônxa bình thường thành nàng Đulxinêa diễm lệ, cũng như lòng tốt và đức hy sinh của thầy trò Đôn Kihôtê – những người có ý muốn "bênh vực kẻ hèn yếu, uốn nắn những điều sai trái, đả phá mọi lạm dụng bất công..."¹ dường như lại phản ánh khát vọng tự do và công lý của nhân dân, bất chấp mọi trở lực, vẫn đang lớn lên trong lòng xã hội Tây Ban Nha lúc đó với tư cách là những giá trị văn hóa hợp thành trào lưu chung của chủ nghĩa nhân văn thời Phục hưng ở châu Âu.

Sống gần như cùng thời với M. Cervantes, hoạt động sáng tạo nghệ thuật của đại văn hào Anh William Shakespeare (1564-1616) lại phản ánh những nét đặc sắc riêng trong sự biến chuyển nhanh của xã hội nước Anh qua các giai đoạn: Giai đoạn trước năm 1600, W. Shakespeare đã viết một loạt vở kịch lịch sử và hài kịch lấy cảm hứng từ các đề tài lịch sử Anh và châu Âu như *Giấc mộng đêm hè*, *Thương nhân thành Venidơ*, *Những người vợ vui vẻ ở Uynxo...* Đó là những vở kịch lạc quan, tràn đầy niềm vui vẻ rộn ràng, lòng tin yêu vào cuộc sống, vào tương lai của giai cấp tư sản đang ra đời cùng tới tầng lớp quý tộc mới mà quyền lợi gắn bó với sự mở mang của công nghiệp và thương nghiệp. Sự liên kết giữa hai giai tầng này đã là chỗ dựa xã hội cho nhà vua Anh thủ tiêu những tàn tích của chế độ lãnh chúa phong kiến cát cứ, thiết lập chính quyền quân chủ tập trung, thống nhất thị trường nội địa, tạo điều kiện cho sự hình thành dân tộc.

Nhưng giai đoạn “nước Anh vui vẻ” rất ngắn ngủi. Từ sau năm 1601, sự liên kết tạm thời giữa quý tộc mới và tư sản đang lên dần dần đi đến chỗ tan rã. Bởi sau khi thống nhất quốc gia, nhà vua Anh lại trở thành trung tâm của những thế lực phản động muốn phục hồi trật tự phong kiến, gây cản trở cho bước đường thăng tiến tiếp theo của giai cấp tư sản. Cùng lúc đó, quá trình tích lũy tư bản nguyên thủy ở nước Anh được đẩy mạnh, mà điển hình là việc tước đoạt ruộng đất của nông dân, biến ruộng đất của họ thành bãi chăn cừu để tăng nguồn cung cấp nguyên liệu cho các công trường thủ công ngành dệt và biến bản thân họ thành đạo quân dự trữ của lao động làm thuê. Trong bối cảnh mới ấy, các vở bi kịch *Hamlet*, *Ôtenlô*, *Mắc-bét*, *Vua Lia...*, được xem là đỉnh cao sáng tạo nghệ thuật của W. Shakespeare, đã phản ánh những mâu thuẫn gay gắt của xã hội Anh đầu thế kỷ XVII².

1. Miguel de Cervantes: *Đôn Kihôtê - nhà quý tộc tài ba xứ Mantra*, do Trường Đắc Vị dịch. Nxb Văn học, Hà Nội 2004, tr. 24

2. Xem William Shakespeare: *Tuyển tập kịch Sêchxpia*, do Đặng Thế Bính dịch, Nhữ Thành giới thiệu. Nxb Văn hóa - Viện Văn học, Hà Nội 1963, tr. 19-33

Có thể nói, chưa bao giờ cuộc đấu tranh giữa cái thiện và cái ác, giữa tình yêu chung thủy và lòng hận thù đố kỵ, giữa tâm hồn cao thượng và sự ti tiện thấp hèn... của các nhân vật mà W. Shakespeare đưa lên sân khấu kịch lại diễn ra quyết liệt đến thế. Và thông qua cuộc đấu tranh này, vấn đề ý nghĩa của cuộc sống – “*Tồn tại hay không tồn tại*”, như lời của nhân vật Hamlet – gắn liền với vấn đề hạnh phúc của con người, hàm chứa những giá trị nhân bản thời Phục hưng cũng được đặt ra cấp thiết và rõ ràng đến vậy.

Các điều kiện kinh tế-xã hội đặc thù đã tác động đến bản sắc văn hóa của các dân tộc khác nhau trong sự không tách rời với **điều kiện chính trị** vốn xuất hiện, tồn tại và phát triển trên nền tảng của các điều kiện kinh tế-xã hội ấy.

Theo nghĩa chung nhất, *điều kiện chính trị* là tổng thể những hoạt động có liên quan đến mối quan hệ giữa các giai cấp, tầng lớp xã hội xoay quanh vấn đề cốt lõi là vấn đề giành lấy, duy trì và sử dụng quyền lực nhà nước. Nói cách khác, quyền lực nhà nước nằm trong tay ai, để phục vụ cho lợi ích nào, những phương thức thực thi quyền lực đó ra sao – đó là cả một phức hợp, tạo thành những nét đặc thù về điều kiện chính trị của mỗi dân tộc trong một giai đoạn lịch sử nhất định. Điều kiện chính trị được phản ánh trong hệ tư tưởng chính trị. Đến lượt nó, hệ tư tưởng chính trị của giai cấp, tầng lớp cầm quyền thường có ảnh hưởng rất mạnh đối với các hình thái ý thức xã hội khác như triết học, đạo đức tôn giáo, văn học, nghệ thuật... trong một nước. Nhưng cũng có nhiều trường hợp, một triết thuyết, một lý luận đạo đức, hay một giáo lý nào đó lại được sử dụng làm nền tảng tư tưởng chính trị của một nhà nước nhất định.

Sau đây là mấy trường hợp điển hình rút ra từ lịch sử văn hóa Trung Quốc và Ấn Độ, là hai nền văn hóa có nhiều ảnh hưởng tới văn hóa Việt Nam (sẽ được nói kỹ ở phần sau).

Ở Trung Quốc vào cuối thời Xuân Thu, khi mâu thuẫn và cuộc đấu tranh giữa các giai cấp, tầng lớp thống trị và bị trị, quý tộc và tiện dân, giàu và nghèo đã trở thành vấn đề nghiêm trọng, Khổng Tử (551-479 tr. Cn) – người sáng lập Nho giáo – đã đưa ra các giải pháp điều hòa mâu thuẫn, ổn định xã hội bằng đạo đức. Ông dạy: “Người nghèo phải biết vui cảnh nghèo, người giàu phải biết chuộng lễ” (*Học nhi*); “Kẻ nghèo không nên oán hận, kẻ giàu không nên kiêu căng” (*Hiến vấn*). Về phép trị nước, ông đề cao nguyên tắc: “Vua ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con” (*Nhan Uyên*). Trong các chính sách của nhà cầm quyền, ông coi việc “giáo hóa dân” có tầm quan trọng ngang với việc làm cho họ no ấm.

Xét về thực chất, Nho giáo không phải là một tôn giáo mà là một học thuyết chính trị-đạo đức. Nó chủ trương dùng đức trị để khôi phục cảnh thái bình

trong tôn ti trật tự theo lễ giáo của nhà Tây Chu mà Khổng Tử thường hết lời ca ngợi.

Trong tình hình vương triều nhà Đông Chu ngày càng suy yếu, các vua chư hầu tranh nhau làm bá, lấn át vua thiên tử, học thuyết của Khổng Tử trước sau đều bị khước từ ở tất cả những nơi mà ông đến truyền bá. Việc làm tương tự của những người kế tục ông, mà nổi bật nhất là Mạnh Tử (372-289 tr. Cn), cũng không thành công. Sau khi Tần Doanh Chính, vốn là vua một trong bảy nước chư hầu thời Chiến Quốc, diệt xong các nước chư hầu khác, thống nhất Trung Quốc, lên ngôi hoàng đế, thì ông ta đã cho đốt sách và chôn sống nhà nho. Nhưng đến khi nhà Tần sụp đổ, nhà Hán lên thay, thì tầng lớp thống trị mới đã nhìn thấy khả năng to lớn của Nho giáo trong việc củng cố triều đại của mình. Hán Vũ Đế đã ra lệnh tế Khổng Tử, khắc những lời dạy của ông trên đá, cho các nhà nho làm quan. Nho giáo trở thành quốc giáo – hệ tư tưởng chủ đạo trong xã hội.

Hệ tư tưởng này đã có ảnh hưởng mạnh mẽ đến sự phát triển của giáo dục, sử học, văn học... thời đó. Giáo dục thì có các trường Thái học và Hồng đồ môn học được lập ra để giảng dạy kinh điển Nho gia, đào tạo tầng lớp nho sĩ quan liêu cho bộ máy nhà nước phong kiến tập quyền. Sử học thì có kiệt tác *Sử ký* của Tư Mã Thiên, *Hán thư* của Ban Cố... Văn học thì có các tác phẩm chính luận nổi tiếng như *Diêm thiết luận* của Hoàn Khoan, *Thuyết uyển* của Lưu Hưởng... Nhu cầu phát triển của các lĩnh vực văn hóa ấy, đến lượt nó, đã thúc đẩy sự ra đời kỹ thuật làm giấy và kích thích việc cải tiến chữ viết tượng hình kiêm biểu ý, vốn được sáng tạo ra từ thời nhà Ân (thường được khắc trên mai rùa, xương thú nên được gọi là giáp cốt văn)¹, thành chữ biểu ý kiêm tiêu âm².

Gần như đồng thời với sự ra đời của Nho giáo ở Trung Quốc, Phật giáo ra đời ở Ấn Độ vào cuối thế kỷ VI tr. Cn trên vùng đông bắc nước này. Người sáng lập Phật giáo là Sakya Muni (chữ Hán ghi là Thích Ca Mâu Ni). Sau bao nhiêu cuộc đấu tranh nội tâm, suy ngẫm và chiêm nghiệm, Sakya Muni đã trở thành Buddha – người giác ngộ chân lý (đức Phật). Tự thấy đã thông hiểu được sự thật, đức Phật bác bỏ các phép mầu nhiệm, thiên khai của đạo Bàlamôn – một tôn giáo ở Ấn Độ đã tồn tại trong nhiều thế kỷ trước đó. Ngài không chấp nhận tính khắc nghiệt của chế độ đẳng cấp xã hội mà đạo Bàlamôn xem như một thiết chế thiêng liêng.

Về vũ trụ quan, đức Phật xem thế giới tự nó tồn tại, không ai tạo ra. Vạn vật là *vô thường*, tức luôn biến chuyển tuần hoàn: sinh ra – lớn lên – hư hỏng – rồi chết. Ngoài khái niệm *vô thường*, đức Phật còn đưa ra quan niệm về *vô ngã*. Theo quan niệm đó, không thể có một linh hồn tồn tại vĩnh cửu bên ngoài hình

1. Giáp cốt văn đã được phát hiện ở Ân Khư có niên đại khoảng từ năm 1330 đến năm 1028 tr. Cn.

2. Xem Đàm Gia Kiện (chủ biên). Sdd, tr. 646

hài con người. "Nhưng Ngài lại tin vào sự vĩnh hằng của thuyết nhân quả, của việc kiếp này là do những kiếp khác quyết định"¹.

Về nhân sinh quan, đức Phật chỉ ra bốn chân lý huyền diệu, tức tứ diệu đế: 1) *Khổ đế*: cuộc đời là bể khổ (sinh, lão, bệnh, tử); 2) *Tập đế*: nguyên nhân của khổ là lòng tham, sự tức giận, sự ngu dốt (tham, sân, si); 3) *Diệt đế*: diệt khổ là diệt những nguyên nhân ấy, gạt bỏ lòng ham muốn, dục vọng, không ràng buộc liên lụy với đời; 4) *Đạo đế*: con đường giải thoát là tu luyện theo tám hướng đúng, tức bát chính đạo, gồm hiểu biết đúng, suy nghĩ đúng, lời nói đúng, hành động đúng, lối sống đúng, nỗ lực đúng, tâm niệm đúng, định tâm đúng.

Để thực hiện tất cả những điều đó, đức Phật chủ trương tất cả các đẳng cấp đều bình đẳng. Ngài dạy các đệ tử: "Hãy đi đến các miền đất và giảng giải cho con người hiểu về kinh Phật. Bảo cho họ biết rằng những người nghèo hèn, những kẻ giàu sang chỉ là một, và tất cả các đẳng cấp đều đoàn kết trong tôn giáo của ta như các dòng sông đổ về biển cả"². Ngoài giá trị bình đẳng, đức Phật còn dạy các đệ tử phải đề cao lòng từ bi, tinh thần vị tha và đức khoan dung trong cứu khổ, cứu nạn, giải thoát chúng sinh.

Khi đức Phật tịch diệt (năm 486 tr. Cn)³, giáo lý đạo Phật mới chỉ được truyền bá chủ yếu ở vùng đông bắc Ấn Độ. Phải đến cuối thế kỷ III tr. CN khi vị vua thứ ba của triều đại Maurya là Asoka quy y đạo Phật, thì đạo này mới dần phổ biến trong cả nước.

Nguyên do là: Sau khi lên nối ngôi cha vào năm 273 tr. Cn, Asoka tiếp tục công cuộc chinh phục mở rộng lãnh thổ, thực hiện giấc mơ của các vị tiên đế về việc thống nhất toàn Ấn Độ dưới một chính phủ tối cao. Ông đã đưa quân đi đánh vương quốc Kalinga ở miền đông Ấn. Trong cuộc chiến tranh này, có đến 150.000 người bị bắt, 100.000 người bị giết và con số người chết còn lớn hơn gấp bội⁴. Trước cuộc tàn sát khủng khiếp này, ông cảm thấy vô cùng hối hận và quyết định chấm dứt chiến tranh giữa lúc chiến thắng lẫy lừng. Dưới ảnh hưởng của giáo lý đạo Phật, ông chuyển từ chủ trương chinh phục các vương quốc nhỏ yếu khác trên tiểu lục địa Ấn Độ bằng quân sự sang chủ trương chinh phục trái tim con người bằng tình nhân ái.

Với sự chuyển biến đó, Asoka tặng Tăng hội Phật giáo vô số tiền, cho xây cất 84.000 ngôi chùa, dựng nhiều tượng Phật và lập ra ở khắp nơi trong nước nhiều đường cho bệnh

1. Jawaharlal Nehru. Sđd, tr. 206

2. Dẫn theo Jawaharlal Nehru. Sđd, tr. 204

3. Về năm sinh và năm chết của đức Phật, các tài liệu chép khác nhau. Ở đây, chúng tôi sử dụng tài liệu của Giáo sư Nguyễn Tấn Đắc trình bày trong sách *Văn hóa Ấn Độ*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh 2000, tr. 165

4. Xem Jawarhalal Nehru. Sđd, tr. 213

nhân và cả cho súc vật nữa¹. Ông trở thành nhà vua rất sùng đạo Phật, lấy Phật pháp (Dharma), lòng từ bi, đức khoan dung làm cơ sở tư tưởng cho các chính sách cai trị của mình. Dưới triều đại ông, Phật giáo cực thịnh. Nhiều tác phẩm nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc, hội họa trong thời kỳ này đều lấy cảm hứng từ Phật giáo. Do ảnh hưởng của thuyết ngũ giới, tập quán ăn chay và không uống rượu cũng được hình thành từ đây.

Nhận xét về tác động của Phật giáo đến tâm hồn Ấn Độ thể hiện qua nghệ thuật điêu khắc nhiều bức tượng Phật, Jawaharlal Nehru viết: “Quan niệm về Phật, mà vô vàn bàn tay trù mến đã tạc nên hình dáng bằng đá, cẩm thạch hay đồng đen, hình như tượng trưng cho toàn bộ tinh thần của tư tưởng Ấn Độ, hay ít ra cũng là một khía cạnh thiết yếu của nó. Ung dung tự tại ngồi trên tòa sen, vượt lên đam mê và khát vọng, thoát khỏi phong ba bão táp của thế gian, quá xa đến nỗi tưởng như chẳng làm sao với tới được Người. Thế nhưng nếu như ta nhìn kỹ lại, thì đằng sau các nét trầm tĩnh, bất động, có một sự say mê và cảm xúc, rất kỳ lạ và mạnh mẽ hơn mọi đam mê và cảm xúc mà chúng ta từng biết đến. Hai mắt của Người nhắm lại nhưng từ trong đôi mắt ấy toát ra một sức mạnh tinh thần và một sức sống mãnh liệt tràn đầy khuôn mặt”².

Như vậy, sự đa dạng văn hóa, thể hiện ở sự khác biệt về bản sắc văn hóa giữa các dân tộc trước hết chịu tác động của những điều kiện đặc thù về tự nhiên, cũng như về kinh tế, xã hội, chính trị ở trong từng nước, từng dân tộc. Nhưng những điều kiện ấy đã tác động đến sự đa dạng văn hóa trong sự không tách rời những mối quan hệ nhiều mặt với bên ngoài mà mỗi nước, mỗi dân tộc đã trải qua trong các giai đoạn phát triển lịch sử của mình.

c) Những mối quan hệ nhiều mặt với bên ngoài

Xét về thực chất, đây là những mối quan hệ giữa các yếu tố nội sinh và ngoại sinh trong quá trình phát triển của mỗi dân tộc. Từ xa xưa, những mối quan hệ này thường được thực hiện dưới các hình thức buôn bán, truyền đạo, di cư... một cách hòa bình hoặc thông qua các cuộc chiến tranh. Ngày nay, quan hệ giữa các dân tộc ngày càng mang những hình thức đa dạng hơn.

Tùy theo mức độ tác động của các yếu tố ngoại sinh đến đâu, nhất là tùy theo cách thức lựa chọn, tiếp nhận và cải biến của chủ thể văn hóa nội sinh đối với các yếu tố văn hóa ngoại sinh như thế nào, mà các mối quan hệ của một dân tộc với bên ngoài sẽ để lại dấu ấn riêng trong những yếu tố cấu thành bản sắc văn hóa của dân tộc ấy.

Dưới đây là một số dẫn chứng:

1. Xem Will Durand: *Lịch sử văn minh Ấn Độ*. Trung tâm thông tin, Đại học Sư phạm TP. Hồ Chí Minh 1989, tr. 102

2. Jawaharlal Nehru. Sdd, tr. 211

* *Quan hệ buôn bán*

Về mối quan hệ buôn bán lâu dài giữa nhiều nước trong lịch sử, có thể lấy *Con đường tơ lụa* làm một ví dụ điển hình. Con đường này đã tồn tại từ thế kỷ I tr. Cn đến cuối thế kỷ XV. Tuyến chính của nó được kết nối bởi nhiều chặng từ Tràng An (Trung Quốc), lần lượt băng qua Tân Cương, cao nguyên Pamia, Trung Á, Ba Tư, Lưỡng Hà rồi vượt phần phía đông Địa Trung Hải đến Vônđơ (Italia). Trên con đường này, ngoài việc mua bán tơ lụa là chính, các đoàn thương lái Trung Quốc, Ả-rập, Thổ Nhĩ Kỳ, Italia... còn trao đổi với nhau những sản phẩm văn hóa khác. Trong đó, bốn phát minh nổi tiếng của Trung Quốc thời cổ-trung đại là thuốc pháo, la bàn, kỹ thuật làm giấy và in ấn đã được truyền đến Trung Cận Đông, rồi từ đó lại truyền sang châu Âu. Nhưng vì nền văn hóa nội sinh của những nước có *Con đường tơ lụa* đi qua vốn rất khác nhau, nên ảnh hưởng của các yếu tố văn hóa ngoại sinh mà con đường đó mang lại đối với từng nước cũng không giống nhau. Cuối thế kỷ VIII, người Ả-rập đã học được nghề làm giấy của Trung Quốc, nhưng họ không tiếp nhận nghề in. Vì đối với người Ả-rập lúc đó đã theo đạo Hồi, kinh Coran là giáo huấn của Thánh Allah¹, nếu đem in ra thì sẽ mất hết ý nghĩa thiêng liêng. Trái lại ở châu Âu, người ta đã tiếp thu và dần dần cải tiến cả 4 phát minh của Trung Quốc. Đến thời Phục hưng, thuốc pháo được chế biến thành thuốc súng đã phá tan giai tầng kỵ sĩ. Kỹ thuật in ấn trở thành công cụ để truyền bá Tân giáo (đạo Tin Lành). La bàn đã giúp các nhà thám hiểm châu Âu tìm ra châu Mỹ. Tất cả những điều đó, theo C. Mác, đã “báo hiệu xã hội tư bản đang đến gần”², kéo theo nhiều hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa mới.

* *Quan hệ truyền đạo*

Sự truyền bá đạo Phật từ Ấn Độ ra nhiều nước khác ở châu Á là một dẫn chứng. Như trên đã nói, sau khi đức Phật tịch diệt (đầu thế kỷ V tr. Cn), đạo Phật có lúc đã trở thành quốc giáo ở Ấn Độ dưới thời vua Asoka. Từ thế kỷ II, Phật giáo chia thành hai phái chính: Tiểu thừa (có nghĩa là cỗ xe nhỏ) phát triển mạnh ở phía nam và Đại thừa (có nghĩa là cỗ xe lớn) phát triển mạnh ở phía bắc. Những người theo phái Tiểu thừa chủ trương theo sát chữ nghĩa kinh điển, mong muốn “tự mình tìm cách giải thoát” và chỉ tôn thờ Thích Ca Mâu Ni. Còn những người theo phái Đại thừa lại chủ trương không cố chấp kinh điển, thực hiện “phổ độ chúng sinh”, tôn thờ cả Phật Thích Ca, Phật Di Lặc, Phật A Di Đà, Quan Thế Âm Bồ Tát... Cũng từ đầu Công nguyên, Phật giáo Tiểu thừa được truyền bá mạnh sang Xri Lanca, Myanma, Thái Lan, Lào, Campuchia... Còn Phật giáo Đại thừa thì được truyền bá sang Nêpan, Trung Quốc, Mông Cổ, Triều Tiên, Nhật Bản,

1. Theo truyền thuyết, giáo huấn của Thánh Allah được truyền đạt cho Nhà tiên tri Mohammed – người sáng lập đạo Hồi vào thế kỷ VII.

2. Dẫn theo Đàm Gia Kiện. Sđd, tr. 779

Bắc Việt Nam. Sự khác biệt về giáo nghĩa giữa hai phái Tiểu thừa và Đại thừa cộng với sự đa dạng trong cách lựa chọn, tiếp nhận, cải biến giáo nghĩa của hai phái ấy ở mỗi nước mà chúng được truyền bá không thể không tạo nên những đặc điểm riêng của Phật giáo giữa các nước khác nhau. Ph. Ăngghen từng nhận xét: Những khái niệm ban đầu của một tôn giáo nào đó thường là chung cho một cộng đồng dân tộc cùng dòng máu, nhưng khi tôn giáo đó phân chia thành nhiều mảng và được truyền đi, thì chúng “đều phát triển một cách đặc thù ở mỗi dân tộc, tùy theo điều kiện sinh hoạt mà dân tộc đó có được”¹.

Trong khi đó, tại Ấn Độ, sau triều vua Asoka, Phật giáo được tiếp tục chấn hưng dưới triều đại Guptas (320 - 530), nhưng rồi nó dần dần bị đạo Hindu, đạo Hồi lấn át và hầu như mất hẳn vị trí vào khoảng thế kỷ VIII-IX. Giải thích về điều này, Jawaharlal Nehru cho rằng: Khác với đạo Hindu chấp nhận đẳng cấp, “Đạo Phật, do không thích nghi với đẳng cấp và độc lập hơn trong tư tưởng và quan điểm của mình, cuối cùng đã biến khỏi Ấn Độ, mặc dù ảnh hưởng của nó đối với Ấn Độ và Ấn Độ giáo (đạo Hindu) rất sâu sắc”².

** Quan hệ nhập cư*

Sau hàng ngàn năm, các chủng tộc, tộc người di chuyển, gặp gỡ, hòa huyết với nhau, đến nay trên thế giới này làm gì còn dân tộc nào thuần chủng, làm gì có một nền văn hóa y nguyên. Nhưng có lẽ không một quốc gia dân tộc nào mà cơ cấu xã hội-chủng tộc, tộc người lại đa dạng như ở nước Mỹ.

Những người nhập cư đến Mỹ đầu tiên là từ Anh. Họ chiếm dân các vùng đất rộng lớn từ ven bờ Đại Tây Dương đến ven bờ Thái Bình Dương và thi hành chính sách diệt chủng đối với người da đỏ bản địa³. Nhưng do yêu cầu về nhân công, từ đầu thế kỷ XVII đến cuối thế kỷ XVIII, các chủ đồn điền Mỹ lại phải nhập hàng triệu nô lệ da đen từ châu Phi tới. Trong thế kỷ XIX, có nhiều làn sóng nhập cư đến Mỹ từ Bắc Âu, Tây Âu, Trung Âu và Nam Âu. Từ 1920 đến 1979, Hoa Kỳ nhận thêm 50 triệu người nhập cư, trong đó hơn 70% từ châu Âu, ngoài ra từ Nam Mỹ, châu Á, châu Úc và Canada. Những thập kỷ sau đó, dòng người nhập cư từ nhiều nước thuộc khắp 5 châu đến Mỹ vẫn tiếp tục, mặc dù gần đây có bị hạn chế và kiểm soát gắt gao, nhất là sau sự kiện 11-9-2001.

Có thể nói, Hoa Kỳ là nước đa nguyên nhất thế giới về chủng tộc, tộc người và văn hóa. Từ đó xuất hiện khái niệm “*nồi hầm nhừ*” (melting pot) để chỉ “một nơi, một tình hình trong đó những con người, những nền văn hóa và tư

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 21. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 445

2. Jawaharlal Nehru. *Sđd*, tr. 192

3. Trước khi Cristóph Côlông tìm ra châu Mỹ, ở Mỹ có khoảng 3 - 10 triệu người da đỏ. Đến cuối thế kỷ XIX chỉ còn 254.300 người. Gần 100 năm sau (1986), con số lên được khoảng 1 triệu rưỡi. Xem Hữu Ngọc: *Hồ sơ văn hóa Mỹ*. Nxb Thế giới, Hà Nội 2000, tr. 94

tưởng các loại trà trộn với nhau”¹. Nhưng thật ra, khái niệm “*nồi hầm nhừ*” chỉ có ý nghĩa tương đối. Bởi ngay từ khi thành lập nước Cộng hòa Hoa Kỳ (1776), cư dân Mỹ gốc Anh đã có ý định áp đặt quyền và giá trị văn hóa ưu tiên của họ. Những người da trắng, gốc Ănglô-Xắcxông (Anh) cùng với niềm tin Tân giáo của họ được đề cao. Còn sự đóng góp về văn hóa của các nhóm chủng tộc, tộc người khác như da đen, Mêhicô, Ý, Trung Quốc... chưa được thừa nhận đầy đủ.

Trong khi đó ở Cuba – một hòn đảo nhỏ nằm cách nước Mỹ chỉ hơn 90 dặm – cũng từng diễn ra quá trình nhập cư lâu dài từ đầu thế kỷ XVI. Theo gót đội quân xâm lược, những người nhập cư đến đảo đầu tiên là từ Tây Ban Nha. Những nhóm người đến đảo sau đó từ một số nước châu Phi, Trung Quốc... có số lượng nhỏ hơn nhiều so với Mỹ. Điều này đã đưa đến những nét đặc thù riêng về chủng tộc, tộc người và về văn hóa ở Cuba. Ở đây, trong gần 4 thế kỷ thống trị của chủ nghĩa thực dân cũ Tây Ban Nha (1511-1898) và hơn 1/2 thế kỷ thống trị của chủ nghĩa thực dân mới Mỹ (1901-1958), đã diễn ra quá trình “người Tây Ban Nha và người Indiô (tức một bộ phận cư dân da đỏ bản địa còn lại sau cuộc tàn sát của đạo quân chinh phục) đã hòa chủng với người da đen gốc Phi, rồi con cái của những người này lại hòa chủng với người lai và người gốc Trung Quốc”². Về văn hóa, theo học giả Cuba Antonio Nuñez Jimenez, “Tất cả các nhóm người đó đã đến đất nước chúng ta an cư lạc nghiệp và kết hợp các yếu tố khác nhau lại, tạo nên đặc điểm văn hóa Cuba. Từ nhịp điệu của những bài hát Tây Ban Nha đã xuất hiện những ca khúc đặc sắc của nông dân Cuba. Từ những cái trống nguyên thủy của châu Phi kết hợp với ảnh hưởng của âm nhạc châu Âu đã nảy sinh những bài hát, điệu nhảy của những người Cuba gốc Phi. Người Trung Quốc đóng góp một số yếu tố văn hóa và tập tục dân gian. Còn người Mỹ thì đưa đến chủ nghĩa thực dụng”³.

Tóm lại, sự đa dạng văn hóa, thể hiện ở sự khác biệt về bản sắc văn hóa giữa các dân tộc, là do tác động của nhiều yếu tố đặc thù cả ở bên trong và bên ngoài đến quá trình hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa của các cộng đồng dân tộc khác nhau.

d) Tác động tổng hợp của các nhân tố

Sự tác động của các nhân tố bên trong và bên ngoài đối với quá trình hình thành bản sắc đa dạng của các nền văn hóa thường diễn ra đồng thời và đan xen phức tạp. Nhưng ở trên, chúng ta tạm thời trừu tượng hóa nhiều nhân tố liên quan để trình bày cho rõ tác động của từng nhân tố. Giờ đây chúng ta có thể phân tích sự tác động tổng hợp của các nhân tố đó qua mấy trường hợp điển hình sau:

1. *Từ điển tiếng Anh BBC* (1993). Dẫn theo Hữu Ngọc. Sđd, tr. 64

2. Antonio Nuñez Jimenez: *Geografía de Cuba*. La Habana 1972, p. 310

3. Như trên, tr. 310

** Văn hóa cổ Ai Cập*

Ai Cập nằm trong đới hoang mạc chí tuyến ở đông bắc châu Phi. Phần lớn lãnh thổ là cao nguyên với nhiều dãy núi ở phía Đông. Trong lòng đất có các mỏ photpho, đồng, sắt, than đá... cùng nhiều mạch đá ngầm. Khí hậu khô hạn với lượng mưa trung bình hàng năm chỉ 100 – 200 mm. Nếu không có sông Nil chảy qua thì xứ này toàn là sa mạc. Hạ lưu sông Nil là một tam giác châu rộng lớn. Mỗi năm từ tháng 7 đến tháng 9, nước lũ dâng lên làm ngập hầu hết vùng châu thổ và các thung lũng ven hai bờ sông rộng từ 20 đến 50 km. Khi nước rút, nó để lại một lớp phù sa màu mỡ.

Trong điều kiện môi trường tự nhiên như thế, từ cuối thiên niên kỷ IV tr. Cn, người cổ Ai Cập đã chuyển từ thời đại đồ đá mới sang thời đại đồ đồng, rồi đồ sắt. Và cùng với những tiến bộ kỹ thuật ấy, họ cũng đã biết thuần hóa các giống mễ cốc, rau quả vốn mọc hoang dại tại chỗ. Công việc gieo trồng lúa mì, yến mạch được tiến hành sau mùa lũ hàng năm. Dần dần họ còn đào mương máng dẫn nước lũ để lấy phù sa cho một diện tích gieo trồng lớn hơn.

Sản xuất và phân công lao động phát triển, các sản phẩm thặng dư vượt quá nhu cầu tất yếu đã trở thành tiền đề cho sự phân hóa tài sản, phân chia xã hội thành giai cấp và nhà nước ra đời, đứng đầu là các vua Pharaon (từ khoảng 3000 năm tr. Cn)¹.

Công việc quản lý của một nhà nước phương Đông đối với hệ thống thủy lợi, và nhất là việc phải đo đạc lại ruộng đất của các cộng đồng dân cư sau mỗi lần nước sông Nil rút xuống để lại phù sa lấp phẳng cánh đồng, đã làm cho khoa hình học và số học Ai Cập đi đầu thế giới. Cũng do yêu cầu phải tính toán các thời kỳ nước lên và nước xuống của sông Nil mà khoa thiên văn Ai Cập đã sớm ra đời và cùng với nó là sự thống trị của tầng lớp tăng lữ với tư cách là người lãnh đạo nông nghiệp. Theo Cuvier, “Trong một năm thì nhật chí là lúc mà nước sông Nil bắt đầu lên cao, và đó cũng là lúc người Ai Cập phải quan sát một cách chăm chú nhất... Điều quan trọng đối với họ là phải xác định cho được cái năm thái dương đó để điều tiết công việc canh tác của họ. Vì vậy, họ phải tìm ra ở trên trời một dấu hiệu rõ ràng báo hiệu ngày trở lại của năm thái dương ấy”². Nhờ đó, họ đã nhận thức được sao Bắc Đẩu và sao Thiên Lang sớm hơn các dân tộc khác. Họ xác định niên lịch là 365 ngày, mỗi năm 12 tháng, mỗi tháng 30 ngày, cộng thêm 5 ngày lễ hội cuối năm. Họ cũng đã sáng tạo ra một hệ thống chữ viết dùng những ký hiệu tượng hình từ cuối thiên niên kỷ thứ IV tr. Cn.

1. Xem Viện Hàn lâm khoa học Liên Xô: *Lịch sử toàn thế giới* (tiếng Nga), tập I, Matxcova 1950, tr. 148

2. Cuvier: *Discours sur les révolutions du globe*. Paris 1863, p. 141. Dẫn theo C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 23. Sđd, tr. 726

Vì cuộc sống của người cổ Ai Cập chủ yếu dựa vào nông nghiệp, mà nông nghiệp lại dựa vào nguồn nước của sông Nil – dòng sông lớn nhất chảy qua đất nước, nên họ tôn thờ các vị thần liên quan tới sông Nil. Vị thần gắn bó mật thiết với sông Nil là thần Osiris, một Pharaon huyền thoại, bị em trai sát hại trên bờ sông, nhưng được vợ là Isis làm cho sống lại để hoài thai một đứa con trai khi đẻ ra đặt tên là Horus. Được phục sinh, nhưng Osiris không trở lại cuộc sống dương thế mà làm vua dưới âm phủ. Theo John Baines, “Chu kỳ chết đi sống lại của Osiris tượng trưng cho sự phì nhiêu của đất đai Ai Cập”¹. Đó chính là chu kỳ tàn lụi và hồi sinh của vùng đất gieo trồng nhờ nước sông Nil.

Tín ngưỡng thờ các thần Osiris, Isis và Horus là nền tảng tinh thần cho sự kết hợp giữa vương quyền và thần quyền của các vua Pharaon. Đồng thời niềm tin vào sự tái sinh của Osiris lại dẫn đến tục ướp xác và đặt thi hài các Pharaon sau khi chết trong những ngôi mộ được xây dựng theo hình kim tự tháp. Trong số đó, kim tự tháp Khéops, nơi đặt xác ướp của vua Khéops, là một trong những kỳ quan thế giới. Việc ướp xác và xây dựng các kim tự tháp, đến lượt nó, lại thúc đẩy y học, nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc... phát triển. Những công trình kiến trúc như các kim tự tháp và các tác phẩm điêu khắc như tượng nhân sư... thường có quy mô rất hùng vĩ.

Khoảng giữa thiên niên kỷ thứ II tr. Cn, Ai Cập chinh phục Phênixi và Syri. Từ cuối thế kỷ IV tr. Cn về sau, trong nhiều thời kỳ Ai Cập lại là nạn nhân của sự xâm lược và thống trị ngoại bang. Trong những thời kỳ ấy, các giá trị văn hóa đã ít nhiều biến đổi. Song thành tựu của nền văn minh cổ Ai Cập vẫn để lại dấu ấn không phai mờ trong những yếu tố cấu thành bản sắc văn hóa của dân tộc này.

** Văn hóa cổ Hy Lạp*

Từ thời đồ đá mới, trên bán đảo Hy Lạp và một số đảo ở biển Êgê đã có dấu vết người cư trú. Từ thiên niên kỷ thứ III tr. Cn, những đợt thiên di của một số bộ tộc từ phương Bắc xuống, kéo dài 1000 năm đã hình thành nên khu vực sinh tụ của người Hy Lạp².

Lãnh thổ Hy Lạp nhỏ lại bị chia cắt bởi những núi đá lởm chởm thành những vùng thung lũng hẹp từ bắc xuống nam, khó giao thông với nhau. Nhưng bờ biển phía đông nam của Hy Lạp và những hòn đảo chi chít ở biển Êgê liên kết lại thuận lợi cho việc đi lại của tàu thuyền. Trong lòng đất Hy Lạp có nhiều

1. John Baines: *Dòng sông thời gian với người Ai Cập cổ đại*. In trong *Almanach các nền văn minh thế giới*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 1997, tr. 591

2. Người Hy Lạp lấy tên ông tổ Helene làm tên của mình, về sau người La Mã gọi họ là Hellade (chữ Hán ghi thành Hy Lạp).

khoáng sản như đồng, sắt, bạc, vàng... Khí hậu Hy Lạp ôn hòa, cảnh quan đa dạng.

Sự đa dạng của đất đai dẫn ra sự đa dạng trong phân công lao động sản xuất. Hai vùng đồng bằng Texali ở miền Bắc và Êtôli ở miền Trung, đất đai tương đối màu mỡ thuận lợi cho việc trồng trọt cây lương thực và chăn nuôi gia súc. Còn vùng Attích ở rìa một bán đảo miền Trung, nơi có nhà nước thành bang Athen ra đời vào đầu thế kỷ VI tr. Cn, thì đất đai cằn cỗi hơn. Nhưng bờ biển phía đông vùng này và những đảo chi chít ở biển Êgiê kế bên lại thuận lợi cho phát triển thủ công nghiệp và thương nghiệp với bên ngoài, kéo theo nhiều sáng tạo văn hóa phong phú.

Theo A. Toynbee, khi những đồng cỏ của vùng Attích bị khô cằn và đất đai trồng trọt bị cạn kiệt thì cư dân Athen quay sang trồng ôliu và khai thác mỏ. Để kiếm sống, người Athen phải làm ra những cái chum lớn chứa dầu ôliu, chuyển nó qua các biển và đổi lấy ngũ cốc trên thị trường. Những hoạt động này thúc đẩy sự phát triển của nghề gốm Attích, nghề buôn bán đường biển và nghề khai thác bạc, vì thương mại đòi hỏi phải có tiền. Như vậy, điều kiện không thuận lợi về đất đai ở Attích đã kích thích người Athen học được cách làm chủ trên biển ở khắp vùng Êgiê và bên ngoài. Những của cải họ kiếm được trên biển chính là nền tảng kinh tế cho sự phát triển văn hóa chính trị, nghệ thuật và khoa học, khiến cho Athen trở thành “người giáo dục cho Hellade” (toàn Hy Lạp). Về mặt xã hội-chính trị, cư dân Athen gồm chủ yếu thợ thủ công, thương nhân và thủy thủ, tạo thành tập thể cử tri của nền dân chủ Athen. Còn thương mại và sức mạnh hàng hải của Attích, thì tạo nên khung sườn của hợp bang các thành phố vùng Êgiê dưới sự bảo trợ của Athen. Về mặt nghệ thuật, sự phát triển của nghề gốm đã đem lại cho những họa sĩ vẽ bình cơ hội tạo ra một hình thức mới của vẻ đẹp. Vì các khu rừng nhỏ ở Attích dần dần biến mất, nên các kiến trúc sư Athen phải vật lộn với đá và qua đó tạo nên Parthénon¹ (đền thờ nữ thần Athéna, công trình nổi tiếng nhất ở thời cổ Hy Lạp) thay vì bằng lòng với những công trình tầm thường bằng gỗ. Rút cục, người Athen chịu ảnh hưởng của các trào lưu trí tuệ và văn hóa bên ngoài do thương nhân và thủy thủ mang lại².

Nói cách khác, mặc dù đất đai không thuận lợi cho canh tác nông nghiệp, song nhờ biết mở mang thủ công nghiệp, thương nghiệp và xây dựng nền dân chủ chính trị điển hình thời bấy giờ (dĩ nhiên đó là nền dân chủ chủ nô), nên Athen đã đón nhận được nhiều tinh hoa của các nước xung quanh như Xyri, Ba Tư, Ai

1. Đền Parthénon được xây dựng dưới sự chỉ đạo của hai kiến trúc sư đại tài là Ictinos và Callicratès trong khoảng những năm 447-438 tr. Cn. Phần điêu khắc do Phidias phụ trách. Dưới sự chỉ đạo của ông, một tập thể nghệ sĩ đã chạm khắc các bức chạm nổi dài 276 m tại đền Parthénon theo đề tài thần thoại Hy Lạp truyền lại từ thời tiền sử. Bên trong đền là tượng thần Athéna do Phidias sáng tác.

2. Xem A. Toynbee. Sdd, tr. 106

Cập... và trở thành một trung tâm văn hóa phát triển đặc biệt rực rỡ trong thế giới cổ đại. Chính Athen trong các thế kỷ VI – IV tr. Cn, là địa bàn hội tụ của nhiều tên tuổi kiệt xuất về triết học, toán học, sử học, văn học, nghệ thuật...¹, và họ đã để lại nhiều di sản văn hóa vô cùng quý báu – cả phi vật thể và vật thể – cho nhân loại.

IV. ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN HÓA

Đối thoại giữa các nền văn hóa là hiện tượng đã có từ lâu trong lịch sử nhân loại. Hàng ngàn hàng vạn năm rồi, núi cao biển rộng đã bị vượt qua; các cộng đồng người thuộc các bộ lạc, bộ tộc, dân tộc khác nhau đã gặp gỡ, trao đổi, chia sẻ với nhau nhiều sản phẩm và giá trị văn hóa mà mỗi cộng đồng đều có những phát minh, sáng tạo riêng trong những điều kiện đặc thù về tự nhiên và lịch sử-xã hội của mình. Những sản phẩm, giá trị văn hóa đó là hết sức đa dạng. Và chính sự đa dạng này mới làm nảy sinh yêu cầu giao lưu, đối thoại giữa chúng.

Về điều này, có ý kiến băn khoăn rằng, dường như chỉ sau khi học giả người Mỹ là Samuel Huntington đưa ra thuyết "*Đụng độ giữa các nền văn minh*" (1993), thì nhiều nhà hoạt động chính trị, văn hóa, xã hội yêu chuộng hòa bình trên thế giới mới phản ứng lại bằng việc nêu lên chủ trương đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh.

Thật ra, từ giữa những năm 80 của thế kỷ trước, UNESCO đã đề xướng và tài trợ cho một dự án điều tra, khảo sát, nghiên cứu quy mô lớn về *Con đường tơ lụa* nhằm làm sáng tỏ "sự gặp gỡ và đối thoại" giữa các nền văn hóa Á – Âu từ thời cổ-trung đại². Bởi vượt ra ngoài ý nghĩa buôn bán tơ lụa và các hàng hóa khác, sự di chuyển liên tục của các thương đoàn và sự tiếp xúc của họ với các cộng đồng tộc người khác nhau trên đường đi còn dẫn tới những cuộc giao lưu, đối thoại về kiến thức, tư tưởng và tín ngưỡng.

Hơn một thập niên sau, trong bài phát biểu nhân *Năm quốc tế đối thoại giữa các nền văn minh* (2001), Tổng Thư ký Liên Hợp Quốc lúc đó là ngài Kofi Annan đã đi đến nhận thức cho rằng: "Trong suốt toàn bộ lịch sử, các nền văn minh đã trưởng thành, đơm hoa kết trái bằng con đường đối thoại và trao đổi với

1. Như Socrate (469 – 399 tr. Cn), Platon (427 – 347 tr. Cn), Aristote (384 – 322 tr. Cn), Thales (khoảng 624 – 547 tr. Cn), Pitagore (khoảng 580 – 500 tr. Cn), Hérodote (484 – 425 tr. Cn), Sophocles (497 – 406 tr. Cn), Phidias (khoảng giữa thế kỷ V tr. Cn), v.v... Trong khi đó, Xpácơ – một trong hai thành bang lớn nhất thời cổ Hy Lạp ra đời từ thế kỷ IX tr. Cn tại một thung lũng màu mỡ phía nam bán đảo Pêlôpônêđơ – lại chủ yếu chuyên về nông nghiệp và thực hiện nền chuyên chế quân sự, ngăn cấm các ảnh hưởng từ bên ngoài, nên không có lấy một nhà văn hóa nổi tiếng nào.

2. UNESCO: *The Silk roads - high way of culture and commerce*. Paris 1998, p. VIII

nhau, học hỏi các nền văn hóa khác và được các nền văn hóa đó cổ vũ tìm kiếm tri thức và sự hiểu biết"¹.

Đề cập đến chủ đề này ở nước ta, Giáo sư Vũ Khiêu viết: "Có thể nói, lịch sử của Việt Nam cũng là lịch sử của dân tộc trong đối thoại giữa các nền văn minh, trước hết là trong khu vực"².

Đường nhiên, trong một thời gian dài trước đây, từng có tình hình khá phổ biến là, khi bàn về mối quan hệ văn hóa giữa các nước trên thế giới, đại đa số các nhà nghiên cứu thường chỉ chủ yếu dùng các thuật ngữ tiếp xúc, giao lưu văn hóa. Song trên thực tế, hầu hết nếu không nói là tất cả các cuộc tiếp xúc, giao lưu văn hóa đều ít hoặc nhiều tạo cơ hội mở ra những cuộc đối thoại giữa các cộng đồng văn hóa khác nhau.

Tiếp xúc văn hóa là sự gặp gỡ làm quen, từ đó có thể tiến tới xác lập quan hệ giữa các cộng đồng văn hóa khác nhau. Có nhiều cuộc tiếp xúc văn hóa là do chủ định và tự nguyện của cả hai phía. Nhưng cũng có không ít cuộc tiếp xúc văn hóa là do sự áp đặt, cưỡng bức từ một phía thông qua hành động xâm lược và thống trị của một nước mạnh đối với một nước yếu hơn. Chỉ có những cuộc tiếp xúc văn hóa tự nguyện thì mới có thể dẫn đến các cuộc đối thoại văn hóa cởi mở và bình đẳng. Còn tiếp xúc văn hóa do áp đặt, cưỡng bức thì thường không tránh khỏi đẩy tới xung đột và đấu tranh. Tuy vậy, ngay trong quá trình đấu tranh vẫn có những cơ hội được mở ra cho đối thoại văn hóa. Ngược lại, trong đối thoại văn hóa nhiều khi cũng xen vào cả những yếu tố đấu tranh. Biện chứng của lịch sử là như thế.

Giao lưu văn hóa là hoạt động có chủ định và tự nguyện từ cả hai phía nhằm giới thiệu, trao đổi những sản phẩm, giá trị văn hóa của nhau; đưa những sản phẩm, giá trị văn hóa của dân tộc này vào đời sống văn hóa của dân tộc khác. Giao lưu văn hóa thể hiện lòng mong muốn phối hợp, hợp tác giữa hai bên hoặc nhiều bên để đáp ứng nhu cầu học hỏi, thưởng thức các thành tựu văn hóa của nhau. Nhờ có giao lưu văn hóa mà sự hiểu biết giữa các dân tộc được tăng cường, tạo điều kiện thúc đẩy sự giao lưu, hợp tác trên các lĩnh vực kinh tế, chính trị, ngoại giao..., và ngược lại.

Không có tiếp xúc, giao lưu giữa các dân tộc thì cũng không thể có đối thoại giữa các nền văn hóa.

Vậy cần hiểu thế nào là *đối thoại giữa các nền văn hóa*?

-
1. Kofi Annan: *Đối thoại giữa các nền văn minh*. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin Khoa học xã hội, số TN 2002 - 60, do Ngô Thế Phúc dịch, Hà Nội 2002, tr. 2
 2. Vũ Khiêu: *Việt Nam trong đối thoại giữa các nền văn minh tại khu vực châu Á - Thái Bình Dương và trên thế giới*. In trong Kỷ yếu Hội nghị khu vực châu Á - Thái Bình Dương về *Đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh vì hòa bình và phát triển bền vững*. Hà Nội, tháng 12-2004, tr. 98

Từ năm 2001 đến nay, sau khi Liên Hợp Quốc phát động *Năm quốc tế đối thoại giữa các nền văn minh*, như trên vừa nói, thì chủ đề này đã được đưa ra bàn thảo tại nhiều diễn đàn quốc tế, khu vực và quốc gia do UNESCO/Paris phối hợp với các ủy ban quốc gia UNESCO của các nước thành viên tổ chức. Tại những diễn đàn ấy, hầu hết các ý kiến đều trước hết và chủ yếu tập trung làm rõ sự cần thiết, tầm quan trọng, ý nghĩa, mục tiêu của đối thoại thay vì đối đầu giữa các nền văn hóa và văn minh trong bối cảnh thế giới hiện nay.

Ngài Kofi Annan nói: "Nếu có ai vào lúc nào đó hoài nghi về sự cần thiết của đối thoại giữa các nền văn minh thì cứ để họ tự thoát khỏi sự hoài nghi đó. Những sự kiện ngày 11 tháng Chín [năm 2001 tại Mỹ - PXN] đã chứng minh quá rõ sự cần thiết của sự đối thoại này. Câu trả lời của chúng ta, câu trả lời của Liên Hợp Quốc phải là: làm thế nào để các dân tộc, các nền văn hóa, các nền văn minh ngày càng xích lại gần nhau hơn bằng con đường đối thoại và hợp tác"¹.

Tổng Giám đốc UNESCO Koichiro Matsuura cũng nói: "Khi toàn cầu hóa được đẩy mạnh và khi sự phụ thuộc lẫn nhau tăng lên, các nền văn minh và văn hóa có nhu cầu sống còn là cần tiếp xúc, cách tân, tác động qua lại, trao đổi và đối thoại trên cơ sở bình đẳng về phẩm giá và sự khoan dung"².

Riêng về nội hàm của khái niệm đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh thì còn ít được bàn tới. Bản thân ngài K. Matsuura cho rằng: "Theo nghĩa rộng nhất, đối thoại giữa các nền văn minh là một tiến trình mang đặc trưng giáo dục. Đó là một tiến trình, thông qua đó những con người khác nhau biết được những điều mà họ có chung và học cách tôn trọng quyền khác biệt của người khác"³. Về cơ bản, định nghĩa này vẫn chủ yếu nhấn mạnh đến ý nghĩa và mục tiêu của đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh hơn là đi sâu vào nội hàm của khái niệm.

Tổng Giám đốc Tổ chức giáo dục, khoa học và văn hóa Hồi giáo (ISESCO) A.O.Altwajiri lại quan niệm: "Đối thoại nằm ở ngọn nguồn của những nền văn minh kế tiếp nhau... Đối thoại là quá trình trao đổi bổ sung (the complementary exchange process) diễn ra dưới những hình thức khác nhau và trong những thời đại lâu dài của lịch sử"⁴. Ý kiến này nghiêng về thừa nhận một thực tế diễn ra trong quan hệ giữa các nền văn minh chứ cũng chưa hẳn là đưa ra một định nghĩa.

1. Kofi Annan: *Đối thoại giữa các nền văn minh*. Tài liệu đã dẫn, tr. 2

2. Koichiro Matsuura: *Vai trò của UNESCO trong thế kỷ XXI*. Nxb Khoa học xã hội - Hiệp hội Câu lạc bộ UNESCO Việt Nam, Hà Nội 2005, tr. 648

3. Như trên, tr. 645

4. Abdulaziz Othman Altwajiri: *Về đối thoại giữa các nền văn minh*. In trong *Dialogue among civilisations*. Kyoto, August 2001, p. 30

Trong khi còn phân vân về những ý kiến nêu trên, thì chúng tôi lại rất chú ý đến định nghĩa của nhà văn hóa học Việt Nam Hữu Ngọc về đối thoại liên văn hóa (intercultural dialogue) – một cách gọi khác của đối thoại giữa các nền văn hóa (dialogue between cultures). Theo Hữu Ngọc, "đối thoại [liên văn hóa] chỉ là một hình thức của tiếp biến văn hóa. Có thể định nghĩa tiếp biến văn hóa là sự tiếp xúc giữa các cộng đồng văn hóa khác nhau và kết quả là những thay đổi về văn hóa trong mỗi nhóm"¹. Ông nêu ví dụ: Khi hai nhóm văn hóa A và B tiếp xúc bình đẳng với nhau, thì sẽ dẫn đến hiện tượng: "Tiếp biến văn hóa tạo ra những giá trị mới A' và B' "².

Thật ra, tiếp biến văn hóa là thuật ngữ mà Hà Văn Tấn là người đầu tiên đã dùng để dịch chữ acculturation, được đưa ra trong một tài liệu của ba nhà nhân học văn hóa Mỹ³. Khác với Hà Văn Tấn, một số người dịch acculturation là giao thoa văn hóa, hoặc hỗn dung văn hóa, hoặc dung hợp văn hóa...

Theo tôi, các thuật ngữ tiếp biến, giao thoa, hỗn dung, dung hợp văn hóa, bên cạnh những điểm tương đồng vẫn có những tầng nấc ngữ nghĩa riêng của mỗi từ. Do đó cần sử dụng mỗi thuật ngữ vào đúng ngữ cảnh của nó.

Trở lại định nghĩa của Hữu Ngọc, chúng tôi cho rằng đó là một định nghĩa mang tính gợi mở rất đáng trân trọng. Song, theo thiện nghĩ của chúng tôi, đối thoại giữa các nền văn hóa không phải là một *hình thức* của tiếp biến văn hóa mà là *tác nhân* của sự tiếp biến ấy.

Tuy vậy, để có thể đi tới một định nghĩa về khái niệm đối thoại giữa các nền văn hóa, chúng tôi thấy trước hết cần làm rõ một số khía cạnh chủ yếu có liên quan đến khái niệm này:

Thứ nhất, tiếp xúc văn hóa là điều kiện cần nhưng chưa đủ của biến đổi văn hóa, bởi tiếp xúc văn hóa không tự động dẫn đến sự biến đổi. Khi tiếp xúc với văn hóa B, văn hóa A không tự thân và nhất thiết biến thành A'. Tiếp xúc chỉ dẫn đến biến đổi khi có sự đối thoại giữa các nền văn hóa khác nhau. Tuy vậy, bản thân các nền văn hóa cũng không tự chúng đối thoại với nhau. Chỉ có những con người – với tư cách là chủ thể sáng tạo ra những giá trị vật chất và tinh thần hợp thành các nền văn hóa khác nhau – mới tham gia vào các cuộc đối thoại văn hóa⁴.

1. Hữu Ngọc: *Đối thoại liên văn hóa giữa Việt Nam và phương Tây*. In trong Kỷ yếu của hội nghị khu châu Á - Thái Bình Dương về *Đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh vì hòa bình và phát triển bền vững*. Sđd, tr. 102

2. Như trên, tr. 102

3. Xem Hà Văn Tấn: *Giao lưu văn hóa ở người Việt cổ*. In trong *Văn hóa học đại cương và cơ sở văn hóa Việt Nam*, do Trần Quốc Vượng chủ biên. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996, tr. 165-166

4. Xem Edgar Morin: *Dialogue assumes equality*. In trong UNESCO: *The New Courier*, January 2004, p. 6

Thứ hai, đối thoại, theo nghĩa thông thường, là sự trao đổi thông tin, ý tưởng, quan điểm... giữa hai hoặc nhiều người. Còn đối thoại giữa các nền văn hóa thì được hiểu theo nghĩa bóng, mang tính ẩn dụ và bao quát những nội dung rộng lớn mà bản thân khái niệm văn hóa đã hàm chứa trong nó. Có thể quan niệm đó là tiến trình diễn ra khi có sự tiếp xúc, tương tác - chia sẻ - thâm hóa, dẫn đến biến đổi các giá trị văn hóa, một tiến trình được thực hiện bởi những người đại diện hay thuộc về các cộng đồng văn hóa khác nhau.

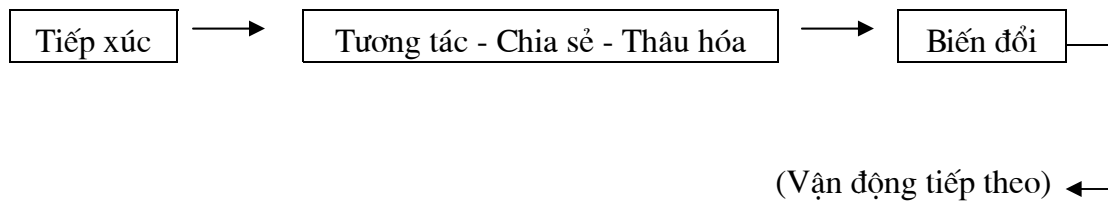
Thứ ba, trong chuỗi quan hệ nhân quả từ tiếp xúc đến biến đổi văn hóa, tức tiếp biến văn hóa, thì đối thoại là khâu trung gian tác động đến sự chuyển hóa hay kết hợp giữa các giá trị văn hóa nội sinh với các giá trị văn hóa ngoại sinh của các bên tham gia đối thoại. (Ở đây, các giá trị văn hóa bao gồm cả các sản phẩm, các biểu tượng, biểu trưng văn hóa..., vì về thực chất chúng đều mang những giá trị văn hóa nhất định).

Thứ tư, sự chuyển hóa hay kết hợp các giá trị văn hóa thường được thể hiện với nhiều mức độ và cấp độ khác nhau: có những giá trị bị khước từ, có những giá trị được vay mượn, có những giá trị được cải biến, và cũng có những giá trị được sáng tạo mới hoàn toàn nhờ sự gợi ý và thôi thúc của đối thoại. Chính những điều vừa nêu mới làm cho các nền văn hóa, thông qua đối thoại, có cơ hội phát triển phong phú hơn, xích lại gần nhau hơn, chia sẻ với nhau một số giá trị chung, trong khi vẫn bảo tồn những giá trị đặc sắc của riêng mình, đồng thời tôn trọng những khác biệt văn hóa ngoài mình.

Thứ năm, đối thoại giữa các nền văn hóa diễn ra dưới nhiều hình thức, phương thức. Trong đó, hình thức, phương thức đối thoại trực tiếp bằng lời có vai trò quan trọng hàng đầu. Bên cạnh đó, còn có các hình thức, phương thức đối thoại khác thông qua chữ viết, ký hiệu, hình ảnh, biểu tượng, hành vi... mà mỗi hình thức, phương thức đều có ý nghĩa riêng của nó.

Từ những điều phân tích ở trên, đến đây chúng tôi thử đưa ra định nghĩa: *Đối thoại giữa các nền văn hóa là tiến trình diễn ra khi có sự tiếp xúc, tương tác - chia sẻ - thâm hóa, dẫn đến biến đổi các giá trị văn hóa – một tiến trình được thực hiện bởi những người đại diện hay thuộc về các cộng đồng văn hóa khác nhau. Trong chuỗi nhân quả từ tiếp xúc đến biến đổi văn hóa, tức tiếp biến văn hóa, đối thoại là khâu trung gian đóng vai trò tác nhân quy định nội dung, hình thức, phương thức, mức độ và cấp độ chuyển hóa giữa các giá trị văn hóa nội sinh và các giá trị văn hóa ngoại sinh của các bên tham gia đối thoại.*

Có thể hình dung tiến trình đối thoại giữa các nền văn hóa diễn ra như sơ đồ sau:



Với định nghĩa và sơ đồ nêu trên, ở các chương sau chúng tôi sẽ dùng các cụm từ ngắn gọn là: tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại hoặc tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa...

Nhân đây, cần lưu ý thêm rằng: văn hóa của các nhóm xã hội, các tộc người, các cộng đồng tôn giáo, nghề nghiệp... trong nội bộ một quốc gia dân tộc là thống nhất trong đa dạng. Do đó, nói tới đối thoại văn hóa trước hết phải nói tới đối thoại bên trong một nền văn hóa. Có thể gọi đó là *đối thoại nội văn hóa*. Còn ở đây (trong công trình này), khi bàn về đối thoại giữa các nền văn hóa, thì các nền văn hóa được hiểu là văn hóa của các cộng đồng dân tộc khác nhau.

Ngoài *đối thoại nội văn hóa*, cũng cần nói đôi lời về *độc thoại nội tâm* hay *đối thoại giữa mình với mình* trong một con người nhằm định hướng cho bản thân trong việc lựa chọn tiếp nhận hay khước từ những giá trị nào phù hợp hay không phù hợp với lợi ích của nước của dân, với tâm hồn dân tộc..., khi mình có dịp tiếp xúc với các nền văn hóa khác.

Cả *đối thoại nội văn hóa* của một cộng đồng dân tộc và *độc thoại nội tâm* của một con người đều có thể vừa chịu tác động vừa tác động trở lại đối thoại giữa các nền văn hóa.

Để thấy rõ việc đối thoại giữa các nền văn hóa thường diễn ra dưới những hình thức và phương thức nào, dưới đây xin nêu một số dẫn chứng làm ví dụ:

a) *Đối thoại trực tiếp bằng lời*

Ngày xưa, công việc này chủ yếu được tiến hành bởi các sứ thần, các nhà truyền giáo, các thương nhân, các đoàn người di cư... Trong thời cận hiện đại, khi khoa học, kỹ thuật ngày càng phát triển, các phương tiện giao thông liên lạc ngày càng tiện ích, thì hình thức, phương thức đối thoại trực tiếp bằng lời giữa những người đại diện hay thuộc về các cộng đồng văn hóa khác nhau càng có điều kiện diễn ra thuận lợi.

Về hình thức, phương thức này, có lẽ cuộc đối thoại rất hấp dẫn sau đây giữa đại thi hào Ấn Độ Rabindranath Tagore và nhà vật lý thiên tài Đức Albert Einstein¹ là một ví dụ tiêu biểu.

1. Rabindranath Tagore (1861-1941) là nhà thơ, nhà văn lớn Ấn Độ, người được nhận Giải thưởng Nobel văn học năm 1913. Albert Einstein (1879-1955), nhà vật lý lý thuyết Đức, người được nhận Giải thưởng Nobel vật lý năm 1921.

Nhân một lần sang thăm Đức (giữa tháng 7-1930), R. Tagore đã có cuộc gặp gỡ với A. Einstein tại dinh thự của gia đình Einstein ở ngoại ô Berlin¹. Trong cuộc gặp, ngoài những vấn đề khác, hai ông còn đối thoại với nhau về cái đẹp.

- R. Tagore hỏi Einstein: “Ngài có tin rằng cái đẹp có trước con người không?”.

- Einstein đáp: “Tôi là nhà vật lý, tôi tin điều đó chứ. Trước khi có con người đã có vũ trụ, có các giống vật khác, có núi non sông hồ... Tóm lại là cái đẹp có trước con người”.

- R. Tagore đáp lại, thừa nhận: “Đúng là những cái đó có trước con người. Nhưng khi chưa có con người thì chưa thể nói đến cái đẹp được, vì có ai cảm thụ được cái đẹp đâu. Không có con người thì bông hoa rụng rữa nhất nỡ cho ai? Non sông tráng lệ cho ai? Chưa có con người thì cũng chưa có cái gì đẹp và cái gì xấu. Nó tồn tại như là nó vẫn tồn tại. Nhưng khi có phạm trù đẹp và xấu là có con người. Và như vậy, trái đất này, vũ trụ này đã tồn tại trước khi có con người, nhưng từ khi có con người thì vũ trụ này không được nhìn nhận như trước khi có con người nữa mà phải bằng con mắt người, nhân danh con người để nhìn nó”².

Các tài liệu không cho biết rõ ngay lúc bấy giờ A. Einstein đã tỏ thái độ như thế nào đối với những lời phân tích của R. Tagore. Chỉ biết rằng ít lâu sau, tức khoảng cuối năm 1930, trong tiểu luận *Thế giới như tôi thấy*, A. Einstein một mặt vẫn tiếp tục khẳng định niềm say mê của mình đối với việc khám phá cái đẹp bí ẩn của tự nhiên, nhưng mặt khác giờ đây ông đã gắn cái đẹp với cảm thức của con người. Ông viết: “Cái đẹp dễ nhất mà chúng ta có thể trải nghiệm được là cái bí ẩn. Đó là cảm thức nền tảng trong cái nội của nghệ thuật và khoa học chân chính. Kẻ nào không biết đến nó, không còn khả năng thăng thốt hay kinh ngạc, kẻ đó có thể coi như đã chết, đã tắt rụi lửa sống trong mắt mình”³.

Trên đây là ví dụ về cuộc đối thoại trực tiếp giữa hai nhà văn hóa lớn. Còn về những cuộc đối thoại trực tiếp giữa nhiều người thì ta có thể thấy qua hàng loạt hội nghị, hội thảo khu vực và quốc tế. Chẳng hạn, cuối năm 2001, trên diễn đàn Đại hội đồng UNESCO lần thứ 31 họp tại Paris từ ngày 15-10 đến 3-11 đã diễn ra cuộc đối thoại rộng lớn giữa 185 đoàn đại biểu đến từ khắp năm châu, mà

1. Theo tài liệu do ngài Kumar Tuhin, Tham tán văn hóa của Sứ quán Ấn Độ tại Việt Nam, cung cấp.

2. Dẫn theo Nguyễn Hồng Phong: *Một số vấn đề về hình thái kinh tế-xã hội, văn hóa và phát triển*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2000, tr. 342-343. Nói về cái đẹp, Giáo sư Vũ Khiêu cho rằng: “Cái đẹp là một phạm trù có tính nhân loại. Cái đẹp cũng như cái ngon, cái thơm, cái khoái trá chỉ xuất hiện ở những sự vật được đánh giá bởi con người xã hội... Cái đẹp chỉ đẹp với con người. Nó tồn tại khách quan nhưng chỉ xuất hiện trong mối quan hệ khách quan giữa con người với hiện thực xung quanh”. *Bản về văn hiến Việt Nam*, tập III. Sđđ, tr. 360

3. Albert Einstein: *Mein Weltbild*. Bản tiếng Việt do Đinh Bá Anh, Nguyễn Vũ Hảo, Trần Tiên Cao Đăng dịch: *Thế giới như tôi thấy*. Nxb Tri thức, Hà Nội 2005, tr. 20

người viết những dòng này có vinh dự được tham gia với tư cách là một thành viên của Đoàn đại biểu Việt Nam. Thông qua đối thoại, nhiều ý kiến – cả tương đồng và khác biệt – đã được đưa ra trao đổi, thảo luận cởi mở, thẳng thắn. Cuối cùng, Đại hội đồng đã đi đến nhất trí thông qua *Tuyên bố toàn cầu của UNESCO về đa dạng văn hóa*. Bản Tuyên bố có đoạn viết: “Đại hội đồng khẳng định rằng tôn trọng sự đa dạng văn hóa, lòng khoan dung, đối thoại và hợp tác trong bầu không khí hiểu biết và tin tưởng lẫn nhau là một trong những bảo đảm tốt nhất cho hòa bình và an ninh quốc tế; rằng quá trình toàn cầu hóa được thúc đẩy bởi sự phát triển nhanh chóng của các công nghệ thông tin và truyền thông mới, tuy là một thách thức đối với đa dạng văn hóa nhưng cũng đồng thời tạo ra các điều kiện nhằm tiếp tục sự đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh”¹.

b) Đối thoại thông qua các tác phẩm chữ viết

Chữ viết có khả năng ghi lại trên những vật liệu khác nhau (thẻ tre, tấm da, phiến đá, mảnh đồng, trang giấy...) nhiều giá trị văn hóa tinh thần của các dân tộc. Những tác phẩm văn tự đó có thể được lưu giữ lâu dài trong thời gian và phổ biến rộng rãi trong không gian. Nhờ vậy, chúng trở thành phương tiện không thể thiếu giúp cho những người đại diện hay thuộc về các cộng đồng văn hóa khác nhau – dù họ có ở cách xa nhau bao nhiêu về địa lý, dù họ sống cùng thời hoặc thậm chí sống sau nhau nhiều thế hệ – vẫn có điều kiện tìm đọc, suy ngẫm, đánh giá, lựa chọn tiếp thu và lấy đó làm điểm tựa để vận dụng và phát triển sáng tạo những tri thức, tư tưởng, đạo lý, thị hiếu, thẩm mỹ, niềm tin... cần thiết, đáp ứng yêu cầu tồn tại và phát triển của đất nước mình, dân tộc mình. Với một hàm nghĩa ẩn dụ như trên đã nói, thì đó là phương thức, hình thức đối thoại văn hóa qua tác phẩm chữ viết.

Về điều này, ta có thể nói Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) – nhà triết học duy tâm vĩ đại Đức thời cận đại – đã đối thoại với các nhà triết học cổ Hy Lạp như Héraclite, Platon, Aristote... thông qua nhiều tác phẩm của họ về phép biện chứng. Và nội dung của các cuộc đối thoại ấy đã được Hegel trình bày trong *Những bài giảng về lịch sử triết học* của ông.

Đáng chú ý là, cuối những năm 80 của thế kỷ XX, một học giả Mỹ là Bell Daniel – người đề xướng lý thuyết về xã hội hậu công nghiệp – đã nhận xét rằng: Mặc dù ở phương Tây luôn có những cuộc “mai táng” định kỳ Mác và chủ nghĩa Mác, nhưng thật ra “tất cả những điểm khu biệt mà chúng ta [những nhà khoa học xã hội tư sản phương Tây – PXN] dùng để chống Mác, xét cho cùng, chúng ta có được là nhờ ông ta. Trong các vấn đề về các bước chuyển hóa xã hội, chúng

1. UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity 2001.

ta cần hướng tới Mác. Các khoa học xã hội nói chung đã phát triển như là *một cuộc đối thoại không ngừng với Mác*, và chúng ta vẫn là những kẻ đi sau Mác”¹.

Tương tự như vậy, ta cũng có thể khẳng định rằng: Trước Bell Daniel trên nửa thế kỷ, trong suốt 30 năm bôn ba hầu khắp bốn biển năm châu đi tìm đường cứu nước, Hồ Chí Minh, người đại diện kiệt xuất cho tinh hoa văn hóa dân tộc, đã tiến hành đối thoại qua tác phẩm với Mác và nhiều nhà văn hóa lớn khác của nhân loại. Nhờ vậy, Người đã có thể lựa chọn tiếp thu, tích hợp được những giá trị văn hóa ưu trội nhất của cả cổ kim, Đông Tây, để trên cơ sở đó vận dụng và phát triển sáng tạo thêm nhiều giá trị văn hóa mới có tác dụng soi đường cho cách mạng Việt Nam đi từ thắng lợi này đến thắng lợi khác, góp phần xứng đáng vào sự nghiệp cách mạng thế giới cũng như vào việc làm giàu thêm kho tàng văn hóa nhân loại (sẽ được nói kỹ hơn ở Chương V).

c) Một số hình thức, phương thức đối thoại khác

Ngoài các hình thức, phương thức đối thoại bằng lời và bằng chữ, những người đại diện hay thuộc về các cộng đồng văn hóa khác nhau có khi còn đối thoại với nhau thông qua ký hiệu, biểu tượng, hình ảnh, hành vi...

** Ví dụ về đối thoại thông qua ký hiệu*

Theo nhiều nhà nghiên cứu, ngay từ đầu Công nguyên, các nhà toán học Ấn Độ đã phát minh ra các ký hiệu để chỉ số từ 1 đến 10 trên cơ sở kế thừa những ý tưởng đầu tiên được truyền lại từ thời Kinh Vệ Đà (khoảng 1500 – 1200 năm tr.Cn). Đặc biệt, với tư duy siêu hình², người Ấn Độ đã từng bước cải tiến các ký hiệu để chỉ số 0. Mới đầu, người ta dùng từ *cunya* (trống rỗng), hoặc để ra một khoảng trống sau ký hiệu số khác để chỉ giá trị hàng chục. Tiếp đó, họ sử dụng một dấu chấm (•) rồi sau nữa là một vòng tròn nhỏ (o)³. Trải qua các cuộc tiếp xúc, giao lưu về nhiều mặt giữa Ấn Độ với Ba Tư, những ký hiệu số do người Ấn Độ phát minh đã được người Ả-rập tiếp nhận, biến cải thành hệ thống chữ số thập phân, rồi từ đó lại truyền sang châu Âu và lan tỏa ra toàn thế giới. Vì thế, các chữ số đó thường được gọi là chữ số Ả-rập. Nhưng bản thân người Ả-rập thì vẫn gọi toán học là Hindicat, có nghĩa là khoa học của người Ấn Độ.

1. Xem *Enzyklopadie der Burgerlichen Philosophie im 19 und 20*. Leipzig 1988, p. 323. Dẫn theo Vladimira Metlov: *Thế giới ngày nay và thực trạng chủ nghĩa Mác*. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin Khoa học xã hội, số TN 2004-01, do Thạch Viên dịch, Hà Nội 2004, tr. 12-13

2. Ở đây, tư duy siêu hình được dùng với nghĩa tư duy trừu tượng vượt ra ngoài kinh nghiệm cảm tính, phân biệt với khái niệm siêu hình trong chủ nghĩa Mác để chỉ phương pháp triết học đối lập với phép biện chứng.

3. Xem Pierre - Sylvain Filliozat: *Phát minh ra số 0, Ấn Độ trở thành cái nôi của số học hiện đại*. In trong *Almanach các nền văn minh thế giới*. Sđd, tr. 683-684

Như vậy, có thể xem hệ chữ số thập phân – cơ sở của số học và một cách gián tiếp của toán học hiện đại – chính là kết quả của quá trình tiếp xúc, giao lưu, đối thoại thông qua ký hiệu giữa các cộng đồng văn hóa Ấn Độ và Ả-rập.

Thuộc vào loại hình đối thoại này, còn có thể nói tới đối thoại thông qua ký hiệu văn tự.

Như đã biết, vào khoảng cuối thiên niên kỷ thứ IV tr. Cn, người cổ Ai Cập đã phát minh ra một hệ thống chữ viết dùng những ký hiệu tượng hình. Dần dần hệ thống ký hiệu tượng hình được đơn giản hóa thành chữ biểu âm. Giữa thiên niên kỷ thứ II tr. Cn, người Ai Cập chinh phục Phênêxi. Trong thời kỳ bị thống trị kéo dài mấy thế kỷ, mới đầu người Phênêxi vay mượn chữ biểu âm của người Ai Cập, sau họ cải tiến thành bảng 22 chữ cái gồm cả nguyên âm và phụ âm (khoảng thế kỷ XI tr. Cn). Bảng chữ cái này được người Hy Lạp và người La Mã lấy làm cơ sở để sáng chế chữ Hy Lạp và chữ Latinh. Đến lượt chúng, chữ cái Hy Lạp - La Mã lại được người của nhiều nước khác ở châu Âu tiếp tục cải biên, tạo thành bảng chữ cái của nước họ¹.

Rõ ràng, bảng chữ cái a, b, c... – một trong những thành tựu trí tuệ lớn nhất của loài người – bắt nguồn từ Ai Cập, rồi sau đó là cả một quá trình lâu dài tiếp biến thông qua đối thoại giữa nhiều cộng đồng văn hóa khác nhau để trở nên có diện mạo như ngày nay.

** Ví dụ về đối thoại thông qua hành vi*

Từ đầu những năm 90 của thế kỷ trước, khi chiến tranh lạnh đã kết thúc, nguy cơ đối đầu hạt nhân giữa hai khối quân sự NATO và Vácsava không còn nữa, nhưng chiến tranh cục bộ, xung đột dân tộc, tôn giáo, chạy đua vũ trang, hoạt động can thiệp lật đổ, khủng bố còn xảy ra ở nhiều nơi. Trong bối cảnh đó, Samuel Huntington đã công bố bài viết (1993) về *Sự đụng độ giữa các nền văn minh*. Tác giả chứng minh, ở thời kỳ sau chiến tranh lạnh thay cho sự đối đầu về hệ tư tưởng giữa hai khối Đông – Tây là sự đụng độ không tránh khỏi giữa các nền văn minh, trước hết là giữa nền văn minh Thiên Chúa giáo với nền văn minh Hồi giáo. Luận điểm của Huntington đã bị dư luận rộng rãi trên thế giới phản bác mạnh mẽ. Về phần mình, Giáo hoàng Jean Paul II (1920-2005) – người đứng đầu Giáo hội Thiên Chúa giáo toàn thế giới lúc đó – đã chủ trương đẩy mạnh đối thoại giữa các tôn giáo không chỉ bằng lời nói mà bằng cả hành động. Bản thân ông đã đến cầu nguyện ở một giáo đường đạo Do Thái và thăm một đền thờ Hồi giáo. Ngay sau khi biết công trình của Huntington, ông đã đến tham dự một hội nghị Hồi giáo ở Trung Đông.

1. Gaballa Aly Gaballa: *Văn minh Ai Cập và thế giới Địa Trung Hải*. In trong *Almanach các nền văn minh thế giới*. Sđd, tr. 608; Đinh Trung Kiên: *Văn minh Phênêxi*. In trong *Almanach các nền văn minh thế giới*. Sđd, tr. 659; A. Toynbee: Sđd, tr. 375

Lời nói của Giáo hoàng Jean Paul II, đặc biệt là hành vi của ông, đã được dư luận rộng rãi trên thế giới xem đó là một minh chứng hùng hồn cho lòng mong muốn đối thoại giữa các tôn giáo nói riêng và giữa các nền văn hóa nói chung vì hòa bình của nhân loại. Khi ông qua đời ở tuổi 85, Tổng thư ký Liên Hợp Quốc Kofi Annan ca ngợi ông là “người cống hiến không mệt mỏi cho hòa bình”¹.

Những dẫn chứng nêu trên cho thấy, đối thoại giữa các nền văn hóa luôn đòi hỏi các bên tham gia phải có một thái độ cởi mở về trí tuệ, một tinh thần khoan dung đối với sự khác biệt về văn hóa. Sẽ không thể có đối thoại nếu những ai đó tự xem nền văn hóa của nước mình, dân tộc mình là tiêu biểu cho cái đúng, cái tốt, cái đẹp, còn coi nền văn hóa của nước khác, dân tộc khác là thuộc về cái sai, cái dở, cái xấu. Thái độ kỳ thị, “mục hạ vô nhân” ấy một khi được đẩy tới mức cực đoan bởi những tính toán vị kỷ về kinh tế và chính trị của một số thế lực nào đấy, thì khó tránh khỏi dẫn đến xung đột giữa các nền văn hóa.

Lịch sử các cuộc Thập tự chinh kéo dài gần hai thế kỷ (1096-1270) cho thấy rõ điều đó.

Cuối tháng 11-1095, tại hội nghị Công giáo tổ chức ở Clémôn miền Nam nước Pháp, trước hàng ngàn tín đồ gồm những quý tộc phong kiến đang muốn mở rộng lãnh địa, những hiệp sĩ thích phiêu lưu và đại đa số là nông dân đói khổ dưới ách bóc lột của lãnh chúa cũng muốn tìm đến những nơi có thể cày cấy tự do, Giáo hoàng Urbain II đã kêu gọi họ tham gia cuộc thánh chiến nhằm giải thoát Giêruxalem khỏi sự chiếm đóng của người Thổ Nhĩ Kỳ theo Hồi giáo².

Giáo hoàng Urbain II nói: “Mảnh đất nơi các con [những tín đồ Thiên Chúa giáo – PXN] đang sống hiện nay đã trở nên chật chội do dân số ngày càng đông. Nó không thể cung cấp đủ lương thực cho những người canh tác. Từ đó mà sinh ra sự việc các con cắn xé lẫn nhau, đánh lộn với nhau... Giờ đây, sự thù ghét và sự căm giận giữa các con có thể chấm dứt. Các con hãy lên đường đến mộ của Chúa, giành lấy vùng đất đó từ tay bọn người độc ác, biến nó thành của mình... Những ai ở đây nghèo khổ đến đấy sẽ giàu có”³. Ông còn hứa hẹn với các tín đồ rằng, gia đình và tài sản của họ sẽ được bảo vệ trong khi họ tham gia cuộc Thập tự chinh và nếu họ hy sinh, thì tất cả tội lỗi trước đây của họ sẽ được xóa bỏ và Thiên đàng sẽ chờ đón linh hồn họ.

1. Dẫn theo báo *Tuổi trẻ*, số ra ngày 3-4-2005.

2. Vào thế kỷ XI, ở Đông Âu xuất hiện một dân tộc theo Hồi giáo gọi là Thổ Nhĩ Kỳ. Thiên di từ Tân Cương đến, họ đã tiêu diệt đế quốc Ảrập ở Bátđã, chiếm Tiểu Á của Hy Lạp, chiếm Xyri và uy hiếp Cônxtantinôp. Năm 1071, họ chiếm Giêruxalem.

3. Dẫn theo Viện Hàn lâm khoa học Liên Xô: *Lịch sử toàn thế giới* (tiếng Nga), tập III, Matxcova 1957, tr. 331

Những gì mà Giáo hoàng Urbain II muốn đã biến thành một thảm họa. Khi xuất phát, quân thập tự lời kéo được khoảng 1 triệu người. Nhưng khi tới Giêruxalem họ chết gần hết, phần bị quân Thổ tiêu diệt, phần do thiếu nước uống. Số quân còn lại chỉ độ 40.000 người. Họ tấn công và chiếm được Giêruxalem.

Tiếp theo cuộc Thập tự chinh thứ nhất (1096-1097), 7 cuộc chiến tranh thập tự nữa lần lượt diễn ra, nhưng càng về sau càng thiên về mục tiêu kinh tế và chính trị nhiều hơn. Trong cuộc Thập tự chinh lần thứ tư, khi đánh Cônxtantinốp, quân thập tự đã đập phá các di sản nghệ thuật để lấy vàng, bạc, châu báu. Chúng còn nấu cả nhiều tượng đồng – những kiệt tác điêu khắc của thời cổ lưu lại – để đúc tiền. Các cuộc Thập tự chinh thứ 5, 6, 7, 8 đều thất bại. Rốt cuộc, quân thập tự bị quét sạch ra khỏi Palestin, Xyri. Và thánh địa Giêruxalem bị người Hồi giáo chiếm lại.

Hơn 7 thế kỷ đã trôi qua kể từ khi cuộc Thập tự chinh cuối cùng chấm dứt (vào năm 1270). Nhưng ngày nay trên thế giới vẫn có một số thế lực muốn lao vào con đường chiến tranh đẫm máu vì những động cơ vị kỷ. Nhà triết học và xã hội học Pháp Edgar Morin cho rằng: “Ngay lúc này đây (1-2004), một đế chế của cái thiện và một đế chế của cái ác đã được các nhà cầm quyền Mỹ định rõ. Trong khi đó, quan điểm của Al-Qaeda lại hoàn toàn ngược lại. Mỗi bên đều tự nhận mình đại diện cho cái thiện còn bên kia là đại diện của cái ác. Tình hình đó làm cho đối thoại trở nên bất khả thi.

Tuy nhiên, vẫn có những người phương Tây từng nghiên cứu các nền văn minh khác nghĩ rằng không thể lược quy đạo Hồi vào trào lưu chính thống (fundamentalism) [tức trào lưu cuồng tín, cực đoan – PXN]. Đó là một tôn giáo lớn từng đóng vai trò khai hóa xuất sắc trong quá khứ, đặc biệt trong kỷ nguyên Bátđả... Như vậy, dù chúng ta đa dạng về văn hóa và văn minh, chúng ta vẫn có những con người sẵn sàng cho đối thoại”¹.

Về một số luồng ý kiến khác nhau và những diễn biến thực tế của tình hình thế giới có liên quan đến đối thoại hay xung đột giữa các nền văn hóa và văn minh, cũng như sự đa dạng hay nhất thể hóa văn hóa trong xu thế toàn cầu hóa hiện nay, chúng tôi sẽ có dịp phân tích kỹ hơn ở Chương VI của công trình này.

Chúng tôi cho rằng, với tư cách là những hiện tượng khách quan trong đời sống các dân tộc trên thế giới, *văn hóa, văn minh, sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa* vốn tồn tại từ lâu trước khi có những định nghĩa về chúng. Định nghĩa về những khái niệm ấy chính là sự phản ánh của những đối tượng nhận thức nói trên vào trong đầu óc con người. Mà con người (con người số nhiều) thì rất đa dạng về trình độ nhận thức, về phương pháp tiếp cận... Do đó,

1. Edgar Morin: *Dialogue assumes equality*. Tạp chí đã dẫn, p. 6

những khái niệm *văn hóa, văn minh, sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa* có thể được diễn đạt với nhiều hay ít khác biệt về nội dung.

Chúng tôi không có tham vọng những định nghĩa của chúng tôi hoặc một định nghĩa nào đó đã có mà chúng tôi tiếp thu, sử dụng đều nhận được sự tán đồng của mọi người. Dầu sao chúng tôi cũng đã cố gắng đưa ra nhận thức và quan niệm của chính mình. Điều đó là cần thiết để đảm bảo cho sự nhất quán của những vấn đề sẽ được bàn tới ở các chương tiếp theo.

Chương II

NHỮNG HOẠT ĐỘNG SÁNG TẠO GIÁ TRỊ VĂN HÓA CỘI NGUỒN CỦA DÂN TỘC Ở THỜI ĐẠI VĂN LANG - ÂU LẠC

Nghiên cứu những hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa cội nguồn của dân tộc ở thời đại Văn Lang - Âu Lạc có ý nghĩa rất quan trọng đối với đề tài về sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa – xét từ một góc nhìn Việt Nam. Việc nghiên cứu này có mục đích tìm hiểu những đặc điểm của hệ thống giá trị văn hóa mà tổ tiên chúng ta đã sáng tạo ra trong thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc. Hệ thống giá trị đó một khi đã hình thành thì sẽ tạo nên “*bộ gen*” văn hóa chủ, “*bộ gen*” văn hóa gốc làm nền tảng cho sự phát triển của văn hóa Việt Nam trong các thời đại lịch sử kế tiếp do tác động liên tục của yêu cầu sáng tạo văn hóa nội sinh kết hợp với khả năng tiếp biến văn hóa ngoại sinh thông qua đối thoại với các nền văn hóa khác trong khu vực và thế giới.

Ở đây có hàng loạt vấn đề đặt ra cần tìm hiểu: Tổ tiên chúng ta ở thời đại Văn Lang - Âu Lạc là ai? Họ đã sinh tụ trên cương vực lãnh thổ nào và trong điều kiện môi trường tự nhiên ra sao? Cấu trúc và hình thái tổ chức xã hội thời bấy giờ của họ như thế nào? Những thành tựu nổi bật mà họ đã đạt được trong quá trình hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa – cả giá trị văn hóa vật chất và giá trị văn hóa tinh thần – là gì? Đặc điểm của những giá trị văn hóa ấy trong sự đối chiếu, so sánh với những sản phẩm của một số nền văn hóa cùng thời ra sao?

Để trả lời cho những vấn đề đặt ra trên đây, chúng tôi có điều kiện tham khảo, tiếp thu nhiều thành tựu to lớn mà các ngành khảo cổ học, nhân chủng học, sử học, ngôn ngữ học, dân tộc học, folklore... đã đạt được trong những thập niên qua. Nhưng chúng tôi sẽ không đi vào mô tả khối lượng tư liệu đồ sộ của từng lĩnh vực khoa học chuyên ngành. Do phạm vi và tính chất của đề tài, chúng tôi chủ yếu sử dụng phương pháp tiếp cận liên ngành trong việc khai thác những thành tựu tiêu biểu của các ngành khoa học nói trên, kết hợp với một số tài liệu khác, để lần lượt phân tích và trình bày những nội dung sau:

I. NGƯỜI VIỆT CỔ HAY NGƯỜI LẠC VIỆT – TỔ TIÊN CỦA CHÚNG TA

Những phát hiện khảo cổ học hơn 100 năm qua, nhất là từ cuối những năm 1950 đến nay trên lãnh thổ miền Bắc Việt Nam, đã đưa ra ánh sáng nhiều chứng cứ hùng hồn về sự tồn tại của con người cùng với những sản phẩm văn hóa của họ từ thời đại đá đến thời đại kim khí ở nước ta. Đây là quá trình vận động có tính quy luật chung mà nhiều cộng đồng người nguyên thủy đã trải qua để tiến từ dã man lên văn minh. Trong đó, theo A. Toynbee, nổi lên 34 nền văn minh đã hình thành và phát triển ở nhiều vùng khác nhau trên thế giới, bao gồm văn minh Việt Nam¹.

Đỉnh cao văn hóa trong thời đại kim khí ở nước ta là văn hóa Đông Sơn. Mà giai đoạn sớm và giai đoạn điển hình của văn hóa Đông Sơn (thế kỷ VII – thế kỷ III tr. Cn) lại trùng khớp với thời Hùng Vương dựng nước Văn Lang, rồi được tiếp nối bởi nước Âu Lạc của An Dương Vương. Còn giai đoạn muộn của văn hóa Đông Sơn (thế kỷ II tr. Cn – thế kỷ I, II s. Cn) thì diễn ra khi nước Âu Lạc đã bị ngoại bang xâm lược và thống trị.

Nhưng trước khi tìm hiểu vấn đề chủ nhân của văn hóa Đông Sơn, chúng ta cần có một cái nhìn dù chỉ lướt qua về một số văn hóa tiêu biểu và những chủ nhân của chúng đã có mặt từ rất sớm trên đất Việt Nam.

Dựa vào những phát hiện của các nhà khảo cổ học cho đến cuối thế kỷ XX, chúng tôi rút ra những dữ kiện cốt yếu nhất để lập thành bảng sau đây:

1 . Arnold Toynbee: *Nghiên cứu về lịch sử - một cách thức diễn giải*. Sđd, tr. 64

Bảng 1: *Mấy nét tổng quan về một số văn hóa khảo cổ tiêu biểu trong thời đại đá trên miền Bắc Việt Nam*

Giai đoạn	Tên các văn hóa	Những nơi phát hiện và một số địa điểm	Đặc trưng di vật tiêu biểu	Khung niên đại	Nhân chủng di cốt người
Sơ kỳ TD đá	Núi Đọ	Thanh hóa (3 địa điểm)	- Rìu tay - Mảnh tước và hạch đá từ đá gốc badan	Khoảng 300.000 năm BP (?) ¹	(?)
Hậu kỳ TD đá cũ	Sơn Vi	Phú Thọ, Vĩnh Phúc, Yên Bái, Sơn La, Lai Châu, Hà Giang, Lào Cai, Hà Nội, Bắc Giang, Thanh Hóa, Nghệ An... (198 địa điểm)	- Công cụ cuội ghè đẽo	30.000 - 11.000 năm BP	Australoid hoặc Australo-Negroid
Sơ kỳ thời đại mới	Hòa Bình	Hòa Bình, Thanh Hóa, Lai Châu, Tuyên Quang, Sơn La, Hà Giang, Ninh Bình, Nghệ An, Quảng Bình... (130 địa điểm)	- Công cụ đá ghè đẽo - Rìu hạnh nhân và một ít rìu mài lưỡi - Gốm thô sơ	18.000 - 7.000 năm BP	Australo-Mongoloid chuyển tiếp sang Indonesien
	Bắc Sơn	Lạng Sơn, Thái Nguyên (54 địa điểm)	- Rìu mài lưỡi - Gốm có dấu vết hình nan	11.000 - 7.000 năm BP	Mongoloid + Australo-Negroid tạo thành Indonesien
Trung kỳ thời đại mới	Đa Bút	Thanh Hóa (4 địa điểm)	- Rìu mài lan hay rìu mài phát triển. - Gốm đáy nhọn có vết đập hình nan	6.500 - 4.500 năm BP	Australo - Mongoloid
	Quỳnh Văn	Nghệ An, Hà Tĩnh (24 địa điểm)	- Công cụ đá ghè đẽo - Rìu mài chưa nhiều - Gốm đáy nhọn, văn chải hai mặt, gắn tai ở thành miệng	6.000 - 3.500 năm BP	Australo - Mongoloid
Hậu kỳ thời đại mới	Hà Giang	Hà Giang, Tuyên Quang, Cao Bằng, Yên Bái, Thái Nguyên (hàng chục địa điểm)	- Bôn có vai, có nắp - Gốm có văn khắc vạch hình vòng cung	(?)	(?)
	Hạ Long	Quảng Ninh, Hải Phòng (27 địa điểm)	- Rìu bôn có vai, có nắp chuốt bóng - Gốm xộp có văn khắc vạch kết hợp trở lổ	4.500 - 3.500 năm BP	Mongoloid hóa nhưng vẫn còn yếu tố Australoid
	Bàu Tró	Quảng Bình, Hà Tĩnh, Nghệ An (trên 20 địa điểm)	- Rìu bôn có vai - Gốm đáy tròn, văn thùng, gắn tai ở thành miệng	4.000 - 3.500 năm BP	Indonesien

(Nguồn: Sách *Khảo cổ học Việt Nam*, tập I *Thời đại đá Việt Nam* do Hà Văn Tấn chủ biên.

Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1998, tr. 50 - 285)

1 . BP (before present) nghĩa là trước ngày nay; ký hiệu (?) là chỉ những vấn đề còn chưa được xác định rõ.

Sau khi đã điếm qua những sáng tạo văn hóa nối tiếp nhau của các cư dân từng có mặt trên miền Bắc Việt Nam từ hàng chục vạn năm đến khoảng 4.000 năm BP, giờ đây chúng ta trở lại vấn đề chủ nhân văn hóa Đông Sơn để tìm hiểu xem họ là ai? Họ có phải là tổ tiên của người Việt Nam ngày nay không? Và họ có nguồn gốc bản địa hay thiên di từ bên ngoài tới?

Về vấn đề này, từ lâu đã có nhiều giả thuyết khác nhau:

Năm 1923, một học giả của Trường Viễn Đông bác cổ Pháp là Léonard Aourousseau đã nêu lên giả thuyết cho rằng: Tổ tiên của dân tộc Việt Nam vốn là dân nước Việt thời Xuân Thu tại phía nam sông Dương Tử. Khi nước Việt suy vong vào nửa sau thế kỷ IV tr. Cn, đông đảo người dân nước Việt chạy xa hơn nữa về phía nam, trong đó có một bộ phận đến miền Bắc Việt Nam và ở lại đó¹.

Giữa những năm 1950, khi chưa có nhiều cứ liệu khảo cổ học, cổ nhân học... về nguồn gốc dân tộc Việt Nam được phát hiện, một số nhà sử học nước ta cũng từng đưa ra các ý kiến cho rằng: tổ tiên người Việt Nam là những người từ phương Bắc di cư xuống, hoặc từ phương Nam di cư lên.

Dựa chủ yếu vào việc nghiên cứu những hình thuyền cùng những hình thủy thủ hóa trang mũ, áo bằng lông chim và những hình chim bay, chim đậu khắc trên mặt trống, tang trống đồng Ngọc Lũ, kết hợp phân tích ý nghĩa của chữ Lạc – tên của thị tộc Lạc Việt (được ghi trong một số thư tịch cổ Trung Quốc như *Dư địa chí*, *Hậu Hán thư*, *Giao Châu ngoại vực ký*...) ², học giả Đào Duy Anh đã đi đến ức thuyết cho rằng: “Ở một địa điểm nào đó tại miền Giang Nam (Trung Quốc), từ trước cuộc suy vong của nước Việt, có một nhóm Việt tộc làm nghề đánh cá và vượt biển. Hằng năm, theo gió mùa, nhân gió bắc họ vượt đến các miền duyên hải ở phương Nam, đại khái là miền Hải Nam, miền trung châu sông Hồng và sông Mã ở Việt Nam”³. Theo ông, “Những người thổ trước [tức cư dân văn hóa đá mới bản địa – PXN] mà người Lạc Việt gặp ở Bắc Việt Nam là những người thuộc giống Anhđônêdi (Indonesien). Những người này còn ở trình độ văn hóa lạc hậu, tiếp xúc với một giống người mới đến, văn hóa cao hơn, phải lui dần để nhường miền đất rộng rãi phì nhiêu cho họ. Sự thắng lợi của người Lạc Việt tất phải trải qua những cuộc đấu tranh

1 . Xem Léonard Aourousseau: *La première conquête chinoise des pays annamites*. BEFEO, XXIII. Dẫn theo Đào Duy Anh: *Lịch sử Việt Nam (Từ nguồn gốc đến cuối thế kỷ XIX)*. Nxb Văn hóa in lần đầu năm 1958, sau in lại trong Tác phẩm được tặng giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003, tr. 44

2 . Thực ra, khi đưa ra cái tên Lạc Việt, các tác giả của những sách nói trên muốn gắn nhóm người Lạc Việt với nhóm lớn hơn là Việt hay Bách Việt. Bách Việt vốn chiếm cả phần đất phía nam sông Dương Tử từ thời Xuân Thu – Chiến Quốc, trong khi một chủng tộc lớn khác là Hán tộc chiếm miền lưu vực sông Hoàng Hà. Trong nhóm lớn Bách Việt có các nhóm trọng yếu là Đông Việt (Chiết Giang), Mân Việt (Phúc Kiến), Nam Việt (Quảng Đông)... Như vậy, Bách Việt chỉ là một cái tên phịa đặt về những cư dân có chủng tính khác Hán ở miền Nam Trung Quốc. (Xem Đào Duy Anh: *Sđd*, tr. 46-47)

3 . Đào Duy Anh. *Sđd*, tr. 50

gay go"¹. Mặt khác, vẫn theo Đào Duy Anh, người Thái từ Vân Nam cũng di cư xuống miền Tây Bắc Việt Nam. "Bị ép giữa hai làn sóng di dân mạnh, giống người Anhdônêdi đã dần dần bị đồng hóa"².

Nhà sử học Văn Tân thì đoán định: "Rất có thể người Việt nguyên thủy xưa là một tộc nào đó ở các đảo thuộc châu Úc vì kế sống đã theo gió mùa di cư sang bán đảo Đông Dương rồi định cư luôn ở đấy"³.

Khác với những giả thuyết, ức thuyết nêu trên, từ những năm 1960 đến nay, đặc biệt từ sau 4 cuộc Hội thảo quốc gia về *Hùng Vương dựng nước* (1968-1971), chủ trương nguồn gốc bản địa của văn hóa Đông Sơn, cũng như nguồn gốc bản địa của chủ nhân nền văn hóa rực rỡ này, ngày càng được đông đảo các nhà nghiên cứu Việt Nam khẳng định trên cơ sở của những nguồn tài liệu phong phú hơn, đáng tin cậy hơn của nhiều ngành khoa học có liên quan.

1. Nguồn tài liệu trong các thư tịch cổ

Theo các thư tịch cổ, cư dân ở Giao Chỉ ngày xưa là người Lạc Việt. Sách *Dư địa chí* của Cố Dã Vương chép: "Giao Chỉ đời Chu là Lạc Việt, đời Tần là Tây Âu, tức Tây Âu Lạc". Sách *Giao Châu ngoại vực ký* được dẫn lại ở sách *Thủy kinh chú* cũng cho biết: ở Giao Chỉ lúc chưa có quận huyện, tức là khi chưa bị người Hán xâm lược và thống trị, ruộng thì gọi là ruộng Lạc, dân thì gọi là dân Lạc. Dẫn ra những tư liệu trên, Hà Văn Tấn và Chữ Văn Tân nói tiếp rằng: "Cho đến cuộc xâm lược của Mã Viện vào đầu Công nguyên, người dân ở Giao Chỉ vẫn được sách *Hậu Hán thư* gọi là người Lạc Việt. Cuộc hành quân của Mã Viện là để chống lại cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng. Mà nhân dân thời Hai Bà Trưng, cũng như Hai Bà Trưng, không nghi ngờ gì nữa, là tổ tiên của chúng ta. Vậy có thể kết luận rằng người Lạc Việt là tổ tiên của chúng ta"⁴.

Đặc biệt, qua các thư tịch cổ, ta có thể nhận biết mối liên hệ giữa người Lạc Việt và văn hóa Đông Sơn. Sách *Hậu Hán thư* chép: "Viện thích cưỡi ngựa, giỏi phân biệt ngựa hay, lấy được trống đồng của người Lạc Việt ở Giao Chỉ đều đúc thành các kiểu ngựa, đem về dâng vua"⁵. Rõ ràng, những người Lạc Việt mà Mã Viện gặp ở Giao Chỉ là những người đúc trống đồng.

1 . Như trên, tr. 54

2 . Như trên, tr. 54

3 . Văn Tân: *Bàn góp vào công trình tìm tòi nguồn gốc dân tộc Việt Nam*. Tập san *Nghiên cứu Lịch sử*, số 9, tháng 11-1959, tr. 33

4 . Hà Văn Tấn và Chữ Văn Tân: *Sự hình thành bản sắc văn hóa ở người Việt cổ*. In trong *Văn hóa Việt Nam – xã hội và con người*, do Vũ Khiêu chủ biên. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2000, tr. 92

5 . *Hậu Hán thư*, quyển 54 *Mã Viện truyện*.

Cho nên có thể nói chắc chắn rằng người Lạc Việt ở Việt Nam là chủ nhân của văn hóa Đông Sơn, mà sản phẩm đặc trưng là những chiếc trống đồng nổi tiếng¹.

Như vậy, các thư tịch cổ Trung Quốc đã đưa lại hai thông tin: i) Người Lạc Việt là cư dân ở Giao Chỉ (Bắc Bộ Việt Nam ngày nay) từ đời Chu, đời Tần, đời Hán; ii) Người Lạc Việt ở Giao Chỉ là những người đúc trống đồng – hiện vật tiêu biểu của văn hóa Đông Sơn. Nhưng còn vấn đề người Lạc Việt – chủ nhân của văn hóa Đông Sơn – có nguồn gốc bản địa hay từ đâu thiên di đến thì các tài liệu đó không cho biết rõ. Vì thế, cần tìm hiểu vấn đề này qua những nguồn tài liệu khác nữa.

2. Nguồn tài liệu khảo cổ học

Từ khi di tích Đông Sơn (Thanh Hóa) được phát hiện và khai quật vào giữa những năm 20 của thế kỷ trước và thuật ngữ “văn hóa Đông Sơn” được chính thức nêu lên năm 1934, đã có nhiều học giả phương Tây tìm cách chứng minh văn hóa Đông Sơn không phải là thành quả sáng tạo của cư dân bản địa mà có nguồn gốc ở bên ngoài.

Năm 1930, Victor Goloubew, một học giả Pháp gốc Nga làm việc ở Trường Viễn Đông bác cổ Pháp, cho rằng thời đại đồng thau chỉ bắt đầu ở Cửu Chân (Bắc Trung Bộ Việt Nam ngày nay) từ thế kỷ I tr. Cn và chính người Trung Hoa đã dạy cho những người dân bản địa nghề luyện kim². Năm 1942, nhà khảo cổ học Thụy Điển B. Karlgren chủ trương văn hóa Đông Sơn có nguồn gốc ở văn hóa sông Hoài (Trung Quốc). Năm 1951, học giả Áo Heine - Geldern, người đề xuất thuật ngữ văn hóa Đông Sơn, cũng cho rằng những người sáng tạo văn hóa Đông Sơn là những người Tokhara đã đến Việt Nam sau một cuộc thiên di dài từ bờ biển Đen. Năm 1958, O. Jansé lại muốn tìm nguồn gốc văn hóa Đông Sơn ở người Xít trên thảo nguyên Âu - Á³.

Bằng việc phát hiện và đi sâu nghiên cứu toàn diện về địa tầng và đặc trưng di vật tại hàng trăm di chỉ khảo cổ học suốt nửa thế kỷ qua, các nhà khảo cổ học Việt Nam đã đưa ra những chứng cứ vững chắc để bác bỏ những ý kiến nêu trên. Đó chính là việc phát hiện một chuỗi các văn hóa Tiền Đông Sơn tồn tại trước văn hóa Đông Sơn mà từ đó văn hóa Đông Sơn tiếp tục phát triển lên:

a) Văn hóa Phùng Nguyên được phát hiện năm 1959 tại thôn Phùng Nguyên, xã Kinh Kệ, huyện Phong Châu, tỉnh Phú Thọ. Cho đến nay, các

1. Xem Hà Văn Tấn và Chữ Văn Tấn. Sdd, tr. 92-93

2. Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994, tr. 233

3. Xem Hà Văn Tấn: *Theo dấu các văn hóa cổ*. Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003, tr. 472-473

nhà khảo cổ học đã phát hiện 50 địa điểm văn hóa Phùng Nguyên. Những địa điểm này tập trung phần lớn ở Phú Thọ, còn lại phân bố rải rác ở Vĩnh Phúc, Hà Nội, Hà Tây, Bắc Ninh. Văn hóa Phùng Nguyên thuộc sơ kỳ thời đại đồng thau, có niên đại C14 từ 3800 ± 60 năm BP đến 3330 ± 100 năm BP. Chủ nhân văn hóa Phùng Nguyên đã đạt đến trình độ cao của kỹ thuật chế tác đồ đá và đồ gốm. Các công cụ và đồ trang sức bằng đá đều được mài nhẵn bóng. Những hoa văn trang trí trên các đồ gốm vừa đa dạng vừa tinh tế. Những hạt gạo cháy tìm thấy trong tầng văn hóa thuộc văn hóa Phùng Nguyên của di chỉ Đồng Đậu chứng tỏ người Phùng Nguyên đã tiến từ kinh tế khai thác sang kinh tế nông nghiệp trồng lúa¹.

b) Văn hóa Đồng Đậu mang tên gọi của di chỉ Đồng Đậu thuộc xã Minh Tân, huyện Yên Lạc, tỉnh Vĩnh Phúc phát hiện năm 1962. Về cơ bản, 37 di tích thuộc văn hóa Đồng Đậu được phát hiện cho đến nay trùng hợp với địa bàn của văn hóa Phùng Nguyên, nhưng có sự mở rộng về phía đồng bằng. Văn hóa Đồng Đậu phát triển từ văn hóa Phùng Nguyên lên. Nếu trong một số di tích văn hóa Phùng Nguyên chỉ mới tìm thấy dấu vết xỉ đồng, thì trong các di tích văn hóa Đồng Đậu không những tìm thấy nhiều công cụ sản xuất và vũ khí bằng đồng mà còn phát hiện lò nấu đồng, nồi nấu đồng, khuôn đúc đồng bằng đá và bằng gốm. Rõ ràng, chủ nhân văn hóa Đồng Đậu đã đạt được một bước tiến quan trọng trong kỹ thuật luyện kim và chế tác đồ đồng thau. Nghề trồng trọt của họ cũng trở nên đa dạng, phong phú hơn. Họ vừa biết trồng lúa khô trên nương vừa biết trồng lúa nước dưới ruộng, đồng thời tiếp tục trồng nhiều loại cây lấy củ và quả quanh nơi cư trú. Dựa vào kết quả nghiên cứu về mặt địa tầng cùng những di vật trong các di tích văn hóa Đồng Đậu với sự hỗ trợ của phương pháp C14, các nhà khảo cổ học cho rằng, văn hóa Đồng Đậu có niên đại mở đầu vào khoảng 1500 – 1400 năm tr. Cn và kết thúc vào khoảng 1100 – 1000 năm tr. Cn².

c) Văn hóa Gò Mun ra đời từ văn hóa Đồng Đậu, được đặt tên theo di tích Gò Mun ở Tứ Xã, huyện Phong Châu, tỉnh Phú Thọ phát hiện năm 1961. Các di tích văn hóa Gò Mun phân bố chủ yếu ở các tỉnh Phú Thọ, Vĩnh Phúc, Bắc Ninh, Hà Tây, Hà Nội theo hướng mở rộng từ trung du xuống đồng bằng sông Hồng. Kế thừa kỹ thuật luyện đúc đồng của văn hóa Đồng Đậu, chủ nhân văn hóa Gò Mun còn tiến thêm một bước mới trong việc pha trộn nguyên liệu và sáng tạo ra các loại hình công cụ đa dạng hơn. Nếu văn hóa Đồng Đậu có không quá 10 loại hình di vật bằng đồng thì đến văn hóa Gò

1 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Khảo cổ học Việt Nam*, tập II *Thời đại kim khí Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1999, tr. 11- 63. (Sau đây chỉ ghi *Thời đại kim khí Việt Nam*).

2 . Như trên, tr. 96-126

Mun có trên 20 loại hình công cụ, vũ khí, đồ dùng sinh hoạt khác nhau. Hơn nữa, người Gò Mun còn bắt đầu sử dụng đồ đồng vào việc chế tác những tác phẩm nghệ thuật và đồ trang sức như đúc tượng người, làm vòng đeo tay, nhẫn, hoa tai, trâm cài. Giống như người Đông Đậu, người Gò Mun tiếp tục sử dụng cả giống lúa nếp và lúa tẻ để gieo trồng. Việc phát hiện một hầm ngũ cốc bị mục nát ngay tại di chỉ Gò Mun chứng tỏ nghề trồng lúa lúc này đã cho thu hoạch khá cao. Phân tích các mẫu thu được ở các di tích Gò Mun bằng phương pháp C14 kết hợp với nghiên cứu địa tầng và di vật, các nhà khảo cổ học đã xác định văn hóa Gò Mun có niên đại mở đầu vào khoảng 1100 – 1000 năm tr. Cn và kết thúc vào khoảng 800 – 700 năm tr. Cn¹.

Như vậy, niên đại cuối cùng của văn hóa Gò Mun trùng với niên đại mở đầu của văn hóa Đông Sơn – một nền văn hóa đạt đến trình độ phát triển mới về chất, tạo cơ sở vật chất-kỹ thuật, kinh tế-xã hội cho sự ra đời của nhà nước Văn Lang thời Hùng Vương, rồi nhà nước Âu Lạc thời An Dương Vương (sẽ được nói kỹ ở dưới).

Ở đây, cần nói thêm rằng, tương đương với các văn hóa Phùng Nguyên, Đông Đậu, Gò Mun ở lưu vực sông Hồng, các nhà khảo cổ học cũng đã phát hiện nhiều di tích thời đại đồng thau ở lưu vực sông Mã như các di tích Hoa Lộc, Bái Man, Quỳ Chử... (Thanh Hóa) và ở lưu vực sông Cả như các di tích Đền Đồi, Rú Trăn... (Nghệ-Tĩnh). Theo các nhà khảo cổ học, mặc dù có những nét khác biệt nhất định giữa các văn hóa Tiền Đông Sơn trong lưu vực sông Hồng, sông Mã và sông Cả, nhưng trong từng khu vực, các văn hóa Tiền Đông Sơn đều phát triển liên tục và cuối cùng đều hội tụ vào văn hóa Đông Sơn².

Đặc biệt, tại lưu vực sông Hồng, “các nhà khảo cổ học đã phát hiện được những địa điểm quan trọng có tầng văn hóa dày, trong đó các di tích của các văn hóa này chồng trực tiếp lên nhau không có lớp trống ngăn cách. Chẳng hạn ở địa điểm Đông Đậu (Vĩnh Phúc), lớp dưới mang tính chất trung gian giữa văn hóa Phùng Nguyên và văn hóa Đông Đậu, lớp giữa là văn hóa Đông Đậu và chồng lên lớp này là văn hóa Gò Mun. Ở địa điểm Đình Chàng (Hà Nội), lớp dưới cùng là lớp văn hóa Đông Đậu, lớp trên là lớp văn hóa Gò Mun, sau đó chủ nhân văn hóa Đông Sơn lại chôn vào di chỉ Gò Mun những ngôi mộ của họ”³.

1 . Như trên, tr. 126-151; Hà Văn Phụng: *Văn hóa Gò Mun*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996, tr. 41-178

2 . Xem Hà Văn Tấn và Chủ Văn Tấn. Sđd, tr. 93

3 . Hà Văn Tấn: *Theo dấu các văn hóa cổ*. Sđd, tr. 474

Nhưng các văn hóa Phùng Nguyên – Đông Đậu – Gò Mun – Đông Sơn không phải chỉ nối tiếp nhau trong thời gian mà chính từ văn hóa này đã phát triển thành văn hóa kia. Chứng cứ rõ rệt nhất là nhiều hoa văn trang trí trên đồ đồng Đông Sơn rất giống với hoa văn trên đồ gốm Gò Mun hay Phùng Nguyên. Không những chỉ có sự gần gũi về đồ án hoa văn mà còn có cả sự gần gũi về bố cục hoa văn¹.

Không còn nghi ngờ gì nữa, nhiều phát hiện khảo cổ học trong những thập niên qua đã làm sáng tỏ sự phát triển liên tục từ các văn hóa Tiền Đông Sơn đến văn hóa Đông Sơn. Những phát hiện đó cũng đồng thời nói lên rằng: “Văn hóa Đông Sơn là một văn hóa bản địa, phát triển lên từ các văn hóa trước nó... Chủ nhân văn hóa Đông Sơn không phải từ bên ngoài thiên di đến Việt Nam. Chủ nhân văn hóa Đông Sơn mà các thư tịch cổ chép là người Lạc Việt chỉ là con cháu của chủ nhân các văn hóa Tiền Đông Sơn trước đó”².

3. Nguồn tài liệu cổ nhân học

Như *Bảng 1* đã cho thấy, những di cốt sọ người từ sơ kỳ đến hậu kỳ thời đại đá mới ở miền Bắc Việt Nam mà các nhà khảo cổ học tìm thấy tuy đa dạng song phần lớn đều thuộc loại hình Indonesien – kết quả hỗn chủng giữa đại chủng Australoid và đại chủng Mongoloid.

Điều cần chú ý là đến thời kỳ văn hóa Đông Sơn, loại hình Indonesien vẫn tiếp tục tồn tại. Nhưng bên cạnh loại hình nhân chủng Indonesien, trong các di tích thuộc văn hóa Đông Sơn, người ta còn gặp một loại hình nhân chủng khác, là loại hình Đông Nam Á. Căn cứ vào các chỉ số sọ loại hình Đông Nam Á mà các nhà cổ nhân học Việt Nam đo được, Hà Văn Tấn và Chữ Văn Tồn cho rằng: “Sọ loại hình Đông Nam Á rõ ràng là gần với sọ người Việt hơn. Có thể nói là người Việt hiện đại đã bắt nguồn trực tiếp từ loại hình này. Loại hình Đông Nam Á cũng thuộc ngành Mongoloid phương Nam nhưng yếu tố Mongoloid trội hơn là ở loại hình Indonesien”³.

Vẫn theo hai tác giả trên, “Loại hình Đông Nam Á đã ra đời trên cơ sở loại hình Indonesien, hay nói cách khác, loại hình Đông Nam Á là loại hình Indonesien được Mongoloid hóa thêm một bước... Quá trình Mongoloid hóa là quá trình lâu dài, xảy ra từ lâu. Có thể đến văn hóa Đông Sơn, quá trình đó được đẩy mạnh hơn. Như vậy, người Lạc Việt được chép trong các thư tịch cổ, về mặt nhân chủng là gồm hai thành phần nhân chủng: loại hình Indonesien và loại hình Đông Nam Á”⁴.

1 . Như trên, tr. 475

2 . Như trên, tr. 476

3 . Hà Văn Tấn và Chữ Văn Tồn. Sdd, tr. 98

4 . Như trên, tr. 98-99

Nghiên cứu di cốt người Đông Sơn (gồm 87 cá thể xác định được giới tính), Nguyễn Lân Cường cũng thấy chúng mang hai yếu tố nhân chủng: nhóm loại hình Indonesien và nhóm loại hình Đông Nam Á¹.

Tóm lại, những tài liệu cổ nhân học mà các nhà chuyên môn đã phát hiện được cũng nói lên nguồn gốc bản địa của chủ nhân văn hóa Đông Sơn. Chủ nhân văn hóa Đông Sơn là người Lạc Việt. Người Lạc Việt – tổ tiên của người Việt hiện đại – về mặt nhân chủng là gồm cả hai loại hình Indonesien và Đông Nam Á. Loại hình Đông Nam Á thì gần với người Việt hiện đại hơn nhưng cũng bắt nguồn từ loại hình Indonesien, mà loại hình Indonesien thì có cội nguồn xa xưa từ trong thời đại đá ở Việt Nam, như trên đã nói.

4. Nguồn tài liệu ngôn ngữ học lịch sử

Có liên quan mật thiết với vấn đề nguồn gốc dân tộc Việt, vấn đề nguồn gốc tiếng Việt từ lâu cũng đã có nhiều học giả quan tâm.

Năm 1838, trong cuốn từ điển của mình, Taberd cho rằng tiếng Việt chỉ là một chi nhánh của tiếng Hán. Đến nửa sau thế kỷ XIX, lại nổi lên một khuynh hướng mới, chủ trương tiếng Việt có quan hệ họ hàng với các ngôn ngữ phương Nam (Logan 1856, Forbes 1881...). Năm 1884, Himly muốn xếp tiếng Việt vào ngôn ngữ họ Thái. Năm 1906, Schmidt đưa ra thuật ngữ “các ngôn ngữ Môn-Khmer” nhưng lại không coi tiếng Việt là thuộc họ Nam Á². Năm 1912, một học giả Trường Viễn Đông bác cổ của Pháp là Henri Maspéro cho ra đời công trình *Khảo sát về ngữ âm lịch sử tiếng An Nam – Các phụ âm đầu*. Căn cứ vào chỗ trong tiếng Việt có những từ vựng cơ bản gốc Thái, có một vài tổ hợp phụ âm đầu như Thái chứ không có tổ hợp đa dạng như Môn-Khmer, và đặc biệt tiếng Việt là tiếng có thanh điệu kiểu Thái mà phía Môn-Khmer không có..., tác giả công trình trên đã đi đến kết luận: “Cái ngôn ngữ có ảnh hưởng trội nhất, đã đưa đến trạng thái hiện nay của tiếng Việt, theo ý chúng tôi (H. Maspéro), chắc là một ngôn ngữ Thái, và chúng tôi cho rằng tiếng Việt phải quy vào họ Thái”³.

Trong một thời gian khá dài, ý kiến của H. Maspéro được nhiều người chấp nhận. Nhưng bắt đầu từ năm 1953 thì lập luận của H. Maspéro bị phản bác ngày càng mạnh bằng những lý lẽ, cứ liệu vững chắc hơn. Với hai bài báo nổi tiếng: *Vị trí của tiếng Việt trong các ngôn ngữ Nam Á* (1953) và *Về nguồn gốc thanh điệu tiếng Việt* (1954), học giả Pháp André Haudricourt đã thuyết phục mọi người rằng tiếng Việt thuộc họ Nam Á. Ông

1 . Nguyễn Lân Cường: *Cổ nhân học Việt Nam trong thế kỷ XX*. In trong *Một thế kỷ khảo cổ học Việt Nam*, tập I. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2004, tr. 322

2 . Xem Nguyễn Tài Cẩn: *Giáo trình lịch sử ngữ âm tiếng Việt* (sơ thảo). Nxb Giáo dục, Hà Nội 1995, tr. 7-8

3 . Henri Maspéro: *Étude sur la phonétique historique de la langue annamite: Les initiales*. BEFEO, XII, n°1, p. 118. Dẫn theo Nguyễn Tài Cẩn. Sđd, tr. 8; Trần Trí Dõi: *Giáo trình lịch sử tiếng Việt* (sơ thảo). Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội 2005, tr. 86

chứng minh: i) Về mặt từ vựng cơ bản, mối quan hệ Việt – Môn – Khmer là quan hệ cội nguồn vì xưa hơn và có tính hệ thống hơn so với quan hệ Việt – Thái là quan hệ tiếp xúc. ii) Về mặt phụ tố và mặt tổ hợp phụ âm đầu, việc phát hiện nhiều vết tích cổ đã làm cho những khẳng định trước đây của H. Maspéro trở nên mất giá trị. iii) Về thanh điệu, thì đó là hiện tượng mới xuất hiện về sau, cho nên không thể căn cứ vào thanh điệu để bàn về mối quan hệ cội nguồn giữa các ngôn ngữ được¹.

Những chứng cứ và lập luận của A. Haudricourt đã được nhiều nhà ngôn ngữ học nước ngoài như Yakhontov, Ferlus, Diffloth... cũng như nhiều nhà ngôn ngữ học Việt Nam tán thành và góp phần củng cố thêm.

Trong *Giáo trình lịch sử ngữ âm tiếng Việt* (sơ thảo), nhà ngôn ngữ học Nguyễn Tài Cẩn nhận xét: “Đến nay ý kiến chung đã hầu như nhất trí: tiếng Việt là một ngôn ngữ họ Nam Á, thuộc ngành Môn-Khmer, tiểu chi Việt – Chứt. Quan hệ với phía Thái – Kadai đầu khá xa xưa, quan hệ với tiếng Hán đầu khá sâu đậm, nhưng đó chỉ là quan hệ tiếp xúc chứ không phải quan hệ họ hàng gần”².

Cũng trong *Giáo trình* trên, Nguyễn Tài Cẩn đã vận dụng phương pháp hồi cố để “lần lần từng bước ngược lên quá khứ” của lịch sử ngữ âm tiếng Việt từ giai đoạn cận đại đến giai đoạn thượng cổ – giai đoạn *Proto Việt – Chứt*, mà một số nhà nghiên cứu khác gọi là *Proto Việt – Mường*³.

Có liên quan trực tiếp đến vấn đề nguồn gốc của tiếng Việt mà chúng ta đang đề cập đến ở đây, Nguyễn Tài Cẩn cho biết: Tiếng Việt tách khỏi tiếng Mường cách đây khoảng hơn 1000 năm, nhưng có nơi tách sớm hơn khoảng 1300 năm trước ngày nay. Trước đó là giai đoạn *Việt – Mường chung*, tức “giai đoạn Việt và Mường đang cùng nhau tạo thành một ngôn ngữ duy nhất chưa phân hóa thành hai”, bắt đầu khoảng 2500 năm cách ngày nay. Trước đó nữa là giai đoạn *Proto Việt – Chứt* (hay *Proto Việt – Mường*⁴ như

1 . Xem Nguyễn Tài Cẩn. Sđd, tr. 9

2 . Như trên, tr. 9

3 . Theo Nguyễn Tài Cẩn, ngôn ngữ Proto Việt - Mường chia thành hai nhánh: nhánh Việt - Mường ở phía Bắc, nhánh Pong - Chứt ở phía Nam (Xem Nguyễn Tài Cẩn: *Thử phân kỳ lịch sử 12 thế kỷ của tiếng Việt*. Tạp chí *Ngôn ngữ*, số 6 năm 1998, tr. 7). Trong khi đó, Hà Văn Tấn và Chữ Văn Tấn thì cho rằng: Ban đầu, có một ngôn ngữ Proto Việt - Mường tách ra từ khối Việt - Katu. Sau đó, từ ngôn ngữ Proto Việt - Mường, các ngôn ngữ trong nhóm Việt - Mường (hay Việt - Chứt) mới được tách ra (Xem Hà Văn Tấn và Chữ Văn Tấn: Sđd, tr. 100). Trần Trí Dõi cũng gọi ngôn ngữ Proto Việt - Chứt là Proto Việt - Mường (Xem Trần Trí Dõi. Sđd, tr. 153).

4 . Nhiều nhà ngôn ngữ học nước ngoài sử dụng một khái niệm rộng hơn là: các ngôn ngữ Việt (Vietic), để nói về các ngôn ngữ có quan hệ thân tộc với tiếng Việt phân bố ở Việt Nam, Trung Lào, Thái Lan, Campuchia và Nam Trung Quốc. Theo đó các ngôn ngữ "Việt" được chia ra làm 8 ngôn ngữ hoặc nhóm nhỏ; ngôn ngữ Việt và ngôn ngữ Mường (hai ngôn ngữ này tạo nên nhóm chung "ngôn ngữ Việt - Mường"), sau đó là các ngôn ngữ và nhóm nhỏ khác như: Thổ, Pong, Chứt, Arem, Thà Vưng và Mã Liêng. Nếu các ngôn ngữ và các nhóm như Chứt, Arem,

một số người khác chủ trương), bắt đầu từ khi tiểu chi Việt – Chứt tách khỏi khối Việt – Katu cách đây khoảng trên 4000 năm¹.

Nếu trình bày theo hướng xuôi dòng lịch sử, ta có thể thấy các giai đoạn của quá trình hình thành tiếng Việt như sau:

- Giai đoạn *Proto Việt – Chứt* hay *Proto Việt – Mường* tồn tại trong quãng thời gian từ khoảng trên 4000 năm đến khoảng 2500 năm trước ngày nay. Về cơ bản, giai đoạn này trùng hợp với thời kỳ hình thành các văn hóa Tiền Đông Sơn.

- Giai đoạn *Việt – Mường chung* tồn tại trong quãng thời gian từ khoảng 2500 đến khoảng 1300 – 1000 năm trước ngày nay. Đây là giai đoạn trùng hợp với thời kỳ văn hóa Đông Sơn và hơn nửa đầu thời Bắc thuộc.

- Giai đoạn tiếng Việt và tiếng Mường tách khỏi nhau bắt đầu vào khoảng cuối thời Bắc thuộc.

Nói cách khác, chủ nhân các văn hóa Tiền Đông Sơn nói tiếng *Proto Việt – Mường*; còn chủ nhân văn hóa Đông Sơn nói tiếng *Việt – Mường chung*. Quan hệ giữa tiếng *Việt – Mường chung* với tiếng *Proto Việt – Mường* là quan hệ cội nguồn. Như vậy, tiếng nói của chủ nhân văn hóa Đông Sơn có nguồn gốc bản địa từ lâu đời. Dĩ nhiên, quá trình diễn biến từ tiếng *Proto Việt – Mường* đến tiếng *Việt – Mường chung* là một quá trình lâu dài mà người Việt đã trải qua. Quá trình đó diễn ra do sự sáng tạo cách tân từ bên trong, cộng với ảnh hưởng từ bên ngoài. Nguyễn Tài Cẩn cho rằng: “Trong tiếng Việt cũng như trong toàn bộ tiểu chi Việt – Chứt bên cạnh kho từ bản địa lại đang còn kho từ do tiếp xúc, vay mượn mà có như vay từ tiếng Hán ở các giai đoạn lịch sử khác nhau hoặc vay từ họ Thái – Kadai, v.v... Từ bản địa và từ vay mượn tồn tại song song bên cạnh nhau, trong cùng một hệ thống, hai bên thường ảnh hưởng lẫn nhau về ngữ pháp, ngữ nghĩa cũng như về ngữ âm”².

Có thể xem đây như một ví dụ tiêu biểu về quá trình tiếp xúc, giao lưu, đối thoại trên phương diện ngôn ngữ – thành tố hàng đầu của văn hóa, đồng thời là phương tiện chuyển tải các giá trị văn hóa.

Thà Vụng và Mã Liềng giữ lại được nhiều nét cổ, đặc trưng của các ngôn ngữ Môn - Khmer thì ngược lại các ngôn ngữ Việt - Mường (đặc biệt là tiếng Việt) giữ lại ít nhất những đặc trưng này. Về phương diện này, các nhóm Thổ và Pọng giữ vị trí trung gian.

Về mặt thuật ngữ, theo cách phân loại này sẽ có các tên gọi như: Proto Vietic (các ngôn ngữ Tiền Việt), Proto Viet - Muong (Tiền Việt - Mường), Proto Viet (Tiền Việt), Proto Muong (Tiền Mường)... (Ý kiến của Giáo sư, Tiến sĩ khoa học Lý Toàn thắng - Viện trưởng Viện Ngôn ngữ học - góp thêm với tác giả).

1 . Xem Nguyễn Tài Cẩn. Sđd, tr. 14-15

2 . Như trên, tr. 15-16

II. ĐẶC ĐIỂM MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN LIÊN QUAN ĐẾN CUỘC SỐNG VÀ HOẠT ĐỘNG SÁNG TẠO VĂN HÓA CỦA NGƯỜI VIỆT CỔ

Như ở chương trên đã trình bày, xét về bản chất, mối quan hệ giữa môi trường tự nhiên với cuộc sống và hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa của con người được thể hiện ở những điểm chủ yếu sau:

Thứ nhất, môi trường tự nhiên cung cấp không chỉ những “tư liệu sinh sống trực tiếp” thiết yếu mà cả “vật liệu, đối tượng, công cụ” cho con người trong hoạt động sản xuất và tái sản xuất ra đời sống vật chất của mình (C. Mác).

Thứ hai, môi trường tự nhiên còn là đối tượng để con người khám phá ra cái thật, khơi nguồn cảm hứng cho họ về cái đẹp và gây nên ở họ niềm tin về cái thiêng của những điều bí ẩn trong giới tự nhiên mà họ chưa hiểu nổi.

Thứ ba, trừ một số vùng đặc biệt khắc nghiệt, phần lớn các vùng đất trên thế giới, điều kiện tự nhiên thường có cả hai mặt thuận lợi và khó khăn, hào phóng và khắc nghiệt. Chính điều này mới kích thích con người tìm cách vượt lên mặt khó khăn, khắc nghiệt để khai thác mặt thuận lợi, hào phóng.

Thứ tư, trong những giới hạn mà môi trường tự nhiên cho phép sự sống nảy nở, năng lực sáng tạo của con người đóng vai trò rất quan trọng trong quá trình thích ứng và cải biến môi trường tự nhiên vốn có thành môi trường sinh thái – nhân văn theo “quy luật của cái đẹp” (C. Mác), vì nhu cầu tồn tại và phát triển của chính con người.

Từ những nhận thức chung đó, giờ đây chúng ta cần đi sâu tìm hiểu xem điều kiện môi trường tự nhiên có liên quan đến cuộc sống và hoạt động sáng tạo văn hóa của người Việt cổ ở thời kỳ Đông Sơn – thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc – có những đặc điểm gì?

Nhưng để thấy rõ cả quá trình diễn biến đưa đến sự hình thành điều kiện môi trường tự nhiên ở thời kỳ đang được bàn tới, cũng cần có một cái nhìn bao quát ngược về quá khứ xa hơn.

Dựa vào các nguồn tài liệu hải dương học đã có, trong công trình *Địa đàng ở phương Đông* (1999), học giả Anh Stephen Oppenheimer cho biết: Sau kỷ băng hà cuối cùng cách ngày nay khoảng 20.000 – 18.000 năm, trên thế giới nói chung và trong khu vực Đông Nam Á nói riêng đã lần lượt diễn ra ba đợt biển tiến lớn (mà ông gọi là ba trận đại hồng thủy) vào khoảng 14.000, 11.500 và 8.000 năm cách ngày nay. Trong đợt biển tiến thứ nhất, mực nước biển đã dâng từ -120 m lên -50 m so với mực nước biển ngày nay. Trong đợt biển tiến thứ hai, mực nước biển lại dâng từ -50 m lên -20 m. Trong đợt biển

tiến thứ ba, nước biển tiếp tục dâng từ -20 m lên cao hơn mực nước biển hiện nay, làm tràn ngập “các thềm lục địa bằng phẳng và mãi đến thời điểm cách đây 5.500 năm mới rút đi”¹.

Theo tác giả, trước đợt biển tiến thứ nhất, cả Đông Nam Á còn là một lục địa rộng lớn gọi là Sundaland, có kích thước gấp hai lần nước Ấn Độ ngày nay, bao gồm Đông Dương², Malaixia và Indônêxia. Nhưng sau ba đợt biển tiến, lục địa Sunda bị nhấn chìm một nửa. Từ đó vịnh Bắc Bộ, vịnh Thái Lan, biển Giava và eo Malacca hình thành, khiến cho các đảo Boóc-nê, Xumatra, Giava tách rời khỏi Đông Nam Á lục địa như ta thấy ngày nay.

Riêng ở vịnh Bắc Bộ: Khi đường bờ biển cổ ở độ sâu từ -130 m đến -120 m thì cửa sông Hồng còn nằm ở phía ngoài vịnh. Nền bề mặt châu thổ cổ lúc đó ở độ sâu từ -120 m đến -95 m. Lượng phù sa của sông Hồng và các con sông khác khi ấy đổ vào biển được đưa xuống phía nam, bồi đắp cho phần lục địa miền Trung Việt Nam. Sau đợt biển tiến khoảng giữa 7.500 – 7.000 năm cách ngày nay, mực nước biển dâng lên đạt tới độ sâu từ -60 m đến -50 m. Tiếp đó, với đợt biển tiến khoảng giữa 6.500 – 6.000 năm cách ngày nay, mực nước biển dừng ở độ sâu từ -30 m đến -25 m. Cửa sông Hồng lùi vào đến đảo Bạch Long Vĩ. Vào khoảng 4.500 – 4.000 năm cách ngày nay, mực nước biển đạt đến cực đại. Toàn bộ đồng bằng hạ lưu sông Hồng bị nước biển tràn ngập. Đến khoảng 3.000 – 2.500 năm cách ngày nay, nước biển rút tới độ cao +2 m rồi dừng lại ở mức đó một thời gian. Sau đó tiếp tục rút cho tới mực nước biển ngày nay (Lưu Tỳ và đồng nghiệp 1983)³.

Đối với vùng đồng bằng thuộc hạ lưu sông Hồng, một tài liệu khác cho biết: “Cách ngày nay chừng 2.700 năm, đường bờ biển còn lan tới vùng Hải Dương, Mỹ Đức, Thường Tín ngày nay, và vào khoảng 2.000 năm cách ngày nay thì đường bờ biển đã rút xa tới ranh giới Đông Triều, Vĩnh Bảo, Nam Định, Ninh Bình”⁴.

Về niên đại và về mực nước biển, nhất là trong đợt biển tiến và biển thoái sau cùng, các tài liệu đưa ra có thể không hoàn toàn khớp nhau do đối tượng nghiên cứu rất phức tạp và cũng do điều kiện kiến tạo mỗi vùng lại có đặc điểm riêng. Song nhìn chung, nhiều công trình nghiên cứu đều đi đến nhất trí về một điểm: không gian sống của con người ở vùng đồng bằng thuộc hạ lưu sông Hồng trong thiên niên kỷ thứ I tr. Cn đã dần dần được mở rộng nhờ biển thoái sau đợt biển tiến cực đại.

1 . Stephen Oppenheimer: *Eden in the East – The Drowned Continent of Southeast Asia*. Phoenix, Great Britain 1999. Bản tiếng Việt: *Địa đàng ở phương Đông – Lịch sử huy hoàng của lục địa Đông Nam Á bị chìm*, do Nguyễn Sĩ Giảng và Hoàng Thị Hà dịch, Cao Xuân Phổ hiệu đính. Nxb Lao động – Trung tâm văn hóa Đông Tây, Hà Nội 2005, tr. 49, 140-141

2 . Ở thời cổ, Đông Dương (Indochina) là toàn bộ miền đất nằm giữa Ấn Độ và Trung Hoa, trải rộng từ Miến Điện qua Thái Lan, Lào, Campuchia đến Việt Nam ngày nay.

3 . Dẫn theo Hà Văn Tấn (chủ biên): *Khảo cổ học Việt Nam*, tập I *Thời đại đá Việt Nam*. Sđd, tr. 131. (Sau đây chỉ ghi *Thời đại đá Việt Nam*).

4 . Dẫn theo Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 168

Cùng với đà biển thoái, trung bình hàng năm, con sông Hồng và các con sông khác còn trải khắp vùng hạ lưu của chúng một lớp phù sa dày làm cho vùng này dần dần trở nên một vùng châu thổ rộng lớn và màu mỡ, thuận lợi cho phát triển nông nghiệp lúa nước.

Trong khi đó, các vùng hạ lưu sông Mã và sông Cả cũng tiếp tục được bồi tụ bằng lớp phù sa mới chồng lên lớp phù sa cổ, tạo thành hai châu thổ tuy nhỏ hơn châu thổ sông Hồng nhưng cũng khá phì nhiêu.

Điều này giải thích tại sao, nếu trước kia cư dân các văn hóa Tiền Đông Sơn mới chỉ bắt đầu lấn dần về phía đồng bằng còn chủ yếu vẫn tập trung khai thác các đồi thấp, các bãi đất cao ven sông suối thuộc miền trung du, thì về sau một bộ phận lớn cư dân văn hóa Đông Sơn ngày càng tràn xuống khai thác các vùng đồng bằng ven biển đang được mở rộng.

Cho đến cuối thế kỷ XX, các nhà khảo cổ học đã phát hiện được 275 di tích văn hóa Đông Sơn (bao gồm cả những nơi phát hiện di vật ngẫu nhiên) tại 23 tỉnh thành miền Bắc trên một vùng lãnh thổ liên khoảnh từ vùng biên giới Việt – Trung đến nam Đèo Ngang thuộc Quảng Bình¹. Đại đa số những di tích đó tập trung ở hạ lưu của ba con sông lớn: ở đồng bằng sông Hồng có 127 địa điểm, ở đồng bằng sông Mã có 76 địa điểm, ở đồng bằng sông Cả có 26 địa điểm².

Ngoài ra, vẫn còn một số lượng đáng kể di tích văn hóa Đông Sơn phân bố ít nhiều tập trung hoặc rải rác ở các tỉnh miền núi và trung du, trong đó có những di tích phát triển liên tục từ các giai đoạn văn hóa Tiền Đông Sơn đến giai đoạn văn hóa Đông Sơn³.

Tại các vùng trung du và miền núi, tuy đất đai không màu mỡ như ở đồng bằng, nhưng tài nguyên khoáng sản lại khá phong phú. Quặng đồng có nhiều ở Lào Cai rồi đến Sơn La, Bắc Giang, Nghệ An, Hà Tĩnh; quặng thiếc có nhiều ở Tĩnh Túc rồi đến Sơn Dương, Quỳ Hợp; quặng sắt có nhiều ở Hà Tĩnh, Thái Nguyên rồi đến Yên Bái. Ngoài ra, còn có nhiều mỏ nhỏ hoặc

1 . Cụ thể là: Lào Cai và Yên Bái có 30 địa điểm, Sơn La – 20 địa điểm, Hà Giang – 4 địa điểm, Thái Nguyên – 7 địa điểm, Quảng Ninh – 4 địa điểm, Phú Thọ và Vĩnh Phúc – 18 địa điểm, Hà Tây và Hòa Bình – 28 địa điểm, Hà Nội – 20 địa điểm, Bắc Ninh và Bắc Giang – 13 địa điểm, Hải Dương và Hưng Yên – 7 địa điểm, Hải Phòng – 4 địa điểm, Thái Bình – 3 địa điểm, Hà Nam và Nam Định – 13 địa điểm, Thanh Hóa – 70 địa điểm, Nghệ An và Hà Tĩnh – 26 địa điểm, Quảng Ninh – 8 địa điểm. (Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Thời đại kim khí Việt Nam*. Sđd, tr. 209; Phạm Minh Huyền: *Văn hóa Đông Sơn – tính thống nhất và đa dạng*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996, tr. 36-38).

2. Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Thời đại kim khí Việt Nam*. Sđd, tr. 209-210

3 . Như trên, tr. 210

điểm quặng đồng, thiếc, chì, kẽm, sắt... rải rác ở khắp nơi¹. Như thế, cư dân văn hóa Đông Sơn ở trung du và miền núi vừa có thể đẩy mạnh khai thác các mỏ hoặc các điểm quặng để trao đổi với những trung tâm luyện kim ở đồng bằng hoặc tự mình chế tạo các sản phẩm kim khí, vừa mở rộng canh tác lúa nương, lúa nước và làm vườn tại những sườn đồi thấp, những thung lũng hẹp.

Là một bộ phận của Đông Nam Á lục địa thuộc vùng nội chí tuyến² trong thời kỳ ấm dần lên của thế Toàn tân (Holocene)³, khí hậu tại vùng sinh tụ của cư dân Đông Sơn, về cơ bản, là khí hậu gió mùa nhiệt ẩm. Song đây lại là vùng có vị trí mang tính trung gian chuyển tiếp: phía bắc giáp với đại lục Trung Hoa, phía đông mở ra Thái Bình Dương, phía tây và phía nam được tiếp nối bởi phần đất còn lại của Đông Nam Á lục địa. Cho nên vùng này vừa chịu ảnh hưởng mạnh của gió mùa đông nam nhiệt ẩm trong phần lớn thời gian của năm, vừa chịu tác động trực tiếp của gió mùa đông bắc khô lạnh trong mùa đông. Lượng mưa trung bình hàng năm khá lớn. Từ miền núi, trung du đến đồng bằng, sông ngòi chằng chịt. Đó là điều kiện thuận lợi cho việc dẫn thủy nhập điền cũng như cho việc đi lại, chuyên chở bằng thuyền bè. Song vì chế độ mưa ở đây là chế độ mưa theo mùa nên về mùa mưa có lúc nước quá dư thừa gây ngập lụt nghiêm trọng, về mùa khô có lúc lại khô hạn gay gắt.

Với địa hình, địa mạo, tài nguyên đất đai, điều kiện khí hậu, thủy văn như trên, ta có thể hình dung hệ sinh thái động-thực vật trên không gian sống của cư dân Đông Sơn cũng gần tương tự như ngày nay.

Phân tích bào tử phấn hoa và xương cốt động vật tìm thấy trong các di tích văn hóa Đông Sơn và Tiền Đông Sơn, đồng thời kết hợp khai thác nguồn thư tịch cổ có được, các nhà khảo cổ học cho biết:

- *Về thực vật*: có các loài cây thân gỗ như dương xỉ, kim mao, thông, tùng bách, sa mu, mật hương, xoan, chò xanh...; các loài cây quả như cau, vải, nhãn, dừa, chuối, cam, quýt, bưởi, chanh, khế, bầu, bí...; các loài cây củ như củ từ, củ mài, dong rừng...; các loài cây thuốc như hoắc hương, quế, tô mộc, thảo quả...; rất nhiều bương, tre, trúc, nứa... và đặc biệt là lúa⁴.

1 . Xem Trần Đình Gián (chủ biên): *Địa lý Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1990, tr. 72-73

2 . Vùng nội chí tuyến là vùng nằm giữa hai chí tuyến bắc và nam. Vùng này có đặc điểm bao trùm là có hai lần mặt trời đi qua thiên đỉnh, khiến cho mặt trời luôn luôn ở cao trên đường chân trời – điều kiện cơ bản để có một nguồn bức xạ lớn.

3 . Thế Toàn tân (Holocene) từ 10.000 năm trước đến ngày nay.

4 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 173-176

Rõ ràng đại đa số loài thực vật kể trên là thuộc khu vực nhiệt đới và một số thuộc khu vực á nhiệt đới do đặc điểm khí hậu mang tính trung gian chuyển tiếp ở vùng này. Chắc chắn vào thời bấy giờ, rừng rậm còn bao phủ hầu hết vùng lãnh thổ nước ta. Và trong những cánh rừng rậm ấy, hẳn đã từng có hàng ngàn loài cây (riêng các loài cây thân gỗ đến nay vẫn còn tới hơn 800 loài)¹, chứ không phải chỉ có 79 loài như cuốn *Nam phương thảo mục trạng* của Kê Hàm xuất bản năm 304 đã ghi lại được.

- *Về động vật*: có các loài thú như chó, lợn, trâu, bò, hươu, nai, hoẵng, hổ, báo, voi, tê giác...; các loài lưỡng cư như cá sấu, cóc, ếch, nhái...; các loài chim như cò, vạc, diệc, bồ nông, xít, gà, công, gõ kiến...; nhiều loài cá, giáp xác và nhuyễn thể².

Nhìn chung, hệ sinh thái động-thực vật trong giai đoạn văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam cũng như Đông Nam Á nói chung thời ấy là hệ sinh thái phổ tạp. “Có những giống loài cây con từ miền ôn đới xuống, miền xích đạo lên, tạo ra cảnh quan đa tạp; đồng cỏ ít, rừng rậm nhiều tầng, dây leo nhiều, ở đó các sinh vật sống với số lượng các giống loài thì lớn, song số lượng cá thể của từng loài thì lại nhỏ, ít, khiến phương thức kiếm sống ở đây, tức săn bắn và hái lượm phải triển khai theo phổ rộng, nghĩa là tìm thức ăn mỗi thứ một ít, hơn nữa sản phẩm của hái lượm lại nhiều hơn của săn bắt. Và khi cư dân vùng này tiến lên kinh tế sản xuất thì một diễn biến tương ứng cùng xảy ra: nông nghiệp mang tính đa canh và trồng trọt trội hơn chăn nuôi”³.

III. NHỮNG SÁNG TẠO VĂN HÓA VẬT CHẤT NỔI BẬT

Kế thừa thành tựu của giai đoạn Tiền Đông Sơn, cư dân Đông Sơn đã có những sáng tạo văn hóa mới trên hai lĩnh vực cơ bản: *Một là*, đưa kỹ thuật luyện đúc đồng thau đến đỉnh cao và phát minh kỹ thuật luyện rèn sắt. *Hai là*, phát triển và phổ biến nền nông nghiệp đa canh trên cơ sở lúa nước, đưa đến sự hình thành nền văn minh lúa nước sông Hồng. Những sáng tạo mới này có mối quan hệ tác động qua lại thúc đẩy lẫn nhau.

Dưới đây là những nét chủ yếu nhất về hai lĩnh vực đó.

1. Đưa kỹ thuật luyện đúc đồng thau đến đỉnh cao và phát minh kỹ thuật luyện rèn sắt

Như trên đã trình bày, cho đến cuối thế kỷ trước, các nhà khảo cổ học đã phát hiện gần 300 địa điểm mang đặc trưng văn hóa Đông Sơn phân bố tại

1 . Xem Trần Đình Gián (chủ biên): *Địa lý Việt Nam*. Sdd, tr. 84

2. Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sdd, tr. 177-178

3 . Hà Văn Tấn và Chữ Văn Tấn. Sdd, tr. 102-103

mấy chục tỉnh thành từ biên giới Việt – Trung đến Quảng Bình ngày nay. Trong số các địa điểm ấy, cần đặc biệt chú ý đến mấy di tích có vai trò quan trọng:

* **Di tích Làng Cả** thuộc thành phố Việt Trì, tỉnh Phú Thọ được phát hiện từ năm 1959. Di tích này nằm trên quả đồi bên tả ngạn sông Hồng, cách ngã ba Hạc 2,5 km, cách sông Lô 3,7 km. Căn cứ vào những dấu vết khảo cổ còn sót lại, các nhà nghiên cứu đoán định đây là di tích rộng tới hàng vạn mét vuông. Tại địa điểm này đã phát hiện 311 mộ táng. Trong các mộ đã tìm được 217 hiện vật bao gồm: Công cụ sản xuất như rìu đồng có 63 chiếc; thuổng có 5 chiếc. Ngoài ra, còn có dũa, dao khắc, dùi, đinh, quả cân bằng đồng. Vũ khí có 62 lưỡi giáo đồng, 3 dao găm đồng. Đồ dùng sinh hoạt có 4 thạp đồng, 4 âu đồng; còn lại là một số nồi, vò, bình, bát bằng gốm. Nhạc cụ có 1 trống đồng minh khí và 6 chuông đồng nhỏ. Đồ trang sức có khuyên tai, hạt chuỗi, khuy bằng đá; vòng tai, khuyên tai bằng đồng. Đáng chú ý có 6 tấm che ngực bằng đồng, hình vuông mỏng, ở giữa có hoa văn chữ X. Một bộ khóa thắt lưng đồng rất độc đáo gồm hai phần có thể móc vào nhau, mỗi phần có 4 tượng rùa và những phần phụ trang trí hoa văn xoắn ốc¹. Theo các nhà khảo cổ học, “Quy mô to lớn, di vật đặc sắc, phong phú, niên đại C14 285 ± 100 trước Công nguyên của di tích [Làng Cả] khiến cho những điều nói trong truyền thuyết về thời Hùng Vương rằng nơi đây là kinh đô của nước Văn Lang, quả có nhiều ý nghĩa”².

* **Cụm di tích Cổ Loa** thuộc huyện Đông Anh, Hà Nội nằm ở vị trí chuyển tiếp giữa miền trung du và vùng đồng bằng, trong lưu vực của các con sông Hồng, sông Đuống, sông Cà Lồ. Tại đây, các nhà khảo cổ học đã phát hiện 6 di tích và một di chỉ cư trú là: Cầu Vực, Xóm Nhồi, Xóm Hương, Xóm Thượng, Bãi Mèn, Mả Tre, Đường Mây. Xa hơn có các di tích Xuân Kiều, Đình Chàng, Lỗ Khê.

Tại các di tích Xóm Nhồi, Xóm Thượng, Xóm Hương đã phát hiện được những di vật đồng như mũi tên, giáo, dao găm, rìu xéo, lưỡi cày, lưỡi câu, mảnh thạp, mảnh trống. Đáng chú ý là ở Cầu Vực năm 1959 đã tìm thấy một kho mũi tên đồng nặng tới 93 kg. Năm 1982, ở khu vực Mả Tre, nằm lọt giữa thành trung và thành nội Cổ Loa, trong khi hạ thấp mặt ruộng, nhân dân đã phát hiện một chiếc trống đồng rất đẹp – trống Cổ Loa I. Trong lòng trống chứa gần 200 hiện vật đồng thau các loại: lưỡi cày gần 100 chiếc, còn lại là xẻng, cuốc, nhíp, đục, rìu, giáo, dao găm, mũi tên, thạp, thố, chậu, tiền...³.

1 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Thời đại kim khí ở Việt Nam*. Sđd, tr. 213-216

2 . Như trên, tr. 214

3 . Như trên, tr. 236

Đặc biệt là năm 2005, các nhà khảo cổ học đã phát hiện và khai quật khu vực đúc mũi tên đồng Cổ Loa ngay trong thành nội. Việc tìm thấy cả lò đúc, khuôn đúc, nồi nấu đồng và xỉ đồng chứng tỏ hàng vạn mũi tên đồng ở Cầu Vực là được đúc tại nơi này¹. “Sự phong phú và phức tạp của những di tích và di vật phát hiện được ở đây nói lên tầm quan trọng của cụm di tích này, một trung tâm kinh tế, chính trị của nhà nước Âu Lạc”².

Cũng có thể nêu thêm một số di tích tiêu biểu khác như: Di tích Đông Sơn (Thanh Hóa) được phát hiện đầu tiên năm 1924 và được lấy tên đặt cho toàn bộ nền văn hóa Đông Sơn; di tích Làng Vạc (Nghệ An), với trên 500 hiện vật đồng thau vô cùng phong phú và đặc sắc, đại diện cho lưu vực sông Cả; di tích Vinh Quang và di tích Chiền Vây (Hà Tây) với những di vật sắt tìm thấy ở địa tầng thuần Đông Sơn, v.v...

Dựa vào những công trình mang tính tổng kết thành tựu nghiên cứu của Viện Khảo cổ học Việt Nam như *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam* (1994), *Thời đại kim khí Việt Nam* (1999), ta có thể thấy rõ ba sáng tạo lớn của những người thợ luyện kim đồng thau Đông Sơn là:

Thứ nhất: Đa dạng hóa mạnh mẽ các loại hình và kiểu dáng sản phẩm.

Nếu trong giai đoạn Gò Mun mới chỉ có 20 loại hình sản phẩm thì đến giai đoạn Đông Sơn, số loại hình sản phẩm đã tăng lên đến 56, tức là gấp gần 3 lần so với trước. Về vũ khí có các loại rìu, giáo, lao, dao găm. Đặc sắc là những chiếc dao găm có cán tạc tượng người – cả nam và nữ. Về công cụ sản xuất thì có rìu, lưỡi cày, xẻng, cuốc, thuổng, mai, dao gặt (nhíp), dùi, đục, dũa. Tiêu biểu là các kiểu lưỡi cày (hình tam giác, hình trái tim, hình cánh bướm) có dáng chắc khỏe, họng to, mũi nhọn. Về đồ dùng sinh hoạt thì có thạp, thố, bình, âu, khay, đĩa, chậu, lọ, ấm, muôi, thìa... Nổi bật là những chiếc thạp đồng như thạp Đào Thịnh (Yên Bái), thạp Vạn Thắng (Phú Thọ), thạp Việt Khê (Hải Phòng)... Ngoài hoa văn trang trí hình thuyền chở người, chim, thú và diễn tả cảnh sinh hoạt của cư dân thời bấy giờ, trên nắp các thạp còn được gắn tượng người (thạp Đào Thịnh), thú vồ mồi (thạp Vạn Thắng)... Tượng đồng gắn trên các hiện vật khác tuy không nhiều nhưng khá độc đáo. Những tượng động vật như rùa, cóc, rắn, voi, chim nước... chủ yếu là những con vật ở vùng nhiệt đới ẩm. Về nhạc cụ thì có chuông và trống. Trong đó, trống đồng là sản phẩm điển hình của văn hóa Đông Sơn. Cho đến nay đã

1 . Xem Phạm Minh Huyền, Lại Văn Tới, Trần Anh Dũng, Nguyễn Đăng Cường: *Phát hiện khu lò đúc mũi tên đồng trong thành nội Cổ Loa*. In trong *Những phát hiện mới về khảo cổ học năm 2005*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2007, tr.

2 . Hà Văn Tấn (chủ biên): *Thời đại kim khí Việt Nam*. Sđd, tr. 210

phát hiện gần 150 trống lớn (chưa kể gần 100 trống minh khí)¹. Đẹp nhất và lớn nhất là trống đồng Ngọc Lũ² với dáng cân đối, có các băng hoa văn chính khắc họa cảnh người, vật và động vật rất sinh động.

Thứ hai: Sáng tạo hợp kim đồng thau có chì, tạo ra các loại hợp kim đồng – thiếc – chì và đồng – chì – thiếc với những tính năng cần thiết cho việc sản xuất ra những vật phẩm mới.

Nếu hầu hết mẫu đồ đồng Đông Đậu, Gò Mun đều không có chì thì đến đồ đồng Đông Sơn, chì trở thành nguyên tố có mặt rất phổ biến. Xét về mặt kỹ thuật, hợp kim đồng – thiếc – chì và đồng – chì – thiếc có nhiều ưu điểm: dễ nóng chảy, dẻo, dễ điền đầy vào các chi tiết vật đúc, đặc biệt là những vật đúc có hoa văn trang trí tinh tế. Điều này giải thích tại sao đại đa số trống đồng Đông Sơn được đúc từ hợp kim 3 thành phần đồng – thiếc – chì. Ngoài ra, những đồ đựng như thạp, thố, bình, âu...; những đồ dùng và vũ khí mang tính nghệ thuật trang trí hay biểu tượng như muôi, đèn có cán tượng người, dao găm cán hình người, hình thú, những tượng tròn đúc rời... cũng được đúc bằng hợp kim ba thành phần³.

Cần lưu ý là, trong khi sáng tạo ra loại hợp kim mới ba thành phần, những người thợ luyện đúc đồng Đông Sơn vẫn tiếp tục bảo lưu khá bền vững hợp kim 2 thành phần đồng – thiếc, là loại hợp kim chủ đạo của giai đoạn Tiền Đông Sơn. Bởi hợp kim 2 thành phần với hàm lượng đồng khoảng 80% và thiếc 20% là loại hợp kim thích hợp với việc chế tạo những loại đồ đồng cần độ cứng cao, rìa mũi cần sắc nhọn như các loại nông cụ hoặc vũ khí⁴.

Thứ ba: Phát minh loại khuôn đúc mới và áp dụng quy trình công nghệ thích hợp để đúc những hiện vật lớn có các hoa văn trang trí tinh mỹ.

Ở giai đoạn Tiền Đông Sơn, những người thợ đúc đã sử dụng các khuôn bằng đá hay bằng gốm để đúc những hiện vật nhỏ và vừa, có đường nét đơn giản. Đây là những khuôn có hai mang đối xứng ăn khớp với nhau và đầu rót được bố trí hợp lý để đảm bảo nước đồng điền đầy vật đúc. Khi đồng nguội, khuôn được dỡ ra, có thể dùng lại tương đối lâu dài. Nhưng để đúc thạp đồng, trống đồng là những hiện vật lớn (chẳng hạn trống đồng Ngọc Lũ có đường kính mặt trống 79 cm, thân trống cao 63 cm) với những họa tiết có tính thẩm mỹ cao thì tất nhiên không thể dùng khuôn đá hoặc khuôn gốm

1 . Như trên, tr. 237-254

2 . Trống đồng Ngọc Lũ do nhân dân phát hiện trong khi làm một công trình thủy lợi ở xã Như Trác, Lý Nhân, Hà Nam cuối thế kỷ XIX. Trống này được để tại chùa Long Đọi Sơn. Năm 1903, người Pháp lấy trống này mang về Trường Viễn Đông bác cổ Pháp tại Hà Nội.

3 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 305

4 . Như trên, tr. 306

được. Giờ đây, những người thợ đúc Đồng Sơn phải sáng tạo ra một loại khuôn mới. Đó là loại khuôn phá, đúc một lần làm bằng đất và các phụ gia với những tỷ lệ thích hợp¹.

Theo những người đã tham gia đúc lại trống đồng Cổ Loa (5-1992) và trống đồng Ngọc Lũ (11-1996), chỉ riêng khâu làm khuôn đã cần 4 nhân lực trong thời gian 2 tháng. Khuôn gồm các bộ phận: một mang mặt trống, hai mang thân trống, một khuôn lõi còn gọi là “khuôn thao”. Khuôn được pha chế bằng hợp chất: đất sét khoảng 30 – 40%, đất phù sa sông Hồng khoảng 30%, than trấu khoảng 20%, giấy bản khoảng 10%. Với hợp chất như vậy, mặt trong của khuôn có được độ mịn màng, dẻo dai, khi đổ nước đồng vào không bị nứt vỡ mà các hoa văn lại giữ được nét tinh xảo².

Ngoài việc sáng tạo ra một loại khuôn đúc thích hợp, những người thợ Đồng Sơn còn phải bố trí một dây chuyền sản xuất với nhiều người tham gia, có phân công phối hợp nhịp nhàng theo một “quy trình công nghệ” chặt chẽ (nói theo khái niệm hiện đại), bảo đảm cho việc đúc thành công.

Trình độ kỹ thuật và tay nghề cao của những người thợ đúc đồng Đồng Sơn khiến cho các nhà nghiên cứu và thực nghiệm ngày nay phải khâm phục. Đầu những năm 70 của thế kỷ trước, một số nhà nghiên cứu đã hợp tác với nhóm nghệ nhân đúc đồng thời nay để thử đúc lại trống đồng Ngọc Lũ. Nhưng phải qua 4 lần đúc thử thất bại, các nhà thực nghiệm mới rút ra được đủ kinh nghiệm cho lần đúc thứ 5 thành công vào năm 1975 tại Hợp tác xã đúc đồng Trúc Sơn (Ngũ Xá, Hà Nội)³.

Tháng 10-1995, nhân dịp Hội nghị thượng đỉnh thế giới kỷ niệm 50 năm thành lập Liên Hợp Quốc, Chủ tịch nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam Lê Đức Anh đã mang sang tặng Liên Hợp Quốc phiên bản trống đồng Ngọc Lũ được đúc thành công năm 1975 như trên vừa nói.

Tại buổi lễ tiếp nhận tặng phẩm mang ý nghĩa biểu trưng cho truyền thống sáng tạo văn hóa lâu đời của dân tộc ta, ngài Tổng Thư ký Liên Hợp Quốc lúc đó là Boutros Boutros-Ghali đã phát biểu:

“Thật là một vinh dự đối với Liên Hợp Quốc khi nhận tặng phẩm quý báu và cao thượng này. Qua những hoa văn cực kỳ đẹp đẽ và tinh tế, chúng tôi dường như nhìn thấy những người thợ thủ công Việt Nam đã làm việc trên chiếc trống đồng nguyên gốc cách đây 3.000 năm. Những người lao động tại một công trình thủy lợi bên bờ sông Hồng đã tìm thấy chiếc trống đồng nguyên gốc hơn 100 năm trước.

1 . Như trên, tr. 307

2 . Xem T.Q.V. và nhóm thực nghiệm đúc đồng: *Quanh chuyện đúc lại trống đồng Ngọc Lũ*. Tạp chí *Xưa & Nay* số 37, tháng 3-1997, tr. 17-18

3 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 308

Những chiếc trống đồng Đông Sơn đánh dấu một mùa gặt diệu kỳ. Những người lao động bên dòng sông đó bảo đảm rằng nguồn nước của con sông sẽ làm cho vụ gặt trở nên có thể.

Qua nhiều năm là một nhà ngoại giao Ai Cập, tôi đã gắng thuyết phục mọi người rằng con sông Nil đã trở thành nguồn sống của một thời kỳ phục hưng kinh tế vĩ đại của châu Phi. Vì vậy, giờ đây cá nhân tôi lại rất xúc động bởi ý nghĩa của tác phẩm nghệ thuật này đến từ con sông Hồng của Việt Nam...

Chúng tôi xin gửi lời cảm ơn sâu sắc đến Chính phủ và nhân dân Việt Nam. Chúng tôi bày tỏ lòng biết ơn và kính trọng đối với Bảo tàng Lịch sử Việt Nam và những người lao động đã làm nên phiên bản trống đồng này. Họ đã ban tặng cho chúng tôi một biểu tượng để trù mấn¹.

Như vậy, dù ở dạng phiên bản, chiếc trống đồng Ngọc Lũ do bàn tay và khối óc của những người thợ Đông Sơn sáng tạo ra từ mấy ngàn năm trước đến thời đại ngày nay vẫn tiếp tục đóng được vai trò sứ giả truyền đi những thông điệp vô ngôn, khơi nguồn cho một sự cảm thức và giải mã rất thú vị của một nhà hoạt động chính trị-xã hội tầm cỡ quốc tế về ý nghĩa của tác phẩm vô giá này trong sự liên hệ với sức sống của nền văn minh sông Hồng và văn minh sông Nil.

Bên cạnh việc đưa kỹ thuật luyện đúc đồng thau (luyện kim màu) đến đỉnh cao, người Đông Sơn còn có khả năng phát minh kỹ thuật luyện rèn sắt (luyện kim đen).

Nếu như nghề luyện đúc đồng thau Đông Sơn là sự kế thừa và phát triển truyền thống luyện kim Tiên Đông Sơn thì nghề luyện rèn sắt lại chỉ bắt đầu xuất hiện từ giai đoạn Đông Sơn. Vì thế, đã có những ý kiến nghi ngờ nguồn gốc bản địa của kỹ thuật luyện kim đen này. Theo *Hậu Hán thư*, Nhâm Diên làm Thái thú quận Cửu Chân vào khoảng đầu Công nguyên đã dạy dân nơi này đúc đồ điền khí (bằng sắt). Nhưng thực tế thì người Đông Sơn đã biết đến đồ sắt từ trước đó ba bốn thế kỷ.

Mặc dù cho đến nay số lượng đồ sắt Đông Sơn phát hiện được còn ở mức khiêm tốn, song ít ra tại 23 di tích văn hóa Đông Sơn thuộc cả ba vùng hạ lưu sông Hồng, sông Mã, sông Cả, các nhà khảo cổ học Việt Nam đã tìm thấy nhiều dấu vết lò luyện sắt và hiện vật sắt.

Tại di tích Xuân Giang (Hà Tĩnh) có những dấu vết của công việc luyện quặng sắt phân bố trên phạm vi rất rộng, kéo dài qua suốt mấy xã của

1 . Press Release Secretary - General: *Secretary - General thanks Vietnam for gift to United Nations*. New York, 25 October 1995.

huyện Nghi Xuân. Ở đây còn phát hiện một số lò luyện. Các lò đều có đặc điểm chung là được xây trên gò đất cao để lợi dụng gió Lào mùa hè. Lò hình tròn, đường kính 1,5 m, thành lò kê đá và trát kín bằng đất sét trộn rơm, trấu. Tại di tích Đồng Mỏm (Nghệ An) cũng đã tìm thấy vết tích một lò luyện sắt đã bị phá hỏng một phần, xung quanh lò còn nhiều hòn quặng, xỉ sắt, than gỗ, mảnh gốm Đông Sơn loại hình miền Trung. Dấu vết của các lò luyện sắt ở hai địa điểm trên cho thấy chúng có cấu trúc cơ bản như nhau và cùng thuộc loại lò luyện quặng hoàn nguyên trực tiếp. Niên đại của chúng có thể thuộc thế kỷ V tr. Cn¹.

Tại lưu vực sông Hồng, trong các di tích Đông Sơn đã tìm thấy khá nhiều đồ sắt gồm công cụ sản xuất như cuốc, mai, liềm, rìu và vũ khí như kiếm, giáo. Ở di tích Chiền Vạy (Hà Tây) đã phát hiện chiếc cuốc sắt hình chữ U ở tầng văn hóa thuần Đông Sơn, niên đại C14 là 2350 ± 100 cách ngày nay, tức khoảng thế kỷ IV tr. Cn, không có ảnh hưởng ngoại lai. Ở di tích Vinh Quang (Hà Tây) đã phát hiện nhiều xỉ sắt, có chỗ tập trung dày đặc².

Phân tích tài liệu về các lò luyện nêu trên kết hợp với tài liệu dân tộc học, các nhà nghiên cứu cho rằng người Đông Sơn đã dùng phương pháp hoàn nguyên, tức là khử oxy trong quặng sắt, để luyện sắt. Sắt thu được từ phương pháp này là sắt xốp. Để tạo ra đồ sắt người ta phải áp dụng phương pháp rèn.

Nhưng những người thợ luyện kim Đông Sơn không chỉ dừng lại ở trình độ luyện ra sắt xốp và chế tạo đồ sắt bằng phương pháp rèn. Họ còn biết đến cả phương pháp đúc. Chiếc rìu sắt phát hiện được trong một ngôi mộ ở địa điểm Đông Sơn còn hẳn rõ 2 đường chỉ đúc ở 2 cạnh³.

Phát minh kỹ thuật luyện sắt, rèn và đúc đồ sắt (thế kỷ V – IV tr. Cn) chứng tỏ khả năng sáng tạo văn hóa nội sinh của người Đông Sơn trước khi có sự tiếp xúc với văn hóa Hán. Khẳng định điều này không có nghĩa chúng ta phủ nhận đã có sự giao lưu hòa bình và ảnh hưởng qua lại giữa văn hóa Đông Sơn và văn hóa Hán thời Xuân Thu – Chiến Quốc, tức là vào thời kỳ sớm hơn thời Bắc thuộc rất nhiều. Song dù thế nào thì những chứng cứ khảo cổ học về nguồn gốc bản địa của phát minh kỹ thuật luyện kim sắt của người Đông Sơn là không thể bác bỏ.

Theo quy luật chung, việc phát minh kỹ thuật luyện kim sắt đánh dấu một bước ngoặt trong quá trình tiến hóa của nhân loại từ thời đại dã man sang

1 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sdd, tr. 311-312

2 . Như trên, tr. 310-312

3 . Như trên, tr. 313

thời đại văn minh. Đây là “thời đại - như Ph. Ăngghen nhận xét - trong đó tất cả các dân văn minh đều trải qua thời kỳ anh hùng của họ: thời đại của cây kiếm sắt, đồng thời cũng là thời đại của cái cày và cái rìu sắt. Sắt đã bắt đầu phục vụ loài người, đó là thứ nguyên liệu... đã đóng một vai trò cách mạng trong lịch sử. Sắt cho phép người ta có thể trồng trọt những diện tích rộng lớn hơn, có thể khai hoang những miền rừng rú rộng lớn hơn; sắt mang lại cho người thợ thủ công một công cụ cứng và sắc mà không một loại đá hay một loại kim loại quen thuộc nào hồi bấy giờ có thể đương đầu với nó được”¹.

Ở Hy Lạp, đồ sắt đã ra đời vào khoảng thế kỷ XI-IX tr. Cn. Đây cũng là thời kỳ xuất hiện hai bản anh hùng ca *Iliát* và *Ôđixê*. Hai tác phẩm nổi tiếng được coi là của Homère² này chủ yếu ca ngợi những kỳ tích của Asin can trường thuộc dòng dõi thần linh và của thủ lĩnh Ulysse trí xảo được thần linh che chở trong cuộc chiến tranh Thành Tơroa ở Tiểu Á.

Ở Việt Nam, nhiều truyền thuyết mang đậm chất anh hùng ca cũng ra đời vào thời kỳ phát minh đồ sắt. Nhưng những truyền thuyết đó lại tập trung ngợi ca những anh hùng huyền thoại trong công cuộc dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc. Đó là truyện Lạc Long Quân đã “ném một khối sắt nung đỏ vào miệng Ngư tinh” ở biển Đông gần vịnh Hạ Long để trừ diệt nó, rồi tiếp đó lại diệt Hồ tinh ở đất Long Biên, diệt Mộc tinh ở đất Phong Châu³. Nội dung truyện toát lên ý nghĩa tượng trưng cho thắng lợi của cộng đồng người Việt cổ trong quá trình khắc phục những tai họa thiên nhiên để khai phá và làm chủ các vùng miền của đất nước. Còn truyện Đổng Thiên Vương thì kể về một em bé xuất thân từ nhân dân và được nhân dân nuôi dưỡng, mới 3 tuổi đã vươn mình trở thành người khổng lồ, cưỡi ngựa sắt, cầm roi sắt xông ra trận đánh tan giặc Ân⁴. Rõ ràng, truyện phản ánh

1 . C. Mác và Ph.Ăngghen: *Toàn tập*, tập 21. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 241-242.

2 . Theo nhiều học giả về Hy Lạp, Homère (thế kỷ IX tr. Cn) là một nghệ sĩ dân gian đã có công sưu tầm những truyền thuyết về chiến tranh Thành Tơroa, rồi tập hợp thành 2 bản trường ca *Iliát* và *Ôđixê*. Lúc đầu, đây là những tác phẩm truyền khẩu, mãi rất lâu về sau mới được ghi chép lại bằng văn tự.

3. *Lĩnh Nam chí quái*: Đinh Gia Khánh, Nguyễn Ngọc San phiên dịch, chú thích và giới thiệu. Nxb Văn hóa, Hà Nội 1960, tr. 28-30, 39-41

Lĩnh Nam chí quái là tập sách ghi chép những truyền thuyết của nước ta từ thời Hùng Vương vốn được “dân gian truyền miệng” qua nhiều đời, được “những bậc tài cao học rộng ở đời Lý, Trần” viết ra lần đầu, sau đó Trần Thế Pháp sưu tầm, lựa chọn, sắp xếp lại và viết *Cổ thuyết tựa dẫn* vào cuối thế kỷ XV.

Trước đây, nhiều ý kiến cho rằng Vũ Quỳnh và Kiều Phú đã sưu tầm được *Lĩnh Nam chí quái* và Vũ Quỳnh viết lời *Tựa*. Nhưng từ khi Bùi Văn Nguyên phát hiện, biên dịch, chú thích *Tân đính Lĩnh Nam chí quái* (1993), thì những điều còn nghi vấn trước đó đã được làm rõ: *Lĩnh Nam chí quái* bản cổ là do Trần Thế Pháp tìm thấy. Còn *Tân đính Lĩnh Nam chí quái* là do Vũ Quỳnh biên soạn lại theo kiểu chương hồi dựa trên văn bản cổ. Phần mở đầu *Tân đính...* có *Tựa thuyết* của Vũ Quỳnh, *Tựa dẫn* của Kiều Phú, đồng thời trích lục cả *Cổ thuyết tựa dẫn* của Trần Thế Pháp. (Xem *Tân đính Lĩnh Nam chí quái*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993, tr. 5-18).

4 . *Lĩnh Nam chí quái*. Sđd, tr. 31-33

dưới dạng thần thoại hóa khả năng khơi dậy và nhân lên gấp bội sức mạnh của cộng đồng người Việt cổ trong cuộc chiến đấu chống quân xâm lược bảo vệ quê hương.

2. Phát triển và phổ biến nền nông nghiệp đa canh trên cơ sở lúa nước, đưa đến sự hình thành nền văn minh lúa nước sông Hồng

Con người đã phát minh nông nghiệp ở Đông Nam Á nói chung và Việt Nam nói riêng từ bao giờ? Đây là vấn đề mà các nhà nghiên cứu cả trong và ngoài nước vẫn đang còn có những kiến giải không hoàn toàn giống nhau.

Phân tích những di tích thực vật tìm thấy tại hang Ma (Spirit cave) ở miền Bắc Thái Lan, nhà khảo cổ học Mỹ Chester Gorman, trong một bài viết năm 1970, cho rằng nông nghiệp đã bắt đầu xuất hiện trong giai đoạn văn hóa Hòa Bình ở Đông Nam Á¹. Hơn hai thập kỷ sau, nhà khảo cổ học Thái Lan Surin Pookajorn lại thông báo đã tìm thấy những hạt lúa gắn với đồ gốm và các di vật khác thời kỳ đồ đá mới như bôn đá mài tại hang Sakai ở miền Nam Thái Lan². Về điều này, S. Oppenheimer đánh giá: “Nếu những phát hiện tại hang động Sakai được xác nhận thì chúng ta có thể khẳng định rằng cây lúa có vị trí cực kỳ quan trọng đối với người dân Đông Dương trong sơ kỳ đồ đá mới. Một bức tranh hoàn toàn khác biệt được dựng lên: thay thế cho giả thuyết lấy Trung Hoa làm trung tâm, cho rằng người Trung Quốc phát minh ra nghề trồng lúa, chúng ta thấy rằng những người “hoang dã phương Nam” nói tiếng Nam Á ở Đông Dương đã truyền nghề trồng lúa cho người Trung Quốc”³. Ông còn cho biết thêm: “Gần đây, trên cơ sở nghiên cứu các giống lúa, Wilhelm Solheim (học giả Mỹ) cũng ủng hộ quan điểm về sự mở rộng nghề trồng lúa từ phương Nam đến phương Bắc”⁴.

Trong công trình *Văn minh lúa nước và nghề trồng lúa Việt Nam* (1985), nhà nông học Bùi Huy Đáp cũng tìm cách chứng minh: Những cây lúa đại hiện nay còn có ở cánh đồng Mường Thanh, lúa đại *Oryza perennis* mench mà mẫu vật đã tìm thấy ở Tây Bắc nước ta trước Cách mạng tháng Tám, những di tích hạt thóc cổ phát hiện ở di chỉ Xóm Trại thuộc nền văn hóa Hòa Bình ở thung lũng Mường Bi vào năm 1982 và những tài liệu khảo cổ học ở Non Nốc Tha và động Con Ma (Thái Lan) có những đồ gốm cổ nhất thế giới với những dấu vết của vỏ trấu *Oryza sativa* chứng tỏ cây lúa nước đã được thuần hóa từ thời văn hóa Hòa Bình⁵.

Nhưng theo tập thể tác giả công trình *Thời đại đá Việt Nam* (1998), thì hiện vẫn chưa có chứng cứ chắc chắn về sự ra đời của nông nghiệp trong lòng

1. Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Thời đại đá Việt Nam*. Sdd, tr. 313

2. Xem S. Oppenheimer. Sdd, tr. 121

3. Như trên, tr. 126

4. Như trên, tr. 126

5. Xem Bùi Huy Đáp: *Văn minh lúa nước và nghề trồng lúa Việt Nam*. Nxb Nông nghiệp, Hà Nội 1985, tr. 6-7

văn hóa Hòa Bình. Bởi cho đến nay, chúng ta mới chỉ tìm thấy hạt một số loại cây rừng mà chưa tìm thấy hạt những loại cây có thể thuần dưỡng trong các hang động thuộc giai đoạn văn hóa Hòa Bình ở Việt Nam. Tuy nhiên, ở lớp trên văn hóa Hòa Bình cũng như trong văn hóa Bắc Sơn đã có nhiều rìu mài lưỡi, thậm chí có người cho rằng trong văn hóa Bắc Sơn đã có cuộc đá. Như vậy, có thể là đã có nông nghiệp trong văn hóa Bắc Sơn hay cuối văn hóa Hòa Bình. Song, vào thời bấy giờ nếu đã có nông nghiệp, thì “nguồn lương thực do trồng trọt đưa lại còn quá nhỏ bé. Con người vẫn phải sống chủ yếu bằng hái lượm và săn bắt”¹. Do đó, phải đến hậu kỳ thời đại đá mới – sơ kỳ thời đại kim khí thì nông nghiệp, nhất là nông nghiệp trồng lúa, mới thật sự bắt đầu.

Tại các di tích văn hóa đá mới sau Hòa Bình – Bắc Sơn và hậu kỳ đá mới như văn hóa Đa Bút, văn hóa Mai Pha, văn hóa Bàu Tró..., các nhà khảo cổ học đã tìm thấy một số dấu vết của việc trồng trọt rau củ và thuần dưỡng chó, trâu, lợn. Đến các văn hóa Tiền Đông Sơn thì cây lúa đã dần dần trở thành nguồn cung cấp lương thực quan trọng bên cạnh những cây trồng, vật nuôi phù trợ khác.

Chính những bước tiệm tiến của nghề trồng trọt và chăn nuôi trong các văn hóa nói trên đã tạo tiền đề cho sự phát triển nhảy vọt của một nền nông nghiệp đa canh với cây lúa nước là chủ đạo, đưa tới sự hình thành một nền văn minh lúa nước đích thực trong giai đoạn văn hóa Đông Sơn.

Có thể thấy rõ điều này ở mấy thành tựu nổi bật sau đây:

Thứ nhất: Cùng với đà biến thoái và quá trình bồi tụ lớp phù sa mới trên các châu thổ cổ thuộc hạ lưu sông Hồng, sông Mã, sông Cả, phần lớn cư dân Đông Sơn đã tràn xuống phía đồng bằng, khai phá các triền đất ven sông và miền duyên hải, phát triển và phổ biến nghề trồng lúa nước.

Sách *Giao Châu ngoại vực ký*, được dẫn lại trong sách *Thủy kinh chú* của Lịch Đạo Nguyên thời Bắc Ngụy có đoạn chép: “Ngày xưa, lúc Giao Chỉ chưa có quận huyện, đất đai có lạc điền, ruộng này theo thủy triều lên xuống [mà làm]. Dân khẩn ruộng ấy mà ăn nên gọi là Lạc dân”. Các nhà nghiên cứu ngày nay hầu như nhất trí coi ruộng lạc là ruộng nước².

Những chứng cứ có sức thuyết phục hơn cả là nhiều dấu vết hạt thóc, vỏ trấu đã tìm thấy tại các di tích văn hóa Đông Sơn tiêu biểu như Làng Cả, Làng Vạc, Đông Tiến... Theo các nhà chuyên môn, những dấu vết đó cho thấy tập đoàn giống lúa trong giai đoạn văn hóa Đông Sơn là khá đa dạng.

1 . Hà Văn Tấn (chủ biên): *Thời đại đá Việt Nam*. Sđd, tr. 313

2 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 287

Tập đoàn giống lúa ấy có thành phần tương tự thành phần giống lúa ở Đông Bắc Thái Lan cách đây 1.500 năm, bao gồm cả các loại hạt thon, hạt bầu và hạt tròn¹.

Cả lúa tẻ và lúa nếp đã được người Đông Đạu, Gò Mun gieo trồng từ trước. Còn về mùa vụ, dựa vào kết quả phân tích những hạt gạo cháy tìm thấy ở di tích Đông Đạu, nhà nông học Đào Thế Tuấn cho rằng, cư dân văn hóa Đông Đạu đã biết thuần hóa và tạo ra được giống lúa chiêm. Đây quả là một thành tựu to lớn của cư dân Tiền Đông Sơn vùng sông Hồng. Bởi họ đã cải tạo được lúa mùa ưa nóng thành lúa chiêm chịu rét, tận dụng được các khu ruộng trũng vốn là những đầm lớn (mà dân địa phương gọi là "chằm"), lúc đó chiếm một phần đáng kể đất đai gieo trồng².

Đến giai đoạn văn hóa Đông Sơn thì cả lúa vụ chiêm và lúa vụ mùa cũng như các giống lúa tẻ và lúa nếp đã được gieo trồng khá phổ biến. Sách *Thủy kinh chú* chép: Ở đất Giao Chỉ và Cửu Chân có ruộng lúa trắng, tháng 7 làm, tháng 10 chín; ruộng lúa đỏ, tháng 12 làm, tháng 4 chín - đó là lúa hai mùa... Lúa sớm, lúa muộn, tháng nào cũng tốt. Theo *Nam phương thảo mộc trạng*, vào buổi đầu Công nguyên, vùng này trồng nhiều nếp và dùng nếp nấu rượu³.

Truyền thống trồng nếp, dùng nếp được chứng minh bằng dấu vết của chỗ đồ xôi đã tìm thấy ngay từ các văn hóa Tiền Đông Sơn, và đến văn hóa Đông Sơn lại phát hiện thêm vài kiểu chỗ khác nữa. Truyền thống này còn được phản ánh sinh động trong sự tích Lang Liêu (làm bánh chưng, bánh dày) dâng vua Hùng.

Tiến bộ vượt bậc của nghề trồng lúa giai đoạn văn hóa Đông Sơn được biểu hiện rõ ở bộ nông cụ rất đa dạng và đã chuyên hóa chức năng như cuốc, mai, thuổng, nhíp, liềm, dao gặt... bằng đồng và bằng sắt. Đặc biệt là hàng mấy trăm chiếc lưỡi cày đồng đã được phát hiện.

Xương trâu bò nhà tìm thấy phổ biến trong các di tích Đông Sơn. Lưỡi cày đồng Vạn Thắng được tìm thấy trong cùng một chỗ với xương hàm trâu. Đó là những chứng cứ rõ ràng về việc cư dân Đông Sơn đã sử dụng phổ biến trâu bò kéo cày trong canh tác lúa nước⁴.

Công cuộc khai phá đồng bằng, mở rộng diện tích cây trồng, nhất là cây lúa nước, đòi hỏi cư dân Đông Sơn phải biết cách trị thủy tai, làm thủy

1 . Như trên, tr. 290-291

2 . Đào Thế Tuấn: *Về những hạt gạo cháy phát hiện ở Đông Đạu (Vĩnh Phú) 1984*. Tạp chí *Khảo cổ học*, số 4, năm 1988, tr. 44

3 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 291

4 . Như trên, tr. 295

lợi. Theo các nhà khảo cổ học, ở Cổ Loa đã phát hiện được dấu tích của một đoạn đê cổ. Một số thư tịch cổ Trung Quốc như *Giao Châu ngoại vực ký*, *Hậu Hán thư* cũng cho biết: Ở huyện Phong Khê (khu vực Cổ Loa và vùng phụ cận ngày nay) đã có đê phòng nước lụt. Sách *Giao Châu ngoại vực ký* còn có đoạn chép: “Ngày xưa, lúc Giao Chỉ chưa chia thành quận huyện, đất đai có lạc điền, ruộng này theo thủy triều lên xuống [mà làm]”. Đoạn văn này cho thấy người Đông Sơn đã biết lợi dụng lúc thủy triều lên để dẫn nước ngọt từ các con sông vào ruộng đáp ứng yêu cầu sinh trưởng của cây lúa. Đến khi nào ruộng không cần nước nữa thì lại tháo nước ra, nhân lúc thủy triều xuống. Như vậy, hẳn đã phải có một hệ thống tưới tiêu nhân tạo nào đó rồi thì người ta mới khai thác hiệu quả được điều kiện tự nhiên ấy¹.

Thứ hai: Cùng với nghề trồng lúa là chính, người Đông Sơn còn phát triển nghề làm vườn và chăn nuôi gia súc.

Điều kiện môi trường tự nhiên với hệ sinh thái phổ tạp, như trên đã nói, chính là nguồn cung cấp nhiều loại giống cây con hoang dại có sẵn để con người chọn lọc thuần hóa trong quá trình sản xuất và tái sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt cần thiết cho cuộc sống của mình. Quá trình này đã manh nha từ cuối văn hóa Hòa Bình - đầu văn hóa Bắc Sơn, có bước tiến rõ rệt trong các văn hóa Tiên Đông Sơn và phát triển mạnh trong văn hóa Đông Sơn.

Phân tích bào tử phấn hoa tìm thấy trong các di tích Đông Sơn kết hợp nghiên cứu một số thư tịch cổ, các nhà khảo cổ học đã chứng minh: Nghề làm vườn trồng rau, củ, quả của cư dân Đông Sơn đã khá phát triển và phổ biến khắp nơi. Rau thì có các loại rau muống, rau cải, cà, hành, gừng, bầu, bí... Củ có các loại khoai sọ, khoai lang, sắn, củ từ, củ mỡ... Quả có các loại quýt, cam, vải, nhãn, na, chuối... Cây lấy sợi có gai, đay, bông...².

Đáng chú ý là cây cau, cây trầu không đã gắn bó với đời sống và văn hóa giao tiếp của người Đông Sơn. Và điều này đã được phản ánh trong sự tích trầu, cau và vôi – những sản vật hóa thân của hai anh em Tân, Lang và người vợ của Tân. Câu chuyện nói lên tình nghĩa nồng thắm giữa anh em, vợ chồng này làm cho vua Hùng rất xúc động, khiến vua lệnh cho mọi nơi phải trồng nhiều hai loại cây ấy. “Về sau, người nước Nam ta phàm cưới vợ gả chồng hay lễ tết lớn nhỏ đều lấy trầu cau làm đầu”³.

Bên cạnh trồng trọt, chăn nuôi gia súc cũng đã trở thành một bộ phận quan trọng trong nền nông nghiệp Đông Sơn. Nó cung cấp cho cư dân một

1 . Như trên, tr. 297-298

2 . Như trên, tr. 296-297

3 . *Lĩnh Nam chí quái*. Sđd, tr. 42-43

nguồn đạm động vật ổn định tại nhà, đồng thời còn tạo nguồn sức kéo cho việc canh tác lúa nước.

Những xương động vật nhà tìm thấy trong các di tích Đông Sơn chứng tỏ ngay từ giai đoạn đầu hình thành văn hóa này, các giống vật như chó, lợn, gà, trâu, bò và có thể cả dê nữa đã được thuần hóa¹. Sách *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: Vào năm 111 tr. Cn, các quan sứ của nhà Triệu ở Giao Chỉ, Cửu Chân đã nộp cho tướng Hán Lộ Bác Đức 300 con trâu...². Điều này chứng tỏ người Đông Sơn đã nuôi giống đại gia súc này từ lâu trước khi đế quốc phong kiến Hán thôn tính nước Nam Việt của nhà Triệu, và nước Âu Lạc vốn đã bị Triệu Đà sáp nhập vào Nam Việt từ năm 179 tr. Cn cũng bị thôn tính theo.

Việc thuần dưỡng voi, dùng voi làm phương tiện chuyên chở, đi lại hẳn cũng không còn xa lạ với người Đông Sơn. Xương voi đã tìm thấy ở các địa điểm Đông Sơn, Chiền Vây... Cán dao găm, cán muôi đồng tìm thấy ở Làng Vạc có trang trí khối tượng voi có bành chở trống đồng trên lưng³. Đặc biệt, đến đầu Công nguyên, voi nhà ở Giao Chỉ còn được huấn luyện thành voi chiến trong cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng chống ách đô hộ của nhà Hán, như sử sách đã ghi.

Tuy nhiên, nghề chăn nuôi của người Đông Sơn chưa bao giờ là ngành sản xuất chính. Bởi khác với điều kiện tự nhiên ở các vùng thảo nguyên miền ôn đới Á - Âu, trên địa bàn sinh tụ của cư dân Đông Sơn, rừng rậm nhiều, đồng cỏ ít, phần lớn lại là đồng cỏ thứ sinh (sau khi rừng được khai phá), nên người Đông Sơn chủ yếu chăn nuôi nhỏ lẻ trong từng gia đình. Do đó, chăn nuôi chỉ là ngành sản xuất phụ, hỗ trợ cho trồng trọt.

Trước sự phát triển mạnh mẽ của kinh tế sản xuất, nhất là kinh tế nông nghiệp trồng lúa, vai trò kinh tế hái lượm và săn bắt trong đời sống cư dân Đông Sơn tuy có giảm dần, song không bị loại trừ. Riêng nghề đánh cá thì vẫn phát triển, cung cấp nguồn đạm thủy sản quan trọng cho cư dân thời kỳ này⁴.

Tóm lại, người Đông Sơn đã có những sáng tạo văn hóa lớn nhằm phát triển và phổ biến một nền nông nghiệp đa canh, lấy lúa nước làm chủ đạo. Xét trên tổng thể, nền nông nghiệp ấy đã hội đủ những tiêu chuẩn cơ bản của

1 . Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 298

2 . *Đại Việt sử ký toàn thư (Nội các quan bản)*, tập I. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993, tr. 153. (*Đại Việt sử ký toàn thư* chép có chỗ mâu thuẫn: lúc nói hai, lúc nói ba quan sứ. Về sau, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* dẫn sách *Thủy kinh chú* đã đính chính: chỉ có hai quan sứ ở hai quận Giao Chỉ và Cửu Chân, không nói đến quận Nhật Nam).

3 . Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 299

4 . Như trên, tr. 301

một nền văn minh lúa nước đích thực ở thời cổ đại. Chủ nhân của nền văn minh này đã thành công trong việc:

- Thuần hóa và tạo ra được một tập đoàn giống lúa đa dạng, có thể trồng cấy hai vụ một năm.

- Sử dụng cày có lưỡi bằng đồng, bằng sắt và dùng trâu bò kéo, thực hiện bước tiến vọt trong kỹ thuật canh tác nông nghiệp thời bấy giờ.

- Xây dựng hệ thống thủy lợi đầu tiên để dẫn nước sông giàu phù sa vào ruộng nhân các đợt triều cường.

- Ngoài lúa, còn phát triển nghề làm vườn và chăn nuôi gia súc thích ứng với điều kiện môi trường tự nhiên, tạo thêm nguồn lương thực thực phẩm cho con người và nguồn sức kéo cho canh tác lúa nước.

Nhìn chung, nền nông nghiệp trong giai đoạn văn hóa Đông Sơn không những đã cung cấp sản phẩm đủ nuôi sống bản thân những người làm nông nghiệp mà còn có sản phẩm thặng dư để cung cấp cho một số lượng đáng kể những người thợ thủ công, trước hết là những người khai khoáng, luyện kim. Và chính sự phát triển vượt bậc của nghề luyện kim và chế tác các loại hình công cụ sản xuất như lưỡi cày, mai, cuốc, thuổng, liềm... bằng đồng thau và bằng sắt đã tác động mạnh mẽ ngược trở lại đối với sự phát triển nông nghiệp.

Những hoạt động sáng tạo nói trên diễn ra ở cả lưu vực sông Hồng, sông Mã, sông Cả. Nhưng lưu vực sông Hồng là vùng rộng lớn nhất, phì nhiêu nhất, có những tiến bộ nhanh nhất, có sức lan tỏa văn hóa nhanh nhất nên có thể gọi văn minh lúa nước giai đoạn Đông Sơn là ***văn minh lúa nước sông Hồng***.

IV. NHỮNG SÁNG TẠO VĂN HÓA TINH THẦN TIÊU BIỂU

Cùng với quá trình sáng tạo những giá trị văn hóa vật chất nổi bật nêu trên, người Đông Sơn còn đồng thời sáng tạo nhiều giá trị văn hóa tinh thần quý báu trong thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc.

Việc phân chia thành văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần (hoặc văn hóa vật thể và văn hóa phi vật thể theo quan niệm của UNESCO) chỉ có ý nghĩa tương đối. Bởi văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần không hoàn toàn tách biệt nhau mà có mối quan hệ mật thiết với nhau. Mỗi sản phẩm văn hóa vật chất đều ít hoặc nhiều chứa đựng trong nó một hàm lượng văn hóa tinh thần nhất định. Mỗi giá trị văn hóa tinh thần đều được thể hiện dưới một hình thức vật chất nào đó.

Với cách nhìn ấy, ta có thể thấy những sáng tạo văn hóa tinh thần của người Đông Sơn thời Văn Lang - Âu Lạc là rất phong phú, mà ở đây chỉ tập trung trình bày một số sáng tạo tiêu biểu trong các lĩnh vực sau:

1. Sáng tạo trí tuệ

Sáng tạo trí tuệ thể hiện ở trình độ nhận thức của con người về cái thật, cái đúng mang tính bản chất, tính quy luật ẩn chứa trong các sự vật, hiện tượng của tự nhiên và xã hội, dựa trên cơ sở đó mà người ta tiến hành các hoạt động của mình.

Vì chưa có chữ viết (hoặc đã có chữ viết mà bị thất truyền) nên những sáng tạo trí tuệ của người Đông Sơn thời Văn Lang - Âu Lạc không được khái quát hóa thành những công thức, những định lý khoa học như ở người cổ Hy Lạp. Song những sáng tạo đó lại được thể hiện rõ trong những sản phẩm do bàn tay và khối óc của họ làm ra.

Về điều này, những phát minh, những sáng tạo của người Đông Sơn trong nghề luyện kim màu và luyện kim đen, như trên đã đề cập, là ví dụ điển hình. Cho đến tận ngày nay, những cách pha chế nguyên liệu, sử dụng nhiên liệu, xây dựng lò nung luyện, làm khuôn đúc, định ra “quy trình công nghệ” đúc đối với những hiện vật tiêu biểu của văn hóa Đông Sơn như trống đồng, thạp đồng vẫn còn là những vấn đề khoa học-kỹ thuật đầy ngạc nhiên đối với các nhà luyện kim học hiện đại. Trên cơ sở phân tích 555 mẫu đồng thuộc thời đại đồng và sắt sớm bằng phương pháp quang phổ, Trịnh Sinh cho rằng, những người thợ đúc đồng Đông Sơn đã tạo ra được 11 loại hợp kim đồng thau một cách tài tình để chế tác ra nhiều loại hình sản phẩm khác nhau. Trong đó, bên cạnh 2 loại hợp kim đồng-thiếc-chì và đồng-chì-thiếc là chính (chiếm 60%), còn có 6 loại hợp kim có chì và 3 loại hợp kim khác. Ngoài ra, họ cũng đúc cả đồng đỏ nữa¹.

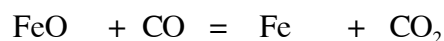
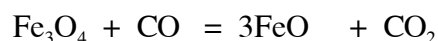
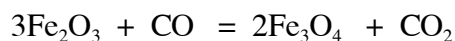
So với các cư dân ở Đông Nam Á cùng thời thì cư dân Đông Sơn có trình độ luyện kim vượt trội, sản phẩm của họ (trống, thạp, chuông, rìu...) có mặt tại nhiều nơi thuộc vùng Đông Nam Á lục địa và hải đảo². Về vấn đề này, học giả Anh S. Oppenheimer cũng nhận xét: “Văn hóa thời đại kim khí ở Việt Nam đã chế tác ra những sản phẩm tinh tế được buôn bán ra khắp vùng Đông Nam Á và xa hơn nữa là đến Đảo Đen (Melanesia), rất lâu trước khi có sự du nhập ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ vào khu vực”³.

1 . Trịnh Sinh: *Hợp kim có chì, vua Hùng và văn hóa Đông Sơn*. Tạp chí *Khảo cổ học*, số 2-1989, tr. 47

2 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 356

3 . S. Oppenheimer. Sđd, tr. 717

Tương tự như vậy, không chờ đến khi thái thú Nhâm Diên dạy dân Cửu Chân làm đồ điền khí mà thư tịch cổ Trung Quốc ghi chép, người Đông Sơn đã phát minh kỹ thuật luyện sắt từ thế kỷ V tr. Cn. Phương pháp luyện sắt bấy giờ là phương pháp hoàn nguyên trực tiếp thành sắt xốp. Các nhà nghiên cứu ngày nay cho rằng, phương pháp này khá đơn giản mà hiệu quả: quặng sắt được đưa vào lò lẫn với than gỗ, nhờ nhiệt, sắt được tách ra khỏi quặng theo quá trình sau¹:



Chính trong quá trình chế tác nhiều loại hình sản phẩm bằng đồng và bằng sắt, nhất là bằng hợp kim đồng thau, người Đông Sơn đã dần dần tích lũy những kiến thức về hình học và số học.

Bàn xoay tạo dáng hình tròn cho các đồ gốm là phát minh từ thời hậu kỳ đá mới, được tiếp tục phát triển ở thời Tiền Đông Sơn. Đến thời Đông Sơn thì những người thợ đúc trống, thạp đồng hản đã biết dùng compa để tạo ra những hình tròn hoàn hảo. Những hình vuông, hình chữ nhật, hình tam giác cân, hình tam giác đều, hình bầu dục, hình bán nguyệt... cũng đã được người Tiền Đông Sơn biết đến trong quá trình chế tác các đồ trang sức và trang trí hoa văn trên gốm, nay lại càng được thể hiện phổ biến hơn ở các hoa văn trang trí trên nhiều hiện vật bằng đồng. Về số đếm, những cặp quai trống đồng, những khối tượng cóc trên mặt trống Hữu Chung, những hình cánh sao hoặc tia mặt trời trên mặt các trống Ngọc Lũ, Hoàng Hạ, Cổ Loa, Sông Đà... chứng tỏ người Đông Sơn ưa thích số chẵn (như 4, 8, 10, 12, 14...) hơn số lẻ².

Sáng tạo trí tuệ của người Đông Sơn còn thể hiện ở chỗ họ đã có những hiểu biết về thiên văn. Liên hệ giữa chiều quay của quả đất xoay quanh mặt trời với hướng vận động ngược chiều kim đồng hồ của các hoa văn hình người, chim, hươu trên mặt trống đồng Ngọc Lũ, nhà nữ khảo cổ học Pháp danh tiếng Madelène Colani cho rằng, người Đông Sơn đã nắm được quy luật tuần hoàn vĩ đại của vũ trụ: Trái đất xoay quay quanh Mặt trời (M. Colani 1940)³.

Những hiểu biết về thiên văn của người Đông Sơn có thể đã dẫn họ đến việc sáng tạo lịch pháp nhằm đáp ứng yêu cầu xác định các thời vụ gieo trồng

1 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sdd, tr. 312

2 . Như trên, tr. 355

3 . Dẫn theo Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sdd, tr. 356

và các ngày lễ hội trong năm. Có nhà nghiên cứu cho rằng, mặt trống đồng Hoàng Hạ là một bức thiên đồ thời xưa có tác dụng như một công cụ vừa đo bóng Mặt trời vừa dùng làm tấm lịch Mặt trời. Nếu thực nghiệm đo bóng Mặt trời trên mặt trống Hoàng Hạ, người ta có thể xác định được những điểm đông chí, hạ chí, xuân phân và thu phân (Bùi Huy Hồng 1974)¹.

2. Sáng tạo mỹ thuật

Sáng tạo mỹ thuật, tức hoạt động sáng tạo ra cái đẹp bằng đường nét, màu sắc và hình khối để tô điểm cho bản thân con người và cuộc sống xung quanh. Sáng tạo mỹ thuật đã thấy rõ từ trong văn hóa Phùng Nguyên. Sáng tạo ấy tiếp tục có một số tiến bộ trong các văn hóa Đông Đậu, Gò Mun, rồi đặc biệt nở rộ và thăng hoa trong văn hóa Đông Sơn.

Trình độ sáng tạo mỹ thuật cao của người Đông Sơn thể hiện tập trung trong nghệ thuật tạo hình, bao gồm nghệ thuật trang trí hoa văn và nghệ thuật tạc tượng.

Theo các nhà khảo cổ học, người Đông Sơn trang trí hoa văn trên hầu hết các chất liệu cơ bản thời bấy giờ: đồ đồng, đồ gốm, vải, gỗ... Nhưng trang trí đẹp nhất, chiếm số lượng nhiều nhất là trang trí hoa văn trên chất liệu đồng.

Có thể lấy việc trang trí hoa văn trên trống Ngọc Lũ làm ví dụ điển hình. Vì đây là chiếc trống đồng đã đạt đến đỉnh cao nhất cả về kỹ thuật và mỹ thuật.

Quan sát trực tiếp trống Ngọc Lũ được lưu giữ tại Bảo tàng Lịch sử Việt Nam kết hợp với phân tích bản vẽ kỹ thuật chiếc trống này in trong cuốn *Dong Son Drums in Viet Nam* (1990), ta có thể thấy: Cả mặt trống, tang trống, thân trống đều có hoa văn trang trí, nhưng *mặt trống* được khắc họa những hoa văn phong phú, đa dạng và sinh động nhất.

Chính giữa *mặt trống* là hình ngôi sao nổi 14 cánh (hay hình Mặt trời 14 tia – Solar star with 14 rays) với một đường chỉ đậm viền sát đầu các cánh sao. Khoảng giữa các cánh sao là hình hoa văn rẽ quạt có chấm lông công.

Từ đường viền sát đầu các cánh sao ra đến mép ngoài mặt trống có ba băng cảnh xen giữa các băng ngăn cách. Tất cả các băng đó đều là hình vành khuyên đồng tâm. Các băng ngăn cách được trang trí bằng những hoa văn hình học. Còn ba băng cảnh thì được trang trí bằng những hoa văn hình người, động vật và vật rất đặc sắc.

Băng cảnh đầu tiên gồm hai nửa vành khuyên được trang trí gần giống nhau với các mảng họa tiết đối xứng qua trục: Mảng thứ nhất là ngôi nhà sàn mái tròn, sàn thấp mà

1 . Như trên, tr. 356

một số nhà nghiên cứu cho rằng đó là “kho chứa lương thực”¹, bên trong có một người đứng ở giữa. Mảng thứ hai có một người làm động tác như sảy gạo, phía trên là một con chim bay và liền đó là đôi trai gái đang cầm chày giã gạo. Mảng thứ ba là ngôi nhà sàn mái cong hình thuyền, bên trong có 2 người, có lẽ là đôi nam nữ ngồi đối diện nhau, tay và chân giao vào nhau mà có nhà nghiên cứu cho rằng họ đang ngồi “hát đối đáp nam nữ” (Lê Thị Nhâm Tuyết 1974)². Mảng thứ tư gồm 4 người ngồi trên một cái sàn, tay cầm dùi gõ thẳng từ trên xuống 4 mặt trống ở dưới mà có ý kiến cho đó là 4 ống tre đựng nước ở trong để khi gõ trống thì nước toé ra với ý nghĩa “cầu mưa”³. Mảng thứ năm gồm 6 hoặc 7 người, trang phục ngày hội, đầu đội mũ cắm lông chim: có người đánh chuông, có người thổi khèn, những người khác tay trái cầm gậy ngắn hoặc giáo, tay phải có bàn tay xòe đưa ra sau như múa.

Có thể nói đây là băng cảnh khắc họa những hình ảnh rất sinh động của *ngày hội mùa, trong đó có những cảnh tượng trưng cho một vụ lúa bội thu, cảnh đánh trống đồng gọi mưa cho vụ lúa tiếp theo và cảnh ca múa nhạc mừng được mùa*.

Băng cảnh kế tiếp cũng gồm hai mảng họa tiết cơ bản giống nhau, chỉ khác nhau về số lượng chim. Một mảng có 10 hươu đi và 8 chim bay mỏ quắp; một mảng có 10 hươu đi và 6 chim bay mỏ quắp. Các con hươu đều được khắc họa theo từng cặp: con đực đi trước, con cái đi sau; tất cả các cặp hươu đực-cái đều có sừng; con đực được thể hiện khác con cái bằng hình sinh thực khí.

Băng cảnh cuối cùng gồm 18 chim bay xen kẽ 18 chim đứng. Các chim bay đều giống nhau; còn các chim đứng thì đa dạng về hình dáng cũng như về tư thế đứng, nhiều con đang cặp đôi.

Bên cạnh nghệ thuật trang trí hoa văn, *nghệ thuật tạc tượng* cũng khá phát triển trong văn hóa Đông Sơn với hai dòng tượng chính: dòng tượng tròn và dòng tượng trang trí.

Trong dòng tượng tròn, có các tượng động vật: tượng cóc và tượng chim được tìm thấy ở Đào Thịnh, tượng đôi chim đang đậu trên lưng voi tìm được ở Làng Vạc... Theo các nhà khảo cổ học, đẹp nhất và sinh động nhất trong những khối tượng tròn là tượng người nhảy múa cao 8,8 cm tìm thấy ở làng cổ Đông Sơn. Tượng miêu tả hai người chít khăn, khuyên tai nổi rõ. Người công đang nhún nhảy đôi chân, tay ôm vòng lấy người ngồi trên lưng. Người được công đang thổi khèn⁴.

1 . Như trên, tr. 336

2 . Như trên, tr. 377

3 . Phạm Huy Thông: *Trống Đông Sơn ở Việt Nam*. In trong tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003, tr. 27-28

4 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 389

Nếu dòng tượng tròn là những tượng rời, mang ý nghĩa điêu khắc đơn thuần, thì dòng tượng trang trí lại là những tượng gắn với những đồ vật nào đó như đồ đựng, nhạc khí, đồ trang sức, vũ khí...

Đáng chú ý là chiếc ấm hình đầu chim tìm được ở Đông Sơn có hình quả bầu – một sản phẩm nông nghiệp gắn gũi với cư dân Đông Sơn. Bàn tay khéo léo của nghệ nhân đã lợi dụng dáng quả bầu có cuống hình thon dài làm tượng đầu chim. Một tượng trang trí khá đẹp khác là tượng người trên cán muôi đồng Việt Khê. Lòng muôi hình nón cụt, cán muôi uốn cong, phía đầu cán cuốn tròn lại thành hình xoắn ốc. Gần đầu cán có gắn thêm một pho tượng người đàn ông búi tóc sau gáy, đóng khố, chân co, đang thổi khèn¹.

Thuộc dòng tượng trang trí, đặc biệt phải kể đến 4 khối tượng các cặp trai gái đang giao hoan hồn nhiên gắn trên nắp thạp đồng Đào Thịnh. Trai thì tóc xõa, ngang hông đeo dao găm, đóng khố. Gái thì vận váy ngắn. Bộ phận sinh dục của nam giới được nhấn mạnh. Rõ ràng những khối tượng người này không chỉ có ý nghĩa trang trí mà còn là biểu tượng cho *tín ngưỡng phồn thực* của người Đông Sơn².

Phong phú nhất trong dòng tượng trang trí là những tượng trên cán dao găm: hình người, hổ, voi, rắn, chim và cả hình trống đồng nữa. Trong đó, các nhà khảo cổ học đã tìm được hơn chục con dao găm có cán tạc tượng người độc đáo. Hình tượng người trên cán dao găm phản ánh rõ đặc trưng trang phục của đàn ông và đàn bà. Đàn ông cởi trần, đóng khố có dải rủ xuống hai bên với những hoa văn hình xương cá. Đàn bà thường mặc váy và áo chèn ngắn có hoa văn đẹp hình tròn chấm giữa, gạch ngắn; tóc được vấn cao và có mũ vải (hoặc khăn chít) hình chóp trên đầu. Ngoài ra, còn có những chiếc dao găm cán tượng rắn ngậm chân voi, rắn ngậm chân hổ, hổ ngoạm vôi voi... rất sinh động³.

Từ những điều nói trên, có thể rút ra nhận xét: Sáng tạo mỹ thuật của người Đông Sơn, dù có những đường nét, hình khối được cách điệu hóa và có tính ước lệ, vượt qua hình thức tả chân, song về nội dung thì vẫn mang đậm chất hiện thực. Nó phản ánh trình độ nhận thức về cái đẹp bình dị, tinh tế và khả năng tôn lên vẻ đẹp của con người trong một xã hội nông nghiệp lúa nước gắn bó với quần thể động vật phổ biến nhất thuộc vùng nhiệt đới ẩm của môi trường tự nhiên xung quanh.

1 . Như trên, tr. 391

2 . Như trên, tr. 392

3 . Như trên, tr. 392-393

3. Sáng tạo tư tưởng

Ở trên chúng ta đã tìm hiểu những sáng tạo trí tuệ và sáng tạo mỹ thuật của người Đông Sơn ở thời Văn Lang - Âu Lạc qua những di sản văn hóa vật chất mà họ để lại trong lòng đất. Bản thân những di sản ấy, ở mức độ nhất định, cũng đã thể hiện cả tâm hồn, tư tưởng của cư dân thời bấy giờ. Nhưng để có thể hiểu sâu hơn tâm hồn, tư tưởng của tổ tiên chúng ta thời đó thì nguồn tài liệu quan trọng nhất cần nghiên cứu là những thần thoại, truyền thuyết mà người xưa đã sáng tạo một cách độc đáo, gửi vào ký ức của nhiều thế hệ con cháu và mãi về sau mới được ghi chép lại bằng chữ.

Không rơi vào hai xu hướng cực đoan: hoặc đồng nhất thần thoại, truyền thuyết với hiện thực lịch sử toàn vẹn, hoặc xem chúng hoàn toàn là hoang đường, các nhà nghiên cứu folklore ngày nay đều nhất trí cho rằng: Thần thoại, truyền thuyết được trí tưởng tượng bay bổng của người xưa sáng tác ra, trong đó thường chứa đựng không ít yếu tố hư cấu hoang đường, song nếu biết bóc tách các yếu tố ấy đi thì có thể tìm thấy cái lõi sự thật tư tưởng ở bên trong. Nói cách khác, thần thoại, truyền thuyết là tiếng vọng của lịch sử dội vào lòng dân chúng và kết đọng lại thành tư tưởng, dù tư tưởng đó có thể còn chưa được trình bày thành những mệnh đề, luận đề mang tính khái quát cao. Ở đây, tư tưởng được hiểu là sự phản ánh cô đúc kinh nghiệm thực tế đã có, đồng thời lại là định hướng cho hoạt động thực tiễn tiếp theo.

Gống như nhiều dân tộc khác ở thời cổ, từ xa xưa tổ tiên ta cũng đã sáng tác những câu chuyện về thần sông, thần núi, thần biển... được truyền khẩu trong dân gian dưới dạng *Ông đếm cát, Ông tát bể, Ông kể sao, Ông đào sông, Ông trồng cây, Ông xây rú, Ông trụ trời*¹. Theo quy luật chung, đây đều là những câu chuyện “khắc phục, khống chế và hình thành các lực lượng của tự nhiên trong trí tưởng tượng và bằng trí tưởng tượng”² của các cộng đồng người nguyên thủy. Nhưng có điều đáng chú ý là, trong số những truyện tiêu biểu nhất của kho tàng thần thoại, truyền thuyết Việt Nam dường như không thấy có truyện nào nói về các Đấng Sáng Thế như truyện Brahma hay Prajapati sinh ra các đẳng cấp, linh hồn và súc vật chép trong *Kinh Vệ đà* của Ấn Độ; hay như truyện Chúa trời sáng tạo ra thế gian và con người chép trong *Kinh Cựu ước* của đạo Do Thái và đạo Kitô. Phần lớn, nếu không nói là tất cả, thần thoại, truyền thuyết hàng đầu của dân ta đều nói về nguồn gốc dân tộc mình và đất nước mình.

1 . *Hát dặm Nghệ-Tĩnh*. Dẫn theo Nguyễn Đồng Chi: *Lược khảo về thần thoại Việt Nam* (1956). In trong Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003, tr. 68

2 . C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 12. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1993, tr. 890

Đó là những thần thoại, truyền thuyết tiêu biểu sau:

Thứ nhất: Truyện Họ Hồng Bàng.

Đại để truyện kể rằng, Lạc Long Quân, con của Kinh Dương Vương thuộc dòng dõi Viêm Đế họ Thần Nông (Vua xứ nóng bảo hộ nông nghiệp), kết duyên với bà Âu Cơ, sinh ra một bọc trăm trứng, nở ra trăm người con trai. Một hôm, Lạc Long Quân bảo Âu Cơ rằng: Ta là giống rồng, nàng là giống tiên, thủy hỏa tương khắc, khó ở lâu với nhau được. Bèn chia 50 người con theo mẹ lên miền núi, 50 người con theo cha xuống miền biển. Hai người dặn nhau: “Lên núi, xuống biển, hữu sự báo cho nhau biết, đừng quên”¹.

Âu Cơ và 50 người con lên ở đất Phong Châu (Bạch Hạc, Phú Thọ ngày nay), cùng suy tôn người con trai cả lên làm vua, hiệu là Hùng Vương, lấy tên nước là Văn Lang. Chia nước làm 15 bộ. Đặt tướng văn gọi là Lạc hầu, tướng võ gọi là Lạc tướng. Con trai vua gọi là Quan lang, con gái vua gọi là My nương. Quan coi việc gọi là Bồ chính. Vua các đời đều gọi là Hùng Vương².

Câu chuyện toát lên hai tư tưởng chủ đạo: *Một là*, tất cả mọi người trong nước đều là anh em ruột thịt, cùng từ một bọc trứng của mẹ nở ra; vì vậy phải thương yêu nhau, đùm bọc lẫn nhau. *Hai là*, nước Văn Lang đã ra đời trên cơ sở hợp nhất 15 bộ lạc anh em mà không phải trải qua các cuộc xung đột, thôn tính lẫn nhau như ở nhiều nơi khác.

Đó chính là hai tư tưởng lớn về *yêu thương đồng bào và đoàn kết dựng nước* của tổ tiên ta – những nhân tố có tầm quan trọng hàng đầu tạo nên sức mạnh trường tồn của dân tộc.

Thứ hai: Truyện Lạc Long Quân diệt Ngư tinh, Hồ tinh, Mộc tinh.

Ở trên đã trình bày tóm tắt nội dung truyện này và nhận định: đó là truyền thuyết mang đậm chất anh hùng ca về sức mạnh của cộng đồng người Việt cổ trong quá trình khắc phục những tai họa của thiên nhiên để khai phá và làm chủ các vùng miền của đất nước khi bước vào thời đại đồ sắt. Có ý kiến lại cho rằng: Ngư tinh, Hồ tinh, Mộc tinh là hình tượng văn học truyền miệng của những thế lực áp bức, bóc lột mới nảy sinh trong một xã hội nguyên thủy đang phân hóa. Lạc Long Quân tượng trưng cho người cha của toàn dân, làm nhiệm vụ diệt trừ những thế lực của cái ác, bảo vệ cho mọi nhà đều được yên ổn làm ăn sinh sống. Không phản đối ý kiến trên, Giáo sư Trần Văn Giàu còn muốn nâng cốt lõi tư tưởng của truyện này lên tầm cao triết lý. Ông viết: “Truyện ấy vừa có ý nghĩa lịch sử là dân tộc ta bắt đầu thành công

1 . *Lĩnh Nam chích quái*. Sđd, tr. 23

2 . Như trên, tr. 23; xem thêm *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđd, tr. 133

trong việc khai phá, làm chủ cái nôi, cái quê hương của mình, vừa mang ý nghĩa triết lý là dựng cờ nhân nghĩa cứu dân chống cường bạo, cho mọi người dân được an cư lạc nghiệp. Khi ấy, tất nhiên là ta chưa có chữ “nhân nghĩa” mà việc nhân nghĩa thì đã rõ ràng”¹.

Có thể thấy, truyện này nói lên *tư tưởng làm chủ đất nước, trừ bạo yên dân* của tổ tiên chúng ta.

Thứ ba: Truyện Sơn Tinh và Thủy Tinh.

Truyện kể rằng, vào đời Hùng Vương thứ 18, vua có người con gái đẹp tên là My Nương². Thục Phán cầu hôn, nhà vua không bằng lòng, muốn chọn rể hiền.

Mấy hôm sau, bỗng thấy hai người, một xưng là Sơn Tinh, một xưng là Thủy Tinh đến để cầu hôn. Vua truyền cho hai người thi tài. Sơn Tinh chỉ núi nôi, ra vào trong đá dễ dàng. Thủy Tinh lấy nước phun lên không biển thành mây mưa. Vua nói: "Hai vị đều có phép thuật, nhưng ta chỉ có một con gái, vậy ai mang sấm lễ đến trước, ta khắc gả cho".

Mờ sáng hôm sau, Sơn Tinh mang châu báu, vàng bạc, chim núi, thú rừng làm lễ vật đến trước dâng vua. Vua y hẹn gả con cho. Sơn Tinh đón vợ về động của mình trên núi Tản Viên. Thủy Tinh đến chậm, không thấy My Nương, bèn nổi giận, làm mưa lụt, dâng nước sông Đà lên để tung quân thủy tộc ra đánh Sơn Tinh. Nước càng dâng lên chừng nào thì Sơn Tinh càng nâng cao núi lên chừng nấy.

Đánh mãi không được, Thủy Tinh phải rút quân về. Nhưng hàng năm, cứ vào khoảng tháng bảy - tháng tám, Thủy Tinh lại dâng nước lên đánh Sơn Tinh. Việc đó chỉ gây thiệt hại cho dân, chứ không bao giờ thắng nổi Sơn Tinh. Đời sau, Sơn Tinh – tức thần núi Tản Viên được suy tôn là Đệ nhất phúc thần của nước ta³.

Rõ ràng, câu chuyện phản ánh dưới dạng thần thoại hóa cuộc đấu tranh bền bỉ của cộng đồng dân tộc Việt Nam chống nạn bão lụt hàng năm. Cuộc đấu tranh này luôn đòi hỏi con người phải có *tinh thần thích ứng vượt lên mọi tai họa của thiên nhiên* thì mới có thể khai thác được các nguồn lợi của thiên nhiên để duy trì và phát triển cuộc sống của mình. Đó cũng là một thông điệp tư tưởng rất quan trọng mà tổ tiên chúng ta gửi lại cho muôn đời con cháu về sau.

1 . Trần Văn Giàu: *Sự hình thành về cơ bản tư tưởng Hồ Chí Minh*. In trong sách *Giáo sư, nhà giáo nhân dân Trần Văn Giàu*. Nxb Giáo dục, Hà Nội 1996, tr. 521

2 . Có tài liệu chép My Nương là Ngọc Hoa.

3 . *Lĩnh Nam chí quái*. Sđd, tr. 73-74; xem thêm Nguyễn Đồng Chi. Sđd, tr. 136-137

Thứ tư: Truyện Thánh Dóng.

Nội dung truyện đã có một phần được tóm lược ở trên. Truyện cũng phản ánh dưới dạng thần thoại hóa khả năng khơi dậy và nhân lên sức mạnh tiềm tàng của một cộng đồng dân tộc nhỏ bé vừa mới hình thành đã phải cầm vũ khí đứng lên chiến đấu chống lại một đạo quân xâm lược hung bạo để giữ yên bờ cõi.

Kết hợp nghiên cứu thư tịch cổ với điều tra thực địa các truyện kể dân gian vùng trung châu Bắc Bộ, nhà nghiên cứu folklore Cao Huy Đình cho rằng: Hình tượng người anh hùng làng Dóng là “kết tinh của mọi khả năng anh hùng trong thực tiễn: quân chúng, công cụ, sản phẩm, vũ khí và địa thế non sông”¹. Bởi Dóng đã được một bà mẹ hoài thai khi ướm thử chân mình lên dấu chân khổng lồ của ông Đổng ở ruộng cà. Dóng sinh ra nằm trên chông đá, ba năm chẳng nói chẳng cười. Lời đầu tiên Dóng cất lên là lời nói với mẹ ra mời sứ giả của vua Hùng vào gặp để Dóng xin đi dẹp giặc cứu nước. Dóng được vua Hùng cấp cho ngựa sắt, roi sắt, nón sắt, được dân làng cho ăn cơm cà, vươn mình lên thành người to lớn, rồi lên ngựa xông thẳng đến nơi quân giặc đóng. Cùng với Dóng ra trận còn có người cầm cờ, người rèn sắt, người đánh cá, người đi săn và cả lũ trẻ chăn trâu nữa. Đánh tan giặc Ân xong rồi, Dóng phi ngựa lên núi Sóc, cởi áo để lại, rồi bay về trời².

Truyện Thánh Dóng nói lên *tư tưởng yêu nước nồng nàn, trong sáng* nảy sinh từ rất sớm của cộng đồng người Lạc Việt, mà giáo sư Trần Văn Giàu gọi đó là “một chủ nghĩa yêu nước trong như lọc”³.

Thứ năm: Truyện Rùa vàng và chiếc nỏ thần của An Dương Vương.

Truyện kể rằng, sau khi kiêm tính nước Văn Lang, Thục Phán lên làm vua, lấy hiệu là An Dương Vương. Vua đổi tên nước là Âu Lạc, đóng đô ở đất Phong Khê (nay là Cổ Loa), sai đắp thành lũy, nhưng thành cứ đắp lại sụt lở. Sau nhờ có thần Rùa vàng giúp thành mới xây xong. Thành rộng hơn ngàn trượng, xoắn như hình trôn ốc nên gọi là Loa Thành. Rùa vàng còn cho vua chiếc vuốt. Vua sai tướng Cao Lỗ làm nỏ, lấy vuốt rùa làm lẫy, gọi là nỏ thần. Về sau Triệu Đà mang quân sang lấn, vua lấy nỏ thần ra bắn, Triệu Đà thua to, phải xin hòa. Đà dùng kế cho con trai là Trọng Thủy cầu hôn lấy con gái vua là Mỵ Châu. Trọng Thủy dỗ Mỵ Châu cho xem trộm nỏ thần, rồi ngầm lấy cắp lẫy nỏ mang về nước. Triệu Đà được lấy nỏ cả mừng, bèn lại cử

1 . Cao Huy Đình: *Người anh hùng làng Dóng*. In trong Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003, tr. 217

2 . *Lĩnh Nam chích quái*. Sđd, tr. 33

3 . Trần Văn Giàu: *Những yếu tố nào trong văn hóa Văn Lang Việt Nam đã cứu nước này khỏi bị đồng hóa sau hơn một ngàn năm Bắc thuộc*. In trong Sđd, tr. 205

binh sang đánh. Vua cậy có nỏ thần, vẫn điềm nhiên đánh cờ. Quân giặc tiến sát Loa Thành, vua lấy nỏ ra bắn, thấy không còn tác dụng. Bèn đặt My Châu ngồi đằng sau ngựa cùng bỏ chạy về phương Nam. Chạy tới bờ biển, đường cùng, vua khấn Rùa vàng đến cứu. Rùa vàng hiện lên nói: “Kẻ ngồi sau ngựa chính là giặc đó”. Vua tuốt kiếm chém My Châu, rồi theo Rùa vàng nhảy xuống biển¹.

Từ một góc nhìn phản diện, qua câu chuyện tình bi thảm này, tổ tiên chúng ta muốn truyền lại cho muôn đời con cháu *huấn thị tư tưởng về nghĩa nước phải trọng hơn tình nhà và về tinh thần hiếu hòa với các nước láng giềng nhưng không bao giờ được phép chủ quan mất cảnh giác trước âm mưu của các thế lực ngoại xâm*.

Tóm lại, những tư tưởng sơ khai mà tổ tiên chúng ta ở thời Văn Lang - Âu Lạc đã bộc lộ là *yêu nước thương nòi, đoàn kết lập quốc, trừ bạo yên dân, vượt lên thiên tai, hiếu hòa với lân bang nhưng phải luôn cảnh giác trong công cuộc giữ nước*.

Có thể nói, đó là những nền tảng tư tưởng, văn hóa ban đầu nhưng rất cơ bản của người Văn Lang - Âu Lạc. Những nền tảng tư tưởng, văn hóa ban đầu ấy về sau sẽ trở thành chỗ dựa tinh thần quý báu để các thế hệ con cháu của tổ tiên ta thực hiện tiếp biến thông qua giao lưu, đối thoại – và trong nhiều trường hợp còn buộc phải tiến hành cả đấu tranh nữa – với nhiều loại tư tưởng, văn hóa ngoại lai. Qua đó, dân tộc ta đã thâm hóa nhiều giá trị tư tưởng, văn hóa mới để làm giàu thêm nền văn hóa Việt Nam, nhưng đồng thời cũng kiên quyết khước từ, bác bỏ tất cả những gì có thể làm cho mình bị tha hóa, biến chất.

V. TÁC ĐỘNG CỦA NHỮNG SÁNG TẠO VĂN HÓA ĐỐI VỚI SỰ CHUYỂN BIẾN TRONG CẤU TRÚC VÀ HÌNH THÁI TỔ CHỨC XÃ HỘI

Theo quan điểm biện chứng thì những sáng tạo văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần của cư dân Đông Sơn không chỉ là kết quả mà còn đồng thời là nguyên nhân của nhiều thay đổi trong đời sống kinh tế và kéo theo nó là sự biến chuyển trong cấu trúc và hình thái tổ chức xã hội ở thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc.

Như đã biết, những sáng tạo mới trong nghề luyện đúc đồng thau và nghề luyện rèn sắt ở giai đoạn văn hóa Đông Sơn đã tạo ra bước tiến vượt bậc của sản xuất nông nghiệp nói chung và canh tác lúa nước nói riêng.

1 . *Lĩnh Nam chí chích quái*. Sđd, tr. 57-61

Khác với tình hình ở các vùng thảo nguyên miền ôn đới thuộc đại lục Á - Âu, trên địa bàn văn hóa Đông Sơn – nơi rừng rậm nhiều, đồng cỏ ít – không thấy có dấu vết của nghề chăn nuôi đại gia súc theo đàn. Chăn nuôi vì thế chưa có điều kiện tách khỏi nông nghiệp. Cuộc phân công lao động lớn thứ nhất chưa xảy ra. Song nhờ có những sáng tạo, phát minh và tiến bộ kỹ thuật nói trên mà sự phân công lao động lớn thứ hai – sự phân công giữa nông nghiệp và thủ công nghiệp đã có thể thực hiện. Sự phân công này chủ yếu diễn ra ngay trong lòng các công xã nông nghiệp.

Những lò chuyên đúc đồng như ở Làng Cả, Đình Chàng, Làng Vạc...; những lò chuyên luyện rèn sắt như ở Chiền Vay, Vinh Quang, Đường Mây, Đồng Mỏm...; những nơi làm gốm như ở Thiệu Dương...; những nơi sản xuất đồ trang sức bằng đá quý như ở Bái Tê, Cồn Cấu... đã chứng tỏ điều đó. Ngoài ra, cũng đã thấy xuất hiện một vài trung tâm thủ công nghiệp được chuyên môn hóa ở mức độ cao hơn. Việc tìm thấy hàng vạn mũi tên đồng ở Cầu Vực, cùng với lò và khuôn đúc mũi tên trong thành nội Cổ Loa, cũng như hàng trăm lưỡi cày đồng ở Mả Tre thuộc cụm di tích Cổ Loa khiến các nhà khảo cổ học nghĩ tới khả năng đã hình thành một số quan xưởng do nhà nước hay các thủ lĩnh quản lý¹.

Sự phân công giữa nông nghiệp và thủ công nghiệp tuy chưa triệt để song vẫn có tác dụng làm cho năng suất lao động của từng lĩnh vực sản xuất ấy tăng lên. Năng suất lao động tăng tạo ra một số sản phẩm dư thừa, vượt khỏi nhu cầu tiêu dùng trực tiếp của bản thân người sản xuất. Đến lượt chúng, cả hai nhân tố ấy lại làm cho sự trao đổi giữa những người sản xuất riêng biệt trở thành yêu cầu sống còn của xã hội. Từ đó mà thương nghiệp ra đời. Mặc dầu còn ở trình độ sơ khai, song sự ra đời của thương nghiệp đã đánh dấu mốc mở đầu cho sự phân công lao động lớn thứ ba – một sự phân công đóng vai trò kết nối và thúc đẩy các ngành sản xuất đã có.

Theo các nhà khảo cổ học, những quả cân bằng đồng tìm thấy ở các di tích Đào Thịnh, Làng Cả, Lãng Ngâm, Đông Sơn, Thiệu Dương...; những đồ trang sức bằng đá quý đủ mọi kích cỡ mà người Đông Sơn chôn thành túi trong các mộ hãn có ý nghĩa như một thứ vật ngang giá, một loại tiền tệ xưa của họ; và đặc biệt, những vũ khí hay đồ dùng sang trọng được sản xuất ở khu vực này lại bắt gặp ở khu vực khác bên trong phạm vi phân bố của văn hóa Đông Sơn... – tất cả đều nói lên rằng quan hệ trao đổi buôn bán đã bắt đầu xuất hiện vào thời bấy giờ².

1 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Thời đại kim khí Việt Nam*. Sđd, tr. 278-279

2 . Như trên, tr. 279

Những thay đổi trong lĩnh vực kinh tế không thể không dẫn tới những biến chuyển trong lĩnh vực xã hội. Và điều đó được thể hiện tập trung ở sự hình thành hệ thống cấu trúc và hình thái tổ chức xã hội: *nhà – làng – nước* ở thời Văn Lang - Âu Lạc.

1. Nhà

Nền nông nghiệp với kỹ thuật làm đất bằng cày do trâu bò kéo đã đưa người đàn ông lên vị trí hàng đầu trong sản xuất lương thực, ngành sản xuất chủ yếu của xã hội thời đó. Hầu hết công việc trong nghề luyện kim như tìm quặng, đào quặng, xây lò, đúc đồng, rèn sắt... cũng chủ yếu cần đến sức lao động của người đàn ông. Người đàn ông trở thành trụ cột trong hoạt động kinh tế của gia đình. Chế độ mẫu hệ từng tồn tại lâu dài suốt thời kỳ kinh tế hái lượm, khi người phụ nữ đóng vai trò chính trong việc đảm bảo nguồn thức ăn ổn định cho các thành viên trong gia đình, giờ đây tất phải chuyển dần sang chế độ phụ hệ.

Những truyền thuyết Sơn Tinh – Mỵ Nương, Chử Đồng Tử – Tiên Dung, Trầu cau, Mai An Tiêm... đều phải ánh chế độ hôn nhân một vợ một chồng và người vợ về ở bên nhà chồng.

Phân tích các di cốt tìm thấy ở một số khu mộ táng thời Đông Sơn, các nhà khảo cổ học cũng cho biết: Ở khu mộ Núi Nấp, trong ngôi mộ số 2, có một bộ xương đàn ông chừng 30-40 tuổi cải táng còn hộp sọ được chôn cùng một hố với 4 cá thể khác, trong đó có 1 trẻ em. Tại các khu mộ táng Quỳ Chử, Thiệu Dương cũng gặp những ngôi mộ táng chồng lên nhau, trong trường hợp định giới được đều cho thấy đó là những cặp đôi nam nữ¹.

Như vậy, nhiều nguồn tài liệu bổ sung cho nhau đã góp phần soi sáng đơn vị hạt nhân trong hệ thống cấu trúc xã hội thời Đông Sơn là *những gia đình nhỏ phụ hệ*.

Tuy nhiên, trong một nền nông nghiệp đa canh lấy sản xuất lúa nước làm cơ sở, thì bên cạnh vai trò chủ lực của người đàn ông, người đàn bà vẫn có vai trò không thể thiếu ở các khâu gieo cấy, chăm sóc, thu hoạch và chế biến lương thực, cũng như trong việc chăn nuôi gia súc, xe sợi dệt vải hàng ngày... Đây hẳn là những mầm mống đầu tiên để về sau sẽ phát triển thành hiện tượng phổ biến: *“Trên đồng cạn, dưới đồng sâu / Chồng cày, vợ cấy, con trâu đi bừa”*.

Tóm lại, có thể xem gia đình nhỏ phụ hệ thời Đông Sơn vừa là một đơn vị sản xuất cơ bản vừa là một tế bào xã hội, mà ở đó *vai trò của người phụ nữ*

1 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 405

còn lớn, tính dân chủ, bình đẳng trong quan hệ giữa người chồng và người vợ còn khá đậm nét.

2. Làng

Theo dõi sự hình thành và phân bố các di tích cư trú từ thời Phùng Nguyên đến thời Đông Sơn, các nhà khảo cổ học cho rằng: Về mặt không gian, các khu cư trú ngày càng có sự mở rộng và tập trung xuống các vùng đồng bằng thấp và đồng bằng ven biển. Các khu cư trú đó thường phân bố ở gần nguồn nước, phần lớn tập trung ở các ngã ba sông.

Những vết tích văn hóa vật chất để lại trong lòng đất các khu cư trú, nhất là bộ nông cụ bằng kim loại như rìu, thuổng, cuốc, lưỡi cày, nhíp, liềm... chứng tỏ đó là những xóm làng lấy nghề nông làm gốc.

Ở giai đoạn Đông Sơn, các lò, các phường thủ công tuy đã phát triển nhanh nhưng hầu hết vẫn tồn tại ngay trong lòng các công xã nông nghiệp. Chỉ có điều, so với các công xã nông nghiệp thuần túy có mặt ở khắp mọi nơi, thì các khu cư trú mà cư dân ở đó có một bộ phận chuyên làm các nghề thủ công lại thường có quy mô lớn hơn và nằm ở các đầu mối giao thông thuận lợi. Điển hình là các khu cư trú như Làng Cả, Cổ Loa, Vinh Quang, Chiền Vây, Đông Sơn, Thiệu Dương, Làng Vạc... Quy mô của các khu cư trú ấy thường rộng từ một vài vạn đến hàng mấy chục vạn mét vuông.

Ví dụ: Gò Chùa Thông có quy mô 10.000 m², Đình Chàng – 15.000 m², Vinh Quang – 20.000 m², Quỳ Chử – 30.000 m², Hoàng Ngô – 30.000 m², Làng Vạc – 40.000 m², Đông Sơn – 50.000 m², Thiệu Dương – 50.000 m², Làng Cả – 70.000 m²; thậm chí có mấy nơi như Hoàng Lý rộng 250.000 m² và Núi Sỏi rộng tới 910.000 m².¹

Một câu hỏi mà các nhà nghiên cứu đặt ra là các khu cư trú thời Đông Sơn là đơn vị sinh tụ của những gia đình thuộc một dòng họ hay nhiều dòng họ khác nhau? Nói khác đi, đó là công xã thị tộc hay công xã láng giềng? Kết quả nghiên cứu về mặt nhân chủng ở một số khu mộ táng thuộc giai đoạn văn hóa Đông Sơn đã cho thấy có những ngôi mộ đồ tùy táng chôn theo người chết giống nhau mà chủ nhân của chúng lại không cùng huyết thống. Sự khác nhau về hình hài và thể chất này chứng tỏ đó không phải những người cùng dòng họ mà là từ các thị tộc, bộ lạc, thậm chí bộ tộc khác nhau cùng cộng cư. Như vậy, tuy làng xóm thời Đông Sơn còn mang đậm tính huyết tộc, song tính láng giềng của các công xã đã thể hiện rõ và ngày một tăng thêm². Vì thế có thể xem đó là *những công xã nông thôn sơ khai dựa*

1 . Như trên, tr. 404

2 . Như trên, tr. 405-406

trên cơ sở quan hệ họ hàng – thân tộc kết hợp với quan hệ láng giềng ngày càng gia tăng.

Về sau, những tài liệu dân tộc học người Việt cũng cho thấy nhiều làng xã thời trung đại thường là do một dòng họ lập thành và từng mang những tên như Chử Xá, Ngô Xá, Hoàng Xá, Dương Xá, Cao Xá, Đỗ Xá... Song chính dưới cái vỏ một dòng họ này lại đã thu hút những người nhập cư từ nơi khác đến tự nguyện mang tên dòng họ bản gốc, hoặc được phép giữ nguyên dòng họ mình nhưng phải tuân theo lệ làng¹.

3. Nước

Trong các công xã nông thôn, tất cả ruộng đất đều do các thành viên công xã cùng chung sức khai phá và cùng làm các hệ thống tưới tiêu nên chúng cũng đều thuộc về sở hữu công cộng. Nhưng quyền sử dụng các khoảnh ruộng thì lại thuộc về các gia đình với chức năng vừa là đơn vị kinh tế vừa là tế bào xã hội. Đặc biệt, công cụ sản xuất như cày, cuốc, thuổng... và trâu bò hủn đã trở thành tài sản riêng của từng gia đình cá thể. Vì thế, cùng với quá trình phát triển sản xuất và trao đổi, sự phân hóa tài sản giữa các tầng lớp xã hội là hệ quả đương nhiên.

Phân tích 714 ngôi mộ có niên đại Đông Sơn tại 5 di tích nổi tiếng là Đông Sơn, Vinh Quang, Làng Vạc, Làng Cỏ, Thiệu Dương, các nhà khảo cổ học đã đưa ra bức tranh về sự phân hóa tài sản, phản ánh sự phân tầng xã hội ở thời bấy giờ như sau:

- Những ngôi mộ *nghèo* không có hoặc chỉ có một ít đồ gốm và đồ trang sức bằng đá thô sơ chiếm số lượng quá nửa (55,9%).
- Những ngôi mộ *trung bình*, ngoài đồ gốm, đồ trang sức bằng đá còn có thêm một ít công cụ và vũ khí bằng đồng hoặc một vài công cụ bằng sắt, chiếm hơn 1/3 (37,9%).
- Những ngôi mộ *giàu* chôn theo nhiều đồ đồng, đồ sắt và những đồ vật quý, sang trọng chiếm tỷ lệ nhỏ (6,2%)².

1 . Như trên, tr. 405

2 . Như trên, tr. 398

Có thể thấy rõ hơn điều này qua bảng sau đây:

Bảng 2: Thực trạng phân bố đồ tùy táng trong một số khu mộ Đông Sơn

Loại mộ Khu mộ	Số lượng mộ được phân tích	Nghèo		Trung bình		Giàu	
		Số lượng	Tỷ lệ (%)	Số lượng	Tỷ lệ (%)	Số lượng	Tỷ lệ (%)
Đông Sơn	102	25	24,5	55	53,9	22	21,5
Vinh Quang	51	29	56,8	22	43,1	0	0
Làng Vạc	226	108	47,7	106	46,9	12	5,3
Làng Cả	219	182	83,1	31	14,1	6	2,7
Thiệu Dương	116	55	47,4	57	49,1	4	3,4
Tổng số ¹	714	399	55,9	271	37,9	44	6,2

(Nguồn: Sách *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam* do Hà Văn Tấn chủ biên.

Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994, tr. 398)

Nhìn chung, tuyệt đại đa số ngôi mộ đều thuộc loại đơn giản. Chỉ có một số rất ít mộ giàu nổi trội lên. Như vậy, *sự phân hóa giàu nghèo, phân tầng xã hội đã thể hiện rõ và có xu hướng gia tăng, song chưa thật sâu sắc.*

Bên cạnh sự phân hóa giàu nghèo trong lòng xã hội dần dần tăng lên, áp lực bành trướng từ bên ngoài cũng ngày càng lớn.

Sách *Đại Việt sử ký toàn thư* có đoạn chép: “Thời Thành Vương nhà Chu (1063-1026 tr. Cn), nước Việt ta lần đầu tiên sang thăm nhà Chu [Tây Chu], xưng là Việt Thường thị, hiến chim trĩ trắng. Chu Công nói: “Chính lệnh không ban đến thì người quân tử không coi người ta là bề tôi của mình”, rồi sai làm xe chỉ nam đưa sứ giả về nước”². Nhưng đến gần cuối thời Xuân Thu, theo sách *Việt sử lược*, một vua chư hầu của nhà Đông Chu là Việt Vương Câu Tiễn (505-465 tr. Cn) đã sai sứ sang dụ Hùng Vương thần phục, nhưng Hùng Vương cự tuyệt³. Còn sách *Sử ký* của Tư Mã Thiên thì cho biết: Khoảng đầu thế kỷ IV tr. Cn, Sở Điệu Vương, một vua chư hầu khác của nhà Đông Chu, đã sai Ngô Khởi đi đánh dẹp Bách Việt ở phương Nam⁴. Bách Việt nói chung, trong đó có Lạc Việt nói riêng đã phải lo đối phó với họa xâm lăng.

1 . Trong sách *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*, mục *Tổng số* lần lượt ghi ra các tỷ lệ là: 51,9%, 41,4%, 6,5%. Ở đây, chúng tôi đã tính lại cho đúng.

2 . *Đại Việt sử ký toàn thư*. Sdd, tr. 134

3 . *Việt sử lược*, do Trần Quốc Vượng dịch. Nxb Thuận Hóa – Trung tâm văn hóa ngôn ngữ Đông Tây, Huế – Hà Nội 2005, tr. 18

4 . Tư Mã Thiên: *Sử ký, Ngô Khởi liệt truyện* do Nhữ Thành dịch. Nxb Văn học, Hà Nội 1988, tr. 328

Trước nguy cơ xâm lược của các thế lực phong kiến phương Bắc ngày càng đến gần, việc các bộ lạc Lạc Việt phải hợp nhất lại với nhau để tăng cường lực lượng nhằm bảo vệ địa bàn sinh tụ của mình trở thành yêu cầu bức thiết và có ý nghĩa sống còn.

Một số lượng cực kỳ phong phú vũ khí, chiếm quá nửa tổng số đồ đồng tìm thấy ở các khu mộ thời Đông Sơn, thậm chí trong một số ngôi mộ nữ giới cũng có vũ khí, đã nói lên sự tồn tại phổ biến của các lực lượng dân binh có vũ trang để sẵn sàng đương đầu với những kẻ thù xâm lược¹. Theo các truyền thuyết, bọn giặc xâm lược mang nhiều tên như giặc “Man”, giặc “Mũi đỏ”, giặc “Ân”... Và truyện Thánh Dóng đánh tan giặc Ân chính là sự phản ánh dưới dạng thần thoại hóa cuộc chiến đấu của cộng đồng Lạc Việt chống lại các thế lực xâm lược từ bên ngoài.

Từ những điều nói trên, có thể rút ra nhận định: Trong giai đoạn văn hóa Đông Sơn, với nhiều phát minh, sáng tạo mới về kỹ thuật, sản xuất nông nghiệp và thủ công nghiệp phát triển, tạo ra sản phẩm dư thừa, kích thích phân công lao động xã hội, kéo theo sự phân hóa giàu nghèo đã đòi hỏi phải có bộ máy điều hòa lợi ích và phục vụ các nhu cầu chung của xã hội, trước hết là nhu cầu trị thủy tai, làm thủy lợi và đặc biệt là nhu cầu đoàn kết bảo vệ cương vực sinh tụ của cộng đồng – đó chính là một chuỗi các nhân tố có mối quan hệ tác động qua lại thúc đẩy lẫn nhau dẫn đến *sự ra đời của nhà nước*.

Việt sử lược, bộ sử xưa nhất của nước ta có đoạn chép: “Đến thời Trang Vương nhà Chu (696-682 tr. Cn), ở bộ Gia Ninh (thuộc Phong Châu, Phú Thọ ngày nay) có người lạ, dùng ảo thuật áp phục được các bộ lạc, tự xưng là Hùng Vương, đóng đô ở Văn Lang, hiệu là nước Văn Lang, phong tục thuần hậu, chất phác, chính sự dùng lối kết nút. Truyền được 18 đời, đều gọi là Hùng Vương”². Như vậy, theo *Việt sử lược*, sự ra đời của nước Văn Lang là vào đầu thế kỷ VII tr. Cn. Điều đó phù hợp với niên đại sớm của văn hóa Đông Sơn. Còn *Lĩnh Nam chích quái*, thì như trên đã dẫn: Sau khi được suy tôn lên làm vua, người anh cả – Hùng Vương – chia nước làm 15 bộ, cử các em còn lại làm tướng văn, tướng võ; văn là Lạc hầu, võ là Lạc tướng... Điều đáng chú ý là 15 bộ của nước Văn Lang³ về cơ bản trùng khớp với địa bàn phân bố các địa điểm của văn hóa Đông Sơn mà giai đoạn sớm và giai đoạn điển hình là từ thế kỷ VII đến thế kỷ III tr. Cn.

1 . Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 399-401

2 . *Việt sử lược*. Sđd, tr. 18

3 . *Việt sử lược*, *Lĩnh Nam chích quái*, *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi, *Đại Việt sử ký toàn thư* và *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* đều ghi là nước Văn Lang chia thành 15 bộ, nhưng danh sách các bộ chép ở mỗi sách đều có xuất nhập ít nhiều.

Như vậy, Văn Lang không phải ở trình độ liên minh bộ lạc mà đã trở thành một **nhà nước sơ khai** – một cộng đồng xã hội-chính trị có đời sống lâu dài đủ để cho phép nảy nở một nền tảng tâm lý, văn hóa chung, yếu tố quan trọng của sự hình thành dân tộc.

Sau hơn 4 thế kỷ tồn tại, nước Văn Lang bước vào nửa sau thế kỷ III tr. Cn với các đời vua cuối cùng của triều đại Hùng Vương. Đây là lúc nghề luyện đúc đồ đồng thau phát triển cực thịnh và nghề luyện rèn đồ sắt đã khá phổ biến. Cả nông nghiệp và thủ công nghiệp đều có bước phát triển hơn trước. Dân số đông thêm. Trung tâm kinh tế, văn hóa có xu thế dời từ trung du xuống phía đồng bằng.

Cũng trong thời gian này, cục diện chính trị ở phương Bắc đang biến chuyển mạnh. Năm 221 tr. Cn, nhà Tần diệt 6 nước khác, thôn tóm toàn bộ lãnh thổ Trung Quốc vốn chủ yếu nằm ở phía bắc sông Dương Tử. Năm 214 tr. Cn, Tần Thủy Hoàng đã phát binh đánh xuống phía nam sông Dương Tử, chiếm nhiều vùng đất của Bách Việt, lập ba quận Quế Lâm, Nam Hải và Tượng. Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, nhà Tần “cho Nhâm Ngao làm Nam Hải úy, Triệu Đà làm Long Xuyên lệnh (Long Xuyên là huyện của quận Nam Hải), đem những binh phải tội đồ 50 vạn người đến đóng ở Ngũ Lĩnh, Ngao và Đà nhân đó mưu xâm chiếm nước ta”¹. Các thế lực bành trướng của đế quốc phong kiến Tần đã tiến đến sát lãnh thổ Văn Lang.

Theo sử sách và truyền thuyết, trong quá trình chiến đấu chống lại quân Tần chiếm đóng ở nhiều vùng đất Bách Việt, thủ lĩnh Tây Âu Việt là Dịch Hu Tống bị giết. Cộng đồng Âu Việt đã cử “người kiệt tuấn” là Thục Phán lên làm người chỉ huy. Thục Phán đã dẫn dắt cộng đồng Âu Việt² hợp tác chặt chẽ với cộng đồng Lạc Việt để chống giặc. Vì chịu nhiều tổn thất ở phương Nam, nên sau khi Tần Thủy Hoàng chết, Tần Nhị Thế đã phải ra lệnh bãi binh ở đất Bách Việt vào năm 208 tr. Cn. Kháng chiến chống Tần thắng lợi, uy tín của Thục Phán được khẳng định. Tiếp đó, theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, nhân sự suy yếu của triều vua Hùng cuối cùng, Thục Phán tiến đánh kinh đô Văn Lang, đánh đổ triều Hùng³. Còn theo truyền thuyết, thì vua Hùng

1 . *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđd, tr. 138

2 . Trước nay từng tồn tại nhiều giả thiết khác nhau về quê hương của Thục Phán và địa bàn sinh tụ của cộng đồng Âu Việt. *Lĩnh Nam chích quái*, *Đại Việt sử ký toàn thư* đều chép quê hương của Thục Phán là đất Ba Thục, Trung Quốc. Nhiều học giả đời sau hoặc bác bỏ hoặc nghi ngờ giả thuyết này. Những năm 60 của thế kỷ trước, một số nhà nghiên cứu cho rằng Thục Phán là tù trưởng một liên minh bộ lạc người Tày cổ ở vùng núi phía Nam Quảng Tây và Bắc Bắc Bộ. Gần đây, dựa vào số lượng dày đặc các địa điểm văn hóa Đông Sơn phát hiện từ Việt Trì đến Lào Cai, các tác giả *Lịch sử Việt Nam từ khởi thủy đến thế kỷ X* - Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2001 - đưa ra ý kiến: “Địa bàn của Thục Phán, trước khi có Âu Lạc, là một vùng rộng lớn ở miền núi Lào Cai-Yên Bái” (tr. 164).

3 . *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: Vào năm 257 tr. Cn, Thục Phán kiêm tính nước Văn Lang, đổi quốc hiệu thành Âu Lạc. Nhưng dựa vào một số nguồn tài liệu khác, học giả Đào Duy Anh cho

nghe theo lời khuyên của con rể là thánh Tản Viên đã nhường ngôi cho Thục Phán.

Thục Phán lên ngôi vua, dựng nước Âu Lạc, lấy hiệu là An Dương Vương và dời đô từ Phong Châu xuống Phong Khê (nay là huyện Đông Anh, Hà Nội).

Với sự ra đời của nước Âu Lạc, hai thành phần dân tộc Lạc Việt và Âu Việt cũng như hai lãnh thổ của người Lạc Việt và người Âu Việt được hợp nhất. Nền văn hóa Đông Sơn nổi tiếng tiếp tục có những thành tựu mới trong một quốc gia rộng lớn hơn. Kinh tế và xã hội Âu Lạc cũng tiếp tục phát triển trên cơ sở những thành quả của kinh tế, xã hội Văn Lang.

Bộ máy nhà nước Âu Lạc được tổ chức hoàn chỉnh hơn. Sử cũ cho biết một chức vụ mới của triều đình Âu Lạc là chức tả tướng. Còn theo truyền thuyết, giúp rập An Dương Vương có các tướng Cao Lỗ, Lạc hầu, Nội hầu... Đất đai trong nước chia thành khu vực (bộ) và vẫn giao cho các Lạc tướng cai quản. Bên dưới các bộ, đơn vị cơ sở của nước Âu Lạc vẫn giống như nước Văn Lang cũ là công xã nông thôn (làng, chạ).

Cùng với quá trình phát triển kinh tế-xã hội, nước Âu Lạc đã có bước tiến quan trọng về kỹ thuật quốc phòng. Bên cạnh cung, người Âu Lạc đã chế tạo được nỏ, một lần bắn được nhiều phát tên với mũi tên bằng đồng. Đó là một vũ khí lợi hại, vì thế đã được thần thánh hóa là “Nỏ thần”. Ngoài cung nỏ và những vũ khí bằng đồng khác, người Âu Lạc còn xây dựng nên một công trình phòng thủ lớn – đó là thành Cổ Loa¹ (nay còn di tích ba vòng thành đắp bằng đất, dài tổng cộng 16 km ở xã Cổ Loa, huyện Đông Anh, Hà Nội).

Theo các nhà nghiên cứu, thành Cổ Loa được thiết kế, quy hoạch hợp lý và sáng tạo: dùng sông làm hào, dùng gò cao, dải đất cao làm lũy. Đây vừa là một căn cứ bộ binh vừa là một căn cứ thủy quân quan trọng. “Thành Cổ Loa chung đúc hai truyền thống và tài năng quân sự của người Âu Việt và người Lạc Việt: Truyền thống thạo cung nỏ và truyền thống thạo thủy chiến, giỏi dùng thuyền”².

Thành Cổ Loa đồng thời là kinh đô của nước Âu Lạc. Theo tập truyền, Ngự Triều di quy của An Dương Vương đặt ở giữa thành nội. Ở Mả Tre, nằm

rằng: Nước Âu Lạc ra đời vào năm 208 tr. Cn và tồn tại đến năm 179 tr. Cn thì bị Triệu Đà thôn tính (Xem Đào Duy Anh. Sđd, tr. 653). Về sau, nhiều nhà nghiên cứu lịch sử cổ đại Việt Nam đều tán thành ý kiến này.

1 . Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam: *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1971, tr. 70

2 . Như trên, tr. 72

lọt giữa thành trung và thành nội, năm 1982 đã phát hiện chiếc trống đồng Cổ Loa I. Trong lòng trống chứa gần 200 hiện vật đồng thau, gồm 96 lưỡi cày đồng, còn lại là xẻng, cuốc, nhíp, đục, rìu, giáo, dao găm, thạp, thố... Điều đó chứng tỏ nơi đây vừa là một trung tâm chính trị đầu não vừa là trung tâm kinh tế lớn của quốc gia từ cuối thế kỷ III tr. Cn. Vì thế có học giả nước ngoài đã đánh giá: “Thành Cổ Loa là đô thị sớm nhất Đông Nam Á”¹.

Tóm lại, mặc dù có những nét đặc sắc riêng, song với tất cả những thành tựu nêu trên, cả xã hội Văn Lang và sự kế tục của nó là xã hội Âu Lạc đều đã thật sự bước vào thời điểm mang tính quy luật tiến hóa chung của thế giới, mà C. Mác và Ph. Ăngghen gọi là thời điểm chuyển “từ thời đại dã man lên thời đại văn minh, từ chế độ bộ lạc lên nhà nước, từ tính địa phương lên dân tộc”².

Trong công trình *Văn hóa và đổi mới* của mình, nhà văn hóa lớn Phạm Văn Đồng cũng từng có nhận định: “Cộng đồng người Việt, tổ tiên ta, đã sớm trở thành **một dân tộc, một quốc gia** [chúng tôi nhấn mạnh - PXN], đó là một sức mạnh, một thể mạnh rất cần thiết và quý báu. Đó là một sự tự khẳng định giàu giá trị văn hóa để tự bảo vệ mình, để tồn tại và phát triển. Nhân tố có tác dụng quyết định của quá trình hình thành dân tộc ta là thời Vua Hùng, đưa đến sự ra đời của nước Văn Lang và nước Âu Lạc, một hệ thống thể chế xã hội và chính trị chi phối toàn bộ cuộc sống của cộng đồng người Việt lúc bấy giờ bằng cách tập hợp các bộ lạc trong một địa bàn ngày càng được mở rộng. Hệ thống đó là gia đình (nhà), làng và nước”³. Tác giả còn lưu ý thêm: “Trở lại hệ thống gia đình (nhà), làng, nước, chúng ta phải thấy mối quan hệ hữu cơ, sự gắn bó ngược xuôi giữa ba cơ cấu chính trị và xã hội mà sức mạnh tổng hợp của nó có liên quan mật thiết đến sự tồn tại và hưng thịnh của dân tộc. Trong lịch sử lâu dài của nước ta, hệ thống cơ cấu này là cột trụ làm nên sức sống của dân tộc, nó là ba cái khâu của một sợi dây chuyền không gì phá vỡ nổi, mỗi khâu đều có tầm quan trọng của nó, và tất nhiên thiếu nó thì không còn là sợi dây chuyền”⁴.

VI. TỔNG QUAN NHỮNG NÉT ĐẶC TRUNG CHỦ YẾU THỂ HIỆN BẢN SẮC VĂN HÓA CỘI NGUỒN CỦA DÂN TỘC

Như *Chương I* đã trình bày, bản sắc văn hóa của một dân tộc là tổng thể những nét đặc trưng về nội dung và hình thức biểu hiện của các sản

1 . S. Oppenheimer. Sđd, tr. 25

2 . C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập I. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 72

3 . Phạm Văn Đồng: *Văn hóa và đổi mới*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1994, tr. 17-18

4. Như trên, tr. 19

phẩm, các giá trị văn hóa – cả vật chất và tinh thần, vật thể và phi vật thể – mà cộng đồng dân tộc ấy đã sáng tạo ra trong những điều kiện đặc thù về tự nhiên, xã hội-lịch sử của mình, cũng như trong mối quan hệ về nhiều mặt với bên ngoài. Như vậy, bản sắc văn hóa dân tộc không chỉ là những cái gì được hình thành trong một không gian hoàn toàn khép kín, cô lập. Trái lại, nó còn là kết quả của sự tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các nền văn hóa khác.

Trên thực tế, sự giao lưu văn hóa giữa Việt Nam và Đông Nam Á đã có từ thời đại đá. Đến thời Văn Lang - Âu Lạc – thời kỳ khớp với giai đoạn sớm và giai đoạn điển hình của văn hóa Đông Sơn – thì sự giao lưu văn hóa giữa Việt Nam và Đông Nam Á càng phát triển.

Về phía nam, văn hóa Đông Sơn có quan hệ giao lưu với văn hóa Sa Huỳnh – nền văn hóa của tổ tiên người Chăm (ở miền Trung Việt Nam ngày nay). Xa hơn về phía tây, tây-nam và nam, văn hóa Đông Sơn có quan hệ giao lưu với một số văn hóa cùng thời ở Thái Lan, Malaixia, Indônêxia. Về phía bắc, văn hóa Đông Sơn có ảnh hưởng qua lại với văn hóa Điền (Vân Nam) và một số văn hóa khác ở miền Nam Trung Quốc¹.

Từ nhận thức chung đó và từ tất cả những điều đã nói ở trên về hoạt động sáng tạo văn hóa của người Việt cổ thời Văn Lang - Âu Lạc, giờ đây chúng ta có thể đưa ra một cái nhìn tổng quan về những đặc trưng chủ yếu thể hiện bản sắc văn hóa cội nguồn của dân tộc, có đối chiếu so sánh với một số nền văn hóa khác trong khu vực – và đôi khi với cả một vài nền văn hóa trên thế giới – cùng thời.

Dưới đây là những đặc trưng chủ yếu trong các lĩnh vực:

1. Văn hóa sản xuất

Văn hóa sản xuất thể hiện cách ứng xử của các cộng đồng người trong quá trình tác động vào giới tự nhiên xung quanh "theo quy luật của cái đẹp" (C. Mác) để tạo ra những sản phẩm đáp ứng nhu cầu tồn tại và phát triển của mình.

*** Trong sản xuất nông nghiệp:** Việc người Việt cổ ở thời Văn Lang - Âu Lạc thực hiện một nền nông nghiệp đa canh, lấy canh tác lúa nước làm chủ đạo, kết hợp làm ruộng với làm vườn, trồng trọt với chăn nuôi, vừa từng bước đẩy mạnh kinh tế sản xuất vừa không bỏ kinh tế khai thác, nhất là khai thác thủy sản..., rõ ràng là cách ứng xử linh hoạt và hợp lý trong điều kiện môi trường tự nhiên và trình độ kinh tế-xã hội thời bấy giờ.

1 . Hà Văn Tấn: *Giao lưu văn hóa ở người Việt cổ*. In trong *Văn hóa học đại cương và cơ sở văn hóa Việt Nam*. Sđd, tr. 184-187

Riêng trong canh tác lúa nước, người Văn Lang - Âu Lạc đã biết lợi dụng các đợt thủy triều lên để dẫn nước giàu phù sa của các con sông vào ruộng. Đó quả là cách ứng xử thông minh hàm chứa một trình độ tri thức kinh nghiệm cao, vì nó không chỉ đem lại hiệu quả thiết thực trước mắt mà còn có ảnh hưởng lâu dài về sau. Bởi cho đến tận ngày nay, trong điều kiện kỹ thuật nông nghiệp đã có nhiều tiến bộ vượt trội, ở đồng bằng Bắc Bộ vào vụ đông - xuân, người ta vẫn phải chú ý phối hợp giữa việc xả nước ở hồ Hòa Bình với các đợt triều cường để nâng mực nước hệ thống sông Hồng lên cao trình đủ để có thể bơm nước vào ruộng.

Thực tế cũng cho thấy, cư dân tại các vùng cận xích đạo như Nam Thái Lan, Malaixia, Indônêxia có thể gieo cấy các giống lúa ưa nóng mấy vụ gởi đầu liền trong năm. Trong khi đó, cư dân Văn Lang - Âu Lạc ở vùng khí hậu mang tính chuyển tiếp giữa nhiệt đới và á nhiệt đới lại phải tìm cách thuần dưỡng, lai tạo loại giống lúa mùa ưa nóng thành giống lúa chiêm chịu rét để có thể trồng cấy được hai vụ một năm, dù điều này đòi hỏi phải bỏ ra một công sức lao động lớn hơn.

Như vậy, có thể nói, cả 4 yếu tố của văn hóa, kỹ thuật sản xuất lúa nước đều đã được người Việt cổ thời Văn Lang - Âu Lạc biết đến ở dạng sơ khai mà về sau các thế hệ con cháu họ sẽ đúc kết thành công thức nổi tiếng về nước - phân - cần - giống.

*** Trong sản xuất thủ công nghiệp:** Một sáng tạo nổi bật của người thợ Đông Sơn là đã bổ sung chì vào thành phần hợp kim đồng thau. Nhờ đó họ đã có thể làm ra những sản phẩm đồ đồng đạt chất lượng cao cả về kỹ thuật và mỹ thuật.

Nhiều sản phẩm đồng thau của người Việt cổ – chủ nhân văn hóa Đông Sơn – đã được đem đi trao đổi tại nhiều vùng Đông Nam Á. Các nhà khảo cổ học cho biết, ở Thái Lan, Mã Lai, Indônêxia người ta đã tìm thấy nhiều trống đồng Đông Sơn. "Những chiếc trống này được sản xuất tại miền Bắc Việt Nam, trong khu vực văn hóa Đông Sơn, từ bàn tay người Việt cổ, có thể nhận ra chúng dễ dàng, không lầm lẫn, qua hoa văn trang trí và thành phần hợp kim. Nhưng cũng có những chiếc trống được đúc tại địa phương các nước nói trên, dưới ảnh hưởng của văn hóa Đông Sơn"¹.

Về thành phần hợp kim: Theo các nhà chuyên môn, so với hợp kim đồng thau của văn hóa Hán thời cổ, hợp kim đồng thau có chì do người thợ Đông Sơn thời Văn Lang - Âu Lạc sáng tạo ra là có sự khác biệt rõ rệt.

1 . Hà Văn Tấn. Sđd, tr. 185-186

Đúc kết kinh nghiệm đồ đồng đã xuất hiện từ thời Chiến Quốc, một học giả đời Thanh là Đái Chấn, trong công trình *Khảo công ký* của mình, cho biết: "Hợp kim đồng thau có 6 loại pha chế. Thiếc chiếm 1/6 hợp kim là loại pha chế chuông đỉnh". 5 loại pha chế khác có tỷ lệ thiếc lần lượt từ 1/5, 1/4, 1/3, 2/5 đến 1/2 dùng để làm: i) rìu búa, ii) qua kích, iii) đao đại, iv) dao gọt và đầu mũi tên, v) gương đồng và vật lấy lửa¹.

Phân tích về điều này, Nguyễn Duy Hình nhận xét: "Hợp kim đồng – thiếc của Trung Quốc cổ đại chế tạo chuông là 1/6 hay 1 - 6 theo hai cách giải thích đều không giống với hợp kim đồng – chì – thiếc hay đồng – thiếc – chì của trống đồng Việt Nam, dù rằng tính năng nhạc khí chung cho cả chuông đồng và trống đồng... Hợp kim đồng – chì – thiếc hay đồng – thiếc – chì của trống đồng Việt Nam đáp ứng nhu cầu tạo âm thanh và tạo hoa văn phức tạp tinh tế. Trong khi hợp kim đồng – thiếc của chuông Trung Quốc chủ yếu nhằm mục đích tạo âm thanh, còn hoa văn trang trí lại không phức tạp nhất là không tinh tế... Kết luận có thể rút ra là: *Hợp kim đồng thau của người Lạc Việt khác với hợp kim đồng thau Trung Quốc, không phải do người Trung Quốc cổ đại truyền bá*"².

2. Văn hóa sinh hoạt

Điều kiện môi trường tự nhiên và trình độ kinh tế-xã hội thời Văn Lang - Âu Lạc đã để lại dấu ấn rất rõ trong sinh hoạt của người Việt cổ, thể hiện ở những tư liệu dùng trong sinh hoạt hàng ngày về ăn, mặc, ở và các phương thức sử dụng.

* **Về ăn:** Nền nông nghiệp đa canh, lấy canh tác lúa nước làm chủ đạo phát triển trong một vùng nhiệt đới - á nhiệt đới gió mùa nóng ẩm đã tạo ra nguồn lương thực, thực phẩm rất đặc trưng của cư dân văn hóa Âu Lạc. Cả gạo nếp và gạo tẻ đều được dùng phổ biến. Nhưng gạo nếp được ưa chuộng hơn, và thường được chế biến thành những món ăn, bánh trái đặc biệt. Sách *Lĩnh Nam chích quái* cho biết, cư dân Văn Lang “sản xuất được nhiều gạo nếp, lấy ống tre mà thổi cơm”. Các truyền thuyết về bánh chưng, bánh dày và về tục cưới xin nam nữ “lấy cơm nếp để nhập phòng cùng ăn, rồi mới thành thân” cũng nói lên điều đó³.

Đặc biệt, cách làm bánh chưng và sử dụng bánh chưng từ thời các vua Hùng đã tạo nên một tập quán bền vững trong văn hóa ăn của người Việt suốt mấy ngàn năm nay.

1 . Dẫn theo Nguyễn Duy Hình: *Văn minh Lạc Việt*. Nxb Văn hóa-Thông tin, Hà Nội 2004, tr. 349-350

2 . Nguyễn Duy Hình. Sđd, tr. 351-352

3 . *Lĩnh Nam chích quái*. Sđd, tr. 24, 45

Gần đây, báo chí đã đưa một tin gây xúc động: Đầu tháng 6 năm 2006, Hạ viện tiểu bang California của Mỹ đã thông qua "*Dự luật bánh chưng*" do một hạ sĩ Mỹ gốc Việt ở quận Cam (Orange) đệ trình. Việc này chứng tỏ, dù đã định cư ở đất Mỹ xa xôi, trở thành công dân Mỹ, nhiều người Việt mình vẫn duy trì tập quán nấu bánh chưng, ăn bánh chưng nhân ngày Tết Việt Nam. Điều đó thể hiện tấm lòng của những người con xa xứ hướng về cội nguồn qua một sản phẩm độc đáo của văn hóa ẩm thực dân tộc¹.

Về bữa ăn thường ngày: Khác với các bộ lạc, bộ tộc chăn nuôi trên vùng thảo nguyên Á - Âu ăn thịt là chính, cư dân Đông Nam Á nói chung và cư dân Văn Lang - Âu Lạc nói riêng lấy cơm gạo làm nguồn lương thực chủ yếu. Thịt gia súc thường để dành cho các dịp lễ tết. Thức ăn dùng trong bữa cơm hàng ngày là các loại rau, đậu, cà, bầu, bí... trồng ở vườn nhà. Họ đã biết muối dưa, muối cà để tăng thêm dưỡng chất của thức ăn thực vật. Còn thức ăn giàu đạm phần lớn lấy từ các nguồn thủy sản (cá, cua, tôm, ốc, hến..., trong đó có cá là quan trọng nhất), vì sông ngòi chằng chịt, ao hồ khắp nơi. Từ đó đã hình thành nên đặc trưng văn hóa ăn: *com - rau dưa - cà - cá* của người Việt cổ. Trước khi lên đường đánh giặc, Dóng đã ăn "*ba nong com với một nong cà*". Và về sau dân gian sẽ có những câu: *Com không rau như đau không thuốc, Com với cá như mạ với con...*

* **Về mặc:** Chúng ta đã biết, người Eskimô ở gần vành đai Bắc cực lấy lông thú may quần áo. Cư dân văn hóa Điền vận quần áo dài, như các hoa văn khắc trên trống đồng Điền cho thấy. Còn người Đông Sơn thời Văn Lang - Âu Lạc thì có trang phục thoáng mát. Ở trần, đóng khố đối với nam; mặc áo xẻ ngực với mảnh yếm che và váy đối với nữ là đặc trưng rõ nét trong văn hóa mặc của họ. Ngay những nam giới thuộc tầng lớp trên trong xã hội cũng thường ở trần. Điều đó phù hợp với khí hậu nóng ẩm và quan niệm thẩm mỹ của họ. Song với cái nhìn có phần miệt thị của một người Hán ở phương Bắc, Triệu Đà khi nói về nước Âu Lạc đã từng thốt lên “ở trần mà cũng xưng vương”!².

Trong lễ hội, nam mặc áo choàng, nữ mặc váy xòe kết bằng lông chim; cả nam và nữ đều đội mũ cắm lông chim hay bông lau cao vút.

* **Về ở:** Nếu tại vùng Trung Đông, Trung Á thời cổ đại, các nhà khảo cổ học đã phát hiện được nhiều dấu vết các móng nhà, tường nhà bằng đất nện, hay đá kê, thì ở nước ta không thấy có những nơi cư trú được xây dựng như vậy. Những kiểu nhà đơn giản, thoáng đãng làm từ cây rừng, tre, nứa, lá... là thích hợp với khí hậu nóng ẩm, mưa nhiều.

1 . Xem báo *Tuổi trẻ*, số ra ngày 6 tháng 6 năm 2006.

2 . Tư Mã Thiên: *Sử ký (Nam Việt Uy Đà liệt truyện)*. Sđd, tr. 746

Sách *Lĩnh Nam chích quái* cho biết: Cư dân Văn Lang “bắc gỗ làm nhà để tránh hổ, sói”¹. Trên các trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ, Cổ Loa I đều có hoa văn khắc họa hai kiểu nhà: nhà mái cong hình thuyền và nhà mái tròn. Các nhà nghiên cứu cho rằng đó không phải là những nhà ở bình thường mà là nhà dùng cho các sinh hoạt chung của cộng đồng làng, chạ. Còn dấu vết các nhà sàn phát hiện ở 4 vị trí khác nhau trong địa điểm Đông Sơn thì hẳn là những ngôi nhà đơn giản và hẹp hơn cho các gia đình cá thể.

3. Văn hóa nghệ thuật

Người Văn Lang - Âu Lạc đã biết đến nhiều ngành nghệ thuật như hội họa, điêu khắc, âm nhạc, ca vũ...

* **Về hội họa và điêu khắc:** Người Đông Sơn thời Văn Lang - Âu Lạc đã có những phong cách riêng, không thể trộn lẫn với bất cứ nền văn hóa nào trong khu vực. Tuy cũng là miêu tả hiện thực, nhưng nghệ thuật tạo hình Đông Sơn chú trọng đến thần thái chung thể hiện cuộc sống bình dị, đời thường gắn với môi trường tự nhiên chung quanh chứ không ưa khắc họa những hoa văn thao thiết (ta thường gọi là "mặt hổ phù") như các hoa văn trên đồ đồng phương Bắc. Trong nghệ thuật trang trí, người Đông Sơn thường khắc họa những hoa văn hình mặt trời nhiều tia, hình nhà, hình người, hình chim, hình hươu... xen kẽ những băng hoa văn hình rẽ quạt, hình tròn tiếp tuyến, hình chữ nhật lệch, hình thoi, hình tam giác nhọn... trên mặt các trống đồng. Những hoa văn ấy được trình bày, bố cục nhịp nhàng, cân xứng theo hướng "bám sát tự nhiên, hình học hóa tự nhiên". Về điều này, nhà nghiên cứu lịch sử mỹ thuật Việt Nam Thái Bá Vân từng nhận xét: "Người Đông Sơn đã hoàn thiện nỗ lực đó trên những đồ hình mặt trời, hươu, chim và các hoạt cảnh trống đồng. Đầu óc hình học hoàn chỉnh, minh mẫn, ổn định, như mô hình Đông Sơn, có thể sánh ngang giai đoạn hình học cùng thời của nghệ thuật gốm Hy Lạp (những thế kỷ IX và VIII trước Công lịch)"².

Nghệ thuật tạo tượng Đông Sơn cũng có đặc điểm là không phát triển theo xu hướng bề thế, hùng vĩ, hoành tráng như tượng Ai Cập, Lưỡng Hà, Ấn Độ hoặc như văn hóa cự thạch trên đảo Xumatra thuộc Indônêxia, mà chủ yếu đi vào những nét tinh tế, nhỏ nhắn, xinh xắn gắn gũi với cuộc sống hàng ngày³.

Trong nghệ thuật tạo hình, người Đông Sơn còn sáng tác ra hình tượng siêu thực: người – hươu trên thạp đồng Việt Khê. Hoa văn có tính siêu thực

1 . *Lĩnh Nam chích quái*. Sđd, tr. 45

2 . Thái Bá Vân: *Hai lần thay đổi mô hình thẩm mỹ*. In trong *Tìm hiểu về bản sắc dân tộc của văn hóa*. Tạp chí *Nghiên cứu văn hóa nghệ thuật* xuất bản, Hà Nội 1993, tr. 196

3 . Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Sđd, tr. 393

này khiến một số nhà nghiên cứu nghĩ đến sự tương đồng với nghệ thuật tạo hình Ai Cập cổ đại, thể hiện ở hình tượng nhân sư, có đầu người mình sư tử¹.

Đúng là cách suy nghĩ và tạo ra cái đẹp (thường gắn với cái có ích và cái thiêng) về những con vật tiêu biểu có sẵn trong môi trường tự nhiên xung quanh là quy luật tư duy thẩm mỹ chung của người cổ đại. Song vì môi trường tự nhiên ở những vùng địa lý khác nhau là rất đa dạng, và những con vật tiêu biểu có sẵn trong những môi trường đa dạng ấy cũng không giống nhau. Vì thế hình tượng nửa người, nửa thú ở mỗi nơi đều có sắc thái riêng: ở cổ Ai Cập là nhân sư (đầu người, mình sư tử), ở cổ Hy Lạp là nhân mã (đầu người, mình ngựa), ở cổ Assyrie là nhân ngư – (đầu người, mình bò mộng), còn ở miền Bắc Việt Nam thời Văn Lang - Âu Lạc là người – hươu.

*** Về âm nhạc, vũ đạo:** Nhạc cụ gõ phát triển hơn các loại nhạc cụ khác. Nhạc cụ quan trọng bậc nhất là trống đồng. Chỉ một chiếc trống cũng đã có một số âm chứ không phải chỉ là một âm đơn điệu. Một loại nhạc cụ thuộc bộ gõ nữa là chuông nhạc mà hình ảnh được khắc họa trên trống đồng cũng như nhiều hiện vật tìm thấy trong các địa điểm khảo cổ học.

Nhạc cụ thuộc bộ hơi là khèn thấy khắc họa nhiều trên trống đồng. Ngoài ra, còn có tượng người thổi khèn trên cán muôi đồng Việt Khê. Các loại khèn ấy trông giống khèn Mèo, khèn Thái sau này.

Nghệ thuật múa trong văn hóa Đông Sơn thể hiện rõ ở những hình khắc họa trên đồ đồng. Trên mặt trống Ngọc Lũ, những người múa thường chân bước dài, tay dang rộng. Tay trái thường cầm nhạc khí hay vũ khí. Tay phải thể hiện động tác múa rất cách điệu, ngón tay cái xòe ra. Có thể nói, dùng tay, nhất là bàn tay, để diễn đạt ngôn ngữ múa là một đặc trưng nghệ thuật múa của người Việt cổ².

4. Văn hóa đạo đức

Văn hóa đạo đức bao giờ cũng mang đậm dấu ấn của một hoàn cảnh lịch sử - xã hội cụ thể. Do đó, trong những hoàn cảnh lịch sử-xã hội khác nhau thì quan niệm của con người về những giá trị đạo đức – bộ phận trọng yếu của toàn thể hệ giá trị văn hóa nói chung – cũng nhiều ít khác nhau.

Vào những thời gian từ thế kỷ VI đến thế kỷ III tr. Cn, khi mà Trung Quốc chế độ phân phong của vương triều nhà Chu (cụ thể là Đông Chu) ngày càng suy yếu, các nước chư hầu đã thôn tính lẫn nhau, một số vua chư hầu có thế lực mạnh còn tranh nhau làm bá, lấn át vua thiên tử. Đây chính là giữa

1 . Như trên, tr. 387

2 . Như trên, tr. 373

thời Xuân Thu – Chiến Quốc loạn lạc, thời mà sử sách cho là vua không ra vua, tôi không ra tôi, cha không ra cha, con không ra con.

Sống trong bối cảnh xã hội ấy, Khổng Tử và Mạnh Tử đã đề xướng và ra sức truyền bá những nguyên tắc về *tam cương, ngũ thường* với hy vọng khôi phục cảnh thái bình thịnh trị trong tôn ty trật tự của nhà Tây Chu.

Tam cương gồm ba nguyên tắc đạo đức lớn là trung, hiếu, tiết. Nó định hướng cho mối quan hệ chính tòng giữa vua-tôi, cha-con, chồng-vợ. Trong ba nguyên tắc ấy, *trung* với vua được các ông đặt lên bậc cao nhất của thang giá trị.

Ngũ thường gồm năm điều là *nhân, nghĩa, lễ, trí, tín*. Đứng đầu ngũ thường, theo Khổng Tử là *nhân*; theo Mạnh Tử là *nhân nghĩa*. Nhưng cả nhân và nhân nghĩa đều chịu sự ràng buộc của tam cương.

Học thuyết đạo đức của Khổng Mạnh có nhiều nội dung mang giá trị nhân bản. Song nó không hề dạy về lòng yêu nước, về ý thức lao động chân tay...

Văn hóa đạo đức của cộng đồng dân tộc Việt cổ thời Văn Lang - Âu Lạc khác hẳn.

Gần như cùng thời với nhà Đông Chu, nhà nước Văn Lang – *một nhà nước sơ khai* – đã được vua Hùng tạo dựng trên cơ sở hợp nhất 15 bộ lạc anh em mà không phải trải qua các cuộc chiến tranh huynh đệ tương tàn. Lãnh thổ Văn Lang và cả Âu Lạc tiếp nối sau đó đều không lớn. Dân cư Văn Lang - Âu Lạc không đông. Trong xã hội Văn Lang - Âu Lạc đã có sự phân hóa giàu nghèo, phân tầng xã hội, nhưng chưa sâu sắc. Cấu trúc xã hội dựa trên nền tảng kinh tế nông nghiệp lúa nước ở đây đã sớm gắn kết *nhà* với *làng, làng* với *nước* như một tất yếu tự nhiên do yêu cầu trị thủy tai, làm thủy lợi. Sự gắn kết ấy còn trở thành một tất yếu xã hội khi cộng đồng dân tộc Việt cổ vừa mới hình thành đã phải đương đầu với nhiều thế lực ngoại xâm hùng mạnh.

Trong bối cảnh lịch sử-xã hội ấy, quan niệm về giá trị đạo đức của người Việt cổ thời Văn Lang - Âu Lạc không thể không mang những đặc trưng riêng so với quan niệm của Khổng Mạnh thời Xuân Thu - Chiến Quốc.

Dĩ nhiên xã hội Văn Lang - Âu Lạc chưa sản sinh một nhà tư tưởng có khả năng đúc kết và đề xuất những nguyên tắc đạo đức chung cho cả cộng đồng. Nhưng chính là từ kho tàng thần thoại, truyền thuyết Việt Nam còn lưu truyền đến tận ngày nay, chúng ta có thể chắt lọc, chiết xuất nhiều hạt nhân tư tưởng sâu sắc của tổ tiên trong thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc, như ở trên đã trình bày. Trong đó có những nội dung tư tưởng đồng

thời cũng nói lên cả quan niệm về những giá trị đạo đức đang hình thành. Ví dụ: Nói về lòng yêu nước và chí anh hùng, chúng ta có truyện *Thánh Dóng*. Nói về tình nghĩa đồng bào và đoàn kết dựng nước, chúng ta có truyện *Họ Hồng Bàng*. Nói về đức kiên trì chống lụt hàng năm, chúng ta có truyện *Sơn Tinh - Thủy Tinh*. Nói về đạo anh em, nghĩa vợ chồng, chúng ta có truyện *Trầu cau*. Nói về tính cần cù, sáng tạo trong lao động, chúng ta có truyện *Quả dưa Mai An Tiêm*...¹.

Tóm lại, *yêu nước, thương nòi, anh hùng, đoàn kết, tình nghĩa, kiên trì, cần cù, sáng tạo*... trong xây dựng và bảo vệ đất nước là những giá trị đạo đức chủ yếu đang hình thành trong cộng đồng người Việt cổ. Trong những giá trị đạo đức ấy thì *yêu nước* là giá trị bao trùm.

Nếu học thuyết đạo đức của Khổng Mạnh coi trung quân là giá trị cao nhất, thì quan niệm đạo đức truyền thống của cộng đồng dân tộc Việt cổ lấy yêu nước làm giá trị trung tâm, giá trị bao trùm. Khác biệt khá rõ, và chính sự khác biệt ấy làm nổi bật lên đặc trưng của văn hóa đạo đức thời Văn Lang - Âu Lạc.

5. Văn hóa tâm linh

Ở thời đại Văn Lang - Âu Lạc, chưa thấy có một tôn giáo lớn nào từ bên ngoài truyền bá vào nước ta. Trong thời đại ấy, tổ tiên chúng ta đã có những tín ngưỡng của chính mình. Trước hết đó là tín ngưỡng vật linh, thờ thần cây, thần đá, thần núi, thần sông... được tiếp nối từ thời nguyên thủy, khi cuộc sống con người hoàn toàn phải dựa vào các tư liệu có sẵn trong tự nhiên. Đến khi tiến lên nền kinh tế nông nghiệp, lấy canh tác lúa nước làm chủ đạo, người Văn Lang - Âu Lạc đã thiêng hóa các lực lượng của tự nhiên có liên quan mật thiết đến quá trình sinh trưởng của cây lúa. Hình mặt trời nhiều tia và hình những người đánh trống đồng cầu mưa khắc họa trên mặt các trống Ngọc Lũ, Cổ Loa... nói lên tín ngưỡng thờ thần mặt trời, thần mưa. Tượng bốn cặp nam nữ giao hoan trên nắp thạp đồng Đào Thịnh phản ánh rất rõ tín ngưỡng phồn thực cũng với mong ước về sự sinh sôi, nảy nở. Trong các mộ táng, người chết thường được chôn cất cùng với công cụ sản xuất, vũ khí, đồ trang sức... Điều đó chứng tỏ đã tồn tại quan niệm về linh hồn, về thế giới bên kia. Quan niệm này là cơ sở cho sự xuất hiện đạo thờ cúng tổ tiên của người Việt cổ, chứ không phải chờ đến khi Nho giáo truyền bá đạo hiếu vào nước ta.

1 . Xem Phạm Xuân Nam (chủ biên): *Triết lý phát triển ở Việt Nam - Một số vấn đề cốt yếu* (Chương VI do Vũ Khiêu, Nguyễn Văn Truy viết). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2005, tr. 354

Không ít truyện trong kho tàng thần thoại, truyền thuyết Việt Nam đã nói lên rất rõ điều này.

Trước hết đó là truyện *Bánh chưng*. Truyện kể rằng: vào thời điểm sau khi giặc Ân đã bị quét sạch ra khỏi bờ cõi, nhân quốc gia vô sự, vua Hùng muốn truyền ngôi cho con. Vua bèn bảo tất cả các con thi tìm ra những của ngon vật lạ để cuối năm vua dâng cúng các tiên vương. Một trong những người con của vua Lang Liêu đã làm bánh chưng, bánh dày tiến vua, được vua khen ngon hơn hẳn các thức của những người con khác. Đến ngày tết, vua lấy các bánh này đem dâng cúng cha mẹ, rồi truyền ngôi cho Lang Liêu. Từ đó, bắt chước vua Hùng, cứ đến ngày lễ tết, cư dân Lạc Việt đều làm bánh chưng, bánh dày để thờ cúng tổ tiên¹.

Còn truyện *Đổng Thiên Vương* thì cho biết: Sau khi Thánh Dóng đánh tan giặc Ân, bay về trời, vua Hùng nhớ công ơn đó đã tôn vinh ngài là Phù Đổng Thiên Vương. Vua còn sai lập miếu thờ người Anh hùng cứu nước ở nhà cũ trong làng, lại ban cho một ngàn khoảnh ruộng để sớm hôm hương khói².

Như vậy, bên cạnh *tín ngưỡng vật linh, tín ngưỡng phồn thực* giống như nhiều dân tộc khác thời cổ, người Việt cổ đặc biệt coi trọng tôn thờ chính tổ tiên mình, tôn thờ các anh hùng có nhiều công đức với dân với nước.

Vì thế, có thể khẳng định *đạo thờ tổ tiên, thờ anh hùng là tín ngưỡng, là niềm tin tôn giáo* quan trọng nhất của người Việt cổ thời Văn Lang - Âu Lạc. Đó là mặt văn hóa tâm linh vừa gắn liền vừa bổ sung cho tư tưởng yêu nước thương nòi – một đặc trưng nổi bật, đồng thời là một hằng số trong truyền thống văn hóa Việt Nam.

Tóm lại, những đặc trưng trong các lĩnh vực văn hóa sản xuất, văn hóa sinh hoạt, văn hóa nghệ thuật, văn hóa đạo đức, văn hóa tâm linh của người Việt cổ thời Văn Lang - Âu Lạc, đã thể hiện rõ những sắc thái riêng ban đầu của trí tuệ, tâm hồn, thị hiếu, thẩm mỹ, đạo lý, niềm tin... của tổ tiên chúng ta từ xưa, mà tổng hòa lại trở thành *bản sắc văn hóa cội nguồn của dân tộc*.

Cùng với các nền văn hóa khác, nền văn hóa với bản sắc độc đáo của cộng đồng dân tộc Việt cổ đã góp phần tạo nên một bức tranh đa màu, đa sắc của các nền văn hóa trong khu vực và trên thế giới cùng thời.

Đến lượt nó, chính *sự đa dạng văn hóa* ấy mới là tiền đề đồng thời là điều kiện mở ra các cuộc *tiếp xúc, giao lưu, đối thoại* giữa các nền văn hóa trong thời đại kế tiếp.

1 . *Lĩnh Nam chí chích quái*. Sđd, tr. 45

2 . Như trên, tr. 33

Chương III

KẾT HỢP ĐỐI THOẠI VĂN HÓA VỚI NHIỀU HÌNH THỨC ĐẤU TRANH KHÁC TRONG THỜI KỲ BẮC THUỘC VÀ CHỐNG BẮC THUỘC

Nền văn hóa Văn Lang – Âu Lạc do tổ tiên chúng ta dày công sáng tạo ra trong thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc có vai trò cực kỳ quan trọng trong quá trình đối thoại với các nền văn hóa khác ở thời đại kế tiếp. Bởi *thứ nhất*, sẽ không thể có bất cứ cuộc đối thoại đích thực nào với các nền văn hóa ngoại tộc nếu bản thân dân tộc ta chưa hình thành được một nền văn hóa có bản sắc riêng của chính mình. *Thứ hai*, nền văn hóa dân tộc với bản sắc riêng ấy phải có đủ khả năng và bản lĩnh để tiếp nhận và biến cải các giá trị văn hóa ngoại sinh thông qua tiếp xúc, giao lưu, đối thoại – dù tự nguyện hay bất đắc dĩ – với các nền văn hóa khác mà không để mình bị tha hóa và mất gốc.

Cả hai nhân tố kể trên đều động chứ không tĩnh. Chúng luôn vận động, cách tân, đổi mới nhằm đáp ứng yêu cầu tồn tại và phát triển của dân tộc trong những thời kỳ lịch sử khác nhau. Mà mỗi thời kỳ lại có những đặc điểm riêng cần nhận biết.

I. TỔNG QUAN VỀ CHÍNH SÁCH XÂM LƯỢC, THỐNG TRỊ, ĐỒNG HÓA CỦA CÁC THỂ LỰC PHONG KIẾN PHƯƠNG BẮC ĐỐI VỚI NƯỚC TA

Chúng ta đều biết, nền văn hóa của dân tộc Việt cổ ở thời đại Văn Lang - Âu Lạc chủ yếu được hình thành trên cơ sở những năng lực sáng tạo nội sinh và một phần tiếp thu những giá trị ngoại sinh phù hợp qua giao lưu hòa bình với các cộng đồng văn hóa khác ở Đông Nam Á cùng thời. Quá trình đó kéo dài khoảng 5 thế kỷ (đầu thế kỷ VII - đầu thế kỷ II tr. Cn). Nhưng tiếp đó, khi nền văn hóa ấy còn sung sức và đang trên đà phát triển, thì nó đã buộc phải tiếp xúc bất đắc dĩ với nền văn hóa Hán ngày càng tràn mạnh xuống nước ta theo sau vó ngựa của các đạo quân xâm lược.

Theo sử sách, chỉ sau mười lăm năm tồn tại ngắn ngủi (221-206 tr. Cn), đế chế Tần – đế chế phong kiến lớn mạnh đầu tiên ở Trung Quốc – đã sớm suy loạn và sụp đổ. Nhân cơ hội đó, năm 207 tr. Cn, Triệu Đà, vốn là một viên quan lại của nhà Tần, đã chiếm cứ ba quận Nam Hải, Quế Lâm và Tượng, lập ra nước Nam Việt và tự xưng vương. Năm 202 tr. Cn, Lưu Bang diệt Hạng Vũ, lập nên nhà Hán. Trong hơn 90 năm, khi đế chế Hán chưa thật vững mạnh, Triệu Đà vẫn cát cứ một phương. Năm 179 tr. Cn, Triệu Đà xâm chiếm Âu Lạc, mở rộng lãnh thổ Nam Việt. Năm 111 tr. Cn, nhà Hán đem quân diệt nhà Triệu, thôn tính Nam

Việt; nước Âu Lạc bị sáp nhập vào Nam Việt từ trước cũng bị thôn tính theo. Tiếp đó, cùng với nhiều biến động và thay đổi các triều đại ở Trung Quốc, nước ta lần lượt bị các thế lực phong kiến phương Bắc từ Lương Hán đến Tùy, Đường thay nhau chinh phục, thống trị.

Thời kỳ ấy kéo dài trên 10 thế kỷ, sử cũ quen gọi là thời Bắc thuộc, song trên thực tế không phải chỉ có Bắc thuộc mà còn là chống Bắc thuộc nữa.

Thời gian đầu, cũng giống như nhà Triệu, nhà Tây Hán áp dụng chính sách ki mi, tức là “ràng buộc lỏng lẻo” đối với nước ta. Chúng thiết lập và trực tiếp nắm bộ máy cai trị ở cấp bộ là bộ Giao Chỉ¹, và cấp quận là các quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam, do các viên thứ sử và thái thú người Hán cầm đầu. Còn ở cấp huyện, chúng vẫn “để Lạc tướng trị dân như cũ”, “dùng tục cũ mà cai trị”. Về kinh tế, chúng trưng thu lương thực để nuôi bộ máy thống trị, ngoài ra còn bắt dân ta phải cống nạp những sản vật quý như ngà voi, sừng tê, ngọc trai, đồi mồi, vàng bạc, trầm hương...

Đến đầu Công nguyên, nhất là từ sau cuộc hành quân của Mã Viện đàn áp cuộc khởi nghĩa Hai Bà Trưng, chính sách áp bức, bóc lột, đồng hóa của nhà Đông Hán đối với nước ta được tăng cường. Mã Viện tàn sát những người yêu nước tham gia khởi nghĩa, bắt hơn 300 “cừu soái” Việt, tức những thủ lĩnh có khả năng tập hợp, đoàn kết nhân dân chống ách đô hộ, đầy sang Linh Lăng (Hồ Nam). Viện còn cướp lấy một số lượng lớn trống đồng – sản phẩm tiêu biểu của văn hóa Lạc Việt, đồng thời là vật tượng trưng cho uy quyền của tầng lớp quý tộc bản địa – để đúc thành ngựa đồng dâng vua Hán. Y tâu với vua Hán là “luật Việt và luật Hán khác nhau hơn mười điều”², và xin áp dụng luật Hán trên đất Việt.

Từ đấy, chế độ Lạc tướng cha truyền con nối của người Việt ở cấp huyện bị bãi bỏ. Triều đình phương Bắc cử quan lại người Hán sang châu Giao cai trị đến cấp huyện. Bọn đô hộ nhân đó tăng cường bóc lột dân ta bằng các chính sách tô thuế nặng nề, nắm độc quyền mua bán muối và sắt, chiếm đất lập đồn điền... Trong chính sách đồng hóa, chúng đẩy mạnh di dân Hán xuống đất Việt, sửa đổi phong tục Việt, du nhập văn hóa Hán vào nước ta mà trước hết và chủ yếu là Nho giáo.

Cuối thế kỷ II – đầu thế kỷ III, triều đại Đông Hán suy vong, cục diện Tam quốc (Ngụy, Thục, Ngô) nảy sinh. Quyền uy thực tế ở châu Giao tập trung trong tay anh em Sĩ Nhiếp. Sĩ phu Hán tộc chạy loạn Tam quốc sang Giao Chỉ

1. Bộ Giao Chỉ gồm 9 quận: 3 quận trên miền đất nước ta là Giao Chỉ (Bắc Bộ), Cửu Chân (Bắc Trung Bộ), Nhật Nam (Trung Trung Bộ) và 6 quận ngoài phạm vi nước ta là Đạm Nhĩ, Chu Nhai (trong đảo Hải Nam), Nam Hải, Hợp Phố (Quảng Đông), Uất Lâm, Thương Ngô (Quảng Tây). Nhưng không bao lâu sau khi thành lập, bộ Giao Chỉ đã được đổi là Giao Châu. (Xem Đàm Gia Kiệt: *Lịch sử văn hóa Trung Hoa*. Sđd, tr. 113).

2. *Hậu Hán thư*, quyển 54 *Mã Viện truyện*.

rất đông. Nho giáo và Đạo giáo được bọn đô hộ truyền bá mạnh hơn trước. Một số sách “kinh điển” của Nho giáo được đem giảng dạy trong các trường học do chính quyền đô hộ mở hoặc do sĩ phu lập nhằm đào tạo con em bọn quan lại, địa chủ Hán tộc và một số con em tầng lớp trên của xã hội Việt mà kẻ ngoại xâm dựa vào để cai trị¹.

Tuy nhiên, vào thời kỳ này, Nho giáo chưa có ảnh hưởng là bao trên đất Việt. Trong khi đó, Phật giáo vốn được các cao tăng Ấn Độ trực tiếp sang truyền bá ở nước ta từ khoảng đầu Công nguyên đã khá phát triển ở Dâu, tức Luy Lâu (Thuận Thành, Bắc Ninh ngày nay), nơi đặt trị sở Giao Châu từ thời Đông Hán.

Chính quyền đô hộ định lợi dụng một số điều răn của Phật giáo như trì giới và nhẫn nhục hòng ru ngủ tinh thần đấu tranh yêu nước của nhân dân ta. Song tư tưởng bình đẳng và những triết lý cơ bản của Phật giáo về từ bi, bác ái, cứu khổ cứu nạn lại có chỗ hợp với tâm hồn người Việt, được nhân dân ta dễ đón nhận, xem như đối trọng với các quan điểm “bình thiên hạ”, “tôn quân, đại nhất thống” của Nho giáo do kẻ thù xâm lược đề cao.

Từ gần cuối thế kỷ III đến cuối thế kỷ VI, dưới các triều Lương, Tấn, Tống, Tề, Lương, Trần (mà sử sách Trung Quốc gọi là Lục Triều), tình hình ở Trung Nguyên luôn luôn rối ren, các làn sóng di cư của cả sĩ phu và dân thường Hán tộc sang Giao Châu² ngày càng đông. Trong khi đó, bọn đô hộ lại bắt rất nhiều người Việt tài khéo đưa về Trung Quốc phục vụ cho cuộc sống đế vương của các triều đình phương Bắc. Chẳng hạn, giữa thế kỷ III, thái thú quận Giao Chỉ là Tôn Tư đã bắt hàng ngàn thợ giỏi của ta đưa về Kiến Nghiệp (Nam Kinh) để xây dựng kinh đô nhà Ngô³.

Ách đô hộ của nhà Tùy và nhất là của nhà Đường ở nước ta từ sau cuộc khởi nghĩa của Lý Bí và sự thành lập nước Vạn Xuân (544-602) càng trở nên nặng nề và quỵ quệ hơn.

Lúc đầu nhà Đường lập Giao Châu đô hộ phủ, đến năm 679 đổi thành An Nam đô hộ phủ. Chúng chia nước ta thành 12 châu, gồm 59 huyện. Dưới huyện, lần đầu tiên chúng đặt thêm bộ máy cai trị ở cấp hương và xã để hòng khống chế đến tận cơ sở. (Nhưng trên thực tế, chưa bao giờ chính quyền đô hộ thâm nhập được các làng Việt cổ). Tại các vùng dân tộc thiểu số ở miền núi chúng đặt các châu ki mi do các tù trưởng là người bản địa cai quản.

Đứng đầu An Nam đô hộ phủ là một viên đô hộ hay kinh lược sứ. Đến nửa cuối thế kỷ IX, nhà Đường lại đặt chức tiết độ sứ tại miền đất nước ta. Bọn

1. *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sdd, tr. 94

2. Năm 226, Ngô Tôn Quyền thấy Giao Châu xa xôi bèn tách 4 quận Hợp Phố, Thương Ngô, Quế Lâm, Nam Hải ở phía Bắc ra để đặt thành Quảng Châu; còn ba quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam ở phía Nam thì vẫn gọi là Giao Châu.

3. *Việt sử lược*. Sdd, tr. 40

đô hộ ráo riết cho đắp lũy xây thành như La Thành ở Tống Bình (Hà Nội) và các thành lũy ở châu Ái (Thanh Hóa), châu Hoan (Nghệ Tĩnh), đồng thời tăng cường quân phòng thủ nhằm đề phòng các cuộc khởi nghĩa của nhân dân.

Về kinh tế, bọn quan lại nhà Đường vẫn bắt dân ta phải cống nạp các sản vật quý, ngoài ra còn phải nộp thêm nhiều thứ thuế mới gọi là *tô*, *dung*, *điều*¹ và cả thuế đánh vào các hộ nữa.

Về văn hóa, bọn đô hộ đã dựa vào sự phát triển rực rỡ của văn học, nghệ thuật, tôn giáo... dưới thời Đường ở Trung Nguyên để đẩy mạnh việc truyền bá Nho giáo, Đạo giáo và Phật giáo vào nước ta.

Việc học chữ Hán được mở rộng phần nào cho những người thuộc tầng lớp trên của xã hội An Nam. Một số người được tuyển vào bộ máy hành chính của bọn đô hộ.

Nhìn chung, trải qua hơn 1000 năm, các thế lực phong kiến phương Bắc đã thi hành nhiều chính sách, nhiều thủ đoạn – tuy lúc này, lúc khác có thay hình đổi dạng – song trước sau đều nhằm một mục tiêu nhất quán là không chỉ xóa bỏ độc lập chủ quyền của nước ta, vơ vét của cải của nhân dân ta mà còn (và chủ yếu còn) đồng hóa dân tộc ta.

Toàn bộ những giá trị văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần đặc sắc do tổ tiên chúng ta sáng tạo ra trong thời đại Văn Lang - Âu Lạc phải đương đầu với những thử thách vô cùng nghiệt ngã, và do đó dân tộc ta cũng đứng trước sự lựa chọn có tính sống còn: Hoặc là tự thị, co thủ, bài tha mù quáng thì nền văn hóa dân tộc vừa mới hình thành khó tránh khỏi bị rơi vào mòn mỏi, suy yếu. Hoặc là phải linh hoạt kết hợp giữa đấu tranh dưới nhiều hình thức với đối thoại văn hóa nhằm vừa bảo tồn và phát huy những giá trị ưu tú của văn hóa cổ truyền vừa lựa chọn tiếp thu và cải biến thành của mình những tinh hoa văn hóa ngoại lai, làm giàu thêm văn hóa Việt, tạo động lực thúc đẩy sự nghiệp giải phóng dân tộc đến thắng lợi hoàn toàn.

Thực tế lịch sử đã chứng tỏ dân tộc ta lựa chọn con đường thứ hai.

II. HỖN DUNG VỀ CHUNG TỘC: VIỆT HÓA MẠNH HƠN HÁN HÓA

Để thực hiện mục tiêu đồng hóa dân tộc ta, các triều đại phong kiến phương Bắc từ Hán đến Đường liên tục đẩy mạnh việc đưa người Hán thâm nhập vào xã hội ta. Sử sách đã cho biết, sau cuộc hành quân đàn áp cuộc khởi nghĩa Hai Bà Trưng, Mã Viện đã cho hàng ngàn binh lính ở lại nước ta, lấy vợ

1. *Tô* là thuế ruộng công, *dung* là nhân đinh chịu lao dịch cho nhà nước, *điều* là nộp sản vật thủ công nghiệp như vải, lụa, sa, the...

Việt, lập thành một số làng gọi là khu cư trú của dân Mã lưu. Từ đó, các đợt người Hán tràn sang nước ta ngày một đông. Trong số ấy, có hàng vạn binh lính người Hán thuộc những đạo quân kéo sang đánh dẹp các cuộc nổi dậy của nhân dân ta, rồi nhiều người ở lại định cư. Có hàng vạn dân thường Trung Hoa được đưa sang ta để thực hiện chính sách “di dân khẩn thực” của các chính quyền phương Bắc. Có những người vốn là quan chức trong bộ máy đô hộ, sau khi hết hạn, ở lại sinh cơ lập nghiệp. Cũng có nhiều người, cả sĩ phu và dân thường Hán tộc, chạy sang Giao Châu lánh nạn khi ở Trung Nguyên nổ ra loạn lạc. Những người khác thì kéo sang chỉ vì nghe đồn Giao Châu là vùng đất giàu sản vật, dễ làm ăn.

Trong các thư tịch cổ không thấy có thống kê riêng về số lượng “kiều nhân” Hán ở nước ta thời Hán, Đường. Chỉ biết rằng, theo sách *Tiền Hán thư*, phần *Địa lý chí*, toàn bộ dân số của cả ba quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam vào đầu Công nguyên là vào khoảng gần 1 triệu người. Đến cuối đời Đông Hán, theo *Hậu Hán thư*, dân số Giao Châu tăng lên khoảng 1/3 so với đầu Công nguyên, tức có khoảng 1,3 triệu người¹. Trong tổng số dân này, “kiều nhân” Hán có thể đã chiếm một tỷ lệ đáng kể, song chắc hẳn người Việt vẫn chiếm đại đa số.

Những phát hiện khảo cổ học trong những thập niên qua cũng cho thấy: Loại hình mộ gạch (tức mộ Hán thời Bắc thuộc) đã có mặt ở hầu hết các tỉnh thuộc vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ, Bắc Trung Bộ, tập trung chủ yếu ở gần các trị sở quận, huyện hoặc dọc theo các trục giao thông thủy bộ chính thời bấy giờ². Có những nơi như Bắc Ninh, Bắc Giang, Hải Phòng, Vĩnh Phúc, Thanh Hóa..., mật độ mộ gạch khá dày đặc, đến nỗi cứ “ở đâu có di tích thời đại đồng thau, sắt sớm [thuộc văn hóa Đông Sơn – PXN] thì ở đó có mộ gạch”, hoặc “cứ vài ba làng người Việt lại có một làng hay một điểm tụ cư của người Hán”³.

Do chính sách có chủ ý của các thế lực phong kiến phương Bắc, “kiều nhân” Hán đã sống xen kẽ với cư dân Việt. Trải qua nhiều thế kỷ sinh sống bên nhau, sự hòa chủng giữa người gốc Hán và người Việt là hệ quả đương nhiên.

Song so với cư dân Việt bản địa, “kiều nhân” Hán đầu sao vẫn chỉ là thiểu số. Cho nên có thể khẳng định rằng, nhìn chung trong quá trình hòa chủng, yếu tố “gen” Việt hẳn vượt trội so với yếu tố “gen” Hán.

1. Xem Đỗ Văn Ninh (chủ biên): *Lịch sử Việt Nam từ khởi thủy đến thế kỷ X*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2001, tr. 265
2. Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Khảo cổ học Việt Nam*, tập III *Khảo cổ học lịch sử Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2002, tr. 14. (Sau đây chỉ ghi *Khảo cổ học lịch sử Việt Nam*).
3. Đỗ Văn Ninh (chủ biên): *Lịch sử Việt Nam từ khởi thủy đến thế kỷ X*. Sđd, tr. 266

Tuy nhiên, yếu tố “gen” dù quan trọng đến đâu cũng không phải là yếu tố quyết định trong khuynh hướng “Việt hóa” hay “Hán hóa”. Vai trò quyết định ở đây thuộc về văn hóa. Và điều này sẽ được phân tích kỹ hơn ở dưới.

III. TIẾP BIẾN VĂN HÓA THÔNG QUA ĐỐI THOẠI TRÊN LĨNH VỰC NGÔN NGỮ: SỰ HÌNH THÀNH CÁCH ĐỌC HÁN - VIỆT VÀ SỰ MẠNH MẼ CHỮ NÔM

Như chương trên đã trình bày: Chủ nhân của các văn hóa Tiền Đông Sơn nói tiếng *Proto Việt - Mường*. Còn chủ nhân của văn hóa Đông Sơn, tổ tiên của người Việt hiện nay, nói tiếng *Việt - Mường chung*. Quan hệ của tiếng Việt Mường chung với tiếng *Proto Việt - Mường* là quan hệ cội nguồn. Sự biến chuyển từ tiếng *Proto Việt - Mường* đến tiếng *Việt - Mường chung* là một quá trình lâu dài, khoảng 1.500 năm. Quá trình đó diễn ra như là kết quả của sự sáng tạo, cách tân từ bên trong, cộng với sự ảnh hưởng từ bên ngoài do tiếp xúc, vay mượn, cải biến.

Đến giai đoạn đang được bàn tới, do văn hóa Hán cùng với người Hán tràn xuống miền đất nước ta thời bấy giờ ngày càng mạnh, nên đã dẫn đến những ảnh hưởng sâu đậm của tiếng Hán đối với tiếng *Việt - Mường chung*. Ảnh hưởng đó không đồng đều ở các vùng khác nhau. Theo Giáo sư Nguyễn Tài Cẩn, ảnh hưởng của tiếng Hán ở vùng phía Bắc sâu đậm hơn ở vùng phía Nam; ở vùng đồng bằng sâu đậm hơn ở vùng rừng núi. Do đó, "trong nội bộ ngôn ngữ *Việt - Mường chung* ở phía Bắc, về sau lại hình thành thêm một sự phân hóa mới: sự phân hóa thành vùng Kinh (của người Việt) ở miền châu thổ sông Hồng và vùng Mường ở miền thượng du Hòa Bình, Sơn La, Phú Thọ"¹. Sự phân hóa đó diễn ra vào khoảng thế kỷ VIII - IX. Và cũng từ đây, lịch sử tiếng Việt bắt đầu, tính đến nay là 12 thế kỷ với nhiều giai đoạn khác nhau².

Điều chúng tôi quan tâm nhất ở đây chưa phải là sự phân kỳ lịch sử tiếng Việt mà là muốn tìm hiểu xem ở thời kỳ Bắc thuộc và chống Bắc thuộc, tiếng Hán và tiếng Việt đã tác động qua lại với nhau như thế nào để hình thành nên cách đọc chữ Hán ở Việt Nam hay nói gọn là cách đọc Hán - Việt, tạo tiền đề cho việc từng bước xây dựng chữ Nôm.

Đây quả là những vấn đề cực kỳ phức tạp mà nhiều nhà ngôn ngữ học lịch sử đã dày công nghiên cứu và cố gắng đưa ra câu trả lời trong các công trình chuyên khảo rất có giá trị của mình.

1. Nguyễn Tài Cẩn: *Giáo trình lịch sử ngữ âm tiếng Việt* (sơ thảo). Sdd, tr. 325

2. Xem Nguyễn Tài Cẩn: *Thử phân kỳ lịch sử 12 thế kỷ của tiếng Việt*. Tạp chí *Ngôn ngữ*, số 6 năm 1998, tr. 7-12

Tiếp thu thành quả của các công trình chuyên khảo ấy, trong phạm vi đề tài này, chúng tôi chỉ đề cập đến một số khía cạnh có liên quan.

1. Sự hình thành cách đọc Hán - Việt

Trong công trình *Nguồn gốc và quá trình hình thành cách đọc Hán - Việt*, Nguyễn Tài Cẩn đã đưa ra một số quan điểm cơ bản sau:

Thứ nhất, chữ Hán (còn gọi là chữ Nho) vốn là một nền văn tự do người Hán sáng tạo ra cách đây khoảng trên 3.000 năm, khi người Hán đang còn sinh tụ trong vùng đất thuộc lưu vực sông Hoàng Hà và sông Vị. Sau đó, cùng với việc mở rộng địa bàn cư trú của người Hán và địa bàn ảnh hưởng của nền văn hóa Hán, chữ Hán cũng dần dần lan ra các vùng xung quanh: phía đông bắc đến bán đảo Triều Tiên, phía đông đến quần đảo Nhật Bản, phía nam đi vào đất Ngô, đất Việt (thuộc Bách Việt) và đi vào tận miền đất nước ta¹.

Thứ hai, trải qua nhiều thế kỷ, do tác động của quy luật ngữ âm và ngữ âm lịch sử của từng dân tộc và cũng do các quan hệ tiếp xúc ngôn ngữ khác nhau, cách đọc chữ Hán ở Trung Quốc, cũng như ở những vùng ngoài Trung Quốc đều dần dần thay đổi. Hiện nay, nếu không kể những cách đọc khác nhau trong nội bộ các địa phương Trung Quốc, thì ít nhất phải tính đến mấy cách đọc chữ Hán có tầm quan trọng đáng kể sau: cách đọc chính thức theo âm Bạch thoại ở Trung Quốc, cách đọc ở Triều Tiên, hai cách đọc Go-on (Ngô âm), Kan-on (Hán âm) ở Nhật Bản và cách đọc thường được gọi là Hán - Việt ở những vùng thuộc địa bàn văn hóa của người Việt².

Thứ ba, riêng về cách đọc Hán - Việt, thì đó là sản phẩm của sự tiếp xúc lâu dài giữa tiếng Việt với tiếng Hán và nền văn tự Hán. Sự tiếp xúc ấy diễn ra trước tiên từ khoảng trước sau đầu Công nguyên đến thế kỷ X. Đợt tiếp xúc này có thể chia thành hai giai đoạn nhỏ: i) giai đoạn từ đầu cho đến khoảng hai thế kỷ VI, VII; ii) giai đoạn cuối Đường, Ngũ Đại (thế kỷ VIII, IX). Giai đoạn đầu hiện chỉ còn lưu lại lẻ tẻ một số từ theo cách đọc gọi là Cổ Hán - Việt. Giai đoạn sau mới chính thức là giai đoạn lưu lại một ảnh hưởng sâu đậm, tồn tại mãi đến tận ngày nay. Lý do chủ yếu là "từ khoảng đầu thế kỷ X thì Việt Nam giành được độc lập tự chủ. Độc lập tự chủ, tức là không còn trực tiếp lệ thuộc vào những gì xảy ra ở bên kia biên giới nữa. Từ đây, cách đọc chữ Hán học được ở giai đoạn cuối Đường, Ngũ Đại được tách ra, phát triển theo một hướng riêng, theo quỹ đạo của sự phát triển tiếng Việt"³.

1. Xem Nguyễn Tài Cẩn: *Nguồn gốc và quá trình hình thành cách đọc Hán - Việt* (Tái bản có sửa chữa, bổ sung). Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội 2000, tr. 16

2. Như trên, tr. 17

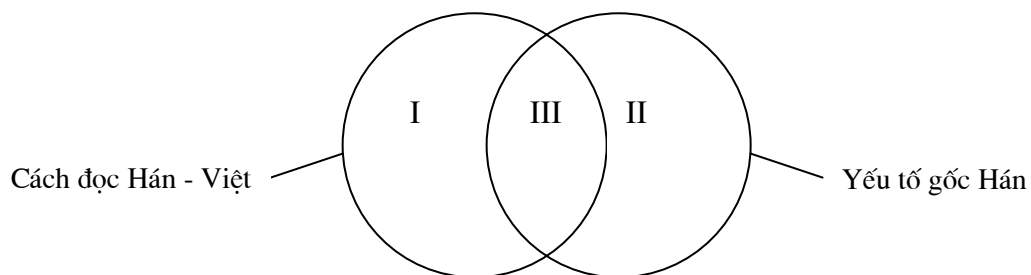
3. Nguyễn Tài Cẩn. Sdd, tr. 315-316

Tác giả khẳng định: "Chỉ giai đoạn tiếp xúc cuối Đường, Ngũ Đại mới là giai đoạn có ảnh hưởng quyết định nhất đối với việc hình thành cách đọc chữ Hán ở Việt Nam hiện nay. Cách đọc Hán - Việt chính là sản phẩm bắt nguồn từ giai đoạn tiếp xúc này"¹.

Xét từ góc độ đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa, điều chúng tôi quan tâm là cách đọc Hán - Việt – sản phẩm của sự tiếp xúc giữa tiếng Việt với tiếng Hán và nền văn tự Hán – có phải là sự vay mượn hoàn toàn và nguyên xi ngữ âm Hán bởi người Việt hay không?

Nguyễn Tài Cẩn cho rằng: "Nói đến cách đọc Hán - Việt là nói đến cái vỏ ngữ âm mà người Việt Nam gán cho hệ thống văn tự Hán, bất luận những chữ đó là những chữ như thế nào: những chữ ghi những tiếng đã được du nhập vào trong tiếng Việt như *tuyết, học, cao, tuy*, hay những chữ không liên quan gì với tiếng Việt như *chăm, giá, ma* (trong nguyên tác có ghi cả chữ Hán, do điều kiện in ấn, chúng tôi lược đi – PXN)... Ngược lại, khi nói đến yếu tố gốc Hán là nói đến những yếu tố đã được du nhập vào trong tiếng Việt, bất luận đó là những yếu tố như thế nào, xét về mặt quan hệ với văn tự: những yếu tố người Việt có thể liên hệ trực tiếp ngay với một chữ Hán như *quốc, gia, sơn, thủy*, hay những yếu tố không gây ra sự liên hệ như thế, ví dụ *mùa* (vốn do *vụ* mà ra), *gần* (vốn do *cận* mà ra)..."².

Để có thể hình dung rõ hơn về quá trình hình thành cách đọc Hán - Việt đối với những chữ Hán khác nhau, Nguyễn Tài Cẩn đã đưa ra một sơ đồ gồm ba khu vực như sau:



Tác giả giải thích:

- Trong khu vực I ta sẽ gặp những chữ tuy ta có thể đọc theo âm Hán - Việt được, nhưng những chữ đó chỉ liên quan đến Hán ngữ chứ không liên quan đến tiếng Việt như trường hợp *chăm, giá, ma* nêu trên.

1. Như trên, tr. 316

2. Như trên, tr. 20

- Trong khu vực II là những yếu tố người Việt mượn từ tiếng Hán theo ba trường hợp: i) Trường hợp mượn cách đọc chữ Hán từ trước đời Đường. Ví dụ: *mùa, mùi, buồng, buồm...* Đây là cách đọc Cổ Hán - Việt của các chữ *vụ, vị, phòng, phạm*; ii) Trường hợp mượn từ đời Đường, cùng một lần với cách đọc Hán - Việt, nhưng sau diễn biến theo một con đường khác với cách đọc Hán - Việt. Ví dụ: *gan* (can), *gần* (cận), *vốn* (bổn), *ván* (bản)... Đây là cách đọc Hán - Việt Việt hóa; iii) Trường hợp mượn thông qua một phương ngữ tiếng Hán. Ví dụ: *cắc, lú bú...*

- Trong khu vực III là những yếu tố cũng thuộc vào loại mượn từ tiếng Hán, nhưng đó là những yếu tố mượn thông qua cách đọc Hán - Việt nên được gọi là yếu tố Hán - Việt. Ví dụ: *tuyết, học, quốc, gia...*¹.

Qua sơ đồ và sự giải thích nêu trên, ta thấy cách đọc Hán - Việt không phải là sự vay mượn hoàn toàn và nguyên xi, mà là kết quả của sự tiếp nhận, biến cải ở những mức độ và cách thức khác nhau từ phía người Việt đối với tiếng Hán và văn tự Hán thông qua tiếp xúc, giao lưu, đối thoại văn hóa.

Chúng ta đã biết, trong thời kỳ Bắc thuộc, nhất là từ thời Đông Hán đến cuối Đường, một số lượng nhỏ con em người Việt, chủ yếu thuộc tầng lớp trên, đã có điều kiện đi học chữ Hán tại những trường do chính quyền đô hộ hay sĩ phu Trung Quốc di cư sang Giao Châu mở. Còn đại đa số dân chúng Việt, nhất là ở các làng xã, thì không hề được đến trường. Họ chẳng biết gì đến chữ Hán, tiếng Hán. Họ vẫn nói tiếng nói của dân tộc.

Tuy vậy, với sự hình thành cách đọc Hán - Việt, như trên vừa nêu, một khối lượng đáng kể từ ngữ Hán (đọc theo âm Hán - Việt) chắc hẳn đã đi vào câu nói hàng ngày của những người Việt có học thức. Và qua giao tiếp xã hội, một tỷ lệ thấp hơn những từ ngữ đó cũng có thể đi vào cả ngôn ngữ của dân thường². Nhờ vậy, kho từ vựng của tiếng Việt dần dần trở nên phong phú hơn.

2. Sự mạnh nhe của chữ Nôm

Trong một thời gian dài trước kia, đã có nhiều nhà nghiên cứu cả trong và ngoài nước nghiên cứu về lịch sử chữ Nôm, song hầu như tất cả những ý kiến đưa ra đều còn là giả thiết, phỏng đoán. Vài ba thập kỷ gần đây việc nghiên cứu chữ Nôm đã có những bước tiến mới.

Trong công trình *Chữ Nôm: nguồn gốc - cấu tạo - diễn biến* (1975), học giả Đào Duy Anh đã điểm lại các thuyết của những người đi trước. Trong đó đáng chú ý có những thuyết chủ yếu như: i) Thuyết chủ trương Sĩ Nhiếp tạo ra chữ Nôm để giảng dạy chữ Hán, truyền bá Nho giáo cho người dân nước ta; ii) Thuyết chủ trương sau thời Lục Triều mới thấy có chữ Nôm trong các danh từ

1. Xem Nguyễn Tài Cẩn. Sdd, tr. 20 - 21

2. Xem Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V. Xtankêvich): *Một số vấn đề về chữ Nôm*. Nxb Đại học và Trung học chuyên nghiệp. Hà Nội 1995, tr. 33

Bố Cái đại vương và Đại Cô Việt; iii) Thuyết chủ trương chỉ đến thời nhà Trần, khi Nguyễn Thuyên dùng chữ Nôm làm văn xuôi cá sấu thì mới xuất hiện chữ Nôm, v.v...¹.

Điểm qua các giả thuyết của những người đi trước, Đào Duy Anh đã đưa ra ước đoán của mình gồm những điểm chính sau:

- Từ cuối thời Đông Hán, nhất là trong thời Đường, khi dạy chữ Hán ở ta, người Trung Quốc tất đã dùng chữ Hán mà ghi âm tiếng Việt để giải nghĩa những chữ Hán bằng tiếng Việt cho học trò dễ hiểu.

- Mặc dù trong các trường học ở thời Đường, chữ Hán nói chung được dạy theo âm Đường, nhưng ở các trường mà thầy giáo là người Việt thì có thể có tình hình là: một chữ phần lớn các trường học theo âm Đường mà thỉnh thoảng có trường khác còn theo âm các thời Hán và Lục Triều. Do đó, có những chữ đồng thời được phát âm theo hai cách: cách chính thức theo âm Đường và cách cổ truyền theo âm các thời trước.

- Chữ Nôm được cấu tạo trên cơ sở chữ Hán đọc theo âm Hán - Việt. Âm Hán - Việt của chữ Hán chưa có thể đã được ổn định ở thời nhà Đường, mà quá trình đó chỉ có thể bắt đầu từ khi họ Khúc đẩy nghiệp (năm 905) và tiếp diễn trong thời gian đầu của thời tự chủ.

- Nhưng âm Hán - Việt bắt đầu quá trình ổn định không có nghĩa là chữ Nôm đã xuất hiện ngay từ đấy. Chữ Nôm chính thức chỉ xuất hiện từ sau cuộc giải phóng, đặc biệt dưới các triều Đinh, Lê và đầu triều Lý².

Như vậy, Đào Duy Anh cho rằng một số chữ Nôm nào đó có thể đã ra đời từ thời Đông Hán, nhất là từ thời Đường, do nhu cầu giảng dạy chữ Hán. Nhưng chữ Nôm với tư cách là *một hệ thống văn tự* chỉ thực sự xuất hiện sau khi nước ta thoát khỏi ách thống trị của phong kiến phương Bắc và củng cố được nền độc lập.

Bàn về quá trình hình thành của chữ Nôm, Nguyễn Tài Căn cũng đã khái quát nêu lên mấy ý kiến cơ bản như sau:

- Chữ Nôm là một lối chữ dân tộc xây dựng trên cơ sở dùng các yếu tố của nền văn tự Hán, đọc theo cách đọc Hán - Việt.

- Trong đa số các kiểu cấu tạo, chữ Nôm đều phải dựa vào cách đọc Hán - Việt; muốn đọc Nôm, phiên Nôm, cũng không thể nào không dựa vào cách đọc Hán - Việt được.

1. Xem Đào Duy Anh: *Chữ Nôm: nguồn gốc - cấu tạo - diễn biến*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1975, tr. 40-43

2. Như trên, tr. 45, 50-53

- Vì sự xuất hiện của chữ Nôm gắn với sự hình thành cách đọc Hán - Việt, mà cách đọc Hán - Việt, thì chỉ hình thành vào thời cuối Đường, Ngũ Đại, cho nên sớm nhất cũng phải từ thế kỷ IX trở đi chữ Nôm mới có tiền đề để xuất hiện¹.

Khác với ý kiến của hai học giả Đào Duy Anh và Nguyễn Tài Cẩn, gần đây trong công trình *Văn minh Đại Việt* (2005) của mình, Nguyễn Duy Hinh – một chuyên gia về lịch sử cổ trung đại Việt Nam – tranh luận rằng: "Chữ Nôm không nhất thiết hình thành theo nền độc lập tự chủ của dân tộc phi Hán thoát khỏi ách thống trị Hán - Đường mà có thể xuất hiện ngay trong khi các dân tộc đó còn nằm trong quỹ đạo Hán - Đường và chưa bao giờ độc lập. Chữ Nôm xuất hiện không vì mục đích giảng dạy chữ Hán mà vì nhu cầu quản lý. Quan lại người Hán cai trị nước ta cần nắm được hộ khẩu và đất đai để bắt phu, bắt lính, thu tô thuế. Đó là nguyên nhân xuất hiện chữ Nôm. Chủ yếu là địa danh và nhân danh"².

Tác giả cho rằng: Sau khi đánh chiếm nước Nam Việt của nhà Triệu, nhà Tây Hán đã chia nước này thành 7 quận là: Nam Hải, Uất Lâm, Thương Ngô, Hợp Phố, Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam. Trong số 7 địa danh đó, *Giao Chỉ*, *Cửu Chân* chính là tiếng Hán ghi âm hai địa danh tiếng Việt, vì *Giao Chỉ*, *Cửu Chân* không có ngữ nghĩa chữ Hán dễ chấp nhận như tên các quận khác. Cho đến nay không thể nào giải thích thỏa đáng hai chữ *Giao Chỉ*, vì chữ *Chỉ* có thể viết nhiều cách miễn là đồng âm. Hai chữ *Cửu Chân* thì tất cả các thư tịch cổ đều viết như nhau: *Cửu* là "chín" (9), *Chân* là "chân lý", "chân nhân", ghép lại cũng không có ý nghĩa dễ chấp nhận.

Những tên huyện, thành của quận *Giao Chỉ* ghi trong *Hán thư*, *Hậu Hán thư* như "Luy Lâu, Cửu Lậu, Mê Linh, Khúc Dương, Kê Từ, Tây Vu, Chu Diên" là những địa danh chữ Nôm. Và *An Định*, *Long Biên* là những địa danh chữ Hán³.

Theo tác giả, cách phân biệt địa danh Nôm với địa danh Hán chủ yếu dựa vào địa danh có ngữ nghĩa chữ Hán hay không và các chú giải Hán - Đường.

Ngoài những tên huyện thành như *Luy Lâu*, *Cửu Lậu*, *Mê Linh*... nêu trên, tác giả còn ước tính có khoảng 5.000 kẻ (làng) ở nước ta vào thế kỷ II tr. Cn, nghĩa là có thêm khoảng 5.000 địa danh chữ Nôm.

1. Xem Nguyễn Tài Cẩn: *Nguồn gốc và quá trình hình thành cách đọc Hán - Việt*. Sđd, tr. 23; Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V. Xtankévich): *Một số vấn đề về chữ Nôm*. Nxb Đại học và Trung học chuyên nghiệp, Hà Nội 1985, tr. 20, 33

2. Nguyễn Duy Hinh: *Văn minh Đại Việt*. Nxb Văn hóa Thông tin và Viện Văn hóa, Hà Nội 2005, tr. 81

3. Như trên, tr. 90

Về nhân danh, vẫn theo Nguyễn Duy Hinh, "có lẽ trong số 746.237 khẩu Giao Chỉ, 166.013 khẩu Cửu Chân, tuyệt đa số là nhân danh chữ Nôm"¹.

Phân tích một số tộc danh, nhân danh cổ như Lạc, Trưng, Bồ Cái..., rồi phân tích 4 minh văn (có các niên đại 618, 798, 870, 948) nhưng không phát hiện chữ Nôm nào, sau chủ yếu dựa vào những địa danh, nhân danh Nôm được ghi trong một số cuốn sách từ đầu thế kỷ XIX đến nay (kể cả một số tư liệu điều tra của chính mình)..., tác giả đi đến nhận định chung rằng: "Chữ Nôm ra đời do nhu cầu quản lý xã hội. Ngay từ thời Tây Hán khi lập biên hộ ghi lại số hộ khẩu thì đã phải dùng chữ Hán ghi âm hay dịch ý địa danh, nhân danh Nôm của tổ tiên ta. Đáng tiếc số bộ đó không truyền đến tay chúng ta. Những chữ Nôm đó là thành tích của tổ tiên ta tiếp thu văn hóa Hán mà có. Không phải người Hán đặt ra để dạy học. Văn tự chính thống quan phương trong suốt 1050 năm [Bắc thuộc] vẫn là chữ Hán đọc theo âm Hán - Đường như người Hán"².

Chủ trương gắn sự xuất hiện của chữ Nôm với nhu cầu quản lý xã hội ngay từ thời Tây Hán có thể là một hướng nghiên cứu mới rất đáng trân trọng. Song sẽ là quý giá hơn nếu tác giả đưa ra được những chứng tích văn bản cổ có tính thuyết phục cao. Dường như bản thân tác giả có chỗ cũng đã tỏ ra dè dặt khi viết: "Nếu chấp nhận thời điểm thế kỷ II BC (tr. Cn) có khoảng 5.000 kẻ thì có khoảng 5.000 địa danh Nôm. Mỗi địa danh một chữ – theo truyền thống tên Nôm của làng xã hiện tồn – thì có khoảng 5.000 chữ Nôm. Chỉ là giả thiết khoa học nhưng có thể chấp nhận được chăng"³.

Còn về "nhân danh chữ Nôm" của tuyệt đa số trong khoảng gần 1 triệu khẩu ở Giao Chỉ và Cửu Chân hồi thế kỷ II tr. Cn, thì liệu vào thời bấy giờ chính quyền đô hộ đã có khả năng ghi chép tên đến từng người dân hay là chỉ lấy thống kê chung về số lượng nhân khẩu?

Trong phạm vi những tư liệu, những chứng tích văn bản đã phát hiện được cho đến nay, chúng tôi ủng hộ ý kiến của hai học giả Đào Duy Anh và Nguyễn Tài Cẩn cho rằng: Dưới thời Bắc thuộc tuy đã lẻ tẻ có một số chữ Nôm, song chữ Nôm với tính cách là *một hệ thống văn tự*, thì chính thức chỉ xuất hiện hay thực sự hình thành sau khi nước nhà thoát khỏi ách thống trị của phong kiến phương Bắc, khi mà yêu cầu xây dựng và củng cố quốc gia độc lập tự chủ đòi hỏi phải tạo nên một số lượng chữ đủ để dùng trong các mặt sinh hoạt của xã hội (sẽ được nói kỹ hơn ở dưới).

1. Như trên, tr. 109

2. Như trên, tr. 149

3. Như trên, tr. 99

IV. TIẾP THU VÀ CẢI BIẾN NHỮNG KIẾN THỨC VÀ KỸ THUẬT NGOẠI LAI TRONG MỘT SỐ LĨNH VỰC SÁNG TẠO VĂN HÓA VẬT CHẤT

Khi những sáng tạo văn hóa vật chất thời Đông Sơn đang trên đà phát triển mạnh, thì đất nước ta bị các thế lực phong kiến phương Bắc xâm lược và thống trị. Kẻ thù của dân tộc tìm mọi cách triệt phá những sản phẩm tiêu biểu của nền văn hóa Đông Sơn, đồng thời từng bước phổ biến các sản phẩm của nền văn hóa Hán nhằm đề cao vai trò “khai hóa” của mình.

Trong điều kiện ấy, một mặt nhân dân ta kiên trì đấu tranh bảo vệ những di sản văn hóa quý báu của dân tộc, mặt khác tranh thủ tiếp thu và biến cải thành của mình nhiều kiến thức và kỹ thuật mới do thường dân Hán cũng như một số người từ vùng miền khác di cư sang nước ta mang theo.

Biểu hiện chủ yếu của sự tiếp biến văn hóa vật chất trong thời kỳ này là sự áp dụng rộng rãi một số kỹ thuật mới trong nông nghiệp, trước hết là trong canh tác lúa nước. Nghề trồng bông, gai, đay và dâu tằm để lấy sợi dệt vải, dệt lụa cũng phát triển. Trong thủ công nghiệp, bên cạnh kỹ thuật chế tác các công cụ sắt được hoàn thiện thêm, kỹ thuật làm gốm cũng có những bước tiến mới trên cơ sở kết hợp kinh nghiệm cổ truyền với tiếp thu thành tựu của gốm Trung Quốc. Ngoài gốm thường có hoa văn hình học, đã xuất hiện loại gốm trắng men, nửa sành nửa sứ. Nghề làm gạch ngói phục vụ các công trình kiến trúc thành quách, chùa chiền... cũng khá phát triển.

Nếu trong quá trình tiếp xúc, giao lưu với văn hóa Sa Huỳnh trước đây, cư dân văn hóa Đông Sơn đã biết đến các sản phẩm thủy tinh (mà điển hình là khuyên tai ba mút và khuyên tai hai đầu thú tìm thấy ở Xuân An), thì giờ đây nhờ quan hệ giao lưu văn hóa giữa Giao Châu với Trung Á và Ấn Độ được mở rộng, người Việt đã tiếp thu được kỹ thuật chế tạo thủy tinh, và từ thế kỷ III đã thổi được những bình, bát... bằng thủy tinh màu tía, màu xanh rất đẹp. Trong nhiều mộ cổ thuộc thời kỳ này, các nhà khảo cổ học đã tìm thấy một số đồ trang sức bằng vàng được gia công tinh tế. Đến thời thuộc Tề (479-502), cứ vài năm một lần, châu Giao lại phải cống cho triều đình phương Bắc mũ đầu mâu thuẫn bạc. Nhờ sông biển nước ta có nhiều trai, sò có vỏ dày, vân sắc đẹp, nên trong giới thợ thủ công Việt đã có những người làm nghề khảm sà cừ, chế tạo các loại khay, cối trâu... rất tinh mỹ, sử sách Trung Quốc phải khen là báu vật¹.

Còn có thể dẫn ra nhiều thành tựu khác nữa, song ở đây chúng tôi muốn dừng lại để nêu bật mấy trường hợp tiêu biểu về tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa văn hóa Việt và văn hóa Hán trong lĩnh vực sản xuất vật chất.

1. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sdd, tr. 97-98

** Về kỹ thuật làm giấy:*

Giấy là một sáng tạo văn hóa vật chất nổi tiếng của Trung Quốc từ thế kỷ I tr. Cn. Lúc đầu, giấy từ Trung Quốc mang sang ta chủ yếu để phục vụ cho công việc quản lý hành chính của chính quyền đô hộ. Khi các trường dạy chữ Hán được mở ra từ thời Đông Hán, nhu cầu sử dụng giấy tăng lên. Đến thế kỷ III, trải qua quá trình quan sát hành vi, và chắc hẳn cũng phải có cả những cuộc trao đổi, đối thoại trực tiếp bằng lời với những người thợ làm giấy là “kiều nhân” Hán nữa, nhân dân ta đã tiếp thu được kỹ thuật làm giấy của Trung Quốc. Nhưng với nguồn nguyên liệu phong phú đặc thù của đất nước mình, những người thợ thủ công Việt đã biết chế ra nhiều loại giấy khác nhau: giấy bằng vỏ cây dó, bằng rêu biển, đặc biệt là bằng vỏ và lá cây trầm hương. Loại giấy trầm hương này “rất thơm và bền, màu trắng, có vân như mắt cá lớn, bỏ xuống nước không nát”¹.

Theo nhà văn hóa học Trung Quốc Đàm Gia Kiện, “giấy cổ ở Trung Quốc chế bằng xơ gai, xơ da hoặc đồ dệt bằng sợi gai. Do kỹ thuật làm giấy còn ở giai đoạn sơ khai, công nghệ giản đơn, nên giấy làm ra còn thô, nhiều xơ, mặt không phẳng, khó viết, nói chung dùng để gói là chính...”². Đến thế kỷ II, Thái Luân đã “cải tiến cách chế tạo và làm được giấy chất lượng tốt... Ngoài việc dùng sợi gai, vải gai, lưới gai làm nguyên liệu như thời Tây Hán, ông còn dùng vỏ cây (chủ yếu là cây “chử”); điều này rất quan trọng, nguyên liệu trở nên dồi dào, sản phẩm làm ra nhiều hơn, tốt hơn; mặt giấy trơn, phẳng..., từ đó không ai không dùng”³.

Như vậy, nếu so với các loại giấy Trung Quốc, kể cả giấy Thái Luân, thì giấy trầm hương do người Việt làm ra là một thứ giấy đặc biệt, có giá trị tăng thêm khá cao. Vì thế, giấy trầm hương từ châu Giao lại được mang sang Trung Quốc như một sản phẩm quý. “Năm 284, lái buôn La Mã đã mua và dâng ba vạn tờ giấy này cho vua Tấn (bấy giờ La Mã và châu Âu nói chung chưa biết làm giấy)”⁴.

Có thể nói, đây là một minh chứng rất tiêu biểu về việc tiếp biến văn hóa vật chất thông qua đối thoại giữa văn hóa Việt và văn hóa Trung Hoa thời cổ.

** Về chế tác đồ đồng:*

Bất chấp việc Mã Viện vợ vét trống đồng Lạc Việt để đúc ngựa dâng vua Hán, nhân dân ta vẫn bảo tồn được hàng trăm trống đồng, trong đó có những trống đẹp nhất, quý nhất như trống Ngọc Lũ, Hoàng Hạ, Cổ Loa... mà sau này

1. Như trên, tr. 98

2. Đàm Gia Kiện: Sdd, tr. 780

3. Như trên, tr. 780

4. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sdd, tr. 98

các nhà khảo cổ học và nhân dân ở một số địa phương đã tìm thấy trong lòng đất. Ngoài ra, nhân dân ta vẫn tiếp tục đúc trống đồng, tuy không còn phổ biến như trước. Theo các nhà khảo cổ học, một số mảnh khuôn đúc trống Đông Sơn đã được phát hiện trong khu vực phân bố của các lò đúc gần chân phía bắc thành Luy Lâu. Một số sản phẩm kiểu Hán được làm ra trong thời kỳ này đã chịu ảnh hưởng rõ rệt của mô típ trống đồng Đông Sơn. Đó là những chiếc chậu đồng Hán mà đáy chậu lại đúc hình mặt trống đồng tìm thấy ở Đá Bạc (Cẩm Phả, Quảng Ninh) và nhiều nơi khác¹. Cũng có những trường hợp nhiều trống đồng đã được cải biên: khi úp sập nó là trống đồng với phong cách nghệ thuật Đông Sơn cổ truyền, lật ngửa lại, nó là chậu thau với trang trí hình cá và hình tiền đồng Hán².

Quan hệ giữa đối thoại và tiếp biến văn hóa là quan hệ nhân quả. Do đó, từ kết quả tiếp biến văn hóa trong ví dụ này, ta cũng có thể hình dung ra quá trình những người thợ Việt đã suy ngẫm, đối chiếu, so sánh giữa các sản phẩm truyền thống của văn hóa Việt với những sản phẩm vốn có của văn hóa Hán, mà thực chất là một hình thức đối thoại vô ngôn, để rồi đi đến quyết định kết hợp các giá trị được lựa chọn lại với nhau, tạo thành một sản phẩm văn hóa vật thể với kiểu dáng, hình tượng và giá trị sử dụng mới.

V. NHỮNG CUỘC TIẾP XÚC, GIAO LƯU, ĐỐI THOẠI VỚI PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ KHI NÓ ĐƯỢC TRUYỀN BÁ ĐẾN DÂU

1, Phật giáo Ấn Độ từ khởi thủy đến khi du nhập nước ta

Trong một thời gian khá dài trước kia từng tồn tại thuyết cho rằng, Phật giáo đầu tiên từ Ấn Độ truyền qua Trung Quốc rồi mới từ Trung Quốc truyền sang Việt Nam. Nhưng mấy thập kỷ gần đây, với nhiều cứ liệu mới phát hiện, đa số các nhà nghiên cứu đã chứng minh: Phật giáo được các nhà sư Ấn Độ theo đường biển sang truyền bá ở nước ta từ khoảng đầu Công nguyên và đến thế kỷ II thì Phật giáo đã cắm rễ khá sâu ở Dâu (Luy Lâu). Điều đó có nghĩa là Phật giáo được truyền bá hòa bình vào miền Bắc nước ta ở thời điểm “xưa hơn thời điểm Phật giáo vào miền Nam Trung Hoa khá nhiều”³.

Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, năm 207, Viên Huy nhà Hán gửi thư cho Tuân Úc, trong đó có đoạn nói rằng: “Giao Châu Sĩ phủ quân [tức thái thú Sĩ Nhiếp – PXN] đã học vấn sâu rộng lại thông hiểu chính trị, trong thời buổi đại loạn, giữ vẹn được một quận hơn 20 năm, bờ cõi không xảy ra việc gì..., những

1. Xem Hà Văn Tấn (chủ biên): *Khảo cổ học lịch sử Việt Nam*. Sdd, tr. 13

2. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sdd, tr. 106-107

3. Nguyễn Tài Thư (chủ biên): *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988, tr. 20-21

bọn khách xa đến trú chân đều được nhờ ơn... Anh em ông làm quan coi quận, hùng trưởng một châu... Khi ra vào thì đánh chuông khánh, uy nghi đủ hết; kèn sáo thổi vang, xe ngựa đầy đường, người Hồ [chỉ các nhà sư Ấn Độ, Trung Á đến Luy Lâu truyền bá đạo Phật - PXN] đi sát bánh xe để đốt hương thường có đến mấy mươi người...”¹.

Từ sự kiện trên, có thể nghĩ rằng, các nhà sư Ấn Độ hẳn đã đến Luy Lâu từ trước, và do đó đến thời Sĩ Nhiếp làm thái thú Giao Chỉ (187-226) thì mới có đến hàng chục nhà sư tháp tùng khi ông ta ra vào trị sở.

Sau này, để trả lời câu hỏi của Thái hậu Linh Nhâm (Ỗ Lan) thời Lý về gốc tích của Phật giáo ở Việt Nam, quốc sư Thông Biện đã dẫn lời pháp sư Đàm Thiên tâu với Tùy Cao Tổ (581-604) rằng: “Xứ Giao Châu có đường thông với Thiên Trúc. Khi Phật pháp mới đến Giang Đông chưa khắp thì ở Luy Lâu đã có tới 20 ngôi bảo tháp, độ được hơn 500 vị tăng và dịch được 15 bộ kinh rồi. Như vậy là Phật giáo đã truyền đến Giao Châu trước nước ta. Hồi ấy đã có các vị sư Ma Ha Kỳ Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương, Mâu Bác, v.v... cư trú tại đó”².

Không còn nghi ngờ gì nữa, vào thế kỷ II thì Dâu đã trở thành một trung tâm Phật giáo lớn ở Giao Châu, được gọi là sơn môn Dâu với những đặc điểm riêng của nó.

Ở đây, điều mà chúng tôi quan tâm tìm hiểu là: Phật giáo Ấn Độ được truyền bá ở Dâu thuộc dòng Phật giáo nào? Những nội dung cơ bản của dòng Phật giáo đó là gì? Khi đến Dâu thì những nội dung ấy đã có sự tương tác, chia sẻ với tín ngưỡng bản địa như thế nào?

Để trả lời cho những câu hỏi trên, cần trở lại với những nội dung cơ bản của Phật giáo nguyên thủy và những diễn biến của nó cho đến mấy thế kỷ đầu Công nguyên, mà ở *Chương I*, chúng tôi đã có dịp nói sơ qua khi chứng minh sự đa dạng của các nền văn hóa.

Theo nhiều công trình nghiên cứu³, toàn bộ nội dung của Phật giáo gồm ba bộ phận là: *Phật, Pháp, Tăng*.

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđd, tr. 163

2. *Thiên uyển tập anh*. Phân viện nghiên cứu Phật học, Nxb Văn học, Hà Nội 1990, tr. 89-90

3. Như những công trình sau: Jawaharlal Nehru: *The Discovery of India*. New Delhi 1982. Bản dịch tiếng Việt: *Phát hiện Ấn Độ*. Nxb Văn học, Hà Nội 1990; Nguyễn Tài Thư (chủ biên): *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988; Daisaku Ikeda: *Phật giáo một ngàn năm đầu*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1996; Nguyễn Duy Hinh: *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1999; Nguyễn Tấn Đắc: *Văn hóa Ấn Độ*. Nxb thành phố Hồ Chí Minh, 2000. Trong số những công trình trên, chúng tôi dựa nhiều hơn vào công trình *Văn hóa Ấn Độ* của Nguyễn Tấn Đắc. Sđd, tr. 165-205

Phật là bản thân con người và cuộc đời của đức Phật. *Pháp* là giáo lý mà Phật đã truyền dạy. *Tăng* là giáo đoàn của những người tu hành xuất gia theo Phật. Các kinh sách Phật thường gọi đó là *Tam Bảo* tức là ba điều quý.

* **Trước hết nói về Phật:** Phật là một con người có thật. Đó là hoàng tử Siddhartha (chữ Hán ghi là Tất Đạt Đa) họ Gotama (Cù Đàm), con vua Suddhodana (Tịnh Phạn) ở xứ Sakya. Siddhartha sinh năm 566¹ tại kinh thành Kapilavastu (chân núi Hymalaya về phía nam, nay là miền Nam nước Nepal). Năm 16 tuổi, hoàng tử Siddhartha kết hôn với công chúa Yasodhara (Da Du Đà La), sau sinh hạ được một con trai. Cuộc sống sung sướng chốn cung đình không làm cho hoàng tử Siddhartha bớt ưu tư. Bởi một lần đi dạo xung quanh kinh thành, ông nhìn thấy một người già yếu, một người đau ốm, một người chết. Ba hình ảnh đó khiến ông nhận ra những nỗi khổ của thân phận con người. Năm 29 tuổi, ông xuất gia. Thời kỳ đầu, ông cùng năm người bạn tu theo lối khổ hạnh trong sáu năm liền tại một khu rừng. Kết quả là thân thể chỉ còn da bọc xương mà vẫn không tìm ra chân lý. Ông nhận thấy cách tu đó không phải là con đường đúng. Ông bèn xuống sông tắm và khi cô thôn nữ Sujata (Nan Đà) mang một bát sữa đến dâng, ông đón lấy uống. Thấy vậy, năm người bạn tu cho ông là đã hết chí tu hành, nên bỏ ông đi nơi khác. Còn ông thì lấy cỏ trái bên gốc cây bồ đề và ngồi suy tưởng. Tương truyền, sau 49 ngày đêm, Siddhartha đã tìm ra chân lý, tức là cội nguồn của mọi khổ đau của con người và con đường giải thoát khỏi những nỗi khổ đó. Ông xem mình là người đã giác ngộ chân lý và tự gọi là *Buddha* (Phật). Người đương thời gọi đức Phật là *Sakya Muni* (tức là nhà thông thái của xứ Sakya), chữ Hán ghi là *Thích Ca Mâu Ni*.

Thích Ca Mâu Ni bắt đầu thu nạp đệ tử. Trong đó có những tên tuổi nổi tiếng như Shariputra (Xá Lợi Phất), Maudgalyayana (Mục Kiền Liên), Mahakassapa (Ma Ha Ca Diếp), Upali (Ưu Ba Ly), Ananda (A Nan)...

Sau 45 năm đi đến nhiều nơi truyền đạo, đức Phật qua đời năm 486 tr. Cn, thọ 80 tuổi.

* **Thứ hai nói về Pháp:** Pháp là những giáo lý cơ bản của Phật. Đó là bốn chân lý huyền diệu, được gọi là *tứ diệu đế*:

- *Khổ đế* xem cuộc đời là bể khổ: sinh là khổ, già là khổ, ốm là khổ, chết là khổ, gần với cái mình ghét là khổ, xa cái mình yêu là khổ, không đạt được điều mong muốn là khổ.

- *Tập đế* giải thích nguyên nhân đầu tiên sinh ra cái khổ sinh mệnh của con người là sự ngu dốt, mù quáng (*vô minh*). Từ đó, trải qua 12 khâu đi đến khâu cuối cùng là già chết (*lão tử*). Vòng quay 12 khâu sinh và chết, thường được gọi là *Thập nhị nhân duyên* (12 *nidana*). Ngoài cái khổ sinh mệnh, Phật còn chỉ ra cái khổ tâm lý của con người. Đó là tính tham lam (*tham*), lòng ghen ghét (*sân*), sự ngu dốt (*si*), tính kiêu ngạo (*mạn*), tính nghi ngờ (*nghi*), những hiểu biết sai lầm (*kiến*). Trong 6 điều đó, Phật cho *tham - sân - si* là 3 điều tệ hại nhất.

1. Các công trình đưa ra năm sinh và năm mất của Đức Phật không giống nhau. Ở đây, chúng tôi dựa theo công trình của Nguyễn Tấn Đắc. Sđd, tr. 165

Có liên quan đến vòng quay sinh và chết, Phật còn đưa các quan niệm về *vô ngã* và *vô thường*. Theo đó, con người thì vô ngã. Không có cái gì là một cá nhân đích thực, một linh hồn tồn tại vĩnh cửu bên ngoài hình hài con người. Tuy vậy, Ngài vẫn "tin vào thuyết nhân quả, [cho] việc của kiếp này là do những kiếp trước quyết định" (Jawaharlal Nehru). Còn vô thường là sự biến chuyển không ngừng của thế giới vạn vật, gồm cả con người, theo một quá trình sinh ra - lớn lên - già lão - rồi chết.

- *Diệt đế* chủ trương khổ có thể diệt được. Nguồn gốc của khổ sinh mệnh là do ngu tối mù quáng (*vô minh*) và ham muốn dục vọng (*dục*). Do đó, loại bỏ vô minh và diệt dục là hai biện pháp cơ bản của diệt khổ sinh mệnh. Nguồn gốc của khổ tâm lý là *tham, sân, si, mạn, nghi, kiến*. Vì thế phải loại bỏ những bản năng xấu xa này. Theo Phật, muốn tránh được vòng luân hồi của sinh mệnh, thì phải không làm điều xấu, chăm làm điều lành, giữ lòng trong sạch. Nếu ai thực hiện được trọn vẹn ba điều trên thì người đó sẽ thoát khỏi vòng luân hồi, đạt đến trạng thái giải thoát đặc biệt gọi là *Nirvana* (*Niết bàn*).

- *Đạo đế* nói rõ con đường phải theo để diệt khổ. Đó là tám phương cách hành động đúng đắn (*bát chánh đạo*) gồm: hiểu biết đúng, suy nghĩ đúng, lời nói đúng, hành động đúng, lối sống đúng, nỗ lực đúng, tâm niệm đúng, định tâm đúng. Phật còn dạy phải đi theo con đường ở giữa (*trung đạo*), tránh hai thái cực là túng dục và hành xác.

Ngài yêu cầu các tỳ kheo phải thực hiện *ngũ giới*: không sát sinh, không trộm cắp, không nói dối, không tà dâm, không uống rượu¹.

Để chế ngự những tình cảm tâm lý xấu xa như *tham, sân, si...*, Phật dạy các môn đồ phải gắng vun đắp các giá trị đạo đức cơ bản là *từ bi, hỷ xả, vị tha*.

* ***Thứ ba nói về Tăng***: Bộ phận thứ ba của Phật giáo là giáo đoàn những người tu hành, gọi là *Sangha* (*Tăng*). Xứ sở của Phật hồi thế kỷ VI tr. Cn còn giữ nhiều thể chế kiểu bộ lạc. Từ bộ lạc phát triển thành vương quốc, rồi thành những quốc gia rộng lớn. Trong bối cảnh đó, Phật muốn tổ chức giáo đoàn của mình theo những nguyên tắc dân chủ quen thuộc. Hồi còn sống, Phật mặc nhiên là vị thầy, người đứng đầu giáo đoàn. Khi sắp chết, Ananda hỏi Phật sau này lấy ai thay, Phật bảo lấy giáo lý làm thầy. Vì thế sau khi Phật tịch diệt, giáo đoàn không có một người cầm đầu. Ở từng khu vực, tất cả mọi quyết định đều mang ra cuộc họp chung bàn và thông qua bằng hình thức bỏ phiếu.

Tóm lại, Phật giáo gồm ba bộ phận cấu thành là *Phật - Pháp - Tăng*. Những nội dung chủ yếu của Phật giáo thời kỳ đầu, khi Phật còn sống, thường gọi là *Phật giáo nguyên thủy*. Sau này, Phật giáo sẽ trải qua nhiều diễn biến ở các thời kỳ lịch sử khác nhau.

Từ khi Phật qua đời (năm 486 tr. Cn) đến thế kỷ I sau Công nguyên, các tín đồ Phật giáo đã lần lượt tiến hành bốn cuộc họp chung lớn, gọi là *Sangiti*, có

1. Sau này, giới luật của tỳ kheo, có nơi quy định 240 điều, có nơi đề ra tới 250 điều. Đối với tỳ kheo nữ còn thêm hàng chục điều nữa. Xem Nguyễn Tấn Đắc: *Văn hóa Ấn Độ*. Sđd, tr. 202

nghĩa là những dịp thuật lại những điều Phật dạy (tiếng Hán dịch là kết tập hay kiết tập).

- Lần kết tập thứ nhất được tiến hành ngay sau khi Phật tịch diệt. Có khoảng 500 người dự họp dưới sự chủ trì của vị môn đồ được tôn kính nhất hồi đó là Mahakassapa, với sự giúp đỡ của Upali và Ananda. Dựa vào trí nhớ của các môn đồ, người ta ghi lại những gì Phật đã nói với họ, tập hợp thành hai bộ kinh gốc: Một là *Luật (Vinaya)*, nói về những điều quy định đối với người tu hành và *Pháp (Dharma)*, tức những giáo lý Phật đã truyền giảng.

- Lần kết tập thứ hai là vào nửa đầu thế kỷ IV tr. Cn. Giáo đoàn bắt đầu có sự chia rẽ thành *Đại chúng bộ (Mahasanghika)*, tức phái đông người, và *Thượng tọa bộ (Theravada)*. Từ hai phái lớn này tiếp tục đẻ ra nhiều phái nhỏ khác¹. Về cơ bản, *Thượng tọa bộ* xem Phật và Bồ Tát là những con người bình thường qua tu luyện mà đạt tới giác ngộ. *Đại chúng bộ* lại xem Phật và Bồ Tát là những nhân cách thần linh, siêu phàm.

- Lần kết tập thứ ba tiến hành dưới thời vua Asoka (khoảng cuối thế kỷ III tr. Cn). Khoảng 1.000 nhà sư đã họp ở kinh đô Pataliputra trong 9 tháng để san định lại kinh sách, soạn ra ba bộ kinh được xem là chân chính của đạo Phật. Đó là bộ *Tam Tạng kinh (Tripitaka)*.

- Lần kết tập thứ tư, cũng là lần kết tập cuối cùng trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, diễn ra vào khoảng năm 100 sau Công nguyên dưới thời vua Kaniska. Công việc chính của lần kết tập này là viết phần luận giải các kinh.

Nhìn chung, các cuộc kết tập Phật giáo đều cố gắng giữ gìn sự thống nhất của giáo đoàn, nhưng sự chia rẽ vẫn diễn ra. Vào khoảng thế kỷ II xuất hiện một dòng Phật giáo mới, tách hẳn với tất cả các phái cũ, gọi là Phật giáo *Mahayana* tức *Đại thừa*. Phật giáo *Đại thừa* cho rằng mục đích của Phật không phải là tu hành để giải thoát cho riêng mình như phái *Hinayana* tức *Tiểu thừa*² hiểu, mà là để cứu độ chúng sinh, đưa cả loài người ra khỏi bể khổ.

Các nhà nghiên cứu đã chỉ ra nhiều chỗ khác nhau giữa hai phái Phật giáo Đại thừa và Tiểu thừa. Dưới đây, chỉ tóm lược một số điểm chính:

- Phái Tiểu thừa chủ trương tu luyện để tự mình giải thoát cho mình, đạt đến chứng quả La Hán. Phái Đại thừa lại cho rằng Phật có quyền năng siêu phàm, người nào dốc lòng tin Phật thì có thể được cứu vớt. Do đó họ thực hành Phật pháp là nhằm cứu độ chúng sinh và để có thể trở thành Bồ Tát.

- Phái Tiểu thừa nhấn mạnh luật nghiệp chương, cố gắng đoạn tuyệt với vòng luân hồi đầy khổ ải để tới cõi an lạc. Trái lại phái Đại thừa coi khổ đau của người đời như là những gì mà họ nguyện trải qua để cứu độ kẻ khác.

1. Có tài liệu chép phái *Đại chúng bộ* tách làm 8 phái nhỏ, phái *Thượng tọa bộ* tách ra 11 phái nhỏ. Nhưng các tài liệu khác lại đưa ra các con số ít nhiều khác biệt.

2. Daisaku Ikeda cho rằng: *Thượng tọa bộ (Theravada)* là phái *Tiểu thừa*, còn *Đại chúng bộ (Mahasanghika)* là phái *Đại thừa* (Xem Daisaku Ikeda. Sđd, tr. 34). Ở đây, chúng tôi sử dụng tài liệu của Nguyễn Tấn Đắc. Sđd, tr. 211

- Phái Tiểu thừa coi trọng việc nhắc lại chính xác những giáo lý trong các kinh Tạng. Trong khi phái Đại thừa muốn diễn giải những điều Thích Ca Mâu Ni dạy theo tinh thần liên hệ với đời sống thực tế bên ngoài.

- Phái Tiểu thừa chỉ tôn thờ Thích Ca Mâu Ni, còn phái Đại thừa tôn thờ cả Phật Thích Ca, Maitreya (Di Lặc Bồ Tát), Avalokitesvara (Quan Thế Âm Bồ Tát), Manjusri (Văn Thù Bồ Tát)...

Ở Ấn Độ, Phật giáo Đại thừa có hai tông phái. Phái *Madhyamika* (Trung quán) do Nagarjuna (Long Thọ) – người được coi là ông tổ chung của Đại thừa – nêu ra đầu tiên. Long Thọ đưa nội dung triết học siêu hình vào việc giải thích giáo lý Phật vốn chủ yếu mang tính chân lý thực hành. Trong cuốn *Trung luận* của mình, ông giải thích quan điểm *Trung đạo* của Phật bằng tám điều phủ định: "không mất đi, không sinh ra, không đoạn tuyệt, không bất biến, không đơn chiếc, không chồng chất, không tự đến, không tự đi"¹. Theo ông, cái lý "không" của thuyết *Trung luận* là khái niệm "không phải là *hữu* mà cũng không phải là *vô*"². Không gì có thể sinh ra từ một hư vô thuần túy, nhưng từ cái "không" mọi thứ đều có thể sản sinh ra, phụ thuộc vào nhân duyên.

Phái thứ hai của Phật giáo Đại thừa là *Yogacara* (Du già) do Maitreya (Di Lặc) sáng lập vào thế kỷ III sau Công nguyên. Phái này coi trọng việc thực hành Yoga, tức phép thiền định, nhằm gạt bỏ những ảo ảnh của thế giới bên ngoài mà trở về với tâm thức yên lặng và thuần khiết của mình.

Cần lưu ý rằng, sau lần kết tập thứ tư vào cuối thế kỷ I theo Công lịch, nhiều nhà sư Ấn Độ đã tỏa ra các nước xung quanh truyền bá Phật giáo. Đó là làn sóng truyền giáo thứ hai sâu rộng hơn làn sóng thứ nhất thời vua Asoka. "Làn sóng thứ hai này đến bán đảo Đông Dương là điều khẳng định, chứ không mơ hồ như làn sóng thứ nhất"³.

2. Tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa tín ngưỡng cổ truyền Việt với Phật giáo Ấn Độ khi nó được truyền bá đến Dâu

Khi được truyền bá đến Dâu, Phật giáo Ấn Độ đã có sự tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với văn hóa cổ truyền của người Việt thời đó như thế nào?

Truyện *Man Nương* trong *Lĩnh Nam chích quái* giúp ta trả lời câu hỏi trên.

Truyện kể rằng vào thời Hán Hiến Đế, khi Sĩ Nhiếp đang làm thái thú Giao Chỉ, có một nhà sư từ Tây Thiên là Già La Đà Lê⁴ đến trụ trì tại ngôi chùa thờ Phật ở phía nam thành Luy Lâu. Nhà sư có phép tu đứng một chân, mọi

1. Dẫn theo Daisaku Ikeda: *Phật giáo một ngàn năm đầu*. Sđd, tr. 197

2. Như trên, tr. 198

3. Nguyễn Duy Hinh: *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam*. Sđd, tr. 21

4. Có sách chép là Cà La Xà Lê hoặc Khâu Đà La

người đều kính phục gọi là tôn sư và kéo nhau tới học đạo. Trong số môn đồ có người con gái tên là Man Nương. Cô thường ở dưới bếp nấu nướng cho các vị tăng trong chùa. Một đêm Man Nương nằm dựa cửa bếp, không ngờ ngủ quên. Sư Già La bước qua người cô ta. Man Nương bèn mang thai, sinh ra một con gái, tìm sư Già La mà trả. Sư Già La đem đứa bé đặt vào hốc cây đa, nói là "gửi cho Phật", rồi cho Man Nương cây trượng mà bảo "gặp năm đại hạn thì cắm xuống đất, lấy nước cứu sinh dân". Sau cây đa bị đổ, trôi ra đến bến sông trước cửa chùa. Dân làng ra kéo mà cây không chuyển. Chỉ Man Nương kéo lên được, sai thợ tạc bốn pho tượng là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Phong. Khi thợ xẻ gỗ đến chỗ đặt đứa con gái thì thấy đã hóa thành đá. Người ta đem ném xuống sông, thấy tỏa ra tia sáng chói, bèn vớt lên rước vào điện thờ. Dân làng đều gọi Man Nương là Phật mẫu¹. (Đến nay, vẫn còn có hòn đá thờ ở chùa Pháp Vân và được gọi là Thạch Quang Phật)².

Xét truyền thuyết Man Nương từ góc độ tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại cả bằng lời nói và bằng hành vi, ta có thể rút ra mấy điểm đáng chú ý sau:

- *Thứ nhất*, hiện tượng nhà sư Già La Đồ Lê bước qua người Man Nương khiến nàng mang thai và sinh ra một bé gái rõ ràng phản ánh việc tiếp thu Phật giáo Ấn Độ trên cơ sở tín ngưỡng phồn thực của người Việt cổ.

- *Thứ hai*, cây trượng nhà sư Già La Đồ Lê trao cho Man Nương và bảo nàng cắm xuống đất lấy nước chống hạn cứu dân nói lên tư tưởng "cứu độ chúng sinh" của Phật giáo Đại thừa.

- *Thứ ba*, cây gỗ nơi đặt con gái của Man Nương được tạc thành bốn pho tượng là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Phong³ và bản thân bé gái biến thành hòn đá thiêng chứng tỏ Phật giáo vào Việt Nam đã được tiếp nhận và biến cải theo tín ngưỡng vật linh cổ truyền, nhất là tín ngưỡng của cư dân nông nghiệp lúa nước, là cư dân vốn thờ các nhiên thần (thần mây, thần mưa, thần sấm, thần gió) có quan hệ mật thiết đến sự sinh trưởng của cây lúa.

3. Cuộc đối thoại giữa Phật giáo Dâu với Nho giáo, Đạo giáo Trung Hoa phản ánh trong tác phẩm "*Lý hoặc luận*" của Mâu Tử

Mâu Tử là người Hán, sinh vào khoảng năm 170 ở Thương Ngô (nay là Quảng Tây, Trung Quốc). Sau khi Hán Linh Đế mất (năm 189), tình hình Trung Quốc rối loạn, Mâu Tử đem mẹ chạy sang Giao Châu lánh nạn. Ông theo học Phật giáo ở Dâu khoảng trước năm 195 và viết *Lý hoặc luận* khoảng sau năm 195⁴.

1. *Lĩnh Nam chí quái*. Sđd, tr. 64-65

2. Xem Phan Đại Doãn, Lê Văn Mỹ: *Phật giáo dân gian vùng Dâu*. Tạp chí Văn hóa dân gian, số 1 năm 1987, tr. 68

3. Có tài liệu chép là Pháp Điện (thần chớp).

4. Xem Nguyễn Duy Hinh: *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam*. Sđd, tr. 188

Bài tựa *Lý hoặc luận* cho biết, Mâu Tử có học thức uyên bác, thông hiểu kinh sách Nho giáo. Ông cũng đã từng đọc sách thần tiên bất tử nhưng không tin vào điều đó. Bài tựa còn cho biết, trong số những người lánh nạn từ phương Bắc xuống Giao Châu, có nhiều người tin theo thuyết tịch cốc trường sinh của Đạo giáo. Mâu Tử đem *Ngũ kinh* ra chất vấn, những người này không đối đáp được. Mâu Tử dốc chí nghiên cứu giáo lý đạo Phật được truyền bá đến Dâu. Ông thường bàn luận kinh sách với các sĩ phu Nho học. Tinh thần của những cuộc tranh luận và trao đổi ấy về sau được Mâu Tử thể hiện trong tác phẩm *Lý hoặc luận* của mình.

Lý hoặc luận có 37 câu hỏi và trả lời, phản ánh nhiều nội dung trao đổi giữa Mâu Tử với những người theo Nho giáo và Đạo giáo về nhiều vấn đề mà họ nêu ra đối với Phật giáo.

Ở đây chỉ trích dẫn mấy câu quan trọng:

- *Câu 1 về lai lịch của Phật*

Có người hỏi: "Phật sinh ra từ đâu? Có tổ tiên làng nước gì không? Đã làm được những gì? Hình dáng như thế nào?".

Mâu Tử nói: "Câu hỏi hay lắm. Xin đem những hiểu biết nông cạn trình bày đại yếu như sau: Từng nghe, để hóa thành hình dạng, Phật đã tích góp không biết bao nhiêu nghìn ức năm đạo đức. Tuy vậy, khi sắp thành Phật sinh ra ở Thiên Trúc, vẫn phải mượn hình ở bà vợ vua Bạch Tĩnh¹. Trong lúc ngủ trưa, bà chiêm bao thấy cưỡi voi trắng 6 ngà, lấy làm thích thú, liền thụ cảm và có mang. Đến ngày mồng tám tháng tư, Phật sinh ra từ hông bên phải của mẹ.

Vừa lọt lòng, Phật liền đi bảy bước và giơ tay phải lên nói: "*Trên trời, dưới đất, chẳng ai hơn ta đâu!*"... Thái tử có 32 tướng tốt, 80 dáng đẹp. Thân cao trượng sáu, toàn thân đều màu vàng...

Năm 17 tuổi, vua cha cưới cho Thái tử một cô gái nước láng giềng. Thái tử ngồi thì dịch ghế, nằm thì giường riêng, nhưng đạo Trời rất sáng suốt, âm dương tương thông. Vợ Thái tử có mang, sau sáu năm sinh ra một người con trai. Vua cha trân trọng Thái tử, dựng quán cho ở, hầu non, báu vật bày la liệt gần kề. Nhưng Thái tử không ham sự khoái lạc ở đời, ý vẫn muốn giữ tròn đạo đức. Năm 19 tuổi, giữa đêm mồng tám tháng hai, Thái tử... ra khỏi cung. Sáng ra, chẳng ai biết Thái tử ở đâu cả. Vua và quan đều sứt sùi chạy đi tìm. Ra đến đồng ruộng thì gặp. Vua nói: "Khi chưa có con, cha cầu xin thần linh. Nay đã có con, cha quý con như ngọc như ngọc. Sao con không nối ngôi báu mà lại bỏ đi?". Thái tử đáp: "*Muôn vật đều vô thường, đã có thì phải mất. Nay con muốn học đạo để cứu rỗi thập phương*". Vua thấy Thái tử càng kiên quyết, bèn đứng dậy trở về. Thái tử băng đồng mà đi. Qua sáu năm suy tư về đạo, Ngài đã thành Phật... Ngài biên soạn được cả thảy 17 bộ Kinh gồm tám ức bốn nghìn vạn quyển... Phật dạy đạo cho thiên hạ, giải thoát cho dân. Ngài nhập Nê Viên (Niết Bàn) vào

1. Vua Bạch Tĩnh còn gọi là vua Tịnh Phạn (Suddhodana).

ngày rằm tháng hai. Kinh nghĩa và giới Phật của Ngài hãy còn, nếu đem thực hiện thì cũng đạt được vô vi và truyền phúc đến hậu thế. Người giữ năm điều răn giới mỗi tháng sáu lần ăn chay. Ngày ăn chay thì một lòng chuyên chú vào việc hối lỗi, tự mình sửa đổi. Sa môn giữ 250 điều răn giới, ngày nào cũng ăn chay...

Về dung nghi, [Ngài] đi đứng không khác gì với điển lễ thời cổ. Suốt ngày đêm giảng đạo, tụng kinh, không tham gia vào việc đời. Lão Tử nói: "Đức lớn chỉ có theo đạo mà thôi". Đó là nói cái nghĩa ấy"¹.

- *Câu 7 về lý do tại sao Mâu Tử giới Nho học lại ham mê Phật học.*

Hỏi rằng: "Đạo Phật chí tôn, chí đại có sao Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng không học? Trong *Thất kinh* chẳng thấy chép một lời? Ông đã mê Thi, Thư, thích Lễ, Nhạc sao lại còn ham đạo Phật, chuộng học thuật khác? Lễ nào có thể bước qua kinh truyện để ca ngợi nghiệp thánh sao? Thiết tưởng ông sẽ không thu hoạch được gì!".

Mâu Tử đáp: "Sách không cứ phải là lời của Khổng Khâu, thuốc không cứ phải cách chữa của Biển Thước. Cái gì hợp lý thì theo, cái gì chữa được bệnh thì tốt. Người quân tử rộng đường tiếp thu cái thiện để trợ giúp cho mình. Tử Cống nói: "Phu Tử đâu có mãi một thầy?". Nghiêu thờ Doãn Thọ, Thuấn thờ Vụ Thành, Đán học Lã Vọng, Khâu học Lão Đàm, cũng đều không thấy nói ở *Thất kinh*. Bốn người thầy trên tuy đều là bậc thánh, nhưng so với Phật thì cũng giống như hươu trắng so với kỳ lân, chim chóc so với phượng hoàng. Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng mà ta còn phải học, huống chi là Phật có thân tướng hay biến hóa, thần lực chẳng thể lường, sao có thể bỏ mà không học? Sự việc và nghĩa lý *Ngũ kinh* có chỗ còn thiếu, trách gì không thấy ghi chép về Phật"².

- *Câu 14 về quan hệ giữa Hoa Hạ và Man Di về học thuật.*

Hỏi rằng: "Khổng Tử nói: "Di Địch có vua, chẳng bằng Chư Hạ không vua". Mạnh Tử chế diễu Trần Tương quay sang học cái thuật của Hứa Hành, nói: "Ta nghe dùng Hoa Hạ để biến cải Man Di chứ chưa nghe dùng Man Di để biến cải Hoa Hạ". Ông thuở nhỏ học đạo Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng, mà nay lại bỏ quay sang học cái thuật của Di Địch, chẳng hóa ra mê hoặc rồi sao?".

Mâu Tử đáp: "Đó là những lời lẽ vu vơ khi ta còn chưa hiểu đạo cả đấy thôi. Như ông đây, có thể gọi là mới thấy cái hoa lễ chế, mà mù mờ về cái quả đạo đức, nhòe ánh sáng bỏ được, mà chưa thấy mặt trời giữa thiên đình. Lời Khổng Tử nói là nhằm uốn nắn phép đời. Điều Mạnh Kha bảo là ghét cái lối chỉ chuyên vào một thứ thôi. Xưa kia Khổng Tử muốn vào Cửu Di ở, nói: "Người quân tử vào đây ở, có gì là xấu đâu?". Đến khi Trọng Ni không dung thân được ở nước Lỗ, nước Vệ, Mạnh Kha không được dùng ở nước Tề, nước Lương, lẽ nào lại đi làm quan ở Di Địch? Vũ sinh ra ở Tây Khương mà là thánh triết, Cổ Tẩu sinh ra Thuấn, nhưng ngu ngơ. Do Dư ở nước Địch mà giúp Tần dựng nên nghiệp bá... Sách chép: "Sao Bắc Đẩu đối với trời là ở giữa, đối với người là ở phía Bắc". Cứ theo đó mà xét thì đất Hán

1. Viện Triết học: *Lịch sử tư tưởng Việt Nam. Văn tuyển*, tập I. Sđd, tr. 89-93

2. Như trên, tr. 102-103

chưa chắc đã ở giữa trời. Kinh Phật nói các giống vật hàm huyết ở khắp mọi phương đều thuộc về Phật cả, cho nên ta mới tôn sùng và theo học, chứ đâu có bỏ đạo Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng. Vàng, ngọc không tổn thương nhau; tinh hoa, hổ phách không làm gì hại nhau. Khi bảo người ta mù mờ, chính là tự làm cho mình mù mờ đấy chẳng?"¹.

Câu 25 về làm thế nào để hiểu biết rộng.

Hỏi rằng: "Ông dùng *Kinh truyện* để lý giải học thuyết của Phật, lời phong phú mà nghĩa rõ ràng, văn chương sáng mà giải thích hay, có thể nào đấy lại không chính là sự biện luận của ông?"

Mâu Tử đáp: "Không phải là sự biện luận của tôi đâu, vì hiểu biết rộng nên không mù mờ đấy thôi!"

Hỏi tiếp rằng: "Để thấy rộng, chắc cũng có phép thuật gì chứ?"

Mâu Tử đáp: "Do kinh Phật đấy. Khi tôi chưa hiểu kinh Phật, thậm chí còn mù mờ hơn ông. Tuy đọc *Ngũ kinh*, mới đến độ hoa mà chưa thành quả. Khi thấy học thuyết kinh Phật rồi, xem những chỗ cốt yếu của Lão Tử, giữ tính điềm đạm, xét nét vô vi, trở lại nhìn sự đời, giống như đứng bên giếng trời mà nom suối hang, lên núi Tung núi Thái mà thấy gò đồng. *Ngũ Kinh* bây giờ là ngũ vị, đạo Phật bây giờ là ngũ cốc. Tôi từ khi biết đạo Phật đến nay, như vén mây thấy mặt trời, soi đuốc vào nhà tối vậy"².

Nếu hiểu đối thoại giữa các nền văn hóa thực chất là sự trao đổi, đối chiếu, so sánh, chia sẻ về quan điểm, nhận thức giữa những người đại diện hoặc tin theo các giá trị văn hóa khác nhau, thì nội dung hỏi đáp trong *Lý hoặc luận* chính là một trong những cuộc đối thoại rất thú vị mà sách vở còn ghi lại được.

Câu 1, người hỏi quan tâm đến lai lịch của Phật. Khi trả lời, Mâu Tử không giới thiệu đức Phật như một nhân vật lịch sử mà như một siêu nhân, có nhiều phép lạ. Như vậy, Phật giáo mà Mâu Tử học được ở Dâu là Phật giáo Đại thừa, chứ không phải Phật giáo nguyên thủy hay Phật giáo Tiểu thừa. Bởi trong quan niệm của những đệ tử Phật giáo Đại thừa, đức Phật đã được thần linh hóa.

Câu 7 cho thấy người hỏi là một nho sĩ chỉ muốn đề cao các sách kinh điển của Nho giáo. Để trả lời, Mâu Tử dùng ngay những cứ liệu của lịch sử cổ đại Trung Hoa đối chiếu với nội dung *Thất kinh*, *Ngũ kinh* để chỉ ra những sách đó chưa thể bao quát hết những tinh hoa văn hóa khác mà bậc trí giả không thể không tìm học.

Câu 14 cho thấy người hỏi bộc lộ rõ tư tưởng nước lớn, chỉ coi trọng văn hóa Hoa Hạ mà coi thường văn hóa Di Địch. Trong câu trả lời của mình, Mâu Tử bác bỏ thái độ kiêu ngạo đó và cho rằng các nền văn hóa dù của nước lớn hay nước nhỏ đều có những giá trị quý báu có thể bổ sung cho nhau, làm giàu

1. Như trên, tr. 118-119

2. Như trên, tr. 137-138

cho nhau, chứ không làm tổn thương nhau. Đây là một quan điểm rất quan trọng cần được vận dụng trong đối thoại cởi mở giữa các nền văn hóa.

Câu 25 cho thấy người tham gia vào cuộc trao đổi đã tỏ ra được thuyết phục bởi những ý kiến ứng đối uyên bác của Mâu Tử. Còn Mâu Tử thì nhấn mạnh rằng, người nào muốn hiểu thấu các sự vật ở đời thì không nên đóng khung nhận thức của mình chỉ trong một vài học thuyết quen thuộc nào đó thôi. Trong một câu đối đáp khác (câu 11), ông còn nói: "Nhìn rộng thì không mê, nghe tinh thì không hoặc"¹. Đây cũng chính là một thái độ cần thiết, đồng thời là điều kiện không thể thiếu để tiến hành đối thoại văn hóa có hiệu quả.

Qua nội dung truyện *Man Nương* trong *Lĩnh Nam chích quái*, cũng như nội dung của các câu đối đáp trong *Lý hoặc luận*, ta thấy: Phật giáo Ấn Độ khi được truyền bá đến Dâu đã trở thành Phật giáo Dâu với những đặc điểm đáng chú ý sau:

Thứ nhất, Phật giáo Dâu là kết quả của sự tương tác, chia sẻ giữa Phật giáo Đại thừa Ấn Độ với những tín ngưỡng dân gian cổ truyền của người Việt như tín ngưỡng phồn thực, tín ngưỡng vật linh và tín ngưỡng nhiên thần – niềm tin tôn giáo của cư dân nông nghiệp lúa nước.

Thứ hai, dòng Phật giáo Đại thừa Ấn Độ vốn luôn đề cao các giá trị từ bi, hỷ xả, vị tha, cứu khổ cứu nạn..., cho nên khi được kết hợp với các giá trị văn hóa bản địa thì nó càng gần với tâm hồn người Việt hơn và dễ được nhân dân ta đón nhận hơn.

Thứ ba, những nội dung tranh luận, đối đáp giữa Mâu Tử với các nho sĩ và đạo sĩ cùng thời về Phật giáo mà Mâu Tử học được ở Dâu đã thể hiện rõ tính "mở", tính khoan dung trong đối thoại văn hóa của Phật giáo Dâu. Đó là dòng Phật giáo vừa khẳng định mạnh mẽ những giá trị được xem là ưu trội của mình vừa biết tiếp thu có lựa chọn những giá trị đáng trân trọng của đạo Nho và đạo Lão. Điều này thể hiện sự mạnh mẽ của *xu hướng tam giáo đồng nguyên* mà về sau có lúc sẽ trở thành xu hướng nổi bật dưới thời Lý - Trần.

Với những đặc điểm trên, Phật giáo Dâu có khả năng thu hút ngày càng đông đảo các tầng lớp nhân dân tin theo. Đến khoảng giữa thế kỷ VI-VII, tại Giao Châu đã có tới 88 ngôi chùa, có chùa số sư lên tới vài trăm². Nếu kể cả những người tu tại gia chắc còn đông hơn nữa. Thời đó, nhà chùa có vai trò quan trọng trong việc dạy chữ Hán cho tăng ni và dùng chữ Hán để dịch kinh Phật từ nguyên bản tiếng Sanscrit hay tiếng Pali. Đặc biệt, nhiều sư tăng và phật tử yêu nước đã sớm tham gia vào cuộc đấu tranh chống ách đô hộ của phong kiến phương Bắc. Việc Lý Nam Đế (Lý Bí) cho xây chùa Khai Quốc ngay sau khi

1. Như trên, tr. 113

2. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sđd, tr. 127

khởi nghĩa chống Lương thắng lợi dẫn tới sự ra đời của nhà nước Vạn Xuân đã nói lên rất rõ điều đó.

Ở nước ta, Phật giáo đã đi với dân tộc từ mấy ngàn năm nay, đó là điều không có gì phải bàn cãi nữa!

VI. ĐẠO GIÁO VÀO NƯỚC TA VÀ QUÁ TRÌNH ĐỔI THOẠI CHUYỂN HÓA THÀNH ĐẤU TRANH GIỮA CÁC VỊ THẦN LINH VIỆT VỚI ĐẠO SĨ CAO BIÊN

1. Đạo giáo Trung Hoa vào nước ta

Theo các học giả Trung Hoa, Đạo giáo chính thức xuất hiện ở Trung Quốc từ thời Đông Hán. “Trước Đông Hán, Trung Quốc có Đạo gia, không có Đạo giáo”¹.

Hai nhân vật đại biểu cho Đạo gia Tiên Tần là Lão Tử (khoảng thế kỷ V - IV tr. Cn)² và Trang Tử (355-275 tr. Cn). Theo quan niệm của Lão Tử, “đạo” là bản thể, bản nguyên của vũ trụ. Nó đã có từ trước khi khai thiên lập địa. Ông viết: “Đạo, bản thể thì hư không mà tác dụng thì cơ hồ vô cùng, nó uyên áo mà tựa như làm chủ tế vạn vật” (*Đạo đức kinh*, chương 4). “Đạo sinh một, một sinh hai, hai sinh ba, ba sinh vạn vật. Vạn vật đều công âm mà âm dương. Nhân chỗ xung nhau mà hòa với nhau” (*Đạo đức kinh*, chương 42).

Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng, khái niệm “đạo” của Lão Tử có ý nghĩa gần với khái niệm “*logos*” của Héraclite, dùng để chỉ quy luật khách quan của vũ trụ, quy luật của giới tự nhiên.

Khái niệm “đạo” của Lão Tử về sau được Trang Tử giải thích theo hướng duy tâm thần bí. Theo ông, vật chất (tồn tại) sinh ra từ chỗ hư vô không tồn tại, “đạo” sinh ra tinh thần ý thức.

Rõ ràng, Đạo gia là một triết thuyết, không phải là tôn giáo. Nhưng một số luận điểm duy tâm của Đạo gia sau này sẽ bị Đạo giáo lợi dụng. Còn ban đầu thì Đạo giáo bắt nguồn từ nhiều yếu tố.

- Thứ nhất là đạo thần tiên thời cổ đại: Thời Chiến Quốc, người ta đã đồn thổi về ba ngọn núi Bồng Lai, Phương Trượng, Doanh Châu ở ngoài biển khơi, nếu đi thuyền ra đến nơi thì có thể gặp tiên, xin được thuốc trường sinh bất tử. Khi Tần Doanh Chính lên ngôi hoàng đế, ông ta đã nhiều lần phái phương sĩ ra biển cầu tiên. Về sau, Hán Vũ đế cũng mê tín thần

1. Đàm Gia Kiện: Sđd, tr. 578

2. Các học giả Trung Quốc thời trung cổ nói chung đều cho rằng, Lão Tử sống ở thời Xuân Thu (770-403 tr. Cn). Nhưng từ đầu thế kỷ XX đến nay, ngày càng có nhiều nhà nghiên cứu sách *Đạo đức kinh* lại phát hiện ra rằng tư tưởng của Lão Tử không phải là sản phẩm của thời Xuân Thu mà là sản phẩm của thời Chiến Quốc (403-221 tr. Cn).

tiên, tin rằng đan sa của phương sĩ có thể hóa thành vàng, nuốt vào có thể sống lâu, không bao giờ chết.

- *Thứ hai là vu thuật*: Thuật này vốn cũng đã được phổ biến từ thời cổ. Theo đó, vu là môi giới cho người với thần giao lưu với nhau. Linh vu có thể bói mà biết điều lành điều dữ, xin phúc trừ tai. Người ta cầu xin, vu truyền đạt với thần linh và ý kiến thần linh, vu truyền đạt lại cho người.

- *Thứ ba là sấm vĩ*: Sấm vĩ được giải thích trong nhiều sách vở mà điển hình là *Thái bình kinh* thời Đông Hán. *Thái bình kinh* có nội dung phức tạp, truyền bá âm dương ngũ hành, kỳ thần khu quỷ, tai dị, phù phép. Sách này còn cổ vũ việc luyện tinh, khí, thần, về sau trở thành lý luận chủ yếu của Đạo giáo.

- *Thứ tư là ngũ dẩu mễ đạo*: Ngũ dẩu mễ đạo do Trương Đạo Lăng thời Đông Hán khởi xướng. Ông tu luyện, làm phù thư, dùng nước phép và cỏ dã trị bệnh cho người. Ai vào đạo ấy thì nộp năm dẩu gạo, nên có tên nêu trên. *Ngũ dẩu mễ đạo* bắt học trò học sách *Lão Tử* do những người đứng đầu đạo này soạn ra. Họ dùng quan điểm thần tiên mà giải thích khái niệm "đạo" của Lão Tử theo hướng thần bí hóa và tôn Lão Tử làm "Thái thượng lão quân"¹.

Như vậy, Đạo giáo là sản phẩm hỗn hợp tư tưởng thần tiên, vu thuật, cúng tế quỷ thần, bói toán, sấm vĩ, tu luyện, phù phép với một số luận điểm trong học thuyết Lão – Trang.

Đạo giáo Trung Quốc được truyền vào nước ta từ thời Đông Hán, rõ nhất là từ thời Sĩ Nhiếp làm thái thú Giao Chỉ (187-226). Sử cũ từng ghi lại câu chuyện: Có lần Sĩ Nhiếp ốm, đã chết đi 3 ngày, nhưng được người tiên là Đồng Phụng (quê ở Phúc Châu, Trung Quốc) cho một viên thuốc hòa vào nước ngâm, rồi đỡ lấy đầu mà lay, một chốc mở mắt động tay, sắc mặt bình phục dần, ngày hôm sau ngồi dậy được, 4 ngày lại nói được, rồi trở lại bình thường².

Đến thời thuộc Đường, khi Đạo giáo thịnh hành ở Trung Nguyên, thì các đạo sĩ, các thầy phù thủy Trung Quốc cũng được khuyến khích kéo sang nước ta ngày càng nhiều.

Bằng việc lan truyền những câu chuyện tương tự như chuyện về người tiên Đồng Phụng cứu sống Sĩ Nhiếp, đồng thời khuyến khích các đạo sĩ thâm nhập các làng xóm Việt để thực hành phù chú, bói toán..., các chính quyền đô hộ muốn mê hoặc và đánh lạc hướng tinh thần đấu tranh giành độc lập của nhân dân ta.

1. Xem Đàm Gia Kiện: Sdd, tr. 578-581

2. Xem *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sdd, tr. 164

2. Sự hóa giải thông qua cả đối thoại và đấu tranh của các vị thần núi, thần sông Việt đối với trò "trấn yểm long mạch" của Cao Biền

Như đã biết, từ thời đại Văn Lang - Âu Lạc, người Việt cổ đã sùng bái các thần sông, thần núi của đất nước mình, đã tôn thờ các bậc tổ tiên, các đấng anh hùng của dân tộc mình. Đến thời Bắc thuộc và chống Bắc thuộc, nhân dân ta càng có ý thức bảo tồn những tín ngưỡng cổ truyền của ông cha.

Trong các làng xã, đông đảo người dân vẫn duy trì đạo thờ cúng tổ tiên và thờ cúng các anh hùng dân tộc. Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, ngay sau khi Mã Viện trở về nước, nhân dân ta đã lập đền thờ Trưng Nữ Vương ở xã Hát Giang, huyện Phúc Lộc¹ (nay là Hát Môn, huyện Phúc Thọ, tỉnh Hà Tây). Cũng vậy, khi Phùng Hưng – Bố Cái đại vương qua đời, nhân dân ta đã tôn ông là thần và lập đền thờ ngay tại phía tây phủ thành Tống Bình của chính quyền đô hộ và tuế thời cúng tế². Trước đó, sách *Giao Chỉ chí* cũng chép: Thời nhà Ngô đô hộ Giao Châu, “trong núi ở quận Cửu Chân có người con gái họ Triệu, vú dài 3 thước, không lấy chồng, hạp đảng cướp bóc các quận huyện [nơi đặt trị sở của bọn đô hộ - PXN], thường mặc áo ngắn màu vàng, chân đi giày mũi cong, ngồi đầu voi mà chiến đấu, sau chết làm thần”³.

Việc tôn Bà Triệu làm thần sau khi bà hy sinh trong cuộc khởi nghĩa năm 248 chống lại ách đô hộ của nhà Ngô là do nhân dân ta thực hiện. Sự kiện đó có ảnh hưởng sâu rộng đến mức thư tịch cổ Trung Quốc cũng không thể bỏ qua.

Gần cuối thế kỷ IX, Cao Biền được nhà Đường cử sang làm tiết độ sứ An Nam đô hộ phủ. Theo sử sách và truyền thuyết, khi sang nước ta, đi đến đâu Biền cũng bày trò “trấn yểm long mạch”, “trấn yểm các vùng đất thiêng” – những nơi được xem là địa linh, nhân kiệt của nước ta. Trước tình hình ấy, nhân dân ta lại sáng tạo ra những câu chuyện thánh núi Tản Viên, thần sông Tô Lịch dùng phép phá tan âm mưu của Cao Biền.

Lĩnh Nam chích quái mô tả việc thánh Tản Viên nhổ nước bọt vào giữa đàn tràng phù chú của Cao Biền, khiến Biền phải hoảng sợ kêu lên: “Linh khí ở phương Nam không thể lường được. Ôi! cái vượn khí đời nào hết được”⁴.

Tân đính Lĩnh Nam chích quái do Vũ Quỳnh biên soạn theo chương hồi trên cơ sở văn bản cổ của *Lĩnh Nam chích quái* còn dựng nên cuộc đối thoại chuyển hóa thành cuộc đấu tranh của thần Tô Lịch đối với Cao Biền.

Hồi 18 của sách này kể đại để rằng: Cao Biền vốn tính thông minh, lại giỏi thiên văn, địa lý. Vua Đường triệu y vào điện, dụ rằng: “Trẫm nghe nói phương Nam có khí thiêng, ứng

1. Như trên, tr. 157

2. Như trên, tr. 192

3. Dẫn theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđd, tr. 168

4. *Lĩnh Nam chích quái*. Sđd, tr. 72

ngôi vua, nay đặc biệt phái khanh đi công cán xem sao”. Biền vâng lệnh đi, đánh dẹp xong Nam Chiếu, rồi đi rong chơi trong nước ta, thấy ở đâu có thế đất tốt, sợ sinh ra bậc hào kiệt, thì dùng thuật yểm cho mất thiêng.

Nhân gặp mùa mưa, Biền sai đóng thuyền bè, tảo đi khắp sông ngòi, điều võ dương oai. Một đêm, Biền ghé thuyền vào sông Nhĩ, thấy một ông lão râu tóc trắng xóa, bèn hỏi: “Ban đêm ngài làm gì ở đó ạ?”. Ông lão trả lời: “Ta là Tô Lịch... tính thích an nhàn, ẩn dật, nay nhân hứng đi chơi thì lại gặp ngài, ngài là ai vậy?”. Biền nói: “Hôm qua, tôi đi dạo trên sông Nhĩ, gặp sóng gió, tạm lánh vào đây”. Ông lão cười nói: “Vậy ngài có phải là tiết độ sứ Yên Nam từ bên nhà Đường sang không?”. Biền nhận phải, rồi tiếp tục hỏi về nơi ở của ông lão. Khi nghe Tô Lịch cho biết ông có nhà ở phía nam Nhĩ Hà..., chiếm một dải đất mênh mông, bát ngát, Biền bèn lên giọng: “Ta đâu có phải kẻ tầm thường. Người nói huênh hoang, ta nghe ngứa lỗ tai. Người muốn được sang nước ta, ta có thể cất nhắc cho, muốn được giàu, ta có thể giúp cho...”. Ông lão liền đáp: “Ồi ! Mày nói đã rõ. Cái mà mày mong mỏi là được giàu sang, thì cái đó chính ta lại rất ghét”. Ông lão nói xong rẽ nước mà đi.

Biền biết đó là nơi có đất thiêng, bèn ghi tên họ Tô Lịch và ghi lấy dấu vết. Ít ngày sau, y sai lấy trong kho ra nào vàng bạc, nào sắt đồng hàng vạn cân, lập đàn, làm bùa, làm phép đủ thứ, rồi sai đào huyết chôn các bùa ngải ở đấy. Đêm đó, mưa to gió lớn, sấm sét âm âm đánh vào nơi có đồ trấn yểm, tất cả tan thành tro khói. Biền than rằng: “Khí vương Viêm Bang [chỉ An Nam xứ nóng] như vậy, ta không ở lâu được, có thể nguy, bèn dâng biểu xin được thay thế”¹.

Từ những điều kể trên, ta có thể nghĩ rằng, tín ngưỡng vạn vật hữu linh của người Việt cổ có những điểm gần với tục thờ thần tiên của Đạo giáo Trung Hoa. Vì thế khi đạo này truyền vào nước ta, nó có thể đã lôi cuốn được không ít cư dân bản địa tin theo những điều có liên quan đến việc chữa bệnh, trừ tai, cầu phúc... trong cuộc sống đời thường của họ. Nhưng đến khi bọn đô hộ định lợi dụng Đạo giáo để xâm phạm đến giá trị tinh thần cốt lõi nhất của văn hóa Việt là lòng tự tôn dân tộc thì nó lại gây nên những phản ứng hoàn toàn khác. Bằng chính thủ pháp của tín ngưỡng vạn vật hữu linh, tư duy văn hóa dân gian Việt đã dựng lên cảnh những ông thần núi, thần sông của đất nước mình đối thoại trực diện với tên đạo sĩ Cao Biền. Và cuộc đối thoại ấy đã chuyển thành cuộc đấu tranh mà kết quả là văn hóa tâm linh Việt đã "hóa giải" được phép thuật của bọn thống trị ngoại bang nhân danh văn hóa tâm linh Trung Hoa. Nội dung câu chuyện chứa đựng nhiều yếu tố tưởng tượng, hư cấu. Song tinh thần yêu nước, ý thức dân tộc lại chính là cái lõi sự thật ở bên trong.

1. *Tân đình Lĩnh Nam chích quái*. Sđd, tr. 171-178. Bùi Văn Nguyên cho rằng *Lĩnh Nam chích quái* là do Trần Thế Pháp sưu tập, còn *Tân đình Lĩnh Nam chích quái* là do Vũ Quỳnh biên soạn theo chương hồi dựa trên các truyền thuyết vốn lưu truyền trong dân gian từ lâu đời, sau được ghi lại trong văn bản cổ của *Lĩnh Nam chích quái*.

VII. NHO GIÁO DO CÁC CHÍNH QUYỀN ĐÔ HỘ HÁN - ĐƯỜNG TRUYỀN BÁ VÀO NƯỚC TA – NHỮNG HỆ QUẢ NÓ GÂY RA TRONG CÁC BỘ PHẬN KHÁC NHAU CỦA CƯ DÂN VIỆT

1. Nho giáo từ khởi thủy đến Hán - Đường và sự truyền bá nó vào nước ta

Chúng ta đã biết, Nho giáo không phải là một tôn giáo mà là một học thuyết chính trị-đạo đức do Khổng Tử (551-479 tr. Cn), kế thừa di sản tư tưởng của đời trước, hệ thống hóa và chính thức dựng lên vào cuối thời Xuân Thu ở Trung Quốc. Sau Khổng Tử, Nho giáo được một số học trò xuất sắc của ông, nhất là Mạnh Tử (tức Mạnh Kha khoảng 372-289 tr. Cn), giải thích và phát triển thêm. Vì thế, người ta thường gọi Nho giáo là đạo Khổng (Confucianism) hay còn gọi là đạo Khổng – Mạnh.

Nho giáo từ Khổng Tử đến Mạnh Tử là Nho giáo nguyên thủy hay Nho giáo Tiên Tần. Đặc điểm của nó là vẫn còn giữ nguyên được những giá trị ban đầu, những tư tưởng gốc của các nhà sáng lập mà chưa bị biến dạng theo hướng thần bí hóa hoặc hỗn dung với các dòng tư tưởng khác để trở thành Hán Nho, Đường Nho, Tống Nho... về sau.

Nội dung tư tưởng của Nho giáo vô cùng phong phú và phức tạp. Hơn 2500 năm qua, ở Trung Quốc và nhiều nước khác ở phương Đông, trong đó có Việt Nam, người ta đã tốn không biết bao nhiêu tâm sức, giấy mực để bàn về những nội dung đó. Ở đây chỉ tóm lược một số điểm mà chúng tôi cho là quan trọng nhất:

- *Trước hết*, với tư cách là một học thuyết chính trị-đạo đức, Nho giáo chủ trương dùng “đức trị” để quản lý xã hội. Khổng Tử nói: “Cầm quyền lãnh đạo quốc gia cần phải dựa vào đạo đức, thì dân chúng đều quy thuận. Tự mình như sao Bắc Đẩu, ở cố định một nơi, còn các vì sao khác đều châu quanh nó” (*Luận ngữ – Vi chính*). Về điều này, Mạnh Tử giải thích thêm: “Dựa vào sức mạnh khiến người khác phục tùng thì người ta chỉ chịu phục bề ngoài, chứ tâm người ta không phục... Còn dựa vào đức hạnh khiến người khác phục thì người ta chịu tâm phục...” (*Mạnh Tử – Công Tôn Sửu cú thượng*)¹.

- *Thứ hai*, trong bối cảnh xã hội Trung Quốc thời Xuân Thu đã phân thành các giai cấp, đẳng cấp xâu xé, tranh đoạt quyền lợi của nhau, Khổng Tử vẫn mong ước khôi phục xã hội “hòa mục”, “đại đồng” như thời Nghiêu, Thuấn. Ở đó có vua thánh tài hiền, thiên hạ là của chung, người hiền tài được tuyển chọn, ai nấy đều được chăm sóc, mọi người đối xử với nhau thì hòa mục như anh em (*Lễ vận*).

- *Thứ ba*, để giữ vững được tôn ti trật tự trong xã hội, Khổng Tử đặc biệt đề cao các phạm trù luân lý *tam cương* và *ngũ thường*. Tam cương là: trung, hiếu, tiết, tức ba sự phục tùng trong quan hệ vua – tôi, cha – con, chồng – vợ. Còn ngũ thường là nhân, nghĩa, lễ, trí,

1. Những lời trích của Khổng Tử và Mạnh Tử trong đoạn này, chúng tôi đều dẫn theo bộ *Tứ thư*, do Trần Trọng Sâm, Kiều Bách Vũ Thuận dịch. Nxb Quân đội nhân dân, Hà Nội 2003.

tín, tức năm đức chủ yếu trong ứng xử, giao tiếp giữa người với người. Trong sách *Luận ngữ*, có tới 105 lần Khổng Tử nói đến chữ “nhân”, nhưng không chỗ nào định nghĩa chữ “nhân” giống chỗ nào¹. Trong số những định nghĩa đó, có lẽ câu ông trả lời Trọng Cung: nhân là “cái gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác” (*Luận ngữ – Nhan Uyên*) là câu được thừa nhận rộng rãi hơn cả.

- *Thứ tư*, điều có giá trị to lớn trong học thuyết của Khổng Tử là quan điểm về giáo dục. Ông nêu cao phương châm: "học không biết chán", "dạy không biết mỏi" (*Luận ngữ – Thuật nhi*). Trong thực tiễn giảng dạy, ông chú ý phát huy tính năng động chủ quan của học trò. Ông yêu cầu học trò phải tinh tường một sự vật mà biết được những sự vật khác cùng loại, từ cái này mà biết đến cái kia. Ông dạy học trò phải biết "ôn cũ biết mới", học và thường luyện tập, lời nói và việc làm kết hợp với nhau.

- *Thứ năm*, Khổng Tử chủ trương kính trọng quý thân nhưng nên lánh xa quý thân. Ông không bàn về vấn đề có hay không có cuộc sống sau khi con người chết đi. Tuy vậy, không ít lần Khổng Tử từng nói đến mệnh trời. Ông cho rằng người quân tử có ba điều sợ, mà điều sợ thứ nhất là “sợ mệnh trời” (*Luận ngữ – Quý thị*).

Có thể nói, mặc dầu có một số quan điểm phiến diện, tiêu cực do hạn chế của điều kiện lịch sử, song nhìn chung *Nho giáo nguyên thủy chứa đựng nhiều giá trị nhân bản*.

Nhưng đến thời Hán, Đổng Trọng Thư (179-104 tr. Cn) đã giải thích Nho giáo theo hướng thần bí hóa. Dựa vào khái niệm “mệnh trời” của Khổng Tử, ông đã đưa ra lý luận về “thiên nhân cảm ứng”, “vương quyền thần thụ”. Điều đó có nghĩa là trời người cảm ứng, trời giao chính quyền cho vua. Vua là con trời nên gọi là thiên tử. Vua vâng mệnh trời, thừa ý trời mà gánh vác trách nhiệm chăn dân, trị nước. Trời là bậc chí cao vô thượng, cho nên quyền của vua cũng là chí cao vô thượng.

Như vậy, họ Đổng đã biện minh cho sự kết hợp vương quyền với thần quyền nhằm thực hiện chủ trương chính trị nhất thống vào thiên tử, thực chất là chủ trương "tôn quân, đại nhất thống", phục vụ đắc lực cho việc củng cố chế độ phong kiến chuyên chế tập quyền của nhà Hán. Ông ta còn tuyệt đối hóa quan hệ chính tông trong *tam cương* theo quan điểm: "Quân vi thân cương, phụ vi tử cương, phu vi phụ cương", nghĩa là: “Vua là giềng mối cho bề tôi, cha làm giềng mối cho con, chồng làm giềng mối cho vợ”².

1. Xem Cao Xuân Huy: *Tư tưởng phương Đông gợi những điểm nhìn tham chiếu*. Nxb Văn học, Hà Nội 1995, tr. 407

2. Xem Trần Trọng Kim: *Nho giáo* (In lần thứ ba). Nxb Tân Việt, Sài Gòn, tr. 26-46; Đàm Gia Kiện: *Sđd*, tr. 459-462; Doãn Chính (chủ biên): *Đại cương lịch sử triết học Trung Quốc*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2004, tr. 354-361

Đến thời Đường, Hàn Dũ (768-824) tiếp tục phát triển quan điểm trên của Đổng Trọng Thư theo hướng nhấn mạnh hơn nữa "đạo quân thân" và "phân biệt người Di, người Hạ", chĩa mũi nhọn vào tính cách hay "nổi loạn" của dân các phiên trấn, tức nhân dân các nước nhỏ xung quanh Trung Quốc bị các triều đại phong kiến Hán - Đường xâm lược và thống trị¹.

Có thể nói, những tư tưởng Nho giáo thời Khổng - Mạnh đã bị họ Đổng, họ Hàn làm cho nghèo nàn, sơ cứng và cực đoan hóa đi. Đó không còn là Nho giáo nguyên thủy nữa. Đó là Nho giáo đã biến chuyển thành Hán Nho, Đường Nho mà các triều đại từ Hán đến Tùy, Đường tìm mọi cách truyền bá vào nước ta.

Sự truyền bá Nho giáo (theo tinh thần Hán Nho, Đường Nho) trước hết và chủ yếu được thực hiện thông qua việc dạy chữ Hán tại các trường học do chính quyền đô hộ hay sĩ phu Trung Quốc di cư sang xứ ta mở.

Theo sử sách, thời Tây Hán, đầu Công nguyên, hai viên thái thú Tích Quang và Nhâm Diên đã "dựng học hiệu, dạy lễ nghĩa" tại các quận Giao Chỉ và Cửu Chân. Sang thời Đông Hán, thái thú Sĩ Nhiếp được xem là "Nam giao học tổ" cho mở trường học nhiều hơn trước. Những trường học này thu hút không chỉ con em của bọn thống trị và kiều dân Hán mà cả con em của những người bản địa giàu có hoặc cộng tác với chính quyền đô hộ. Đến thời Đường, chính sách đồng hóa của phong kiến phương Bắc đối với nhân dân ta được tăng cường. Việc học chữ Hán và truyền bá Nho giáo nhân đó mà phát triển thêm.

Tuy nhiên, việc mở các trường học ở xứ ta thời Bắc thuộc hầu hết đều chỉ tập trung tại các quận lỵ, huyện lỵ – nơi đặt trị sở của chính quyền đô hộ; số ít còn lại được mở ở những khu vực có đông kiều dân Hán cư trú.

Tại các xóm làng Việt cổ, tuyệt đại đa số dân thường đều thất học. Họ vẫn sống với những giá trị văn hóa cội nguồn của dân tộc được tích lũy từ thời đại Văn Lang - Âu Lạc. Tiếng Việt – tiếng nói của tổ tiên – chẳng những vẫn được giữ gìn mà còn được làm giàu thêm bằng việc tiếp thu nhiều từ ngữ Hán qua giao tiếp giữa người Hán và người bản xứ, và được dân ta nói theo âm Hán - Việt. Nhiều phong tục tập quán thể hiện rõ bản sắc văn hóa dân tộc, như tục nhuộm răng, ăn trầu, làm bánh chưng bánh dày, mở hội làng hàng năm... vẫn được duy trì. Trong đời sống tinh thần, những truyền thuyết về dòng giống Tiên - Rồng, về những người anh hùng có công dựng nước, giữ nước... vẫn được nhân dân truyền tụng từ thế hệ này qua thế hệ khác.

Nhìn chung, *ảnh hưởng của Hán học, của Nho giáo dưới thời Bắc thuộc và chống Bắc thuộc còn xa mới thâm nhập vào tuyệt đại đa số dân chúng Việt ở các làng xã.*

1. Xem Đàm Gia Kiện: Sđd, tr. 485; Doãn Chính: Sđd, tr. 481

Ngay đối với số ít người Việt có điều kiện theo học chữ Hán, đọc nổi *Thi, Thư*, thì việc tiếp nhận các quan điểm của Nho giáo ở họ cũng không giống nhau. Dĩ nhiên, với tư cách là hệ tư tưởng thống trị của các thế lực đang nắm quyền thống trị ở nước ta, Nho giáo vẫn có khả năng làm cho một bộ phận nhất định trong cư dân bản địa ngã theo xu hướng quy thuận, phục tùng. Còn đối với tất cả những người Việt nào nhiều ít còn có ý thức tự tôn dân tộc, thì làm sao họ có thể chấp nhận quan điểm "bình thiên hạ" và tư tưởng "tôn quân, đại nhất thống" của Nho giáo (được giải thích theo tinh thần của họ Đổng, họ Hàn) mà các chính quyền đô hộ luôn đề cao? Trong trường hợp này, con đường dẫn đến đối đầu về tư tưởng văn hóa và kéo theo nó nhiều hình thức đấu tranh trên các lĩnh vực khác là khó tránh khỏi. Song ngoài hai xu hướng nêu trên, cũng có thể còn một xu hướng khác là vừa đấu tranh vừa đối thoại. Bởi với lương tri của mình, nhân dân ta không hề lược quy mọi giá trị của Nho giáo vào phạm trù Hán Nho, Đường Nho và càng không đồng nhất Nho giáo với toàn bộ nền văn hóa Hán.

Phải chăng đây chỉ là sự suy luận lôgic thuần túy? Còn trên thực tế, thì lịch sử đã diễn ra như thế nào? Đó là điều mà chúng ta cần làm rõ.

2. Hán hóa hay Việt hóa về văn hóa – hệ quả của cuộc đấu tranh giữa tư tưởng yêu nước Việt và tư tưởng "tôn quân, đại nhất thống" của Nho giáo

Khác với Phật giáo Ấn Độ được truyền bá hòa bình vào nước ta, Nho giáo thâm nhập nước ta theo sau vó ngựa của các đạo quân xâm lược. Các chính quyền đô hộ từ Hán đến Đường, trên lời nói thì nhân danh các giáo lý tốt đẹp của Khổng - Mạnh, nhưng trên thực tế, chúng chủ yếu chỉ tìm mọi cách áp đặt quan điểm "tôn quân, đại nhất thống" của Hán Nho, Đường Nho nhằm củng cố ách thống trị của phong kiến phương Bắc ở nước ta, tiến tới đồng hóa dân tộc ta, vĩnh viễn biến nước ta thành một bộ phận đất đai của Trung Quốc.

Trong tình hình như thế, tuyệt đại đa số nhân dân ta không thể tin vào những thứ gọi là "nhân trị", "đức trị"... , và lại càng không thể cúi đầu phục tùng mọi mệnh lệnh của các "thiên tử" Bắc triều được.

Trên thực tế, cùng với các chính sách áp bức về chính trị và cướp bóc về kinh tế, chính sách đồng hóa về văn hóa bằng Nho giáo của các chính quyền đô hộ đã đưa đến những hệ quả - những hiệu ứng, phản ứng khác nhau trong những lớp người khác nhau ở nước ta thời bấy giờ.

Có rất ít tư liệu để phân tích những hiệu ứng, phản ứng bằng lời của những lớp người ấy. Sau đây, chúng tôi chủ yếu dựa vào thái độ và hành vi của những người có tên tuổi được ghi trong sử sách để phân loại họ thành mấy bộ phận sau:

Thứ nhất, có một bộ phận nhỏ người Việt đã Hán hóa cao độ.

Sách *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: “Năm thứ 14 Hán Hiến Đế (năm 200), thứ sử [Giao Châu] Lý Tiến dâng lời tâu lên vua Hán rằng: “Khắp cả thiên hạ đều là bầy tôi của vua, thế mà nay làm quan ở triều đình đều là sĩ phu ở Trung Châu cả, chưa từng khuyến khích người xa”. Lời lẽ thiết tha cảm động, lại viện dẫn nhiều bằng chứng. Vua Hán xuống chiếu cho người châu ta ai được cử hiếu liêm mậu tài¹ thì cho phép được bổ trưởng lại trong châu, không được bổ ở Trung Châu... Bấy giờ người nước Việt ta là Lý Cầm làm túc vệ ở đài, bèn rủ người đồng hương là bọn Bốc Long 5, 6 người, giữa ngày đầu năm các nước triều hội, đến quỳ lạy ở sân điện tâu rằng: “Ôn vua ban không đều”. Hữu ty hỏi vì cớ gì? Cầm nói: “Nam Việt ở xa không được trời che, đất chở, cho nên mưa ngọt không xuống, gió mát không đến”. Lời ý khẩn thiết đau đớn. Vua Hán xuống chiếu yên ủi, lấy một người mậu tài nước ta làm huyện lệnh Hạ Dương, một người hiếu liêm làm huyện lệnh Lục Hợp (Cầm là người Giao Châu). Sau Lý Cầm, làm quan đến tư lệ hiệu úy, Trương Trọng làm thái thú Kim Thành. Như thế nhân tài nước Việt ta được cùng tuyển dụng như người Hán là mở đầu từ Lý Cầm, Lý Tiến vậy”².

Đến cuối thế kỷ VIII, lại có hai anh em họ Khương người châu Ái (Thanh Hóa) là Khương Công Phụ và Khương Công Phục học giỏi, được đưa sang học ở kinh đô Trường An nhà Đường. Công Phụ đậu tiến sĩ làm quan đến chức gián nghị đại phu đồng bình chương sự, sau vì thẳng thắn can gián vua Đường, bị giáng chức. Công Phục cũng đậu tiến sĩ, làm quan đến chức bắc bộ thị lang³.

Tuy vậy, những người đỗ đạt cao như thế chỉ có thể đếm trên đầu ngón tay. Bởi chính quyền đô hộ, với quan điểm kỳ thị nội Hạ ngoại Di của Nho giáo, vẫn tìm cách hạn chế việc học và việc thi cử của người Việt. Năm 845, nhà Đường quy định: “Số thí sinh người Việt sang kinh đô Trường An dự khoa thi tiến sĩ không được quá 8 người, thi minh kinh không được quá 10 người”⁴.

Rõ ràng đây là những trường hợp đại diện cho một bộ phận nhỏ người Việt có trình độ Hán học cao, thông thạo tiếng Hán và tiếp nhận hoàn toàn một quan điểm của Nho giáo cho rằng: “Thiên hạ không có chỗ nào mà không phải là đất của vua [“thiên tử” Bắc triều - PXN]. Bốn phương không có người nào mà không phải bề tôi của vua” (*Kinh Thi, Mạnh Tử - Vạn Chương chương cú thượng*). Vì thế họ đã toàn tâm chạy theo con đường khoa cử để cầu mong ra làm quan cho các chính quyền đô hộ tại quê hương mình hoặc làm quan tại Trung Nguyên. Họ mang trong mình dòng máu Việt nhưng đã Hán hóa cao độ

1. Vì phải kiêng tên húy của vua Hán Quang Vũ là Lưu Tú, nên *tú tài* đổi thành *mậu tài*.

2. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sdd, tr. 161-162

3. Như trên, tr. 190-191

4. Lê Tắc: *An Nam chí lược*. Nxb Thuận Hóa, Huế 2001, tr. 507

về văn hóa. (Sau này, dưới thời thuộc Pháp, người ta cũng sẽ thấy một số ít người Việt trở thành những "ông Tây An Nam").

Thứ hai, một bộ phận dân thường Hán di cư sang ta lâu đời được Việt hóa sâu sắc cả về huyết thống và văn hóa.

Đại diện của bộ phận này là Lý Bí. Theo sử sách, Lý Bí là người Thái Bình, phủ Long Hưng. Tổ tiên ông là người Bắc, cuối thời Tây Hán khổ về việc đánh dẹp, mới tránh sang ở đất phương Nam, được 7 đời thì thành người Nam. Ông có tài văn võ, từng ra làm quan với nhà Lương ít lâu. Sau vì gặp loạn và bất bình với chính sách hà khắc của chính quyền đô hộ, ông bỏ quan, trở về Thái Bình. Năm 542, Lý Bí lãnh đạo nhân dân ta nổi dậy khởi nghĩa chống lại bọn thú lệnh tàn bạo. Tù trưởng Chu Diên (Hải Dương ngày nay) là Triệu Túc, cùng con là Triệu Quang Phục, mến phục tài đức của Lý Bí đem dân binh về theo. Sau đó, Tinh Thiều giỏi nho học, Phạm Tu giỏi quân sự và nhiều hào kiệt là người Việt ở các nơi cũng hưởng ứng.

Trước khí thế hùng mạnh của nghĩa quân, thứ sử Tiêu Tư hoảng sợ, bỏ chạy về nước. Nghĩa quân chiếm được châu thành Long Biên.

Mùa xuân năm 544, Lý Bí lên ngôi hoàng đế, tự xưng là Nam Đế, đặt quốc hiệu là Vạn Xuân, cho xây chùa Khai Quốc, dựng điện Vạn Thọ làm nơi triều hội, lập trăm quan, lấy Triệu Túc làm thái phó, Tinh Thiều và Phạm Tu làm tướng văn, tướng võ¹.

Sơ qua lai lịch và những hành xử nêu trên của Lý Bí, ta thấy: Lý Bí mang trong mình cả hai dòng máu Hán và Việt. Song vì từ tổ tiên đến bản thân đã sang sinh sống lâu đời ở Giao Châu, nên tâm hồn và ý thức dân tộc Việt ở ông vượt trội. Cuộc khởi nghĩa đánh đổ ách thống trị của nhà Lương do ông lãnh đạo và việc ông lên ngôi, xưng là Lý Nam Đế rõ ràng là "sự phủ định ngang nhiên quyền làm bá chủ toàn thiên hạ của hoàng đế phương Bắc"². Điều đó cũng có nghĩa là sự bác bỏ tư tưởng "tôn quân, đại nhất thống" của Hán Nho mà chính quyền đô hộ luôn tìm cách nhồi nhét vào đầu óc nhân dân ta. Tuy vậy, Lý Bí không khước từ những giá trị tích cực của văn hóa Hán. Ông đã từng dày công học tập để đạt tới một trình độ Hán học đáng kể. Và với trình độ Hán học ấy, về sau ông đã tiếp thu mô hình tổ chức triều đình phương Bắc để áp dụng vào việc xây dựng chính quyền độc lập non trẻ của mình. Thể hiện rõ thái độ tôn sùng Phật giáo, ông là vị vua đầu tiên trong lịch sử dân tộc chính thức cho xây chùa Khai Quốc (mở nước), đáp ứng nhu cầu văn hóa tâm linh của đông đảo nhân dân ta thời bấy giờ.

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sdd, tr. 179

2. *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sdd, tr. 115

Có thể nói, Lý Bí là một đại diện tiêu biểu của những giá trị văn hóa nội sinh Việt trong quá trình tiếp biến thông qua cả đấu tranh và đối thoại với các giá trị văn hóa ngoại sinh vào giữa thế kỷ VI.

Sau khi Lý Nam Đế qua đời, sự nghiệp xây dựng và bảo vệ nhà nước Vạn Xuân được Triệu Quang Phục, hiệu là Triệu Việt Vương, kế tục xứng đáng trong vòng 23 năm (548-570).

Cùng lúc đó, người cùng họ với Lý Bí là Lý Phật Tử, từng theo Lý Bí đánh giặc, sau lại theo Lý Thiên Bảo vào Cửu Chân rồi chạy sang động Dã Năng (biên giới Việt - Lào). Năm 555, Thiên Bảo chết, Lý Phật Tử lên thay. Lý Phật Tử cất quân đánh Triệu Việt Vương, nhưng hai bên không phân thắng bại, bèn chia đôi nước, lấy bãi Quân Thần (thuộc Từ Liêm, Hà Nội ngày nay) làm ranh giới. Năm 571, Lý Phật Tử lập mưu đánh úp Triệu Việt Vương, chiếm lấy cả nước. Năm 602, nhà Tùy phát binh sang xâm chiếm lại miền đất nước ta. Lý Phật Tử cho quân chặn đánh ở biên giới phía bắc nhưng bị thua. Giặc tiến đến vây thành Cổ Loa, Lý Phật Tử xin hàng và bị đưa về Bắc¹.

Nhìn chung, kể từ khi Lý Nam Đế lập nước Vạn Xuân năm 544 đến năm 602, nước ta giành lại được nền độc lập gần 60 năm.

Thứ ba, tuyệt đại bộ phận người Việt thuộc các thế hệ nối tiếp trong thời Bắc thuộc tuy ít nhiều chịu ảnh hưởng của văn hóa Hán, nhưng tinh thần cốt lõi của văn hóa Việt vẫn chiếm vị thế thượng phong.

Trong bộ phận này, trường hợp của Hai Bà Trưng và mấy chục tướng tá của hai bà – những người đã lãnh đạo và tổ chức thành công cuộc khởi nghĩa Mê Linh, phát triển thành phong trào nổi dậy của nhân dân cả nước, đánh đổ chính quyền đô hộ Đông Hán, giành lại độc lập cho dân tộc trong ba năm (40 - 43) – là trường hợp đặc biệt điển hình.

Theo sử sách và truyền thuyết, Trưng Trắc và Trưng Nhị là con gái của Lạc tướng huyện Mê Linh, thuộc dòng dõi Hùng Vương. Còn các vị tướng của hai bà như Lê Chân, Thánh Thiên, Ả Tắc, Ả Di, Bát Nàn, Nàng Tía, ông Đống, ông Nà, ông Cai... cũng đều là những người thuộc dòng dõi cư dân bản địa. Họ hầu như chưa chịu ảnh hưởng hoặc chịu ảnh hưởng không đáng kể của văn hóa Hán. Ở họ ý thức về nền văn hóa cội nguồn của dân tộc thời Văn Lang – Âu Lạc còn rất sâu đậm. Ý thức đó chính là động lực tinh thần vô cùng mạnh mẽ của cuộc khởi nghĩa vang dội năm 40. Nhà Hán sai Mã Viện đem đại binh sang đàn áp. Cuộc kháng chiến của quân dân ta cuối cùng bị thất bại. Song ý chí bất khuất, chiến công anh hùng và sự hy sinh liêm liệt của Hai Bà Trưng cũng như của hàng trăm tướng sĩ và đông đảo nghĩa quân từng chiến đấu dưới lá cờ đại nghĩa của hai bà vì mục tiêu "*đem lại nghiệp xưa họ Hùng*"² trở thành tấm gương yêu nước sáng chói ngàn thu.

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sdd, tr. 185-186

2. *Thiên Nam ngữ lục*.

Noi gương Hai Bà Trưng, biết bao anh hùng hào kiệt yêu nước thuộc các thế hệ kế tiếp như Bà Triệu, Triệu Quang Phục, Lý Tự Tiên, Đinh Kiến, Mai Thúc Loan, Phùng Hưng, Dương Thanh, Khúc Thừa Dụ và nhiều người khác nữa cũng đã từng lần lượt đứng lên phát cờ khởi nghĩa chống ách đô hộ của phong kiến phương Bắc.

Dưới đây, chỉ dừng lại phân tích một số trường hợp sau:

* **Bà Triệu:** Theo sử sách, Bà Triệu – tên là Triệu Thị Trinh, có anh là Triệu Quốc Đạt, một thủ lĩnh có thế lực ở huyện Quân An, quận Cửu Chân. Là người có chí lớn, bà cùng anh tập hợp nghĩa sĩ trên đỉnh núi Nưa chuẩn bị nổi dậy chống ách thống trị của nhà Ngô. Tương truyền, lúc đó có kẻ khuyên bà nên lấy chồng chứ không nên “làm loạn”, bà khẳng khái đáp: *“Tôi muốn cưỡi cơn gió mạnh, đạp luồng sóng dữ, chém cá kình ở biển khơi, đánh đuổi quân Ngô, giành lại giang sơn, cởi ách nô lệ, chứ không chịu khom lưng làm tì thiếp cho người !”*¹. Điều này chứng tỏ bà là người Việt, có tinh thần tự tôn dân tộc rất cao. Bằng cả lời nói và hành động của mình, bà đã hoàn toàn bác bỏ quan điểm của Nho giáo về sự phục tùng "thiên tử" Bắc triều.

Năm 248, Bà Triệu lãnh đạo nhân dân đứng lên khởi nghĩa. Nghĩa quân tiến công các quận huyện của bọn quan lại nhà Ngô, giết chết viên thứ sử châu Giao. Nhân dân khắp hai quận Giao Chỉ, Cửu Chân đều nổi dậy hưởng ứng sự nghiệp cứu nước của Bà. Nhà Ngô lo sợ, phải sai Lục Dận đem thêm tám nghìn quân sang nước ta đàn áp phong trào khởi nghĩa.

* **Mai Thúc Loan:** Mai Thúc Loan người châu Ái (Hà Tĩnh ngày nay), nhà nghèo phải làm nghề kiếm củi và săn bắn sinh sống. Ông có nước da đen sạm và nổi tiếng là một đô vật khỏe trong vùng. Năm 722, Mai Thúc Loan kêu gọi những người dân phu như ông, cùng bị bắt đi làm lao dịch cho chính quyền nhà Đường, nổi dậy khởi nghĩa. Đông đảo nhân dân ở các châu Hoan, Diễn, Ái (Thanh - Nghệ - Tĩnh) đã nhiệt liệt hưởng ứng cuộc khởi nghĩa. Lợi dụng địa thế hiểm trở của vùng rừng núi dọc sông Lam, nghĩa quân lập trung tâm căn cứ tại Núi Đụn (Hùng Sơn) để chống giặc.

Mai Thúc Loan xưng đế và đóng đô tại thành Vạn An, có thể dựa vào Núi Đụn. Sử gọi ông là Mai Hắc Đế (Vua Đen). Mai Hắc Đế còn chủ trương liên kết với Chiêm Thành, Chân Lạp để có thêm lực lượng chống nhà Đường. Ông chỉ huy nghĩa quân tiến thẳng ra Bắc, đánh chiếm phủ thành Tống Bình, quét sạch bọn đô hộ, giải phóng đất nước. Nhà Đường phải đưa 10 vạn quân sang mới thắng nổi Mai Hắc Đế.

1. Dẫn theo *Lịch sử Việt Nam*, tập I, tr. 109

Là một thủ lĩnh người Việt, Mai Thúc Loan đã tiếp thu một số yếu tố văn hóa Hán, lấy ý nghĩa của chữ Hán "Vạn An" để đặt tên cho căn cứ chiến đấu của mình. Nhưng ngay từ khi mới đứng lên phát cờ khởi nghĩa, ông đã hiên ngang xưng đế, tỏ rõ ý chí mạnh mẽ giành lại độc lập, tự chủ cho đất nước, không chịu cúi đầu khuất phục trước chủ nghĩa "bình thiên hạ" của Nho giáo.

* **Phùng Hưng**: Phùng Hưng – người Đường Lâm, huyện Phúc Lộc (Ba Vì, Hà Tây ngày nay) – vốn là nhà hào phú, có sức khỏe vật trâu, đánh hổ. Khoảng niên hiệu Đại Lịch đời Đường (766-780), ông cùng em là Phùng Hải phát động cuộc khởi nghĩa làm chủ Đường Lâm, rồi mở rộng căn cứ ra các miền xung quanh. Phùng Hưng xưng là Đô Quân, Phùng Hải xưng là Đô Bảo, đánh nhau với viên đô hộ Cao Chính Bình, lâu ngày không thắng được. Đến năm 791, theo kế của người cùng làng là Đỗ Anh Hàn, Phùng Hưng đem quân vây chặt phủ thành của bọn đô hộ. Bình lo sợ thành bệnh mà chết. Phùng Hưng vào đóng ở Tống Bình, tổ chức lại việc cai trị mong xây dựng quyền tự chủ lâu dài, nhưng chưa được bao lâu thì mất. Con là Phùng An tôn cha làm Bố Cái đại vương¹.

Như vậy, Phùng Hưng, Phùng Hải, Đỗ Anh Hàn hẳn có trình độ Hán học đáng kể. Và rất có thể các ông đã tiếp thu một số tri thức trong kho tàng văn hóa Hán để vận dụng vào việc xây dựng chính quyền tự chủ sau khởi nghĩa thành công. Song động lực cơ bản và có ý nghĩa quyết định nhất đối với mọi hành vi của Phùng Hưng và cộng sự chính là tinh thần yêu nước và ý thức tự tôn dân tộc rất cao. Việc Phùng An tôn xưng cha là Bố Cái đại vương, trong đó kết hợp cả 2 yếu tố *Bố Cái* (chữ Nôm) / *Đại vương* (chữ Hán đọc theo âm Hán - Việt), cũng chứng tỏ bấy giờ người nước ta vừa coi trọng tiếng nói vốn có của dân tộc vừa hấp thụ ảnh hưởng Hán ngữ một cách độc đáo để làm giàu thêm tiếng Việt.

Sau khởi nghĩa Phùng Hưng, trong suốt thế kỷ IX hàng loạt cuộc khởi nghĩa lớn nhỏ khác liên tiếp nổ ra như không bao giờ dứt. Khởi nghĩa giống như một lò lửa sưởi ấm mãi tinh thần yêu nước, ý chí bất khuất của nhân dân ta, tạo tiền đề tư tưởng vững chắc cho cuộc đấu tranh giành độc lập, tự chủ của toàn dân tộc phát triển lên một tầm cao mới trong những thế kỷ tiếp theo.

* **Khúc Thừa Dụ**: Khúc Thừa Dụ xuất thân từ một họ lớn lâu đời ở Hồng Châu (Ninh Giang, Hải Dương). *Việt sử thông giám cương mục* cho biết: "Thừa Dụ tính khoan hòa, hay thương người, được dân chúng suy tôn"². Đầu thế kỷ X, nhân lúc triều đại nhà Đường suy sụp và nội tình Trung Quốc đứng bên bờ vực của sự phân liệt thành cục diện "Ngũ đại Thập quốc", Khúc Thừa Dụ đã lãnh

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđd, tr. 191. Có tài liệu nói Phùng Hưng coi chính sự đất nước được 7 năm mới mất. (Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sđd, tr. 133).

2. Quốc sử quán triều Nguyễn: *Việt sử thông giám cương mục* (Tiền biên). Nxb Văn Sử Địa, Hà Nội 1957, tr. 40

đạo nhân dân nổi dậy chiếm giữ phủ thành Tống Bình, giành lấy chính quyền và tự xưng là tiết độ sứ¹.

Đầu năm 906, trong cơn hấp hối, triều đình nhà Đường buộc phải chính thức phong Khúc Thừa Dụ làm tể tướng tiết độ sứ đồng bình chương sự. Tuy vẫn nhận danh hiệu một chức quan của nhà Đường, song về thực chất, Khúc Thừa Dụ đã xây dựng một chính quyền tự chủ, kết thúc về cơ bản ách thống trị hơn 1000 năm của phong kiến phương Bắc².

Sau khi Khúc Thừa Dụ mất, con là Khúc Hạo, rồi cháu là Khúc Thừa Mỹ cũng lần lượt tự xưng là tiết độ sứ và kế tục công cuộc xây dựng nền tự chủ của nước nhà. Theo sử sách, Khúc Hạo đã thực hiện "bình quân thuế ruộng, tha bỏ lực dịch... Chính sự cốt khoan dung, giản dị. Nhân dân đều được yên vui"³.

Sau hơn 1/4 thế kỷ xây dựng nền tự chủ, tinh thần yêu nước của nhân dân ta được phát huy, sức mạnh vật chất của đất nước cũng phát triển hơn trước. Vì thế, trong những năm 30 của thế kỷ X, hai lần nhà Nam Hán cho quân sang định chiếm lại nước ta, thì cả hai lần chúng đều bị Dương Đình Nghệ đánh bại.

Đặc biệt, với chiến thắng lẫy lừng của Ngô Quyền đánh tan đạo quân xâm lược do Lưu Hoàng Thao (con vua Nam Hán) chỉ huy trên sông Bạch Đằng cuối năm 938, thời kỳ Bắc thuộc và chống Bắc thuộc vừa bi thảm vừa oanh liệt kéo dài trên 10 thế kỷ ở nước ta đã hoàn toàn chấm dứt.

Bàn về chiến thắng Bạch Đằng, sử gia Lê Văn Hưu viết: "Tiền Ngô Vương có thể lấy quân mới họp của nước Việt mà đánh tan được trăm vạn quân của Lưu Hoàng Thao, mở nước, xưng vương, làm cho người phương Bắc không dám lại sang nữa. Có thể nói là một lần nổi giận mà yên được dân, mưu giỏi mà đánh cũng giỏi. Tuy chỉ xưng vương, chưa lên ngôi đế, đổi niên hiệu, nhưng chính thống của nước Việt ta, ngỗ hầu đã nối lại được"⁴.

Công cuộc xây dựng chính quyền tự chủ của họ Khúc và chiến thắng vang dội của Ngô Quyền mở ra thời kỳ độc lập lâu dài cho đất nước không chỉ là thành quả đấu tranh chính trị, quân sự của mấy thế hệ người Việt trong những thập niên đầu thế kỷ X. Về thực chất, đó còn là thành quả tổng hợp của hơn 10 thế kỷ đấu tranh kiên cường, thông minh, dũng cảm của biết bao thế hệ người Việt yêu nước thương nòi trên nhiều lĩnh vực, bao gồm cả đấu tranh trên lĩnh

1. *Việt sử thông giám cương mục* chỉ chép: "Gặp thời buổi loạn lạc, nhân danh là hào trưởng một xứ, Thừa Dụ tự xưng là tiết độ sứ và xin mệnh lệnh với nhà Đường" (Sđd, tr. 41). Nhưng theo học giả Đào Duy Anh, thì năm 905, Khúc Thừa Dụ được nhân dân ủng hộ "đã đánh đuổi được quan lại và binh lính Trung Hoa để chiếm giữ phủ thành. Thừa Dụ tự xưng là tiết độ sứ rồi báo cho nhà Đường biết sau". (Xem Đào Duy Anh. Sđd, tr. 201)

2. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sđd, tr. 136

3. *Việt sử thông giám cương mục*. Sđd, tr. 41

4. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđd, tr. 204 - 205

vực văn hóa tư tưởng. Trong đó, cuộc đấu tranh chống lại hệ tư tưởng thống trị do kẻ thù xâm lược đưa vào nước ta có vai trò đặc biệt quan trọng.

Trải qua quá trình đấu tranh dài đằng đẵng ấy, nhân dân ta, một mặt ra sức bảo tồn và phát huy mọi tinh hoa văn hóa cổ truyền của dân tộc; mặt khác, không ngừng tiếp thu có chọn lọc tất cả những giá trị văn hóa ngoại lai nào phù hợp với tâm hồn, tư tưởng và đáp ứng yêu cầu tồn tại, phát triển của chính mình.

Nhân dân ta không đồng nhất mà biết phân biệt chính sách của bọn đô hộ với những giá trị đáng trân trọng của văn hóa Hán.

Đại đa số anh hùng hào kiệt người Việt từng lãnh đạo nhân dân đứng lên khởi nghĩa chống lại bọn đô hộ tàn bạo đều có một trình độ Hán học nhất định, dù cao thấp khác nhau. Họ học chữ Hán không phải chỉ cốt suốt đời ra làm quan cho bọn đô hộ. Trái lại, với chữ Hán, họ có thể tìm đọc các sách vở đương thời, tiếp thu những tri thức cần thiết để vận dụng vào việc tập hợp, tổ chức lực lượng nhân dân trong đấu tranh và xây dựng bộ máy chính quyền, đề ra các chủ trương chính sách có lợi cho dân cho nước sau khi giành được thắng lợi.

Như vậy, họ không khước từ mọi giá trị văn hóa ngoại lai. Họ chỉ kiên quyết bác bỏ chủ nghĩa "bình thiên hạ" và tư tưởng "tôn quân, đại nhất thống" của Nho giáo, do các chính quyền đô hộ Hán - Đường áp đặt, vì chúng hoàn toàn đi ngược với giá trị cốt lõi nhất, tinh túy nhất của văn hóa Việt là tư tưởng độc lập dân tộc và ý thức chủ quyền quốc gia.

Có thể nói, chính cách hành xử ấy đã thể hiện rõ bản sắc độc đáo và bản lĩnh vững vàng của văn hóa Việt. Nhờ vậy, văn hóa Việt đã trưởng thành nhanh chóng, đủ sức làm thất bại hoàn toàn âm mưu đồng hóa của kẻ thù, tạo động lực to lớn cho công cuộc giành lại độc lập và phát triển của dân tộc ở thế kỷ X.

Nhìn lại hơn 1000 năm Bắc thuộc và chống Bắc thuộc, ta thấy nhiều giá trị quý báu của văn hóa Văn Lang - Âu Lạc vốn được sáng tạo ra trong thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc đã không bị chết mất, không bị hòa tan bởi chính sách đồng hóa của các đế quốc phong kiến Hán - Đường.

Trái lại, nền văn hóa Việt đã tỏ rõ một sức sống phi thường và một bản lĩnh hiếm có. Nó chẳng những vẫn bảo tồn được những giá trị ưu tú vốn có mà còn có khả năng tiêu hóa nhiều giá trị mới đến từ bên ngoài thông qua tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với văn hóa Trung Hoa và văn hóa Ấn Độ.

Nhờ vậy, trong những điều kiện vô cùng khó khăn, những thử thách cực kỳ nghiệt ngã, văn hóa Việt vẫn tiếp tục phát triển và trở thành động lực quan trọng của sự nghiệp giải phóng dân tộc, mở ra thời đại xây dựng quốc gia phong kiến độc lập.

Chương IV

ĐỐI THOẠI GIỮA VĂN HÓA ĐẠI VIỆT VỚI MỘT SỐ NỀN VĂN HÓA TRONG KHU VỰC VÀ TRÊN THẾ GIỚI THỜI TRUNG ĐẠI

I. BỐI CẢNH LỊCH SỬ, YÊU CẦU VÀ ĐIỀU KIỆN CỦA ĐỐI THOẠI GIỮA VĂN HÓA ĐẠI VIỆT VỚI MỘT SỐ NỀN VĂN HÓA KHÁC CÙNG THỜI

Với chiến thắng lẫy lừng của Ngô Quyền trên sông Bạch Đằng năm 938, ách đô hộ hơn 1000 năm của phong kiến phương Bắc ở nước ta đã chấm dứt. Thời đại xây dựng quốc gia phong kiến độc lập bắt đầu.

Thời đại này kéo dài từ năm 938 đến năm 1844. Trong khoảng thời gian ấy, nước ta có mấy tên gọi chủ yếu là Đại Cồ Việt dưới các triều Đinh, Tiền Lê và đầu Lý; Đại Việt dưới các triều Lý, Trần, Lê và Nguyễn Tây Sơn; Đại Nam từ cuối triều vua Nguyễn Minh Mạng trở đi. Ngoài ra, còn có hai quãng thời gian ngắn mang tên gọi Đại Ngu dưới triều Hồ và Việt Nam gần 10 năm đầu dưới triều vua Gia Long¹. Trong số những tên gọi trên, quốc hiệu Đại Việt tồn tại lâu nhất (1054-1802). Vì thế có thể lấy **Đại Việt** làm tên gọi đại diện chung cho cả thời đại đang được bàn tới.

Ở đây, có mấy vấn đề đặt ra cần được làm rõ:

Thời đại xây dựng quốc gia phong kiến độc lập đã phát triển trong những bối cảnh lịch sử nào? Nó đã đặt ra những yêu cầu gì, đồng thời tạo ra những điều kiện nào cho sự phát triển văn hóa Đại Việt, làm cơ sở cho việc tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các nền văn hóa khác có liên quan trong thời trung đại?

Đó là những vấn đề cần nhận biết dù chỉ trên một số nét bao quát nhất qua hai giai đoạn lớn:

1. Giai đoạn từ thế kỷ X đến thế kỷ XV

Đặc điểm nổi bật của giai đoạn thứ nhất này là các vương triều Ngô (939-965), Đinh (968-980), Tiền Lê (980-1009), Lý (1009-1225), Trần (1226-1400) và Lê sơ (1428-1527) "đều được thiết lập trên thắng lợi của một cuộc chiến tranh giải phóng dân tộc, hoặc sau khi thiết lập, đã hoàn thành thắng lợi nhiệm vụ

1. Sau khi lên ngôi, Gia Long cử một sứ bộ sang nhà Thanh xin quốc hiệu và đầu năm 1804 chính thức công bố tên nước là Việt Nam. Nhưng do phản ứng của dư luận trong nước, năm 1813, Gia Long cho trở lại tên Đại Việt. Năm 1838, Minh Mạng định lại quốc hiệu là Đại Nam. (Xem Trương Hữu Quýnh, Đinh Xuân Lâm, Lê Mậu Hãn (đồng chủ biên): *Đại cương lịch sử Việt Nam*. Nxb Giáo dục, Hà Nội 2005, tr. 434).

chống ngoại xâm bảo vệ độc lập dân tộc, củng cố thống nhất quốc gia"¹. Đó là nhân tố cơ bản khiến cho các chính sách đối nội, đối ngoại của các vương triều ấy – dù có lúc thịnh lúc suy, song nhìn chung đã có nhiều điểm phù hợp với quyền lợi của dân tộc.

- Chính quyền phong kiến trung ương tập quyền được bắt đầu xây dựng trong thế kỷ X, ngay sau khi nước ta giành được độc lập. Tiếp đó, nó từng bước được củng cố trong các thế kỷ XI - XIV dưới thời Lý - Trần, rồi phát triển đến giai đoạn cực thịnh vào nửa sau thế kỷ XV, dưới triều vua Lê Thánh Tông. Sự sớm ra đời của chế độ phong kiến tập quyền ở nước ta xuất phát từ yêu cầu chống ngoại xâm, bảo vệ nền độc lập dân tộc và xây dựng những công trình thủy lợi, bảo đảm cho phát triển nông nghiệp – nền kinh tế cơ bản của quốc gia. Đây là đặc điểm khác với lịch sử trung đại phương Tây, nơi chính quyền phong kiến trung ương tập quyền chỉ hình thành khi có yêu cầu xóa bỏ tình trạng lãnh chúa cát cứ, thực hiện thống nhất thị trường nội địa cho sự phát triển của công thương nghiệp vào khoảng các thế kỷ XV - XVI.

- Cùng với quá trình hình thành và phát triển của chế độ trung ương tập quyền, hoạt động lập pháp của các vương triều từ chỗ mới chỉ sơ bộ đặt ra một số luật lệ và pháp lệnh dưới thời Ngô, Đinh, Tiền Lê đã dần dần tiến tới ban hành các bộ luật hình tương đối đơn giản dưới thời Lý và thời Trần, rồi đạt đến trình độ hoàn thiện nhất trong bộ *Quốc triều hình luật* dưới triều Lê.

Trong quá trình xây dựng những bộ luật đó, các nhà làm luật ở nước ta – kể cả những người soạn thảo là đình thần và những người phê duyệt là nhà vua – đều nhiều ít tham khảo các bộ luật của Trung Quốc vốn được xây dựng theo định hướng giá trị quan cơ bản của Nho giáo là *tam cương* nhằm bảo vệ địa vị và quyền lợi của giai cấp phong kiến thống trị. Song mặt khác, việc biến ý chí của giai cấp thống trị thành luật pháp ở nước ta trong điều kiện chế độ phong kiến đang ở vào giai đoạn phát triển đi lên, thì các nhà làm luật không thể không chịu sự chi phối ở những mức độ khác nhau của những giá trị văn hóa tinh thần ưu tú của dân tộc.

- Trên lĩnh vực tư tưởng: Phật giáo, từng sớm tham gia vào cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc trong thời Bắc thuộc, nên đã trở thành quốc giáo ngay ở giai đoạn đầu của thời kỳ xây dựng quốc gia phong kiến độc lập. Dưới thời Lý - Trần, Phật giáo là tôn giáo được tôn sùng nhất đối với cả vua quan và dân chúng. Tuy nhiên, chưa bao giờ Phật giáo được tuyên bố chính thức là độc tôn. Đạo giáo được tiếp thu và cải biến bởi tín ngưỡng cổ truyền của dân tộc vẫn có chỗ đứng

1. Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam: *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1971, tr. 369

trong đời sống tâm linh của người dân. Nho giáo – lúc này là Tống Nho – có vai trò ngày càng tăng lên trong việc quản lý quốc gia.

Tống Nho là một biến thể của Nho giáo được hình thành dưới thời nhà Tống. Một số nhà nho nổi tiếng như Chu Đôn Di (1017-1073), hai anh em Trình Hạo (1033-1085), Trình Di (1033-1107) và nhất là Chu Hy (1130-1200) đã bổ sung học thuyết của Khổng Tử bằng nhiều yếu tố tiếp thu của Phật giáo và Đạo giáo, qua đó hình thành nên một thứ Nho học mới gọi là Lý học. Theo Chu Hy, "lý là đạo hình nhi thượng, gốc của sinh vật, *khí* là vật hình nhi hạ, cái cụ thể của sinh vật". Đem cái lý ấy suy ra đến lịch sử xã hội, Chu Hy cho rằng: "*Tam cương, ngũ thường* là lý lưu hành", "không chỗ nào thích đáng mà không có nó". Như vậy, Tống Nho chủ trương đưa *tam cương, ngũ thường* thành những phạm trù "phổ biến và hằng thường" cho mọi dân tộc và mọi giai đoạn lịch sử¹.

Mặc dù vai trò của Nho giáo ngày càng gia tăng, nhưng nét đặc trưng nổi bật trong đời sống văn hóa tư tưởng thời Lý - Trần vẫn là sự thấm nhuần tinh thần *tam giáo đồng nguyên*. Phải đến thời Lê sơ thì Nho giáo, với tư cách là một học thuyết chính trị - đạo đức, mới thật sự trở thành hệ tư tưởng thống trị. Phật giáo, Đạo giáo bị lấn át nhưng không bị loại trừ.

Đáng chú ý là, trong bối cảnh tinh thần yêu nước, ý thức độc lập và lòng tự hào dân tộc được phát huy mạnh mẽ trong và sau những cuộc kháng chiến thắng lợi chống ngoại xâm, các nhà văn hóa lớn của dân tộc đã không tiếp thu Phật giáo và Nho giáo một cách máy móc, rập khuôn mà đứng trước yêu cầu phải vận dụng sáng tạo những trào lưu tư tưởng đó vào điều kiện cụ thể của nước nhà.

- Trong buổi đầu của việc xây dựng nhà nước phong kiến dân tộc, các vương triều Ngô, Đinh, Tiền Lê do phải tập trung thực hiện nhiệm vụ đuổi giặc ngoài, dẹp thù trong, nên chưa thể lưu tâm đến việc học. Việc học thời bấy giờ có lẽ do các nhà chùa đảm nhiệm là chính. Nhà nước sử dụng nhân tài cũng chủ yếu từ Phật giáo. Một số vị cao tăng tinh thông cả Phật học và Nho học thường được nhà vua tham khảo ý kiến về việc triều chính, và được xem như những cố vấn trong triều đình. Năm 1070, Lý Thánh Tông cho dựng Văn Miếu tại kinh đô Thăng Long. Và từ năm 1075 trở đi, tức từ triều vua Lý Nhân Tông đến Lê sơ, việc mở ra các trường học², tổ chức các khoa thi – lúc đầu không chỉ thi Nho giáo mà có cả một số khoa thi tam giáo, về sau chỉ thi toàn Nho giáo – ngày càng mở rộng và có quy củ hơn. Tầng lớp nho sĩ ngày càng đông đảo và dần thay thế

1. Xem Đàm Gia Kiện. Sdd, tr. 509-511; Cao Xuân Huy: *Tư tưởng phương Đông – gọi những điểm nhìn tham chiếu*. Nxb Văn hóa, Hà Nội 1995, tr. 209

2. Lý Nhân Tông cho xây Quốc tử giám (1076), Trần Thái Tông lập Quốc tử viện (1236) và Quốc học viện (1253), Lê Thái Tổ cho lập lại Quốc tử giám (1428) ngay sau kháng chiến chống Minh, Lê Thánh Tông xây dựng lại Văn Miếu và lập nhà Thái học ở sau Văn Miếu.

tầng lớp tăng lữ trong bộ máy quan lại các cấp, trong các hoạt động giáo dục, văn học, sử học, lịch pháp, y học... Không ít trí thức Nho học đỗ đạt cao và có ý thức dân tộc, vừa thông hiểu sử sách vừa giỏi ứng đối đã trở thành những người đại diện cho nền văn hiến nước nhà để tiến hành các cuộc đối thoại văn hóa (trực tiếp bằng lời hoặc qua trao đổi thư từ) với phía Trung Quốc nhằm thiết lập hoặc tái lập, duy trì, củng cố quan hệ bang giao giữa hai nước sau các cuộc kháng chiến chống Tống, chống Nguyên và ngay trong quá trình đi đến kết thúc thắng lợi của cuộc kháng chiến chống Minh.

2. Giai đoạn từ đầu thế kỷ XVI đến gần cuối thế kỷ XIX

Sau khi phát triển đến đỉnh cao vào nửa sau thế kỷ XV, chính quyền trung ương tập quyền chuyên chế của nhà Lê bắt đầu đi xuống, mặc dù quá trình đi xuống này kéo dài, chứa chất nhiều mâu thuẫn, trong đó có những lĩnh vực, những thời đoạn tiếp tục có sự phát triển đi lên.

- Chỉ trong vòng ba chục năm kể từ sau khi Lê Thánh Tông mất, bấy ông vua Lê khác thay nhau cầm quyền, trừ mấy người lên ngôi khi còn quá nhỏ tuổi, số còn lại chỉ chăm lo vợ vét sức người, sức của của dân để thỏa mãn cuộc sống dâm loạn, tàn ác của mình. Nhiều cuộc bạo động và khởi nghĩa của nông dân nổ ra làm cho triều đình kiệt sức về việc đánh dẹp.

Năm 1527, Mạc Đăng Dung phế truất triều Lê lập ra triều Mạc. Đó là nguyên nhân dẫn đến cuộc xung đột Nam - Bắc triều (giữa triều Lê trung hưng và triều Mạc). Tiếp đó lại xảy ra cục diện phân liệt và phân tranh giữa tập đoàn phong kiến họ Trịnh ở Đàng Ngoài và tập đoàn phong kiến họ Nguyễn ở Đàng Trong kéo dài hơn hai thế kỷ (1570-1786, trong đó xung đột Trịnh - Nguyễn: 1627-1672).

- Xung đột, phân liệt và phân tranh giữa các tập đoàn phong kiến đã gây ra không ít đau khổ cho nhân dân, và sự tàn phá của cải của đất nước.

Song công bằng mà nói, so với sự thối nát của các triều vua cuối Lê sơ thì nhà Mạc (1527-1592) là một vương triều mới đã thực hiện những chính sách tiến bộ hơn, nhất là trong thời kỳ đầu. Trật tự, an ninh xã hội được khôi phục. Nông nghiệp nhiều năm liền được mùa. Thương nghiệp, thủ công nghiệp có bước phát triển. Về giáo dục, trong 65 năm trị vì, nhà Mạc đã cho tổ chức 22 khoa thi Hội, lấy đỗ 484 tiến sĩ, trong đó có 11 trạng nguyên¹. Trong số các trạng nguyên, Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm (1491-1585) là gương mặt tiêu biểu nhất. Ông đã từng vì đời mà "*phù nghiêng, đỡ lệch*" trong gần chục năm trời. Thơ văn ông,

1. Xem Viện Sử học: *Vương triều Mạc (1527-1592)*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996, tr. 33

nhất là thơ Nôm, hàm chứa nhiều tư tưởng biện chứng, duy vật chất phác – kết quả của sự tiếp biến văn hóa giữa triết lý dân gian Việt và Dịch Lý Trung Hoa.

Trong thế kỷ XVII - đầu thế kỷ XVIII, nông nghiệp, tiểu thủ công nghiệp, thương nghiệp tiếp tục phát triển ở cả Đàng Ngoài và Đàng Trong. Nền kinh tế hàng hóa có bước phát triển đáng kể, tạo tiền đề cho sự nảy sinh của những mầm mống tư bản chủ nghĩa đầu tiên, tuy còn rất yếu. Cùng với quá trình Nam tiến của các chúa Nguyễn ở Đàng Trong, việc mộ dân nghèo Việt đi khai khẩn những vùng đất hoang từ Thuận Quảng đến tận đồng bằng sông Cửu Long được đẩy mạnh. Trải qua hàng thế kỷ chung sống bên nhau, nhiều giá trị văn hóa phong phú và đặc sắc của người Chăm và của các dân tộc thiểu số khác ở miền Nam đã dần dần có những yếu tố giao thoa với văn hóa của người Việt, rồi tất cả đều hòa hợp vào nền văn hóa thống nhất trong đa dạng của cả dân tộc ta.

Đến đây, chúng tôi thấy cần dừng lại để phác họa đôi nét về *lịch sử - văn hóa* của Champa và Phù Nam – hai vương quốc từng tồn tại trong thời cổ-trung đại trên địa bàn miền Trung và miền Nam nước ta ngày nay.

*** Về lịch sử - văn hóa Champa**

Tiếp nối những thành tựu của nền văn hóa Sa Huỳnh nửa cuối thiên niên kỷ I tr. Cn, văn hóa Champa, hay văn hóa của người Chăm thời cổ-trung đại, đã có sự phát triển khá rực rỡ dựa trên cơ sở những sáng tạo văn hóa nội sinh kết hợp với tiếp thu và cải biến thành của mình nhiều giá trị văn hóa ngoại nhập.

Theo các nhà khảo cổ học, trong những thập niên qua, nhiều dấu tích văn hóa Champa đã được phát hiện từ Quảng Bình đến Ninh Thuận - Đồng Nai, từ Gia Lai, Kon Tum, Đắk Lắk, Lâm Đồng đến một số đảo ven bờ biển miền Trung nước ta ngày nay. Như vậy, "có thể nói văn hóa Champa là nền "văn hóa miền Trung" trong lịch sử"¹.

Vào cuối thế kỷ II, sau khi thoát khỏi ách đô hộ của nhà Hán, dân tộc Chăm đã thành lập quốc gia độc lập mà thư tịch cổ Trung Quốc gọi là Lâm Ấp. Khoảng thế kỷ VI, Lâm Ấp đổi tên thành Champa (còn gọi là Chiêm Thành). Lãnh thổ Champa kéo dài từ nam Hoàng Sơn đến Bình Thuận. Giống như quan hệ giữa các nhà nước phong kiến khác trên hầu khắp thế giới, quan hệ giữa Champa với các nước láng giềng thời trung đại diễn biến phức tạp. Mấy ví dụ: Thế kỷ XII thường xuyên xảy ra xung đột, chiến tranh giữa Champa và Campuchia (Chân Lạp). Cuối thế kỷ XIII, Champa liên minh với Đại Việt chống quân Nguyên. Mấy thập niên cuối thế kỷ XIV, vua Chế Bồng Nga của Champa nhiều lần mang quân ra đánh Đại Việt. Năm 1471, Lê Thánh Tông tiến công Vijaya (Chà Bàn), rồi cho quân vượt qua đèo Cù Mông tới núi Thạch Bi, dựng bia đá để chia địa giới với Champa. Trên vùng đất mới, vua Lê cho lập hai nước Hoa Anh và Nam Bàn để ngăn cách hẳn Champa với Đại Việt. Sau đó, Champa suy yếu dần và đến năm 1693, nó bị sáp nhập hoàn toàn vào lãnh thổ Đàng Trong của chúa Nguyễn.

1. Hà Văn Tấn (chủ biên): *Khảo cổ học lịch sử Việt Nam*. Sđd, tr. 319

Về văn hóa, từ đầu Công nguyên, người Chăm đã học và dùng chữ Phạn (Sanskrit) của Ấn Độ để khắc các văn bản trên bia. Đến thế kỷ IV, họ đã biết cải biến dạng nét cong của chữ Phạn, xây dựng thành hệ thống văn tự riêng (gồm 16 nguyên âm, 31 phụ âm và 32 âm sắc) để ghi tiếng nói của dân tộc mình¹. Hệ thống chữ viết đó còn tiếp tục được cải tiến qua nhiều giai đoạn. Đây quả là một thành tựu to lớn của quá trình tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại giữa văn hóa Champa và văn hóa Ấn Độ trên lĩnh vực xây dựng ngôn ngữ văn tự. Về tôn giáo tín ngưỡng, người Chăm tôn thờ các vị thần của đạo Hindu như Indra, Brahma, Vishnu, Shiva và thờ cả Phật, trong khi họ vẫn rất coi trọng việc thờ cúng tổ tiên, vua Nước, mẹ Nước và các ngẫu tượng linga-yoni.

Nghệ thuật ca múa nhạc của Champa khá phát triển và hấp dẫn đến mức vua Lý Thánh Tông đã đích thân "phiên dịch các nhạc khúc và tiết cổ âm của Chiêm Thành, sai nhạc công ca hát"². Đặc biệt, nghệ thuật kiến trúc đền tháp gắn liền với nghệ thuật điêu khắc các tượng thần, tượng phật, tiên nữ và vũ nữ của Champa rất nổi tiếng. Trong công trình *Lịch sử vương quốc Champa* của mình, Giáo sư Lương Ninh nhận xét: "Những ngôi tháp rải rác từ Quảng Nam đến Bình Thuận đã gây ấn tượng mạnh cho những ai đi qua hoặc đến đây. Quả vậy, những ngôi tháp tinh tế, duyên dáng đứng chon von trên đồi cao, cạnh đường, kiến trúc toàn gạch, không có vữa, độc đáo, được coi vào loại đẹp nhất trong những kiến trúc gạch trên thế giới. Nhưng không phải chỉ có tháp..., mà những phong cách kiến trúc còn lại dấu vết, những phù điêu trên đá, những pho tượng, những tấm bia, những kiểu chữ..., tất cả ngày nay nằm trên lãnh thổ Việt Nam, là những dấu ấn thực sự của văn hóa truyền thống Chăm, một phần của di sản văn hóa cổ xưa rất phong phú và đa dạng, góp phần làm giàu cho nền văn hóa Việt Nam"³.

*** Về lịch sử - văn hóa Phù Nam**

Theo các nhà khảo cổ học, khoảng trên dưới 4.000 năm BP, con người từ những vùng trước núi thuộc lưu vực sông Đồng Nai đã bắt đầu tràn xuống khai phá các giồng đất tại vùng đồng bằng rộng lớn mà ngày nay được gọi là vùng Tây Nam Bộ⁴. Đến đầu Công nguyên trên vùng đất này xuất hiện một quốc gia cổ mà thư tịch cổ Trung Quốc gọi là Phù Nam.

Căn cứ vào những tư liệu lịch sử và khảo cổ học phát hiện được, các học giả Pháp (nửa đầu thế kỷ XX) và các nhà sử học, khảo cổ học Việt Nam (từ sau 1975) xác định: Vương quốc Phù Nam nằm trên vùng châu thổ sông Cửu Long, gồm miền Tây sông Hậu (An Giang, Kiên Giang, Bạc Liêu, Cà Mau) và vùng giữa sông Tiền và sông Hậu ngày nay. Thời gian tồn tại của vương quốc này từ khoảng thế kỷ I đến thế kỷ VII, tương ứng với niên đại của văn hóa Óc Eo, tức nền văn hóa khảo cổ mang tên di chỉ Óc Eo mà L. Malleret là người đầu tiên đã khai quật năm 1942, nay thuộc xã Vọng Thê, huyện Thoại Sơn, tỉnh An Giang. Cho đến cuối thế kỷ trước, các nhà khảo cổ học đã phát hiện trên 60 di chỉ thuộc văn hóa Óc Eo⁵.

1. Xem Phan Huy Lê, Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn, Lương Ninh. Sđd, tr. 213

2. *Việt sử lược*. Sđd, tr. 93

3. Lương Ninh: *Lịch sử vương quốc Champa*. Nxb Đại học quốc gia Hà Nội, Hà Nội 2004, tr. 174-175

4. Hà Văn Tấn (chủ biên): *Thời đại kim khí Việt Nam*. Sđd, tr. 351-352

5. Xem Hà Văn Tấn (chủ biên). Sđd, tr. 373-375

Thế kỷ I - II là giai đoạn hình thành nước Phù Nam trên cơ sở kết hợp với nhau giữa một số tiểu quốc. "Giai đoạn phát triển (thế kỷ III - IV) bắt đầu bằng việc lên cầm quyền của tướng Phạm Sư Man, từ đầu thế kỷ III"¹. Trong giai đoạn này, Phù Nam đã tiến hành chinh phục các nước lân bang như Chân Lạp ở vùng trung lưu sông Cửu Long, liên với lưu vực sông Sê Mun trên bình nguyên Khorat và một số nước ở vùng hạ lưu sông Mê Nam và bắc bán đảo Malaya².

Về kinh tế, cư dân Phù Nam chủ yếu sinh sống bằng các nghề: trồng lúa, "một năm trồng, thu hoạch ba năm"³ (lúa nổi), đánh bắt hải sản, săn bắn, thủ công và buôn bán trao đổi với người trong nước và cả tàu thuyền nước ngoài. Những dấu vết kiến trúc đậm đặc cùng hàng ngàn hiện vật thuộc nhiều chủng loại bằng vàng, đá quý, đồng, sắt, thiếc, gỗ, đá, gốm..., trong đó có nhiều hiện vật có nguồn gốc Trung Quốc, Ấn Độ, Trung Cận Đông, La Mã (như gương đồng, tiền vàng, nhẫn ngọc...) mà các nhà khảo cổ học phát hiện được tại Óc Eo, Nền Chùa, Nền Vua, Cạnh Đền... ở miền Tây sông Hậu chứng tỏ Phù Nam trong thời kỳ hưng thịnh đã từng là một trung tâm quan trọng của con đường giao thương trên biển nối liền Đông - Tây.

Trên cơ sở phát triển kinh tế, văn hóa Phù Nam cũng rất phát triển. Chữ viết chủ yếu là chữ Ấn Độ cổ như chữ Brahmi và chữ Phạn. Về tôn giáo tín ngưỡng, cư dân Phù Nam tôn thờ thiên thần và các thần của đạo Hindu, đồng thời việc thờ Phật cũng rất thịnh. Tại các di chỉ thuộc văn hóa Óc Eo, các nhà khảo cổ học đã phát hiện được nhiều tượng Phật đứng (Buddhapad) bằng các chất liệu đồng, đá, gỗ. "Mặc dầu phong cách của các pho tượng đã mô phỏng tượng Phật thời Gupta ở Adjanta (Ấn Độ) có niên đại thế kỷ V - VI, nhưng người ta vẫn thấy chúng có phong cách riêng..., những tỷ lệ nguyên mẫu không mấy được chú ý và chúng phần nào nhân bản hơn"⁴.

Sau thời kỳ hưng thịnh, đến thế kỷ VII, vương quốc Phù Nam ngày càng suy yếu. Nhân đó, Chân Lạp vốn là một thuộc quốc đã tiến đánh và thôn tính Phù Nam.

Vương quốc cổ Phù Nam tuy không còn nhưng đã để lại nhiều dấu ấn trong đời sống văn hóa của cư dân vùng châu thổ sông Cửu Long trong giai đoạn kế tiếp. Về sau, những dấu ấn văn hóa ấy lại dần dần hòa nhập với văn hóa của người Việt từ giữa thế kỷ XVIII ở Đồng Bằng.

- Cũng trong khoảng thời gian từ thế kỷ XVI đến thế kỷ XVIII, một số nước Tây Âu, được thúc đẩy trước hết bởi động cơ tích lũy nguyên thủy và tiếp đó là yêu cầu bành trướng của chủ nghĩa tư bản mới ra đời, đã ráo riết phái thuyền chiến và thuyền buôn tỏa đi xâm chiếm thuộc địa và tìm kiếm thị trường ở các châu Mỹ, Phi, Úc, Á.

1. Lương Ninh: *Vương quốc Phù Nam - lịch sử và văn hóa*. Nxb Văn hóa-Thông tin, Hà Nội 2004, tr.57

2. Xem Lương Ninh. Sđd, tr. 60-64

3. *Tấn thư*. Dẫn theo Lương Ninh. Sđd, tr. 27

4. Hà Văn Tấn (chủ biên): *Khảo cổ học lịch sử Việt Nam*. Sđd, tr. 402

Giữa thế kỷ XVI - cuối thế kỷ XVII, nhiều thuyền buôn của thương nhân Bồ Đào Nha và của các Công ty Đông Ấn Hà Lan, Anh, Pháp lần lượt đến buôn bán và lập thương điểm ở cả Đàng Trong và Đàng Ngoài. Mục đích của chúng là vừa tìm kiếm thị trường tiêu thụ hàng hóa và cung cấp nguyên liệu vừa chuẩn bị cho sự xâm nhập của chủ nghĩa tư bản phương Tây về sau. Do đó, chúng luôn rắp tâm thực hiện âm mưu can thiệp và xâm lược. Bồ Đào Nha bán vũ khí và giúp chúa Nguyễn đúc súng thần công để đánh chúa Trịnh. Hà Lan ba lần liên minh quân sự với quân Trịnh đánh quân Nguyễn¹.

Việc mở rộng quan hệ ngoại thương, lúc đó lẽ ra có thể tạo cơ hội cho nước ta bắt đầu tiếp xúc với khoa học, kỹ thuật mới của phương Tây để đẩy mạnh phát triển kinh tế, văn hóa thì lại bị các chính quyền Trịnh, Nguyễn lợi dụng để tăng cường lực lượng phục vụ cho việc cát cứ và tranh giành phạm vi thống trị của họ.

- Về đời sống văn hóa tư tưởng: Nho giáo tuy vẫn giữ địa vị thống trị trong xã hội, nhưng đã bộc lộ sự trì trệ và bất cập so với xu thế mới của thời đại mở ra từ sau thắng lợi của các cuộc cách mạng tư sản ở Hà Lan, Anh, rồi Pháp². Phật giáo và Đạo giáo bị lấn át trong thế kỷ XV, giờ đây có phần lại phục hồi. Cũng trong giai đoạn này, một tôn giáo mới là Thiên Chúa giáo được các giáo sĩ đi theo thuyền buôn của các công ty thương mại phương Tây bắt đầu truyền bá vào nước ta.

Thiên Chúa giáo (còn gọi là Ki Tô giáo hay Gia Tô giáo, Cơ Đốc giáo, Công giáo) ra đời vào thế kỷ I. Theo truyền thuyết, Đức mẹ đồng trinh Maria sinh ra Jésus ở thành Bethlehem, Palestin. Năm 30 tuổi, Jésus bắt đầu truyền đạo, tuyên bố mình đích thực là con Chúa Trời xuống phàm trần để cứu vớt loài người, độ loài người đau khổ lên "Vương quốc của Thượng đế". Từ đó, Jésus lấy hiệu là Ki Tô hay Gia Tô (nghĩa là Cứu thế). Ngài truyền giáo ở xứ Giêrusalem. Do một tông đồ là Judas phản bội, Jésus bị nhà cầm quyền La Mã xử tử đóng đinh câu rút trên cây chữ thập. Chết đi rồi sống lại, Jésus xuất hiện dưới hình thái Thánh thần để nói chuyện với các tông đồ và từ đấy các tông đồ bắt đầu truyền đạo Ki Tô, tức Thiên Chúa giáo.

Nguyên tắc luân lý cao nhất của Thiên Chúa giáo là phải kính yêu Chúa trên tất cả mọi cái. Nhưng sự kính yêu Chúa phải được thể hiện bằng tình thương yêu mọi người. Chúa đề ra mười điều răn cho tín đồ, trong đó có các điều như: Người không có Chúa nào khác hơn ta, hãy kính trọng cha mẹ người, chớ giết người, chớ dâm ô, chớ trộm cắp, chớ vu cáo ai...

1. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sđd, tr. 302 - 303

2. Cách mạng tư sản Hà Lan năm 1581, Cách mạng tư sản Anh năm 1640, Cách mạng tư sản Pháp năm 1789.

Thiên Chúa giáo nảy sinh như là một phong trào của những người bị áp bức, lúc đầu nó là tôn giáo của những người nô lệ và những người cùng khổ cũng như các dân tộc bị La Mã chinh phục. Nhưng ba trăm năm sau khi ra đời, nó đã trở thành tôn giáo của cả giai cấp thống trị và được thừa nhận là quốc giáo trong Đế quốc La Mã. Đến thế kỷ XIII, Thiên Chúa giáo lan truyền khắp châu Âu. Từ năm 1054, Thiên Chúa giáo chia thành hai nhánh: i) Đông Chính giáo hay đạo Chính thống; ii) Công giáo Roma hay tự nhận là Thiên Chúa giáo, do giáo hoàng đứng đầu. Trong phong trào Cải cách tôn giáo thế kỷ XVI, có nhiều giáo phái như Tin Lành, Anh giáo (gọi chung là Tân giáo) tách khỏi Công giáo Roma. Trên đại thể, Công giáo được củng cố ở các nước theo ngữ hệ Latinh, Chính giáo phổ biến ở các nước Slave, còn Tân giáo ở các nước Anh, Đức và Bắc Âu. Khi chủ nghĩa thực dân phương Tây bành trướng, Thiên Chúa giáo được truyền bá ra nhiều nơi trên thế giới.

Năm 1584, một đoàn truyền giáo phương Tây theo thuyền buôn Bồ Đào Nha đến Thăng Long. Cuối thế kỷ XVI – nửa đầu thế kỷ XVII, hoạt động truyền giáo của các giáo sĩ người Bồ Đào Nha chiếm ưu thế ở cả Đàng Trong và Đàng Ngoài. Nhưng từ năm 1664 trở đi, khi Hội truyền giáo nước ngoài của Pháp được chính thức thành lập, thì giáo sĩ người Pháp dần dần hầu như nắm độc quyền truyền đạo ở nước ta. Hội truyền giáo nước ngoài cũng như Công ty Đông Ấn là những công cụ bành trướng và xâm lược của chủ nghĩa tư bản thực dân phương Tây. Giáo sĩ người Pháp là Alexandre de Rhodes, sau hàng chục năm hoạt động ở nước ta, đã bộc lộ: "Đây là một vị trí cần phải chiếm lấy và chiếm được vị trí này thì thương gia châu Âu sẽ tìm được một nguồn lợi nhuận và tài nguyên phong phú"¹.

- Từ đầu thế kỷ XVIII trở đi, chế độ phong kiến Việt Nam bước vào giai đoạn khủng hoảng ngày càng sâu sắc. Ở Đàng Ngoài, triều đình vua Lê chỉ còn tồn tại trên danh nghĩa. Mọi quyền bính đều tập trung trong phủ Chúa. Nông nghiệp trì trệ, thủ công nghiệp đình đốn, công thương nghiệp bị kìm hãm. Đời sống dân thường, nhất là nông dân vô cùng bi đát. Phong trào khởi nghĩa nông dân bùng nổ mạnh mẽ khắp nơi. Ở Đàng Trong, nạn địa chủ chiếm đoạt ruộng đất do nông dân khai phá ngày càng trở thành phổ biến. Cùng lúc, nông dân còn phải gánh chịu nhiều thứ tô thuế nặng nề. Bị đẩy vào cảnh cùng cực, từ giữa thế kỷ XVIII, đông đảo nông dân, các dân tộc thiểu số đã nổi dậy tiến hành nhiều cuộc bạo động chống lại giai cấp địa chủ phong kiến thống trị.

- Đầu năm 1771, cuộc khởi nghĩa lớn của nông dân do ba anh em Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ, Nguyễn Lữ tổ chức và lãnh đạo đã bùng nổ mãnh liệt ở ấp

1. Dẫn theo A. Thomazi: *La conquête de l'Indochine*. Paris 1934, tr. 13

Tây Sơn (thuộc Bình Định ngày nay). Chỉ trong khoảng gần 20 năm (1771-1789), cuộc khởi nghĩa nông dân Tây Sơn đã "nhanh chóng lan rộng cả nước, phát triển thành phong trào quật khởi long trời lở đất của toàn thể dân tộc"¹, lần lượt lật đổ hai tập đoàn phong kiến cát cứ ở Đàng Trong và Đàng Ngoài, đánh tan 5 vạn quân Xiêm xâm lược ở phía Nam, đại phá 29 vạn quân Thanh xâm lược ở phía Bắc, bước đầu lập lại nền thống nhất quốc gia, bảo vệ độc lập dân tộc.

Sau chiến thắng oanh liệt về quân sự, Quang Trung đã sớm thấy rõ sự cần thiết phải sử dụng những trí thức danh tiếng của Bắc Hà để đưa đối thoại văn hóa vào hoạt động ngoại giao nhằm dập tắt toan tính phục thù của nhà Thanh, thiết lập quan hệ bang giao giữa hai nước, tạo điều kiện hòa bình cho việc xây dựng lại đất nước sau mấy thế kỷ loạn ly.

- Năm 1792, vua Quang Trung đột ngột từ trần. Lợi dụng lúc nhà Tây Sơn suy yếu và nội bộ chia rẽ, Nguyễn Ánh chuyển sang phản công, đánh bại được Tây Sơn và lên ngôi, lập ra triều Nguyễn từ năm 1802.

Thừa hưởng thành quả to lớn của phong trào nông dân Tây Sơn trong việc xóa bỏ nạn chia cắt đất nước kéo dài mấy trăm năm, nhà Nguyễn đã hoàn thành và củng cố sự nghiệp thống nhất quốc gia. Các ông vua đầu nhà Nguyễn, nhất là Minh Mạng, đã chú ý xây dựng một hệ thống chính quyền phong kiến tập trung cao độ trong cả nước. Kinh tế (nông nghiệp, công thương nghiệp) dần dần có bước phát triển nhất định, nhưng vẫn chỉ quẩn quanh trong phương thức sản xuất cũ, nên không tạo ra được tiền đề cần thiết cho sự chuyển biến xã hội theo hướng tư bản chủ nghĩa. Bên cạnh thiên tai, mất mùa cùng nạn thuế khóa và lao dịch ngày càng tăng lên, nạn địa chủ cường hào kiêm tính ruộng đất lan tràn khắp nơi. Số đông dân nghèo không có ruộng đất và phương tiện kiếm sống. Phong trào nông dân và phong trào đấu tranh của các dân tộc thiểu số liên tục nổ ra ở nhiều vùng rộng lớn. Về chính sách đối ngoại, nhà Nguyễn thần phục mù quáng triều Mãn Thanh và "đóng cửa" với các nước tư bản phương Tây. Chỉ tính hai triều vua Gia Long và Minh Mạng, nhà Nguyễn đã khước từ 30 đoàn ngoại giao và ngoại thương phương Tây đến đặt quan hệ với nước ta². Những chính sách đó đã làm cho đất nước ngày càng suy yếu.

Giữa thế kỷ XIX, quân Pháp (có sự hỗ trợ của quân Tây Ban Nha) tiến công Đà Nẵng, sau quay vào Nam đánh chiếm ba tỉnh miền Đông, áp đặt cho triều đình Huế hiệp ước 1862 nhục nhã. Năm 1867, chúng chiếm nốt ba tỉnh

1. *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sđd, tr. 357

2. Xem Nguyễn Khánh Toàn (chủ biên): *Lịch sử Việt Nam*, tập II (In lần thứ ba). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2004, tr. 22

miền Tây. Họa xâm lăng ngày càng đè nặng lên vận mệnh dân tộc. Nhưng triều đình Tự Đức không tìm ra được phương sách gì khả dĩ đẩy lùi quân xâm lược.

- Mặc dù Tự Đức được xem là một ông vua "có tầm vóc tư tưởng và văn hóa"¹ của nhà Nguyễn, từng viết nhiều bài biện, thuyết, luận bàn về "trị đạo", và Quốc sử quán triều Nguyễn cũng biên soạn được nhiều công trình đồ sộ về lịch sử nước nhà, nhưng cả vua và những đình thần gần gũi đều không rút ra được bài học lịch sử có giá trị nào. Họ càng không nhận thức được yêu cầu cấp thiết phải mở ra các quan hệ giao lưu kinh tế, văn hóa, khoa học kỹ thuật hai bên cùng có lợi với các nước tư bản khác có mâu thuẫn với Pháp để kiềm chế sự lấn lướt của chúng. Trước tình hình đó, Nguyễn Trường Tộ và một số nho sĩ thức thời khác đã điều trần, đề nghị tiến hành những cải cách về giáo dục, phong tục, kinh tế, tài chính, quân sự... nhằm nâng cao sức mạnh của đất nước. Nhưng hầu hết những đề nghị ấy đều bị vua Tự Đức và những đại thần bảo thủ chiếm đại đa số trong triều bác bỏ, hoặc chỉ thực hiện nửa vời và quá muộn màng một vài điểm riêng lẻ nào đó thôi.

Tệ hại hơn nữa là từ sau hiệp ước 1862, triều đình Huế còn tìm cách ngăn cấm, cản trở mọi phong trào kháng chiến chống Pháp của các tầng lớp nhân dân yêu nước.

Được thế, năm 1873, Pháp đánh ra Bắc Kỳ lần thứ nhất, rồi buộc triều đình Huế phải ký thêm hiệp ước 1874, chính thức công nhận quyền thống trị của Pháp ở Lục tỉnh. Mười năm sau, chúng lại đánh ra Bắc Kỳ lần thứ hai và tiến công cửa Thuận sát kinh đô Huế. Triều đình nhà Nguyễn phải cúi đầu ký hàng ước Patenôtre (6-6-1884) dâng toàn bộ nước ta cho Pháp.

- Từ những điều nói trên, ta có thể thấy: Trong sự vận động phức hợp và đa chiều của nó, lịch sử nước ta thời trung đại luôn đặt ra các yêu cầu, đồng thời cũng có không ít cơ hội và điều kiện để tiến hành tiếp xúc, giao lưu đối thoại giữa văn hóa Đại Việt và một số nền văn hóa khác trên nhiều lĩnh vực.

Song vấn đề là ở chỗ, những nhà văn hóa, những nhà chính trị của đất nước trong từng thời điểm lịch sử cụ thể đã nhận thức được các yêu cầu khách quan đến đâu, và quan trọng hơn là đã tạo ra được những điều kiện chủ quan cần thiết gì cho việc thực hiện các yêu cầu ấy?

Dưới đây sẽ phân tích vấn đề đó trên một số lĩnh vực sau:

1. Cao Xuân Huy. Sđd, tr. 199

II. ĐỐI THOẠI GIỮA VĂN HÓA ĐẠI VIỆT VÀ VĂN HÓA TRUNG HOA TRÊN LĨNH VỰC XÂY DỰNG PHÁP LUẬT

Trong thế kỷ X, khi việc củng cố nền độc lập dân tộc và thống nhất quốc gia sau hơn 1000 năm Bắc thuộc còn nổi lên ở hàng ưu tiên, thì các triều Ngô, Đinh, Tiền Lê mới chỉ bắt đầu “đặt triều nghi”, “định ra một số luật lệ và pháp lệnh” để xây dựng bộ máy chính quyền quân chủ tập trung, ổn định trật tự xã hội. Phải đến các triều đại Lý, Trần, Lê (chủ yếu là Lê sơ) thì nhiệm vụ xây dựng luật pháp mới dần dần đi vào quy củ.

Năm 1042, Lý Thái Tông cho soạn thảo và ban bố *Hình thư*. Về điều này, *Đại Việt sử ký toàn thư* viết: “Trước kia, việc kiện tụng trong nước phiền nhiễu, quan lại giữ luật pháp câu nệ luật văn, cốt làm cho khắc nghiệt, thậm chí có người bị oan uổng quá đáng. Vua lấy làm thương xót, sai trung thư san định luật lệnh, châm chước cho thích dụng với thời thế, chia ra môn loại, biên thành điều khoản, làm thành sách *Hình thư* của một triều đại, để cho người xem dễ hiểu. Sách làm xong, xuống chiếu ban hành, dân lấy làm tiện”¹.

Sang triều đại Trần, năm 1230, Trần Thái Tông sai “khảo xét các luật lệ của thời trước, soạn thành *Quốc triều thông chế*”². Năm 1341, Trần Dụ Tông lại sai Trương Hán Siêu, Nguyễn Trung Ngạn biên soạn bộ *Hoàng triều đại điển* và khảo soạn bộ *Hình thư* để ban hành³.

Nhận xét cách làm luật của hai triều đại vừa nêu, Phan Huy Chú viết: “Hình pháp các đời Lý Trần, không thể biết rõ từng điều tỉ mỉ kỹ càng. Buổi đầu định ra luật cách tương cũng là theo chế độ của các đời Đường Tống, song trong khoảng rộng nghiêm, nhiều lúc có châm chước”⁴.

Từ một số thông tin ít ỏi đó, ta chỉ có thể hình dung các nhà làm luật dưới triều Lý và triều Trần đã tham khảo luật pháp của các đời Đường, Tống bên Trung Quốc, nhưng không sao chép nguyên xi mà có ý thức dựa vào luật lệ của các đời trước ở trong nước để châm chước, điều chỉnh, bổ sung cho phù hợp với tình hình cụ thể của mỗi triều đại.

Đến đầu thế kỷ XV, ngay sau khi quét sạch lũ giặc ngoại xâm ra khỏi bờ cõi, Lê Lợi – vị lãnh tụ của cuộc khởi nghĩa Lam Sơn, người sáng lập triều Lê – đã lập tức quan tâm đến việc quản lý quốc gia bằng pháp luật.

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sdd, tr. 263

2. *Đại Việt sử ký toàn thư* (Nội các quan bản), tập II. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993, tr. 12

3. Như trên, tr. 127; Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí (Văn tịch chí)*, tập III. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1992, tr. 64

4. Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí (Hình luật chí)*, tập II. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1992, tr. 291

Tháng Giêng năm Mậu Tuất (1428), Lê Thái Tổ hạ lệnh cho các tướng hiệu và các quan rằng: “Từ xưa tới nay, trị nước phải có pháp luật, không có pháp luật thì sẽ loạn. Cho nên học tập đời xưa đặt ra pháp luật là để dạy các tướng hiệu, quan lại, dưới đến dân chúng trăm họ biết thế nào là thiện là ác, điều thiện thì làm, điều chẳng lành thì tránh, chớ để đến nỗi phạm pháp”¹. Ít lâu sau, vua lại ra lệnh chỉ cho các ngôn quan² rằng: “Nếu thấy trăm có chính lệnh hà khắc, thuế má nặng nề, ngược hại lương dân, thưởng công phạt tội không đúng, không theo đúng phép xưa, hay các đại thần, quan lại, tướng hiệu, quan chức trong ngoài không giữ phép, nhận hối lộ, nhiều hại lương dân, thiên tư phi pháp, thì phải lập tức dâng sớ đàn hặc ngay”³.

Có thể thấy, tư tưởng về xây dựng pháp luật và thực thi pháp luật của Lê Thái Tổ hàm chứa những giá trị nhân văn rất đặc sắc. Vì đó là tư tưởng của vị anh hùng dân tộc từng nằm gai nếm mật, đồng cam cộng khổ với quần chúng “manh lệ” chiến đấu suốt 10 năm ròng để giành lại độc lập, chủ quyền cho đất nước. Đó cũng chính là tư tưởng được chú ý vận dụng trong quá trình xây dựng hệ thống pháp luật của triều Lê, nhất là thời Lê sơ, mà bộ luật tiêu biểu nhất, quan trọng nhất còn lưu giữ được đến ngày nay là bộ *Quốc triều hình luật* hay *Luật hình triều Lê*⁴.

Theo Viện Sử học Việt Nam, thì bộ *Quốc triều hình luật* (viết tắt là *QTHL*) chắc chắn là thành tựu chung của toàn bộ nền pháp chế thời Lê với nhiều lần được san định, bổ sung, hoàn chỉnh và in khắc. Tuy nhiên, việc xác định thời điểm khởi thảo bộ luật này cũng như thời điểm tiêu biểu nhất cho sự hoàn chỉnh bộ luật vẫn đang còn là vấn đề chưa được khẳng định⁵.

Sử sách đã ghi lại một số sự kiện như: i) *Lệnh chỉ* của Lê Thái Tổ năm 1428 về việc “đặt ra pháp luật” để trị nước; ii) *Luật thư* do Nguyễn Trãi sửa định khoảng năm Đại Bảo (1440) dưới triều Lê Thái Tông⁶; iii) *Quốc triều luật lệnh* do Phan Phu Tiên soạn khoảng năm 1449 dưới triều Lê Nhân Tông mà sách *Đại Việt sử ký toàn thư* cho biết: “Năm Kỷ Tỵ niên hiệu Thái Hòa thứ 7 bổ sung chương *Điền sản* gồm 14 điều vào bộ *Hình luật*. Trước kia, Thái Tổ định thực hiện phép quân điền, cho nên lược bỏ chương *Điền sản*. Đến đây lại bổ sung vào”⁷; iv) *Thiên Nam dư hạ tập*, gồm 100 quyển, mà Lê Thánh Tông sai Thân Nhân Trung và

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 291

2. Ngôn quan là quan giữ trách nhiệm can gián vua và đàn hặc những quan phạm pháp.

3. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 299-300

4. *Quốc triều hình luật (Luật hình triều Lê)* do Viện Sử học Việt Nam tổ chức dịch từ nguyên bản chữ Hán, bản mang ký hiệu A.341 lưu giữ tại Viện Hán Nôm thuộc Viện Khoa học xã hội Việt Nam. Nxb Pháp lý, Hà Nội 1991.

5. Xem Viện Sử học Việt Nam: *Lời nói đầu sách Quốc triều hình luật*. Sđd, tr. 14

6. Phan Huy Chú. Sđd, tập III, tr. 65

7. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 376

Đỗ Nhuận soạn từ năm Hồng Đức thứ 14 (1483), “ghi chép đủ các chế độ, luật lệ, văn thư, điển lễ, cáo sắc”¹... Căn cứ vào những điều nói trên, chúng tôi tán thành nhận định của Viện Sử học Việt Nam cho rằng: *QTHL* là sự tuyển chọn tổng hợp nhiều điều luật được ban hành từ triều vua Lê Thái Tổ, rồi sau đó “không ngừng được các triều vua kế tiếp bổ sung, hoàn chỉnh dần, trong đó chắc chắn là có những đóng góp to lớn của ông vua nổi tiếng văn hiến Lê Thánh Tông và niên hiệu Hồng Đức rực rỡ của ông”².

Tuy vậy, về “lai lịch” của *QTHL*, vẫn còn có những ý kiến khác nhau, đòi hỏi các nhà nghiên cứu lịch sử pháp luật Việt Nam tiếp tục đi sâu làm rõ.

Ở đây, đối với đề tài đa dạng văn hóa và sự đối thoại giữa các nền văn hóa, điều chúng tôi quan tâm tìm hiểu trước hết là xem các nhà soạn thảo *Quốc triều hình luật* của nhà Lê, nhất là từ triều vua Lê Thái Tổ đến triều vua Lê Thánh Tông, đã vay mượn, mô phỏng những điều khoản nào, đồng thời bổ sung, sáng tạo thêm những điều khoản nào khi tham khảo các bộ luật của Trung Quốc?

Để trả lời cho câu hỏi này, chúng tôi có điều kiện tiếp thu những phát hiện có giá trị trong công trình *Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ XVII-XVIII* (1990) của tác giả Insun Yu – giáo sư Khoa Lịch sử Á Châu, Đại học quốc gia Seoul.

Trong công trình của mình, Insun Yu đã đối chiếu rất công phu, tỉ mỉ giữa *Quốc triều hình luật* của nhà Lê (mà ông gọi là bộ Luật nhà Lê) với các bộ luật của Trung Quốc, từ đời Đường đến đời Minh. Insun Yu cho biết: Trong số 722 điều khoản của bộ Luật nhà Lê, có 261 điều vay mượn hoàn toàn hoặc một phần từ Luật nhà Đường, 53 điều – từ Luật nhà Minh và 1 điều – từ luật khác (có thể là Luật nhà Tống?). Còn lại 407 điều là có riêng trong bộ Luật nhà Lê³.

Dựa vào hai bảng thống kê 1 và 2 trong công trình của Insun Yu, chúng tôi tổng hợp lại thành một bảng để cùng lúc chỉ ra: trong tổng số 722 điều khoản thuộc 13 chương của bộ Luật nhà Lê có bao nhiêu điều của từng chương là vay mượn từ các bộ luật Trung Quốc và bao nhiêu điều của từng chương là có riêng ở bộ Luật nhà Lê.

1. Phan Huy Chú. Sdd, tập III, tr. 65

2. Viện Sử học Việt Nam: *Lời nói đầu*. Sdd, tr. 16

3. Xem Insun Yu: *Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ XVII-XVIII*. (Nguyên văn tiếng Anh: *Law and Society in Seventeenth and Eighteenth Century Vietnam*. Seoul 1990). Bản tiếng Việt do Nguyễn Quang Ngọc tổ chức dịch và hiệu đính, Phan Huy Lê giới thiệu. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994, tr. 72-81

Bảng 3: *Đối chiếu Quốc triều hình luật với các bộ luật Trung Quốc*

Các chương	Tổng số điều khoản	Số điều khoản vay mượn hoàn toàn hoặc một phần			Số điều khoản có riêng ở <i>QTHL</i>
		Luật nhà Đường	Luật nhà Minh	Luật khác	
1. <i>Danh lệ</i>	49	27	-	-	22
2. <i>Vệ cấm</i>	47	16	1	-	30
3. <i>Vì chế</i>	144	32	3	-	109
4. <i>Quân chính</i>	43	11	6	-	26
5. <i>Hộ hôn</i>	58	16	7	-	35
6. <i>Điền sản</i> *	59	8	2	-	49
7. <i>Thông gian</i>	10	3	3	-	4
8. <i>Đạo tặc</i>	54	24	8	-	22
9. <i>Đấu tụng</i>	50	36	2	-	12
10. <i>Trá ngục</i>	38	20	6	-	12
11. <i>Tạp luật</i>	92	38	9	1	44
12. <i>Bộ vọng</i>	13	11	-	-	2
13. <i>Đoán ngục</i>	65	19	6	-	40
Tổng số	722	261	53	1	407

(Nguồn: Insun Yu: Sđd, tr. 73-80)

* Theo Insun Yu, bộ Luật nhà Lê có 15 chương do ông tách nội dung chương *Điền sản* thành 3 chương: chương 6 *Điền sản* (điều 284-341), chương 7 *Điều khoản và điền sản mới bổ sung* (điều 374-387), chương 8 *Bổ sung thêm về luật hương hỏa* (điều 388-400). Nhưng trong sách *QTHL*, tất cả các điều từ 284 đến 400 đều nằm trong chương *Điền sản*. Vì thế, ở đây chúng tôi điều chỉnh lại còn 13 chương theo đúng *QTHL* do Viện Sử học Việt Nam tổ chức dịch.

Insun Yu đánh giá rằng: “Bộ Luật nhà Lê [có] tính bất chước, mô phỏng theo Trung Quốc. Tuy nhiên bộ Luật nhà Lê còn có một khía cạnh khác, đó là tính đặc thù, có tầm quan trọng lớn để giúp chúng ta hiểu được xã hội Việt Nam truyền thống. Các nhà làm luật thời Lê, một mặt theo pháp luật Trung Quốc nhưng mặt khác, lại kết hợp với những hệ thống của chính họ... Quả thật, các điều khoản riêng lẻ phản ánh tính độc nhất rõ hơn nhiều so với khuôn khổ chung của nó. 722 điều khoản bộ Luật nhà Lê, nếu đem so sánh với 502 điều trong bộ Luật nhà Đường và 460 điều trong bộ Luật nhà Minh thì ít nhất cũng hơn hai bộ luật đó tới 220 điều”¹.

1. Insun Yu. Sđd, tr. 78-79

Trên đây mới chỉ là sự so sánh đơn thuần về mặt số lượng, điều quan trọng hơn là phải đi sâu tìm hiểu xem về mặt nội dung, những điều khoản vay mượn, mô phỏng hay bổ sung, sáng tạo thêm của *Quốc triều hình luật* so với các bộ luật Trung Quốc đã được thực hiện theo những định hướng giá trị văn hóa nào? Những định hướng giá trị ấy có những điểm tương đồng và khác biệt gì giữa *QTHL* và các bộ luật Trung Quốc? Và từ đó, liệu có thể suy ra sự tương tác – chia sẻ – thâm hóa, tức tiếp biến thông qua đối thoại giữa văn hóa Đại Việt và văn hóa Trung Hoa trên lĩnh vực xây dựng thượng tầng kiến trúc pháp lý của chế độ phong kiến thời bấy giờ không? Nếu trong công trình của mình, Insun Yu chủ yếu quan tâm đến những vấn đề xã hội được phản ánh trong bộ Luật nhà Lê, thì ở đây điều mà chúng tôi tập trung phân tích lại là chiều kích văn hóa của bộ luật ấy.

1. Về những điểm tương đồng giữa *QTHL* và các bộ luật Trung Quốc

Những điểm tương đồng được phản ánh trong hầu hết các điều khoản mà *QTHL* vay mượn hoàn toàn hay một phần từ các luật Trung Quốc. Bởi đó đều là những điều được xây dựng trên cơ sở định hướng giá trị quan Nho giáo mà hai giá trị quan trọng nhất là *trung* và *hiếu*. Nếu dưới thời Lý - Trần, Phật giáo còn giữ vị trí hàng đầu trong tam giáo thì đến thời Lê, Nho giáo đã được đưa lên thành hệ tư tưởng thống trị của chế độ phong kiến tập quyền phát triển đến giai đoạn cực thịnh ở nước ta trong thế kỷ XV. Vì thế chữ *trung* được quán triệt sâu sắc trong hàng loạt điều khoản có mục đích bảo vệ chế độ quân chủ chuyên chế đứng đầu là vua. Tại chương *Danh lệ*, sau điều đầu tiên quy định các khung hình phạt, điều 2 chỉ ra 10 tội ác (thập ác) trong đó có tới 5 tội (mưu phản, mưu đại nghịch, mưu chống đối, đại bất kính, bất nghĩa) liên quan đến những hành vi xâm hại mối quan hệ vua – tôi, sự ổn định của một triều đại. Đặc biệt, bộ luật dành hẳn chương *Vệ cấm* gồm 47 điều khoản, trong đó có 17 điều vay mượn từ các đạo luật Trung Quốc, nhằm bảo vệ tuyệt đối tính mạng, thân thể, uy tín và quyền sở hữu tài sản của nhà vua. Theo luật định (như các điều 51, 52, 53, 54, 55, 60, 62, 63, 64, 65...) ¹, người có hành vi tự tiện xâm phạm hoàng thành, cung môn, cung điện, tường điện, xa giá...; hoặc người có phạm sự mà để xảy ra những việc có thể đe dọa sự an toàn của vua đều bị xử chém hoặc xử giảo.

Đi đôi với việc pháp chế hóa quan hệ vua – tôi theo định hướng giá trị của chữ *trung*, *QTHL* cũng có nhiều điều vay mượn các luật Trung Quốc (như các điều 130, 131, 317, 318, 504...) nhằm trừng trị những hành vi không tôn trọng chữ *hiếu*. Điều 2 của bộ luật coi tội *bất hiếu* là nằm trong *thập ác*. Tội này gồm tố cáo, rửa mắng ông bà cha mẹ, trái lời cha mẹ dạy bảo, nuôi nấng thiếu thốn, có

1. Nội dung của tất cả những điều được đưa ra phân tích đều dẫn từ *Quốc triều hình luật* do Viện Sử học Việt Nam tổ chức dịch, Nxb Pháp lý ấn hành 1991.

tang cha mẹ mà lấy vợ lấy chồng, vui chơi ăn mặc như thường, có tang ông bà cha mẹ mà giấu...

Nhưng vì chữ *hiếu* chỉ là giá trị đứng hàng thứ hai trong *tam cương*, nên trong trường hợp có sự xung đột giữa *trung* và *hiếu* thì *hiếu* phải nhường bước. Chẳng hạn, theo điều 504, con cháu tố cáo ông bà cha mẹ có tội lỗi gì đều bị xử lưu đày châu xa. Nhưng nếu đó là tội mưu phản, đại nghịch chống lại nhà vua thì được phép tố cáo.

Trên đây là những điểm tương đồng chủ yếu giữa *QTHL* và các bộ luật Trung Quốc.

Nhưng ngay trong phạm vi những điểm tương đồng chủ yếu, thì ở những quy định chi tiết có liên quan đến tội *bất hiếu*, Insun Yu đã phát hiện một điểm khác biệt tuy nhỏ nhưng quan trọng. Đó là việc bộ Luật nhà Lê cho phép con cái được tách lập gia đình riêng khi cha mẹ còn sống, trong khi cả Luật nhà Đường và Luật nhà Minh đều cấm¹. Điều này cho thấy truyền thống gia đình nhỏ tồn tại ở nước ta từ thời Văn Lang - Âu Lạc, mà các cứ liệu khảo cổ học và truyền thuyết Việt Nam đã chứng minh, đến thời Hậu Lê vẫn là hiện tượng phổ biến và được pháp luật thừa nhận.

2. Về những điểm khác biệt giữa *QTHL* và các bộ luật Trung Quốc

Để thấy rõ những điểm khác biệt, chúng tôi tập trung nghiên cứu, phân tích trên 400 điều khoản có riêng trong *QTHL*². Bởi chính những điểm khác biệt này mới phản ánh rõ sự tiếp nhận, cải biến và sáng tạo mới thông qua đối thoại giữa văn hóa Đại Việt và văn hóa Trung Hoa trong quá trình xây dựng *QTHL* đã được thể hiện ra như thế nào.

Có thể nêu lên 5 điểm khác biệt chủ yếu sau:

Một là, cảnh giác bảo vệ độc lập, chủ quyền quốc gia

Việt Nam là một nước nhỏ bên cạnh một nước lớn đông người, nhiều của hơn gấp bội. Các thế lực phong kiến cầm quyền ở nước đó lại luôn ôm ấp tư tưởng “bình thiên hạ” và từng nhiều lần đem quân xâm lược, thôn tính nước ta. Mặc dù nhiều phen chúng đã ném trả những thất bại nặng nề, mà gần nhất là thất bại của Liễu Thăng, Mộc Thạnh, Vương Thông đầu thế kỷ XV. Nhưng chúng vẫn luôn rình rập, lấn chiếm ở vùng giáp ranh biên giới phía bắc. Còn ở phía nam, các vương quốc Champa, Chân Lạp từng có một số thời kỳ giữ mối quan hệ bang giao thân thiện với Đại Việt, nhưng cũng không ít lần cho quân sang quấy rối, đánh phá, cướp bóc của cải của dân ta.

1. Xem Insun Yu. Sđd, tr. 94-95

2. Những điều khoản có riêng này đã được Insun Yu đối chiếu công phu và lần lượt ghi rõ số hiệu của từng điều ở phần *Phụ lục* trong công trình của ông. Xem Sđd, tr. 241-244

Trong bối cảnh đó, *QTHL* đã đặt ra nhiều điều khoản (như các điều 72, 73, 74, 75, 76, 88...) nghiêm cấm và trừng phạt thích đáng những người giữ cửa quan không làm tròn phận sự; những người bán ruộng đất, binh khí, vật cấm cho nước ngoài; những người dẫn tre, chặt gỗ ở nơi quan ải. Đặc biệt, một số điều (như các điều 79, 243, 247...) quy định: những sứ thần ra nước ngoài, kể cả chánh phó sứ và nhân viên cùng đi, lấy của hối lộ mà tiết lộ công việc quốc gia; hoặc các tướng sĩ phòng giữ nơi quan ải không phòng bị cẩn thận để giặc đánh úp đều bị xử chém.

Ngoài những điều quy định thành luật, có lần Lê Thánh Tông đã dụ thái bảo Lê Cảnh Huy rằng: “Một thước núi, một tấc sông của ta, lẽ nào lại nên vứt bỏ? Ngươi phải kiên quyết tranh biện, chớ cho họ lấn dần. Nếu họ không nghe, còn có thể sai sứ sang phương Bắc trình bày rõ điều ngay lẽ gian. Nếu ngươi dám đem một thước một tấc đất của Thái Tổ làm mồi cho giặc, thì tội phải tru di”¹.

Hai là, củng cố và mở rộng chế độ sở hữu nhà nước về ruộng đất, đồng thời bảo vệ chế độ sở hữu công cộng đối với ruộng đất công của làng xã, cũng như quyền sở hữu tư nhân đang có xu hướng phát triển.

Để tăng cường chế độ phong kiến tập quyền, một mặt nhà Lê củng cố và mở rộng chế độ sở hữu nhà nước về ruộng đất mà vua là chủ sở hữu tối cao. Các vị vua đầu đời Lê đã ra lệnh tịch thu ruộng đất của quan quân nhà Minh và bọn tay sai, điền trang thái ấp của các quý tộc cũ đã chết và bỏ hoang, sung làm ruộng đất công. Nhà Lê dùng một phần đất công ấy ban cấp cho quý tộc quan lại làm *lộc điền* (phần nhỏ là cấp vĩnh viễn, dần trở thành ruộng tư; phần lớn chỉ cấp cho sử dụng, sau khi chết vài ba năm phải hoàn lại cho nhà nước) và một phần bổ sung vào đất công của làng xã để chia cho dân cày cấy theo chế độ *quân điền*².

Với chủ trương đó, *QTHL* có những điều khoản (như các điều 183, 346, 347, 350, 353, 355, 356...) quy định: những người thuộc lại đi đo ruộng công hay ruộng tư tự tiện thêm bớt diện tích; những người cày cấy ruộng công quá kỳ hạn không nộp thóc [tô thuế cho nhà nước]; những quan lộ, huyện, xã đo ruộng hay cấp ruộng không kịp thời vụ và không hợp lệ; những quan trông coi ở địa phương có ruộng đất công bỏ hoang mà không tâu lên để chia cho người cày ruộng khai khẩn; những người chiếm đất công khai gian là của riêng... đều tùy theo mức vi phạm nặng nhẹ mà bị xử phạt trượng, biếm hay bãi chức. Đáng chú ý là điều 347 đã ghi rõ: Các quan lộ, huyện, xã khi chia ruộng "còn thừa thì để vào

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 462

2. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sđd, tr. 264-265

làm ruộng công; nếu thiếu thì lấy *ruộng công của bản xã* [tôi nhấn mạnh - PXN]... mà cấp"¹.

Chế độ sở hữu tối cao của nhà vua đối với toàn bộ ruộng đất trong nước chồng lên chế độ sở hữu công cộng đối với ruộng đất công của làng xã và làng xã đem chia cho các hộ gia đình nông dân cày cấy, thể hiện tàn dư của phương thức sản xuất Á châu, là đặc điểm chung của các nhà nước quân chủ phương Đông, bao gồm cả Trung Quốc và Việt Nam. Song điểm khác biệt là ở chỗ, chế độ sở hữu tư nhân về ruộng đất ở Trung Quốc phát triển nhanh hơn so với Việt Nam, trong khi chế độ sở hữu công cộng đối với ruộng đất công của làng xã ở Việt Nam lại được nhà nước bảo vệ mạnh hơn so với Trung Quốc. Điều đó có mục đích là nhằm phục vụ cho nhu cầu ổn định xã hội, cố kết nhân dân, củng cố quốc phòng, ngăn ngừa ngoại xâm.

Ba là, quan tâm đến công việc làm ăn sinh sống của dân, săn sóc người già cô đơn, bệnh tật, rủi ro.

Lê Thánh Tông từng nói: “Những người có trọng trách ở một phương phải biết thể theo lòng nhân của triều đình yêu nuôi dân chúng..., mọi việc lợi nên làm, mọi mối hại nên bỏ”². Theo định hướng giá trị này, *QTHL* có những điều (như các điều 181, 182...) quy định: Nếu việc sửa đê những sông lớn không đúng hạn, việc giữ đê không vững để xảy ra vỡ đê, lũ lụt làm mất hoa màu của dân thì quan lộ và quan giám phải xử biếm hay bãi chức. Theo điều 284, các quan ty làm việc ở ngoài nếu không biết làm việc lợi, trừ việc hại để dân phải phiêu bạt đi nơi khác thì bị xử tội bãi chức hay tội đồ. Đặc biệt, điều 294 ghi rõ: “Trong kinh thành hay phường, ngõ và làng xóm có kẻ đau ốm mà không ai nuôi nấng, nằm ở đường xá, cầu, điểm, chùa, quán thì xã quan ở đó phải dựng lều lên để săn sóc và cho họ cơm cháo thuốc men, cốt sao cứu cho họ sống, không được bỏ mặc cho họ rên rĩ khốn khổ. Nếu không may mà họ chết thì phải chôn cất, không được để phơi lộ thi hài; nếu trái lệnh thì quan phường, xã phải tội biếm hay bãi chức”³.

Bốn là, hạn chế sự kỳ thị nam nữ, bênh vực một số quyền bình đẳng của người vợ, người con gái trong gia đình.

Trong chế độ phong kiến, nhất là ở những nước chịu ảnh hưởng của Nho giáo, phụ nữ thường bị coi khinh, bị lệ thuộc nam giới, bị ràng buộc bởi những đạo đức “tam tòng” khắt khe, bị áp chế bởi những luật lệ bất công. Một số điều khoản mà *QTHL* vay mượn bộ Luật nhà Đường (như các điều 310, 321, 481, 482...) cũng phản ánh rõ sự kỳ thị nam nữ này. Nhưng vượt lên những điểm hạn chế đó, phong tục cổ truyền của Việt Nam vẫn coi trọng vai trò của phụ nữ trong

1. *Quốc triều hình luật*. Sđd, tr. 130

2. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 457

3. *Quốc triều hình luật*. Sđd, tr. 116

gia đình: "*Thuận vợ thuận chồng tát biển Đông cũng cạn*", "*Lệnh ông không bằng công bà*", "*Ruộng sâu trâu nái không bằng con gái đầu lòng*"... Những đạo lý đó của dân tộc không thể không ảnh hưởng đến suy nghĩ của những người biên soạn *QTHL*. Vì thế, quy tắc "nam tôn, nữ ty" của Nho giáo được giảm thiểu.

Điều 308 ở chương *Hộ hôn* quy định: Người vợ có quyền trình với quan sở tại và được quan sở tại chứng thực để xin bỏ chồng, nếu chồng đã bỏ lửng vợ 5 tháng không đi lại. Chương *Di sản* có một số điều (như các điều 388, 391) nói rõ: Nếu cha mẹ mất cả thì lấy 1/20 ruộng đất làm ruộng hương hỏa, còn lại chia đều cho các con không phân biệt trai, gái. Trường hợp người giữ hương hỏa không có con trai thì con gái được giao ruộng hương hỏa để thờ cúng tổ tiên. Điều này, theo Insun Yu, hoàn toàn khác với Trung Quốc, vì ở Trung Quốc truyền thống con gái thường bị loại ra khỏi quyền thừa kế gia tài¹.

Năm là, bảo vệ những di tích văn hóa.

Ai nấy đều biết, khi cho quân sang xâm lược nước ta, Minh Thành Tổ đã ra lệnh cho Chu Năng, Trương Phụ và bè lũ phải gom đốt tất cả các sách của Đại Việt, một chữ không để sót và đập nát các bia không chừa một cái nào. Vì thế, sau khi kháng chiến chống Minh toàn thắng, nhà Lê rất quan tâm bảo vệ những nơi thờ tự, những di tích văn hóa ở trong nước. *QTHL* đặt ra nhiều điều (như các điều 178, 432, 599, 600...) quy định: Những quan lệnh, quan chánh trong lăng miếu thấy điện đài có chỗ đổ nát, các tượng thánh thờ trong điện hư hỏng mà không tâu xin sửa chữa; những kẻ lấy trộm đồ cúng thần, phật trong đền, chùa; những hành vi phá hủy đền thờ các bậc linh thánh, đế vương đời trước, phá hủy bia của các bậc danh thần... đều bị xử tội phạt trượng, biếm hay đồ.

Tóm lại, việc pháp điển hóa những giá trị văn hóa tinh thần truyền thống của dân tộc trong 5 điểm chủ yếu vừa nêu đã thể hiện rõ tính độc đáo của Quốc triều hình luật, so với các bộ luật Trung Quốc. *Nó cũng cho thấy những ông vua đầu tiên của nhà Lê, nhất là Lê Thái Tổ và Lê Thánh Tông, cùng những trí thức lớn như Nguyễn Trãi, Phan Phu Tiên, Thân Nhân Trung, Đỗ Nhuận... đã dày công tham khảo, đối chiếu, so sánh, suy ngẫm về từng điều khoản của các bộ luật Trung Quốc để từ đó đi đến quyết định xem nên tiếp nhận những gì, khước từ những gì, đồng thời cần bổ sung, sáng tạo thêm những gì trong suốt quá trình soạn thảo và phê duyệt hệ thống pháp luật của triều đại mình. Đây chính là biểu hiện điển hình của tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại giữa văn hóa Đại Việt với văn hóa Trung Hoa trong quá trình xây dựng pháp luật ở thời Lê.*

Nhận xét về *QTHL*, Phan Huy Chú viết: "Hình luật đời Hồng Đức thật là cái mẫu mực để trị nước"².

1. Xem Insun Yu. Sđd, tr. 94

2. Phan Huy Chú. Sđd, tập II, tr. 287

Oliver Oldman – Chủ nhiệm khoa Luật Đông Á, trường Đại học Harvard (Mỹ) đánh giá: "Bộ Luật nhà Lê của Việt Nam truyền thống là một công trình bất hủ của vùng Đại Đông Á truyền thống... vào những thế kỷ đặc biệt của mình đã nỗ lực xây dựng một quốc gia dân tộc vững mạnh như thế nào để bảo vệ lợi ích hợp pháp của con người thông qua hệ thống pháp luật tiến bộ, trong đó có nhiều điều có thể so sánh với ngay về mặt chức năng với quan điểm pháp luật ở phương Tây cận đại"¹.

Được soạn thảo sau *Quốc triều hình luật* nhà Lê hàng mấy thế kỷ, bộ *Hoàng triều luật lệ* của nhà Nguyễn do Gia Long ban hành năm 1815 không những không tạo nên một bước tiến mới nào mà còn là một sự thụt lùi lớn xét về mặt đưa giá trị văn hóa dân tộc vào việc xây dựng luật pháp.

Khi khảo cứu về cổ luật Việt Nam, Vũ Văn Mẫu nhận xét: "Bộ Luật Gia Long mất hết cả tính một nền pháp chế Việt Nam... Bao nhiêu sự tân kỳ mới lạ trong bộ Luật triều Lê không còn lại một dấu tích nào trong bộ Luật nhà Nguyễn!"².

Sách *Lịch sử Việt Nam*, tập I của Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam thì cho rằng: "Bộ luật Gia Long thực ra chỉ là bản sao chép gần như nguyên vẹn bộ luật nhà Mãn Thanh"³.

Mà một khi đã "sao chép gần như nguyên vẹn" thì hầu như cũng không còn có gì để nói tới đối thoại và tiếp biến văn hóa nữa.

III. VẬN DỤNG LINH HOẠT NHIỀU HÌNH THỨC ĐỐI THOẠI VĂN HÓA, GÓP PHẦN GIẢI QUYẾT NHỮNG VẤN ĐỀ NẢY SINH TRONG QUAN HỆ ĐỐI NGOẠI

Trút bỏ được ách đô hộ hơn 1000 năm của phong kiến phương Bắc, các vương triều độc lập Việt Nam đều mong muốn tập trung sức để xây dựng đất nước. Song bên cạnh các nhiệm vụ đối nội, các vương triều đó không thể không thường xuyên chăm lo đến lĩnh vực đối ngoại với các nước láng giềng, mà trước hết và chủ yếu là với Trung Quốc. Bởi tiếp sau Hán - Đường, các triều đại Tống, Nguyên, Minh, Thanh lần lượt thay nhau trị vì tại đất nước Trung Hoa rộng lớn vẫn luôn tự cho mình có quyền đòi hỏi các nước nhỏ ở xung quanh, trong đó có nước ta, phải thần phục, triều cống và nhận sách phong của họ. Tuy nhiên, do tham vọng bành trướng chi phối, nhiều khi họ không thỏa mãn với việc đáp ứng những đòi hỏi trên. Trái lại, họ luôn rình chờ cơ hội để lấn chiếm đất đai hoặc cho quân tràn xuống xâm lược hòng lại biến nước ta thành quận huyện của "thiên triều" như trước.

1. Dẫn theo *Mấy vấn đề quản lý nhà nước và củng cố pháp quyền trong lịch sử Việt Nam*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 251

2. Dẫn theo Viện Sử học: *Lời nói đầu sách Quốc triều hình luật (Luật hình triều Lê)*. Sđd, tr. 17-18

3. *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sđd, tr. 371

Vì thế, ngoài những chiến công hiển hách “phá cường địch” trên mặt trận quân sự, việc vận dụng nhuần nhuyễn, linh hoạt, đúng lúc, đúng nơi nhiều hình thức đối thoại văn hóa trong hoạt động ngoại giao để giải quyết những mâu thuẫn nảy sinh trong quan hệ với Trung Quốc luôn có vai trò quan trọng, góp phần bảo vệ độc lập, chủ quyền và toàn vẹn lãnh thổ quốc gia, tranh thủ điều kiện hòa bình để nhân dân được yên ổn làm ăn sinh sống.

Về vấn đề này, sử gia Phan Huy Chú từng nhận xét: “Trong việc trị nước, hòa hiếu với nước láng giềng là việc lớn, mà những khi ứng thù [ứng đối, thù tiếp – PXN] lại rất quan hệ, không thể xem thường... Nước Việt ta có cả cõi đất phía nam mà thông hiếu với Trung Hoa, tuy nuôi dân dựng nước có quy mô riêng, nhưng ở trong thì xưng đế, mà đối ngoài thì xưng vương, vẫn chịu phong hiệu, xét lý thế thực phải như thế. Cho nên lễ sách phong, lễ cống sính, việc bang giao các đời đều xem là quan trọng”¹.

Trong vòng hơn chín thế kỷ – kể từ khi Ngô Quyền mở ra nền đại trung hưng cho đất nước đến khi triều đình nhà Nguyễn ký hàng ước Patenôtre, chấp nhận sự thống trị của thực dân Pháp, và Pháp giữ quyền quyết định mọi quan hệ đối ngoại của Việt Nam – mối quan hệ giữa nước ta với Trung Quốc đã trải qua nhiều bước thăng trầm. Phía Việt Nam đã từng phải tiến hành bảy cuộc chiến tranh giữ nước: hai lần chống Tống (981 và 1075-1077), ba lần chống Mông – Nguyên (1258, 1285 và 1277-1278), một lần chống Minh (1406-1427), một lần chống Thanh (1789). Còn lại là những thời kỳ quan hệ bang giao hòa bình dài ngắn khác nhau. Nhưng ngay cả trong những thời kỳ quan hệ bang giao hòa bình ấy vẫn luôn xen kẽ những cuộc đấu tranh ngoại giao căng thẳng và những cuộc tiếp xúc, giao lưu, đối thoại văn hóa hòa dịu.

Sự diễn biến của quá trình đó là hết sức phong phú, đa dạng và phức tạp. Phải có những công trình chuyên khảo thì mới phản ánh hết được. Ở đây, trong phạm vi của chủ đề đang được bàn tới, chúng tôi chỉ dừng lại phân tích một số sự kiện tiêu biểu sau:

1. Xướng họa thơ văn sau đối đầu quân sự dưới thời Tiên Lê

Theo sử sách, công cuộc xây dựng quốc gia thống nhất của nhà Đinh sau loạn 12 sứ quân diễn ra chưa được bao lâu thì Đinh Tiên Hoàng và người con trai trưởng bị Đỗ Thích giết hại. Triều thần đưa Đinh Toàn mới 6 tuổi lên làm vua.

Nhân sự biến đó ở Hoa Lư, Tống Thái Tông nghe theo lời tâu của viên tri châu Ung Châu (Quảng Tây) là Hầu Nhân Bảo cho điều động binh mã sang xâm lược nước ta hòng biến “Giao Châu thành quận huyện” của nhà Tống. Trước họa ngoại xâm đang đến gần, quân sĩ và một số quan trong triều Đinh suy tôn Thập đạo tướng quân Lê Hoàn lên làm vua để ông tổ

1. Phan Huy Chú. Sđd, tập III, tr. 185

chức và lãnh đạo cuộc kháng chiến. Đúng lúc đó, vua Tống sai Lư Đa Tốn đưa thư sang đòi Lê Hoàn phải đầu hàng.

Với lời lẽ vừa ngạo mạn về văn hóa vừa đe dọa về quân sự nhân danh “thiên triều”, bức thư của vua Tống có đoạn viết: “Giao Châu của người ở xa cuối trời, thực là ngoài năm cõi. Nhưng phần thừa của tứ chi, ví như ngón chân ngón tay của thân người, tuy chỉ một ngón bị đau, bậc thánh nhân lại không nghĩ đến hay sao? Cho nên phải mở lòng ngu tối của người, để thanh giáo của ta trùm tỏa, người có theo chăng?... Dân của người bay nhảy (ý nói người hoang dã) còn ta có ngựa xe; dân người uống mũi còn ta thì có cơm rượu để thay đổi phong tục của nước người; dân người bắt tóc còn ta thì có áo mũ; dân người nói tiếng chim còn ta thì có *Thi, Thư* để dạy lễ cho dân người... Người có theo về hay không, chớ mau chuốc lấy tội. Nay ta đang chỉnh đốn xe cộ quân lính, truyền hiệu lệnh chiêng trống. Nếu chịu theo giáo hóa, ta sẽ tha tội cho, nếu trái mệnh, ta sẽ sai quân đánh. Theo hay chống, lành hay dữ, tự người xét lấy”¹.

Vì muốn hoãn binh nhà Tống, Lê Hoàn sai sứ mang thư sang Tống, nói thác là thư của Đinh Toàn thỉnh cầu vua Tống cho nối ngôi cha. Vua Tống không nghe.

Đầu năm 981, đại quân Tống theo hai đường thủy, bộ ào ạt tiến vào Đại Cồ Việt. Nhưng quân xâm lược Tống bị quân dân ta dưới sự lãnh đạo của Lê Hoàn đánh cho tan tác. Tướng chỉ huy giặc là Hầu Nhân Bảo bị chém chết. Nhiều tướng khác của chúng bị bắt sống, giải về Hoa Lư.

Chấp nhận thất bại, nhà Tống bãi binh. Lê Hoàn nhanh chóng cử sứ sang Tống cầu phong để lập lại bang giao giữa hai nước.

Năm 986, vua Tống sai Lý Nhược Chuyết và Lý Giác mang chế sách sang phong Lê Hoàn làm An Nam đô hộ tể quân tiết độ sứ kinh triệu quận hầu.

Khác với giọng điệu ngạo mạn nước lớn lần trước, lần này chế sách phong của Tống Thái Tông đã phải thừa nhận Lê Hoàn có “tư cách gồm nghĩa dũng, bẩm tính vốn trung thuần, được lòng người trong nước, kính giữ tiết phiên thân. Vừa rồi Đinh Toàn đương tuổi trẻ thơ, không biết yên vô. Người là tâm phúc chỗ thân, giữ quyền coi quân lữ, hiệu lệnh ban phát, uy ái đều gồm... Nên xứng chức đứng đầu cõi xa, cùng dự hàng chư hầu tôn quý”².

Vua Lê Đại Hành nhận chế, thết đãi sứ giả rất hậu. Lại đem bọn Quách Quân Biện, Triệu Phụng Huân là những tướng giặc Tống bị bắt 5 năm trước trả cho về, thể hiện lòng khoan dung và thực tình mong muốn hòa hiếu.

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđd, tr. 218-219

2. Như trên, tr. 223

Năm sau, nhà Tống lại sai Lý Giác sang nước ta. Khi Lý Giác đến chùa Sách Giang¹, vua Lê sai thiền sư Pháp Thuận² giả làm người coi sông ra đón. Giác hay nói văn thơ. Nhân thấy hai con ngỗng bơi trên mặt nước, Giác ứng khẩu ngâm:

*Nga nga lưỡng nga nga,
Ngưỡng diện hướng thiên nga.
(Ngỗng ngỗng hai con ngỗng,
Ngửa mặt nhìn chân trời).*

Pháp Thuận đang cầm chèo, đọc nối rằng:

*Bạch mao phô lục thủy,
Hong trạo bãi thanh ba.
(Nước lục phô lông trắng,
Chèo hồng sóng xanh bơi)³.*

Giác lấy làm lạ, khi về đến sứ quán, làm thơ gửi tặng, trong đó có những câu:

*Hạnh ngộ minh thì tán thịnh du,
Nhất thân nhị độ sứ Giao Châu...
Thiên ngoại hữu thiên ưng viễn chiếu,
Khê đàm ba tĩnh kiến thêm thu.
(May gặp thời bình được giúp mưu,
Một mình hai lượt sứ Giao Châu...
Ngoài trời lại có trời soi nữa,
Sóng lặng khe đầm bóng nguyệt thâu)⁴.*

Sư Pháp Thuận đem bài thơ này dâng lên vua Lê. Vua cho gọi sư Khuông Việt⁵ đến xem. Khuông Việt nói: “Thơ này tôn bệ hạ không khác gì vua Tống”. Vua khen ý thơ, tặng cho rất hậu. Khi Lý Giác từ biệt ra về, vua sai sư Khuông Việt làm bài từ đưa tiễn, trong đó có câu rằng:

1. Sách Giang tự: tên chùa gọi theo tên sông chảy qua Nam Sách. Có lẽ bấy giờ, cũng như ở thời nhà Trần, sông Sách là một đoạn sông Thương.
2. Thiền sư Pháp Thuận (? – 990) họ Đỗ, trụ trì chùa Cổ Sơn.
3. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđđ, tr. 224. (Có ý kiến cho rằng, những câu thơ ứng đối giữa Lý Giác và Pháp Thuận là một giai thoại đẹp được sử sách ghi lại).
4. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Sđđ, tr. 225
5. Sư Khuông Việt tức Ngô Chân Lưu (933-1011). Năm 971, ông được vua Đinh Tiên Hoàng ban hiệu Khuông Việt đại sư. Dưới triều vua Lê Đại Hành, sư được vua rất kính trọng, phàm các việc quân quốc triều đình, sư đều được tham dự.

*Nguyện tương thâm ý vị biên cương,
Phân minh tấu ngã hoàng.
(Xin đem thâm ý vì Nam cương,
Tâu vua tôi tỏ tường)¹.*

Có thể nói, từ chỗ vua quan nhà Tống tự cho mình là nước văn minh có thiên chức đi khai hóa cho các nước man di xung quanh đến chỗ họ phải nể trọng giá trị văn hóa Việt rõ ràng là một thắng lợi tinh thần lớn của dân tộc ta thời bấy giờ. Trên cơ sở thắng lợi ấy, *nhà Tiền Lê đã chủ động chuyển từ đối đầu quân sự sang đối thoại văn hóa với nhà Tống để củng cố quan hệ bang giao hòa bình giữa hai nước. Và những cuộc xướng họa thơ văn của hai nhà sư Đại Cồ Việt thời Lê Đại Hành với sứ giả Tống đã mở đầu cho một truyền thống ứng đối tao nhã, mềm mỏng về ngôn từ nhưng với hàm ý rất sâu xa trong lịch sử ngoại giao Việt Nam.*

2. Tranh biện, đối thoại trên bàn hội nghị để đòi đất ở biên cương dưới thời nhà Lý

Từ sau chiến thắng 981, nhờ có thực lực mạnh lại biết mềm mỏng trong giao dịch thư biểu, cống sính, cầu phong..., nhà Tiền Lê và tiếp đó ba triều vua đầu tiên của nhà Lý nhìn chung đã giữ được quan hệ bang giao hòa bình với nhà Tống trong gần 100 năm.

Nhưng từ khoảng đầu những năm 70 của thế kỷ XI, thì tình thế đã đổi khác. Lúc đó ở nước ta, sau khi Lý Thánh Tông mất, Lý Nhân Tông lên ngôi khi còn bé. Nội bộ hoàng gia và triều đình Lý xuất hiện một số mâu thuẫn phe phái, khiến bên ngoài nhòm ngó. Tình hình Trung Quốc cũng có sự biến chuyển. Phía bắc, nhà Tống phải đối phó với sự uy hiếp của hai nước Liêu và Hạ. Ở trong nước, phong trào nông dân nổi dậy khắp nơi. Trước tình hình đó, Tống Thần Tông đã chấp thuận những đề nghị cải cách gọi là "tân pháp" của tể tướng Vương An Thạch² để phân nào hòa hoãn các mâu thuẫn bên trong. Còn đối với bên ngoài, Thần Tông cũng nghe theo lời tâu của Vương An Thạch "cắt 700 dặm đất Hà Đông biểu nước Liêu" nhằm tạm giữ yên bắc thù và quay xuống phía nam đánh Đại Việt với ý đồ "đánh lấy nước yếu để dọa nước mạnh"³.

Theo dõi sát âm mưu và hành động chuẩn bị chiến tranh xâm lược của kẻ thù, Lý Thường Kiệt với cương vị là phụ quốc thái úy đã tâu với vua Lý Nhân Tông: "Ngồi đợi địch

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập I. Bài từ do Hà Văn Tấn dịch. Sđd, tr. 225.

2. "Tân pháp" của Vương An Thạch gồm một số chính sách như: *Mộ dịch* là bỏ lệ làm trâu, cho phép nộp tiền để thuê người làm thay; *thanh miêu* là lúc lúa còn xanh, nhà nước cho dân vay tiền trước, đến lúc gặt phải trả vốn và lời từ 2 đến 3 phần mười... Nhưng khi thực hiện thì bọn quan lại địa phương lại lợi dụng để bóp nặn thêm nông dân. Lòng người càng oán giận.

3. Dẫn theo Hoàng Xuân Hãn: *Lý Thường Kiệt – Lịch sử ngoại giao và tông giáo triều Lý* (viết năm 1949). Nxb Hà Nội 1996, tr. 157-158

đến, sao bằng đánh trước để bẻ gãy mũi nhọn của nó”¹. Được vua chuẩn y, cuối năm 1075, Lý Thường Kiệt và Tôn Đản đem 10 vạn quân chủ động tiến công trước sang đất Tống. Toàn bộ các căn cứ quân sự và hậu cần mà nhà Tống xây dựng tại các châu Khâm, Liêm, Ung (Quảng Đông, Quảng Tây) để chuẩn bị tiến hành xâm lược nước ta đều bị phá hủy hết. Mục tiêu tiến công hoàn thành thắng lợi, Lý Thường Kiệt rút quân về lập phòng tuyến dọc sông Cầu sẵn sàng đón đánh địch, vì biết thế nào chúng cũng kéo sang phục thù.

Đầu năm 1077, vua Tống sai Quách Quỳ, Triệu Tiết mang đại quân sang đánh ta. Mũi tiến công chủ yếu của chúng bị chặn lại ở sông Như Nguyệt². Nhiều trận chiến đấu gay go ác liệt đã diễn ra. Quân Tống bị thiệt hại nặng nề. Quân ta cũng gặp không ít khó khăn.

Trước tình hình đó, Lý Thường Kiệt chủ động đặt vấn đề điều đình nhằm sớm kết thúc chiến tranh. Quách Quỳ liền nhận lời giảng hòa, rút quân về nước. Quân Tống rút lui đến đâu, Lý Thường Kiệt cho quân chiếm lại đất đến đấy. Các châu Quang Lang, Môn, Tô Mậu, Tư Lang được quân ta nhanh chóng thu hồi. Còn châu Quảng Nguyên, hai năm sau (1079) nhà Tống cũng phải trả nốt cho nhà Lý.

Chiến tranh năm 1077 kết thúc, nhà Tống không đạt được mục đích dự định là thôn tính Đại Việt. Chúng chỉ tạm thời chiếm được một số vùng đất nhưng rồi phải trả lại hết. Trong khi đó, phía Tống bị thiệt người, tổn của rất lớn. Vì thế, “trả xong đất Quảng Nguyên, vua Tống coi như đã trút được một gánh nặng trên vai... Đối với ta, vua Tống tỏ vẻ kính nể. Đối với Tống, vua Lý vẫn tiếp tục giao hiếu”³.

Năm 1081, Lý Nhân Tông sai sứ bộ sang Tống cống phương vật và xin *Đại tạng kinh*. Vua Tống hết sức làm vừa lòng vua Lý.

Nhân sự thông hiếu với nhà Tống được khôi phục, năm 1083, vua Lý sai Đào Tông Nguyên tới hội nghị Vĩnh Bình đặt vấn đề đòi Tống trả lại hai động Vật Ác, Vật Dương mà các tù trưởng Nùng Tông Đán và Nùng Trí Hội đã đem nộp để theo Tống vào những năm 1057, 1064 và được Tống đổi thành các châu Thuận An, Quy Hóa. Hội nghị không đi đến kết quả. Giữa năm 1084, vua Lý lại sai lang trung bình bộ Lê Văn Thịnh dẫn đầu phái bộ Đại Việt tới Vĩnh Bình tiếp tục bàn việc biên cương. Bên Tống, viên đô tuần kiểm Tả Giang là Thành Trạc đứng đầu phái bộ.

Tại hội nghị, Lê Văn Thịnh nói rõ rằng hai châu Thuận An, Quy Hóa vốn là đất Vật Ác, Vật Dương của nước ta bị các tù trưởng lấy trộm đem nộp cho Tống. Một phái viên Tống nói: “Những đất mà quân nhà vua đã đánh lấy, thì đáng trả cho Giao Chỉ. Còn những đất mà các người coi giữ lại mang nộp để theo

1. Lý Tế Xuyên: *Việt điện u linh*. In trong *Tổng tập văn học Việt Nam*, tập 3B. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994, tr. 193

2. Sông Như Nguyệt: đoạn sông Cầu thuộc huyện Yên Phong, Bắc Ninh ngày nay.

3. Hoàng Xuân Hãn. *Sđđ*, tr. 331-332

ta, thì khó mà trả lại”. Lê Văn Thịnh trả lời: “Đất thì có chủ. Các viên coi giữ mang nộp và trốn đi, thì đất ấy thành vật ăn trộm của chủ. Sự chủ giao cho mà tự ý lấy trộm đã không tha thứ được, mà trộm của hay tàng trữ thì pháp luật cũng không cho phép. Huống chi nay chúng lại đem đất lấy trộm dâng, để làm như bản sổ sách nhà vua”¹.

Trước lập luận sắc bén của Lê Văn Thịnh tỏ rõ sự vững tin vào lẽ phải của dân tộc mình, Thành Trạc đã tâu gian về triều rằng Lê Văn Thịnh không đòi đất Vật Ác, Vật Dương nữa, và xin vua Tống giáng chiếu theo lời Thành Trạc đề nghị². Để hỗ trợ cho cuộc đàm phán trên bàn hội nghị, Lê Văn Thịnh đã gửi một bức thư cho viên kinh lược Quế Châu lúc đó là Hùng Bản. Thư viết: “Thành Trạc đã nói sẽ vạch đại giới ở phía nam mười tám xứ sau này: Thượng Điện, Hạ Lôi, Ôn Nhuận, Anh, Dao, Vật Dương, Vật Ác, Kế Thành, Cống, Lục, Tần, Nhâm, Động, Cảnh, Tư, Kỳ, Kỷ, Huyện và nói những xứ ấy đều thuộc Trung Quốc.

Kẻ bồi thân tiểu tử này chỉ biết đúng mệnh thì nghe chứ không dám tranh chấp³. Nhưng những đất ấy, mà họ Nùng đã nộp, đều thuộc Quảng Nguyên.

Nay, may gặp thánh triều ban bố hàng vạn chính lệnh khoan hồng. Sao lại chuộng miếng đất đầy đá sỏi, lam chướng này, mà không trả lại nước tôi, để giúp kẻ ngoại thân”⁴.

Rõ ràng, trong thư gửi Hùng Bản, Lê Văn Thịnh đã dùng lời lẽ nhún nhường, nhưng vẫn giữ vững lập trường đòi nhà Tống trả đất Vật Ác, Vật Dương cho ta.

Tuy nhiên, do thư đi từ lại giữa Vĩnh Bình (Quảng Tây) và Biện Kinh thời ấy không dễ dàng và thông suốt, nên cuối cùng vua Tống đã quyết định theo lời xin từ đầu của Thành Trạc, mà không chấp nhận lời đề nghị của Lê Văn Thịnh trong thư gửi cho Hùng Bản. Nhà Tống trả lại cho nhà Lý 6 huyện là Bảo Lạc, Luyện, Miêu, Đình, Phóng, Cấn và 2 động Túc, Tang. Nhưng hai động Vật Ác, Vật Dương vẫn bị nhà Tống giữ lại⁵.

Như vậy, những lý lẽ mà Lê Văn Thịnh đưa ra trong cuộc tranh biện trực tiếp trên bàn hội nghị Vĩnh Bình thì đối phương không thể bác bỏ được. Sức mạnh của những lý lẽ ấy bắt nguồn từ ý thức bảo vệ sự toàn vẹn lãnh thổ quốc gia Đại Việt. Bị đuối lý, nhưng do lòng tham bành trướng lãnh thổ chi phối, nên viên quan cầm đầu phái bộ nhà Tống đã giở thủ đoạn tấu trình xuyên tạc về đề nghị

1. Dẫn theo Hoàng Xuân Hãn. Sđd, tr. 345

2. Xem Hoàng Xuân Hãn. Sđd, tr. 347

3. Câu này theo bản dịch của *Thơ văn Lý Trần*, tập I. Nxb KHXH, Hà Nội 1977, tr. 295

4. Dẫn theo Hoàng Xuân Hãn. Sđd, tr. 346. (Những lời tranh biện tại hội nghị Vĩnh Bình và bức thư trên của Lê Văn Thịnh, sử sách của ta không chép. Học giả Hoàng Xuân Hãn đã tìm thấy trong *Tục tư trị thông giám trường biên* của Lý Đào đời Tống).

5. Xem Hoàng Xuân Hãn. Sđd, tr. 349-350

của Lê Văn Thịnh với vua Tống để vua Tống có "căn cứ" không trao trả hết những đất mà kẻ gian đã lấy trộm của nhà Lý nộp cho nhà Tống.

Kết quả là, việc đòi đất của phái bộ nhà Lý thông qua cuộc đàm phán ngoại giao, trong đó bao hàm cả đối thoại và đấu tranh văn hóa, đã giành được thắng lợi nhưng chưa trọn vẹn.

Đánh giá về thắng lợi trên, sử gia Phan Huy Chú cho rằng: "Việc biên giới ở đời Lý được nhà Tống trả lại đất rất nhiều. Bởi vì trước đó thì có oai thắng trận, người trung châu hoảng sợ, đủ làm cho nhà Tống phải phục, sau thì sứ thần bàn bạc, lời lẽ thung dung, càng thêm khéo léo..., làm cho lời tranh biện của Trung Quốc phải khuất, mà thế lực của Nam giao được mạnh"¹.

3. Đưa nội dung đối thoại văn hóa vào các hoạt động ngoại giao, nhà Trần tranh thủ kéo dài thời kỳ hòa hoãn với nhà Nguyên, chuẩn bị tốt hơn cho việc đánh thắng đạo quân xâm lược hung hãn nhất thời trung cổ

Sau nhà Lý, nhà Trần phải lần lượt đương đầu với ba triều đại ở Trung Quốc: Nam Tống, Nguyên và đầu Minh. Trong ba triều đại ấy, nhà Nguyên là đối thủ ghê gớm hơn cả. Đây là thời kỳ dân tộc ta trải qua những thử thách lớn lao, đồng thời cũng giành được cũng chiến công oanh liệt, những thắng lợi ngoại giao quan trọng, trong đó có sự góp phần không nhỏ của cả đấu tranh và đối thoại văn hóa.

Lúc bấy giờ, sau gần nửa thế kỷ đem quân đi chinh phục nhiều nước, các chúa Mông Cổ² đã thành lập được một đế quốc rộng mênh mông từ bờ Thái Bình Dương đến bờ biển Hắc Hải.

Năm 1252, chúa mới của Mông Cổ là Mông Kha sai em là Hốt Tất Liệt và tướng Ngột Lương Hợp Thai đánh chiếm nước Đại Lý (Vân Nam, Trung Quốc). Năm 1257, Mông Cổ mở cuộc tiến công từ nhiều phía nhằm tiêu diệt triều Nam Tống. Đạo quân của Ngột Lương Hợp Thai ở Vân Nam được lệnh đánh chiếm Đại Việt, rồi từ đó mở một mũi vu hồi đánh vào sườn phía nam của Nam Tống để phối hợp với các đạo quân từ phía bắc đánh xuống.

Trước khi tiến quân vào Đại Việt, Ngột Lương Hợp Thai đã nhiều lần sai sứ sang dụ vua Trần Thái Tông đầu hàng. Không hề run sợ, vua Trần đã ra lệnh tổng giam tất cả các tên sứ giặc. Chờ mãi không thấy sứ trở về, đầu năm 1258, Hợp Thai cho quân theo lưu vực sông Hồng tiến xuống xâm lược nước ta. Sau trận chặn đánh địch ở Bình Lệ Nguyên (Vĩnh Phúc), để bảo toàn lực lượng triều đình quyết định rút khỏi Thăng Long. Nhưng chỉ hơn 10 ngày sau, quân ta đã mở cuộc tiến công mãnh liệt vào Đông Bộ Đầu (phía trên cầu Long Biên ngày nay). Quân địch thua to phải tháo chạy về Vân Nam³.

1. Phan Huy Chú. Sđd, tập III, tr. 279

2. Các chúa Mông Cổ trong nửa đầu thế kỷ XIII là Thành Cát Tư Hãn (1206-1227), Ôgôđay (1228-1241). Tiếp đó là 10 năm các thủ lĩnh Mông Cổ tranh giành quyền lực. Đến năm 1251, đại hội quý tộc Mông Cổ mới lại đưa Mông Kha lên ngôi hãn.

3. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Sđd, tr. 195-196

Mặc dù vừa bị thất bại trong cuộc xâm lược thứ nhất vào đầu năm 1258, vài tháng sau Ngột Lương Hợp Thai lại sai hai sứ đến dụ Trần Thái Tông sang châu chúa Mông Cổ. Với khí thế của người chiến thắng, vua Trần sai trối hai sứ Mông Cổ, đuổi về. Sau đó, một phần để tránh sứ Mông Cổ sang sách nhiễu, một phần suy xét kỹ thực lực của Mông Cổ và của Nam Tống, Trần Thánh Tông¹ đã quyết định đặt quan hệ bang giao với Mông Cổ. Lê Tần – vị tướng tài giỏi, dũng cảm ở Bình Lệ Nguyên – được cử dẫn đầu sứ bộ đến Thiểm Tây gặp chúa Mông Cổ. Sứ bộ ta đã thỏa thuận được với phía Mông Cổ là ba năm triều cống một lần.

Thời gian này, sau khi Mông Kha chết (1259), giữa hai anh em Hốt Tất Liệt và Aric Buke nổ ra nội chiến để tranh ngôi hãn. Vì thế Mông Cổ phải tạm ngừng cuộc tiến công Nam Tống và tỏ vẻ xoa dịu Đại Việt. Năm 1260, Hốt Tất Liệt lên làm vua. Năm sau (1261), với niên hiệu Trung Thống thứ hai, y đã sai sứ mang chiếu thư sang triều Trần dụ rằng: “Quan liêu sĩ thứ An Nam, phạm mũ, áo, lễ nhạc, phong tục đều căn cứ theo lệ cũ của nước mình, không phải thay đổi... Ngoài ra đã răn bảo biên tướng ở Vân Nam không được tự tiện đem quân lấn cướp nơi cương giới, quấy nhiễu dân chúng. Quan liêu sĩ thứ nước ngươi hãy yên ổn làm ăn như cũ”². Cùng năm, vua Mông Cổ phong vua Trần làm An Nam quốc vương.

Nhưng chỉ ít năm sau, khi tình hình nội bộ Mông Cổ đã ổn định: Aric Buke đầu hàng Hốt Tất Liệt (1264) và Hốt Tất Liệt rời đô về Yên Kinh (sau đổi là Đại Đô và đổi quốc hiệu là Nguyên), thì y liền bộc lộ rõ âm mưu nô dịch Đại Việt. Tháng 10-1267, Hốt Tất Liệt đã gửi chiếu thư đòi triều Trần phải thực hiện 6 điều: “Quân trưởng đến châu, con em sang làm con tin, kê biên dân số, xuất quân dịch, nạp phú thuế, đặt đặt lỗ hoa xích (đarugatri) để thống trị”³.

Từ đó, Đại Việt bước vào một thời kỳ quan hệ ngoại giao rất khó khăn, phức tạp với nhà Nguyên⁴. Các thư từ qua lại giữa hai bên trong thời kỳ này đều tập trung bàn cãi giằng co về nội dung của hai tờ chiếu nói trên.

Hốt Tất Liệt cố lời những lời hứa tôn trọng phong tục tập quán và cương giới Đại Việt đã ghi trong tờ chiếu năm 1261, trong khi y luôn nhắc đi nhắc lại 6

1. Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, tháng 2 năm Mậu Ngọ (1258), Thái Tông đã nhường ngôi cho con và lên làm thượng hoàng; Thánh Tông Hoảng đã lên ngôi. Nhưng đối với chúa Mông Cổ, thì Thái Tông vẫn là vua An Nam với cái tên Quang Bính. Trong các việc ngoại giao như nhận, gửi thư từ qua lại, tiếp sứ Mông Cổ trên danh nghĩa đều do Thái Tông. Trên thực tế, ở trong nước Thánh Tông đã trực tiếp điều hành triều chính. Cũng giống như vậy, tháng 10 năm Mậu Dần (1278), Thánh Tông đã nhường ngôi cho Nhân Tông lên làm thượng hoàng. Nhưng đối với triều Nguyên, thì sau khi Thái Tông mất, Thánh Tông mới chính thức lên ngôi, và các thư từ trao đổi với vua Nguyên vẫn nhân danh Thánh Tông (mà thư tịch Nguyên gọi là Nhật Huyền).

2. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđđ, tr. 32

3. Dẫn theo Hà Văn Tấn – Phạm Thị Tâm: *Cuộc kháng chiến chống xâm lược Nguyên Mông thế kỷ XIII* (In lần thứ tư). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1975, tr. 94

4. Hốt Tất Liệt đổi quốc hiệu là Nguyên năm 1271.

điều quy định của “tiên đế”, trách vua An Nam không thật lòng quy phụ và thúc bách vua Trần phải đích thân sang châu. Có lần, phía Nguyên còn trách cứ vua Trần nhận chiếu mà không lạy và tiếp sứ không theo lễ vương nhân.

Trái lại, các vua Trần thì hết sức đề cao tờ chiếu năm 1261, dùng ngay lời hứa của Hốt Tất Liệt để đặt y vào thế không dễ “nói lời rồi lại nuốt lời”. Chẳng hạn, trong thư gửi vua Nguyên vào năm 1272, vua Trần viết: “Nước tôi thờ phụng thiên triều đã được phong tước vương, há không phải là vương nhân hay sao? Sứ thiên triều đến lại xưng là vương nhân, nếu đãi ngang lễ thì sợ nhục triều đình. Huống chi nước tôi trước đó nhận được chiếu [chiếu năm 1261] bảo cứ theo tục cũ. Phàm nhận chiếu cứ để yên nơi chính điện còn mình thì lại lui tránh ở nhà riêng, đó là điển lễ cũ của nước tôi...”¹.

Năm 1279, nhà Nguyên diệt nhà Nam Tống, chiếm toàn bộ lãnh thổ Trung Quốc. Từ đây, Đại Việt, Champa (còn gọi là Chiêm Thành)... trở thành mục tiêu xâm lược trực tiếp của nhà Nguyên.

Cuối năm 1282, Hốt Tất Liệt sai Toa Đô đem một đạo quân vượt biển đánh Chiêm Thành để rồi từ đó sẽ đánh thốc lên phía nam Đại Việt, phối hợp với đại quân từ phía bắc tràn xuống. Hốt Tất Liệt còn nham hiểm đòi vua Trần phải giúp binh lương cho việc đánh Chiêm Thành của chúng.

Vua Trần đã cử người sang Nguyên đưa thư từ chối. Bức thư có đoạn viết: "Về việc thêm quân thì Chiêm Thành thờ phụ nước tôi đã lâu, cha tôi chỉ lấy đức để che chở, đến tôi cũng nối chí cha tôi. Từ khi cha tôi quy thuộc thiên triều đến nay, quân lính cho về làm dân đinh, một lòng cống hiến thiên triều, không có mưu đồ gì khác, mong các hạ thương mà xét cho..."².

Chẳng những kiên quyết cự tuyệt việc giúp quân cho nhà Nguyên đánh Chiêm Thành, mà trước đó Trần Nhân Tông còn gửi quân và chiến thuyền giúp Chiêm Thành chống lại kẻ thù chung.

Việc Hốt Tất Liệt gửi chiếu thư sang ta và các vua Trần gửi thư biểu trả lời, về hình thức đó là sự trao đổi những công điệp ngoại giao giữa Nguyên và Đại Việt. Nhưng về nội dung thì những chiếu thư và thư biểu ấy thể hiện rõ cả tính chất đấu tranh và đối thoại giữa những giá trị văn hóa khác nhau.

Từ chỗ lúc đầu tỏ vẻ tôn trọng áo mũ, lễ nhạc, phong tục của Đại Việt, đến các chiếu thư về sau, càng ngày Hốt Tất Liệt càng bộc lộ thái độ hống hách của kẻ đang thống trị cả một đế chế phong kiến hùng mạnh.

Phía Đại Việt, trong mọi thư biểu gửi đi, lời lẽ luôn tỏ ra nhún nhường, mềm mỏng, nhưng lập luận thì chặt chẽ và khôn khéo viện có để kiên quyết từ

1. Dẫn theo Hà Văn Tấn – Phạm Thị Tâm. Sđd, tr. 99-100

2. Như trên, tr. 114

chối: Quân trưởng không thân vào châu, không gửi con tin, không kê biên dân số, không cung cấp quân lính để nhà Nguyên đi đánh các nước khác, không nộp phú thuế, không lay chiếu sắc. Đây chính là sự thể hiện rất độc đáo và thành công của việc đưa đối thoại văn hóa vào hoạt động ngoại giao nhằm bảo vệ độc lập, chủ quyền quốc gia và danh dự dân tộc – những giá trị văn hóa tinh thần thiêng liêng của Đại Việt.

Còn việc cống sớ phương vật thì các vua Trần giữ đúng lệ 3 năm thực hiện một lần. Việc Hốt Tất Liệt đòi đặt chức đặt lỗ hoa xích, triều Trần cũng nhượng bộ chấp nhận, nhưng tìm cách cô lập, mua chuộc để vô hiệu hóa, không cho chúng hành động như những tên quan “toàn quyền”.

Bằng cách ứng xử linh hoạt có cương có nhu như vậy, nhà Trần vẫn giữ được quan hệ ngoại giao với nhà Nguyên, kéo dài thời kỳ hòa hoãn được trên 25 năm (1258-1284) để xây dựng đất nước, củng cố quốc phòng, sẵn sàng đánh bại đạo quân xâm lược hùng mạnh và hung hãn nhất trên thế giới thời trung cổ.

Vì thế, đến khi nhà Nguyên liên tiếp phát động hai cuộc chiến tranh quy mô lớn vào các năm 1285 và 1287-1288 hòng thôn tính Đại Việt, thì chúng đã nhận được những bài học cay đắng tại Hàm Tử, Chương Dương, Tây Kết, Bạch Đằng.

4. Dùng sức mạnh của ngôn từ thực hiện kế sách “tâm công”, chấm dứt chiến tranh bằng giải pháp hòa bình, lập lại quan hệ bang giao lâu dài với Trung Quốc dưới thời Lê

Sau ba lần chiến thắng quân Nguyên, và tiếp đó với chính sách đối ngoại vừa mềm mỏng vừa kiên quyết, nhà Trần đã giữ được quan hệ bang giao bình thường với phương Bắc hơn 100 năm.

Đến cuối thế kỷ XIV - đầu thế kỷ XV, nhân sự thoái hóa của mấy triều vua Trần cuối cùng, Hồ Quý Ly đã dần dần lấn át rồi phế truất nhà Trần, lập ra nhà Hồ (1400-1407).

Hồ Quý Ly thi hành những cải cách như “hạn điền”, “hạn nô”..., thu hồi một số lớn ruộng đất và chuyển số nô tỳ quá mức quy định của quý tộc Trần vào tay nhà nước. Tuy có mặt tích cực nhất định, nhưng những cải cách của nhà Hồ chủ yếu nhằm đem lại lợi ích cho dòng họ mình hơn là lợi ích quốc gia. Các tầng lớp nhân dân đều bất bình với những chính sách đó.

Lợi dụng tình hình bất ổn của nhà Hồ, cuối năm 1406, Minh Thành Tổ đã nhân danh “phù Trần, diệt Hồ” để phát binh xâm lược nước ta. Vì mất lòng dân, cha con Hồ Quý Ly chủ yếu dựa vào quân đội và các tuyến phòng thủ cố định để chống giặc, nên nhanh chóng bị các đạo quân của Trương Phụ, Mộc Thạnh đánh bại.

Thế là sau gần 5 thế kỷ độc lập, nước ta lại rơi vào ách đô hộ cực kỳ tàn bạo và thâm độc của nhà Minh trong vòng 20 năm (1407-1427). Nhưng trong suốt thời gian này, các cuộc khởi nghĩa của Trần Ngỗi, Trần Quý Khoáng, Phạm Ngọc, Lê Ngã, cũng như phong trào “áo

đỏ” của đồng bào các dân tộc thiểu số miền núi liên tiếp nổ ra. Chính quyền đô hộ hầu như không có lúc nào có thể ngồi yên. Trong bối cảnh đó, khởi nghĩa Lam Sơn đã bùng nổ.

Đầu năm Mậu Tuất (7-2-1418), sau một thời gian chuẩn bị lực lượng, Lê Lợi đứng lên phát cờ khởi nghĩa ở vùng rừng núi Lam Sơn. Trong số những anh hùng hào kiệt từ bốn phương trong nước sớm tìm đến Lam Sơn tụ nghĩa, có nhà trí thức lớn Nguyễn Trãi¹.

Nguyễn Trãi trao cho thủ lĩnh nghĩa quân Lam Sơn bản *Bình Ngô sách*, “hiển mưu chước lớn, không nói đến việc đánh thành mà lại khéo nói đến việc đánh vào lòng người”², tức là kế sách “tâm công”. Lê Lợi xem *Bình Ngô sách*, khen là phải và luôn giữ Nguyễn Trãi ở bên mình để bàn mưu tính kế đánh quân Minh. Nguyễn Trãi được Lê Lợi giao cho nhiệm vụ thay mặt mình soạn thảo tất cả các thư từ giao thiệp với quân Minh.

Trải qua thời kỳ đầu (1418-1423) phải vượt qua muôn vàn khó khăn gian khổ “*ăn thường nếm mật, ngủ thường nằm gai*”; rồi đến thời kỳ đỉnh chiến (1423-1427) để “*lo rèn chiến cụ*”, “*quyên tiền mộ lính, giết voi khao quân*”³, từ cuối năm 1424 trở đi, nhất là trong các năm 1425-1427 nghĩa quân đã chuyển sang giai đoạn chủ động tiến công, giành được những thắng lợi ngày càng to lớn.

Đây cũng chính là giai đoạn, trên cơ sở của thắng lợi quân sự, ngòi bút của Nguyễn Trãi đã phát huy đến mức cao nhất tác dụng “tâm công”, góp phần rất quan trọng vào việc làm suy sụp ý chí xâm lược của kẻ thù.

Chỉ riêng trong hai năm 1426 và 1427, nhân danh Lê Lợi, Nguyễn Trãi đã viết trên 50 bức thư gửi cho các tướng Minh như Phương Chính, Thái Phúc, Sơn Thọ, Vương Thông, v.v... Bằng sức mạnh của ngôn từ thể hiện trong những bức thư chiêu dụ địch, Nguyễn Trãi đã buộc “mười một trên mười ba thành lớn của giặc phải cởi giáp ra hàng”⁴.

Trong *Bình Ngô đại cáo*, Nguyễn Trãi viết: “*Ta mưu phạt tâm công, không chiến cũng thắng*”.

1. Nguyễn Trãi (1380-1442) sinh tại kinh thành Thăng Long, quê vốn ở làng Chi Ngại (Chí Linh, Hải Dương), sau dời về làng Nhị Khê (Thường Tín, Hà Nội). Ông đỗ thái học sinh (tiến sĩ) năm 1400 và có ra làm quan cho triều Hồ. Sau khi cuộc kháng chiến của nhà Hồ thất bại, cha ông bị giặc Minh bắt đưa sang Trung Quốc và ông cũng bị quân thù giam lỏng ở Đông Quan (Thăng Long). Đến nay, chưa có căn cứ vững chắc để xác định Nguyễn Trãi vượt vòng cương tỏa của giặc Minh để đến với Lê Lợi đúng vào thời gian nào. Có tài liệu ước đoán: vào khoảng năm 1416 hoặc khoảng năm 1420, Nguyễn Trãi đến Lôi Giang gặp thủ lĩnh của nghĩa quân Lam Sơn.

2. Bài Tựa *Ức Trai di tập* của Ngô Thế Vinh. In trong Nguyễn Trãi: *Ức Trai di tập*, do Bùi Văn Nguyên biên khảo, chú thích, giới thiệu. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994, tr. 24

3. *Nguyễn Trãi toàn tập* (In lần thứ hai). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1976, tr. 86

4. Võ Nguyên Giáp: *Nguyễn Trãi – nhà văn hóa lớn* (Diễn văn tại lễ kỷ niệm 600 năm sinh Nguyễn Trãi 1380-1980). In trong *Nguyễn Trãi – thơ và đời*. Nxb Văn học, Hà Nội 1997, tr. 70

Mưu phạt tâm công, một mặt, là nêu cao đại nghĩa của cuộc kháng chiến chống Minh để kêu gọi những người lầm đường lạc lối theo giặc trở về với hàng ngũ nhân dân. Nhưng mặt trọng yếu nhất của mưu phạt tâm công là giải thích cho quan và quân Minh nhận ra tính chất phi nghĩa, phi đạo lý và sự thất bại không tránh khỏi của cuộc xâm lược. Về mặt này, trong những bức thư chủ động gửi đi hoặc trả lời thư của đối phương, ngòi bút của Nguyễn Trãi tỏ ra hết sức sắc bén, đồng thời cũng rất uyển chuyển, đa dạng. Lời lẽ có cương có nhu, khi thất khi mở, lúc dọa lúc răn nhằm thực hiện có hiệu quả những mục đích khác nhau trong từng thời điểm cụ thể của cuộc kháng chiến, có chú ý đến cả tính cách, tâm lý, tư tưởng của mỗi đối tượng nhận thư.

Đối với những tên tướng hiếu chiến, hung bạo không đủ liêm sỉ để nghe lẽ phải, Nguyễn Trãi kiên quyết vạch mặt chỉ tên, đả kích thẳng tay. Chẳng hạn, trong một bức thư gửi Phương Chính, Nguyễn Trãi viết: “Bảo cho mày ngược tặc Phương Chính: Kể đạo làm tướng, lấy nhân nghĩa làm gốc, trí dũng làm của. Nay bọn mày chỉ chuộng lừa dối, giết hại kẻ vô tội, hãm người vào chỗ chết mà không xót thương. Việc ấy trời đất không dung, thần người đều giận, cho nên liền năm chinh phạt, hàng đánh hàng thua”¹.

Nội dung bức thư hoàn toàn mang tính đấu tranh không khoan nhượng.

Trong trường hợp đối với Vương Thông, thì mưu phạt tâm công của Nguyễn Trãi lại được vận dụng theo một cách ứng xử khác.

Vương Thông là loại tướng đã đọc *Thi, Thư*, thường hay nói tới đạo thánh hiền. Y có uy tín với triều đình nhà Minh. Đầu tháng 11-1426, vua Minh Tuyên Tông (niên hiệu Tuyên Đức) cử y làm tổng binh thành sơn hâu đem 5 vạn quân sang tiếp viện cho thành Đông Quan đang bị quân ta uy hiếp mạnh. Với số quân tăng viện đó, cộng với số quân đã tập trung về Đông Quan, tất cả có đến trên 10 vạn tên², Vương Thông quyết định mở cuộc hành quân lớn nhằm đẩy lùi quân ta ra khỏi vùng ngoại vi Đông Quan. Nhưng cuộc hành quân này bị quân ta đánh cho tan tác ở Tốt Động, Chúc Động. Thừa thắng quân ta tiến đến bao vây thành Đông Quan. Vương Thông phải cử sứ giả mang thư sang xin giảng hòa với nghĩa quân.

Từ đó, Nguyễn Trãi thay mặt Lê Lợi liên tiếp viết hàng mấy chục bức thư trao đi gửi lại với Vương Thông, kiên trì thuyết phục y cùng các tướng dưới quyền rút hết quân về nước để chấm dứt chiến tranh. Về phía mình, Lê Lợi đồng ý tiến biểu cầu phong, tìm Trần Cảo lập làm vua.

Tuy nhiên, do bản thân vốn giảo quyết lại bị bọn Phương Chính, Mã Kỳ xúc xiểm, nên Vương Thông ngoài giả hòa nghị, trong vẫn sai quân đắp thêm

1. Nguyễn Trãi toàn tập. Sđd, tr. 105

2. Xem Đại Việt sử ký toàn thư, tập II. Sđd, tr. 258

thành, đào thêm hào, phá chuông Quy Điền để đúc súng ống, làm binh khí, đồng thời mật phái người về nước cầu cứu viện binh.

Nguyễn Trãi liền viết thư chất vấn Vương Thông: “Trước đây, vâng tiếp thư của ngài cùng lời sứ giả đều nói là “Chỉ theo lời ước trước, không có điều gì khác”; lại nói “sáng mà tiến biểu, tối sẽ rút quân”. Bức thư mực chưa khô, lời nói bên tai còn văng. Nay sứ đã đi rồi, mà người tiền sứ cũng đã về rồi, không rõ ngài có quả theo lời nói trước chăng? hay lại có điều khác chăng?... Cổ nhân có câu: “*Khử thực khử binh, tín bất khả khử*” (Lương ăn và quân có thể bỏ được, điều tín không thể bỏ được)¹, cho nên Văn Công không tham lợi đánh nước Nguyên, Thương Quân không bỏ thưởng dời cây gậy. Nay ngài là bậc tướng có đọc thi thư, lại không bằng Văn Công, Thương Quân hay sao? định bỏ điều tín hay sao?”².

Trước những câu hỏi đó và hàng loạt câu hỏi khác của Nguyễn Trãi trong các bức thư tiếp theo, Vương Thông không có cách gì trả lời cho xuôi. Nhưng hấn vẫn viện mọi cớ thoái thác việc rút quân, cốt kéo dài thời gian để chờ viện binh. Trong khi đó, cuộc vây hãm của quân ta làm cho quân giặc ở trong thành Đông Quan ngày càng khốn đốn.

Giữa năm 1427, Nguyễn Trãi viết thư cho Vương Thông, chỉ cho y thấy rõ nguy cơ bại vong không tránh khỏi của quân Minh. Nhưng, Vương Thông vẫn ngoan cố giữ thành để chờ quân cứu viện.

Cuối cùng đến tháng 10-1427, thì vua Minh Tuyên Đức cũng cử Liễu Thăng đem 10 vạn quân từ Quảng Tây tiến sang và Mộc Thạnh đưa 5 vạn quân từ Vân Nam kéo xuống. Nhưng chỉ trong gần một tháng, cánh quân của Liễu Thăng đã bị quân ta tiêu diệt trong chiến dịch Chi Lăng – Xương Giang. “*Liễu Thăng phơi thây ở núi Mã Yên*”, “*Lương Minh trận hãm phải bỏ mình*”, “*Lý Khánh kế cùng phải thất cơ*”, “*Thôi Tụ lê gối xin đầu hàng*”, “*Hoàng Phúc trối mình đành chịu bắt*”. Nghe tin cánh quân Liễu Thăng bị thảm bại, đạo quân Mộc Thạnh vội vàng tháo chạy. Lê Lợi sai giải Hoàng Phúc, Thôi Tụ đem theo ấn tín, hỏ phù của Liễu Thăng đến dưới thành Đông Quan cho Vương Thông tận mắt nhìn thấy.

Biết rõ cả hai đạo quân cứu viện đều bị tiêu diệt hoặc chạy dài, Vương Thông hoang mang đến tột độ. Tuy vậy, y vẫn chưa dám nghe theo thư dụ hàng của Nguyễn Trãi, mở cửa thành, cởi giáp, rút quân về Trung Quốc, trả lại giang sơn đất nước cho ta. Y sợ rằng nếu bãi binh khi triều đình nhà Minh chưa ra lệnh thì triều đình sẽ trị tội.

Nắm được tâm trạng đó của Vương Thông, Nguyễn Trãi giải thích cho y bằng một luận điểm trong binh pháp của Tôn Tử rằng: “*Đại tướng ở bên ngoài, mệnh lệnh của vua có thể có việc không tuân theo cũng được*”... “Huống chi việc binh không thể ở xa mà ức đặc được; việc, có việc hoãn việc cấp, có thể nhất nhất

1. Câu này tóm tắt lời của Khổng Tử nói với Tử Cống (*Luận ngữ - Nhan Uyên*).

2. *Nguyễn Trãi toàn tập*. Sđd, tr. 113

đợi mệnh lệnh triều đình được ư?”¹. Nguyễn Trãi cũng giải thích cho Vương Thông rằng rút quân khỏi Giao Chỉ không phải là trao đất triều đình cho người khác, bởi vì: “Từ đời xưa, đế vương trị thiên hạ chẳng qua chỉ có “chín châu” mà nước Giao Chỉ lại ở ngoài “chín châu”. Xét ra từ xưa Giao Chỉ không phải là đất của Trung Quốc rõ lắm rồi. Lại khi buổi đầu mới dẹp yên (Giao Chỉ), Thái Tông hoàng đế [nhà Minh - PXN] có chiếu tìm con cháu họ Trần để cho giữ việc thờ cúng. Thế là ý của triều đình vẫn không cho đất Giao Chỉ là đất của Trung Quốc”².

Đến đây, Vương Thông hoàn toàn chịu khuất phục trước lý lẽ danh thép với đầy đủ căn cứ vững chắc của Nguyễn Trãi. Y “không đợi lệnh triều đình nữa mà xin đem quân về trước”³.

Cuối cùng, hai bên nhất trí tổ chức Hội thề ở phía nam thành Đông Quan. Tại Hội thề, phía ta cam kết bảo đảm mọi điều kiện cho quân Minh an toàn rút về nước. Phía bọn Vương Thông thì thề: “Nếu không có lòng thực, lại tự trái lời thề, (đối với việc) người phục dịch và các thuyền đã định rồi, cầu đập đường sá đã sửa rồi, mà không làm theo lời bàn, lập tức đem quân về nước, còn kéo dài năm tháng để đợi viện binh; cùng là ngày về đến triều đình, lại không theo sự lý trong bản tâu, không sợ thần linh núi sông ở nước An Nam lại bàn khác đi, hoặc cho quan quân đi qua đâu cướp bóc nhân dân, thì Trời, Đất cùng Danh Sơn, Đại Xuyên và thần kỳ các xứ tất đem bọn quan tổng binh thành sơn hầu là Vương Thông, tự bản thân cho đến cả nhà, thân thích, làm cho chết hết, và cả đến quan quân cũng không một người nào về được đến nhà”⁴.

Trước nay, nhiều nhà nghiên cứu đều cho rằng những sự kiện vừa trình bày ở trên phản ánh thắng lợi rực rỡ của hoạt động binh vận, của việc kết hợp đấu tranh ngoại giao với đấu tranh quân sự trong quá trình kháng chiến chống Minh của dân tộc ta. Điều đó là hoàn toàn chính xác.

Song ở đây, từ góc nhìn của đề tài nghiên cứu của mình, chúng tôi còn nhận thấy, về thực chất, hoạt động binh vận, hoạt động đấu tranh ngoại giao ấy hàm chứa nội dung của cuộc đối thoại rất đặc sắc giữa văn hóa Đại Việt và văn hóa Trung Hoa thông qua trao đổi thư từ giữa Nguyễn Trãi và nhiều tướng soái Minh, đặc biệt là Vương Thông vào gần cuối những năm 20 của thế kỷ XV.

Nghệ thuật và bản lĩnh đối thoại văn hóa bậc thầy của Nguyễn Trãi thể hiện ở chỗ: Trên cơ sở nắm vững Bắc sử, nắm vững kinh điển Nho gia, hiểu rõ cả nội tình và tâm lý đối phương, Nguyễn Trãi đã đặt ra trước Vương Thông – tổng chỉ huy đạo quân nam chinh của nhà Minh, người từng đọc Thi Thư và binh pháp

1. Như trên, tr. 177

2. Nguyễn Trãi toàn tập. Sđd, tr. 181

3. Đại Việt sử ký toàn thư, tập II. Sđd, tr. 280

4. Nguyễn Trãi toàn tập. Sđd, tr. 186-187

– hàng loạt câu hỏi, buộc y phải tự vấn lương tâm khi đối chiếu hành vi của mình với chính những lời dạy nổi tiếng của các nhà tư tưởng lớn Trung Hoa. Qua đó, ông dần dấy y từ chỗ không thể bác bỏ những giá trị văn hóa của dân tộc mình đến chỗ phải thừa nhận giá trị cốt lõi nhất, cơ bản nhất của văn hóa Đại Việt là độc lập và chủ quyền quốc gia.

Cuối cùng, Vương Thông phải thề trước thần linh sông núi Việt, chấp nhận chấm dứt chiến tranh, không chờ lệnh vua mà rút hết đạo quân xâm lược về nước, trả lại đất nước ta cho nhân dân ta.

Với lời thề trên, về thực chất, Vương Thông đã công khai tuyên bố đầu hàng để xin được an toàn rút quân về nước.

Đúng vào lúc đó, các tướng sĩ và người nước ta rất căm thù quân Minh đã giết hại cha con, thân thích của họ, liên rủ nhau đến đề nghị với Lê Lợi giết bọn chúng đi. Nhưng với một tầm nhìn chiến lược và một lòng khoan dung rộng lớn, Lê Lợi đã nói với các tướng sĩ và đông đảo dân chúng rằng: "Trả thù báo oán là thường tình của mọi người, nhưng không thích giết người là bản tâm của bậc nhân đức. Vả lại, người ta đã hàng mà mình lại giết thì là điềm xấu không gì lớn bằng. Nếu cốt để hả nổi căm giận trong chốc lát mà mang tiếng với muôn đời là giết kẻ đã hàng, thì chi bằng tha mạng sống cho ức vạn người, để dập tắt mối chiến tranh cho đời sau, sử xanh ghi chép tiếng thơm muôn đời, há chẳng lớn lao sao?"¹.

Rõ ràng, đây là một cuộc *đối thoại nội văn hóa* rất đặc sắc trong lịch sử cuộc kháng chiến chống Minh của dân tộc ta. Cuộc đối thoại nội văn hóa ấy đã đưa đến kết quả là các tướng sĩ và người nước ta đều đồng lòng tuân theo chủ trương sáng suốt và có hàm lượng nhân văn cao của Lê Lợi và Nguyễn Trãi:

*Nghĩ về kế lâu dài của nhà nước,
Tha kẻ hàng mười vạn sĩ binh.
Sửa hòa hiếu cho hai nước,
Tắt muôn đời chiến tranh"*².

Trên thực tế, sau sự kiện này, quan hệ bang giao hòa bình giữa nước ta với nhà Minh rồi nhà Thanh đã duy trì được 360 năm (1428-1788).

5. "Khéo lời lẽ dẹp binh đao", ngăn chặn cuộc tiến công phục thù của địch, thiết lập quan hệ bang giao thân thiện với Thanh dưới thời Tây Sơn

Vương triều Tây Sơn được tạo lập trên cơ sở phong trào nông dân khởi nghĩa giữa thế kỷ XVIII. Phong trào đó đã nhanh chóng phát triển thành cuộc chiến tranh cách mạng của nông dân, đánh tan các thế lực phong kiến cát cứ ở

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 281

2. *Nguyễn Trãi toàn tập*. Sđd, tr. 87

Đàng Trong và Đàng Ngoài, tiến công tiêu diệt các đạo quân xâm lược từ cả hai phía Nam và Bắc, bước đầu thống nhất đất nước.

Người anh hùng "áo vải" trí dũng song toàn nổi bật nhất của phong trào Tây Sơn là Nguyễn Huệ. Cuối năm 1788, tại Phú Xuân, Nguyễn Huệ nhận được tin tổng đốc Lương Quảng Tôn Sĩ Nghị vâng lệnh vua Càn Long đã đem mấy chục vạn quân Thanh sang xâm lược nước ta, vin cớ là khôi phục nhà Lê theo lời cầu cứu của Lê Chiêu Thống, và quân giặc đã tiến vào Thăng Long. Nguyễn Huệ làm lễ lên ngôi hoàng đế, lấy hiệu là Quang Trung, rồi lập tức thống lĩnh đại quân kéo ra Bắc.

Mặc dù hoàn toàn vững tin vào thắng lợi của mình, song với tầm nhìn chiến lược, Quang Trung đã thấy trước vai trò quan trọng của hoạt động ngoại giao trong việc củng cố nền độc lập dân tộc sau chiến thắng quân sự. Ông nói với các tướng sĩ, trong đó có Ngô Thì Nhậm¹: “Lần này ta ra, thân hành cầm quân, phương lược tiến đánh đã có tính sẵn. Chẳng qua mươi ngày, có thể đuổi được người Thanh. Nhưng nghĩ chúng là nước lớn gấp mười nước mình, sau khi bị thua một trận, ắt lấy làm thẹn mà lo mưu báo thù. Như thế thì việc binh đao không bao giờ dứt, không phải là phúc cho dân, nỡ nào làm như vậy. Đến lúc ấy, chỉ có người khéo lời lẽ mới dẹp nổi binh đao, không phải là Ngô Thì Nhậm thì không ai làm được. Chờ mười năm nữa, cho ta được yên ổn mà nuôi lực lượng, bấy giờ nước giàu quân mạnh, thì ta có sợ gì chúng?”².

Vượt hơn dự kiến ban đầu, chỉ sau 5 ngày đêm tiến công mãnh liệt (từ 30 tháng chạp đến 5 tháng giêng năm Kỷ Dậu, tức từ 25 đến 30-1-1789), dưới sự chỉ huy kỳ tài của Quang Trung, quân ta đã hoàn toàn giải phóng Thăng Long, quét sạch 29 vạn quân xâm lược Mãn Thanh ra khỏi đất nước.

Sau chiến thắng vang dội đó, Quang Trung rút về Phú Xuân, để Ngô Thì Nhậm ở ngoài Bắc và trao cho ông trọng trách đảm đương công việc ngoại giao với nhà Thanh.

Trước hết, Ngô Thì Nhậm đã nhân danh vua Quang Trung viết *Biểu trần tình* về sự kiện đầu năm Kỷ Dậu gửi vua Càn Long nhà Thanh.

Tờ biểu có đoạn viết: “Đốc bộ đường Tôn Sĩ Nghị là đại thần giữ bờ cõi, không biết xét rõ tình hình nơi xa, duyên do nhà Lê mất nước và duyên cớ tôi ra Thăng Long tâu rõ với hoàng đế để hoàng đế phân xử, cho bờ cõi được yên ổn, mầm loạn bị dẹp tắt. Trái lại chỉ nghe lời người dèm pha, xé vứt tờ biểu của tôi

1. Ngô Thì Nhậm (1746-1803): người Tả Thanh Oai, huyện Thanh Oai, trấn Sơn Nam, nay thuộc Thanh Trì, Hà Nội. Ông đỗ tiến sĩ năm 1775, từng làm quan với Trịnh Sâm. Khi Nguyễn Huệ ra Bắc lần thứ hai (1788), ông đến với người anh hùng “áo vải” và được trọng dụng. Sau chiến thắng Đống Đa mùa xuân năm Kỷ Dậu (1789), ông đã thay mặt Quang Trung thảo nhiều văn thư giao thiệp với nhà Thanh. Năm 1802, Gia Long lên ngôi, ông bị Đặng Trần Thường đánh đòn tại sân Văn Miếu. Ông chết sau trận đồn thù này.

2. *Hoàng Lê nhất thống chí*. In trong *Tổng tập văn học Việt Nam*, tập 9B. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993, tr. 558

xuống đất, truyền hịch trong cõi, lấy cớ là khôi phục nhà Lê, rồi đem binh qua cửa ải, những toan cắt cỏ trừ tận gốc, đã giết hại bữa bãi để tỏ lòng tham...

Ngày mồng 5 tháng giêng năm nay, tiến ra Thăng Long, vốn còn mong Tôn Sĩ Nghị nghĩ lại, may ra lấy ngọc lụa thay can qua, chuyển binh giáp làm hội áo xiêm, tôi khản khoản xin yết kiến nhưng không hề được trả lời. Hôm đó binh lính của Tôn Sĩ Nghị đến đón đánh trước, vừa mới giao phong đã tháo chạy tan tác, dẫm lên nhau mà chết, thây đầy ruộng, lấp cả sông ngòi...

Tôi trộm nghĩ trong khoảng binh đao, thánh nhân cũng cho là sự vạn bất đắc dĩ. Đại hoàng đế ở sâu chín tầng, công việc ngoài bờ cõi, Tôn Sĩ Nghị chưa từng tâu lên, che lấp tai trời, đến nỗi cơ sự vỡ lở nhường ấy. Tôi thực đâu dám đem cang bộ ngựa chọi với bánh xe. Chỉ vì cửa trời xa muôn dặm, động một tí là bị kẻ bày tôi ngoài ải hiếp đáp, không sao nhìn được, thành ra có vẻ đường như chống lại Thiên triều”¹.

Lời lẽ trong tờ biểu là hết sức nhún nhường, mềm mỏng nhưng vẫn nêu cao chính nghĩa của ta, lên án tội ác của giặc, tỏ rõ sức mạnh của quân Tây Sơn và sự thảm bại của địch. Đặc biệt, tờ biểu đổ mọi tội lỗi gây ra chiến tranh là do Tôn Sĩ Nghị “tự tiện giả mạo mệnh vua để lập công”. Đây là một chiến thuật ngoại giao khôn khéo nhằm giữ thể diện cho vua Càn Long, làm cho y dễ từ bỏ ý định phục thù và cũng có thể dễ chấp nhận chuyển từ đối đầu quân sự sang đối thoại văn hóa để thiết lập lại quan hệ bang giao giữa Đại Thanh và Đại Việt.

Cùng với mục đích đó và với những lời lẽ còn nhún nhường hơn nữa, tờ biểu đề nghị vua Thanh chính thức phong cho Quang Trung làm An Nam quốc vương.

Cuối cùng, tờ biểu ngụ ý nhắc khéo vua Thanh rằng, nếu yêu cầu của vua Quang Trung không được chấp nhận, lẽ phải không được thực hiện, thì vua Thanh phải chịu trách nhiệm về những hậu quả có thể xảy ra:

“Thiên triều to lớn, khi nào lại thêm kể sự được thua với nước nhỏ và lại dùng vũ lực hại dân, chắc là lòng chí thành không nổi. Còn nếu vạn nhất mà việc binh cách kéo dài không dứt, tình thế vỡ lở, tôi không được phận nước nhỏ mà thờ nước lớn, thì tôi cũng đành phó mặc mệnh trời mà không dám biết tới vậy”².

Do tác động mạnh của *Biểu trần tình* và cũng do nghe theo lời can của viên quan đại thần gần gũi là Hòa Thân đại ý rằng: “Từ xưa đến nay, Trung Quốc chưa bao giờ đắc ý ở nước Nam. Các triều Tống, Minh, Nguyên cuối cùng đều thua chạy, gương đó vẫn còn rành rành”³, vua Càn Long đã quyết định thôi

1. Ngô Thì Nhậm: *Biểu trần tình*. Dẫn theo Phụ lục I sách của Nguyễn Thế Long: *Bang giao Đại Việt - Triều Tây Sơn*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội 2005, tr. 25-27

2. Ngô Thì Nhậm: *Biểu trần tình*. Sđd, tr. 28

3. Dẫn theo Nguyễn Thế Long. Sđd, tr. 30

không huy động quân của chín tỉnh để chuẩn bị sang trả thù việc thua trận mới rồi và tỏ ý sẵn sàng đón tiếp một sứ bộ ngoại giao chính thức của Tây Sơn để lập lại quan hệ bình thường giữa hai nước.

Công việc về phía nhà Thanh do Hòa Thân và Phúc An Khang – tổng đốc mới ở Lương Quảng thu xếp. Về phía Việt Nam, Ngô Thì Nhậm và Phan Huy Ích lo liệu. Tháng 4 năm Kỷ Dậu, một sứ bộ Tây Sơn do cháu vua Quang Trung là Nguyễn Quang Hiến dẫn đầu đã đến Yên Kinh dâng biểu cầu phong và triều cống.

Khoảng tháng 8-1789, vua Càn Long sai sứ mang sắc phong sang chính thức phong Quang Trung làm An Nam quốc vương. Sắc phong có đoạn viết: "Đấng vương giả không kỳ thị dân, há lại câu nệ bản đồ để phân biệt. Sinh dân phải có người coi sóc để cho yên ổn nước nhà. Nay công bố ân sủng, lấy làm bằng để trấn nhậm. Phong người làm An Nam quốc vương, ban ấn mới... Vương hãy đem hết lòng thành, nghiêm túc lo lắng, giữ vững cõi bờ để con cháu nối dõi lâu dài"¹.

Tuy vẫn lên mặt nước lớn, song bằng việc phong Quang Trung làm An Nam quốc vương, về thực chất, vua Thanh đã công khai tuyên bố thừa nhận độc lập, chủ quyền của nước ta.

Tiếp đó, Ngô Thì Nhậm còn viết nhiều thư biểu khác gửi vua quan nhà Thanh đòi bỏ lệ cống người vàng và đòi bảy châu ở Hưng Hóa mà trước kia nhà Minh đã lấn chiếm của Đại Việt.

Năm 1790, nhân dịp “Bát tuần đại khánh” của mình, vua Càn Long đã giao Phúc An Khang gửi dụ mời vua Quang Trung sang Yên Kinh. Nhưng chắc chắn vua Quang Trung không khi nào lại sang châu một người mà mình vừa mới đánh thắng. Hơn nữa, mẹ vua Quang Trung lại vừa tạ thế. Ngô Thì Nhậm dẫn đầu một sứ bộ lên biên giới bàn bạc với phái bộ Phúc An Khang và cho họ biết vua đang chịu tang không thể đi được. Sợ mất thể diện thiên triều, phái bộ Phúc An Khang đưa ra một "diệu kế". "Diệu kế" đó là phía Tây Sơn sẽ cử một người đóng giả vua để sang Yên Kinh và báo cho vua Càn Long là vua Quang Trung sẽ sang. Sứ bộ gồm 159 người do Phạm Công Trị – cháu vua Quang Trung – đóng giả vua dẫn đầu.

Giữa năm 1790, khi đón tiếp vua Quang Trung (giả) sang Yên Kinh, vua Càn Long đích thân làm bài thơ tặng vua Quang Trung, lời lẽ hòa dịu, trong đó đặc biệt có câu ghi nhận việc bãi bỏ lệ cống người vàng:

Thắng triều vãng sự bĩ kim nhân.

(Đời xưa đáng bĩ việc kim nhân)².

1. Như trên, tr. 44

2. Như trên, tr. 60-61

Rõ ràng, chủ trương “khéo lời lẽ đẹp binh đao” của Quang Trung chính là dùng đối thoại văn hóa thay cho tiếp tục đối đầu quân sự. Chủ trương ấy đã được Ngô Thì Nhậm thực hiện một cách xuất sắc. Nó không những góp phần chặn đứng ý đồ của nhà Thanh phát binh đánh trả thù Tây Sơn, mà còn thiết lập được quan hệ bang giao thân thiện giữa hai nước.

Điều đó là hoàn toàn phù hợp với tinh thần của Quang Trung:

“Chiến hòa do ta định đoạt,
Thân thiện để người cùng vui”¹.

IV. THÂU HÓA PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ VÀ PHẬT GIÁO TRUNG HOA, SÁNG TẠO PHÁI THIÊN TRÚC LÂM YÊN TỬ CỦA ĐẠI VIỆT

Trong đời sống tư tưởng văn hóa Đại Việt, nhất là ở giai đoạn đầu của thời đại xây dựng quốc gia phong kiến độc lập, Phật giáo có một vị trí nổi bật. Đây chính là giai đoạn, trên cơ sở kế thừa, phát triển những thành quả tiếp biến Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Hoa từ các thế kỷ trước, Phật giáo nước nhà đã tiến tới sáng tạo ra một thiên phái của riêng mình.

Như Chương III đã trình bày, Phật giáo vốn được các nhà sư Ấn Độ theo đường biển sang truyền bá trực tiếp ở nước ta vào khoảng đầu Công nguyên, và đến cuối thế kỷ II thì Luy Lâu (Dâu) đã trở thành một trung tâm Phật giáo khá phát triển. Từ Luy Lâu, Phật giáo Giao Châu được truyền sang Kiến Nghiệp, miền Nam Trung Quốc dưới thời Ngô.

Trong khi đó, Phật giáo Ấn Độ cũng đã theo đường bộ truyền bá sang Tân Cương, Tây Tạng từ thời Hán, nhưng lúc đầu chưa thích ứng với xã hội Trung Quốc. Thời Ngụy Tấn, Phật giáo được truyền bá rộng hơn. Từ Lương Tấn đến Nam Bắc triều, Phật giáo càng phát triển mạnh và dần dần được Trung Quốc hóa. Đến thời Tùy - Đường, khi Phật giáo Trung Quốc cực thịnh, thì hai phái Thiên tông của Phật giáo Trung Quốc lại du nhập vào nước ta. Phái thứ nhất do Tinidaluichi (Vinitaruci) - một nhà sư gốc Ấn Độ, học trò của Tăng Xán - cầm đầu truyền bá vào cuối thế kỷ VI, trung tâm là chùa Pháp Vân (Thuận Thành, Bắc Ninh). Phái thứ hai do Vô Ngôn Thông cầm đầu truyền bá vào đầu thế kỷ IX, trung tâm là chùa Kiến Sơ (Phù Đổng, Gia Lâm, Hà Nội).

Sau khi vào nước ta, hai phái thiên đó đã kế tiếp nhau truyền pháp qua nhiều thế hệ².

Từ giữa thế kỷ X đến giữa thế kỷ XII, nhiều nhà sư danh tiếng của cả hai phái thiên Tinidaluichi và Vô Ngôn Thông đã được các triều Đinh, Tiền Lê, Lý trọng dụng. Sư Ngô Chân Lưu (933-1011) được phong làm Khuông Việt đại sư, trở thành cố vấn của Đinh Tiên Hoàng, rồi Lê Đại Hành. Sư Đỗ Pháp Thuận

1. Dẫn theo Vũ Khiêu: *Bàn về văn hiến Việt Nam*, tập II. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996, tr. 109

2. Đến đầu thế kỷ XIII, phái Thiên Tinidaluichi truyền được 19 thế hệ; phái Thiên Vô Ngôn Thông truyền được 15 thế hệ. Xem *Thiên uyển tập anh*. Sđd, tr. 165 - 245, 27 - 163

(915-990) được Lê Đại Hành hỏi về vận nước và cử tiếp sứ Tống cùng với sư Khuông Việt. Sư Vạn Hạnh (? -1018) và sư Đa Bảo (?) đều tiên đoán và khuyên phò Lý Công Uẩn lên làm vua, sau cả hai đều được mời dự bàn các việc chính sự triều đình. Sư Viên Thông (1080-1150) đỗ đầu khoa thi tam giáo 1097, lại đỗ đầu khoa thi hoành tài năm 1108, được vua Lý Nhân Tông xem là bậc kỳ tài, sau được Lý Anh Tông phong làm ứng chế hộ quốc quân sư¹.

Để có thể tham dự triều chính như những cố vấn của nhà vua, các vị sư nói trên đều có tri thức uyên bác không chỉ về Phật học mà cả Nho học. Suy nghĩ và hành động của họ đã vượt ra khỏi phạm vi của thiền mà gắn với đời sống chính trị-xã hội của đất nước.

Ngay trong giảng cứu Phật pháp, nhiều vị sư thời đó cũng không hoàn toàn nghe theo mọi điều chép trong kinh sách được xin về từ Trung Quốc. Những thành tựu to lớn trong phát triển kinh tế-văn hóa, những chiến công oanh liệt chống ngoại xâm dưới triều Lý đã đem lại cho giới tăng lữ hào khí của cả dân tộc. Ở họ đã hình thành nên những phẩm chất của con người thời đại:

Đó là tinh thần lạc quan của sư Mãn Giác:

*Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.*
(Đừng tưởng xuân tàn hoa rụng hết
Đêm qua, sân trước một cành mai)².

Đó còn là suy nghĩ táo bạo của sư Quảng Nghiêm, không muốn học theo Phật một cách rập khuôn máy móc:

*Nam nhi tự hữu xung thiên chí
Hưu hướng Như Lai hành xứ hành³.*
(Làm trai phải có chí xông lên trời
Đừng dẫm theo từng bước chân của Như lai).

Theo Phó giáo sư, tiến sĩ Tạ Ngọc Liễn, đến thời Lý, tức là "sau nhiều chặng đường trên quá trình tiếp thu một sản phẩm từ ngoài vào, vừa đón nhận những gì hợp với cốt tính và bản sắc tâm hồn dân tộc, vừa loại trừ đi những cái không thích hợp – nghĩa là cả một quá trình thử thách, lựa chọn, hướng nó đi theo con đường dân tộc – Phật giáo ở Việt Nam đã mang được trong mình nó một tinh

1. Trong số 5 vị sư trên, Đỗ Pháp Thuận, Vạn Hạnh, Viên Thông thuộc Thiền phái Tìnida-luuchi; Khuông Việt, Đa Bảo thuộc Thiền phái Vô Ngôn Thông. (Theo *Thiền uyển tập anh*).

2. *Thiền uyển tập anh*. Sđd, tr. 93 (Ngô Tất Tố dịch).

3. Như trên, tr. 147

thần Việt Nam, đánh dấu bằng sự ra đời của một dòng thiền mới: phái Thảo Đường"¹.

Phái thiền này mang tên người sáng lập ra nó là nhà sư Thảo Đường trụ trì chùa Khai quốc ở kinh đô Thăng Long. Sau khi nhà sư Thảo Đường viên tịch, vua Lý Thánh Tông (1023-1072) trở thành vị tổ thứ hai của phái thiền này. Tiếc rằng, hầu như toàn bộ tư liệu của phái Thiền Thảo Đường đã bị thất truyền, trừ một bản danh sách 18 người thuộc 5 thế hệ. Nhìn vào bảng danh sách ấy, ta thấy trong 5 thế hệ tiếp nối, thế hệ nào cũng có cư sĩ thiền sư là vua và quan². Sự có mặt của nhiều thiền sư không xuất gia chứng tỏ phái Thiền Thảo Đường chủ yếu là một dòng thiền thế tục.

Phải đến khi phái Thiền Trúc Lâm Yên Tử ra đời vào cuối thế kỷ XIII rồi tiếp tục phát triển rực rỡ trong nửa đầu thế kỷ XIV, thì Phật giáo thời Trần mới bộc lộ đầy đủ bản lĩnh tiếp thu và cải biến sáng tạo các dòng thiền có nguồn gốc ngoại lai, để lại dấu ấn đặc sắc trong lịch sử tư tưởng Phật giáo Việt Nam.

Người sáng lập phái Thiền Trúc Lâm Yên Tử là Trần Nhân Tông (1258-1308), tức Trần Khâm – một ông vua anh hùng có công lớn trong hai lần đánh thắng giặc Nguyên. Trần Nhân Tông đã kế thừa và phát triển nhiều quan điểm tư tưởng và cách ứng xử của hai nhà Thiền học nổi tiếng đầu thời Trần là Trần Thái Tông và Tuệ Trung thượng sĩ Trần Tung.

Trần Thái Tông (1218-1277), tức Trần Cảnh, là vị vua đầu tiên của nhà Trần. Năm 1237, sau hơn 10 năm ở ngôi, do khổ tâm vì chuyện gia đình³, một đêm Thái Tông đã trốn khỏi kinh thành đến chỗ quốc sư Phù Vân trên núi Yên Tử, định ở lại đó tu hành. Thái sư Trần Thủ Độ cùng các bậc quốc lão đi tìm mời vua trở về kinh sư. Thủ Độ tâu với vua rằng: "Để theo đuổi cái chí của riêng mình..., bệ hạ tính kế tự tu đã vậy nhưng còn quốc gia xã tắc thì sao? Nếu chỉ để lời nói suông lại cho đời sau, sao bằng đem thân mình làm gương trước cho thiên hạ"⁴. Quốc sư Phù Vân (bạn cũ của Thái Tông) cũng cầm tay vua nói: "Phàm đã là bậc nhân quân tất phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình; lấy tấm lòng của thiên hạ làm tấm lòng của mình. Nay muôn dân đã muốn đón bệ hạ về

1. Tạ Ngọc Liễn: *Mối giao lưu văn hóa Việt - Trung trong lịch sử nhìn từ góc độ tiếp biến và sáng tạo văn hóa*. Báo cáo chuyên đề, bản in vì tính, tr. 3

2. Đó là các cư sĩ thiền sư như vua Lý Thánh Tông, vua Lý Anh Tông, vua Lý Cao Tông, tham chính Ngô Ích, thái phó Đỗ Anh Vũ, thái phó Đỗ Thường, phụng ngự họ Phạm, quản giáp Nguyễn Thức... (Xem *Thiền uyển tập anh*. Sđd, tr. 247-249).

3. Do bàn tay dân dưng của Trần Thủ Độ, năm 1226, Lý Chiêu Hoàng (tức Chiêu Thánh) tuyên bố nhường ngôi cho chồng là Trần Cảnh (tức Trần Thái Tông) lúc đó mới 8 tuổi. Hơn 10 năm sau, Chiêu Thánh vẫn chưa có con. Để đảm bảo chắc chắn có người nối nghiệp vị vua đầu tiên của nhà Trần, Trần Thủ Độ, chú Thái Tông, nắm giữ binh quyền bấy giờ, lại ép vua Thái Tông lập công chúa Thuận Thiên đang là vợ của Trần Liễu, anh Thái Tông, làm hoàng hậu và giáng Chiêu Thánh xuống làm công chúa. (Xem *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 15-16).

4. Trần Cảnh: *Thiền tông chỉ nam tự* (Tựa Thiền tông chỉ nam), do Nguyễn Đức Vân, Băng Thanh dịch. In trong *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1989, tr. 29

thì bệ hạ không về sao được! Duy có việc nghiên cứu nội điển, xin bệ hạ đừng chút xao lãng mà thôi"¹.

Nghe theo những tiếng gọi đó, Trần Thái Tông trở về triều. Hơn hai mươi năm sau – năm 1258, Thái Tông đã lãnh đạo quân dân cả nước thực hiện thắng lợi cuộc kháng chiến chống quân Mông Cổ xâm lược Đại Việt lần thứ nhất.

Từ năm 1258, sau khi nhường ngôi cho con là Trần Thánh Tông (1240-1291), tức Trần Hoảng, Trần Thái Tông có điều kiện tập trung đi sâu nghiên cứu Thiền học. Ông để lại một số tác phẩm, nhưng đáng tiếc, chỉ có *Khóa hư lục* là còn lưu giữ được đến ngày nay. *Khóa hư lục* chủ yếu làm sáng tỏ cái bản tính (chân như), cái thiện căn của con người, qua đó khuyến khích người ta thực hiện được sự kiến tính tại tâm theo tinh thần *hòa hợp tam giáo*: "Nào biết bồ đề giác tính, ai nấy viên thành; hay đâu trí tuệ thiện căn, người người đều đủ. Chẳng cứ đại ẩn tiểu ẩn²; đâu nề tại gia xuất gia. Chẳng nề tăng tục, chỉ cốt tỏ lòng; nào kẻ gái trai, có sao nệ tướng? Người chưa hiểu chia bữa thành tam giáo; giác ngộ rồi cùng thấu một *chữ tâm* [tôi nhấn mạnh – PXN]. Nếu hay phản chiếu hồi quang, đều được rõ tính thành Phật"³.

Nếu Trần Thái Tông đã nêu tấm gương nhập thế vì lợi ích của nước của dân và để lại quan điểm Thiền học vừa thâm trầm vừa khoáng đạt cho cháu đích tôn của mình, thì Tuệ Trung thượng sĩ Trần Tung là người ấn chứng cho Trần Nhân Tông.

Tuệ Trung thượng sĩ Trần Tung (1230-1291) là con trai đầu lòng của An Sinh vương Trần Liễu, là anh cả của hoàng thái hậu Nguyên Thánh Thiên Cảm (vợ vua Trần Thánh Tông, mẹ Trần Nhân Tông). Ông được Trần Thái Tông phong tước Hưng Ninh Vương và từng lập chiến công trong hai cuộc kháng chiến chống Nguyên năm 1285 và 1288.

Tuệ Trung thượng sĩ không xuất gia, nhưng có một trình độ Thiền học cao. Tư tưởng Thiền học của ông được thể hiện trong bộ *Thượng sĩ ngữ lục*. Bộ sách gồm những bài giảng của ông cho học trò, những công án và những bài thơ của ông. Ngoài ra, trong bộ *Thượng sĩ ngữ lục* còn có thêm bài *Thượng sĩ hành trạng* do Trần Nhân Tông viết, ca tụng người thầy của mình.

Cũng giống như các môn đồ Thiền tông khác, Tuệ Trung nêu cao quan điểm "tức tâm tức Phật":

1. Như trên, tr. 29

2. Theo các nhà Nho, tiểu ẩn là không ra làm quan, sống ẩn dật nơi thôn dã, núi rừng; đại ẩn là tuy vẫn giữ các cương vị chức tước nhưng có một cách nhìn thông đạt; còn Phúc Điền hòa thượng lại giảng đại ẩn, tiểu ẩn là Đại thừa, Tiểu thừa (Chú thích của *Thơ văn Lý - Trần*. Sđd, tr. 71).

3. Trần Cảnh: *Khóa hư lục*, bài *Phổ khuyến phát bồ đề tâm* (Rộng khuyến mọi người mở lòng bồ đề). In trong *Văn thơ Lý Trần*. Sđd, tr. 65 (Đỗ Văn Hỷ, Băng Thanh dịch).

*Tâm tức Phật,
Phật tức tâm,
Diệu chỉ linh minh đạt cổ cam (kim).
Xuân lai tự thị xuân hoa tiếu,
Thu đáo vô phi thu thủy thâm.
(Lòng là Phật,
Phật là lòng,
Diệu chỉ sáng thiêng, kim cổ thông.
Xuân đến, tự nhiên hoa xuân nở,
Thu sang, đâu chẳng nước thu trong)¹.*

Với quan niệm như trên, ông chủ trương: người tu thiền nên sống thuận theo lẽ tự nhiên và theo cái tâm của mình, không cầu tìm ở ai khác:

*Phật tâm khước dữ ngã tâm hợp,
Pháp nhĩ như nhiên căng cổ cam.
(Tâm Phật tâm ta cùng khế hợp,
Pháp vẫn y nguyên suốt cổ kim).*

Và cũng không nhất thiết chỉ được tu theo lối tọa thiền:

*Hành diệc thiền,
Tọa diệc thiền;
Nhất đóa hồng lô hỏa lý liên.
(Đi cũng thiền!
Ngồi cũng thiền!
Trong lò lửa đỏ một bông sen)².*

Với tư tưởng phóng khoáng như vậy, Tuệ Trung bác bỏ việc "trì giới và nhẫn nhục" (như hai trong sáu điều mà *Lục độ tập kinh* truyền giảng), xem trì giới và nhẫn nhục chỉ đem lại tội chứ không đem lại phúc. Đây là điều mà khi truyền tâm ấn cho Trần Nhân Tông, ông đã nhấn rất mạnh khiến cho Nhân Tông ghi lòng tạc dạ.

Trong bài *Thượng sĩ hành trạng*, Nhân Tông viết: "[Thượng sĩ] ngày ngày chỉ lấy việc hứng thú với Thiền học làm vui, không hề bận tâm đến công danh sự nghiệp... Thượng sĩ trộn lẫn cùng thế tục, hòa cùng ánh sáng, chứ không trái hẳn với đời. Nhờ đó mà nổi theo được hạt giống pháp, và đui dốt được kẻ sơ cơ.

1. Trần Tung: *Phật tâm ca* (Bài ca Tâm và Phật). In trong *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sdd, tr. 272-276 (Huệ Chi dịch thơ).

2. Như trên, tr. 272-277

Người nào tìm đến hỏi han, Người cũng chỉ bảo cho biết điều cương yếu, khiến họ trụ được cái tâm, mặc tính hành tàng, không rơi vào danh thực"¹.

Tuy không phải là một trong ba vị tổ của phái Thiền Trúc Lâm, nhưng Tuệ Trung thượng sĩ vẫn được tôn xưng là Trúc Lâm tổ sư vì ông đã trực tiếp truyền yếu chỉ Thiền cho Trần Nhân Tông.

Cũng trong bài *Thượng sĩ hành trạng*, Trần Nhân Tông đã thuật lại việc đó:

"Trước đây, khi ta chưa xuất gia, gặp lúc cư tang Nguyên Thánh mẫu hậu, nhân đó có đi thỉnh Thượng sĩ. Người trao cho hai bộ ngữ lục của Tuyết Đậu và Dã Hiên². Ta cho rằng quá tầm thường, sinh ngờ vực, bèn làm ra vẻ ngây thơ hỏi Thượng sĩ rằng: "Chúng sinh quen cái nghiệp uống rượu và ăn thịt, thì làm sao tránh được tội báo?". Thượng sĩ liền giảng giải rằng: "Giả thử có một người đứng quay lưng lại, thỉnh linh có nhà vua đi qua phía sau, người kia không biết, hoặc còn ném vật gì vào người vua: người ấy có sợ chăng? Ông vua có giận dữ chăng? Như thế thì biết rằng hai việc không liên quan gì đến nhau vậy"...

Ta lĩnh ý, giây lâu bèn nói: "Tuy là như thế, nhưng tội phúc đã rõ ràng thì làm thế nào?".

Thượng sĩ lại đọc tiếp bài kệ để chỉ bảo:

*Ăn thịt và ăn cỏ,
Tùy theo từng loài đó.
Xuân về cây cỏ sinh,
Họa phúc nào đâu có.*

Ta nói: "Nếu vậy thì công phu giữ giới trong sạch không chút xao lãng là để làm gì?".

Thượng sĩ chỉ cười mà không đáp. Ta cố nài. Thượng sĩ lại đọc tiếp... bài kệ để ấn chứng cho ta:

*Trì giới và nhẫn nhục,
Chuồn tội chẳng chuốc phúc.
Muốn biết không tội phúc,
Đừng trì giới nhẫn nhục.*

Đoạn người dẫn kín ta: "Chớ có bảo cho người không đáng bảo". Vì vậy ta biết môn phong của Thượng sĩ thật là siêu việt.

1. Trần Khâm: *Thượng sĩ hành trạng* (Hành trạng của thượng sĩ Tuệ Trung), do Đỗ Văn Hỷ, Huệ Chi dịch. In trong *Thơ văn Lý - Trần*. Sđd, tr. 545

2. Tuyết Đậu là Thiền sư Trung Quốc đời Tống, thuộc phái Vân Môn, tên thật là Trùng Hiên, thầy của Thiền sư Thảo Đường đời Lý. Dã Hiên chưa rõ là người nào (Theo chú thích của *Thơ văn Lý - Trần*).

Một ngày kia, ta hỏi Người về cái gốc của tôn chỉ Thiền. Thượng sĩ ứng khẩu đáp: "Hãy quay nhìn lại cái gốc của mình chứ không tìm đâu khác được". Ta bỗng bừng tỉnh con đường phải đi, bèn xốc áo thờ Người làm thầy"¹.

Qua đoạn văn trên, ta biết Trần Nhân Tông đã ngộ đạo Thiền vào đầu năm 1287, khi mẹ vua vừa qua đời. Đó cũng là lúc tình thế đất nước hết sức khốn trương. Nhà Nguyên, sau cuộc nam chinh thất bại năm 1285, lại ráo riết cho điều động binh mã để chuẩn bị sang xâm lược Đại Việt lần thứ ba.

Sự an nguy của Tổ quốc một lần nữa lại đặt lên vai vua Trần Nhân Tông những trách nhiệm lớn. Nhưng sau khi đã hiểu được chỗ thâm yếu của tôn chỉ Thiền là "Phật tại tâm, chứ không tìm đâu khác", dù là người "xuất gia hay tại gia" cũng không thể tự trói mình trong "trì giới và nhẫn nhục", Trần Nhân Tông càng thêm tự tin cùng vua cha, với sự phò tá hết lòng của đội ngũ tướng lĩnh kiệt xuất, đứng đầu là Quốc công tiết chế Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn, lãnh đạo quân dân cả nước đoàn kết một lòng, phát huy hơn nữa khí thế "*Sát Thát*", vốn đã được nêu cao từ cuộc kháng chiến lần trước, đánh tan 50 vạn quân Nguyên vào mùa xuân năm 1288.

Sau thắng lợi huy hoàng đó, Trần Nhân Tông chủ trương "nới sức dân", thúc đẩy khôi phục kinh tế, phát triển văn hóa, nhanh chóng xây dựng lại đất nước bị tàn phá nặng nề trong chiến tranh.

Bấy nhiêu công lao to lớn đã đưa Trần Nhân Tông lên một vị trí vẻ vang trong lịch sử dân tộc, được sử gia đánh giá là "*bậc vua hiền của nhà Trần*", "*nhân từ hòa nhã, cố kết lòng dân, sự nghiệp trù hưng sáng ngời thuở trước*"².

Mùa xuân năm 1293, Trần Nhân Tông nhường ngôi cho con là Trần Anh Tông, tức Trần Thuyên, và lên làm thượng hoàng như truyền thống của nhà Trần. Năm 1295, ông đã xuất gia ở Vũ Lâm (Hoa Lư, Ninh Bình ngày nay), rồi lại trở về kinh sư³. Mãi đến mùa thu năm 1299, từ phủ Thiên Trường, Nhân Tông mới chính thức xuất gia, lên núi Yên Tử tu Phật và sáng lập ra phái Thiền Trúc Lâm mà ông là tổ thứ nhất. Từ đây, ông lấy pháp hiệu là Hương Vân đại đầu đà hoặc Trúc Lâm đại đầu đà. Người đương thời và đời sau tôn xưng ông là Điều Ngự giác hoàng.

Để tìm hiểu quan điểm về đạo Thiền của Trần Nhân Tông, chúng tôi nghĩ không thể chỉ giới hạn ở việc nghiên cứu một số tác phẩm của ông còn lưu giữ được⁴ mà cần phân tích cả những hành vi mang thông điệp tư tưởng rõ ràng của

1. Trần Khâm: *Thượng sĩ hành trạng*, do Đỗ Văn Hỷ, Huệ Chi dịch. Sđd, tr. 545-546

2. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 44

3. Như trên, tr. 73

4. Theo *Tam tổ thực lục*, Trần Nhân Tông đã soạn những tác phẩm sau: *Thiền lâm thiết chủ y ngữ lục*, *Trúc Lâm hậu tục*, *Thạch thất mị ngữ*, *Đại Hương Hải Ấn thi tập*, *Tăng già toái sự*. Đáng tiếc là những sách này không còn nữa. May mắn chỉ còn lưu giữ được 32 bài thơ, 1 bài *Sư đệ vấn đáp*, bài

ông nữa. Kết hợp cả hai nguồn đó lại, ta thấy quan điểm về đạo pháp của vị tổ thứ nhất phái Thiền Trúc Lâm Yên Tử có mấy đặc trưng nổi bật:

Một là, tuy xuất gia nhưng vẫn nặng lòng lo nước lo dân.

Đối với Trần Nhân Tông, Phật giáo nói chung và dòng Thiền Trúc Lâm Yên Tử nói riêng phải luôn gắn liền với đời sống của đất nước, của dân tộc. Không thể có sự cách biệt giữa đạo và đời. Ngay việc Trần Nhân Tông chọn Yên Tử làm nơi tu thiền cũng hàm chứa nhiều tầng nghĩa.

Núi cao cảnh đẹp của Yên Tử đã được Nguyễn Trãi ca ngợi:

*Yên Sơn sơn thượng tối cao phong,
Tài ngũ canh sơ nhật chính hồng.
Vũ trụ nhĩn cùng thương hải ngoại,
Tiểu đàm nhân tại bích vân trung...*
(Trên núi Yên Tử ở chòm cao nhất,
Mới đầu canh năm mà mặt trời đã rực hồng.
Mắt nhìn vũ trụ ra tận ngoài biển xanh;
Người ta nói cười ở trong làn mây biếc...)¹

"Có lẽ cảnh vật vừa đẹp vừa thanh vắng rất thích hợp cho việc tu thiền nên các vua Trần đã tìm đến núi Yên Tử...

Nhưng theo sách *Trúc Lâm tôn chỉ nguyên thanh* của Ngô Thì Nhậm, thì Yên Tử sơn là nơi có một vị trí quân sự quan trọng, là vọng gác tiền tiêu của Tổ quốc, và Trần Nhân Tông khoác áo cà sa đến đây tu hành là để làm nhiệm vụ của một "lính biên phòng"². Sách đó có đoạn viết: "Mọi người thấy đức Điều Ngự là tổ thứ nhất khi ra ở chùa Hoa Yên (tức chùa Yên Tử) thì cho là ngài xuất gia, nhưng có biết đâu đương lúc bấy giờ đức Tổ ta biết lấy thiên hạ làm của công... Xét thấy Yên Tử là một ngọn núi cao, phía đông có thể nhòm mặt tỉnh Yên, tỉnh Quảng; phía bắc có thể trông tới Lạng Sơn, Lạng Giang, nên mới dựng tự viện, thường qua lại xem chuyện động tĩnh, khiến cho quân giặc ở ngoài không thể gây những việc đáng lo ngại. Đó thực là Vô lượng lực Đại thế chí Bồ Tát vậy..."³.

Cư trần lạc đạo phú, bài *Đắc thú lâm tuyền thành đạo ca* và bài *Thượng sĩ hành trạng*. (In trong *Thơ văn Lý - Trần*, Sđd, tr. 451-551). Gần đây, ngoài những tác phẩm trên, Lê Mạnh Thát còn sưu tầm được thêm hai bài giảng của Trần Nhân Tông tại chùa Sùng Nghiêm (1304) và viện Kỳ Lân (1306), 2 bài ngữ lục cùng một số văn thư ngoại giao của ông. (Tất cả in trong *Toàn tập Trần Nhân Tông*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh 2000, tr. 383-485).

1. *Nguyễn Trãi toàn tập*. Sđd, tr. 320-321

2. Tạ Ngọc Liễn: *Bài đã dẫn*, tr. 5

3. Ngô Thì Nhậm: *Trúc Lâm tôn chỉ nguyên thanh* (*Thiên Thu thanh*), do Tạ Ngọc Liễn dịch. *Bài đã dẫn*, tr. 5

Không chỉ lo giữ yên mặt bắc, Trần Nhân Tông còn rất quan tâm tới mối bang giao với nhà nước Chiêm Thành ở phía nam.

Ta biết rằng, từ năm 1282, khi Hốt Tất Liệt phát binh đánh Chiêm Thành hòng chiếm lấy nước này và tạo thành một bàn đạp lợi hại để rồi từ đó sẽ cho quân đánh thốc lên, phối hợp với mũi tiến công chính từ phía bắc tràn xuống nhằm nuốt chửng Đại Việt, Trần Nhân Tông đã gửi viện binh cho Chiêm Thành, giúp nước này đánh bại quân Nguyên.

Năm 1301, sau khi đã xuất gia ở Yên Tử, Nhân Tông còn vân du đến biên giới phía nam của đất nước, lập am Tri Kiến tại trại Bố Chính (Bố Trạch, Quảng Trạch, Quảng Bình ngày nay). Từ đó, ông đi tiếp đến tận kinh đô của Chiêm Thành và du ngoạn ở đây 7 tháng liền. Vua Chiêm Thành bấy giờ là Chế Mân, biết tin Trần Nhân Tông khoác áo cà sa đến nước mình, đã "hết sức kính trọng thỉnh mời, dâng cúng trai lễ"¹. Nhân chuyến đi này, Nhân Tông đã hứa gả công chúa Huyền Trân cho Chế Mân. Ít năm sau (1306), Chế Mân đã đem hai châu Ô, Lý làm lễ vật dẫn cưới Huyền Trân². Hai châu ấy được đổi tên thành châu Thuận, châu Hóa (Quảng Trị và Thừa Thiên ngày nay) và sáp nhập vào bản đồ Đại Việt. Quan hệ bang giao giữa Đại Việt và Chiêm Thành chưa thời kỳ nào thân thiện đến thế.

Lê Mạnh Thát, nhà nghiên cứu lịch sử Phật giáo Việt Nam, nhận xét: "Đây phải nói là một điểm sáng kỳ lạ trong đời sống của một người xuất gia như vua Trần Nhân Tông. Chưa bao giờ trong lịch sử Phật giáo ở nước ta hay ở bất cứ một nước nào khác, mà một người xuất gia lại có thể mở mang bờ cõi, và mở mang bờ cõi một cách hòa bình. Căn cứ vào giới luật của hàng Phật tử bình thường sống ở các chùa chiền..., thì một người xuất gia không bao giờ được phép đi làm mai mối cho việc dựng vợ gả chồng. Thế mà Hương Vân đại đầu đà đã làm việc đó và đã làm một cách thành công"³.

Hai là, sống giữa phàm trần hãy tùy duyên mà vui với đạo.

Cùng với những hành vi thể hiện rõ tấm lòng lo nước lo dân ngay cả khi đã xuất gia, Trần Nhân Tông còn bộc lộ quan điểm tư tưởng của mình về đạo pháp qua bài *Cư trần lạc đạo phú*⁴.

Toàn bộ bài phú có mười hội viết bằng chữ Nôm (gồm 170 câu) và bốn câu kệ viết bằng chữ Hán. Trong ba hội đầu, tác giả chỉ rõ: Điều quan trọng của tu thiền không phải là ở chỗ phải vào sống trong rừng núi hay vẫn ở thành thị; phải dứt bỏ mọi phiền lụy của cuộc đời hay cứ dấn thân vào thế tục. Vấn đề thiết yếu

1. Dẫn theo Lê Mạnh Thát: *Toàn tập Trần Nhân Tông*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh 2000, tr. 202

2. Xem *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II. Sđd, tr. 91

3. Lê Mạnh Thát. Sđd, tr. 262-263

4. Trần Khâm: *Cư trần lạc đạo phú* (Phú ở cõi trần vui đạo). In trong *Thơ văn Lý-Trần*. Sđd, tr. 505-510. Những câu dẫn ra ở dưới đều lấy từ nguồn này.

là ở chỗ làm sao giác ngộ được chân lý. Và nếu việc giác ngộ chân lý mà thực hiện được ngay giữa cuộc đời thì đó chính là điều quý giá nhất.

Mình ngồi thành thị;

Nét dùng sơn lâm.

Tịnh độ là lòng trong sạch, chớ còn ngờ hởi đến Tây phương;

Di Đà là tính sáng soi, mưa phải nhọc tìm về Cực lạc.

Trần tục mà nên, phúc ấy càng yêu hết tấc;

Sơn lâm chẳng cốc, họa kia thực cả đồ (uổng) công.

Với ba hội tiếp theo, tác giả nhấn mạnh: Nếu những ai cố gắng "tích nhân nghi, tu đạo đức", "cầm giới hạnh, đoạn ghen tham", thì họ đều có thể trở thành "Thích Ca", "Di Lặc". Nghĩa là có thể tìm thấy "Bụt ở cong (trong) nhà, chẳng phải tìm xa...". Và như thế cũng chính là nhằm đạt tới những phẩm chất tốt đẹp của cả bồ tát (trong Phật giáo Đại thừa) và trượng phu (trong Nho giáo):

Sạch giới lòng, chùi giới tướng, nội ngoại nên bồ tát trang nghiêm;

Ngay thờ chúa, thảo thờ cha, đi đổ mới trượng phu trung hiếu.

Trong bốn hội cuối cùng, tác giả cho rằng để thực hiện được những phẩm chất nêu trên, thì người tu thiền cần phải:

Cảm đức từ bi, để nhiều kiếp nguyên cho thân cận;

Đội ơn cứu độ, nát muôn thân thà chịu đắng cay.

Dựng cầu dò, giới chiêm tháp, ngoại trang nghiêm sự tướng hãy tu;

Săn hỷ xả, nhuyển từ bi, nội tự tại kinh lòng hằng đọc.

Theo tác giả, nếu người nào biết sống ở đời mà vui với đạo, thì không nhất thiết phải gò mình vào một lối thiền nhất định nào. Bởi "Cơ quan tổ giáo, tuy khác nhiều đàng, chẳng cách mấy gang". Miễn sao chớ mê lầm chạy theo cái bả công danh; trái lại cần tu rèn đạo đức, dời đổi thân tâm để cái trí được sáng:

Chuộng công danh, lòng nhân ngã, thực ấy phạm ngu;

Say đạo đức, dời thân tâm, định nên thánh trí.

Bài phú kết thúc bằng bốn câu kệ:

Cư trần lạc đạo thả tùy duyên,

Cơ tác xan hề khốn tắc miên.

Gia trung hữu bảo hưu tâm mịch,

Đối cảnh vô tâm mạc vấn Thiền.

(Cõi trần vui đạo, hãy tùy duyên,
Đói cứ ăn no, mệt ngủ yên.
Báu sẵn trong nhà, thôi khỏi kiếm,
Vô tâm trước cảnh, hỏi gì Thiền.)¹

Qua nội dung của *Cư trần lạc đạo phú* và một số bài văn thơ khác, cũng như qua những hành vi thực tế mang thông điệp tư tưởng của Trần Nhân Tông sau khi đã xuất gia, chúng ta càng hiểu rõ quan điểm Phật giáo của vị tổ sáng lập phái Thiền Trúc lâm.

Điều đặc sắc ở đây là, trong khi đặt nền tảng tư tưởng cho một dòng Thiền của Đại Việt, Trúc Lâm đại đầu đà đã "không khuôn theo con đường Ấn Độ hay con đường Trung Hoa, mà mở lấy một con đường riêng cho phù hợp với tâm hồn dân tộc."²

Phật giáo Ấn Độ nêu lên vấn đề cứu độ chúng sinh khỏi mọi nỗi khổ đau trần thế – một vấn đề dường như rất thiết thân đối với hàng triệu, hàng triệu con người. Nhưng khi đề ra giải pháp thì nó lại có xu hướng thiên về tư duy siêu hình, thoát ly thực tế, tách khỏi cuộc đời. Theo Jawaharlal Nehru, "trong một số thời kỳ nhất định của lịch sử Ấn Độ, sự chạy trốn khỏi cuộc sống đã diễn ra trên quy mô lớn, chẳng hạn như một số lớn người vào sống trong... các tu viện của đạo Phật"³. Về phương pháp tu hành, Phật giáo Ấn Độ nói chung, Thiền tông Ấn Độ nói riêng đề cao "tọa thiền" và rất nghiêm khắc trong việc giữ giới. Mà răn giới thì có đến hàng mấy trăm điều, như ta đã biết.

Trong khi đó, dòng Thiền tiêu biểu của Phật giáo Trung Hoa là Thiền Nam tông (có ảnh hưởng đến nước ta) do Huệ Năng sáng lập thì lại quá thiên về duy lý, thực dụng. Ông chủ trương "lấy vô niệm làm gốc". Ông không tán thành kiểu "tọa thiền" ngoảnh mặt vào tường mà trầm tư mặc tưởng. Ông cho rằng chỉ cần nhận thức được "bản tính thanh tịnh" thì có thể "thành Phật ngay" trong phút chốc, những ý nghĩ sai lầm đều biến hết. Theo ông, đó là "đốn ngộ", vì thế tông phái của ông còn được gọi là "đốn tông"⁴.

Phái Thiền Trúc Lâm Yên Tử thì khác. Phái Thiền này trân trọng tiếp nhận những giá trị đạo đức cơ bản mà Phật giáo nguyên thủy Ấn Độ truyền bá. Nó khuyến khích mọi người tu thiền "*săn hỷ xả, nhuyển từ bi*", "*tích nhân nghi, tu đạo đức*", "*cầm giới hạnh, đoạn ghen tham*". Nhưng nó không chấp nhận "*trì giới và nhẫn nhục*", đặc biệt là càng không thể chấp nhận giữ giới (trong đó hàng đầu

1. Trần Khâm: *Cư trần lạc đạo phú*. Bốn câu kệ nguyên văn chữ Hán do Huệ Chi dịch. Sđd, tr. 510

2. Tạ Ngọc Liễn. Bài đã dẫn, tr. 15

3. Jawaharlal Nehru: *Phát hiện Ấn Độ*, tập I. Sđd, tr. 126

4. Đàm Gia Kiện. Sđd, tr. 482-483

là giới sát) và nhẫn nhục cúi đầu làm nô lệ cho những thế lực xâm lược và thống trị ngoại bang tàn bạo.

Phái Thiền Trúc Lâm không phủ nhận "đốn ngộ" của phái Thiền Nam tông Trung Hoa, nhưng cũng thấy việc giác ngộ được chân lý không phải dễ dàng, ai cũng làm được. Trái lại, phải "*rèn lòng làm bọt*", "*đãi cát kén vàng*"¹. Về phương pháp tu hành, nó không chủ trương gò ép mọi người vào một lối tu nhất định nào. Phái Thiền này chẳng những không bài bác mà còn cảm thấy cái thú của người xuất gia "*kiếm chốn dưỡng thân*", "*nấu mình sơn dã*" để "*tụng kinh niệm bọt*"². Nhưng nó đặc biệt khuyến khích những ai "*tìm Phật ở trong nhà*", giác ngộ chân lý ngay giữa cuộc đời, gắn liền sự ngộ đạo với việc thực hiện nghĩa vụ thiêng liêng của quốc gia, dân tộc.

Chính ở những điểm cốt yếu vừa nêu, phái Thiền Trúc Lâm đã thể hiện rõ khả năng và bản lĩnh vững vàng trong quá trình tiếp xúc, giao lưu, đối thoại để lựa chọn tiếp thu và biến đổi thành của mình những giá trị phù hợp của cả Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Hoa. Nhờ vậy, dòng Thiền Trúc Lâm mang đậm bản sắc văn hóa Đại Việt. Và cũng do đó nó góp phần thúc đẩy thêm sự đa dạng trên lĩnh vực tư tưởng tôn giáo – một thành tố rất quan trọng của các nền văn hóa trong khu vực thời trung đại.

Sau khi Hương Vân đại đầu đà viên tịch (1308), Pháp Loa (1284-1330) rồi Huyền Quang (1254-1334) đã trở thành tổ thứ hai và tổ thứ ba của phái Thiền Trúc Lâm Yên Tử. Hai ông, nhất là Pháp Loa đã có công phát triển giáo hội, độ cho hàng ngàn tăng ni, thọ giới tại gia cho hàng chục ngàn Phật tử, tổ chức quyền góp xây chùa, dựng tháp, đúc tượng, in kinh và truyền bá tư tưởng của vị tổ thứ nhất dòng Thiền này trong các tầng lớp nhân dân.

Và khi tư tưởng của dòng Thiền Trúc Lâm được phổ biến trong các tầng lớp xã hội – cả quý tộc và bình dân – thì chính nhân dân lại diễn đạt nhiều điểm của dòng tư tưởng ấy thành những câu ca dao, tục ngữ, ngạn ngữ, châm ngôn cho phù hợp với đầu óc thực tế và tâm hồn phóng khoáng của mình: "*Thứ nhất là tu tại gia, thứ nhì tu chợ, thứ ba tu chùa*", "*Lành với bọt chứ ai lành với ma*", "*Ăn mặn nói ngay còn hơn ăn chay nói dối*", "*Dầu xây chín bậc phù đồ, không bằng làm phúc cứu cho một người*", v.v...

Có thể xem đây là những câu đạt đến tầm triết lý dân gian, thấm sâu vào tâm khảm đông đảo dân chúng.

Phải chăng đó là một trong những lý do giải thích tại sao, khi Nho giáo dần dần phát triển mạnh dưới thời Trần, rồi đạt đến cực thịnh dưới thời Lê sơ,

1. Trần Khâm: *Cư trần lạc đạo phú*. Sđd, tr. 508

2. Trần Khâm: *Đắc thú lâm tuyền thành đạo ca* (Bài ca được thú lâm tuyền thành đạo). In trong *Thơ văn Lý - Trần*. Sđd, tr. 533

Phật giáo có lúc bị lấn át, nhưng nó không bao giờ bị loại ra khỏi đời sống tâm linh của đại đa số dân cư Đại Việt.

V. TIẾP BIẾN VĂN HÓA THÔNG QUA ĐỐI THOẠI TRÊN LĨNH VỰC NGÔN NGỮ: SỰ HÌNH THÀNH HỆ THỐNG CHỮ NÔM VÀ SỰ SÁNG CHẾ CHỮ QUỐC NGỮ

1. Sự hình thành hệ thống chữ Nôm

Ở chương trên, chúng tôi đã giới thiệu tóm tắt nhiều giả thiết và kiến giải khác nhau về thời kỳ (giai đoạn) chính thức xuất hiện chữ Nôm.

Trong số những giả thiết và kiến giải ấy, chúng tôi đánh giá cao ý kiến của hai học giả: Đào Duy Anh và Nguyễn Tài Cẩn. Trong các công trình nghiên cứu của mình, Đào Duy Anh chủ yếu vận dụng phương pháp tiếp cận văn bản học, còn Nguyễn Tài Cẩn thì chủ yếu vận dụng phương pháp tiếp cận ngữ âm học lịch sử¹.

Do phương pháp tiếp cận khác nhau, nên cách lý giải và cách trình bày của mỗi học giả không thể không mang những sắc thái riêng, nhưng trên đại thể ý kiến của hai ông vẫn có những điểm chung quan trọng:

Thứ nhất, chữ Nôm được cấu tạo trên cơ sở các chữ vuông Hán, đọc theo âm Hán - Việt (cũng có thể nói là cách đọc Hán - Việt).

Cách đọc Hán - Việt là một cách đọc bắt nguồn từ cách đọc chữ Hán vào giai đoạn cuối Đường - Ngũ Đại, tức cách đọc chữ Hán đã được dạy một cách quy mô và có hệ thống lần cuối cùng ở nước ta. Nhưng ở giai đoạn này, cách đọc Hán - Việt chưa thể ổn định. Cách đọc Hán - Việt chỉ bắt đầu ổn định sau khi dân tộc ta thoát khỏi ách thống trị hơn 1000 năm của phong kiến phương Bắc mà dựng nên độc lập tự chủ. Độc lập tự chủ về lĩnh vực đang được bàn tới có nghĩa là cách đọc Hán - Việt không còn biến đổi theo sự biến đổi trong tiếng nói của người Trung Quốc nữa. Từ đây cách đọc chữ Hán học được ở giai đoạn cuối Đường - Ngũ Đại được tách ra, vận động theo một hướng riêng, theo quy luật ngữ âm của sự phát triển tiếng Việt.

Thứ hai, cách đọc Hán - Việt bắt đầu ổn định không có nghĩa là chữ Nôm, với tư cách là một hệ thống văn tự, đã chính thức xuất hiện ngay từ đó. Theo Đào Duy Anh, "chữ Nôm *chính thức chỉ xuất hiện* [tôi nhấn mạnh - PXN] khi mà những yêu cầu của xã hội đã khiến người ta phải tạo nên một số lượng chữ đủ để dùng trong các mặt sinh hoạt"². Tương tự, Nguyễn Tài Cẩn cũng cho rằng: "Khi

1. Xem Đào Duy Anh: *Chữ Nôm: Nguồn gốc - cấu tạo - diễn biến*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1975; Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V. Xtankévich): *Một số vấn đề về chữ Nôm*. Nxb Đại học và Trung học chuyên nghiệp, Hà Nội 1985.

2. Đào Duy Anh. Sđd, tr. 52

xét đến thời kỳ xuất hiện của lối chữ vuông này, không thể nào chỉ căn cứ vào sự xuất hiện sớm hay muộn của một số chữ lẻ tẻ, mà phải căn cứ vào đại thể của cả hệ thống. Cần phải xác định lúc nào là lúc đã *hình thành xong cái khối lượng chữ cơ bản* [tôi nhấn mạnh – PXN] làm nền tảng cho văn tự đó, nghĩa là một cái khối lượng phải tương đối đủ về mặt con số đơn vị, tương đối hoàn chỉnh về mặt thành phần từ vựng, đủ để đảm đương được các chức năng giao tế mà xã hội yêu cầu ở chữ viết"¹.

Thứ ba, căn cứ vào tiêu chí chung đó, hai ông gần như thống nhất cho rằng: chữ Nôm, với tư cách là *một hệ thống văn tự*, dù đã có những tiền đề và sự manh nha dưới thời Bắc thuộc, nhưng vẫn phải trải qua một quá trình hàng mấy thế kỷ xây dựng (kể từ sau khi nước nhà giành được quyền độc lập tự chủ đến thế kỷ XIII) thì nó mới chính thức xuất hiện hay thực sự hình thành. Riêng về thời điểm cụ thể mà hai ông đưa ra thì có sự chênh nhau ít nhiều. Đào Duy Anh viết: "Do yêu cầu mới của xã hội từ sau cuộc giải phóng, đặc biệt dưới các triều Đinh, Lê và đầu triều Lý, chữ Nôm đã xuất hiện. Đương nhiên là khi mới xuất hiện chữ Nôm chưa có thể có hệ thống đầy đủ như ngày sau. Do sự phát triển sáng tạo dần dần, đến đời Lý Cao Tông (với chứng tích là bài ký bia chùa Tháp Miếu huyện Yên Lãng, tỉnh Vĩnh Phúc đề năm 1210), chúng ta đã thấy một hệ thống chữ Nôm hoàn chỉnh, sau vài trăm năm xây dựng"². Còn theo Nguyễn Tài Cẩn, "chỉ từ cuối thế kỷ thứ X trở đi thì chữ Nôm – với tư cách là một hệ thống văn tự thực thụ – mới dần dần hình thành. Thế kỷ thứ XI, XII, nó tiếp tục phát triển, tự hoàn chỉnh thêm và càng ngày càng trưởng thành. Cuối cùng đến giữa thế kỷ thứ XIII thì về cơ bản nó đã được khẳng định thực sự"³.

Thứ tư, về cơ sở dữ liệu, cả hai ông đều có nhắc tới những câu chuyện được ghi trong sử sách như Nguyễn Thuyên có tài làm thơ phú quốc âm, Nguyễn Sĩ Cố hay làm thơ phú quốc ngữ, Chu Văn An có *Tiêu ẩn quốc ngữ thi tập*; hoặc sự kiện năm 1288, triều Trần cho đọc chiếu chỉ của nhà vua viết bằng chữ Hán và có người đọc bản giải nghĩa bằng chữ Nôm để dân chúng dễ hiểu. Những văn thơ chữ Nôm thời Trần ấy chắc hẳn đều là những việc có thật trong lịch sử, nhưng rất đáng tiếc chúng đều đã thất truyền nên không còn văn bản để nghiên cứu.

Vì thế, Đào Duy Anh, vào lúc viết công trình nghiên cứu của mình, đã chú ý phân tích 22 chữ Nôm trong bài ký bia chùa Tháp Miếu. Ông đặc biệt đi sâu phân tích ba trong số bốn bài phú viết bằng chữ Nôm thời Trần là: *Cư trần lạc đạo*, *Đắc thú lâm tuyền thành đạo* của Trần Nhân Tông và *Vịnh Hoa Yên tự*⁴ của Huyền Quang, có đối chiếu với những tác phẩm Nôm tiêu biểu ở các đời sau như

1. Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V. Xtankêvích). Sđd, tr. 32

2. Đào Duy Anh. Sđd, tr. 53-54

3. Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V. Xtankêvích). Sđd, tr. 35

4. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng, chép là: *Vịnh Vân Yên tự phú*. Sđd, tr. 710

Quốc âm thi tập của Nguyễn Trãi, *Hoa Tiên ký* của Nguyễn Huy Tụ, *Kim Vân Kiều truyện* của Nguyễn Du, v.v...

Nguyễn Tài Căn không nhắc đến ba bài phú trên, nhưng cũng kể ra *Nguyễn Trãi quốc âm thi tập*, *Hồng Đức quốc âm thi tập*, *Bạch Vân am thi tập*, *Chinh phụ ngâm*, *Cung oán ngâm khúc*, *Hoa Tiên*, *Truyện Kiều*.

Việc phân tích và đi đến kết luận về thời kỳ chính thức xuất hiện hay chính thức hình thành hệ thống chữ Nôm như thế là có căn cứ vững chắc. Vì nó dựa trên những văn bản xác thực, với bộ từ vựng lên đến hàng ngàn từ¹ tương đối đủ để diễn đạt những tư tưởng, tình cảm phong phú trong đời sống xã hội, chứ không chỉ là một số ít chữ về địa danh và nhân danh.

Những điều nói trên có ý nghĩa rất quan trọng đối với các đề tài đi sâu nghiên cứu lịch sử chữ Nôm. Còn đối với đề tài đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa, thì điều chúng tôi quan tâm hơn cả là tìm hiểu xem chữ Nôm đã được cấu tạo như thế nào thông qua quá trình tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa tiếng Việt với tiếng Hán và văn tự Hán.

Với mục đích đó, chúng tôi chú ý tiếp thu những thành tựu nghiên cứu của hai học giả đã nêu, để qua đó làm sáng tỏ những vấn đề mà đề tài nghiên cứu của mình đặt ra.

Theo Đào Duy Anh, các nhà Nho học nước ta trước kia đều cho rằng chữ Nôm của ta đều dựa vào lục thư (sáu phép tạo chữ) của Trung Quốc và căn cứ vào chữ Hán mà tạo thành. Sáu phép đó là: tượng hình, chỉ sự, chuyển chú, giả tá, hình thanh và hội ý. Nhưng thật ra, để cấu tạo chữ Nôm, ông cha ta chỉ vận dụng ba phép cơ bản là hội ý, giả tá và hình thanh.

Trong công trình *Chữ Nôm: Nguồn gốc - cấu tạo - diễn biến*, tác giả Đào Duy Anh đã trình bày rất chi tiết tỉ mỉ về ba phép cấu tạo chữ Nôm cơ bản vừa nêu. Ở đây, do phạm vi đề tài của mình, chúng tôi chỉ lựa chọn khai thác những điểm cốt yếu nhất trong công trình trên của tác giả và trình bày thành một bảng tổng hợp rút gọn như sau (xem *Bảng 4*):

1. Chẳng hạn bài phú *Cư trần lạc đạo* có 1482 chữ, bài ca *Đắc thú lâm tuyền thành đạo* có 736 chữ, bài *Vịnh Hoa Yên tự* có 642 chữ. Xem Đào Duy Anh. *Sđđ*, tr. 117-118

Bảng 4: Ba phép cơ bản trong việc cấu tạo chữ Nôm

Phép cấu tạo	Các cách vận dụng	Một số ví dụ cụ thể
Phép hội ý	Dùng hai chữ Hán, lấy ý nghĩa của hai chữ ghép lại với nhau để gọi lên khái niệm mà chữ Nôm muốn ghi.	- Chữ Nôm trời : viết hai chữ Hán <i>thiên</i> và <i>thượng</i> chồng lên nhau để gọi lên khái niệm trời. - Chữ Nôm trùm : viết hai chữ Hán <i>nhân</i> và <i>thượng</i> chồng lên nhau để chỉ cái người ở trên người khác, tức ông trùm.
Phép giả tá	A. <i>Cách giả tá thứ nhất:</i> Mượn chữ Hán đọc theo âm xưa, tức theo âm chữ Hán từ thời Đường trở về trước.	- Chữ Nôm tuổi là âm xưa của <i>tuế</i> . - Chữ Nôm mùa là âm xưa của <i>vụ</i> .
	B. <i>Cách giả tá thứ hai:</i> Mượn cả âm và nghĩa của chữ Hán đọc theo âm Hán - Việt.	Trong bài phú <i>Cư trần lạc đạo</i> có nhiều chữ Hán đọc theo âm Hán - Việt như: thành thị, sơn lâm, an nhàn, châu ngọc, nhân gian, đắc ý...
	C. <i>Cách giả tá thứ ba:</i> Mượn chữ Hán đọc theo âm Hán - Việt để biểu hiện những từ đồng âm mà không đồng nghĩa.	- Chữ Nôm yêu mượn âm Hán - Việt của chữ <i>yêu</i> nghĩa là cái lưng con người, để chỉ nghĩa yêu thương. - Chữ Nôm tốt mượn âm Hán - Việt của chữ <i>tốt</i> nghĩa là quân tốt trong cờ tướng, để chỉ nghĩa tốt đẹp.
	D. <i>Cách giả tá thứ tư:</i> Mượn chữ Hán có âm Hán - Việt gần với từ Việt để biểu hiện từ ấy một cách gần giống.	- Chữ Nôm biết mượn âm Hán - Việt của chữ Hán <i>biệt</i> nghĩa là rời lìa, để chỉ nghĩa ai có ý niệm về người, vật hoặc điều gì đó. - Chữ Nôm có mượn âm Hán - Việt của chữ Hán <i>cố</i> nghĩa là bền chắc, để chỉ nghĩa đối lập với không.
	Đ. <i>Cách giả tá thứ năm:</i> Mượn chữ Hán nhưng đọc theo quốc âm biểu hiện nghĩa của chữ Hán đó.	Chữ Nôm làm mượn chữ Hán <i>vi</i> đọc theo quốc âm biểu hiện nghĩa của chữ Hán đó là làm.
Phép hình thành	A. <i>Cách hình thành thứ nhất:</i> Dùng bộ thủ ghép với một từ chỉ âm. (Chữ Hán có hơn 200 bộ thủ, chữ Nôm chỉ dùng khoảng 60 bộ).	- Chữ Nôm bạn gồm bộ <i>nhân</i> nghĩa là người, và chữ <i>bán</i> . - Chữ Nôm đói gồm bộ <i>thực</i> nghĩa là ăn, và chữ <i>đối</i> .
	B. <i>Cách hình thành thứ hai:</i> Ghép một chữ với yếu tố nghĩa phù và một chữ với yếu tố âm phù.	- Chữ Nôm cỏ gồm chữ <i>thảo</i> nghĩa là cỏ, và chữ <i>cổ</i> . - Chữ Nôm chợ gồm chữ <i>thị</i> nghĩa là chợ, và chữ <i>trợ</i> .

(Nguồn: Đào Duy Anh: *Chữ Nôm: Nguồn gốc - cấu tạo - diễn biến*. Sđd, tr. 63-105.

Trong công trình trên, tác giả viết cả chữ vuông Hán và chữ vuông Nôm. Do điều kiện in ấn, ở đây chỉ ghi lại phiên âm bằng chữ Quốc ngữ).

Khác với cách phân loại của Đào Duy Anh, Nguyễn Tài Cẩn không tách thành ba trường hợp hội ý, giả tá, hình thanh. Ông chủ trương ngay từ đầu đại để vạch một đường ranh giới tách ra hai mảng lớn.

- *Mảng thứ nhất*: do người Việt mượn nguyên từ chữ Hán đọc theo âm Hán - Việt mà dùng, khi mượn coi mỗi chữ là một chỉnh thể. Chẳng hạn như: **tài** (= tài), **bùa** (= phù), **một** (= một), **biết** (= biết)...

- *Mảng thứ hai*: do người Việt tự tạo, trên cơ sở kết hợp nhiều yếu tố mà tạo thành. Chẳng hạn như: **mới** (= mãi + dấu nháy), **cỏ** (= thảo + cỏ), **trời** (= thiên + thượng), **trái** (= ba + lại)...¹.

Nguyễn Tài Cẩn cho rằng sở dĩ ông vạch ngay một đường lưỡng phân như thế là nhằm: một, làm nổi bật được rõ hơn một bên là phương thức mượn sẵn và một bên là phương thức tự tạo; hai, phản ánh được rõ hơn sự đối lập về mặt cấu trúc giữa hai bên; ba, giải thích được hướng phân loại xa hơn thành các loại, kiểu nhỏ...².

Dựa vào sự phân loại và sự phân tích chi tiết, tỉ mỉ với rất nhiều dẫn chứng, nhiều sơ đồ minh họa của tác giả, chúng tôi thử lập thành một bảng tổng hợp được đơn giản hóa như sau (xem *Bảng 5*):

1. Xem Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V. Xtankévich). Sđd, tr. 49. Ở đây, tác giả quy ước về cách ghi chữ Nôm như sau: trước hai dấu ngoặc là cách đọc Nôm của toàn chữ, trong hai dấu ngoặc là cách đọc Hán - Việt của các thành tố cấu tạo. Và để cho dễ nhận biết, chúng tôi cho in nghiêng đậm những chữ Nôm, in nghiêng thường cách đọc Hán - Việt của các thành tố chữ Hán cấu tạo.

2. Như trên, tr. 81

Bảng 5: Tổng quan về tình hình cấu tạo chữ Nôm

Hai mảng lớn	Những phương thức (cách thức, kiểu) cấu tạo chữ Nôm	Kiểu nhỏ	Chữ Hán (phiên âm)	Chữ Nôm (phiên âm)	Chú thích
1. Mượn nguyên chữ Hán để làm chữ Nôm	A. Mượn cả hai mặt nghĩa và âm	a ¹	<i>tài</i>	<i>tài</i>	đọc đúng (số lượng khá lớn)
		a ²	<i>phù</i>	<i>bùa</i>	đọc chệch đi qua một cách đọc cổ (số lượng ít)
	B. Mượn đơn thuần mặt nghĩa		<i>trảo</i>	<i>vuốt</i>	(tương đối ít gặp)
	C. Mượn đơn thuần mặt âm	c ¹	<i>một</i>	<i>một</i>	đọc đúng
		c ²	<i>biệt</i>	<i>biết</i>	đọc chệch đi (số lượng khá)
2. Chữ Nôm do người Việt tự tạo trên cơ sở kết hợp các yếu tố của chữ Hán	D. Dùng một thành tố chính, gia thêm một biến đổi phụ	d ¹	<i>mãi</i> + dấu nháy	<i>mới</i>	đọc chệch đi
		d ²	kỳ - dấu chấm bên phải	<i>khế</i>	đọc chệch đi
			kỳ - dấu chấm bên trái	<i>khà</i>	đọc chệch đi
	Đ. Dùng hai thành tố để cùng ghi về mặt âm		<i>ba</i> + <i>lại</i> <i>cự</i> + <i>luân</i>	<i>blái</i> → <i>trái</i> <i>klòn</i> → <i>tròn</i>	do diễn biến ngữ âm của tiếng Việt (ít khi gặp)
	E. Dùng hai thành tố để góp phần giải thích về mặt nghĩa		<i>thiên</i> + <i>thượng</i> <i>nhân</i> + <i>thượng</i>	<i>trời</i> <i>trùm</i>	(số lượng rất ít)
	G. Dùng một thành tố chỉ nghĩa, một thành tố chỉ âm		<i>thảo</i> + <i>cổ</i> <i>tâm</i> + <i>mình</i>	<i>cổ</i> <i>mừng</i>	đọc chệch đi (số lượng rất lớn)

(Nguồn: Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V. Xtankêvích): *Một số vấn đề về chữ Nôm*. Sdd, tr. 50-81. Trong công trình trên, các tác giả viết cả chữ vuông Hán và chữ vuông Nôm. Do điều kiện in ấn, ở đây chỉ ghi lại phiên âm bằng chữ Quốc ngữ).

Từ sự phân tích của hai học giả về quá trình hình thành, đặc biệt là về phương thức, cách thức cấu tạo chữ Nôm, chúng ta càng thấy rõ: "Chữ Nôm thuộc vào loại hình chữ vuông... Nhưng chữ Nôm không phải là một văn tự đã đi qua cả một quá trình phát triển hoàn chỉnh, xuất phát từ hình vẽ rồi sau tiến lên dần: nó là một hệ thống văn tự phái sinh. Hơn nữa, nó lại phái sinh từ chữ Hán là một nền văn tự 2000 năm trước cũng đã khác xa hình vẽ, vì vậy đứng về mặt đường nét viết (graphique), nó rất tiến bộ. Trong chữ Nôm hoàn toàn không có một bóng dáng nào của các lối ký hiệu nguyên thủy nói chung, của các lối vẽ tượng hình nói riêng"¹.

Có thể nói chữ Nôm được tạo ra bởi nhiều thế hệ người Việt, trước hết là những trí thức hội đủ các điều kiện cơ bản:

- Thông hiểu chữ Hán, nắm vững các phương pháp cấu tạo chữ Hán và biết vận dụng những tri thức ấy để có thể đặt ra một lối chữ vuông phái sinh từ chữ Hán.

- Quan trọng hơn là họ có ý thức dân tộc, có tình yêu nồng nàn với tiếng nói của dân tộc. Do vậy họ không thỏa mãn với việc sử dụng thành thạo chữ Hán – một ngôn ngữ văn tự có ảnh hưởng khá rộng trong khu vực – để sáng tác văn thơ và giao tiếp với bên ngoài (bằng bút đàm) mà còn mong muốn xây dựng một lối chữ viết riêng cho dân tộc, ghi tiếng nói dân tộc, đáp ứng yêu cầu phát triển của văn hóa dân tộc.

Ta có thể hình dung: *Khi đã hội đủ hai điều ấy, những người Việt tham gia vào quá trình sáng tạo chữ Nôm đều hầu như phải đối thoại với từng chữ Hán một – đây là hình thức đối thoại giữa tiếng nói của một dân tộc với các ký hiệu văn tự ngoại nhập, như ở Chương I đã trình bày – để từ đó đi đến quyết định tiếp nhận và cải biến những chữ Hán nào có khả năng chuyển thành chữ Nôm bằng nhiều phương thức, cách thức khác nhau.*

Ở đây, chỉ nhắc lại hai phương thức lớn:

Thứ nhất, tiếp nhận nguyên cả mặt nghĩa và mặt âm của chữ Hán đọc theo âm Hán - Việt, tức là được Việt hóa lần đầu. Bằng cách tiếp nhận này, ông cha chúng ta đã bổ sung cho kho từ vựng tiếng Việt một số lượng khá lớn từ ngữ mới². Và khi những từ ngữ mới được bổ sung ấy đặt vào trong các ngữ cảnh của một bài văn, một bài thơ Nôm nào đó, thì chúng phải tuân theo những quy tắc cấu tạo từ và cấu tạo câu của ngôn ngữ Việt (ngữ pháp tiếng Việt), tức là được Việt hóa một lần nữa.

1. Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V. Xtankêvích). Sđd, tr. 79

2. Theo các nhà nghiên cứu, số từ Hán - Việt chiếm khoảng 60% trong kho từ vựng tiếng Việt ngày nay.

Thuộc phương thức lớn thứ nhất, còn hai kiểu biến thể nhỏ là: hoặc chỉ tiếp nhận đơn thuần mặt nghĩa hoặc chỉ tiếp nhận đơn thuần mặt âm (kể cả đọc đúng và đọc chệch đi).

Thứ hai, lựa chọn tiếp nhận và kết hợp các yếu tố của chữ Hán theo 4 - 5 kiểu cách khác nhau để tạo thành những chữ Nôm, có khả năng ghi được đúng hoặc gần đúng những từ thuần Việt. Nhờ vậy những thành quả sáng tạo văn học bằng tiếng nói dân tộc của ông cha chúng ta được ghi lại, được lưu giữ dưới dạng văn tự (viết trên giấy, khắc trên đá, trên đồng...) truyền lại nhiều thông điệp về tư tưởng, tình cảm... cho các thế hệ con cháu đời sau.

Tóm lại, *việc mô phỏng chữ Hán để tạo thành chữ Nôm do ông cha chúng ta thực hiện từ hàng ngàn năm trước là một trong những thành quả sáng giá của quá trình tiếp biến thông qua đối thoại giữa văn hóa Đại Việt với văn hóa Trung Hoa trên lĩnh vực ngôn ngữ*. "Không có chữ Nôm, thì thế hệ ngày nay chưa chắc được biết đến những áng văn thơ tuyệt tác, hàm chứa biết bao triết lý sâu xa, quan điểm thẩm mỹ độc đáo và sự điêu luyện của ngôn từ trong *Quốc âm thi tập* của Nguyễn Trãi, *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, bản dịch *Chinh phụ ngâm* của Đoàn Thị Điểm, tài nghệ sử dụng tiếng Việt có một không hai của "Bà chúa thơ Nôm" Hồ Xuân Hương và nhiều tác phẩm khác"¹.

Bên cạnh những nét "khả thủ" của nó, theo các nhà ngôn ngữ, chữ Nôm cũng có một số nhược điểm như: i) Chữ Nôm chưa được diễn chế hóa, nên một từ tiếng Việt có thể ghi bằng mấy cách, một chữ mà có khi có hai ba cách đọc; ii) Muốn học chữ Nôm thì phải biết chữ Hán, nên chữ Nôm gặp khó khăn hơn trong việc phổ cập đến đông đảo quần chúng nhân dân.

Đó chính là những lý do mà về sau, khi tiếng Việt được ghi âm bằng chữ cái Latinh, thì thứ chữ này dần dần thay thế chữ Nôm, được dùng rộng rãi trong xã hội và trở thành chữ Quốc ngữ.

2. Sự sáng chế chữ Quốc ngữ

Trải qua quá trình tiếp xúc, giao lưu, đối thoại lâu dài giữa văn hóa Việt và văn hóa Trung Hoa, chữ Nôm – với tư cách là một hệ thống văn tự của dân tộc ta thời trung đại – đã chính thức hình thành từ thời Lý - Trần. Cùng với chữ Hán (đọc theo âm Hán - Việt), chữ Nôm đã góp phần thúc đẩy sự xuất hiện và phát triển nền văn học thành văn của Đại Việt.

Đến thời Hậu Lê, tiếng Việt đã trở thành một ngôn ngữ khá giàu và đẹp, đủ diễn đạt mọi mặt sinh hoạt của đời sống xã hội.

Chính trên cơ sở ấy, từ thế kỷ XVI-XVII, khi quan hệ trao đổi buôn bán của nước ta với các nước phương Tây dần dần mở rộng, các giáo sĩ phương Tây

1. Phạm Xuân Nam: *Văn hóa vì phát triển*. Sđd, tr. 169. Cụm từ "Bà chúa thơ Nôm" là của Xuân Diệu.

vào nước ta truyền bá đạo Thiên Chúa đã học tiếng Việt và dùng chữ cái Latinh ghi âm tiếng Việt để soạn sách giáo lý và giảng đạo. Từ đó, chữ Quốc ngữ bắt đầu phôi thai, rồi từng bước hình thành, phát triển, hoàn thiện.

Để hiểu rõ hơn quá trình này, cần nhìn lại dù chỉ lướt qua mấy nét về bối cảnh lịch sử thời bấy giờ.

Vào cuối thế kỷ XV - đầu thế kỷ XVI, những phát kiến lớn về địa lý đã thúc đẩy quá trình tích lũy nguyên thủy của chủ nghĩa tư bản ở các nước Tây Âu. Trong số các nước Tây Âu thời đó, Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha, tuy vẫn là những nước phong kiến, nhưng nhờ sự ủng hộ của giai cấp tư sản thương mại đang ra đời nên đã có những đoàn thương thuyền và chiến thuyền lớn, đua nhau đi xâm chiếm thuộc địa, giành giật thị trường. Do sự cạnh tranh giữa hai nước, năm 1493, Giáo hoàng La Mã ra phán quyết phân chia khu vực: Tây Ban Nha phát triển về Tây bán cầu, Bồ Đào Nha về Đông bán cầu. Vì vậy, Bồ Đào Nha là nước phương Tây đầu tiên bành trướng thế lực sang phương Đông, lập những căn cứ ở Goa (Ấn Độ), Mã Lai, Indônêxia, Ma Cao – tức Áo Môn (Trung Quốc). Sau Bồ Đào Nha, đến Anh, Hà Lan, rồi Pháp đã lần lượt lập ra các Công ty Đông Ấn của mình (trong những năm tương ứng là 1600, 1602 và 1664) để đẩy mạnh việc buôn bán với phương Đông.

Đi theo thuyền buôn của các nước nói trên, nhiều giáo sĩ thuộc các dòng tu như Dòng Tên (Jésuites), Dòng Phanxicô (Franciscains), Dòng Đa Minh (Dominicains)...., có quốc tịch khác nhau và có bản ngữ khác nhau, đã sang Ấn Độ, các nước vùng Đông Nam Á, Trung Quốc, Nhật Bản... để truyền bá đạo Thiên Chúa. Ngoài tiếng mẹ đẻ, hầu hết các giáo sĩ đều nắm vững tiếng Latinh¹ (vì đây là ngôn ngữ viết của Giáo hội Thiên Chúa) và tiếng Bồ Đào Nha. Không ít vị linh mục còn thông thạo một số ngôn ngữ khác thuộc nhóm ngôn ngữ Roman.

Khi đến bất cứ nước nào ở phương Đông để truyền đạo, một trong những việc quan trọng đầu tiên của các giáo sĩ là gia công học tiếng nói của dân bản địa. Trên cơ sở đó, họ dùng mẫu tự Latinh để ghi tiếng của nước đó, trước hết là một số tên người, tên đất. Tiến lên một bước, họ soạn sách giáo lý bằng thứ chữ phiên âm tiếng bản địa theo mẫu tự Latinh để giảng đạo.

Đó là điều giải thích tại sao, ngay từ khoảng giữa thế kỷ XVI đến đầu thế kỷ XVII, ở Nhật Bản và ở Trung Quốc đã có nhiều cuốn sách giáo lý bằng chữ Nhật phiên âm (gọi là Romaji) hoặc bằng chữ Hán phiên âm được các giáo sĩ biên soạn, cho in ấn và phát hành. Đặc biệt, một số cuốn từ điển như *Từ điển La – Bồ – Nhật* bằng chữ Romaji hoặc *Từ điển Bồ – Hoa* bằng chữ Hán phiên âm cũng đã được biên soạn và xuất bản².

1. Tiếng Latinh là ngôn ngữ thuộc nhóm ngôn ngữ Ý, họ ngôn ngữ Ấn - Âu. Tiếng Latinh được phát triển trên cơ sở tiếng nói của người Latinh từ thời cổ La Mã. Từ thế kỷ IX, ngôn ngữ nói của tiếng Latinh không còn tồn tại, nhưng trước đó nó đã là cơ sở cho sự hình thành các ngôn ngữ Roman.

2. Xem Lý Toàn Thắng: *Đất Quảng trong tiến trình chữ Quốc ngữ*. Tạp chí *Khoa học xã hội Việt Nam*, số 3 năm 2005, tr. 29-30

Trong bối cảnh chung đó của thế giới và khu vực thế kỷ XVI-XVII, thuyền buôn của các nước Bồ Đào Nha, Hà Lan, Anh, Pháp đã lần lượt đến nước ta và lập thương điểm cả ở Đàng Trong và Đàng Ngoài.

Từ giữa thế kỷ XVI, thuyền buôn Bồ Đào Nha xuất phát từ Ma Cao đã đến thương cảng nước ta. Họ đến Đàng Trong trước và cũng buôn bán với Đàng Trong nhiều hơn. Đi theo các thuyền buôn ấy, những giáo sĩ người Bồ Đào Nha cũng là những người đặt cơ sở truyền giáo đầu tiên ở cả Đàng Trong và Đàng Ngoài. Nhưng lúc đó, việc truyền bá một tôn giáo mới, khác với tín ngưỡng cổ truyền của dân tộc và các tôn giáo đã du nhập nước ta từ hàng ngàn năm trước, chỉ có tính chất thăm dò, chưa thu được kết quả là bao. Phải sang đầu thế kỷ XVII thì việc truyền bá đạo Thiên Chúa mới dần dần được đẩy mạnh. Và số giáo sĩ phương Tây lần lượt đến nước ta cũng khá đông¹.

Để có công cụ phục vụ cho việc truyền giáo, các giáo sĩ đã học tiếng Việt, rồi dùng các chữ cái Latinh ghi âm tiếng Việt, tiến tới soạn các sách giáo lý.

Theo nhà ngôn ngữ học Lý Toàn Thắng, nhiều linh mục Dòng Tên, như Francisco Buzomi, Francisco de Pina và cả Alexandre de Rhodes, thực ra lúc đầu không phải là những người được cử đi truyền giáo ở Việt Nam mà được phái đi Nhật (hay Trung Quốc), nhưng vì bị ngăn trở không vào được các nước đó hoặc vì những lý do khác, họ mới phải chuyển sang đi truyền giáo ở Việt Nam. Vì thế, trước khi vào Việt Nam, Pina, Rhodes và về sau cả Gaspar d'Amaral đều đã học tiếng Nhật ở Ma Cao. Như vậy, nhiều giáo sĩ Dòng Tên trước khi vào Việt Nam hẳn đã có những hiểu biết nhất định về các phương án ghi âm chữ Nhật là Romaji (và có thể cả phương án phiên âm Latinh chữ Hán)². Điều này đem lại những gợi ý bổ ích cho những ai sẽ tham gia vào việc Latinh hóa chữ viết của ta.

Tuy nhiên, tiếng Việt có những đặc điểm riêng so với tiếng Nhật và tiếng Hán. Tiếng Nhật là một ngôn ngữ chấp dính, trong khi tiếng Việt là một ngôn ngữ có tính âm tiết và tính đơn lập cao độ³. Còn tiếng Hán thì số âm vần của nó ít hơn số âm vần của tiếng Việt, các thanh cũng không đa dạng như tiếng Việt. Do đó, việc dùng chữ cái Latinh để ghi âm tiếng Việt không đơn giản chỉ là sự mô phỏng các phương án Latinh hóa chữ Nhật và chữ Hán đã có, mà đòi hỏi phải có những sáng tạo mới để thể hiện được đúng tính đặc thù của ngôn ngữ này.

Căn cứ vào những tài liệu còn lưu giữ được đến nay, các nhà nghiên cứu lịch sử chữ Quốc ngữ cho biết: Tiến trình của chữ Quốc ngữ ở Việt Nam từ khi khởi thảo đến khi hoàn tất là cả một quãng thời gian hơn hai thế kỷ.

1. Theo Đỗ Quang Chính, từ năm 1615 đến 1788, có 145 tu sĩ Dòng Tên đến Việt Nam truyền giáo. Trong đó, 74 vị người Bồ Đào Nha, 30 người Ý, 10 người Đức, 5 người Pháp, 4 người Tây Ban Nha và một số người từ các nước châu Âu khác; ngoài ra còn có 8 người Nhật, 2 người Trung Hoa. Xem Đỗ Quang Chính: *Lịch sử chữ Quốc ngữ*. Tủ sách Ra khơi, Sài Gòn 1972, tr. 22

2. Lý Toàn Thắng. Tạp chí đã dẫn, tr. 30

3. Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N.V.Xtankêvich). Sđd, tr. 16-17

Lý Toàn Thắng cho rằng, có thể tạm chia quãng thời gian đó thành bốn chặng chính như sau:

1) Thời kỳ **sơ khởi, phôi thai** của chữ Quốc ngữ từ 1620 đến 1631, với những thư từ và tài liệu của J. Roiz (1621), Francisco de Pina (1623), Alexandre de Rhodes (1625), Francisco Buzomi (1626), Chritophoro Borri (1631)...

2) Thời kỳ **hình thành** chữ Quốc ngữ, từ 1631 đến 1648, với những thư từ và tài liệu của Alexandre de Rhodes (1631, 1636, 1644, 1647), của Gaspar d’Amaral (1632, 1637)...

3) Thời kỳ **phát triển** chữ Quốc ngữ từ 1651-1659, với những tài liệu quan trọng như *Từ điển Việt – Bồ – La*, *Phép giảng tám ngày* của Alexandre de Rhodes (1651), một bức thư của Igesico Văn Tín, một bức thư và tập *Lịch sử nước An Nam* của Bento Thiện (1659).

4) Thời kỳ **hoàn tất** chữ Quốc ngữ từ 1772 đến 1838, với bản thảo viết tay *Từ điển Việt – La* của Pigneau de Béhaine (1772), hai cuốn sách viết tay *Nhật trình kim thư khất chính chúa giáo* (1814), *Sách sổ sang chép các việc* (1822) của Philipê Bình và bản in *Từ điển Việt – La* của Taberd (1838)¹.

Đi sâu nghiên cứu về tiến trình trên, nhiều nhà ngôn ngữ học cả trong và ngoài nước ta đã có những công trình chuyên khảo công phu và đạt được những thành tựu quan trọng.

Do yêu cầu và phạm vi đề tài nghiên cứu của mình, ở đây điều chúng tôi quan tâm tìm hiểu là sự tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại giữa các giáo sĩ phương Tây với những người Việt có liên quan trong tiến trình sáng chế chữ Quốc ngữ đã diễn ra như thế nào. Chính với mục đích đó, chúng tôi chú ý đến những sự kiện sau:

Thứ nhất, để có thể đi đến thời kỳ **sơ khởi, phôi thai** của chữ Quốc ngữ (1620-1631), như các nhà ngôn ngữ học lịch sử đã xác định, thì trước đó các giáo sĩ Dòng Tên đã có một số năm đến ở Đàng Trong. Tại đây, họ tiếp xúc với người Việt, học tiếng Việt, bắt đầu phiên âm một số từ ngữ tiếng Việt (kể cả tên đất, tên người) bằng chữ Latinh làm cơ sở cho việc học tiếng, rồi sau đó viết xen những từ ấy vào các thư từ, báo cáo gửi cấp trên (các báo cáo này chủ yếu viết bằng chữ Bồ Đào Nha, chữ Ý, chữ Latinh...).

Vậy cảm nhận đầu tiên của họ đối với tiếng Việt như thế nào? Ai là người giúp họ học tiếng nói này? Những chữ phiên âm tiếng Việt đầu tiên của họ có còn lưu giữ được đến nay có diện mạo ra sao?

Dưới đây là mấy dẫn chứng nêu ra làm ví dụ:

Tiếp theo giáo đoàn các tu sĩ Dòng Tên do linh mục Francisco Buzomi cầm đầu đến Đàng Trong đầu năm 1615, hai năm sau – năm 1617, có thêm linh mục Francisco de Pina được cử sang giúp cho Buzomi. Người ta thấy Pina miệt

1. Xem Lý Toàn Thắng: *Mấy vấn đề Việt ngữ học và ngôn ngữ học đại cương*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2002, tr. 235-236, 258-259

mài học tiếng Việt và trở thành người châu Âu đầu tiên nói thạo tiếng Việt. Về cảm nhận đối với tiếng Việt ở Đàng Trong, Pina viết: “Tiếng nói này là một ngôn ngữ có thanh, giống như một sự xướng âm và trước hết phải biết xướng âm nó đã, sau đó mới học tới các chữ”¹.

Linh mục Cristoforo Borri đến Đàng Trong năm 1618. Ông thấy tiếng Việt phong phú về nguyên âm, giàu có về giọng và thanh, nên “du dương và hài hòa”. Sau sáu tháng cần cù học tiếng Việt, ông đã nói chuyện và giải tội được. Tuy vậy, ông thú nhận rằng: “Muốn hiểu và nói được tiếng Việt hoàn toàn thì phải dành ra bốn năm trọn để học”².

Các tư liệu hiện có cũng cho biết: Pina và Borri đã được các thanh thiếu niên ở các nhà đạo, một số vị sư sãi, thầy đồ, quan lại nghỉ hưu ở Quảng Nam và Quy Nhơn giúp đỡ trong việc học tiếng, nhưng chúng ta còn biết rất ít về tên tuổi của họ.

Đối với Alexandre de Rhodes thì vấn đề đã có phần rõ hơn. Ông đến Đàng Trong năm 1624, được cấp trên cho ở cùng nhà với Pina tại Thanh Chiêm (Dinh Chàm), tức thủ phủ Quảng Nam Dinh để Pina dạy tiếng Việt cho ông. Về cảm nhận đầu tiên đối với tiếng Việt, sau này trong hồi ký ông viết: “Khi vừa tới Đàng Trong nghe người Việt nói chuyện với nhau, nhất là giữa nữ giới, tôi có cảm giác tưởng như mình nghe chim hót và tôi đâm thất vọng vì nghĩ rằng không bao giờ có thể học được tiếng Việt”³. Rhodes còn cho hay là ngoài Pina, ông cũng học tiếng Việt với một em bé 13 tuổi người địa phương. Nhờ em nhỏ này mà sau ba tuần lễ, ông đã biết phân biệt các thứ *thanh* tiếng Việt và cách *phát âm* mỗi tiếng. Trong ba tuần đó, em bé còn học nói và viết ngôn ngữ của Rhodes, khiến ông phải thán phục. Sau em gia nhập giáo hội và mang tên Raphael Rhodes⁴.

Qua các trường hợp của Pina, Borri và nhất là Rhodes, ta có thể thấy:

- Khi tiếp xúc với tiếng Việt – một thành tựu văn hóa mà dân tộc ta đã sáng tạo ra và không ngừng vun đắp trong mấy ngàn năm lịch sử – các giáo sĩ phương Tây đều nhận thấy nó có những điểm đặc sắc riêng (như “phong phú về nguyên âm, giàu có về giọng và thanh”, “nghe như chim hót”, “du dương và hài hòa”...) so với tiếng mẹ đẻ của các ông và cả những tiếng nói khác mà các ông biết.

- Nhận thức như vậy, các ông đã “miệt mài”, “cần cù” học tiếng Việt với một số thanh thiếu niên, sư sãi, thầy đồ, người địa phương để nắm được một công

1. Dẫn theo Lý Toàn Thắng. Tạp chí đã dẫn, tr. 39

2. Dẫn theo Đỗ Quang Chính: *Lịch sử chữ Quốc ngữ*. Sđd, tr. 13

3. Như trên, tr. 12

4. Như trên, tr. 79-80

cụ giao tiếp hữu hiệu cho việc truyền đạo. Ví dụ rõ nhất là trường hợp của Alexandre de Rhodes. Ông đã có ba tuần học tiếng Việt với một em nhỏ rất thông minh ở Thanh Chiêm. *Chắc hẳn trong ba tuần lễ ấy đã diễn ra hàng trăm cuộc đối thoại dưới hình thức trao đổi về ngữ âm và ngữ nghĩa xung quanh một số lượng từ nhất định của tiếng Việt* (chẳng hạn như *ba, bà, bá, bả, bã, bạ...*) *giữa thầy dạy tiếng và người học.*

- Trên cơ sở tiếp thu được những từ ngữ Việt đầu tiên, các giáo sĩ bắt đầu dùng mẫu tự Latinh, tham bác các kiểu cấu tạo tổ hợp phụ âm đầu, phụ âm cuối, nguyên âm đơn, nguyên âm đôi, âm đệm và những dấu ghi thanh của một số thứ chữ như Bồ Đào Nha, Ý, Pháp, Latinh... để ghi tiếng Việt. Nhiều trường hợp họ phải biến đổi các kiểu cấu tạo đã biết và sáng tạo thêm các dấu ghi thanh để có thể ghi được ít ra là gần đúng các từ ngữ tiếng Việt. Nói một cách hình ảnh, họ phải "uốn" các mẫu tự Latinh sao cho chúng khớp với âm và thanh của tiếng Việt.

Để biết những từ ngữ tiếng Việt đầu tiên mà Pina, Borri và Rhodes dùng mẫu tự Latinh để ghi ra có diện mạo như thế nào, ta có thể thấy qua bảng sau:

Bảng 6: Diện mạo một số chữ Quốc ngữ trong khoảng thời gian 1621-1631

Pina (viết năm 1623)	Borri (viết năm 1621, in năm 1631)	Rhodes (viết năm 1625 và năm 1631)
<i>Cacham / Cachàm</i> (Kẻ chàm)	<i>Cacciam</i> (Kẻ Chàm)	<i>Ainão</i> (Hải Nam)
<i>Ousàis</i> – (ông sãi)	<i>Tunchim</i> (Đông Kinh)	<i>Tunquin</i> (Đông Kinh)
<i>Unghe Chieu</i> (ông nghề Chiêu)	<i>doiij</i> (đối)	<i>Anná</i> (An Nam)
<i>Chã phải</i> (chẳng phải)	<i>scin mocaij</i> (xin một cái)	<i>sai</i> (sãi)

(Nguồn: Lý Toàn thắng. Sđd, tr. 35; Đỗ Quang Chính. Sđd, tr. 30, 32, 40)

Như vậy, trong thời kỳ sơ khởi, phôi thai của tiến trình chữ Quốc ngữ, một số từ đã có dấu ghi thanh. Nhưng hầu hết các chữ còn *viết liền* mà chưa *viết cách chữ* như chữ Quốc ngữ ngày nay.

Thứ hai, chuyển sang các thời kỳ **hình thành** và **phát triển** của chữ Quốc ngữ. Đối với đề tài của mình, chúng tôi thấy có thể gộp hai thời kỳ đó lại với nhau để tiện so sánh, đối chiếu các sự kiện cần thiết liên quan đến hoạt động sáng chế chữ Quốc ngữ thời bấy giờ của mấy nhân vật tiêu biểu như Gaspar d'Amaral và Alexandre de Rhodes – hai linh mục người ngoại quốc, cũng như của Igesico Văn Tín và Bento Thiện – hai thầy giảng người Việt.

Gaspar d'Amaral từ Ma Cao đến Đàng Ngoài hoạt động truyền giáo hai lần: lần đầu tiên từ 10-1629 đến 5-1630, lần từ hai từ 3-1631 đến 1638. Theo những tài liệu hiện có, khi đến Thăng Long giữa tháng 3-1631, Amaral cùng một số linh mục và đoàn thương gia Bồ Đào

Nha được chúa Trịnh Tráng đón tiếp niềm nở. Trịnh Tráng còn mời các linh mục theo ông đến chứng kiến cuộc thi Hội tại Thăng Long vào cuối tháng ấy¹. Thái độ và cách đối xử nói trên của chúa Trịnh Tráng hẳn đã tạo điều kiện cho các linh mục Bồ Đào Nha, trong đó có Amaral, dễ dàng tiếp xúc với quan lại và dân thường ở Kinh Kỳ để học tiếng Việt chuẩn tại đây.

Chúng ta không rõ Amaral đã học tiếng Việt với ai. Nhưng hai tài liệu viết tay của Amaral trong thời gian bảy năm ở Đàng Ngoài còn lưu giữ được đến nay chứng tỏ việc ghi tiếng Việt bằng mẫu tự Latinh của ông có một bước tiến rõ rệt so với thời kỳ 1620-1631, và do đó có thể xem đây là “chữ Quốc ngữ” đã hình thành, như nhận định của nhiều nhà nghiên cứu lịch sử chữ Quốc ngữ.

Trong *Bản tường trình hàng năm về nước Annam năm 1632* của Amaral, soạn bằng chữ Bồ Đào Nha, có viết xen mấy trăm chữ Quốc ngữ. Trong đó có những chữ như *Tum Kim* (Đông Kinh), *oũ nghe* (ông nghe), *nhà thượng đày* (nhà thượng đài), *Vĩnh tộ* (Vĩnh Tộ), *Bua* (Vua), *Chúa cả* (Chúa Cả), *thanh đô vương* (Thanh đô vương), *yêu nhẫu* (yêu nhau), v.v²...

Trong bản *Tường thuật về các thầy giảng của giáo đoàn Đàng Ngoài*... năm 1637 của Amaral, soạn bằng chữ Bồ Đào Nha, cũng có viết xen mấy chục chữ Quốc ngữ. Trong đó, bên cạnh những chữ *Săy* (Sãi), *nhin* (nhon), *côủ thàn* (Công Thành)..., đã thấy có những chữ: *đức*, *thầy*, *định*, *Nghệ an*, *lạy*, *đàng ngoài*, *già*, *Kẻ chợ* viết giống như chữ Quốc ngữ ngày nay³.

Đỗ Quang Chính nhận xét: “Nếu chúng ta đối chiếu cách ghi chữ Quốc ngữ của Gaspar d’Amaral với Đắc Lộ [tức Alexandre de Rhodes – PXN], ta thấy, ngay từ năm 1632, Amaral đã ghi rành hơn Đắc Lộ năm 1636”⁴.

Để biết Rhodes ghi chữ Quốc ngữ năm 1636 như thế nào, cần trở lại những hoạt động có liên quan của ông sau khi ông rời Đàng Trong về Ma Cao giữa năm 1626.

Từ tháng 3-1627 đến tháng 5-1630, Rhodes tới hoạt động truyền giáo ở Đàng Ngoài. Tiếp đó ông trở về Ma Cao dạy thần học trong vòng 10 năm (1630-1640). Năm 1636, Rhodes soạn một tập sách về lịch sử chính trị, xã hội và Công giáo Đàng Ngoài. Cuốn sách viết bằng chữ Latinh nhưng có xen trên 100 chữ Quốc ngữ. Trong đó có những chữ như *Tungkin* (Đông Kinh), *Ainam* (Hải Nam), *Che ce* (Kẻ Chợ), *Chúa oũ* (Chúa Ông), *bochin* (Bố Chính), *gna huyen* (nhà huyện), *cai xã* (Cai xã), *dau nhu* (Đạo Nho), *sai vai* (sãi vãi), *tlẽ*, *tle* (trẻ, tre)...⁵. Rõ ràng là đến năm 1636, Rhodes viết chữ Quốc ngữ còn sai về dấu và đặt nhiều từ ngữ liên nhau.

1. Xem Đỗ Quang Chính. Sđd, tr. 51-53

2. Như trên, tr. 55-57

3. Như trên, tr. 64-65

4. Như trên, tr. 65

5. Như trên, tr. 42-46

Từ sau năm 1636 đến 1645, tại Ma Cao, Rhodes tập trung soạn hai cuốn sách *Từ điển Việt – Bồ – La* và *Phép giảng tám ngày*. Hai cuốn sách này sau được in tại La Mã năm 1651. Chữ Quốc ngữ trong hai cuốn sách ấy khá đúng so với chữ Quốc ngữ ngày nay. Theo các nhà nghiên cứu lịch sử chữ Quốc ngữ, sở dĩ có tiến bộ ấy là nhờ hai yếu tố: i) Khi biên soạn *Từ điển Việt – Bồ – La*, Rhodes đã kế thừa nhiều thành tựu của các linh mục Dòng Tên khác, nhất là đã dùng hai cuốn từ điển của Amaral và Barbosa để soạn thảo cuốn từ điển của mình¹; ii) Hơn nữa, từ 1640 đến 1645, Rhodes lại có bốn lần từ Ma Cao đến Đàng Trong hoạt động – mỗi lần ở lại khoảng 4 – 5 hoặc 6 – 7 tháng. Trong những lần vào ra ấy, “ông đã học hỏi thêm để ghi và đánh dấu cho đúng chữ Quốc ngữ. Có lẽ một số thầy giảng Đàng Trong, như thầy giảng Y Nhã (một người thầy giảng thông thạo văn chương, triết học...) đã giúp Đắc Lộ trong việc này”².

Với đề tài của mình, chúng tôi đặc biệt chú ý tới yếu tố thứ hai. Vì nó cho thấy, sau hơn 20 năm kể từ khi Rhodes bắt đầu học *phát âm* và biết phân biệt các thứ *thanh* tiếng Việt, rồi lần lượt trải qua nhiều năm hoạt động ở cả Đàng Trong và Đàng Ngoài, có điều kiện tiếp tục học tập, giao tiếp với nhiều người Việt, ông vẫn chưa thể an tâm với trình độ tiếng Việt của mình. Do vậy, ông thấy cần phải học hỏi thông qua đối thoại thêm nữa với các thầy giảng bản địa, trong đó Y Nhã – một người có trình độ học vấn cao – về từng âm, từng thanh của những từ tiếng Việt mà ông chưa thật nắm vững. Qua đó ông có thể điều chỉnh cách ghi chữ Quốc ngữ cho sát đúng hơn.

Mặc dầu vậy, với cuốn *Từ điển Việt – Bồ – La* và tập sách *Phép giảng tám ngày*, chưa thể nói Alexandre de Rhodes đã “kiện toàn” hay “hoàn thành” chữ Quốc ngữ³. Bởi trong hai công trình đó, đặc biệt là trong *Từ điển Việt – Bồ – La*, vẫn còn nhiều chữ viết ghi phụ âm đầu và chữ viết ghi phần vần chưa thể hiện được đúng âm tiếng Việt hoặc chưa được dùng ổn định như trong chữ Quốc ngữ hiện nay. Ví dụ các chữ *blả ơn* (trả ơn), *blái* (trái), *mlời* (lời), *mlẽ* (lẽ), *cuyển* (quyển), *uê* (về), *uị* (vị), *aoc/ăoc* (oc), *ăo/aũ* (ong), *uc/ouc* (uc), *kơ/cơ* (cơ), *kư/cư* (cư), *quôn/cuốn* (cuốn)⁴...

Rõ ràng, chữ Quốc ngữ trong *Từ điển Việt – Bồ – La* (1651) còn tồn tại không ít nhược điểm. Tám năm sau, chữ Quốc ngữ trong những tài liệu viết tay năm 1659 của hai thầy giảng người Việt là Igesico Văn Tín và Bento Thiện đã khá hơn nhiều.

1. Như trên, tr. 66

2. Như trên, tr. 83

3. Lý Toàn Thắng. Sđd, tr. 236

4. Xem *Từ điển Việt – Bồ – La (Từ điển An Nam – Lusitan – Latin)*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1991.

Ta hãy đọc một đoạn ngắn trích trong tập *Lịch sử nước Annam* (bản viết tay năm 1659) của Bento Thiện: "... Vua Hùng Vương, trị nước *Anam* được mười tám đời, cũng là một tên là Hùng Vương. Sau hết sinh ra được một con gái, tên là Mị Chu. Một nhà Sơn Tinh, một nhà Thủy Tinh, hai nhà đến hỏi lấy làm vợ, thì Vua cha là Hùng Vương nói rằng: ai có của đến đây trước thì ta gả con cho. Nhà Sơn Tinh là Vua Ba Vì đem của đến trước, thì Vua Hùng Vương liền gả cho. Bấy giờ liền đem về núi Ba Vì khỏi. Đến sáng ngày nhà Thủy Tinh mới đến, thấy chẳng còn liền giận lắm; hễ là mọi năm thì làm lụt, gọi là *dong* nước đánh mà đánh nhau"¹.

Không thể giải thích sự tiến bộ nêu trên chỉ bằng vào thời gian xuất hiện muộn hơn của những tài liệu 1659. Có lẽ lý do quan trọng hơn là ở chỗ: một số thầy giảng người Việt nắm vững một số ngôn ngữ phương Tây đã biết vận dụng tốt hơn những yếu tố thích hợp của các ngôn ngữ ấy để ghi chính tiếng mẹ đẻ của mình.

Thứ ba, về thời kỳ **hoàn tất** chữ Quốc ngữ (1772-1838), các nhà chuyên môn đều đã biết đến những tài liệu viết tay hoặc những công trình xuất bản của Pigneau de Béhaine, Philiphê Bình và Taberd.

Trong đó, có lẽ cuốn *Tự vị Annam-Latinh* viết tay của Béhaine 1772-1773 (dưới đây gọi tắt là *Từ điển Việt - La*) là đáng chú ý nhất, xét từ góc độ tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại trên lĩnh vực ngôn ngữ. Gần đây, cuốn từ điển quý báu này đã được học giả Nguyễn Khắc Xuyên sao lục, phiên dịch, giới thiệu và nhà xuất bản Trẻ in ấn năm 1999².

Kế thừa *Từ điển Việt - Bồ - La* của Alexandre de Rhosdes, *Từ điển Việt - La* của Béhaine có nhiều tiến bộ mới và thể hiện những đặc điểm nổi bật: i) So với *Từ điển Việt - Bồ - La* có khoảng 9.000 mục từ, thì *Từ điển Việt - La* có khoảng 29.000 mục từ, tức là nhiều gấp hơn ba lần. Sau này, khi soạn và in cuốn *Nam Việt Dương Hiệp tự vị* (Dictionarium Anamitico-Latinum, primitus inceptum ab illustrissimo et reverendissimo P.J. Pigneaux) của mình năm 1838, Taberd đã sử dụng tới 90 hay 95% công trình của Béhaine; ii) Lỗi viết chữ Quốc ngữ trong *Từ điển Việt - La* đã đạt đến mức "hoàn chỉnh" như "chữ Quốc ngữ chúng ta có ngày nay, trừ một vài chi tiết không đáng kể"; iii) Ở các mục từ, *Từ điển Việt - La* "ghi cả hai chữ viết, chữ Nôm và chữ Quốc ngữ... Soạn giả không chỉ viết chữ Nôm ở mỗi chữ gốc mà viết chữ Nôm ở mỗi tổ hợp, kể cả những câu ngắn ngữ, tục ngữ hay thành ngữ"³. Về đặc điểm thứ ba này, Nguyễn Khắc Xuyên nhận xét rằng: "Người Đàng Trong giúp ông [Béhaine] soạn tự vị hẳn phải là một người tinh thông chữ Hán và chữ Nôm, một tay túc nho"⁴.

1. Dẫn theo Đỗ Quang Chính. Sđd, tr. 109

2. Pierre Pigneau de Béhaine: *Tự vị Annam - Latinh* (Dictionarium Anamitico - Latinum) do Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên dịch và giới thiệu. Nxb Trẻ, thành phố Hồ Chí Minh 1999.

3. Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên: *Lời tựa* viết cho cuốn *Tự vị Annam - Latinh*. Sđd, tr. 12-15

4. Như trên, tr. 12

Như vậy, ta có thể thấy: Sở dĩ chữ Quốc ngữ trong *Từ điển Việt - La* có được diện mạo "hoàn chỉnh" như chữ Quốc ngữ đang được sử dụng hiện nay là do tác giả của nó đã chú ý kế thừa thành tựu của người đi trước, đồng thời không thể không tiếp tục tham vấn, trao đổi, đối thoại nhiều lần với các cộng tác viên người Việt, trong đó hẳn có vị "túc nho" mà Nguyễn Khắc Xuyên đã nhắc tới.

Điều thú vị nữa là, ngoài việc góp phần quan trọng hoàn thiện chữ Quốc ngữ, Béhaine còn gia công sưu tầm để đưa vào cuốn *Từ điển Việt - La* của mình nhiều tục ngữ, ngạn ngữ, thành ngữ của tiếng Việt. Chẳng hạn những câu như: "*Đã vụng mùa chó chê đất lếch*", "*Nhập giang tùy khúc, nhập gia tùy tục*", "*Phải cho bền chí câu cua, dầu ai câu trạch câu rùa mặc ai*", "*Thuốc đắng dã tật, lời thật mất lòng*", v.v...

Thế là đến đây, với *Từ điển Việt - La*, hệ chữ cái Latinh không chỉ vươn tới chỗ ghi âm đúng tiếng Việt để trở thành chữ Quốc ngữ "hoàn chỉnh", mà chữ Quốc ngữ "hoàn chỉnh" ấy còn bắt đầu phản ánh một số nét về tính cách, tâm hồn, tập quán và quan niệm về giá trị của người Việt, qua đó giúp cho những người phương Tây học tiếng Việt bước đầu làm quen với văn hóa Việt Nam.

Tóm lại, *sự sáng chế chữ Quốc ngữ là kết quả của quá trình tiếp biến thông qua đối thoại giữa văn hóa Đại Việt với văn hóa phương Tây trên lĩnh vực ngôn ngữ. Quá trình đó diễn ra trong hơn hai thế kỷ kể từ thời kỳ sơ khởi, phối thai đến thời kỳ hoàn tất.*

Các giáo sĩ phương Tây Latinh hóa chữ viết của ta với mục đích tạo ra một công cụ truyền bá đạo Thiên Chúa nhằm chuẩn bị tiền đề tư tưởng cho sự bành trướng của chủ nghĩa tư bản phương Tây về sau. Ngay Alexandre de Rhodes (quê ở Avignon, lãnh địa của Giáo hoàng trên đất Pháp) – người có công lớn trong thời kỳ hình thành và phát triển chữ Quốc ngữ – đã viết trong hồi ký của mình rằng: “Tôi nghĩ là nước Pháp, vương quốc mộ đạo nhất, có thể cấp cho tôi binh lính để chinh phục toàn phương Đông và đặt nó dưới quyền Jésus Christ”¹.

Nhưng khác với chính trị, văn hóa có quy luật vận hành riêng của nó. Vì thế, chữ Quốc ngữ với tư cách là một sản phẩm văn hóa – *một thành quả của sự tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa văn hóa Việt Nam và văn hóa phương Tây* – đã vượt lên ý đồ chính trị hẹp hòi, thiển cận của một số người từng tham gia vào quá trình sáng chế ra nó, để về sau trở thành công cụ phát triển giáo dục, phổ biến khoa học, truyền bá tư tưởng yêu nước và cách mạng, phục vụ đắc lực cho sự nghiệp đấu tranh giải phóng của dân tộc Việt Nam khỏi ách thống trị của chủ nghĩa thực dân, và ngày nay đang phục vụ đắc lực hơn nữa cho sự nghiệp đổi mới và phát triển toàn diện đất nước.

1. John de Francis: *Colonialism and Language Policy*. The Hague 1977. Dẫn theo Hoàng Tuệ: *Tuyển tập Ngôn ngữ học*. Nxb Đại học quốc gia thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr. 376

Chương V

TIẾP XÚC, GIAO LƯU, ĐỐI THOẠI NGÀY CÀNG RỘNG MỞ GIỮA VĂN HÓA VIỆT NAM VỚI NHIỀU NỀN VĂN HÓA TRÊN THẾ GIỚI THỜI CẬN – HIỆN ĐẠI

I. MẤY NÉT VỀ BỐI CẢNH LỊCH SỬ VÀ MỘT SỐ VẤN ĐỀ TRỌNG YẾU ĐẶT RA

1. Trong thời cận đại (1858-1945)

- Sau hơn chín thế kỷ tồn tại của các vương triều phong kiến độc lập nối tiếp nhau ở thời trung đại, xã hội Việt Nam chuyển sang thời cận đại không phải bằng thắng lợi của một cuộc cách mạng tư sản như nhiều nước Âu - Mỹ, hoặc bằng một cuộc cải cách thành công theo hướng tư bản chủ nghĩa như Nhật Bản.

Do nhiều nguyên nhân chủ quan và khách quan, chế độ phong kiến Việt Nam cho đến tận giữa thế kỷ XIX (dưới vương triều Nguyễn) vẫn chưa tạo ra được trong lòng nó những tiền đề kinh tế - xã hội - văn hóa cần thiết cho bước chuyển tự thân sang một chế độ xã hội ở nấc thang phát triển cao hơn.

Xét từ góc độ văn hóa, khách quan mà nói: So với các vương triều trước, dưới triều Nguyễn, nhất là dưới triều vua Tự Đức, người ta đã làm được nhiều công trình đồ sộ hơn, phong phú hơn về sử học, văn học và nghệ thuật. Nhưng cái thành quả văn hóa ấy, theo nhận xét của học giả Cao Xuân Huy, là một sản phẩm chứa đầy nghịch lý: "Một mặt, nó bảo vệ các bản sắc của văn hóa của phương Đông chống lại sự xâm nhập của văn hóa phương Tây xa lạ, nhưng mặt khác, nó lại kéo lùi lịch sử, đưa văn hóa và tư tưởng dân tộc trở về cố thủ ở những thành trì cũ kỹ mà từ lâu, với chủ nghĩa tư bản, tư tưởng nhân loại đã vượt qua"¹.

- Vì tự giam hãm và bị giằng xé trong cái nghịch lý ấy, cho nên khi thực dân Pháp đã nổ súng tiến công Đà Nẵng, rồi quay vào Nam đánh chiếm ba tỉnh miền Đông, thì trong triều đình Tự Đức lại nổ ra cuộc đấu tranh tư tưởng gay gắt giữa hai khuynh hướng: bảo thủ hay canh tân, chủ hòa hay chủ chiến. Rút cục khuynh hướng bảo thủ, chủ hòa do Tự Đức đứng đầu chiếm ưu thế.²

Chính với tư tưởng chủ đạo ấy, triều đình Tự Đức hầu như đã không làm được gì để nâng cao sức mạnh vật chất và tinh thần của đất nước trước họa ngoại xâm, khiến cho Việt Nam – một dân tộc từng có hàng ngàn năm văn hiến – bị rơi

1. Cao Xuân Huy. Sđd, tr. 199-200

2. Ở đây, chỉ nói về tình hình nội bộ của triều đình Tự Đức. Còn nếu nhìn rộng ra cả hàng ngũ quan lại các cấp cũng như cả giới trí thức thời đó, thì có tình hình chung là đại đa số những người chủ trương canh tân là những người chủ hòa, còn hầu hết những người chủ chiến lại là những người bảo thủ!

vào ách thống trị của chủ nghĩa thực dân. Tên nước ta bị xóa trên bản đồ thế giới. Đất nước bị chia thành ba kỳ với ba chế độ khác nhau, rồi ba kỳ đó lại bị gộp với Campuchia và Lào để biến thành cái gọi là Đông Dương thuộc Pháp!

- Mặc dù triều đình Huế ưng hèn đã ký hàng ước Patenôtre (1884) dâng toàn bộ lãnh thổ và chủ quyền quốc gia cho Pháp, nhưng nhân dân ta không chịu khoanh tay làm nô lệ. Trong suốt 12 năm (1885-1896), hưởng ứng chiếu *Cần Vương* của vua Hàm Nghi, nhiều cuộc khởi nghĩa lớn nhỏ do các sĩ phu yêu nước như Phan Đình Phùng, Phạm Bành, Đinh Công Tráng, Tống Duy Tân, Nguyễn Thiện Thuật, Nguyễn Quang Bích... phát động đã lan rộng ở nhiều tỉnh Trung Kỳ và Bắc Kỳ. Cuộc khởi nghĩa của nông dân vùng Yên Thế dưới sự lãnh đạo của Hoàng Hoa Thám cũng đã nổ ra và kéo dài được gần 30 năm (1885-1913).

Tuy nhiên do thiếu một ngọn cờ lãnh đạo có khả năng tập hợp được đông đảo các tầng lớp nhân dân trong nước, phong trào Cần Vương cuối cùng đã bị thực dân Pháp và bè lũ phong kiến đầu hàng làm tay sai cho giặc dìm trong máu. Tiếng súng đề kháng của nghĩa quân Yên Thế cũng yếu dần.

- Cho rằng cuộc "bình định" của chúng ở Việt Nam cơ bản đã xong, từ cuối thế kỷ XIX trở đi, trong vòng mấy thập niên trước và sau Chiến tranh thế giới thứ nhất, thực dân Pháp đã tiến hành hai cuộc khai thác thuộc địa quy mô lớn ở nước ta.

Hàng loạt công ty của tư bản Pháp kéo sang đầu tư kinh doanh. Hệ thống đường sắt, đường bộ được xây dựng. Nhiều hầm mỏ, nhà máy, công xưởng ra đời. Hàng chục vạn héc-ta ruộng đất của nông dân và nhiều vùng gọi là "đất hoang" rộng lớn của nước ta bị bọn địa chủ thực dân chiếm làm đồn điền. Chính quyền thuộc địa nắm độc quyền ngoại thương, độc quyền mua bán muối, rượu, thuốc phiện. Mọi thứ thuế cũ đều tăng vọt, nhiều thứ thuế mới rất vô lý được chúng đặt thêm ra.

Các quan hệ tư bản chủ nghĩa ngày càng thâm nhập nền kinh tế Việt Nam. Nhưng thực dân Pháp vẫn chủ trương duy trì các quan hệ phong kiến lỗi thời làm chỗ dựa cho ách thống trị của chúng. Tính chất thuộc địa - nửa phong kiến của xã hội Việt Nam thời cận đại hiện ra rất rõ.

- *Về cơ cấu xã hội*: Quần chúng nông dân lao động chiếm 90% dân số bị bần cùng hóa. Số nông dân nghèo không còn "mảnh đất cắm dùi" phải bỏ làng đi làm thuê tại các đồn điền, hầm mỏ, nhà máy... của tư bản nước ngoài ngày càng đông. Một giai cấp mới trong xã hội – giai cấp công nhân đã ra đời và lớn lên nhanh chóng. Cùng với quá trình mở rộng mạng lưới đô thị theo mô hình phương Tây, dân cư thành thị dần dần tăng lên. Trong đó, các tầng lớp học sinh, sinh viên, viên chức, tiểu thương, tiểu chủ, những người làm nghề tự do... chiếm đa số. Giai cấp tư sản Việt Nam cũng đã hình thành. Trừ bộ phận nhỏ tư sản mại bản

được chính quyền thuộc địa nâng đỡ, các nhà tư sản dân tộc bị tư bản độc quyền Pháp chèn ép không thể phát triển mạnh lên được. Trong giai cấp địa chủ, những đại địa chủ có từ 50 héc-ta ruộng đất trở nên chỉ chiếm khoảng 1 - 2%, đại đa số địa chủ còn lại thuộc loại trung và tiểu. Sự phân hóa giữa các giai tầng xã hội Việt Nam dưới chế độ thuộc địa - nửa phong kiến diễn ra rộng khắp, nhưng không đạt đến mức sâu sắc và triệt để như ở các nước phương Tây.

- *Về văn hóa, giáo dục*: Trong hai thập niên đầu kể từ khi đặt được ách thống trị trên cả nước ta, thực dân Pháp vẫn duy trì Nho học với chế độ khoa cử lỗi thời nhằm lợi dụng hệ tư tưởng Khổng - Mạnh để củng cố trật tự xã hội. Nhưng từ năm 1905, do yêu cầu của cuộc khai thác thuộc địa, toàn quyền Paul Beau đã chủ trương cải cách giáo dục, cho phép mở các trường tiểu học và tiểu học bổ túc Pháp - Việt bên cạnh hệ thống giáo dục cũ. Ngoài ra, chúng còn mở một số trường sư phạm, kỹ nghệ thực hành... ở các thành phố lớn. Năm 1907, trường Đại học Đông Dương được khai trương, nhưng chỉ một năm sau đã bị đóng cửa. Từ năm 1917, toàn quyền Albert Sarraut lại cho tiến hành cải cách giáo dục lần thứ hai. Trong cuộc cải cách giáo dục lần này, Nho học bị thu hẹp dần rồi bị xóa bỏ hẳn vào năm 1919. Hệ thống Pháp học mới gồm có ba cấp: tiểu học, trung học, cao đẳng và đại học.

Tuy nhiên, chính sách của thực dân Pháp cơ bản vẫn là chính sách ngu dân. Chúng chỉ cho mở trường học một cách nhỏ giọt. Việc cho con em các tầng lớp trên xuất dương du học cũng rất hạn chế. Năm 1926, trong cả nước chỉ có 6% trẻ em ở độ tuổi đi học được cấp sách đến trường¹. Năm 1929, toàn Đông Dương chỉ có vắn vắn 509 sinh viên thuộc tất cả các trường cao đẳng và đại học như Sư phạm, Y Dược, Canh nông, Công chính, Luật, Mỹ thuật, Thương mại².

- Giữa lúc tình hình kinh tế, xã hội, văn hóa Việt Nam đang chuyển biến, thì tiếng vang của cuộc vận động biến pháp Mậu Tuất (1898) ở Trung Quốc, thắng lợi của nước Nhật Bản mới duy tân trong chiến tranh Nga - Nhật (1905), sự bùng nổ của cuộc Cách mạng Tân Hợi (1911) do nhà sáng lập chủ nghĩa tam dân Tôn Dật Tiên lãnh đạo... đã dội mạnh vào nước ta.

Dưới ảnh hưởng của các sự kiện nêu trên, ở nước ta lần lượt dấy lên các phong trào yêu nước theo xu hướng mới. Đó là phong trào Đông Du (1904-1908), phong trào Đông Kinh nghĩa thực (1907), phong trào Duy Tân (1906-1908), phong trào chống thuế của nông dân miền Trung (1908). Tiếp đó, còn có một số cuộc bạo động do Việt Nam Quang phục hội tiến hành (1915), cuộc nổi dậy của vua Duy Tân ở Huế (1916), cuộc khởi nghĩa của binh lính Thái Nguyên

1. G. Garros: *Forceries humaines*. Paris 1926, p. 185

2. A. Dumarest: *La formation des classes sociales en pays annamite*. Lyon 1935, p. 227

(1917)... Nhưng tất cả các phong trào và các cuộc nổi dậy đó, dù theo xu hướng cải cách hay bạo động, trước sau đều bị thực dân Pháp dập tan.

- Nếu thất bại của phong trào Cần Vương là thất bại của hệ ý thức phong kiến, thì sự tan rã của các cuộc vận động chống Pháp đầu thế kỷ XX là sự bất lực của trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản. Thất bại tiếp nối thất bại đã làm cho cuộc khủng hoảng về đường lối cứu nước lúc này trở nên hết sức sâu sắc.

Trước tình hình ấy, một vấn đề cực kỳ trọng đại đối với tiền đồ của dân tộc tất yếu được đặt ra: Đó là phải làm gì, phải đi về đâu và theo sự dẫn dắt của ánh sáng tư tưởng văn hóa nào để cứu nước, cứu dân?

Trên thực tế, vấn đề nhận thức lý luận có tầm quan trọng bậc nhất này chỉ có thể có câu trả lời khi từ trong hàng ngũ những người Việt Nam yêu nước xuất hiện một nhân vật tiêu biểu cho sự kết hợp giữa tinh hoa văn hóa dân tộc và tinh hoa văn hóa nhân loại trong thời đại mới mở ra từ Cách mạng tháng Mười Nga năm 1917, để trên cơ sở đó tìm ra con đường đúng cho sự nghiệp cứu nước và giải phóng đồng bào, khác với con đường mà các bậc tiền bối đã đi nhưng không thành công.

Nhân vật kiệt xuất đó chính là nhà yêu nước đang tuổi thanh xuân Nguyễn Ái Quốc – người Việt Nam đầu tiên đã giác ngộ và truyền bá chủ nghĩa Mác - Lênin vào phong trào công nhân và phong trào yêu nước đang phát triển bùng nổ ở nước ta từ giữa những năm 1920, đưa tới sự ra đời của Đảng Cộng sản Việt Nam vào đầu năm 1930.

- Cũng trong thời gian này, một vấn đề quan trọng khác đã nổi lên trong tiến trình văn hóa Việt Nam. Đó là vấn đề cần phát triển các lĩnh vực của văn hóa dân tộc theo hướng nào? Và tầng lớp trí thức xuất thân Pháp học có khả năng thực hiện được nhiệm vụ này không?

Thật ra, nền Pháp học do chính quyền thuộc địa mở ra chủ yếu nhằm đào tạo những tùy phái, thông ngôn, viên chức... trung thành với mẫu quốc và dạy cho thanh niên ta "yêu một Tổ quốc không phải là Tổ quốc của mình và đang áp bức mình"¹. Nhưng vượt ra ngoài ý đồ của bọn thực dân, không phải người nào xuất thân Pháp học cũng đều bị "Tây hóa" cả. Trái lại, phần lớn học sinh, sinh viên, trí thức – sau khi tiếp thu được một vốn kiến thức trên ghế nhà trường thuộc địa, kể cả vốn tiếng Pháp, có điều kiện tiếp xúc với nhiều giá trị phong phú của văn hóa Pháp và cả văn hóa phương Tây – đã không đi vào con đường làm công cho chính quyền thuộc địa mà tham gia ngày càng đông đảo vào những hoạt động văn hóa đa dạng của đất nước. Nhờ vậy, chỉ trong một thời gian lịch sử không dài, chủ yếu từ sau Chiến tranh thế giới thứ nhất đến nửa đầu những năm

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 1. Sđd, tr. 399

1940, hàng loạt loại hình văn hóa, nghệ thuật Việt Nam đã chuyển mạnh theo hướng canh tân.

Càng về sau, dưới ảnh hưởng của các cao trào cách mạng do Đảng Cộng sản lãnh đạo, nhiều trí thức có tinh thần dân tộc đã tham gia đầy nhiệt tình vào các hoạt động văn hóa cứu quốc theo tinh thần *Đề cương văn hóa Việt Nam* (1943) của Đảng, góp phần cùng với toàn dân làm nên thắng lợi vĩ đại của cuộc Cách mạng tháng Tám 1945.

2. Trong thời hiện đại (từ 1945 đến nay)

Cách mạng tháng Tám thành công, nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ra đời. Sau hơn 80 năm bị thực dân Pháp xâm lược và thống trị, nhân dân ta tha thiết mong muốn có hòa bình để xây dựng lại đất nước trong độc lập, tự do. Thế nhưng, những diễn biến cực kỳ phức tạp của tình hình quốc tế lúc bấy giờ đã đặt chế độ cộng hòa dân chủ còn non trẻ của nước ta trước những thách thức to lớn.

Trên thế giới, các thế lực thực dân đế quốc do Mỹ đứng đầu đã tập hợp lại lực lượng, phát động cuộc chiến tranh lạnh nhằm bao vây, kiềm chế Liên Xô và các nước dân chủ mới vừa ra đời sau Chiến tranh thế giới thứ hai, đồng thời gây ra một số cuộc chiến tranh nóng cục bộ để chống phá phong trào giải phóng dân tộc ngày càng lan rộng ở các châu Á, Phi, Mỹ Latinh.

Chính trong bối cảnh quốc tế như trên, nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa đã phải lần lượt tiến hành hai cuộc kháng chiến trường kỳ gian khổ để đánh bại các chiến lược chiến tranh xâm lược của thực dân Pháp và đế quốc Mỹ, tổng cộng kéo dài trên 30 năm.

Trải qua 9 năm kháng chiến chống Pháp (1945-1954), từ gây tâm vòng lúc ban đầu, cuối cùng quân dân ta đã làm nên trận Điện Biên Phủ "lừng lẫy năm châu, chấn động địa cầu". Chiến thắng Điện Biên Phủ đã đưa đến thành công của Hội nghị Giơnevơ năm 1954 về Đông Dương. Hiệp nghị Giơnevơ trịnh trọng tuyên bố công nhận độc lập, chủ quyền, thống nhất và toàn vẹn lãnh thổ của Việt Nam, Lào và Campuchia. Quy định lấy vĩ tuyến 17 làm giới tuyến quân sự tạm thời ở Việt Nam. Sau hai năm sẽ tổ chức tổng tuyển cử để thống nhất đất nước Việt Nam.

- Hiệp định Giơnevơ 1954 được ký kết, nước ta tạm thời bị chia làm hai miền. Miền Bắc được hoàn toàn giải phóng, bước vào thời kỳ quá độ đi lên chủ nghĩa xã hội.

Sau khi hoàn thành kế hoạch 3 năm khôi phục kinh tế, miền Bắc đã tập trung sức đẩy nhanh công cuộc cải tạo xã hội chủ nghĩa đối với các thành phần kinh tế cá thể của nông dân, tiểu thương, tiểu chủ và thành phần kinh tế tư bản tư doanh. Từ năm 1961, miền Bắc bắt đầu thực hiện kế hoạch 5 năm lần thứ nhất. Nền kinh tế kế hoạch hóa tập trung được thiết lập. Một số khuyết tật của mô hình

kinh tế đó đã sớm bộc lộ. Song với tinh thần "thi đua mỗi người làm việc bằng hai vì miền Nam ruột thịt", đến năm 1964, miền Bắc cơ bản đã tự bảo đảm về lương thực và tự cung cấp khoảng 90% hàng tiêu dùng cho nhân dân.

Một thành tựu tiêu biểu của miền Bắc là sự nghiệp giáo dục, văn hóa, y tế đã có sự phát triển với tốc độ cao. Trung bình cứ 3 người dân có 1 người đi học. Đội ngũ cán bộ khoa học, kỹ thuật và cán bộ quản lý có trình độ trên đại học, đại học và trung học chuyên nghiệp tăng 19 lần so với năm 1960. Hàng vạn học sinh, sinh viên Việt Nam đã được gửi đi đào tạo tại Liên Xô, Trung Quốc và các nước xã hội chủ nghĩa khác¹. Cùng với giáo dục, hoạt động văn hóa nghệ thuật phát triển lành mạnh, góp phần xây dựng nên những con người mới sẵn sàng phục vụ Tổ quốc và nhân dân.

- Trong khi đó, ngay từ giữa năm 1954, Mỹ đã nhảy vào miền Nam Việt Nam, dựng lên chính quyền tay sai, âm mưu chia cắt lâu dài nước ta, biến miền Nam thành thuộc địa kiểu mới và căn cứ quân sự của Mỹ, lập phòng tuyến ngăn chặn chủ nghĩa xã hội lan xuống Đông Nam Á. Năm đời tổng thống Mỹ kế tiếp nhau đã theo đuổi âm mưu ấy bằng các chiến lược chiến tranh khác nhau.

Bị thất bại trong việc thực hiện các chiến lược "chiến tranh một phía" và "chiến tranh đặc biệt", Mỹ buộc phải đưa hàng chục vạn quân viễn chinh và quân chư hầu vào miền Nam Việt Nam tiến hành "chiến tranh cục bộ", đồng thời gây chiến tranh phá hoại đối với miền Bắc. Từ đây nhân dân ta chuyển sang thời kỳ cả nước có chiến tranh. Miền Nam là tiền tuyến lớn, miền Bắc là hậu phương lớn. Quân dân miền Nam liên tiếp đập tan các chiến dịch "tìm diệt" của Mỹ. Quân dân miền Bắc giáng trả đích đáng các chiến dịch leo thang bằng không quân và hải quân của Mỹ, giữ vững mọi hoạt động kinh tế, văn hóa, xã hội trong thời chiến, đồng thời làm tròn nghĩa vụ chi viện sức người, sức của cho tiền tuyến lớn miền Nam.

- Vào thời gian này, lợi dụng lúc mâu thuẫn Xô - Trung bộc lộ gay gắt, đế quốc Mỹ đã đưa cường độ cuộc chiến tranh xâm lược lên rất cao ở cả hai miền Nam - Bắc nước ta. Nhưng sau cuộc tổng tiến công Tết Mậu Thân của quân dân ta, làm phá sản chiến lược "chiến tranh cục bộ", chính quyền Johnson buộc phải xuống thang chiến tranh và chấp nhận ngồi vào đàm phán với ta tại Paris. Mặc dầu thất bại của Mỹ đã rõ ràng, song từ sau khi vào Nhà Trắng, chính quyền Nixon đã chuyển sang thực hiện chiến lược "Việt Nam hóa chiến tranh", đồng thời mở rộng chiến tranh sang Campuchia và tăng cường chiến tranh ở Lào.

1. Theo số liệu của Bộ Giáo dục và đào tạo, từ cuối những năm 1950 đến năm 1991, Liên Xô và các nước xã hội chủ nghĩa khác đã giúp Việt Nam đào tạo được 212 tiến sĩ khoa học, khoảng 6.000 tiến sĩ và trên 30.000 người có trình độ đại học thuộc nhiều chuyên ngành khác nhau. Nếu chỉ tính trình độ đại học, thì riêng Liên Xô đã giúp ta đào tạo 20.160 người.

Chống lại chiến lược chiến tranh mới này của Mỹ, quân dân ta, phối hợp chặt chẽ với quân dân Lào và Campuchia anh em, đã giáng cho địch những đòn quyết liệt. Đặc biệt, với thắng lợi to lớn của cuộc tiến công chiến lược năm 1972 của quân dân ta ở miền Nam và chiến công vang dội của quân dân miền Bắc đập tan cuộc tập kích bằng máy bay chiến lược B52 của địch vào Hà Nội, Hải Phòng, đế quốc Mỹ đã buộc phải ký Hiệp định Paris (27-1-1973), cam kết tôn trọng các quyền dân tộc cơ bản của Việt Nam, tôn trọng quyền dân tộc tự quyết của nhân dân miền Nam Việt Nam, rút hết quân và không tiếp tục dính líu quân sự, không can thiệp công việc nội bộ của miền Nam Việt Nam.

Nhưng sau khi Hiệp định Paris vừa được ký kết, chính quyền Nguyễn Văn Thiệu được Mỹ ủng hộ lại phá hoại nó một cách có hệ thống. Đánh giá đúng so sánh lực lượng giữa ta và địch sau hai năm đập tan các chiến dịch "tràn ngập lãnh thổ" của quân đội Sài Gòn, quân dân ta đã mở cuộc tổng tiến công và nổi dậy trên toàn miền Nam và đã giành toàn thắng vào ngày 30-4-1975.

- Với đại thắng Mùa Xuân 1975, miền Nam Việt Nam được giải phóng, cả nước thống nhất cùng đi lên chủ nghĩa xã hội.

Nhưng, do nhiều nguyên nhân, mà chủ yếu là do những sai lầm chủ quan, duy ý chí trong hàng loạt chủ trương, chính sách cải tạo xã hội chủ nghĩa và xây dựng chủ nghĩa xã hội theo mô hình kinh tế kế hoạch hóa tập trung quan liêu bao cấp đã lỗi thời, cho nên chỉ mấy năm sau khi đạt đến đỉnh cao vinh quang của sự nghiệp chống Mỹ cứu nước, đất nước ta đã lâm vào cuộc khủng hoảng kinh tế-xã hội trầm trọng.

Vấn đề bức xúc đặt ra trước toàn Đảng, toàn dân ta lúc này là: Làm thế nào khắc phục được khủng hoảng, vừa giữ vững được thành quả cách mạng vừa đưa đất nước phát triển nhanh, lành mạnh và bền vững đáp ứng yêu cầu của dân tộc và xu thế mới của thời đại?

Để giải quyết vấn đề này, Đảng ta đã khẳng định: "Đối với nước ta, đổi mới là yêu cầu bức thiết, là vấn đề có tầm quan trọng sống còn"¹.

Theo định hướng chung ấy, hơn hai mươi năm qua, toàn Đảng, toàn dân ta đã nỗ lực phát huy mọi tiềm năng sáng tạo văn hóa nội sinh của mình, đồng thời mở cửa tăng cường giao lưu hợp tác với bên ngoài, tiếp thu tinh hoa văn hóa nhân loại, để trên cơ sở đó không ngừng đổi mới tư duy đi đôi với đổi mới hoạt động thực tiễn về tất cả các lĩnh vực của đời sống xã hội.

Công cuộc đổi mới là sự tiếp nối thành quả quá trình đấu tranh oanh liệt của dân tộc ta trong hơn một thế kỷ. Vì thế, đây là lúc cần đi sâu phân tích những

1. Trường Chinh: *Đổi mới là đòi hỏi bức thiết của đất nước và của thời đại*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1987, tr. 66

sự kiện quan trọng nhất có liên quan đến chủ đề đang được bàn tới qua các giai đoạn cụ thể của lịch sử cận - hiện đại Việt Nam.

II. NHỮNG NỖ LỰC ĐẦU TIÊN TRONG TIẾN TRÌNH TIẾP XÚC, GIAO LƯU, ĐỐI THOẠI GIỮA VĂN HÓA VIỆT NAM VỚI VĂN HÓA PHƯƠNG TÂY TỪ NỬA CUỐI THẾ KỶ XIX ĐẾN TRƯỚC CHIẾN TRANH THẾ GIỚI THỨ NHẤT

Lịch sử Việt Nam từ nửa cuối thế kỷ XIX đến trước Chiến tranh thế giới thứ nhất có thể được chia thành hai giai đoạn nhỏ: Từ 1858 đến 1896 là giai đoạn thực dân Pháp lần lượt thôn tính toàn bộ nước ta, rồi tiếp đó hoàn thành công cuộc “bình định” để củng cố ách thống trị của chúng. Từ 1897 đến 1913 là giai đoạn chính quyền thực dân bắt đầu mở cuộc khai thác thuộc địa quy mô lớn để vơ vét sức người sức của của đất nước ta, hòng mãi mãi kìm hãm nhân dân ta trong vòng nô lệ.

Trong cả hai giai đoạn kể trên, bên cạnh những tổ chức yêu nước trước sau kiên trì chủ trương tiến hành đấu tranh vũ trang theo kiểu cũ nhằm quét sạch bọn "Tây dương" xâm lược ra khỏi bờ cõi, cũng đã xuất hiện không ít nhân vật ưu thời mẫn thế (kể cả những người quyết tâm theo đuổi con đường cách mạng bạo động) thấy rõ sự cần thiết phải nhìn rộng ra thế giới, tiếp thu những kinh nghiệm hay của nước ngoài, nhất là những thành tựu mới của văn hóa, văn minh phương Tây nhằm canh tân đất nước, tập hợp rộng rãi mọi lực lượng của nhân dân, nâng cao sức mạnh mọi mặt của dân tộc, với hy vọng bảo vệ được Tổ quốc thoát khỏi họa ngoại xâm, hoặc giành lại độc lập sau khi đã bị mất về tay Pháp.

Dưới đây là hoạt động của một số nhân vật tiêu biểu.

1. Những đề nghị cải cách về nhiều lĩnh vực, đặc biệt là đề nghị cải cách về giáo dục, học thuật của Nguyễn Trường Tộ

Trong giai đoạn thực dân Pháp xâm lược nước ta, tư tưởng cải cách để tự cường đã được chính ngay một số trí thức yêu nước xuất thân Nho học như Phạm Phú Thứ, Bùi Viện, Nguyễn Trường Tộ, Đặng Huy Trứ, Trần Đình Túc, Nguyễn Lộ Trạch... đề xuất với vua Tự Đức.

Về giai đoạn này, Phan Bội Châu viết: “Những năm cuối thời Tự Đức, tân học chưa vào, đường biển chưa mở, nhưng đã có người bàn về đại thế của thiên hạ, nói nên giao kết với Anh, Đức, không nên cứ ỷ lại vào Bắc triều, đã có người xin cử người xuất dương học binh pháp của người Tây Âu, xin mở thương cảng thông thương với các nước, xin cử người đi học học thuật của Tây Âu: Thừa Thiên có Nguyễn Lộ Trạch, Đặng Huy Trứ; Quảng Ngãi có Nguyễn Đức Thuận;

Nghệ An có Nguyễn Trường Tộ. Họ chính là những người trồng mầm khai phá đầu tiên ở Việt Nam”¹.

Trong số những người kể trên, Nguyễn Trường Tộ là nhà tư tưởng canh tân sớm nhất và nổi bật nhất.

Nguyễn Trường Tộ (1830-1871) sinh ra và lớn lên trong một gia đình theo Công giáo từ lâu đời tại làng Bùi Chu (Hưng Nguyên, Nghệ An). Ông có một vốn Hán học khá uyên bác, được truyền tụng là “Trạng Tộ”, nhưng không đi theo con đường khoa cử. Sau khi thôi học, ông từng mở trường dạy học tại nhà, rồi được mời dạy chữ Hán trong Nhà chung xã Đoài và được Giám mục người Pháp là Gauthier (Ngô Gia Hậu) dạy cho học tiếng Pháp và một số hiểu biết về các khoa học thường thức của phương Tây. Đó là vào khoảng những năm 1848-1849. Cũng trong thời gian này và những năm sau đó, ông đã được Gauthier cho đi Hồng Kông, Singapore, Poulo Pinang... để tham quan, học hỏi thêm.

Theo Trương Bá Cần, tác giả công trình *Nguyễn Trường Tộ: Con người và di thảo*, thì “Ngoài vốn liếng về Hán học, Nguyễn Trường Tộ đã sớm tiếp xúc với văn hóa Tây phương, trước tiên có thể là qua các giáo sĩ thừa sai người Pháp... Nguyễn Trường Tộ cũng đã có dịp đi ra nước ngoài, nếu không qua các nước Tây Âu, thì cũng qua các nước Đông Nam Á, nơi đây ông đã được đọc các sách của Tây phương bằng tiếng Pháp, tiếng Anh và nhất là đọc các sách Tây phương đã được dịch ra tiếng Trung Quốc... Nhờ đó vào năm 1861, Nguyễn Trường Tộ đã có được một số kiến thức khá rộng lớn về khoa học-kỹ thuật cũng như khoa học xã hội của Tây Phương”².

Trong bài *Trần tình* (7-5-1863) gửi triều đình Tự Đức, Nguyễn Trường Tộ nói là về việc học, thì không môn nào là không để ý, từ thiên văn, địa lý, luật lệ, binh quyền, tôn giáo, bách nghệ... cho tới thuật số, đặc biệt là các môn chính trị và ngoại giao.

Về kỹ thuật, ông tự nhận: “Người Nam biết qua các loại máy tàu, không ai hơn tôi”. Về xây dựng, ông đã hoàn thành việc thiết kế và chỉ đạo thi công tu viện dòng Thánh Phaolô ở Sài Gòn và Kênh Sắt ở Nghệ An. Năm 1867, ông được triều đình Huế cử đi Pháp cùng với Giám mục Gauthier và mấy vị quan để mượn thầy, mua sách cùng các dụng cụ thí nghiệm cho dự định mở trường kỹ thuật ở Huế. Thời gian tám tháng ở Pháp, ông tranh thủ tham quan nhiều nơi, học hỏi nhiều điều mong làm cho đất nước thoát khỏi nghèo nàn lạc hậu³.

Trên cơ sở những hiểu biết khá sâu rộng về văn hóa, văn minh phương Tây thời đó, từ 1863 đến trước khi qua đời, Nguyễn Trường Tộ đã viết và gửi tới triều đình Tự Đức nhiều bản điều trần. Trong đó ông đề xuất một hệ thống kiến nghị về cải cách giáo dục, cải cách học thuật, cải cách xã hội, cải cách kinh tế-tài chính, cải cách chính trị và cải cách quân sự để canh tân đất nước.

1. Phan Bội Châu: *Việt Nam quốc sử khảo*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1982, tr. 214

2. Trương Bá Cần: *Nguyễn Trường Tộ: Con người và di thảo*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh 1988, tr. 22-23

3. Xem Trương Bá Cần. Sđd, tr. 23-46

Trong những thập niên qua, ở nước ta đã có nhiều công trình nghiên cứu về thế giới quan, động cơ tư tưởng, cơ sở đạo đức, những điểm ưu trội và cả một số hạn chế không tránh khỏi trong hệ thống kiến nghị của ông.

Ở đây, chúng tôi chỉ tập trung phân tích những đề nghị của ông về cải cách giáo dục và học thuật, xét từ góc độ tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa văn hóa Việt Nam và văn hóa phương Tây.

Trong bản điều trần *Về việc học thực dụng* và điểm thứ tư trong bản điều trần về *Tế cấp bát điều*, Nguyễn Trường Tộ đã đề xuất nhiều kiến nghị thiết thực để cải cách nền giáo dục cổ hủ ở nước ta thời đó.

Trước hết, ông khẳng định một tư tưởng quan trọng còn có giá trị cho đến tận ngày nay: “*Việc học tập bồi dưỡng nhân tài là con đường rộng lớn để đi đến giàu mạnh*”¹.

Nhìn lại lịch sử việc học ở Trung Quốc, Nguyễn Trường Tộ cho rằng: Thời cổ việc kén chọn người tài đều xem những ai có khả năng chế tạo ra các vật dụng có ích cho đời chứ không lấy trình độ “văn chương” làm căn cứ. Ông viết: “Đời xưa [ở Trung Quốc] sở dĩ gọi là đại thánh, là vì người đó biết mở mang các vật để phục vụ nhân sinh”². Ví dụ: Phục Hy, Thần Nông sáng chế dụng cụ, Đại Vũ trị thủy phân chia nước vào ruộng, Chu Công đặt ra điển lễ. Thời ấy, chưa ai nói đến chữ “văn chương” cả. Về sau, Tống, Minh lại chuyên về văn học làm thế nước yếu đến nỗi phải mất cho Nguyên, Thanh.

Ở phương Tây cũng vậy. La Mã là một triều nhất thống, có nhiều chế tác kỳ dị lưu truyền mãi đến nay. Nhưng về sau, những người cầm vận mệnh quốc gia chỉ lo yến hội mua vui, kẻ làm quan thì lấy văn từ làm bậc tiến thân, cho nên bị các nước Tây Bắc tràn qua đánh phá mà tan thành những nước nhỏ. “Đến nay người phương Tây vẫn lấy đó làm răn”³.

Qua những bài học xương máu đó, từ thời văn hóa Phục Hưng trở đi, người phương Tây đã biết “lấy những điều tạo hóa hành sự làm cái học thực dụng”. Bởi vì “phàm những việc làm của tạo vật đều là thực dụng, như bốn mùa thay đổi muôn vật hóa sinh, khí bốc lên, nước rơi xuống... tất cả mọi cái sinh sinh hóa hóa mà ta thấy đều là thực tế cả... Hiện nay các nước phương Tây tất cả những khí cụ kỳ lạ, không có một cái gì là không dựa vào sức tự nhiên của trời đất để làm”⁴.

1. Nguyễn Trường Tộ: *Về việc học thực dụng*. In trong *Nguyễn Trường Tộ: Con người và di thảo* của Trương Bá Cần. Sđd, tr. 191

2. Như trên, tr. 192

3. Như trên, tr. 192

4. Như trên, tr. 192-193

Trong khi nêu lên những cái hay của giáo dục, học thuật phương Tây, thì Nguyễn Trường Tộ lại cực lực phê phán lối học từ chương, phù phiếm, xa rời thực tế của nền Nho học nước nhà. Ông viết: “Ngày nay chúng ta, lúc nhỏ thì học văn, từ, thơ, phú, lớn lên ra làm lại luật, lịch, binh, hình. Lúc nhỏ học nào Sơn Đông, Sơn Tây mắt chưa từng thấy, lớn lên ra làm thì đến Nam Kỳ, Bắc Kỳ... Nước ta dưới đất có những mỏ kim loại, đá quý, ngoài ra có những thú nuôi, cây trồng, là những cái ta cần phải phân biệt khai thác phát triển để tự cấp tự túc. Nước ta hiện nay bốn bề bị ép, người ngoài sắp chiếm làm hang ổ, đó là cái mà chúng ta phải hiến dâng trí khôn, sức khỏe ra chống giữ để bảo vệ nước nhà. Nước ta có những vị danh thần trong các triều vua trước còn để lại danh thơm tiếng tốt..., tại sao không đem ra truyền tụng cho mọi người được hứng khởi, mà cứ ngày đêm luôn miệng réo những người từ bên Tàu, chết đã mấy ngàn năm, như Tiêu Hà, Hàn Tín!”¹.

Lẽ ra phải học những cái thiết thực để mà hành, thì ở ta, từ trẻ đến già, từ trường công đến trường tư chỉ đua nhau trau chuốt từng câu hay, chữ khéo. “Nếu đem cái công phu đã bỏ tâm trí một đời ra trau chuốt chữ nghĩa mà học những việc hiện tại như trận đồ, binh pháp, đắp thành giữ nước, sử dụng súng ống thì cũng có thể chống được giặc. Nếu đem cái công lao của nửa đời người đã dùng để học thuộc lòng những tên người tên xứ, rập khuôn việc chính trị, nhai lại những nghĩa lý cặn bã xa xưa của Ngu, Hạ, Thương, Chu, Hán, Đường, Tống, Nguyên mà học những việc hiện tại như binh, hình, luật lệ, tài chánh, thương mại, xây dựng, canh nông, dệt và những cái mới khác thì dần dần cũng có thể làm cho nước mạnh dân giàu”².

Theo Nguyễn Trường Tộ, học thuật nước nhà lúc đó chưa có đường lối sáng suốt, một phần do sách vở và một phần tại triều đình.

Để thay đổi những “tệ mạt” nêu trên, Nguyễn Trường Tộ kiến nghị những điểm cải cách như sau:

- Đặt các khoa nông chính, thiên văn, địa lý, công kỹ nghệ, luật học;
- Mở các khoa nghiên cứu khai thác hải lợi, sơn lợi, địa lợi, thủy lợi;
- Khuyến khích học tập các ngoại ngữ như Pháp, Anh, Tây Ban Nha, Trung Quốc, Trảo Oa (Java), Miên và Lào;
- Mở viện dục anh vừa dạy chữ Tây nghề Tây, vừa dạy chữ Nam nghề Nam, song song cả hai, nam nữ đều học cho đến tuổi trưởng thành;
- Dùng "chữ Hán quốc âm" để viết lịch sử, địa lý nước nhà, các sách kỹ thuật, khoa học, chính trị, biên soạn từ điển Việt Nam, ấn hành nhật báo quốc âm...

1. Nguyễn Trường Tộ: *Tế cấp bát điều*. In trong Sdd, tr. 249-250

2. Như trên, tr. 250

Mặc dù Nguyễn Trường Tộ biết chữ Quốc ngữ, nhưng có lẽ vì e ngại thành kiến của các nhà nho, nên ông không đề nghị dùng chữ Quốc ngữ, mà đề nghị “dùng chữ Hán làm mẫu, lựa âm của chữ nào hợp với âm tiếng ta, nhất định không thay đổi thì đọc như tiếng ta không cần giải nghĩa. Chữ nào có âm gần giống tiếng ta thì thêm nét phụ vào rồi đọc ra tiếng ta”¹. Ông tính quốc âm ta có chừng hơn một vạn tiếng, trong đó khoảng ba ngàn tiếng không thể viết như chữ Hán được, thì lấy chữ Hán tương tự rồi thêm hiệp vần vào một bên. Còn sáu, bảy ngàn tiếng đã viết được như chữ Hán thì cứ viết, chỉ đọc như quốc âm thôi. Chẳng hạn, chữ “thực phạn” thì đọc là “ăn cơm”. Ông gọi đó là “*chữ Hán quốc âm*”.

Không chỉ kiến nghị những điểm cải cách cụ thể, Nguyễn Trường Tộ còn đề xuất những quan điểm có ý nghĩa phương châm chỉ đạo cho nền giáo dục, học thuật mới như sau:

- “Học để biết mà đem ra thực hành”;
- “Thực hành những gì thực tế trước mắt và còn để lại cho đời sau nữa”;
- Học cho “giỏi tài nghệ mới hiểu thấu lý lẽ của người và vật để bồi dưỡng cái căn bản đạo đức”;
- Học và thi “chú trọng vào tình hình hiện tại”, xem “có cái gì tệ hại, cái gì hay ho, cái gì nên để lại, cái gì cần thay đi, còn chuyện cũ chỉ là thứ yếu”;
- Phải kết hợp “cái hay của mình có sẵn” với “những cái hay của thiên hạ mới sáng tạo ra”².

Chưa kể các lĩnh vực khác, chỉ riêng những đề nghị của Nguyễn Trường Tộ về cải cách giáo dục, học thuật cũng đã vượt hẳn tầm suy nghĩ của người đương thời. Những đề nghị ấy của ông rõ ràng là xuất phát từ lòng yêu nước nồng nàn, từ sự nhận thức về tính cấp bách của việc tiếp thu và vận dụng văn hóa, văn minh phương Tây để chấn hưng việc học, ngõ hầu mở ra con đường rộng lớn đưa đất nước đến giàu mạnh, như ông từng mong mỏi.

Nhưng với đầu óc thủ cựu thâm căn cố đế, triều đình Tự Đức đã bỏ xó hầu hết đề nghị sáng suốt, thiết thực của Nguyễn Trường Tộ, cũng như nhiều đề nghị của những nhà trí thức có đầu óc canh tân khác nữa.

Đó chính là một trong nhiều nguyên nhân dẫn đến thảm kịch mất nước.

2. Sự chuyển biến tư tưởng của Phan Bội Châu: từ cầu viện sang cầu học, từ quân chủ lập hiến sang cộng hòa dân chủ

Đầu thế kỷ XX, sau khi phong trào Cần Vương thất bại, hệ tư tưởng phong kiến tỏ ra không còn có thể đương đầu nổi với chủ nghĩa thực dân. Những người Việt Nam yêu nước tràn trở đi tìm một trào lưu tư tưởng mới có khả năng soi đường cho sự nghiệp giành lại non sông. Giữa lúc đó, qua “tân thư”, những tư

1. Như trên, tr. 256

2. Nguyễn Trường Tộ: *Về việc học thực dụng; Tám việc cần làm gấp*. Sđd, tr. 191-194, 248

tưởng cải cách theo xu hướng dân chủ tư sản của Khang Hữu Vy, Lương Khải Siêu... được truyền bá vào nước ta. Chiến thắng của nước Nhật Bản mới tự cường từ sau cuộc duy tân Minh Trị trong chiến tranh Nga – Nhật đã có tiếng vang lớn ở châu Á. Nhiều sĩ phu yêu nước Việt Nam bắt đầu hướng về đất nước Phù Tang với hy vọng cầu được viện trợ của “người anh cả da vàng” để đánh đuổi thực dân Pháp.

Đó là một số nhân tố bên trong và bên ngoài thúc đẩy sự ra đời của các phong trào yêu nước theo xu hướng dân chủ tư sản như phong trào Đông Du do Phan Bội Châu lãnh đạo, phong trào Đông Kinh nghĩa thực do Lương Văn Can tổ chức, phong trào Duy Tân do Phan Châu Trinh cổ vũ...

Ở đây, chúng tôi chỉ dừng lại phân tích một trường hợp điển hình là những hoạt động của Phan Bội Châu.

Phan Bội Châu (1867-1940) sinh ra và lớn lên trong một gia đình nhà nho nghèo, tại xã Đan Nhiễm (Nam Đàn, Nghệ An). Từ nhỏ, Phan đã nổi tiếng thông minh. Nhưng con đường khoa cử của Phan khá lận đận. Đến năm ba mươi tư tuổi, ông mới đỗ giải nguyên khoa thi hương trường Nghệ. Dưới ảnh hưởng của truyền thống quật cường bất khuất của quê hương, từ rất sớm ở Phan đã nảy nở lòng yêu nước ghét thù. Năm 17 tuổi, khi Pháp đánh ra Bắc Kỳ lần thứ hai, Phan đã cảm kích viết bài *Bình Tây thu Bắc*. Năm 19 tuổi, Phan tập hợp 60 bạn cùng học, lập đội Thí sinh quân để hưởng ứng chiếu *Cần Vương* của vua Hàm Nghi, nhưng sự việc không thành...¹. Từ những bài học thất bại của phong trào Cần Vương và của chính bản thân mình, Phan Bội Châu nhận thấy muốn đánh đổ được ách thống trị của thực dân Pháp thì không thể chỉ lẻ tẻ nhóm lên ngọn lửa khởi nghĩa tại một số vùng, mà phải liên kết và tập hợp được đông đảo những người trung nghĩa trong cả nước, phải có tổ chức mới, biện pháp đấu tranh mới.

Năm 1897, nhân vào Huế đi thi rồi ở lại dạy học, Phan đã được một số bạn đồng tâm đưa cho đọc *Thiên hạ đại thế luận* của Nguyễn Lộ Trạch cùng một số tân thư như *Phổ – Pháp chiến kỷ*, *Doanh hoàn chí lược*, *Mậu Tuất chính biến*, *Trung Quốc hồn...* của Khang Hữu Vy, Lương Khải Siêu. Phan viết: “Tôi xem những sách ấy mới hiểu sơ qua về tình hình cạnh tranh trên thế giới và thảm trạng mất nước, nỗi giống diệt vong, lòng tôi được kích thích thêm... Từ đấy tư tưởng tháo cũi sổ lồng của tôi bắt đầu rung động”².

Tiếp đó, Phan đã đi đến nhiều nơi ở cả Bắc, Trung, Nam để xem xét tình hình, tìm thêm đồng chí. Năm 1903, ông viết một tập sách nhan đề *Lưu Cầu huyết lệ tân thư*. Sách mô tả thảm trạng thành tan nước mất của đảo quốc Lưu Cầu với dụng ý gọi cho người đọc liên hệ tới tình cảnh nước nhà từ khi bị Pháp xâm lược, qua đó nêu lên sự cần thiết cấp bách phải **“mở mang dân trí, chấn**

1. Xem *Phan Bội Châu niên biểu*, do Phạm Trọng Điềm, Tôn Quang Phiệt dịch. Nxb Văn Sử Địa, Hà Nội 1957, tr. 24-27

2. *Phan Bội Châu niên biểu*. Sđd, tr. 32

hưng dân khí, bồi dưỡng nhân tài”¹ để làm nền tảng cho công cuộc cứu nước. Cuốn sách trở thành môi giới cho Phan Bội Châu làm quen với các sĩ phu yêu nước khác như Phan Châu Trinh, Trần Quý Cáp, Huỳnh Thúc Kháng.

Đầu tháng 5-1904, hơn 20 đồng chí chí cốt của Phan họp tại Quảng Nam đã chính thức lập ra một tổ chức bí mật, lấy tên là Duy Tân hội. Phan Bội Châu, Nguyễn Hàm, Đặng Tử Kính, Đặng Thái Thân... là những sáng lập viên trọng yếu của hội. Kỳ ngoại hầu Cường Để – cháu đích tôn của hoàng tử Cảnh, dòng dõi Gia Long – được cử làm hội chủ. Mục đích của hội là “đánh giặc phục thù mà thủ đoạn là bạo động” nhằm “khôi phục nước Việt Nam, lập ra một chính phủ độc lập”².

Việc chọn Cường Để làm hội chủ để “thu phục nhân tâm” chứng tỏ Duy Tân hội chưa vượt ra ngoài chủ nghĩa quân chủ, nhưng trên thực tế nó đã ngã theo xu hướng quân chủ lập hiến – một xu hướng thuộc trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản.

Đi đôi với việc phát triển nguồn nhân lực, tài lực của tổ chức và xúc tiến chuẩn bị bạo động, Duy Tân hội xem xuất dương cầu viện là một nhiệm vụ hết sức quan trọng. Hội đã giao cho Phan Bội Châu và Nguyễn Hàm bí mật trù tính kế hoạch thực hiện nhiệm vụ này. Phan cho biết: “Chúng tôi bàn định với nhau chỉ có cầu viện Nhật Bản. Lúc ấy Nhật mới phát lên hùng cường mà họ cũng là một dân tộc da vàng ở châu Á như ta, lại vừa mới đánh thắng Nga xong, không chừng họ có ý muốn làm bá chủ cả châu Á, vậy thì họ giúp ta để tước bớt khí lực của châu Âu đi, cũng có điều lợi cho họ vậy. Nếu ta sang kêu ca thống thiết với họ, tưởng gì chớ món quân giới hoặc cho ta mượn, hoặc giúp ta mua, không khó khăn chi!”³.

Ngày 23-2-1905, Phan Bội Châu cùng Tăng Bạt Hổ, Đặng Tử Kính lên đường sang Nhật. Đó cũng là cái mốc khởi đầu phong trào Đông Du.

Vừa tới Hoàn Tân (Yokohama), Phan Bội Châu đã tìm đến gặp Lương Khải Siêu, lúc đó đang cư trú chính trị và làm chủ bút tờ *Tân dân tùng báo* tại đây, để nhờ Lương giới thiệu với các yếu nhân Nhật Bản. Ngay lần tiếp xúc đầu tiên, giữa Phan và Lương đã hình thành nên mối quan hệ “tương tri”. Những ngày tiếp theo, hai người đã có một số cuộc *đối thoại dưới hình thức bút đàm* kéo dài nhiều tiếng đồng hồ về những vấn đề mà Phan nêu ra.

Phan nói qua cho Lương biết tình cảnh nước mình dưới ách thống trị của Pháp và nguyện vọng tha thiết của mọi người Việt Nam yêu nước là làm sao giành lại được độc lập cho Tổ quốc.

Trả lời Phan, Lương nói: “Quý quốc không sợ không có ngày độc lập, mà chỉ sợ không có dân độc lập, kế hoạch khôi phục cần phải có 3 điều kiện:

1. Như trên, tr. 38

2. Như trên, tr. 33

3. Phan Bội Châu: *Ngục trung thư*, do Đào Trinh Nhất dịch. In trong *Phan Bội Châu toàn tập*, tập 3, do Chương Thâu sưu tầm và biên soạn. Nxb Thuận Hóa, Huế 1990, tr. 173

1. Thực lực của quý quốc.
2. Sự viện trợ của Lương Quảng.
3. Sự thanh viện của Nhật Bản.

Nếu ở trong nước mà không có thực lực thì dầu có hai điều kiện sau, cũng không phải là hạnh phúc của quý quốc... Thực lực của quý quốc tức là: dân trí, dân khí và nhân tài; viện trợ của Lương Quảng tức là: quân lính, lương thực và khí giới; Thanh viện của Nhật Bản tức là: về phương diện ngoại giao, quý quốc được một cường quốc ở Á châu thừa nhận là nước độc lập”.

Phan nói về ý định cầu viện Nhật Bản.

Lương liền bảo Phan: “Kế ấy có lẽ không lợi, bởi vì quân Nhật đã kéo vào nước mình, sau này quyết không tìm được lý do gì mà đuổi họ ra được, như thế là muốn sinh tồn mà lại tìm vào con đường chóng phải diệt vong. Quý quốc không sợ không có cơ hội độc lập, chỉ sợ không có nhân tài biết nắm ngay lấy cơ hội mà thôi. Lúc nào mà Đức tuyên chiến với Pháp, đấy là cơ hội rất tốt để quý quốc mưu sự độc lập đấy”¹.

Theo đề nghị của Phan, Lương Khải Siêu đã giới thiệu ông với hai chính khách quan trọng của Nhật Bản là bá tước Đại Ôi – người đứng đầu Đảng Tiến bộ và tử tước Khuyển Dưỡng Nghị – tổng lý của đảng này, để đặt vấn đề xin Nhật giúp Việt Nam đánh Pháp. Nhưng họ đều từ chối việc viện trợ về binh lực, vì cho là không phải lúc. Họ chỉ khuyên nên ẩn nhẫn chờ đợi thời cơ. Trước mắt, cần đưa gấp Cường Để sang Nhật để khỏi sa vào tay giặc Pháp và đặc biệt cần cổ động nhiều nhân sĩ trong nước xuất dương để mở rộng kiến văn, nâng cao tinh thần, xem đó là “một bài thuốc hay cứu cấp”².

Ít hôm sau, Lương Khải Siêu lại mời Phan đến nhà, giúp bàn định kế hoạch. Cuộc hội kiến này cũng dùng bút đàm để trao đổi. Đại ý Lương nói: “Tôi cố hết sức suy nghĩ, chỉ tìm được hai cách có thể trình bày với ông:

1. Phải làm thật nhiều bài văn kịch liệt và thống thiết, mô tả hết thảm trạng nước mất nhà tan, lột trần tội ác của giặc Pháp hòng làm diệt chủng nước người, tuyên bố với thế giới để gây dư luận thế giới; kế hoạch này là để làm môi giới về đường ngoại giao.

2. Ông có thể trở về nước hay là gửi giấy tờ về cổ động được nhiều thanh niên xuất dương du học, làm cho chấn hưng dân khí, mở mang dân trí. Ngoài hai kế hoạch này ra, thì phải nằm gai nếm mật, nhịn nhục chờ thời”³.

1. *Phan Bội Châu niên biểu*. Sđd, tr. 54-55

2. Như trên, tr. 56

3. Như trên, tr. 58

Theo Lương, thời cơ là khi Đức – Pháp chiến tranh với nhau, như trên đã nói, hoặc khi cách mạng Trung Quốc nổ ra.

Chuyến xuất dương đầu tiên và những cuộc đối thoại cởi mở với nhà chí sĩ Trung Hoa yêu nước Lương Khải Siêu và một số nhà hoạt động chính trị Nhật Bản đã có tác dụng giúp Phan Bội Châu mở rộng tầm nhìn.

Trên nền tảng tư tưởng vốn có của bản thân khi viết *Lưu Cầu huyết lệ tân thư* về sự cần thiết phải mở mang dân trí, chấn hưng dân khí, bồi dưỡng nhân tài, Phan đã dễ dàng tiếp thu những gợi ý hay của Lương Khải Siêu. Từ đó, ông quyết định chuyển từ chủ trương câu viện sang câu học tại Nhật, đồng thời mở cuộc vận động văn hóa ngay tại Việt Nam. Ông đã dồn hết tâm huyết viết nên nhiều áng văn thơ với lời lẽ lâm ly thống thiết, làm “sôi động lòng người” như *Việt Nam vong quốc sử* (1905), *Hải ngoại huyết thư* (1906), *Khuyến quốc dân tư trợ du học văn* (1906), *Đề tỉnh quốc dân hồn* (1907), *Tân Việt Nam* (1907), *Việt Nam quốc sử khảo* (1908)... gửi về trong nước để “một mặt cổ vũ thanh niên du học, một mặt muốn mở mang tư tưởng ái quốc cho toàn quốc dân”¹.

Cuộc vận động này đã đưa lại kết quả là hơn 200 con em các sĩ phu yêu nước, các nhà công thương có xu hướng chống Pháp ở khắp Bắc, Trung, Nam đã sang Nhật du học. Một thành tựu quan trọng khác của cuộc vận động là đã góp phần vạch trần tội ác của thực dân Pháp, thức tỉnh lòng yêu nước, động viên 10 giới đồng tâm² để “xúm tay vào, kéo lại non sông” (*Hải ngoại huyết thư*).

Lo sợ trước sự phát triển của phong trào Đông Du gắn với cuộc vận động văn hóa ở trong nước, thực dân Pháp một mặt khủng bố các hội viên của Duy Tân hội, mặt khác thương lượng với Nhật, nhường cho Nhật một số quyền lợi buôn bán ở Đông Dương để chính phủ Nhật trục xuất tất cả du học sinh Việt Nam. Cuối năm 1909, Phan Bội Châu và Cường Để cũng phải ra khỏi đất Nhật.

Sau thất bại của phong trào Đông Du, Phan Bội Châu cùng với một số đồng chí trung kiên quay về Quảng Đông, Trung Quốc rồi tìm đường sang Xiêm (Thái Lan) mượn đất cày ruộng chờ thời. Cuối năm 1911, Cách mạng Tân Hợi do Đồng minh hội của Tôn Dật Tiên lãnh đạo nổ ra ở Trung Quốc. Chế độ quân chủ chuyên chế của nhà Thanh bị lật đổ. Chính phủ lâm thời Trung Hoa dân quốc được thành lập ở Nam Kinh. Sau khi nhận được tin này, Phan cùng một số đồng chí từ Xiêm trở lại Trung Quốc.

Tháng 5-1912, Phan Bội Châu mở hội nghị toàn thể của Duy Tân hội tại Quảng Đông với sự tham gia của hơn 100 hội viên từ trong nước sang, từ Xiêm qua, từ Nhật về. Kỳ ngoại hầu Cường Để từ Hồng Kông cũng đến họp. Một vấn

1. Phan Bội Châu: *Ngục Trung thư*. Sđd, tr. 192

2. Theo Phan Bội Châu, “mười giới đồng tâm” để đứng lên chống Pháp là các nhà hào phú, quan lại tại chức, con em nhà quyền quý, tín đồ Thiên Chúa giáo, thủy lục quân, đồ đảng và hội đảng, thông ngôn ký lục và bồi bếp, giới phụ nữ, con em các nhà bị giặc tàn sát, học sinh hải ngoại.

đề có ý nghĩa then chốt cần phải giải quyết trước hết là theo quân chủ hay theo dân chủ? Và chính Phan là người đầu tiên đã đề xuất ý kiến lấy dân chủ thay cho quân chủ. Qua thảo luận gay go, chủ nghĩa dân chủ được đại đa số tán thành. Hội nghị quyết định thủ tiêu Duy Tân hội và thành lập Việt Nam Quang Phục hội với tôn chỉ duy nhất là: “Đánh đuổi giặc Pháp, khôi phục nước Việt Nam, thành lập nước Cộng hòa dân quốc Việt Nam”¹.

Nói về quá trình chuyển biến tư tưởng của bản thân mình từ quân chủ sang dân chủ, Phan cho biết: “Tôi từ sau khi sang Nhật, được nghiên cứu nguyên nhân cách mạng nước ngoài và chính thể các nước, thì rất say sưa về lý luận của Lư Thoa (Rousseau); và lại được giao thiệp với các đồng chí Trung Hoa nhiều, nên trong đầu óc đã xếp tư tưởng quân chủ vào một xó”².

Thật vậy, trong 3 - 4 năm hoạt động ở Nhật, có điều kiện đi sâu nghiên cứu các tác phẩm của các nhà khai sáng Pháp, lại có dịp trao đổi, đàm đạo với nhiều chí sĩ yêu nước và cách mạng Trung Hoa, trong đó có hai lần đối thoại dưới hình thức bút đàm với Tôn Dật Tiên, Phan Bội Châu đã thấy “chính thể dân chủ cộng hòa là hay là đúng”³.

Vì thế, Phan càng chú ý tìm hiểu chính thể đó. Kết quả là, trong tác phẩm *Việt Nam quốc sử khảo* (1908), Phan Bội Châu đã nêu lên một số luận điểm khá độc đáo về mối quan hệ giữa tư tưởng độc lập, chủ quyền quốc gia – những hằng số trong bảng thang giá trị văn hóa Việt Nam – với tư tưởng dân quyền của trào lưu dân chủ tư sản phương Tây bắt đầu nổi lên từ thế kỷ Ánh sáng:

Thứ nhất, độc lập và chủ quyền quốc gia phải được đặt lên hàng đầu.

Phan Bội Châu viết: “Điều quan trọng của nước là ở chủ quyền; điều quan trọng của chủ quyền là ở độc lập, tức là bên ngoài thì không bị người khác áp chế, bên trong thì nắm giữ được quyền bính... Chủ quyền hoàn toàn tức là nói chung cả đối nội, đối ngoại đều hoàn toàn về ta”⁴.

Thứ hai, dân quyền phải gắn liền với độc lập và chủ quyền quốc gia.

Theo Phan Bội Châu, “Một nước thì phải có nhân dân, có đất đai, có chủ quyền... Trong ba cái đó thì nhân dân là quan trọng nhất. Không có nhân dân thì đất đai không thể còn, chủ quyền không thể lập; nhân dân còn thì nước còn; nhân dân mất thì nước mất. Muốn biết nhân dân còn mất như thế nào thì phải xem cái quyền của nhân dân còn mất như thế nào. Dân quyền mà được đề cao thì nhân dân được tôn trọng, mà nước cũng mạnh”⁵.

1. Phan Bội Châu niên biểu. Sđd, tr. 141

2. Như trên, tr. 140 - 141

3. Như trên, tr. 67

4. Phan Bội Châu: *Việt Nam quốc sử khảo*. Sđd, tr. 376

5. Như trên, tr. 386

Qua những luận điểm trên đây, ta thấy, Phan luôn đứng trên lập trường yêu nước mà tiếp thu và vận dụng tư tưởng dân quyền của các nhà khai sáng Pháp.

Trong bối cảnh của một cuộc cách mạng tư sản chống chế độ phong kiến chuyên chế đang đến gần ở Pháp hồi giữa thế kỷ XIX, Jean Jacques Rousseau (1712-1778) chủ yếu tập trung nêu bật vấn đề dân quyền mà quan trọng nhất là quyền tự do và quyền bình đẳng của mọi con người trong xã hội. Ông cho rằng, những điều tốt nhất cho mỗi cá nhân con người trong một quốc gia đều quy vào hai mục tiêu là: "*Tự do và bình đẳng. Tự do*, vì cá nhân bị mất tự do bao nhiêu thì cơ thể quốc gia giảm sút sức lực bấy nhiêu. *Bình đẳng*, vì không có bình đẳng thì không thể nào có tự do được"¹.

Còn khi đứng trước yêu cầu cấp thiết của Tổ quốc là phải đánh đuổi thực dân Pháp, giành lại độc lập và chủ quyền quốc gia, thì Phan Bội Châu lại đặt vấn đề dân quyền phải gắn bó mật thiết với hai giá trị thiêng liêng đó của dân tộc.

Rõ ràng ở đây đã diễn ra sự tương tác, chia sẻ giữa những giá trị hàng đầu của văn hóa Việt Nam và của văn hóa phương Tây về một lĩnh vực rất hệ trọng đối với sự tồn vong của đất nước. Và sự tương tác, chia sẻ ấy đã đưa đến một sự tiếp biến văn hóa sáng tạo chứ không phải là sao chép, rập khuôn.

III. HỒ CHÍ MINH – NGƯỜI ĐẠI DIỆN KIẾT XUẤT CHO CUỘC ĐỐI THOẠI GIỮA TINH HOA VĂN HÓA DÂN TỘC VỚI TINH HOA VĂN HÓA NHÂN LOẠI TRONG QUÁ TRÌNH ĐI TÌM ĐƯỜNG CỨU NƯỚC VÀ XÁC ĐỊNH ĐƯỜNG LỐI CÁCH MẠNG VIỆT NAM

1. Hành trang văn hóa của Nguyễn Tất Thành khi rời Tổ quốc ra đi tìm đường cứu nước

Hồ Chí Minh (1890-1969) – thuở nhỏ là Nguyễn Sinh Cung, rồi Nguyễn Tất Thành – sinh ra và lớn lên trong một gia đình nhà nho thanh bạch, tại xã Kim Liên, huyện Nam Đàn, tỉnh Nghệ An. Cha là Nguyễn Sinh Sắc, nhà nghèo nhưng ham học, đến khi thi đậu phó bảng mà về làng không chịu ngôi võng lộng do dân xã mang ra đón rước. Mẹ là Hoàng Thị Loan, một phụ nữ có học, đảm đang, giàu lòng thương người, chăm lo làm ruộng, dệt vải để nuôi chồng ăn học và dạy dỗ các con theo truyền thống cần kiệm, hiếu học của quê hương.

Với trí thông minh và tâm hồn nhạy cảm, từ thời niên thiếu đến tuổi thanh niên, Nguyễn Tất Thành đã hấp thu được một vốn kiến thức cơ bản về văn hóa dân tộc và văn hóa phương Đông qua giáo dục gia đình, truyền thống quê hương - đất nước, trường học và trường đời đầu tiên.

1. Jean Jacques Rousseau: *Bàn về kế ước xã hội*, do Thanh Đạm dịch. Nxb thành phố Hồ Chí Minh 1992, tr. 86

Nói riêng về trường học và trường đời đầu tiên: Theo *Hồ Chí Minh biên niên tiểu sử*, Nguyễn Sinh Cung được khai tâm bằng chữ Hán khi lên tám tuổi (1898). Kể từ đấy cho đến khi thôi học (1910), Nguyễn Sinh Cung – Nguyễn Tất Thành có khoảng 13 năm đèn sách. Gần 10 năm đầu, anh theo Hán học, chủ yếu do cha và một số vị danh sư khác dạy. Đây là thời gian, ngoài giờ học tập, Nguyễn Tất Thành thường được cha cho đi theo trong những lần ông đến thăm các sĩ phu yêu nước như Phan Bội Châu, Đặng Thái Thân..., hoặc tham quan các di tích lịch sử trong vùng. Khoảng 3 - 4 năm sau, anh Nguyễn lần lượt vào học trường tiểu học Pháp - Việt thành phố Vinh, trường Quốc học Huế, rồi trường tiểu học Pháp - Việt thị xã Quy Nhơn – tương ứng với những thời gian ông Nguyễn Sinh Sắc nấn ná ở quê nhà vì không muốn ra làm quan, sau được lệnh gọi đi nhận chức thừa biện bộ Lễ tại kinh đô, rồi tri huyện Bình Khê (Bình Định)¹. Chính tại trường tiểu học Vinh, lần đầu tiên Nguyễn Tất Thành được biết tới khẩu hiệu *Tự do, Bình đẳng, Bác ái*. Và từ thuở ấy, anh "rất muốn làm quen với nền văn minh Pháp, muốn tìm xem những gì ẩn giấu đằng sau những chữ ấy"². Còn trong thời gian đang học ở Huế, đầu năm 1908, Nguyễn Tất Thành đã tham gia cuộc biểu tình của nhân dân miền Trung chống chính sách thuế của chính quyền thuộc địa.

Với quá trình học tập như trên, cái vốn tiếng Pháp và kiến thức về tự nhiên và xã hội theo Tây học của Nguyễn Tất Thành chắc chưa có gì đáng kể. Nhưng cái vốn Hán học và quốc học ở anh hẳn đã khá cơ bản. Nhiều năm được học với các vị túc nho nặng lòng yêu nước, nên ngoài kinh điển Nho gia, Bắc sử..., Nguyễn Tất Thành còn được các thầy truyền giảng cho nhiều kiến thức về quốc sử, quốc văn. Theo sách *Những mẩu chuyện về thời niên thiếu của Bác Hồ*, cậu Thành đã giỏi làm câu đối, làm thơ từ khi học với thầy Vương Thúc Quý. Khi được nghe Phan Bội Châu và các bậc cha chú bàn luận nhiều về truyền thống chống ngoại xâm của dân tộc, Nguyễn Tất Thành đã rủ các bạn học xuống thành phố Vinh tìm mua sách "Nam sử". Không đủ tiền mua sách, cậu đã đứng đọc tại chỗ, nhập tâm những nội dung chính để về kể lại cho các bạn nghe³.

Điều này giải thích tại sao, sau 30 năm bôn ba hải ngoại, khi trở về Cao Bằng lập căn cứ địa cách mạng, Nguyễn Ái Quốc đã hoàn toàn dựa vào trí nhớ của mình để viết *Lịch sử nước ta* bằng thơ lục bát nhằm giáo dục cán bộ và nhân dân về lòng tự hào dân tộc và ý thức đoàn kết. Tiếp đó, trong hơn một năm bị chính quyền Tưởng Giới Thạch bắt giữ, giải tới giải

-
1. Viện nghiên cứu chủ nghĩa Mác - Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh: *Hồ Chí Minh biên niên tiểu sử*, tập I. Nxb Thông tin lý luận, Hà Nội 1992, tr. 23-41
 2. Ôxíp Mandenxtam: *Thăm một chiến sĩ Quốc tế Cộng sản - Nguyễn Ái Quốc*. Báo *Ogoniok* (Liên Xô), số 39 ngày 23-12-1923. In trong phần *Phụ lục Hồ Chí Minh: Toàn tập*, tập I. Sđd, tr. 477
 3. Xem Ban nghiên cứu lịch sử Đảng tỉnh ủy Nghệ Tĩnh: *Những mẩu chuyện về thời niên thiếu của Bác Hồ*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1985, tr. 36

lui qua mấy chục nhà tù ở Quảng Tây, Nguyễn Ái Quốc – lúc này lấy tên mới là Hồ Chí Minh – đã viết 133 bài thơ chữ Hán, làm nên kiệt tác *Ngục trung nhật ký*. Trong đó, theo lời học giả Đặng Thai Mai, “hình như mọi truyền thống tốt đẹp của thơ ca chữ Hán đều có dịp hội tụ lại ở đây”¹.

Tóm lại, cùng với giáo dục của gia đình, trường học và trường đời đầu tiên đã hình thành nên ở người thanh niên Nguyễn Tất Thành một nhân cách văn hóa vững vàng. Đó là lòng yêu nước, thương nòi, lòng tự hào về truyền thống anh hùng bất khuất của dân tộc; một vốn kiến thức cơ bản về văn hóa dân tộc và văn hóa phương Đông. Anh cũng bước đầu trải nghiệm cuộc sống lao động và đấu tranh, mang nỗi đau của người dân mất nước. Vì thế, lúc bấy giờ anh đã sớm “có chí đuổi thực dân Pháp, giải phóng đồng bào”².

Tháng 6-1911, khi vừa tròn 21 tuổi, Nguyễn Tất Thành quyết định rời Tổ quốc ra đi tìm đường cứu nước, cứu dân.

Hoài bão đuổi thực dân Pháp, giải phóng đồng bào và vốn hiểu biết về văn hóa nước nhà, văn hóa phương Đông chính là những món hành trang văn hóa hết sức quý báu sẽ giúp cho Nguyễn Tất Thành “tha hương mà không tha hóa”³, lại còn sáng tạo thêm nhiều giá trị mới đáp ứng yêu cầu của sự nghiệp cách mạng Việt Nam.

2. Tiếp thu những giá trị ưu tú của văn hóa phương Tây, kết hợp tinh hoa văn hóa Đông – Tây, từ Nguyễn Ái Quốc tỏa ra ánh sáng của “một nền văn hóa tương lai”

Rời Tổ quốc ra đi với chí hướng “xem nước Pháp và các nước khác làm như thế nào, rồi sẽ trở về giúp đồng bào”⁴, Nguyễn Tất Thành đã thực hiện một cuộc hành trình vạn dặm. Anh đã đi từ châu Á sang châu Âu, vòng quanh châu Phi, đến nước Mỹ một thời gian, rồi trở lại châu Âu, sống nhiều năm ở Anh và ở Pháp.

Trong những năm bôn ba ấy, anh Nguyễn đã quan sát nhiều và học được nhiều điều mới lạ. Tình cảm, trí tuệ của anh ngày càng có sự chuyển biến sâu sắc.

Thứ nhất, tình cảm yêu nước được bổ sung bằng tinh thần quốc tế

Lần đầu tiên đặt chân đến bến cảng Marseille, anh Nguyễn nhận thấy những người Pháp ở Pháp phần nhiều là tốt. Song những người Pháp thực dân ở các nước thuộc địa rất hung ác, vô nhân đạo. Anh đã khóc khi chứng kiến cảnh

1. Đặng Thai Mai: *Suy nghĩ thêm về ý nghĩa thời đại và độc giả Nhật ký trong tù*. In trong *Suy nghĩ mới về Nhật ký trong tù*, do Nguyễn Huệ Chi chủ biên. Nxb Văn học, Hà Nội 1995, tr. 56

2. Trần Dân Tiên: *Những mẩu chuyện về đời hoạt động của Hồ Chủ tịch*. Nxb Văn học, Hà Nội 1989, tr. 10

3. Trần Văn Giàu: *Chủ nghĩa nhân văn Hồ Chí Minh*. In trong *Chủ tịch Hồ Chí Minh - anh hùng giải phóng dân tộc, nhà văn hóa lớn*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1995, tr. 291

4. Trần Dân Tiên. *Sđd*, tr. 11

những người công nhân da đen bị sóng biển cuốn đi ở cảng Dakar, vì bọn chủ Pháp bắt họ phải nhảy xuống biển đang nổi sóng dữ để ra liên lạc với chiếc tàu không thể cập bến. Thời gian ở New York, anh đã đến thăm khu Harlem của người da đen và dốc cả tiền túi ra ủng hộ vào quỹ giúp cho những người nghèo khổ muốn trở về quê hương. Anh rất xúc động khi đọc báo biết tin nhà yêu nước Ireland đã tuyệt thực đến chết để phản đối chính sách thống trị của thực dân Anh tại xứ sở mình¹.

Trong trái tim nhân ái của anh Nguyễn, nỗi đau trước cảnh đồng bào bị đọa đầy ở trong nước hòa quyện với nỗi đau của nhân loại cần lao. Hoài bão cứu nước cứu dân ở anh càng được nhân lên bởi khát vọng giải phóng của nhân dân các dân tộc bị áp bức.

Thứ hai, vừa lao động kiếm sống vừa miệt mài học tập, không ngừng làm giàu thêm trí tuệ của mình bằng những giá trị văn hóa mới

Ra đi tìm đường cứu nước chỉ với hai bàn tay trắng, anh Nguyễn đã phải làm nhiều nghề để sống và để đi: làm phụ bếp và làm thuê cho Hãng Vận tải hợp nhất (Chargeurs Réunis) của Pháp; đi ở cho người ta tại New York; cào tuyết cho một trường học, rồi đốt lò, dọn dẹp bát đĩa cho một khách sạn ở London; rửa ảnh, vẽ đồ sứ và làm một số nghề lao động chân tay khác ở Paris.

Dù lao động có vất vả đến mấy, song bất cứ ở đâu anh Nguyễn đều tranh thủ thời gian để học tập. Khi ở London, anh tự học và học tiếng Anh với một giáo sư người Ý. Đến Paris, anh không ngừng trau dồi thêm tiếng Pháp. Anh học đến mức thông thạo tiếng Anh, tiếng Pháp và sử dụng những ngôn ngữ quan trọng đó làm chìa khóa mở cửa đi vào kho tàng văn hóa phương Tây rộng lớn và sâu sắc. Ngoài chữ Hán vốn đã thông thạo từ trước, giờ đây anh Nguyễn còn có thể đọc thẳng Shakespeare, Dickens bằng tiếng Anh, đọc thẳng Victor Hugo, Emile Zola, Anatole France... bằng tiếng Pháp. Anh xem Anatole France và Léon Tolstoi là những người đỡ đầu văn học cho mình².

Anh Nguyễn dành nhiều thời gian tới thư viện, thăm bảo tàng, tìm hiểu lịch sử các nước phương Tây, đặc biệt là lịch sử cách mạng Mỹ và cách mạng Pháp. Anh tích cực tham gia Câu lạc bộ Faubourg do một trí thức tiến bộ Pháp là Léo Poldès sáng lập, gia nhập Hội nghệ thuật và khoa học, Hội những người bạn của nghệ thuật và cả Hội du lịch nữa. Tham dự những hoạt động của các tổ chức đó, anh Nguyễn ngày càng mở rộng được tầm nhìn, nâng cao kiến thức nhiều mặt.

1. Trần Dân Tiên. Sđd, tr. 21-26; A. L. Strong: *Ba lần nói chuyện với Chủ tịch Hồ Chí Minh*. Báo Nhân dân, số ra ngày 18-3-1965.

2. Trần Dân Tiên. Sđd, tr.33

Thứ ba, dấn thân vào những hoạt động cách mạng đầu tiên

Nguyễn Tất Thành từ Anh qua Pháp cuối năm 1917. Đó là lúc Chiến tranh thế giới thứ nhất giữa các nước đế quốc đang diễn ra ác liệt, cuộc Cách mạng xã hội chủ nghĩa tháng Mười Nga vừa mới thành công, tình hình ở Việt Nam cũng có một số chuyển biến mới.

Đến Paris, anh Nguyễn đã gặp nhà yêu nước lão thành Phan Châu Trinh, luật sư Phan Văn Trường và những người Việt Nam khác lúc đó đang sống tại đây. Anh nói với họ: “Trong khi vua Duy Tân nổi dậy ở Huế, nhân dân Thái Nguyên và nhiều nơi khác khởi nghĩa, thì chúng ta phải làm gì chứ?”¹.

Được Ban tiếp đón những người lao động nhập cư của Đảng Xã hội Pháp giúp đỡ kiếm cho thẻ lao động hợp pháp, anh Nguyễn đã chú ý tìm hiểu và có cảm tình với chính đảng này.

Đầu năm 1919, Nguyễn Tất Thành gia nhập Đảng Xã hội Pháp. Với tư cách là đảng viên của đảng này, anh Nguyễn có điều kiện tiếp xúc, làm quen với nhiều nhà hoạt động chính trị-xã hội, nhiều nhà báo, nhà văn, nghệ sĩ nổi tiếng như Marcel Cachin, Vaillant Couturier, Léon Blum, Gaston Monmousseau, Henry Barbusse, Jaurès, Colette... Những cuộc tiếp xúc, giao lưu với những trí tuệ lớn ấy đã đưa anh Nguyễn vào một môi trường hoạt động chính trị sôi nổi và hoạt động văn hóa rất bổ ích.

Giữa năm 1919, các nước thắng trận trong Chiến tranh thế giới thứ nhất là Anh, Pháp, Mỹ... họp hội nghị tại Versailles. Nhiều đoàn đại biểu của các dân tộc thuộc địa đã kéo đến hội nghị để đưa kiến nghị của mình. Thay mặt "Nhóm những người yêu nước An Nam", Nguyễn Tất Thành, lúc này chính thức ký tên là NGUYỄN ÁI QUỐC, cũng đã mang đến gửi cho tất cả các đoàn đại biểu tham dự hội nghị *Bản yêu sách của nhân dân An Nam* đòi một số quyền tự do, dân chủ và bình đẳng khiêm tốn². Song, cũng như yêu cầu của các đại biểu Ấn Độ, Trung Quốc, Triều Tiên, Ireland..., *Bản yêu sách của nhân dân An Nam* đã không được hội nghị Versailles xem xét, giải quyết.

Qua kinh nghiệm thực tế này, Nguyễn Ái Quốc thấy rõ: Những lời tuyên bố của các nước Đồng minh về tự do, dân chủ và quyền tự quyết của các dân tộc, mà điển hình là *Chương trình 14 điểm* của Tổng thống Mỹ Wilson, được truyền truyền rùm beng trước hội nghị Versailles, rốt cuộc “chỉ là một trò bịp lớn”³. Do đó, muốn giành lại được độc lập, tự chủ, các dân tộc bị áp bức phải trông cậy trước hết vào lực lượng của bản thân mình.

1. Như trên, tr. 28

2. Theo Trần Dân Tiên, “ý kiến đưa yêu cầu do ông Nguyễn đề ra nhưng lại do luật sư Phan Văn Trường viết, vì lúc bấy giờ, ông Nguyễn chưa viết được tiếng Pháp”. Sdd, tr. 29

3. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 1. Sdd, tr. 416

Với nhận thức mới đó, Nguyễn Ái Quốc dồn hết tâm sức vào các hoạt động trong phong trào công nhân và lao động Pháp. Tuy lúc này mới “biết rất ít về Cách mạng tháng Mười và về Lênin”, nhưng “về cảm tính”, Người đã sớm “có mối tình đoàn kết với cuộc cách mạng Nga và người lãnh đạo cuộc cách mạng ấy”¹. Người chăm chú theo dõi cuộc bàn cãi sôi nổi trong Đảng Xã hội những năm 1919-1920 về việc có nên tiếp tục theo Quốc tế thứ hai hay là nên tổ chức ra Quốc tế hai rưỡi, hoặc tham gia Quốc tế thứ ba (tức Quốc tế Cộng sản) do Lênin sáng lập. Sau này, Chủ tịch Hồ Chí Minh kể lại: “Tôi dự rất đều các cuộc họp... Lúc đầu, tôi không hiểu được hết. Tại sao người ta bàn cãi hăng như vậy?... Điều mà tôi muốn biết hơn cả – và cũng chính là điều người ta không thảo luận trong cuộc họp là: vậy thì cái quốc tế nào bênh vực nhân dân các nước thuộc địa? Trong một cuộc họp, tôi đã nêu câu hỏi ấy lên, câu hỏi quan trọng nhất đối với tôi. Có mấy đồng chí trả lời: Đó là Quốc tế thứ ba, chứ không phải Quốc tế thứ hai. Và một đồng chí đã đưa cho tôi đọc *Luận cương của Lênin về các vấn đề dân tộc và thuộc địa* đăng trên báo *Nhân đạo*”².

Luận cương của Lênin nêu lên những luận điểm chủ yếu: i) Chính sách của Quốc tế Cộng sản về vấn đề dân tộc và thuộc địa phải là làm cho vô sản và quần chúng lao động của tất cả các nước gần gũi nhau để tiến hành cuộc đấu tranh cách mạng chung nhằm thủ tiêu ách áp bức giai cấp và dân tộc. ii) Tất cả các đảng cộng sản phải trực tiếp ủng hộ các phong trào cách mạng của nhân dân các nước phụ thuộc hoặc không được hưởng đầy đủ quyền bình đẳng...

Trong *Luận cương*, Lênin còn dự đoán khả năng chuyển nền chuyên chính vô sản từ phạm vi quốc gia – từ nước Nga Xô viết – thành chuyên chính vô sản trên quy mô quốc tế (ít nhất cũng ở một số nước tiên tiến)³.

Dự báo này của V.I. Lênin về sau đã tỏ ra là quá sớm so với thực tế lịch sử thế giới và càng xa vời hơn so với điều kiện cụ thể của Việt Nam. Cho nên, chắc hẳn đó không phải là vấn đề thu hút sự chú ý của Nguyễn Ái Quốc. Nhưng các luận điểm của Lênin về việc thực hiện bình đẳng giữa các dân tộc, giải phóng các dân tộc bị áp bức, đoàn kết giữa giai cấp công nhân ở chính quốc với nhân dân các nước thuộc địa đã đáp ứng đúng những điều mà Nguyễn Ái Quốc đang mong đợi nhiều nhất.

Dễ hiểu vì sao, sau khi đọc đi đọc lại nhiều lần *Luận cương* của Lênin, Nguyễn Ái Quốc đã cảm thấy “phấn khởi, sáng tỏ, tin tưởng biết bao”. Ngồi một mình trong buồng mà Người nói to lên như đang nói trước quần chúng đông đảo: “Hỡi đồng bào bị đọa đầy đau khổ! Đây là cái cần thiết cho chúng ta, đây là con đường giải phóng cho chúng ta!”⁴.

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 12. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1996, tr. 470

2. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 10. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1996, tr. 126-127

3. Xem V.I. Lênin: *Toàn tập*, tập 41. Nxb Tiến bộ, Mátxcova 1978, tr. 197-206

4. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 10. Sđd, tr. 127

Tất cả những điều nói trên cho thấy, khi người thanh niên yêu nước Việt Nam Nguyễn Ái Quốc, tiêu biểu cho tinh hoa của dân tộc, sau nhiều năm bôn ba hầu khắp năm châu để tìm đường cứu nước và giải phóng đồng bào, vừa lao động gian khổ để kiếm sống, vừa miệt mài học tập để làm giàu thêm vốn kiến thức cơ bản về văn hóa phương Đông của mình bằng những hiểu biết mới về văn hóa phương Tây, rồi đi tới giác ngộ chủ nghĩa Mác-Lênin, thì phẩm chất chính trị và bản lĩnh văn hóa của Người có một bước phát triển mới về chất.

Bỏ phiếu tán thành Quốc tế thứ ba; tham gia sáng lập Đảng Cộng sản Pháp; cùng với các chiến sĩ yêu nước Angiêri, Tuynidi, Maroc, Mađagaxca, Máctinich... thành lập Hội Liên hiệp thuộc địa; viết một loạt bài cho các báo cánh tả, đồng thời đứng ra làm chủ nhiệm kiêm chủ bút và tổ chức xuất bản báo *Le Paria* (*Người cùng khổ*) nhằm lên án chủ nghĩa thực dân, cổ vũ phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc theo quan điểm của chủ nghĩa Mác-Lênin – đó chính là những hoạt động cách mạng sôi nổi đầu tiên của Nguyễn Ái Quốc theo đúng phương hướng của thời đại.

Có thể nói, từ đây phẩm chất chính trị và bản lĩnh văn hóa của Nguyễn Ái Quốc ngày càng tỏa sáng, đến mức có nhiều người đương thời thuộc nhiều nước, nhiều quan điểm tư tưởng và từ nhiều góc độ quan sát khác nhau đã bắt đầu thấy được điều đó. Sau đây là mấy ví dụ:

- Trong thư gửi Nguyễn Ái Quốc ngày 18-2-1922, nhà yêu nước lão thành Phan Châu Trinh lúc này đã tự ví mình như "hoa sắp tàn", trong khi cụ coi anh Nguyễn như "cây đương lộc, nghị lực có thừa, dày công học hỏi, lý thuyết tinh thông". Vì thế, cụ tỏ ý tin rằng, một khi anh Nguyễn trở về nước hoạt động, thì "không bao lâu cái chủ nghĩa anh tôn thờ sẽ thâm căn cố đế trong đám dân tình chí sĩ" nước ta, để mưu đại sự cứu nước và cầu chúc cho anh thành công¹.

- Giữa năm 1923, Manuinxki, đại diện Ban chấp hành Quốc tế Cộng sản, được chứng kiến hoạt động xuất sắc của Nguyễn Ái Quốc tại Đại hội lần thứ hai Đảng Cộng sản Pháp hơn nửa năm trước đó, đã đề nghị Đoàn Chủ tịch Quốc tế Cộng sản mời đích danh Nguyễn Ái Quốc đi dự Đại hội lần thứ V của Quốc tế Cộng sản với danh nghĩa là "đại biểu dân tộc thuộc địa"². Đề nghị này của Manuinxki tạo điều kiện cho Nguyễn Ái Quốc sớm có dịp đến quê hương của Cách mạng tháng Mười để đi sâu nghiên cứu chủ nghĩa Mác - Lênin và kinh nghiệm của cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa đầu tiên trên thế giới.

- Cuối năm 1923, có dịp tiếp xúc và phỏng vấn Nguyễn Ái Quốc, khi đồng chí mới từ Pháp đến Mátxcova được ít lâu, nhà thơ Xôviết Ôxíp Mandenxtam đã linh cảm thấy rằng: Từ người chiến sĩ yêu nước và cách mạng

1. Phan Châu Trinh: *Toàn tập*, tập 3, do Chương Thâu, Dương Trung Quốc, Lê Thị Kinh (Phan Thị Minh) tổ chức bản thảo. Nxb Đà Nẵng 2006, tr. 99-104

2. Hồng Hà: *Thời thanh niên của Bác Hồ*. Nxb Thanh niên, Hà Nội 1996, tr. 198-199

Việt Nam trẻ tuổi ấy “tỏa ra một thứ văn hóa, không phải văn hóa châu Âu, mà có lẽ là một nền văn hóa tương lai”¹. Nhận xét tinh tế và sắc sảo này đã nói lên sức truyền cảm mạnh mẽ của thiên tài trí tuệ Nguyễn Ái Quốc.

3. Kết hợp tinh hoa văn hóa dân tộc với linh hồn sống của chủ nghĩa Mác - Lênin, xác định đúng đường lối chiến lược và sách lược của cách mạng Việt Nam

Trước kia, nhiều ý kiến thường cho rằng, Nguyễn Ái Quốc được đọc *Luận cương* của Lênin trước khi đọc các tác phẩm của Mác. Thật ra, từ sau khi gia nhập Đảng Xã hội Pháp – một đảng theo Quốc tế thứ hai từng tuyên bố lấy chủ nghĩa Mác làm ngọn cờ tư tưởng, Nguyễn Ái Quốc đã dày công nghiên ngẫm tác phẩm quan trọng nhất của Mác là bộ *Tư bản*.

Trong bài *Bác Hồ, như chúng tôi đã biết*, nữ văn sĩ Đức John Stern kể lại rằng: Khi đến thăm Hà Nội năm 1967, bà đã có vinh dự được Hồ Chủ tịch tiếp. Bà hỏi Bác Hồ: “Chúng tôi đến đây từ đất nước của Mác và Ăngghen, chúng tôi xin Chủ tịch cho biết đồng chí đã đến với chủ nghĩa Mác từ bao giờ, bằng cách nào, hoặc bằng sự giúp đỡ của ai?”

Trả lời, Bác Hồ nói đại ý: Trong thời gian ở Paris, một hôm, Người đã đến gặp và đề nghị Charles Longuet – cháu ngoại Các Mác – giải thích về học thuyết Mác. C. Longuet nói câu hỏi quá phức tạp và khuyên Người nên đọc *Tư bản luận* của Mác. Bác nói tiếp: “Thế là tôi chạy đến thư viện thành phố ở gần Place d’Italie và mượn cuốn *Tư bản luận* để đọc. Tôi tự nhủ: “phải đọc đi đọc lại hai ba lần”. Nhưng về sự khác nhau giữa Quốc tế thứ hai và Quốc tế thứ ba thì cho đến khi đọc tác phẩm của Lênin về vấn đề thuộc địa, tôi mới hiểu một cách đúng đắn”².

Hiểu Lênin, Nguyễn Ái Quốc càng hiểu rõ hơn về Mác. Bởi ngay từ khi đọc *Tư bản luận* của Mác, Nguyễn Ái Quốc đã không vui đầu vào sách để học thuộc lòng một cách giáo điều những luận điểm được nêu lên trong đó. Trái lại, Người đã tập trung nắm bắt và thực tế đã nắm bắt được cái ưu điểm nổi bật, cái linh hồn sống hiện lên trong tác phẩm chủ yếu ấy của nhà sáng lập chủ nghĩa Mác là “*phương pháp làm việc biện chứng*”.

Đến khi được giác ngộ chủ nghĩa Lênin về vấn đề giải phóng dân tộc, Nguyễn Ái Quốc càng có điều kiện vận dụng phương pháp biện chứng của Mác để đi sâu phân tích cụ thể các điều kiện cụ thể về kinh tế-xã hội của Việt Nam cũng như của nhiều nước thuộc địa, phụ thuộc khác ở phương Đông. Nhờ vậy, Người đã có thể góp phần bổ sung chủ nghĩa Mác - Lênin bằng những kết luận mới rút ra từ trong thực tiễn sinh động.

Có thể nêu mấy dẫn chứng tiêu biểu:

1. Ôxíp Mandenxtam: *Thăm một chiến sĩ Quốc tế Cộng sản – Nguyễn Ái Quốc*. Sdd, tr. 478

2. John Stern: *Bác Hồ, như chúng tôi đã biết*. In trong cuốn sách cùng tên do Trần Đương sưu tập, biên soạn và dịch. Nxb Thanh niên, Hà Nội 1985, tr. 93

Thứ nhất, phát triển sáng tạo quan điểm của Lênin về vấn đề dân tộc và thuộc địa, dự báo khả năng cách mạng giải phóng dân tộc ở các nước thuộc địa châu Á có thể nổ ra và giành thắng lợi trước cách mạng vô sản ở chính quốc

Như đã biết, trong *Luận cương về vấn đề dân tộc và thuộc địa*, V. I. Lênin đã nêu bật mấy quan điểm cơ bản sau: i) Phải kết hợp chặt chẽ phong trào cách mạng vô sản chính quốc với phong trào giải phóng dân tộc ở thuộc địa; ii) Các nước làm cách mạng vô sản thành công phải giúp đỡ cách mạng ở các nước thuộc địa, nhất là những nước chậm tiến còn nhiều tàn dư của các quan hệ phong kiến và gia trưởng.

V. I. Lênin cũng như những người lãnh đạo Quốc tế Cộng sản lúc bấy giờ đã xem vấn đề dân tộc và thuộc địa chỉ là một bộ phận của vấn đề chung về cách mạng vô sản và chuyên chính vô sản. *Tuyên ngôn thành lập Quốc tế Cộng sản* (3-1919) viết: “Việc giải phóng các thuộc địa chỉ có thể tiến hành với việc giải phóng giai cấp công nhân ở chính quốc”¹.

Nguyễn Ái Quốc không phủ nhận luận điểm đó, vì nó đã được chứng minh một phần bằng thực tiễn của cách mạng Nga. Song là một người vốn mang trong mình truyền thống anh hùng, bất khuất của dân tộc, lại có nhiều năm nghiên cứu sâu sắc chủ nghĩa thực dân ở nhiều nước trên thế giới, Nguyễn Ái Quốc nhận rõ tiềm năng cách mạng to lớn của nhân dân các dân tộc bị áp bức ở châu Á nói chung và Đông Dương nói riêng.

Tháng 5-1921, trong một bài viết nhan đề *Phong trào cộng sản quốc tế - Đông Dương*, khi đề cập đến triển vọng của phong trào cách mạng ở một loạt nước châu Á như Trung Quốc, Ấn Độ, Triều Tiên, Việt Nam và cả Đông Dương, Nguyễn Ái Quốc đã khẳng định: “Người châu Á – tuy bị người phương Tây coi là lạc hậu – vẫn hiểu rõ hơn hết sự cần thiết phải cải cách toàn bộ xã hội hiện tại”². Dựa trên nhiều sự kiện lịch sử từ cổ đại đến hiện đại, Người dự báo: “Ngày mà hàng trăm triệu nhân dân châu Á bị tàn sát và áp bức thức tỉnh để gạt bỏ sự bóc lột đê tiện của một bọn thực dân lòng tham không đáy, họ sẽ hình thành một lực lượng khổng lồ, và trong khi thủ tiêu một trong những điều kiện tồn tại của chủ nghĩa tư bản là chủ nghĩa đế quốc, họ có thể giúp đỡ những người anh em mình ở phương Tây trong nhiệm vụ giải phóng hoàn toàn”³.

Dự báo chính trị có tầm chiến lược trên đây của Nguyễn Ái Quốc chứa đựng một hàm lượng trí tuệ, hàm lượng văn hóa lớn. Dự báo ấy có tác dụng định

1. Dẫn theo Võ Nguyên Giáp (chủ biên): *Tư tưởng Hồ Chí Minh và con đường cách mạng Việt Nam*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1997, tr. 67
2. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 1. Sđd, tr. 35
3. Như trên, tr. 36

hướng cho việc khơi dậy và nhân lên tinh thần tự lực tự cường của dân tộc ta. Và khi thời cơ đến, thì chính Người đã kêu gọi đồng bào cả nước đứng lên “đem sức ta mà giải phóng cho ta”¹, chứ không thụ động trông chờ vào thắng lợi trước của cách mạng vô sản Pháp.

Thứ hai, đối thoại về triết lý lịch sử của học thuyết Mác, thấy rõ sự cần thiết phải bổ sung và củng cố cơ sở lịch sử của chủ nghĩa Mác bằng dân tộc phương Đông, khẳng định chủ nghĩa dân tộc là động lực lớn của đất nước

Tháng 6-1923, Nguyễn Ái Quốc bí mật rời Paris đến Mátxcova để tham dự Đại hội V Quốc tế Cộng sản. Song vì V.I Lênin ốm nặng, đại hội hoãn họp, nên Nguyễn Ái Quốc đã được bố trí vào học một lớp ngắn hạn của Trường Đại học phương Đông. Giữa tháng 3-1924, trả lời phỏng vấn của báo *L'Unità*, Nguyễn Ái Quốc cho biết: “Nhà trường đã dạy chúng tôi nguyên lý đấu tranh giai cấp”².

Chắc chắn rằng, tại Trường Đại học phương Đông, Nguyễn Ái Quốc cũng như các học viên khác đã được nhà trường giới thiệu một cách có hệ thống những luận điểm chủ yếu của các nhà kinh điển về vấn đề giai cấp và đấu tranh giai cấp. Trước hết, đó là luận điểm nổi tiếng mà C. Mác và Ph. Ăngghen viết trong *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, xuất bản lần đầu năm 1848:

“Lịch sử tất cả các xã hội tồn tại từ trước đến nay [về sau, Ph. Ăngghen nói thêm: trừ lịch sử của xã hội cộng sản nguyên thủy – PXN] chỉ là lịch sử đấu tranh giai cấp. Người tự do và người nô lệ, quý tộc và bình dân, chúa đất và nông nô, thợ cả phường hội và thợ bần, nói tóm lại, những kẻ áp bức và những người bị áp bức, luôn luôn đối kháng với nhau...”³. Đến khi xã hội tư bản ra đời từ trong lòng xã hội phong kiến đã diệt vong, thì “xã hội ngày càng chia thành hai phe lớn thù địch với nhau, hai giai cấp lớn hoàn toàn đối lập nhau: giai cấp tư sản và giai cấp vô sản”⁴.

Sau đó ít năm, trong bức thư gửi Joseph Weydemeyer ngày 5-3-1852, C. Mác thừa nhận rằng, ông không có công lao phát hiện ra sự tồn tại của các giai cấp trong xã hội hiện đại (tức xã hội tư bản), cũng không có công lao phát hiện ra cuộc đấu tranh giữa các giai cấp với nhau. Trước ông, các nhà sử học tư sản như Thierry, Guizot... đã trình bày lịch sử của cuộc đấu tranh giai cấp; còn các nhà kinh tế học tư sản như Ricardo, Malthus, Mill... thì đã trình bày sự giải phẫu kinh tế của các giai cấp. C. Mác nói rõ: “Cái mới mà tôi đã làm là chứng minh rằng: 1) Sự tồn tại của các giai cấp chỉ gắn với những giai đoạn phát triển lịch sử nhất định của sản xuất; 2) Đấu tranh giai cấp tất yếu dẫn đến chuyên chính vô sản; 3) Bản thân nền chuyên

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 3. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 554

2. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 1. Sđd, tr. 483

3. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 4. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 596-597

4. Như trên, tr. 597

chính này chỉ là bước quá độ tiến tới thủ tiêu mọi giai cấp và tiến tới xã hội không có giai cấp”¹.

Như vậy, các nhà kinh điển của chủ nghĩa Mác coi đấu tranh giai cấp là *động lực chính* của quá trình vận động, phát triển của tất cả các xã hội đã phân chia thành giai cấp.

Mùa hè 1924, Nguyễn Ái Quốc đã tham dự Đại hội V Quốc tế Cộng sản, nơi diễn ra những cuộc thảo luận sôi nổi về đường lối chiến lược, sách lược của phong trào cộng sản quốc tế và phong trào giải phóng các dân tộc thuộc địa.

Theo dõi những cuộc thảo luận ấy, Nguyễn Ái Quốc nhận thấy nhiều đảng cộng sản ở châu Âu (như Anh, Pháp, Hà Lan, Bỉ... mà giai cấp tư sản ở đây chiếm giữ nhiều thuộc địa), nói chung còn hiểu rất ít và càng làm rất ít cho các nước thuộc địa. Hơn nữa, trong hàng ngũ những người cộng sản lúc bấy giờ, sau khi V.I. Lênin mất, “lý luận về đấu tranh giai cấp đang có xu hướng bị cường điệu hóa”².

Trước tình hình ấy và trong khi khẩn trương chuẩn bị lên đường đi Quảng Châu để được về gần Tổ quốc chỉ đạo phong trào cách mạng, Nguyễn Ái Quốc thấy cần thiết phải trình bày rõ với Quốc tế Cộng sản quan điểm của mình về lý luận đấu tranh giai cấp của Mác và về phương hướng bổ sung, điều chỉnh lý luận ấy cho sát hợp với đặc điểm tình hình kinh tế-xã hội Việt Nam, đặt trong bối cảnh của cả phương Đông.

Với một tinh thần sáng tạo và một dũng khí phi thường, Nguyễn Ái Quốc đã thực hiện xuất sắc nhiệm vụ đó trong *Báo cáo về Bắc Kỳ, Trung Kỳ và Nam Kỳ* gửi Quốc tế Cộng sản cuối năm 1924.

Mở đầu bản *Báo cáo*, tác giả khẳng định: “Cuộc đấu tranh giai cấp [ở Việt Nam – PXN] không diễn ra giống như ở phương Tây”. Bởi khác với các nước Âu châu, ở Việt Nam “nếu nông dân gần như chẳng có gì thì địa chủ cũng không có vốn liếng gì lớn; nếu nông dân chỉ sống bằng cái tối thiểu cần thiết thì đời sống của địa chủ cũng chẳng có gì là xa hoa; nếu thợ thuyền không biết mình bị bóc lột bao nhiêu thì chủ lại không hề biết công cụ để bóc lột của họ là máy móc; người thì chẳng có công đoàn, kẻ thì chẳng có torót. Người thì nhẫn nhục chịu số phận của mình, kẻ thì vừa phải trong sự tham lam của mình. Sự xung đột về quyền lợi của họ được giảm thiểu. Điều đó, không thể chối cãi được”³.

Tác giả viết tiếp: “Nhưng người ta sẽ bảo: thế là chúng ta ở thời Trung cổ à? Ô! Sẽ là quá đáng nếu so sánh người “nhà quê” với người nông nô. An Nam chưa bao giờ có tăng lữ và thuế mười phần trăm...”

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 28. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1998, tr. 662

2. Song Thành (chủ biên): *Hồ Chí Minh tiểu sử*. Nxb Lý luận chính trị, Hà Nội 2006, tr. 149

3. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 1. Sđd, tr. 464

Xã hội Ấn Độ - China – và tôi có thể nói: Ấn Độ hay Trung Quốc về mặt cấu trúc kinh tế, không giống các xã hội phương Tây thời trung cổ, cũng như thời cận đại và đấu tranh giai cấp ở đó không quyết liệt như ở đây.

Mai đây, khi chủ nghĩa tư bản phương Tây làm đổi thay phương Đông thì đấu tranh giai cấp có trở nên quyết liệt không? Đại thể là có, nếu xét gương của Nhật Bản.

Thật ra là có, vì sự tây phương hóa ngày càng tăng và tất yếu của phương Đông; – nói cách khác, chủ nghĩa Mác sẽ còn đúng cả ở đó. Dù sao thì cũng không thể cấm bỏ sung “cơ sở lịch sử” của chủ nghĩa Mác bằng cách đưa thêm vào đó những tư liệu mà Mác ở thời mình không thể có được.

Mác đã xây dựng học thuyết của mình trên một triết lý nhất định của lịch sử. Nhưng lịch sử nào? Lịch sử châu Âu. Mà châu Âu là gì? Đó chưa phải là toàn thể nhân loại¹. Vì thế, cần “xem xét lại chủ nghĩa Mác về cơ sở lịch sử của nó, củng cố nó bằng dân tộc học phương Đông”².

Như vậy, Nguyễn Ái Quốc không phủ nhận giá trị chân thực của lý luận đấu tranh giai cấp của Mác đặt trong điều kiện của các xã hội phương Tây. Nhưng nếu đem áp dụng máy móc lý luận đó vào hoàn cảnh đặc thù của Việt Nam và một số nước phương Đông khác (như Ấn Độ, Trung Quốc), thì Người lại thấy nó không phù hợp.

Vì thế, sau khi phân tích tình hình cụ thể của xã hội Việt Nam dưới ách thống trị của thực dân Pháp, nơi mà xung đột quyền lợi giữa các giai cấp trong nội bộ dân tộc được giảm thiểu, trong khi mâu thuẫn giữa dân tộc với thực dân đế quốc lại nổi lên hàng đầu, Nguyễn Ái Quốc đã đi đến một luận điểm cực kỳ sáng suốt: “**Chủ nghĩa dân tộc là động lực lớn của đất nước** [tôi nhấn mạnh – PXN]”³.

Chủ nghĩa dân tộc, chủ nghĩa yêu nước là giá trị bao trùm của văn hóa Việt Nam, được vun đắp nên trong suốt mấy ngàn năm dựng nước và giữ nước. Giờ đây, trong hoàn cảnh mới của lịch sử, Nguyễn Ái Quốc đã kết hợp giá trị ưu tú đó của văn hóa dân tộc với tinh hoa văn hóa nhân loại để làm cơ sở định ra phương hướng và nhiệm vụ chung cho sự phát triển của cách mạng Việt Nam. Trong đó, điểm quan trọng nhất là: “**Phát động chủ nghĩa dân tộc bản xứ nhân danh Quốc tế Cộng sản...** Một chính sách mang tính hiện thực tuyệt vời. Giờ đây, người ta sẽ không thể làm gì được cho người An Nam nếu không dựa trên các động lực vĩ đại, và duy nhất của đời sống xã hội của họ”⁴.

1. Như trên, tr. 464-465

2. Như trên, tr. 465

3. Như trên, tr. 466

4. Như trên, tr. 467-469

Tóm lại, *Báo cáo về Bắc Kỳ, Trung Kỳ và Nam Kỳ* là một tác phẩm lý luận đặc biệt xuất sắc của Nguyễn Ái Quốc.

Xét từ góc độ nghiên cứu của đề tài đang được bàn tới, ta có thể thấy: Nội dung của tác phẩm ấy phản ánh rõ của một cuộc đối thoại văn hóa rất điển hình qua văn bản giữa Nguyễn Ái Quốc với người thầy vĩ đại của mình là Các Mác về một vấn đề cực kỳ hệ trọng. Đó chính là vấn đề liệu có thể áp dụng một cách rập khuôn lý luận đấu tranh giai cấp mà C. Mác rút ra từ kinh nghiệm lịch sử châu Âu và phương Tây nói chung vào điều kiện của một nước thuộc địa - nửa phong kiến ở phương Đông như Việt Nam được hay không?

Bằng chính phương pháp tư duy biện chứng tiếp nhận được của C. Mác, Nguyễn Ái Quốc đã tiến hành đối chiếu so sánh giữa một bên là lý luận đấu tranh giai cấp của C. Mác dựa trên những dữ kiện lịch sử châu Âu và một bên là thực tiễn sinh động của xã hội Việt Nam và của một số nước khác ở phương Đông.

Cách trình bày, lập luận cũng rất độc đáo thể hiện ở chỗ, tác giả nêu lên cả chính đề, phản đề và hợp đề dường như là *tự mình đối thoại với mình*, nhưng thực chất là để phản ánh cuộc trao đổi, đối thoại giữa những người hiểu Mác một cách giáo điều với những người muốn vận dụng và phát triển sáng tạo lý luận Mác. Từ đó tác giả đã đi đến những luận điểm hết sức táo bạo và sáng suốt như đã nêu ở trên.

Sự sáng suốt của Nguyễn Ái Quốc là sự sáng suốt của một nhà văn hóa lớn. Ở tầng sâu bản chất của nó, luận điểm của Nguyễn Ái Quốc không trái gì với thế giới quan và phương pháp luận của Mác là phép biện chứng duy vật. Luận điểm của Nguyễn Ái Quốc hoàn toàn trùng hợp với ý kiến của Ph. Ăngghen nêu trong thư gửi Werner Sombart ngày 11-3-1895, mà cho đến những năm 1920 chưa hề được công bố, do đó Nguyễn Ái Quốc không hề được đọc. Bức thư có đoạn viết: “Toàn bộ thế giới quan (Auffassungsweise) của Mác không phải là một học thuyết mà là một phương pháp. Nó không đem lại những giáo điều có sẵn, mà đem lại những điểm xuất phát cho việc tiếp tục nghiên cứu và phương pháp cho sự nghiên cứu đó”¹.

Có thể khẳng định rằng: Những luận điểm đầy sức sáng tạo về “*Chủ nghĩa dân tộc là động lực lớn của đất nước*” và “*Phát động chủ nghĩa dân tộc bản xứ nhân danh Quốc tế Cộng sản*” mà Nguyễn Ái Quốc nêu lên trong *Báo cáo* năm 1924, về sau đã trở thành căn cứ lý luận quan trọng để chính Người thảo ra *Chánh cương vắn tắt, Sách lược vắn tắt* năm 1930 của Đảng Cộng sản Việt Nam.

Hai văn kiện đó chỉ rõ: Cùng với việc thu phục đại bộ phận quần chúng công nông, Đảng của giai cấp vô sản còn phải hết sức liên lạc, tập hợp, lôi kéo tất

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 39. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1999, tr. 545

cả các giai tầng xã hội khác trong cộng đồng dân tộc là "tiểu tư sản, trí thức, trung nông, Thanh niên, Tân Việt, v.v...", kể cả "trung, tiểu địa chủ và tư bản An Nam mà chưa rõ mặt phản cách mạng" để tiến hành cuộc cách mạng đánh đổ đế quốc Pháp và bọn phong kiến tay sai, làm cho Việt Nam hoàn toàn độc lập.

Mặc dù có lúc đã bị phê phán và bác bỏ, song trải qua kiểm nghiệm của thực tiễn, ngày nay hai văn kiện lịch sử đó đã được chính thức thừa nhận là *Cương lĩnh chính trị đầu tiên* của Đảng ta.

Linh hồn của những luận điểm kể trên cũng đã thấm vào Nghị quyết Hội nghị Trung ương VIII của Đảng tháng 5-1941, khi Đảng ta chủ trương đặt vấn đề giải phóng dân tộc cao hơn tất cả, tạm gác khẩu hiệu cách mạng ruộng đất lại – một chủ trương có tác dụng khơi dậy và nâng lên sức mạnh của cả dân tộc để làm nên thắng lợi vĩ đại của Cách mạng tháng Tám 1945.

IV. TIẾP NHẬN VÀ BIẾN CẢI CÁC HÌNH THỨC, PHƯƠNG THỨC BIỂU ĐẠT CỦA VĂN HÓA PHÁP ĐỂ CHUYỂN TẢI NỘI DUNG NHIỀU GIÁ TRỊ VĂN HÓA VIỆT

1. Từ thế đối đầu giữa "bút lông với bút chì", chuyển sang chủ động sử dụng chữ Quốc ngữ để mở mang dân trí

Như chương trên đã trình bày, sự sáng chế chữ Quốc ngữ, xét về thực chất, chính là thành quả của quá trình tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa văn hóa Việt với văn hóa phương Tây trên lĩnh vực xây dựng ngôn ngữ văn tự.

Tuy nhiên, trong một thời gian dài, chữ Quốc ngữ chủ yếu chỉ được các giáo sĩ phương Tây sử dụng để dịch *Kinh thánh* phục vụ cho việc truyền đạo.

Chỉ từ cuối những năm 60 của thế kỷ XIX, sau khi đã đánh chiếm Lục tỉnh rồi tiến tới thôn tính cả nước ta, thì thực dân Pháp mới từng bước cho lưu hành chữ Quốc ngữ như một thứ văn tự loại hai sau chữ Pháp để công bố các giấy tờ chính thức và dạy học, trước hết ở Nam Kỳ rồi dần dần mở rộng ra Bắc Kỳ và Trung Kỳ.

Ý đồ sử dụng chữ Quốc ngữ và chữ Pháp thay cho chữ Hán đã được giám mục Puginier, trong thư gửi tổng trưởng thuộc địa Pháp ngày 4-5-1887, nói không úp mở rằng: "Sau khi đạo Thiên Chúa đã được thiết lập, tôi coi việc bãi bỏ chữ Hán và thay thế trước tiên bằng chữ Quốc ngữ, sau bằng chữ Pháp, là một phương pháp rất chính trị, rất thực tế và rất hữu hiệu để lập ra ở Bắc Kỳ *một nước Pháp nhỏ ở Viễn Đông*... Một khi đã đạt được kết quả to lớn đó, chúng ta đã đoạt được từ Trung Quốc phần lớn ảnh hưởng ở xứ An Nam và giới nho sĩ An Nam vốn rất thù ghét sự thiết lập thế lực Pháp sẽ bị tiêu diệt dần dần"¹.

1. Dẫn theo Nguyễn Văn Hoàn: *Chữ Quốc ngữ và sự phát triển của văn hóa Việt Nam trong thế kỷ XX*. In trong *Nhìn lại văn học Việt Nam thế kỷ XX*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2002, tr. 517

Nhưng việc thực hiện ý đồ trên đây của Puginier không phải dễ. Vì thực dân Pháp đã xâm chiếm Việt Nam với sự dẫn đường và tiếp tay của nhiều giáo sĩ, cho nên trong thời gian đầu việc đưa chữ Quốc ngữ vào hệ thống giáo dục và chế độ thi cử cũ theo Hán học đã gây ra một cú sốc văn hóa, một sự đối đầu giữa các nho sĩ và chính sách giáo dục mới của chính quyền thuộc địa. Ngay từ cuối những năm 60 của thế kỷ XIX, ở Nam Kỳ nhà thơ yêu nước Nguyễn Đình Chiểu đã không cho con em mình đi học chữ Quốc ngữ¹. Mấy chục năm sau, nhiều nho sĩ ở Bắc Kỳ – nơi Hán học từng cắm rễ từ lâu đời lại càng không muốn "đổi bút lông lấy bút chì", nghĩa là bỏ "chữ của thánh hiền" để đi học và đi thi dù chỉ một phần bằng chữ Quốc ngữ mà họ cho là "chữ của cố đạo Tây".

Tú Xương (1870-1907) đã viết những câu thơ châm biếm sâu cay về lễ xướng danh khoa thi năm Đinh Dậu (1897) tại trường thi Nam Định với sự có mặt của vợ chồng toàn quyền Paul Doumer:

*Một đàn thằng hồng đứng mà trông,
Nó đỗ khoa này có xướng không?
Trên ghế bà đầm ngoi đít vịt,
Dưới sân ông cử ngỏng đầu rồng².*

Nhà thơ đặc biệt tỏ ra chua chát khi được biết từ năm sau (1898), chính quyền thuộc địa sẽ bắt buộc đưa vào chương trình thi Hương một số bài thi bằng chữ Quốc ngữ và chữ Pháp³:

*Nghe nói khoa sau sắp đổi thi,
Các thầy đồ cổ đồ mau đi.
Dấu không bia đá còn bia miệng,
Vứt bút lông đi, giắt bút chì⁴.*

Nhưng sang đến đầu thế kỷ XX, trước yêu cầu phải áp dụng biện pháp đấu tranh mới sau khi các cuộc khởi nghĩa vũ trang thuộc phong trào Cần Vương đã thất bại, và khi "Tân thư" từ Trung Quốc đã được truyền bá mạnh vào nước ta, chính các sĩ phu yêu nước vốn xuất thân Hán học lại nhìn ra những ưu điểm dễ học, dễ đọc, dễ viết của chữ Quốc ngữ. Vì thế, họ đã chuyển từ đối đầu sang đối thoại văn hóa bằng cách nhiệt tình cổ động cho việc học chữ Quốc ngữ, xem đó là lợi khí để mở mang dân trí, làm nền tảng cho sự nghiệp khôi phục nền độc lập.

1. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập 2. Sđd, tr. 189

2. Bài *Giễu người thi đồ* trong *Thơ văn Trần Tế Xương*. Nxb Văn học, Hà Nội 1970, tr. 125

3. Xem *Lịch sử Việt Nam*, tập 2. Sđd, tr. 111

4. Bài *Đổi thi* trong *Thơ văn Trần Tế Xương*. Câu đầu bài đó ghi là: "... khoa **này** sắp đổi thi". Nhưng cũng bài thơ ấy trong *Vị Xuyên thi văn tập*, do Nam Kỳ thư quán xuất bản năm 1925, lại ghi là "**khoa sau**" (tr. 48). Chúng tôi cho rằng viết "**khoa sau**" là logic hơn.

Tác phẩm *Văn minh tân học sách*, do các nhà nho yêu nước soạn ra từ năm 1904 và đến năm 1907 được dùng làm tài liệu giảng dạy hàng đầu của trường Đông Kinh nghĩa thực, có đoạn viết: "Phàm người trong nước đi học nên lấy chữ Quốc ngữ làm phương tiện đầu tiên, để cho trong thời gian vài tháng đàn bà trẻ con cũng đều biết chữ; và người ta có thể dùng chữ Quốc ngữ để ghi việc đời xưa, chép việc đời nay... Đó thực là bước đầu tiên trong mở mang trí khôn vậy"¹.

Thậm chí ông nghề Trần Quý Cáp (1870-1908) – người từng hết lòng ủng hộ Duy tân hội của Phan Bội Châu và tích cực tham gia cuộc vận động Duy tân của Phan Châu Trinh ở miền Trung – còn vinh danh: "*Chữ Quốc ngữ là hồn trong nước*"².

Cũng trong khoảng thời gian này, để đối phó với phong trào xuất dương sang Nhật du học của thanh niên ta, năm 1905 toàn quyền Paul Beau đã cho mở các trường tiểu học và tiểu học bổ túc (thường được gọi là bậc thành chung) Pháp - Việt bên cạnh hệ thống Hán học cũ. Tại các trường Pháp - Việt, người ta chủ yếu dạy tiếng Pháp, còn chữ Quốc ngữ thì chỉ được dạy trong một số ít giờ. Trong cuộc cải cách giáo dục lần thứ hai do toàn quyền Albert Sarraut chủ trương, việc học và thi cử bằng chữ Quốc ngữ đã bị xem nhẹ ngay từ bậc tiểu học, "lên đến bậc trung học thì hoàn toàn sơ sài"³. Càng lên các bậc học trên, tiếng Pháp càng chiếm địa vị thống trị.

Nếu tiếng Việt, chữ Quốc ngữ chỉ có một địa vị lép vế trong hệ thống giáo dục, thì báo chí viết bằng chữ Quốc ngữ với sự tham gia đông đảo của nhiều cây bút có tâm huyết với tiếng nói của dân tộc lại có sự khởi sắc đáng kể, dù phải chịu sự kiểm duyệt gắt gao của chính quyền thuộc địa về quan điểm chính trị. Năm 1865, *Gia Định báo* – tờ báo đầu tiên bằng chữ Quốc ngữ ra đời ở Sài Gòn. Tiếp đó là *Nông cổ mín đàm* (1901) và *Lục tỉnh tân văn* (1907). Ở Bắc Kỳ và Trung Kỳ, báo chí được phép xuất bản muộn hơn. Năm 1907, *Đảng cổ tùng báo* ra đời. Tiếp đó là *Đông Dương tạp chí* (1913), *Nam Phong tạp chí* (1917), *Tiếng dân* (1927), *Phụ nữ tân văn* (1929), v.v... Trong thời kỳ Mặt trận dân chủ Đông Dương, Đảng ta cũng đã triệt để sử dụng báo chí công khai để truyền bá tư tưởng yêu nước và cách mạng. Hàng chục tờ báo của Đảng và của Mặt trận như *Tin tức*, *Thời thế*, *Đời nay*, *Ngày mới*, *Nhà nhả lúa*, *Tân xã hội*, *Dân chúng*, *Lao động*, *Mới*, *Phổ thông*... nối tiếp nhau ra đời. Cuối năm 1937, Đảng đã vận động một số trí thức yêu nước như Nguyễn Văn Tố, Phan Thanh, Đặng Thai Mai, Bùi Kỷ...⁴ đứng ra thành lập Hội truyền bá chữ Quốc ngữ nhằm giúp cho quần chúng lao động có

1. *Văn minh tân học sách* (khuyết danh). In trong *Tổng tập văn học Việt Nam*, tập 21. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996, tr. 445

2. Trần Quý Cáp: *Khuyến người học chữ Quốc ngữ*. In trong *Tổng tập văn học Việt Nam*, tập 21. Sdd, tr. 737

3. Vũ Ngọc Khánh: *Tìm hiểu giáo dục Việt Nam trước năm 1945*. Nxb Giáo dục, Hà Nội 1985, tr. 165

4. Như trên, tr. 199

cơ hội học tập để đọc được sách báo, nâng cao lòng yêu nước và những hiểu biết ban đầu về chính trị. Năm 1938, chính quyền thực dân buộc phải thừa nhận quyền hoạt động hợp pháp của Hội này.

Tuy vậy, trong điều kiện của chế độ thuộc địa, tiếng Việt, chữ Quốc ngữ vẫn chỉ có một địa vị thấp kém. Phải đến sau Cách mạng tháng Tám thành công, nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ra đời, thì cùng với tiếng Việt, chữ Quốc ngữ mới được dùng trong mọi công văn giấy tờ của chính quyền cách mạng các cấp, được dùng để giảng dạy và học tập tại tất cả các bậc học từ vỡ lòng, phổ thông đến đại học. Ngay từ niên khóa đầu tiên dưới chế độ mới, tại các trường đại học văn khoa, y khoa cũng như các trường cao đẳng khoa học, kỹ thuật, công chính, canh nông, thú y..., tiếng Việt và chữ Quốc ngữ đã thay thế tiếng Pháp, chữ Pháp trong việc giảng dạy và học tập tất cả các bộ môn.

So sánh hai quá trình sáng tạo và sử dụng chữ Nôm và chữ Quốc ngữ, ta thấy giữa chúng vừa có điểm tương đồng vừa có những điểm khác biệt. Điểm tương đồng cơ bản là cả hai thứ chữ đó đều là sản phẩm của quá trình tiếp xúc, tương tác - chia sẻ - thâm hóa, biến đổi, tức tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại giữa văn hóa Việt với văn hóa nước ngoài trên lĩnh vực ngôn ngữ. Những điểm khác biệt là: Việc mô phỏng chữ Hán để tạo thành chữ Nôm là do ông cha chúng ta chủ động tiến hành nhằm góp phần đáp ứng yêu cầu phát triển nền văn hóa Đại Việt sau hơn 1000 năm Bắc thuộc. Nhiều tác phẩm văn thơ viết bằng chữ Nôm, trong đó có không ít kiệt tác, đã ra đời. Những tác phẩm đó là một bộ phận hợp thành quan trọng của kho tàng văn học thành văn thời trung đại, bên cạnh những tác phẩm viết bằng chữ Hán vốn được xem là thứ văn tự quan phương của hầu hết các vương triều phong kiến độc lập¹ (trừ triều Tây Sơn). Còn việc dùng mẫu tự Latinh ghi âm tiếng Việt, sáng chế ra chữ Quốc ngữ thì do các giáo sĩ phương Tây chủ động thực hiện với sự cộng tác của nhiều người Việt. Trước hết, họ sử dụng chữ Quốc ngữ làm công cụ truyền bá đạo Thiên Chúa trong những cộng đồng giáo dân nhỏ hẹp suốt mấy thế kỷ. Về sau, dưới thời thuộc Pháp, chính quyền thực dân tuy có cho mở rộng phạm vi sử dụng chữ Quốc ngữ, nhưng chúng chỉ xem nó như một thứ sinh ngữ hạng hai sau tiếng Pháp được coi là ngôn ngữ hạng nhất trong hệ thống giáo dục và hành chính của chế độ thuộc địa. Chỉ đến khi Việt Nam giành lại được độc lập sau Cách mạng tháng Tám 1945, thì chữ Quốc ngữ mới trở thành ngôn ngữ văn tự chính thống của nước nhà.

1. Từ những áng thiên cổ hùng văn như *Hịch tướng sĩ* của Trần Hưng Đạo, *Bình Ngô đại cáo* của Nguyễn Trãi đến hàng loạt tác phẩm có giá trị lớn về sử học, văn học, triết học, y học... của các nhà văn hóa lớn như Lê Văn Hưu, Ngô Sĩ Liên, Nguyễn Bỉnh Khiêm, Lê Quý Đôn, Phan Huy Chú, Lê Hữu Trác, v.v... đều được viết bằng chữ Hán và đọc theo âm Hán - Việt.

2. Tiếp thu và cải biến nhiều từ gốc Pháp để làm giàu thêm tiếng Việt

Theo tiến trình lịch sử, tiếng Việt đã từng tiếp xúc với tiếng Hán trong hàng ngàn năm. Sự tiếp xúc tiếng Việt với tiếng Pháp – kể cả dưới thời Pháp thuộc và thời gian sau đó – tuy chỉ kéo dài trên dưới một thế kỷ nhưng lại có ý nghĩa quan trọng. Bởi thông qua tiếng Pháp, người Việt Nam có dịp mở rộng tầm nhìn ngôn ngữ và văn hóa sang những nước khác lạ là Pháp và châu Âu đang trên đà phát triển nền văn minh tư bản chủ nghĩa.

Giống như mọi quá trình tiếp xúc ngôn ngữ khác, sự tiếp xúc giữa tiếng Việt với tiếng Pháp trước hết đã đưa đến hệ quả dễ thấy là nhiều từ gốc Pháp dần dần được vay mượn vào tiếng Việt.

Phó giáo sư, tiến sĩ ngôn ngữ học Vương Toàn cho biết: Số từ gốc Pháp được đưa vào các cuốn từ điển tiếng Việt của Huỳnh Tịnh Của (1895-1896), Khai trí tiến đức (1933), Đào Văn Tập (1950), Thanh Nghị (1952) và Viện Ngôn ngữ học do Hoàng Phê chủ biên (1988) đã lần lượt tăng lên tương ứng là 3, 26, 164, 225 và 1087¹.

Theo ước tính, trong tổng số những từ gốc Pháp được đưa vào mấy cuốn từ điển tiếng Việt gần đây nhất thì có khoảng 30% là những từ thuộc các lĩnh vực đời sống vật chất như ăn, mặc, ở, đồ dùng trong nhà, cây quả, chất liệu, phương tiện đi lại, học cụ, v.v... mà trước đây ta chưa có². Ví dụ:

chou-rave	→	xu hào	ciment	→	xi măng
complet	→	com lê	canot	→	ca nô
villa	→	vi la	fiche	→	phích

Phần lớn từ gốc Pháp trong các từ điển đó là thuật ngữ khoa học mà chủ yếu là khoa học tự nhiên và kỹ thuật; thuật ngữ khoa học xã hội và nhân văn không nhiều³. Ví dụ:

logarithme	→	lôgarít	ronéo	→	rô nê ô
acide	→	a xít	abcès	→	áp xe
contact	→	công tắc	marxiste	→	mác xít

Còn có thể dẫn ra nhiều ví dụ khác nữa. Song đối với đề tài sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa thì điều mà chúng tôi quan tâm tìm hiểu hơn cả là xem những từ gốc Pháp trong tiếng Việt đã được dân ta, trong đó chủ yếu là những trí thức "Tây học", tiếp nhận và cải biến như thế nào, bằng những phương thức, cách thức gì?

1. Xem Vương Toàn: *Từ gốc Pháp trong tiếng Việt*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1992, tr. 38

2. Như trên, tr. 40-41

3. Như trên, tr. 43-45

Trong công trình *Từ gốc Pháp trong tiếng Việt*, Vương Toàn đã đi sâu phân tích về bốn phương thức tiếp nhận và Việt hóa đối với những từ gốc Pháp được vay mượn vào kho từ vựng của ngôn ngữ dân tộc.

Ở đây, do giới hạn của đề tài, chúng tôi chỉ lựa chọn trình bày tóm lược dưới dạng một bảng biểu hai phương thức đầu tiên (mà chúng tôi cho là quan trọng nhất) nhằm làm sáng tỏ tiến trình tiếp xúc, tương tác – chia sẻ – thâm hóa, biến đổi, tức tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại giữa tiếng Việt với tiếng Pháp đã được thực hiện ra sao (xem *Bảng 6*).

Bảng 6: Hai phương thức quan trọng trong tiếp nhận và Việt hóa những từ gốc Pháp thể hiện trên chữ Quốc ngữ

Hai phương thức quan trọng	Lý do thực hiện	Phân loại thành một số cách thức cụ thể
1. Cấu trúc lại âm tiết	Đơn tiết, viết rời là đặc điểm ngữ âm tiếng Việt thể hiện trên chữ Quốc ngữ. Trong khi tiếng Pháp phổ biến là đa tiết, viết liền. Vì thế, với tư cách là đối tượng tiếp nhận, từ gốc Pháp muốn có đời sống thực trong tiếng Việt thì nó phải được chủ thể tiếp nhận cấu trúc lại âm tiết và viết rời.	<p>1.1. <i>Bỏ âm tiết đầu</i>. Ví dụ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - affaire → áp phe → phe - équipe → ê kíp → kíp <p>1.2. <i>Bỏ âm tiết cuối</i>. Ví dụ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - pince → panh - cylindre → xi lanh <p>1.3. <i>Chỉ giữ lại âm tiết giữa, bỏ các âm tiết đầu và cuối</i>. Ví dụ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - enveloppe → lớp - aiguille → ghi
2. Thanh điệu hóa	Tiếng Việt là ngôn ngữ có 6 thanh điệu, trong khi tiếng Pháp là ngôn ngữ phi thanh điệu. Vì thế, khi tiếp nhận và Việt hóa một từ gốc Pháp thì người ta thường gán cho nó một thanh điệu nhất định.	<p>2.1. <i>Các âm tiết có phụ âm cuối là p, t, k thì chỉ có hai thanh điệu sắc và nặng</i>. Ví dụ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - cravate → ca vát - potasse → bồ tát <p>2.2. <i>Các âm tiết có phụ âm cuối là m, n thì thường có hai thanh điệu huyền hay không</i> Ví dụ: - gendarme → sen đầm - baton → ba toong</p> <p>2.3. <i>Tùy theo điều kiện tiếp nhận mà một từ gốc Pháp có thể được gán cho những thanh điệu khác nhau</i>. Ví dụ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - commissaire → cảm (1914), côm (1935) - merci → méc xì (1898), mệc xì

(Nguồn: Vương Toàn: *Từ gốc Pháp trong tiếng Việt*. Sđd, tr. 81-89)

"Nhìn chung quá trình Việt hóa khiến cho các từ gốc Pháp được cấu trúc lại âm tiết và được thanh điệu hóa. Gốc Pháp đa tiết được tiếp nhận phần lớn trở thành từ đơn tiết và song tiết. Cũng có trường hợp từ gốc Pháp đơn tiết trở thành từ song tiết trong tiếng Việt [ví dụ: clé → cờ lê, crème → cà rem]... Sự Việt hóa có thể tác động đến việc tiếp nhận từng âm cụ thể trong tiếng Pháp và được phản ánh trên chữ viết"¹.

Rõ ràng, những từ gốc Pháp được dân ta vay mượn và đưa vào kho từ vựng tiếng Việt đã không diễn ra theo kiểu sao chép nguyên xi mà được cải biến theo những đặc điểm của tiếng Việt. Như thế, sự tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa ngôn ngữ Việt và ngôn ngữ Pháp một mặt làm cho hai giá trị văn hóa đó có những yếu tố xích lại gần nhau, nhưng mặt khác ngay trong những yếu tố gần nhau ấy vẫn bảo tồn được *tính đa dạng* giữa chúng.

Về điều này, nhà văn Nguyễn Công Hoan có một nhận xét rất thú vị rằng: "Thời Pháp thuộc, bọn thực dân đem tiếng của họ bắt ta học và truyền bá văn minh của họ cho ta theo. Nhiều tiếng Pháp trong đời sống và trong nghề nghiệp của nền văn minh châu Âu lại bị Việt Nam hóa để làm giàu thêm kho tàng tiếng nói dân tộc. Hỏi cái *phích* là gì, cái *lốp* là gì, củ *su hào* là gì, chắc là Tây cũng phải lắc, vì không hiểu"².

3. Trên lĩnh vực văn học, nghệ thuật

Kết quả của sự tiếp xúc giữa tiếng Việt với tiếng Pháp không chỉ dừng lại ở chỗ bổ sung cho kho từ vựng tiếng Việt một số lượng đáng kể từ gốc Pháp mà trước kia tiếng ta chưa có. Có lẽ kết quả quan trọng hơn mà chúng ta thu nhận được từ sự tiếp xúc ấy là đổi mới lối hành văn và các thể loại văn học vốn có của mình.

Trải qua lịch sử mấy ngàn năm phát triển của dân tộc, đến thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX, tiếng Việt đã trở thành một ngôn ngữ khá giàu và đẹp, đủ khả năng diễn đạt mọi cung bậc tư tưởng và tình cảm của con người Việt Nam thời bấy giờ.

Bằng ngôn ngữ bình dân trong sáng, giàu âm thanh và hình ảnh, nhiều thể loại văn học dân gian như ca dao, tục ngữ, dân ca, truyện kể, truyện khôi hài, tiểu lâm... đã nở rộ và trở thành một nguồn dinh dưỡng phong phú nuôi lớn những nhà thơ, nhà văn lỗi lạc, tạo nên nhiều kiệt tác thơ văn chữ Nôm như bản dịch *Chinh phục ngâm* của Đoàn Thị Điểm, *Cung oán ngâm khúc* của Nguyễn Gia Thiều, *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, v.v... Trong đó, *Truyện Kiều* là đỉnh cao nhất của

1. Vương Toàn. Sđd, tr. 89

2. Nguyễn Công Hoan: *Tuyển tập*, tập II. Nxb Văn học, Hà Nội 1984, tr. 331. Dẫn theo Vương Toàn. Sđd, tr. 19

nghệ thuật thơ ca Việt Nam, đánh dấu một giai đoạn phát triển mới của ngôn ngữ dân tộc.

Tuy vậy, hầu hết tác phẩm văn xuôi thời cuối Lê – đầu Nguyễn, mà tiêu biểu là *Hoàng Lê nhất thống chí* của các tác gia họ Ngô, được kết cấu theo tiểu thuyết chương hồi, vẫn viết bằng tiếng Hán.

Phải đến khi diễn ra cuộc tiếp xúc văn hóa giữa Việt Nam và Pháp – dĩ nhiên lúc đầu là tiếp xúc cưỡng bức và đối đầu, về sau mới dần dần có phần tự nguyện và đối thoại – thì một tầng lớp trí thức "Tây học" vừa thông thạo tiếng Pháp vừa nắm vững tiếng Việt đã ra đời. Họ có thể đọc thẳng những tác phẩm nổi tiếng của các nhà văn, nhà thơ lớn của Pháp như Rabelais, Montaigne, Voltaire, Rousseau, Corneille, Molière, Racine, Balzac, Hugo, Maupassant, Lamartine, Beaudelaire, Vigny, Musset, Rimbaud, Verlaine...

Dưới ảnh hưởng của văn học Pháp và phương Tây, các nhà thơ, nhà văn Việt Nam đã thúc đẩy sự phát triển nền văn học nước nhà theo hướng đa dạng hóa với đủ mọi thể loại: thơ (anh hùng ca, trữ tình...), truyện ngắn, tiểu thuyết, tiểu luận, nghị luận, ký sự, tùy bút, tản văn, kịch bản, phê bình văn học, phê bình nghệ thuật, lịch sử văn học, lịch sử mỹ thuật, v.v...

Theo nhận xét của nhà thơ Huy Cận, "về văn xuôi, có thể nhắc đến những ảnh hưởng rõ rệt của Balzac, Flaubert, Maupassant, Alphonse Daudet đối với một số tiểu thuyết gia. Cách viết của Maupassant, nghệ thuật nắm bắt những mảnh sống động của cuộc sống đã ảnh hưởng đến nhiều nhà văn viết truyện ngắn có tiếng của chúng ta... Có thể người ta sẽ nói đến một sự tương đồng nào đấy giữa văn xuôi Pháp với văn xuôi Việt Nam,... dù rằng đề tài và nội dung thì hoàn toàn khác nhau giữa hai bên"¹.

Bên cạnh văn xuôi, một biểu hiện khá điển hình về tiếp biến thông qua đối thoại giữa văn hóa Việt với văn hóa Pháp trên lĩnh vực văn học nghệ thuật, là sự ra đời của phong trào thơ mới Việt Nam những năm 1932-1945.

Nói về nguồn gốc của phong trào thơ mới, nhà phê bình văn học Hoài Thanh cùng em là Hoài Chân – đồng tác giả *Thi nhân Việt Nam* cho rằng: "Nó là kết quả không thể không có của một cuộc biến thiên vĩ đại bắt đầu từ hồi nước ta sáp nhập đế quốc Pháp và xa hơn nữa, từ hồi Nguyễn - Trịnh phân tranh, lúc người Âu mới đến. Cái ngày người lái buôn phương Tây thứ nhất đặt chân lên xứ ta, người ấy đã đem theo cùng với hàng hóa phương Tây, cái mầm sau này sẽ nảy sinh thành thơ mới"².

1. Huy Cận: *Văn hóa Pháp ở Việt Nam*. Tạp chí *Xưa & Nay*, số 45, tháng 11-1997, tr. 10

2. Hoài Thanh - Hoài Chân: *Thi nhân Việt Nam (1932-1941)*. Bản in lần thứ mười lăm. Nxb Văn học, Hà Nội 1998, tr. 17

Tuy vậy, bản thân tác giả *Thi nhân Việt Nam* cũng tự nhận thấy đi tìm nguồn gốc của phong trào thơ mới như thế là quá xa xôi.

Thật ra, phong trào thơ mới đã hoài thai và ra đời trong bối cảnh xã hội Việt Nam từ đầu những năm 30 của thế kỷ trước. Đây chính là thời kỳ cuộc khai thác thuộc địa lần thứ hai của thực dân Pháp đã dẫn đến sự thay đổi sâu sắc trong cơ cấu xã hội nước ta. Một tầng lớp tiểu tư sản trí thức xuất thân "Tây học" đã hình thành chủ yếu tại các thành thị. Do có điều kiện tiếp xúc với trào lưu tư tưởng tự do tư sản phương Tây qua sách báo, nhất là qua các tác phẩm thơ văn Pháp, tầng lớp tiểu tư sản trí thức này muốn thoát ra khỏi những ràng buộc khắt khe của lễ giáo phong kiến lỗi thời để khẳng định cái "tôi" tự do trong cuộc sống cá nhân cũng như trong các mối quan hệ xã hội. Giữa lúc đó, đợt khủng bố trắng của chính quyền thuộc địa đối với cuộc khởi nghĩa Yên Bái do Việt Nam Quốc dân Đảng tổ chức cũng như đối với phong trào Xô viết Nghệ Tĩnh đẩy lên sau khi Đảng Cộng sản Việt Nam vừa mới ra đời đã gây nên một tâm trạng hoang mang trong tầng lớp trí thức ấy. Đã thế, cuộc đại khủng hoảng kinh tế 1929-1933 lại làm cho đời sống vốn bấp bênh của họ càng trở nên bấp bênh hơn.

Một chuỗi những nguyên nhân chủ quan và khách quan, bên trong và bên ngoài ấy đã khiến cho số đông trong tầng lớp tiểu tư sản trí thức nói trên chìm sâu vào nỗi buồn cô đơn, bế tắc, tiêu cực. Họ lánh tránh chính trị và đi vào văn thơ – chủ yếu là thơ – để thổ lộ những cảm giác riêng tư rất đa dạng và phức tạp của mình.

Tác giả *Thi nhân Việt Nam* đã ghi lại đúng cái tâm trạng bế tắc lúc bấy giờ: "Đời chúng ta nằm trong chữ *tôi*. Mất bề rộng ta đi tìm bề sâu. Nhưng càng đi sâu càng thấy lạnh. Ta thoát lên tiên cùng Thế Lữ, ta phiêu lưu trong trường tình của Lưu Trọng Lư, ta điên cuồng với Hàn Mặc Tử, Chế Lan Viên, ta đắm say cùng Xuân Diệu. Nhưng động tiên đã khép, tình yêu không bền, điên cuồng rồi tỉnh, say đắm vẫn bơ vơ. Ta ngơ ngẩn buồn trở về hồn ta cùng Huy Cận..."

Thực chưa bao giờ thơ Việt Nam buồn và nhất là xôn xao như thế. Cùng lòng tự tôn, ta mất luôn cả cái bình yên thuở trước... Bị kịch ấy họ gửi cả vào tiếng Việt. Họ yêu vô cùng thứ tiếng trong mấy mươi thế kỷ đã chia sẻ buồn vui với cha ông. Họ dồn tình yêu quê hương trong tình yêu tiếng Việt. Tiếng Việt, họ nghĩ là tấm lụa đã hứng vong hồn những thế hệ đã qua. Đến lượt họ, họ cũng muốn mượn tấm hồn bạch chung để gửi nỗi băn khoăn riêng"¹.

Trong những thập niên qua, đã có nhiều công trình nghiên cứu công phu, sâu sắc về phong trào thơ mới. Ở đây, xét từ góc độ tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại giữa các nền văn hóa, ta thấy rõ có một sự tiếp nhận và thấu hóa ở những mức độ đậm nhạt khác nhau của các tác gia trong phong trào thơ mới Việt

1. Hoài Thanh - Hoài Chân. *Sđd*, tr. 46-47

Nam đối với các tác gia thuộc trường phái lãng mạn và tượng trưng Pháp nửa cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX như Hugo, Baudelaire, Vigny, Verlaine, Valéry, v.v...

Tác giả *Thi nhân Việt Nam* (1941) và nhiều nhà nghiên cứu văn học Việt Nam thời cận đại đều nhận thấy có một sự đồng điệu trong tâm hồn, trong lối thơ của lớp thi sĩ "thơ mới" Việt Nam và các nhà thơ Pháp đã nói ở trên.

Huy Thông đã nhập tịch được vào thơ Việt cái giọng hùng tráng của Hugo. Xuân Diệu và nhiều thi sĩ "thơ mới" khác đều học tập thơ tượng trưng của Baudelaire, Verlaine. Huy Cận tuy cũng chịu ảnh hưởng của Baudelaire, nhưng thiên về Verlaine nhiều hơn. Chế Lan Viên thì đã đi từ Baudelaire qua Edgar Poe – nhà văn Mỹ, tác giả tập *Chuyện lạ* do Beaudelaire dịch, đến thơ Đường. Còn Bích Khê, Nguyễn Xuân Xanh lại có khuynh hướng muốn đi đến chỗ cao nhất trong thơ tượng trưng của Valéry, v.v...¹

Tuy vậy, ảnh hưởng của thơ ca Pháp đến "thơ mới" chỉ có tính khuynh hướng. Tác giả *Thi nhân Việt Nam* đã nhận xét rất đúng rằng: "Tiếng Việt, tiếng Pháp khác nhau xa. Hồn thơ Pháp hễ chuyển vào thơ Việt là đã Việt hóa hoàn toàn"². Hơn nữa, ngay trong số những người chịu ảnh hưởng của thơ Pháp, nhiều người lại quay về thơ Đường như Thái Can, Vân Đài, Phan Khắc Khoan, Thâm Tâm... Còn những thi sĩ "thơ mới" khác, vì chỉ chịu ảnh hưởng của phương Tây rất ít và cũng không chịu ảnh hưởng thơ Đường, nên tính cách Việt trong thơ của họ lại hiện ra rõ rệt. Đó là Lưu Trọng Lư, Nguyễn Nhược Pháp, Nguyễn Bính, Phan Văn Dật, Hằng Phương, Trần Huyền Trân...³

Như vậy, sự tương tác, chia sẻ các giá trị văn thơ Pháp và Việt trong phong trào thơ mới thể hiện ra dưới dạng dung hợp, kết hợp của nhiều yếu tố cả nội sinh và ngoại sinh. Trong đó, các yếu tố ngoại sinh dù có ảnh hưởng mạnh mẽ đến đâu thì vẫn lấy các yếu tố nội sinh làm điểm tựa, và do đó cuối cùng được thấu hóa bởi các yếu tố nội sinh.

Dù có buồn chán, tiêu cực nhất thời trước tình hình xã hội đen tối lúc bấy giờ, song điều đáng quý ở các nhà thơ mới là lòng yêu nước của họ đã được dồn "trong tình yêu tiếng Việt". Và cùng với tình yêu chung ấy, không ít nhà thơ mới còn có những bài thơ thâm kín nói lên lòng khát khao tự do (*Nhớ rừng* của Thế Lữ), thái độ trân trọng những cuộc đời đã xả thân vì nghĩa lớn (*Con voi già* của Huy Thông), tình cảm đầm ấm với những con người chân chất, mộc mạc nơi làng quê (*Chân quê* của Nguyễn Bính)... Chính vì thế mà về sau, dưới ảnh hưởng của Đảng Cộng sản, nhất là từ sau khi có *Đề cương văn hóa Việt Nam* năm 1943

1. Xem Hoài Thanh - Hoài Chân. Sđd, tr. 30-32

2. Như trên, tr. 33

3. Như trên, tr. 34-35

của Đảng soi đường, tuyệt đại đa số những nhà thơ trong phong trào thơ mới đã đi theo cách mạng.

Được giác ngộ cách mạng trước các thi sĩ thuộc phong trào thơ mới trên dưới một thập niên, nhà thơ Tố Hữu lại đã đi theo một khuynh hướng khác hẳn trong tiếp nhận ảnh hưởng của thi ca Pháp.

Tố Hữu cũng xuất thân từ một gia đình tiểu tư sản viên chức, cũng học tiếng Pháp ở trường Quốc học Huế, và "không thể không đọc, không thưởng thức *thơ mới* trong phần thành công của nó. Tố Hữu cũng đã viết *thơ mới*"¹. Nhưng nhờ sớm được Đảng giác ngộ từ thời kỳ Mặt trận dân chủ Đông Dương, nên thơ ông ngay từ đầu đã không rơi vào than vãn, sầu não mà là tiếng reo vui nồng nhiệt của một người thanh niên gặp gỡ lý tưởng cộng sản, là tiếng nói cảm thông với quần chúng nghèo khổ dưới chế độ thực dân - phong kiến. Trong bài thơ *Từ ấy* nổi tiếng, Tố Hữu viết:

*Từ ấy trong tôi bừng nắng hạ
Mặt trời chân lý chói qua tim*

...

*Tôi đã là con của vạn nhà
Là em của vạn kiếp phôi pha
Là anh của vạn đầu em nhỏ
Không áo cơm, cù bất cù bơ...*

Những chặng đường thơ của Tố Hữu – từ *Từ ấy*, *Việt Bắc*, *Gió lộng*, *Ra trận*, *Máu và hoa* đến *Một tiếng đờn* – luôn gắn bó mật thiết với các chặng đường cách mạng.

Chính Tố Hữu cũng thừa nhận ảnh hưởng của thơ Pháp đối với quá trình sáng tác của mình. Ông nói: "Về thơ Pháp, tôi vẫn thấy Hugo lớn. Tôi đặc biệt thích cái tinh thần phản nộ chống cường quyền và tình cảm quý trọng người lao động trong thơ ông. Giọng điệu Vigny gân guốc cũng có ảnh hưởng đến tôi, nhưng tôi yêu Musset nhiều hơn. Những bài như *Đêm tháng năm*, trong đó có đoạn về *Cái chết của con bò nông*, rất xúc động... Baudelaire luôn luôn là tiếng kêu của cuộc đời đau khổ. Verlaine, nhà thơ của nhạc điệu, ảnh hưởng đến tôi khá đậm. Sau này, trong *Một tiếng đờn* dường như cũng có cái gì phảng phất Baudelaire"².

1. Đặng Thai Mai: *Mấy ý nghĩ về tập thơ "Từ ấy"*. In trong *Tố Hữu – Về tác gia và tác phẩm* do Mai Hương biên soạn và giới thiệu. Nxb Giáo dục, Hà Nội 1999, tr. 362

2. Dẫn theo Hà Minh Đức: *Tố Hữu - cách mạng và thơ*. Nxb Đại học quốc gia Hà Nội, Hà Nội 2004, tr. 104

Nêu lên trường hợp của Tố Hữu trong sự đối chiếu so sánh với lớp thi sĩ "thơ mới", chúng ta nhận thêm ra một điều quan trọng: Cũng là sự tiếp biến văn hóa, cũng là sự tương tác, chia sẻ, chuyển hóa hay kết hợp các giá trị thơ văn, nhưng những nội dung của tiếp biến, tương tác, chia sẻ, chuyển hóa, kết hợp ấy là gì và chúng được khai thác, ứng dụng theo hướng nào thì đều phụ thuộc phần lớn vào tâm thế của chủ thể tiếp nhận chứ không phải là đối tượng được tiếp nhận.

Điều này giải thích vì sao, một khi đã được giác ngộ cách mạng, thì hầu hết các nhà thi sĩ thuộc phong trào thơ mới đã dứt bỏ chủ nghĩa lãng mạn yếu đuối và cái "tôi" cá nhân hẹp hòi. Đồng thời họ học tập và tiếp thu chủ nghĩa hiện thực xã hội chủ nghĩa, chủ nghĩa lãng mạn cách mạng của thơ văn Macxim Gorki, Maiakovski, Ostrovski, Solokhov, Simonov, Fucik, Quách Mạt Nhược, v.v... Trên cơ sở đó, họ đã đem hết nhiệt tình cùng với các nhà thơ, nhà văn cách mạng khác như Tố Hữu, Nguyễn Đình Thi, Bàn Tài Đoàn, Nông Quốc Chấn, Nguyễn Tuân, Nguyễn Huy Tưởng, Nam Cao, Trần Đăng, Tô Hoài... và đội ngũ đông đảo các nhà thơ, nhà văn xuất hiện trên văn đàn sau Cách mạng tháng Tám như Hoàng Trung Thông, Vũ Cao, Giang Nam, Thanh Hải, Lê Anh Xuân, Nguyên Ngọc, Nguyễn Thi, Nguyễn Khải, Phan Tứ..., hòa mình vào cuộc sống sản xuất và chiến đấu của quần chúng, nêu cao cái "ta" tập thể, mở rộng cảm hứng sử thi, sáng tác nên nhiều áng thơ văn hào sảng, lạc quan, cổ vũ chủ nghĩa yêu nước, chủ nghĩa anh hùng cách mạng của nhân dân trong hai cuộc kháng chiến thần thánh của dân tộc.

V. VẬN DỤNG TINH THẦN VÀ PHONG CÁCH ĐỐI THOẠI VĂN HÓA TRONG HOẠT ĐỘNG ĐẤU TRANH NGOẠI GIAO, GÓP PHẦN THỰC HIỆN NHỮNG MỤC TIÊU CỤ THỂ TRONG MỘT SỐ GIAI ĐOẠN CỦA CÁCH MẠNG VIỆT NAM THỜI KỲ 1945-1975

1. Đưa đối thoại văn hóa vào hoạt động đấu tranh ngoại giao với các đối tượng khác nhau ở giai đoạn 1945-1946

Sau Cách mạng tháng Tám thành công, ngày 2-9-1945, tại quảng trường Ba Đình - Hà Nội, thay mặt Chính phủ lâm thời, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã đọc bản TUYÊN NGÔN ĐỘC LẬP, long trọng tuyên bố trước quốc dân và thế giới: *Nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ra đời.*

Tuy nhiên, trong bối cảnh quốc tế lúc bấy giờ, Nhà nước dân chủ cộng hòa còn non trẻ của ta đã cùng lúc phải đối phó với nhiều giặc ngoài, thù trong.

Nhân danh Đồng minh đến giải giáp quân đội Nhật, cuối tháng 8 - đầu tháng 9-1945, 20 vạn quân Tưởng kéo vào miền Bắc nước ta đem theo nhóm người thuộc các tổ chức giả

danh cách mạng như Việt Cách, Việt Quốc¹ hòng thực hiện âm mưu "diệt cộng, cầm Hồ", dựng lên chính quyền tay sai của chúng. Cùng lúc, mấy vạn quân Anh kéo vào phía Nam vĩ tuyến 16 cũng với danh nghĩa tước vũ khí của quân Nhật, nhưng đã trắng trợn giúp cho thực dân Pháp quay trở lại xâm lược nước ta. Ngày 23-9-1945, những đơn vị đầu tiên của quân viễn chinh Pháp đã nổ súng gây hấn ở Sài Gòn, rồi đánh nổ ra các tỉnh Nam Bộ và Nam Trung Bộ.

Trong tình hình nước sôi lửa bỏng, vận mệnh của Tổ quốc có lúc tựa như "ngàn cân treo sợi tóc" ấy, Đảng và Chính phủ ta đứng đầu là Chủ tịch Hồ Chí Minh đã bình tĩnh, sáng suốt chèo lái con thuyền cách mạng Việt Nam vượt qua biết bao thác ghềnh hiểm trở để tiếp tục tiến lên.

Cùng với việc ra sức củng cố chính quyền cách mạng các cấp, từng bước đẩy lùi "giặc đói" và "giặc dốt", hết lòng chi viện sức người sức của cho cuộc kháng chiến anh hùng của đồng bào miền Nam, khẩn trương tăng cường thực lực của đất nước về kinh tế và quốc phòng, Đảng và Chính phủ ta đã chủ động mở mặt trận ngoại giao nhằm "làm cho nước mình ít kẻ thù hơn hết và nhiều bạn đồng minh hơn hết"².

Lịch sử đã từng ghi nhận những hoạt động ngoại giao hết sức khẩn trương và đa dạng của Chính phủ lâm thời đối với các nước lớn trong Liên Hợp Quốc là Mỹ, Liên Xô, Anh, Trung Quốc trong năm đầu tiên của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa. Trong đó nổi bật lên những thành quả mẫu mực của việc thực hiện đường lối ngoại giao mềm dẻo, linh hoạt theo phương châm "thêm bạn bớt thù": Lúc thì tạm hòa hoãn với quân Tưởng ở miền Bắc để tập trung sức đánh Pháp ở miền Nam; lúc lại quyết định tạm hòa hoãn với Pháp để đuổi mấy chục vạn quân Tưởng về nước và quét sạch bọn phản động tay sai của chúng.

Đây không phải là chỗ tiếp tục bàn thêm về những diễn biến cực kỳ phong phú và phức tạp của toàn bộ quá trình trên. Do giới hạn của đề tài, chúng tôi chỉ tập trung phân tích một số sự kiện có liên quan đến việc vận dụng tinh thần và phong cách đối thoại văn hóa trong hoạt động đấu tranh ngoại giao nhằm tranh thủ thêm bạn đồng minh, phân hóa hàng ngũ kẻ thù mà đích thân Chủ tịch Hồ Chí Minh trên cương vị Chủ tịch Chính phủ kiêm phụ trách ngoại giao và những cộng sự đặc lực của Người đã thực hiện trong một số trường hợp sau:

Thứ nhất, đối với quân đội của chính quyền Tưởng Giới Thạch

Ngay từ tháng 9-1940, khi Paris thất thủ về tay Đức, quân đội Nhật tiến vào chiếm đóng Bắc Đông Dương, chính quyền Tưởng Giới Thạch – một trong số những chính phủ tham gia Đồng minh – đã bắt đầu chuẩn bị kế hoạch "Hoa

1. *Việt Cách* là Việt Nam Cách mạng đồng minh hội, *Việt Quốc* là Việt Nam Quốc dân đảng.

2. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đảng toàn tập*, tập 8. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000, tr. 26-27

quân nhập Việt". Chúng tập hợp một nhóm tay sai người Việt thuộc các tổ chức như Việt Cách và Việt Quốc đang nung nấu ở Trung Quốc để khi đưa quân vào Việt Nam thì sẽ dùng bọn này lập ra một chính quyền thân Tưởng.

Đến đầu tháng 9-1945, khi quân Tưởng nhân danh Đồng minh kéo vào miền Bắc nước ta để giải giáp quân đội Nhật, thì Việt Nam đã tuyên bố độc lập.

Trước tình hình đó, Bộ Chỉ huy quân Tưởng do Lư Hán làm Tư lệnh và Tiêu Văn làm Phó Tư lệnh tỏ ra rất tức tối. Là phó của Lư Hán phụ trách những vấn đề chính trị, Tiêu Văn kể ra "Hồ Chí Minh thập đại tội", đòi giải tán chính quyền nhân dân để đưa bọn tay chân Việt Cách, Việt Quốc lên cầm quyền.

Tuy biết rõ ý đồ của Tiêu Văn, Chủ tịch Hồ Chí Minh vẫn chủ động đến chào ông ta để "tỏ lòng hiếu khách"¹. Người đã ân cần thăm hỏi Tiêu Văn, nhắc lại những chuyện cũ ở Liễu Châu², rồi bảo ông ta hãy bỏ qua những hiểu lầm trước đây, hợp tác với ta để cùng giải quyết những vấn đề trong quan hệ Hoa - Việt. Trước thái độ đàng hoàng, tự tin, lịch thiệp, chân thành, cởi mở của Chủ tịch Hồ Chí Minh, Tiêu Văn tỏ ra niềm nở như gặp lại một người quen biết lâu ngày và hứa sẽ đặt quan hệ với Chính phủ ta³.

Đánh giá về sự kiện này, nhà sử học Pháp Philippe Devillers đã viết: "Chủ tịch Hồ Chí Minh gặp Tiêu Văn đã đạt được sự hòa hoãn với quân Tàu, chặn đứng cú đầu tiên quân Tàu định lật đổ Chính phủ lâm thời, điều này làm cho bọn Việt Quốc và Việt Cách hoang mang, chập chững"⁴.

Chủ tịch Hồ Chí Minh cũng chủ động đến gặp Lư Hán sau khi ông ta đến Hà Nội. Lúc đầu, Lư Hán hạch sách đủ điều như đòi ta phải kê khai quân số và tổ chức quân đội, nộp cho chúng một số lượng lớn lương thực... Chủ tịch Hồ Chí Minh điềm tĩnh trao đổi với Lư Hán về tình hình chính trị ở Việt Nam, ở Trung Quốc và trên thế giới. Người làm cho ông ta hiểu cuộc đấu tranh giành độc lập và chủ trương Hoa - Việt thân thiện của Chính phủ ta. Theo Võ Nguyên Giáp, "Chỉ sau đôi lần gặp Bác, Lư Hán đã tỏ ra cảm phục. Y ngạc nhiên về sự hiểu biết sâu rộng của Bác... Lư Hán gọi Bác một cách trân trọng là Hồ Chủ tịch"⁵.

Các cuộc tiếp xúc và nói chuyện của Chủ tịch Hồ Chí Minh với Lư Hán đã làm cho ông ta thay đổi thái độ. Ông ta hứa không can thiệp nếu Việt Nam duy

1. Vũ Đình Huỳnh: *Nghệ thuật ứng xử của Bác Hồ*. Báo *Quân đội nhân dân*, số ra ngày 18-5-1992.

2. Sau gần 13 tháng bị đày ải trong các nhà tù của chính quyền Tưởng ở Quảng Tây, Hồ Chí Minh được trả lại tự do vào tháng 9-1943. Nhưng tướng Trương Phát Khuê vẫn lưu Người ở lại Liễu Châu. Cuối năm 1944, Tiêu Văn đã bảo lãnh với Trương Phát Khuê cho Hồ Chí Minh về nước. Xem Song Thành: *Hồ Chí Minh nhà tư tưởng lỗi lạc*. Nxb Lý luận chính trị, Hà Nội 2005, tr. 399

3. Xem Võ Nguyên Giáp: *Những chặng đường lịch sử*. Nxb Quân đội nhân dân, Hà Nội 1994, tr. 290

4. Philippe Devillers: *Histoire du Vietnam 1940-1952*. Éd. Seuil, Paris 1952, p. 124. Dẫn theo Song Thành (chủ biên): *Hồ Chí Minh tiểu sử*. Sđd, tr. 359

5. Võ Nguyên Giáp: *Những chặng đường lịch sử*. Sđd, tr. 289

trì được trật tự an ninh, nghĩa là đã ngầm công nhận Chính phủ ta. Ít lâu sau, khi trả lời các nhà báo, Lư Hán còn công khai tuyên bố: "Nước Việt Nam căn bản là của người Việt Nam. Cứ ý riêng tôi, tôi rất biểu đồng tình với sự phản kháng oanh liệt của nhân dân Việt Nam trong Nam Bộ"¹.

Theo quy luật chung, trong hoạt động đấu tranh ngoại giao, chỉ có thực lực mạnh mới quyết định được thắng lợi trên bàn đàm phán. Tuy nhiên, trong trường hợp của Việt Nam sau Cách mạng tháng Tám 1945, nếu chỉ đơn thuần tính đến so sánh lực lượng quân sự giữa ta và địch, thì ta ở vào thế yếu hơn nhiều. Song với sách lược ngoại giao khôn khéo, với phong cách ứng xử biết "lấy nhu thắng cương" đầy trí tuệ của mình, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã có thể dùng đối thoại thay cho đối đầu, làm cho các viên tướng chỉ huy của mấy chục vạn quân Tưởng bớt đi phần hung hăng ban đầu, và do đó trên thực tế đã "vô hiệu hóa" được âm mưu "diệt cộng cầm Hồ" của chúng, giữ vững được chính quyền cách mạng còn trỗi trượng nước của ta.

Đây quả là thắng lợi của bản lĩnh văn hóa Hồ Chí Minh trong hoạt động đấu tranh ngoại giao.

Binh pháp Tôn Tử viết: "Tướng mà trăm trận trăm thắng chưa phải là tướng giỏi nhất; tướng không cần đánh mà thắng mới là tướng giỏi nhất" (Thiên *Mưu công*)².

Có thể khẳng định, Hồ Chí Minh chính là một vị tướng như vậy - một vị tướng nhân, trí, dũng kiêm toàn.

Thứ hai, đối với thực dân Pháp

Quan hệ của ta với Pháp từ cuối tháng 9-1945 đến đầu tháng 3-1946 chủ yếu là quan hệ đấu tranh quân sự. Cuộc tái chiếm xâm lược của đội quân viễn chinh Pháp ở miền Nam đã vấp phải sự chống trả kiên cường của quân dân ta trên khắp các mặt trận. Kế hoạch "đánh nhanh thắng nhanh" với dự kiến chỉ kéo dài vài tuần lễ của tướng Leclerc đã thất bại. Trong tình hình ấy, thực dân Pháp muốn thông qua đàm phán ngoại giao với chính quyền Tưởng Giới Thạch và cả với Chính phủ ta để có thể sớm đưa quân ra miền Bắc nước ta.

Từ tháng 10-1945, các cuộc thương lượng giữa đại diện Chính phủ Pháp và Chính phủ Tưởng diễn ra tại Trùng Khánh. Đúng như dự đoán của Ban Thường vụ Trung ương Đảng ta, "trước sau, Trùng Khánh sẽ bằng lòng cho Đông Dương trở về tay Pháp, miễn là Pháp nhân nhượng cho Tàu nhiều quyền lợi quan trọng"³. Ngày 28-2-1946, Hiệp ước Trung - Pháp đã được ký kết.

1. Dẫn theo Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 4. Sđd, tr. 128

2. Ngô Như Tùng, Hoàng Phác Dân: *Binh pháp Tôn Tử* (In lần thứ hai), do Lê Khánh Trường, Lê Việt Anh dịch. Nxb Mũi Cà Mau 2003, tr. 90. (Ở đây, chúng tôi lược lấy ý chính).

3. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đảng toàn tập*, tập 8. Sđd, tr. 25

Mặc dù đã đạt được thỏa hiệp với nhau, nhưng cả Pháp và Tưởng đều thấy cần phải dàn xếp với Chính phủ ta về việc Pháp đưa quân ra miền Bắc. Bởi nếu không có sự thỏa thuận của Việt Nam thì việc quân Pháp kéo vào miền Bắc "sẽ hoàn toàn không thể thực hiện được. Không phải với một sư đoàn nhỏ nhỏ – và vào năm 1946 – mà người ta chinh phục được cả một nước đang sôi sục đấu tranh, được vũ trang và rộng lớn bằng 2/3 nước Pháp"¹, như tướng Leclerc, Chỉ huy tối cao quân đội Pháp ở Viễn Đông đã thừa nhận.

Đại diện Bộ Chỉ huy quân Tưởng ở miền Bắc cũng báo cho đại diện Bộ Chỉ huy quân Pháp biết rằng, chừng nào Pháp chưa đạt được thỏa thuận với Chính phủ Việt Nam mà họ cứ để cho quân Pháp đổ bộ vào Hải Phòng thì điều đó sẽ gây nên lòng căm thù của người Việt với Trung Quốc và Hoa kiều. Và nếu Pháp cứ tự ý thực hiện, họ sẽ ra lệnh nổ súng².

Phân tích những diễn biến mới của tình hình, cân nhắc các điều kiện bên trong và bên ngoài, khó khăn và thuận lợi, Ban Thường vụ Trung ương Đảng ta đã đi đến chủ trương đàm phán để "giảng hòa với Pháp", trong khi vẫn "không ngừng một phút công việc sửa soạn, sẵn sàng kháng chiến bất cứ lúc nào và ở đâu... và nhất định không để cho việc đàm phán với Pháp làm nhụt tinh thần quyết chiến của dân tộc ta"³.

Lập trường của ta trong đàm phán với Pháp là "độc lập nhưng liên minh với Pháp". Pháp phải thừa nhận "Chính phủ, quân đội, nghị viện, tài chính, ngoại giao, v.v... và sự thống nhất quốc gia của ta"⁴.

Trên tinh thần đó, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã chỉ đạo sát sao các cuộc thương lượng giữa ta với Pháp, và ở những thời điểm quyết định, Người đã đích thân tiếp xúc, đối thoại với phái bộ Pháp do Jean Sainteny đứng đầu.

Đến đầu tháng 3-1946, sau khi Hiệp ước Trung - Pháp đã được ký kết, cuộc đàm phán giữa ta và Pháp xoay quanh hai vấn đề lớn: *Độc lập* và *thống nhất* của Việt Nam.

Đối với chúng ta, độc lập và thống nhất là những giá trị thiêng liêng, là tình cảm sâu sắc của cả dân tộc. Trong khi phía Pháp lại chỉ muốn coi ta như một quốc gia tự trị và tìm cách né tránh vấn đề Nam Bộ. Tranh luận căng thẳng đến đêm 5-3, phía Pháp mới chỉ cam kết sẽ thừa nhận kết quả của một cuộc trưng cầu ý dân về thống nhất ba kỳ, nhưng chưa chịu thừa nhận nền độc lập của ta. Cuộc đàm phán rơi vào bế tắc.

Sáng 6-3, hạm đội Pháp tiến vào cảng Hải Phòng. Quân Tưởng nổ súng. Quân Pháp bắn lại. Ở Hà Nội, đại diện quân Tưởng đến giục ta thỏa thuận với Pháp để tránh một cuộc chiến tranh lớn có thể xảy ra.

1. Dẫn theo Philippe Devillers: *Paris - Saigon - Hanoi: Tài liệu lưu trữ của cuộc chiến tranh 1944-1947*, do Hoàng Hữu Đản dịch. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh 1993, tr. 223

2. Xem Võ Nguyên Giáp. Sdd, tr. 358

3. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đảng toàn tập*, tập 8. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000, tr. 46-47

4. Như trên, tr. 47

Trước tình hình ấy, "Hồ Chủ tịch thấy đã đến lúc cần đi đến một quyết định. Sau khi hội ý với Thường vụ, Người đưa ra cách giải quyết: "Nước Pháp công nhận nước Việt Nam là một quốc gia tự do...". Phái bộ Pháp ưng thuận"¹.

Chiều ngày 6-3, *Hiệp định sơ bộ* được ký kết.

Về sau, ở mục *Đối thoại với Hồ Chí Minh* trong cuốn hồi ký của mình, Sainteny nhớ lại: "Hồ Chí Minh tranh luận từng câu một, từng chữ một trong các bản dự thảo hiệp định... Những cuộc thảo luận của chúng tôi đã kéo dài mãi tới đêm khuya... Mặc dù cả hai bên đều thông thạo tiếng Pháp, tôi vẫn có cảm giác như không cùng chung tiếng nói... Vấn đề chúng tôi phải tranh luận nhiều nhất là nội dung danh từ "độc lập". Quy chế tương lai của Nam Kỳ cũng là một điểm tranh cãi mãi. Hồ Chí Minh muốn Nam Kỳ phải chính thức sáp nhập vào Nhà nước Việt Nam (theo quan điểm nổi tiếng: Thống nhất ba kỳ)... Trước lúc ký *Hiệp định sơ bộ* ngày 6-3-1946, công thức "Nhà nước tự do trong Liên bang Đông Dương và khối Liên hiệp Pháp" đã được hai bên chấp nhận"².

Sainteny có ấn tượng đặc biệt sâu sắc về tinh thần và phong cách văn hóa của người đối thoại trực tiếp với mình. Ông viết: "Do thông minh, học rộng, hoạt động phi thường, tuyệt đối vô tư không chút vụ lợi cá nhân, ông [Hồ] đã đạt được uy tín và sự gần gũi nhân dân không ai sánh kịp. Rất tiếc là nước Pháp đã coi nhẹ, không hiểu hết giá trị và sức mạnh của nhân vật này. Những lời nói của ông, những cử chỉ của ông, thái độ của ông, con người thật của ông, tất cả đều khẳng định ông không muốn giải quyết vấn đề bằng biện pháp bạo lực...

Thế nhưng, cũng phải khẳng định không chút hoài nghi là Hồ Chí Minh chỉ có một mục đích cuối cùng, đó là: Độc lập của Việt Nam"³.

Việc ký kết *Hiệp định sơ bộ* (6-3-1946) đã giúp chúng ta sớm đuổi được mấy chục vạn quân Tưởng về nước, kéo theo cả bọn tay sai của chúng, tránh cho cách mạng Việt Nam cùng lúc phải đối phó với nhiều thế lực thù địch, tranh thủ thời gian hòa hoãn để củng cố và phát triển thực lực của mình về mọi mặt. Đó chính là thắng lợi của nghệ thuật biết thắng từng bước để tiến lên giai đoạn mới.

Sau *Hiệp định sơ bộ* và tiếp theo Hội nghị trù bị Đà Lạt, cuối tháng 5-1946, phái đoàn Chính phủ ta đi Paris để mở cuộc đàm phán chính thức với Pháp tại Fontainebleau. Cùng lúc, Chủ tịch Hồ Chí Minh cũng đi thăm Pháp với danh nghĩa là thượng khách của Chính phủ Pháp.

Lập trường cơ bản của Chính phủ ta trên bàn đàm phán là Việt Nam độc lập và ở trong Liên hiệp Pháp, cũng như thái độ thiện chí và chân thành của Chủ tịch Hồ Chí Minh trong những lần tiếp xúc với Thủ tướng Pháp Georges Bidault và nhiều chính khách khác của Pháp

1. Võ Nguyên Giáp. Sđd, tr. 364

2. Jean Sainteny: *Đối diện với Hồ Chí Minh*. In chung trong *Câu chuyện về một nền hòa bình bị bỏ lỡ*, do Lê Kim dịch. Nxb Công an nhân dân và Công ty văn hóa phương Nam, Hà Nội 2004, tr. 375-376

3. Jean Sainteny: *Câu chuyện về một nền hòa bình bị bỏ lỡ*. Sđd, tr. 224-225

tại Paris, đã được dư luận tiến bộ Pháp hoan nghênh. Nhưng bọn thực dân phản động Pháp đã tìm mọi cách khiêu khích làm cho Hội nghị Fontainebleau tan vỡ.

Để cứu vãn tình hình, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã chủ động gặp gỡ, thảo luận và ký với Bộ trưởng Hải ngoại Pháp Marius Moutet *Tạm ước 14-9-1946*. Nhưng sau đó, các thế lực thực dân phản động Pháp ngày càng trắng trợn vi phạm những điều đã ký kết.

Đã tâm xâm lược nước ta của thực dân Pháp đã bộc lộ rõ. Ngày 19-12-1946, Chủ tịch Hồ Chí Minh ra *Lời kêu gọi* nhân dân cả nước đứng lên tiến hành cuộc kháng chiến thần thánh với tinh thần: "*Chúng ta thà hy sinh tất cả, chứ nhất định không chịu mất nước, nhất định không chịu làm nô lệ*"¹.

Cuộc kháng chiến chống Pháp kéo dài 9 năm của nhân dân ta cuối cùng đã giành được thắng lợi vẻ vang. Sau thảm bại ở Điện Biên Phủ, Chính phủ Mandès France đã buộc phải ký Hiệp định Giơnevơ (20-7-1954) tuyên bố công nhận độc lập, chủ quyền, thống nhất và toàn vẹn lãnh thổ của Việt Nam, cũng như của Lào và Campuchia. Và tiếp đó, thực dân Pháp còn bị đế quốc Mỹ – vốn là bạn "đồng minh" từng có lúc viện trợ cho Pháp đến 70 - 80% chiến phí – hất cẳng khỏi Đông Dương.

Đó chính là bài học đích đáng cho những kẻ cố tình lựa chọn xung đột quân sự thay vì đàm phán ngoại giao, trong đó hàm chứa cả tinh thần đối thoại văn hóa, để xây dựng mối quan hệ bình đẳng, hữu nghị, hợp tác giữa Pháp và Việt Nam sau Chiến tranh thế giới thứ hai.

2. Kết hợp đúng lúc, đúng nơi giữa đối thoại văn hóa với kiên trì đấu tranh ngoại giao trong giai đoạn kháng chiến chống Mỹ cứu nước

Hiệp định Giơnevơ 1954 được ký kết, nước ta tạm thời chia làm hai miền. Miền Bắc được hoàn toàn giải phóng, bước vào thời kỳ quá độ tiến dần lên chủ nghĩa xã hội. Trong khi đó, miền Nam do chính quyền tay sai của đế quốc Mỹ thống trị.

Chà đạp lên những lời mà đại diện Hoa Kỳ đã cam kết tại Hội nghị Giơnevơ, đế quốc Mỹ tuyên bố đặt miền Nam Việt Nam dưới cái ô "bảo hộ" của khối xâm lược SEATO, cung cấp tiền bạc, vũ khí, cử cố vấn quân sự và giật dây chính quyền Ngô Đình Diệm đàn áp đẫm máu những người kháng chiến cũ, phá hoại hiệp thương tổng tuyển cử, âm mưu chia cắt lâu dài Việt Nam, biến miền Nam Việt Nam thành thuộc địa kiểu mới và căn cứ quân sự của Mỹ.

Nhưng mọi chính sách phản động của chế độ độc tài phát xít Mỹ - Diệm đều bị phá sản trước phong trào đồng khởi phát triển thành chiến tranh cách mạng giải phóng dân tộc của nhân dân miền Nam. Để cứu nguy, từ đầu năm 1965, chính quyền Johnson ngang nhiên đưa quân viễn chinh Mỹ và quân chư hầu vào tiến hành "chiến tranh cục bộ" ở miền Nam, đồng thời phát động chiến tranh leo thang phá hoại miền Bắc bằng không quân và hải quân.

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 4. Sđd, tr. 480

Nhân dân yêu chuộng hòa bình và công lý trên thế giới, kể cả nhân dân tiến bộ Mỹ đã kịch liệt lên án và đòi Washington chấm dứt chiến tranh xâm lược Việt Nam. Để lừa bịp dư luận Mỹ và thế giới, ngày 7-4-1965 trong bài diễn văn đọc tại Baltimore, Tổng thống Mỹ Lyndon Johnson đã lớn tiếng vu cáo "miền Bắc xâm lược miền Nam (!?)", và biện minh rằng "Mỹ đưa quân vào miền Nam Việt Nam là thực hiện cam kết với đồng minh của Mỹ", rằng Mỹ đánh phá miền Bắc chỉ là "hành động trả đũa" việc miền Bắc thâm nhập người và phương tiện chiến tranh vào miền Nam. Johnson còn tuyên bố: "Hoa Kỳ mong muốn hòa bình một cách nhanh chóng... Hoa Kỳ sẵn sàng đàm phán không điều kiện...".

Bóc trần những luận điệu hòa bình giả dối của Johnson, ngày 10-4-1965, trong bài phát biểu tại kỳ họp thứ hai của Quốc hội khóa III nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã chỉ rõ: "Quen thói vừa ăn cướp vừa la làng, chính đế quốc Mỹ là kẻ *xâm lược*, mà chúng lại trơ tráo vu khống miền Bắc "xâm lược" miền Nam. Chính đế quốc Mỹ là kẻ *phá hoại hòa bình, phá hoại Hiệp định Giơnevơ*, mà chúng còn trắng trợn tuyên bố vì mong muốn "lập lại hòa bình", vì để "bảo vệ Hiệp định Giơnevơ" mà chúng đem quân đội đến nước ta để bắn giết, đốt phá"¹. Chủ tịch khẳng định lập trường trước sau như một của Chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hòa là: "Kiên quyết bảo vệ nền độc lập, chủ quyền thống nhất và toàn vẹn lãnh thổ của nước Việt Nam. Nước Việt Nam là một, dân tộc Việt Nam là một, không ai được xâm phạm đến quyền thiêng liêng ấy của nhân dân ta. Đế quốc Mỹ phải tôn trọng Hiệp định Giơnevơ, phải rút khỏi miền Nam Việt Nam, phải chấm dứt ngay những cuộc tiến công vào miền Bắc. Đó là *biện pháp duy nhất* để giải quyết vấn đề chiến tranh ở Việt Nam"².

Trước đó, ngày 23-3-1965, Mặt trận Dân tộc giải phóng miền Nam đã ra *Tuyên bố năm điểm*, nêu rõ lập trường, mục tiêu và quyết tâm của nhân dân miền Nam Việt Nam chiến đấu chống đế quốc Mỹ xâm lược cho đến thắng lợi cuối cùng. Ngày 8-4-1965, Chính phủ nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa cũng ra *Tuyên bố bốn điểm*, đưa ra lập trường và những nguyên tắc lớn cho một giải pháp về vấn đề Việt Nam.

Để đối phó với lập trường chính nghĩa của ta, từ sau diễn văn Baltimore, chính quyền Washington liên tiếp triển khai cái gọi là các "chiến dịch tìm kiếm hòa bình", kết hợp với thủ đoạn ném bom, ngừng ném bom, rồi lại tăng cường ném bom để gây sức ép.

Ấm ỉ hơn cả là "chiến dịch hòa bình" Pinta, kết hợp với đợt ngừng ném bom 37 ngày nhân dịp Noel 1965. Lần này, Washington đưa ra đề nghị "hòa bình" 14 điểm, trong đó Mỹ bám giữ các điều: miền Bắc chấm dứt "xâm lược" miền Nam, hai bên cùng rút quân, đàm phán không điều kiện. Johnson gửi thư đến 113 chính phủ và cử phái viên đến 40 nước để giải thích lập trường của Mỹ.

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 11. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1996, tr. 432

2. Như trên, tr. 433

Cả trước và sau chiến dịch Pinta, Washington đã cho người đi gõ cửa và cầu cạnh khắp nơi, như đề nghị một số nước Không liên kết, hai đồng Chủ tịch Hội nghị Gionevơ là Anh và Liên Xô, một số đại diện các nước trong Ủy ban giám sát quốc tế, một số nhân vật có tên tuổi trên thế giới, một số nhà báo... liên hệ với Hà Nội, nghĩa là tìm cách tiếp xúc qua trung gian để vừa thăm dò vừa mưu toan ép ta đàm phán không điều kiện với Mỹ.

Chính trong khoảng thời gian này, đích thân Chủ tịch Hồ Chí Minh và Thủ tướng Phạm Văn Đồng cùng một số cán bộ ngoại giao của ta đã có nhiều cuộc gặp gỡ và nói chuyện với các nhà ngoại giao, nhà khoa học, nhà báo... nước ngoài. Đó là những người đóng vai “sứ giả trung gian” của Hoa Kỳ xin được đến Hà Nội để tìm hiểu rõ quan điểm của ta về khả năng đàm phán nhằm tìm ra giải pháp cho vấn đề Việt Nam.

Nội dung hết sức phong phú và đa dạng của những cuộc gặp gỡ và nói chuyện ấy đã được hai tác giả đồng thời là hai nhà ngoại giao kỳ cựu Lưu Văn Lợi và Nguyễn Anh Vũ, dựa vào hồ sơ lưu trữ và những nguồn tài liệu tin cậy khác, trình bày khá tỉ mỉ trong cuốn sách *Tiếp xúc bí mật Việt Nam – Hoa Kỳ trước Hội nghị Pari*¹.

Ở đây, do khuôn khổ của đề tài, chúng tôi chỉ tập trung phân tích mấy cuộc nói chuyện tiêu biểu sau:

a) Nói chuyện với sứ giả của Tổng thống Ghana N’Cruma

Để thực hiện các “chiến dịch tìm kiếm hòa bình” của mình, Washington đã đề nghị Chính phủ Anh với tư cách là đồng Chủ tịch Hội nghị Gionevơ 1954 về Đông Dương giúp đỡ. Theo đề nghị của Mỹ, Thủ tướng Anh Wilson đưa ra sáng kiến “hòa bình” về Việt Nam. Ông ta thành lập một phái đoàn đặc biệt của khối Liên hiệp Anh, bao gồm một số vị đứng đầu chính phủ thuộc khối này. Wilson dự kiến mời Tổng thống Ghana N’Cruma – một nhà hoạt động chính trị nổi tiếng của châu Phi, từng lãnh đạo phong trào độc lập của nhân dân Ghana – tham gia phái đoàn.

Đầu tháng 7-1965, Tổng thống N’Cruma đã gửi thư cho Chủ tịch Hồ Chí Minh – bày tỏ niềm tin của ông về “một giải pháp hòa bình cho vấn đề Việt Nam có thể dẫn đến việc thực hiện những mục tiêu mà nhân dân Việt Nam đang chiến đấu và hy sinh”, và “có khả năng hợp lý để thực hiện Mỹ rút quân khỏi Việt Nam bằng thương lượng”².

Trong thư trả lời Tổng thống N’Cruma, Chủ tịch Hồ Chí Minh vạch rõ: “Tổng thống Mỹ Johnson và những người ủng hộ ông ta như Thủ tướng Wilson ráo riết đẩy mạnh cái gọi là vận động hòa bình của họ để che đậy việc tăng cường xâm lược Việt Nam và đánh lừa dư luận. Trong điều kiện như vậy thì làm sao người ta có thể tin tưởng ở phái đoàn gọi là hòa bình của

1. Lưu Văn Lợi (nguyên Trợ lý Bộ trưởng Ngoại giao), Nguyễn Anh Vũ (nguyên Đại sứ nước ta tại Italia): *Tiếp xúc bí mật Việt Nam – Hoa Kỳ trước Hội nghị Pari*. Viện Quan hệ quốc tế, Hà Nội 1990.
2. Dẫn theo Lưu Văn Lợi, Nguyễn Anh Vũ. Sđd, tr. 75-76

Liên hiệp Anh được”¹. Tuy vậy, Chủ tịch Hồ Chí Minh vẫn ngỏ lời mời Tổng thống N’Cruma sang thăm Việt Nam và vui lòng thảo luận về các vấn đề mà Tổng thống quan tâm.

Tổng thống N’Cruma cử ngay Bộ trưởng K.Acma, Cao ủy Ghana ở London, sang Hà Nội tìm hiểu tình hình và thu xếp chuyến đi thăm hữu nghị Việt Nam của Tổng thống. Ngày 27-7-1965, Chủ tịch Hồ Chí Minh tiếp Bộ trưởng Acma và các vị cùng đi tại Phủ Chủ tịch. Người dành phần lớn thời gian của buổi tiếp để trình bày lập trường chính nghĩa của Nhà nước ta trong việc giải quyết vấn đề chiến tranh ở Việt Nam.

- Chủ tịch Hồ Chí Minh nói: “Chúng tôi biết nhân dân Ghana đồng tình, ủng hộ chúng tôi và có cảm tình với chúng tôi. Tuy nhiên, về tình hình Việt Nam cũng có người biết, có người không biết, cho nên tôi cũng xin kính qua các vị để giải thích cho anh em Ghana.

Miền Nam Việt Nam là một bộ phận của Việt Nam, nòi giống, văn hóa, tiếng nói đều là Việt Nam. Hiệp nghị Giơnevơ năm 1954 nói nước Việt Nam phải được thống nhất, nhưng Mỹ đã cản trở việc thống nhất nước Việt Nam nhằm biến miền Nam thành một thuộc địa kiểu mới và căn cứ quân sự của Mỹ. Mỹ đã can thiệp vào miền Nam, lúc đầu chúng dùng bạo tay sai, nhưng trước sự đấu tranh của nhân dân miền Nam, Mỹ thấy chưa đủ vì bạo tay sai ngày càng suy yếu và tan rã, nên chúng trực tiếp nhúng vào. Miền Nam mới là nửa nước Việt Nam mà chúng đã thất bại, nay chúng lại leo thang ra miền Bắc hòng gỡ thế bí ở miền Nam... Chúng xâm lược, chúng lại nói miền Bắc xâm lược miền Nam, không ai có thể tin rằng miền Bắc Ghana đi xâm lược miền Nam Ghana”.

- Bộ trưởng Acma tiếp lời: “Nói như thế là không lôgích”.

- Chủ tịch Hồ Chí Minh: “Đó là cái lôgích của họ. Mỹ đã đưa quân đội, đưa cả bộ máy chiến tranh, đưa cả chó ngao sang Việt Nam... Gần đây, Chính phủ Mỹ nói rất nhiều đến hòa bình. Họ nói rằng người Việt Nam hiếu chiến, người Việt Nam không muốn hòa bình, còn Mỹ thì muốn hòa bình. Nhưng bây giờ Mỹ ồ ạt đưa lính vào miền Nam Việt Nam, mở rộng chiến tranh ở đó và cho máy bay ngày đêm bắn phá miền Bắc Việt Nam. Chúng tôi là người trong cuộc mà có lẽ người trong cuộc nghĩ không đúng. Vậy tôi xin hỏi các vị: Mỹ nói hòa bình trong hoàn cảnh như thế có phải thật sự Mỹ muốn hòa bình không?”.

- Bộ trưởng Acma nói: “Chủ tịch hỏi Mỹ có thành thật không khi nói đến hòa bình. Nếu được phép trình bày thiện ý của tôi thì tôi xin nói: toàn thể châu Á và châu Phi đều chống sự xâm lược của Mỹ. Ghana không cần đợi giải thích rồi mới lên án cuộc xâm lược đó. Nhưng một tình hình mới đã xuất hiện...”

1. Như trên, tr. 76

Các giới ngoại giao phương Tây cho rằng Mỹ muốn chấm dứt chiến tranh và rút lui. Chúng tôi có cảm tưởng rằng sau khi Mỹ rút, cả hai miền Nam, Bắc Việt Nam sẽ được bảo đảm tự do. Miền Nam sẽ không có quân đội, căn cứ quân sự nước ngoài, không tham gia liên minh quân sự, hai miền sẽ trung lập. Quan hệ giữa hai miền sẽ do nhân dân tự giải quyết. Như vậy lập trường của miền Bắc Việt Nam và của Mặt trận Dân tộc giải phóng cũng không xa lập trường của Mỹ lắm, mà trái lại khá gần nhau. Căn cứ vào đó có thể tìm ra được một giải pháp làm cho nhân dân Việt Nam không mất gì, không phải thỏa hiệp gì cả...

Chúng tôi nghĩ cần để cho Mỹ rút mà không có cảm tưởng bị làm nhục... Chúng tôi không nói nhân dân Việt Nam không có khả năng đuổi Mỹ đi, nhưng việc đó sẽ dẫn tới những phá hoại to lớn...”.

- Chủ tịch Hồ Chí Minh: “Ở đây chúng ta nói chuyện với nhau như những người anh em, cho nên, tôi nói thật, ý kiến dù không khớp cũng nói... Có lẽ anh em Ghana, trong đó có vị trong phái đoàn, không hiểu về Mỹ. Các vị đã lấy lòng người quân tử để xét đoán bụng dạ của kẻ tiểu nhân.

Các vị nói Mỹ không muốn rút khỏi miền Nam Việt Nam như bị đuổi ra. Chúng tôi nghĩ Mỹ đến như thế nào thì cứ việc rút ra như thế ấy. Chúng tôi sẵn sàng hoan tống họ. Tổng thống Johnson nói: Mỹ đã đưa danh dự của mình cam kết ở Việt Nam. Tôi không hiểu ông ta muốn nói gì. Phải chăng danh dự của Mỹ ở bom napan, bom lân tinh, bom hơi độc và chó ngao? Hay là nên nói danh dự của một nước lớn như Mỹ là ở chính nghĩa? Nếu họ hiểu danh dự đúng như chúng ta hiểu thì họ cần nói rằng quân đội Mỹ đã gây ra sự phá hoại, chết chóc nhiều rồi, giờ đây nên quay đầu trở lại.

Mỹ nói Mỹ muốn hòa bình, chúng tôi cho đó là đối trá. Một ví dụ: có một bọn cướp vào làng – Việt Nam cũng có những làng như Ghana – chúng cướp của giết người, bố trí canh gác các nơi, sau đó chúng bảo người trong làng: thôi ta nói chuyện hòa bình đi! Làm sao có thể tin chúng được? Đó chính là tình hình hiện nay ở Việt Nam...

Về hòa bình, có lẽ không phải là quá đáng nếu nói rằng nhân dân Việt Nam yêu chuộng hòa bình và căm ghét chiến tranh hơn bất kỳ nhân dân nước nào. Vì sao? Vì nhân dân Việt Nam đã trải qua gần một thế kỷ bị thực dân áp bức, tiếp đó lại trải qua 10 năm chống Pháp, thiệt người hại của, giờ đây lại chống Mỹ. Vì lý do đó, chúng tôi muốn hòa bình nhưng đồng thời phải có độc lập...

Nói tóm lại, chúng tôi muốn hòa bình, chúng tôi không muốn làm nhục Mỹ nếu Mỹ cũng trọng danh dự chính đáng của họ, nếu Mỹ tôn trọng ý nguyện của nhân dân Việt Nam, nếu Mỹ thi hành đúng Hiệp nghị Giơnevơ thì chúng ta có hòa bình”.

Sau khi được nghe những lời phân tích của Chủ tịch Hồ Chí Minh, Bộ trưởng Acma nói: “Xin cảm ơn Chủ tịch. Chúng tôi đến đây là một dịp được học tập rất nhiều. Những cuộc thảo luận của chúng ta tỏ ra rất bổ ích. Chúng tôi đã hiểu rõ tình hình và sau này sẽ ủng hộ Việt Nam mạnh hơn trước nhiều. Chúng tôi đánh giá cao những nhận xét của Chủ tịch đối với ý kiến của chúng tôi. Chủ tịch là người có kinh nghiệm tại chỗ còn chúng tôi ở rất xa... Chúng tôi đánh giá rất cao những lời giải thích của Chủ tịch về tình hình. Trở về Ghana, chúng tôi có thể nói về Việt Nam một cách am tường hơn”¹.

Ông Acma rời Hà Nội với bức thư trả lời của Chủ tịch Hồ Chí Minh gửi Tổng thống N’Cruma. Và đầu tháng 8-1965, Ngoại trưởng Ghana đã đi Washington để chuyển tới Johnson bức thư của Tổng thống N’Cruma đòi Mỹ chấm dứt ném bom miền Bắc Việt Nam².

b) Nói chuyện với hai nhà báo Mỹ: Harry Ashmore và William Baggs

Đầu tháng 1-1967, có hai nhà báo Mỹ là Harry Ashmore, Chủ bút tờ *Acansat nhật báo* và William Baggs, Chủ bút tờ *Tin Maiami* đến Hà Nội. Bộ Ngoại giao Mỹ đồng ý để hai ông này sang Việt Nam, và yêu cầu hai ông tìm hiểu thái độ của Hà Nội về một số vấn đề mà họ quan tâm.

Sau những cuộc gặp gỡ với Hội Nhà báo và một số tổ chức khác của Việt Nam, hai ông Ashmore và Baggs đã được Chủ tịch Hồ Chí Minh tiếp. Ông Ashmore hỏi thăm sức khỏe Chủ tịch Hồ Chí Minh. Người đáp đại ý: Người vẫn khỏe mạnh. Người sống rất bình yên và giản dị. Người ngủ rất ngon ngay cả khi có việc ném bom của Mỹ. Rồi Người chuyển sang nói bằng tiếng Anh: "Thôi hãy bỏ thủ tục đi. Các bạn hãy xem như ở nhà mình. Chúng ta có thể nói chuyện với nhau một cách chân tình và bí mật được chứ?".

- Ông Baggs nói trình trọng: "Thưa Chủ tịch, chúng tôi rất sung sướng được đến thăm đất nước Ngài và rất vinh dự được Ngài tiếp. Chúng tôi xin bảo đảm với Ngài rằng chúng tôi sẽ hết sức giữ bí mật. Chúng tôi sẽ báo cáo một cách đầy đủ cho các quan chức cao cấp Bộ Ngoại giao Mỹ là những người mà chúng tôi nói chuyện trước khi đến đây.

- Ông Ashmore nói thêm: "Chúng tôi không có quy chế chính thức, không có thẩm quyền thương lượng hoặc hành động như nhân viên của Chính phủ chúng tôi. Nhưng chúng tôi nghĩ là mình có thể báo cáo một cách đầy đủ quan điểm đang chiếm ưu thế ở Washington và chuyển đến họ một cách chính xác ý kiến của Ngài khi chúng tôi về".

1. Lưu Văn Lợi, Nguyễn Anh Vũ. Sđd, tr. 78-87

2. Như trên, tr. 88

- Ông Baggs nói tiếp: "Thưa Chủ tịch, trong số các nhân vật cấp cao của chính giới Mỹ có nhiều người đã thấy cuộc chiến tranh này là xấu xa tàn bạo. Chiến tranh còn tiếp diễn thì còn nhiều thanh niên, sinh viên bị giết cho nên cần chấm dứt ném bom, chấm dứt chiến tranh. Không thể chấm dứt bất kỳ cuộc chiến tranh nào nếu đại diện hai bên tham chiến không ngồi lại nói chuyện với nhau về cách làm cho chiến tranh chấm dứt".

- Chủ tịch Hồ Chí Minh đáp: "Muốn chấm dứt chiến tranh phải đặt ra một câu hỏi: Ai gây ra chiến tranh? Ai là nạn nhân? Người nào gây ra chiến tranh, gây ra thảm họa, người đó phải chấm dứt trước. Máy bay Mỹ đang giết hại nhân dân miền Bắc, quân đội Mỹ đang tàn sát đồng bào chúng tôi ở miền Nam, trong điều kiện như vậy, làm sao mà có cuộc nói chuyện được?".

- Ông Ashmore: "Chúng tôi hoàn toàn thông cảm rằng do những hành động của Mỹ, Việt Nam có sự nghi ngờ là Mỹ không thành thực. Muốn có nói chuyện, chúng tôi nghĩ trước hết Mỹ phải ngừng ném bom miền Bắc, sau đó hai bên sẽ thỏa thuận về ngừng bắn ở miền Nam. Chúng tôi hy vọng rằng việc Mỹ ngừng ném bom sẽ là bước mở đầu nhằm tiến tới việc Mỹ rút quân".

- Chủ tịch Hồ Chí Minh: "Chúng tôi đang sống yên lành, Mỹ đến ném bom rồi lại nói: nếu muốn Mỹ ngừng ném bom thì Chính phủ nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa phải trả giá nào đó. Như thế có khác gì một tên cướp ở Chicago xông vào nhà đánh và dọa giết chủ nhà rồi lại bảo nếu muốn để nó ra thì chủ phải trả giá. Hiện nay Washington nói hòa bình nhưng đồng thời lại đưa thêm quân vào miền Nam và tăng cường ném bom miền Bắc. Từ trước đến nay, mỗi bước leo thang chiến tranh của ông Johnson bao giờ cũng kèm theo điều kiện hòa bình giả..."

Chúng tôi đã học được bài học. Lịch sử nghìn năm của dân tộc Việt Nam đã dạy chúng tôi phải là người yêu nước. Nhân dân chúng tôi là người có lý trí biết suy nghĩ, yêu hòa bình. Chúng tôi muốn kết thúc cuộc chiến tranh này nhưng nền độc lập, tự do của Việt Nam không bao giờ lại bị đưa ra thương lượng một lần nữa...

Chúng tôi không đánh nước Mỹ. Chúng tôi không phạm một hành động đối địch nào vào lãnh thổ của các ông. Chúng tôi đang ủng hộ cuộc chiến tranh giải phóng của đồng bào chúng tôi ở miền Nam, đó là vấn đề của người Việt Nam với nhau, không phải là tấn công vào nước Mỹ. Còn máy bay chiến đấu của các ông đang hàng ngày đánh phá đất nước chúng tôi, tàu chiến của các ông xâm phạm vùng biển của chúng tôi, pháo binh của các ông đang pháo kích chúng tôi qua khu phi quân sự. Không một quốc gia nào quý trọng độc lập của mình lại tha thứ cho những hành động đó"¹.

1. Xem Lưu Văn Lợi, Nguyễn Anh Vũ. Sđd, tr. 194-199

Sau này, trong cuốn hồi ký *Công cán tại Hà Nội*, Ashmore và Baggs đã kể lại rằng hai ông có ấn tượng đặc biệt sâu sắc về cuộc gặp gỡ với Chủ tịch Hồ Chí Minh. Hai ông đã dành cả một chương để nói về Người với những lời trân trọng nhất. Cũng trong cuốn hồi ký đó, Ashmore và Baggs cũng cho biết: Sau khi trở về Mỹ, hai ông đã thông báo kỹ chuyến công cán ở Hà Nội cho Nicolas Katzenbach, Thứ trưởng Bộ Ngoại giao Hoa Kỳ và một số quan chức khác của bộ này biết. Hai ông hy vọng nhà cầm quyền Mỹ sẽ có thái độ ứng xử đúng mực hơn.

Nhưng trái với mong đợi của Ashmore và Baggs, ngày 8-2-1967, Tổng thống Mỹ Johnson đã gửi lá thư đầu tiên cho Chủ tịch Hồ Chí Minh. Trong thư, Johnson vẫn ngoan cố bám lấy lập trường "có đi có lại" của ông ta.

Ngày 15-12-1967, trong thư trả lời Johnson, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã kịch liệt lên án: "Chính phủ Mỹ đã phạm tội ác chiến tranh, phá hoại hòa bình và chống lại loài người". Bác bỏ mọi quan điểm sai trái, mọi luận điệu giả nhân giả nghĩa mà Johnson nêu ra trong thư của ông ta, Người nhấn mạnh: "Chính phủ Mỹ đã gây ra chiến tranh xâm lược Việt Nam thì con đường đưa đến hòa bình ở Việt Nam là Mỹ phải chấm dứt xâm lược... Nhân dân Việt Nam quyết không khuất phục trước vũ lực và quyết không nói chuyện trước sự đe dọa của bom đạn. Sự nghiệp của chúng tôi là chính nghĩa. Mong Chính phủ Mỹ hãy hành động hợp với lẽ phải"¹.

Không nghi ngờ gì nữa, những cuộc tiếp xúc và nói chuyện nêu ra làm ví dụ trên đây của Chủ tịch Hồ Chí Minh với một số nhân vật được nhà cầm quyền Mỹ nhờ làm trung gian để thăm dò lập trường của Chính phủ ta đối với việc giải quyết vấn đề chiến tranh Việt Nam, về thực chất, là những cuộc tiếp xúc và nói chuyện ngoại giao.

Nhưng xét từ một góc độ khác, ta cũng có thể thấy Hồ Chí Minh đã vận dụng hết sức tự nhiên tinh thần và phong cách đối thoại văn hóa trong những cuộc tiếp xúc ấy nhằm nêu cao lập trường chính nghĩa của ta, tranh thủ thêm sự ủng hộ của bạn bè trên thế giới, tạo điều kiện hỗ trợ cho các mặt trận đấu tranh chính trị và đấu tranh quân sự của ta.

Điều đó được thể hiện tập trung ở mấy điểm chủ yếu sau:

- Nêu cao lòng yêu nước nồng nàn, ý thức thiết tha với độc lập, thống nhất của Tổ quốc và tinh thần hòa hiếu của nhân dân ta đối với nhân dân các nước khác trên thế giới.

- Nhìn xa trông rộng, biết mình biết người, chỉ ra những lẽ phải không ai chối cãi được, làm điểm tựa cho sự xích lại gần nhau giữa chủ và khách trong các cuộc nói chuyện.

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 12. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1996, tr. 230-232

- Lý lẽ sắc bén, thái độ chân thành, lời nói tao nhã với sức cảm hóa và thuyết phục cao.

Có thể nói, việc đưa tinh thần đối thoại văn hóa vào quá trình tiếp xúc bí mật qua trung gian giữa Việt Nam và Hoa Kỳ trong những năm 1965-1967 đã góp phần thúc đẩy các hoạt động đấu tranh ngoại giao công khai của Chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hòa cũng như của Mặt trận Dân tộc giải phóng miền Nam Việt Nam.

Đến cuối năm 1966 - đầu năm 1967, nhiều nước thế giới thứ ba, trước đó kêu gọi Việt Nam "đàm phán không điều kiện", đã lên tiếng đòi Mỹ chấm dứt ném bom miền Bắc và rút quân khỏi miền Nam. Từ chỗ gần 60 nước vốn liên minh với Mỹ hoặc nhận viện trợ Mỹ và ủng hộ Tuyên bố Baltimore (4-1965) của Johnson, giờ đây đã giảm xuống chỉ còn hơn 10 nước đứng về phía Mỹ¹. Đó là một thắng lợi ngoại giao quan trọng của ta.

Sau sự kiện Tết Mậu Thân (1968) và trước những đòn tiến công ngoại giao sắc bén của ta, Tổng thống Mỹ Johnson phải đơn phương tuyên bố ngừng ném bom miền Bắc, trừ vùng bắc khu phi quân sự, tuyên bố không ra tranh cử tổng thống nhiệm kỳ hai và cử đại diện nói chuyện với Hà Nội. Và đến cuối tháng 10 năm đó, Johnson phải tuyên bố chấm dứt hoàn toàn và không điều kiện ném bom miền Bắc, chấp nhận mở hội nghị bốn bên, gồm các đại diện Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, Mặt trận Dân tộc giải phóng miền Nam Việt Nam², Hoa Kỳ và chính quyền Sài Gòn, để thương lượng về một giải pháp cho vấn đề chiến tranh Việt Nam.

Từ đầu 1969, sau khi bước vào Nhà trắng, Tổng thống Mỹ Richard Nixon đề ra chiến lược "Việt Nam hóa chiến tranh". Hỗ trợ cho chiến lược này, về mặt ngoại giao, Nixon đưa ra cái gọi là "chiến lược mới vì hòa bình", lợi dụng mâu thuẫn Xô - Trung, cải thiện quan hệ với Trung Quốc, hòa hoãn với Liên Xô, âm mưu thông qua các nước này gây sức ép với ta hồng đạt được một giải pháp về vấn đề chiến tranh Việt Nam theo những điều kiện có lợi cho Mỹ.

Trước tình hình đó, ngoại giao Việt Nam đã phát huy cao độ tinh thần độc lập, tự chủ, bảo đảm duy trì sự giúp đỡ của Liên Xô, Trung Quốc và tất cả các nước xã hội chủ nghĩa khác, tranh thủ sự đồng tình, ủng hộ của nhân dân yêu chuộng hòa bình trên thế giới, làm thất bại nhiều âm mưu thâm độc của chính quyền Nixon. Tâm điểm của mặt trận đấu tranh ngoại giao gay go, căng thẳng trong thời kỳ này là cuộc đàm phán bốn bên tại Pari, với 174 phiên họp công khai của hội nghị bốn bên và 24 đợt gặp riêng giữa Cố vấn đặc biệt của phái đoàn Việt Nam Dân chủ Cộng hòa Lê Đức Thọ và Cố vấn của phái đoàn Hoa Kỳ Kissinger.

Cuối cùng, với chiến thắng oanh liệt đập tan cuộc tập kích bằng không quân chiến lược của Mỹ trên bầu trời Hà Nội cuối tháng 12-1972, kết hợp với những đòn tiến công sắc bén trên bàn đàm phán, chúng ta đã buộc Mỹ phải ký *Hiệp định Pari* về Việt Nam ngày 27-1-1973. Theo đó, Hoa Kỳ cam kết tôn

1. Xem Nguyễn Đình Bin (chủ biên): Ngoại giao Việt Nam 1945-2000. Sđd, tr. 210

2. Từ tháng 6-1969 là đại diện Chính phủ Cách mạng lâm thời Cộng hòa miền Nam Việt Nam.

trọng độc lập, chủ quyền, thống nhất và toàn vẹn lãnh thổ của nước Việt Nam, chấm dứt chiến tranh, rút hết quân về nước, công nhận quyền tự quyết của nhân dân miền Nam Việt Nam và vấn đề miền Nam Việt Nam do các bên miền Nam Việt Nam cùng nhau giải quyết.

Thắng lợi của trận "Điện Biên Phủ trên không" và việc ký kết *Hiệp định Paris* đánh dấu một bước ngoặt trong cuộc kháng chiến chống Mỹ cứu nước của nhân dân ta, góp phần quyết định thực hiện mục tiêu "*đánh cho Mỹ cút*", chuẩn bị tiền đề tiến lên "*đánh cho ngụy nhào*" trong cuộc Tổng tiến công đại thắng mùa xuân 1975, hoàn thành sự nghiệp cách mạng dân tộc dân chủ của nhân dân trong cả nước, giải phóng miền Nam, thống nhất Tổ quốc.

VI. KHƠI DẬY MỌI TIỀM NĂNG SÁNG TẠO VĂN HÓA NỘI SINH CỦA DÂN TỘC KẾT HỢP VỚI THÂU HÓA TINH HOA VĂN HÓA NHÂN LOẠI TRONG TIẾN TRÌNH ĐỔI MỚI TOÀN DIỆN ĐẤT NƯỚC

Với thắng lợi trọn vẹn của cuộc kháng chiến chống Mỹ cứu nước mùa xuân 1975, miền Nam Việt Nam được giải phóng, cả nước thống nhất cùng bước vào thời kỳ quá độ tiến dần lên chủ nghĩa xã hội.

Lúc này, trên thế giới cuộc cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại, mà mũi nhọn là công nghệ thông tin, có bước đột phá mới. Xu thế toàn cầu hóa, trước hết về kinh tế và về nhiều lĩnh vực khác, ngày càng tăng lên. Đó là những nhân tố đã tác động mạnh đến chiều hướng phát triển kinh tế-xã hội của mọi quốc gia, dân tộc.

Với tính năng động của cơ chế thị trường, các nước tư bản thuộc tổ chức OECD đã tích cực thúc đẩy và nhanh nhạy ứng dụng thành quả của cuộc cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại, chuyển dịch mạnh cơ cấu kinh tế, thay đổi tổ chức và phương thức quản lý sản xuất kinh doanh, đồng thời điều chỉnh chính sách xã hội nhằm thích nghi với hoàn cảnh mới để tiếp tục tồn tại và phát triển, mặc dù vẫn còn nhiều mâu thuẫn nội tại chưa thể giải quyết.

Trong khi đó, cơ chế kinh tế kế hoạch hóa tập trung ở Liên Xô và các nước xã hội chủ nghĩa khác, tuy có thời kỳ từng đóng vai trò thúc đẩy quá trình công nghiệp hóa theo kiểu cổ điển và nâng cao tiềm lực quốc phòng, giờ đây lại trở thành lực cản đối với việc đưa nhanh những thành tựu khoa học và công nghệ mới nhất vào sản xuất và đời sống. Hậu quả là tình hình kinh tế-xã hội của các nước này dần dần lâm vào trì trệ, suy thoái, rồi khủng hoảng.

Để khắc phục khủng hoảng, việc cải tổ, cải cách mô hình cũ của chủ nghĩa xã hội trở thành đòi hỏi khách quan. Lúc đầu, Liên Xô và các nước Đông Âu đưa ra khẩu hiệu cải tổ, cải cách để "có nhiều chủ nghĩa xã hội hơn". Nhưng chẳng bao lâu sau, nhiều khuynh hướng lệch lạc, sai lầm đã bộc lộ như phủ nhận sạch trơn quá khứ cách mạng, bôi đen chủ nghĩa Mác -

Lênin, thực hiện tự do hóa tư sản, xa rời mục tiêu xã hội chủ nghĩa... Vì thế, cải tổ, cải cách chẳng những không khắc phục được những sai lầm đã qua mà còn làm cho khủng hoảng ngày càng trầm trọng thêm.

Giữa lúc đó, công cuộc cải cách mở cửa ở nước Cộng hòa nhân dân Trung Hoa theo phương châm bốn hiện đại hóa, phát triển nền kinh tế thị trường xã hội chủ nghĩa, xây dựng chủ nghĩa xã hội mang đặc sắc Trung Quốc lại thu được những thành tựu rất đáng khích lệ.

Ở Việt Nam, do nhiều nguyên nhân mà chủ yếu là do những sai lầm chủ quan, duy ý chí trong hàng loạt chủ trương, chính sách cải tạo xã hội chủ nghĩa và xây dựng chủ nghĩa xã hội theo mô hình kế hoạch hóa tập trung quan liêu bao cấp đã lỗi thời, nên chỉ mấy năm sau khi hoàn thành sự nghiệp giải phóng miền Nam, thống nhất Tổ quốc, tình hình kinh tế-xã hội nước nhà đã rơi vào khủng hoảng gay gắt. Sản xuất nông-công nghiệp trì trệ. Lưu thông phân phối ách tắc. Lạm phát đạt đến tốc độ "phi mã". Giá cả tăng vọt. Đời sống của các tầng lớp nhân dân sa sút chưa từng thấy. Tiêu cực xã hội lan rộng. Lòng dân không yên.

Với phương châm "Nhìn thẳng vào sự thật, đánh giá đúng sự thật, nói rõ sự thật", Đại hội VI của Đảng Cộng sản Việt Nam (12-1986) đã nghiêm khắc tự phê bình về những chủ trương, chính sách sai lầm đã qua, đúc rút những bài học cần thiết, đồng thời đề ra đường lối đổi mới toàn diện nhằm đưa đất nước ra khỏi khủng hoảng, dần đi vào thế ổn định và phát triển.

Nhưng khi công cuộc đổi mới vừa thực hiện được vài ba năm, khó khăn còn nhiều, thì trên thế giới đã liên tiếp xảy ra những biến động chính trị lớn, với sự sụp đổ của chế độ xã hội chủ nghĩa ở Liên Xô và các nước Đông Âu, gây ảnh hưởng tiêu cực về nhiều mặt đến tình hình nước ta. Thêm vào đó, Mỹ vẫn kéo dài bao vây cấm vận chống Việt Nam, hòng làm cho Việt Nam tuy đã thắng lợi trong chiến tranh nhưng sẽ "thất bại trong hòa bình" (!).

Đặt Việt Nam vào bối cảnh quốc tế và trong nước nêu trên, nhiều người, kể cả những người có thiện chí, đều rất băn khoăn lo lắng: liệu Việt Nam có khả năng đứng vững và vượt qua được những khó khăn và thử thách to lớn đó không? Nhưng chính trong khó khăn, nhiều sáng tạo của nhân dân đã xuất hiện từ cơ sở. Chính trước thử thách, trí tuệ của những nhà hoạch định chính sách và những nhà khoa học có tâm huyết vì dân đã được khơi dậy.

Trên cơ sở vừa coi trọng tổng kết thực tiễn trong nước vừa tiếp tục đi sâu nghiên cứu chủ nghĩa Mác - Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh, đồng thời mở rộng tầm nhìn ra bên ngoài, chú ý tham khảo những lý thuyết phát triển, những kinh nghiệm của nhiều nước trong khu vực và trên thế giới, hơn 20 năm qua, Đảng và Nhà nước ta đã không ngừng bổ sung, điều chỉnh và từng bước hoàn thiện đường lối, chính sách đổi mới toàn diện do Đại hội VI khởi xướng.

Nhìn một cách tổng thể, đường lối, chính sách đổi mới của Đảng và Nhà nước ta từ 1986 đến nay bao gồm rất nhiều nội dung phong phú, trong đó có những nội dung cơ bản là:

Thứ nhất, chuyển nền kinh tế từ mô hình kế hoạch hóa tập trung quan liêu bao cấp sang nền kinh tế hàng hóa nhiều thành phần vận hành theo cơ chế thị trường có sự quản lý của Nhà nước theo định hướng xã hội chủ nghĩa.

Thứ hai, thúc đẩy tăng trưởng kinh tế đi đôi với thực hiện tiến bộ và công bằng xã hội trong từng bước phát triển.

Thứ ba, xây dựng nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc; xem văn hóa là nền tảng tinh thần của xã hội, vừa là mục tiêu vừa là động lực của sự phát triển kinh tế-xã hội.

Thứ tư, dân chủ hóa đời sống xã hội, từng bước xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa của dân, do dân, vì dân.

Thứ năm, mở cửa tăng cường giao lưu hợp tác với bên ngoài theo tinh thần "Việt Nam sẵn sàng là bạn, là đối tác tin cậy của các nước trong cộng đồng quốc tế, phấn đấu vì hòa bình, độc lập và phát triển"¹.

Toàn bộ những nội dung kể trên đều có mối quan hệ mật thiết với những giá trị văn hóa. Song ở đây chúng tôi chỉ tập trung phân tích ba nội dung thể hiện rõ ràng hơn cả về sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa:

1. Thúc đẩy tăng trưởng kinh tế đi đôi với thực hiện tiến bộ và công bằng xã hội trong nền kinh tế thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa, xét từ góc nhìn văn hóa

Thúc đẩy tăng trưởng kinh tế và thực hiện tiến bộ, công bằng xã hội có thể nói là một mục tiêu "kép" của sự phát triển lành mạnh và bền vững mà nhiều quốc gia trên thế giới đều mong muốn đạt tới. Nhưng trên thực tế, đây là bài toán khó mà không phải nước nào cũng có thể đưa ra lời giải thỏa đáng. Hơn nữa, nếu xét từ góc nhìn văn hóa, thì việc thực hiện mục tiêu vừa nêu lại càng phức tạp hơn. Bởi lẽ, văn hóa – như đã được phân tích ở Chương I – trước hết là một "hoạt động sinh sống có ý thức" của con người vươn tới cái đúng, cái tốt, cái đẹp trong quan hệ với tự nhiên, với xã hội và với chính bản thân. Vì thế, kết hợp tăng trưởng kinh tế với tiến bộ và công bằng không chỉ có ý nghĩa kinh tế-xã hội thuần túy, mà còn hàm chứa cả những giá trị nhân văn quan trọng. Chính điều này giải thích tại sao, để biến mục tiêu tốt đẹp đó thành hiện thực thì phải có hàng loạt điều kiện khách quan và chủ quan cần thiết, phải giải quyết nhiều mối quan hệ giữa cái kinh tế, cái xã hội và cái văn hóa trong một mô hình kinh tế cụ thể đã được lựa chọn sao cho vừa đáp ứng được yêu cầu phát triển của dân tộc vừa phù hợp với xu thế phát triển chung của thế giới ngày nay.

1. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ IX*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2001, tr. 120

Nhận thức được sự phức tạp này, cho nên khi đề ra mục tiêu nêu trên, Đảng và Nhà nước ta không chỉ xuất phát từ những mong muốn chủ quan, mà còn hết sức chú ý nghiên cứu, tham khảo những lý thuyết và kinh nghiệm thực tế – cả thành công và thất bại – của nhiều mô hình phát triển kinh tế trên thế giới, qua đó lựa chọn, rút ra những điều bổ ích để vận dụng sáng tạo vào điều kiện cụ thể của nước nhà.

Về đại thể, từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai, trên thế giới có ba loại mô hình phát triển kinh tế khác nhau. Mỗi loại mô hình đều dựa vào một lý thuyết phát triển nhất định, phản ánh bản chất của chế độ chính trị-xã hội, kết hợp với truyền thống văn hóa của mỗi nước.

Một là, mô hình kinh tế thị trường tự do

Kế thừa luận điểm nổi tiếng về "bàn tay vô hình" trong nền kinh tế thị trường tự do mà Adam Smith – ông tổ của chủ nghĩa tự do cổ điển – đưa ra vào cuối thế kỷ XVIII, từ cuối những năm 1970, nhiều nhà kinh tế học phương Tây như Von Hayek, Milton Friedman... đã khuyến khích các nước Âu, Mỹ và cả một số nước đang phát triển điều chỉnh mô hình kinh tế theo chủ nghĩa tự do mới. Thực hiện mô hình này, người ta hạ thấp vai trò của nhà nước, đề cao vị trí của khu vực tư nhân, giảm chi tiêu từ ngân sách quốc gia cho các lợi ích công cộng, điều chỉnh lại việc phân phối thu nhập theo hướng có lợi cho giới chủ tư bản nhằm khuyến khích họ "tiết kiệm và đầu tư"! Một trường phái của chủ nghĩa tự do mới là chủ nghĩa bảo thủ mới còn đưa ra khẩu hiệu "*Tăng trưởng và nhỏ giọt từ trên xuống*" (Growth and trickle down)¹. Điều đó có nghĩa rằng tăng trưởng kinh tế phải đi trước, công bằng xã hội sẽ theo sau, người nghèo hãy kiên tâm chờ đợi!

Hai là, mô hình kinh tế thị trường xã hội

Đây là mô hình dựa theo lý thuyết của John Maynard Keynes, theo đó người ta kết hợp sử dụng kinh tế thị trường tư bản chủ nghĩa với việc thi hành một hệ thống các chính sách phúc lợi để tạo ra sự đồng thuận xã hội cho phát triển. Nhà nước phúc lợi Thụy Điển là điển hình của mô hình này. Hệ thống các chính sách phúc lợi ở đây, bao gồm các chính sách trợ cấp cho giáo dục, y tế, trẻ em, người già, người tàn tật, người thất nghiệp..., được nhà nước chi ở mức cao nhất thế giới. Tuy vậy, với chính sách phúc lợi lớn, số đông dân dễ lạm dụng các trợ cấp xã hội, còn các chủ tư bản thì tìm cách chuyển vốn đầu tư ra nước ngoài để tránh thuế lũy tiến cao đánh vào thu nhập. Kết quả là, kinh tế thị trường trong nước bị suy thoái và nhà nước phúc lợi xã hội cũng đã tỏ ra "có những dấu hiệu kiệt sức"². Sau đấy ít năm, Chính phủ Thụy Điển đã phải cắt giảm một phần các khoản phúc lợi xã hội với lập luận rằng: "Phải dỡ bỏ một bộ phận của chế độ phúc lợi xã hội nhằm cứu vãn cốt lõi của chế độ này"³.

1. Sophie Bessis: *From social exclusion to social cohesion - apolicy agenda*. UNESCO, Paris 1995, p. 18

2. Sophie Bessis. Sđd, p. 31

3. Hans-Ingvar Johnsson: *Bức tranh toàn cảnh Thụy Điển*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1997, tr. 177

Ba là, mô hình kinh tế kế hoạch hóa tập trung phi thị trường

Trong một thời gian, ở Liên Xô và các nước xã hội chủ nghĩa trước đây, mô hình này đã từng phát huy tác dụng tích cực trong việc thúc đẩy phát triển kinh tế theo chiều rộng dựa trên cơ sở cơ khí hóa và điện khí hóa, đồng thời tạo nên sự bình ổn xã hội bằng những chính sách quan tâm đến nhiều mặt của đời sống con người. Tuy nhiên, càng về sau nó càng bộc lộ nhiều khuyết tật, mà chủ yếu là các nhu cầu về xã hội vượt quá khả năng đáp ứng của một nền kinh tế không năng động, thiếu dân chủ, kém hiệu quả, do cơ chế kế hoạch hóa tập trung hóa cao độ dần dần biến thành tập trung quan liêu và thực hiện chế độ bao cấp về cơ bản theo chủ nghĩa bình quân. Chính điều đó đã kìm hãm, thậm chí làm triệt tiêu động lực của sự phát triển, khiến cho các nước áp dụng mô hình đó dần dần lâm vào tình trạng trì trệ, rồi khủng hoảng kinh tế-xã hội trầm trọng¹.

Từ thực tế của ba loại mô hình phát triển nêu trên, trong tiến trình đổi mới, Đảng ta chủ trương chuyển nền kinh tế từ mô hình kế hoạch hóa tập trung quan liêu bao cấp, dựa trên chế độ công hữu dưới hai hình thức quốc doanh và tập thể là chủ yếu, sang nền kinh tế hàng hóa nhiều thành phần vận hành theo cơ chế thị trường có sự quản lý của Nhà nước theo định hướng xã hội chủ nghĩa. “Đó chính là nền kinh tế thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa”².

Theo chủ trương này, chúng ta sử dụng cơ chế thị trường với tư cách là thành quả của nền văn minh nhân loại làm phương tiện để năng động hóa và đẩy nhanh nhịp độ tăng trưởng kinh tế. Nhưng chúng ta không rập khuôn theo mô hình kinh tế thị trường tự do – dù là theo lý thuyết của chủ nghĩa tự do cổ điển hay chủ nghĩa tự do mới. Chúng ta chú ý tham khảo và tiếp thu có lựa chọn những kinh nghiệm cụ thể của mô hình kinh tế thị trường xã hội trong việc thực hiện một số chính sách phúc lợi công cộng, nhưng cũng không sao chép mô hình đó.

Xuất phát từ đặc điểm của đất nước, Đảng ta chủ trương sử dụng đúng đắn các công cụ quản lý và điều tiết vĩ mô của Nhà nước đối với nền kinh tế thị trường nhằm: “Kết hợp hài hòa giữa phát triển kinh tế với phát triển văn hóa, xã hội; giữa tăng trưởng kinh tế với tiến bộ xã hội; giữa đời sống vật chất và đời sống tinh thần của nhân dân”³, như Đại hội VII của Đảng đã chỉ rõ.

Trong các nhiệm kỳ đại hội kế tiếp, Đảng ta tiếp tục phát triển và cụ thể hóa chủ trương trên thành một hệ thống quan điểm có ý nghĩa chỉ đạo hành động thực tiễn trên nhiều lĩnh vực như:

-
1. Xem Phạm Xuân Nam (chủ biên): *Quản lý sự phát triển xã hội trên nguyên tắc tiến bộ và công bằng*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2001, tr. 51-57
 2. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ IX*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2001, tr. 86
 3. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VII*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1991, tr. 73

- Tăng trưởng kinh tế phải gắn liền với tiến bộ và công bằng xã hội ngay trong từng bước phát triển. Khuyến khích làm giàu hợp pháp đi đôi với tích cực xóa đói giảm nghèo.

- Thực hiện chế độ phân phối chủ yếu theo kết quả lao động, hiệu quả kinh tế, đồng thời theo mức đóng góp vốn cùng các nguồn lực khác và thông qua phúc lợi xã hội.

- Xem giáo dục và đào tạo cùng với khoa học và công nghệ là quốc sách hàng đầu nhằm phát huy nguồn lực con người – yếu tố cơ bản để phát triển xã hội, tăng trưởng kinh tế nhanh và bền vững. Thực hiện công bằng trong giáo dục, tạo điều kiện để ai cũng được học hành.

- Thực hiện công bằng xã hội trong chăm sóc sức khỏe nhân dân, có chính sách trợ cấp và bảo hiểm y tế cho người nghèo.

- Đặt con người – với tư cách là từng cá nhân và cả cộng đồng – vào vị trí trung tâm của mọi chiến lược, chính sách và kế hoạch phát triển kinh tế-xã hội; tạo điều kiện cho mọi người đều có cơ hội phát triển và sử dụng tốt năng lực của mình.

Mặc dù còn tồn tại không ít hạn chế, yếu kém cần tiếp tục giải quyết, song trong hai mươi năm qua, việc thể chế hóa và đưa các quan điểm chỉ đạo trên đây của Đảng vào đời sống đã có tác dụng tạo nên động lực to lớn thúc đẩy kinh tế-xã hội phát triển.

Nhìn chung, kinh tế đạt tốc độ tăng trưởng khá cao liên tục trong nhiều năm liền, đời sống vật chất và tinh thần của đại đa số nhân dân được cải thiện rõ rệt. Riêng thời kỳ 1991-2005: GDP tăng gấp 2,5 lần, đồng thời tỷ lệ nghèo đói theo chuẩn quốc tế giảm từ 58% xuống còn khoảng 25%. Trong cùng thời gian, cả nước đạt chuẩn quốc gia về xóa mù chữ và phổ cập giáo dục tiểu học. Tuổi thọ bình quân của dân số nước ta từ 63 tăng lên 71,5 tuổi. Chỉ số phát triển người (HDI) từ mức dưới trung bình: 0,498 năm 1991 tăng lên mức trung bình: 0,709 năm 2004, xếp thứ 109/177 nước¹.

Đằng sau những con số khô khan đó là cả một sự nghiệp có ý nghĩa nhân văn lớn: Khoảng 25 triệu người trong tổng số hơn 80 triệu dân thoát nghèo, thêm 3 triệu người lớn biết chữ và tuổi thọ trung bình của toàn dân tăng thêm 8 năm rưỡi.

2. Phát triển văn hóa trong tiến trình đổi mới toàn diện đất nước

Ai nấy đều biết, Hồ Chí Minh là nhà tư tưởng đầu tiên của Việt Nam đã đặt ra vấn đề: Văn hóa không chỉ có nhiệm vụ trau dồi tâm lý, luân lý cho con

1. UNDP: *Human Development Report 1991*. New York 1991, p. 120; *Human Development Report 2006*. New York 2006, p. 285. (Từ sau năm 1991, các số liệu trong báo cáo hàng năm về phát triển con người của UNDP đều lấy số liệu từ hai năm trước).

người mà còn có chức năng xây dựng kinh tế, chính trị, xã hội của đất nước. Đây là điều mà Hồ Chí Minh đã viết từ năm 1943. Về sau Người còn nói: “Văn hóa... không thể đứng ngoài mà phải ở trong kinh tế và chính trị”¹.

Đáng tiếc là, trong một thời gian khá dài trước đây, ở nước ta (cũng như ở nhiều nước khác trên thế giới), không ít người vẫn thường quan niệm văn hóa chỉ là sự phản ánh, là “sự thăng hoa” của kinh tế. “*Phú quý sinh lễ nghĩa*”, đời sống kinh tế vật chất có dồi dào thì mới có điều kiện mở mang đời sống văn hóa tinh thần.

Song dần dần cùng với sự phát triển của thực tiễn và của nhận thức, càng ngày càng có thêm nhiều người “ngộ” ra rằng: văn hóa không phải là sự “phản ánh” thụ động của kinh tế. Có nhiều nước kinh tế phát triển cao mà văn hóa, đạo đức lại suy đồi, và chính sự xuống cấp về văn hóa ấy đã trở thành nguyên nhân kìm hãm sự phát triển kinh tế. Trái lại, có những nước kinh tế còn ở trình độ phát triển chưa cao nhưng ngay từ đầu đã coi trọng mở mang văn hóa, giáo dục để làm “*kế sâu rễ bền gốc*” cho sự phát triển.

Bản thân sự phát triển kinh tế cũng không phải chỉ do các nhân tố kinh tế đơn thuần tạo ra. Nền kinh tế Việt Nam chỉ mấy năm sau khi sự nghiệp đổi mới được khởi động đã có một sự chuyển biến đáng kể so với thời kỳ thực hiện cơ chế kế hoạch hóa tập trung quan liêu bao cấp. Nguyên nhân ban đầu không phải là do có thêm các nguồn vốn, kỹ thuật, công nghệ từ ngoài đưa tới, mà chủ yếu là do đổi mới tư duy, trên cơ sở làm sống lại bài học “*lấy dân làm gốc*”, suy nghĩ và hành động theo quy luật khách quan, đặt con người vào vị trí trung tâm của mọi chủ trương, chính sách..., nghĩa là *động lực của sự phát triển kinh tế một phần rất quan trọng lại nằm trong văn hóa*.

Có thể nêu mấy dẫn chứng điển hình: i) Đúng một năm sau khi thực hiện chính sách “khoán 10” (4-1988), được tổng kết từ sáng kiến của dân, Việt Nam từ chỗ thiếu lương thực triển miên đã trở thành nước xuất khẩu gạo lớn thứ ba trên thế giới. ii) Đi đôi với mở rộng tự do hóa thương mại, việc thi hành chính sách lãi suất thực dương vừa hợp với quy luật của thị trường vừa thuận lòng dân (theo Quyết định 39 của Hội đồng Bộ trưởng ngày 10-4-1989) cũng đã nhanh chóng có tác dụng kéo tỷ lệ lạm phát từ 393,9% năm 1988 xuống còn 34,7% năm 1989². Thế mà trước đó, một số chuyên gia kinh tế phương Tây đã tính toán rằng: Việt Nam phải có ngay vài ba tỷ USD rót vào thì mới có thể đẩy lùi được lạm phát ở mức ba con số!

Nhìn rộng ra thế giới, cuối những năm 80 của thế kỷ trước, một số nhà khoa học có đầu óc tiến bộ trong các cơ quan Liên Hợp Quốc cũng đã cảnh báo về nguy cơ rơi vào tình trạng “*phản phát triển*” nếu quốc gia nào chỉ chạy theo tăng trưởng kinh tế đơn thuần mà xem nhẹ phát triển văn hóa, phát triển con

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 6. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1996, tr. 369

2. Tổng cục Thống kê: *Niên giám thống kê 1992*. Nxb Thống kê, Hà Nội 1993, tr. 187

người. Trong khi đó, ngay ở châu Á, có nhiều nước như Trung Quốc, Hàn Quốc, Singapore... lại luôn chủ trương vừa phấn đấu đạt tỷ lệ tăng trưởng kinh tế cao, vừa chú trọng bảo tồn và chấn hưng văn hóa dân tộc, làm cơ sở cho việc thực hiện các mục tiêu nhân đạo trong phát triển.

Những điều đã nói trên giải thích tại sao, khi phát động *Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa* (1988-1997), UNESCO đã nhấn mạnh: “Khi các mục tiêu tăng trưởng kinh tế được đưa ra mà tách rời môi trường văn hóa thì kết quả thu được sẽ rất khập khiễng, mất cân đối cả về mặt kinh tế lẫn mặt văn hóa, đồng thời tiềm năng sáng tạo của mỗi dân tộc sẽ bị suy yếu đi rất nhiều”. Do đó, “nhận thức về vị trí, vai trò của văn hóa trong phát triển, chúng ta cần vượt lên trên cách tiếp cận kinh tế học thuần túy và tìm ra hàng trăm các phương thức có thể được đề cho tính công nghiệp và tính sáng tạo có thể gắn bó móc nối với nhau và để kinh tế có thể bắt rễ trong văn hóa”¹. Nói cách khác, “Một sự phát triển chân chính đòi hỏi phải sử dụng một cách tối ưu nhân lực và vật lực của mỗi cộng đồng. Vì vậy, phân tích đến cùng, các trọng tâm, các động lực và các mục tiêu của phát triển phải được tìm trong văn hóa”².

Đặt vấn đề gắn văn hóa với phát triển trong bối cảnh toàn cầu hóa ngày càng gia tăng, UNESCO còn lưu ý thêm rằng: “Mối quan hệ giữa văn hóa và phát triển được thiết lập ở đây là mối quan hệ dựa trên cơ sở chống lại sự độc tôn cũng như sự phân biệt đối xử giữa các nền văn hóa...; đó cũng là mối quan hệ dựa trên sự khẳng định các giá trị nhân bản mang tính toàn cầu mà thiếu nó thì không thể nói đến sự đối thoại giữa các quốc gia và các dân tộc”³.

Rõ ràng, có một sự gặp gỡ không hên mà nên giữa tư tưởng văn hóa vượt trước thời gian của Hồ Chí Minh, được thể hiện sinh động trong thực tiễn đổi mới của Việt Nam, với những luận điểm sâu sắc, tiến bộ của UNESCO về vai trò của văn hóa trong sự phát triển kinh tế-xã hội của mỗi quốc gia, cũng như trong giao lưu và hợp tác giữa các dân tộc.

Sự gặp gỡ ấy đã có tác dụng khơi thêm nguồn cảm hứng, kích thích đông đảo các nhà khoa học và các nhà hoạt động thực tiễn của nước ta đi sâu điều tra nghiên cứu, tham gia nhiều cuộc hội thảo quốc gia và quốc tế, mở rộng thảo luận, tranh luận, kết hợp lý luận với thực tiễn để ngày càng làm sáng tỏ hơn nhiều khía cạnh khác nhau về vị trí, vai trò của văn hóa trong sự nghiệp đổi mới toàn diện của đất nước.

1. Diễn văn của Tổng Giám đốc UNESCO Federico Mayor tại lễ phát động Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa. Paris, ngày 21-1-1988. In trong *Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa*. Bộ Văn hóa-Thông tin và Thể thao, Hà Nội 1992, tr. 19-22

2. Như trên, tr. 24

3. Như trên, tr. 21

Đồng chí Nguyễn Khánh – nguyên Phó Thủ tướng Chính phủ, nguyên Chủ tịch Ủy ban Quốc gia về Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa – cho rằng: “Có một sự trùng hợp giữa *Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa* với mười năm đầu của công cuộc đổi mới đầy tính năng động và sáng tạo ở Việt Nam... Vì thế, nhân dân Việt Nam, các nhà văn hóa Việt Nam đã hưởng ứng và tham gia tích cực vào các hoạt động của Thập kỷ. Tôi đánh giá cao tác động và ảnh hưởng của Thập kỷ đối với những thành tựu và tiến bộ của Việt Nam trên mặt trận văn hóa, mà nổi bật nhất là sự tiến bộ về nhận thức và ý thức của nhân dân, của các cơ quan Đảng và chính quyền, đoàn thể các cấp đối với vai trò của văn hóa và mối quan hệ giữa văn hóa và phát triển, giữa văn hóa và phát triển kinh tế”¹.

Có thể nói, chính trên cơ sở kế thừa và phát triển sáng tạo tư tưởng Hồ Chí Minh trong thực tiễn đổi mới toàn diện đất nước, đồng thời chú ý tham khảo và tiếp thu có lựa chọn những quan điểm tiến bộ, những giá trị quý báu của các nền văn hóa trên thế giới, Hội nghị lần thứ năm Ban Chấp hành Trung ương khóa VIII (7-1998) đã thông qua nghị quyết có ý nghĩa chiến lược về *Xây dựng và phát triển nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc*.

Nghị quyết khẳng định: Tính chất tiên tiến của nền văn hóa có nội dung cốt lõi là lý tưởng độc lập dân tộc và chủ nghĩa xã hội theo chủ nghĩa Mác – Lênin, tư tưởng Hồ Chí Minh, nhằm mục tiêu tất cả vì con người, vì hạnh phúc và sự phát triển phong phú, tự do, toàn diện của con người trong mối quan hệ hài hòa giữa cá nhân và cộng đồng, giữa xã hội và tự nhiên. Tính chất tiên tiến của nền văn hóa thể hiện cả trong nội dung tư tưởng, cả trong hình thức biểu hiện và phương tiện chuyển tải nội dung. Còn bản sắc văn hóa dân tộc đậm đà thì bao gồm những giá trị bền vững, những tinh hoa của cộng đồng các dân tộc Việt Nam được vun đắp nên qua lịch sử hàng ngàn năm đấu tranh dựng nước và giữ nước. Đó là lòng yêu nước nồng nàn, ý chí tự cường dân tộc, tinh thần đoàn kết, ý thức cộng đồng gắn kết cá nhân – gia đình – làng xã – Tổ quốc; lòng nhân ái, khoan dung, trọng nghĩa tình, đạo lý, đức tính cần cù, sáng tạo trong lao động, sự tinh tế trong ứng xử, tính giản dị trong lối sống. Bản sắc văn hóa dân tộc còn đậm nét cả trong các hình thức biểu hiện mang tính dân tộc độc đáo².

Xây dựng và phát triển nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc còn là sự mở rộng giao lưu với thế giới, tiếp thu tinh hoa văn hóa nhân loại, kết hợp hài hòa giữa truyền thống và hiện đại, dân tộc và quốc tế. Chỉ có

1. Đồng chí Nguyễn Khánh trả lời phỏng vấn về *Hoạt động hưởng ứng Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa ở Việt Nam* do Phạm Xuân Nam và Nguyễn Văn Truy thực hiện ngày 8-1-2002.

2. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Hội nghị lần thứ năm Ban Chấp hành Trung ương khóa VIII*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1998, tr. 54-56

một nền văn hóa như thế mới có thể đóng được vai trò là “*nền tảng tinh thần của xã hội, vừa là mục tiêu vừa là động lực của sự phát triển kinh tế-xã hội*”¹.

Là mục tiêu của phát triển, văn hóa thể hiện trình độ “nhân bản hóa” ngày càng toàn diện của con người cả về thể lực, trí lực và nhân cách, khiến cho mỗi cá nhân và cả cộng đồng có thể sử dụng và phát huy ngày càng đầy đủ những năng lực của bản thân một cách tự do và sáng tạo.

Quan niệm về mục tiêu phát triển kinh tế-xã hội như vậy phù hợp với khát vọng lâu đời của nhân loại cần lao. Đó cũng là lý tưởng, là đích phấn đấu mà toàn Đảng, toàn dân ta đang ra sức thực hiện trong những điều kiện cụ thể của nước nhà. Để đạt được mục tiêu phát triển ấy, tăng trưởng kinh tế dựa trên tiến bộ kỹ thuật và công nghệ hiện đại là những phương tiện và điều kiện không thể thiếu. Nhưng chỉ có văn hóa với thiên chức hướng con người tới các giá trị *chân – thiện – mỹ* mới là cứu cánh đích thực.

Là động lực của phát triển, văn hóa giải phóng và nhân lên tiềm năng sáng tạo vô tận của nguồn lực con người, từ đó mà khai thác tốt nhất các nguồn tài nguyên thiên nhiên trong nước, đồng thời tiếp thu và sử dụng có hiệu quả cao các nguồn lực từ bên ngoài phục vụ cho sự phát triển nhanh, lành mạnh và bền vững về kinh tế-xã hội của đất nước.

Trên thế giới ngày nay, người ta bàn nhiều về các lý thuyết phát triển, trong đó ưu thế thuộc về lý thuyết xem nguồn gốc của sự giàu có không chỉ là sự dồi dào của tài nguyên thiên nhiên, lao động (cơ bắp), vốn, kỹ thuật, mà yếu tố quyết định là tiềm năng sáng tạo của con người. Tiềm năng sáng tạo này lại nằm trong văn hóa, nghĩa là trong tư tưởng, trí tuệ, đạo đức, tâm hồn, giá trị, niềm tin, lối sống của mỗi cá nhân và cả cộng đồng dân tộc.

Như vậy, rốt cuộc *nguồn lực quan trọng nhất, đồng thời là giá trị văn hóa cao nhất chính là con người*. “Con người Việt Nam là kết tinh của nền văn hóa Việt Nam. Vì vậy, quá trình xây dựng nền văn hóa Việt Nam cũng chính là quá trình thực hiện chiến lược con người, xây dựng và phát huy nguồn lực con người. Đây là khâu trung tâm của sự nghiệp xây dựng nền tảng tinh thần, tiềm lực văn hóa và chế độ xã hội chủ nghĩa của chúng ta”².

3. Mở cửa tăng cường tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các nước trên thế giới, phấn đấu vì hòa bình, hợp tác và phát triển

Vào thập niên cuối của thế kỷ trước, với đà phát triển mạnh mẽ của khoa học và công nghệ, lực lượng sản xuất của loài người đã có bước tiến bộ vượt bậc. Cùng lúc, các công ty xuyên quốc gia, chủ yếu của các nước tư bản tiên tiến,

1. Như trên, tr. 55

2. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Hội nghị lần thứ năm Ban Chấp hành Trung ương khóa VIII*. Sđd, tr. 11

ngày càng tăng cường hoạt động. Đó là hai nhân tố chủ yếu làm cho sự dịch chuyển ý tưởng và phát minh, tư bản và công nghệ, tái sản xuất hàng hóa và dịch vụ lan rộng trên phạm vi toàn thế giới, thúc đẩy quá trình toàn cầu hóa ngày càng gia tăng.

Nhận thức được xu thế khách quan ấy của thời đại, Đại hội VI của Đảng, trong khi quyết định chuyển sang mô hình kinh tế thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa, thì cũng đồng thời chủ trương: Việt Nam phải tham gia ngày càng rộng rãi vào sự phân công lao động quốc tế, tích cực phát triển quan hệ kinh tế, văn hóa và khoa học, kỹ thuật với các nước, các tổ chức quốc tế trên nguyên tắc bình đẳng, cùng có lợi.

Tuy nhiên, trong tình hình cuộc chiến tranh lạnh nửa cuối những năm 1980 còn tiếp diễn, Mỹ vẫn kéo dài việc bao vây cấm vận chống nước ta, thì việc thực hiện chính sách đối ngoại của Việt Nam lúc đó chủ yếu còn nghiêng về một phía – phía các nước trong Hội đồng Tương trợ kinh tế (SEV) và một số nước khác.

Phải trải qua gần 5 năm đổi mới, nền kinh tế thị trường ở nước ta bắt đầu vận hành có kết quả, đồng thời đứng trước thực tế là hệ thống xã hội chủ nghĩa đã sụp đổ, Đại hội VII của Đảng (6-1991) mới đề ra phương châm chỉ đạo tổng quát cho việc thực hiện chính sách đối ngoại rộng mở của nước ta: “*Việt Nam muốn là bạn với tất cả các nước trong cộng đồng thế giới, phấn đấu vì hòa bình, độc lập và phát triển*”¹. Đến tháng 4-2001, Đại hội IX của Đảng lại nhấn mạnh thêm: “*Thực hiện nhất quán đường lối đối ngoại độc lập tự chủ, rộng mở, đa phương hóa, đa dạng hóa các quan hệ quốc tế. Việt Nam sẵn sàng là bạn, là đối tác tin cậy của các nước trong cộng đồng quốc tế, phấn đấu vì hòa bình, độc lập và phát triển*”².

Đường lối đối ngoại rộng mở, đa phương hóa, đa dạng hóa các quan hệ quốc tế để phát triển đất nước hiện nay chính là sự kế thừa và phát triển sáng tạo luận điểm mà Chủ tịch Hồ Chí Minh đã nêu lên từ buổi bình minh của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa: “*Làm bạn với tất cả mọi nước dân chủ và không gây thù oán với một ai*”³.

Quán triệt tư tưởng Hồ Chí Minh và đường lối đổi mới của Đảng, hơn 20 năm qua, Nhà nước ta trước sau như một kiên trì theo đuổi chính sách đa phương hóa, đa dạng hóa các quan hệ đối ngoại, tích cực và chủ động thúc đẩy tiến trình mở cửa và hội nhập quốc tế.

1. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VII*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1996, tr. 147

2. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ IX*. Sđd, tr. 120

3. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 5. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 220

*** Về các quan hệ song phương**

Cho đến nay, Việt Nam đã thiết lập quan hệ ngoại giao với 170 nước trên thế giới; có quan hệ thương mại với 220 quốc gia và vùng lãnh thổ; có hơn 8.000 dự án đầu tư trực tiếp từ 76 quốc gia và nền kinh tế; có quan hệ giao lưu, hợp tác văn hóa với trên 50 nước.

Ở đây, chúng tôi chỉ lựa chọn để tập trung phân tích về quá trình bình thường hóa quan hệ ngoại giao và từng bước mở rộng quan hệ giao lưu, hợp tác về nhiều mặt khác giữa Việt Nam và Hoa Kỳ từ những năm 90 của thế kỷ trước đến nay.

Mọi người đều biết, ngay sau khi nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ra đời, từ tháng 9-1945 đến tháng 2-1946, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã tám lần gửi thư cho Tổng thống và Bộ trưởng Ngoại giao Hoa Kỳ nêu lên nhiều sáng kiến ngoại giao quan trọng, trong đó có đề nghị Mỹ công nhận nền độc lập hoàn toàn của Việt Nam thì Việt Nam sẽ hợp tác toàn diện với Mỹ¹. Có lần, Chủ tịch Hồ Chí Minh còn nhân danh Hội Văn hóa Việt Nam bày tỏ mong muốn được gửi một phái đoàn khoảng 50 thanh niên Việt Nam sang Mỹ nhằm thiết lập những mối quan hệ văn hóa thân thiết với thanh niên Mỹ, đồng thời xúc tiến việc nghiên cứu về kỹ thuật, nông nghiệp cũng như các lĩnh vực chuyên môn khác².

Nhưng những bức thư đầy thiện chí của Hồ Chí Minh đã không nhận được một hồi âm nào của các nhà cầm quyền ở Washington. Do những ý đồ chiến lược của mình sau Chiến tranh thế giới thứ hai, trong gần nửa thế kỷ, Mỹ ngày càng lao sâu vào con đường đối đầu quân sự, rồi bao vây kinh tế thay vì đối thoại văn hóa mà Việt Nam đã chủ động đề xướng nhằm thiết lập quan hệ bình đẳng, hữu nghị giữa hai nước.

Sau một vài cơ hội bị bỏ lỡ, phải từ cuối năm 1991 trở đi, khi Bộ trưởng Ngoại giao nước ta tiếp xúc không chính thức với Ngoại trưởng Mỹ bên lề Hội nghị quốc tế về Campuchia, nêu ý kiến về việc cải thiện quan hệ Việt – Mỹ, thì tiến trình này mới thật sự được khởi động.

Đầu những năm 1990, với tinh thần nhân đạo, Việt Nam đã chủ động giúp Mỹ giải quyết vấn đề người Mỹ mất tích trong chiến tranh.

Bên cạnh những nhân tố khác, lần này chính chủ nghĩa nhân đạo Việt Nam thể hiện bằng hành động thực tế đã gửi đến phía Mỹ một thông điệp rất rõ ràng về khả năng mở ra con đường đối thoại dưới nhiều hình thức để tiến tới bình thường hóa quan hệ giữa hai nước.

Đáp lại thiện chí của Việt Nam, đầu tháng 2-1994, Chính phủ Mỹ quyết định bãi bỏ lệnh cấm vận buôn bán đối với nước ta. Hơn một năm sau, ngày 11-7-1995, Tổng thống Mỹ Bill Clinton ra tuyên bố Hoa Kỳ chính thức bình thường hóa quan hệ ngoại giao với Việt Nam. Bản *Tuyên bố* có đoạn viết: “Từ thời gian

1. Xem Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 4. Sđd, tr. 177

2. Như trên, tr. 80

đầu của chính quyền này, bất kỳ sự cải thiện nào trong quan hệ giữa Mỹ và Việt Nam đều dựa vào sự tiến bộ đạt được về vấn đề những người Mỹ mất tích trong khi làm nhiệm vụ. Hà Nội đã thực hiện những bước quan trọng giúp chúng ta giải quyết được nhiều trường hợp. Hà Nội đã trao cho chúng ta hàng trăm tài liệu rọi ánh sáng vào những gì đã xảy ra đối với những người Mỹ ở Việt Nam... Nhân danh tất cả những người Mỹ, tôi muốn cảm ơn họ. Bước đi này cũng sẽ giúp đất nước chúng ta tiến lên phía trước về một vấn đề chia rẽ người Mỹ với nhau quá lâu rồi... Đây là lúc tạo cho chúng ta cơ hội để hàn gắn các vết thương của chúng ta”¹.

Ngay hôm sau (12-7-1995), Thủ tướng Chính phủ nước ta Võ Văn Kiệt ra *Tuyên bố* hoan nghênh quyết định của Tổng thống Mỹ và khẳng định: “Chính phủ Việt Nam sẵn sàng cùng Chính phủ Hoa Kỳ thỏa thuận một khuôn khổ mới cho quan hệ giữa hai nước trên cơ sở bình đẳng, tôn trọng độc lập, chủ quyền, không can thiệp vào công việc nội bộ của nhau, cùng có lợi và phù hợp với các nguyên tắc của luật pháp quốc tế”².

Sau khi bình thường hóa quan hệ ngoại giao, quan hệ giao lưu, hợp tác về nhiều mặt giữa Việt Nam và Hoa Kỳ dần dần được mở rộng. Giữa tháng 7-2000, *Hiệp định thương mại Việt Nam – Hoa Kỳ* được ký kết. Bốn tháng sau (giữa tháng 11-2000), Tổng thống Mỹ Bill Clinton thăm chính thức Việt Nam. Chính trong dịp này, giữa các nhà lãnh đạo cấp cao nước ta và Tổng thống Hoa Kỳ đã có những cuộc hội đàm, hội kiến và đối thoại trực tiếp trong bầu không khí thẳng thắn và chân thành về nhiều vấn đề mà hai bên cùng quan tâm.

Trong diễn văn tại cuộc chiêu đãi Tổng thống Bill Clinton tối 17-11, Chủ tịch Trần Đức Lương nói: “Chuyến thăm của Ngài có một ý nghĩa đặc biệt, vì đây là lần đầu tiên một Tổng thống Hoa Kỳ đến thăm nước Việt Nam độc lập và thống nhất... Hy vọng rằng, chuyến thăm Việt Nam của Ngài Tổng thống sẽ đánh dấu một giai đoạn mới của quan hệ hợp tác hữu nghị lâu dài và dựa trên cơ sở các nguyên tắc tôn trọng độc lập, chủ quyền và toàn vẹn lãnh thổ, không can thiệp vào công việc nội bộ của nhau, bình đẳng và cùng có lợi, đáp ứng lòng mong mỏi của nhân dân Việt Nam và nhân dân Hoa Kỳ, góp phần vào hòa bình, ổn định và phát triển ở Đông Nam Á, châu Á - Thái Bình Dương và trên thế giới”³.

1. *Statement by President Bill Clinton on US normalization of relations with Vietnam*. Indochina Digest, Vol VIII, No.28, 14 July 1995. Bản dịch của Tạp chí *Châu Mỹ ngày nay*, số 2 năm 1995, tr. 6-8

2. *Tuyên bố của Thủ tướng Võ Văn Kiệt về việc Tổng thống Hoa Kỳ Bill Clinton quyết định bình thường hóa quan hệ ngoại giao với Việt Nam*. Báo Nhân dân, số ra ngày 13-7-1995.

3. *Diễn văn của Chủ tịch nước Trần Đức Lương tại cuộc chiêu đãi Tổng thống Bill Clinton* (tối 17-11-2000). Xem Tạp chí *Châu Mỹ ngày nay*, số 6 năm 2000, tr. 46

Trong lời đáp, Tổng thống Mỹ Bill Clinton nói: “Chúng tôi vinh dự được cùng các Ngài viết nên một chương mới trong quan hệ giữa hai nước Hoa Kỳ và Việt Nam, và chương sử mới này đã có một khởi đầu tốt đẹp... Nhân dân Hoa Kỳ vui mừng vì đã đến lúc chúng ta có thể trở thành đối tác. Như *Truyện Kiều* đã viết: “*Sen tàn cúc lại nở hoa / Sầu dài ngày ngắn đông đà sang xuân*”. Nay những ký ức băng giá về quá khứ đã bắt đầu tan. Những phác thảo của một tương lai ấm áp chung đã bắt đầu hình thành. Cùng nhau, chúng ta hãy tận hưởng mùa xuân mới này”¹.

Trước đó, trong buổi hội đàm giữa Chủ tịch nước ta Trần Đức Lương và Tổng thống Hoa Kỳ Bill Clinton (sáng 17-11), cũng như trong buổi Thủ tướng Phan Văn Khải hội kiến với Tổng thống Mỹ Bill Clinton (chiều 17-11), Chính phủ hai nước đã ký kết Hiệp định hợp tác về khoa học và công nghệ và Bản ghi nhớ về hợp tác lao động, đồng thời thỏa thuận tiến hành đối thoại cấp cao thường kỳ về hợp tác kinh tế. Phía Việt Nam đặt ra vấn đề Hoa Kỳ có trách nhiệm hàn gắn những vết thương chiến tranh. Tuy vẫn còn ít nhiều né tránh, nhưng Tổng thống Mỹ đã hứa tăng cường các nỗ lực rà phá bom mìn và hợp tác nghiên cứu giải quyết hậu quả chất độc da cam mà Mỹ đã sử dụng trong chiến tranh ở Việt Nam.

Trước thái độ thẳng thắn, chân thành trong đối thoại của các nhà lãnh đạo Việt Nam, bản thân Tổng thống Bill Clinton, tại buổi nói chuyện với sinh viên Đại học Quốc gia Hà Nội, đã thừa nhận rằng: “Vì thiện chí, chúng ta hãy tiếp tục giúp nhau hàn gắn những đau thương của chiến tranh... Những con người thiện chí, thông qua những cuộc đối thoại tôn trọng lẫn nhau, có thể phát hiện và tái phát hiện tính nhân văn chung cho cả hai phía, và một quá khứ thật đau thương có thể được bù đắp trong một tương lai hòa bình và thịnh vượng”².

Từ đó, hợp tác giữa Việt Nam và Hoa Kỳ, nhất là về kinh tế và thương mại phát triển nhanh. Một số cuộc đối thoại về dân chủ, nhân quyền giữa hai bên cũng đã được mở ra.

Trung tuần tháng 11-2006, Tổng thống Mỹ George Bush đã thăm chính thức Việt Nam và dự Hội nghị cấp cao APEC 14 tại Hà Nội. Trong *Tuyên bố chung Việt Nam – Hoa Kỳ* được ký kết sau cuộc hội đàm giữa Chủ tịch nước Nguyễn Minh Triết và Tổng thống Mỹ George Bush, ngoài những nội dung khác, hai nhà lãnh đạo đã “ghi nhận tầm quan trọng của việc tiếp tục đạt tiến bộ trong đối thoại song phương về quyền con người và tái khẳng định rằng đối thoại cần được tiến hành một cách toàn diện, xây dựng và có kết quả”³.

1. *Đáp từ của Tổng thống Bill Clinton*. Như trên, tr. 47-48

2. *Bài nói của Tổng thống Bill Clinton tại Đại học Quốc gia Hà Nội* (chiều 17-11-2000). Như trên, tr. 53

3. *Tuyên bố chung Việt Nam – Hoa Kỳ* (ngày 17-11-2006). Báo *Nhân dân*, số ra ngày 18-11-2006.

Trong cuộc hội kiến với Thủ tướng Nguyễn Tấn Dũng, Tổng thống G. Bush bày tỏ ấn tượng sâu đậm về sự đổi mới của Việt Nam và niềm vui được chứng kiến tình cảm ấm áp của người dân Việt Nam.

Đúng một tháng sau khi từ Việt Nam trở về nước, ngày 20-12-2006, Tổng thống Mỹ G. Bush đã ký Dự luật cả gói HR6111, trong đó có luật thiết lập *Quy chế Thương mại bình thường vĩnh viễn* (PNTR) với Việt Nam.

Gần đây nhất, vào hạ tuần tháng 6-2007, Chủ tịch nước ta Nguyễn Minh Triết đã thăm chính thức Hoa Kỳ. Trong buổi đón tiếp và hội đàm với Chủ tịch Nguyễn Minh Triết sáng 23-6 tại Nhà Trắng, Tổng thống George W. Bush nhắc lại ấn tượng rất tốt đẹp về chuyến thăm Việt Nam của vợ chồng ông. Một lần nữa, ông cảm ơn Chính phủ và nhân dân Việt Nam về sự hợp tác có hiệu quả trong việc tìm kiếm quân nhân Hoa Kỳ mất tích trong chiến tranh và mong Việt Nam mở rộng phạm vi tìm kiếm. Tổng thống Bush khẳng định Hoa Kỳ sẽ tăng cường hỗ trợ Việt Nam trong việc phòng chống HIV/AIDS cũng như khắc phục hậu quả chất độc da cam. Hai bên nhất trí thúc đẩy hợp tác kinh tế, thương mại, giáo dục giữa hai nước¹. Về những vấn đề còn khác biệt, hai vị nguyên thủ quốc gia "thống nhất cách tiếp cận để tăng cường đối thoại hiểu biết nhau"².

Trước đó, ngày 21-6, Chủ tịch Nguyễn Minh Triết đã có cuộc gặp và đối thoại với bà Chủ tịch Hạ viện Mỹ Nancy Pelosi. Bắt đầu cuộc gặp, bà Pelosi chất vấn: "Tại sao Việt Nam đã vào WTO rồi, cam kết thực hiện các nội dung của quá trình hội nhập WTO, trong đó có nội dung phát huy dân chủ, tôn trọng nhân quyền mà lại bắt giam linh mục Nguyễn Văn Lý?". Bà cho đó là biểu hiện vi phạm dân chủ, nhân quyền và đàn áp tôn giáo. Chủ tịch Nguyễn Minh Triết bình tĩnh giải thích vụ việc, rồi nói thêm: "Nếu như bà nói rằng chúng tôi vi phạm tôn giáo thì trong sự việc này, người đáng lẽ phải lên tiếng mạnh mẽ nhất phải là Hội đồng giám mục ở Việt Nam. Nhưng trong vụ xử công dân Nguyễn Văn Lý thì Hội đồng giám mục Việt Nam lại hết sức đồng tình, ủng hộ. Các vị có thể nghi ngờ Hội đồng linh mục không dám lên tiếng, nhưng chính Tòa thánh Vatican, nơi quản lý, bảo vệ quyền lợi cho các linh mục trên toàn thế giới, trong trường hợp này cũng đồng tình ủng hộ Chính phủ Việt Nam. Họ có đầy đủ thông tin rằng ông Lý có một số hoạt động vi phạm luật pháp Việt Nam...". Sau khi nghe những lời trao đổi thẳng thắn, cởi mở và có lý lẽ như vậy, thái độ của bà Pelosi đã thay đổi hoàn toàn theo chiều hướng vui vẻ, thoải mái hơn³.

Có thể nói, tiếp theo nhiều sự kiện khác, chuyến thăm chính thức Hoa Kỳ lần đầu tiên của người đứng đầu Nhà nước Việt Nam đã ghi thêm một mốc mới trên tiến trình cải thiện quan hệ giữa hai nước.

1. Xem báo *Nhân dân*, số ra ngày 24-6-2007.

2. Chủ tịch Nguyễn Minh Triết trả lời phỏng vấn hàng truyền hình CNN: *Cùng trao đổi để giải quyết những khác biệt, bất đồng*. Xem báo *Tuổi trẻ*, số ra ngày 6-7-2007.

3. *Đối thoại tại Hạ viện* (do Thanh Tuấn ghi lại cảm nhận của ông Lê Hùng Dũng, Chủ tịch Hội đồng quản trị Công ty Vàng bạc - đá quý Sài Gòn tháp tùng đoàn Chủ tịch nước thăm chính thức Hoa Kỳ). Xem báo *Tuổi trẻ*, số ra ngày 6-7-2007.

**** Về các quan hệ đa phương***

Cùng với việc thiết lập và mở rộng các quan hệ song phương, quan hệ đa phương giữa Việt Nam với các tổ chức quốc tế và khu vực cũng phát triển nhanh.

Tháng 7-1995, Việt Nam chính thức gia nhập ASEAN. Cũng trong tháng 7-1995, Việt Nam đã ký kết Hiệp định khung về hợp tác kinh tế, khoa học, kỹ thuật với Cộng đồng châu Âu, sau đổi thành Liên minh châu Âu (EU). Tháng 3-1996, Việt Nam tham gia với tư cách thành viên sáng lập Diễn đàn hợp tác kinh tế Á - Âu (ASEM). Tháng 11-1998, Việt Nam trở thành thành viên chính thức của Diễn đàn hợp tác kinh tế châu Á - Thái Bình Dương (APEC). Đầu năm 1995, nước ta đã gửi đơn xin gia nhập Tổ chức Thương mại thế giới (WTO). Sau 11 năm đàm phán với trên 200 phiên họp, ngày 7-11-2006, Việt Nam đã được kết nạp làm thành viên thứ 150 của WTO. Trong cùng thời gian, Việt Nam đã được nhóm các nước châu Á nhất trí đề cử là ứng cử viên duy nhất của châu Á vào ghế thành viên không thường trực Hội đồng Bảo an Liên Hợp Quốc nhiệm kỳ 2008-2009.

Như vậy, cùng với những thắng lợi to lớn của sự nghiệp đổi mới kinh tế-xã hội ở trong nước, Việt Nam đã thành công trong chủ động hội nhập quốc tế cả song phương và đa phương, cả tầm khu vực và thế giới.

Chính sách chủ động mở cửa và hội nhập với quốc tế đã đưa lại những lợi ích, những cơ hội lớn cho sự phát triển của đất nước.

Thứ nhất, lần đầu tiên trong lịch sử, Việt Nam có quan hệ bang giao hòa bình, hữu nghị với tuyệt đại đa số nước trên thế giới, bao gồm tất cả các nước lớn. Từ chỗ bị kẻ thù bao vây tứ phía sau Cách mạng tháng Tám, đến nay Việt Nam có bạn bè ở khắp năm châu. Phương châm “*Làm bạn với tất cả mọi nước dân chủ*” mà Hồ Chí Minh đề ra từ năm 1947 đã được thực hiện tốt. Vị trí quốc tế của Việt Nam ngày càng được nâng cao.

Thứ hai, cùng với các dòng vốn đầu tư trực tiếp, nhiều tiến bộ kỹ thuật và công nghệ hiện đại đã được đưa vào nước ta. Điều đó tạo điều kiện cho một bộ phận đáng kể công nhân, cán bộ khoa học-kỹ thuật của ta tiếp cận những thành tựu mới của văn minh nhân loại, học hỏi những kinh nghiệm quản lý tiên tiến, qua đó mà góp phần nâng cao chất lượng nguồn nhân lực của chính chúng ta.

Thứ ba, việc mở rộng giao lưu, hợp tác về giáo dục, khoa học, văn hóa với 50 quốc gia trên thế giới đã tạo điều kiện thuận lợi để Việt Nam có thể gửi hàng ngàn sinh viên, nghiên cứu sinh đi đào tạo tại những nước có nền giáo dục tiên tiến; thúc đẩy trao đổi học giả, trao đổi văn nghệ sĩ, qua đó nhiều giá trị ưu tú của văn hóa dân tộc được giới thiệu rộng rãi ra bên ngoài, đồng thời chúng ta cũng có dịp lựa chọn tiếp thu tinh hoa văn hóa của các nước khác để làm giàu thêm văn hóa dân tộc.

Chương VI

BÀI HỌC LỊCH SỬ VÀ VẤN ĐỀ ĐƯƠNG ĐẠI CỦA VIỆC PHÁT HUY BẢN SẮC VĂN HÓA DÂN TỘC, CHỦ ĐỘNG THAM GIA ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN HÓA TRONG GIAI ĐOẠN TOÀN CẦU HÓA HIỆN NAY

Ở các chương trên, chúng tôi đã trình bày nhận thức của mình về nội hàm của một số khái niệm chủ chốt có liên quan đến đề tài sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa, tiếp đó lần lượt phân tích những biểu hiện phong phú của chúng qua các giai đoạn lớn của lịch sử dân tộc.

Đến chương này, chúng tôi thấy cần rút ra một số bài học chủ yếu từ trong quá khứ, đồng thời nêu lên những vấn đề đòi hỏi phải tiếp tục xem xét và giải quyết nhằm bảo tồn, phát huy bản sắc văn hóa dân tộc và tích cực, chủ động tham gia đối thoại giữa các nền văn hóa trên thế giới trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay.

I. KHÁI QUÁT MỘT SỐ BÀI HỌC LỊCH SỬ CHỦ YẾU

Hàng loạt phát hiện của các ngành khảo cổ học, cổ nhân học, sử học, ngôn ngữ học, dân tộc học, nghiên cứu văn hóa dân gian (folklore)... trong những thập niên qua đã cho thấy: Cái nôi sinh tụ đầu tiên của người Việt cổ là địa bàn thuộc Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ ngày nay. Để có thể tồn tại và phát triển, tổ tiên chúng ta đã phải tìm mọi cách thích nghi với môi trường tự nhiên của một miền nhiệt đới và á nhiệt đới gió mùa ven bờ Thái Bình Dương, gồm 2 vùng rõ rệt: vùng đồi núi và vùng đồng bằng giáp biển.

Từ rất sớm, giữa các bộ lạc sống ở hai vùng nói trên đã có những quan hệ gắn bó chặt chẽ với nhau, có khi còn kết thân như trong một gia đình. Có lẽ chính thực tế đó đã là cảm hứng cho việc sáng tạo nên những hình tượng bay bổng trong truyền thuyết về Lạc Long Quân lấy bà Âu Cơ, đẻ ra một bọc trăm trứng, nở ra một trăm người con, 50 người con lên vùng núi theo mẹ, 50 người con xuống vùng biển theo cha.

Sự chung sức của các thế hệ con Rồng, cháu Tiên trong quá trình khai thác vùng đồi núi và vùng đồng bằng giáp biển thuộc các lưu vực sông Hồng, sông Mã, sông Cả đã sáng tạo nên những giá trị văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần trong thời đại Văn Lang - Âu Lạc, thể hiện ở những nội dung chủ yếu sau:

- Phổ biến nghề trồng lúa nước gắn liền với việc cải tiến kỹ thuật chế tác các công cụ bằng đồng thau và bằng sắt, đưa nó đến đỉnh cao vào thời kỳ Đông Sơn nổi tiếng (mà nhiều nhà khoa học gọi chung là *nền văn minh lúa nước sông Hồng*);

- Xây dựng các gia đình nhỏ vừa là tế bào xã hội, vừa là đơn vị kinh tế (*nhà*);

- Tập hợp nhiều nhà lại thành công xã nông thôn, chủ yếu dựa trên các quan hệ láng giềng, có bảo lưu lâu dài các quan hệ huyết thống (*làng*);

- Hợp nhất 15 bộ lạc Lạc Việt ở đồng bằng và trung du với nhau, rồi lại hợp nhất giữa Lạc Việt với Âu Việt (ở miền núi) thành một cộng đồng lớn để chung sức trị thủy tai, làm thủy lợi và đoàn kết bảo vệ cương vực sinh tụ của mình (*nước*).

Có thể nói, *nền văn minh lúa nước sông Hồng* với cấu trúc xã hội *nhà - làng - nước* chính là cơ sở tạo nên những sắc thái riêng ban đầu của trí tuệ, tâm hồn, đạo lý, thị hiếu, niềm tin, phong tục, tập quán, lối sống của người Việt cổ, mà tổng hòa lại trở thành *bản sắc cội nguồn của văn hóa dân tộc*.

Trong đó, *hệ giá trị tinh thần cốt lõi* (còn được tiếp tục vun đắp mãi về sau) là lòng yêu nước nồng nàn, ý thức cộng đồng sâu sắc, đạo lý "*thương người như thể thương thân*", đức tính cần cù, thiết thực, linh hoạt, sáng tạo trong lao động sản xuất, tổ chức cuộc sống, xây dựng và bảo vệ đất nước.

Toàn bộ những giá trị văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần nêu trên chính là chỗ dựa, là tiền đề để dân tộc ta thực hiện các cuộc tiếp xúc, giao lưu văn hóa với nhiều nước trong khu vực và thế giới như: với văn hóa Đông Nam Á, văn hóa Ấn Độ, văn hóa Trung Hoa thời cổ-trung đại; với văn hóa phương Tây (chủ yếu là văn hóa Pháp) thời cận đại; với văn hóa các nước xã hội chủ nghĩa sau Cách mạng tháng Tám 1945 và từ 1986 đến nay là với đa số nước ở khắp năm châu.

Trải qua những cuộc tiếp xúc, giao lưu ấy, trong đó vừa có cả những trường hợp phải đấu tranh chống lại chính sách đồng hóa của một số thế lực thống trị ngoại bang vừa có những cuộc đối thoại tự nguyện với nhiều đại diện đích thực của các nền văn hóa khác, nhân dân Việt Nam, mà tiêu biểu là những nhà văn hóa lớn của dân tộc, chẳng những vẫn giữ gìn được bản sắc văn hóa dân tộc mà còn làm cho nó ngày càng trở nên phong phú thêm trong quá trình tiếp xúc, tương tác - chia sẻ - thâm hóa và biến đổi thành của mình (tức Việt hóa) nhiều giá trị văn hóa ngoại sinh, đáp ứng yêu cầu của sự nghiệp cứu nước, bảo vệ và phát triển đất nước trong các giai đoạn lịch sử khác nhau.

Vậy thực chất của các cách thức, phương thức (hay cơ chế vận hành) của những quá trình đó là gì? Liệu chúng ta có thể rút ra từ đó một số bài học kinh

nghiệm của ông cha ta trong quá khứ để vận dụng và phát huy sáng tạo vào điều kiện của giai đoạn hiện nay?

Câu trả lời của chúng tôi là khẳng định. Và dưới đây, chúng tôi thử khái quát nêu lên một số bài học kinh nghiệm chủ yếu sau:

Một là, trong tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các văn hóa khác, văn hóa Việt Nam không tiếp nhận toàn bộ hệ thống giá trị ngoại sinh mà chỉ lựa chọn thân hóa những giá trị phù hợp

Ví dụ: Phật giáo được truyền bá vào nước ta với những giá trị đạo đức cơ bản là *từ bi, hỷ xả, vô ngã, vị tha* nhằm cứu độ và giải thoát chúng sinh khỏi mọi khổ đau trần thế. Nhưng để thực hiện được những điều ấy thì các tín đồ Phật giáo phải tuân theo những điều răn, tức những giá trị phái sinh như trì giới, nhẫn nhục...

Trong hệ giá trị liên hoàn ấy (theo cách hiểu thông thường, chứ không phải theo ý nghĩa triết học sâu xa), đại đa số người Việt Nam dễ dàng tiếp thu những giá trị đạo đức cơ bản nêu trên vì chúng phù hợp với đạo lý của dân tộc: "*Thương người như thể thương thân*", và khi cần thì sẵn sàng hy sinh quên mình vì nghĩa lớn của cộng đồng.

Tuy nhiên, trong hoàn cảnh phải thường xuyên đấu tranh chống lại những thế lực ngoại xâm hùng mạnh để bảo vệ cuộc sống của mình, người Việt Nam không thể chấp nhận trì giới (trong đó có giới sát) và nhẫn nhục trước những hành vi hung bạo của bọn xâm lược và thống trị nước ngoài. Khẩu hiệu "*Sát Thát*" vang vọng trong suốt ba cuộc kháng chiến chống Mông - Nguyên thế kỷ XIII, khi Phật giáo đã trở thành quốc giáo, là minh chứng điển hình cho điều nói trên.

Các Phật tử ở Việt Nam thường có câu: "*Từ bi với Phật, chứ không từ bi với ma vương, quỷ sứ*".

Ngay trong giới cao tăng thông hiểu triết lý sâu xa của đạo pháp cũng có nhiều vị chủ trương hòa mình với đời, làm những việc cần làm, tự tin vào bản thân mình, chứ không cầu tìm tha lực.

Đó chính là tư tưởng của Trần Nhân Tông, một ông vua yêu nước và anh hùng, đồng thời là người sáng lập dòng Thiền Trúc Lâm ở Việt Nam mà tôn chỉ được thể hiện trong bốn câu kệ của bài *Phú ở cõi trần vui đạo*.

Sống giữa phàm trần, hãy tùy duyên mà vui với đạo,

Đói thì ăn, mệt thì ngủ.

Trong nhà sẵn của báu đừng tìm đâu khác,

Đối diện với cảnh mà vô tâm, thì không cần hỏi Thiền nữa¹.

1. Văn thơ Lý - Trần, tập II, quyển thượng, Huệ Chi dịch. Sđd, tr. 510

Trần Nhân Tông rất tâm đắc với lời dạy sau đây của người thầy mình là Tuệ Trung thượng sĩ Trần Tung:

*Ăn thịt và ăn cỏ,
Chúng sinh loài nào có thói quen của loài đó.
Như mùa xuân đến, trăm hoa cỏ sinh sôi,
Có chỗ nào nhìn thấy tội hay phúc đâu?*

*Trì giới và nhẫn nhục,
Chỉ chuốc tội chứ không chuốc phúc.
Muốn biết không tội phúc,
Thì đừng trì giới, nhẫn nhục¹.*

Hai là, có khi dường như tiếp nhận cả hệ thống, nhưng thực tế đã sắp xếp lại các bậc thang giá trị khác nhau

Tiêu biểu cho cách thức tiếp nhận này là những nhà văn hóa lớn của dân tộc, như Nguyễn Trãi ở thế kỷ XV và Hồ Chí Minh ở thế kỷ XX.

Mọi người đều biết, Nho giáo đã đề xướng *tam cương, ngũ thường*. Trong đó, trung với vua được xếp lên hàng tột đỉnh của thang giá trị. Là người xuất thân ở cửa Khổng sân Trình, lại đỗ tới thái học sinh (tiến sĩ), Nguyễn Trãi không thể không biết đến các phạm trù trung, hiếu, tiết, nghĩa... của Nho giáo. Nhưng khi vận dụng vào sự nghiệp cứu nước, cứu dân, trước sau Nguyễn Trãi đều xem *nhân nghĩa* là giá trị bao trùm, nhìn từ cả hai phía:

- Phía chính diện, để làm luận cứ cho những chủ trương chiến lược:

Phàm mưu việc lớn phải lấy nhân nghĩa làm gốc, nên công to phải lấy nhân nghĩa làm đầu².

Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân³.

- Phía phản diện, để phê phán, ngăn ngừa:

*Cơm kẻ bất nhân ăn ấy chớ;
Áo người vô nghĩa, mặc chẳng thà⁴.*

Ai nấy cũng đều biết, *Tuyên ngôn độc lập* của nước Mỹ năm 1776 đã đưa ra mệnh đề nổi tiếng về quyền bình đẳng, quyền sống, quyền tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc của con người với tư cách là mỗi cá nhân. Từ mệnh đề đó, Hồ Chí

1. Như trên, tr. 290

2. Nguyễn Trãi: *Toàn tập*. Sđd, tr. 106

3. Như trên, tr. 77

4. Như trên, tr. 408

Mình đã "suy rộng ra" để khẳng định một chân lý mới trong thời đại các dân tộc bị áp bức vùng lên giành giải phóng: "*Tất cả các dân tộc trên thế giới đều sinh ra bình đẳng; dân tộc nào cũng có quyền sống, quyền sung sướng và quyền tự do*"¹.

Không phủ nhận quyền của mỗi cá nhân, Hồ Chí Minh đã đặt *quyền của các dân tộc* vào vị trí trung tâm. Đó chính là một sự sắp xếp lại các bậc thang giá trị cho phù hợp với đạo lý truyền thống của dân tộc ta, luôn xem lợi ích cá nhân nằm trong lợi ích cộng đồng. Và điều này cũng đúng với lẽ phải thông thường của nhân loại. Bởi lẽ, nếu dân tộc bị nô lệ, thì mọi cá nhân trong cộng đồng dân tộc ấy không thể có tự do.

Như vậy, cả Nguyễn Trãi và Hồ Chí Minh đều chú ý tiếp thu những giá trị mới từ các nền văn hóa khác, nhưng lại vận dụng rất sáng tạo vào hoàn cảnh của đất nước trên cơ sở những giá trị nền tảng của văn hóa dân tộc.

Ba là, tiếp thu và cải biến những hình thức mới về văn hóa, nghệ thuật của thế giới để biểu đạt nội dung các giá trị văn hóa Việt Nam

Việc mô phỏng chữ Hán để cải biến thành chữ Nôm do ông cha ta thực hiện từ hàng ngàn năm trước là ví dụ điển hình về một trong nhiều cách thức tiếp thu có sáng tạo thành tựu văn hóa nước ngoài. Không có chữ Nôm, thì thế hệ ngày nay chưa chắc được biết đến những áng thơ văn tuyệt tác, hàm chứa biết bao triết lý sâu xa, quan điểm thẩm mỹ độc đáo và sự điêu luyện của ngôn từ trong *Quốc âm thi tập* của Nguyễn Trãi, *Bạch Vân quốc ngữ thi* của Nguyễn Bỉnh Khiêm, bản dịch *Chinh phụ ngâm* của Đoàn Thị Điểm, *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, tài nghệ sử dụng tiếng Việt có một không hai của "Bà chúa" thơ Nôm² Hồ Xuân Hương và nhiều tác phẩm khác.

Trên cơ sở những thành tựu sáng tạo chữ Nôm của nhiều thế hệ ông cha ta từ xưa, ngày nay dưới sự chủ trì của Viện Hán Nôm, các chuyên gia nghiên cứu Hán Nôm hợp tác với các chuyên gia tin học trong và ngoài nước đã xây dựng bảng mã chuẩn chữ Nôm và đã đưa được 9.299 chữ Nôm (tương đương với một cuốn từ điển cỡ trung bình) vào bảng mã chuẩn quốc tế IRG/ISO, trong đó có 4.200 chữ không trùng hình với kiểu chữ vuông của các nước khác trong khu vực³.

Đặc biệt, trong cuộc tiếp xúc văn hóa với phương Tây thời cận đại, nhờ có bản lĩnh và kinh nghiệm thấu hóa các giá trị văn hóa ngoại lai từ lâu đời, cho nên chỉ trong một thời gian lịch sử không dài, chủ yếu từ sau cuộc Chiến tranh thế giới thứ nhất đến trước Cách mạng tháng Tám, thì hàng loạt loại hình văn hóa,

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 3. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 555

2. Theo lời đánh giá của nhà thơ Xuân Diệu.

3. Xem Trịnh Khắc Mạnh: *Chữ Nôm – một di sản văn hóa dân tộc*. Tạp chí *Khoa học xã hội Việt Nam*, số 2 năm 2005, tr. 45

nghệ thuật Việt Nam, từ văn tự, giáo dục, báo chí, tiểu thuyết, thơ ca đến hội họa, âm nhạc, sân khấu, điện ảnh, v.v... đã chuyển mạnh theo hướng canh tân.

Mặc dù tiếp thu gần như toàn bộ nhiều loại hình văn học, nghệ thuật phương Tây, song tâm hồn, đạo lý, thị hiếu, thẩm mỹ, phong tục, tập quán, lối sống của dân tộc vẫn là dòng chủ lưu được chuyển tải trong đó. Dĩ nhiên, bên cạnh việc chuyển tải những giá trị truyền thống, nhiều giá trị mới cũng đã được tiếp thu và được biểu đạt một cách tinh tế, sáng tạo phù hợp với điều kiện cụ thể của Việt Nam¹.

Thứ tư, không hẹp hòi độc tôn một loại giá trị văn hóa nào, mà có thái độ cởi mở trong tiếp nhận và kết hợp những giá trị ưu trội của nhiều nền văn hóa khác nhau

Tinh thần của bài học này đã được manh nha ngay từ thời cổ đại. Đó là thời kỳ tổ tiên của chúng ta trong khi tập trung sức sáng tạo ra hệ giá trị văn hóa cội nguồn của dân tộc thì cũng đã đồng thời có sự tiếp xúc, tương tác - chia sẻ - thâm hóa và biến đổi thành của mình không ít giá trị ngoại sinh của các cộng đồng văn hóa khác trên khắp vùng Đông Nam Á rộng lớn thời bấy giờ².

Đến thế kỷ II sau Công nguyên, như trên đã nói, trong tác phẩm *Lý hoặc luận*, Mâu Tử – người vốn có kiến thức khá sâu rộng cả về Nho giáo và Đạo giáo³, nhưng sau khi dốc lòng học hỏi và thẩm nhuần tinh thần cởi mở của Phật giáo được phát triển mạnh ở Dâu (Luy Lâu) – đã khẳng định: Phật giáo có những giá trị ưu trội, nhưng không vì thế mà nó bài bác những giá trị quý báu của Nho giáo và Đạo giáo. "Vàng, ngọc không tổn thương nhau; tinh hoa, hổ phách không làm gì hại nhau"⁴. Có thể xem đây là mầm mống của tinh thần Tam giáo đồng nguyên mà về sau sẽ trở thành nét đặc trưng nổi bật trong đời sống tư tưởng văn hóa thời Lý - Trần.

Thật vậy, nhà Lý và các triều vua đầu của nhà Trần đều chủ trương bình đẳng giữa Phật giáo, Nho giáo và Lão giáo. Bởi cả ba đạo ấy đều có chung một nền tảng tinh thần là chủ nghĩa nhân văn. Vào thời bấy giờ, những người được tuyển vào bộ máy quan chức đều phải thông hiểu cả ba đạo. Vì thế, người nào được tuyển là minh kinh bác học rồi, còn qua kỳ thi Tam giáo nữa mới được trọng dụng. Đỗ Đô, người đỗ đầu kỳ thi Tam giáo thời Lý Nhân Tông, niên hiệu Hội Phong (1092), trong bài luận thuyết của mình có câu kết nổi tiếng:

1. Xem Phạm Xuân Nam: *Văn hóa vì phát triển*. Sdd, tr. 168-169

2. Đông Nam Á cổ đại được quan niệm là một khu vực lịch sử-văn hóa rộng lớn: phía bắc tới bờ nam sông Dương Tử, phía tây tới bang Átsam của Ấn Độ, phía đông đến quần đảo Philippin, phía nam tới các hải đảo Indônêxia.

3. Những người khởi xướng Đạo giáo đã suy tôn Lão Tử làm Thái thượng lão quân, nên có khi Đạo giáo còn được gọi là Lão giáo.

4. Mâu Tử: *Lý hoặc luận*. Sdd, tr. 119

*Phật - Nho - Lão thị tam gia nhất trụ,
Quân - sư - phụ nữ ngũ luân chi yếu.*

Câu đó có nghĩa rằng: Phật, Nho, Lão tuy là ba nhà nhưng có chung một bếp; Vua, Thầy, Cha – tức nguyên lý tam cương của đạo Nho – xét cho cùng lại ở trong năm điều cốt yếu (là nhân, nghĩa, lễ, trí, tín)¹.

Về điều này, trong tác phẩm *Khóa hư lục*, Trần Thái Tông cũng viết: "Nào biết bồ đề giác tính, ai nấy viên thành; hay đâu trí tuệ thiện căn, người người đều đủ... Người chưa hiểu chia thành tam giáo; giác ngộ rồi cùng thấu một chữ *tâm*"².

Là người kế thừa và phát huy đến đỉnh cao truyền thống khoan dung, cởi mở của văn hóa Việt Nam, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh, trong cuộc hành trình vạn dặm đi tìm đường cứu nước cứu dân ở nửa đầu thế kỷ XX, đã chân thành học hỏi và tiếp thu những gì là tốt đẹp nhất trong những học thuyết, chủ nghĩa, tôn giáo lớn của nhiều nền văn hóa trên thế giới để bổ sung cho nền văn hóa lâu đời của dân tộc.

Những năm hoạt động cách mạng đầu tiên ở Pháp và ở Liên Xô (1917-1924), Nguyễn Ái Quốc đã có dịp đi sâu nghiên cứu chủ nghĩa Mác. Người thấy rõ ưu điểm nổi bật của chủ nghĩa Mác là "phương pháp làm biện chứng". Nhưng Người cũng không tiếp thu mọi luận điểm của Mác một cách giáo điều. Vận dụng sáng tạo phép biện chứng duy vật tiếp thu được của chủ nghĩa Mác, Người đã đề ra đường lối cách mạng giải phóng dân tộc kết hợp giải phóng xã hội cho nhân dân lao động bị áp bức ở nước ta, nhưng Người không quan niệm "cuộc đấu tranh giai cấp [ở Việt Nam] diễn ra giống như ở phương Tây", mà khẳng định mạnh mẽ "**chủ nghĩa dân tộc là động lực lớn của đất nước**"³.

Tương tự như thái độ nghiên cứu sáng tạo đối với chủ nghĩa Mác, nhưng với những mức độ khác nhau, khi ở phương Tây cũng như khi trở về phương Đông, Nguyễn Ái Quốc còn chăm chú nghiên cứu, suy ngẫm, đánh giá về học thuyết của Khổng Tử, tôn giáo Giêsu, chủ nghĩa Tôn Dật Tiên. Khi phân tích bao giờ Nguyễn Ái Quốc cũng chỉ ra cả mặt ưu và mặt nhược của mỗi đối tượng. Nhưng khi tổng hợp lại, thì Người chỉ tập trung nêu lên ưu điểm nổi bật của từng học thuyết, chủ nghĩa hay tôn giáo để qua đó tìm cách vận dụng vào các lĩnh vực tương ứng của quá trình phát triển cách mạng Việt Nam.

Đầu năm 1927, trong một bài viết nhan đề *Khổng Tử*, Nguyễn Ái Quốc nhận xét: "Cách đây 20 thế kỷ, chưa có chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa đế quốc và các dân tộc chưa bị áp bức như chúng ta ngày nay, cho nên bộ óc của Khổng Tử

1. Dẫn theo Hoàng Quốc Hải: *Bản lĩnh văn hóa Việt Nam trong xu thế toàn cầu hóa*. Báo Văn nghệ, số ra ngày 18-3-2000.

2. Trần Cảnh: *Khóa hư lục*. Sđd, tr. 65

3. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 1. Sđd, tr. 464-466

không bao giờ bị khuấy động vì các học thuyết cách mạng. Đạo đức của ông là hoàn hảo, nhưng nó không thể dung hợp được với các trào lưu tư tưởng hiện đại". Vì thế, ngày nay những người Việt Nam chúng ta "hãy tự hoàn thiện mình, về mặt tinh thần bằng cách đọc các tác phẩm của Khổng Tử, và về mặt cách mạng thì cần đọc các tác phẩm của Lenin"¹.

Vượt qua cách nhìn hẹp hòi của một số tôn giáo phương Đông, Hồ Chí Minh thừa nhận ưu điểm của tôn giáo Giêsu là "lòng bác ái". Năm 1925, trong tác phẩm nổi tiếng *Bản án chế độ thực dân Pháp*, Nguyễn Ái Quốc viết: "Chúa đầy lòng nhân ái và toàn năng"². Nhưng đồng thời Người cũng kiên quyết vạch trần bộ mặt thật của một số nhà truyền giáo đã nhân danh là "các sứ giả của Chúa" để dẫn đường cho bọn thực dân đế quốc phương Tây đi xâm chiếm thuộc địa, gây ra biết bao đau thương, tang tóc cho các dân tộc nhược tiểu. Bởi vậy, khi thực dân Pháp quay trở lại xâm lược nước ta, Hồ Chí Minh đã kêu gọi đồng bào theo Công giáo "đoàn kết kháng chiến" và thực hiện đúng "đạo đức bác ái của Chúa"³.

Sau khi từ Mátxcova đã về đến Quảng Châu để được ở gần Tổ quốc chỉ đạo phong trào cách mạng trong nước, Hồ Chí Minh xem chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm là "chính sách của nó thích hợp với điều kiện" của Việt Nam. Người đánh giá tích cực chính sách thân Nga, liên Cộng, phù trợ công nông của nhà sáng lập chủ nghĩa tam dân. Nhưng Người tỏ ý không đồng tình với chủ trương cực đoan của những người kế tục Tôn Dật Tiên trong Chính phủ Trung Hoa dân quốc ở Quảng Châu năm 1927 về việc "xóa bỏ những nghi lễ tưởng niệm Khổng Tử" và dùng "những đền thờ Khổng Tử làm trường học công"⁴.

Rõ ràng, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh có thái độ rất cởi mở với mọi nền văn hóa trên thế giới – cả cổ kim Đông Tây. Nhưng Người không sao chép rập khuôn mọi giá trị từ bên ngoài, mà chỉ lựa chọn tiếp nhận, thấu hóa cho mình và cho dân tộc mình những giá trị quý báu nhất. Đó là những giá trị đáp ứng yêu cầu phát triển của đất nước, đồng thời cũng phù hợp với xu thế phát triển của thời đại.

Nếu mục đích chân chính của đối thoại giữa các nền văn hóa là mỗi bên tham gia đối thoại biết đánh giá, lựa chọn, tiếp thu những tinh hoa của các nền văn hóa khác để làm giàu đẹp thêm nền văn hóa của dân tộc mình, thì những lời dưới đây của Hồ Chí Minh khi trả lời các nhà báo nước ngoài sau Cách mạng tháng Tám 1945 có thể xem là một biểu đạt điển hình:

1. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 2. Sđd, tr. 453-454

2. Như trên, tr. 103

3. Viện Nghiên cứu tôn giáo: *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo, tín ngưỡng*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996, tr. 222

4. Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, tập 2. Sđd, tr. 452

"Học thuyết của Khổng Tử có ưu điểm là sự tu dưỡng đạo đức cá nhân. Tôn giáo Giêsu có ưu điểm là lòng bác ái. Chủ nghĩa Mác có ưu điểm là phương pháp làm việc biện chứng. Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm là chính sách của nó thích hợp với điều kiện nước chúng tôi. Khổng Tử, Giêsu, Các Mác, Tôn Dật Tiên chẳng có những điểm chung đó sao? Họ đều muốn mưu cầu hạnh phúc cho loài người, mưu cầu phúc lợi cho xã hội. Nếu họ còn sống trên đời này và họp lại một chỗ, tôi tin rằng họ nhất định chung sống với nhau rất hoàn mỹ như những người bạn thân thiết.

Tôi cố gắng làm người học trò nhỏ của các vị ấy"¹.

Tóm lại, với những cách thức, phương thức nêu trên trong các cuộc tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các nền văn hóa khác, văn hóa Việt Nam đã được bổ sung nhiều giá trị mới. Những giá trị ấy, nếu tách riêng ra từng cái một thì chúng rất gần với các giá trị tương ứng được tiếp nhận từ bên ngoài. Nhưng khi chung đúc lại thì chúng lại tạo thành hệ giá trị rất đặc sắc so với hệ giá trị của các nền văn hóa được tiếp nhận. Bởi vì, sự đa dạng, sự khác biệt văn hóa không chỉ nằm ở từng yếu tố riêng lẻ tiếp nhận từ bên ngoài mà chủ yếu ở các kiểu kết hợp khác nhau giữa chúng với những giá trị bản địa.

Từ đó có thể rút ra kết luận rằng: Sự đa dạng văn hóa tạo tiền đề cho đối thoại giữa các nền văn hóa. Đến lượt nó, sự tiếp biến sáng tạo (chứ không phải là sao chép rập khuôn) thông qua đối thoại giữa các nền văn hóa ấy vừa làm cho chúng xích lại gần nhau vừa tạo ra sự khác biệt mới để kích thích sự đối thoại tiếp theo. Không thể có đối thoại giữa một nền văn hóa nào đó với phiên bản giống hệt của chính nó.

II. TỪ QUỐC TẾ HÓA ĐẾN TOÀN CẦU HÓA, ĐẶC TRƯNG CỦA GIAI ĐOẠN TOÀN CẦU HÓA HIỆN NAY – CƠ HỘI VÀ THÁCH THỨC, XÉT TỪ GÓC ĐỘ VĂN HÓA ĐẶT TRONG MỐI QUAN HỆ GẮN BÓ VỚI KINH TẾ, CHÍNH TRỊ-XÃ HỘI

Tiến trình đổi mới toàn diện đất nước ta từ hơn 20 năm nay đã và đang tiếp tục diễn ra trong bối cảnh xu thế toàn cầu hóa ngày càng gia tăng.

Vì thế, đây là lúc cần đi sâu tìm hiểu xem: Quá trình toàn cầu hóa có nguồn gốc sâu xa từ đâu? Những nhân tố nào đã thúc đẩy nó ra đời và phát triển? Có thể chia quá trình ấy thành mấy giai đoạn? So với các giai đoạn trước, giai đoạn toàn cầu hóa hiện nay có những đặc điểm gì? Cần nhận thức như thế nào về cơ hội và thách thức của xu thế toàn cầu hóa hiện nay đối với việc bảo tồn sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa?

1. Trần Dân Tiên: *Những mẩu chuyện về đời hoạt động của Hồ Chủ tịch*. Bản dịch Trung văn của Trương Niệm Thúc (*Hồ Chí Minh truyện*). Nxb Tam Liên, Thượng Hải, tháng 6-1949, tr. 91

1. Từ quốc tế hóa đến toàn cầu hóa

Cho đến nay, giữa các nhà nghiên cứu vẫn còn có những ý kiến chưa thật thống nhất với nhau về nguồn gốc sâu xa của quá trình toàn cầu hóa, cũng như về các giai đoạn phát triển của nó.

Có người muốn đi tìm khởi điểm của quá trình toàn cầu hóa ở sự xuất hiện của “Con đường tơ lụa” nối Trung Quốc với châu Âu từ thế kỷ I tr. Cn. Một số người khác nhắc tới sự thông thương giữa Địa Trung Hải và miền Nam Ấn Độ hoặc giữa châu Á và những miền bờ biển châu Phi, thời cổ đại, v.v...

Trong một công trình tập thể xuất bản cách đây ít năm, chúng tôi cho rằng: Mặc dù ngay từ thời xa xưa, các cộng đồng người, các quốc gia dân tộc đã dần dần thiết lập những mối quan hệ về nhiều mặt với nhau, trong đó quan hệ kinh tế là chủ yếu, song các quan hệ nói trên chỉ thật sự trở thành hiện tượng có tính quốc tế khi chủ nghĩa tư bản ra đời và phát triển trước hết ở các nước Tây Âu từ thế kỷ XVI. Những phát hiện lớn về địa lý, việc xâm chiếm các thuộc địa, sự phát triển của đại công nghiệp... là một chuỗi những sự kiện có tác động qua lại lẫn nhau đã dẫn đến sự mở rộng nhanh chóng thị trường thế giới cho sự tiêu thụ hàng hóa của giai cấp tư sản đang lên¹.

Chúng tôi khẳng định, C. Mác và Ph. Ăngghen chính là những người đầu tiên đã phân tích rất rõ xu hướng phát triển đó. Trong *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, các ông viết: “Đại công nghiệp đã tạo ra thị trường thế giới, thị trường mà việc tìm ra châu Mỹ đã chuẩn bị sẵn. Thị trường thế giới thúc đẩy cho thương nghiệp, hàng hải, những phương tiện giao thông tiến bộ phát triển mau chóng lạ thường. Sự phát triển này lại tác động trở lại việc mở rộng công nghiệp; mà công nghiệp, thương nghiệp, hàng hải, đường sắt càng phát triển thì giai cấp tư sản càng lớn lên... Vì luôn luôn bị thúc đẩy bởi nhu cầu về những nơi tiêu thụ sản phẩm, giai cấp tư sản xâm lấn khắp toàn cầu. Nó phải xâm nhập vào khắp nơi, trụ lại ở khắp nơi và thiết lập những mối liên hệ ở khắp nơi. Do bóp nặn thị trường thế giới, giai cấp tư sản đã làm cho sản xuất và tiêu dùng của tất cả các nước mang tính chất thế giới...”

Thay cho tình trạng cô lập trước kia của các địa phương và dân tộc vẫn tự cung tự cấp, ta thấy phát triển những quan hệ phổ biến, sự phụ thuộc phổ biến giữa các dân tộc. Mà sản xuất vật chất đã như thế thì sản xuất tinh thần cũng không kém như thế. Những thành quả của hoạt động tinh thần của một dân tộc trở thành tài sản chung của tất cả các dân tộc”².

Gần đây, trong cuốn sách được xem là "bán chạy nhất" (best seller) ở Mỹ: *Thế giới phẳng – Tóm lược lịch sử thế giới thế kỷ 21*, Thomas Friedman – nhà

1. Phạm Xuân Nam (chủ biên): *Triết lý về mối quan hệ giữa cái kinh tế và cái xã hội trong phát triển*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2001, tr. 252-253

2. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 4. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 598-602

báo lão luyện của tờ *The New York Times* - đã phân ra ba kỷ nguyên của toàn cầu hóa: kỷ nguyên toàn cầu hóa 1.0 từ năm 1492 đến năm 1800, kỷ nguyên toàn cầu hóa 2.0 từ năm 1800 đến năm 2000 và kỷ nguyên toàn cầu hóa 3.0 từ sau năm 2000 và còn đang tiếp diễn. Ông cho rằng toàn cầu hóa 3.0 làm cho thế giới chuyển từ cỡ nhỏ xuống cỡ siêu nhỏ, đồng thời san phẳng thế giới. Ngỡ rằng đây là phát hiện mới của mình, Friedman đem nó đi trao đổi với nhà chính trị học nổi tiếng của trường Đại học Harvard là Michael Sandel, thì được Sandel chỉ ra cho biết: Điều mà Friedman nói về cái gọi là quá trình làm phẳng thế giới, với nghĩa là quá trình xóa bỏ mọi rào cản, biên giới, trở lực và bó buộc đối với thương mại toàn cầu, “thực ra đã được Karl Marx và Friedrich Engel đưa ra lần đầu tiên trong cuốn *Tuyên ngôn Cộng sản* xuất bản năm 1848”¹.

Theo Sandel, “Marx là một trong những người đầu tiên nhìn thấy khả năng thế giới trở thành một thị trường toàn cầu không bị hạn chế bởi các đường biên giới quốc gia. Marx là người chỉ trích mạnh mẽ nhất chủ nghĩa tư bản, song ông cũng phát hiện ra sức mạnh đáng sợ của nó trong việc phá vỡ các rào cản và tạo ra một hệ thống sản xuất và tiêu thụ toàn cầu. Trong *Tuyên ngôn Cộng sản*, ông đã mô tả chủ nghĩa tư bản như một lực lượng sẽ làm tan rã tất cả các thực thể phong kiến, dân tộc và tôn giáo, khai sinh ra một nền văn minh phổ quát bị chi phối bởi các mệnh lệnh của thị trường... Marx cho rằng: Bởi vì một khi chủ nghĩa tư bản đã phá hủy lòng trung thành dân tộc và tôn giáo, nó sẽ bóc trần toàn bộ cuộc đấu tranh giữa tư bản và lao động. Buộc phải cạnh tranh trong một cuộc đua toàn cầu đến cùng kiệt, những người lao động trên thế giới sẽ liên hiệp lại trong một cuộc cách mạng toàn cầu để chấm dứt sự áp bức”².

Được nghe Sandel giải thích và tìm đọc *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, Friedman cảm thấy “kinh ngạc trước sự mô tả chi tiết và sâu sắc của Marx về các nhân tố làm phẳng thế giới vào thời kỳ hưng thịnh của cách mạng công nghiệp, cũng như khả năng dự đoán siêu phàm của ông về việc các lực lượng này sẽ tiếp tục làm phẳng thế giới cho đến tận ngày nay”³.

Trở lại sự phân tích của các nhà sáng lập chủ nghĩa Mác, chúng tôi cho rằng, theo quan điểm của các ông, có hai nhân tố chủ yếu thúc đẩy quá trình quốc tế hóa ra đời và phát triển tới giai đoạn toàn cầu hóa hiện nay. Đó là: i) Sự phát triển mạnh mẽ của lực lượng sản xuất; ii) Sự mở rộng của kinh tế thị trường trên thế giới⁴.

1. Thomas L. Friedman: *Thế giới phẳng – Tóm lược lịch sử thế giới thế kỷ 21*. Bản đã cập nhật và bổ sung tháng 1-2006, do Nguyễn Quang A, Nguyễn Hồng Quang... dịch và hiệu đính. Nxb Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh 2006, tr. 349

2. Như trên, tr. 349

3. Như trên, tr. 350

4. Theo thống kê của WB, năm 1975 vào đỉnh điểm của Chiến tranh lạnh, chỉ có 8% quốc gia trên thế giới có chế độ kinh tế thị trường tự do, và lúc đó tổng vốn đầu tư nước ngoài trên khắp thế giới là 23 tỷ USD. Đến năm 1997, con số các nước có chế độ kinh tế thị trường tự do chiếm 28% và tổng vốn đầu tư nước ngoài là 644 tỷ USD. Xem Thomas Friedman. *Sđd*, tr. 47.

Căn cứ vào hai nhân tố cơ bản đó, chúng tôi phân chia quá trình quốc tế hóa tiến tới toàn cầu hóa thành ba giai đoạn như sau:

1. Từ thế kỷ XVI đến đầu những năm 1870: Trong giai đoạn này, chủ nghĩa tư bản, được thúc đẩy bởi cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ nhất, đã tiến hành xâm chiếm các thuộc địa, thiết lập hệ thống thị trường thế giới ở hầu khắp các châu Mỹ, Phi, Úc, Á.

2. Từ giữa những năm 1870 đến cuối những năm 1980: Chủ nghĩa tư bản tự do cạnh tranh chuyển thành chủ nghĩa tư bản độc quyền với nền kinh tế dựa trên thành tựu của cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ hai. Trong giai đoạn này, quá trình quốc tế hóa do chủ nghĩa tư bản chi phối có những bước tụt lùi do thắng lợi của Cách mạng tháng Mười Nga, sự ra đời của hệ thống xã hội chủ nghĩa, sự phát triển của phong trào giải phóng dân tộc.

3. Từ cuối những năm 1980 – đầu những năm 1990 đến nay và hiện còn đang tiếp diễn: Các nước tư bản chủ nghĩa đã nhanh chóng chuyển dịch mạnh cơ cấu kinh tế theo đà phát triển của cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ ba. Nhờ vậy, chủ nghĩa tư bản đã có thể thích nghi với hoàn cảnh mới để tiếp tục tồn tại và phát triển. Trong khi đó, kể từ sau khi bức tường Béclin sụp đổ, các nước Đông Âu, các nước trong Cộng đồng các quốc gia độc lập hậu xô viết, cũng như hầu hết các nước xã hội chủ nghĩa còn lại đều chuyển sang áp dụng cơ chế thị trường để năng động hóa và đẩy nhanh nhịp độ tăng trưởng kinh tế. Đây chính là lúc *quá trình quốc tế hóa trở thành toàn cầu hóa theo đúng nghĩa của nó*.

2. Đặc trưng của xu thế toàn cầu hóa hiện nay

Toàn cầu hóa hiện nay là một hiện tượng khách quan, đa chiều kích, một xu thế lớn của thế giới đương đại. Nó tác động mạnh đến mọi lĩnh vực hoạt động của con người, đến nhiều mối quan hệ giữa các quốc gia dân tộc.

Xét từ góc độ văn hóa trong sự gắn bó mật thiết với kinh tế, chính trị-xã hội..., xu thế toàn cầu hóa hiện nay có mấy đặc trưng chủ yếu sau:

Thứ nhất, cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại là động lực thúc đẩy, kinh tế tri thức ra đời, cái văn hóa và cái kinh tế đan quện vào nhau.

Nếu như các giai đoạn của quá trình quốc tế hóa trước đây được thúc đẩy bởi cách mạng công nghiệp lần thứ nhất và lần thứ hai, thì xu thế toàn cầu hóa hiện nay có nguồn động lực to lớn là cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại. Cuộc cách mạng này đã đưa tới những thành tựu kỳ diệu trong các lĩnh vực công nghệ thông tin, công nghệ sinh học, công nghệ vật liệu mới, công nghệ năng lượng mới, công nghệ hàng không vũ trụ, công nghệ nano, v.v... Trong hệ thống những công nghệ đó, công nghệ thông tin và truyền thông (với máy vi tính, Internet, mạng toàn cầu băng rộng, cáp quang xuyên đại dương, vệ tinh viễn thông...) có vai trò then chốt trong việc tạo ra cơ sở hạ tầng cho toàn cầu hóa và

mở ra một thời đại kinh tế mới – thời đại kinh tế tri thức. Đây chính là thời đại mà tri thức khoa học chuyển hóa thành lực lượng sản xuất trực tiếp, như C. Mác đã dự báo từ 150 năm trước. Ở thời đại này, "phát minh trở thành một nghề đặc biệt, và đối với nghề đó thì việc vận dụng khoa học vào nền sản xuất trực tiếp tự nó trở thành một trong những yếu tố có tính quyết định"¹.

Với việc ứng dụng những thành tựu của cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại, cơ cấu của các nền kinh tế ngày càng chuyển dịch theo hướng gia tăng các ngành sản xuất vật chất có hàm lượng trí tuệ cao và mở rộng khu vực dịch vụ hiện đại – không chỉ dịch vụ thương mại, ngân hàng, giao thông vận tải... mà cả dịch vụ đáp ứng *nhu cầu nâng cao hiểu biết, thưởng thức và sáng tạo khoa học, văn học, nghệ thuật của con người*. Trong quá trình chuyển dịch ấy, trí tuệ trở thành yếu tố ngày càng quan trọng để tạo nên năng suất cao, chất lượng tốt, hình thức đẹp của mọi hàng hóa và dịch vụ do các ngành kinh tế cổ điển tạo ra, đồng thời càng ngày người ta cũng càng đua nhau phát triển mạnh một số ngành kinh doanh mới là kinh doanh văn hóa và hỗ trợ phát minh, sáng tạo.

Đặc biệt, trong các sản phẩm thuộc lĩnh vực công nghệ thông tin, thì phần giá trị của tài sản hữu hình (quy ước gọi là *h*) chỉ chiếm một tỷ lệ rất nhỏ, trong khi phần giá trị tài sản vô hình được cấu thành từ tri thức, từ sáng tạo trí tuệ (quy ước gọi là *v*) lại rất cao. Ví dụ: năm 2001, phần *h* trong các sản phẩm của hãng Microsoft chỉ chiếm 2,2% còn phần *v* chiếm tới 97,8%. Cùng năm, tỷ lệ các phần *h* và *v* trong các sản phẩm của hãng dịch vụ viễn thông Yahoo tương ứng là 0,8% và 98,2%².

Về kinh doanh văn hóa: Theo các số liệu thống kê, từ năm 1996 đến năm 2000, giá trị xuất khẩu sản phẩm văn hóa vui chơi giải trí và phần mềm của Mỹ đã tăng từ 62,5 tỷ lên 72 tỷ USD³. Gần đây, một nghiên cứu độc lập của Ủy ban châu Âu công bố trên tờ *The Independent* đã chỉ ra xu hướng mới về nghề nghiệp của những người dân châu Âu và được xem là "một loại vũ khí kinh tế mới" của châu lục này – đó là văn hóa. Trên toàn châu Âu, hiện ngành công nghiệp văn hóa và sáng tạo trong các lĩnh vực như truyền hình, điện ảnh, thời trang, thiết kế... đang thu hút khoảng 5,8 triệu lao động, kiếm được hơn gấp đôi doanh thu của các nhà sản xuất ô tô và đóng góp vào nền kinh tế nhiều hơn các ngành khác như hóa học, bất động sản hay dịch vụ ăn uống...⁴.

Rõ ràng, trong giai đoạn toàn cầu hóa hiện nay, khi kinh tế tri thức phát triển thì cái văn hóa và cái kinh tế đan quện chặt chẽ với nhau. Cái văn hóa tạo ra giá trị ngày càng cao của cái kinh tế; ngược lại cái kinh tế ngày càng thịnh

1. C. Mác và Ph.Ăngghen: *Toàn tập*, tập 46, phần II. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000, tr. 367

2. Xem Lê Nguyễn, Hồng Hà: *Sở hữu trí tuệ – Trao đổi từ Hội đồng chính sách khoa học công nghệ quốc gia và các nhà quản lý*. Tạp chí *Khoa học, Công nghệ, Môi trường*, số 5 năm 2005, tr. 5

3. Xem Mai Hải Oanh: *Vài suy nghĩ về đổi mới tư duy văn hóa ở nước ta hiện nay*. Tạp chí *Cộng sản*, số 23 tháng 12-2006, tr. 33

4. Báo *The Independent*, số ra ngày 26-12-2006.

vượng thì càng có yêu cầu, đồng thời càng tạo thêm điều kiện cho cái văn hóa tiếp tục phát triển mạnh hơn.

Thứ hai, mạng lưới các công ty xuyên quốc gia (TNCs) phát triển nhanh trên phạm vi toàn cầu; các tổ chức liên kết khu vực và quốc tế về kinh tế và văn hóa cũng như về các lĩnh vực khác ngày càng có vai trò quan trọng.

Vừa là kết quả vừa là nguyên nhân thúc đẩy quá trình toàn cầu hóa hiện nay, mạng lưới TNCs phát triển rất nhanh.

Theo thống kê của WTO, tính đến năm 2004, với mạng lưới khoảng 63.000 công ty mẹ (so với 53.000 của năm 1999) và trên 800.000 chi nhánh (so với 450.000 của năm 1999) đặt tại hầu khắp các nước trên thế giới, TNCs đã kiểm soát hơn 80% giá trị thương mại quốc tế, chiếm trên 90% tổng nguồn vốn đầu tư và 90% chuyển giao thành tựu khoa học & công nghệ trên thế giới¹.

Có thể nói, các TNCs đang giữ vai trò trụ cột trong tiến trình toàn cầu hóa kinh tế, thúc đẩy mở rộng thị trường trao đổi hàng hóa và dịch vụ qua biên giới, tăng cường di chuyển của các dòng vốn đầu tư, tài chính-tiền tệ, lao động, kỹ thuật, công nghệ..., làm gia tăng mạnh mẽ sự thâm nhập vào nhau, phụ thuộc lẫn nhau giữa các nền kinh tế trên thế giới. Trong tình hình đó, thật khó tìm ra một nền kinh tế "dân tộc thuần khiết".

Ngay như nền kinh tế mạnh nhất hiện nay là nền kinh tế Mỹ cũng không còn thuần khiết của Mỹ nữa. Theo số liệu năm 1998, Nhật Bản chiếm 35,5% tổng số vốn đầu tư nước ngoài ở Mỹ, Liên minh châu Âu chiếm 19,3%².

Là biểu hiện của xu thế toàn cầu hóa hiện nay, các tổ chức liên kết khu vực và quốc tế cũng lần lượt ra đời dưới nhiều dạng thức và nội dung hoạt động khác nhau. Đó là Liên minh châu Âu (EU), Khu vực thương mại tự do Bắc Mỹ (NAFTA), Hiệp hội các nước Đông Nam Á (ASEAN), Thị trường chung Nam Mỹ (MERCOSUR), Cộng đồng phát triển Nam Phi (SADC), Diễn đàn hợp tác kinh tế châu Á - Thái Bình Dương (APEC), Diễn đàn hợp tác kinh tế Á - Âu (ASEM) và lớn nhất là Tổ chức Thương mại thế giới (WTO).

Hoạt động của các tổ chức khu vực, liên khu vực và quốc tế nêu trên trước hết tập trung vào các lĩnh vực kinh tế-thương mại, nhưng dần dần đều có xu hướng mở rộng ra các lĩnh vực khác.

Có thể nêu mấy ví dụ:

- Hoạt động của ASEAN vừa củng cố sự liên kết kinh tế, sự hợp tác chính trị-an ninh nhằm thực hiện mục tiêu bao trùm là duy trì hòa bình, ổn định và hợp tác trong khu vực, vừa

1. Xem Nguyễn Văn Hồng: *Tác động của quá trình toàn cầu hóa kinh tế đối với nền kinh tế và các doanh nghiệp Việt Nam*. Tạp chí *Cộng sản*, số 19, tháng 10-2006, tr. 22

2. Xem Vũ Khoan: *Về sản xuất vật chất trong thế kỷ XX*. Tạp chí *Cộng sản*, số 24, tháng 12-1999, tr. 16

tôn trọng sự đa dạng về văn hóa, ngôn ngữ, tôn giáo... giữa các nước thành viên, qua đó hình thành nên đặc trưng của "phương cách ASEAN". "Phương cách ASEAN" là một cách tiếp cận năng động, khôn khéo, mềm dẻo, phát huy được thế mạnh chính trị của khu vực, những nét đa dạng về văn hóa-xã hội, chính trị, kinh tế của các nước thành viên để biến thách thức thành cơ hội, biến đối đầu và cạnh tranh thành đối thoại và hợp tác"¹.

- Nội dung hoạt động của ASEM cũng không chỉ bó hẹp trong lĩnh vực hợp tác kinh tế và thương mại mà còn mở rộng sang các lĩnh vực khác như văn hóa, giáo dục, khoa học-kỹ thuật... Bằng chứng rõ nhất cho điều này là Hội nghị cấp cao ASEM 5 (10-2004), do Việt Nam đăng cai tổ chức, đã nhất trí thông qua hai bản tuyên bố quan trọng: *Tuyên bố Hà Nội về quan hệ đối tác kinh tế Á - Âu chặt chẽ hơn* và *Tuyên bố ASEM về đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh*. Bản Tuyên bố sau khẳng định "tầm quan trọng của sự phối hợp hành động về đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh, và quyết định tiếp tục mối quan hệ hợp tác đã được khởi xướng trong khuôn khổ ASEM"².

- Hội nghị cấp cao APEC 14 (11-2006) mà Việt Nam là nước chủ nhà cũng đã nhất trí thông qua *Tuyên bố Hà Nội*, trong đó khẳng định ba vấn đề then chốt là: i) Thúc đẩy tự do thương mại và đầu tư; ii) Tăng cường an ninh con người; iii) Xây dựng các xã hội vững mạnh hơn và một cộng đồng năng động, hài hòa hơn. Tuyên bố đặc biệt nhấn mạnh "tầm quan trọng của việc tăng cường hiểu biết lẫn nhau và giao lưu xã hội thông qua đối thoại liên văn hóa và tín ngưỡng nhằm phát triển kinh tế và xây dựng môi trường đa văn hóa lành mạnh"³.

Là tổ chức thương mại lớn nhất hành tinh, hiện có 150 nước thành viên và 29 nước đang đàm phán để gia nhập trên tổng số 192 quốc gia thành viên của Liên Hợp Quốc, WTO có một bộ quy tắc khổng lồ (30.000 trang) để điều tiết toàn bộ hoạt động thương mại toàn cầu. Bộ quy tắc chi tiết ấy được thể hiện cô đúc thành 5 nguyên tắc lớn: *nguyên tắc minh bạch hóa chính sách, nguyên tắc không phân biệt đối xử, nguyên tắc đối xử tối huệ quốc, nguyên tắc đối xử quốc gia, nguyên tắc mở cửa thị trường hàng hóa và dịch vụ cho nhau*⁴.

Xét về thực chất, 5 nguyên tắc này đã được xây dựng theo những định hướng giá trị văn hóa quan trọng – đó là *công khai, bình đẳng, công bằng, hợp tác và đồng thuận* trên cơ sở có đi có lại. Như vậy, trong hoạt động của các tổ chức liên kết khu vực và thế giới, cái kinh tế và cái văn hóa cũng luôn có mối quan hệ mật thiết với nhau.

1. Phan Văn Khải: *Văn hóa là nguồn sức mạnh để duy trì bản sắc châu Á và từ đó duy trì các nguyên tắc của ASEAN*. Báo Nhân dân, số ra ngày 9-8-2004.

2. *Tuyên bố ASEM về đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh*. Báo Nhân dân, số ra ngày 11-10-2004.

3. *Tuyên bố Hà Nội của Hội nghị APEC 2006*. Báo Tuổi trẻ, số ra ngày 20-11-2006.

4. Xem Lương Văn Tự: *Tiến trình gia nhập WTO, cơ hội và thách thức đối với nước ta*. Báo Nhân dân, số ra ngày 3-11-2006.

Dĩ nhiên, giữa những điều được ghi trong bộ quy tắc ứng xử với những gì được thực hiện trên thực tế thường vẫn có khoảng cách đáng kể. Do đó, trong khuôn khổ WTO cũng như trong các tổ chức liên kết khu vực đã nêu, đối thoại luôn phải kết hợp, ở những mức độ cần thiết, với đấu tranh.

Thứ ba, trong xu thế toàn cầu hóa hiện nay, các nước tư bản phát triển vẫn chiếm địa vị chi phối, nhưng địa vị đó đang giảm đi một cách tương đối do trật tự thế giới đã chuyển nhanh từ đơn cực sang đa cực và cộng thêm sự trỗi dậy của một số nước đang phát triển.

Sau khi Chiến tranh lạnh kết thúc, trong bối cảnh hệ thống xã hội chủ nghĩa sụp đổ, một số nước xã hội chủ nghĩa còn lại thực lực kinh tế và khoa học-công nghệ nói chung còn yếu, thì xu thế toàn cầu hóa về cơ bản là do các nước tư bản phát triển chi phối.

Nhưng sự chi phối của các nước tư bản phát triển không phải bao giờ cũng tạo thành một hợp lực chung, mà luôn nảy sinh các mâu thuẫn giữa ba trung tâm kinh tế lớn là Mỹ, Tây Âu, Nhật Bản. Hiện nay, ưu thế phần nào nghiêng về Mỹ. Nhưng Tây Âu, Nhật Bản vẫn không ngừng sử dụng các lợi thế tương đối của họ để cạnh tranh với Mỹ.

Những năm gần đây, với sự trỗi dậy của Trung Quốc, Ấn Độ, Brazil..., sự chi phối của Mỹ và các nước tư bản phát triển đối với tiến trình toàn cầu hóa tuy vẫn còn mạnh nhưng không còn có thể lấn lướt như trước được nữa.

Đối với các nước đang phát triển, sự chi phối của các nước tư bản phát triển thường được thực hiện thông qua những biện pháp như: i) Gây sức ép buộc các nước đó mở rộng cửa cho hàng hóa với chất lượng cao và giá rẻ hơn của họ thâm nhập vào thị trường nội địa, trong khi chính các nước tư bản phát triển, dưới nhiều hình thức và viện dẫn khác nhau, lại tạo nên những bức rào chắn hàng hóa của các nước đang phát triển xuất sang thị trường của họ; ii) Yêu cầu thực hiện tự do cạnh tranh đối với tất cả các loại hàng hóa và dịch vụ của các nước đang phát triển, trong khi lại muốn giữ vững độc quyền về việc chuyển giao kỹ thuật và công nghệ cao.

Tại Diễn đàn kinh tế thế giới tháng 1-2003, Tổng thống Brazil Lula da Silva nói: "Mọi nỗ lực xuất khẩu mà chúng ta [các nước đang phát triển - PXN] xúc tiến có thể chỉ uống công vô ích nếu các nước giàu cứ tiếp tục rao giảng thương mại tự do trong lúc thực hành chủ nghĩa bảo hộ"¹.

Tính phức tạp của xu thế toàn cầu hóa hiện nay cho thấy hệ quả của nó cũng phức tạp, có cả mặt tích cực và mặt tiêu cực, mang lại không ít cơ hội lớn,

1. Dẫn theo Nguyễn Văn Thanh (chủ biên): *Sụp đổ Cancun – Toàn cầu hóa và Tổ chức Thương mại thế giới*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2003, tr. 53

đồng thời đặt ra nhiều thách thức gay go đối với mọi quốc gia, đặc biệt là đối với các nước đang phát triển nói chung và Việt Nam nói riêng. Đây là điều chúng ta cần nhận biết.

3. Cơ hội và thách thức của toàn cầu hóa xét từ góc độ văn hóa đặt trong mối quan hệ mật thiết với kinh tế, chính trị-xã hội

Chưa bao giờ văn hóa lại có mối quan hệ mật thiết với kinh tế, chính trị-xã hội như hiện nay. Vì thế, cần xem xét dù chỉ trên những nét tổng quát nhất về cơ hội và thách thức của toàn cầu hóa đối với cả ba lĩnh vực chủ yếu nói trên trong đời sống các dân tộc.

a) Về kinh tế

Tham gia tiến trình toàn cầu hóa, các nước đang phát triển, trong đó có Việt Nam, có cơ hội tranh thủ được vốn, kỹ thuật, công nghệ, kinh nghiệm quản lý và thị trường của các nước phát triển để đẩy mạnh sản xuất, kinh doanh; phát huy được lợi thế của nước đi sau để có thể đi tắt, đón đầu trong một số lĩnh vực về ứng dụng công nghệ, chuyển dịch cơ cấu kinh tế; được hưởng một số ưu đãi về lộ trình dỡ bỏ hàng rào thuế quan; có được địa vị bình đẳng trong việc bàn thảo và xây dựng định chế của nền thương mại thế giới, có điều kiện để bảo vệ quyền lợi của mình.

Mặc dù các nước phát triển thu được lợi nhiều hơn trong tiến trình toàn cầu hóa, nhưng không phải các nước này muốn làm gì cũng được. Bởi hiệp định nào dù nhiều bên hay hai bên cũng phải qua thương lượng nhiều vòng, các bên tham gia đều phải nhân nhượng lẫn nhau, chứ không bên nào có thể đơn phương áp đặt các điều kiện của mình cho mọi đối tác. Sự thất bại của Hội nghị Bộ trưởng thương mại các nước thành viên WTO tại Seattle, Mỹ (12-1999) cũng như sự tan vỡ của Hội nghị Cancun, Mêhicô (9-2003) do nhiều đại biểu của các nước đang phát triển kiên quyết phản đối một số nước phát triển đưa ra những đề nghị nhằm thu lợi ích riêng cho họ là mấy ví dụ nổi bật về điều nói trên.

Bên cạnh mặt tích cực, quá trình toàn cầu hóa cũng có nhiều thách thức không thể xem thường.

Nhìn chung trên thế giới trong mấy thập kỷ gần đây, toàn cầu hóa do chủ nghĩa tư bản chi phối đã làm cho sự chênh lệch về trình độ phát triển giữa các nước giàu và các nước nghèo cả về kinh tế và thông tin có xu hướng doãng ra.

Theo Thomas Friedman, nhân lời phát biểu của Nadan Nilekani – giám đốc tập đoàn công nghệ Infosys của Ấn Độ tại Bangalore – cho rằng, trong thế giới toàn cầu hóa với khả năng kết nối Internet băng rộng ở khắp nơi trên thế giới, "sân chơi đang trở nên công bằng", mà ông ta đã khám phá ra "thế giới là phẳng"¹. Nhưng làm sao có thể nói về một sân chơi "công bằng", và về một "thế

1. T. Friedman. Sđd, tr. 22

giới phẳng" khi 1/5 dân số thế giới sống ở các nước có thu nhập cao nhất chiếm tới 86% tổng sản phẩm quốc nội toàn cầu, 82% thị phần xuất khẩu, 68% đầu tư trực tiếp của nước ngoài và 74% điện thoại; trong lúc 1/5 dân số thế giới sống ở các nước có thu nhập thấp nhất chỉ chiếm 1% trong tất cả các hạng mục trên?¹. Tương tự như vậy, làm sao có thể nói về một sân chơi "công bằng" và về một "thế giới phẳng" khi trên hành tinh chúng ta hiện nay, bên cạnh những tỷ phú, triệu phú đô la thừa mứa mọi tiện nghi, vẫn còn trên 3 tỷ người trong tổng số hơn 6 tỷ dân sống dưới 2 USD/ngày? Trong đó, có 800 triệu người lớn mù chữ, hàng tỷ người chưa biết đến điện thoại, càng không biết đến máy tính là gì².

Trong những điều kiện như thế, rõ ràng toàn cầu hóa đã và đang đặt ra nhiều thách thức to lớn đối với sự phát triển kinh tế của các nước đang phát triển. Các nước này dễ bị thua thiệt trong cạnh tranh không chỉ trên thị trường thế giới mà còn ngay trên thị trường trong nước. Công nghệ được chuyển giao nói chung chỉ ở trình độ khá hoặc trung bình, vì các nước phát triển luôn giữ bí mật các công nghệ mới nhất và tìm cách đẩy các công nghệ hạng hai, công nghệ gây ô nhiễm môi trường sang các nước đang phát triển.

b) Về chính trị-xã hội

Về lĩnh vực này, người ta thường nói nhiều đến thách thức hơn là cơ hội. Đại thể vẫn còn những ý kiến cho rằng: Các nước đang phát triển, đặc biệt là nước ta hiện nay, với xuất phát điểm kinh tế thấp, nền kinh tế lại đang trong quá trình chuyển đổi, thị trường phát triển chưa đồng bộ, một bộ phận đáng kể của nền kinh tế chưa thoát khỏi lối sản xuất hàng hóa nhỏ, năng suất lao động thấp, sức cạnh tranh kém, trong khi các nước tư bản phát triển có lợi thế hơn hẳn về nhiều mặt, do đó nếu chúng ta mở rộng quan hệ với các nước đó, thì chúng ta khó tránh khỏi sẽ bị lệ thuộc về kinh tế, và từ chỗ lệ thuộc về kinh tế mà có thể đi đến chỗ không giữ vững được quyền độc lập, tự chủ về chính trị-xã hội nữa.

Tuy nhiên, quan niệm độc lập tự chủ theo kiểu tự cấp tự túc, xây dựng cơ cấu kinh tế hoàn chỉnh, hướng nội đã được kinh nghiệm của nhiều nước trên thế giới, cũng như kinh nghiệm của bản thân nước ta chứng minh là không phù hợp với xu thế chung của thời đại và không có hiệu quả, đẩy đất nước vào tình trạng chậm phát triển. Và một khi tình trạng chậm phát triển về kinh tế không được khắc phục thì sẽ làm sứt mẻ lòng tin của nhân dân, làm nảy sinh nhiều vấn đề xã hội nan giải, tạo ra nguy cơ từ bên trong đối với trật tự, an toàn xã hội, và điều đó rất cuộc khiến cho chúng ta khó giữ vững được con đường phát triển đã lựa chọn là *kết hợp độc lập dân tộc với chủ nghĩa xã hội* vì mục tiêu dân giàu, nước

1. UNDP: *Human development report 1999*. New York 1999, p. 3

2. Xem Jérôme Bindé: *Giải mã tương lai*. Tạp chí *Một cửa sổ nhìn ra thế giới*, số 164, tháng 9-2002, tr. 29; số 165, tháng 10-2002, tr. 33

mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh. Trái lại, việc mở rộng hợp tác kinh tế hai bên cùng có lợi giữa nước ta với các nước, các tổ chức quốc tế, thì sẽ tạo nên một hình thái đan xen lợi ích với nhau, nhờ vậy mà chúng ta có thêm thế và lực mới để giữ vững độc lập, tự chủ của đất nước, xem đó vừa là những mục tiêu chính trị vừa là *những hằng số trong bảng thang giá trị của văn hóa Việt Nam*. Đặc biệt, nếu chúng ta biết thực hiện tốt đa phương hóa, đa dạng hóa các quan hệ đối ngoại, thì chúng ta có thể tạo nên một hệ thống chằng chịt các mối quan hệ quốc tế nhằm hạn chế và đẩy lùi âm mưu và hành động của một số thế lực nào đó định buộc chúng ta phải lệ thuộc thái quá vào họ.

c) Về văn hóa

Với những thành tựu kỳ diệu của cuộc cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại, mà mũi nhọn là công nghệ thông tin và truyền thông, xu thế toàn cầu hóa hiện nay một mặt tạo ra cơ hội thuận lợi chưa từng có để các dân tộc, các cộng đồng người ở mọi chân trời góc biển có thể nhanh chóng trao đổi với nhau về ý tưởng, kiến thức, phát minh, sáng chế, dữ kiện... qua đó góp phần thúc đẩy tăng trưởng kinh tế, phát triển khoa học và công nghệ, mở mang sự hiểu biết về các nền văn hóa của nhau. Nhưng mặt khác, quá trình trên cũng làm nảy sinh những mối nguy cơ ghê gớm đối với các nền văn hóa. Đó là: i) Sự lan truyền các sản phẩm "văn hóa" độc hại, việc tung lên mạng các loại "thư rác", các diễn đàn "đen" để phổ biến những đoạn phim sex, những hình ảnh bạo lực, những tư tưởng phản động... đe dọa làm tha hóa, biến chất về đạo đức, lối sống của một bộ phận dân cư, nhất là trong lớp trẻ, của các nước; ii) Sự đồng nhất hóa các hệ thống giá trị và tiêu chuẩn sẽ làm cho đời sống văn hóa tinh thần của các dân tộc trở nên nghèo nàn, đơn điệu, và tệ hại hơn là có thể đe dọa làm suy kiệt khả năng sáng tạo của các nền văn hóa, nhân tố hết sức quan trọng đối với sự tồn tại và phát triển lành mạnh, lâu bền của từng dân tộc và của cả nhân loại.

Việc chia ra hai mặt tích cực và tiêu cực, cơ hội và thách thức như trên chỉ là cách trừu tượng hóa để nghiên cứu, phân tích. Còn trong thực tế, hai mặt đó luôn gắn liền với nhau, có khả năng chuyển hóa lẫn nhau. Một cơ hội tốt nếu không biết tận dụng thì cơ hội sẽ qua đi và thách thức sẽ lấn át. Trong khi đó, một thách thức lớn nhiều khi lại có tác dụng kích thích việc khơi dậy những sức mạnh tiềm tàng để vượt qua, và nhờ đó mà tạo ra cơ hội mới.

Do vậy, nếu đã thừa nhận toàn cầu hóa là một xu thế khách quan, và ngày nay không một quốc gia nào có thể phát triển một cách biệt lập được nữa, thì triết lý ứng xử đúng đắn nhất của chúng ta ngày nay là phải sẵn sàng đương đầu với thách thức, vượt lên nguy cơ để giành lấy cơ hội; ra sức tận dụng cơ hội để đẩy lùi thách thức, tạo ra cơ hội mới lớn hơn cho sự phát triển nhanh, lành mạnh và bền vững của đất nước.

III. DỰ BÁO TƯƠNG LAI, NHỮNG VẤN ĐỀ VÀ NHỮNG NHIỆM VỤ ĐẶT RA ĐỐI VỚI VIỆC BẢO TỒN SỰ ĐA DẠNG VĂN HÓA VÀ ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN HÓA TRONG XÚ THẾ TOÀN CẦU HÓA HIỆN NAY

1. Dự báo về những xu thế dài hạn chi phối nhân loại trong thế kỷ XXI

Mặc dù nhà khoa học Bỉ được giải thưởng Nobel là Ilya Prigogine đã nhận xét: "Thế kỷ XX đã biến đổi toàn bộ hành tinh chúng ta từ một thế giới hữu hạn của những điều chắc chắn thành một thế giới vô hạn của những nghi hoặc và ngờ vực"¹, song không vì thế mà các nhà nghiên cứu không tiếp tục đưa ra những dự báo khác nhau về xu hướng phát triển khoa học công nghệ, kinh tế, chính trị, xã hội, văn hóa và môi trường trong thế kỷ XXI.

Với cương vị là Giám đốc Vụ Dự báo triết học và nhân văn của UNESCO / Paris, Jérôme Bindé đã nêu lên 10 xu thế dài hạn chi phối nhân loại trong thế kỷ XXI. Trong đó, chúng tôi chú ý tới 6 xu thế có liên quan mật thiết đến sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa trên thế giới, được tóm tắt như sau:

- Cuộc cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại (hay cách mạng công nghiệp lần thứ ba) đang thay đổi đến tận gốc rễ xã hội mà chúng ta đang sống. Cách mạng thông tin và truyền thông toàn cầu – những công cụ toàn cầu hóa – của cả nhà nước và tư nhân dựa trên những tín hiệu của "xã hội lập trình hóa" sẽ phát triển nhanh. Từ đó vấn đề được đặt ra là làm thế nào để bảo đảm cho toàn cầu hóa trở thành một lực lượng hùng mạnh đưa tới sự giải phóng và đoàn kết quốc tế, thực hiện sự thống nhất trong đa dạng, thay vì tạo ra sự loại trừ và thái độ hướng nội của các cộng đồng văn hóa khác nhau?

- Sự nghèo khổ trên thế giới trong 50 năm qua đã giảm nhiều hơn 5 thế kỷ trước, song hiện nay quá nửa nhân loại vẫn đang sống với mức dưới 2 USD/ngày. Vậy làm thế nào để khoảng cách về mức sống giữa thiểu số giàu có và đa số nghèo khổ không doãng thêm ra, và sự nghèo khổ không chỉ được đo về mặt kinh tế mà cả về mặt giáo dục, y tế, công nghệ, văn hóa và môi trường?

- Từ khi Chiến tranh lạnh kết thúc, hòa bình thế giới xem ra có nhiều khả năng được thực hiện. Nhưng những mối đe dọa đối với hòa bình và an ninh hiện nay vẫn đang tồn tại. Những mối đe dọa đó không chỉ mang tính quân sự đơn thuần mà còn bao gồm sự xuống cấp về điều kiện sống, sự bất khoan dung, sự kỳ thị về tôn giáo, dân tộc, sắc tộc, văn hóa và ngôn ngữ. Vậy cần làm thế nào để ngăn chặn được sự gia tăng chi tiêu quân sự, sự phát triển mới trong buôn bán vũ khí và sự phổ biến cái "truyền thuyết" về sự "xung đột giữa các nền văn minh"?

1. Dẫn theo Đình Quang (chủ biên): *Đời sống văn hóa đô thị và khu công nghiệp Việt Nam*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 2005, tr. 221

- Sự xuất hiện của một xã hội thông tin một mặt làm đẩy lên những hy vọng mới về sự tiếp cận và trao đổi thông tin, kiến thức và văn hóa, mặt khác lại gây ra lẫn lộn giữa thực và hư, giữa tự nhiên và giả tạo, giữa thực tế và sự mô tả cái mà chúng ta tưởng là thực tế. Điều quan trọng hơn cả là làm thế nào để khắc phục được tình trạng chênh lệch trong việc tham gia vào "nền văn minh phi vật thể" của những khu vực khác nhau trên thế giới? Làm thế nào để có thể đấu tranh chống "chủ nghĩa apácthai về công nghệ", khi mà các công nghệ mới là mấu chốt của sự tiếp cận thông tin và việc xây dựng những mạng lưới giáo dục từ xa?

- Trong một thế giới phụ thuộc lẫn nhau, nhân loại ngày càng có ý thức về văn minh chung của mình. Nhưng vai trò của các quốc gia dân tộc không biến đi. Trong điều kiện ấy, cần làm thế nào để thực hiện tốt những hành động phối hợp ở cấp toàn cầu trong việc giải quyết các vấn đề như môi trường, y tế công cộng, đấu tranh chống tội phạm có tổ chức? Làm thế nào để tăng cường nền văn hóa mới về dân chủ – cả dân chủ đại diện và dân chủ có sự tham gia của mọi người trong các hành động phối hợp ở cấp quốc tế và khu vực?

- Sự xuất hiện của những công nghệ mới về thông tin và truyền thông, làm gia tăng sự trao đổi thông tin và sự tương tác giữa các cộng đồng người, sẽ thay đổi một cách cơ bản và thường xuyên chẳng những quang cảnh kinh tế, xã hội và chính trị mà cả quang cảnh văn hóa trong những thập kỷ tới. Vấn đề đặt ra là làm thế nào để bảo tồn được tính đa dạng phong phú của các nền văn hóa trong một thế giới thường xuyên trao đổi thông tin và liên kết với nhau qua mạng trên phạm vi toàn cầu? Làm thế nào để thúc đẩy cuộc đối thoại thật sự giữa các nền văn minh?¹.

Rõ ràng, trong bối cảnh toàn cầu hóa, những vấn đề như mối quan hệ giữa văn hóa và các lĩnh vực khác của đời sống xã hội, việc bảo tồn sự đa dạng văn hóa và tăng cường đối thoại giữa các nền văn hóa trên thế giới vì hòa bình, hợp tác và phát triển đã trở thành những vấn đề trung tâm mà các nhà nghiên cứu dự báo nêu lên nhằm thu hút sự chú ý của nhân loại khi họ chuẩn bị cho cuộc hành trình tiến vào tương lai.

2. Dự báo về những xu hướng của thế giới và khu vực có tác động đến triển vọng phát triển của đất nước trong mấy thập niên đầu của thế kỷ này

Tham khảo những dự báo tầm xa của thế giới, các đại hội IX và X của Đảng ta đã tập trung phân tích diễn biến tình hình thế giới và khu vực trong thời gian qua, trên cơ sở đó đưa ra những dự báo có liên quan trực tiếp đến triển vọng phát triển về nhiều mặt – cả kinh tế, chính trị và văn hóa đối ngoại – của đất nước trong vài thập niên đầu của thế kỷ này. Những dự báo chủ yếu đó là:

1. Xem Jérôme Bindé: *Giải mã tương lai - mười xu thế dài hạn chi phối nhân loại trong thế kỷ 21*. Tạp chí *Một cửa sổ nhìn ra thế giới*, số 164, tháng 9-2002, tr. 28 - 33; số 165, tháng 10-2002, tr. 32 - 35

- Cuộc cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại tiếp tục phát triển như vũ bão, có thể sẽ có bước tiến nhảy vọt và những đột phá lớn. Kinh tế tri thức có vai trò ngày càng nổi bật trong quá trình phát triển lực lượng sản xuất của mọi quốc gia dân tộc.

- Toàn cầu hóa kinh tế là một xu thế khách quan, lôi cuốn ngày càng nhiều nước tham gia. Nó vừa tạo ra cơ hội phát triển vừa chứa đựng những yếu tố bất bình đẳng, đặt ra những thách thức lớn cho các quốc gia, nhất là các nước đang phát triển.

- Trên thế giới nói chung và ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương nói riêng, xu thế hòa bình hợp tác và phát triển tiếp tục gia tăng, nhưng vẫn luôn tiềm ẩn những nhân tố gây mất ổn định như: chiến tranh cục bộ, xung đột dân tộc, tôn giáo, chạy đua vũ trang, hoạt động can thiệp, lật đổ, ly khai, khủng bố, những tranh chấp về biên giới, lãnh thổ, tài nguyên thiên nhiên giữa các nước...

- Thế giới đứng trước nhiều vấn đề toàn cầu mà không một quốc gia riêng lẻ nào có thể tự giải quyết nếu không có sự hợp tác đa phương như: bảo vệ môi trường, hạn chế sự bùng nổ dân số, đẩy lùi những dịch bệnh hiểm nghèo, chống tội phạm quốc tế...

- Chủ nghĩa tư bản hiện đại đang nắm ưu thế về vốn, khoa học và công nghệ, thị trường và vẫn còn giữ vai trò chi phối xu thế toàn cầu hóa, song nó không thể khắc phục nổi những mâu thuẫn vốn có. Trong khi đó các nước độc lập dân tộc ngày càng tăng cường cuộc đấu tranh để quyết định con đường phát triển của mình. Chủ nghĩa xã hội trên thế giới, từ những bài học thành công và thất bại cũng như từ khát vọng và sự thức tỉnh của các dân tộc, có điều kiện và khả năng tạo ra bước phát triển mới¹.

3. Những nhiệm vụ đặt ra đối với việc giữ gìn bản sắc văn hóa dân tộc, tăng cường tiếp xúc, giao lưu đối thoại với các nền văn hóa trên thế giới, góp phần thực hiện đường lối đối ngoại rộng mở, đa phương hóa đa dạng hóa các quan hệ quốc tế của Việt Nam

Căn cứ vào những dự báo nêu trên, Đảng và Nhà nước ta đã xác định những nhiệm vụ quan trọng sau đây:

- Thực hiện nhất quán đường lối đối ngoại độc lập tự chủ, rộng mở, đa phương hóa, đa dạng hóa các quan hệ quốc tế. Việt Nam sẵn sàng là bạn, là đối tác tin cậy của các nước trong cộng đồng quốc tế, phấn đấu vì hòa bình, độc lập và phát triển.

1. Xem Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ IX*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2001, tr. 64 - 66; *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ X*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2006, tr. 73 - 74

- Chủ động hội nhập kinh tế quốc tế và khu vực theo tinh thần phát huy tối đa nội lực, nâng cao hiệu quả hợp tác quốc tế, bảo đảm độc lập tự chủ và định hướng xã hội chủ nghĩa, bảo vệ lợi ích dân tộc, an ninh quốc gia, giữ gìn bản sắc văn hóa dân tộc, bảo vệ môi trường.

- Tích cực tham gia giải quyết các vấn đề toàn cầu. Ủng hộ và cùng nhân dân thế giới đấu tranh bảo vệ hòa bình, chống nguy cơ chiến tranh và chạy đua vũ trang; tôn trọng độc lập, chủ quyền, toàn vẹn lãnh thổ và quyền tự chọn con đường phát triển của mỗi dân tộc trên thế giới; góp phần xây dựng trật tự chính trị, kinh tế quốc tế dân chủ, công bằng.

- Tiếp tục phát triển sâu rộng và nâng cao chất lượng nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc, gắn kết chặt chẽ và đồng bộ hơn phát triển văn hóa với phát triển kinh tế-xã hội. Bảo tồn và phát huy các di sản văn hóa dân tộc đi đôi với tiếp thu tinh hoa và góp phần làm phong phú thêm nền văn hóa của nhân loại.

- Mở rộng giao lưu văn hóa, thông tin với thế giới. Sẵn sàng đối thoại với các nước, các tổ chức quốc tế và khu vực có liên quan về vấn đề nhân quyền. Kiên quyết làm thất bại các âm mưu, hành động xuyên tạc và lợi dụng các vấn đề "dân chủ", "nhân quyền", "dân tộc", "tôn giáo" hòng can thiệp vào công việc nội bộ, xâm phạm độc lập, chủ quyền, toàn vẹn lãnh thổ, an ninh và ổn định chính trị của Việt Nam¹.

IV. MẤY "LUẬN THUYẾT" VỀ XU HƯỚNG VẬN ĐỘNG CỦA CÁC NỀN VĂN HÓA VÀ VĂN MINH TRÊN THẾ GIỚI NGÀY NAY; PHƯƠNG CHÂM VÀ NGUYÊN TẮC BẢO TỒN SỰ ĐA DẠNG VĂN HÓA VÀ TĂNG CƯỜNG ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN HÓA

1. "Luận thuyết" về xu hướng đồng nhất hóa văn hóa, sự kiểm nghiệm nó trong thực tiễn, và phương châm bảo tồn bản sắc văn hóa dân tộc trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay

Lịch sử tiến hóa của nhân loại từ xưa đến nay đã chứng tỏ, sự đa dạng phong phú của các nền văn hóa trên thế giới là một sự thật hiển nhiên. Trong tác phẩm *Chủng tộc và lịch sử*, nhà nhân học nổi tiếng người Pháp là Lévi - Strauss từng nhận xét: "Tính đa dạng của các nền văn hóa con người nằm ở đằng sau lưng chúng ta, nằm xung quanh chúng ta và nằm trước mặt chúng ta"².

1. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ IX*. Sdd, tr. 114 - 121; *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ X*. Sdd, tr. 106 - 115

2. Lévi - Strauss: *Chủng tộc và lịch sử*. Sdd, tr. 99

Xét về thực chất, sự đa dạng của các nền văn hóa – như đã được trình bày ở trên – chính là sự đa dạng về bản sắc văn hóa của các cộng đồng dân tộc. Sự đa dạng ấy thể hiện ở tính độc đáo của những giá trị, những sản phẩm văn hóa – cả vật thể và phi vật thể – mà các dân tộc khác nhau đã sáng tạo ra trong những điều kiện đặc thù về tự nhiên, kinh tế, chính trị, xã hội trong nước và về những mối quan hệ nhiều mặt với bên ngoài.

Nói cách khác, thế giới là đa dạng, những hoạt động sáng tạo giá trị văn hóa của con người – với tư cách là mỗi cá nhân và cả cộng đồng – lại càng đa dạng. Sự đa dạng vừa là biểu hiện của các nền văn hóa sáng tạo vừa là nhân tố kích thích sự sáng tạo tiếp theo.

Lý thuyết hội tụ từng một thời được đề cao trước đây cho rằng sự phát triển của công nghiệp sẽ làm cho các xã hội, các nền văn hóa hòa nhập với nhau làm một đã tỏ ra là hoàn toàn ảo tưởng. Ngày nay, trong bối cảnh của xu thế toàn cầu hóa tăng tốc, người ta lại thấy nổi lên một thứ "luận thuyết" mới minh chứng cho xu hướng đồng nhất hóa các hệ thống giá trị văn hóa theo một mô hình tự xưng là có "tính phổ quát" đối với toàn nhân loại!

Người đặt cơ sở "lý luận" đầu tiên cho loại ý kiến này là Francis Fukuyama – từng là chuyên viên nghiên cứu của Bộ Ngoại giao Hoa Kỳ và hiện là giáo sư trường đại học John Hopkins.

Vào khoảng mùa thu năm 1989, khi cuộc cải tổ do Gorbachov đề xướng ở Liên Xô (cũ) đang rơi vào bế tắc, khi cái gọi là những "cuộc cách mạng nhung" đang có chiều hướng bùng phát ở các nước Đông Âu, dẫn đến sự sụp đổ của bức tường Berlin, Fukuyama đã tung ra bài viết về *Sự tận cùng của lịch sử*.

Theo tác giả, sức sống của tư tưởng dân chủ tự do phương Tây thật là mãnh liệt. Nó đã lần lượt chiến thắng tư tưởng quân chủ, tư tưởng phát xít và tư tưởng cộng sản. Điều đó chứng tỏ "lịch sử đang đi đến điểm tận cùng", tức là "điểm tận cùng của sự tiến hóa ý thức hệ của loài người và sự phổ quát hóa nền dân chủ tự do phương Tây như là một hình thức cuối cùng của tổ chức quản lý trong xã hội loài người"¹.

Những người đồng quan điểm với Fukuyama bình luận thêm rằng ý kiến về "sự tận cùng của lịch sử" chẳng qua chỉ là một cách nói ẩn dụ về quyền bá chủ của Mỹ trong giai đoạn toàn cầu hóa, không chỉ ở lĩnh vực tư tưởng văn hóa mà còn cả cho việc thực thi quyền lực của Mỹ để thiết lập trật tự thế giới hậu Chiến tranh lạnh theo những lợi ích của Mỹ.

1. Francis Fukuyama: *Sự tận cùng của lịch sử* (*The end of history*) đăng trên tờ *National Interest*, 1989, N^o3. Bản dịch của Viện Nghiên cứu và Dự báo chiến lược khoa học-kỹ thuật.

Ý kiến phần nào còn được che đậy bằng những lập luận vòng vo của Fukuyama về sau được Henry Kissinger – cựu Cố vấn an ninh quốc gia và cựu Bộ trưởng Ngoại giao Mỹ – đã nói toạc ra rằng: "Cái mà người ta vẫn thường gọi là toàn cầu hóa thực ra chỉ là một tên gọi đơn giản khác để chỉ vai trò thống trị của Hoa Kỳ mà thôi"¹.

Tiếp đó, trong cuốn *Chiếc Lexus và cây ôliu – Toàn cầu hóa là gì?*, nhà báo Mỹ Thomas Friedman cũng đưa ra ý kiến tương tự: "Không như Chiến tranh lạnh, hệ thống toàn cầu hóa mang một sắc thái riêng, bao trùm và có xu hướng đồng hóa các quốc gia và cá nhân tới một mức độ nhất định. Trước đây sự đồng hóa như vậy chỉ diễn ra ở quy mô khu vực... Đúng về mặt văn hóa, toàn cầu hóa hiện nay bao gồm một quá trình Mỹ hóa (dù tốt hay xấu) – từ hiện tượng McDonald's đến Macs rồi đến chuột Mickey"².

Mặc dù, mấy năm sau, trong cuốn *Thế giới phẳng – Tóm lược lịch sử thế giới thế kỷ XXI* (2006), Thomas Friedman có nói đến khả năng "làm giàu toàn cầu hóa bằng yếu tố địa phương", nhưng về căn bản ông ta vẫn khẳng định: "Toàn cầu hóa theo kiểu Mỹ vẫn là xu thế nổi trội"³.

Ý kiến của Fukuyama chẳng những đã được một số học giả và chính khách Mỹ ra sức luận chứng thêm như trên vừa nêu, mà còn được những thế lực đồng quan điểm tìm cách áp dụng trên thực tế.

Chẳng hạn, trong một tiểu luận công bố năm 2002, Viện trưởng Học viện hành chính Kennedy, Đại học Harvard Mỹ là Joseph Nye đã cho rằng: Ngoài "sức mạnh cứng" (chỉ sức mạnh quân sự, kinh tế), nước Mỹ nên sử dụng nhiều hơn "sức mạnh mềm" (chỉ sự hấp dẫn về văn hóa), để có thể "đạt những kết quả đáng mong muốn trong nền chính trị thế giới như làm cho các nước khác cũng mong ước đi theo con đường của Mỹ, bắt chước nó, thần phục các giá trị của nó, noi theo gương nó"⁴.

Thực hiện ý đồ đó, trong vài thập kỷ gần đây ngành công nghiệp văn hóa Mỹ đã phát triển mạnh các lĩnh vực thông tin đại chúng, điện ảnh, nhạc phổ thông, trò chơi giải trí, nhà hàng ăn nhanh, quần áo hợp mốt... để truyền bá hình ảnh và các giá trị văn hóa Mỹ ra khắp thế giới.

1. Trích bài giảng Kissinger đọc tại trường đại học Trinity, Dublin (Ireland) ngày 12-10-1999. Dẫn theo U. Makbraid: *Toàn cầu hóa và sự đối thoại giữa các nền văn hóa*. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin khoa học xã hội, số TN 2003-27, Hà Nội 2003, tr. 1

2. Thomas Friedman: *Chiếc Lexus và cây ôliu – Toàn cầu hóa là gì?* Bản tiếng Việt do Lê Minh dịch. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2005, tr. 47

3. Thomas Friedman: *Thế giới phẳng – Tóm lược lịch sử thế giới thế kỷ XXI*. Sdd, tr. 726

4. Joseph Nye: *The paradox of American power. Why the world's only Super-power can't go it alone*. New York 2002. Dẫn theo I. Milchin: *Văn hóa là nhân tố ảnh hưởng toàn cầu của Mỹ*, do Thạch Viên dịch. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin Khoa học xã hội, số TN 2003-86, tr. 2

Vấn theo Nye, "văn hóa đại chúng Mỹ đang có tầm ảnh hưởng toàn cầu dù ta có làm gì nó đi nữa. Đơn giản là không thể nào tránh được ảnh hưởng của Hollywood, CNN và Internet, các bộ phim của Mỹ và những tin tức trên truyền hình được truyền đi rất nhanh, như chủ nghĩa cá nhân và sức cuốn hút thường xuyên của những thay đổi (cũng như việc chiếu phim ảnh tình dục và bạo lực). Nói chung và xét trên toàn cục, sự bao trùm toàn cầu của văn hóa Mỹ đang giúp chúng ta [Mỹ] tăng cường "sức mạnh mềm" – tính hấp dẫn về văn hóa và tư tưởng của chúng ta"¹.

Trước sự bành trướng của văn hóa Mỹ, không chỉ các nước đang phát triển mà ngay cả các nước phát triển như Pháp, Đức, Nga, Thụy Điển, Úc, v.v... cũng rất lo ngại về nguy cơ nền văn hóa mang bản sắc dân tộc của mình bị sói mòn đi.

Nữ văn sĩ Úc Margaret Werthaim cho rằng: "Giống như một loại virút có tính thích nghi tốt, văn hóa Hoa Kỳ thâm nhập và tự tái tạo không ngừng... Văn hóa ăn nhanh của Mỹ, nhạc pop, điện ảnh và truyền hình đã lây lan sang cơ thể văn hóa của các nước khác, sao chép hệ thống tái sản xuất địa phương, biến tướng giả dạng văn hóa địa phương"².

Có thể lấy ví dụ về nhạc "kavvali" – một loại thánh nhạc của Ấn Độ, Pakixtan, Bangladét. Theo hai nhà văn người Anh là Ziauddin Sardar và Merryl Wyn Davies, thì loại nhạc này được chơi theo nhịp trống và tay vỗ để ca ngợi Thánh Alah, Đấng tiên tri Mohammed. "Nhưng trong hình thức "cải biên" mới thì kavvali biến thành những giai điệu ấn tượng, tiết tấu giạt cục nhờ nhạc cụ điện tử. Những gì trước kia gọi lên niềm xúc động thần thánh thì giờ đây lại tạo ra cơn cực khoái tại các đêm nhạc pop và sàn nhảy"³.

Trong lĩnh vực điện ảnh, nếu một nước nào đó xuất hiện một thứ gì mới hấp dẫn, thì phản ứng điển hình của Mỹ là mua lại bản quyền và dựng một bản phim khác theo kiểu Mỹ. Ví dụ năm 2001, kênh truyền hình Hallmark đã chiếu bộ phim được dựng theo tiểu thuyết *Tây du ký* của Ngô Thừa Ân. Cuốn tiểu thuyết kể lại chuyến đi thỉnh kinh của Đường Tăng tại Ấn Độ thế kỷ VII. Còn trong bộ phim chuyển thể, thì "người ta đã đưa vào phim một anh chàng cao bồi Mỹ hiện đại, được các nhân vật Trung Quốc tôn vinh ngay thành "đại sư phụ" và trao cho anh ta nhiệm vụ vẻ vang là trong ba ngày phải lấy được sách kinh, nếu không thế giới sẽ gặp "ngày tận thế"⁴.

Như vậy, ý đồ áp đặt giá trị văn hóa Mỹ lên toàn thế giới trong giai đoạn toàn cầu hóa là khá rõ ràng và thủ đoạn thì rất tinh vi.

1. Joseph Nye. Tài liệu đã dẫn, tr. 4

2. Dẫn theo Ziauddin Sardar, Merryl Wyn Davies: *Người Mỹ tự hỏi vì sao người ta căm ghét nước Mỹ?* Bản tiếng Việt do Lê Tâm Hằng dịch. Nxb Thông tấn, Hà Nội 2004, tr. 148

3. Như trên, tr. 158-159

4. Như trên, tr. 168

Nhưng thực tế vận động mọi mặt tình hình thế giới trong những năm gần đây đã chứng tỏ, ý đồ áp đặt giá trị văn hóa Mỹ cho toàn nhân loại, mà nhiều người gọi là "chủ nghĩa đế quốc văn hóa Mỹ", càng ngày càng gây nên nhiều sự phản cảm và phản ứng từ tất cả những ai còn có ý thức về việc giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa của dân tộc mình.

Theo tờ *Le journal du dimanche*, số ra ngày 3-2-2002, Tổng thống Pháp Jacques Chirac hồi đó đã nói thẳng ra rằng: "Toàn cầu hóa [theo kiểu Mỹ hóa - PXN], đó là sự diệt vong của văn hóa". Bởi cái mà người ta nói ở đây không đơn thuần là toàn cầu hóa, mà chính là sự ngạo mạn văn hóa của siêu cường duy nhất còn lại sau Chiến tranh lạnh¹. Tờ tạp chí *Der Spiegel* (Đức) đã viết: "Những thần tượng và tranh thánh Mỹ đang hình thành nên thế giới từ Katmandu đến Kinshasa, từ Cairo đến Caracas. Toàn cầu hóa mang trong nó trái bom "sản xuất tại Hoa Kỳ"². Còn nhà triết học Nga F. KH. Kessida thì viết: Cái gọi là văn hóa đại chúng Mỹ chỉ thiên về tôn sùng bạo lực, tình dục và tính hung bạo. "Nó chỉ đơn thuần thay thế lý tính bằng bản năng, thay thế tình yêu bằng bạo lực, thay thế con người bằng một thứ dã thú mới"³.

Đặc biệt, nỗi lo sợ bị văn hóa Mỹ lấn át đã thúc đẩy các dân tộc quay về củng cố thành trì bản sắc văn hóa của mình, đồng thời đa dạng hóa các quan hệ giao lưu, hợp tác văn hóa với bên ngoài.

Trên lĩnh vực điện ảnh: Trước sự bành trướng của phim Mỹ, nhiều quốc gia đã xây dựng các kế hoạch để bảo vệ phim nội địa. Ví dụ: Ở Pháp, vào dịp đón chào Thiên niên kỷ mới, Tổng thống Jacques Chirac đã kêu gọi giới điện ảnh nước này cải tiến cách làm phim và nhanh chóng tạo ra các ngôi sao. Kết quả, từ năm 2001 trở đi, điện ảnh Pháp đã nâng được thị phần phim nội từ 24% trước đó lên hơn 40%. Ở Nga, giới điện ảnh trở lại với những đề tài về thời Chiến tranh vệ quốc và về sự bất an xã hội sau sự sụp đổ của Liên Xô. Hiện nay, mỗi năm Nga sản xuất được khoảng 80 phim truyện, trong đó có một số phim hay thu hút được hàng chục triệu người xem⁴. Ở Việt Nam, mặc dù kết quả còn rất khiêm tốn, song đến nay đã tạm qua rồi cái thời khán giả trong nước coi thường phim truyền hình "cây nhà lá vườn" vì chất lượng tư tưởng và nghệ thuật quá tồi. Mấy năm gần đây, *Mùi ngò gai*, *Miền đất phúc*, *Ghen*, *Chạy án*, *Sinh mệnh...* đã và đang kéo theo khán giả trở lại với phim truyền hình. Một số phim truyện nhựa như *Đời*

1. Xem I. Milchin. Tài liệu đã dẫn, tr. 8

2. Như trên, tr. 8

3. F. KH. Kessida: *Toàn cầu hóa, sự phi đối xứng chức năng của não và vấn đề tích hợp các nền văn hóa*. Bản tiếng Việt do Ngô Thế Phúc dịch. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin khoa học xã hội, số TN 2004-84, tr. 3

4. Xem Phạm Duy Đức (chủ biên): *Những thách thức của văn hóa Việt Nam trong quá trình hội nhập kinh tế quốc tế*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 2006, tr. 111

cát, Lọ lem hè phố, Chuyện của Pao, Dòng máu anh hùng, Áo lụa Hà Đông... cũng đã thu hút được cảm tình của đông đảo người xem, khiến cho phim ngoại không còn tha hồ "làm mưa làm gió" trong lĩnh vực nghệ thuật thứ bảy ở nước ta.

Về âm nhạc, cũng có thể lấy trường hợp của nước ta làm ví dụ: Theo nhận xét của một số nhạc sĩ Việt Nam, thì khi đất nước mở cửa, lập tức nhiều dòng văn học, nghệ thuật, nhất là phim ảnh, nhạc (của Mỹ, Hồng Kông, Đài Loan...) ào ạt đổ vào nước ta. Trong đó, có cả những dòng trong trẻo, tươi mát, mới mẻ, nhưng cũng không ít dòng đục, ô nhiễm, độc hại. Lúc đầu có một bộ phận dân cư, nhất là lớp trẻ, háo hức tiếp nhận những cái đó một cách xô bồ. Nhưng rồi bình tĩnh lại, những ca khúc rên rỉ, sầu não, suốt mướt, hoặc la hét, gào rú với những lời ca gây sốc không còn là "mốt" ăn khách nữa. Một phong trào trở về nguồn tuy chưa thật mạnh nhưng đã bắt đầu bật dậy với những chương trình được truyền thông rộng rãi trên vô tuyến: *Một thế kỷ âm nhạc, Khát vọng của tuổi trẻ, Giao lưu với các nghệ sĩ - chiến sĩ, Tiếng hát ru, Khúc hát quê hương, Liên hoan dân ca toàn quốc...* để đưa những bài hát mang tâm hồn dân tộc vào cuộc sống mới hôm nay. Nếu cuối năm 2002, nhạc sĩ Nguyễn Văn Tý còn cảnh báo: "Tôi sợ "nhạc trẻ" đánh mất tất cả"¹, thì đến đầu năm 2006, nhạc sĩ Dương Thu đã có thể nói về sự chuyển động về phía dân tộc và hiện đại của một làn sóng "tình ca trẻ": "Không thị trường, không "dại tình"... , không đạo nhạc ngoại quốc, để hướng tới một thứ âm nhạc đương đại, hội nhập, văn minh và giàu bản sắc cộng đồng"².

Về ẩm thực: Tại nhiều thành phố lớn như Stockholm, Oslo, Paris, Tokyo, Toronto..., bên cạnh các cửa hàng McDonald bán bánh hamburger và coca-cola, người ta đã cho mở hàng loạt cửa hàng khác bán vịt quay Bắc Kinh, bơ Pháp, sa lát Nga, súp Thái Lan, bánh pizza Ý và gần đây một số nơi còn có thêm cả cửa hàng phở Việt Nam nữa..., để nhân dân họ được thưởng thức những đặc sản trong văn hóa ẩm thực rất phong phú và đa dạng của các nước trên thế giới.

Trên phương diện ngôn ngữ giao tiếp quốc tế, nhiều nước cũng không muốn để cho tiếng Anh giữ mãi vị trí độc quyền mà luôn có ý thức tăng cường việc tải lên mạng toàn cầu bằng rộng những sản phẩm văn hóa ưu tú được biểu đạt bằng ngôn ngữ dân tộc.

Theo các số liệu thống kê của UNESCO, nếu giữa những năm 90 của thế kỷ trước, tài liệu tiếng Anh chiếm khoảng 80% trên Internet, thì đến cuối năm 2001 tỷ lệ đó đã giảm xuống còn 47%, trong khi tỷ lệ các tài liệu bằng tiếng Trung Quốc là 9%, tiếng Nhật - 8%, tiếng Đức - 6%, tiếng Pháp - 4%, tiếng Tây

1. Nguyễn Văn Tý: *Tôi sợ "nhạc trẻ" đánh mất tất cả*. Báo Văn nghệ, số ra ngày 26-10-2002.

2. Dương Thu: *Những làn sóng âm nhạc*. Báo Tuổi trẻ, số Tết Bính Tuất.

Ban Nha - 4%, Hàn Quốc - 4%, tiếng Ý - 3%, tiếng Nga - 2%, tiếng Bồ Đào Nha - 2%¹.

Ngoài ra, do tác động của quy luật cạnh tranh trên thị trường thế giới, cho nên mấy năm qua, hãng Google – một hãng công nghệ thông tin mới nổi ở Mỹ – đã lập ra mạng tra cứu toàn cầu sử dụng 116 ngôn ngữ khác nhau² để hàng triệu khách hàng là những người không biết hoặc không giỏi tiếng Anh có thể truy cập thông tin bằng chính tiếng mẹ đẻ của mình. Điều đáng chú ý là gần đây, hãng Google đã tuyển một chàng trai Việt Nam làm cố vấn để giúp hãng định hướng cho việc tải các tài liệu bằng tiếng Việt lên mạng tra cứu của họ³.

Cũng do yêu cầu cạnh tranh trên lĩnh vực thông tin và truyền thông quốc tế, đầu tháng 5-2007, hãng Yahoo đã tung ra một dịch vụ tiện ích mới cho người tiêu dùng trên thế giới có tên gọi là *Yahoo! Messenger (Yahoo! Người mang thông điệp)*. Đặc biệt, dịch vụ này có phiên bản tiếng Việt, một trong bốn ngôn ngữ đầu tiên có phiên bản riêng bên cạnh tiếng Anh, Hoa và Bồ Đào Nha. Bởi hiện nay, theo ước tính, có khoảng 10 triệu người sử dụng tiếng Việt để chuyển tải thư từ, bài viết, dữ liệu... qua mạng của Yahoo⁴.

Tục ngữ Việt Nam có câu: *Vỏ quýt dày có móng tay nhọn*. Với một ý nghĩa tương tự, trong bài viết nhan đề *Sự kháng cự lại những nhà chỉ huy của hãng Disney*, nhà làm phim người Mỹ là Costa - Gravas đã thừa nhận: "Một khi đã có những Goliath thì cũng sẽ có những David⁵. Chúng ta đang chứng kiến sự khởi phát của phong trào chống toàn cầu hóa [kiểu Mỹ], chẳng hạn như tổ chức Al Jazeera hoặc sự bành trướng đến chóng mặt của tiếng Trung Quốc trên mạng Internet"⁶.

Khả năng áp đặt "sức mạnh mềm" của Mỹ cũng không còn mạnh như trước, khi tỷ trọng của kinh tế Mỹ trong hệ thống kinh tế toàn cầu giảm xuống một cách tương đối giữa lúc kinh tế Nhật phục hồi, kinh tế EU mở rộng, kinh tế của các nước lớn như Trung Quốc, Ấn Độ, Brazil đang trỗi dậy.

Về vấn đề này, cựu Tổng thống Mỹ Richard Nixon có nhận xét: "Sức mạnh kinh tế ngày nay của Trung Quốc làm cho các bài giảng của Hoa Kỳ về nhân quyền trở nên mất giá trị. Trong một thập kỷ nữa nó sẽ làm cho các bài giảng đó không còn thích hợp. Và trong hai thập kỷ nữa thì các bài giảng đó sẽ trở nên buồn cười"⁷.

1. Số liệu chúng tôi ghi chép được tại phòng trưng bày của UNESCO / Paris nhân dịp Đại hội đồng UNESCO lần thứ 31 (tháng 10-2001).

2. Xem Thomas Friedman: *Thế giới phẳng...* Sdd, tr. 731

3. Xem Phi Long: *"Ông cố vấn" của Google*. Báo *Tuổi trẻ*, số ra ngày 29-1-2007.

4. Xem K.V: *Ra mắt Yahoo! Messenger tiếng Việt*. Báo *Tuổi trẻ*, số ra ngày 4-5-2007.

5. Theo *Kinh thánh*, người khổng lồ Goliath đã bị David dùng ná bắn chết.

6. Dẫn theo Nathan Gardels: *The rise and fall of America's soft power*. Tạp chí *New Perspectives Quarterly*, N°1, Winter 2005. Bản tiếng Việt: *Sự thăng trầm sức mạnh mềm của Mỹ*, do Đặng Thành Công dịch. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin khoa học xã hội, số TN 72&73, Hà Nội 2005, tr. 7

7. Dẫn theo Samuel Huntington. Sdd, tr. 267

Sau sự kiện ngày 11-9-2001, tất cả những người có lương tri trên toàn thế giới, trong đó có nhân dân Việt Nam, đều bày tỏ niềm cảm thông và chia sẻ với nhân dân Hoa Kỳ về thảm họa đau thương mà một nhóm khủng bố thuộc tổ chức Al-Qaeda đã gây ra cho hàng ngàn người vô tội. Tiếp đó, cuộc chiến của Mỹ chống mạng lưới khủng bố của Osama Bin Laden đang ẩn náu tại Ápganixtan cũng nhận được sự đồng tình rộng rãi của các nước trên thế giới. Nhưng đến khi Mỹ bất chấp Liên Hợp Quốc, bất chấp luật pháp quốc tế, đơn phương phát động cuộc chiến tranh Irắc với lý do chính quyền Saddam Hussein sản xuất vũ khí giết người hàng loạt và có quan hệ với mạng nước Al-Qaeda (mà về sau chính các Ủy ban điều tra của Quốc hội Hoa Kỳ cũng kết luận là dối trá), thì một phong trào quần chúng phản đối chiến tranh Irắc đã lập tức bùng nổ tại nhiều nước trên thế giới.

Đặc biệt, từ khi những hình ảnh tra tấn tù nhân tại các nhà tù Abu Ghraib và Guantanamo được công bố trên các phương tiện thông tin đại chúng, thì hầu như cả thế giới đều tự hỏi: Chuyện gì đã xảy ra với những giá trị "dân chủ" và "nhân quyền" mà Hoa Kỳ thường rao giảng và định áp đặt cho toàn thế giới?

Ngay chủ bút tờ *New Perspectives Quarterly* của Mỹ là Nathan Gardels cũng phải thốt lên rằng: "Không nghi ngờ gì nữa, "ngọn đèn Mỹ" đã tối đi. Chúng ta [Mỹ] không chỉ bất an kể từ khi dấn thân vào cuộc chiến Irắc, mà xét trên phương diện sức mạnh tổng hợp [bao gồm cả "sức mạnh mềm" - PXN], chúng ta đã trở nên yếu đi nhiều"¹.

"Ngọn đèn Mỹ" đã tối đi! Có lẽ đối với chủ bút tờ *New Perspectives Quarterly*, câu nói đó không hẳn chỉ là một sự thừa nhận thất bại đơn thuần. Trong thâm ý của nó, câu nói ấy có thể còn mang tính kích động ý chí "không bỏ cuộc" của nước Mỹ trong việc thực hiện chủ nghĩa bá quyền văn hóa trên toàn cầu.

Do vậy, sẽ là ngây thơ và sai lầm nếu nghĩ rằng mưu đồ áp đặt "sức mạnh mềm" của Mỹ lên toàn thế giới không còn nguy hiểm nữa. Nhưng sẽ lại là ngây thơ và sai lầm gấp bội nếu xem việc "Mỹ hóa" mọi nền văn hóa trên thế giới là điều không tránh khỏi.

Vấn đề quan trọng không phải là ở chỗ Mỹ từ bỏ hay không từ bỏ mưu đồ đã ôm ấp từ lâu của nó. Vấn đề quan trọng có tính quyết định là ở chỗ một nền văn hóa dân tộc nào đó, trong sự liên kết với các nền văn hóa bạn bè, có đủ quyết tâm và bản lĩnh để vượt lên nguy cơ bị "Mỹ hóa" hay không.

Từ những điều nói trên, chúng ta có thể đi đến xác định cho mình một phương châm cơ bản định hướng cho việc bảo tồn, phát huy bản sắc văn hóa dân

1. Nathan Gardels. Tài liệu đã dẫn, tr. 20

tộc, thực hiện tốt sự cam kết với tính đa dạng văn hóa của nhân loại trong giai đoạn hiện nay của thời đại.

Phương châm cơ bản đó là: Luôn nêu cao cảnh giác trước nguy cơ đồng nhất hóa, thậm chí "Mỹ hóa", các hệ thống giá trị văn hóa trên thế giới trong bối cảnh toàn cầu hóa tăng tốc. Nhưng chúng ta kiên quyết không lui về triết lý đóng cửa, khước từ giao lưu, hợp tác với các nền văn hóa khác, trong đó có nền văn hóa Mỹ – một nền văn hóa từng sản sinh ra những nhà tư tưởng lớn như George Washington, Thomas Jefferson, Abraham Lincoln... và nhiều nhân tài về khoa học và nghệ thuật nổi tiếng thế giới. Chúng ta không mù quáng đến mức xem các nền văn hóa khác chỉ toàn một màu xám. Bởi trong mọi nền văn hóa đều có cả mặt ưu và mặt nhược; có những dòng trong trẻo, tươi mát, mới mẻ và cũng có thể có cả những dòng đục, ô nhiễm, độc hại nào đó, như trên đã nói.

Với những bài học ngàn đời của ông cha và với bản lĩnh vốn có của dân tộc trong quá trình giao lưu, hợp tác văn hóa với thế giới, chúng ta có thể hoàn toàn vững tin và chủ động lựa chọn tiếp thu mọi tinh hoa văn hóa của các nước trên thế giới – cả ở phương Đông và phương Tây – để làm giàu đẹp thêm bản sắc văn hóa dân tộc. Đồng thời chúng ta cũng kiên quyết phản đối sự tiếp nhận xô bồ mọi thứ gọi là "tân kỳ" của văn hóa ngoại lai mà không phân biệt hay, dở, tốt, xấu để đi đến chỗ lai căng, mất gốc về văn hóa, và cuối cùng khó tránh khỏi sẽ bị đồng hóa, bị hòa tan chứ không phải hội nhập với nền văn minh nhân loại.

Trong kinh tế, sự đa dạng của phân công mới làm nảy sinh tính tất yếu của giao lưu, hợp tác giữa các quốc gia. Trong văn hóa lại càng như vậy. Do đó chỉ có trên cơ sở bảo tồn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc, nghĩa là tính độc đáo của nó trong quá trình vươn tới sự hoàn thiện con người theo hướng *chân - thiện - mỹ*, thì văn hóa Việt Nam mới có sức nặng trong tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các nền văn hóa khác.

Về điều này, Hồ Chí Minh từng nhấn mạnh: "*Nếu dân tộc hóa mà phát triển đến cực điểm thì tức là đến chỗ thế giới hóa đó, vì lúc bấy giờ văn hóa thế giới phải chú ý đến văn hóa của mình và văn hóa của mình sẽ chiếm được địa vị ngang với các nền văn hóa thế giới*"¹.

2. Xung đột hay đối thoại giữa các nền văn minh? Sự lựa chọn của lương tri nhân loại, và những nguyên tắc cần giữ vững trong đối thoại giữa các nền văn hóa (và văn minh) vì hòa bình và phát triển bền vững

Trong bối cảnh toàn cầu hóa tăng tốc, sự ảnh hưởng lẫn nhau của các nền văn hóa đang lan rộng rất nhanh và vượt xa ra ngoài biên giới các quốc gia riêng rẽ. Vì thế, theo nhận xét của Tổng Giám đốc UNESCO Koichiro Matsuura, hiện

1. Dẫn theo báo *Cứu quốc*, số ra ngày 9-10-1945.

nay "càng cần thiết hơn bao giờ hết phải tiến hành và phát triển một cuộc đối thoại ở tầm quốc tế. Nhịp độ chóng mặt của toàn cầu hóa và cách mạng thông tin, tạo ra khả năng chưa từng có cho những cuộc gặp gỡ giữa các nền văn hóa và các cá nhân. Toàn cầu hóa có lợi cho tất cả chúng ta với điều kiện nó phát triển trên cơ sở đối thoại, phối hợp hành động và trao đổi"¹.

Tuy nhiên, đối lập với ý kiến nêu trên, từ hơn chục năm nay, trên thế giới người ta đã bàn tán xôn xao xung quanh một "luận thuyết" gây sốc về sự đụng độ không tránh khỏi giữa các nền văn hóa và văn minh.

Người đề xướng ý kiến này là Samuel Huntington – cựu cố vấn của Tổng thống Mỹ Jimmy Carter và hiện là giáo sư đại học Harvard – mà tiếng tăm đã lan truyền khắp nơi kể từ khi ông ta công bố tiểu luận *Sự đụng độ giữa các nền văn minh?* trên tạp chí *Foreign Affairs* mùa hè 1993.

Huntington cho rằng, những kiến giải của Francis Fukuyama và những người đồng quan điểm về sự tận cùng của lịch sử, sự phổ quát hóa các xã hội hiện đại theo kiểu phương Tây và chủ nghĩa toàn cầu là vội vã. Theo Huntington, ở thời kỳ hậu Chiến tranh lạnh "nguồn gốc cơ bản của các xung đột trên thế giới này sẽ không còn là hệ tư tưởng hay kinh tế nữa. Các ranh giới quan trọng nhất chia rẽ loài người và nguồn gốc bao trùm của các xung đột sẽ là văn hóa... Sự đụng độ giữa các nền văn minh sẽ trở thành nhân tố chi phối chính trị thế giới. Ranh giới giữa các nền văn minh sẽ là chiến tuyến tương lai"².

Với quan niệm văn minh là một cộng đồng văn hóa cao nhất, là trình độ cao nhất của tính đồng nhất văn hóa, trong đó tôn giáo được xem như yếu tố căn bản và chủ đạo, Huntington phân chia thế giới hiện nay làm 7 hay 8 nền văn minh lớn: phương Tây, Nho giáo, Nhật Bản, Hồi giáo, Ấn Độ giáo, Slave Đông chính giáo, Mỹ Latinh và có thể cả châu Phi nữa. Ông đưa ra sáu lý do để giải thích tại sao các nền văn minh không tránh khỏi đụng độ với nhau. Trong đó, lý do chủ yếu là: Một phương Tây đứng ở đỉnh cao quyền lực của mình đối đầu với các nước phi phương Tây ngày càng có mong muốn, quyết tâm và nguồn lực để hình thành thế giới theo mô hình phi phương Tây.

Như vậy, Huntington thừa nhận sự đa dạng về văn hóa, văn minh trong thế giới hậu Chiến tranh lạnh, tức trong giai đoạn toàn cầu hóa hiện nay. Nhưng ông lại xem chính sự đa dạng văn hóa ấy là nguyên nhân dẫn đến xung đột giữa các nền văn minh, mà trước hết là giữa nền văn minh phương Tây dựa trên Cơ đốc giáo với các nền văn minh Hồi giáo và Nho giáo. Theo ông, khối Nho giáo - Hồi giáo đã hình thành như là "sự thách thức với các lợi ích, giá trị và sức mạnh của

1. Koichiro Matsuura. Sdd, tr. 579

2. S. Huntington: *Sự đụng độ giữa các nền văn minh (The clash of civilizations?)*, do Nguyễn Như Diệm dịch. In trong tập chuyên đề *Thông tin khoa học xã hội*, số 1-1995, tr. 8

phương Tây"¹. Vì thế, "trong tương lai gần, các lò lửa xung đột chủ yếu sẽ là quan hệ qua lại giữa phương Tây và một loạt nước Hồi giáo - Nho giáo"².

Sai lầm cơ bản nhất của Huntington là ở chỗ ông ta đã bỏ chung vào một rọ một số thiểu số thế lực tôn giáo cuồng tín, cực đoan với đại đa số tín đồ chân chính của mọi tôn giáo (kể cả Hồi giáo) mà bản chất của họ luôn luôn là hướng thiện và khoan dung. Hơn nữa, Huntington còn không thấy được hoặc cố tình làm ngơ không dám chỉ ra những kẻ gây chiến và xâm lược từ xưa đến nay – từ cuộc Thập tự chinh thế kỷ XI-XIII đến cuộc Chiến tranh ở Irắc hiện nay – đều theo đuổi các mục tiêu kinh tế, chính trị là chủ yếu, chứ không hẳn chỉ là do sự khác biệt về văn hóa dẫn đến xung đột giữa các nền văn minh.

Theo Huntington và những người đồng quan điểm, cuộc chiến tranh vùng Vịnh lần thứ nhất (tháng 1-1991) là cuộc đụng độ đầu tiên giữa nền văn minh phương Tây và văn minh Hồi giáo thời hậu Chiến tranh lạnh. Sự thật như thế nào? Sau đây là điều mà chính Tổng thống Mỹ George Bush (Bush cha) đã nói về động cơ và mục tiêu của Hoa Kỳ khi phát động cuộc chiến tranh ấy: "Công ăn việc làm của chúng ta, lối sống của chúng ta, nền tự do của chúng ta và của các nước bạn bè trên thế giới có thể gặp khó khăn, nếu quyền kiểm soát mỏ dầu lớn nhất lại rơi vào tay Saddam Hussein!"³. Rõ ràng, cái gọi là "sự đụng độ giữa các nền văn minh" chỉ là một thứ màn khói tung ra để làm mờ đi mưu toan của chính quyền Bush muốn chiếm đoạt lợi thế địa-kinh tế tại vùng có trữ lượng dầu mỏ lớn nhất thế giới mà thôi.

Nhưng khác với quan điểm của Huntington và của Bush, trong chuyến thăm Gioócdani tháng 10-1994, Bill Clinton – vị Tổng thống thứ 42 của Hoa Kỳ – đã tuyên bố: "Nước Mỹ bác bỏ ý kiến cho rằng các nền văn minh của chúng ta phải đối đầu nhau. Mỗi nguy hiểm không phải là đạo Hồi, mà là chủ nghĩa cực đoan chính trị sử dụng cái tên đạo Hồi"⁴.

Vì bị chỉ trích mạnh mẽ về nhiều luận điểm võ đoán, cường điệu, nhất là luận điểm về sự đụng độ không tránh khỏi giữa các nền văn minh, cho nên năm 1996 Huntington đã cho xuất bản cuốn sách *Sự đụng độ giữa các nền văn minh và sự lập lại trật tự thế giới*⁵. Trong cuốn sách này, Huntington đã phân nào

1. Như trên, tr. 25

2. Như trên, tr. 27

3. Phát biểu của George Bush (Bush cha) ngày 15-8-1991. Dẫn theo Mandi Elmandjra: *Diversité culturelle: une question de survie*. Tạp chí *Futuribles*, Octobre 1996. Bản tiếng Việt *Tính đa dạng văn hóa: một vấn đề sống còn* do Nguyễn Đức Thương dịch. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin khoa học xã hội, số TN97-55, Hà Nội 1997, tr. 6

4. Dẫn theo tập tài liệu chuyên đề: *Hồi giáo và chủ nghĩa khủng bố*. Thông tấn xã Việt Nam, Hà Nội 2004, tr. 6

5. Samuel P. Huntington: *Sự va chạm giữa các nền văn minh* (nguyên tác là *The clash of civilizations and the remaking of world order*). Bản tiếng Việt do Nguyễn Phương Sửu, Nguyễn Văn Hạnh... dịch. Nxb Lao động, Hà Nội 2003, tr. 469. (Các dịch giả đã dùng từ "va chạm" để dịch từ "clash" và lược đi về thứ hai của tên sách. Nhưng chúng tôi vẫn muốn dùng từ "đụng độ" mà tạp chí *Thông tin khoa học xã hội* đã in trước đó, đồng thời dịch đủ toàn bộ tên sách trong nguyên tác).

"mềm hóa" một số nhận định phiến diện trước đây. Nhưng về cơ bản, ông ta vẫn bám lấy tư tưởng cốt lõi đã được nêu ra trong tiểu luận 1993.

Có những dấu hiệu chứng tỏ, từ sau sự kiện ngày 11-9-2001, chủ trương chiến lược quân sự và đối ngoại của chính quyền mới ở Mỹ lại ít nhiều chịu ảnh hưởng của thuyết "đụng độ giữa các nền văn minh" do Huntington đưa ra.

Ngày 13-9, Tổng thống George W. Bush tuyên bố nước Mỹ sẽ tiến hành "một cuộc chiến tranh chống khủng bố", trước hết nhằm vào tổ chức Al-Qaeda và phe Taliban ở Ápganixtan, xem đây là "cuộc chiến tranh đầu tiên của thế kỷ XXI". Có lúc ông Bush còn ví von đó là "cuộc thập tự chinh"¹ trong thế kỷ này.

Lời nói trên của ông Bush lập tức bị một giáo sư chuyên nghiên cứu tôn giáo của trường đại học Virginia phê phán là "khinh suất", vì nó chỉ có tác dụng khơi sâu thêm mối hận thù giữa Hồi giáo và Thiên Chúa giáo, nó gợi cho người ta nhớ lại lịch sử đẫm máu của cuộc Thập tự chinh (1096-1270). Một giáo sư khác của trường đại học John Hopkins cũng nhắc nhở nhà cầm quyền Mỹ và các đồng minh phương Tây phải hết sức thận trọng trong phát ngôn, không được đưa ra những lời nói ám chỉ rằng đang có cuộc xung đột giữa các nền văn minh, đặc biệt là giữa phương Tây và thế giới Hồi giáo: "Nếu chúng ta – những người phương Tây – nói rằng chúng ta đang có chiến tranh với người Hồi giáo, thì chúng ta sẽ thật sự lâm trận với người Hồi giáo. Một tuyên bố như vậy sẽ là lời tiên tri tự khắc chuyển thành hiện thực"².

Trước những lời cảnh cáo đó, ông Bush đã hơn một lần cải chính: "Không hề có xung đột giữa các nền văn minh"³.

Tuy vậy, trong *Chiến lược an ninh quốc gia của Hợp chủng quốc Hoa Kỳ*, công bố ngày 20-9-2002, đôi chỗ vẫn còn những lời lẽ hàm ý rằng: Nếu trong thế kỷ XX đã diễn ra "cuộc đấu tranh gay gắt về hệ tư tưởng" giữa hai khối xã hội chủ nghĩa và tư bản chủ nghĩa, thì giờ đây Hoa Kỳ lại đang tiến hành cuộc chiến tranh của "tự do và công lý" chống lại "tội ác"⁴, do một số quốc gia (vốn thuộc các nền văn minh Hồi giáo và Nho giáo, như cách phân loại của Huntington) mà ông Bush gán cho là hậu thuẫn chủ nghĩa khủng bố gây ra! Chẳng qua đây cũng là một cách ám chỉ về sự xung đột giữa các nền văn minh.

Giữa tháng 4-2002, tức là chỉ mấy tháng sau khi ông Bush tuyên bố Irắc, Iran, Cộng hòa Dân chủ nhân dân Triều Tiên là ba nước nằm trong "trục ma quỷ", khởi đầu cho chiến dịch tuyên truyền kích động dư luận để tiến tới gây ra chiến tranh Irắc, 120 giáo sư đại học, nhà văn và nhà báo Mỹ đã cùng ký tên vào một bức thư ngỏ nhan đề *Thư của những công dân Mỹ gửi*

1. Dẫn theo Tài liệu của Vụ Văn hóa - UNESCO, Bộ Ngoại giao: *Đối thoại giữa các nền văn hóa trong bối cảnh toàn cầu hóa và tác động tới quan hệ quốc tế*. Hà Nội 2003-2004, tr. 57

2. Như trên, tr. 57

3. Ronald Inglehart, Pippa Norris: *The true clash of civilizations*. Tạp chí *Foreign Affairs*, March-April 2003. Dẫn theo Hồ Sĩ Quý: *Về giá trị và giá trị châu Á*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2005, tr. 12

4. Xem US Department of State: *The National Security Strategy of the United States of America*. Bản dịch của tạp chí *Châu Mỹ ngày nay*, số 10 và 11 năm 2002.

các người bạn châu Âu. Bức thư có đoạn viết: "Từ ngày 11-9, Hoa Kỳ cảm thấy bị tấn công. Do đó, chính quyền của họ tự coi mình có quyền "tự vệ" cho phép họ tiến hành chiến tranh như họ mong muốn, chống lại bất cứ nước nào mà họ chỉ định là kẻ thù, dù không có bằng chứng phạm tội và không có cơ sở pháp lý... Đó chẳng qua là quyền của kẻ mạnh, là luật rừng mà thôi... Trên thực tế, những cuộc chiến tranh của Bush rõ ràng là nhằm mục đích bảo vệ và tăng cường quyền lực của Hoa Kỳ ở nước ngoài"¹. Vạch trần sự thực đó, bức thư viết tiếp: "Các nhà trí thức ngày nay đứng trước một sự lựa chọn quyết định: Hoặc là gia nhập đội ngũ những kẻ đang ca tụng bạo lực tàn nhẫn và bằng cách kết nối nó, thông qua một thủ đoạn hùng biện khôn khéo, với những "giá trị tinh thần"; hoặc là đảm nhận một nhiệm vụ khó khăn hơn là tố cáo sự điên rồ và ngạo mạn của quyền lực thống trị để cùng với toàn thể loài người thiết lập một cuộc đối thoại hợp lý [tôi nhấn mạnh - PXN], và những quan hệ kinh tế mới công bằng hơn và một nền công lý thực sự"².

Rõ ràng, trừ một số thế lực bảo thủ trong giới cầm quyền Washington, số đông học giả và những chính khách Mỹ có đầu óc tỉnh táo đã nhận thức được sự nguy hiểm của việc đặt các nền văn hóa và văn minh khác vào thế đối lập với nền văn minh phương Tây.

Vượt trước những học giả và những chính khách Mỹ kể trên khá lâu, đồng thời với một nhãn quan toàn diện và sâu sắc hơn nhiều, ngay từ cuối năm 2000, UNESCO – tổ chức quy tụ đông đảo trí thức giáo dục, khoa học, văn hóa hàng đầu của 185 nước trên thế giới – đã yêu cầu tất cả các quốc gia thành viên tham gia xây dựng bản dự thảo *Tuyên ngôn toàn cầu của UNESCO về đa dạng văn hóa*. Và bản *Tuyên ngôn* đó đã được Đại hội đồng UNESCO lần thứ 31 nhất trí thông qua trong phiên họp ngày 2-11-2001.

Đại diện cho lương tri của hầu hết các cộng đồng quốc gia dân tộc trên thế giới ngày nay, bản *Tuyên ngôn* đã nâng sự đa dạng văn hóa lên hàng "di sản chung của nhân loại", xem đó là điều "hết sức cần thiết đối với loài người tương tự như sự cần thiết của đa dạng sinh học đối với thiên nhiên". Bản *Tuyên ngôn* khẳng định: "Sự sáng tạo được thực hiện dựa trên nguồn gốc của truyền thống văn hóa nhưng phát triển tốt được là nhờ có sự liên hệ với các nền văn hóa khác. Vì thế..., cần thúc đẩy sự đối thoại thực sự giữa các nền văn hóa"³.

Phát biểu tại Đại hội đồng, Tổng thống Pháp lúc đó là ngài Jacques Chirac cho rằng: "Với thảm kịch ngày 11-9 vừa qua, quả thật cách nhìn không tương về thiên niên kỷ mới, coi nó là sự tận cùng của lịch sử, đã bị lay chuyển đến tận cốt lõi... Chúng ta còn ngày càng nghe nói đến sự đụng độ giữa các nền văn minh.

1. *Thư ngỏ của những công dân Mỹ...* (Theo *Le Monde Hebdomadaire*), do Trọng Hùng dịch. Báo Văn nghệ, số ra ngày 1-6-2002.

2. Như trên.

3. *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity*. Paris, 2 November 2001.

Điều này, như nó được quả quyết, sẽ là đặc trưng của thế kỷ XXI, cũng như thế kỷ XIX đã chứng kiến sự xung đột giữa các dân tộc và thế kỷ XX đã chứng kiến sự xung đột giữa các hệ tư tưởng... Trước hết, điều quan trọng là phải chống lại luận điệu đó bằng một thực tế khác về chính trị, đạo đức, văn hóa, một ý chí khác: ý chí tôn trọng, ý chí trao đổi, ý chí đối thoại giữa tất cả các nền văn hóa, một ý chí không tách rời sự khẳng định rõ ràng và không nhân nhượng về những giá trị làm cho chúng ta trở thành chúng ta hiện nay"¹.

Tại Hội nghị cấp cao Á - Âu lần thứ năm (ASEM 5) tổ chức tại Hà Nội (10-2004), các vị đứng đầu Nhà nước và Chính phủ của 13 nước châu Á, 25 nước châu Âu và Chủ tịch Ủy ban châu Âu cũng đã nhất trí thông qua *Tuyên bố ASEM về đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh*. Bản *Tuyên bố* có đoạn viết: "Trong bối cảnh xu thế toàn cầu hóa ngày càng tăng, chúng ta đang chứng kiến một thế giới trở nên cởi mở hơn, gắn kết với nhau hơn... Tuy nhiên, chủ nghĩa khủng bố quốc tế, việc phổ biến vũ khí hủy diệt hàng loạt, sự lan rộng của chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, sự không khoan dung về sắc tộc và tôn giáo đang trở thành những mối đe dọa cấp thiết đối với cộng đồng quốc tế trong công cuộc xây dựng một thế giới hòa hợp và hòa bình. Trước những thách thức này, cộng đồng quốc tế hơn bao giờ hết cần cùng xác định những biện pháp đối phó. Điều này đòi hỏi phải có một cuộc đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh trên cơ sở bình đẳng và tôn trọng lẫn nhau. Cuộc đối thoại này sẽ góp phần vào việc ngăn chặn những cuộc xung đột tiềm tàng, thúc đẩy sự phát triển chung và đưa tính nhân văn vào quá trình toàn cầu hóa đem lại lợi ích cho tất cả mọi người"².

Là nước chủ nhà của ASEM 5, Việt Nam đã đóng góp phần quan trọng vào quá trình soạn thảo và thông qua *Tuyên bố* trên.

Nhưng để biến cả tinh thần và lời văn của *Tuyên bố* đó thành hiện thực sinh động trong cuộc sống thì đối thoại giữa các nền văn hóa (hay đối thoại liên văn hóa) ngày nay, trong đó có đối thoại giữa văn hóa Việt Nam với các nền văn hóa khác trong khuôn khổ liên châu lục Á - Âu cũng như trên phạm vi thế giới cần dựa vững trên những nguyên tắc cơ bản nào?

Theo chúng tôi, có bốn nguyên tắc cơ bản:

- Nguyên tắc thứ nhất là thừa nhận tất cả các nền văn hóa đều bình đẳng về phẩm giá và đều có thiên chức thâm nhập vào nhau, làm phong phú cho nhau.

Đây là điều mà toàn bộ lịch sử phát triển khoa học, văn hóa và nghệ thuật của nhân loại đã đem lại.

1. *Allocution de Mr. Jacques Chirac, Président de la République française à la 31^e session de la Conférence générale de l'UNESCO*. Paris, 15 Octobre 2001.

2. *Tuyên bố ASEM về đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh*. Báo Nhân dân số ra ngày 11-10-2004.

Có một thời gian khá dài trước đây, chủ nghĩa lấy châu Âu làm trung tâm (Eurocentrisme) từng cho rằng: Tất cả những gì tốt đẹp nhất, cao cả nhất, tiến bộ nhất về khoa học, kỹ thuật, y học, triết học, đạo đức học, văn học, nghệ thuật... đều phát triển trước tiên ở châu Âu và phương Tây nói chung. Nhưng đến khi có điều kiện tiếp xúc và đi sâu tìm hiểu các nền văn hóa khác trên thế giới, nhiều học giả có đầu óc khách quan ở châu Âu mới nhận ra rằng chính phương Đông đã đem lại cho phương Tây nhiều sáng tạo văn hóa lớn của nó từ rất lâu đời.

Theo học giả Pháp Lévi - Strauss, thật là vô lý khi "những ai tuyên bố rằng nền văn hóa này cao hơn nền văn hóa kia". Bởi thực tế đã cho thấy "không một nền văn hóa nào đứng riêng một mình cả; bao giờ nó cũng liên kết với những nền văn hóa khác, và điều đó, cho phép nó dựng lên những chuỗi lũy tích"¹, tức là tích hợp các giá trị – cả nội sinh và ngoại sinh – trong tiến trình phát triển của mỗi nền văn hóa.

Chúng ta hãy tưởng tượng, số học và toán học hiện đại nói chung của loài người (kể cả các hệ điều hành kỹ thuật số của công nghệ thông tin ngày nay) sẽ ra sao nếu không có sự phát hiện ra con số 0 của các nhà trí thức Ấn Độ từ thời cổ đại để rồi sau đó truyền sang châu Âu qua trung gian người Ả-rập. Tương tự như vậy, chỉ có sự du nhập từ Trung Quốc những phát minh rất quan trọng đối với nghề hàng hải như bánh lái, la bàn, buồm nhiều lớp... thì những cuộc phát kiến địa lý vĩ đại của châu Âu mới có thể diễn ra vào thế kỷ XV. Mà chính những phát kiến này trên thực tế đã trở thành một trong những nhân tố cực kỳ quan trọng thúc đẩy sự ra đời và bành trướng của chủ nghĩa tư bản phương Tây.

Đến lượt nó, chủ nghĩa tư bản, trong quá trình phát triển từ hơn ba thế kỷ nay, đã tạo ra những bước tiến khổng lồ về khoa học và công nghệ, thông tin và truyền thông, âm nhạc và điện ảnh, kiến trúc và điêu khắc, bảo tàng và du lịch... trên quy mô thế giới, dẫn đến sự chuyển biến từ văn minh nông nghiệp sang văn minh công nghiệp với những mức độ khác nhau tại đa số nước ở khắp năm châu. Và ngày nay nhiều nước lại đang tiếp tục chuyển từ văn minh công nghiệp lên văn minh hậu công nghiệp hay văn minh trí tuệ.

Tuy nhiên, bên cạnh những thành tựu lớn lao không thể phủ nhận, hơn 300 năm phát triển của nền văn minh công nghiệp cũng đã và đang làm cho tài nguyên thiên nhiên cạn kiệt, môi trường ô nhiễm, khí hậu trái đất nóng lên, kéo theo những thảm họa sinh thái chưa thể lường hết được.

Trước tình hình ấy, nhiều nhà khoa học trên thế giới ngày càng nhận ra tính phiến diện của triết lý "*Con người chinh phục và thống trị thiên nhiên*" mà chủ nghĩa duy lý phương Tây đề cao từ thế kỷ XVII. Họ cho rằng đã đến lúc

1. Lévi - Strauss: *Chúng tôi và lịch sử*. Sđd, tr. 80

nhân loại cần trở về với triết lý của phương Đông "*Con người sống hài hòa với thiên nhiên*":

- *Đêm thanh, hóp nguyệt nghiêng chén,
Ngày vắng, xem hoa bọ cây.*

(Nguyễn Trãi)

- *Xem sách, chim rừng vào cửa đậu,
Phê văn, hoa núi ghé nghiên soi.*

(Hồ Chí Minh)

Không chỉ là hồn thơ bay bổng, mà còn là thái độ sống chan hòa, đầy cảm xúc thẩm mỹ của Nguyễn Trãi và Hồ Chí Minh đối với thiên nhiên đã thể hiện rõ *quan điểm của phương Đông*: Con người đối xử nhân hậu với thiên nhiên, yêu thiên nhiên như yêu bản thân mình, bởi vì thiên nhiên là thân thể mở rộng của chính con người.

Trong công trình mới xuất bản cách đây mấy năm của mình *Trái đất – Tổ quốc chung. Tuyên ngôn cho thiên niên kỷ mới*, nhà xã hội học và nhân học nổi tiếng người Pháp là Edgar Morin và đồng nghiệp cũng đi đến *quan điểm tương tự* khi cho rằng: Trái đất không phải là khách thể xa lạ của con người, [càng không phải là đối tượng thống trị của con người - PXN]. Chúng ta phải bảo toàn trái đất, phải cứu lấy trái đất trong cơn đa khủng hoảng... Chúng ta cùng chia sẻ với trái đất một vận mệnh chung, sống và chết. Phải cùng nhau thực hiện việc văn minh hóa trái đất, làm cho loài người trở thành có tình người¹.

Như vậy, điều mà Rudyard Kipling (1865-1936) dự đoán cách đây hơn một thế kỷ: "Ôi! Đông là Đông, Tây là Tây, hai bên không bao giờ gặp nhau"² đã không hề được thực tế chứng minh. Phương Đông và phương Tây, châu Âu và châu Á có thể và cần phải học hỏi lẫn nhau, bổ sung cho nhau.

Đương nhiên, các nền văn hóa trên thế giới không phát triển cùng một nhịp độ như nhau. Chúng đã trải qua lúc thịnh lúc suy, những thời kỳ phát triển rực rỡ và những thời kỳ trì trệ, suy thoái. Mặc dù thế, vào những thời kỳ phát triển đi lên của mình, mỗi nền văn hóa đều đã cống hiến cho nhân loại những giá trị đáng trân trọng. Từ đó ta có thể khẳng định: mọi chủ nghĩa biệt lập về văn hóa cũng như mọi thái độ ngạo mạn về văn hóa (và văn minh) – tức thái độ xem những giá trị, những chuẩn mực chỉ của một bộ phận nào đấy của loài người là có tính phổ

1. Edgar Morin, Anne Brigitte Kern: *Trái đất – Tổ quốc chung. Tuyên ngôn cho thiên niên kỷ mới*. Bản tiếng Việt do Chu Tiến Ánh dịch. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2002. Xem bài giới thiệu của Phạm Khiêm Ích trên tạp chí *Thông tin khoa học xã hội*, số 1-2003, tr. 40

2. Rudyard Kipling: *The Ballad of East and West* (1890). Dẫn theo Hữu Ngọc: *Phác thảo chân dung văn hóa Pháp*. Nxb Thế giới, Hà Nội 1997, tr. 20

quát và là "kiểu mẫu" cho các nền văn hóa khác noi theo – đều là phi thực tế và phản khoa học.

Vì thế, bình đẳng là nguyên tắc quan trọng nhất của mọi cuộc đối thoại thực sự giữa các nền văn hóa. Nói cách khác, trong đối thoại liên văn hóa theo đúng ý nghĩa tốt đẹp của điều này, không bên nào thuộc các bên tham gia đối thoại được quyền xem bên kia đứng thấp hơn mình về phẩm giá.

- *Nguyên tắc thứ hai trong đối thoại giữa các nền văn hóa là nguyên tắc tôn trọng lẫn nhau.*

Sự tôn trọng lẫn nhau trong đối thoại giữa các nền văn hóa trước hết đòi hỏi chúng ta phải có lòng tự trọng, phải vững tin vào những giá trị văn hóa của dân tộc mình, đất nước mình. Chỉ có như vậy chúng ta mới có thể kiến lập một sự đối thoại phong phú và xây dựng với các cộng đồng văn hóa khác.

Chúng ta không ngại khẳng định mạnh mẽ chúng ta là thế nào: Một dân tộc đã có mấy ngàn năm văn hiến. Một dân tộc từng nêu cao chân lý: *Không có gì quý hơn độc lập tự do*. Một dân tộc bằng cuộc đấu tranh anh hùng của mình trong cuộc hai cuộc kháng chiến thần thánh ở thế kỷ XX đã góp phần xứng đáng vào việc xóa đi một vết nhơ trong lịch sử nhân loại là chủ nghĩa thực dân. Và ngày nay dân tộc ấy đang gửi một thông điệp thấm đậm tinh thần hòa hiếu tới nhân dân tất cả các nước trên thế giới: *Việt Nam sẵn sàng là bạn, là đối tác tin cậy của các nước trong cộng đồng quốc tế, phấn đấu vì hòa bình, độc lập và phát triển*.

Còn nếu đi vào đối thoại liên văn hóa mà tự ty về nền văn hóa của dân tộc mình, choáng ngợp trước những cái gọi là "tân kỳ" của văn hóa ngoại lai, thì chúng ta rất dễ sa vào tình trạng sao chép rập khuôn, mù quáng, một chiều, và rúc cục khó tránh khỏi tự biến mình thành cái bóng mờ của người khác.

Tuy vậy tự trọng và tự tin hoàn toàn không có nghĩa là tự kiêu, tự đại để đi đến chỗ coi thường, thậm chí phủ nhận những giá trị đích thực của các nền văn hóa khác.

Cả hai thái độ cực đoan ấy – tự ty dân tộc và tự kiêu dân tộc – đều xa lạ với niềm tự hào chính đáng và sự khiêm nhường. Mà đó mới chính là những thái độ cần thiết để chúng ta thấy rõ những giá trị văn hóa nào của dân tộc mình có thể đưa ra chia sẻ với người khác và cả những giá trị văn hóa nào mình thấy cần học hỏi, tiếp thu từ bên ngoài để bổ sung cho sự thiếu hụt của bản thân trong quá trình xây dựng đất nước giàu mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh.

- *Nguyên tắc thứ ba cần vận dụng trong đối thoại giữa các nền văn hóa là nguyên tắc khoan dung.*

Trong bối cảnh thế giới ngày nay, khi xung đột sắc tộc, dân tộc, tôn giáo... đã và đang tiếp tục diễn ra ở nhiều nơi, thì một sự cam kết mạnh mẽ với khoan

dung là có ý nghĩa sống còn đối với việc xây dựng một thế giới hòa hợp và hòa bình.

Theo nghĩa thông thường, khoan dung được hiểu là khoan hòa, bao dung, độ lượng... Còn xét từ góc độ đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa, thì khoan dung có nghĩa là biết tự khẳng định mình đồng thời biết thừa nhận sự khác biệt ngoài mình về sắc tộc, dân tộc, tín ngưỡng, tôn giáo, đạo lý, thị hiếu, thẩm mỹ, lối sống...

Thái độ ấy không những là cần thiết để thực hiện cùng chung sống trong hòa bình mà quan trọng hơn là để các cộng đồng văn hóa khác nhau trao đổi, học hỏi, tiếp thu những cái hay, cái đẹp của nhau, qua đó mỗi bên có thể nâng cao khả năng của mình trong quá trình sáng tạo ra những giá trị văn hóa mới.

Viện sĩ Viện hàn lâm khoa học Nga Dimitri Likhachov có nhận xét tinh tế rằng: "Thật kỳ lạ, nhưng chính sự khác nhau xích lại gần nhau. Sự giống nhau, như nhau dễ làm cho chúng ta thờ ơ, lãnh đạm. Còn sự độc đáo lại vậy gọi, "chọc tức", lưu tâm, bắt buộc ta thâm nhập bản chất [sự vật], và trong quan hệ con người, nó khơi dậy tình yêu"¹.

Đó chính là hệ quả đáng mong muốn của lòng khoan dung tích cực. Nhưng lòng khoan dung dù có rộng rãi và có tác dụng to lớn đến đâu cũng không thể là vô hạn độ.

Người Việt Nam có câu: *Lành với bụt chứ ai lành với ma*. Hàm nghĩa của câu ngạn ngữ này thật rõ ràng. Vận dụng hàm nghĩa ấy vào vấn đề đang được bàn tới, ta có thể nói: Không thể nhất loạt thực hiện khoan dung với mọi đối tượng. Đối với một số đối tượng nào đó, nhiều khi tình thế đòi hỏi phải thi hành cả sự bất khoan dung.

Cuộc chiến đấu thắng lợi của nhân dân ta và của nhân dân hơn 100 nước thuộc địa khác trong những thập niên sau Chiến tranh thế giới thứ hai chống chủ nghĩa thực dân, chủ nghĩa đế quốc – những kẻ từng nhân danh sứ mạng "khai hóa văn minh" để đi xâm lược và thống trị các dân tộc nhược tiểu – chính là một sự bất khoan dung cần thiết đối với các thế lực bạo tàn để cho tinh thần hòa bình, bác ái và lòng khoan dung chân chính có điều kiện nảy nở và được thực hiện đối với hàng triệu triệu người lương thiện.

Như vậy, đối với nhân dân Việt Nam cũng như nhân dân nhiều nước khác, thước đo của khoan dung chân chính trong tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa ở những thời kỳ trước đây và cả thời kỳ hiện nay đều phải là *độc lập và chủ quyền quốc gia, tự do và hạnh phúc của đồng bào, hòa bình và hữu nghị*

1. Dimitri Likhachov: *Về đẹp vĩnh cửu nằm trong sự khác biệt*. Bản tiếng Việt do Trần Hậu dịch. Báo Văn nghệ, số ra ngày 15-7-2006.

giữa các dân tộc. Xa rời thước đo ấy, vi phạm thước đo ấy thì sẽ rơi vào một thứ khoan dung tiêu cực, lẫn lộn phải trái, đảo ngược trắng đen, không thể chấp nhận.

- Nguyên tắc thứ tư cần tuân theo trong đối thoại giữa các nền văn hóa là "cầu đồng, tồn dị".

Xét về thực chất, nguyên tắc này bắt nguồn từ nhận thức về mối quan hệ giữa những cái chung nhân loại và cái riêng dân tộc trong tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa.

Đáng chú ý là, trong bối cảnh thế giới ngày nay, làn sóng toàn cầu hóa về kinh tế đang tràn đến mọi hang cùng ngõ hẻm của hành tinh này. Nhưng làn sóng kinh tế đó không thể dẫn đến đồng nhất hóa văn hóa toàn cầu.

Kinh nghiệm lịch sử đã cho thấy, Nhật Bản là nước tham gia quá trình quốc tế hóa, rồi tiến tới toàn cầu hóa từ hơn một thế kỷ nay. Nhưng đến giờ không ai có thể cho rằng Nhật Bản đã đánh mất bản sắc văn hóa của mình. Tương tự như vậy, hiện nay Trung Quốc cũng đang chủ động hội nhập kinh tế quốc tế rất mạnh, nhưng liệu ai có thể nghĩ rằng mấy chục năm sau nền văn hóa độc đáo có nguồn gốc từ 5000 năm trước của Trung Quốc sẽ giống như văn hóa Mỹ hay văn hóa của bất cứ quốc gia nào khác¹.

Khi cuộc khủng hoảng tài chính tiền tệ châu Á bùng nổ vào năm 1997-1998, dư luận báo chí ở nhiều nước phương Tây đã làm âm ỹ lên về sự sụp đổ của mô hình kinh tế châu Á (chủ yếu là Đông Á) và kéo theo cả sự sụp đổ của hệ giá trị châu Á. Nhưng sự phục hồi nhanh chóng và sự tiếp tục phát triển năng động của kinh tế châu Á sau đó đã khiến người ta phải thừa nhận sức sống và tính bền vững của hệ giá trị này.

Trong điều kiện như thế, ý đồ của một cường quốc nào đó, kể cả nước mạnh nhất thế giới hiện nay là Mỹ, định áp đặt hệ giá trị của mình cho các nước khác không chỉ là thiếu cặn mà còn nguy hiểm nữa. Bởi ở đâu có áp đặt thì ở đó có chống áp đặt. Còn nếu Mỹ dựa cả vào "sức mạnh cứng" (quân sự, kinh tế) để hỗ trợ cho việc áp đặt "sức mạnh mềm" thì chỉ tổ làm cho thế giới mất an ninh và bản thân "sức mạnh mềm" của Mỹ cũng giảm tác dụng. Ngay nhà lý luận về "sức mạnh mềm" của Mỹ là Joseph Nye gần đây cũng phải thừa nhận rằng khả năng áp đặt sức mạnh mềm của Mỹ với các nước khác "đang bị suy giảm nghiêm trọng"². Kết quả thăm dò dư luận của viện Gallup quốc tế cho thấy phần đông dân chúng ở 29 nước cho rằng, chính sách cường quyền đơn phương của

1. Xem Wang Jian: *Đối thoại văn hóa trong tầm nhìn toàn cầu hóa kinh tế*. Bản tiếng Việt do Viễn Phồ dịch. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin khoa học xã hội, số TN 2004-38, tr. 4

2. Joseph Nye: *The Decline of America's Soft Power*. Tạp chí *Foreign Affairs*, May/June 2004. Bản tiếng Việt *Sự suy giảm sức mạnh mềm của Mỹ* do Phạm Thúy Oanh dịch. Tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin khoa học xã hội, số TN 2005 - 71, tr. 1

Washington hiện nay đang ảnh hưởng tiêu cực đến hình ảnh của Hoa Kỳ trong con mắt của họ¹.

Do vậy, thái độ ứng xử thực tế và khôn ngoan trong thế giới đa dạng này là tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa trên nguyên tắc "cầu đồng, tồn dị".

Trước hết, "cầu đồng, tồn dị" trong đối thoại giữa các nền văn hóa là tìm ra những cái chung, những điểm tương đồng làm chỗ dựa cho sự xích lại gần nhau giữa các nền văn hóa đa dạng.

Đó là nguyện vọng tha thiết về sự chung sống hòa bình giữa các dân tộc. Đó là ý chí chung của nhân dân các nước cùng mong muốn ngăn chặn những thảm họa có thể đến với loài người như sự lây lan những dịch bệnh hiểm nghèo, những hành vi tội ác của các tổ chức khủng bố. Đó là quyết tâm tạo ra sự chuyển biến thật sự trong việc bảo vệ môi trường sinh thái vì sự phát triển bền vững của các thế hệ hôm nay và mai sau. Đó là ước mơ đạt đến những thành tựu mới về khoa học-công nghệ và đem những thành tựu đó phục vụ cuộc sống hạnh phúc của con người.

"Cầu đồng, tồn dị" trong đối thoại giữa các nền văn hóa còn có mục đích phát hiện những điểm đặc thù khác nhau về giá trị quan giữa dân tộc này với dân tộc khác. Nhưng những điểm đặc thù ấy tự chúng không làm cho các nền văn hóa xa cách nhau, thành kiến với nhau, thậm chí đụng độ với nhau, như Huntington đã chứng minh. Trái lại, "cầu đồng, tồn dị" khuyến khích các nền văn hóa khác nhau học cách cùng tồn tại với nhau và cùng góp phần riêng của mình vào việc thúc đẩy nền văn minh nhân loại tiến về phía trước.

Điều có ý nghĩa then chốt hơn cả của "cầu đồng, tồn dị" là trên cơ sở khám phá những giá trị chung cũng như những giá trị đặc thù thông qua đối thoại, các nền văn hóa sẽ thực hiện sự tương tác - chia sẻ - thấu hóa lẫn nhau giữa chúng không phải theo hướng có một nền văn hóa trong số đó lấn át hoặc đồng hóa các nền văn hóa khác, mà theo hướng các nền văn hóa cùng làm cho nhau trở nên phong phú hơn, trong khi mỗi nền văn hóa vẫn giữ được bản sắc của mình.

Làm được như vậy, thì nền văn hóa nhân loại sẽ là một vườn hoa trăm sắc ngàn hương, trong đó mỗi nền văn hóa đều có phần đóng góp những giá trị ưu tú nhất của mình, đồng thời lại được hưởng những tinh hoa của các nền văn hóa khác.

1. Như trên, tr. 2

THAY LỜI KẾT

Với tính chất là một công trình nghiên cứu cơ bản hướng tới ứng dụng, ở phần *Thay lời kết* này, chúng tôi thử cố gắng nêu lên và làm sáng tỏ một số quan điểm có ý nghĩa triết lý định hướng cho việc thực hiện sự ***cam kết với tính đa dạng văn hóa và tăng cường đối thoại giữa các nền văn hóa*** vì hòa bình và phát triển bền vững của đất nước.

Thứ nhất, biết mình, biết người.

Thực hiện sự cam kết với tính đa dạng văn hóa hay là giữ gìn bản sắc văn hóa dân tộc trong quá trình tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa bao giờ cũng đòi hỏi ở những người đại diện hay thuộc về các cộng đồng văn hóa khác nhau hai phẩm chất cơ bản: i) Thẩm nhận càng sâu càng tốt những giá trị văn hóa ưu tú của dân tộc mình; ii) Hiểu biết càng rộng càng hay những tinh hoa văn hóa của dân tộc khác.

Đây chính là triết lý "*biết mình, biết người*". Cần biết cả chỗ mạnh và chỗ yếu của mình và của người một cách tỉnh táo, thực tế, khách quan.

Như đã biết, đặc điểm của môi trường tự nhiên, của điều kiện kinh tế, chính trị, xã hội và của những quan hệ nhiều mặt với bên ngoài, mà dân tộc ta từng kinh qua trong lịch sử phát triển của mình, đã hình thành nên những đặc tính của con người Việt Nam. Đó là lòng yêu nước nồng nàn, ý thức dân tộc sâu sắc, tinh thần ham học cầu tiến, sự cởi mở, lòng khoan dung, tính nhạy bén và linh hoạt trong tiếp xúc, giao lưu với nhiều cộng đồng văn hóa khác. Nhưng bên cạnh đó, do sự bảo lưu quá lâu nhiều tàn dư của phương thức sản xuất Á châu trì trệ, lại chịu sự chi phối của triết lý trọng nông, ức thương của các vương triều phong kiến, trong khi chế độ giáo dục một thời gian dài trước đây thường thiên về lối học khoa cử, nặng lý thuyết suông, xa rời thực tế, cho nên người mình nói chung bắt chước bên ngoài thì nhanh, nhưng ít có đầu óc phát minh sáng chế lớn về khoa học-kỹ thuật, nếp tư duy và lề lối làm ăn thường manh mún, dàn trải, cào bằng, dễ chủ quan thỏa mãn, thiếu tầm nhìn xa và cũng dễ chuyển từ thái cực này sang thái cực kia.

Ngày nay, trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập quốc tế, con thuyền Việt Nam đang vươn ra biển lớn cùng thế giới đua tranh. Vì thế, lúc này hơn bao giờ hết, cộng đồng dân tộc Việt Nam cần phải biết tận lực phát huy những giá trị văn hóa tinh thần ưu trội của mình, khẩn trương bổ sung những giá trị thiếu hụt, tỉnh táo điều chỉnh những lệch lạc trong định hướng giá trị mới. Trên cơ sở đó hình thành nên một nguồn nhân lực có trí tuệ cao, hoài bão lớn và bản lĩnh vững

vàng để đủ sức giới thiệu những cái hay, cái đẹp của văn hóa Việt Nam ra bên ngoài, đồng thời lựa chọn tiếp thu những yếu tố nhân bản, khoa học, hợp lý, tiến bộ của các nền văn hóa khác, cả cổ kim Đông Tây, xem đó là nhân tố cực kỳ quan trọng thúc đẩy các tiềm năng, nhân lên mọi nguồn cảm hứng sáng tạo, làm nên những giá trị văn hóa vật chất và giá trị văn hóa tinh thần mới trong sự nghiệp công nghiệp hóa, hiện đại hóa đất nước vì mục tiêu dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh, sánh vai với các cường quốc năm châu, như Bác Hồ từng mong muốn lúc sinh thời.

Thứ hai, xử lý đúng đắn mối quan hệ giữa "nhận và cho".

Văn hóa Việt Nam là một nền văn hóa mở. Vào những thời kỳ hưng thịnh của nó, văn hóa Việt Nam luôn dựa trên ba trụ cột chính: i) Năng lực sáng tạo giá trị văn hóa nội sinh; ii) Khả năng tiếp nhận có lựa chọn những giá trị văn hóa ngoại sinh; iii) Khả năng kết hợp hay chùng đúc những giá trị nội sinh và ngoại sinh, sáng tạo nên những giá trị văn hóa mới đáp ứng yêu cầu phát triển của dân tộc, đồng thời cũng phù hợp với xu thế phát triển của nhân loại.

Ngày nay, với những thành tựu của cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại, mà mũi nhọn là công nghệ thông tin và truyền thông, Việt Nam có thể và cần phải tận dụng những điều kiện mới do thời đại mang lại để mở rộng hơn nữa tầm nhìn ra thế giới, tiếp xúc giao lưu nhiều hơn nữa với thế giới, học hỏi có hiệu quả hơn nữa những cái hay, cái đẹp của nhiều nền văn hóa trên thế giới.

Chẳng hạn, chúng ta có thể và cần phải:

- Học ở đất nước Mặt trời mọc kinh nghiệm kết hợp hài hòa giữa "*kỹ thuật phương Tây + đạo lý Nhật Bản*" trong quá trình duy tân để hiện đại hóa đất nước;

- Học ở nước bạn Trung Hoa tinh thần "*tiến cùng thời đại*" trong cải cách mở cửa ngày nay;

- Học ở Ấn Độ ý chí đột phá vào công nghệ thông tin để nâng cao năng suất, chất lượng và hiệu quả của các sản phẩm kinh tế, cũng như các sản phẩm văn hóa, nghệ thuật.

- Học ở đảo quốc mang biểu tượng Sư tử hoài bão xây dựng mô hình phát triển tương lai theo công thức "*Đông Tây + những đặc tính Singapore*" về chữ tín, tri thức, sự liên kết và cuộc sống¹;

- Học ở Ireland "*bài học hóa rồng*" trên cơ sở nhà nước đầu tư mạnh cho phát triển giáo dục trung học và đại học chất lượng cao²;

1. *The Straits times* (4-2007). Dẫn theo Minh Hoàng: *Thế giới Singapore*. Báo Tuổi trẻ, số ra ngày 4-5-2007.

2. Xem Hồ Thiệu Tùng: *Bài học hóa rồng của Ireland*. Báo Tuổi trẻ chủ nhật, số ra ngày 4-9-2005.

- Học ở Mỹ những kinh nghiệm hay về việc xây dựng các trường đại học tiên tiến để đào tạo nhân tài và thu hút nhân tài của thế giới cho sự phát triển của đất nước.

Vân vân...

Nhưng học hỏi thế giới hoàn toàn không có nghĩa là sao chép nguyên xi mọi kinh nghiệm của người. Bởi mỗi nước, mỗi dân tộc đều có những đặc điểm riêng về điều kiện địa lý, kinh tế, chính trị, xã hội và truyền thống văn hóa. Vì thế, mọi sự sao chép rập khuôn một mô hình nào đấy sớm muộn đều dẫn đến thất bại. Theo kinh nghiệm ngàn đời của ông cha, chúng ta phải học tập bên ngoài với tinh thần độc lập và tự chủ cao. Học tập bên ngoài để tạo nên những giá trị tăng thêm, nhất là sáng tạo nên những giá trị văn hóa mới có khả năng giải quyết thành công những vấn đề của đất nước mình, dân tộc mình và qua đó góp phần làm phong phú thêm nền văn hóa của nhân loại.

Về điều này, Hồ Chí Minh từng căn dặn: "Mình có thể bắt chước cái hay của bất cứ nước nào ở Âu - Mỹ, nhưng *điều cốt yếu là sáng tác*. Mình đã hưởng cái hay của người thì cũng phải có cái hay cho người khác hưởng. Mình đừng chịu vay mà không trả"¹.

Đây chính là sự vận dụng phép biện chứng của "*nhận và cho*", "*vay và trả*" trong tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa.

Thứ ba, huy động tinh hoa của lịch sử mấy ngàn năm văn hiến Việt Nam vào cuộc đối thoại với các nền văn hóa khác trên thế giới ngày nay.

Việt Nam có bề dày lịch sử mấy ngàn năm văn hiến. Đó là một thế mạnh của dân tộc ta khi tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với nhiều nền văn hóa khác trong khu vực và trên thế giới không chỉ ở các thời đại đã qua mà cả ở thời đương đại.

Cho đến nay, Tổ chức Giáo dục, Khoa học và Văn hóa của Liên Hợp Quốc (UNESCO) đã công nhận ba di sản văn hóa vật thể và hai di sản văn hóa phi vật thể – truyền khẩu của Việt Nam là di sản văn hóa thế giới. Đó là Quần thể di tích cố đô Huế, Phố cổ Hội An, Thánh địa Mỹ Sơn, Nhã nhạc cung đình Huế và Công chiêng Tây Nguyên.

Amadou M. Bow, nguyên Tổng Giám đốc UNESCO đã có một lời bình uyên thâm về quần thể di tích kiến trúc của cố đô Huế đặt trong toàn bộ cảnh quan của vùng núi Ngự, sông Hương như sau: "Những người đầu tiên xây dựng Huế đã có dụng ý đóng khung Huế trong phong cảnh kỳ diệu từ núi Ngự Bình đến đồi Vọng Cảnh, đến phá Tam Giang và đầm Cầu Hai, và chính như thế họ đã sáng tạo nên một kiến trúc tinh vi, trong đó mỗi yếu tố đều bắt nguồn từ cảm hứng thiên nhiên gần gũi, Huế là một nghệ thuật cộng thêm vào tạo vật như một vẻ đẹp bổ sung..."².

1. Báo *Cứu quốc*, số ra ngày 9-10-1945.

2. Dẫn theo Trương Lai: *Tương ái, tương kính với thiên nhiên*. Báo *Văn nghệ*, số ra ngày 5-3-2005.

Ngày nay, những di sản văn hóa thế giới ở Việt Nam hàng năm đều thu hút hàng chục vạn du khách từ nhiều nước trên thế giới đến tham quan. Họ chiêm ngưỡng vẻ đẹp tinh tế, hài hòa trong nghệ thuật kiến trúc của Cố đô Huế, của Phố cổ Hội An. Họ thưởng thức những âm thanh và giai điệu "giúp con người giao tiếp với thế giới thần linh"¹ của nhã nhạc cung đình Huế, cũng như "giao tiếp với Yàng" của công chiêng Tây Nguyên. Họ ngạc nhiên về bí quyết kỹ thuật và nghệ thuật của những con người đã xây dựng nên Thánh địa Mỹ Sơn từ hơn mười thế kỷ trước.

Về danh nhân văn hóa: Năm 1995, Hội đồng Hòa Bình thế giới đã quyết định kỷ niệm 200 năm sinh Đại thi hào Nguyễn Du. Năm 1979, UNESCO công nhận Nguyễn Trãi là Danh nhân văn hóa thế giới. Năm 1989, Đại hội đồng UNESCO ra Nghị quyết công nhận Hồ Chí Minh là Anh hùng giải phóng dân tộc của Việt Nam và Danh nhân văn hóa thế giới.

Nghị quyết có đoạn viết: "Sự đóng góp về nhiều mặt của Chủ tịch Hồ Chí Minh trong các lĩnh vực văn hóa, giáo dục và nghệ thuật là kết tinh của truyền thống văn hóa hàng ngàn năm của nhân dân Việt Nam và những tư tưởng của Người là hiện thân của những khát vọng của dân tộc trong việc khẳng định bản sắc văn hóa của dân tộc mình và tiêu biểu cho việc thúc đẩy sự hiểu biết lẫn nhau"².

Rõ ràng di sản văn hóa và truyền thống lịch sử là những vốn liếng vô cùng quý báu để các thế hệ hậu sinh khai thác và phát huy trong đối thoại với các nền văn hóa đương đại. Tuy nhiên, chúng ta không thể cứ mãi mãi lịch sử và truyền thống ra để sống. Trên cơ sở những di sản và truyền thống văn hóa tốt đẹp của ông cha, ngày nay chúng ta phải tìm mọi cách giải quyết có hiệu quả hơn nữa mối quan hệ giữa kế thừa và phát triển, truyền thống và hiện đại, dân tộc và quốc tế để sáng tạo ra những giá trị văn hóa vật chất và giá trị văn hóa tinh thần mới ngang tầm với yêu cầu ngày càng mở rộng tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với nhiều nền văn hóa ở khắp năm châu trong giai đoạn toàn cầu hóa tăng tốc.

Thứ tư, củng cố sự thống nhất trong đa dạng của nền văn hóa Việt Nam, nêu cao tinh thần khoan dung tôn giáo trong cộng đồng dân tộc.

Hơn năm mươi thành phần dân tộc anh em sống trên đất nước ta đều có những giá trị và sắc thái văn hóa riêng. Các giá trị và sắc thái đó bổ sung cho nhau, làm phong phú cho nền văn hóa Việt Nam thống nhất trong đa dạng. Xuyên suốt lịch sử, nền văn hóa thống nhất trong đa dạng ấy không những đã từng đóng vai trò tích cực thúc đẩy sự phát triển nội sinh của đất nước, mà còn là điều kiện không thể thiếu bảo đảm sức sống của toàn dân tộc trong giao lưu quốc

1. *Hồ sơ Nhã nhạc triều Nguyễn trình UNESCO*. Phụ bản *Thơ* của báo *Văn nghệ*, số 13, tháng 7-2004.
2. UNESCO: *Hồ Chí Minh*. Vietnam Social Sciences Commission - Centenary of the birth of President Ho Chi Minh, Hanoi 1989, p. 5

tế. Tiếp nối truyền thống đó, ngày nay chúng ta càng phải ra sức giữ gìn và phát huy mọi tinh hoa và sắc thái văn hóa độc đáo của tất cả các thành phần dân tộc anh em về ngôn ngữ, chữ viết, cổ tích, thần thoại, sử thi, ca dao, tục ngữ, trang phục, ẩm thực, kiến trúc nhà cửa, âm nhạc, dân ca, lễ hội, tín ngưỡng, phong tục, bí quyết của các nghề thủ công, tri thức y dược cổ truyền và những tri thức dân gian khác.

Thực hiện điều này không chỉ có ý nghĩa củng cố khối đại đoàn kết toàn dân tộc, chống lại mọi âm mưu và hành động gây chia rẽ của các thế lực thù địch, mà còn có tác dụng tổng hòa và nâng lên một tầm cao mới những sắc thái độc đáo, những giá trị bền vững của tất cả các dân tộc anh em trong cộng đồng dân tộc Việt Nam, tạo nên một thể mạnh quan trọng của văn hóa dân tộc trong tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các nền văn hóa khác trên thế giới ngày nay.

Có mối quan hệ mật thiết với vấn đề bảo tồn và phát huy sự thống nhất trong đa dạng của văn hóa dân tộc là vấn đề khoan dung tôn giáo.

Vượt lên cách hiểu giản đơn, giáo điều trước đây về một luận điểm của C.Mác "Tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân"¹, đồng thời kế thừa truyền thống khoan dung tôn giáo của dân tộc và phát triển tư tưởng Hồ Chí Minh về tự do tín ngưỡng sau Cách mạng tháng Tám, trong quá trình đổi mới toàn diện đất nước hơn 20 năm qua, Đảng ta đã chủ trương: "Tôn trọng tự do tín ngưỡng và không tín ngưỡng của dân, bảo đảm cho các tôn giáo phát triển bình thường trên cơ sở tôn trọng pháp luật; nghiêm cấm xâm phạm tự do tín ngưỡng và không tín ngưỡng. Thực hiện nhất quán chính sách đại đoàn kết dân tộc. Khuyến khích ý tưởng công bằng, bác ái, hướng thiện... trong tôn giáo, đồng thời tuyên truyền giáo dục khắc phục tệ mê tín dị đoan; chống việc lợi dụng tôn giáo, tín ngưỡng thực hiện ý đồ chính trị xấu"².

Với chức năng của mình, Quốc hội nước ta đã thể chế hóa chủ trương, quan điểm của Đảng thành chính sách, pháp luật của Nhà nước về tôn giáo, tín ngưỡng để đưa vào cuộc sống.

Kết quả cho đến nay, Nhà nước ta đã công nhận 16 tổ chức thuộc 6 tôn giáo ở Việt Nam là Phật giáo, Công giáo, Hồi giáo, Tin lành, Cao đài, Phật giáo Hòa Hảo có tư cách pháp nhân hoạt động trong khuôn khổ chính sách, pháp luật. Ngoài ra, các tổ chức tôn giáo: Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Tịnh độ Cư sĩ Phật hội, Hội Truyền giáo Cơ đốc cũng đã được cấp giấy chứng nhận đăng ký hoạt động tôn giáo từ tháng 9-2006 và tiến tới sẽ được công nhận về mặt tổ chức theo quy định của pháp luật³.

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 1. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995, tr. 570

2. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Hội nghị lần thứ năm Ban Chấp hành Trung ương khóa VIII*. Sđd, tr. 66-67

3. Ban Tôn giáo Chính phủ: *Tôn giáo và chính sách tôn giáo ở Việt Nam*. Hà Nội 2006, tr. 59

Chính nhờ sự minh bạch và cởi mở trên tinh thần khoan dung tích cực trong các chủ trương, chính sách về tự do tôn giáo của Việt Nam, những năm qua nhiều cuộc đối thoại về tự do tôn giáo giữa Việt Nam và các đối tác nước ngoài quan tâm đến vấn đề tôn giáo ở nước ta đã được tiến hành. Trong những cuộc đối thoại ấy, nhiều cá nhân và tổ chức quốc tế đều thừa nhận Nhà nước Việt Nam ngày càng thực hiện và bảo đảm quyền tự do tôn giáo của người dân trên thực tế¹. Những thông tin sai lệch, những luận điệu xuyên tạc về tình hình tôn giáo cũng như chính sách tôn giáo ở Việt Nam do một số thế lực thiếu thiện chí đưa ra hòng chống phá công cuộc đổi mới của Việt Nam đều bị chúng ta và chính thực tế bác bỏ.

Trong khi hiện nay ở nhiều nơi trên thế giới, sự bất khoan dung về tôn giáo do các thế lực cực đoan nào đó kích động và lợi dụng để thực hiện những mưu đồ kinh tế và chính trị của chúng đã và đang gây ra những cuộc xung đột đẫm máu, thì ở Việt Nam sự chủ động đổi mới tư duy, đổi mới chính sách và pháp luật về tôn giáo, tín ngưỡng theo tinh thần khoan dung tích cực lại góp phần củng cố khối đại đoàn kết toàn dân tộc, đồng thời tạo cho Việt Nam một thế đứng vững vàng trong đối thoại giữa các nền văn hóa.

Thứ năm, tranh thủ đi nhanh hơn vào kinh tế tri thức, phát huy tiềm năng sáng tạo văn hóa độc đáo của dân tộc, tăng cường đối thoại với các nền văn hóa khác.

Một trong những đặc trưng nổi bật của giai đoạn toàn cầu hóa hiện nay, như trên đã nói, là sự ra đời của kinh tế tri thức dựa trên cơ sở khoa học và công nghệ hiện đại. Trong nền kinh tế tri thức, cái kinh tế và cái văn hóa thật sự đan quện vào nhau. Cái văn hóa – thể hiện ở năng lực vươn tới những giá trị chân, thiện, mỹ trong lao động sản xuất – đóng vai trò động lực thúc đẩy việc làm ra nhiều giá trị gia tăng của các ngành, các sản phẩm kinh tế. Ngược lại, cái kinh tế ngày càng phát triển thì càng có yêu cầu, đồng thời càng tạo thêm điều kiện cho con người – với tư cách là mỗi cá nhân và cả cộng đồng dân tộc – phát huy hơn nữa tiềm năng sáng tạo văn hóa độc đáo.

Từ 150 năm trước, C. Mác đã từng dự báo: Trong nền kinh tế tri thức, "thời gian lao động không còn là và phải không còn là thước đo của cải nữa... Lao động thặng dư của quần chúng công nhân không còn là điều kiện để phát triển của cải phổ biến, cũng giống như sự không lao động của một số ít người không còn là điều kiện cho sự phát triển sức mạnh phổ biến của đầu óc con người nữa... Mà nói chung là việc giảm lao động cần thiết của xã hội xuống mức tối thiểu, tương ứng với điều đó là *sự phát triển nghệ thuật, khoa học, v.v...* của các cá

1. Như trên, tr. 76-78

nhân nhờ thời gian đã được giải tỏa cho mọi người và nhờ những phương tiện đã được tạo ra để thực hiện điều đó"¹.

Trong những điều kiện như thế, nếu có trong tay một phương tiện công nghệ thông tin hiện đại như chiếc điện thoại di động đa chức năng thế hệ mới chẳng hạn (để thông tin liên lạc, soạn văn bản, ghi âm, ghi hình, nối mạng Internet...) thì mỗi cá nhân người lao động có học vấn và có năng khiếu nhất định nào đó đều có thể viết bài, làm tin, quay phim, chụp ảnh, sáng tác âm nhạc... và tải lên mạng toàn cầu bằng rộng những tác phẩm khoa học, văn học, nghệ thuật hết sức đa dạng của mình để trao đổi với tất cả những ai quan tâm ở cả trong và ngoài nước.

Vị thế cá nhân trong tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các cộng đồng văn hóa khác nhau ngày càng tăng lên. Mọi chân trời đều mở rộng cho những tài năng thật sự.

Mặc dù hiện nay, chỉ số phát triển kinh tế tri thức của Việt Nam còn thấp, song nếu biết tranh thủ điều kiện thuận lợi do thời đại mang lại, Việt Nam có nhiều khả năng thực hiện thành công chiến lược công nghiệp hóa rút ngắn theo hướng hiện đại, để đi nhanh vào kinh tế tri thức trên cơ sở "kết hợp việc sử dụng nguồn vốn tri thức của con người Việt Nam với tri thức mới nhất của nhân loại"².

Thực hiện được điều đó thì hội nhập kinh tế quốc tế với giao lưu, đối thoại liên văn hóa sẽ gắn bó khăng khít với nhau làm một. Bởi mỗi sản phẩm kinh tế đem ra trao đổi với thế giới đều chứa đựng trong nó một hàm lượng trí tuệ, hàm lượng văn hóa cao. Ngược lại, mỗi cuộc tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa đều có thể góp phần tạo điều kiện cho hợp tác kinh tế quốc tế phát triển.

Thứ sáu, con người là chủ thể, giáo dục là đòn xeo, mỗi công dân có thể vừa là tác giả sáng tạo văn hóa vừa là sứ giả tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa.

Là chủ thể sáng tạo ra mọi giá trị, mọi sản phẩm văn hóa đa dạng, con người – với tư cách mỗi cá nhân và cả cộng đồng dân tộc – đồng thời cũng là chủ thể của mọi cuộc tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa. Vì thế, ngày nay để thực hiện sự cam kết với tính đa dạng văn hóa và tăng cường đối thoại giữa các nền văn hóa thì phải phát huy hơn nữa vai trò chủ thể của con người. Phải làm cho mỗi con người, mỗi cộng đồng ở những mức độ khác nhau đều trở thành *tác giả* sáng tạo văn hóa, đồng thời là *sứ giả* đối thoại giữa các nền văn hóa trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập quốc tế đang gia tăng.

1. C. Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, tập 46, phần II. Sđd, tr. 370-371

2. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ X*. Sđd, tr. 88

Muốn vậy phải có một cuộc cách mạng thật sự trong giáo dục. Jacques Delors, Chủ tịch Ủy ban quốc tế về giáo dục thế kỷ XXI, cho rằng: "Giáo dục đúng ở trung tâm của sự phát triển vừa của con người, vừa của cộng đồng. Giáo dục có sứ mạng giúp cho mọi người, không trừ một ai, được phát huy tất cả mọi tài năng và mọi tiềm lực sáng tạo"¹.

Nền giáo dục mà Jacques Delors nói đến đó là một nền giáo dục cho tất cả mọi người (education for all) và cũng là một nền giáo dục thường xuyên (permanent education). Nền giáo dục ấy có nhiệm vụ: Tạo ra những cơ hội học tập cho mỗi con người và mỗi cộng đồng; giúp cho con người hiểu về mình, hiểu người khác, hiểu thế giới xung quanh; thực hiện quá trình giáo dục thường xuyên, đào tạo liên tục, học tập suốt đời. Tổng hòa những điểm nêu trên lại thì trở thành xã hội học tập.

UNESCO cho rằng, trong xã hội học tập, mỗi con người và mỗi cộng đồng phải thực hiện 4 phương châm cơ bản: *Học để biết, học để làm, học để khẳng định mình, học để cùng chung sống với người khác*. Vận dụng vào việc thúc đẩy sự sáng tạo văn hóa đa dạng và tăng cường đối thoại giữa các nền văn hóa ngày nay thì 4 phương châm đó, theo ý kiến của một số nhà nghiên cứu, cần được điều chỉnh và bổ sung thêm: *Học để biết* chuyển thành *học cách học*, còn *học để khẳng định mình* thì bổ sung bằng *học để sáng tạo*.

Bởi khi khoa học và công nghệ phát triển như vũ bão và sự tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa các nền văn hóa cũng ngày càng mở rộng, thì *học để biết* sao cho xuể. Cho nên cần *học cách học* để khi cần đến kiến thức nào và cần phải đối thoại với nền văn hóa nào thì có cách học để đạt tới sự hiểu biết tương ứng. Còn *học để khẳng định mình* tuy đã là cần thiết, nhưng phải có thêm *học để sáng tạo* thì mới đáp ứng được mục đích của sự cam kết với tính đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa.

Trong điều kiện của nước ta hiện nay, trên nguyên tắc coi trọng giáo dục cơ sở, cần tận lực phát triển giáo dục trung học và giáo dục đại học nhằm đào tạo một thế hệ trẻ:

- Có kiến thức cơ bản về nền văn hóa dân tộc;
- Có hiểu biết nhất định về các nền văn hóa có nhiều quan hệ với ta;
- Nắm vững tiếng nói của dân tộc, đồng thời có khả năng sử dụng từ một ngoại ngữ trở lên (như Anh, Pháp, Hoa, Tây Ban Nha, Nga, Đức..., nhất là tiếng Anh hiện đang là thứ tiếng giao tiếp phổ biến trên thế giới);
- Có thái độ văn hóa phù hợp trong ứng xử và trò chuyện với các đối tác, du khách hoặc bạn bè quốc tế.

1. Jacques Delors: *Học tập, một kho báu tiềm ẩn*. Nxb Giáo dục, Hà Nội 2001, tr. 15

Trong khi không ngừng chú ý nâng lên mặt bằng văn hóa chung của nhân dân, cần đặc biệt coi trọng phát hiện, vun đắp các tài năng, nhất là trong lớp trẻ, tạo điều kiện cho sự xuất hiện những tài năng văn hóa đỉnh cao ở nhiều lĩnh vực khác nhau.

Nếu mặt bằng văn hóa chung thấp thì tiềm năng sáng tạo của đông đảo các tầng lớp nhân dân bị hạn chế. Nhưng nếu thiếu những tài năng văn hóa đỉnh cao thì cũng khó có thể có đủ những đại diện tiêu biểu cho dân tộc trong tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với các nền văn hóa khác trong thế giới đương đại.

_____ HẾT _____

NHỮNG TÀI LIỆU THAM KHẢO CHÍNH

* SÁCH, TÀI LIỆU VI TÍNH

- *Almanach những nền văn minh thế giới*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 1997.
- Ban Chỉ đạo tổng kết chiến tranh: *Chiến tranh cách mạng Việt Nam 1945-1975: Thắng lợi và bài học*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000.
- Ban Nghiên cứu lịch sử Đảng Tỉnh ủy Nghệ Tĩnh: *Những mẩu chuyện về thời niên thiếu của Bác Hồ*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1985.
- Ban Tôn giáo Chính phủ: *Tôn giáo và chính sách tôn giáo ở Việt Nam*. Hà Nội 2006.
- Bùi Huy Đáp: *Văn minh lúa nước và nghề trồng lúa Việt Nam*. Nxb Nông nghiệp, Hà Nội 1985.
- Braudel, Ferdinand: *Tìm hiểu các nền văn minh*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1992.
- Cao Huy Đình: *Người anh hùng làng Dóng*. In trong tập Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003.
- Cao Xuân Huy: *Tư tưởng phương Đông gợi những điểm nhìn tham chiếu*. Nxb Văn học, Hà Nội 1985.
- Cervantes, Miguel: *Đôn Kihôtê – Nhà quý tộc tài ba xứ Mantra*. Nxb Văn học, Hà Nội 2004.
- Chính phủ Việt Nam, UNESCO: *Kỷ yếu Hội nghị châu Á - Thái Bình Dương về đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh vì hòa bình và phát triển bền vững*. Hà Nội 2004.
- Chirac, Jacques: *Allocution à la 31^e session de la Conférence de l'UNESCO*. Paris, 15 Octobre 2001.
- Chương Thâu: *Nghiên cứu Phan Bội Châu*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2004.
- Đình Quang (chủ biên): *Đời sống văn hóa đô thị và khu công nghiệp Việt Nam*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 2005.
- Delors Jacques: *Học tập, một kho báu tiềm ẩn*. Nxb Giáo dục, Hà Nội 2001.

- Devillers, Philippe: *Paris - Saigon - Hanoi: Tài liệu lưu trữ của cuộc chiến tranh 1944-1947*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1993.
- De Béhaine, Pierre Pigneaux: *Tự vị Annam - Latinh* (Dictionarium Annamitico Latinum 1772-1773). Nxb Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh 1999.
- Durand, Will: *Lịch sử văn minh Trung Hoa*. Nxb Văn hóa, Hà Nội 1997.
- Đại học Quốc gia Hà Nội: *Văn hóa học đại cương và cơ sở văn hóa Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996.
- *Đại Việt sử ký toàn thư* (Nội các quan bản), các tập I, II, III. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993.
- Đàm Gia Kiện (chủ biên): *Lịch sử Văn hóa Trung Quốc*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993.
- Đào Duy Anh: *Chữ Nôm: Nguồn gốc - cấu tạo - diễn biến*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1975.
- Đào Duy Anh: *Việt Nam văn hóa sử cương*. Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội 2000.
- Đào Duy Anh: *Lịch sử Việt Nam từ nguồn gốc đến cuối thế kỷ XIX*. In trong Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003.
- Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đảng toàn tập*, các tập 8, 10. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000.
- Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VI*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1987.
- Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VII*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1991.
- Đảng Cộng sản Việt Nam: *Cương lĩnh xây dựng đất nước trong thời kỳ quá độ lên chủ nghĩa xã hội*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1991.
- Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VIII*. Nxb Chính trị quốc gia, H. 1996.
- Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Hội nghị lần thứ năm Ban Chấp hành Trung ương khóa VIII*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1998.
- Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ IX*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2001.
- Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ X*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2006.

- Đỗ Quang Chính: *Lịch sử chữ Quốc ngữ (1620-1659)*. Tủ sách Ra khơi, Sài Gòn 1972.
- Đỗ Văn Ninh (chủ biên): *Lịch sử Việt Nam từ khởi thủy đến thế kỷ X*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2001.
- Einstein, Albert: *Thế giới như tôi thấy*. Nxb Trí thức, Hà Nội 2005.
- Friedman, Thomas: *Chiếc Lexus và cây ô liu – Toàn cầu hóa là gì?*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2005.
- Friedman, Thomas: *Thế giới phẳng – Tóm lược lịch sử thế giới thế kỷ XXI*. Nxb Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh 2006.
- Hà Minh Đức: *Khảo luận văn chương*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1997.
- Hà Minh Đức: *Tố Hữu - cách mạng và thơ*. Nxb Đại học quốc gia Hà Nội, Hà Nội 2004.
- Hà Văn Phụng: *Văn hóa Gò Mun*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996.
- Hà Văn Tấn, Phạm Thị Tâm: *Cuộc kháng chiến chống xâm lược Nguyên - Mông thế kỷ XIII* (In lần thứ tư). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1975.
- Hà Văn Tấn (chủ biên): *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994.
- Hà Văn Tấn (chủ biên): *Khảo cổ học Việt Nam*, các tập I, II, III. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1998, 1999, 2002.
- Hà Văn Tấn: *Theo dấu các văn hóa cổ*. In trong Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003.
- Hoài Thanh - Hoài Chân: *Thi nhân Việt Nam* (In lần thứ 15). Nxb Văn học, Hà Nội 1998.
- Hoàng Chí Bảo: *Nhận thức về văn hóa, sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa*. Tài liệu đánh vi tính, Hà Nội 2004.
- Hoàng Tuệ: *Tuyển tập ngôn ngữ học*. Nxb Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh 2001.
- Hoàng Xuân Hãn: *Lý Thường Kiệt - Lịch sử ngoại giao và tông giáo triều Lý*. Nxb Hà Nội 1996.
- Hồ Chí Minh: *Về công tác văn hóa - văn nghệ*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1971.
- Hồ Chí Minh: *Toàn tập*, các tập 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 10, 11, 12. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1995-1996.
- Hồ Sĩ Vịnh (chủ biên): *Tìm về bản sắc dân tộc của văn hóa*. Tạp chí Nghiên cứu Văn hóa nghệ thuật xuất bản, Hà Nội 1993.

- Hội Khoa học lịch sử Việt Nam: *Giáo sư, Nhà giáo nhân dân Trần Văn Giàu*. Nxb Giáo dục, Hà Nội 1996.
- Hồng Hà: *Thời thanh niên của Bác Hồ*. Nxb Thanh niên, Hà Nội 1976.
- Hồng Hà: *Bác Hồ trên đất nước Lênin*. Nxb Thanh niên, Hà Nội 1980.
- Huntington, Samuel: *Sự va chạm của các nền văn minh*. Nxb Lao động, Hà Nội 2003.
- Hữu Ngọc: *Hồ sơ văn hóa Mỹ*. Nxb Thế giới, Hà Nội 1995.
- Hữu Ngọc: *Phác thảo chân dung văn hóa Pháp*. Nxb Thế giới, Hà Nội 1997.
- Ikêda, Daisaku: *Phật giáo một ngàn năm đầu*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1996.
- Lévi - Strauss: *Chủng tộc và lịch sử*. Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, Hà Nội 1996.
- Lê Sỹ Thắng (chủ biên): *Nho giáo tại Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994.
- Lê Sỹ Thắng: *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập II. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1997.
- Lê Tấn: *An Nam chí lược*. Nxb Thuận Hóa - Trung tâm Văn hóa ngôn ngữ Đông Tây, Huế 2001.
- *Lĩnh Nam chích quái*. Nxb Văn hóa, Hà Nội 1960.
- Lương Ninh: *Lịch sử vương quốc Champa*. Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội 2004.
- Lương Ninh: *Vương quốc Phù Nam - Lịch sử và văn hóa*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 2005.
- Lưu Văn Lợi, Nguyễn Anh Vũ: *Tiếp xúc bí mật Việt Nam - Hoa Kỳ trước Hội nghị Pari*. Viện Quan hệ quốc tế, Hà Nội 1990.
- Lý Toàn Thắng: *Mấy vấn đề Việt ngữ học và ngôn ngữ học đại cương*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2002.
- Mác và Ăngghen: *Toàn tập*, các tập 1, 3, 4, 12, 16, 23, 28, 39, 42, 46 phần II. Nxb Chính trị quốc gia 1993-2000.
- Matsuura, Koichiro: *Vai trò của UNESCO trong thế kỷ XXI*. Nxb Khoa học xã hội & Hiệp hội Câu lạc bộ UNESCO Việt Nam, Hà Nội 2005.
- Morin, Edgar và Kern, Anne Brigitte: *Trái đất - Tổ quốc chung. Tuyên ngôn cho thiên niên kỷ mới*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2002.

- Murdoch, David: *Người da đỏ ở Bắc Mỹ*. Nxb Đà Nẵng 2003.
- Nehru, Jawaharlal: *Phát hiện Ấn Độ*, tập 1. Nxb Văn học, Hà Nội 1990.
- Ngô Đức Thịnh: *Văn hóa vùng & phân vùng văn hóa ở Việt Nam*. Nxb Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh 2004.
- Ngô Như Trung, Hoàng Phác Dân: *Bình pháp Tôn Tử*. Nxb Mũi Cà Mau 2003.
- Nguyễn Đình Bin (chủ biên): *Ngoại giao Việt Nam 1945-2000*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2002.
- Nguyễn Duy Hinh: *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1999.
- Nguyễn Duy Hinh: *Văn Minh Lạc Việt*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 2004.
- Nguyễn Duy Hinh: *Văn minh Đại Việt*. Nxb Văn hóa - Thông tin & Viện Văn hóa, Hà Nội 2005.
- Nguyễn Đồng Chi: *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, tập 1, 2, 3. In trong tập Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003.
- Nguyễn Đức Bình (chủ biên): *Về chủ nghĩa xã hội và con đường đi lên chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2003.
- Nguyễn Hiến Lê: *Lão Tử: Đạo đức kinh*. Nxb Văn hóa, Hà Nội 1994.
- Nguyễn Khánh Toàn (chủ biên): *Lịch sử Việt Nam*, tập 2 (In lần thứ ba). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2004.
- Nguyễn Khoa Điềm (chủ biên): *Xây dựng và phát triển nền văn hóa Việt Nam tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2001.
- Nguyễn Tài Cẩn (với sự cộng tác của N. V. Xtankevich): *Một số vấn đề về chữ Nôm*. Nxb Đại học và Trung học chuyên nghiệp, Hà Nội 1985.
- Nguyễn Tài Cẩn: *Giáo trình lịch sử ngữ âm tiếng Việt* (sơ thảo). Nxb Giáo dục 1995.
- Nguyễn Tài Cẩn: *Nguồn gốc và quá trình hình thành cách đọc Hán - Việt* (tái bản, có sửa chữa bổ sung). Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội 2000.
- Nguyễn Tài Thư (chủ biên): *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988.
- Nguyễn Tài Thư (chủ biên): *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập I. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993.

- Nguyễn Tấn Đắc: *Văn hóa Ấn Độ*. Nxb TP. Hồ Chí Minh 2000.
- Nguyễn Thành Lê: *Cuộc đàm phán Pari về Việt Nam (1968-1973)*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1998.
- Nguyễn Thế Long: *Bang giao Đại Việt triều Tây Sơn*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 2005.
- Nguyễn Trãi: *Toàn tập*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1976.
- Nguyễn Trãi: *Thơ và Đời*. Nxb Văn học, Hà Nội 1997.
- Nguyễn Trãi: *Ức Trai di tập*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994.
- Nguyễn Văn Kiệm: *Lịch sử Việt Nam đầu thế kỷ XX - 1918*. Nxb Giáo dục, Hà Nội 1979.
- Oppenheimer, Stephen: *Địa đàng ở phương Đông*. Nxb Lao động & Trung tâm Văn hóa ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội 2005.
- *Phác thảo chân dung văn hóa Việt Nam*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2000.
- Phạm Duy Đức (chủ biên): *Những thách thức văn hóa Việt Nam trong quá trình hội nhập, kinh tế quốc tế*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 2006.
- Phạm Huy Thông: *Hùng Vương dựng nước*. In trong tập Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2003.
- Phạm Minh Huyền: *Văn hóa Đông Sơn - tính thống nhất và đa dạng*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996.
- Phạm Văn Đồng: *Văn hóa và đổi mới*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1994.
- Phạm Xuân Nam: *Culture and Development - a view from Vietnam*. Nxb Social Sciences, Hanoi 1997.
- Phạm Xuân Nam: *Văn hóa vì phát triển*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1998.
- Phạm Xuân Nam (chủ biên): *Quản lý sự phát triển xã hội trên nguyên tắc tiến bộ và công bằng*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2001.
- Phạm Xuân Nam (chủ biên): *Triết lý về mối quan hệ giữa cái kinh tế và cái xã hội trong phát triển*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2001.
- Phạm Xuân Nam (chủ biên): *Triết lý phát triển ở Việt Nam - mấy vấn đề cốt yếu* (In lần thứ hai). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2005.
- Phan Bội Châu niên biểu. Nxb Văn Sử Địa, Hà Nội 1957.
- Phan Bội Châu: *Toàn tập*, các tập 3, 6. Nxb Thuận Hóa, Huế 1990.

- Phan Châu Trinh: *Toàn tập*, các tập 2, 3. Nxb Đà Nẵng, Đà Nẵng 2005.
- Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí*, các tập 1, 2, 3. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1992.
- Phan Huy Lê, Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn, Lương Ninh: *Lịch sử Việt Nam* tập I - *Thời kỳ nguyên thủy đến thế kỷ X*. Nxb Đại học và Giáo dục chuyên nghiệp, Hà Nội 1991.
- Phan Ngọc: *Bản sắc văn hóa Việt Nam*. Nxb Văn học, H. 2003.
- *Quốc triều hình luật* (Luật hình triều Lê). Nxb Pháp lý, Hà Nội 1991.
- Rousseau, Jean Jacques: *Bàn về khế ước xã hội*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, Hà Nội 1992.
- Sainteny, Jean: *Câu chuyện về một nền hòa bình bị bỏ lỡ*. Nxb Công An nhân dân và công ty văn hóa phương Nam, Hà Nội 2004.
- Shakespeare, William: *Tuyển tập kịch Sếchxpia*. Nxb Văn hóa - Viện Văn học, Hà Nội 1963.
- Song Thành: *Hồ Chí Minh - nhà tư tưởng lỗi lạc*. Nxb Lý luận chính trị, Hà Nội 2004.
- Song Thành (chủ biên): *Hồ Chí Minh tiểu sử*. Nxb Lý luận chính trị, Hà Nội 2006.
- Tạ Ngọc Liễn: *Mối giao lưu văn hóa Việt - Trung trong lịch sử - nhìn từ góc độ tiếp biến và sáng tạo văn hóa*. Tài liệu đánh vi tính, Hà Nội 2004.
- *Tân đình Lĩnh Nam chí quái*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993.
- *Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa*. Bộ Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 1992.
- *Thiền uyển tập anh*. Phân viện Nghiên cứu Phật học. Nxb Văn học, Hà Nội 1990.
- *Thơ văn Trần Tế Xương*. Nxb Văn học, Hà Nội 1970.
- Toan Ánh: *Văn hóa Việt Nam - Những nét đại cương*. Nxb Văn học, Hà Nội 2000.
- Tố Hữu: *Thơ*. Nxb Văn học, Hà Nội 2005.
- Tôn Trung Sơn: *Chủ nghĩa tam dân*. Viện Thông tin Khoa học xã hội, Hà Nội 1995.
- *Tổng tập văn học Việt Nam*, các tập 20, 21, 22, 27. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994-1997.
- *Thơ văn yêu nước và cách mạng đầu thế kỷ XX (1900-1930)*. Nxb Văn học, Hà Nội 1976.

- Toynbee, Arnold: *Nghiên cứu về lịch sử - Một cách thức diễn giải*. Nxb Thế giới, Hà Nội 2002.
- Tôn Trung Sơn: *Chủ nghĩa tam dân*. Viện Thông tin Khoa học xã hội, Hà Nội 1995.
- Trần Dân Tiên: *Những mẩu chuyện về đời hoạt động của Hồ Chủ tịch* (In lần thứ chín). Nxb Văn học, Hà Nội 1989.
- Trần Đình Gián (chủ biên): *Địa lý Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1990.
- Trần Ngọc Thêm: *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*. Nxb TP. Hồ Chí Minh 1997.
- Trần Ngọc Thêm: *Khái luận về văn hóa*. In trong *Phác thảo chân dung văn hóa Việt Nam*. Nxb Chính trị quốc gia, H. 2000.
- Trần Nghĩa: *Sưu tập và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X*. Nxb Thế giới, Hà Nội 2000.
- Trần Quốc Vượng (chủ biên): *Văn hóa đại cương và cơ sở văn hóa Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996.
- Trần Trọng Kim: *Nho giáo* (In lần thứ tư). Tân Việt, Sài Gòn.
- Trần Trí Dõi: *Giáo trình Lịch sử tiếng Việt* (sơ thảo). Nxb Đại học quốc gia Hà Nội, Hà Nội 2005.
- Trần Văn Giàu: *Hệ ý thức phong kiến và sự thất bại của nó trước các nhiệm vụ lịch sử*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1993.
- Trần Văn Giàu: *Hệ ý thức tư sản và sự bất lực của nó trước các nhiệm vụ lịch sử*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1993.
- Trần Văn Giàu: *Thành công của chủ nghĩa Mác - Lênin, tư tưởng Hồ Chí Minh*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1993.
- Trung tâm Khoa học xã hội và Nhân văn quốc gia: *Chủ tịch Hồ Chí Minh - Anh hùng giải phóng dân tộc, nhà văn hóa lớn* (In lần thứ hai). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1995.
- Trương Bá Cần: *Nguyễn Trường Tộ - con người và di thảo*. Nxb TP. Hồ Chí Minh 1988.
- Trường Chinh: *Đổi mới là đòi hỏi bức thiết của đất nước và của thời đại*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1987.
- Trường Chinh: *Cách mạng tháng Tám* (xuất bản lần thứ sáu). Nxb Sự thật, Hà Nội 1960.

- Trương Hữu Quýnh, Đinh Xuân Lâm, Lê Mậu Hãn (đồng chủ biên): *Đại cương lịch sử Việt Nam*. Nxb Giáo dục, Hà Nội 2005.
- Tư Mã Thiên: *Sử ký*. Nxb Văn học, Hà Nội 1988.
- *Tứ thư*. Nxb Quân đội nhân dân, Hà Nội 2003.
- *Từ điển bách khoa Việt Nam*, các tập I, II, III, IV. Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội 1995-2005.
- UNESCO: *Ho Chi Minh*. Vietnam Social Sciences Commission, Hanoi 1989.
- UNESCO, UN University: *Dialogue among Civilizations - Political Aspects*. Kyoto, August 2001.
- UNESCO, Government of India: *Dialogue among Civilizations: Quest for New perspectives*. New Delhi, July 2003.
- UNESCO: *Công ước bảo vệ và phát huy sự đa dạng của các biểu đạt văn hóa*. Ủy ban quốc gia UNESCO của Việt Nam, Hanoi 2006.
- UNESCO: *Universal Declaration on Cultural Diversity*. Paris 2001.
- UNESCO: *The silk roads - high way of culture and commerce*. Paris 1998.
- Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam: *Lịch sử Việt Nam*, tập I. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1971.
- Ủy ban Quốc gia UNESCO của Việt Nam: *Kỷ yếu Hội nghị khu vực Châu Á - Thái Bình Dương về đối thoại giữa các nền văn hóa và văn minh vì hòa bình và phát triển bền vững*. Hà Nội, tháng 12-2004.
- Ủy ban quốc gia về Thập kỷ quốc tế phát triển văn hóa: *Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa*. Bộ Văn hóa - Thông tin, Hà Nội 1992.
- *Văn thơ Đông kinh nghĩa thực*. Nxb Văn hóa, Hà Nội 1997.
- Viện HLKH Liên Xô: *Lịch sử toàn thế giới*, các tập I, III (tiếng Nga). Nxb Nauka, Matxcova 1950.
- Viện Khảo cổ học: *Một thế kỷ khảo cổ học Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2004.
- Viện Nghiên cứu chủ nghĩa Mác - Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh: *Hồ Chí Minh - biên niên tiểu sử*, tập I. Nxb Thông tin lý luận, Hà Nội 1992.
- Viện Nghiên cứu tôn giáo: *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo tín ngưỡng*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996.
- *Việt sử lược*. Nxb Thuận Hóa & Trung tâm Văn hóa ngôn ngữ Đông Tây, Huế - Hà Nội 2005.

- *Việt sử thông giám cương mục* (Tiền biên). Nxb Văn Sử Địa, Hà Nội 1957.
- Viện Triết học: *Lịch sử tư tưởng Việt Nam. Văn tuyển*, tập I. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2002.
- Viện Sử học: *Vương triều Mạc*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996.
- Viện Văn học: *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1989.
- Viện Văn học: *Nhìn lại văn học Việt Nam thế kỷ XX*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 2002.
- Võ Nguyên Giáp: *Những chặng đường lịch sử*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1994.
- Võ Nguyên Giáp: *Tư tưởng Hồ Chí Minh và con đường cách mạng Việt Nam*. Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội 1997.
- Vũ Khiêu, Phạm Xuân Nam, Cao Xuân Phổ (đồng chủ biên): *Mấy vấn đề văn hóa và phát triển ở Việt Nam hiện nay*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993.
- Vũ Khiêu, Phạm Xuân Nam, Hoàng Trinh (đồng chủ biên): *Phương pháp luận về vai trò của văn hóa trong phát triển* (In lần thứ hai). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1993.
- Vũ Khiêu: *Góp phần nghiên cứu cách mạng tư tưởng văn hóa*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1987.
- Vũ Khiêu: *Văn hiến Việt Nam*, tập 1, 2, 3. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1996.
- Vũ Khiêu (chủ biên): *Văn hóa Việt Nam - xã hội và con người*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2000.
- Vũ Ngọc Khánh: *Tìm hiểu nền giáo dục Việt Nam trước 1945*. Nxb Giáo dục 1985.
- Vương Toàn: *Từ gốc Pháp trong tiếng Việt*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1992.
- Yu, Insun: *Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ XVII-XVIII*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1994.

* BÁO, TẠP CHÍ, TÀI LIỆU PHỤC VỤ NGHIÊN CỨU

- Các báo: *Cứu quốc, Nhân dân, Quân đội nhân dân, Tuổi Trẻ.*
- Các tạp chí: *Cộng sản, Châu Mỹ ngày nay, Khoa học - công nghệ & môi trường, Khoa học xã hội Việt Nam, Một cửa sổ nhìn ra thế giới, Thông tin khoa học xã hội, Triết học, The New Courier, Văn hiến, Văn hóa dân gian, Văn nghệ, Văn nghệ trẻ, Xưa & Nay.*
- Các tài liệu phục vụ nghiên cứu của Viện Thông tin khoa học xã hội (1995-2006).

MỤC LỤC

- LỜI MỞ ĐẦU	Trang i
Chương I	
NHẬN THỨC VỀ SỰ ĐA DẠNG VĂN HÓA VÀ ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN HÓA	1
I. Văn hóa	1
II. Văn minh	11
III. Sự đa dạng văn hóa và những nhân tố quy định sự đa dạng ấy	16
IV. Đối thoại giữa các nền văn hóa	36
Chương II	
NHỮNG HOẠT ĐỘNG SÁNG TẠO GIÁ TRỊ VĂN HÓA CỘI NGUỒN CỦA DÂN TỘC Ở THỜI ĐẠI VĂN LANG - ÂU LẠC	49
I. Người Việt cổ hay người Lạc Việt – tổ tiên của chúng ta	50
II. Đặc điểm môi trường tự nhiên liên quan đến cuộc sống và hoạt động sáng tạo văn hóa của người Việt cổ	61
III. Những sáng tạo văn hóa vật chất nổi bật	65
IV. Những sáng tạo văn hóa tinh thần tiêu biểu	78
V. Tác động của những sáng tạo văn hóa đối với sự chuyển biến trong cấu trúc và hình thái tổ chức xã hội	91
VI. Tổng quan những nét đặc trưng chủ yếu thể hiện bản sắc văn hóa cội nguồn của dân tộc	100
Chương III	
KẾT HỢP ĐỐI THOẠI VĂN HÓA VỚI NHIỀU HÌNH THỨC ĐẤU TRANH KHÁC TRONG THỜI KỲ BẮC THUỘC VÀ CHỐNG BẮC THUỘC	110
I. Tổng quan về chính sách xâm lược, thống trị, đồng hóa của các thế lực phong kiến phương Bắc đối với nước ta	110
II. Hồn dung về chủng tộc: Việt hóa mạnh hơn Hán hóa	113
III. Tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại trên lĩnh vực ngôn ngữ: sự hình thành cách đọc Hán - Việt và sự mạnh nhe chữ Nôm	115
IV. Tiếp thu và cải biến những kiến thức và kỹ thuật ngoại lai trong một số lĩnh vực sáng tạo văn hóa vật chất	122
V. Những cuộc tiếp xúc, giao lưu, đối thoại với Phật giáo Ấn Độ khi nó được truyền bá đến Dâu	124

VI. Đạo giáo vào nước ta và quá trình đối thoại chuyển hóa thành đấu tranh giữa các vị thần linh Việt với đạo sĩ Cao Biền	135
VII. Nho giáo do các chính quyền đô hộ Hán - Đường truyền bá vào nước ta – những hệ quả nó gây ra trong các bộ phận khác nhau của cư dân Việt	139

Chương IV

ĐỐI THOẠI GIỮA VĂN HÓA ĐẠI VIỆT VỚI MỘT SỐ NỀN VĂN HÓA TRONG KHU VỰC VÀ TRÊN THẾ GIỚI THỜI TRUNG ĐẠI	150
--	-----

I. Bối cảnh lịch sử, yêu cầu và điều kiện của đối thoại giữa văn hóa Đại Việt với một số nền văn hóa khác cùng thời	150
II. Đối thoại giữa văn hóa Đại Việt và văn hóa Trung Hoa trên lĩnh vực xây dựng pháp luật	161
III. Vận dụng linh hoạt nhiều hình thức đối thoại văn hóa, góp phần giải quyết những vấn đề nảy sinh trong quan hệ đối ngoại.....	179
IV. Thâu hóa Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Hoa, sáng tạo phái thiền Trúc Lâm Yên Tử của Đại Việt	189
V. Tiếp biến văn hóa thông qua đối thoại trên lĩnh vực ngôn ngữ: sự hình thành hệ thống chữ Nôm và sự sáng chế chữ Quốc ngữ	201

Chương V

TIẾP XÚC, GIAO LƯU, ĐỐI THOẠI NGÀY CÀNG RỘNG MỞ GIỮA VĂN HÓA VIỆT NAM VỚI NHIỀU NỀN VĂN HÓA TRÊN THẾ GIỚI THỜI CẬN – HIỆN ĐẠI	218
---	-----

I. Mấy nét về bối cảnh lịch sử và một số vấn đề trọng yếu đặt ra	218
II. Những nỗ lực đầu tiên trong tiến trình tiếp xúc, giao lưu, đối thoại giữa văn hóa Việt Nam với văn hóa phương Tây từ nửa cuối thế kỷ XIX đến trước Chiến tranh thế giới thứ nhất	225
III. Hồ Chí Minh – người đại diện kiệt xuất cho cuộc đối thoại giữa tinh hoa văn hóa dân tộc với tinh hoa văn hóa nhân loại trong quá trình đi tìm đường cứu nước và xác định đường lối cách mạng Việt Nam.....	235
IV. Tiếp nhận và biến cải các hình thức, phương thức biểu đạt của văn hóa Pháp để chuyển tải nội dung nhiều giá trị văn hóa Việt	248
V. Vận dụng tinh thần và phong cách đối thoại văn hóa trong hoạt động đấu tranh ngoại giao, góp phần thực hiện những mục tiêu cụ thể trong một số giai đoạn của cách mạng Việt Nam thời kỳ 1945-1975	259

VI. Khơi dậy mọi tiềm năng sáng tạo văn hóa nội sinh của dân tộc kết hợp với thâm hóa tinh hoa văn hóa nhân loại trong tiến trình đổi mới toàn diện đất nước	274
Chương VI	
BÀI HỌC LỊCH SỬ VÀ VẤN ĐỀ ĐƯỜNG ĐẠI CỦA VIỆC PHÁT HUY BẢN SẮC VĂN HÓA DÂN TỘC, CHỦ ĐỘNG THAM GIA ĐỐI THOẠI GIỮA CÁC NỀN VĂN HÓA TRONG GIAI ĐOẠN TOÀN CẦU HÓA HIỆN NAY	290
I. Khái quát một số bài học lịch sử chủ yếu	290
II. Từ quốc tế hóa đến toàn cầu hóa, đặc trưng của giai đoạn toàn cầu hóa hiện nay – cơ hội và thách thức, xét từ góc độ văn hóa đặt trong mối quan hệ gắn bó với kinh tế, chính trị-xã hội	298
III. Dự báo tương lai, những vấn đề và những nhiệm vụ đặt ra đối với việc bảo tồn sự đa dạng văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa trong xu thế toàn cầu hóa hiện nay	309
IV. Mấy "luận thuyết" về xu hướng vận động của các nền văn hóa và văn minh trên thế giới ngày nay; phương châm và nguyên tắc bảo tồn sự đa dạng văn hóa và tăng cường đối thoại giữa các nền văn hóa.....	312
THAY LỜI KẾT	332
- NHỮNG TÀI LIỆU THAM KHẢO CHÍNH	341
- MỤC LỤC	352