

ĐẶC TÍNH CỦA NỀN VĂN HÓA TRUYỀN THỐNG VIỆT NAM

A - Đạo Thờ Ông Bà Việt Nam. B - Biểu tượng của văn hóa Việt Nam. C - Tinh thần tổng hợp trong văn hóa Việt Nam. D - Làng Việt Nam.

(Dịch từ chương 7 của tập nghiên cứu "**Réflexions pour un projet urbain de la ville de Nhatrang-Vietnam** - Suy nghĩ cho một đề án qui hoạch thành phố Nha Trang - Việt Nam", Paris, 2.1995)

Qui hoạch đô thị, không phải chỉ là vẽ nhà, phóng đường, nhưng quan trọng nhất là tạo ra môi trường sống cho một kiểu người và một kiểu tổ chức xã hội nhất định nào đó. Điều này buộc chúng ta, những chuyên viên qui hoạch đô thị, phải tự đặt mình vào vị trí của những người sống ở đó, với ý thức về tính toàn diện của xã hội. Có nghĩa là chúng ta, trước nhất, phải nghiên cứu tường tận những điểm nét văn hóa đặc thù của xã hội mà chúng ta muốn làm việc. Ở đây, trong phạm vi quan hệ đến vấn đề qui hoạch đô thị tại Việt Nam, chúng ta phải nắm vững những điểm nét được xem là nền tảng của nền văn hóa truyền thống Việt Nam. Không phải để bảo tồn truyền thống hay để quay về quá khứ, nhưng chính qua việc nghiên cứu về truyền thống mà chúng ta thấy được làm thế nào các đặc tính văn hóa của dân tộc này, tức là đặc tính của con người và xã hội Việt Nam, được tạo thành, vì nó là, và sẽ mãi là hiện tại sống động.

Người ta thường ví một nền văn hóa với một giòng sông và thường nói rằng: "trăm sông đều đổ ra biển", nhưng trong thực tế thì mỗi sông đều đổ ra biển gần nhất với nó. Thật vậy, cũng như mọi giòng sông, mỗi nền văn hóa đều luôn luôn quan hệ mật thiết với môi trường của nó, và đặc tính của mỗi nền văn hóa cũng được tạo thành từng bước suốt chiều dài của tiến trình lịch sử của nó.

Để thấy được những đặc tính căn bản của một nền văn hóa, chúng ta phải quan sát nó bằng một tầm nhìn tương đối dài trong thời gian. Cũng với cái nhìn như vậy mà nhà nhân văn học Haudricourt đã đối chiếu "cái nhìn thảo mộc" (la vision arborescente) của xã hội nông nghiệp Đông phương với "cái nhìn đoàn lữ" (la vision grégaire) của xã hội chăn nuôi Tây phương và Cận Đông: Sự phát triển của xã hội nô lệ, với nô lệ như là phương tiện sản xuất chứ không phải là sự tiêu pha sang trọng, chỉ có thể xuất hiện trong xã hội chăn nuôi... mà người ta phải điều động một cách có kỹ thuật. Với nông dân Trung Hoa, cây cối mọc tự nhiên, không cần phải đánh đập hay la ó đằng sau; các việc bón phân và làm cỏ đều không cần đụng chạm đến cây - người ta chỉ đụng đến cây khi gặt hái. Điều này giải thích tính khắc nghiệt trong quan hệ giữa người với người

tại Tây phương... Ảnh hưởng siêu hình của nó là: vai trò của chăn nuôi trong việc tạo thành cá tính người Âu thể hiện trong Thánh kinh. Jahwe, vị Th úá đầy ganh tị..., bỏ nhiều thì giờ trong việc rèn luyện người Do Thái của ông bằng “đại hồng thủy”, thanh trừng người ngoại giáo; ông nêu ra các luật lệ, ông trừng trị người có lỗi, chủ nghĩa phân biệt chủng tộc tự nhiên của kỹ thuật chăn rền súc vật. Không nơi nào khác mà thần thánh lại mang hình dáng của người chủ chăn. Không thể có hình ảnh người chủ chăn trong huyền thoại Trung Hoa... Tương tự như vậy, người Do Thái cổ (Hébreux) trên bình diện tôn giáo, người Hy Lạp trên bình diện triết lý, người Rôma trên bình diện pháp lý phản ánh cùng một cách sống.¹ Trong khi, từ muôn thuở, để giáo dưỡng con người, hay trẻ em, người Việt luôn dùng hình ảnh trồng cây để làm khuôn mẫu : “Trồng người như thể trồng cây”.

Một cách khác, Đỗ Thuận Khiêm, trong bài “Việt Nam của thế hệ 2000” có lưu ý : “Từ thời cổ đại, các triết gia Hy Lạp và Âu châu cổ công tìm hiểu mối quan hệ giữa người với sự vật và thiên nhiên, đặc tính này còn rất rõ nét trong việc ham thích tìm tòi nghiên cứu khoa học; các hiền triết Cận Đông nhấn mạnh đến mối quan hệ giữa người với Thiên Chúa, từ đó sinh ra các tôn giáo mặc khải độc thần (religion); các hiền triết Trung Hoa lại chú trọng đến việc thiết lập mối quan hệ giữa người với người, điều này giải thích vị trí của Khổng giáo; trong khi các hiền sĩ Ấn Độ lại lưu ý nhiều nhất đến mối quan hệ giữa con người với chính mình, được thể hiện rõ trong Ấn giáo, nhất là trong Phật giáo”. (Giao Điểm, Los Angeles, 1991)

Tóm lại, chính từ những kinh nghiệm sống thực tiễn được tích trữ và chọn lọc suốt chiều dài của quá trình tổ chức sự sống còn của cá nhân và tập thể, trên những khác biệt thể theo điều kiện địa lý, vật lý và thời tiết của môi trường, thể theo những khác biệt trong nỗi bận tâm và trong cách nhìn truyền thống, mà người ta thấy trên thế giới những định hướng triết học khác nhau, những cách sống và làm việc khác biệt, được tạo nên và chuyển hóa thành những hệ thống văn hóa khác nhau. Các hệ thống văn hóa này luôn luôn sống động, và chúng trở thành yếu tố không thể thiếu được trong việc đào tạo con người. Dầu mỗi hệ thống được hiện hóa cách khác nhau trong cách hành xử của con người và xã hội, tất cả đều là tạo phẩm của con người, chứ không phải của tự nhiên hay của một Đấng tối cao nào cả. Khả năng tạo thành những hệ thống văn hóa là đặc tính riêng của con người mà không sinh vật nào có thể làm được như thế.

Từ lâu, nhiều nhà chuyên môn về khoa học xã hội trên toàn thế giới đã không nhìn nhận nữa quan niệm cổ điển về văn hóa. Và, tựa như khái niệm “người” đã được mở rộng nhiều để bao trùm toàn thể giống người không phân biệt giống tính và màu da, họ đã chấp nhận một quan niệm rất mở rộng và cho văn hóa một vai trò quan trọng hơn nhiều trong cuộc sống vật chất và tinh thần của con người và xã hội. Hiện nay văn hóa không còn được xem như là chứng tích hay huy chương của quá khứ, nhưng là một toàn thể bao trùm cả quá khứ, hiện tại và mở đường cho tương lai. Nó thiết lập một hệ thống giá trị tương đối ổn định, trong đó cấu trúc của nó bao gồm đồng thời một tổng thể dọc (tích tụ được suốt chiều dài của tiến trình lịch sử) và một tổng thể ngang (với nhiều chiều kích và trên nhiều bình diện khác nhau); nhờ đó con người trở thành người hơn, đồng thời ở đó con người bị định hướng một cách có ý thức hoặc không ý thức.

Trong cái nhìn toàn diện và nhiều chiều đó, người ta không thể tách rời dữ kiện này hay hiện tượng nọ để xét duyệt riêng rẽ và chủ quan, nhưng cần phải quán tưởng

chúng một cách toàn diện bằng cách đặc chúng trong hệ thống văn hóa của chúng, nơi chúng hiện hữu và phát huy ảnh hưởng. Với cách làm việc này người ta có thể thấy được dễ dàng hơn toàn thể những đặc tính và cách vận hành của một hệ thống văn hóa, thấy được đâu là những nguyên tắc chủ yếu nhất; khi đó, nếu muốn, người ta chỉ cần kích thích (đúng chỗ, đúng lúc) tính năng động nội tại để phát động những tác động gây chuyển cấp nhân trong mỗi hệ thống văn hóa. Thật vậy, sự phát huy hay sự suy tàn cấp tiến của một nền văn hóa, ngay cả khi rất chậm lúc ban đầu, kéo theo sau đó những thay đổi đột biến, với những ảnh hưởng dây chuyền không thể đo lường và tính trước được, trên mọi lãnh vực khác của sự sống xã hội và con người. Sự suy tàn của một nền văn hóa có thể đưa tới, ví dụ như, sự hủy hoại năng lực sống và năng lực kế thừa, tức sự sống còn của một dân tộc, vì nền tảng của thể cách (identité), tức của sự hiện hữu, của một dân tộc dựa trên hệ thống giá trị của chính nó.

A. Đạo Thờ Ông Bà Của Người Việt.²

Khi nói đến Đạo Thờ Ông Bà, nhiều người nghĩ ngay đến những tập tục đầy tính dị đoan xuất phát từ quan niệm cho rằng : Ông bà cha mẹ chết rồi, hình hài đem chôn, linh hồn còn lại ở đâu đó, hoặc xa hoặc gần, cầu khẩn thì về, gặp khó thì phù hộ. Trong lúc nhiều người khác cho rằng đó chỉ là một kỷ niệm, một dịp họp mặt gia đình họ hàng gần bó nhau bởi ruộng đất hay bởi máu mủ. Điều chắc chắn là chỗ tôn nghiêm nhất trong nhà dành để thờ ông bà cha mẹ đã chết, ban đầu thì cúng mỗi ngày, sau thưa dần, cuối cùng mỗi năm một lần nhân ngày Tết làm giỗ chung cho tất cả tổ tiên bà con đã qua đời nơi Nhà Thờ Họ.

Có thể nói rằng tục Thờ Tổ Tiên là cái “Đạo” phổ biến nhất của người Việt Nam, nhất là từ cuối thế kỷ thứ 19 trở về trước. Nhưng trước khi đi vào nội dung triết lý của Đạo Thờ Ông Bà, cần lưu ý rằng chữ “Đạo” thường thấy trong ngôn ngữ Việt Nam, tất cả đều viết giống nhau nhưng với những ý nghĩa khác nhau, tùy theo mỗi chữ và không chữ nào có cùng nghĩa với chữ religion (được dịch sang tiếng Việt là ‘tôn giáo mặc khải độc thân’). Theo Hán tự, chữ “Đạo” được viết với chữ “xước”, có nghĩa là bước đi, bên trái, và chữ ‘thủ’ gồm chữ “mục” là mắt nằm dưới cái tóc đầu với chùm tóc, bên phải. Ý nói : khi bước đi cần phải thấy và phải ý thức sẽ đi về đâu trước đã.

Có người cho rằng Đạo Gia Tiên là Đạo Không, hay từ Đạo Không mà ra, vì sách vở của Không gia có nói nhiều đến việc thờ cúng ông bà cha mẹ, nói nhiều đến chữ “hiếu” và có qui định lại cách lễ bái để thể hiện lòng tôn kính đối với tổ tiên. Thực ra thì xuất phát từ phản ứng tự nhiên của tình cảm con người đối với những kẻ thân thương mà họ không muốn xa lìa, nên tục thờ cúng ông bà cha mẹ sau khi chết đã phải có từ rất lâu trước khi Không Tử ra đời. Sự thực này đã được chính Không Tử xác định. Nhưng dù thế nào chăng nữa, ở bình diện quan niệm, Đạo Thờ Ông Bà của người Việt có những sắc thái đặc thù của nó : 1/ quan niệm về gia đình, về dân tộc, mà theo đó bốn phận của mỗi người đối với ông bà của gia đình mình hay đối với Tổ Tiên của dân tộc được gói trong chữ “hiếu”; 2/ quan niệm về việc thờ con người, thờ Nhân Tính, đưa vị trí con người lên hàng cao trong việc thờ phụng, đó là sự thể hiện của nền triết học nhân bản (kiểu Á Đông); và 3/ quan niệm về lịch sử, về giòng sinh mệnh của lịch sử.

1. Quan niệm về gia đình, dân tộc.

Thật vậy, thờ tổ tiên là tục lệ ăn rất sâu vào tâm tư của mọi dân tộc. Nhưng Đạo Thờ Ông Bà của người Việt có những sắc thái riêng phản ánh tư tưởng : mỗi gia đình (xin nhấn mạnh chữ “mỗi”) thờ cúng tổ tiên riêng của mình, còn cả dân tộc thì nhiều nơi giỗ Tổ Hùng Vương. Mỗi người dân trong nước Việt đều tự xem hay được xem là hậu duệ của Lạc Long Quân và Âu Cơ, như Cha Mẹ chung của dân tộc, và Vua Hùng, người sáng lập ra Quốc Gia Việt (“Dân có trước Nước có sau” chứ không phải là ngược lại). Việc thờ cúng ông bà cha mẹ biểu hiện ý thức gia đình tông tộc; việc giỗ tổ tiên chung, ở những mức độ khác nhau tùy không gian và lịch sử, biểu hiện ý thức quốc gia dân tộc.

Tư tưởng “cùng một Tổ” nguyên là huyền thoại : Lạc Long Quân (Rồng, đến từ biển sâu; biểu tượng của sức mạnh, lòng can đảm và những gì cố định, vững bền) và Âu Cơ (Tiên gốc Chim, đến từ trời cao; biểu tượng của sắc đẹp, sự thông minh và những gì sống động, uyển chuyển) sinh ra một bọc trăm trứng, để ra đồng; trăm trứng thu hút sinh khí của thiên nhiên nở ra trăm người con, lập thành họ Hồng Bàng; về sau, 50 người con theo Mẹ lên sống phía trên núi và 50 người con khác theo Cha ra sống phía ngoài biển; mặc dầu tất cả đều có cùng những sắc thái pha trộn của Cha và Mẹ chung, mỗi người con tự phát triển theo những đặc tính riêng của môi trường khác nhau, tạo nên những đặc điểm riêng trong cách sống, cách suy nghĩ, cách hành động, cách làm việc...; mỗi người tôn trọng sắc thái riêng của người khác và sẵn sàng giúp đỡ nhau, vì ý thức rằng tất cả đều cùng một gia đình. Huyền thoại cốt nghĩa nguồn gốc của dân tộc này cũng nhằm mục đích chính trị đoàn kết chặt chẽ mọi người, mọi tầng ọi bộ tộc cùng sống trên một giải đất để chống ngoại xâm đông hơn, mạnh hơn. Nó dựa trên cơ sở có thật là các bộ lạc ở vùng lãnh thổ Văn Lang đồng tiếng nói, đồng phong tục tập quán, đồng văn minh, đồng quyền lợi và cùng đối diện với hiểm họa chung. Tư tưởng “cùng một Tổ”, “cùng một bọc sinh ra”, đã sớm trở thành một tư tưởng động lực trong những cuộc vận động chính trị to lớn, vì trái tim của những nhà yêu nước vĩ đại nhất của nước Việt vẫn cứ rung động khi nghe tiếng gọi “Con Hồng Cháu Lạc” nổi lên từ bề sâu của gần 5.000 năm lịch sử.

Mỗi người Việt đều có ông bà riêng của gia đình mình và có Tổ Tiên chung của cả dân tộc. Tinh thần gia tộc được thể hiện trong Đạo Thờ Ông Bà tạo nên mẫu “người gia tộc”, tạo thành ý thức về mối quan hệ của mỗi người với tổ tiên cha mẹ, một bên, và với con cháu, bên khác. Bốn phận của mỗi người đối với ông bà cha mẹ là “hiếu”, đối với con cháu là “từ”; “từ” và “hiếu” cả hai đều mang ý nghĩa “phụng sự”, để cho gia tộc ngày càng lớn mạnh, càng danh giá. Từ đó “con người gia tộc” Việt Nam cư xử cách khác, như trong cách chọn người hôn phối chẳng hạn.

Theo quan niệm “con người gia tộc”, khi hai người quyết định lập gia đình với nhau, không giống như việc để hai cái ly nằm cạnh nhau, theo đó mỗi người đều giữ cách sống riêng biệt của mình như kiểu “sống chung”, mà ngược lại, khi đó mỗi người phải tự biến đổi để cùng thành lập cái gọi là “gia đình”. Khi đó mỗi người đều trở thành một thành phần của gia đình, và gia đình lại trở thành một “thể sinh động” (un être vivant), có quá khứ được biểu hiện qua sự hiện diện của ông bà, có tương lai qua sự hiện hữu của con cháu, và 2 người cha mẹ là hiện thân của hiện tại. Từ đó đặt ra vấn đề phân công giữa 2 người hôn phối, để đảm trách sự sống miên tục của gia đình, và do đòi hỏi của sự phân công này mà việc lựa chọn người hôn phối giữa những người thắm nhuần tinh thần

“người gia tộc”, khác với tinh thần “người đại chúng” (l’homme de masse) và tinh thần “người cá nhân” (l’homme d’individu), là chọn người có thể bổ túc được cho nhau. Sự bổ túc tiên khởi phải có là giữa một người đàn ông và một người đàn bà. Hai người đồng tính có thể sống hạnh phúc với nhau, nhưng đó không phải là gia đình.

2. Thờ con người, thờ Nhân tính.

Đạo Thờ Ông Bà Việt Nam còn dính liền với việc Thờ Thần và Phong Thần. Thờ thần linh thì trên thế giới dân tộc nào cũng có, nhưng tục thờ thần ở Việt Nam có đặc điểm của nó. Chúng ta nêu ra đây 3 điểm chính yếu nhất. Trước hết là, khi ra khỏi thời kỳ bái vật, các Thần Tự Nhiên, linh khí núi sông, dần dần được nhân hóa (anthropomorphe, hay được tạo ra từ hình ảnh con người) và phong thần. Có Thần là những anh hùng liệt sĩ có thật được nhân dân thần hóa, qua mỗi thời kỳ lịch sử ngày càng đông thêm; có Thần nguyên là bề tôi lương đống của các triều đại được vua phong thần. Có nhiều Thần vốn là những người có công đức với dân làng dân phố được dân thờ cúng như Thần và được vua công nhận hay không công nhận. Kể đến, người phong thần cho các vị có công cứu nước, có công vì dân, trước hết là nhân dân, người thừa hưởng những thành quả tốt đẹp của các công trình do người chết để lại. Người phong thần cũng có thể là vua; vua thừa nhận hay không thừa nhận các Thần của nhân dân đã phong, i phong cho các quan lương đống, vua có thể chuẩn y những ông Thần mới được dân đề nghị; Thần mới ấy có thể là các vị tiên hiền lập ấp lập làng. Không thiếu những thần nhằm nhí hoặc bị áp đặt bởi uy quyền chính trị, nhưng bị loại dần, hoặc bởi người dân hoặc bởi vua, nhất là bởi những thế hệ nối tiếp. Cuối cùng là mỗi vị Thần đều nhận lãnh một chức năng bảo hộ công việc làm ăn sinh sống của nhân dân. Một mẫu chuyện có ý nghĩa, ghi ở Thực Lục Chính Biên : “Nhà Vua qui định nhiệm vụ của Thần Nam Hải, thờ ở cửa Thuận An, là phù hộ cho các thuyền lương đi về an toàn, hễ năm nào có an toàn thì Thần được tế rất hậu, năm nào ít an toàn thì tế đơn sơ, năm nào thuyền lương bị chìm nhiều thì Thần Nam Hải Long Vương không được cúng tế, phải nhịn đói chờ năm sau !”.

Song song với việc các Thần Tự Nhiên được nhân hóa, cũng có nhiều, rất nhiều người ưu tú hoặc tập thể nhân dân được phong làm Thần. Những người ưu tú đó trước hết là những nhân vật lịch sử có thành tích cứu dân cứu nước. Đứng hàng đầu các Thần có Thần Tản Viên, một vị Thần thiên nhiên được nhân hóa. Tản Viên nguyên là Thần núi Ba Vì, dần dần được xem là 1 trong 50 người con theo Cha ra biển sau trở lại với Mẹ trên núi. Tản Viên có nhiều thành tích cứu nước. Trong cuộc chiến đấu của mình, những người yêu nước Việt Nam thường huy động đến các thần linh đất nước để cho đại nghĩa được hoàn thành. Núi cao, sông sâu, biển rộng, rừng già đầu đầu cũng có hồn thiêng góp phần vào việc chống giặc. Thực ra đó là tinh thần của tiên nhân đã đổ mồ hôi xương máu xây dựng nước non nhà. Non sông linh tú và con người đang chiến đấu, các thế hệ đã chết và các thế hệ đang sống cùng hòa thành một khối thống nhất. Và ngay trong những thời kỳ nước nhà bị đô hộ, nhân dân vẫn lập đền thờ, hàng năm cúng àng ngày cầu phúc và khi cần thì cầu tiếp sức trong các cuộc chống xâm, trừ tặc.

Khi nói đến việc thờ thần, thì những người còn nặng đầu óc duy lý, của thời thế kỷ thứ 19, cho ngay rằng thần thoại là chuyện hoang đường. Thái độ miệt thị thần thoại của

óc duy lý này xuất phát từ Socrate để chống lại sự ngự trị quá nặng nề của thần thoại Hy Lạp. Vì vào thời của Socrate người Hy Lạp đã quên dần vai trò chân chính của thần thoại để coi đó như là những sự kiện lịch sử với giá trị tuyệt đối có mãnh lực độc chiếm mọi phán đoán đến bóp tự do tư tưởng con người. Hiện nay, đến giai đoạn mới, người ta cho việc nghiên cứu thần thoại là phương tiện tốt nhất để tìm hiểu chiều kích sâu nhất của con người. Tức là không nên đặt vấn đề chân lý khách quan : xem thần thoại nào thật, thần thoại nào giả, vì nó không biểu thị một thể giới khách quan, mà chỉ biểu thị “thế giới những điều bận tâm” của một dân tộc. Nhưng chỉ nên tìm hiểu những khuynh hướng, những mục tiêu và khả năng của dân tộc đó. Nếu mỗi người đều có mỗi bận tâm của mình thì mỗi dân tộc cũng có mỗi bận tâm riêng với mỗi bận tâm của dân tộc khác. Dân Hy Lạp buôn bán thờ Thần Mercure một tay cầm túi bạc, một tay cầm dùi để bảo vệ túi bạc. Dân Trung Hoa nông nghiệp thờ Thần Nông mình người, đầu có sừng bò...

Thần Mercure, Thần Nông, Thần Tản Viên... chỉ là những đóng góp của con người trong việc cấu tạo vũ trụ quan, trên nền tảng của những nhân sinh quan khác nhau của từng dân tộc.

Thần của Việt Nam là những thần, có thật hay không có thật, phần đông đều có công trong việc cứu nước, cho thấy nỗi bận tâm của dân tộc Việt trong suốt giòng lịch sử, cho thấy vũ trụ quan Việt, cho thấy thế nào là đất nước núi sông Việt trong quan niệm và ý chí của dân tộc Việt : Đất nước, núi sông này, vũ trụ này là công trình của biết bao thế hệ Việt đã dày công xây dựng, chứ không phải là ân huệ của một chủ nghĩa hay của một đảng tối cao nào. Thêm nữa, những Thần Việt Nam, hầu hết, là Nhân Thần chứ không phải là Thiên Thần như trong thần thoại Hy Lạp, cộng thêm cách phong thần kiểu Việt Nam, cho thấy nhân sinh quan Việt. Từ đó ta có thể khẳng định rằng : Triết Việt qua Đạo Thờ Ông Bà là Nhân Bản. Đề cao vai trò của con người, trong quá trình dựng nước và mở nước, trong mục tiêu bảo vệ độc lập quốc gia và xây dựng tương lai dân tộc.

3. Giòng sống miên tục của lịch sử.

Còn một điều quan trọng nữa của Đạo Thờ Ông Bà cần bàn đến là “ngày giỗ”. Giỗ là kỷ niệm ngày chết, nó mang nhiều ý nghĩa khác với việc kỷ niệm ngày sinh.

Tại sao lại kỷ niệm ngày sinh ? Chỉ có một câu trả lời có thể chấp nhận được là vì bị ảnh hưởng bởi quan niệm cho rằng : con người được sinh ra đời là nhờ ơn trên ban

NGŨ HÀNH	PHƯƠNG HƯỚNG	CÁCH ĐẶT BÀI VI
Thủy	Bắc	Tầng
Kim Thổ Mộc	Tây Trung Đông	Cao Người Tổ
Hỏa	Nam	(hiện tại)
	Vòng sinh	Nữ

Nữ là Cha; Tổ là Ông; Tầng là Cha của Ông; Cao là Ông của Ông

phước. Còn nếu cho rằng : mọi người sinh ra đều bình đẳng như nhau, thì có gì phải tạ ơn, phải hành lễ ngày sinh ?

Mọi người đều như nhau khi sinh ra, nhưng lại khác nhau rất nhiều trong cuộc sống, ở chỗ mỗi người đã làm được gì cho xã hội, đã đóng góp được gì cho dân tộc. Và tùy theo công trình đóng góp đó, của mỗi người, lớn hay nhỏ khác nhau, mà người đó sẽ được cả nước tri ân hành lễ kỷ niệm, hay chỉ được lễ giỗ trong phạm vi những người thân thuộc. Làm giỗ, trước hết là để người sống, người của thế hệ sau, tri ân người chết, sau là học tập nơi họ những bài học sống động và nhấn nhủ con cháu noi gương. Điểm này cho thấy Đạo Thờ Ông Bà cũng rất tích cực trong việc khuyến khích mỗi người hãy vượt qua bức tường ích kỷ cá nhân để phát triển nhân tính có sẵn trong chính mình; nhờ thế con người trở thành người hơn.

Nói cách khác, Đạo Thờ Ông Bà và Thờ Thần Việt Nam không phải để phục vụ người chết, cũng không phải để quay về quá khứ. Paul Mus đã viết : “Quay về dĩ vãng không như một tập truyền bất động, nhưng là nguồn sống luôn luôn hiện đại và vô thủ vô chung của những luật tắc và cả đến mỗi tư tưởng nữa... nguồn của mọi sự thiện cũng như của mọi thực tại - Tourner vers le passé non comme tradition inerte, mais comme vers la source toujours actuelle et sans date des règles et des pensées même... aux sources de tout bien comme de toute la réalité” (Mus 132). Quả vậy, vì việc quyết định làm giỗ lớn hay nhỏ để kỷ niệm một người quá cố là việc làm của những thế hệ sau. Những quyết định này hoàn toàn không bị lệ thuộc nơi ý muốn của người chết, mà chỉ lệ thuộc nơi công hay tội, lớn hay nhỏ mà người đó đã để lại cho gia đình, cho xã hội, cho dân tộc. Mọi áp đặt cả quyền bính rồi cũng sẽ bị sửa lại với thời gian. Nghĩa là Đạo Thờ Ông Bà Việt Nam nhấn mạnh đến mối quan hệ giữa người với người, chỉ giữa những người hiện sống, nhưng cả giữa quá khứ với tương lai, trải qua hiện tại. Nó khuyến khích tích cực những thế hệ hiện tại qui hướng nỗ lực của mình vào việc xây dựng và bồi đắp tương lai. Như câu : “Sinh con rồi mới sinh cha, sinh cháu nối nhà rồi mới sinh ông”, cho thấy thế đứng của con cháu trong mối tương quan gia hệ và tộc hệ.

Tóm lại, sống với Đạo Thờ Ông Bà là sống với nền văn minh nhân bản triệt để, là sống với con người, người hiện thực. Ở đây “người”, “nhân tính”, “nhân bản” không phải là những từ vựng đẹp để triêm lăm trong các bản văn chính trị, nhưng chúng hiện hữu và sống động trong tâm trí và trái tim của người sống. Ở đây việc phong thần có nghĩa là tôn vinh nhân tính có sẵn trong mỗi người. Và chúng ta có thể thấy rõ trong cách thiết đặt các bài vị trên bàn thờ tổ tiên (sơ đồ trên).

Đạo Thờ Ông Bà Việt Nam, nếu cũng được gọi là tôn giáo, không phải là một “tôn giáo mặc khải độc thần - religion”, vì không có một đấng sáng thế, không có giáo điều cũng không có giáo quyền.

B. Biểu Tượng Của Nền Văn Hóa Việt Nam.

Những điều vừa được trình bày ở trên quan hệ đến nội dung của nền văn hóa truyền thống Việt Nam, bây giờ chúng ta thử xét đến vài biểu tượng hình thức đặc thù mà nền văn hóa này đã cương quyết bảo tồn suốt thời gian lịch sử rất dài, bất chấp những áp lực đến từ bên ngoài bởi sự cò sát và pha trộn văn hóa không thể tránh được. Đó là những điểm nét đại biểu cho nền văn hóa này, không thể tìm thấy trong văn hóa Trung Hoa và

Ấn Độ, hai nền văn hóa mà văn hóa Việt Nam đã giao lưu. Những điểm nét đó là Chùa Một Cột (Hà Nội), Khăn Đông, Xoắn ốc được dấu bên trong cái nón Việt Nam, chưa kể đến Trống Đồng và Đàn Đá.

Chúng ta thử tìm hiểu những biểu tượng đó, với quan niệm rằng : Không có gì là ngẫu nhiên nơi con người, nhất là nơi những biểu tượng có tầm quan trọng như thế. Có nhiều tài liệu xác định niên đại của công trình xây dựng Chùa Một Cột, nhưng hình dạng một cột của Bàn Thiên chắc chắn đã hiện hữu từ rất lâu trước niên đại đó. Như P. Gourou đã làm chứng, bàn Thiên là dạng xưa nhất và rất phổ biến trong văn hóa Việt nam; cũng thế với Khăn Đông và Xoắn ốc trong cái nón Việt Nam.

Theo Đỗ Thuận Khiêm - trong nghiên cứu của ông về nền văn minh hàng hải ngư nghiệp cổ đại, của thời kỳ "tiền Vệ Đà" (khoảng hơn 10.000 năm trước Tây lịch), được xây dựng trên sự tiến bộ của thiên văn học - thì đó là những gì còn sót lại có tính biểu tượng mà người Việt Nam, hậu duệ trung thành của một trong nhiều trường phái thiên văn học khác nhau của thời kỳ đó, đã cương quyết bảo tồn mãi đến ngày nay. Xin trình bày ngắn gọn một phần của bài nghiên cứu này, có tên là "Bản tường trình của một nhà Thiên Văn học" (Bản Tròn Việt Nam Tự Quyết, Paris 1990).

1. Một Nền Văn Minh Hàng Hải Ngư Nghiệp Xây Nền Trên Thiên Văn Học.

Đất nước tôi là quê hương của những người chuyên sống với nghề hàng hải và thiết lập phố thị. Dân tộc tôi đã chiếm giữ nhiều vùng đất rộng lớn trên thế giới, trải khắp các vùng biển và đại dương bằng những đoàn tàu, và thiết lập nhiều thành phố lớn. Chúng tôi sống bằng nghề đánh cá ở những vùng biển trù phú và ở những cửa sông lớn. Chúng tôi đã đầu tư phát triển những vùng nội địa nơi chúng tôi đã thành lập những đồn điền.

Có lẽ quý vị đang ngạc nhiên khi nghe rằng cách đây hơn 10.000 năm chúng tôi đã đi khắp các đại dương ! Rất dễ hiểu, nếu quý vị cũng biết rành thiên văn như chúng tôi. Không cần phải có những dụng cụ rắc rối, nhưng chỉ cần có đôi mắt tinh tường.

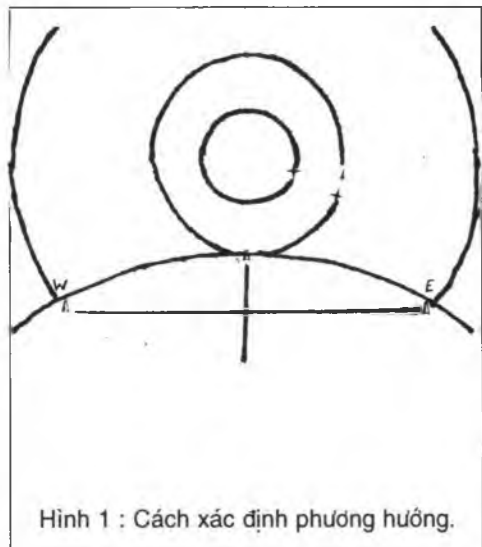
Mặc dầu chúng tôi có chữ viết, nhưng chúng tôi sử dụng loại chữ viết này rất ít so với thói quen của quý vị. Chúng tôi thích đặt và ngâm thơ hơn, và bằng cách này,

chúng tôi truyền đạt sự hiểu biết về lịch sử của chúng tôi, từ thế hệ này qua thế hệ khác, một cách ít bị sai đổi trong nhiều nghìn năm. Điều này giải thích tại sao Tổ Tiên chúng tôi đã đặt tên cho những chòm sao, và sáng tác những mẩu chuyện vui nhỏ về những chòm sao đó một cách rất đơn giản và dễ nhớ. Chúng tôi cũng có những bài phú về thiên văn để ghi lại những hiện tượng của nhiều nghìn năm lịch sử.

2. Xây Dựng Phố Thị và hình Dạng

Một Cột

Làm thế nào để tổ chức những phố thị ? Trước hết, chúng tôi chọn một điểm cao nơi mà từ đó chúng tôi có thể nhìn khắp các vùng chân trời. Chúng tôi trồng nơi đó một trụ lớn, nó sẽ trở thành trung tâm thành phố



Hình 1 : Cách xác định phương hướng.

sau này. Từ trụ đó chúng tôi bắt đầu quan sát sự chuyển động của những vì sao để xác định các phương hướng.

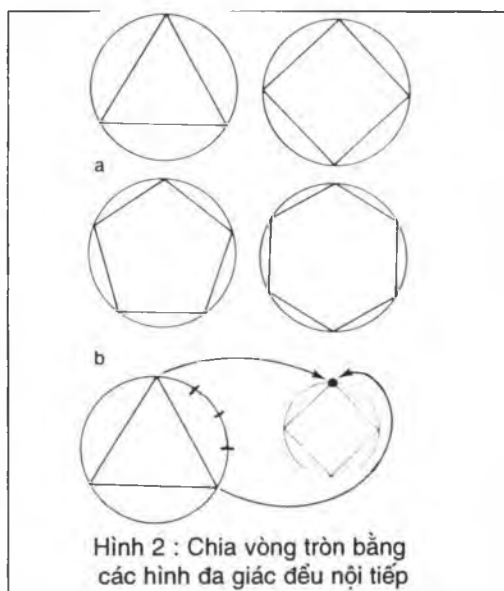
Có những vì sao mọc lên ở 1 điểm nào đó nơi chân trời và lặn mất ở 1 điểm khác. Cũng có 1 số vì sao không lặn bao giờ, nó quay mãi trong không. Và cũng có những vì sao rất đặc biệt, nó không bao giờ lặn nhưng nó chỉ đung nhẹ đường chân trời khi xuống đến điểm thấp nhất rồi trở lên ngay. Chúng tôi đánh dấu điểm này bằng 1 tảng đá đặc biệt, bởi cũng ở chính điểm đó mà những vì sao cùng loại này xuống rồi lên. Chúng tôi đặt tên hướng này là Hướng Bắc, và Hướng Nam là hướng đối diện (tính từ trụ trung tâm). Còn đối với những vì sao mọc lên ở 1 điểm và lặn mất ở 1 điểm khác, đối diện nhau kể từ trung tâm quan sát, chúng tôi cũng đánh dấu bằng những tảng đá đặc biệt, và đặt tên là Hướng Đông nơi chúng mọc lên, và Hướng Tây nơi chúng lặn mất (xem hình 1).

Xong đâu đó, chúng tôi vạch 2 đường lớn, 1 theo trục Đông-Tây và 1 theo trục Bắc-Nam, gặp nhau ở trung tâm quan sát, nơi chúng tôi sẽ giữ 1 khoảng đất rộng, và ở giữa khoảng đất này là đài quan sát thiên văn. Kế đó, chúng tôi xây dựng phố thị chung quanh khoảng đất này và hai bên 2 con đường đã vạch. Chắc quý vị sẽ đặt câu hỏi: “Tại sao chúng tôi phải dựa theo sự chuyển động của những vì sao để làm nền tảng cho việc thiết lập phố thị” chớ gì? Thưa, là bởi vì, trong cuộc sống quan trọng nhất là con người phải biết mình đang ở đâu trong không gian. Đài quan sát của thành phố cho phép chúng tôi làm ra lịch và tiên đoán thời tiết, tiên đoán sự thay đổi của các mùa, của thủy triều và của sự di chuyển của những đàn cá và các sinh vật khác. Khoảng đất rộng xung quanh đài quan sát còn là trung tâm sinh hoạt của thành phố: giáo dục tuổi trẻ, tâm sinh hoạt văn hóa, bảo tồn lịch sử, v.v... của Quốc Gia chúng tôi.

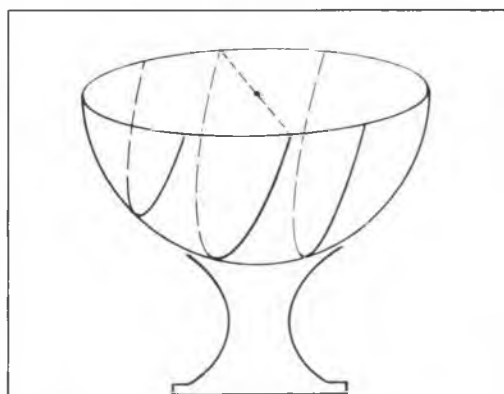
3. Thành Lập Lịch và Phân Định Thời Gian

Tất cả những vì sao đều di chuyển một cách đồng đều, theo vòng tròn hay theo cung tròn, và đều trở lại cùng một chỗ sau một thời gian dài ngắn nào đó. Sự trở đi trở lại của chúng cho chúng tôi ý niệm về nhịp độ thời gian. Mỗi chu kỳ của các vì sao là 1 đơn vị để đo thời gian. Chúng tôi gọi là Ngày chẳng hạn. Nhưng chúng tôi muốn biết thêm nữa, muốn biết Ngày này thuộc vào thời điểm nào của lịch sử vũ trụ. Chúng tôi muốn có những chu kỳ dài mà trong đó mỗi Ngày có 1 vị trí riêng biệt. Và nhờ vào những chu kỳ dài nhất tìm thấy được, chúng tôi thiết lập những bảng chỉ dẫn về lịch sử vũ trụ, và gọi đó là Lịch.

Tùy theo những văn hóa khác nhau mà thành lập những Lịch khác nhau, dựa trên những nguyên tắc khác nhau. Một số thiết lập Lịch của họ dựa trên sự chuyển động của Mặt Trăng, vì đối với họ là quan trọng nhất. Một số khác dùng sao Thái Bạch (Kim Tinh); hoặc chỉ dùng Mặt Trời. Số khác thử tổng hợp nhiều chu kỳ khác nhau để lập thành Đại Lịch. Trong khi chúng tôi xây dựng Lịch của chúng tôi dựa trên cả Mặt Trăng và Mặt Trời, nó rất ích dụng cho công việc đi biển đánh cá hằng ngày, đồng thời chúng tôi luôn thử tìm 1 chu kỳ dài nhất để làm nền tảng cho những chu kỳ khác ngắn hơn. Chúng tôi làm vậy bởi vì tin rằng: những chu kỳ ngắn có được từ những chu kỳ dài bằng những phép chia đơn giản. Vì vậy, chúng tôi đo thời gian bằng cách chia 1 chu kỳ ra thành nhiều giai đoạn khác nhau. Rồi mỗi giai đoạn lại trở thành 1 chu kỳ ngắn hơn và được chia nữa.



Hình 2 : Chia vòng tròn bằng các hình đa giác đều nội tiếp



Hình 3 : Quan sát đường đi của Mặt Trời bằng 1 bán cầu

Dĩ nhiên Lịch chỉ có giá trị khi nó có thể giúp chúng tôi tiên đoán được thời tiết - cần thiết cho việc gieo trồng, tiên đoán được thủy triều - cần thiết cho việc di biển, tiên đoán được sự di chuyển của những luồng nước và những luồng cá - cần thiết cho nghề đánh cá của dân tộc chúng tôi. Nên sự phân chia Niên Lịch phải phù hợp với những kinh nghiệm thu thập được nơi sự thay đổi của thời tiết, của thủy triều, v.v... Chúng tôi đã chọn cách chia các chu kỳ, được biểu diễn bằng 1 vòng tròn, bằng cách sử dụng những hình đa giác đều đơn giản nội tiếp trong vòng tròn đó : hình tam giác đều chia vòng tròn ra thành 3 đoạn bằng nhau, hình vuông chia thành 4, hình ngũ giác, hình lục giác, v.v. . . Thí dụ như, chúng tôi dùng hình vuông để chia vòng tròn lớn - tượng trưng cho chu kỳ của Mặt Trời - thành 4 cung đều nhau, rồi mỗi cung trở thành 1 chu kỳ nhỏ lại được chia thành 3 - bằng 1 hình tam giác đều, chúng tôi có 12 phần đều nhau trong 1 năm, mỗi phần có độ dài gần với chu kỳ của Mặt , và chúng tôi có 12 tháng (xem hình 2 trang kế).

Tương tự như vậy, chúng tôi chia ngày thành 4 buổi, 12 giờ, chia giờ thành 60 phút và 360 khắc. Hoặc theo chiều ngược lại, thay vì chia chúng tôi nhân lên để có một kỷ (12 năm), một giáp (60 năm), một thế (360 năm).

4. Chuyển Động Của Mặt Trời Với Khăn Đóng

Từ rất lâu, người ta đã biết cách quan sát chuyển động của Mặt Trời bằng cách cắm 1 cái cây xuống đất, đầu hơi nghiêng về phía Bắc để tượng trưng cho trục đối xứng của vũ trụ, rồi quan sát cái bóng của cây vẽ trên mặt đất. Nhưng những nhà thiên văn học của quê tôi cho rằng phương pháp này chẳng những không chính xác mà còn sai lầm, bởi không thể đúng được khi biểu diễn 1 chuyển động tròn của vũ trụ trên 1

mặt phẳng, trừ phi không còn cách nào khác. Một người trong số họ đã tưởng tượng ra cách khảo sát sự chuyển động của bóng của 1 viên bi treo ở tâm của 1 bán cầu, tạo ra bởi ánh sáng của Mặt Trời. Bóng của viên bi này sẽ vẽ bên trong bán cầu 1 đường đi đối xứng với đường đi của Mặt Trời (hình 3). Người này đã chứng minh rằng : nếu chúng ta đứng trên đài quan sát, đưa tay chỉ thẳng về nhiều hướng khác nhau - những hướng khác nhau của những vì sao, và tay kia đưa thẳng về hướng đối xứng, thì 2 tay của chúng ta đang sờ trên mặt trong của 1 trái cầu tưởng tượng và vai của ta sẽ là uả trái cầu tưởng tượng đó. Và chúng tôi đã chọn trái cầu để lập bản đồ các thiên thể (và lại, mặt của chúng ta cũng là một trái cầu, và ta thấy được là nhờ hình ảnh phản xạ trên mặt trong của nhân cầu đó).

Giờ đây chúng tôi có thể vẽ lại đường đi của bóng của viên bi đó theo từng ngày khác nhau trong năm. Mỗi ngày, bóng của viên bi vẽ 1 cung tròn trên bán cầu. Những đường cung này không trùng nhau, hơi xê xích 1 tí. Chúng tôi có Hạ Chí Tuyến và Đông Chí Tuyến là 2 đường cung cực đối - giới hạn của sự xê xích đó. Cung tròn ở giữa được gọi là Xích Đạo, nơi mà những đường cung này - bóng của viên bi - đi và về 2 lần mỗi năm. Đến đường Xích Đạo, Mặt Trời sẽ mọc ở Chính Đông và lặn ở Chính Tây. Hai lần đi và về này cho chúng tôi ý niệm về 2 kỳ Tiết Phân (Tiết Xuân Phân và Tiết Thu Phân). Nhờ sự phóng ảnh lên bán cầu, chúng tôi đã có thể đưa ra giả thuyết mới để trả lời những ý tưởng mâu thuẫn về những gì diễn ra khi Mặt Trời lặn.

Cái gì sẽ diễn ra khi Mặt Trời lặn ? Ở quê tôi, chúng tôi đã có 1 giả thuyết rất đơn giản. Nếu đã có những ngôi sao không bao giờ lặn, nó tiếp tục vẽ mãi những vòng tròn trên không gian. Và nếu được quan sát từ những vùng Địa Cực (Bắc Cực hay Nam Cực), Mặt Trời cũng vẽ mãi 1 vòng tròn trên không gian, nhưng nếu được quan sát từ những nơi khác, Mặt Trời và những vì sao kia cũng chỉ vẽ nên những cung tròn mà thôi. Thế thì tại sao không thể tưởng tượng được rằng : chuyển động đầy đủ của Mặt Trời là 1 vòng tròn toàn vẹn, mà 1 phần của vòng tròn đó chúng ta không thể thấy được ? Một vài nhà Thiên Văn Học lão thành đã quyết định để thêm bán cầu khác phía trên nhằm bổ túc những cung thiếu, và chúng tôi có được những vòng tròn biểu diễn trọn chuyển động cả năm của Mặt Trời, cả những khi chúng tôi không thấy được nó. Dĩ nhiên chúng tôi phải vẽ những vòng tròn trên mặt ngoài của quả cầu.

Cũng có nhiều người chống đối việc thiết trí bản đồ thiên văn theo hình cầu. Họ bắt bẻ rằng : không ai thấy được Mặt Trời lúc ban đêm; và cho rằng : giả thuyết của chúng tôi là không điên và vô ích. Nhưng chúng tôi đã trả lời với họ : nếu Trái Đất chúng ta đang ở là trong suốt, mọi người sẽ thấy Mặt Trời chiếu sáng dưới chân sau khi lặn. Nhưng họ vẫn tiếp tục biện bác : nếu chúng tôi không thấy được Mặt Trời khi lặn thì không được nói về điều đó. Thật tình ! Họ chẳng hiểu gì cả về phương pháp loại suy và giả luận, mà nhờ đó con người mới thoát được hoàn cảnh của mình.

Thiên Đồ Hình Cầu của chúng tôi chỉ là 1 giả thuyết, nó không phải là mô hình của vũ trụ như những phân tích giả hủ mục đã hiểu về nó. Hay nói cho đúng hơn, nó chỉ là 1 biểu tượng bằng hình ảnh giúp chúng tôi ghi lại những dữ kiện thu thập được bởi giác quan, giúp chúng tôi vượt thoát được những giới hạn của cuộc sống hạn hẹp, và giúp chúng tôi nhìn vũ trụ một cách có thể nói được là từ bên ngoài. Với cách giả luận này, chúng tôi đã sử dụng được khả năng tuyệt diệu của tư tưởng. Khả năng này đã phân biệt

chúng ta - loài người - với súc vật. Bởi không có giống vật nào có khả năng thoát khỏi hoàn cảnh hạn hẹp của nó để khảo sát sự diễn tiến của toàn thể, trừ con người.

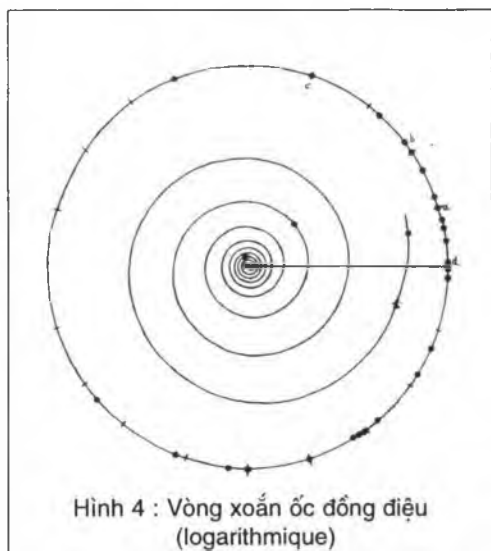
Sung sướng với khám phá mới này, hay bị kích động bởi tinh thần đắc thắng, một số người trẻ tuổi quê tôi đã làm ra cái khăn cuốn rồi đội mãi trên đầu và giải thích rằng : khi rãnh rồi, nằm chơi trên cỏ, họ cảm nhận rõ ràng là Mặt Trời đang vẽ quanh đầu họ đường đi của nó một cách liên tục, nhưng thật ra họ chỉ phỏng theo những đường vòng biểu tượng cho chuyển động của Mặt Trời đã vẽ lại trên trái cầu. Khăn đóng đặt biệt này đã nhanh chóng trở thành thời trang nơi những nam thanh niên, rồi sau đó trở thành biểu tượng của trường phái thiên văn học của dân tộc chúng tôi.

5. Mô Hình Xoắn Ốc

Từ xưa, các nhà thiên văn học quê tôi đã khám phá ra nhiều chu kỳ thiên văn dài ngắn khác nhau, nhiều vận tốc nhanh chậm, cho nhiều đối tượng khác nhau, nhưng tất cả đều có liên hệ đến trục bầu dục của vũ trụ. Chúng ta có Năm, có chu kỳ của những vì sao, của Tuế Sai, và ngay cả chu kỳ của vật kỳ lạ có hình dạng cái chuỗi, nó cũng di chuyển trong 1 mặt phẳng rất gần với Vòng Bầu Dục và nó trở đi trở lại trong khoảng 70 năm. Chúng tôi quyết định tìm 1 giả thuyết mới, 1 giả thuyết có khả năng bao trùm hết mọi sự dị biệt của những chu kỳ đó.

Một người đã có 1 ý tưởng, khi quan sát cái xoáy nước, nơi mà tất cả đều quay xung quanh 1 trục tâm, nhưng những vật ở gần tâm thì quay nhanh, và những vật càng ở xa tâm càng quay chậm hơn. Kể đó, trong những cuộc thảo luận chung, chúng tôi đã tiến tới việc lập 1 mô hình tương tự, là mô hình của Con ốc, có những vòng càng gần nhau hơn khi càng tiến về tâm. Chúng tôi sử dụng mô hình Xoắn ốc này để biểu diễn những chu kỳ dài ngắn khác nhau của các thiên thể, bởi vì chúng tôi nghĩ rằng : vũ trụ cũng phát triển như những sinh vật, và so với những sinh vật khác, sự phát triển của Con ốc là đơn giản và đặc biệt nhất. Từ đó chúng tôi dùng mô hình này như 1 giả thuyết tuyệt hảo nhất, và chúng tôi quên đi, trong lúc này, mô hình quả cầu để xếp vị trí của những vì sao có những chu kỳ dài ngắn khác nhau trên hình xoắn ốc đó. Chúng tôi lấy 1 điểm nào đó

trên hình xoắn ốc để làm căn cứ, và khoảng cách từ tâm của xoắn ốc đến điểm đó biểu diễn chu kỳ 1 năm (để làm đơn vị), nơi đó chúng tôi a rái Đất. Để an vị Hỏa Tinh, có chu kỳ hơi ít hơn 2 lần của chu kỳ 1 năm, chúng tôi lấy 1 điểm trên hình xoắn ốc cách xa tâm 1 đoạn gần bằng 2 lần khoảng cách từ tâm đến Trái Đất. Để an vị cho Thủy Tinh và Kim Tinh, có chu kỳ ngắn hơn chu kỳ 1 năm, chúng tôi phải đi ngược vòng xoắn ốc để tiến gần tâm hơn. Khi an vị xong những vì sao theo chu kỳ của chúng, chúng tôi thấy rằng : kể từ điểm căn bản - nơi an vị Trái Đất - đi ra 1 vòng là Hỏa Tinh, Mộc Tinh 5 vòng và Thổ Tinh 7. Còn đi vào gần tâm : thì Kim Tinh ở vòng thứ nhất, Thủy Tinh ở



Hình 4 : Vòng xoắn ốc đồng điệu (logarithmique)

vòng thứ ba, Mặt Trăng - có chu kỳ 1 tháng - ở vòng thứ 5. Thế là chúng tôi có được những vòng xoắn ốc gần như nguyên vẹn, nối liền những điểm biểu diễn cho bất kỳ thiên thể nào.

Nhưng hình như có 1 lỗ trống giữa Hỏa Tinh và Mộc Tinh, nơi mà mọi người thắc mắc và chờ đợi khám phá mới. Theo sự thuận lý của Hệ Thống Xoắn ốc này thì phải có 1 vì sao nào đó có chu kỳ phù hợp để được an vị ở vòng xoắn thứ ba ngoài kể từ nơi an vị Trái Đất. Thực ra, với những viễn vọng kính tối tân mà quý vị hiện có, quý vị đã khám phá được, không phải là 1 mà là 1 nhóm những ngôi sao nhỏ, mà quý vị gọi là Astéroïdes. Chắc hẳn quý vị đang ngạc nhiên khi nhận thấy rằng : hầu như tất cả những chu kỳ khác mà chúng tôi biết được đều phù hợp rất nhịp nhàng với mô hình xoắn ốc đơn giản này. Thí dụ như sự Tuế Sai của 2 Điểm Tiết Phân sẽ phù hợp, gần như hoàn toàn với vòng thứ 21 kể từ điểm căn bản. Dĩ nhiên phải có 1 hình xoắn ốc vĩ đại để đi được xa như vậy, nhưng chúng tôi chắc chắn điều đó. Chu kỳ của Sao Chổi, cũng vậy, phù hợp với 1 số nguyên của vòng xoắn ốc. Và chu kỳ của Vòng Bầu Dục, mà tôi chưa nói đến, hơi dài hơn 18 năm một tí, phù hợp với vòng thứ 6 (xem hình 4 trang trước). Nếu quý vị chứng lại, quý vị sẽ thấy tương tự như vậy cho những chu kỳ mà quý vị biết nhiều hơn chúng tôi : chu kỳ của Thiên Vương Tinh, của Hải Vương Tinh, chẳng hạn. Và cả cho sự chuyển động của những Thiên Hà, nó cũng phù hợp hoàn toàn để được an vị ở vòng thứ 30.

Và, một lần nữa, cũng trong niềm vui vô tận của sáng tạo khoa học này, chúng tôi thấy xuất hiện trên đầu của các thiếu nữ quê tôi 1 vật hình nón, phỏng theo hình xoắn ốc đơn giản. Rồi với thời gian, cái nón đặc biệt này cũng nhanh chóng trở thành thời trang, và được tiếp nhận như một biểu tượng khác của dân tộc chúng tôi.

6. Sự Hủy Hoại Của Khoa Thiên Văn Học.

Nhưng không phải mọi việc đều diễn tiến cách tốt đẹp! Trong thực tế, tại nhiều nơi ngành thiên văn học đã bị hủy hoại, bởi 1 bọn người tự xưng là "Giáo Sĩ, Đại Giáo Sĩ, Tiên Tri, Pháp Sư, Bốc Sư, Chiêm Tinh Gia... Họ cho rằng : Trái Cầu Thiên Văn, mà chúng tôi đã sử dụng để vẽ vũ trụ, hiện hữu thực sự. Họ nói với mọi người rằng: những chuyện ngụ ngôn, những huyền thoại đẹp mà chúng tôi thường sử dụng để ghi nhớ vị trí và sự chuyển động của các vì sao là những sự kiện có thật. Rồi họ cho rằng : những vì sao đó là những vị Thần-Trời nguy hiểm và hiếu chiến, mà sự thành công hay thất bại của họ có thể đem lại hạnh phúc hay rủi ro cho con người.

Ngược lại, họ chẳng đá động đến những giả thuyết tuyệt diệu của chúng tôi về sự phát triển theo hình xoắn ốc, giả thuyết này chứng tỏ rằng : ngay những sinh vật nhỏ nhất cũng có sự phát triển tương tự như vũ trụ. Họ nói rằng : những Trời-Thần được lãnh đạo bởi những điều luật khác hẳn với những gì ở mặt đất. Một vài giáo sĩ nói rằng : những Trời-Thần đó là cố định và vĩnh cửu, trong khi Trái Đất là xấu xa và đồi bại. Rồi họ kêu gọi mọi người chối bỏ Mặt Đất, lo cầu nguyện và chuẩn bị cái chết để được tiến nhanh về Trời.

Những giáo sĩ này cố gây ảnh hưởng để nắm lấy quyền bằng cách gây sự sợ hãi nơi người dân. Mỗi khi có thiên tai xảy ra, họ tìm sự liên hệ giữa sự kiện đó với sự di động đặc biệt của vì sao nào đó, rồi giải thích rằng : tai nạn xảy ra là vì người dân không làm đủ

những điều phải làm để vừa lòng các Trời hay vài vị Thần đặc biệt nào đó. Sự giải thích này hoàn toàn có chủ ý nhưng cũng có đông người mắc bẫy.

Tại nhiều thành phố, bọn giáo sĩ này đã chiếm giữ những đài quan sát và biến chúng thành những điện thờ cho việc cúng tế với những tục lệ kỳ quái. Họ chiếm giữ tất cả những dụng cụ khảo sát thiên văn và không cho phép ai khác sử dụng, để chỉ có họ trở thành những chuyên gia trong lãnh vực này. Họ cũng chế ra những loại ngôn ngữ kỳ quái và những ký hiệu thần phù để thần bí hóa vấn đề hồng gạc mọi người để dè dặt hơn. Và khi họ thành công trong việc làm cho người dân trở thành ngu dốt, dễ tin và sợ sệt, họ buộc người dân phải tin mê nơi những Thần Tượng Huyền Hoặc, những Cha những Mẹ Sáng Thế, và xác định rằng : nếu ai không bái phục, không dâng hiến cho những Thần Tượng đó sẽ bị tai nạn khủng khiếp. Họ cũng xác định rằng : Mặt Đất bằng phẳng, và không nên mạo hiểm xa bờ bằng thuyền.

Tóm lại, khi thiên văn học bị bỏ quên, không còn ai biết hải hành và tính tiêu độ nữa, việc đi biển trở nên nguy hiểm, người dân chỉ còn biết xúm quanh xó nhà. Thế là một nền văn minh xây dựng trên khả năng siêu việt của trí tuệ con người đã bị hủy diệt! Chỉ còn lại vài biểu tượng tồn tại đến ngày hôm nay, nơi những người còn trung thành với chính lịch sử, với chính trí nhớ và bản sắc của mình. (Mỗi người có thể tìm thấy những bằng chứng lịch sử của nền văn minh này, qua những sưu tập của nhà bác học Ấn Độ, Tilak)

C. Tinh Thần Tổng Hợp Trong Văn Hóa Việt Nam

Cũng trong tài liệu nói trên, Đỗ Thông Minh có nhấn mạnh rằng cái nhìn nền tảng của văn hóa truyền thống Việt Nam là cái nhìn nhắm vào mối quan hệ. Quan hệ giữa những cặp đôi đối đãi : bên phải/bên trái, chủ thể/đối tượng, tư tưởng/hành động, trời/đất, duy tưởng/duy vật, hữu thần/vô thần..., nói riêng, và quan hệ giữa con người với mọi sự mọi vật, nói chung. Ông có xếp thành 4 loại quan hệ : 1/ giữa người với người, 2/ giữa người với vũ trụ tự nhiên, 3/ giữa người với chính mình, và 4/ giữa người với lịch sử của chính mình. Với cái nhìn nhắm vào mối quan hệ, người Việt Nam không tự đặt mình vào vị trí phải lựa chọn “cái này hoặc cái kia”, nhưng họ khéo léo bao gồm “cả cái này và cái kia”, cộng với mối quan hệ nội tại của chúng, trong cái nhìn nhắm vào toàn thể. Và với tinh thần nhân văn thực tế rất phát triển, họ thường đặt những câu hỏi thiết thực quanh mục tiêu : làm thế nào để cân bằng các mối quan hệ đó, sao cho cuộc sống của con người và xã hội được cải thiện.

Cái nhìn truyền thống này là nguồn gốc của nhiều đặc tính cá biệt nơi đại đa số người Việt : tinh thần tổng hợp phát triển mạnh hơn tinh thần phân biệt, tìm tòi nguyên tắc chung giúp nối kết những thành phần khác nhau hơn là tìm cách đồng dạng hóa trong một toàn nhất thể (monade), cái nhìn tổng thể hơn là cái nhìn chi tiết, dung hòa và đa phương hơn là cuồng tín và độc tôn, mô phỏng và ứng phó hơn là sáng tạo và tác hành, đào tạo người đa năng hơn là đào tạo người biệt năng..., và nếu họ dấn thân vào việc nghiên cứu, chẳng hạn, thì hẳn là nghiên cứu áp dụng hơn là nghiên cứu nền tảng. Điều này thể hiện đồng thời ưu điểm và nhược điểm của người Việt; nhưng ưu điểm hay nhược điểm cũng còn tùy nơi khả năng tưởng tượng và thích ứng với hoàn cảnh và thời đại.

Từ lâu, hầu hết những chuyên gia Việt Nam trong ngành khoa học xã hội, dù với nhiều khuynh hướng khác nhau, đều đồng ý rằng tinh thần dung hợp đã ngự trị trong tư tưởng, trong văn học và trong mọi hành động thường ngày của người Việt, bất luận vị thế xã hội. Chính tinh thần tổng hợp này quyết định sự sống còn của văn hóa Việt Nam. Theo Giáo Sư Nguyễn Huệ Chi, của Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam: “Hiện tượng dung hợp trong văn hóa Việt Nam..., đã diễn ra hỗn nhiên trong nhiều thời kỳ lịch sử, chứ không phải trong ý thức thường trực, tự giác về sự sáng tạo của chủ nghĩa yêu nước như nhiều người vẫn tưởng. Và chính sự hỗn nhiên mới là điều kiện cho quy luật dung hợp của văn hóa diễn ra một cách bình thường, tuần tự, trong suốt chiều dài lịch sử dân tộc ta. Trong thời kỳ xây dựng độc lập của các quốc gia Đại Việt, Phật giáo, Nho giáo, Đạo giáo đã tồn tại bên nhau không phải với tư cách đơn lập mà có nhiều mặt thâm nhập vào nhau, giằng mắc lấy nhau, chi phối như một tổng lực đối với tâm thức dân gian cũng như trong phép ứng xử của Nho sĩ. Đó chính là cách dung hợp hỗn nhiên của văn hóa Đại Việt thời kỳ đầu. Tất nhiên hiện tượng thanh lọc cũng đã diễn ra gắn liền với quá trình dung hợp ấy, và đó chính là một phương thức sáng tạo hỗn nhiên của văn hóa dân tộc. Thanh lọc không nhìn trong đơn lập đối với một hệ tư tưởng nào mà nhìn trong quan hệ tổng thể cả ba hệ tư tưởng đã nói thì cái gọi là sáng tạo sẽ có cơ sở để nhận thức rõ ràng. Yếu tố này tất bị cưỡng chế bởi yếu tố kia và ngược lại, yếu tố kia cũng phải nhường yếu tố này một phần nào đó. Mỗi quan hệ thâm nhập, giằng mắc lẫn nhau giữa chúng sẽ tạo ra một sự cân bằng trong tâm lý người tiếp nhận, có giá trị giải tỏa mọi áp chế do sự thiên vị một hệ thống nào đó gây nên. Đó là phương thức ứng xử của người Việt, bất kỳ Nho sĩ trí thức hay kẻ ít học hành. (Diễn Đàn - Forum, số 34, 10.94) Và chúng ta cũng có thể thấy sự khéo léo đó trong việc người Việt hiện nay không đi tìm để du nhập vào Việt Nam một khuôn mẫu tổng quát, nhưng tìm cùng lúc nhiều kiểu mẫu khác nhau, và mỗi kiểu phải là cái tốt nhất, tiến bộ nhất trong lãnh vực của nó.

Việc tổng hợp ba hệ tư tưởng - Khổng, Phật, Lão - là một hiện tượng nổi bật chứng tỏ khả năng tổng hợp của văn hoá Việt Nam. Ba hệ tư tưởng này rất khác nhau : Khổng giáo là hệ tư tưởng thế tục nhắm vào việc thiết lập mối quan hệ giữa người với người và giữa người với xã hội (quan hệ theo chiều rộng), Lão giáo (hay Đạo giáo), dù còn dưới dạng siêu hình ở thời đại đó, chú trọng đến mối quan hệ giữa người với thiên nhiên (quan hệ theo chiều cao), trong khi Phật giáo lại chú tâm trên mối quan hệ giữa mỗi người với chính mình (quan hệ theo chiều sâu). Mỗi hệ tư tưởng, tùy theo đặc tính riêng, đem lại giải đáp cho một trong nhiều chiều kích của cuộc sống hiện sinh của con người. Tuy rất khác nhau nhưng cả ba đều được xây dựng trên nền tảng “con người tại thế”, được gọi là “tam giáo đồng nguyên”. Và vì cái nguyên chung này của cả ba phù hợp với cái nguyên của Đạo Thờ Ông Bà Việt Nam, nhấn mạnh đến mối quan hệ giữa người với lịch sử của chính mình (chiều thứ tư, hay chiều thời gian), iệc tiếp nhận ba hệ tư tưởng trên đã diễn ra tại Việt Nam một cách không cần đổ máu và nước mắt.

Đặc tính tổng hợp của văn hoá Việt Nam còn được thấy trong cách hành xử của người Việt. Ở vài thời kỳ, dù Khổng giáo chiếm lĩnh vị trí ưu thế trong tổ chức bộ máy quốc gia và trong các tầng lớp ưu tú của xã hội, Phật giáo, Lão giáo và Đạo Thờ Ông Bà vẫn luôn luôn hiện hữu và được tôn trọng, vì người Việt, ở chỗ thâm mật nhất của mình, luôn cần đến “thế thăng bằng nội tại bốn chiều”. Nói cách khác, nếu thế giới Tây phương

tự chia làm 2, với một bên gồm những người chỉ tin nơi cái “Một” và bên kia chỉ tin nơi cái “Không”, người Việt tin nơi nhiều cái cùng lúc, nhưng không cái nào là tuyệt đối, độc tôn - mỗi cái có chỗ đứng của nó trong cuộc sống hiện sinh nhiều chiều của con người.

Cả với một vị quan triều đình, chẳng hạn. Trên nguyên tắc, ông ta là đệ tử Khổng gia, nhưng sau những lúc làm việc cho quốc gia và xã hội, những lúc mà ông phải khuôn mình theo những qui định cứng nhắc của những ‘trung’ những ‘tín’, trong khuôn khổ của Khổng giáo cung đình, ông luôn tìm cách làm nhẹ tâm hồn hay làm dịu tình cảm, trong những lúc thực hành thiên quán buông xả hầu tìm lại thể thăng bằng nội tại của mình. Điều này cho thấy ý nghĩa tích cực của hiện tượng hội nhập văn hóa trong lịch sử Việt Nam; và giải thích tại sao trong lịch sử nước Việt có nhiều nhân vật hành động, nhiều vua và quan cấp cao, sau khi dẫn thân cách dứt khoát trong những lúc đất nước hiểm nghèo, để ngăn chặn tham vọng xâm lược của ngoại bang, đã từ chối mọi đái ngộ và chức quyền để rút về sống ở làng quê của mình hay trong những ngôi chùa nhỏ ở nông thôn.

Đến nay ngày càng nhiều trí thức Việt Nam nghĩ đến việc thay thế Lão giáo bằng khoa học hiện đại hầu thiết lập lại thể thăng bằng bốn chiều trong hoàn cảnh mới. Nhiều khía cạnh còn phải được thảo luận, nhưng dù sao chẳng nữa mọi dự án qui hoạch đô thị cho Việt Nam đều phải chú trọng đặc biệt đến thể thăng bằng hiện sinh đặc thù này.

Cũng có thể nói rằng người Việt mang nặng đặc tính đấu sĩ (guèrrier) và nhà quê (pays-gens) hơn là thương buôn và đô thị. Người Việt nhận biết vấn đề bằng trực giác hơn là bằng lý trí; và nếu mỹ quan cân đối là biểu tượng chủ quan của sức mạnh lý trí, trong khi mỹ quan phi cân đối (hay cân đối trong toàn cục, cũng là nguyên tắc của mỹ quan thiên) là khám phá của trực giác, thì người Việt hẳn thấm nhiều chất Phật hơn là Khổng. Họ cũng thích những màu trung gian, giữa màu nóng và màu lạnh, như màu “tím Huế” chẳng hạn, để diễn tả niềm vui cách kín đáo và thánh thiện; và khi họ dùng những đến cặp màu tương phản là để tạo “tác dụng trống” (effet blanc) hầu diễn tả sự hiền hòa êm dịu.

Tình yêu đối với thế giới tự nhiên là tình yêu lớn, đến nỗi nó trở thành một triết sống nổi bật trong tâm hồn người Việt. Sống hòa hợp với tự nhiên là một nguyên lý nền tảng trong quan niệm kiến trúc và qui hoạch đô thị. Từ việc qui hoạch toàn bộ một thành phố đến việc xây dựng từng ngôi nhà, ý định lập vườn gần như đồng nhất, và chúng ta có thể nói đến “chùa-vườn”, “nhà-vườn”, “đền-vườn” và “thành phố - vườn”. Vườn ở đây không nhắm đến mục tiêu kinh tế, nhưng là nơi con người có thể sống với cỏ cây trong một tình bạn lớn. Nhờ đó mà con người có thể bước từ ngôi nhà nhỏ của mình đến với ngôi nhà lớn của vũ trụ tự nhiên. Và mọi người có thể nhận thấy dễ dàng ảnh hưởng của triết học Phật giáo trong những kiểu vườn ở Việt Nam.

Cũng cần nhắc lại rằng từ nguyên thủy nông dân Việt Nam chỉ nhận biết cách trọt vụn phân thiên nhiên đã được sửa sang, đã được thuần thực, nghĩa là đã được hội nhập vào mối tương quan gia tộc, mà họ gọi là “đất tổ”; phân thiên nhiên còn lại, hoang dã, được xem là chỗ linh thiêng, đối tượng của sự hãi và thờ kính, cần phải lánh xa. Nhưng trong quá trình nhân hóa các thần thiên nhiên (như đã nói trên), cả hai đã trở thành các bộ phận của thế giới thân thuộc, nhưng vũ trụ thiên nhiên luôn luôn được người Việt tôn

trọng như là đối tượng của “lễ bái” chứ không như là vật sở hữu. Họ phân biệt rõ cái gì thuộc về thiên nhiên, như đất chẳng hạn, với cái gì của con người, như thành quả của năng lực mà con người đã đổ ra để cải tạo miếng đất đó.

Ngay cả trong vũ trụ quan của Khổng giáo, được xem là có tính duy thiên mệnh nhất ở Đông Á, theo đó mọi vật đều được cấu thành bởi mối quan hệ tuần hoàn giữa Trời và Đất, vai trò của con người trong tiến trình trở thành của mọi vật vẫn được thừa nhận : Trời sinh, Đất chở, Người dưỡng nuôi, bằng “lễ” và “nhạc”. Có nghĩa là núi sông, cây cỏ, thú vật... không phải là sản phẩm hay sở hữu của con người, nhưng chúng tạo nên và đòi hỏi nơi con người trách nhiệm phải hoàn thiện chúng, nhân hóa chúng. Nói cách khác, quyền tư hữu kiểu Tây phương trên đất đai, hay trên tự nhiên nói chung, không hề có mặt trong truyền thống Việt Nam (cũng như tại nhiều quốc gia khác trong vùng, kể cả Trung Quốc)

D. Làng Việt Nam.³

Nói chung, tổ chức làng là một định chế xã hội đặc thù của truyền thống Á châu, biểu thị điều mà Mác gọi là “phương cách sản xuất Á châu”; và ở đây Mác không nhắc đến khái niệm giai cấp và vô sản. Những điều Mác viết về Ấn Độ, từ hơn thế kỷ nay, cho phép ta thấy được mối quan hệ giữa uy quyền trung ương và tổ chức kinh tế xã hội kiểu làng, cũng như mối quan hệ giữa tính bất biến của cấu trúc làng với sự biến động liên tục của uy quyền Nhà Nước. Đoạn văn dưới đây cho thấy điều đó :

“La centralisation du pouvoir en Inde coexiste avec le système villageois qui permet à chaque commune d’avoir une organisation autonome ayant à sa tête le portail unissant les fonctions de juge, de préfet et de collecteur d’impôts.” “Les Hindous comme tous les peuples orientaux ont laissé au gouvernement central le soin de s’occuper des grands travaux publics, base de leur agriculture et de leur commerce, tandis que d’autre part, disséminés dans tout le pays, ils étaient réunis dans des petits centres par la combinaison du travail agricole et du travail artisanal...” “Détruites par accident, ces communautés asiatiques renaissent au même endroit, sous la même forme, ce qui explique leur immuabilité en contraste frappant avec la dissolution et le remodelage constant des Etats asiatiques et leurs changements dynastiques incessants... La structure des éléments économiques de la société reste à l’abri des orages qui s’accumulent dans le ciel politique”...⁴

“Sự tập trung uy quyền ở Ấn Độ cùng hiện hữu với hệ thống làng, cho phép mỗi làng có được một tổ chức tự trị, với người đứng đầu đảm nhận cùng lúc trách nhiệm của thẩm phán, của cảnh sát trưởng và của người thu thuế.” “Người Ấn, cũng như mọi dân tộc Á Đông khác, để cho chính phủ trung ương lo các công trình kiến tạo công cộng lớn, căn bản của công việc đồng áng và thương mại của họ, trong khi họ qui tụ thành những trung tâm nhỏ, rải rác khắp cả nước, với những hoạt động tổng hợp vừa nông nghiệp vừa thủ công...” “Nếu bị phá hủy vì một tai nạn nào đó, những cộng đồng kiểu Á châu này lại tái sinh tại cùng địa điểm cũ, dưới cùng dạng tổ chức, điều này giải thích tính bất biến tương phản rõ rệt với sự tái lập liên tục của Nhà Nước Á châu cũng như sự thay đổi không ngừng của các triều đại... Cấu trúc của những thành tố kinh tế của xã hội luôn tồn tại ngoài những giông bão dập dòn trên khung trời chính trị...”

Tổ chức làng cũng là nền tảng đặc thù của xã hội nông nghiệp Việt Nam, nhưng có chỗ khác biệt là, từ thời rất xa xưa, làng là căn cứ vững chắc của mọi cuộc kháng chiến của dân tộc Việt Nam. Không thể, mấy chữ Quốc Gia và Nhà Nước Việt Nam đã không còn được nghe đến từ lâu. Lịch sử Việt Nam chứng minh rằng kháng chiến làng luôn luôn thành công trong việc xây dựng và bảo tồn dân tộc tính Việt Nam. Thật vậy, cả khi nước nhà bị chiếm đóng, dân tộc tính Việt Nam vẫn tiếp tục bám trụ và kháng cự tại các làng, cho đến khi có cơ hội thuận tiện nổi lên giành lại chủ quyền quốc gia. Và trong cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc vừa qua, tinh thần kháng chiến truyền thống, tình cảm làng quê, đạo lý xóm giềng một lần nữa được huy động; nó giải quyết kịp thời nhiều khó khăn để giải quyết phần lớn những đòi hỏi của công cuộc kháng chiến : tổ chức kháng chiến tại chỗ, huy động dân, che giấu kháng chiến quân, tiếp vận... Ngay trong thời bình, khi uy quyền nằm trong tay người Việt, làng vẫn tiếp tục để đối đầu với thiên tai và với tham vọng muốn kiểm soát tất cả của trung ương.

1. Tính Tự Trị của làng.

Cần lưu ý ngay sự khác biệt giữa làng, tổ chức xã hội tự nguyện của người dân (hay xã hội dân sự - société civile), với xã (hình như được du nhập từ Âu châu), đơn vị hành chính cấp thấp nhất, đại diện chính quyền trung ương. Uy quyền của xã có khi bao trùm đến 2 hoặc 3 làng; và cuộc sống chung giữa làng và xã không phải lúc nào cũng dễ dàng yêu ái, ở chỗ trong suốt quá trình lịch sử làng luôn đấu tranh để bảo vệ đặc thái riêng và tính độc lập đối với mọi thứ uy quyền, bất luận đó là ngoại bang đô hộ, là đại biểu của thiên triều hay của các chủ nghĩa quốc tế độc tôn (tôn giáo, ý hệ hay tiền tệ), cũng như uy quyền quốc gia muốn kiểm soát tất cả vì niềm tin hay tham vọng.

Dù nhỏ, làng Việt Nam là một cộng thể nhân dân nhiều chức năng và tự trị. Một khi đã hoàn tất các bổn phận đối với Nhà Nước, nhất là các khoản thuế, làng có quyền tự quản lý và tự giải quyết lấy những tranh chấp nội bộ. Nhà Nước không tiếp cận với từng cá nhân, nhưng từng làng. Tính tự trị của làng đối với chính quyền trung ương còn thấy được trong nhiều phương ngôn, được biết đến nhiều nhất là câu : phép vua thua lệ làng. Trong nhiều trường hợp làng được lãnh đạo thực tế bởi những người mà chính quyền không biết đến cách chính thức. Kiểu quan hệ giữa làng và Nhà Nước này không khác lắm với qui chế "villes franches" ở Âu châu thời tiền hiện đại.

Nhiều làng lân cận (cũng có khi khá xa nhau) có thể liên kết nhau, gọi là "giao hiếu". Sự liên kết này có thể bắt nguồn ở chỗ, hoặc một làng mới được thành lập muốn giữ mối liên lạc chắc chắn với làng cũ, hoặc vì muốn tương trợ lẫn nhau để giải quyết vấn đề an ninh chung và tự giải quyết lấy những tranh chấp giữa nhau, không cần phải kiện cáo nhau trước cửa quan. Trong trường hợp có tai nạn xảy đến cho làng này, vì hỏa hoạn, bảo lụt hay bệnh dịch, chẳng hạn, các làng khác đến giúp đỡ, bằng cách mang đến tiền bạc, hạt giống, trâu bò hay các vật liệu khác; và khi một làng làm lễ, mỗi làng khác cử đại diện mang theo bài vị Thần Thành Hoàng của làng mình và lễ vật đến tham dự. Cũng có trường hợp 3, 4 làng kết hợp nhau vì các vị Thần Làng vốn là anh em; các làng này góp tiền của để xây trường học chung, làm lễ cùng một ngày và thay phiên nhau tổ chức lễ chung; vào dịp đó các bài vị Thần Làng được mang đến đặt cạnh nhau. Còn nhiều lý do liên kết khác.

2. Các kiến tạo công cộng và lễ giáo trong làng.

Mãi đến những năm 50, nhìn xuống cánh đồng VN, từ trên đường cái quan chẳng hạn, người ta còn thấy những đảo xanh nhỏ rải rác đến tận chân trời. Mỗi đảo xanh nhỏ đó thường là lũy tre bao bọc một ngôi làng. Ngoại trừ những làng đã cải đạo theo Catô giáo (tất cả những gì là truyền thống đều bị phá hủy⁵), trong mỗi làng Việt Nam đều có 1 đền Thân Thành Hoàng và 1 ngôi đình, được xây bên trong hoặc ven biên của lũy tre làng. Cũng không thể có làng nếu không có 1 ngôi chùa, thường được xây bên ngoài lũy tre làng và rất dễ nhận biết qua kiểu kiến trúc đặt thù của nó. Trong mỗi làng còn có 1 văn chỉ (văn miếu nhỏ) và 1 võ chỉ (nơi, có khi, chỉ để thờ Đức Trần Hưng Đạo, vị Anh Hùng Dân Tộc đã được phong thành “Thần Chiến Tranh”). Cũng có những đền theo kiểu Lão giáo để thờ các Thần Giếng, Thần Cây, Thần Thổ Địa... ; có chỗ dành riêng để tập trung những bình vôi cũ (tập tục Chăm đã được người Việt tiếp nhận); và cũng có những đền thờ không có tính cách chung để thờ các vị thần theo đ của mỗi làng, như : Thần Y Hải Thượng Lãn Ông, Tam Thánh (Luu-Bị Quan-Công Trương-Phi, của thời Tiên-Hán, biểu tượng của tình anh em kết nghĩa). Có nơi để cho các thành viên của giáp (hội nghề, nhưng phần đông là hội mai táng) hội họp và lễ những người chết không có con cháu thừa tự nhưng có để lại ruộng đất; cũng có những miếu cô hồn (thờ người chết không con cháu thừa tự). Có khi những học trò trong làng lập hội và xây đền nhỏ để thờ vị thầy chung đã mất. Ngoài ra, còn có những nhà thờ họ, nơi thờ những tổ tiên chung của mỗi giòng họ.

Trong mỗi nhà có : bàn thờ tổ tiên riêng, bàn thờ thổ công, bàn thờ chư vị; và nơi bìa sân trước nhà là bàn thiên, gồm một cột đỡ một mặt vuông nhỏ, với 4 cạnh quay về 4 hướng Đông Tây Nam Bắc. Bàn thiên này rất quan trọng đối với người Việt vì mỗi khi niệm hương trước bàn thiên, khi Mặt Trời sắp lặn, họ định vị chỗ đứng của họ trong không gian (chính từ điểm cắm cột này, tức là từ chỗ đứng của mỗi người, hay từ nơi an cư của mỗi gia đình, mà 4 hướng Đông Tây Nam Bắc mới được xác định); và khi cúng sao định kỳ họ ý thức mối quan hệ của họ với vũ trụ.

Tóm lại, từ trong nhà ra ngoài làng, ở mỗi làng có khoảng trên 10 loại lễ lộc và khoảng trên 20 loại đền thờ khác nhau. Đồng thời, bên ngoài lũy tre làng còn có các điểm cho những người canh đêm, nông dân, người bán dạo và người qua đường có chỗ dừng chân hay trú mưa nắng.

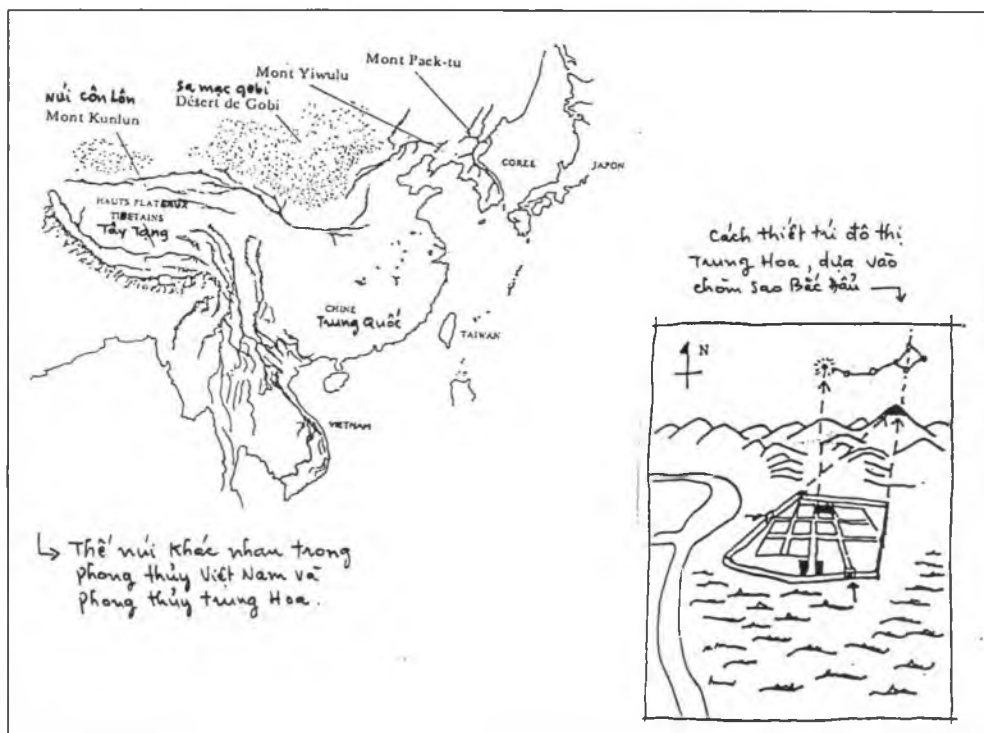
Ngoài những đền thờ, điểm miếu kể trên, là nhà của nông dân được xây trên những khoảng đất rộng từ 200 đến 2000 mét vuông, thiết trí theo nhu cầu của công việc nhà nông, như : chuồng, sân nuôi gia cầm, ao cá... Tất cả chìm trong những chòm cây ăn trái. Gần như mọi nhà đều quay về hướng Nam, và liên lạc nhau bằng những đường nhỏ ngoằn ngoèo theo địa giới trong làng.

3. Việc thành lập làng.

Đặc tính của làng là khép kín, đến độ nó trở thành một thế giới riêng biệt, được bao bọc bởi lũy tre, với những đầm và ao; đường vào làng thường là độc đạo và ngoằn ngoèo, và muốn vào làng phải thông qua các cổng, thường được xây vững chắc bằng gạch với độ rộng khoảng chừng vừa đủ cho 2 con trâu đi được. Nơi cổng làng thường có chòi

canh; của công bằng gỗ được đóng lại mỗi tối, và không gì khó hơn việc xâm nhập vào làng lúc này. Sự cẩn trọng của làng làm cho người ngoài có một hình ảnh bất thiện cảm và kém hiếu khách, nhưng lại cho người dân làng cảm giác bình yên. Người dân tin tưởng nơi tổ chức làng, nơi đạo lý và tình tương trợ của làng để sống; họ tự cảm thấy đủ và không cần phải ra khỏi làng hay quan hệ với bên ngoài.

Từ chỗ đó nhiều người cho rằng sự ổn định của làng xây dựng trên tính khép kín và tính tương trợ. Thật thế, chữ “tương trợ” ở đây không phải chỉ để nói suông (sẽ nói sau), nhưng tính khép kín của làng chỉ là biểu tượng tiêu cực bề ngoài của tinh thần quyết tâm tự vệ, trước đủ loại tấn công đến từ bên ngoài, hầu bảo vệ đặc tính và phẩm cách của làng, không thể “người-làng” và cả dân tộc Việt Nam không thể có những đặc tính và phẩm cách của nó. Tính ổn định của làng còn dựa trên những nguyên tắc thành lập và vận hành, ít bị thay đổi trong không và thời gian, của nó.



Làng Việt Nam vẫn luôn luôn là một tập hợp các họ (cùng ngữ căn với hội và hụi, họ là tập hợp người theo huyết thống, hay gia đình; tất cả đều có ý nghĩa tập hợp và tương trợ). Việc thành lập làng, cả khi được khuyến khích bởi đại diện của chính quyền, vẫn luôn là công việc của các họ thành viên của làng. Nhưng vai trò của các họ trong việc quản trị làng không quan trọng mấy, so với làng Trung Hoa (ở đây thế lực của các tộc họ đóng vai trò quyết định). Làng Việt Nam được định chế hóa cách mực thước và rõ ràng hơn, và

cũng độc lập hơn trước uy quyền trung ương. Việc thành lập làng Việt Nam gồm 3 việc chính yếu : a. phong thần, b. chọn đất, và c. lập hương ước.

a. Phong thần - Dù không thiếu những thần nhảm nhí, nhưng việc phong thần (đã nói ở trên) có nghĩa là tự chọn lấy một tấm gương đạo lý như một khuôn mẫu giá trị để theo, và lễ bái vị thần đó có nghĩa là tự tôn trọng khuôn mẫu giá trị đã chọn. Các nhà xã hội học thời nay gọi đó là “tự quyết”, “tự tổ chức”...; và như Stuart Mills (triết gia Anh, thế kỷ 19) đã định nghĩa : “dân chủ là tự quản (self govern)”, thì quyền phong thần của làng là để tài đáng suy gẫm cho những người yêu dân chủ (trong khi ở các nền văn minh khác, mãi đến nay, việc phong thần phong thánh vẫn là quyền riêng của giới tăng lữ bề trên).

b. Chọn đất - Rõ ràng là việc định vị, định hướng và cách bố trí của làng xưa Việt Nam được xác định theo các tiêu chuẩn phong thủy. Có quá nhiều người đã phủ nhận khoa phong thủy và cho đó là mê tín dị đoan chỉ vì họ hoàn toàn không biết gì về phong thủy. Nhưng ngày nay, nhờ sự phổ biến của khoa châm cứu, người ta có cái nhìn mới về phong thủy; nhiều nghiên cứu được phổ biến tại Âu Mỹ, và dần dần người ta tin rằng cũng có những mạch, những huyết... trong cơ thể địa cầu, tựa như trong cơ thể con người.

Điều quan trọng cần lưu ý ở đây là, trên mặt lý thuyết, có nhiều chỗ giống nhau nền tảng giữa phong thủy Trung Hoa và phong thủy Việt Nam, nhưng ở bình diện thực hành lại có nhiều chỗ khác nhau như sau : Một mặt, vì mang đặc tính lục địa và Bắc phương nên phong thủy Trung Hoa chủ yếu dựa vào chòm sao Bắc Đẩu (Đế Vương tinh phương Bắc) và dựa theo dãy núi phía Bắc chạy từ Côn Lôn (Bắc Tây Tạng) đến Sơn Đông và Mãn Châu; và cũng không có các yếu tố biển trong phong thủy Trung Hoa. Trong khi đó, vì chịu ảnh hưởng của nền văn minh hàng hải ngư nghiệp, phong thủy Việt Nam còn bao gồm các yếu tố biển (các giòng nước ở biển, các đảo và các sóng núi ngầm dưới biển); và vì có tính Nam phương nên Việt Nam chịu nhiều ảnh hưởng của các chòm sao nằm trên xích đạo, tức là Mặt Trời và hệ thống của nó, hơn là chòm sao Bắc Đẩu; và dĩ nhiên phong thủy Việt Nam phải dựa theo dãy núi chạy từ Nam Tây Tạng đến Đông Nam Á. Mặt khác, trong khi phong thủy Trung Hoa lưu ý việc tìm các huyết thì phong thủy Việt Nam chú trọng việc tìm các cuộc đất (hay dãy đất) hơn, và tìm cách thiết lập sự cân đối tốt nhất, giữa các mặt tốt xấu, của cuộc đất đó. (xem hình trang trước)

c. Lập hương ước - Là xác định những điều lệ nền tảng cho việc vận hành của làng, những điều khoản qui định các nguyên tắc về “chính lý” (la justice), về cách xử sự và về các khoản lợi ích chung. Như được thấy trong phần mở đầu của hương ước của làng Thọ Đức (xã Phong Xá, h. Yên Phong, t. Bắc Ninh) : “Như thường nghe nói rằng : chính tình nghĩa như anh em giữa người dân giữ gìn giếng mối của làng. Phải chăng đó là vì người người tương ái bảo vệ lẫn nhau?... Trong làng chúng ta người dân thành thực liêm khiết, nhưng đạo lý thay đổi theo mỗi thời đại, và vì sợ rằng ngày nào đó những thế hệ tương lai đánh mất tính chân thật của người dân trong làng hôm nay, chúng ta phải thiết lập bản qui định như sau...” (dịch lại từ bản dịch tiếng Pháp của P. Gourou, Thư Khố Trung Ương, RST, 30. 134-I) Về các định chế để điều động việc làng, số lượng và tên gọi có thể thay đổi theo từng thời đại, nhưng theo qui chế năm 1927, việc quản lý làng được tổ chức cách bình thường theo sơ đồ gồm : Hội đồng kỳ mục, gồm các cựu võ quan trong làng, những người chủ tế (cai đám) trước kia của làng, những cựu văn quan gốc người

làng và nhất là những lão trượng - người già được tôn trọng vì kinh nghiệm của họ nhưng cũng vì tuổi thọ là dấu hiệu tốt cho làng : làng An Tràng (xã An Tràng, h. Cẩm Giàng, t. Hải Dương) hàng năm tặng cho mỗi người già trên 70 một chiếc áo chống hàn. Đứng đầu hội đồng kỳ mục là tiên chỉ, đảm trách luôn việc sử kiện trong làng. Hội đồng tộc biểu, gồm những đại diện được chọn bởi những gia đình trong làng; chủ tịch của hội đồng là chánh hương hội, người quan trọng nhất của làng, trên nguyên tắc. Hội đồng này có dưới quyền những người thừa hành, tất cả đều là thành viên của hội đồng, gồm : một thư ký, một thủ quỹ và quan trọng nhất là một lý trưởng, người chịu trách nhiệm thi hành những quyết nghị của hội đồng và là đại diện làng trước chính quyền. Tất cả những quyết nghị của hội đồng này đều đặt dưới sự phản bác tối hậu của hội đồng kỳ mục, nhất là trên các vấn đề có can hệ đến hương ước. Lý trưởng phải làm việc nhiều để quản trị làng : thu thuế, mọi thủ tục trước chính quyền, bảo trì cầu đường... Nói chung tất cả đều đặt trên vai lý trưởng, một nhân viên thừa hành không có quyền lãnh đạo, nhưng trước chính quyền ông phải gánh trách nhiệm về mọi việc làm của làng. Việc quản trị làng là cả một chương trình, còn nặng hơn hẳn công việc của hội đồng xã ở Pháp. Không chỉ là giải quyết công việc thường ngày và thu thuế cho Nhà Nước, nhưng quan trọng nhất là các việc có tính tín ngưỡng và đặc biệt là việc tổ chức các lễ làng. Nhờ vậy các quan có thể trao bớt được một phần lớn gánh nặng hành chính để lo đến những việc ích lợi chung khác.

Cần lưu ý rằng cách tổ chức làng vừa trình bày trên chỉ là khái quát, trong thực tế có rất nhiều khác biệt tùy theo mỗi làng. Nhưng quan trọng là chỗ người dân nào cũng rất muốn được là thành viên của hội đồng kỳ mục; họ có thể được toại nguyện, hoặc qua bằng tranh cử, hoặc với sự chấp nhận của những thành viên khác, ắt phải có sắp xếp mưu mẹo, nhưng nhất thiết họ phải đạt đến một độ tuổi nào đó.

Nguyên tắc tổ chức làng có tính "hiển định" này không khác mấy với điều mà F.A. Hayek, một trong các nhà tư tưởng lớn của truyền thống tự do Tây phương và là người được giải thưởng Nobel về kinh tế năm 1974, đã đề nghị cho việc tổ chức cơ cấu quốc gia, gọi là "để đem đến một lối thoát khả dĩ cho ngõ bí hiện tại của dân chủ Tây phương" (pour donner une sortie possible de l'impasse actuelle de la démocratie occidentale). Cách ngắn gọn, đề nghị của Hayek gồm 4 yếu tố như sau : 1/ một Hiến Ước nền tảng; 2/ một Hội Đồng Lập Pháp; 3/ một Hội Đồng Hành Pháp, với một ị Ban Chấp Hành, hay Chính Phủ, và dưới sự lãnh đạo của ị Ban này là hệ thống tổ chức hành chánh; và 4/ một Tòa Bảo Hiến. Điểm đặc sắc của Hayek nằm ở thành viên và chức năng của Hội Đồng Lập Pháp. Hội Đồng này đại biểu sự hợp nhất của quốc gia. Thành viên của Hội Đồng không nên nhiều, được bầu (như dân biểu) cho một nhiệm kỳ 12 hoặc 15 năm, ở tuổi ít nhất là 45 (mà ông gọi là tuổi "trưởng thành của trí khôn - la maturité sapientiale"); không được tái cử và cũng không bị bãi chức (như pháp quan), ngoại trừ một số trường hợp đặc biệt. Mỗi năm, chỉ những công dân đến tuổi 45 mới được bầu (1/12 hay 1/15) thành viên của Hội Đồng này, và chỉ bầu một lần trong đời.⁶

4. Cuộc sống xã hội của dân làng.

Trong loạt bài nghiên cứu "Essais sur les Tonkinois, La Commune", Dumoutier có phân biệt 2 loại tổ chức làng, hiện hữu cùng lúc với nhiều khuynh hướng mạnh khác

nhau : “Những cộng đồng được tổ chức theo thế quyền (droit humain) và những cộng đồng được tổ chức theo thiên quyền (droit divin). Ở loại thứ nhất, đồng đảo hơn nhiều, quyền hành phân đông thuộc về những người đã từng có tước vị triều đình ; còn được gọi là cách tổ chức theo vương tước bởi vì những người cầm giữ quyền chịu ơn nhà vua (vương). Cách tổ chức cộng đồng theo loại thứ hai còn được gọi là theo thiên tước, bởi vì ở đây quyền hành được giao phó theo tuổi tác, và được xếp hạng như sau : hạng thứ nhất gồm tất cả những lão trượng trên 60 tuổi, hạng thứ gồm những người gọi là quan viên, những người thực sự lãnh đạo làng, gồm 12 người cứu trào trong việc quản trị làng, hạng thứ ba không quan trọng mấy và hạng thứ tư gồm hết thảy các thành phần còn lại. Cách xếp hạng theo chức vị được gọi là xếp hạng theo tước, và cách xếp hạng theo tuổi tác còn được gọi là xếp hạng theo sĩ”. (Revue indochinoise, 1907, bởi P. Gourou)

Ngoài việc xếp thứ bậc này, dân làng còn được phân biệt theo cách chia thành thôn (mỗi thôn có thể có đình, chùa và tập tục riêng), xóm (gồm một số nhà, như các nhà ở hai bên một con đường có thể tạo thành một xóm). Giáp (hội nghề, nhưng tại nhiều làng đó là hội mai táng). Theo Dumoutier, giáp là một định chế dân chủ nên tâng : thành viên của giáp được xếp theo hạng tuổi, và người niên trưởng của giáp được các quan triều đình trọng nể. (P. Gourou)

Chính từ những kinh nghiệm sống thực, trong điều kiện địa lý và lịch sử vô cùng khó khăn, nên trong văn hóa truyền thống Việt Nam con người cá nhân được xem như là “cát bụi”. Điều này giải thích phần lớn sắc thái nổi bậc của cuộc sống xã hội của người dân làng, họ có khuynh hướng tạo thành nhóm với người ngoài gia đình. Có nhiều loại nhóm trong mỗi làng, các nhóm tham dự hoặc nhiều hoặc ít vào các lễ của làng, và phải nói rằng đó là các lễ của chính họ. Đáng kể nhất có tư vấn qui tụ các quan văn của làng, bên cạnh đó có văn phả qui tụ những người có học thức trong làng; nhiều làng còn có võ phả, hội của các quan võ của làng; và những người già trong làng cũng lập thành hội riêng. Ngoài các hội quan trọng và thường thấy này, còn có rất nhiều hội khác, được lập ra theo sở thích của người dân : hội đấu vật, hội hát chèo, hội nhạc công, hội bơi thuyền, hội thương buôn, hội chọi gà, hội nuôi chim họa my, hay đơn giản như hội đồng niên (gồm những người sinh cùng năm). Trong những tập hợp nhỏ này, người trẻ tuổi hội nhập dần vào cuộc sống chung của làng, tập ăn tập nói, để sau này có thể đảm nhận những chức việc trong làng (P. Gourou)

Dĩ nhiên, vì làng là một cộng đồng, nên vấn đề đạo lý chung đòi hỏi mỗi người phải hoàn thành phần trách nhiệm của mình đối với làng. Nhưng ý kiến của người dân vẫn được phát biểu, thường bởi những người được gọi là đầu bò (những người dám nói thẳng và dám chọn thế đứng đối lập); họ có vai trò quan trọng trong làng, và thường làm cho những người có chức quyền lo ngại. Những người được gọi là lý sự luôn có ý kiến về mọi vấn đề và sẵn sàng chửi bới những ai không cùng quan điểm với họ; đáng ngại nhất là các lý sự vừa là đàn bà vừa là người lớn tuổi.

Tính tương trợ trong làng dĩ nhiên đi kèm với sự gò bó khắc khe, mỗi người phải làm đủ những gì mà lệ làng qui định, như phải đóng góp phần của mình trong mỗi dịp lễ chẳng hạn. Đây thường là nguyên nhân chính của nhiều tranh chấp giữa dân làng, nhưng khi quyền lợi chung bị xâm phạm, họ lại đoàn kết nhau thành một khối để đấu tranh, như để chống lại sự thái quá của nhà cầm quyền hay của những địa chủ, và họ cũng

biết tương trợ nhau trong việc đồng áng. Nếu trong thực tế tính tương trợ này không hẳn là đã tốt đẹp như ý muốn, thì đó cũng là một lý tưởng để dân làng hướng đến (xem phần mở đầu của hương ước nêu trên).

Mặt khác, người dân làng còn được thoả mái trong nhiều dịp lễ chung và riêng. Các lễ chung quan trọng nhất được tổ chức bởi cả làng như lễ tế vị Thần Làng, vào hai kỳ Xuân và Thu, với nhiều loại vui chơi khác nhau : đấu vật, đá cầu, kéo dây, hát đối giữa những thanh niên nam nữ, hát bộ, hát chèo, đấu cờ người, rước đèn, thi gia chánh, chọi gà, v.v... Lễ của các nhóm hội cũng rất nhiều. Mỗi người già đến tuổi 60 phải làm tiệc đãi những người già khác; các lão bà cũng có lễ riêng của họ. Tóm lại, có nhiều lý lẽ để người nông dân vừa ý với cuộc sống của họ trong làng; những tham vọng, mưu mẹo, ước nguyện tham gia vào cuộc sống cộng đồng, tình cảm có tính tín ngưỡng, cũng như tính phần thực của họ có thể được thoả mãn; và nhờ cuộc sống đầy sinh động và được tổ chức của làng, nông dân Việt Nam không phải là người nông nô (serf) nghèo đói. (P. Gourou)

Từ cuối thế kỷ thứ 19, trải qua bao cuộc thay đổi chính trị, kinh tế, văn hoá và xã hội, gây nên bởi sự xâm nhập văn hoá (inculturation) trong suốt thời kỳ thuộc địa và “cách mạng”, cách sống của làng, bên trong cũng như bên ngoài, đã bị đập phá nhiều; trực tiếp nhất là do việc xây dựng những thành phố hành chánh và thương mại, việc thiết lập các đường giao thông và việc thành hình một thị trường chung ở mức độ vùng và ở mức độ quốc gia. Tổ chức hành chính và giai cấp công chức mới của chính quyền thuộc địa loại bỏ tổ chức xã hội và tầng lớp nhân sĩ xưa; nền giáo dục Pháp và hệ thống giá trị Tây phương thay thế cái cũ trên mức độ cả nước. Cách sống và cách làm việc mới, những loại sản phẩm tiêu thụ mới lúc đầu tập trung ở thành phố, nhưng ảnh hưởng của nền kinh tế thương buôn, với vị thế ưu thắng của thành thị và của nền văn hoá mới, cũng đã chọc thủng lũy tre làng. Trên mặt báo, trong văn chương, biết bao bài vở chê bai chỉ trích và đòi cải cách làng. Sau 1945, rồi sau 1954, đợt cải cách nông thôn đã đánh thẳng vào nền tảng của tổ chức làng. Tổ chức hành chính của Nhà Nước thay thế tổ chức tự nguyện của xã hội nông dân, trụ sở của ủy Ban Nhân Dân thay thế ngôi đình xưa; đất ruộng hay di sản của tổ tiên người dân phải tập thể hoá; đại diện của Đảng-Nhà Nước quyết định mọi việc và cả sự sống của mỗi người dân, từ cục đường đến tắt vại; nông dân trở thành công nhân nông nghiệp, làm việc cho Nhà Nước và dưới sự trông coi của những cán bộ được Đảng đào tạo đồng loạt.

Ngày nay, tại nhiều nơi, lũy tre đã bị phá hủy; người dân cất nhà ở bên ngoài lũy tre, vì thế nhiều làng đã kết nối nhau. Trong làng, trường học, bệnh xá, nhà trẻ đem đến cho làng vẻ sinh động, thế nhưng phần đông các làng vẫn có vẻ cô lập giữa khung cảnh nông thôn không thay đổi mấy. Trình độ học vấn nói chung có khá hơn trước, nhưng trong làng chỉ còn thấy người già, đàn bà và con nít; và hình như dân làng vẫn sống với cách sản xuất cổ truyền của họ. Một hiện tượng gây chú ý là, từ khoảng mười năm nay, có phong trào bộc phát làm sống lại những phong tục làng xưa. Trước nhất, cấu trúc gia đình được phục hồi; người dân quyên góp tiền để làm giỗ ông bà tổ tiên, làm lễ Thần Làng; họ tổ đắp lại mộ và nhà thờ họ, lập lại gia phả và tìm lại người thân... Tại nhiều làng, chùa và đình được xây đắp lại với sự yểm trợ tài chính của người Việt hiện sống ở nước ngoài. Điều này có nghĩa là, một mặt, chính sách lãnh đạo theo kế hoạch tập trung, chính sách bao cấp và kiểu phát triển theo mệnh đề từ trên xuống đã lộ rõ giới hạn to lớn của chúng trong

việc thay đổi thực tại văn hoá xã hội, và mục tiêu đào tạo “con người mới” đã thất bại; mặt khác, gốc rễ làng và gia đình, đã ăn sâu từ rất lâu trong quan niệm “con người Việt Nam”, vẫn luôn sống động.

Chính từ nền văn hoá biết tôn trọng sự tham gia của người dân trong việc quản trị cộng thể xã hội mà làng được tạo thành, trên căn bản của những khác biệt địa lý và xã hội nhân văn. Mỗi làng là một tổng thể xã hội toàn diện, gồm cả 4 mặt : văn hoá, kinh tế, chính trị và xã hội; nó không thể tách rời khỏi môi trường địa phương của nó, và nó đóng một vai trò cơ bản trong việc tạo thành đặc tính của người Việt. Thật vậy, người Việt Nam gắn bó với ngôi làng nơi họ sinh ra hay nơi ông bà cha mẹ họ đã sống; họ luôn luôn được nuôi dưỡng bởi văn hóa làng, thí dụ như : điệu hò nuôi dưỡng cả cuộc đời họ, giọng hát mà họ được nghe từ khi chào đời đến điệu hát tiến đưa họ vào cõi chết, tất cả đều là những âm điệu của làng. Và khi trở về mái làng xưa, bất luận thời gian xa cách và vị trí xã hội, người Việt để lại bên ngoài làng tất cả những gì thuộc của phương xa để hội nhập vào cuộc sống của làng, như đứa con trở về với gia đình. Câu “nơi chôn nhau cắt rốn” cho thấy, đối với người Việt, làng quê không phải chỉ là một cộng đồng người sống tập trung trên nền tảng của sự thân mật xã hội ở mức độ cao, nhưng còn là “nơi mà núm nhau của họ được chôn mặc dầu cuốn rốn đã lia từ khi mở mắt chào đời”. Có thể nói rằng người-làng/họ là khuôn mẫu (pattern-model) của người Việt Nam.

Nghiên cứu này giúp chúng ta thấy được mối quan hệ giữa người Việt với tính không gian và tính xã hội, trong văn hoá truyền thống Việt Nam. Trong quyển *The Hidden Dimension - Chiều kích ẩn tàng*, nhà nhân văn học Mỹ, Edward T. Hall, đã viết : “Giác quan và cách định hướng của nó trong không gian đã ăn sâu trong tiềm thức con người. Kiểu nhận biết phương hướng này, phân tích đến cùng tốt, can hệ đến sự sống và sự thăng bằng tâm lý của con người. Mất định hướng trong không gian đồng nghĩa với sự tha hóa (đánh mất chính mình).” (bản dịch tiếng Pháp, n.x.b. Seuil, Paris, 1971)

Thách đố của người qui hoạch đô thị chúng ta hiện nay là làm sao đưa ra được một quan niệm qui hoạch đô thị phù hợp với khung cảnh của nền “văn minh thôn làng” tại Việt Nam, thay vì du nhập y bản quan niệm của nền văn minh phố thị (civilisation de la cité) Tây phương - theo quan niệm này, tổ chức cộng thể thôn làng được xem là “phản-đô thị hóa” (anti-urbanisationnelle) từ bản chất-. Tức chúng ta cũng phải đặt vấn đề qui hoạch tiến trình đô thị hóa làng và người làng, sau khi phát họa một dự án đô thị. Không thiếu những nghiên cứu xã hội học về tiến trình đô thị hóa này. Thí dụ như hàng loạt những tài liệu nghiên cứu về “West End”, phát hành ở Mỹ trong những năm 60, cho thấy kiểu sống “làng phố” (village urbain - từ vựng của nhà xã hội học Herbert Gans) ngay giữa thành phố Boston (Hoa Kỳ) đã đô thị hóa rất cao, và đã không gây trở ngại cho việc phát triển của thành phố này. Người dân của khu “West End” sống trong mối quan hệ thường trực giữa họ với nhau; phố, chợ, đường xá, công viên tất cả đều có một vai trò quan trọng và tham dự vào cuộc sống của tập thể. E. Hall cho rằng kiểu sống ở “West End” sẽ chuyển hóa người dân làng thành người thành phố trong một tiến trình trải trên ba thế hệ.

Chúng ta đang sống trong một thế giới liên lập, và thế giới hiện đại cũng đã thay đổi nhiều từ một phần tư thế kỷ nay, để tiến đến một quan niệm mới về phát triển và tổ chức xã hội, cũng như một phương pháp mới về phát triển đô thị. Và vì việc nghiên cứu

của chúng ta cũng phải hướng đến tương lai, nên một đường lối đô thị hóa cho Việt Nam cũng phải phù hợp với khuynh hướng đang tiến tới của thế giới hiện đại ngày nay. Đề tài sẽ được trình bày sau, nếu có dịp.

CHÚ THÍCH:

1) A.G. Haudricourt, Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui, l'Homme, Paris, tome 2, No. 1 Janvier-Avril 1962; A.G.

Haudricourt, Les pieds sur terre, éd. Maitié, Paris 1987.

2) Viết theo bài "Phục Việt và Đạo Thờ Ông Bà Việt Nam, của Phan Tấn Hùng, Paris, 1990.

3) Viết theo Pierre Gourou, Les paysans du delta tonkinois - Etudes des géographies humaines, EFEO, Paris, 1936.

4) K. Marx, On India, Londres, 1949, trích bởi G.S. Nguyễn Hữu Châu - Structures, Institutions et Développement économique dans les pays sous-développés -, Paris, 1964.

5) Đây chỉ là nhận xét khách quan. Nhưng để phục vụ những ai muốn tìm một giải thích, xin trích dịch một đoạn của Michel Ragon : " Thế giới Rôma đã bị tàn phá bởi người man di du mục, đánh rôi, nhưng cũng đã bị, suốt nhiều thế kỷ, gặm nhấm từ bên trong bởi một ý hệ có năng lực cách mạng độc nhất vô nhị từ trước đến nay : Kytô giáo. Bằng cách chống lại tổ chức gia đình, chống tổ chức quốc gia, tổ chức thành phố, chống chủng tộc, chống giai cấp (caste), Kytô giáo đã đập tan những gì cấu thành trật tự của thế giới cổ đại. Trước kia [tại Âu châu và Trung Á] mỗi vị Thiên Thần (Deus) luôn luôn gắn bó với một thành phố, hay với một chủng tộc, như trong trường hợp các giống dân du mục, dân Do Thái chẳng hạn. Thật là một cuộc cách mạng tinh thần phi thường ! Đền thờ và phố thị phải mở cửa cho mọi người. Nô lệ được xem ngang hàng với chủ. Thiên Chúa không phân biệt người lạ. Bằng cách tách biệt thế tục khỏi tinh thần, chính trị khỏi tôn giáo, Kytô giáo truyền bá một quan niệm mà thế giới cổ đại chưa hề nghĩ đến. Chúng ta biết rằng tôn giáo của người Rôma, tất cả đều là chính trị, nên không hề có màu sắc siêu hình. Tuy nhiên, "tính đại đồng duy nhất thể" (l'universalité) của thế giới Rôma, qua sự kiện bất cứ người công dân tự do nào [không kể người nô lệ] cũng có thể thành người Rôma, đã tạo tham vọng và chuẩn bị cho Kytô giáo trở thành một tôn giáo hoàn vũ. Tư tưởng một Thiên Chúa duy nhất rất gần với tư tưởng đại đồng của đế quốc Rôma. Qua đó người ta hiểu tại sao Hoàng Đế Constantin đã có thể kết hợp dễ dàng ngôi vị của César với thập giá của Thiên Chúa. Nhưng phải mãi đến năm 312, khi Constantin cải đạo theo Kytô giáo và biến tôn giáo này thành công giáo (religion officielle), khi Constantin trở thành vừa là Hoàng Đế vừa là Giáo Hoàng, Kytô giáo, từ 3 thế kỷ trước sống bên lề và hoàn toàn mâu thuẫn với đế quyền, được thu dụng. Kytô công giáo này vẫn giữ tính Catô (catholicité), nhưng đã được biệt hóa thành Catô giáo Rôma (catholicité romaine). Từ đó Kytô giáo không còn là tôn giáo phiến động nữa." (M. Ragon, L'homme et les villes, n.x.b. Espace des hommes Berger-Levrault, Paris 1985, pp. 85-86) Cũng xin nhắc lại rằng, từ thời cổ đại, mỗi thành phố Hy Lạp đều gắn liền với một vị Thiên Thần bảo hộ, chính trên danh nghĩa của mỗi vị Thần mà mỗi thành phố được thành lập, điều này giải thích tầm quan trọng của các đền thờ trong các thành phố Hy Lạp; cũng tương

tự như vậy mà những đài kỷ niệm, những ngôi mộ tráng lệ được xây dựng xung quanh mỗi thành phố của đế quốc Rôma cổ đại.

6) Friedrich August Hayek, Droit, législation et liberté, tập III, trg. 125-175, bản dịch Pháp ngữ của Raoul Audouin, n.x.b. PUF, coll. "Libre échange", 1983. Cũng có thể xem Philippe Nemo, La société de droit selon F.A. Hayek, cũng n.x.b., 1988, chương Les institutions politiques de la démocratie ●