

NHO GIÁO VIỆT NAM VÀ VĂN HÓA ĐÔNG Á

TỪ THỰC TIỄN VĂN HỌC VIỆT NAM, GÓP THÊM MỘT TIẾNG NÓI PHƯƠNG PHÁP LUẬN VÀO CUỘC THẢO LUẬN QUỐC TẾ VỀ VẤN ĐỀ NHO GIÁO VÀ NỮ QUYỀN

TRẦN NHO THÌN (*)

Bài viết khảo sát đề tài phụ nữ trên thực tế văn bản văn học Việt Nam từ thế kỷ XVIII đến đầu thế kỷ XX. Giai đoạn này, bên cạnh sự xuất hiện một số nhà văn, nhà thơ phụ nữ, đã có không ít tác giả là nhà Nho - người đàn ông viết về phụ nữ. Tuy nhiên, tình hình khá phức tạp: có những nhà Nho bênh vực người phụ nữ, nhưng cũng có không ít nhà Nho đứng trên quan điểm đạo đức bảo thủ của Nho giáo lên án, đả kích các nhân vật phụ nữ được đề cao. Thực tế cho thấy, không thể đơn giản như nhiều nhà nghiên cứu quốc tế đã làm, với tinh thần lưỡng nguyên (dilemma), hoặc kết tội đơn thuần, hoặc bênh vực một chiều Nho giáo trong vấn đề nữ quyền, mà nên xuất phát từ tinh thần nhất nguyên luận (monism).

1. Đầu thế kỷ XX, trong xu thế chung của châu Á, mà Phúc Trạch Dụ Cát (Phukuzawa Yukichi) diễn tả là “thoát Á luận” (thoát khỏi châu Á), nhiều trí thức vùng Đông Á - hay vùng văn hóa Hán - đã tiến hành phê phán nhiều giá trị truyền thống phương Đông, trong đó có Nho giáo. Trong các xu hướng phê phán Nho giáo đó, có một xu hướng phê phán Nho giáo như một học thuyết nam quyền - đàn áp nữ quyền. Ở Trung Quốc, có thể kể đến Lỗ Tấn, Lâm Ngữ Đường(1); ở Việt Nam, tiêu biểu là Phan Khôi (1887-1960)(2). Việc phê phán Nho giáo đàn áp phụ nữ hiện vẫn tiếp tục(3). Ở Trung Quốc, những tiếng nói lên án gay gắt Nho giáo như một học thuyết đàn áp nữ quyền có khi đi đôi với cảm hứng khẳng định

chính Lão Trang mới là học thuyết nữ

(*) Phó giáo sư, tiến sĩ, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

(1) Xem bài viết gay gắt của Lâm Ngữ Đường: “Tư tưởng nữ quyền ở Trung Quốc cổ đại”, *Feminist thought in Ancient China*. In lại trong sách *Chinese Women Through Chinese Eyes*. Li Yu-ning, editor. A East Gate Book M.E.Sharp, Inc.Armonk New York London, England, 1992.

(2) Phan Khôi (1887-1959) có thể là tác giả Việt Nam đầu tiên phê phán Nho giáo đàn áp phụ nữ một cách hệ thống trong loạt bài *Tổng Nho với phụ nữ* trên báo *Phụ nữ tân văn*, Sài Gòn, 1931. Ông cũng là người dịch Lỗ Tấn trong các năm 1955-1956. (Xem: *Phan Khôi viết và dịch Lỗ Tấn*, Lại Nguyên Ân sưu tầm, Nxb Hội nhà văn, 2007).

(3) Có thể kể một số sách phê phán trực tiếp hay gián tiếp việc Nho giáo đàn áp nữ quyền trong lĩnh vực “tính” như: *Vượt qua hàng rào của truyền thống nam quyền: phê phán ý thức nam quyền trong văn học* của Lưu Tuệ Anh, [走出男权传统的樊篱文学中男权意识的批判], 刘慧英 著, 北京, 三联书店, 1995; *Giới tính và văn hóa Trung Quốc* của Lưu Đạt Lâm, [性与中国文化], 刘达临著, 人民出版社, 1999; *Nam nhân và nữ nhân Trung Quốc* của Dịch Trung Thiên, [中国的男人和女人], 易中天著, 上海文艺出版社, 1999, tái bản 2008.

quyền(4). Đường như vấn đề nữ quyền là điểm yếu của Nho giáo, có thể dùng nó để hạ gục Nho giáo.

Tuy nhiên, trong bối cảnh *Nho giáo nhiệt* hiện nay, khi những giá trị Nho giáo đã và đang được xem xét lại, khi chủ trương phục hưng Nho học với tư cách một hệ thống giá trị tinh thần truyền thống được nhiều học giả Trung Quốc và nước ngoài quan tâm, đã xuất hiện không ít công trình bênh vực Nho giáo trong vấn đề phụ nữ. Nhiều học giả hiện nay cho rằng, việc kết tội Nho giáo đàn áp phụ nữ là kết quả của cách nhìn Âu châu trung tâm luận (Eurocentrism), hay là kết quả của việc lấy hệ giá trị của nam giới để áp đặt cho phụ nữ. Theo họ, thực ra, Nho giáo có tiềm năng của một học thuyết nữ quyền, hay Nho giáo chính là nữ quyền (Confucianism is feminism). Nếu như trước đây, khi phân tích vấn đề Nho giáo và phụ nữ, người ta chỉ xuất phát từ khái niệm *sex - giới tính* (sex được dịch sang Trung văn là 性别 *tính biệt*), thì nay, nhiều nhà nghiên cứu đề xuất khái niệm *gender - giới tính xét trên phương diện xã hội* (gender được dịch sang Trung văn là 社会性别 *xã hội tính biệt*)(5). Nhưng, đáng tiếc là, sự biện luận của họ mang tính lý thuyết nhiều hơn tính thực tiễn. Chẳng hạn, Sam Crane cho rằng, phụ nữ chăm sóc gia đình nhiều hơn nam giới, mà đạo Nho lấy gia đình suy ra đạo đức xã hội và do vậy, phụ nữ gần với đạo Nhân hơn(6).

Một cách hệ thống, công trình *Nho giáo và phụ nữ: một cách giải thích về mặt triết học* (Confucianism and women: a philosophical interpretation(7)) đã phân tích đạo Nhân của Khổng Tử, phân tích mô hình triết học Âm - Dương và mô hình

không gian Nội - Ngoại để cho thấy sự phân công nam nữ ở Trung Quốc về phương diện văn hóa - xã hội là hợp lý. Tác giả Li-Hsiang Lisa Rosenlee nêu lên 4 nhiệm vụ của chuyên luận này: 1) nghiên cứu nguồn gốc Nho giáo và đạo Nhân; 2) nghiên cứu sơ đồ tư duy của người Trung Quốc do Nho giáo trình bày, như *âm/dương, nội/ngoại* để ứng dụng vào tìm hiểu vị trí người phụ nữ; 3) nghiên cứu quan hệ qua lại giữa Nho giáo và hệ thống giới của Trung Quốc, vai trò của Nho giáo trong biện minh và duy trì cấu trúc gia đình phụ quyền của xã hội Trung Quốc, xem xét người phụ nữ không phải với tư cách nạn nhân, mà là người cùng tham gia duy trì thực tiễn phân biệt giới ở Trung Quốc, tức xem xét người phụ nữ không phải như một thực thể tự nhiên, mà là một thực thể văn hóa; 4) đi ra ngoài sự phê phán một chiều các yếu tố phân biệt giới của Nho giáo và giải cấu trúc chính sách về giới, đưa ra điểm nhìn cho phép trình bày việc giải phóng phụ nữ gắn liền với các bước xây dựng một nền nữ quyền Nho giáo (tr.3-4).

(4) Xem: *Bàn về quan niệm nữ tính trong triết học Trung Quốc - hoàng dương cho tư tưởng tôn sùng nữ tính của Đạo gia, Đạo giáo của Lý Tổ Bình*, 李素平[论中国哲学中的女性观念—弘扬道家、道教尊崇女性的思想], <http://www.lunwentianxia.com/product.free.4420305.1/>

(5) Xem: Gail Hershatte và Vương Chính. *Lịch sử Trung Quốc: một phạm trù hữu dụng trong việc phân tích sự khác biệt giới trên phương diện xã hội*. Tạp chí Khoa học xã hội, Thượng Hải, 贺策王政[中国历史社会性别分析的一个有用的范畴], 社会科学, 上海, N.12/2008.

(6) Xem: Sam Crane. *Phụ nữ khiến cho nam giới biết thế nào là những lý tưởng Nho giáo*. "Women show up men on Confucianism ideals". China Daily, 08/10/2006.

(7) Của tác giả Li-Hsiang Lisa Rosenlee, State University of New York, 2006.

Những người phê phán Nho giáo đã chọn một đề tài khó chịu là quan niệm nghiệt ngã về trinh tiết của Nho giáo đối với phụ nữ, chỉ ra bất công đối với phụ nữ, nhất là cách nhìn mang tính điển chế hóa (canonization) đối với người quả phụ (không khuyến khích họ tái giá) và đề cao mẫu người phụ nữ thủ tiết và tuấn tiết (守节、殉节) qua kiểu truyện về liệt nữ (列女传) khá phổ biến ở Trung Quốc(8). Cả Phan Khôi ở Việt Nam và Lâm Ngữ Đường ở Trung Quốc đều dẫn câu nói nổi tiếng của một nhân vật Tống Nho là Trình Di rằng, “chết đói là chuyện rất nhỏ, thất tiết là chuyện rất lớn” (饿死事极小, 失节事极大) như là bằng chứng điển hình nhất về sự đàn áp của Nho giáo đối với phụ nữ. Có thể nói, đây là chỗ khó khăn cho những người bảo vệ Nho giáo với tư cách một hệ thống giá trị và chúng ta có thể chứng kiến tính thiếu thuyết phục của các luận cứ biện hộ. Li-Hsiang Lisa Rosenlee biện minh cho sự sùng bái người quả phụ không tái giá (cult of widowhood) và tục bó chân phụ nữ (practice of footbinding) bằng cả một sơ đồ văn hóa ưu tiên cho sự sản sinh ra con trai kế thừa dòng dõi. “Nói rộng ra, sự phân biệt giới tính ở Trung Quốc có thể giải thích như là sự nhấn mạnh logic của sự nối dõi tông đường đi liền với giả định rằng sự nối dõi này chỉ có thể thực hiện qua con đường nam giới. Điều này đến lượt mình lại có liên hệ với đạo hiếu trong gia đình kiểu Nho giáo và nghi thức thờ cúng tổ tiên” (tr.152). Song, sự cất nhắc này chỉ là suy luận lý thuyết, chứ không đề cập đến thực tế ứng xử của Nho gia đối với vấn đề trinh tiết của người phụ nữ. Tuy vậy, những người phê phán Nho giáo đối với nữ quyền dường như quên một thực tế là, chính trong xã hội nam quyền

có sự ủng hộ của Nho giáo vẫn có khả năng xuất hiện tư tưởng bảo vệ nữ quyền.

Bài viết của chúng tôi không đi vào các vấn đề lý luận và thực tiễn của Nho giáo Trung Quốc vốn được các nhà nghiên cứu đề cập rất nhiều nhưng hiện vẫn chưa đạt được sự nhất trí (các quan niệm gây tranh luận như “tam cương”, “tòng nhất chi chung”, vấn đề âm - dương, nội ngoại, liệt nữ, “chết đói sự nhỏ, thất tiết sự đại”, quan niệm phụ nữ thủ tiết là của Nho gia hay Pháp gia...), mà trong khuôn khổ hạn hẹp, chỉ khảo sát một số hiện tượng của văn học Việt Nam cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX nhằm nêu lên một vấn đề có tính phương pháp luận trong nghiên cứu Nho giáo nói chung.

Văn học Việt Nam thế kỷ XVIII - XX đã cấp cho chúng ta một nguồn tư liệu phong phú để suy nghĩ về vấn đề nữ quyền và Nho giáo. Trong khuôn khổ một xã hội Nho giáo nam quyền, thực tế sáng tác văn học giai đoạn này cho thấy, chủ nghĩa nữ quyền đã xuất hiện bên cạnh dòng tư tưởng chống nữ quyền truyền thống.

Về phương diện tư tưởng, có thể nói, trong thế kỷ XVIII và XIX, Nho giáo là hệ tư tưởng thống trị trong đời sống tư tưởng ở Việt Nam. Hiện nay, chưa có nhiều công trình khảo cứu về tính chất Nho giáo giai đoạn này. Theo quan điểm của Huỳnh Thúc Kháng (1876-1947), một nhà Nho yêu nước, cũng là một nhà khoa bảng lớn ở đầu thế kỷ XX, Nho giáo Việt Nam ở thời gian này chính là Tống Nho. Nói chính xác hơn, ông cho rằng, từ thuộc

(8) Xem: Richard L.Davis. *Những phụ nữ trinh, hiếu trong sử sách Trung Quốc thế kỷ XI*, Richard L.Davis. “Chaste and Filial Women in Chinese Historical Writings of Eleventh Century”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol.121, No.2 (Apr.- Jun., 2001), pp. 204-218.

Minh trở về sau, tức quãng từ đầu thế kỷ XV trở đi, cái học Tống Nho đã nhập làm một với cái học khoa cử mà tự xưng là cái học Khổng Mạnh và cho đến mãi đầu thế kỷ XX, Nho giáo ở Việt Nam vẫn là Tống Nho: “Triều Lê trở đi, chỉ lựa có một thứ học Tống Nho với văn khoa cử”(9). Ông kịch liệt đả kích, phê phán Bùi Huy Bích (1744-1818), người đã biên soạn loại sách tóm tắt kinh điển Nho học (gọi là tiết yếu) cho sĩ tử đi thi: “Lối học Tống Nho và khoa cử bôi lọ lên sách sót của Thánh hiền đã bao nhiêu đời đến cái học “tiết yếu” của Bùi Huy Bích thì rành là cái lối “phù thủy kiếm gà”, “thầy đồ gậy gao”, cốt nhét sách một cái nghề để bước lên con đường sĩ hoạn không có chút gì là đáng gọi là học”.

Nói về Nho giáo đời Nguyễn trong thế kỷ XIX, nhà nghiên cứu người Nhật Bản Yoshiharu Tsuboi lại cho rằng đó là Minh Nho, một thứ Nho giáo được coi là cực đoan hơn cả Tống Nho đối với nữ quyền. Ông lý giải, là nhà Nguyễn muốn theo một thứ Nho giáo chính thống của người Hán hơn là theo Thanh Nho - Nho giáo một triều đại ngoại tộc: “Những người Việt Nam theo Nho giáo có xu hướng tỏ ra “bảo hoàng hơn vua” về mặt đó. Trong lúc nhà Thanh đang trị vì ở Trung Hoa sau khi lật đổ nhà Minh năm 1644, thì nhà Nguyễn thích tự coi mình như là nhà Minh. Điều này cho phép họ tỏ vẻ là những người thừa kế chính thống của nền văn minh Trung Hoa và đạo lý Nho giáo. Ý muốn tự đồng hóa với nhà Minh thể hiện rõ nhất trên bình diện văn hóa: nghi lễ đang thực hiện ở Huế, chẳng hạn, và cả trang phục của nhà vua và của các quan đều chịu ảnh hưởng triều đình nhà Minh”(10).

Nhưng, chính trong bối cảnh Tống Nho - Minh Nho ấy đã tồn tại song song hai

dòng văn học nữ quyền và chống nữ quyền. Điều thú vị là có khi chính người phê phán Tống Nho quyết liệt nhất, như Huỳnh Thúc Kháng, lại vẫn giữ quan điểm bảo thủ đối với nữ quyền.

Trước hết, ta hãy nói đến dòng văn học nữ quyền. Về khái niệm *văn học nữ quyền*, chúng tôi tán thành quan điểm của tác giả Lưu Tuệ Anh. *Một mặt*, không phải tất cả sáng tác của các tác giả nữ đều thuộc về dòng văn học nữ quyền và *mặt khác*, sáng tác của một số tác giả nam có khi có thể được coi là văn học nữ quyền. Tiêu chí “văn học nữ quyền” ở đây không phải là giới tính của tác giả hay giới tính của nhân vật văn học, mà là nội dung sáng tác có liên quan đến việc bảo vệ, bênh vực quyền sống của phụ nữ, giải phóng phụ nữ. “Phê bình và nghiên cứu văn học nữ tính phải trực tiếp đối diện với sáng tác văn học do các nam nữ tác gia sáng tác, suy nghĩ về quan hệ của sáng tác của các tác giả nam nữ đối với sự sinh tồn và giải phóng phụ nữ”(11). Theo quan điểm này, văn học Việt Nam thế kỷ XVIII và XIX có một dòng văn học nữ quyền ở chừng mực đáng kể. Hồ Xuân Hương (chưa rõ năm tháng sinh - mất trước năm 1842) là nhà thơ nữ có một thân phận lẻ mọn, với những đặc điểm

(9) Huỳnh Thúc Kháng. *Lối học khoa cử và lối học Tống Nho có phải là học đạo Khổng Mạnh không?*, bài in trên báo *Tiếng dân*, in lại ở cuối sách *Khổng học đấng* của Phan Bội Châu, Nhà sách Khai trí, Sài Gòn, 1973, tr.780.

(10) Yoshiharu Tsuboi. *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa*. Nguyên văn tiếng Pháp, Nguyễn Đình Đầu và một số dịch giả dịch sang tiếng Việt. Ban Khoa học xã hội, Thành ủy Thành phố Hồ Chí Minh, 1990, tr.183.

(11) “Vượt qua hàng rào của truyền thống nam quyền: phê phán ý thức nam quyền trong văn học” của Lưu Tuệ Anh, [走出男权传统的樊篱文学中男权意识的批判, 刘慧英 著, 北京, 三联书店], tr.8.

hiến ta nghĩ đến thân phận ca nhi, kỹ nữ, đã bộc bạch nỗi chán ngán trước tình yêu bé mọn mà những người đàn ông dành cho người vợ lẽ:

Năm thì mười họa hay chẳng chớ,

Một tháng đôi lần có cũng không.

Và sự khát khao một tình yêu xứng đáng, tình yêu có yếu tố thân xác rõ rệt:

Tài tử văn nhân ai đó tá,

Thân này đâu đã chịu già tom.

Trong bối cảnh xã hội nam quyền theo Tống Nho, nơi người phụ nữ vẫn được khuyến khích cam chịu thân phận, an phận thủ thường, tiếng nói của một nhà thơ nữ như Hồ Xuân Hương đề cập đến quyền sống của người phụ nữ, xét về đời sống bản năng, có ý nghĩa bên vực nữ quyền thực sự. Bởi vì, so với nam giới, người phụ nữ chịu nhiều bất công, thiệt thòi nhất trong đời sống bản năng.

Hai thế kỷ XVIII - XIX cũng chứng kiến tiếng nói bên vực nữ quyền của một số nhà Nho - người đàn ông. Ba kiểu nhân vật phụ nữ đều là do các nhà văn - nhà Nho sáng tác - đã tạo nên những cơn sốt văn học cho giai đoạn này là: người chinh phụ (vợ lính), người cung nữ và người kỹ nữ. *Chinh phụ ngâm* của nhà Nho Đặng Trần Côn (sinh và mất ở đầu thế kỷ XVIII) nguyên tác bằng chữ Hán đã được nhiều người hào hứng dịch sang thơ tiếng Việt (thơ Nôm), hiện còn giữ được 7 bản dịch (3 bản bằng thơ lục bát và 4 bản bằng thơ song thất lục bát). Hiện tượng có nhiều bản dịch *Chinh phụ ngâm* sang tiếng Việt như thế cho thấy làn sóng hưởng ứng mạnh mẽ đối với tư tưởng đặt ra trong tác phẩm. Nhà Nho Nguyễn Gia Thiều (1741-1798) viết *Cung oán ngâm khúc*, nhưng đề tài về người cung nữ không chỉ là cảm hứng của riêng Nguyễn Gia Thiều, mà có cả một phong

trào viết về người cung nữ ở giai đoạn cuối thế kỷ XVIII, còn ông chỉ là đại diện tiêu biểu nhất. Nguyễn Du (1765-1820) là một nhà Nho đi xa hơn cả trên con đường tranh đấu cho nữ quyền với việc ông chọn nhân vật chính là cô gái Thúy Kiều - một người con gái lương thiện, có khát vọng mạnh mẽ về tình yêu tự do, nhưng bị xã hội đẩy vào thân phận kỹ nữ. Cách ứng xử không theo chuẩn mực Nho giáo trong tình yêu của Thúy Kiều, như việc tồn tại trong nhà chứa hàng chục năm mà không tuân tiết của Thúy Kiều, đã gây nên tranh luận, bình phẩm trong suốt cả thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX. Mỗi kiểu nhân vật nêu vấn đề nữ quyền theo một cách riêng, song đều do các nhà thơ - nhà Nho sáng tạo. Thực tế này cho thấy, nhà Nho cũng có thể tiếp cận với vấn đề nữ quyền theo hướng tích cực.

Nhân vật chinh phụ - người vợ lính - có lẽ chỉ là cái cớ để tác giả Đặng Trần Côn lên tiếng nói giùm người phụ nữ quý tộc những khát khao sâu kín nhưng không kém phần sôi nổi về tình yêu lứa đôi đầy màu sắc nhục thể. Bởi khi người chồng đi đánh trận xa, nhiều năm không tin tức và cũng không rõ ngày về, thì tác giả mới có cớ để sử dụng các motip như giấc mộng gặp chồng, nỗi cô đơn trên chiếc giường trống vắng, hay nỗi lo về tuổi xuân đang qua đi ửng phôi.

Nhân vật cung nữ cũng là kiểu nhân vật khá truyền thống của văn học phương Đông. Nhưng trong văn học Việt Nam, chỉ đến giai đoạn này, nhân vật cung nữ mới được các nhà Nho chú ý khai thác. Đây là kiểu người phụ nữ có nhan sắc - một nét nữ tính rất đặc biệt mà văn học nhà Nho thường né tránh - nhưng rất bất hạnh vì chế độ cung nữ. Hàng trăm, hàng ngàn người phụ nữ xinh đẹp phải phục vụ

cho nhu cầu ăn chơi, giải trí của một ông vua thì tất nhiên, đời sống tính dục của họ rất cơ cực. Người cung nữ thất sủng (không còn được vua yêu) thì coi như đã chết ngay trong cuộc sống này. Màu sắc ái ân, nhục thể của tác phẩm *Cung oán ngâm khúc* là một nét nữ quyền nổi bật. Tác giả đã tái hiện cảm giác khoái lạc của cung nữ khi được sủng ái và sự đau buồn khi mất tình yêu của quân vương. Tại sao người phụ nữ không nói và nghĩ về điều đó mới là người phụ nữ đức hạnh?

Nhưng chỉ với nhân vật Thúy Kiều, văn học nữ quyền của nhà Nho Việt Nam thời trung đại mới thực sự đạt đỉnh cao. Thúy Kiều đã khá chủ động tìm đến với Kim Trọng, chàng trai mà nàng yêu quý, sự chủ động mà Nho gia không thể chấp nhận. Thúy Kiều đã bị cảnh ngộ cuộc sống đẩy vào thanh lâu, nơi là địa ngục đối với người phụ nữ trinh tiết. Tuy nhiên, Kiều đã đi qua nhà chứa 15 năm mà không chọn cái chết để bảo toàn trinh tiết, không “tuần tiết” dẫu cho nàng đã hứa hôn với Kim Trọng. Nguyễn Du đã viết về cuộc đời nàng với sự cảm thông, thương yêu, trân trọng đặc biệt.

Cả ba nữ nhân vật nói trên đều được các tác giả Nho sĩ nhìn từ quan điểm “hồng nhan bạc mệnh”. Các câu thơ mở đầu cho ba tác phẩm đều thông báo về triết lý “hồng nhan bạc mệnh”:

Thưở trời đất nổi cơn gió bụi
Khách má hồng nhiều nỗi truân chuyên.

(*Chinh phụ ngâm*)

Oan chi những khách tiêu phòng
Mà xui phận bạc nằm trong má đào.

(*Cung oán ngâm khúc*)

Lạ gì bỉ sắc tư phong,
Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen.

(*Truyện Kiều*)

“*Hồng nhan bạc mệnh*” là mệnh đề phổ

biến ở Trung Quốc và Việt Nam thời trung đại, nhưng đến thế kỷ XVIII - XIX, các nhà văn – Nho sĩ Việt Nam đã sử dụng mệnh đề này để nói lên sự bất công, vô lý của xã hội nam quyền đối với những người phụ nữ có nhan sắc, kỳ thực là sự lên án xã hội nam quyền đã biến người phụ nữ nhan sắc thành đồ chơi⁽¹²⁾.

Một sự miêu tả vẫn tất như trên cũng đủ cho thấy, các nhà Nho - những người đàn ông trong bối cảnh văn hóa Tống Nho ở giai đoạn này vẫn có thể tiếp cận chủ nghĩa nữ quyền theo cách riêng của họ, nêu lên những vấn đề mà thực tế cuộc sống và tầm nhìn của họ cho phép. Nhưng, sẽ là không đầy đủ nếu chúng ta không nói đến khuynh hướng bảo thủ của nhà Nho trong vấn đề nữ quyền suốt từ thế kỷ XVIII cho đến nửa đầu thế kỷ XX. Vì vấn đề này là đề tài của một chuyên luận độc lập nên ở đây chúng tôi chỉ chọn phân tích hai sự kiện tiêu biểu: *một là*, các nhà Nho ca ngợi kiểu người phụ nữ Việt Nam *có thực*, đã tuần tiết theo chồng, được lập đền thờ; *hai là*, các nhà Nho phê bình nhân vật Thúy Kiều, một nhân vật văn học.

Chồng của Đoàn phu nhân, một phụ nữ có thực ở thế kỷ XVIII, bị tử trận năm 1786. Bà lập đàn tế người chồng rồi ra bến sông nơi người chồng chết làm lễ chiêu hồn, sau đó bà gieo mình xuống sông chết. Có người đã làm thơ cảm khái cái chết đó như sau:

Khả lân nhị bách dư niên quốc,
Thiên lý dân di nhất phụ nhân.

(Đáng thương một triều đại có hơn hai trăm năm lẻ,

(12) Xem: “Triết lý Truyện Kiều trong bối cảnh văn hóa xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX” trong sách của Trần Nhò Thìn: *Văn học trung đại Việt Nam dưới góc nhìn văn hóa*, Nxb Giáo dục, 2008, tr.275-314.

Chỉ còn một người phụ nữ giữ được thiên lý và đạo người)(13).

Đây là lời ca ngợi người liệt nữ đã tuân tiết theo chồng, phù hợp với quan niệm bảo thủ, phi lý, phản nhân đạo của Tống Nho. Hai chữ “*thiên lý*” ở đây ngẫu nhiên hay có dụng ý gợi liên tưởng đến câu “tôn thiên lý, diệt nhân dục” của Chu Hy. Chu Hy nói: “Thánh nhân thiên ngôn vạn ngữ chỉ thị giáo nhân tôn thiên lý diệt nhân dục”, “học giả tu thi cách tận nhân dục, phục tận thiên lý, phương thủy vi học” (*Chu Tử ngữ lục*, quyển 4). “Thiên lý” trong hai câu thơ trên có tính chất ngụ ý biện rất rõ: tại sao lại cho việc tuân tiết theo chồng là thiên lý? Người đàn ông có sức mạnh cơ bắp hơn người phụ nữ, đó là thiên lý. Người phụ nữ đẻ con, đó là thiên lý, tức là quy luật khách quan. Nhưng chẳng có tính quy luật tất yếu nào trong việc người vợ phải/nên tuân tiết theo người chồng đã chết. Đó chỉ là cách tuyên truyền đầy ích kỷ của đạo đức nam quyền bất công. Không có người đàn ông nào tuân tiết, chết theo người vợ. Ở Việt Nam không có hệ thống sách *liệt nữ truyện* có thể là vì đối với vấn đề thủ tiết hay tuân tiết của phụ nữ, nhà Nho Việt Nam khoan dung hơn so với nhà Nho Trung Quốc. Nhưng, việc các nhà Nho Việt Nam ca ngợi người phụ nữ tuân tiết theo chồng hay lấy cái chết để chứng minh tiết hạnh với người chồng cũng không phải là quá hiếm. Vũ Thị Thiết, người thiếu phụ Nam Xương (nhân vật có thực ở huyện Lý Nhân, Hà Nam) đã tự trầm để chứng minh lòng chung thủy, trinh trắng của mình trước người chồng cả ghen đã đi vào văn học, được nhiều người ca ngợi là liệt nữ, bản thân bà được tôn thờ như một nữ thần linh ứng(14). Bài thơ ca ngợi Vũ thị đã được viết theo tinh thần Tống Nho :

Ngự đề Vũ thị nương tử

Bạch nhật thi đề phân tạo hóa
 Hồng nhan tình tự phó cao thâm
 Hoàng giang chính khí tồn thiên địa
 Cổ quận anh phong xuyên cổ kim.

(Bài thơ này viết giữa thanh thiên bạch nhật để làm rõ lẽ tạo hóa

Tấm lòng sâu kín của người hồng nhan đành phó mặc cho trời đất biết

Chính khí của người phụ nữ trên dòng Hoàng giang trường tồn cùng trời đất

Đạo đức tốt đẹp của bà sẽ mãi còn với thời gian).

Lôgic của việc ca ngợi và thần thánh hóa người phụ nữ tuân tiết là nhằm định hướng, khuyến khích những hành động phụ nữ tuân tiết tương tự. Không thấy có chuyện người đàn ông tuân tiết theo vợ. Nếu so sánh với Ấn Độ, dễ thấy có sự tương đồng với việc lập đền thờ tưởng niệm những người phụ nữ nhảy lên giàn thiêu chết theo chồng.

Sự kiện thứ hai chúng tôi phân tích là việc các nhà Nho thế kỷ XIX - XX bình luận nhân vật Thúy Kiều(15), nhân vật

(13) Xem: Phạm Đình Hổ - Nguyễn Án, *Liệt phụ Đoàn phu nhân*, sách *Tang thương ngẫu lục*, bản dịch của Trúc Khê. Nxb Văn hóa - Thông tin, 2000, tr.62-63.

(14) Theo luận án tiến sĩ của Nguyễn Nam, có ít nhất 6 văn bản viết về Vũ thị, trong đó tôn xưng bà là *liệt nữ*. Triều Lê đã cho đúc tượng đồng, triều Nguyễn đã ba lần phong thần cho Vũ thị vào các năm 1909, 1911, 1924. Luận án cho biết tính chất thần thánh hóa người phụ nữ tiết liệt này qua bức đại tự ở đền thờ “Cầu chi tất ứng” 求之必應 (Cầu xin bà tất ứng nghiệm). Xem: Nam, Nguyễn, “Writing as Response and Translation: Jiandeng Xinhua and the Evolution of the Chuanqi Genre in East Asia, Particularly in Vietnam”. Harvard University, Cambridge, Massachussetts, 2005.

(15) Thúy Kiều vốn là một phụ nữ có thực ở Trung Quốc, nhưng đã được tiểu thuyết hóa, trở thành nhân vật văn học của *Kim Vân Kiều truyện*, một tiểu thuyết chương hồi cuối đời Minh, đầu đời Thanh. Nguyễn Du đã vay mượn cốt truyện của *Kim Vân Kiều truyện* để sáng tác *Đoạn trường tân thanh*, tức *Truyện Kiều*.

của một tác phẩm văn học nổi tiếng Việt Nam. Hiện niên đại ra đời Truyện Kiều vẫn còn là vấn đề tranh luận, song chắc chắn nó xuất hiện muộn nhất trong thập kỷ đầu tiên của thế kỷ XIX. Có rất nhiều vấn đề đã đặt ra quanh nhân vật phụ nữ hư cấu này, nhưng chúng tôi chỉ nói đến cách tiếp nhận nhân vật phụ nữ này theo quan điểm Tống Nho về trinh tiết.

Tâm điểm của vấn đề mà các nhà Nho Việt Nam suốt thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX thảo luận về Thúy Kiều là vấn đề trinh - dâm. Có hai sự kiện trong hành vi của nhân vật Thúy Kiều được họ chú ý. Một là, Thúy Kiều - một cô gái - đã tỏ ra khá chủ động trong tình yêu với chàng trai Kim Trọng: nàng đã chủ động hẹn hò với Kim, chủ động tìm đến với Kim trong đêm khuya thanh vắng: "Xăm xăm băng lối vườn khuya một mình". Việc này tuy đã được các nhà Nho thế kỷ XIX bỏ qua, song lại không qua mắt các nhà Nho thế kỷ XX. Ngô Đức Kế (1878-1929) và Huỳnh Thúc Kháng (1876-1947) là hai nhà Nho duy tân - yêu nước và có tinh thần phê phán Tống Nho mạnh mẽ. Hai cụ vì hoạt động yêu nước, chống Pháp, nên đều bị thực dân Pháp đày ra Côn Đảo. Nhưng, trong cách nhìn đời sống thân xác của người phụ nữ, hai cụ vẫn đứng trên lập trường bảo thủ của Tống Nho. Năm 1924, Ngô Đức Kế viết: "Một đôi thiếu niên nam nữ, đêm thanh người vắng, trèo tường trở ngõ, ước hội chuyện trò với nhau, đối với phong hóa đạo đức đã là việc bất chính; mở đầu quyển sách như thế, dù sau có tô vẽ hiếu nghĩa gì đâu nữa cũng không đủ làm gương tốt cho đời". Năm 1930, Huỳnh Thúc Kháng còn nặng lời hơn: "Hiện xã hội ta ngày nay mà diễn ra những tuồng thương phong, bại tục kia, cái giống độc con đĩ Kiều gieo vào trong cõi tư tưởng không phải là ít"(16).

Nhà sử học Nguyễn Thế Anh viết về cụ Huỳnh Thúc Kháng như sau: "cụ Huỳnh Thúc Kháng, tỏ ra là hiện thân của một loại trí thức được nuôi dưỡng trong Nho giáo và thấm nhuần Nho học"(17). Một nữ nhân vật được Nguyễn Du, một nhà Nho sáng tác với tinh thần trân trọng yêu thương, lại bị các nhà Nho khác lên án là dâm, đĩ. Sự kiện này bản thân nó cho thấy Nho giáo là một hệ giá trị mở, đa chiều; nhà Nho là một nhân vật văn hóa phức tạp, nhiều khả năng phân hóa.

Một vấn đề vào loại hóc búa nhất đối với những người muốn bảo vệ giá trị Nho giáo là thái độ nghiệt ngã của nó đối với sự sống của người phụ nữ. Tinh thần thủ tiết, tuần tiết đã chi phối đến cách bình luận Thúy Kiều của các nhà Nho thế kỷ XIX. Thúy Kiều sau khi bán mình cho Mã Giám Sinh đã bị đưa đến lầu xanh. Tại đây, nàng đã rút dao tự sát để bảo vệ phẩm giá của người phụ nữ. Vua Minh Mạng (trị vì từ 1820 đến 1840) đã khen ngợi: "Dùng dao nhọn sát thân, lòng trinh nữ giữ mình tiết lớn". Trên cương vị một ông vua của triều Nguyễn theo Minh Nho (hay Tống Nho?), vua Minh Mạng đã không bỏ lỡ cơ hội để tuyên truyền cho lý tưởng đầy chất nam quyền về người liệt nữ. Nguyễn Công Trứ (1778-1858), một nhà Nho được nhiều học giả hiện đại coi là "nhà Nho tài tử" với phẩm chất "thị tài, đa tình", lại phê phán gay gắt nàng Kiều. Bởi vấn đề là, sau khi Kiều đâm

(16) Về nguồn tư liệu và phân tích hai ý kiến này, xin xem: Trần Nhỏ Thìn. *Văn học trung đại Việt Nam dưới góc nhìn văn hóa*, Sđd., tr.373.

(17) Nguyễn Thế Anh. *A Case of Confucian Survival in Twentieth Century Vietnam: Huỳnh Thúc Kháng and His Newspaper Tiếng Dân* (Một trường hợp trường tồn của tinh thần Nho giáo ở Việt Nam vào thế kỷ XX: Huỳnh Thúc Kháng và tờ báo *Tiếng dân*), bản dịch của Nguyễn Tư Triệt, *Nghiên cứu Huế*, t.4, 2002, tr.22-32.

dao vào cổ tự tử nhưng không chết, nàng đã không quyết tâm chết. Thúy Kiều đã sống trong chốn nhà chứa hàng chục năm trời, nghĩa là không giữ được phẩm tiết theo quan điểm Nho giáo. Nguyễn Công Trứ đã phê phán Thúy Kiều, cho rằng vì tà dâm, vì “bướm chán ong chường” nên đã phải sống kiếp đoạn trường. Nguyễn Công Trứ đòi hỏi người phụ nữ Thúy Kiều phải tự tử để bảo toàn phẩm tiết. Hai người, một ông vua, một quan đại thần, khen và chê tưởng như mâu thuẫn nhau nhưng kỳ thực rất thống nhất: chết dói sự nhỏ, thất tiết chuyện lớn(18). Điều đáng chú ý là, quan điểm khắc nghiệt có tính chất Tống Nho đối với trình tiết phụ nữ tồn tại dai dẳng ngay cả trong cách nghĩ của Tản Đà (1889-1939), một nhà Nho có nhiều nét cách tân, từng được các nhà thơ lãng mạn Âu hóa thuộc phong trào thơ Mới nửa đầu thế kỷ XX tôn vinh; ông được xem là người đạo những bản đàn đầu tiên báo hiệu cho trào lưu văn học hiện đại. Trên *An Nam tạp chí* số 37, ngày 16-4-1932, Tản Đà ca ngợi những tiết phụ xưa “dẫu chưa hẳn như phụng hoàng, kỳ lân trong phi cầm tẩu thú, thời cũng là hòn ngọc ở núi đá, hạt châu trong bể chai. Đồi đồi vua chúa, ơn ban *tiết hạnh khả phong* cũng là vì vật quý của đời, đời nên biết quý vậy”. Ca ngợi tất nhiên là một cách phát biểu quan niệm giá trị.

Thực tiễn văn học nhà Nho Việt Nam dưới góc nhìn nữ quyền cho thấy, Nho giáo là một hệ thống giá trị nhiều chiều, phức tạp, không thể đơn giản khen hay chê một chiều, không thể nghiên cứu Nho giáo như một hệ thống khép kín hay một hệ tư tưởng nhân đạo chủ nghĩa, hoặc là tư tưởng phản nhân đạo. Về lý thuyết, Nho học xét từ *Luận ngữ* của Khổng Tử đã hàm chứa nhiều khả năng khác nhau, cho phép giải thích khác nhau. Đạo nhân,

phạm trù lễ, nếu nhìn từ quan điểm bảo vệ chế độ nam quyền thì sẽ là “khắc kỷ phục lễ vi nhân”. Nhưng, khi nói đạo nhân là yêu người, đạo nhân là đạo trung, thứ, thì Khổng Tử đã không loại trừ khả năng tiếp cận tinh thần nữ quyền. Vấn đề là, phương diện nào được nhấn mạnh. Hơn nữa, trên thực tế, Nho giáo với những khiếm khuyết của nó cho phép các nhà Nho cũng ít nhiều tiếp xúc với các học thuyết tư tưởng đạo đức tôn giáo khác, như Phật giáo, đạo Lão Trang. Bản thân nhân vật nhà Nho cũng là một nhân vật văn hóa có nhiều thế năng khác nhau, có thể “bảo hoàng hơn vua”, mà cũng có thể đổi mới, tiếp cận chủ nghĩa nhân đạo tích cực. Nguyễn Du, tác giả *Truyện Kiều* nổi tiếng, với nhân vật Thúy Kiều tạo nên sóng gió tranh luận, là nhà nhân đạo vĩ đại, đã bênh vực, đồng cảm với người kỹ nữ Thúy Kiều khốn khổ chính là một nhà Nho. Và, những người phê phán Thúy Kiều, dù rất khác nhau về quan điểm chính trị, về địa vị xã hội, song đều gặp nhau trên quan điểm trình tiết bảo thủ. Tất cả họ đều là nhà Nho.

Mặt khác, xét từ quan điểm giá trị, Nho giáo không phải là hệ giá trị thuần nhất. Có những yếu tố tích cực có thể kế thừa, như nhân cách đạo đức của nhà Nho, song cũng có những yếu tố tiêu cực không thể không phê phán, nhất là khi chúng bị xã hội nam quyền lợi dụng để khống chế, đàn áp phụ nữ hay bị giai cấp thống trị phong kiến lợi dụng để áp đặt ách thống trị lên xã hội. Vậy nên, không thể một chiều khẳng định Nho giáo chỉ là tích cực, hay chỉ là tiêu cực, mà cần phân tích Nho giáo qua thực tiễn văn bản, qua sự kiện cụ thể với hoàn cảnh xã hội xác định. □

(18) Chúng tôi đã trình bày vấn đề này trong *Văn học trung đại Việt Nam dưới góc nhìn văn hóa*, Sđd., tr.368-369.