

Linh Hồn Của Dân Tộc Hiểu với Ý Nghĩa Văn Hóa

Giáo Sư Nguyễn Thanh Liêm

Bài lược trích từ “Kỷ Niệm về Giáo Sư Nguyễn Thanh Liêm Nhà Văn Hóa Giáo Dục Nhân Bản Việt Nam” dành riêng cho Đặc San Petrus Trương Vĩnh Ký

Văn hóa là linh hồn của một dân tộc, nhiều người nghĩ như vậy. Khi nói về văn hóa Việt Nam người ta cũng nghĩ đó là linh hồn của dân tộc Việt Nam. Linh hồn là phần thiêng liêng cao cả của con người mà thường chỉ những người có tín ngưỡng, có tâm hồn hướng thượng hay những người được cho là thuộc phái duy tâm mới nghĩ đến. Nhà khoa học không nghĩ hay nói đến linh hồn. Nhà văn hóa, với tinh thần khoa học, không nói rằng văn hóa là linh hồn của một dân tộc, nhưng cũng xem văn hóa là cái gì rất quan trọng, rất đặc biệt, rất căn bản của xã hội loài người. Loài kiến, loài ong, loài mối cũng như các giống khi, các giống dã nhân ... đều sống thành đoàn, thành xã hội nhưng các giống sinh vật nói trên không có một nền văn hóa. Chỉ có xã hội loài người mới có văn hóa. Và chỉ có con người mới có khả năng bẩm sinh đặc biệt là học hỏi, giao lưu, biến đổi và lưu truyền văn hóa. Khả năng bẩm sinh đó đã góp phần làm nên tính thiêng liêng của giống người mà người xưa đã xem là “*nhân linh u vạn vật*”. Có thể nói con người và văn hóa xã hội gắn liền nhau, không tách rời ra được. Có con người là có xã hội có văn hóa hay ngược lại ở đâu có xã hội văn hóa là ở đó có con người. Nếu xã hội loài vật không có văn hóa vì không có con người thì ngược lại con người mà không có xã hội văn hóa thì cũng không thể thành người được.

Hơn 50 năm trước một nhà tâm lý xã hội học Pháp nói về ảnh hưởng của xã hội/văn hóa đối với đời sống tâm lý của con người, đã kể một câu chuyện về hai cô bé Ấn Độ được người ta tìm thấy ở trong rừng vào lúc hai cô chỉ khoảng chừng 8-10 tuổi gì đó. Hai cô không nói được tiếng người, không đi trên hai chân như người. Hai cô đi trên bốn chân, có cử chỉ và ngôn ngữ y hệt loài thú. Các nhà khoa học cho rằng hai cô đã bị bỏ rơi trong rừng từ lúc mới sanh và đã được thú rừng nuôi dưỡng. Khi được đem về với xã hội loài người các cô được dạy cho cách sống của loài người. Người ta đã mất rất nhiều thì giờ để dạy các cô nhưng kết quả chưa tới đâu thì hai cô đã chết. Xã hội loài người là cái gì rất xa lạ mà các cô không thích nghi được, mặc dù các cô đã mang trong mình cái mầm sinh vật của giống

người. Sự kiện trên cho thấy dù khi sanh ra là người, có khả năng bẩm sinh học hỏi về văn hóa, nhưng không có môi trường văn hóa để khả năng đó phát triển thì cũng không đem lại kết quả văn hóa được. Con người không có xã hội văn hóa không thành người được là vậy.

Sự kiện trên cũng cho thấy một khía cạnh quan trọng khác của văn hóa xã hội. Đó là khi con người lớn lên trong xã hội/văn hóa nào thì con người sẽ được giáo dục uốn nắn để trở thành một phần tử của xã hội/văn hóa đó. Trường hợp của hai cô bé Ấn Độ nói trên là hi hữu mà bây giờ ta không kiểm chứng được. Nhưng trường hợp ta có thể thấy thường hơn là việc những đứa trẻ được cha mẹ nuôi đem về nuôi dưỡng ở một xã hội/văn hóa khác với nơi chôn nhau cắt rốn của chúng, như những trẻ em Việt Nam, Trung Hoa, Đại Hàn được cha mẹ nuôi là người Mỹ đem về nuôi trên đất Mỹ từ lúc sơ sinh chẳng hạn. Những trẻ này lớn lên có đời sống hoàn toàn Mỹ chứ không có dấu vết gì của xã hội văn hóa gốc (ngoại trừ màu da và những nét đặc thù của cấu trúc thể xác của chúng tộc gốc). Tiến trình nuôi dưỡng, giáo dục cùng lúc với tiến trình hấp thụ, tiêu hóa những điều đã học hỏi để trở thành một phần tử của xã hội/văn hóa được các nhà văn hóa xã hội học gọi chung là tiến trình xã hội hóa (socialization). Đây là một tiến trình vô cùng quan trọng làm cho con người được trở nên người trong một nền văn hóa hay một xã hội nào đó. Đó là tiến trình giúp con người học hỏi và áp dụng các sinh hoạt tâm sinh lý chung cho những người sống cùng trong một cộng đồng, một xã hội, một nền văn hóa với nhau. Nhờ có tiến trình xã hội hóa đó mà người ta có thể sinh hoạt được dễ dàng, hữu hiệu trong đời sống xã hội. Khi sinh ra và lớn lên trong xã hội/văn hóa Việt Nam ta sẽ được xã hội hóa vào xã hội/văn hóa Việt Nam, và nhờ tiến trình xã hội hóa này mà ta sinh hoạt được dễ dàng, hữu hiệu trong xã hội/văn hóa Việt Nam.

Việc gì sẽ xảy ra khi ta rời bỏ quê hương, rời bỏ đời sống xã hội quen thuộc của mình để đến định cư trong một xã hội khác, một nền văn hóa khác? Chúng ta sẽ thấy vô cùng bỡ ngỡ, vụng về, kém hẳn hiệu năng, không biết hành sự như thế nào cho có kết quả như chúng ta đã làm trong không khí quen thuộc của xã hội/văn hóa mình. Chúng ta sẽ mất nhiều thì giờ để học hỏi, làm quen với nếp sống trong xã hội/văn hóa mới. Dần dần

chúng ta mới thích nghi vào môi trường sinh sống mới đó. Các hiện tượng đồng hóa (assimilation), đồng hóa văn hóa (cultural assimilation) hay thích nghi văn hóa (acculturation) thường được các nhà xã hội học nói đến trong trường hợp này. Đúng ra đó chỉ là tiến trình biến đổi trong tiến trình xã hội hóa của con người. Xã hội hóa là tiến trình liên tục trong suốt cuộc đời con người. Tuy có thể có lúc nhanh (khi ta còn nhỏ tuổi hay có đổi mới hoặc cách mạng xã hội xảy ra), có lúc chậm (khi ta lớn tuổi hay khi xã hội không thay đổi), nhưng bao giờ cũng diễn ra liên tục. Trong trường hợp của người di dân, định cư trong xã hội/văn hóa mới, tiến trình xã hội hóa bị xáo trộn và thay đổi lớn lao. Sự xáo trộn, thay đổi này bao gồm 2 sự việc: một là xóa dần (hay xóa phần nào đó) công trình xã hội hóa đã có đã có từ trước; và hai là bắt đầu xã hội hóa vào trong xã hội/văn hóa mới (hay gây dựng văn hóa xã hội mới). Các nhà văn hóa xã hội học gọi hai sự việc này là desocialization và resocialization, tạm dịch là triệt xã hội hóa và tái xã hội hóa hay cũng có khi là tái xây dựng (reconstrating) văn hóa xã hội lại. Khi ta được ra đời và lớn lên một thời gian trên đất nước Việt Nam thì ta đã học được tiếng nói cũng như nhiều hình thức sinh hoạt mang tính chất văn hóa Việt, tức cũng như ta đã xây cho ta một ngôi nhà văn hóa rất Việt Nam trên nền tảng của quê cha đất tổ. Đó là quá trình socialization vào xã hội/văn hóa Việt Nam. Bây giờ chúng ta phải xa lìa quê hương, rời bỏ xã hội/văn hóa cũ, để bắt đầu một cuộc sống mới trong xã hội/văn hóa mới là xã hội/văn hóa Mỹ, chúng ta phải trải qua một thời gian xáo trộn, thay đổi để thích nghi vào cuộc đời mới, chẳng khác nào ta mang ngôi nhà văn hóa đã có của mình sang xây dựng lại trên đất Mỹ. Muốn chen được vào khu nhà văn hóa Mỹ ta phải đập phá phần nào ngôi nhà cũ để sửa nó lại cho thích hợp với khung cảnh văn hóa Mỹ. Tiến trình đập phá ngôi nhà cũ là desocialization, và việc sửa chữa cho thành nhà văn hóa mới là resocialization vậy.

Hãy nghĩ lại lúc Nguyễn Hoàng cùng đoàn tùy tùng rời bỏ quê cha đất tổ vào Thuận Hóa cốt thoát khỏi bàn tay Trịnh Kiểm, với cái quyết tâm là phải dùng cảnh “Hoành Sơn nhất đái” để được “vạn đại dung thân”, tạo dựng một quê hương mới, một xã hội/văn hóa mới hầu có thể tồn tại muôn đời ở chỗ mới này. Từ danh xưng “Đàng Trong” để đối lại với “Đàng Ngoài” đến sự xác định nguồn gốc “Ô Châu” của Chúa Nguyễn Phúc Khoát, ta có thể thấy rõ chủ tâm của đoàn người theo Chúa Nguyễn về phương nam Sông Gianh trong chủ trương xây dựng một quốc gia

khác, một xã hội khác, một cách thể làm người Việt Nam khác hơn là nhà Lê và Chúa Trịnh ở Miền Bắc. Đoàn người này đã bắt đầu gây dựng “Đàng Trong” của họ như thế nào về phương diện văn hóa xã hội? Liệu dĩ nhiên họ phải mang theo phần văn hóa xã hội mà họ đã được xã hội hóa vào xã hội Miền Bắc lúc họ sinh ra và lớn lên. Nhưng khi vào đất mới, với cuộc sống mới ở đây họ có (hay muốn) giữ được trọn vẹn những gì họ đã thu nhận được từ trước không? Chắc chắn là không! Phần triết xã hội hóa bắt buộc phải diễn ra và khi quyết tâm được độc lập với Miền Bắc càng mạnh mẽ thì tiến trình triết xã hội hóa càng nhanh và mạnh mẽ bấy nhiêu. Cái nền nhà Việt Nam vẫn còn đó nhưng một phần không nhỏ sẽ bị phá bỏ để thay bằng những chất liệu tìm thấy ở địa phương cho ngôi nhà có thể tồn tại vững chắc trong khung cảnh mới. Địa lý cũng như văn hóa xã hội Chăm có sẵn ở đây có thể cung ứng một phần chất liệu để đắp vào những khoảng trống có thể có trong quá trình triết xã hội văn hóa cũ. Kết quả là khu vực văn hóa “Đàng Trong” thành hình như một khu vực văn hóa Việt Nam mới, đối lập với “Đàng Ngoài”, ở vùng Thuận Quảng vào cuối thế kỷ XVI sang đầu thế kỷ XVII.

Từ giữa thế kỷ XVII sang thế kỷ XVIII số người đến khai khẩn đất hoang gây dựng xã hội mới ở vùng Đồng Nai Cửu Long phần lớn là người lưu dân Việt từ vùng Thuận Quảng, và một số lưu dân người Hoa từ miền Nam nước Tàu không chịu hàng phục nhà Thanh. Những người Hoa này không phải là người Hán ở miền Bắc. Họ có thể là những người rất gần với người Việt xưa ở miền Nam sông Dương Tử. Những lưu dân Việt, Hoa khi đến vùng đất mới cũng sẽ lập lại tiến trình bồi xóa phần nào cái cũ đã học được, đón nhận cái mới để gây dựng xã hội văn hóa thích hợp với đời sống và môi trường Đồng Nai Cửu Long hơn. Ở đây không phải chỉ có sự pha trộn Việt Hoa mà còn có cả yếu tố Khmer và Chăm trong đó. Nền nhà Việt có thể vẫn còn nhưng phần trên của ngôi nhà thì đã thay đổi rất nhiều bởi những yếu tố mới đến từ nhiều nền văn hóa khác mà phần lớn là Đông Nam Á. Nền Việt cũng không hẳn là Việt từ Miền Bắc trước khi vào Đàng Trong mà là nền Việt vùng Thuận Quảng. Cho nên văn hóa khu vực Đồng Nai Cửu Long mang nhiều tính Đông Nam Á (Southeast Asia) hơn là tính Á Đông (East Asia) trong khi khu vực văn hóa Thăng Long mang nhiều tính Á Đông hơn.

Phần cao nhất của ngôi nhà văn hóa Đồng Nai Cửu Long là tín ngưỡng tôn giáo, trong đó tiềm ẩn phần tư tưởng, đã thể hiện rõ tính khai phóng,

mở rộng cũng như tính Đông Nam Á. Tín ngưỡng dân gian từ việc thờ cúng thành hoàng bốn cảnh trong các đình miếu, việc sùng bái Phúc Thần, anh hùng liệt sĩ, đến việc thờ cúng Bà Chúa Xứ, Bà Đen, Bà Thiên Hậu, Bà Mã Châu, các tôn giáo Cao Đài, Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật Giáo Hòa Hào, đều cho thấy khuynh hướng mở rộng, giao lưu, tổng hợp nhiều văn hóa khác nhau. Trong quyển “Đình Nam Bộ Xưa và Nay” (nhà xuất bản Đồng Nai, 1999), tác giả Huỳnh Ngọc Trảng và Trương Ngọc Tường viết: “Đình Nam Bộ, kể cả tập hợp đàn miếu, trong khuôn viên của nó có khi thờ đến ba mươi, bốn mươi vị thần - ngoài đối tượng chính là Thành Hoàng. Tính chất phối tự này cũng thể hiện trong danh mục các thần linh được cúng đình vào dịp lễ Kỳ Yên. Một cách tổng quát, tập hợp các đối tượng thờ tự này hội nhập vào đình do nhiều tác nhân lịch sử văn hóa khác nhau: các thần linh gốc từ Trung - Bắc do các lưu dân Thuận Quảng mang vào đây thời khai hoang, các thần gốc Chăm đã hội nhập vào hệ thống thần linh ở Trung Bộ, các thần linh của người Hoa, người Khmer được tích hợp vào đình qua quá trình giao lưu ở vùng đất mới, và chiếm một phần nữa là các thần linh gốc ở Miền Bắc, các anh hùng dân tộc, các danh nhân lịch sử, các nhân vật lịch sử địa phương được dân chúng tôn lên làm thần trong thời cận đại.... Nói chung, sự hình thành một cơ cấu thần linh như hiện nay là một quá trình thay đổi liên tục gắn với số phận thăng trầm của lịch sử trên dưới 300 năm qua” (trang 53).

Nho Giáo cũng vậy. “Khi Đàng Trong hình thành thì Nho Giáo cũng theo bước chân phiêu bạt hướng Nam của những môn đồ Nho Giáo ở Đàng Ngoài. Thời gian cũng là thước đo độ đậm nhạt của Nho Giáo ở Đàng Ngoài và Đàng Trong. Như vậy Nho Giáo ở Đàng Trong, xét về mặt nào đó, có lẽ cũng có thể gọi là Nho Giáo “bản địa của bản địa”. Không phải chỉ có vậy,

ngoài những môn đồ Nho Giáo ở Đàng Ngoài hướng Nam ra, Đàng Trong còn là nơi dung thân của không ít môn đồ Nho Giáo chống đối lại chính quyền Nho Giáo ngay ở Trung Quốc. Tất cả những cái đó cộng với điều kiện địa lý tự nhiên, hoàn cảnh lịch sử xã hội ở Đàng Trong... đã tạo thành đặc điểm Nho Giáo ở Đàng Trong nói chung, ở Saigon nói riêng”. (Hà Thúc Minh, Sài Gòn Qua Quá Trình Bản Địa Hóa, trong Ấn Tượng Sài Gòn, Nhà Xuất Bản Trẻ, 2005, trang 7).

Tiến Sĩ Huỳnh Quốc Thắng, trong quyển “Lễ Hội Dân Gian ở Nam Bộ” (Nhà Xuất Bản Văn Hóa - Thông Tin, Hà Nội, 2003) viết về Tam Giáo như sau: “Dù rằng Tam Giáo theo chân các Chúa Nguyễn và những di dân Thanh Hóa, Ngũ Quảng vào phương Nam để trực tiếp (hoặc gián tiếp) hội nhập với các di duệ tín ngưỡng, tôn giáo của Chăm Pa và Chân Lạp (sau này là của người Hoa hiện đại và cả của phương Tây)... thì nó đã trở thành không còn nguyên gốc nữa, một hệ tư tưởng Nho, Phật, Lão trong thực tế văn hóa vùng Nam Bộ đậm chất Ấn Độ (Hindouisé) hơn và nhạt chất Trung Hoa (Sinisation) đi ít nhiều...” (trang 206).

Như vậy ta có thể nói đến một đặc trưng của văn hóa Đồng Nai Cửu Long hay linh hồn của người dân miền Nam là ở chỗ không thích gò bó, chật hẹp, bảo thủ mà luôn khai phóng, mở rộng để đón nhận những yếu tố mới, hội nhập những gì mới vào hệ thống văn hóa mình, làm thành một văn hóa tổng hợp mới ở nơi vùng đất mới của mình. Linh hồn là cái khả năng tựa trên một căn bản cũ, mở cửa đón nhận nhiều cái mới, hội nhập những cái mới đón nhận vào trong một hệ thống thích hợp với con người mình và môi trường sinh sống.