

## TÂM THỨC THAM DỰ

### TRONG ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH CỦA NGUYỄN DU

Nhận bài:

23 – 03 – 2015

Chấp nhận đăng:

01 – 11 – 2015

<http://jshe.ued.udn.vn/>

Nguyễn Quang Huy

**Tóm tắt:** *Đoạn trường tân thanh* (Truyện Kiều) của Nguyễn Du đã và đang được nghiên cứu từ nhiều góc độ khác nhau. Đặt trong hệ hình tư duy tiền hiện đại, chúng tôi muốn nhìn nghiêng từ khía cạnh tâm thức tham dự của nó. Đó là sự hiện diện của các yếu tố ngẫu nhiên, hồn ma, trời đất, những điều bất thường... trong một vũ trụ tổng thể ba tầng: trời - người - cõi âm. Đặt thân phận con người trong sự chi phối của vũ trụ tổng thể ấy, cũng đồng thời chỉ ra tính chất cộng thông giữa chúng. Tâm thức này luôn liên đới hệ trọng tới cách nghĩ, cách hành động của các nhân vật trong truyện, đặc biệt là Thúy Kiều.

**Từ khóa:** Truyện Kiều; truyện Nôm bác học; tâm thức tham dự; tư duy tiền hiện đại; thế giới thiêng; cổ mẫu.

## 1. Đặt vấn đề

*Đoạn trường tân thanh* (ĐTTT)<sup>1</sup> của Nguyễn Du đã và đang vẫy gọi nhiều kiểu đọc khác nhau. Nó đã hiện diện như một tấm khảm lánh lánh mà mỗi họa tiết trên đó đều có thể làm lóa mắt người nhìn. Bài viết này, chúng tôi xin tập trung bàn thêm về khía cạnh tâm thức - tâm thức tham dự trong ĐTTT, nếu có thể gọi tên như vậy. Điểm tựa căn bản để nhìn ở hướng này bao gồm những yếu tố sau: 1/ đi từ những yếu tố ngẫu nhiên, những hồn ma, những lời tiên đoán, bói toán, những điều bất thường và những hình thức tượng trưng. Và xin nói thêm, điều này không chỉ hiện diện trong ĐTTT mà gần như xuất hiện như những yếu tố căn bản trong các truyện Nôm bình dân và các truyện Nôm bác học khác; và 2/ từ đây, đặt những “thế giới sống” của ĐTTT trong không gian xã hội tổng thể thời trung đại, trong kiểu tư duy tiền hiện đại. Đặt và giải quyết vấn đề này cũng đồng thời cho ta thấy thêm các yếu tố vũ trụ và nhân sinh của chính chủ thể trong động thái nỗ lực bác học hóa sự sáng tạo của mình.

## 2. Nội dung

\* Liên hệ tác giả

Nguyễn Quang Huy

Trường Đại học Sư phạm, Đại học Đà Nẵng

Email: [nguyenquanghuyht@gmail.com](mailto:nguyenquanghuyht@gmail.com)

### 2.1. Sự tham dự của cái thần thiêng

ĐTTT hiện diện nhiều yếu tố bất ngờ, bất bình thường, ngẫu nhiên khiến cho các nhân vật chính bị thuyết phục một cách mạnh mẽ và ngay lập tức bị chi phối. Hoặc trên hành trình, trên bước chân của các nhân vật trước cuộc đời là sự kiểm chứng cho những “lời đoán” về hậu vận của số mệnh. Trong ĐTTT, sự tình cờ ngẫu nhiên xuất hiện khá đậm nét, từ cái tình cờ ngẫu nhiên trong gặp gỡ (Kim - Kiều, Kiều - Đạm Tiên) đến những yếu tố đoán, bói, biết trước về thân phận trong tương lai, thể hiện qua các nhân vật ảnh hưởng mạnh mẽ tới cuộc đời nhân vật Kiều như: “người tướng sĩ”; vị

---

<sup>1</sup>Hiện nay có nhiều bản phiên âm, chú giải ĐTTT khác nhau. Ở đây, chúng tôi chọn khảo sát bản của học giả Đào Duy Anh (1989).

đạo nhân với tài “phi phù trí quý”, “xuất thần giây phút chưa tàn nén hương”; vãi Giác Duyên; Tam Hợp Đạo Cô. Điểm chung của họ là không được miêu tả một cách cụ thể, mà nổi bật lên ở tính chất trực cảm, xuất thần, thuộc thế giới thiêng, vũ trụ thiêng liêng so với con người trần tục. Các yếu tố, các nhân vật này dù xuất hiện ít nhiều trong cấu trúc lời kể nhưng có sức ảnh hưởng lớn đến nhân vật chính. Họ xuất hiện đúng những

lúc Kiều gặp cảnh ngộ bi đát nhất, khuyên nhủ, an ủi và cứu vớt Kiều. Kiều tin hoàn toàn vào những điều này:

*Mới hay tiên định chẳng làm  
Đã tin điều trước ắt nhằm việc sau*  
(ĐTTT, c. 2409 - 2410)

Điều này làm ta liên tưởng đến cô mẫu “nhà tiên tri” trong các huyền thoại cổ. Ngay cả Kiều cũng gọi tên đó: *Nhớ ngày hành cước phương xa/ Gặp sư Tam Hợp vốn là tiên tri*. Trong ĐTTT, nhân vật Thúy Kiều được nhân vật “trưởng sĩ” cho hay:

*Nhớ từ năm hỡi thơ ngây  
Có người tướng sĩ đoán ngay một lời  
Anh hoa phát tiết ra ngoài  
Nghìn thu bạc mệnh một đời tài hoa*  
(ĐTTT, c. 413-416)

Trong con mắt của Kim Trọng (tượng trưng cho yếu tố duy lý Nho giáo), lời đoán, lời bói kia thuộc về phạm trù “thiên” - thế giới của những thế lực vô hình thù. Thế giới này, có khi là “khôn thiêng”, có khi là “ông xanh”,... Điều đáng chú ý, nó vừa là một quyền uy tuyệt đối chi phối vạn vật:

*Ngẫm hay muôn sự tại trời  
Trời kia đã bắt con người có thân  
Bắt phong trần phải phong trần  
Cho thanh cao mới được phần thanh cao*  
(ĐTTT, c. 3241-3244)

và nó còn là một phức thể không thuần nhất. Nó vừa “đánh ghen” với “má hồng”, ghen ghét với tài, nhưng cũng “động lòng hiếu trinh”. Con người trong mối tương quan này là phải tu đức, tu phúc, tu tâm dưỡng tính, và chỉ có vậy mới “động lòng trắc ẩn” của thế lực vũ trụ trên cao. Trong lý thuyết đạo đức hình nhi thượng, Mạnh Tử (1996, tập hạ, p. 216) trong thiên *Tận tâm chương cú* thượng, khẳng quyết: *Nếu một người hoàn toàn thực hiện cái tâm của mình, anh ta sẽ hiểu được bản tính. Nếu hiểu được bản tính của mình, tức là hiểu trời* - Nguyên văn: Mạnh tử viết: “Tận kì tâm giả, tri kì tánh giả. Tri kì tánh, tắc tri thiên hỷ”. Nhưng vũ trụ này cũng nhuộm màu quyền lực thế tục, ở chỗ không thiện cảm với cái đơn nhất, cái đặc sắc. Cái mới, cái lạ với cách nhìn trong “căn não” văn hóa Việt là một dị ứng. Nó phải trải qua nhiều “đoạn trường”, “bê đầu” như hành trình của Kiều đi suốt mười lăm năm lưu lạc mới có thể chuộc cái “thiên tính”, cái “bẩm sinh”, bản

tính tài hoa vượt trội kia. Nếu nhìn theo hướng đó, trong xã hội Nho giáo, Kiều còn là kẻ đáng khinh nhất (gái lầu xanh), và nếu không phải là đầu mối của “loạn” thì là “một kẻ nổi loạn”. Mĩ học Nho giáo chọn dừng lại ở chỗ chừng mực, vừa phải, không thái quá, nhất là tình cảm xúc yêu đương, chú trọng cái thuần phác. Tính chất về một cõi trời của người Việt là thiếu đi những tính chất kinh viện hàn lâm của nó theo nghĩa như một phạm trù triết học cụ thể, thuộc về bản thể nên phải mượn phạm trù “thiên” của kinh điển Trung Quốc như Nguyễn Duy Hinh (2008) đã chỉ ra. Nhưng có thể nói sự vay mượn này là không tương hợp hoàn toàn với “cơ địa” bản địa nên tồn tại trên một thể lưỡng lự hai chiều:

*Thúy Kiều sắc sảo khôn ngoan  
Vô duyên là phận hồng nhan đã đành  
Lại mang lấy một chữ tình  
Khư khư mình buộc lấy mình vào trong  
Vây nên những chốn thong dong  
Ở không yên ổn ngồi không vững vàng*  
(ĐTTT, c. 2659-2664)

Đó cũng là biểu hiện của chính sức mạnh kinh nghiệm, của tâm lý tập thể, của tâm thức cộng đồng trong cội nguồn lịch sử mà Nguyễn Du đúc kết lại.

Có thể xem đây như là một “sự tham dự thần bí” trong mô hình tư duy trung đại Việt Nam. Kinh nghiệm thần bí thường xuất hiện dưới các hình thái như: tình huống này sinh khi xuất hiện điều gì đó bất thường; qua các giác mơ tham dự và các ảo ảnh, huyền tưởng hoặc các cách thức khác nhau mà các thần linh và những người đã khuất phát hiện cho những người sống về sự có mặt và hoạt động của họ. Trước sự xuất hiện của điều bất thường, con người tham dự vào một trạng thái cảm xúc đặc biệt. Đây chính là “tâm thức con người chứa đầy các hình ảnh huyền thoại” (Lévy Bruhl, 2008, p. 124). Với Kiều, sau những biến loạn của tâm và thể thì Đạm Tiên hiện ra trong con mê, Giác Duyên và Tam Hợp Đạo Cô tìm đến khuyên giải. Trong huyền thoại, các hình tượng thầy mo, nhà tiên tri cũng xuất hiện trong những tình huống đó, tượng trưng cho những nguyên mẫu của tinh thần, mang tính cố định, đem lại trật tự cho sự hỗn độn của cuộc sống. Các biến thể khác của cô mẫu này, như E. M. Meletinsky (2004) chỉ ra, còn có thể là “tiên”, “bụt”, “Phật”... Rõ ràng là trong việc tạo dựng nên thế giới nhân vật, các mô thức chung

trong tâm thức cộng đồng trong truyền thống mà cá nhân đó sinh sống luôn luôn chịu ảnh hưởng. Hay đúng hơn, các motif, các cổ mẫu này luôn là một trường lực chi phối tới tư duy, tình cảm của con người đối diện với các biến cố của cuộc sống.

## 2.2. Những khởi nguồn

Lần ngược lại lịch sử, nhu cầu nhận diện *ĐTTT* khi bản thân nó bị che lấp bởi khoảng cách thời gian, để tiến hành sự “hiểu” văn bản, trước hết cần đặt nó trong một bối cảnh sống tổng thể hay “không gian sinh hoạt” tổng thể được bao quanh và thâm nhập lẫn nhau bởi các sự kiện văn hóa - xã hội, sinh hoạt tôn giáo, tín ngưỡng tâm linh, tâm lí xã hội. Trước khi đi vào một số nội dung quan trọng của phần này, chúng tôi muốn gọi lại một vài ý thức đặc thù của giới bác học trong sự tạo tác các tác phẩm nghệ thuật nói chung và truyện Nôm bác học *ĐTTT* nói riêng. Thứ nhất, khái niệm sáng tạo với nghệ thuật trung đại tương đương với sự lặp lại, làm theo và noi gương. Thứ hai, thế giới nghệ thuật truyện Nôm *ĐTTT* có nhiều yếu tố thể tục, nhiều yếu tố dân gian tham dự nhưng đã được bác học hóa, Nho hóa theo tư duy “sử”, “truyện” của mô hình Hoa hạ. Thứ ba, dù các tác giả có “cổ ý” vẽ nên cho thân phận nghệ thuật của mình, cố kiến tạo nên các cấu trúc nghệ thuật những hạt nhân có vẻ “văn minh”, sang trọng, mang đậm màu sắc duy lí đi nữa thì con đường giải quyết cho vấn đề thân phận con người và các biểu hiện thẩm mỹ khác vẫn không hoàn toàn tuân thuộc với những gì mà “kính viện” gợi dẫn. Hay đúng hơn, màu sắc cuộc sống bên ngoài, các yếu tố của truyền thống tâm thức vẫn choán chiếm một không gian văn bản khá lớn trong truyện Nôm bác học. Như vậy, nếu nhìn ở bề mặt, ta thấy một màu sắc quý phái thượng lưu của thế giới nghệ thuật (dấu ấn bác học hóa) như nhiều nghiên cứu đã chỉ ra những kiểu không gian quý tộc phong kiến xa hoa, những hình ảnh tiểu thư quan lại, những trải nghiệm đô thị, v.v... nhưng ở những cấu trúc chìm, những biểu hiện ẩn giấu, là những thế giới mang những phẩm tính của cộng đồng như những biểu hiện của sự công bằng, sự hài hòa, thực tế, thể hiện những ước mơ nhân bản, những hình mẫu văn hóa cộng đồng,... Điều này sẽ được chúng tôi chứng dẫn ngay sau đây. Hiện tượng *ĐTTT* xét trên tổng thể, không phải là hiện tượng đột khởi về mặt thể loại cũng như những giá trị mà nó chuyển tải. Trên nét lớn, nó là một hiện tượng của tính lịch sử, nói

khác đi, nó thừa hưởng một truyền thống trước đó. Và truyền thống này là một sự trộn lẫn nhiều yếu tố khác nhau về tư liệu, về cảm hứng, về mục đích hướng đến. Ta có thể khẳng định một cách chắc chắn rằng, sáng tạo của Nguyễn Du ở *ĐTTT* luôn ẩn hiện các dấu vết, các tình tiết từ các câu chuyện dân gian truyền miệng, truyền thống folklore, các dấu tích về công nghiệp, đức hạnh của các anh hùng tự nhiên và văn hóa, các kinh nghiệm thi liệu văn học Trung Quốc, các Phật thuyết, Phật thoại. Như vậy, có thể khép lại phần này bằng một lời nhắc nhở đầy thận trọng, khi nghiên cứu một bài thơ, một hiện tượng thơ hay một đối tượng văn học Việt Nam trung đại cần một liên hệ đặc thù bởi nó có những thuộc tính nổi bật như sự dồi dào vô tận của ý nghĩa nghệ thuật chứa đựng trong nó, sự đa dạng phong phú của những mối liên hệ chiều sâu mở ra với cuộc sống và văn học, với các bậc tiền bối, người đương thời.

Thêm nữa, nếu nhìn từ khía cạnh lai lịch xã hội của trí thức bác học Việt Nam thời phong kiến, cụ thể ở đây là Nguyễn Du cũng cho ta nhiều gợi ý. Đó là không gian cư trú và luồng văn hóa mà nó chịu ảnh hưởng. Nguyễn Du cũng được đặt trong bối cảnh tổng thể cả về phần xã hội lẫn phần văn hoá. Có thể khẳng định một cách chắc chắn, trong chiều dài phát triển của mình, tầng lớp trí thức bản địa này phần lớn sinh hoạt trong môi trường nông thôn quen thuộc. Và nếu có làm quan đi nữa, trong nhiệm vụ “thượng trí quân hạ trạch dân” mà họ đảm trách thì môi trường bao quanh họ cũng không đổi, khi yếu tố đô thị, thị dân, quý tộc thượng lưu và những trải nghiệm tương ứng dường như rất ít ỏi. Vậy là cơ hội về một “cuộc vui chung” với những sinh hoạt văn hóa bình dân, dân gian trở nên một quen thuộc, gần gũi. Ở phía khác, như Trịnh Văn Thảo (2014) đã chỉ ra, trí thức Việt Nam phong kiến được trui rèn từ nhiều thế hệ với hai yếu tố có thể tách bạch được: 1/ trong môi trường gia đình, dòng họ, nhà trường và ý thức hệ (yếu tố thời gian), và 2/ từ mạng lưới xã hội sẵn có trong thời điểm lịch sử nhất định (yếu tố không gian). Tầng lớp trí thức bác học, như vậy, tuy được trang bị tri thức, tư tưởng đã được xã hội - nhà nước thiết chế hóa nhưng luôn luôn ở tâm thế dửng dưng ở thế lưỡng phân trách nhiệm và giá trị đạo lí. Trên một nền tảng như vậy, đặc biệt là sự tác động từ yếu tố không gian xã hội mà nó thuộc về và sinh sống, ý thức cá nhân của nó lắm lúc muốn vươn tới tính độc lập nhưng lại không thể vượt quá được những khuôn mẫu của gia đình, làng xóm (những khuôn mẫu

thuộc về cộng đồng, thuộc về số đông), cũng ở đây luôn xảy ra động thái tâm thức “dùng dằng”, “đau khổ”, “ân hận” như Trần Đình Hượu (2007), và Trịnh Văn Thảo (2014) đã phân tích và chứng minh. Mà “dùng dằng” là phải, bởi nếu chúng ta so sánh hai biểu tượng đặc trưng: một cho không gian rộng - nước: ông vua, và hai, cho không gian hẹp - làng, thành hoàng làng. Phía trên, trong thang bậc xã hội, nho sĩ phải phục tùng vua - với hai tư cách: vị thần và kẻ đứng đầu; và phía dưới thành hoàng cũng là một “vị vua” “chi phối hết thảy điều hay lẽ dở trong một cộng đồng mình” (Viện Sử học, 1978, p. 301). Hoàng Ngọc Hiến (1978) trong bài *Nho sĩ trong quan hệ với làng xã - Ảnh hưởng qua lại giữa ý thức hệ Nho giáo và ý thức hệ làng xã* cũng chỉ ra thế “chòng chành giữa xu hướng tách biệt và xu hướng hòa đồng với làng xã trong ý thức hệ nho sĩ” (p.138). Quan hệ với làng xã, với cộng đồng là phương diện cốt yếu, là mô thức ứng xử không thể thiếu. Họ dù hiển đạt về khoa mục quan trường, ở đỉnh cao danh vọng, dù ở thôn quê hay ở đô thị, hoặc ở làng xã khác vẫn luôn luôn không nguôi quên quê cha đất tổ của mình. Như thế, dù sống trong sự bao quanh “thị, thư, lễ nghĩa” kinh điển thánh hiền Nho giáo về mặt ý thức duy lý nhưng họ luôn luôn bị chi phối bởi tâm thức, tình cảm hướng về những ý niệm dân tộc hóa (với nho sĩ có bản lĩnh ưu thời mẫn thế) và địa phương hóa (với nho sĩ hạng trung). Như vậy, cái gắn với thực tại trước mắt và bám rễ sâu vào “căn nã” - nơi chôn nhau cắt rốn - là làng xã, là quê hương bản quán, là “cái của mình” vẫn luôn luôn chiếm ưu thế với ý thức hệ Nho giáo, vốn là cái đến sau, qua học hành trau dồi, và là “cái của người khác”. Mà làng xã lại là nơi lưu giữ, bảo tồn, lưu cữu một cách lâu bền nhất, thậm chí trì trệ đến mức bảo thủ những gì gọi là truyền thống của cả một cộng đồng, mặc cho những biến thiên ba động phía ngoài của thời cuộc li loạn. Đến đây chúng ta có thể khẳng định tính chất bản địa trong tâm thức bác học của các sáng tác truyện Nôm nói chung và trường hợp *ĐTTT* của Nguyễn Du nói riêng, hay tính chất ảnh hưởng ưu trội của những yếu tố dân gian, cộng đồng trong tâm thức các nho sĩ khi họ có sự chuyển hoá vào hoạt động sáng tạo nghệ thuật.

Bối cảnh sinh hoạt tổng thể còn thể hiện ở cái nhìn đặc thù về thế giới của con người trung đại. Tính chu kỳ của xã hội nông nghiệp và văn minh thảo mộc quyết định tính chất đặc thù ý thức của nó. Họ thấy ở tự nhiên sự lặp lại và tính chất này là yếu tố quyết định trong

hành vi và ý thức của họ, như M. Eliade (1949, trích dẫn trong A. JA. Gurevich, 1998, p. 102) xác nhận: “cái đơn nhất, cái từ trước đến giờ không bao giờ xảy ra cả đối với họ không có giá trị độc lập, chỉ có những truyền thống được phán quyết được lặp đi lặp lại đều đặn thì mới chân chính”. Các hành vi trong quá khứ, với người trung cổ là có sức mạnh đạo đức tuyệt đối. Các hành vi đó thường bắt nguồn từ thần thánh hoặc những anh hùng văn hóa và lặp lại cũng có ý nghĩa như một sự tham nhập, một tương liên về sức mạnh của nhau. Nhìn từ xa, văn học Phương Tây từ Phục hưng trở đi đến thế kỉ Khai sáng có thể lấy ba ví dụ cụ thể: 1/ hình tượng Hamlet, 2/ hình tượng Don Juan và 3/ hình tượng Faust. Cả ba nhân vật này đều được chuyển thể qua nhiều dạng thức khác nhau, bởi nhiều tác giả. Cả ba cùng hướng đến những khuôn mẫu đạo đức, hành động đặc trưng như: sự trả thù; tính cách và bản phận; hành trình tìm kiếm cái tuyệt đối, lí tưởng; tìm kiếm uy quyền; tìm kiếm sự thông hiểu cận kề thế nào là thiện và ác. Trên hành trình đó luôn có bóng dáng của quỷ, của những thử thách chết người,... Đây chính là những vấn đề mà các nhà nghiên cứu - phê bình văn học Phương Tây tập trung chú ý từ cái nhìn biểu tượng và khuynh hướng huyền thoại, và phân tâm học. *ĐTTT* đặt trong trường nhìn này sẽ hiện ra nhiều vấn đề về giá trị nhân văn, giá trị thẩm mỹ trong sự tương tác giữa các tôn giáo ngoại lai, tín ngưỡng bản địa, các dấu vết cổ sơ. Nó hiện diện như một phức thể nghệ thuật. Bản thân nó cũng nằm trong dòng mạch của truyện kể dân gian, xuất phát từ những huyền tích, huyền thoại về thần, người, tiên,... Theo đó, nó cũng đặt ra vấn đề về văn hóa tâm linh một cách sâu sắc và riêng biệt.

Cuối cùng, các hình ảnh tượng trưng, hệ thống các ảnh tượng liên hệ với thế giới cổ xưa (các điển tích, điển cố, các cổ mẫu)... trong *ĐTTT* vừa là sự diễn đạt cái không thấy được và suy tưởng thông qua cái thấy được và vật chất; đồng thời ở đây cũng là sự biểu hiện của thế giới hữu hình hài hòa với siêu mẫu cổ sơ (archetype) của nó - thế giới của những bản chất cao cấp như A. JA. Gurevich (1998, p. 64) chỉ ra: “trên cơ sở này người ta cho rằng ngoài cách hiểu nôm na theo sự kiện, thì ở bất cứ hiện tượng nào cũng tìm thấy ý nghĩa tượng trưng và thần bí, triển khai những lẽ bí ẩn của niềm tin. Hệ thống những ý nghĩ tượng trưng và những so sánh ẩn dụ là phương tiện để phân loại phổ quát những sự vật và biến cố đủ loại, là những phương tiện để chiếu ứng với sự

vĩnh cửu”. Con người trong các thời đại khác nhau luôn cần một điểm tựa nhất định nào đó, ở chiều kích lí trí của cá nhân hay niềm tin, xúc cảm của nó trong va chạm với vũ trụ và thế giới. Điểm tựa này là những kết tinh tinh thần của cả cộng đồng trong nhiều thế kỉ tiến hóa văn minh. Nó cũng có thể là những học thuyết, những bài học, những mô thức tri nhận,... Trong thế tương quan này, các cá nhân, bản ngã khi đối diện với thế giới xung quanh, nó có thể tự đề cao bản thân mình hoặc tự phụ thuộc vào chính thế giới đó, để từ đó, nó mơ tưởng. Vũ trụ và con người trong tính chất quan hệ của nó, quả đúng như A. JA. Gurevich (1998, p. 60) kết luận: “thái độ của con người đối với tự nhiên không phải là thái độ của chủ thể đối với khách thể, đúng hơn, đây là sự tìm thấy bản thân mình trong thế giới bên ngoài, sự cảm thụ vũ trụ như là chủ thể. Những phẩm chất mà con người nhìn thấy ở vũ trụ là những phẩm chất mà chính nó có. Không có những biên giới rõ ràng phân cách cá nhân và thế giới: tìm thấy thế giới ở sự tiếp tục bản thân mình, đồng thời con người phát hiện ra vũ trụ ở bản thân mình. Con người và vũ trụ dường như chiếu ứng nhau”. Con người là vũ trụ nhỏ (vũ trụ vi mô) tương ứng với đại vũ trụ (vũ trụ vĩ mô). Các cá nhân, bản ngã bị chìm khuất trong các thế giới kia, hay nói đúng hơn, các bản ngã luôn nằm ở trạng thái phụ thuộc bởi hai quy tắc: một thuộc về phi cá nhân trong quan hệ với vũ trụ tự nhiên và một thuộc về quy tắc xã hội trong các quan hệ với xã hội. Mọi hành vi, cử chỉ, ý niệm của con người đều nằm trong những giới hạn đó, với sự tuân thuộc nghiêm ngặt. Trời, đất và các vì tinh tú, các lực lượng siêu nhiên luôn hiện diện khi một họa nạn, một thảm kịch từ bệnh dịch, đói, rét, mất mùa, những thương vong,... Sự thực và niềm hi vọng bị vơi cạn hoặc biến mất, nguyên nhân sẽ được tìm thấy dường như ngay lập tức, ở phần gốc cội của nó, là ở một thế lực thiêng, nằm ở ngoài mình. Con người phải tìm cách nào đó để điều hòa, để cầu xin, để xoa dịu những cơn giận dữ, những trách cứ, những trừng phạt từ các thế lực này bằng cách cúng, tẩy trần, ban phát, buông xả, tạo nên các cảm đoán và tránh các cấm kỵ... Và ở đây, nói theo Mary Douglas (1970), con người tồn tại trong một vũ trụ bị chi phối bởi nhiều nhân tố, các nhân tố này quyết định số phận của họ. Trong đó, các yếu tố thần bí, linh thiêng chiếm một phần quan trọng. Có thể hình dung vấn đề này trên một hình dung tổng thể: “Trời”, “vua”, “thần linh” (bao gồm cả yếu quý), “tổ tiên”, với nho sĩ và tâm

thức cộng đồng Việt là “những quyền uy cổ điển”, mang ý nghĩa là vũ trụ, thế giới quan tổng quát. Chính các yếu tố này là những phần căn bản chi phối, ảnh hưởng đến các nhân vật trong truyện. Trong đó, khái niệm “thần” dường như bao quát cho cái nhìn của những biểu hiện cụ thể: thần của gia đình tổ tiên, thần của cộng đồng, thần tự nhiên (nhiên thần), thần là những con người có công (nhân thần),... Từ đây khái quát lên thành những lực lượng thiêng, được coi là tất cả sinh lực của vũ trụ có thể chi phối toàn thế giới với vạn vật và con người sống trong thế giới đó. Có thể dẫn ra đây đoạn ví von tuyệt vời của M. Leenhardt (1938, trích dẫn trong Lévy Bruhl, 2008, p. 30) để chứng dẫn cho những “tham dự” giữa con người và vũ trụ/ thế giới trong những mô tả trên: “người ta sống trong cõi hữu hình và người ta hưởng thụ cái đẹp của nó và cũng cùng lúc người ta cảm thấy cõi vô hình, giống như người ta cảm thấy áp suất của không khí, mà người ta không nghĩ tới, khi có trao đổi vật chất cơ thể diễn ra bình thường nhưng đè nặng hay kích động khi thế cân bằng bị phá vỡ. Cõi vô hình đầy sự sống và tạo ra bầu không khí của những người sống”.

Điều này hoàn toàn được chấp nhận vì “trong tất cả mọi sự tiến triển thì sự tiến triển của tinh thần, tinh thần nhân văn là bước tiến vô cùng chậm chạp” (J.G. Frazer, 2007, pp. 425-426). Ví dụ, sự hiện diện của yếu tố thần bí, ma thuật, những liên hệ thần bí, trong trường hợp mối quan hệ giữa Kiều và Đạm Tiên, vừa là một thế giới quan tôn giáo, vừa là một sự tái diễn nhân quả trong giới hạn những điều tốt, cái thiện chống lại cái ác. Đây là một liên hệ ràng buộc với nhiều bận tâm, nhiều bối rối, tin tưởng và ngờ vực. Rõ ràng đây là một động thái nhân văn đặc biệt, là trường hợp tiếp nối thêm sức mạnh, được trợ lực bởi những con người kế tiếp, kiểu như một sự đền bù cho nhau về những thiếu khuyết. Hành trình của Đạm Tiên và những kiếp người giống Đạm Tiên trong sự cô độc của mình đã được Kiều thay đổi, ở một phần nào đó, đã đối phó và tiêu trừ những thế lực hung ác. Điều này cũng giải quyết những mong đợi, những hi vọng của cộng đồng - hiểu như những mong đợi tập thể, mà trước đó Đạm Tiên không làm được. Đó đồng thời cũng là bối cảnh văn hóa mà các giá trị được triển khai như một sự tiếp nối, nuôi dưỡng lòng hi vọng. Đây là bối cảnh của thần thoại và cổ tích, ít nhất là với Kiều. Đó là đời sống khiến cho con người tìm được vị trí đích thực của mình ở trong xã hội và trong tự nhiên, tiếp xúc với vật vô hình của thế giới quá khứ và hiện tại.

Như vậy, cái nhìn về vũ trụ và thế giới trong *ĐTTT* mang một màu sắc tổng hợp nhiều yếu tố. Vũ trụ quan này có sự kết hợp giữa những lớp tín ngưỡng cổ xưa của người Việt như vạn vật hữu linh tương quan, quan niệm về tổ tiên, cái nhìn về vạn vật mang nặng màu sắc nữ tính,... kết hợp với những tín lí mới với từng phần, mảnh không nguyên vẹn trong quá trình giao lưu, tiếp biến văn hóa các hệ thống tôn giáo ngoại lai như Phật giáo, Nho giáo, Đạo giáo. Những yếu tố này làm nên toàn bộ những nguyên tắc, quan điểm và niềm tin quy định hướng hoạt động và quan hệ của từng người, của một tập đoàn xã hội, của một giai cấp hay của xã hội nói chung với thực tại. Nó góp phần đưa ra các nguyên tắc và tiêu chuẩn đạo đức, điều chỉnh quan hệ qua lại và hành vi của con người, và những quan điểm thẩm mỹ. Nếu nhìn trên nét lớn, vũ trụ quan đó thấm đẫm các yếu tố xâm nhập, “chồng gối” của ba cơ tầng: cơ tầng bản địa (đặc biệt nhất là yếu tố Việt Mường), cơ tầng Đông Nam Á và cơ tầng Đông Á.

Từ cái nhìn tổng thể, một khái niệm quan trọng khác, “khí” của Trung Hoa, bao gồm trong nó, nặng và nhẹ, âm và dương, nước và lửa... chúng luôn vận động và do “trời” chi phối cũng có ảnh hưởng lớn đến tâm thức Nguyễn Du nói riêng và thế hệ trí thức trung đại Việt Nam nói riêng. Thế giới có vô vàn mối liên hệ do “khí” vận hành mà sinh ra, các vật sinh sôi hay hủy diệt cũng nằm trong tính tương đồng, hô ứng, nếu nghịch thì sẽ gây ra hậu quả chết chóc, nguy hiểm như câu chuyện Bình Công đức mỏng mà đòi nghe thứ âm nhạc có âm điệu đau thương có thể gây tai họa cho cả một vương quốc (I. X. Lixevich, 2003, pp. 57-58). Mẫu hình con người toàn năng chính là những cá nhân đạt được sự hài hòa tối cao, tìm được nguyên khí để hòa hợp với “đạo”, ở cảnh giới không còn “khí” nặng hay nhẹ, trong hay đục nữa. Những hình tượng tượng trưng như “nước”, “băng”, “nén”, “lửa”... chính là những biểu hiện của năng lượng sống tụ hay tán hoặc vận hành. Cũng từ khí mà các biến thể của nó như “phách”, “thể phách”, “linh”, “tinh thần” như là những biểu hiện của những dòng khí tối tăm u ám, của quỷ, yêu tinh, hồn ma vất vưởng (phần trần thế và động vật) và ngược lại là tinh anh, là thần chuyển động theo sự bay lên trời, mang tính chất thượng đẳng. Kiểu tin tưởng như vậy: “*Kiểu rằng: những đấng tài hoa/ Thác là thể phách, còn là tinh anh*” (*ĐTTT*, c.115-116). Trái tim là nơi tập trung năng lượng khí. Ở đây, quan niệm cổ Trung Quốc và Ấn Độ (trong

kinh Vệ đà) gặp gỡ nhau, ở chỗ, trái tim chứ không phải đầu là cánh cửa mở thông với thế giới vô tận; rửa sạch trái tim, bài trừ mọi dục vọng, tẩy sạch tạp niệm là cơ sở quan trọng nhất để nhận thức thế giới. Ở chiều kích như vậy nên kiểu nói như “tắt lòng” thì trong phạm vi “tắt” hay “thôn” đã vượt ra khỏi giới hạn cụ thể để bao trùm tất cả mọi hiện hữu, “chứa đựng tất cả thế giới”. Kiểu cũng tri nhận và cộng thông với thế giới từ những thước đo như vậy.

### 3. Kết luận

Như vậy, vấn đề đặt ra về tâm thức tham dự, như những biểu hiện xoay quanh nhân vật Thuý Kiều trong *ĐTTT* không thể là một yếu tố thoáng qua hay một tình tiết giản đơn, mà ngược lại, là hình ảnh tiêu biểu cho một kiểu tâm thức đặc thù, tâm thức tham dự, như chúng tôi đã chỉ ra. Điều này cần phải xét đến những tham chiếu cả về những truyền thống trong bối cảnh sống rộng lớn mà nó thuộc về.

### Tài liệu tham khảo

- [1] A. JA. Gurevich (1998), Các phạm trù văn hóa trung cổ, (H. N. Hiến, Trans.), Nxb Giáo dục, Hà Nội.
- [2] Đào Duy Anh (1989), Từ điển Truyện Kiều (2 ed.), Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [3] E. M. Meletinsky (2004), Thi pháp của huyền thoại. (T. N. Thìn và Song Mộc, Trans.), Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.
- [4] Hoàng Ngọc Hiến (1978), Nho sĩ trong quan hệ với làng xã - ảnh hưởng qua lại giữa ý thức hệ Nho giáo và ý thức hệ làng xã, In V. s. học, Nông thôn Việt Nam trong lịch sử (p. 138), Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [5] I. X. Lixevich (2003), Tư tưởng văn học cổ Trung Quốc, (T. Đ. Sử, Trans.), Nxb Giáo dục, Hà Nội.
- [6] J. G. Frazer (2007), Cảnh vàng, (N. B. Lâm, Trans.), Nxb Văn hoá Thông tin, Hà Nội.
- [7] Lévy Bruhl (2008), Kinh nghiệm thần bí và biểu tượng ở người nguyên thủy, (N. B. Lâm, Trans.), Nxb Thế giới, Hà Nội.
- [8] Mạnh Tử (1996), Tứ thư (Vol. tập hạ), (Đ. T. Cồn, Trans.), Nxb Thuận Hóa, Huế.
- [9] Mary Douglas (1970), Các biểu tượng tự nhiên: khám phá vũ trụ luận, (In Đ. H. Hải, Nghiên cứu biểu tượng một số hướng tiếp cận lí thuyết (Đ. H. Hải, Trans.)), Nxb Thế giới, Hà Nội.
- [10] Nguyễn Duy Hình (2008), Tâm linh Việt Nam, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội.

- [11] Trần Đình Hượu (2007), Tuyển tập (Vol. 2), Nxb Giáo dục, Hà Nội.
- [12] Trịnh Văn Thảo (2014), Xã hội Nho giáo Việt Nam dưới nhãn quan của xã hội học lịch sử, Nxb Tri thức, Hà Nội.
- [13] Viện sử học (1978), Nông thôn Việt Nam trong lịch sử, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.

### **THE PARTICIPATORY SPIRITUALITY IN NGUYEN DU'S "A NEW CRY FROM A BROKEN HEART"**

**Abstract:** Nguyen Du's "A New Cry from a Broken Heart" (known as "The Tale of Kieu") has been studied from many different angles. Placing this work in the paradigm of premodern thinking, we wish to build up a profile from the aspect of its participatory spirituality. This refers to the existence of contingent elements like ghosts, heaven and earth, extraordinary things,... in the overall universe which involves three layers: heaven - human - inferno. We put the human bondage under the influence of that universe and simultaneously show the quality of collaboration between them. The participatory spirituality is also crucially related to the way of thinking and the manner of action of the characters in the story, especially Thuy Kieu.

**Key words:** The Tale of Kieu; Sino-classical story; participatory spirituality; premodern thinking; the sacred world; archetype