

Patricia Pelley

Việt Nam hậu thuộc địa, lịch sử mới của quá khứ dân tộc (Phần I)

Lê Quỳnh dịch



Patricia Pelley đỗ Tiến sĩ tại Đại học Cornell và hiện nay là Giáo sư lịch sử châu Á tại Đại học Texas Tech. Bài này trích từ tác phẩm của bà: *Việt Nam hậu thuộc địa, lịch sử mới của quá khứ dân tộc (Postcolonial Vietnam, New Histories of the National Past)*, Duke University Press, Durham 2002, tr.113-115, 140-157.

Xem thêm bài BBC phỏng vấn Patricia Pelley: http://www.bbc.co.uk/vietnamese/news/030824_patriciapelley.shtml

Trong phần lớn 50 năm qua, các tác giả phương Tây đã dành ưu tiên cho các chủ đề chính trị và quân sự trong nghiên cứu của họ về Việt Nam. Trong giai đoạn từ 1975 và, nhất là kể từ đại hội thứ sáu của đảng cộng sản năm 1986, sự tập trung chuyển sang các vấn đề kinh tế. Khi xét tầm mức các biến động lớn đã xảy ra ở Việt Nam, thì những mối quan tâm này cũng có lý của chúng. Từ những học giả chuyên về chủ nghĩa Marx đối chiếu, thay vì Việt Nam học, có lẽ chúng ta đã hi vọng họ khảo sát thêm chủ đề rộng rãi hơn và một nỗ lực đầy đủ hơn để nêu bật các khía cạnh khác của thời quá khứ gần đây. Thay vì đề cập thoáng qua "chiến tranh du kích kiểu Mao" của người Việt Nam, những học giả này có thể khảo sát kỹ càng hơn những quan tâm về tư tưởng và văn hóa của những người Việt tự nhận mình là người Marxist. Dĩ nhiên, vấn đề nguồn tư liệu, đặc biệt là tư liệu dịch, đã gây khó khăn cho các nhà lý thuyết văn hóa nghiêng về phái Mac-xit khi xem xét những quan điểm lý thuyết của người Việt, nhưng các yếu tố khác - ấn tượng rằng người Việt chỉ quan tâm đến những vấn đề quân sự - cũng dẫn đến tình trạng này. Tóm lại, vì lịch sử văn hóa và tư tưởng của thời kì sau 1945 đã bị bỏ qua nhiều, nên vốn hiểu biết chung của chúng ta về nước Việt Nam hiện đại phần nào đó thiên vị cực đoan.

Tuy nhiên những tranh luận của người Việt bộc lộ mối quan tâm sâu sắc và lâu dài về các vấn đề văn hóa, ở cả mức lý thuyết lẫn ở những vấn đề thực tiễn hơn. Trước sự thành lập nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa năm 1945 và trong những năm về sau, nhiều học giả đã đào sâu nguồn gốc của văn hóa, không chỉ riêng văn hóa Việt Nam mà văn hóa theo nghĩa toàn cầu hơn. Một số tác giả, tán thành tư tưởng từng một thời thịnh hành tại Liên Xô, cho rằng quan hệ giữa nền tảng (kinh tế) và kiến trúc thượng tầng (văn hóa) là rất rõ ràng. Theo quan điểm này, một biến chuyển cách mạng của phương thức sản xuất nhất thiết sản sinh ra một nền văn hóa mới (hiện thực xã hội chủ nghĩa) tiêu biểu cho và phản ánh thực tiễn kinh tế mới. Các tác giả khác lại bác bỏ ý tưởng máy móc về quan hệ nhân quả này. Thay vào đó, họ đảo ngược hình mẫu thông thường để gán cho văn hóa một vai trò quyết định hơn: một số biến chuyển văn hóa, nói cách khác, sẽ sản sinh ra hình thức kinh tế tương ứng. Đề cập đến "cuộc cách mạng văn hóa" ở Việt Nam, các học giả này xem xét các khía cạnh thực tế và được chấp nhận do tập quán lâu đời của văn hóa và đặt ra chiến lược cho việc thiết lập và phổ biến một tiêu chuẩn văn hóa mới mà sẽ đóng góp vào việc thực hiện các mục tiêu cách mạng.

Nguồn gốc của các cuộc tranh luận giữa người Việt về nguồn gốc và hệ quả của văn hóa là các quan niệm bất đồng về thuật ngữ "văn hóa". Trong một số trường hợp, nó ngầm ám chỉ văn học, dù là viết bằng tiếng Hán, chữ Nôm hay quốc ngữ. Vào những lúc khác, tầm cỡ của văn hóa được mở rộng để gộp cả truyền thống truyền miệng phong phú đã phổ biến rộng rãi nhưng không được ghi lại ra giấy. Ý niệm văn hóa còn có thể bao gồm nhiều hơn nữa, gộp cả phong tục, trang phục, các lễ hội đánh dấu các bước quá độ trong đời người, và chi tiết hơn, nhưng kết cấu của cuộc sống hằng ngày. Và ít nhất thỉnh thoảng, văn hóa được định nghĩa theo cách ám chỉ cả sức khỏe, vệ sinh, sự cường tráng thể chất, sự biết chữ, cùng những cảm thức mang nặng tinh tri thức và tình cảm, chẳng hạn như niềm tin vào khoa học, yêu lao động và trung thành với đảng. Chương đầu tiên của quyển sách này đã khảo sát làm thế nào mà vấn đề phân kỳ lịch sử lại khiến các sử gia không thể hoàn tất bộ lịch sử

tổng quan mới. Chương hai đã phân tích làm thế nào những bất đồng về ý nghĩa "Việt Nam là gì" kéo dài thêm thời gian viết sử. Đến chương sách này sẽ xem xét làm thế nào những vấn đề văn hóa - định nghĩa của nó, làm sao xác định các ví dụ phù hợp, vai trò lịch sử và cách mạng của văn hóa nên hiểu ra sao - lại khiến mục tiêu hoàn tất bộ lịch sử tổng quan càng thêm xa vời.

Khi người ta xem lại tư liệu về điều mà các tác giả của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa mô tả là "cuộc cách mạng văn hóa", người ta thấy, khác với các cuộc văn hóa ở môi trường khác (như ở Trung Quốc), cách mạng văn hóa ở Việt Nam thường xem trọng tiêu chuẩn truyền thống. Thay vì phủ nhận toàn bộ nền văn hóa trước cách mạng, thay vì hủy hoại các dấu vết vật thể của nó, người Việt thời hậu thuộc địa thường tìm cách tổng hòa và tìm phương tiện đồng hóa nền văn hóa trước cách mạng vào khung cảnh sau cách mạng. Người ta cũng có thể thấy nhiều chủ đề được tranh luận ở mức độ khác thường. Những chủ đề này - văn học, văn hóa dân gian, văn hóa dân tộc, quốc hồn quốc túy, và thời kì khởi thủy - tạo nên những chủ điểm cốt lõi của chương này.

Quốc túy ^[1]

Vào giữa thập niên 1950, các thành viên của Ủy ban nghiên cứu văn sử địa nước VNDCCH tìm cách vượt qua tính chất đặc quyền (elitism) của các bộ sử vương triều phong kiến bằng cách viết lịch sử của "người sản xuất", tức là người nông dân, và bằng cách ca ngợi lối sống bình dân và truyền thống của làng. Nhưng do họ cũng được mong chờ sẽ nêu bật tình cảm thân nhà nước của nông dân, nên lịch sử về "những con người bình thường và cuộc sống hàng ngày" không bao giờ thật sự cụ thể hóa. Cũng chính sự lắt léo này đã gây khó khăn cho những nỗ lực khảo sát văn hóa bình dân: khi chỉ có những ví dụ "tiêu biểu" (như làm sao khẳng định vai trò nhà nước...) được xem là thích hợp, thì những yếu tố quan trọng của văn hóa dân gian nhất thiết phải bị dập vùi. Vấn đề càng thêm phức tạp khi các học giả nhà nước cũng buộc phải thể hiện bản chất toàn vẹn và thống nhất một khối của Việt Nam cùng sức mạnh của chính quyền đặt tại Hà Nội vào thời điểm khi các lãnh đạo của nước Việt Nam Cộng Hòa đang nhấn mạnh về sự kết dính và riêng biệt của miền Nam. Kết quả là, khi cuộc chiến với Mỹ chuyển từ một khả năng xa xôi biến thành thực tại, các sử gia càng rời xa dự án ban đầu dành riêng cho văn hóa dân gian, thậm chí văn hóa dân tộc. Thay vào đó, họ chộp lấy ý tưởng về 'quốc túy'.

Đầu thế kỷ hai mươi, những người Việt Nam có học dần dần tiếp xúc nhiều hơn với Nhật Bản. Trong một số trường hợp, đó là sự liên lạc trực tiếp; ví dụ, phong trào Đông Du cho phép một nhóm nhỏ người Việt đi học ở Nhật. Thông thường hơn, sự tiếp xúc diễn ra gián tiếp. Thông qua tác phẩm của Phan Bội Châu và các trí thức chống thực dân khác, người Việt bắt đầu nhận thức về thành công đáng kinh ngạc của Nhật trong việc chặn bước các cuộc phiêu lưu đế quốc của Hoa Kỳ, Anh và Pháp cũng như chiến thắng quân sự của Nhật trước Trung Quốc. Điều khiến các nhà hoạt động Việt Nam ấn tượng là ý niệm về 'kokutai', tinh thần dân tộc mà có vẻ nối kết mọi người Nhật với nhau và tạo nên động lực cho họ. Tinh thần dân tộc của người Nhật thực ra về cơ bản là một sáng tạo của thế kỷ 19. Giới lãnh đạo thời Minh trị đã tận dụng hệ thống giáo dục phổ cập, các nghi lễ cầu kì của nhà nước, các lễ hội đô thị, v.v., để nhồi nhét vào đầu óc người Nhật ý niệm rằng họ là người Nhật và rằng họ chia sẻ cùng một định chế chung: dòng dõi hoàng gia Nhật không gãy khúc và còn có nguồn gốc từ nữ thần mặt trời Amaterasu ^[2]. Trong thập niên 1920 và 1930, người Việt Nam bắt đầu xem xét tính chất và sự quan trọng tiềm năng của quốc hồn quốc túy của chính họ ^[3]. Tháng hai 1940, khi Nhật 'tiến vào' Việt Nam (với sự hợp tác của chính quyền Vichy), người Việt một lần nữa lại được nhắc nhở về sự dẫn thân và nhiệt huyết mà ý tưởng về quốc túy khơi dậy nên. Khi những người lính Nhật đột ngột biến các đồng lúa của Việt Nam thành các vụ mùa trồng đậu phộng lấy dầu, họ cũng phân phát các truyền đơn định nghĩa quốc túy và tính cách người Nhật. ^[4]

Đối với những người Việt sống qua thời Đệ nhị Thế chiến, ý niệm về tinh thần dân tộc gắn liền với quyền lực và sự gây hấn. Trong thập niên 1950 và 1960, khi sự bất đồng về mặt chính trị, tư tưởng, xã hội *trong nội bộ* Việt Nam khiến người Việt tiêu diệt lẫn nhau và trở thành nạn nhân của Hoa Kỳ, những ý niệm về quốc túy, tính cách dân tộc, tinh thần dân tộc, quốc hồn trở nên hấp dẫn. ^[5]

Mối quan tâm mới về tinh thần dân tộc là kết quả của những khác biệt gây tổn thất nghiêm trọng trong thập niên 1950 và 1960, nhưng nó cũng xuất hiện từ những hoàn cảnh khác. Như chúng ta đã thấy trong chương trước, người Việt thời hậu thuộc địa thường thích tiếp nhận tác phẩm của Stalin,

không chỉ vì các tác phẩm đó mang chất bạo lực hay toàn trị (những ý nghĩa duy nhất mà phương Tây gán cho Stalin), mà còn bởi vì họ bị thu hút bởi một số quan điểm của Stalin về lịch sử. Ví dụ, mô hình năm bước phát triển lịch sử của Stalin - bước chuyển từ chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy sang chế độ nô lệ, rồi sang chế độ phong kiến, nối tiếp bằng chủ nghĩa tư bản, và cuối cùng lên chủ nghĩa cộng sản - tạo điều kiện cho các học giả lý luận rằng lịch sử Việt Nam là "bình thường". Đối với một xã hội mới bước ra từ gần một thế kỷ thuộc địa, thoát khỏi những lời chê bai thực dân như "sự lạc hậu", "man di", v.v., thì ý tưởng rằng *mọi* xã hội - từ Việt Nam đến Pháp - đều đi qua năm giai đoạn phát triển thật cuốn hút. Trong quá trình hồi phục hậu thực dân, người Việt nhất thiết cần loại bỏ các trật tự thời thuộc địa, và mô hình Stalin cho phép họ làm như vậy. Cũng tình cờ, ý tưởng về chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy và việc các sử gia xã hội chủ nghĩa có khuynh hướng gán ý tưởng đó với thời tiền sử cũng lại khuyến khích người Việt lịch sử hóa thời tiền sử của Việt Nam - biến các vua Hùng, vương quốc Văn Lang, kỷ Hồng Bàng từ chuyện huyền thoại thành những gì thật sự mang tính lịch sử.

Tuy vậy, sau khi đã cho rằng lịch sử Việt Nam là "bình thường" và có thể nhập vào các mô hình toàn cầu, thì các sử gia hậu thuộc địa ngỡ rằng họ đã vô tình xóa bỏ đi những gì đặc thù cho Việt Nam. Vì thế, khi họ trích dẫn Stalin, Lenin, Engels và Marx, thì đồng thời họ cũng trích dẫn các nhà tư tưởng Lãng mạn Đức và Pháp nhằm củng cố lại việc cao bằng và tổng quát hóa các xung lực của việc chép sử Marxist hay kiểu Marxist. Giống như Johann Gottfried von Herder, Heinrich von Treitschke và Ernest Renan đã xác định tinh thần dân tộc của Đức và Pháp, những trí thức Việt Nam quyết tâm định nghĩa hồn dân tộc^[6]. Thật kỳ lạ, dựa trên việc cố tình hiểu sai cuốn *Chủ nghĩa Marx và vấn đề Dân tộc*, các sử gia hậu thuộc địa tìm được cách truy nguyên nguồn gốc của ý niệm 'hồn dân tộc' không chỉ xuất phát từ các nhà dân tộc chủ nghĩa thời kỳ Lãng mạn, mà liên quan tới cả Stalin! Trong văn bản đóng vai trò lớn này, Stalin cực lực bác bỏ mọi nỗ lực phi lịch sử hóa (tức là, rút ra hình thức căn bản nhất) văn hóa. Ngược lại, ông cho rằng một nền văn hóa dân tộc chung hoàn toàn mang tính cách lịch sử; Stalin nhấn mạnh văn hóa xuất hiện như một sự diễn đạt của một ngôn ngữ chung, lãnh thổ chung và đời sống kinh tế chung. Chống lại ý niệm về *tính cách* dân tộc (đôi lập với văn hóa), Stalin đặc biệt lên án Otto Bauer, người cứ nhấn mạnh ý niệm về cộng đồng dân tộc dựa trên một tinh thần chung (*Geist*). Làm sao, Stalin nhấn mạnh, người ta có thể phân biệt tính cách dân tộc của Bauer và "tính dân tộc" thần bí và độc lập của những người theo thuyết duy linh?"^[7]

Trong thập niên 1920 và 1930, và rõ ràng trong trạng thái chịu ảnh hưởng của Johann Gottfried von Herder, một số trí thức Việt Nam tưởng tượng hồn dân tộc theo hình thức ngôn ngữ và văn học. Họ cho rằng vì hồn dân tộc Việt Nam không tách rời ngôn ngữ Việt Nam, và bởi vì không tác phẩm nào sánh được với Truyện Kiều, nên tác phẩm này là thể hiện tột bậc của hồn Việt Nam. Các trí thức khác, đặc biệt là Phạm Quỳnh, lại cho rằng hồn dân tộc Việt có thể được tóm tắt lại là "tinh thần chống ngoại xâm". Những người Việt đã chiến đấu trong cuộc kháng chiến chống Pháp, và chuẩn bị đối mặt với Mỹ có thể ngưỡng mộ khía cạnh văn chương của Truyện Kiều, nhưng về mặt chính trị, họ không thể tán thành tâm trạng cam chịu và ẩn dật của tác phẩm. Được thúc đẩy bởi các nghị quyết chính thức, họ tìm kiếm một ý niệm mãnh liệt và chủ động hơn về hồn dân tộc. Tại Đại hội toàn quốc về khoa học tổ chức tháng hai năm 1955, các sử gia được chỉ thị hãy nhấn mạnh "tinh thần tranh đấu của người Việt Nam" để bảo vệ hòa bình và độc lập của đất nước^[8]. Vì Phạm Quỳnh có lẽ là người mà các cán bộ cách mạng khinh miệt nhất, họ không thể nhắc đến ông hay các trí thức khác thời 1920 và 1930, cũng như những đề cập tới các tác giả Lãng mạn Pháp, Đức cũng không thích hợp. Vì vậy, theo một cách sai lạc cố tình, họ dựa vào Stalin để hợp thức hóa "tinh thần chống ngoại xâm". Trong lúc Stalin diễn giải quan điểm của Bauer để lên án nó, các sử gia Việt Nam lại trích dẫn cũng đoạn văn này để hợp thức hóa sự nhấn mạnh về tinh thần dân tộc. Thịnh thoảng họ thêm vài thay đổi bề ngoài, nhắc đến tinh thần dân tộc như là "truyền thống", nhưng các cuốn sử chính thức vẫn chứa rất nhiều ngôn ngữ về "tinh thần" và "hồn". Vì thế, sự quyết tâm ban đầu muốn viết lịch sử về người bình thường và cuộc sống hàng ngày, cũng như sự quan tâm ban đầu về văn hóa bình dân, đã biến thành một điều gì hoàn toàn khác. Văn hóa dân tộc nhấn chìm văn hóa bình dân, và đến lượt mình, văn hóa dân tộc bị nhấn chìm bởi tính cách dân tộc và hồn dân tộc.

Được trang bị với mô hình mới này, các sử gia nhà nước tìm thấy "tinh thần chống ngoại xâm" ở khắp nơi cả trong hiện tại lẫn xuyên suốt quá khứ. Đầu tiên, tinh thần này hiện rõ trong sự dũng cảm của các hành động chống Mỹ; biểu hiện qua những Phạt tử biểu tình phản đối Ngô Đình Diệm; khi người dân vùng cao nguyên chống Mỹ, họ cũng góp chương mới vào lịch sử về tinh thần bất khuất của Việt

Nam^[9]. Gắn với "tinh thần chống ngoại xâm" là "tinh thần đoàn kết", chạy dọc như "sợi chỉ đỏ" trong suốt lịch sử Việt Nam^[10]. Lịch sử kháng chiến - cuộc chiến chống Mỹ, kháng chiến chống Pháp, các chiến dịch chống Nhật trong Đệ nhị Thế chiến, tám mươi năm chống thực dân, các cuộc tấn công chống Thái và Thanh thế kỷ 18, chống Minh thế kỷ 15, chiến dịch chống Chăm và Khmer, các cuộc tấn công chống Mông Cổ thế kỷ 13, đánh Tống thế kỷ 11, các trận đánh quân Nam Hán thế kỷ Mười, và cuộc nổi dậy chống nhà Hán thế kỷ thứ nhất - tất cả thể hiện tinh thần đoàn kết của người Việt.

Đối với các tác giả cách mạng, cuộc đánh đuổi nhà Hán thế kỷ thứ nhất thể hiện điều Mircea Eliade đã gọi là nguyên mẫu cho hành động mẫu mực; Hai Bà Trưng cung cấp nguyên mẫu hay "mô hình xuyên lịch sử"^[11]. Từng anh hùng, từng cuộc đấu tranh kế tiếp đều gợi lại "tinh thần bất tử" đã qua, bắt đầu với Hai Bà Trưng năm 40 sau Công nguyên, từ thế hệ này đến thế hệ khác. Khi "truyền thống anh hùng" và "tinh thần đấu tranh chống ngoại xâm" được gợi lên với một sự mãnh liệt hơn, chúng bắt đầu cùng chia sẻ một tính chất nguyên thủy; có vẻ như bản phả hệ của chúng đã bắt đầu trước cả thời khởi thủy, đến tận thời tiền sử của các vua Hùng. Trần Huy Liệu viết: "Như ta biết, lịch sử dân tộc ta, nói chung, là lịch sử đấu tranh kéo dài chống ngoại xâm; và như vậy, ngay từ buổi đầu, chúng ta đã trở thành một dân tộc anh hùng."^[12] Như thế, hai cây cột thiêng của thời kì hậu thuộc địa - truyền thống kháng chiến và truyền thống đoàn kết - xuất hiện.

Khi biến các sự kiện và nhân vật lịch sử thành những điều huyền hoặc, các sử gia lễ hóa các cuộc đối đầu quân sự để mỗi cuộc đối đầu lại đại diện cho một lần đánh đuổi ngoại xâm ra khỏi Địa Thánh. Ở đây, phi lý một lần nữa, các sử gia nhà nước lại viện dẫn Stalin. Mặc dù Stalin nhấn mạnh sự thay đổi lịch đại của tiến trình lịch sử, và mặc dù ông cho rằng "chắc chắn một quốc gia, như mọi hiện tượng lịch sử khác, không tránh khỏi thay đổi, nó có lịch sử của nó, có khởi đầu và kết thúc"^[13], nhưng các sử gia của nước VNDCCH lại nhờ đến Stalin để chứng minh luận điểm này: "Lịch sử đã cho thấy khi một quốc gia xuất hiện, không gì có thể chia rẽ nó; không gì có thể tiêu diệt nó."^[14] Một khi "mục tiêu" của lịch sử đã đạt được - trong trường hợp này, đó là một Việt Nam thống nhất - tiến trình lịch sử cũng dừng lại. Và ngay cả nếu nó lấy lại được khả năng biến chuyển, nó cũng chỉ có thể tiếp tục theo một con đường giống vậy. "Bánh xe kiên quyết của lịch sử đang làm bản sắc dân tộc chúng ta cố định hơn."^[15] Vì vậy, trước sự mới tinh của luận điểm này và quá khứ mong manh của nó, các sử gia tuyên bố: "Việt Nam được thống nhất qua tiến trình đấu tranh cách mạng... Vì [sự thống nhất] đạt được qua đấu tranh, nó đã trở thành một nguyên tắc, một sức mạnh vô biên, mà không một thế lực xấu nào có thể thay đổi."^[16]

Ý tưởng về tinh thần dân tộc khiến người ta có thể vượt qua những dấu hiệu tương phản giữa chính quyền và người bị trị; nó bỏ qua sự không đồng nhất sắc tộc, căng thẳng giai cấp, bản sắc vùng; nó biến điều mang tính lịch sử thuần túy (tức tính biến chuyển) thành một điều không thay đổi. Trong tác phẩm *Purity and Danger* (Thanh khiết và Nguy hiểm), nhà nhân văn học Mary Douglas phân tích các quan niệm về sự đầu độc xã hội, và đề xuất là một số hình thức đầu độc - sự nguy hiểm do bên ngoài ản vào - lại nuôi dưỡng sự đoàn kết bên trong^[17]. Dựa vào quan điểm của Douglas, tôi cho rằng "những ý tưởng đầu độc" - sự nhấn mạnh vào đe dọa từ bên ngoài - có thể tìm thấy rất nhiều trong cách viết sử hậu thuộc địa bởi vì sự khốc liệt của các căng thẳng và mâu thuẫn nội bộ. Mặc dù ý niệm "truyền thống chống ngoại xâm" có thể gắn với quá khứ phản động của Phạm Quỳnh, nhưng nó được phục hồi trong thập niên 1950 vì đất nước bị chia rẽ nặng nề. Bằng cách "ngoại hóa" (externalize) cuộc xung đột, bằng cách định vị mọi đa dạng bên ngoài hệ thống, "truyền thống chống ngoại xâm" cho phép người Việt Nam thờ ơ mức độ gây chiến giữa chính người Việt với nhau. "Truyền thống đấu tranh chống ngoại xâm" cũng thiết lập một vị thế phòng thủ của Việt Nam, và như vậy, che giấu quá khứ đế quốc của chính Việt Nam. Vì ý tưởng về hồn dân tộc được biểu lộ theo địa hình, nó liên kết với phong cảnh và nơi chốn. Do đó người Việt Nam bày tỏ lòng trân trọng cho *đất nước yêu quý*; họ cảm nhận tình yêu vô biên cho *tổ quốc*^[18].

Bằng cách dựa vào ý niệm về tinh thần vượt qua những sự ngẫu nhiên của lịch sử, các sử gia hậu thuộc địa, một cách nghịch lý, đã lấp đi và thậm chí xóa bỏ những gì thật sự mang tính cách lịch sử. Ngay vào khoảnh khắc xã hội của họ đang mở nhất, mang tính lịch sử nhất và vô định nhất, các sử gia miền Bắc thể hiện xã hội của họ như một cái gì vĩnh cửu và không hề thay đổi^[19]. Khi các nhà viết sử chính thức kể lại các sự kiện có thật theo cách mà hầu như không giữ lại chút gì điều từng thật sự xảy ra, họ tái tạo lại chúng như các khuôn mẫu nghi lễ, hoặc mô phỏng khuôn mẫu. Ví dụ,

bằng cách gợi lên ký ức được huyền hoặc hóa về Hai Bà Trưng, các sử gia nhà nước bao bọc các sự kiện lịch sử bằng ý nghĩa siêu lịch sử: người Việt trong thế kỷ hai mươi đấu tranh chống xâm lược Mỹ cũng chia sẻ sự cao quý của những anh hùng thế kỷ thứ nhất chống dân Trung.

Tháng Sáu 1965, chỉ vài tháng sau khi chính quyền Johnson gia tăng không kích đánh miền Bắc, sau khi hai tiểu đoàn lính thủy đánh bộ đến Đà Nẵng, vào lúc 18 tiểu đoàn Mỹ đến miền Nam và khi Westmoreland yêu cầu thêm 48 tiểu đoàn nữa ^[20], Trần Huy Liệu phản kích bằng cách biến cuộc chiến thành một cuộc chiến tranh thần thánh:

"Kể từ tháng Tám 1964... đế quốc Mỹ đã mở rộng chiến tranh ở Đông Dương và sử dụng lực lượng không quân và hải quân để xâm lược nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, nhưng quân đội nhân dân miền Bắc đã cho chúng một đòn đau. Từ miền Nam đến miền Bắc, hơn ba mươi triệu người Việt Nam đang chiến đấu trong cuộc chiến tranh chống Mỹ cứu nước... Mọi quốc gia tiến bộ trên thế giới đã lên tiếng ủng hộ chính nghĩa của chúng ta và từng ngày họ lại theo dõi cuộc chiến thần thánh nở rộ... Chưa bao giờ lịch sử Tổ quốc lại biết đến vinh quang như thế." ^[21]

Một câu hỏi không thể tránh khỏi xuất hiện: Loại lịch sử nào đã bỏ qua lịch sử thật để lựa chọn những điều huyền hoặc? Loại lịch sử nào dựng lại các nhân vật và sự kiện được huyền thoại hóa để kể lại các sự kiện thế kỷ 20? Eliade cho rằng chỉ trong dạng văn chương anh hùng thì những điều đau khổ mới được bình thường hóa; chỉ những sự giải thích siêu việt về các ngẫu nhiên lịch sử mới biện hộ và khiến người ta chịu được nó. Nếu không dùng đến các nguyên mẫu, Eliade nhấn mạnh, sự kinh hoàng của lịch sử sẽ không thể chịu đựng nổi ^[22]. Bằng cách lý tưởng hóa lịch sử và dùng đến những lý tưởng siêu việt như "truyền thống đấu tranh chống ngoại xâm", các sử gia chính thức cung cấp điều mà George Mosse mô tả là "một hệ tư tưởng để đổi diện cái chết và hủy diệt hàng loạt." ^[23] Khi ca tụng lý tưởng hi sinh tập thể, loại lịch sử về tinh thần sản sinh một quan niệm đơn nhất về văn hóa, quan niệm này loại bỏ tiềm năng chia rẽ và mang tính lật đổ của lối sống bình dân. Nó giải hòa các quan niệm về quá khứ và các đánh giá hiện tại rắc rối hơn. Ví dụ, để ý niệm về văn hóa bình dân không ngấm chỉ sự chia rẽ giữa người nông dân và tầng lớp cai trị, các sử gia tái định nghĩa nó và khuôn nó vào "tinh thần chiến đấu", xem đây là yếu tính căn bản. Những gì tưởng được xem là lịch sử về người bình thường và đời sống hàng ngày lại hóa thân thành bài tụng ca tinh thần hi sinh tập thể. Khi Hội văn nghệ dân gian thành lập năm 1966, nó được giao trọng trách phổ biến hóa truyền thống anh hùng. Khi ngôn từ về kháng chiến biến bạo lực chiến tranh thành một phép tu từ vinh quang hơn, nó đã tạo ra những con người phi thường trong một mô hình anh hùng; nó tách họ khỏi những gì bình thường ^[24].

Năm 1983, khi Viện Văn nghệ dân gian được thành lập, các học giả lại bắt đầu coi văn hóa làng như "quốc bảo". Và kể từ khi chính sách đổi mới được loan ra năm 1986, làng, chứ không phải hợp tác xã, đã được tái lập như một đơn vị hành chính. Được khích lệ bởi chính quyền tại Hà Nội, hàng trăm ngôi làng miền Bắc thành lập một quy ước làng văn hóa như một cách để phục hồi các hình thức truyền thống. Nhưng những "truyền thống" này mang đặc trưng của thời kỳ gần đây. Như Nguyễn Quang Ngọc, Đại học quốc gia Hà Nội, đã nhận xét, các nhà lãnh đạo gần đây xem thói quen hủy hoại các làng truyền thống và thay thế bằng hợp tác xã là một sai lầm. Cùng lúc đó, khi ông nói rõ sự chọn lọc xung quanh mô hình cũ nào được cho phép hồi sinh, tác giả này cũng nhận xét sẽ là sai lầm khi để các làng được phục hồi 'thoải mái' các đặc điểm truyền thống của họ. ^[25]

Chú thích:

^[1]Phần này đào sâu thêm những ý tưởng tôi từng trình bày trong bài tiểu luận "The History of Resistance and the Resistance to History in Postcolonial Constructions of the Past," trong quyển Essays into Vietnamese Pasts, do K.W.Taylor và John K. Whitmore biên tập (Ithaca: Cornell University Southeast Asia Program, 1995), trang 232-245

^[2]Carol Gluck, Japan's Modern Myths (Princeton: Princeton University Press, 1985)

^[3]An Khê, "Quốc túy và Văn Minh," Tạp chí Nam Phong 78 (Tháng 12 - 1932): tr. 453-458. Trong nghiên cứu về thập niên 1920, 1930, và 1940, cả Hue-Tam Ho Tai (Radicalism and the Origins of the Vietnamese Revolution, Harvard UP, Cambridge 1992, tr. 10-56) và David Marr (Tradition on Trial, 1920-1945, Berkeley: University of California Press, 1995, tr. 45-55) đều thảo luận về mối quan tâm

của các học giả Việt nam về vấn đề quốc túy

^[4]David Marr, "World War II and the Vietnamese Revolution," trong quyển *Southeast Asia under Japanese Occupation*, Alfred W. McCoy biên tập (New Haven: Yale University Council on Southeast Asia Studies, 1980), tr.115

^[5]Nguyễn Hồng Phong, *Tìm hiểu tính cách dân tộc* (Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 1963)

^[6]Đổi với các học giả hậu thuộc địa, các văn bản chủ chốt là *History of Germany in the 19th Century* của Treitschke (Năm tập, 1879-1894) và *What is a Nation?* của Renan (1882).

^[7]Chủ nghĩa Marx và vấn đề dân tộc (Moscow: bản tiếng Anh, Nhà xuất bản Ngoại văn, 1950, tr. 20-21)

^[8]Trần Huy Liệu, "Tinh thần tranh đấu để bảo vệ độc lập và hòa bình của dân tộc Việt Nam", *Văn Sử Địa* 6 (VSD), tháng Ba-Tư 1955, tr. 1-8

^[9]Dương Minh, "Đồng bào theo Phật giáo ở miền Nam đang tiếp tục truyền thống anh dũng, bất khuất của dân tộc," *Nghiên cứu Lịch sử* 53 (NCLS), tháng Tám 1963): tr.1. Mạc Đường, "Chủ nghĩa đế quốc Mỹ xâm lược vào Tây Nguyên và lịch sử đấu tranh của các dân tộc Tây Nguyên chống đế quốc," *NCLS* 70 (Tháng Giêng 1965): tr. 38-50. Nguyễn Đồng Chi, "Một vài nhận xét về đặc điểm truyền thống bất khuất của đồng bào Thượng," *NCLS* 76 (Tháng Bảy 1965): tr. 28-38.

^[10]Nguyễn Khánh Toàn, "Những điều cần chú ý hiện nay trong khi bàn về phương pháp luận sử học" *NCLS* 90 (Tháng Chín 1966): tr. 1-7. John Whitmore đã bình luận về "tinh thần bất tử" trong bài "Communism and History in Vietnam", in trong quyển *Vietnamese Communism in Comparative Perspective*, William Turley biên tập (Boulder: Westview Press, 1980), tr. 11-44.

^[11]"Archetypes and Repetition," trong quyển *The Myth of the Eternal Return*, Willard Trask dịch thuật (Princeton: Princeton University Press, 1973), tr. 3-48

^[12]"Chúng ta đương sống những ngày oanh liệt nhất, vinh quang nhất của lịch sử dân tộc ta", *NCLS* 75 (Tháng Sáu 1965): tr. 1

^[13]Stalin, Chủ nghĩa Marx và vấn đề dân tộc, tr. 16.

^[14]Ban Nghiên cứu Văn Sử Địa (BNCVSD), "Âm mưu cản bước tiến của lịch sử nhất định sẽ bị nghiền nát", *VSD* 19 (Tháng Bảy 1956): tr. 3

^[15]BNCVSD, "Việt Nam là một dân tộc đang mạnh mẽ tiến lên" *VSD* 8 (Tháng Bảy 1955): tr. 5

^[16]Trần Huy Liệu, "Việt Nam thống nhất trong quá trình đấu tranh cách mạng," *VSD* 9 (Tháng Tám 1955): tr.53-64

^[17]"Introduction", "External Boundaries" và "The System at War with Itself", trong *Purity and Danger* (New York: Praeger Press, 1966): tr.1-6, 114-128, 140-158

^[18]BNCVSD, "Lịch sử thủ đô và lịch sử dân tộc," *VSD* 4 (Tháng Giêng 1955): tr.1

^[19]Claude Lefort, *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, do John B. Thompson biên tập (Boston: MIT Press, 1986), tr. 16

^[20]George Kahin, "Bombing the North Will Save the South" and "The Decision for Sustained Bombing", trong *Intervention: How America Became Involved in Vietnam* (New York: Anchor Books, 1987), tr. 260-305

^[21]*NCLS* 75, tr. 1-3

^[22]"Archetypes and Repetition" và "The Terror of History", trong *The Myth of the Eternal Return*, tr. 3-48, 139-162

^[23]"Death, Time and History: Volkish Utopia and Its Transcendence" trong *Masses and Man: Nationalist and Fascist Representations of Reality* (Detroit: Wayne State University Press, 1987), tr. 69-86

^[24]Hội văn nghệ dân gian. Chi tiết về hội nghị thành lập hội được xuất bản trong quyển *Những ý kiến về văn học nghệ thuật dân gian Việt Nam* (Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 1969)

^[25]"The Revival of Village Traditions in the Rural Areas of the Red River Delta", bài tiểu luận đọc tại hội nghị "Vietnam and Asia", do Trung tâm Việt Nam, ĐH Texas Tech bảo trợ, tháng Tư 1998

Nguồn: Trích Chương Ba, *National Essence and the Family-State*, Durham and London, Duke University Press, 2002