

**CONFRONTING CHINA:
PREMODERN VIETNAMESE
DISCOURSES CHALLENGING THE
CENTER-PERIPHERY PREJUDICE**

Nguyen Kim Chau
*School of Social Sciences and Humanities,
Can Tho University, Can Tho city, Vietnam*
Corresponding author Nguyen Kim Chau,
e-mail: nkchau@ctu.edu.vn

Received January 2, 2025.
Revised January 31, 2025.
Accepted February 9, 2025.

Abstract. The paper elucidates the national complexities embedded in Vietnamese intellectuals' political, cultural and literary discourses concerning the pre-modern Vietnam-China relations. These complexities manifest through a dualistic tension between centrifugal and centripetal forces: pride in the nation's cultural heritage while acknowledging the profound influence of Chinese culture; admiration and aspiration for achieving exemplary heights from the center, juxtaposed with caution, distance, and resistance to the center's attractive and diffusive impact on the periphery; externally recognizing the asymmetrical correlation between the celestial empire and the peripheral states, yet internally asserting independence and autonomy. Investigating these expressions of dualistic resistance remains relevant for understanding the development of national consciousness in Vietnamese intellectual history and literature.

Keywords: discourse, national character, culture, center-periphery.

**ĐỐI DIỆN VỚI TRUNG HOA: DIỄN
NGÔN GIẢI ĐỊNH KIẾN TRUNG TÂM-
NGOẠI BIÊN CỦA NGƯỜI VIỆT
THỜI TIỀN HIỆN ĐẠI**

Nguyễn Kim Châu
*Khoa Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học
Cần Thơ, thành phố Cần Thơ, Việt Nam*
Tác giả liên hệ: Nguyễn Kim Châu,
e-mail: nkchau@ctu.edu.vn

Ngày nhận bài: 2/1/2025.
Ngày sửa bài: 31/1/2025.
Ngày nhận đăng: 9/2/2025.

Tóm tắt. Nghiên cứu này tập trung làm rõ phức cảm dân tộc tính ẩn ngấm trong các diễn ngôn chính trị, văn hóa, văn chương của giới trí thức Việt khi đề cập đến mối quan hệ Việt Nam- Trung Hoa thời tiền hiện đại. Phức cảm đó được thể hiện qua trạng thái lưỡng hợp đối kháng giữa hai xung lực ly tâm và hướng tâm: Tự hào về truyền thống văn hóa dân tộc nhưng cũng thừa nhận ảnh hưởng sâu sắc từ văn hóa Trung Hoa; ngưỡng mộ và mong muốn đạt tới những đỉnh cao mẫu mực của trung tâm nhưng mặt khác lại dè dặt, gián cách, nỗ lực chống lại tác động thu hút và khuếch tán của trung tâm đối với ngoại biên; đối ngoại thì buộc lòng thừa nhận tương quan bất đối xứng giữa thiên triều với phiên quốc nhưng đối nội thì luôn khẳng định tinh thần độc lập, tự chủ. Việc khảo sát những biểu hiện của trạng thái lưỡng hợp đối kháng này, cho đến nay, vẫn có ý nghĩa nhất định khi nghiên cứu tiến trình phát triển của ý thức dân tộc trong lịch sử tư tưởng và văn chương Việt Nam.

Từ khóa: diễn ngôn, dân tộc tính, văn hóa, trung tâm - ngoại biên.

1. Mở đầu

Các mô hình tương tác giữa Trung Hoa với Việt Nam thời tiền hiện đại luôn đặt trên cơ sở định kiến về mối quan hệ bất đối xứng giữa một quốc gia tự cho mình là trung tâm, luôn mong muốn duy trì tầm ảnh hưởng, chi phối, khống chế trong khu vực với một quốc gia bị xem là ở vị

trí ngoại biên, yếu thế, dễ bị tổn thương hơn nên luôn trong tâm thế dự phóng về các khả năng cũng như mức độ đe dọa đối với chủ quyền lãnh thổ và sinh mệnh an nguy của cộng đồng dân tộc. Do những lợi ích mang tầm chiến lược, cả hai phía đều nhận thức rõ và xem bản chất của quan hệ bất đối xứng này là xuất phát điểm để lựa chọn quan điểm tiếp cận cũng như các giải pháp ứng xử sao cho tương thích với từng tình huống cụ thể. Trên cơ sở vận dụng lý thuyết trung tâm - ngoại biên, thực tiễn này đã được chú trọng khảo sát trong một số công trình nghiên cứu vấn đề quan hệ bang giao Trung- Việt thời tiền hiện đại qua các tài liệu sử học và văn chương, tiêu biểu như: *Trật tự thế giới Trung Hoa* do John King Fairbank chủ biên [1]; *Việt Nam và mô hình Trung Hoa* của Alexander Barton Wooside [2]; *Bên ngoài những cột đồng - Thơ đi sứ và mối quan hệ Trung Việt* của Liam C. Kelly [3]; *Trung Hoa và Việt Nam - Nền chính trị bất đối xứng* của Brantly Womack [4]; *Vận dụng lý thuyết trung tâm - ngoại biên trong nghiên cứu quan hệ Việt Nam- Trung Hoa thời trung đại* của Nguyễn Thị Mỹ Hạnh [5],... Những kết quả nghiên cứu cho thấy rằng: Trong khi giới trí thức Trung Hoa luôn tìm mọi cách để duy trì, củng cố định kiến về mối quan hệ bất đối xứng trung tâm - ngoại biên thì, ở chiều ngược lại, giới trí thức Việt Nam cũng tìm mọi cách để kiên trì giải định kiến, giải huyền thoại về vị trí, quyền lực thống thuộc của quốc gia trung tâm thông qua các diễn ngôn đề cao ý thức chủ quyền, niềm tự hào về bản lĩnh dân tộc, tính thuần nhất, loại biệt và sức đề kháng mạnh mẽ của nền văn hóa bị xem là yếu thế hơn.

Thế nhưng, khi khảo sát nỗ lực giải định kiến, tìm mọi cách chống lại lực thu hút - khuếch tán, tầm ảnh hưởng của văn hóa trung tâm đề cao ý thức, bản lĩnh dân tộc trong các diễn ngôn của giới trí thức Việt thời tiền hiện đại, những công trình nghiên cứu theo hướng vận dụng lý thuyết trung tâm - ngoại biên, từ trước đến nay, vẫn chưa chú ý đến một thực tế là trong khi cố gắng li tâm để chống lại áp lực ảnh hưởng của Trung Hoa, giới trí thức Việt thời tiền hiện đại, vì nhiều lý do, vẫn bị thu hút bởi lực hướng tâm, vẫn không thoát khỏi sự chi phối của định kiến về vị trí, quyền lực thống thuộc và ảnh hưởng lấn át của văn hóa trung tâm. Tác động của hai xung lực ly tâm và hướng tâm là nguyên nhân hình thành một phức cảm dân tộc tính âm ngầm trong tiếng nói của chủ thể ngoại biên: Tự hào về truyền thống văn hóa dân tộc nhưng vẫn phải thừa nhận áp lực chi phối sâu sắc từ văn hóa Trung Hoa; dè dặt, gián cách, nỗ lực chống lại tác động thu hút và khuếch tán của trung tâm đối với ngoại biên nhưng vẫn ngưỡng mộ và mong muốn đạt tới những đỉnh cao mẫu mực của trung tâm. Cho đến nay, việc tìm hiểu những biểu hiện sinh động của phức cảm này trong các diễn ngôn chính trị, tư tưởng và văn chương trung đại Việt Nam vẫn chưa được chú ý khai thác.

Xuất phát từ thực tế đó, nghiên cứu này tập trung khảo sát, so sánh, kết hợp phân tích một số trường hợp cụ thể, tiêu biểu để lý giải nguồn gốc, bản chất và những biểu hiện sinh động của phức cảm nêu trên, từ đó cố gắng làm rõ những vấn đề sau: Nỗ lực giải định kiến trung tâm - ngoại biên và dấu ấn của phức cảm dân tộc tính được thể hiện ở mức độ đậm nhạt như thế nào qua các diễn ngôn chính trị, văn hóa, văn chương của giới trí thức Việt thời tiền hiện đại khi họ thực hiện các cuộc đối thoại trực tiếp hoặc gián tiếp với văn hóa trung tâm? Việc khảo sát định kiến trung tâm - ngoại biên với tư cách là một quyền lực ngầm chi phối các diễn ngôn của giới trí thức Việt có ý nghĩa gì đối với việc tìm hiểu bản chất, cấu trúc của mô hình trật tự thế giới từ góc nhìn của người Trung Hoa đối sánh với góc nhìn của người Việt Nam trong bối cảnh giao lưu văn hóa ở khu vực Đông Á thời tiền hiện đại?

2. Nội dung nghiên cứu

2.1. Từ định kiến trong diễn ngôn của giới trí thức thuộc vùng văn hóa trung tâm đối với văn hóa ngoại biên

Nhận thức của chúng ta ngày nay về sự bình đẳng và niềm tự hào của mỗi dân tộc về tính độc đáo của bản sắc văn hóa để phân biệt mình với các dân tộc khác khó có thể được vận dụng tương thích hoàn toàn với thực tiễn quan hệ của các quốc gia ở khu vực Đông Á trong quá khứ.

Ngay từ thời cổ đại, Trung Hoa đã là trung tâm văn minh có sức ảnh hưởng, lan tỏa lớn đối với các quốc gia khác trên cơ sở dịch chuyển, chiếm cứ của các nhóm di dân tự phát hay các cuộc xâm lược có chủ đích, nhằm mở rộng quyền lực kiểm soát, khống chế trong khu vực dựa trên những ưu thế về vùng lãnh thổ, sự phát triển kinh tế, văn hóa, sức mạnh chính trị, quân sự vượt trội. Vì vậy, cái nhìn của các vương triều phong kiến và giới trí thức Trung Hoa đối với các nước nhỏ, yếu thế xung quanh luôn bị chi phối bởi định kiến về mối quan hệ bất đối xứng giữa vùng văn hóa trung tâm - lớn - cao với các vùng văn hóa ngoại biên - nhỏ - thấp như một thực tế hiển nhiên. Theo Hugh Seton Watson trong *Dân tộc và nhà nước*, Trung Hoa hay đế chế La Mã là những trường hợp tiêu biểu cho định kiến về mối quan hệ trung tâm - ngoại biên hình thành và ngày càng gia tăng mức độ cực đoan trong thực tiễn phát triển không đồng đều của các nền văn hóa thời cổ: “Trung Hoa giống với đế chế La Mã ở mức độ rộng lớn, sự đa dạng của các vùng đất và dân tộc của nó và sự dung nạp của nhiều tôn giáo, nhưng nó được đoàn kết bởi một nền văn hóa chung, và cho thấy sự gia tăng nhất định của một thói quen coi thường tất cả những người bên ngoài như những kẻ man rợ...” [6; 276].

Định kiến về tầm vóc ưu việt, vị trí thống thuộc, sức mạnh thu hút và khuếch tán của nền văn minh Trung Hoa được ghi nhận từ rất sớm trong các ghi chép cổ đại trước và sau thời Khổng Tử và ngày càng được củng cố trong quá trình tiếp xúc với các dân tộc láng giềng bị cho là kém văn minh hơn. Người Trung Hoa thời cổ định danh nền văn minh của mình bằng cái tên Hoa Hạ (華夏) với ý nghĩa tốt đẹp, tươi sáng rực rỡ, phồn thịnh (Hoa) và to lớn, rộng rãi (Hạ). Từ *Hải từ điển* giải thích từ *Hoa Hạ* là danh xưng của tộc Hán thời kì cổ đại (*Cổ đại Hán tộc tự xưng Hoa Hạ*) [2; 138] và nếu hiểu theo học giả Khổng Đình Đạt thì “Hạ” nói rõ ra là lớn vậy. Trung Hoa có nền văn chương rạng rỡ, lễ nghĩa lớn lao, (*Hạ huấn đại dã. Trung Quốc hữu văn chương quang hoa, lễ nghĩa chi đại*) [7; 943]. Chữ “Hạ” cũng được nhắc đến trong thiên “Thuận điền” (*Kinh Thư*) khi nhắc đến sự kiện vua Thuấn bàn bạc với các quan chức của mình về việc người Man Di quấy nhiễu Hoa Hạ (*Man di hoạt Hạ*) [8; 138].

Trong khi đó, các nhóm dân tộc khác đều bị người Trung Hoa xem là những kẻ man rợ và định danh họ bằng những từ loại biệt đãi sử dụng trong những trường hợp cụ thể thuộc bốn khu vực ngoài rìa trung tâm, bao gồm: *Nam Man* (蠻), *Bắc狄* (狄), *Đông Di* (夷), *Tây Nhung* (戎) và ngoài ra, còn có một số danh từ khác như: *Hồ* (胡) dùng để chỉ các dân tộc ở phía Tây và Bắc Trung Hoa hay từ *Man Di* dùng cho mọi trường hợp phiếm chỉ. Trong số này, đáng chú ý là những từ mà tự dạng của chúng được cấu tạo bởi bộ thủ chỉ động vật, chẳng hạn như chữ *狄* (狄) có bộ *khuyển* (犳, con chó), chữ *Khuông* (𠂔), một cái tên khác để chỉ các bộ tộc Tây Nhung, có bộ *duong* (羊, con dê), chữ *Man* có bộ *trùng* (蠻, sâu bọ),... Cơ chế kiến tạo tự hình của các danh từ này cho thấy phần nào sự chi phối ẩn ngầm của định kiến kì thị đối với các dân tộc nằm ngoài trung tâm Hoa Hạ mà nguyên nhân sâu xa của nó, theo Lien Sheng Yang, trong *Những ghi chép lịch sử về trật tự thế giới Trung Quốc*, là bởi vì, ở thời cổ, “hầu hết người Trung Hoa tin rằng những kẻ man rợ thường tham lam, hiếu chiến hơn, do đó, gần gũi với động vật hơn về tính cách và sự liên kết cổ xưa này còn tồn tại trong nhiều thế kỉ” [1; 27-28].

Cũng có thể tìm thấy dấu ấn ẩn ngầm của niềm tự hào cực đoan và định kiến kì thị chi phối trong các diễn ngôn của giới trí thức Trung Hoa thời cổ mỗi khi nhắc đến mối quan hệ đối sánh giữa trung tâm văn minh với ngoại biên man rợ. Thiên *Bát dật* trong *Luận ngữ* có ghi lại lời của Khổng Tử rằng: “Các nước Di Địch có vua chứ không như các nước ở Hoa Hạ hiện nay chẳng hề có vua” (*Di địch chi hữu quân, bất như chư Hạ chi vong dã*) [9; 250]. Thiên *Tử Hân* có nhắc đến việc Khổng tử muốn dọn đến ở với người Cửu Di. Có người nghi ngờ rằng sự khác biệt khiến Khổng Tử khó mà chung sống được với những kẻ thô lậu. Ông trả lời rất tự tin rằng: “Người quân tử ở với họ thì họ sao còn thô lậu được” (*Quân tử cư chi, hà lậu chi hữu*) [9; 366]. Từ “Man” cũng được dùng trong *Kinh Thi* khi nhắc đến những kẻ man di ở Kinh Châu và hàm ý chỉ trích sự lễu lĩnh của họ khi dám quấy rối, khiêu khích một thế lực vượt trội: Bọn man di ở Kinh Châu,

chúng bay thật ngu xuẩn - Lại xem nước lớn (Trung Hoa) là kẻ thù (*Xuẩn nhĩ Man Kinh - Đại bang vi thù*, Thiên Thái Khi, chương IV, phần Tiểu Nhã) [10; 120]. Sách *Liệt tử* có những ghi chép mang tính đối sánh giữa một quốc gia ở vị trí trung tâm với các quốc gia nằm ở khu vực ngoại vi, xa xôi, và vì vậy, vẫn còn chìm đắm trong tình trạng tối tăm, hoang dã, theo đó, nước Trung Hoa thời cổ được xem là nơi “vạn vật phồn thịnh, tài nghệ nhiều vẻ, vua tôi thân nhau, lễ nghĩa và pháp luật dựa vào nhau” [11; 145]. Trong khi đó, “dân ở các nước phương nam thì cắt tóc và khóa thân”, còn “ở phương đông, nước Việt, khi sinh con đầu lòng thì người ta xẻ ra mà ăn thịt, bảo như vậy có lợi cho những đứa sau” [11; 159]. *Sưu thần ký* của Càn Bảo chép rằng: Người Man Di có “tiếng nói riu rít, khó nghe, ăn cơm ngồi xồm, chỉ thích sống trong núi rừng, rất ghét sống ở kinh thành” [12; 17]... Những đoạn ghi chép nêu trên chỉ là vài trường hợp tiêu biểu có nội dung ghi nhận sự đa dạng của các dân tộc, các nền văn hóa khác biệt trong phạm vi hiểu biết của người Trung Hoa thời cổ. Mọi sự đối sánh trong các trường hợp này đều mang dấu ấn của ý thức tự đề cao đẳng cấp vượt trội, sức mạnh khai hóa của nền văn minh trung tâm. Đây chính là gốc rễ kiến tạo định kiến kì thị có phần cực đoan mỗi khi họ đặt mình trong sự đối sánh với các nhóm dân tộc bị cho là man rợ xung quanh.

Bị chi phối bởi định kiến đó, giới trí thức tinh hoa ở khu vực trung tâm chỉ thừa nhận lực tác động, ảnh hưởng đối với ngoại biên theo chiều hướng từ trong ra ngoài, từ cao xuống thấp, mạnh phải lấn át yếu, lớn phải chi phối nhỏ và phủ nhận hoàn toàn chiều tác động ngược lại. Lực tác động một chiều của trung tâm đối với ngoại biên được các nhà tư tưởng Trung Hoa thời cổ nhận thức như là hệ quả tất yếu của quy luật vận hành theo chiều thuận, tức là phù hợp với đạo lí chứ tuyệt đối không có chiều nghịch. Mạnh Tử biện giải hùng hồn về chân lí mà theo ông là tuyệt đối không thể phủ nhận, rằng: “Ta nghe nói dùng phong tục, chế độ của Hoa Hạ để thay đổi chế độ, phong tục của Man Di, chưa từng nghe Hoa Hạ chịu biến đổi theo Man Di” [9; 704]. Ở một chỗ khác, khi bàn về những kẻ Man Di phương Nam “có tiếng nói líu lo như chim”, nhà tư tưởng này đã dùng một hình ảnh so sánh để tăng sức thuyết phục cho quan điểm của mình rằng lực tác động văn hóa chỉ có thể diễn ra duy nhất theo chiều thuận: “Ta từng nghe nói chim từ hang tối lên đậu cành cây cao chứ chưa từng nghe nói chim từ cành cây cao sà xuống rúc vào hang tối” [9; 705]. Những nhận định này không hẳn chỉ dựa trên lập luận tư biện mà còn được chứng minh là có cơ sở thực tiễn nếu căn cứ vào xu thế chung trong diễn trình giao lưu, tiếp biến văn hóa giữa người Trung Hoa thời cổ với các dân tộc láng giềng. Ngược lại, cũng chính trong diễn trình đó, định kiến về sự vượt trội và tác động một chiều của nền văn minh trung tâm càng được củng cố vững chắc hơn. Thậm chí, ngay cả khi bị tổn thương bởi các cuộc xâm lược, chiếm cứ của những dân tộc ở vùng ngoại biên phía tây và phía bắc (Mông Cổ, Mãn Châu), định kiến của giới tinh hoa Trung Hoa về vị trí thượng đẳng của vùng văn minh trung tâm vẫn không vì thế mà bị suy giảm. Bởi lẽ, ngay cả các dân tộc đã từng xâm lược, chiếm cứ, xây dựng các vương triều trên đất nước Trung Hoa cuối cùng cũng bị đồng hóa bởi văn hóa trung tâm. Ngay trong những thời kì bị cai trị bởi các dân tộc này, người Hán vẫn kiên trì bảo vệ định kiến về tính ưu việt của văn hóa trung tâm, tỏ ra dị ứng, tìm mọi cách phủ nhận lực tác động của ngoại biên đối với trung tâm và định kiến này cũng là một trong những nguyên nhân dẫn đến sự bùng nổ của các cuộc nổi dậy xã hội, các phong trào dân tộc, những làn sóng phản ứng, kì thị văn hóa ngoại lai.

Định kiến về vị trí thống thuộc, ưu thế thu hút - khuếch tán của vương quốc trung tâm cũng là xuất phát điểm và cơ sở để lí giải cấu trúc của mô hình phân cấp đồng tâm mà một số nhà nghiên cứu gọi là Trật tự thế giới Trung Hoa. Mô hình này “thường được mô tả là một hệ thống phân cấp trung tâm. Về lí thuyết, ít nhất nó phải được phân cấp dựa vào ba đặc điểm: Trung Hoa là bên trong, lớn và cao và các bộ tộc man di là bên ngoài, nhỏ và thấp” (Lien Sheng Yang) [1; 20]. Theo đó, vòng ngoài là các vùng ngoại biên, phiên thuộc, chư hầu và tất cả đều châu tuần về vùng trung tâm (Trung), nơi phát xuất của nền văn minh phát triển rực rỡ (Hoa). Ở chính giữa của các vòng tròn đồng tâm và ở vị trí cao nhất như ngôi sao bắc đẩu mà các vì tinh tú đều châu về, thiên tử, người được xem là “con của trời”, là “vua của các vị vua”, đóng vai trò đại diện cho ý chí, quyền năng siêu nghiệm của đẳng tối cao vô hình nên có quyền sở hữu và chi phối tuyệt đối với

mọi phần đất và con người dưới bầu trời này (Thiên hạ) như lời một bài ca trích từ *Kinh Thi* (Phổ thiên chi hạ mạc phi vương thổ, suất thổ chi tân mạc phi vương thần, *Thiên Bắc sơn*, chương II) [10; 325]. Ảnh hưởng thần bí của “con trời”, vì vậy, cũng có sức thu hút và khuếch tán, không chỉ đối với phạm vi lãnh thổ Trung Hoa mà còn lan rộng đến các vùng ngoại biên, dù hiệu lực tác động có thể tăng hoặc giảm phụ thuộc vào từng thời kì hoặc từng vùng phân cấp trong cấu trúc đồng tâm. Gắn với đặc quyền sở hữu là trách nhiệm của thiên tử trong việc chỉ đạo hoặc trực tiếp thực hiện những sứ mệnh thiêng liêng mà các vị vua nổi tiếng được ghi chép trong thư tịch cổ của người Trung Hoa đã từng thực hiện xuất sắc đến mức trở thành khuôn mẫu cho đời sau noi theo. Đó là công cuộc bình định thiên hạ, thống nhất chữ viết, phép tắc, lễ nghi hay mang ánh sáng khai hóa đến với mọi vùng đất bên ngoài vùng văn minh Hoa Hạ. Thiên Hạ Vũ trong *Kinh Thư* không tiếc lời ngợi ca vua Vũ nhà Hạ rằng: “Chỉ có đức của ông mới có thể động đến trời, không đâu xa mà không tới” [8; 245], “phía đông ra tận biển, phía tây trùm Lưu Sa, phía bắc, nam đều nhận được sự giáo hóa” [8; 257]. Ông là người chia thiên hạ thành chín châu, lấy đồng của mỗi châu gom lại, đúc thành cừ đỉnh, chọn vẻ đẹp phong cảnh tiêu biểu của mỗi châu để khắc vào từng đỉnh, rồi đặt cừ đỉnh tại kinh đô nhà Hạ với ý nghĩa tượng trưng cho công cuộc thu tóm quyền lực, thống nhất thiên hạ.

Ý chí thống nhất và trở thành chủ tể của mọi dân tộc, mọi vùng đất dưới bầu trời này còn thể hiện qua những chủ trương mang tầm chiến lược, chẳng hạn như chủ trương “thư đồng văn, xa đồng quy” (sách vở cùng một loại chữ viết, xe sử dụng cùng một cỡ trục) mà các triều đại phong kiến Trung Hoa chưa bao giờ ngừng theo đuổi. Bắt đầu từ *Lễ ký*, *Trung dung*, khái niệm “xa thư” được Tàn Thủy Hoàng khai thác với nội hàm mở rộng theo chủ ý của một vị vua nhiều tham vọng. Ông mong muốn kiểm soát cả thiên hạ bằng cách kiến tạo, áp đặt và duy trì một niềm xác tín mạnh mẽ rằng chính sự tồn tại không thể chối cãi của các thực thể văn bản được viết bằng cùng một loại văn tự sẽ khiến cho các nhóm cư dân ở cả khu vực trung tâm lẫn ngoại biên đều được nhận thức như là cùng một dân tộc và trường hợp này là một minh chứng cho sự tồn tại của cộng đồng tương tượng theo quan điểm của Benedict Anderson. Khi chữ viết được thống nhất, ảnh hưởng khuếch tán - thu hút của văn hóa trung tâm sẽ trở nên mạnh mẽ khác thường dù lực áp chế, tác động là gián tiếp, vô hình. Đằng sau chữ viết là cả một nền văn hóa nên thông qua chữ viết và cả một số lượng lớn văn bản từ nền văn hóa trung tâm được in ấn, trao đổi rộng rãi, được sử dụng để học tập, trích dẫn, cải biên,... mà không cần quan tâm đến quy định về bản quyền, văn hóa trung tâm có thể dễ dàng thâm nhập, cài đặt một cách khéo léo vào quá trình kiến tạo hệ tri thức nền của giới trí thức tinh hoa ở các cộng đồng dân tộc thuộc vùng văn hóa ngoại biên. Sự thống nhất chữ viết cũng giúp văn hóa trung tâm in đậm dấu ấn của nó trong các văn bản do giới trí thức thuộc vùng văn hóa ngoại biên sáng tạo nên và thậm chí còn giúp khắc phục khá hiệu quả những khó khăn vì sự bất đồng của tiếng nói trong quá trình ngoại giao, tương tác văn hóa bằng phương thức “bút đàm”. Nói cách khác, thống nhất chữ viết là để thống nhất văn hóa, xóa nhòa ranh giới của các tộc người, xác lập sự tồn tại của một “cộng đồng tương tượng” mà phạm vi của nó là đặc biệt rộng lớn và tất cả đều bị chi phối bởi quyền lực độc tôn của quốc gia trung tâm.

Từ góc nhìn đề cao, khẳng định vị trí chính trị của quốc gia trung tâm, quan điểm chung của các triều đại phong kiến Trung Hoa là kiên trì xác lập quyền lực thống thuộc đối với quốc gia chư hầu. Theo đó, quan hệ thiên triều - phiên bang luôn được khẳng định bằng mọi cách, cả trực tiếp thông qua nội dung tuyên bố chính thức trong các chiếu thư, lẫn gián tiếp thông qua các nghi thức ngoại giao được chú trọng đến từng chi tiết nhỏ nhất, sao cho vị sứ giả đại diện của thiên triều luôn được đối xử với tư cách kẻ ở vị trí, thứ bậc cao hơn. Văn bản chiếu thư, với bất cứ nội dung nào, cũng đều chứa đựng một tư tưởng chỉ đạo xuyên suốt, đó là thể hiện lòng nhân từ, sự khoan dung của thiên tử, luôn quan tâm đến những nước yếu, nhỏ, ở nơi hoang vu, xa xôi (hoài nhu viễn nhân), khuyến nghị nước nhỏ phải biết sợ mệnh trời và có nhiệm vụ phục tùng, phụng sự nước lớn (úy thiên sự đại). Điểm nhìn từ trung tâm được định vị rõ ràng thông qua chủ ý nhấn mạnh sứ mệnh cao cả của thiên tử là dùng ánh sáng của nền văn minh Hoa Hạ đến khai hóa cho các dân

tộc Man Di (theo chiều hướng từ trong lan tỏa ra ngoài) và dùng đức của người bề trên để ban ơn, che chở, nhuần thấm rộng khắp cho kẻ dưới (theo chiều hướng từ cao xuống thấp).

Tâm thức so sánh với các dân tộc xung quanh để tự đề cao sự vượt trội của dân tộc mình tồn tại phổ biến trong bối cảnh biên độ giao lưu văn hóa và tầm hiểu biết của con người thời cổ về sự tồn tại phong phú, đa dạng của các nền văn minh còn khá hạn chế. Thế nhưng, vượt lên trên thực tế hiển nhiên và có tính quy luật này, ở những dân tộc thuộc các nền văn minh rực rỡ thời cổ đại, trong đó có Trung Hoa, tâm thức tự hào về vị trí, đẳng cấp vượt trội của dân tộc mình có xu hướng phát triển thành một thứ ý hệ cực đoan. Theo đó, niềm tự tin, tự hào dân tộc đã được khai thác với chủ ý vượt ra ngoài nhu cầu củng cố chủ quyền chính trị và bản sắc văn hóa để hướng tới mục tiêu thuyết phục các dân tộc khác về vị trí thống trị độc tôn và khẳng định quyền lực áp đặt, chiếm cứ, khai hóa của nền văn minh tự xem mình là trung tâm.

2.2. Đến diễn ngôn giải định kiến của giới trí thức thuộc vùng văn hóa ngoại biên đối với văn hóa trung tâm

Ở chiều ngược lại, Việt Nam và các quốc gia ngoại biên khác trong khu vực cũng phải chịu một áp lực rất lớn khi bắt buộc thừa nhận quyền năng, vị trí thống thuộc của quốc gia trung tâm. Hơn nữa, xu hướng tiếp thu, học tập những thành tựu văn minh và mô hình quản lý nhà nước phong kiến với bề dày kinh nghiệm vận dụng hàng nghìn năm trước đó của người Trung Hoa cũng khiến cho những dân tộc khác nằm trong vùng văn hóa chữ Hán khó tránh khỏi sức chi phối mạnh hoặc yếu của áp lực hướng tâm, tùy từng thời kì, từng khu vực và hoàn cảnh tương tác. Hẳn nhiên, giới trí thức ở các quốc gia thuộc vùng văn hóa chữ Hán nhận thức rất rõ nguy cơ bị đồng hóa bởi Trung Hoa nên luôn muốn duy trì, phát triển định hướng ly tâm với mục tiêu bảo vệ bản sắc văn hóa gắn với chủ quyền dân tộc. Tuy nhiên, trong thực tế, thật khó để định hình một chính sách ly tâm tuyệt đối có khả năng cắt đứt mọi mối liên hệ, vô hiệu hóa hoàn toàn lực thu hút và khuếch tán của văn hóa trung tâm khi mà giới trí thức ở các quốc gia ngoại biên vẫn sử dụng chữ Hán như một loại văn tự chính thống, cao nhã và sách vở, tư tưởng Trung Hoa vẫn được xem là mẫu mực trong hoạt động sáng tạo các giá trị văn hóa. Do đó, ứng xử của các quốc gia thuộc nền văn hóa chữ Hán thời cổ với Trung Hoa trong quá trình tương tác bất đối xứng thể hiện rõ tính chất “lưỡng hợp đối kháng” (Từ dùng của John A. Armstrong trong công trình *Dân tộc trước chủ nghĩa dân tộc* [13]) khi giới trí thức ở mỗi quốc gia thuộc vùng văn hóa ngoại biên ít nhiều, đậm nhạt đều cùng lúc bị chi phối bởi hai xung lực ngược chiều: hướng tâm và ly tâm. Họ bị chi phối mạnh mẽ bởi lực hút hướng tâm do phần cơ bản trong hệ tri thức nền của họ được hình thành trên cơ sở văn hóa trung tâm. Thế nhưng, chính vì có điều kiện tiếp xúc sâu rộng với thành tựu của văn hóa trung tâm mà họ hiểu rất rõ lực thu hút - khuếch tán đáng sợ của nó và càng nhận thấy rõ trách nhiệm cao cả của mình trong việc chống lại lực tác động đó. Xu hướng ly tâm, do đó, hình thành như một xung lực ngược chiều, một phản xạ đề kháng nhằm chống lại nguy cơ bị xâm thực, đồng hóa bởi nền văn hóa trung tâm bằng cách nỗ lực khai thác ý thức dân tộc, ý thức về bản lĩnh, truyền thống, bản sắc văn hóa riêng biệt. Khảo sát một số trường hợp cụ thể sau đây, chúng ta sẽ thấy rõ hơn tính chất lưỡng hợp đối kháng của hai xung lực ly tâm và hướng tâm được thể hiện như thế nào trong các diễn ngôn chính trị, văn hóa của giới trí thức Việt thời tiền hiện đại.

Trước hết, ở phương diện chính trị, đối sách cơ bản của các vương triều phong kiến Việt Nam là “phải làm cho các thực tế về quan hệ đối ngoại của mình phù hợp với lý thuyết và do đó xác nhận tuyên bố về sự thống trị của Trung Hoa” [1; 3]. Đây không chỉ là giải pháp tình thế mà gần như là một nguyên tắc ứng xử được vận dụng phổ biến, xuyên suốt qua các giai đoạn trong lịch sử bang giao nhằm bảo vệ nền hòa bình, quyền tự chủ tương đối, hạn chế tối đa các nguy cơ xung đột quân sự, bất ổn vùng biên giới, suy thoái chính trị, kinh tế,... mà phần thiệt thòi nhiều khả năng là thuộc về phía yếu thế hơn. Theo đó, quan điểm chung là ứng xử khéo léo, cố gắng giải quyết mọi xung đột phát sinh một cách mềm dẻo, chấp nhận vị thế bất bình đẳng trong các hoạt động đối ngoại thông qua chế độ xưng thần và triều cống định kì... Hẳn nhiên, sự quy phục

chỉ mang tính chất hình thức và ở một mức độ nhất định trong các điều kiện giới hạn của lòng tự tôn dân tộc.

Nguyên tắc ứng xử nêu trên được thể hiện rõ và nhất quán qua chủ trương “bên trong xưng đế, bên ngoài xưng vương”, bắt buộc thừa nhận mối quan hệ thiên triều - phiên thuộc khi đối ngoại nhưng cương quyết bảo vệ nền độc lập, tự trị và đề cao tinh thần tự tôn, tự hào dân tộc trong tất cả các hoạt động đối nội. Khi soạn thảo biểu thư gửi cho triều đình Trung Hoa, các ông vua Việt Nam đều xưng là vương, thần tử, gọi vua Trung Quốc là “hoàng đế” và dùng một cái tên khác để nhận tước phong của thiên triều, khiến tước phong đó trở thành một thứ danh hiệu chỉ có ý nghĩa ngoại giao. Thế nhưng, khi viết các văn bản chính trị phục vụ cho hoạt động đối nội, nhà vua đều xưng là hoàng đế và cố ý dùng hai từ Nam - Bắc, hay Nam triều - Bắc triều để khẳng định quan hệ bang giao đồng đẳng của hai quốc gia. Thậm chí, từng chữ được khắc trên ấn tín của nhà vua để xác nhận tính chất pháp lí của mọi văn bản hành chính do triều đình phát hành cũng cần phải được cân nhắc hết sức cẩn trọng. Chẳng hạn, có thể tìm thấy một chi tiết được chép trong *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* liên quan đến việc Lê Thánh Tông (1460-1497) bàn bạc với các vị quan chức của mình về danh hiệu cần được lựa chọn để khắc trên ấn tín của nhà vua vào tháng 12 năm 1467. Theo đó, triều thần đã bàn bạc về các danh hiệu được đề xuất như: *Thiên Nam hoàng đế chi bảo* (Ấn tín của vị hoàng đế phương Nam), *Thuận thiên thừa vận chi bảo* (Ấn tín của người thừa hành mệnh trời) và cuối cùng quyết định chọn danh hiệu: *Hoàng đế thụ mệnh chi bảo* (Ấn tín của vị hoàng đế thừa hành mệnh trời) [14; 1067-1068]. Trong các khả năng được đề xuất nêu trên, rõ ràng, chỉ có lựa chọn cuối cùng mới đảm bảo thỏa mãn được yêu cầu khẳng định tính chính danh của ông vua một nước độc lập (Hoàng đế) và sứ mệnh tương thích với danh hiệu của ông (thừa hành mệnh trời).

Khi viết các công trình sử học chính thống dưới sự chỉ đạo của nhà vua, các sử gia thường đặc biệt nhấn mạnh sự phân chia rõ rệt về biên giới, phạm vi lãnh thổ, sự khác biệt về lịch sử, phong tục, tập quán và sự ngang hàng về trình độ văn minh của hai quốc gia Nam và Bắc, đề từ đó, khẳng định Việt Nam là một nước độc lập, ngoài Trung Hoa và không phụ thuộc vào Trung Hoa. Tái diễn giải các huyền thoại khai nguyên, lập quốc thông qua những ghi chép ở phần “ngoại kỷ” là một giải pháp có tính định hướng mà Ngô Sĩ Liên cùng các sử gia trước và sau thời của ông đã từng vận dụng để góp phần chứng minh cho tính thuần nhất và loại biệt của cộng đồng dân tộc, từ đó, đi đến khẳng định hùng hồn rằng: “Nước Đại Việt ta ở phía Nam ngũ lĩnh, thế là trời đã chia vạch Nam, Bắc. Thủy tổ ta ra tự Thần Nông thị, thế là Trời đã sinh ra chân chúa. Vì thế mới cùng Bắc triều đều làm chủ một phương” [15; 14]. Trong bài biểu dâng *Đại Việt sử ký toàn thư* cho nhà vua duyệt lãm, Ngô Sĩ Liên cũng viết: “Sách *Đại Việt sử ký* chép chính sự của đế vương đời trước. Trước sau truyền nối, từ khi mới mở nước Nam, địa vị ngang nhau, chẳng chịu thua kém triều Bắc” [15; 16].

Ở phương diện hoạt động đối ngoại, các vị sứ giả Việt Nam luôn ý thức được sứ mệnh cao cả và khó khăn của mình, đó là phải thực hiện một nhiệm vụ kép. Mỗi thành viên và đặc biệt là người đứng đầu sứ đoàn phải ứng xử khéo léo nhưng cũng sáng suốt, quyết đoán để vừa đạt được mục đích cụ thể của chuyến đi sứ vừa giữ gìn quốc thể, nêu cao truyền thống văn hóa Việt, phủ định, phản biện định kiến kì thị của giới trí thức thuộc nền văn minh trung tâm bằng mọi cách thức và trong mọi hoàn cảnh cho phép. Tính chất quan trọng của nhiệm vụ đi sứ đòi hỏi các vương triều Việt Nam phải có quy định về tiêu chuẩn, yêu cầu nghiêm ngặt trong việc lựa chọn một vị quan chức có khả năng đáp ứng tốt nhất các điều kiện, xứng đáng để trở thành người đại diện cho ý chí, nguyện vọng và tinh thần tự hào của quốc gia. Trách nhiệm đó là một niềm vinh dự, hân hạnh được tương thưởng xứng đáng nếu họ hoàn thành xuất sắc nhưng cũng là một nỗi ám ảnh, một gánh nặng tâm lí đáng sợ vì họ có nguy cơ bị trừng phạt nếu thất bại. Trong lời giới thiệu cho tập thơ *Hoa trình tiêu khiển hậu tập*, Nguyễn Hành, nhà thơ nổi tiếng của dòng họ Nguyễn ở Tiên Điền đã hết lời ca ngợi chú của mình là Nguyễn Đê, người được Vương triều Tây Sơn cử làm phó sứ sang triều đình nhà Thanh lần thứ hai, năm 1795 và lưu ý rằng đi sứ là một trong ba nhiệm vụ

cao cả mà cũng hết sức nặng nề của một vị quan chức: “Người gánh nhiệm vụ lớn của quốc gia có ba loại, đó là tướng văn, tướng võ và sứ thần. Nước nhà trị hay loạn là do tướng văn, thắng hay bại là do tướng võ, nhục hay vinh là do sứ thần.. Ruồi một cỗ xe về phía đông mà đương được sự biến ngoài ngàn dặm, một lời cho là nặng, một lời cho là nhẹ, ấy là sứ thần chẳng?” [16; 107]. Trong *Bắc sứ thông lục*, Lê Quý Đôn nói rõ hơn những tiêu chuẩn luôn được cân nhắc rất cẩn trọng để có thể lựa chọn một người đi sứ xứng đáng, biết khéo léo tuân thủ lễ nghi “trong ngoài, cao thấp” đã quy định nhưng không nhún nhường, tự ti trong giao tiếp để đảm bảo vừa không làm “nhục mệnh vua” vừa không bị triều đình Trung Hoa khinh miệt là sứ giả của một nước Man Di: “Người xưa chọn quan đi sứ, về mặt văn học thì cần học rộng biết nhiều, về mặt từ mệnh thì cần khéo léo, chuẩn mực, sau đó không thể không chọn người có khí chất tốt. Đại khái, thể vị trong ngoài cao thấp có khác nhau. Nhưng nếu mới thấy gió mà đã run, tự coi mình ở chốn xa xôi hoang vu mà ngại giao tiếp, ít nói chuyện thì ắt sẽ bị người ta khinh bỉ, coi là di quan, di sứ” [17; 42]. Cũng trong tác phẩm ghi chép chi tiết hành trình đi sứ Trung Hoa suốt bốn năm (1758-1762) này, Lê Quý Đôn cho biết rằng ông đã từng phản ứng kiên quyết đối với các quan chức địa phương Trung Hoa khi dùng từ “di quan” để gọi các sứ thần Việt Nam và yêu cầu phải thay đổi danh xưng để thể hiện sự tôn trọng [17;223]. Phản ứng của Lê Quý Đôn đã được một quan chức cấp cao ở địa phương, nơi sứ đoàn đi qua, ghi nhận. Thậm chí, ông này cũng cho rằng dùng chữ “di quan” với hàm ý khinh miệt là không hợp lí bởi lẽ một vài bậc thánh nhân Trung Hoa cũng là những người xuất thân từ vùng đất di địch: “Đế Thuấn sinh ở Chư Phùng là người Đông Di, vua Văn Vương sinh ở Kỳ Chu, là người Tây Di. Chữ Di không có ý khinh mạn quý quốc... Từ nay về sau, bỏ dùng chữ Di, đổi gọi là An Nam quốc sứ” [17; 228].

Phản hiện ngôn của các văn bản chính trị nêu trên thể hiện rất rõ tinh thần tự hào dân tộc, ý thức khẳng định tính loại biệt và thuần nhất trên cơ sở xác lập chủ quyền lãnh thổ, truyền thống lịch sử, trình độ phát triển, vị thế bình đẳng của một quốc gia độc lập trong quan hệ bang giao thông thường. Thế nhưng, ở phần ẩn ngấm của chúng, có thể nhận ra một độ chênh nhất định giữa kì vọng của giới trí thức thuộc nền văn hóa ngoại biên với tình hình thực tế khi chính họ vẫn bị ám thị về vị trí thấp hơn trong các tình huống đối thoại cần sự bình đẳng, tôn trọng từ hai phía. Một mặt, giới trí thức Việt nhận thức rõ và tìm mọi cách để giải định kiến, phủ nhận thái độ kì thị của quốc gia trung tâm nhưng, mặt khác, họ vẫn không thoát khỏi nỗi ám ảnh của chính định kiến thiên triều - phiên thuộc. Trong thực tế, áp lực hướng tâm là rất lớn nên họ chỉ có thể lựa chọn một đối sách ly tâm khả dĩ. Nói như Phan Huy Chú trong lời giới thiệu mục *Bang giao chí* của sách *Lịch triều hiến chương loại chí*, đó là một sự lựa chọn sáng suốt và gần như là bất khả kháng trong một bối cảnh địa - chính trị đặc thù: “Nước Việt ta có cõi đất phía Nam mà thông hiếu với Trung Hoa, tuy nuôi dân dựng nước có quy mô riêng nhưng ở trong thì xưng đế mà đối ngoại thì xưng vương, vẫn chịu phong hiệu (của triều đình Trung Hoa), xét lí thế thực phải như thế” [18; 533].

Không chỉ ở phương diện chính trị, mối quan hệ giữa Việt Nam và Trung Hoa thời tiền hiện đại còn thể hiện rất rõ ở tính đặc thù của quá trình tương tác văn hóa bất đối xứng trong thời kì mà ngay cả các quốc gia ngoại biên cũng “không tích cực cố gắng duy trì một nền văn hóa riêng biệt của họ, một nền văn hóa sẽ khiến họ trở nên khác biệt với các dân tộc trong các lĩnh vực biểu hiện tính văn minh khác. Thay vào đó, họ tìm cách đạt được một loại hình thống nhất văn hóa với các lĩnh vực khác bằng cách tham gia vào các hoạt động văn hóa và thực hành nghi lễ giống như những người trong lĩnh vực ưu việt của sự biểu lộ” (Kelly L.C) [3; 37].

Trong các văn bản có nội dung liên quan đến ý thức đề cao truyền thống văn hóa dân tộc, giới trí thức Việt Nam thường có xu hướng lấy văn hóa, văn chương Trung Hoa làm hình mẫu để đối sánh, từ đó, khẳng định sự ngang bằng, khác biệt. Thế nhưng, khi lấy các giá trị của văn hóa trung tâm làm chuẩn để đối sánh và thể hiện niềm tự hào về văn hóa dân tộc, vô hình trung, giới trí thức Việt Nam đã thừa nhận tính ưu việt, sức hấp dẫn của văn hóa trung tâm, một đỉnh cao mẫu mực đáng ngưỡng mộ và cần hòa nhập để vươn tới đỉnh cao đó. Nói cách khác, đằng sau niềm tự hào văn ẩn ngấm định kiến về một nền văn hóa được mặc định là ở vị trí thấp hơn trong

mối quan hệ bất đối xứng trung tâm - ngoại biên. Đó là nguyên nhân căn cốt khiến cho các nhà trí thức Việt có tinh thần tự tôn dân tộc luôn bị chi phối bởi một tâm thức lưỡng phân phức tạp khi vừa ngưỡng mộ, kì vọng hòa nhập và đạt tới các giá trị của văn hóa trung tâm nhưng cũng vừa lo ngại, dè dặt, gián cách, ra sức bảo vệ, duy trì căn tính dân tộc để chống lại sự xâm thực, đồng hóa từ một nền văn hóa khác có lực thu hút và khuếch tán mạnh hơn.

Đáng chú ý nhất là những diễn ngôn hàm chứa ý thức tự hào dân tộc khi đặt văn hóa, văn chương Việt trong tương quan đối sánh ngang hàng, thậm chí vượt trội so với những đỉnh cao được thừa nhận của Trung Hoa có số lượng khá phong phú và đa dạng, cả chính thống lẫn phi chính thống, cả văn bản bác học lẫn các giai thoại truyền miệng. Có hẳn một kho tàng giai thoại dân gian về sự ứng đáp nhạy bén, sắc sảo nhằm phô diễn kiến thức uyên bác và tài năng văn chương của các sứ giả Việt Nam khi tiếp xúc với triều đình Trung Hoa hay của các nhà trí thức Việt Nam được phân công đón tiếp sứ giả Trung Hoa mà phần thắng bao giờ cũng thuộc về những người đại diện cho quốc gia bị đánh giá là thấp kém hơn. Hẳn nhiên, các giai thoại này đa phần là hư cấu trên cơ sở khai thác vài phần trăm sự thực với mục đích chủ yếu là gửi gắm kì vọng về sự thay đổi định kiến kì thị của quốc gia trung tâm với các vùng ngoại biên hoặc ít nhất, cũng có thể mang lại cảm giác thỏa mãn về một chiến thắng mang màu sắc tinh thần hơn là thực tế.

Trong văn chương bác học, không thiếu những trường hợp giới trí thức Việt mượn văn chương để phát biểu những thông điệp khẳng định ý thức tự hào dân tộc trong xu hướng so sánh ngang bằng hoặc hơn hẳn với Trung Hoa. Chẳng hạn, đặt lịch sử Việt Nam trong sự đối sánh với Trung Hoa, Trần Dụ Tông đã phát hiện một sự tương đồng và khác biệt thú vị: Triều Đường và triều Trần có hai ông vua lập quốc cùng có miếu hiệu Thái Tông nhưng niên hiệu, số phận khác nhau và quan trọng nhất là, theo tác giả bài thơ, đức độ của vua Thái Tông đời Trần có phần hơn hẳn: *Đường Việt khai cơ lưỡng Thái tông - Bỉ xưng Trinh Quán, ngã Nguyên Phong - Kiến Thành tru tử, An Sinh tại - Miếu hiệu tuy đồng, đức bất đồng* (Đường và Việt cùng có hai ông vua mở mang cơ nghiệp, lấy miếu hiệu là Thái Tông - Bên họ xưng là Trinh Quán, bên ta xưng là Nguyên Phong - Kiến Thành bị giết, An Sinh sống - Miếu hiệu tuy giống như đức độ khác nhau), (Nguyên Phong (元豐): Niên hiệu của vua Trần Thái Tông trong khoảng thời gian từ 1251-1258; Trinh Quán (貞觀): Niên hiệu của Đường Thái Tông trong suốt thời gian ở ngôi (626-649)). Khi được người phương Bắc hỏi về phong tục Việt, Hồ Quý Ly đã trả lời rằng: *Dục vấn An Nam sự - An Nam phong tục thuần - Y quan Đường chế độ - Lễ nhạc Hán quân thân* (Muốn hỏi việc An Nam ư? - An Nam có phong tục tốt đẹp - Áo mũ theo chế độ của nhà Đường - Lễ nhạc thì tương tự vua quan nhà Hán - Đáp Bắc nhân vấn An Nam phong tục). Cùng ý tưởng đó, Lê Quý Đôn, trong *Văn đài loại ngữ* (Phần “Khu vũ”, điều 83) ghi nhận rằng: “Dưới thời Tam Đại, Giao Chi chưa được liệt vào các nước văn vật. Đến mãi đời Hán, Tấn về sau, rừng rậm được khai phá, đường sá được mở mang, nhân dân ở đó dần được thấm nhuần lễ nghĩa, học tập thi thư, những tục cũ được biến đổi hẳn, phong tục tốt đẹp, nhân tài phồn thịnh, dần dần ngang với Trung Hoa, không còn là một nơi quê mùa hẻo lánh nữa” [19; 168]. Bàn về những thành tựu thơ ca của người Việt Nam, Phạm Đình Hổ trong *Vũ trung tùy bút* đã nêu một nhận định khái quát rằng: “Nước ta, thơ đời Lí già dặn, súc tích, thơ đời Trần tinh vi trong trẻo, đều có sở trường tốt bậc của thơ đời Hán, đời Đường bên Trung Hoa” [20]. Trong lời giới thiệu tập thơ *Tinh sà kỷ hành*, Ngô Thì Nhậm cũng khẳng định rất tự hào rằng: “Nước Việt ta lấy văn hiến dựng nước, thơ ca thai nghén từ đời Lí, thịnh vượng ở đời Trần, dấy lên rầm rộ vào thời Hồng Đức nhà Lê. Một bộ Toàn Việt thi về cổ thể thì không nhường thơ ca đời Hán, đời Tấn; về cận thể thì không nhường đời Đường, Tống, Nguyên, Minh, nhả ngọc phun châu, thực đáng gọi là một nước thơ” [21; 80].

Không chỉ lấy hình mẫu Trung Hoa làm đối tượng so sánh, những học giả, nhà văn nhiều tâm huyết với sự nghiệp bảo tồn di sản dân tộc còn bộc lộ tâm trạng lo lắng vì sự mất mát đáng tiếc của một số lượng lớn tác phẩm văn chương vì nhiều lí do và tình trạng chịu ảnh hưởng quá sâu sắc bởi văn hóa, văn chương Trung Hoa của một bộ phận không nhỏ trong giới trí thức Việt. Trong bài biểu dâng *Việt âm thi tập* cho vua Lê Nhân Tông duyệt lãm năm 1446, Chu Xa đã nhắc

đến tình trạng mất mát tác phẩm hết sức đáng tiếc khiến cho một nước nổi tiếng là văn hiến nhưng lại không thể chứng minh hùng hồn bằng kho di sản văn chương thực sự phong phú, đầy đặn: “Huống chi nước nhà được gọi là một nước văn hiến mà sự chế tác xưa góp phần khẳng định là một nước có lẽ nhạt. Từ họ Đinh, họ Lí mở nước há lại thiếu người sáng tác hay sao? Đến lần lượt các triều Trần, Hồ nơi nơi đều có sáng tác. Tiếc rằng chúng liên miên trải qua binh lửa, tan tác, còn lại rất ít. Ví như có được thu cất thì cũng sai lạc, khó thể tin tưởng được” [16; 276]. Hoàng Đức Lương, một nhà thơ nổi tiếng ở thế kỉ XV, trong lời tựa của bộ *Trích diễm thi tập*, bày tỏ mối quan ngại rằng: “Một nước văn hiến, dựng nước đã mấy nghìn năm thế mà lại không có chút sách vở gì để làm bằng, đến nỗi phải xa xôi tìm học thơ văn đời Đường, như thế chẳng cũng đáng đau xót lắm sao?” [16; 23]. Lê Quý Đôn trong *Kiến văn tiểu lục* (Phần 1) cũng ghi nhận một thực tế đáng tiếc là công tác sưu tầm, lưu giữ các dữ liệu, thông tin liên quan đến di sản văn chương Việt chưa được thực hiện một cách đầy đủ và chi tiết: “Hai triều Lí - Trần nước ta sánh ra là ngang với khoảng nhà Tống, nhà Nguyên của Thượng quốc. Phong khí mạnh mẽ, nhân tài vượt trội, phong cách văn chương chẳng khác gì Trung Châu. Nhưng sự biên chép để lưu truyền thì thiếu sót và không tường tận” [22; 257-258]. Trong bài tựa *Ngự chế Việt sử tổng vịnh*, Tự Đức đã từng băn khoăn về tình trạng khiêm khuyết sách vở ghi chép sử Việt trong khi sử Trung Hoa lại được phổ biến, ưa chuộng và ưu tiên viện dẫn: “Nước Việt ta vốn được xưng là nước văn hiến, cũng đã lâu đời rồi. Ví thử có người lưu ý tu chính, trước sau nối tiếp, đời nào có sử của đời ấy, việc được mất đều có chứng cứ thì há chỉ có sử phương Bắc mới được lưu hành hay sao? Đã không nắm được chút tiếng tăm gì về nước Nam, động một cái là trung dẫn Bắc sử, tuy việc không can hệ đến bản thân nhưng người ta vẫn cứ làm như vậy” [16; 226]. ...

Những trích dẫn nêu trên chỉ là một phần rất nhỏ nhưng khá tiêu biểu trong hệ thống thư tịch cổ có nội dung nêu cao truyền thống, kêu gọi tinh thần bảo tồn, chấn hưng văn hóa, văn chương Việt để chống lại áp lực ảnh hưởng rất lớn của Trung Hoa. Phần thể hiện rõ rệt của các diễn ngôn chính là âm điệu tự hào đầy nhiệt tình và những kì vọng tâm huyết về trách nhiệm của giới trí thức Việt. Thế nhưng, ẩn ngầm trong chiều sâu của chúng vẫn là dấu ấn của một phức cảm dân tộc tính như là hệ quả của định kiến dai dẳng về vị thế kém hơn của văn hóa ngoại biên. Mỗi phát ngôn, ứng xử của giới trí thức Việt liên quan đến văn hóa Trung Hoa đều cho thấy rằng họ luôn bị chi phối bởi một tình thế lưỡng phân: Ngưỡng mộ nhưng cảnh giác, lo sợ; mong muốn hòa nhập, vươn tới chỗ ngang hàng với những đỉnh cao được mặc định là mẫu mực nhưng lại dè dặt, gián cách, thậm chí tỏ ra dị ứng thái quá với tâm lí tự ty, sùng bái cực đoan văn hóa trung tâm; nhún nhường, tự thừa nhận sự quy phục khi đối ngoại nhưng trong các hoạt động đối nội thì lại ra sức cổ súy, ngợi ca vị thế tự chủ về chính trị, tìm mọi cách chứng minh cho sự khác biệt, hơn hẳn của văn hóa ngoại biên để giải trung tâm, hạn chế tối đa lực thu hút và khuếch tán của nền văn hóa có tầm ảnh hưởng mạnh và rộng hơn. Căn nguyên của tình trạng lưỡng phân này, theo Brantly Womack, xuất phát từ thực tế là “một quốc gia có tên Nam Việt nhưng lại có định hướng về phương Bắc đã được xây dựng từ trong ý thức dân tộc. Sự kết hợp của địa lí và lịch sử làm cho các mối quan hệ đối ngoại có tầm quan trọng sống còn đối với Việt Nam và Trung Hoa đã và đang là mối đe dọa quan trọng nhất và là hình mẫu quan trọng nhất” [4; 65].

3. Kết luận

Sự lưỡng hợp đối kháng của hai xung lực hướng tâm và ly tâm như là căn nguyên của phức cảm dân tộc tính ẩn ngầm trong các diễn ngôn chính trị, văn hóa, văn chương cổ của người Việt cho thấy tính chất phức tạp, tinh tế trong mối quan hệ giữa Trung Hoa với Việt Nam và các quốc gia đồng văn khác ở khu vực Đông Á thời tiền hiện đại. Thực tiễn lịch sử đã chứng minh rằng: Trong một nghìn năm tồn tại của các vương triều phong kiến Việt Nam, quan hệ này được giải quyết tương đối thỏa đáng và thành công một phần cũng là nhờ biết khai thác hợp lí phức cảm dân tộc tính vào mục đích kích hoạt cơ chế tự đề kháng hay tăng cường ý thức bảo vệ căn tính dân tộc để chống lại nguy cơ bị áp đặt, đồng hóa bởi một nền văn hóa ngoại lai. Đó là một di sản

đáng trân trọng không chỉ có ý nghĩa khẳng định sự trưởng thành của ý thức dân tộc trong lịch sử tư tưởng và văn chương Việt Nam mà còn cung cấp những bài học kinh nghiệm quý giá cho việc hoạch định chiến lược phát triển quan hệ giữa các quốc gia trong bối cảnh địa - chính trị và thực tiễn tương tác văn hóa toàn cầu hiện nay.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1] Fairbank JK (ed), (1968). *The Chinese world order*. Havard University Press, Cambridge Massachusetts.
- [2] Wooside A B, (1988), *Vietnam and the Chinese Model*, Havard University Press, Cambridge (Massachusetts) and London (Second Printing)
- [3] Kelly LC., (2005). *Beyond the bronze Pillars - Envoy Poetry and the Sino - Vietnamese relationship*. University of Hawai'i Press, Honolulu.
- [4] Womack B, (2006). *China and Vietnam - The Politics of Asymmetry*. Cambridge University Press, UK.
- [5] Nguyen HTM, (2019). Application of center-periphery theory to the study of Vietnam-China relations in the Middle Ages. *Southeast Asian Studies*, 8(1), 53-79.
- [6] Watson HS, (1977). *Nations and States* (1st ed). Methuen and Company Limited, London.
- [7] HC Nông (Chủ biên), (1989). *Từ Hải từ điển*. Thượng Hải từ thư xuất bản xã.
- [8] K Từ, (2004). *Kinh Thư*, Trần Lê Sáng và Phạm Kỳ Nam (dịch chú). NXB Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
- [9] TL Sáng (chủ biên), (2002). *Ngữ văn Hán Nôm* (tập 1 phần Tứ thư). NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- [10] K Từ, (2004). *Kinh Thi* (quyển trung), Tạ Quang Phát (dịch). NXB Văn học, Hà Nội.
- [11] NH Lê, (2002). *Liệt tử, Dương tử*. NXB Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
- [12] C Bảo, ĐU Minh, (2004). *Sưu thần ký và Sưu thần hậu ký*, Lê Văn Đình (dịch). NXB Văn học, Hà Nội.
- [13] Armstrong JA., (1982). *Nations before Nationalism*. The University of North Carolina, Press, USA.
- [14] Quốc sử quán triều Nguyễn, (1998). *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* (tập 1). Viện Sử học, NXB Giáo dục, Hà Nội. 10
- [15] NS Liên, (1985). *Đại Việt sử ký toàn thư* (tập 1), Hoàng Văn Lâu (dịch), Hà Văn Tấn (hiệu đính). NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, 11.
- [16] NT Tùng (Biên soạn), (2015). *Tuyển tập thi luận Việt Nam thời trung đại (Thế kỉ X- XIX)*. NXB Đại học Sư phạm, Hà Nội, 12.
- [17] LQ Đôn, (2018). *Bắc sử thông lục*, Nguyễn Thị Tuyết (dịch chú và giới thiệu), Trần Thị Băng Thanh (hiệu đính). NXB Đại học Sư phạm, Hà Nội.
- [18] PH Chú, (2007). *Lịch triều hiến chương loại chí* (tập 2). Tổ phiên dịch Viện Sử học (dịch và chú giải). NXB Giáo dục, Hà Nội.
- [19] LQ Đôn, (2006). *Vân đài loại ngữ*, Trần Văn Giáp (Biên dịch và khảo thích), Cao Xuân Huy (Hiệu đính và giới thiệu). NXB Văn hóa thông tin, Hà Nội.
- [20] Phạm Đình Hổ, 1998, *Vũ trung tùy bút*, NXB Văn nghệ, TP Hồ Chí Minh.
- [21] MQ Liên (chủ biên), (2002). *Ngô Thì Nhậm - tác phẩm* (tập III). NXB Văn học, Trung Tâm Nghiên cứu Quốc học, Hà Nội.
- [22] LQ Đôn, (2008). *Kiến văn tiểu lục* (phần 1), Nguyễn Khắc Thuần (dịch, hiệu đính và chú thích). NXB Giáo dục, Hà Nội.