

CÁI NHÌN CỦA HỌC GIẢ QUỐC TẾ VỀ TÍNH LƯƠNG VỊ CỦA NỮ GIỚI VIỆT NAM

THE DOUBLE- POSITION OF VIETNAMESE WOMEN FROM INTERNATIONAL SCHOLARS' VIEWPOINTS

*Hồ Khánh Vân**

1. Địa vị đặc biệt của nữ giới Việt Nam trong xã hội nông nghiệp truyền thống

Trong nhiều tài liệu, người nước ngoài, bao gồm cả các học giả, thường đưa ra nhận định nữ giới Việt Nam có địa vị đặc biệt, khác lạ so với các nước trong khu vực châu Á, có thể tạm gọi là trạng thái lưỡng vị (*double-position*). Đối sánh với người phụ nữ ở Trung Quốc, Nhật Bản và các nước Đông Nam Á, người nữ Việt Nam vừa ở địa vị phục tùng, lệ thuộc vào nam giới với vị trí bên dưới (tình trạng mang tính phổ quát của phụ nữ toàn cầu), lại vừa có địa vị ngang bằng, tương thuận với nam giới. Trong quyển sách *Bộ luật Hồng Đức - Di sản văn hóa pháp lý đặc sắc của Việt Nam*, tác giả Lê Đức Tiết đã dẫn ra những mô tả về đời sống người phụ nữ Việt Nam của nhiều người nước ngoài để khẳng định rằng: “Từ xa xưa, phụ nữ Việt Nam vốn có cuộc sống cởi mở và tự do hơn phụ nữ ở nhiều nước phương Đông khác” (Lê Đức Tiết (2010): 263). Samuel Baron - thương nhân mang trong mình hai dòng máu Hà Lan và Việt Nam, sống ở miền Bắc Việt Nam vào thế kỷ thứ XVII - khi viết *Mô tả vương quốc Đàng Ngoài* đã nhận xét rằng: “Ở quốc gia này, phụ nữ chưa bao giờ bị giữ gìn chặt chẽ để người lạ khỏi ngắm nhìn mình như những phụ nữ Hồi giáo và Trung Quốc. Đối với người Trung Quốc, nơi mà phụ nữ bị cấm cung trong gia đình và cách biệt với nam giới thì sự đi lại không hạn chế của phụ nữ Việt Nam đương nhiên được xem là lạ” (Lê Đức Tiết (2010): 263). Yu Insun, chuyên gia Việt Nam học ở Đại học Quốc gia Seoul, Hàn Quốc, viết rằng: “Chúng ta đã thấy rằng phụ nữ Việt Nam có thể đi lại một cách tự do. Người châu Âu đến thăm đất nước này vào thế kỷ XVII, XVIII đều có ấn tượng sâu sắc về sự tự do đó và thường cho rằng phụ nữ Việt Nam được thoải mái hơn phụ nữ Hồi giáo và phụ nữ Trung Quốc” (Insun Yu (1994): 116). Abbé Richard - học giả người Pháp, sống vào thế kỷ thứ XVIII - cũng so sánh sự tự do giữa phụ nữ Việt Nam và Trung Quốc trong vấn đề hôn nhân như sau: “Bọn họ (tức phụ nữ Việt Nam) lựa chọn người chồng theo ý thích của mình, điều mà người Trung Quốc không được phép làm” (Lê Đức Tiết (2010): 263). Nhà truyền giáo người Ý từng đáp thuyền đến Việt Nam vào thế kỷ XVII cũng thể hiện sự thích thú trong quyển *Xứ Đàng Trong* khi nhìn thấy tập tục hôn nhân của người Việt: đàng gái có quyền từ chối lời cầu hôn của đàng trai và trả lại lễ vật khi cô con gái không đồng ý tiến hành hôn sự.

Những mô tả và nhận định trên cho thấy, phụ nữ Việt Nam có không gian hoạt động rộng mở, tự do hơn phụ nữ các nước khác, đồng thời, họ có thể tham gia vào các hoạt động

* Thạc sĩ, Trường Đại học KHXH&NV, ĐHQG-HCM.

kinh tế, xã hội và ở trong tư thế chủ động giữa không gian gia đình, có quyền tự định đoạt hôn nhân. Có thể lý giải nguyên nhân của trạng thái này từ nhiều phương diện khác nhau. Trong tác phẩm *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của Nhà nước*, theo cái nhìn của triết học duy vật biện chứng, Friedrich Engels đã căn cứ vào hình thái kinh tế và chế độ sở hữu của cải, vật chất để lý giải về sự hình thành và thay đổi vai trò, vị trí của nữ giới trong lịch sử xã hội loài người. Theo đó, vào thời nguyên thủy, hầu hết nhân loại sống theo chế độ mẫu hệ. Mô hình săn bắt hái lượm, chế độ công hữu và quần hôn đã khiến cho người phụ nữ có vai trò vô cùng quan trọng trong thị tộc. Ở Việt Nam, đời sống con người gắn chặt với nền văn minh lúa nước lâu đời, hình thái lao động sản xuất gắn liền với chế độ mẫu hệ, nên chú trọng về sự hài hòa, tính cộng đồng và đề cao người phụ nữ. Các tài liệu nghiên cứu lịch sử đều ghi chép rằng đất nước Việt Nam có cư dân sống tập trung quanh vùng châu thổ sông Hồng để tiến hành việc sản xuất nông nghiệp lúa nước truyền thống. Như vậy, ngay từ thời kỳ đầu của lịch sử, mô hình sản xuất nông nghiệp đóng vai trò trọng tâm trong nền kinh tế của đã quy định mô hình đời sống theo chế độ mẫu hệ và ảnh hưởng đến mối quan hệ giới cũng như địa vị giới tính của con người trong xã hội Việt Nam.

Từ sự tác động của yếu tố kinh tế (rộng hơn nữa là các yếu tố của đời sống vật chất), các yếu tố tinh thần cũng thể hiện tinh thần trọng nữ này. Ngay từ thời khởi thủy, người phụ nữ đã là hiện thân của nguyên lý mẹ trong đời sống tinh thần của cộng đồng. Họ “vun xới sự quý trọng người nữ, vì phụ nữ đẻ ra sự sống mới và gần gũi với thiên nhiên hơn đàn ông” (Hà Thúc Minh (2001): 41). Tín ngưỡng thờ mẫu là tín ngưỡng bản địa và phát triển mạnh mẽ, bền bỉ trong đời sống tinh thần của người Việt. Phụ nữ Việt Nam luôn có địa vị cao và quyền lực riêng trong gia đình và xã hội, sánh ngang với nam giới trong tư thế tương đối bình đẳng, đặc biệt là ở vùng nông thôn. Từ thời cổ đại, triết lý âm dương (*tiếng Hán: 陰陽, phiên âm: yin yang*) đã chi phối sâu sắc thế giới quan, vũ trụ quan của người phương Đông. Theo nhiều tài liệu, hình thái đời sống của cư dân nông nghiệp lúa nước chính là nguồn gốc của triết lý này. Khi quan sát sự sinh sôi, nảy nở của cây cối trong các mùa vụ, người cổ đại đã phân chia các yếu tố trong thiên nhiên thành những cặp phạm trù đối lập: trời/đất, ngày/đêm, mặt trăng/mặt trời, nóng/lạnh, mùa hè/mùa đông,... Đồng thời, họ cho rằng các phạm trù “*không tồn tại biệt lập mà thống nhất, chế ước lẫn nhau*” (Hà Thúc Minh (2001): 41) trong tính hài hòa, thống nhất, toàn vẹn, cân bằng để sinh thành các sự vật, hiện tượng trong vũ trụ. Hệ triết lý này lý giải rằng dương là thuộc tính của nam giới, hiện thân cho “mặt trời, sự sáng rực, mạnh mẽ, chủ động”, còn âm là thuộc tính của nữ giới thì hiện thân cho “mặt trăng, sự tối tăm, yếu đuối, thụ động”. Như vậy, hệ triết lý này đã bao hàm quan niệm về giới của người cổ đại theo xu hướng khẳng định sự đối lập giữa âm và dương, giữa nam và nữ là một quy luật tất yếu, là nguyên lý tồn tại của giới và của vũ trụ. Cái nhìn về giới này gắn liền với thế giới quan nhị nguyên mang tính biện chứng trong cách thức lý giải lịch trình vận hành và biến hóa của thiên nhiên và con người. Đồng thời, quan niệm âm dương hòa hợp cho thấy rằng người xưa nhìn nam giới và nữ giới trong thế cân bằng, bình đẳng chứ chưa có ý niệm phân chia đẳng cấp. Hệ triết lý này đã chi phối mạnh mẽ và sâu sắc quan niệm sống của Việt Nam thời cổ đại và kéo dài sự ảnh hưởng cho đến các thời kỳ về sau này.

Nhà nghiên cứu Toan Ánh khi trình bày về những cổ tục của Việt Nam cũng đã khẳng định người Việt từ thời cổ xưa không có sự phân biệt giới theo hệ đẳng cấp: “Căn cứ vào những di vật thời tiền sử tìm kiếm được, tổ tiên ta, trước khi có văn hóa Trung Hoa du nhập vào Việt Nam, thì không có quan niệm nam nữ hữu biệt” (Toan Ánh, 1970, tr.33). Tuy nhiên, cần phải thấy rằng, mối quan hệ giữa tín ngưỡng thờ mẫu cũng như triết lý âm dương với quan niệm về sự bình đẳng nam nữ không phải là mối quan hệ nhân - quả; nghĩa là không phải vì sống theo tín ngưỡng thờ mẫu với niềm tin vào triết lý âm dương mà người Việt có tinh thần trọng nữ. Các yếu tố này vốn có quan hệ đồng đẳng với nhau, hình thành từ quan niệm của người Việt về vũ trụ, con người và giới tính. Chỉ có điều, trải qua quá trình lịch sử lâu dài, các yếu tố này trở thành tập quán sống bền bỉ trong xã hội, gắn chặt với tâm thức văn hóa và tác động qua lại lẫn nhau, duy trì lẫn nhau.

Bên cạnh đó, hệ thống văn bản - văn hóa cũng là nguồn cứ liệu lịch sử quan trọng để khảo cứu vấn đề giới. Alesssandra Chiricosta, chuyên gia nghiên cứu Việt Nam ở Ý, cho rằng truyền thuyết Lạc Long Quân và Âu Cơ là văn bản chứng minh “cội nguồn mẫu hệ” của dân tộc Việt. Trong bài viết “Theo dấu vết của chim tiên - Nghiên cứu về phong trào phụ nữ độc nhất vô nhị của Việt Nam” được in trong tuyển tập *Những phong trào phụ nữ ở châu Á* do Mina Roces và Louise Edward làm chủ biên, bà có viết: “Địa vị cao của người phụ nữ là một nét đặc thù độc đáo của Việt Nam và các bằng chứng khảo cổ học, văn bản học cũng như về nghi thức tôn giáo cũng chứng minh điều này. Phụ nữ Việt Nam có địa vị cao và quyền tự trị lớn hơn so với phụ nữ trong xã hội Đông và Đông Nam Á” (Mina Rocés và Louise Edwards, 2010, tr.124). Tác giả nhấn mạnh giá trị biểu tượng văn hóa của hình tượng Âu Cơ cũng như sự gắn kết bền bỉ của hình tượng này vào tâm thức đời sống của cư dân Lạc Hồng xuyên suốt chiều dài lịch sử dân tộc. Thêm vào đó, theo Alesssandra Chiricosta, hoàn cảnh chiến tranh là một trong những yếu tố quan trọng góp phần hình thành và duy trì địa vị cao của nữ giới Việt Nam đối với cộng đồng. Hai chị em bà Trưng và bà Triệu là “những biểu tượng chủ chốt của chủ nghĩa anh hùng trong cuộc chiến chống lại sự thống trị về văn hóa và chính trị của Trung Quốc”, đồng thời, là một “ân dụ cho toàn bộ cuộc đấu tranh vì nền độc lập dân tộc” và vì “sự tự do trước thể chế nam quyền Trung Hoa” (Mina Rocés và Louise Edwards, 2010, tr.125). Hoàn cảnh đặc biệt của một đất nước luôn phải đối mặt với chiến tranh xâm lược từ phong kiến phương Bắc suốt mấy ngàn năm và những cuộc giao tranh mở rộng bờ cõi về phía Nam đã khiến người phụ nữ luôn kề vai sát cánh, hỗ trợ cho nam giới và sẵn sàng đảm đương trọng trách trong gia đình khi người đàn ông ra trận, được xem là “nội tướng” trong gia đình. Do đó, họ vẫn giữ được nếp sống tự do, phóng khoáng và vai trò quan trọng của mình, có địa vị gần như ngang bằng với nam giới. Vào thế kỷ thứ XVIII, một hội viên của hội Hoàng gia Anh khi đến Đàng Trong cũng đã tái hiện đời sống của phụ nữ Việt Nam và chú trọng đến bối cảnh nam giới tham chiến và nữ giới ở hậu phương như sau:

“Người phụ nữ ở đây rất hoạt động, họ trông coi việc nhà, chỉ đạo lò gốm, kéo thuyền, mang hàng ra chợ bán, bật bông, kéo sợi, dệt vải, may vá quần áo (...) Hầu hết đình tráng phải đi lính. Đa phần công việc là do phụ nữ làm. Người phụ nữ ở đây không ai bó gối

trong nhà. (...) Họ sống rất tự do, phóng khoáng, muốn làm gì thì làm. Cũng như đàn ông” (Lê Tuyết Thanh, 1993, tr.21).

Khi nghiên cứu “các trào lưu của phụ nữ ở châu Á”, tập thể tác giả quan niệm vấn đề phụ nữ ở mỗi quốc gia đều có đặc thù riêng. Với Việt Nam, tính độc đáo nằm ở địa vị được trọng vọng của người nữ trong đời sống văn hóa và xã hội của cộng đồng, được hình thành và thể hiện trên nhiều yếu tố. Họ cho rằng có lẽ, trong khu vực Đông Nam Á, và cả khu vực châu Á, phụ nữ Việt Nam có địa vị cao nhất so với phụ nữ các nước khác. Như đã phân tích ở trên, hai điểm đặc trưng của bối cảnh lịch sử: nền văn hóa nông nghiệp lúa nước và hoàn cảnh chiến tranh kéo dài chính là những nguyên do chính và cũng là những nguyên do khác biệt đã duy trì địa vị này của người nữ trong không gian gia đình và xã hội. Tuy nhiên, người nữ Việt Nam cũng không thể thoát khỏi hoàn cảnh chung của người nữ toàn cầu: trạng thái bị áp bức, bị thống trị bởi thể chế nam quyền. Vậy thì địa vị được hình thành từ chế độ mẫu hệ có còn được lưu giữ? Nữ giới Việt Nam đang ở trong trạng thái nào khi được/bị đặt vào cả hai vị thế đối lập? Những khảo cứu của các học giả nước ngoài cũng mô tả, phân tích, lý giải trạng thái đó một cách thú vị, sâu sắc.

2. Ảnh hưởng của Nho giáo và trạng thái lưỡng vị của nữ giới

Trong bài viết “Phụ nữ trong văn chương Việt Nam” in trên Tạp chí *Tri Tân*, số chuyên san về văn học phụ nữ Việt Nam (số 112 năm 1943), tác giả Hải Trân có thuật lại phần nội dung mà Finot - nguyên Giám đốc Trường Viễn Đông Bác cổ Hà Nội - trình bày về văn hóa Việt Nam in trong bộ sách *L'Indochine Francaise* của chính phủ Pháp ấn hành để bày tại hội chợ thuộc địa Marseille năm 1931 như sau:

“Trước kia, ở nước Nam, quyền đàn bà mà chữ Pháp gọi là Gynécocratie trọng hơn quyền đàn ông. Người mẹ có quyền gia trưởng. Con cái theo về ngành nhà mẹ chứ không theo về ngành nhà bố. Người bố, thời kỳ ấy, đứng một địa vị rất thấp so với vợ (...) Mãi về sau này, vì trong trường giao thiệp, có nước Tàu can thiệp, đem văn hóa do đạo Khổng gây nên ban bố trong dân gian nên các bà các cô mới mất cái quyền quý hóa kia, phải tránh chỗ ra mà nhường địa vị cột trụ gia đình cho bọn đàn ông. Dầu vậy, cái tập tục ngày xưa cũng chưa mất hẳn” (Hải Trân, 1943, tr.6).

Nhận định của Finot khẳng định rõ ba điểm: *Thứ nhất*, văn hóa của người Việt mang đậm đặc trưng của văn hóa mẫu hệ, trong đó, người phụ nữ có vai trò cao hơn nam giới; *Thứ hai*, Khổng giáo và văn hóa của Trung Quốc đã có những ảnh hưởng lớn, khiến cho Việt Nam chuyển dịch sang chế độ phụ hệ và người phụ nữ mất dần địa vị trọng yếu trong gia đình và xã hội; *Thứ ba*, tuy nhiên, lối sống, phong tục, tập quán mẫu hệ vẫn tiếp tục tồn tại ở đất nước này.

Như vậy, cả Finot và Alesssandra Chiricosta đều đưa ra nhận định, chế độ mẫu hệ và chế độ phụ hệ cùng song song hiện hữu trong đời sống của người Việt ngay cả ở những thời kỳ về sau này, lúc nhà nước hình thành, phát triển và giữa lòng xã hội diễn ra tình trạng phân chia giai cấp ngày càng rõ rệt, sâu sắc. *Thứ nhất*, theo quy luật phát triển chung của

lịch sử nhân loại, khi cộng đồng người ngày càng trở nên đông đúc, nhu cầu phát triển và mở rộng mô hình lao động sản xuất cùng với sự ra đời của chế độ tư hữu tài sản và gia đình cá thể đã trao cho nam giới những trọng trách lớn lao hơn. Xã hội loài người dần dần chuyển sang chế độ phụ hệ. Người phụ nữ đánh mất quyền uy của mình và đóng vai trò thứ yếu trong gia đình. Angels khẳng định “chế độ mẫu quyền bị lật đổ là sự thất bại lịch sử lớn của giới phụ nữ. Ngay cả trong gia đình, người đàn ông cũng cai quản, người đàn bà bị truất ngôi, phải phục tùng, biến thành nô lệ để giải trí cho đàn ông và chỉ đơn thuần là công cụ sinh đẻ thôi” và cho rằng đó là “địa vị nhục nhã của người phụ nữ” (F. Angels, 1961, tr.82). Nho giáo, hệ tư tưởng chính thống và độc tôn, đã gắn liền với các triều đại phong kiến Việt Nam. Trong quá trình lịch sử ấy, hệ tư tưởng mang tính thống trị này đã tạo nên những thành trì kiên cố từ trong quan niệm của con người đến việc thực hành xã hội để xác lập và duy trì một trật tự xã hội bền vững, tĩnh tại, trong đó có trật tự giới. Những quan niệm về nữ giới của Khổng tử và Nho giáo thời kỳ đầu đến thời Tống dần mang tính kỳ thị đến mức cực đoan, nặng nề và đẩy người phụ nữ xuống địa vị bên dưới, trở nên thấp hèn và phụ thuộc vào nam giới. Lâm Ngữ Đường cũng đã khẳng định rằng: “Khi Khổng giáo ra đời, thì ý thức bắt phụ nữ phải ở địa vị phục tùng bắt đầu phát hiện, sự cách biệt giữa trai gái được đặt ra và người ta cho đó là lễ giáo” (Lâm Ngữ Đường (Trần Văn Từ dịch), 2011, tr.214). Tuy nhiên, theo quan niệm của Khổng giáo, sự phân biệt này không nhằm tạo nên trạng thái phân chia đẳng cấp và xác lập mối quan hệ mang tính phụ thuộc giữa hai giới mà để giới nam và giới nữ “điều chỉnh được nếp sống và hòa hợp với nhau” như “lẽ âm dương của Đạo giáo (...) hỗ trợ và bổ sung cho nhau”. Về sau, “với thái độ do tự tư mà lệch lạc của bọn hậu Nho sau này, những ý niệm căn bản về địa vị kém cỏi của phụ nữ đã có sẵn từ trước” (Lâm Ngữ Đường (Trần Văn Từ dịch), 2011, tr.215) ngày càng phát triển. Tam tòng, tứ đức với những quy định khắt khe, nghiêm ngặt về nghĩa vụ, đức hạnh của người phụ nữ làm thành nền tảng luân lý của nữ giới. Trình tiết được sùng bái đến mức cực đoan, người phụ nữ phải thủ tiết thờ chồng, không được tái giá trong khi nam giới có quyền tục huyền và sống theo chế độ đa thê. Các quan niệm “thiên mệnh”, “khắc kỷ, phục lễ”, “nữ nhân nan hóa” dần nở rộ và đưa con người vào những khuôn khổ đạo đức càng ngày càng chật hẹp, khắc nghiệt. Họ gần như sống lệ thuộc vào nam giới và thậm chí, không có cả quyền tự do định đoạt số phận cá nhân của mình. Về bản chất, nữ giới là một giai cấp thấp, thuộc tầng lớp hạ đẳng còn nam giới là những người chiếm giữ vị trí thượng đẳng. Người phụ nữ bị đẩy xuống vai trò, vị trí thứ yếu, thậm chí bị khinh miệt trong những xã hội “trọng nam khinh nữ” nặng nề. Kristeva gọi Nho giáo là “kẻ ăn thịt phụ nữ” (Julia Kristeva, 1993, tr.66). Sự phân định tính đối lập giữa nam và nữ, âm và dương cũng tương tự với sự phân định tính đối lập giữa tích cực, thượng đẳng và tiêu cực, hạ đẳng. Quan niệm mang tính phân chia đẳng cấp (*hierarchy*) của Nho giáo đã ảnh hưởng đến cách thức tổ chức đời sống, niềm tin, tín ngưỡng và tác động đến mối quan hệ giới theo khuynh hướng hạ thấp giá trị của người nữ.

Ở Việt Nam, những nghiên cứu sử học cho thấy Nho giáo đã theo bước chân xâm lược của nhà Tây Hán - Trung Quốc vào đất Giao Châu sau khi lật đổ vương triều họ Triệu từ

thế kỷ I trước công nguyên. Thế nhưng, dấu cho phong kiến phương Bắc thống trị người Việt suốt một ngàn năm, tư tưởng Nho giáo chỉ tạo ra ảnh hưởng ở các vùng đô thị trung tâm, trong các gia đình thuộc tầng lớp quan lại quý tộc chứ không tác động sâu sắc đến đời sống của con người chốn thôn dã thuộc tầng lớp bình dân. Đến thế kỷ XV, dưới thời nhà hậu Lê, Nho giáo mới trở thành quốc giáo và giữ địa vị độc tôn của một hệ tư tưởng chính trị xã hội thống trị ở Việt Nam. Nhưng chỉ sau hơn ba thế kỷ, vào thời nhà Nguyễn, Nho giáo bắt đầu suy yếu và rơi vào khủng hoảng. Từ thực tiễn đời sống của người Việt, có thể thấy rằng những quan niệm về luân lý, những khuôn khổ đạo đức Nho gia khi du nhập và phát triển vào Việt Nam đã được “mềm hóa” bằng lối sống của cư dân bản địa. Từ đây, người phụ nữ trên xứ sở này không bị ràng buộc, áp chế theo các chuẩn mực Nho giáo một cách khắt khe, tuyệt đối như ở Trung Quốc. Nhiều nhà nghiên cứu nước ngoài như Alesssandra Chiricosta, Yu Insun xem *Lê triều hình luật* (còn gọi là *Quốc triều hình luật, bộ luật Hồng Đức*) là một trong những cứ liệu pháp luật có giá trị lịch sử quan trọng. Theo họ, bộ luật này dù vẫn bộc lộ sự áp bức với nữ giới, khiến họ phải gánh chịu nhiều thiệt thòi so với nam giới nhưng vẫn thể hiện những quyền lợi nhất định của phụ nữ Việt Nam, nhất là trong mối quan hệ đối sánh với Trung Quốc như quyền tư hữu, quyền ly hôn,... Như vậy, dưới quyền lực thống trị đầy tính áp chế của Nho giáo thời phong kiến từ giai đoạn trung kỳ trung đại và lên đến đỉnh cao ở giai đoạn hậu kỳ trung đại, vai trò và địa vị của người phụ nữ cũng dần bị hạ thấp theo cái nhìn của chế độ gia trưởng, nhưng những tàn dư của chế độ mẫu hệ vẫn được bảo lưu và hiện diện trong nếp sống, nếp nghĩ và nếp cảm của con người, đặc biệt là ở khu vực nông thôn: “tàn dư của nếp sống phác thực và vai trò, địa vị quan trọng, bình đẳng của người phụ nữ nguyên thủy thời tiền phong kiến vẫn còn được duy trì ở những mức độ khác nhau, bên cạnh những hiện tượng cổ hủ của chế độ phụ quyền: nạn đa thê, hôn nhân mua bán và cưỡng bức” (Lê Thị Nhâm Tuyết, 1973, tr.120).

Vì vậy, từ những quan sát của mình, Alesssandra Chiricosta cho rằng làng xã “là trái tim và cội nguồn của đời sống Việt” (Mina Roces và Louise Edwards, 2010, tr.127). Trong không gian đó, người phụ nữ được “tự do hơn” và điều này được bộc lộ rõ rệt trong ca dao dân ca. Ở Việt Nam, nhà nghiên cứu Lê Thị Nhâm Tuyết cũng có cái nhìn tương đồng với các nhà nghiên cứu nước ngoài khi nhìn toàn bộ lịch sử đời sống của phụ nữ Việt: “Sự thay thế không triệt để chế độ mẫu quyền, như trên đã trình bày, đã khiến cho những vai trò của người phụ nữ, chẳng phải chỉ ở trong lĩnh vực hôn nhân, gia đình và sinh hoạt văn hóa tinh thần mà cả ở lĩnh vực kinh tế và xã hội, vẫn duy trì được trên một mức độ đáng kể trong các thời đại sau. (Tất nhiên hoàn cảnh và điều kiện lịch sử cụ thể của các thời đại sau cũng có những nhân tố quyết định tình hình này). Do vậy mà những truyền thống quý báu đầu tiên được những người nữ xây dựng từ chế độ mẫu quyền, đã không bị thủ tiêu đi như ở nhiều nơi, mà trở thành những truyền thống không đứt đoạn ở Việt Nam và càng ngày càng được bồi đắp, phát triển phong phú thêm” (Lê Thị Nhâm Tuyết, 1973, tr.54).

Hơn nữa, tác giả cũng nhận thấy rằng, với tâm thức của người Việt Nam, sự “trải nghiệm của phụ nữ thường được xem là những khái niệm biểu tượng hơn là hiện thực cụ

thể”. Tính biểu tượng hóa này khiến cho cái nhìn về phụ nữ càng bền bỉ. Một mặt, sự trọng vọng dành cho nữ giới từ chế độ mẫu hệ được duy trì, nhưng mặt khác, những định kiến mang tính chất áp bức người nữ cũng khó thay đổi. Vì vậy, tình trạng lưỡng vị có khả năng tồn tại kéo dài trong xã hội Việt Nam.

Ngoài ra, nhìn đến thời hiện đại, Alesssandra Chiricosta cho rằng sự gắn bó giữa mục tiêu độc lập dân tộc và lý tưởng chủ nghĩa xã hội đã tái sinh hình tượng Âu Cơ, hình tượng “biểu trưng cho nữ tính mang tính truyền thống” trong “người phụ nữ Việt Nam mới mẻ, tự do”. Với bối cảnh lịch sử đặc thù của dân tộc, lý tưởng bình đẳng giới và phong trào đấu tranh nữ quyền gắn liền với lý tưởng yêu nước, lý tưởng cộng sản và phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc. Bối cảnh bị xâm lược khiến cho phong trào nữ quyền của Việt Nam không hiện diện trong hình thái của một phong trào xã hội độc lập như ở các nước phương Tây mà sóng đôi và quyện chặt với phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc trong khoảng thời gian dài gần ba phần tư thế kỷ ở Việt Nam. Ý thức nữ quyền gắn liền với ý thức dân tộc, ý thức giới gắn liền với ý thức cộng đồng, tinh thần giải phóng giới gắn liền với tinh thần giải phóng đất nước thoát khỏi ách thống trị của quân xâm lược, ý thức hệ về giới gắn liền với ý thức hệ vô sản, diễn tiến dưới sự ảnh hưởng của tư tưởng Marxist và tư tưởng thế giới đại đồng, xóa bỏ sự phân biệt giai cấp.

3. Cái nhìn từ bên ngoài trong bối cảnh quốc tế

Trong khi quan sát đời sống của phụ nữ Việt Nam, các học giả quốc tế thường đặt họ vào bối cảnh chung của khu vực châu Á để thấy những điểm tương đồng và khác biệt. Trước hết, phụ nữ Việt Nam thường được so sánh với phụ nữ Trung Quốc bởi mối quan hệ tương tác và gắn bó lâu dài về mặt lịch sử, chính trị, văn hóa,... giữa hai quốc gia. Từ cái nhìn của người nước ngoài (chủ yếu là người phương Tây), có thể thấy, vị trí của nữ giới ở Việt Nam và Trung Quốc có những điểm tương đồng về tính chất và khác biệt về mức độ như sau:

- *Về sự tương đồng*, từ thuở sơ khai, người Việt Nam và Trung Quốc (đặc biệt là ở khu vực đồng bằng phía Nam) đều có quan niệm về giới trong thế bình đẳng, hòa hợp dựa theo triết lý âm dương. Đến giai đoạn trung đại, cùng với sự phát triển của triết học Nho gia, nhất là Tống Nho, của chế độ phong kiến phụ quyền, quan niệm trọng nam khinh nữ, bất bình đẳng giới dần phổ biến trong xã hội, đẩy người phụ nữ xuống vị trí của kẻ bị trị, trở nên thấp kém so với nam giới và phụ thuộc vào nam giới.
- *Về sự khác biệt*, do xã hội Việt Nam gắn chặt với sản xuất nông nghiệp, khiến cho chế độ mẫu hệ có khả năng kéo dài trong nếp sống của con người, nhà nước phong kiến ra đời muộn hơn so với Trung Quốc, đồng thời, vừa chịu ảnh hưởng của Nho giáo Trung Quốc, vừa phản kháng để chống lại sự đồng hóa của phong kiến phương Bắc nên phụ nữ Việt Nam luôn đứng trong thế lưỡng vị: vừa ngang bằng, tương thuận với nam giới, lại vừa phải phục tùng nam giới ở vị trí bên dưới. Dương tính của hệ tư tưởng triết lý Nho giáo Trung Hoa mang đậm tính phụ hệ đã tương tác với âm

tính của đời sống nông nghiệp lúa nước thiên về tính mẫu hệ và hình thành nên tư thế, tâm thế “nước đôi” đặc thù của người phụ nữ Việt Nam. Trong khi đó, văn hóa Trung Quốc vốn mang tính kết hợp giữa văn hóa du mục và văn hóa nông nghiệp, đồng thời, các tập đoàn phong kiến hình thành sớm và phát triển hùng mạnh, trở thành một đế chế phong kiến khổng lồ của phương Đông cùng với vị trí độc tôn của Nho giáo đã khiến cho vai trò thống trị của nam giới trong thiết chế xã hội Trung Quốc được đẩy lên đến cao độ và, vì vậy, phụ nữ Trung Quốc mang thân phận bị áp bức, bị thống trị bởi chế độ nam quyền một cách sâu sắc, mạnh mẽ, khác hơn phụ nữ Việt Nam.

Từ những nghiên cứu trên, có thể kết luận rằng, những đặc trưng trong đời sống kinh tế, chính trị, lịch sử, xã hội, văn hóa, tư tưởng,... của Việt Nam đã hình thành nên quan niệm về người phụ nữ, ý thức về giới vừa mang tính triết lý, vừa mang tính xã hội ngay từ thời cổ đại và biểu hiện rõ rệt trong tôn giáo, tín ngưỡng, đời sống văn hóa,... Quan niệm này phát triển, biến đổi dần theo tiến trình lịch sử của dân tộc Việt, tạo thành điều kiện tiền đề cho sự ra đời của phong trào nữ quyền đầu thế kỷ XX. Đồng thời, sự tương đồng và khác biệt trong quan niệm về người phụ nữ cũng như thân phận, địa vị của nữ giới đã tạo nên sự tương đồng và khác biệt trong ý thức nữ quyền và phương thức đấu tranh giành quyền bình đẳng nam nữ của nữ giới ở Việt Nam và các nước châu Á trong giai đoạn cận đại và hiện đại sau này. Các nhà nghiên cứu nữ quyền phương Tây như Kristeva, Luce Irigaray, Judith Butler, Mina Rocas,... khi nhìn về phương Đông đều có chung quan niệm rằng người nghiên cứu không thể lấy lý thuyết nữ quyền phương Tây làm trung tâm để áp dụng một cách khiên cưỡng vào các nước phương Đông mà cần nhìn thấy đặc trưng của ý thức và phong trào nữ quyền riêng biệt của mỗi quốc gia trong bối cảnh lịch sử, văn hóa, xã hội đặc thù của quốc gia đó. Mina Rocas gọi thế giới nữ quyền là “thế giới F” (F World: Feminist World), nghĩa là xác lập tính toàn cầu của vấn đề nữ quyền, nhưng đồng thời, cũng đặt ra khái niệm “thế giới T” (T World: Third World) để nhấn mạnh đến tính khu vực, và thậm chí, tính địa phương, tính cá thể khi nhìn vào từng quốc gia, của vấn đề này. Theo đó, khi nhìn vào Việt Nam từ bên ngoài không gian văn hóa Việt, các nhà nghiên cứu thấy một diễn trình lịch sử - văn hóa riêng biệt trong bối cảnh chính trị - xã hội đặc thù. Theo diễn trình ấy, nữ giới Việt Nam hiện hữu trong một trạng thái đặc biệt: thế lưỡng vị với sự duy trì nếp sống mẫu hệ của cư dân nông nghiệp lúa nước trong mô hình gia trưởng Nho giáo. Đó chính là nét đặc sắc, độc đáo, tạo nên bản sắc giới tính (*gender identity*) của phụ nữ Việt Nam so với phụ nữ các nước châu Á và trên toàn thế giới.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. F. Angels (1961), *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của Nhà nước*, Hà Nội: NXB Sự Thật.
2. Toan Ánh, “Luyện ái tính trong một số cổ tục Việt Nam vào dịp đầu xuân”, *Tạp chí Bách khoa*, số 313-314, năm 1970.
3. Samuel Baron (2019), *Mô tả vương quốc Đàng Ngoài*, Hà Nội: NXB Khoa học xã hội.

4. Cristoforo Borri (2019), *Xứ Đàng Trong*, Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Tổng hợp.
5. Lâm Ngữ Đường (Trần Văn Từ dịch) (2011), *Trung Hoa - Đất nước, con người*, Hà Nội: Văn hóa - Thông tin.
6. Julia Kristeva (Anita Barrows dịch sang tiếng Anh từ bản tiếng Pháp) (1993), *Về phụ nữ Trung Quốc*, United Kingdom: Marion Boyars.
7. Hà Thúc Minh (2001), *Đạo Nho và văn hóa phương Đông*, TP HCM: NXB Giáo Dục.
8. Mina Roces và Louise Edwards biên tập (2010), *Những phong trào phụ nữ ở châu Á*, New York: Routledge.
9. Lê Tuyết Thanh (chủ biên) (1993), *Phụ nữ miền Nam*, TP HCM: Bảo tàng Phụ nữ Nam Bộ.
10. Lê Đức Tiết (2010), *Bộ luật Hồng Đức di sản văn hóa pháp lý đặc sắc của Việt Nam*, Hà Nội: NXB Tư pháp.
11. Lê Thị Nhâm Tuyết (1973), *Phụ nữ Việt Nam qua các thời kỳ*, Hà Nội: NXB Khoa học xã hội.
12. Hải Trân (1943), “Phụ nữ trong văn chương Việt Nam”, số chuyên san về văn học phụ nữ Việt Nam (số 112 năm 1943), Hà Nội.
13. Insun Yu (1994), *Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ XVII- XVIII*, Nhà xuất bản Khoa học xã hội.