

VĂN HỌC TRUNG ĐẠI VIỆT NAM VỚI VẤN ĐỀ CON NGƯỜI

NGUYỄN VIỆT NGOẠN (*)

TÓM TẮT

Con người không những là phạm trù cơ bản của văn hoá, các hệ tư tưởng mà nó còn quy định nội dung cơ bản của văn học. Vì thế vấn đề con người cá nhân trong văn học có ý nghĩa đặc biệt quan trọng. Trình độ với các cấp độ của sự ý thức về con người sẽ đánh dấu sự phát triển của văn học. Tiến trình mười thế kỉ văn học viết nước nhà thời phong kiến đã chứng tỏ rằng: có sự xuất hiện thật sự, cũng như có cả quá trình vận động phát triển của ý thức cá nhân. Ở bài viết kì này (bài 1), chúng tôi khảo sát vấn đề nói trên trong văn học từ thế kỉ X đến nửa đầu thế kỉ XVIII.

ABSTRACT

Human being not only is a basic category of culture and ideologies but also erects the basic content of literature. Hence, individuality in literature is extremely important. Education and the level of awareness of human being indicate the literature development. Ten-century history of literature in feudal society has proved the presence of individuality and the growth of individual consciousness. In this article (Number 1), these issues are investigated in the history of literature of the period from 10th century through the early 18th century.

1. VĂN HỌC LÝ-TRẦN

Năm 938, với chiến thắng Bạch Đằng “*một vũ công cao cả, vang dội đến nghìn thu*” (Ngô Thì Sĩ), Ngô Quyền đã xưng nên độc lập. Rồi sau đó, bằng sự phục hưng và lớn mạnh của nhà nước Đại Việt, dân tộc ta lại tiếp tục ba lần đánh tan giặc Tống, ba lần đẩy lui đế quốc Nguyên- Mông hung hãn mà vó ngựa của chúng đã dẫm nát gần trọn châu Á và nửa châu Âu. Chính trong sự phục hưng giống nòi và dân tộc, là cả sự phục hưng nhân cách Đại Việt. Vì vậy diện mạo chung nhất của con người trong giai đoạn này là *con người - cộng đồng*, con người của sự khẳng định *nhân cách Đại Việt* trong sự khẳng định văn hoá Đại Việt, con người của hợp lưu văn hoá khu vực và văn hoá dân tộc. Cho nên, văn học của giai đoạn này là thứ văn học *khẳng định dân tộc trên cơ sở khẳng định chế độ phong kiến*. Do nhiều nguyên nhân, trải qua các triều đại (Ngô, Đinh, Tiền Lê, Lý, Trần, Hồ), di sản văn học để lại không lầy gì làm dày dặn lắm. Tuy vậy, qua những mảnh vụn của nó, chúng ta vẫn hiểu được *quan niệm con người cũng như triết lí nhân sinh*.

Bàn về vấn đề con người với diện mạo đặc trưng nhất như vừa nói, trên nhiều bình diện và nhiều cách tiếp cận, thì trong *con người chung nhất* đó, ở mỗi một tác giả, mỗi chi lưu văn học đều có nét riêng. Ngay trong quan niệm con người *yêu nước trung nghĩa* (cũng là con người cộng đồng cả thôi), nhưng ở Lý Thường Kiệt (1019-1105), Trần Quang Khải (1241-1294), cũng như Trần Quốc Tuấn (1226-1300) và Đặng Dung (thế kỷ XV), đều có cách biểu đạt riêng của mình, miễn sao khẳng định được lí tưởng độc lập, chủ quyền dân tộc - là *cái đích của các cá nhân anh hùng thời đại*.

Ở bài thơ *Thần* của Lý Thường Kiệt, con người anh hùng cá nhân vẫn còn nét ảnh hưởng mẫu hình hoàng đế Trung Hoa theo ngã đường Đông Á- “*Nam quốc sơn hà nam đế cư*”

(*) TS, CVCC, Trường Đại học Sài Gòn.

(sông núi nước Nam là nơi vua (đế) nước Nam ngự trị). Có điều, việc tiếp thu “mẫu hình hoàng đế” này lại được đặt vào khuôn hướng tự tôn dân tộc và khẳng định thể chế. Đã đành, đây cũng chỉ là loại quan niệm cổ xưa về con người trong văn học, nên lý do biện luận cho sự tồn tại của con người anh hùng cá nhân đó còn là do “sách trời” (Thiên thư) - là sự thiên khải của trời, là sự mách bảo của thần linh. Nói như Lưu Hiệp trong *Văn tâm điều long* về sự linh thiêng này: “Kinh điển thì sáng rõ vì đó là lời dạy dỗ của thánh nhân. Còn sách vở thì kín đáo vì đó là lời mách bảo của thần linh”[1]. Cho nên, hiểu con người *anh hùng cá nhân* này không thể căn cứ theo nghĩa thông thường của văn học, mà đây là phương tiện để cảm thông giữa con người với thần linh. Không thể đòi hỏi phải có mối quan hệ với nhân dân (thần dân) mà một số ý kiến đã nêu ra. Phải đặt tầm hiểu của mình vào tầm nhận thức như quân dân Đại Việt ở hữu ngạn sông Như Nguyệt thời ấy, mới thấy được tác dụng lớn lao của “mẫu hình hoàng đế - anh hùng cá nhân” này nhằm cổ vũ mọi người trong việc chủ động bảo vệ và khẳng định dân tộc, khẳng định nhà nước Đại Việt. Như vậy, số phận con người anh hùng trung nghĩa này gắn liền với sự tồn vong của đất nước.

Con người trong *Hịch tướng sĩ* của Trần Quốc Tuấn lại được đặt ra ở một hướng khác. Do ảnh hưởng Nho giáo chưa đậm nét lắm, nên đám tì tướng mới hưởng lạc, cũng như thu vén quyền lợi gia đình dòng họ, cá nhân, khiến cho Trần Quốc Tuấn phải lên án. Ông đã nêu ra tương quan tồn tại vận mệnh riêng của mỗi con người trong vận mệnh chung của dân tộc và thể chế. Trong cuộc chiến đấu vì đất nước, dân tộc, mỗi con người trong đó có địa vị và quyền lợi khác nhau nhưng họ đều có thể tìm thấy những lợi ích thiết thân của mình. *Ta, các người* như là những *khái niệm cá nhân*, trong quan hệ với dòng họ, cộng đồng, quốc gia và được quy định lẫn nhau. Đòi sống và *nhân cách cá nhân* như lợi quyền, danh dự, vinh nhục chỉ có được khi gắn liền với việc dòng họ, cộng đồng, dân tộc được tồn tại và củng cố. Không có gì thiết thực hơn và thiết thân hơn độc lập dân tộc. Mặt khác, do đặc điểm của nền kinh tế *đại điền trang* thời Trần, nên quan hệ con người với nhau toát ra chủ yếu vẫn là quan hệ của tầng lớp *quý tộc, chủ nô* với tầng lớp *thuộc hạ, nô tì*. Nhìn chung, diện mạo con người cá nhân lẫn *mối tương tác bình đẳng thực sự còn chung chung, mờ lẫn*.

Trên thực tế, trong giai đoạn này, con người của phục hưng dân tộc, nhân cách Đại Việt và hào khí Đông A, cũng là sản phẩm của *chủ nghĩa yêu nước Việt Nam*. Văn học về quốc có thể do các *thiền sư, nho sĩ quý tộc* sáng tác, nhưng khó xếp hẳn nó vào bộ phận văn học *Thiền tông* hay văn học *Nho gia*. Nguyên nhân cơ bản cũng vì chủ nghĩa yêu nước Việt Nam có nội dung đặc định riêng. Nó là cả một *bản lĩnh cộng đồng* trong lịch sử trường tồn của Tổ quốc, thậm chí đôi khi nó còn chi phối cả Phật giáo và Nho giáo. Cũng cần hiểu rằng, chủ nghĩa yêu nước chân chính và khuôn hướng tôn giáo là những phạm trù độc lập một cách tương đối. Ngoài *con người với đặc điểm chung nhất* như vừa bàn, do sự *đan xen* giữa hai hệ tư tưởng Phật và Nho, kể cả sự khác biệt về triết học và mỹ học giữa hai tư tưởng này, khiến cho *con người cá nhân* trong *thơ Thiền* và *thơ Nho* có những nét riêng và khu biệt.

Thời Lý- Trần, Phật giáo đã được chọn làm quốc giáo vì nó phù hợp với tâm lý, đạo lý con người Đại Việt. Phật giáo mà Thiền tông là một chi phái chủ lực, còn có những yếu tố có thể làm cho dân tộc phát triển, khởi sắc. Bởi vậy, chúng ta có hẳn một bộ phận thơ Thiền trong văn học nước nhà. Nhìn chung lý tưởng của Phật giáo là *diệt khổ (diệt đế trong Tứ diệu đế)*, nhưng tại sao cũng chỉ và trong thời kỳ này nó lại được đáp ứng một cách nhiệt thành như thế, mà các giai đoạn sau (từ Trần, Hồ) không có? Có lẽ, từ đầu công nguyên, người Việt tiếp thu cùng một lúc Nho, Phật, Đạo. Tuy nhiên, Nho giáo là công cụ thống trị của ngoại bang phương Bắc. Theo Nho là con đường tự nguyện đồng

hoá, nhất là *thứ Nho từ đời Hán* đã thiên về sự áp đảo của *Pháp gia*, nên khá tàn bạo hà khắc, không còn thuần nhân nghĩa như khởi thủy. Mặt khác, trong thời kì này, nhà Đinh - Tiền Lê tuy đã bước đầu xây dựng độc lập bằng sự hi sinh khá lớn, nhưng thành công lại ngắn ngủi, bởi dục vọng, tham, ác còn đầy rẫy. Trong khi đó, Phật giáo tự nó đã là một công cụ chống lại bạo tàn bằng “*từ bi hi xả*”, để giải thoát cho kiếp người trong bể trầm luân “*nước mắt chúng sinh đọng đầy bốn bể*” (Thích Ca Mâu Ni). Chính thực tế của lịch sử, tư tưởng và tâm lí xã hội như thế, nên trong đời sống xã hội, từ nông nô đến quý tộc cũng như mọi thành phần cư dân cộng đồng đều có *tâm lí thiên về Phật giáo*, đặc biệt là Thiên tông.

Con người trong *thơ Thiền Lý Trần*, bên cạnh nét chung của *con người cộng đồng* yêu nước, thượng võ, nó còn là biểu tượng một *hoài niệm*, một *cảm nhận* sâu sắc trước sự hư huyền cuộc đời, đặc biệt là “*thân*”, hiểu theo nghĩa *hình hài*: “*Thân như ánh chớp có rồi không*” (*Thân như điện ảnh hữu hoàn vô. Thị đệ tử*- Vạn Hạnh), “*như tường vách lúc hư nát, người đời đã vội vã, ai chẳng buồn*” (*Thân như tường bích dĩ đời thì, cử thế thông thông thực bất bi; Tâm không*- Viên Chiếu). Do vậy, người ta phải tìm đến “*chân thân*”, “*điện thể*”, “*vô thân mới là chân thân*”. Tất nhiên, cũng không nên cho rằng sự *phủ nhận huyền hoặc* bằng “*vô thân*” là *duy tâm triết học*. Thực ra, nó là *quan niệm* và *nguyên tắc mỹ học* của Phật giáo. Vì, *tìm ra* chính mình để *trở về* với chính mình là một *quá trình* nhận ra cái “*bi*” để đi đến cái “*mĩ*”. Con người cần phải chỉ ra được *phạm trù* cái “*bi*”, để thấy được mình *tự giới hạn* mình trong “*sinh, lão, bệnh, tử*” mới là *bi kịch*, chứ không phải tự thân hiện tượng “*sinh-lão-bệnh-tử*” là “*bi*”. Phạm trù “*cái bi*” mang tính chất *thảm mĩ*. Cũng do vậy, mà con người trong *thơ Thiền* có được phẩm chất “*vô bố úy*” theo nghĩa *duy vật* hồn nhiên là “*không sợ hãi*”, trước biến động và trước cái chết. “*Sống là chết, chết là sống - Giới không*”. Việc *tự khẳng định* mình trong cái *TA bất diệt* này cho thấy con người đã mở hướng tìm tòi *nội cảm*, có tác dụng *giải phóng cá tính* theo kiểu riêng mình. Đó chính là tinh thần của Thiên tông giải phóng cá tính khỏi các giáo điều cứng nhắc, ràng buộc mà thiền học gọi là *chấp*. Con người *nội cảm* Thiên tông đã hình dung ra một thể giới giống mà khác hẳn hiện hữu. “*Đói thì ăn chừ, cơn tuý ý. Mệt thì ngủ chừ, làm không làm ! Hứng lên chừ, thổi sáo không lỗ, Lắng xuống chừ, đốt giải thoát hương ! Mệt nghỉ tạm chừ, đất hoan hi. Khát uống no chừ, nước thanh thang*” (*Phóng cuồng ngâm* - Trần Tung). Do vậy, con người trong *thơ Thiền* là một con người hoàn toàn tự do, tự tại, vì như đã “*thoát khỏi vạn tầng cửa ngục*” (Trần Thái Tông). Họ đã *nhận chân* được thực chất của thế giới sắc tướng. Họ sống *hoà nhập* vào cuộc đời, dòng đời một cách tự nhiên: “*trộn lẫn cùng thế tục, hoà cùng ánh sáng*” (*Thượng sĩ hành trạng* - Trần Nhân Tông). Cách sống của con người trong *thơ Thiền* là “*tùy duyên*” mà hành động, ít có lập ngôn, tuyên ngôn về nhân sinh, về hoài bão. Họ không bàn đến chuyện ẩn dật, quay lui nhưng cũng chẳng vương tâm điều gì cả, thành thử, có lúc họ còn như *khôi hài* dí dỏm về việc “*đa mang*” sự đời.

Đó còn là *con người - vô ngã*, cả ta và vật đều “*quên*”. (*Vật ngã cầu vong*), và trước hết là “*quên*” thân (*vong thân, vong thể, dĩ đồ vong*- Huyền Quang). Vậy thì, cái “*vô ngã*” của Thiền có giống cái “*phi ngã*” của Nho hay không? “*Phi ngã*” là chủ trương của Nho giáo làm hạn chế, triệt tiêu ý thức cá nhân của con người. Còn “*vô ngã*”- *quên thân* của Phật học không mang nội hàm đạo đức, mà là một khái niệm triết học chỉ định tính chất *đồng hoá* những giáo lí, lời giảng của thầy. Nó cũng giống như những gì được ăn đã *chuyển hoá* thành máu. Như vậy “*vô ngã*” không phải là *phi nhân bản*. Trái lại, nó chính là yêu cầu *giải phóng* của con người nhằm thoát khỏi ràng buộc đối với tự nhiên, xã hội và bản thân. Nó là *tinh thần cao độ* của “*phá chấp*”, nhất là với “*chấp ngã*” (thấy, nghe, nghĩ, cảm của *bản thân cái tôi*), để vươn tới “*chúng sinh dữ Phật đồng*” - Huệ Sinh”.

Từ đó, con người trong thơ Thiền còn là con người – vô ý, vô tâm nhờ bởi có vô ngã; Con người *tùy duyên* mà làm, làm việc thiện và khu xử theo vị trí của mình. Và nó còn là con người *vô ngôn*, lặng im không nói. *Dĩ tâm truyền tâm* là *giải pháp khắc phục* sự bất lực của ngôn ngữ hữu hạn. Con người ở đây đề cao *trực cảm*, vì mỹ học “vô ngôn” nơi họ đã tạo ra một *thế giới xúc cảm* mới mẻ và rộng mở đến vô hạn, để họ đồng điệu. Xét cho cùng đây là một ý thức cá nhân thuần túy tinh thần mang tính duy mỹ, siêu tự nhiên, siêu kinh nghiệm.

Nhìn chung con người trong thơ Thiền có đời sống tinh thần tình cảm lành mạnh, *đề cao tự lực*, không cần “*tha lực*”, cổ vũ khả năng độc lập sáng tạo. Sự gặp gỡ giữa Thiền tông và dân tộc giai đoạn Lý Trần, về mặt nào đó, cũng chính đã tạo ra ý nghĩa nhân văn của một thời đại chiến thắng và phục hưng hào hùng. “Triết lí Thiền tông được vận dụng nhuần nhuyễn trong một bản lĩnh dân tộc mạnh mẽ ... đã tạo thành nhân sinh quan đẹp đẽ và độc đáo, cốt lõi của một nền văn hoá đầy khí sắc” [2]

Cũng cần lưu ý thêm rằng, con người trong văn học giai đoạn này đã khá đa dạng. Bên cạnh *con người nội cảm* trong thơ Thiền như vừa nói, còn có *con người xã hội hướng ngoại* trong thơ Nho.

Thời Lý Trần, sự tiếp thu và tiếp biến đạo Nho ở giai đoạn chế độ phong kiến đang lên này, đã được *Việt hoá* để phục hưng dân tộc, cộng đồng, nên nếu muốn khẳng định dân tộc thì cũng phải dựa trên cơ sở khẳng định phong kiến. Dĩ nhiên, trên thực tế, ít thấy *nhô sĩ* nào *thuần nhô* như từ *Lê sơ* về sau. Dù rằng, từ thế kỉ XIV, Nho giáo bắt đầu phát triển mạnh, đã tỏ ra có nhiều hiệu lực trong việc đáp ứng nhu cầu củng cố quyền lực nhà nước, nhưng trong tâm hồn các trí thức dân tộc, “*vô lượng quang*” của một thời *toàn thịnh* Phật giáo Thiền tông không thể tắt hẳn. Dựa trên *triết học* cũng như *nguyên tắc mỹ học* của Nho giáo, khi đặt vấn đề quan niệm con người, câu hỏi đầu tiên là: con người sống phải làm gì, sống như thế nào, và tương quan giữa *bản thân* với *tha nhân*, xã hội ra sao? Vì vậy, con người được biểu hiện trong thơ Nho là con người xã hội, cố định và gắn chặt quan hệ trách nhiệm. Lí tưởng Nho gia là *trung hiếu*, giúp nước, lo đời. Vì vậy, mọi hành vi, tư tưởng, tình cảm đều châu tuân vào các tiêu chí này. Con người đi vân cảnh chùa mà lại “muôn hót núi tiếng sinh, tiếng chuông tấu chín khúc nhạc Thiền”- (*Du Phật tích sơn ngẫu đề* - Phạm Sư Mạnh), hoặc *hoài niệm* về vua xưa: “Cá bơi ao cũ rỗng đầu vắng; Mây phủ non không hạc chẳng về” (*Miết trì*- Chu An), hoặc “ba phần đầu bạc, một tấc lòng son” (*Thân chính nguyệt tác* - Trần Nguyên Đán). Cũng chính cương chế của giáo huấn yêu cầu con người chỉ biết chấp nhận, phục tùng mà vô tình làm cho con người bị tước đi sức mạnh khẳng định bản thân; Không như con người thơ Thiền “*vô bố úy*” (không sợ hãi), con người theo Nho lại bộc lộ mặt *kính sợ* của nó, *rất tin mệnh trời, tin thổ thần*. Bia tháp *Sùng Thiện Diên linh, Đại Việt sử ký toàn thư* đã thể hiện rất rõ điều này.

Ở một phía khác của con người thơ Nho, ta như cảm thấy luôn chứa đựng sự phân vân, do dự, nó như là *cố hữu* của mâu thuẫn giữa tự do và yên ổn. Thành thử, con người luôn *bàng bạc* nỗi niềm, tâm trạng, do chưa tìm ra được sự hài hoà cả hai nhu cầu (tự do, yên ổn) của bản thân. Đối diện với xã hội, cuộc đời hoặc tìm về với thiên nhiên, đều khó giấu nỗi buồn, vui, hào hứng, phần uất, ưu tư.

Con người trong thơ Nho vẫn có ý thức *muộn thiên nhiên* để bày tỏ nỗi lòng, tâm sự, kể cả chí hướng hoài bão. Nhưng con người của ý thức thân phận xã hội này chỉ là kết quả của những liên hệ, những tương tác phức tạp giữa một cá nhân với những người khác, nên trong sáng tác của họ đã thấp thoáng bóng dáng riêng tư: “*Hồng thụ nhất khê lưu thủy. Thanh sơn thiên lí tà dương. Dục hoán biên chu quy khứ. Thử sinh vị bốc hành*”

tàng” (Cây đò một khe nước chảy. Núi xanh ngàn dặm tà dương. Muốn gọi thuyền con trở lại. Thân này chưa rõ hành tàng – Phạm Mại).

Trong giai đoạn đi xuống của nhà Trần (đầu thế kỉ XV), kể cả nhà Hồ với sự gắng gượng chân hưng không thành, đất nước rơi vào tay nhà Minh, thì cái “*vận khứ anh hùng ẩm hận đũa*” (*Ngôn hoài* – Đặng Dung), đã chứng tỏ rằng *con người* càng được ý thức rõ hơn về *số phận cá nhân* của mình, nhất là khi bị lâm lờ hoặc thất bại .

2. GIAI ĐOẠN VĂN HỌC NỬA CUỐI THẾ KỈ XV - ĐẦU THẾ KỈ XVIII

Có thể xem đây là giai đoạn *phát triển cao* của chế độ phong kiến Việt Nam. Tuy rằng, lúc này hay lúc khác, các vương triều (Lê, Mạc, Trịnh, Nguyễn) khủng hoảng, suy thoái theo chu kì, nhưng không phải là không có những thời *hưng thịnh*. Chẳng hạn như là triều Lê Thánh Tông (1460-1497), giai đoạn đầu nhà Mạc (1527-1540), hai chúa Trịnh đầu (Trịnh Kiểm, Trịnh Tùng), hoặc các chúa Nguyễn (Nguyễn Hoàng, Nguyễn Phúc Nguyên, Nguyễn Phúc Tần). Dĩ nhiên, ta không biện minh cho các vương triều về sự xâu xé quyền lực (*Nam Bắc triều, Vua Lê- Chúa Trịnh*), cũng như chia cắt đất nước hơn hai trăm năm của thời *Trịnh - Nguyễn phân tranh* (1558-1775), hoặc do bảo thủ, hà khắc mà dẫn tới sự *kìm hãm lực lượng sản xuất*, cũng như không chân hưng xã hội.

Do tính chất thời đại, tư tưởng có nhiều đột biến, nên sáng tác văn học của Nguyễn Trãi với sự thể hiện con người trong đó như có những khúc rẽ ngã, quanh co. Ở những bài thơ viết về cuộc kháng Minh oanh liệt, con người cá nhân nhìn chung vẫn là sự *tiếp nối* quan niệm con người của thơ Nho Lý Trần (mà chúng tôi đã trình bày ở phần trước). Đó là con người *xã hội*, con người *trách nhiệm*, con người *chấp nhận* và chỉ biết *thực hiện* chức năng công hiến. Con người của hiện thực này còn pha cả chút “mệnh trời” *tâm linh*. Con người cá nhân như *trộn lẫn* trong con người thời đại. Không hề có đòi hỏi riêng tư khi mà lợi ích quốc gia là trên hết: “Ngẫm thù lớn há đội trời chung. Căm giặc nước thề không cùng sống”, “Anh em bốn cõi một nhà... Tướng sĩ một lòng phụ tử ” (*Bình Ngô đại cáo*), “Một mình lạt thừa ba đồng... Tài đồng lương cao ắt cả dùng” (*Tùng*). Con người này là con người của đạo đức thánh hiền, nhân nghĩa cương thường chứ *không phải là con người đòi thường*. “Cổ đức thì hơn nữa có tài” (*Tự thán 22*), “Tài thì kém đức một vài phân” (*Bảo kính cảnh giới 57*) “Đạo đức lành, ấy của chày” (*Bảo kính cảnh giới 50*), hoặc “Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân” (*Bình Ngô đại cáo*). Con người đó đăng đẳng: “Bui có một lòng trung mấy hiếu. Mài chẳng khuyết, nhuộm chẳng đen” (*Thuật hứng 24*). Thậm chí, có khi là con người của chủ nghĩa khắc kỉ, của “tiết dục”.

Tuy thế, con người Nho gia chung nhất ở Nguyễn Trãi vẫn có chỗ vượt trội về mặt nhận thức xã hội so với đương thời. Tư tưởng Nho gia đã không dưới một lần tỏ ra thấp hơn tầm vóc xã hội nhân văn nơi ông. Ông đã nói nhiều đến “*dân đen, con đờ*”, đến “*tiên ưu chí*” (chí lo đời) đối với “*dân đen*” (*thương sinh*) này : “*Thương sinh tại niệm độc tiên ưu*” (Riêng ta vì dân đen mà lo trước mọi người- *Mạn hứng*). Ông tỏ ra rất trân trọng dân chúng, yêu thương họ, trước hết là dân cây cày: “Ở yên thì nhớ lòng xung đột. Ăn lộc đều ơn kẻ cấy cày” (*Bảo kính cảnh giới 1*). Như vậy, con người Nho học Nguyễn Trãi đặc sắc nhờ ở *tư tưởng thân dân* này.

Dấu hiệu *con người cá nhân riêng tư* chỉ xuất hiện trong sáng tác của Nguyễn Trãi ở những bài thuộc loại “*ưu thời, mãn thế*”, đánh dấu sự suy vi của cương triều, cũng như cái hiểm độc của *thế thái nhân tình* ngày càng trần trụi: “Miệng thề nhọn hơn chông mác nhọn. Lòng người quanh mãi nước non quanh” (*Bảo kính cảnh giới 9*). Đây chính là khi Nguyễn Trãi như đã chột ý thức được cái *thân phận xã hội* của mình theo nghĩa là một đáp ứng cá nhân đối với những đòi hỏi xã hội. Thân phận xã hội này về mặt nào đó mà xét, đầy như là sự thoả hiệp giữa những khát vọng cá nhân với những sức ép nhân tình thế thái, nên nó thường mang tính xung đột và biểu hiện như một quá trình bấp bênh, dù

cho luôn luôn hướng tới sự cân bằng. Quả thật, nó đã không “*hữu tài thời hữu dụng*” như Nguyễn Trãi từng lầm tưởng. Cả khi *đắc sở* lẫn khi *thất ý*, con người cá nhân này như là sự dùng dằng lựa chọn không bao giờ xong. Lịch sử chọn con người chứ con người làm sao chọn lịch sử được. Do đó, giải pháp về lẽ *xuất xử* của con người cá nhân nơi Nguyễn Trãi luôn ở thể *dùng dằng*. Nó không thực tiễn hoá sự lựa chọn của con người, mà lại như tăng thêm kịch tính của thể nhân. Đây cũng là trạng huống tư tưởng, mà như Mai Cao Chương nhận xét: “Hiện tượng kẻ sĩ rút lui khỏi chốn quan trường, ca tụng lối sống ẩn dật với ý nghĩa chống đối lại chế độ hiện tại thì phải đến thế kỉ XVI mới xuất hiện, nhưng thời này lẽ tẻ đã có kẻ sĩ muốn thoát vòng danh lợi” [3]. Nhưng cũng chính sự lựa chọn dùng dằng này đã trở thành dấu hiệu *đặc trưng nhất của ý thức con người cá nhân nơi con người đại nghĩa* Nguyễn Trãi mà ta thường gặp. Hơn nữa, con người cá nhân này thường đã khẳng định mình bằng cách *đứng ngoài khen chê, độc lập hoá cốt cách cá nhân để phủ nhận* phạm tục trần thế: “Ở thế thường hiềm khác tục người. Đến đây rằng hết tiếng chê cười” (*Tự thán 4*); “Ai hay ai chẳng hay thì chớ, Bui một ta khen ta hữu tình” (*Tự thán 8*). Thành thử, trong thơ Nôm của mình, Nguyễn Trãi thường rất hay *tự biểu hiện cá thể*. Khảo sát thể loại chúng ta thấy thơ *tự thán* (41 bài), *tự thuật* (11 bài), *tự giới* (61 bài), và một số bài ở dạng *trần tình, thuật hứng, mạn hứng*, đều là loại thơ *tự nói về bản thân*. Con người cá nhân Nguyễn Trãi chứa đựng nỗi éo le của *nhân cách nhà Nho*. Lý tưởng Nho gia khiến ông phấn đấu làm người “đại dụng”. Nhưng thực tế suy vi của triều đại và sự quay quắt của cuộc đời trần thế lại như mách bảo ông phải “lánh đục tìm trong”. Ông như lọt vào thế bí của lẽ “xuất xử” là vậy. *Tự giữ nhân cách* mình bằng tâm niệm “minh triết bảo thân”, xét đến cùng chỉ là giải pháp “tiến thoái lưỡng nan” của một con người nặng về khuôn mẫu, chứ chưa phải là con người từ vương quốc tất yếu sang vương quốc tự do. Rõ ràng, vì lịch sử và thời đại chưa cho phép, nên ý thức cá nhân nơi Nguyễn Trãi chưa thể nhìn nhận con người một cách hiện thực, chấp nhận ở nó cả cái hợp lí lẫn cái phi lí.

Chưa hẳn đã là hoàn toàn khác với Nguyễn Trãi, nhưng ở Nguyễn Bình Khiêm thì diễn tiến về ý thức cá nhân lại xảy ra theo hướng *cô lập hoá*. Nguyễn Bình Khiêm sống ở giai đoạn suy thoái của chế độ phong kiến Việt Nam. Nó được mở đầu vào những năm cuối thời thịnh đạt của triều Lê sơ và kết thúc với sự bùng nổ hàng loạt cuộc khởi nghĩa nông dân vào những năm bốn mươi của thế kỉ XVIII. Mặt khác, nền kinh tế tiểu nông phong kiến cũng đã đan xen các *hình thái kinh tế hàng hoá* và sự ra đời một số đô thị như *Kinh Kỳ* (Thăng Long), *Phố Hiến* (Hải Dương), *Hội An* (Quảng Nam). Thế lực đồng tiền và lối sống thị dân (thành thị, thương cảng...) đã góp phần phá hoại thêm đạo lí Khổng Mạnh vốn đã đang mất dần tác dụng và gia tăng tốc độ suy thoái của chế độ phong kiến. Trên địa hạt văn học, ngay từ đầu thế kỉ XVI, đã nhanh chóng chuyển từ âm hưởng ca tụng sang *âm hưởng tố cáo*. Thơ Nguyễn Bình Khiêm và ý thức con người cá nhân nằm trong dòng chảy hiện thực này.

Điều vừa nói không có nghĩa là đến Nguyễn Bình Khiêm, ý thức và biểu hiện đặc điểm con người cá nhân đã đạt sự phát triển đột biến. Thực chất, so với con người cá nhân Nguyễn Trãi, nó chỉ là tiệm tiến một cách chậm rãi, chưa có gì thật đặc biệt, thậm chí na ná nhau. Chính vậy mà người ta đã lầm lẫn không ít giữa thơ Nguyễn Bình Khiêm với thơ Nguyễn Trãi.

Trước hết, con người trong thơ Nguyễn Bình Khiêm trước tiên vẫn là *con người với trách nhiệm xã hội và chức năng công hiến*; “Tâm lòng tiên ưu đến già chưa thôi. Cùng, thông, đắc, táng, ta có lo chi cho riêng mình” (*Tự thuật*). Cuộc đời Nguyễn Bình Khiêm ôm gằn trọn thế kỉ XVI với những diễn biến cuộc suy vi cương triều. Cũng đã có lần ông đặt kì vọng vào nhà Mạc: “Cơ đồ nhà vua với cửu trù cơ tử, trong sáng yên ổn lâu dài” (*Hoàng*

đồ Cơ thọ vĩnh thanh ninh - **Tinh**). Nhưng sau nhiều năm ruổi rong gắng hết sức mình, thấy khó lòng thay đổi tình thế, ông đành ngậm ngùi và thú nhận sự bất lực: “Tự thẹn kém tài vót kẻ đấm đuôi, đỡ kẻ nguy nan” (*Tế nich phù nguy quý pháp tài- Ngụ hứng*). Và cũng giống như con người Nguyễn Trãi, ông tìm tới sự *lui thân* trở lại am Bạch Vân để sống trọn cái cảnh “một mai, một cuộc một căn câu”, và vẫn với nỗi ưu tư về sự chọn lựa *xuất xứ*: “Khư khư tấm lòng lo nước, mái tóc bạc như tơ” (*Khu khu ưu quốc mấn thành tỵ – Trung Tân quán ngụ hứng*). Như vậy, ý thức cá nhân của Nguyễn Bình Khiêm cũng mới chỉ chuyển từ một quan điểm đạo đức Nho gia thành cảm hứng nghệ thuật thế sự.

Cũng như Nguyễn Trãi đều là biểu tượng đẹp đẽ của người trí thức đã gắn bó số phận mình với dân tộc, nhân dân nên cả hai nhân cách lớn này gặp nhau ở tấm lòng ưu ái với đời, *xa mà không quên, thoát mà không bỏ*. Chính điều đó khiến con người Nguyễn Bình Khiêm như là cao sĩ ẩn dật, sống theo lẽ tự nhiên, vui đạo trời, với quan niệm nhân sinh “lạc đạo an bản”: *Lí tông phi ẩn sát hồ thiên. Ngự được diên phi khế tự nhiên*. (Xét theo lí ở trời, đời loạn thì ở ẩn. Cá nhảy, điều bay là hợp lẽ tự nhiên - **Trung Tân quán ngụ hứng**). Với ý thức cá nhân như thế, cách giữ mình tốt nhất là *tìm ra sự đối lập* để khoanh vùng và cách ly, cũng như khép kín lại và không giao tiếp, bằng tư thế *độc thiện kì thân*, cô độc một cách cao quý thanh sạch. “Ta dại ta tìm nơi vắng vẻ. Người khôn người tới chôn lao xao” (**Thơ Nôm 79**) hoặc “Thấy dặm thanh vân bước ngại chen. Được nhân ta xá dưỡng thân nhân” (**Thơ Nôm 8**). Hoặc tự chê mình kém cỏi với người đời âu cũng là cách xa lánh và đứng trên tầm đời để mà bảo toàn một cách chủ động cá nhân mình vậy. Tuy nhiên, khác một chút so với Nguyễn Trãi, hình như con người Nguyễn Bình Khiêm có vẻ quyết liệt hơn, tuyệt giao hơn, sự ngập ngừng trăn trở hầu như không còn: “Đầu kém dẫu hơn, ai mặc ai” (**Thơ Nôm 42**); “Chớ cậy rằng hơn, chớ cậy tài” (**Thơ Nôm 65**).

Ngoài ra, ta còn thường thấy trong thơ Nguyễn Bình Khiêm một con người *phản kháng chiến tranh, phản ứng với thói đời* đen bạc cũng như phi nhỏ “đồng tiền thình thình” để rồi không ngại ngần lên án thực trạng này. Tất nhiên đây chưa hẳn là *phê phán bản thân xã hội phong kiến*, mà mới chỉ dừng lại ở chỗ phê phán những *yếu tố* làm cho xã hội phong kiến suy vi, phê phán không phải để phủ định xã hội phong kiến mà là để khẳng định nó.

Chung quy, con người trong thơ Nguyễn Bình Khiêm, tuy đã có phần *nội cảm hoá*, nhưng vẫn chỉ *thiên về đạo đức* để trở nên những cốt cách cao. Một khi còn cốt cách, thì đây vẫn chưa phải là biểu hiện thực sự ý thức cá nhân.

Khác với quan niệm con người trong thơ Thiên, trong thơ Nguyễn Trãi, Nguyễn Bình Khiêm, bên cạnh lí tưởng cao thượng, đó còn là tư tưởng hướng tới thoát tục, diệt dục, thuần khiết trong sáng, thì ở Nguyễn Dữ với **Truyện kỳ mạn lục** (thế kỉ XVI), vấn đề con người cá nhân lại như hướng tới một thế giới tự nhiên hơn, trần tục hơn, cho dù nó được nấp dưới cái vỏ thần kì. Tình hình lịch sử xã hội của thời đại như đặt ra các điều kiện mới cho ý thức cá nhân nhận chân rõ hơn giá trị sống của mình. Với chế độ phong kiến Việt Nam, đây là bắt đầu quá trình khủng hoảng. *Vấn đề con người* – nhất là người bị áp bức – đã đến lúc phải trở thành mối quan tâm thực sự. Nguyễn Dữ đã như là người mở đầu việc ngợi ca cái cao đẹp rực rỡ ở những con người khổ đau bé nhỏ, nhằm khẳng định nó, nhất là người phụ nữ. Thành thử, ông có thể được xem là *tiền bối* của Nguyễn Du, Hồ Xuân Hương, Đoàn Thị Điểm. Hình như, ý thức con người đã có *bước chuyển đổi về quỹ đạo*. Nếu trước đó, sự xét đoán con người phải qua quốc gia, thế chế, thì bây giờ ngược lại, qua *giá trị con người* – nhất là con người bị áp bức, mới thấy được xã hội còn ý nghĩa hay không? Hơn nữa, Nguyễn Dữ đã đặt ra vấn đề giá trị sống của các hạng người. Hạng