

HÌNH TƯỢNG NGƯỜI PHỤ NỮ TRONG CA DAO CỔ TRUYỀN VIỆT NAM NHÌN TỪ LÝ THUYẾT GIỚI

Phạm Thị Phương Thành¹, Lê Tú Anh², Bùi Thị Ngọc Anh¹, Bùi Thị Nhung¹, Lô Thị Hiền¹,
Bùi Thị Thanh Vân¹, Lê Huy Thành³

TÓM TẮT

Ca dao là một phần đời sống tinh thần của con người Việt Nam. Từ khi chưa có văn học viết, ca dao đã là nơi ký thác tình cảm, suy nghĩ, nguyện vọng của người lao động. Trong ca dao, hình tượng người phụ nữ được tái hiện ở nhiều khía cạnh, cả tinh thần và thân thể. Nếu ở phần tái hiện thân thể, người phụ nữ hiện ra với nhiều nét đẹp thuần hậu, Á Đông; thì phần tái hiện đời sống tinh thần, người phụ nữ thường được miêu tả như là nạn nhân của những bất bình đẳng về giới. Từ góc nhìn lý thuyết giới có thể thấy đó cũng là cơ sở cho các tiếng nói nữ quyền ra đời. Dù lý thuyết giới mà trọng tâm là lý thuyết nữ quyền chưa hình thành một cách hệ thống ở Việt Nam, nhưng từ xa xưa, những tiếng nói khẳng định thân thể/bản thể nữ đã khá rõ ràng trong ca dao cổ truyền của người Việt. Trên cơ sở khảo sát các bài ca dao cổ truyền đã được tập hợp và xuất bản, bài viết nhận diện, phân tích, lý giải những đặc tính và trải nghiệm của giới nữ, từ đó có cái nhìn rộng mở, phong phú hơn về hình tượng người phụ nữ trong văn học Việt Nam.

Từ khóa: Người phụ nữ, ca dao, ca dao Việt Nam, lý thuyết giới.

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Ca dao là một phần đời sống tinh thần của con người Việt Nam. Từ khi chưa có văn học viết, ca dao đã là nơi ký thác tình cảm, suy nghĩ, nguyện vọng của người lao động. Đó cũng là nơi những tri thức về mọi mặt đời sống con người được đúc kết, sẻ chia, trao truyền từ nơi này qua nơi khác, từ đời này sang đời khác. Bởi vậy, nghiên cứu ca dao là nghiên cứu cả một kho tri thức về đời sống của con người trong quá khứ, nó giúp cho việc bồi đắp trí tuệ, tâm hồn con người, giúp thế hệ sau thêm trân trọng những giá trị tinh thần mà cha ông đã đúc kết. Trong ca dao cổ truyền của dân tộc, người phụ nữ là đề tài lớn, có sức hấp dẫn mạnh mẽ bởi đây không chỉ là một phần của thế giới, mà còn là phần quan trọng, chi phối/hiện diện trong nhiều bình diện đời sống. Nghiên cứu hình tượng người phụ nữ trong ca dao từ góc nhìn giới, người nghiên cứu có thể nhận diện được vẻ đẹp, số phận của người phụ nữ - những vấn đề không chỉ thuộc về cá nhân, mà còn mang dấu ấn lịch sử, xã hội, thời đại. Từ góc nhìn giới, những đặc điểm/căn tính giới, khuôn mẫu giới, trải nghiệm giới... của người phụ nữ trong ca dao cổ truyền Việt Nam cũng sẽ được làm sáng tỏ trong tương quan với nam giới. Qua khảo sát chúng tôi nhận thấy, cho đến thời điểm này đã có nhiều công trình nghiên cứu về ca dao Việt Nam, về hình tượng người phụ nữ trong ca dao với các lý thuyết thi pháp, lý thuyết nữ quyền, nhưng chưa có nghiên cứu từ góc nhìn lý thuyết giới. Chúng tôi cho đó là khoảng trống khoa học cần được tiếp tục giải quyết.

¹ Sinh viên lớp K24-ĐHSP Ngữ văn CLC, khoa Khoa học Xã hội, Trường Đại học Hồng Đức

² Khoa Khoa học Xã hội, Trường Đại học Hồng Đức; Email: letuanh@hdu.edu.vn

³ Giáo viên Trường THCS Nhi Sơn, huyện Mường Lát, Thanh Hoá

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Khái lược về lí thuyết vận dụng

Dù trọng tâm của lí thuyết giới là lí thuyết nữ quyền, nhưng *Giới (Gender)* còn bao hàm những vấn đề rộng hơn. Trong lĩnh vực Sinh học, *Giới* là khái niệm chỉ một nhóm người có những đặc điểm sinh lí giống nhau, thông thường bao gồm hai giới (nam và nữ), gần đây nhiều tiếng nói đòi công nhận sự hiện diện của giới thứ ba. Tuy vậy, *Giới* không chỉ bao hàm những đặc điểm sinh học bẩm sinh khác nhau giữa nam và nữ (*Giới tính*), mà còn là sự khác biệt về mặt xã hội như vai trò, thái độ, hành vi ứng xử và các giá trị xã hội. Đó là tất cả đặc điểm và giá trị của một tập hợp/nhóm người được hình thành do môi trường tự nhiên, phong tục tập quán, giáo dục gia đình, xã hội về các vai trò giới khác nhau giữa nam và nữ. Những đặc điểm và giá trị đó đều có thể thay đổi theo thời gian chứ không ổn định, thậm chí không thay đổi như *Giới tính*.

Trong những nghiên cứu về giới, vấn đề quan hệ giới là một trong những vấn đề trọng tâm và được nhìn nhận ở nhiều khía cạnh mà địa hạt trung tâm là nữ quyền luận. Từ “Nữ quyền luận”/ “Chủ nghĩa nữ quyền” (*Feminism*) có nguồn gốc trong tiếng Pháp (*Féminisme*) từ thế kỷ XIX. Cụ thể, nó được đề xuất bởi Alexandre Dumas (fils) (1824-1895) vào năm 1872 với ý nghĩa miệt thị trong một cuốn sách nhỏ chống nữ quyền. Khái niệm này được sử dụng phổ biến từ năm 1882 bởi Hubertine Auclert (1848-1914) - một nhà hoạt động nữ quyền và nhà đấu tranh cho quyền bầu cử người Pháp. Bà cũng là người đã đặt cho thuật ngữ này ý nghĩa hiện đại. Bên cạnh Hubertine Auclert, có rất nhiều nhà hoạt động nữ quyền ở rất nhiều quốc gia khác nhau trên thế giới, trong đó có những gương mặt nổi bật và có nhiều đóng góp có thể kể như: Margaret Mead, Simone de Beauvoir, Helke Sander, Gayle S. Rubin... [2].

Tuy nhiên, như đã nói ở trên, khái niệm *Giới* bao gồm những nội hàm rộng hơn khái niệm *Nữ quyền*, do vậy, chúng tôi quan tâm nhiều đến những lí luận về giới. Lí thuyết giới được xây dựng từ nền tảng lí luận cơ bản của các nhà nghiên cứu về giới, đặc biệt là những quan điểm khác nhau của phong trào nữ phương Tây phát triển từ giai đoạn sau những năm 60 thế kỷ XX. Trong công trình *Key concepts in gender studies* (Khái niệm then chốt trong nghiên cứu giới) (2016), Jane Pilcher & Imelda Whelehan đã hệ thống hóa và làm tường minh tới 50 khái niệm then chốt trong nghiên cứu giới. Chúng tôi nhận thấy những khái niệm này có thể được vận dụng trong rất nhiều lĩnh vực khác nhau để nghiên cứu về giới, chẳng hạn: Xã hội học, Nhân chủng xã hội học, Dân tộc học, Sử học, Tâm lí học... Ở lĩnh vực Văn học, do tính đặc trưng của nghệ thuật ngôn từ, một số vấn đề về giới có thể không xuất hiện (*Khé ước tình dục, Nội dung khiêu dâm, Sinh vật cơ khí hóa...*). Ca dao cổ truyền Việt Nam - đối tượng nghiên cứu chính của tiểu luận, là bộ phận văn học mang tính truyền miệng, tập thể, ra đời từ thời viễn cổ nên nhiều thuật ngữ hiện đại cũng khó vận dụng, chẳng hạn: *Chuyển giới, Công nghệ sinh sản, Chủ nghĩa tân tự do, Chủ nghĩa hậu hiện đại, Công cộng/Riêng tư, Miền đồng tính nữ/Nữ quyền luận đồng tính nữ...* Nghĩa là, trong 50 khái niệm then chốt trong nghiên cứu giới mà hai nhà nghiên cứu giới thiệu, chúng tôi chỉ lựa chọn những khái niệm phù hợp nhất với đối tượng nghiên cứu của mình. Những khái niệm như *Cơ thể/nghiệm thân, Những nam tính, Định giới, Dị tính luyến ái, Chia tách giới, Bạo lực, Chế độ gia trưởng, Thuyết độc tôn nam giới, Phân công lao động trong gia đình, Bình đẳng...* giúp chúng tôi nhìn nhận về hình tượng người phụ nữ trong ca dao Việt Nam một cách sáng tỏ hơn.

2.2. Hình tượng người phụ nữ trong ca dao Việt Nam

Vận dụng lí thuyết giới để nghiên cứu hình tượng người phụ nữ trong ca dao Việt Nam, chúng tôi tập trung vào những khía cạnh cơ bản là: đặc tính/cấu trúc giới (cơ thể); những trải nghiệm giới trong thiên chức làm vợ, làm mẹ và những tiếng nói nữ quyền.

2.2.1. Những đặc tính cơ thể nữ

Cơ thể là phần tồn tại vật chất của con người. Các nhà nữ quyền luận cho rằng cơ thể rất quan trọng trong các mối quan hệ xã hội [5; tr.116]. Ở Việt Nam, lí thuyết giới tuy chưa phát triển mạnh nhưng người Việt từ xa xưa đã rất minh triết về vai trò của thân thể con người. Trong rất nhiều bài ca dao, nhiều đặc tính thân thể con người đã được quan tâm tái hiện. Nêu miêu tả người nam, ca dao nhấn mạnh ở chiều cao (*Đàn ông cao ngồng cao ngồng/Làm ăn chẳng được đứng trông đàn bà*)⁴, trang phục (*Đàn ông đóng khó đuôi lươn/Đàn bà mặc yếm hở lườn mới xinh*), vài nét tướng mạo (*Đàn ông không râu bất nghì/Đàn bà không vú lấy gì nuôi con*)...; thì miêu tả người nữ, hầu hết các phần thân thể đều được dùng làm chi tiết tạo hình nhân vật. Đó là các bộ phận trên khuôn mặt như mắt, má, miệng, môi, hàm răng, mái tóc, chân mày...; các bộ phận khác của cơ thể như cổ, vai, tay/cổ tay, chân, hông, eo, lườn/sườn và cả giọng nói, vóc dáng/dáng hình.

Theo Jane Pilcher & Imelda Whelehan, các nghiên cứu lí thuyết giới đã khái quát ba phạm trù cơ thể cơ bản là: cơ thể là cái tự nhiên, cơ thể là do xã hội kiến tạo và cơ thể là sự nghiệm thân [5; tr.116]. Đối chiếu vào các phạm trù này, chúng tôi nhận thấy hình tượng người phụ nữ trong ca dao Việt Nam đã được tái hiện ở hai phạm trù là cơ thể tự nhiên và cơ thể được kiến tạo bởi xã hội. Cơ thể - cái tự nhiên của người phụ nữ được miêu tả trong ca dao đã cho thấy một minh triết khác của người Việt: phụ nữ là phái đẹp, thuộc về cái đẹp. Làn da trắng, đôi má hồng/má đào/má đỏ, má lúm đồng tiền, đôi môi đỏ... của người phụ nữ luôn là những nét đẹp làm say đắm lòng người. Riêng đôi mắt, dân gian có rất nhiều cách cảm nhận và thể hiện khác nhau, khi bằng bút pháp tả thực, nhiều khi lại bằng cả so sánh, ước lệ:

- “Những người con mắt lá răm
Lông mày lá liễu đáng trăm quan tiền”.
- “Thấy em mắt phượng môi son
Mày ngài da tuyết đào non trên trời”.
- “Con mắt sắc như dao cau
Quả cau tiên chũm chào nhau ăn cùng”.

Ca dao hình thành từ trong đời sống lao động, do vậy, tác giả dân gian dùng những hình ảnh của thiên nhiên, đời thường như “lá răm”, “lá liễu”, “dao cau” để so sánh với đôi mắt. Theo quan niệm dân gian, mắt lá răm là mắt có đuôi dài, gọi sự sáng suốt, thông minh, thể hiện người phụ nữ có sự chu toàn trong gia đình. Còn lông mày lá liễu là mày dáng thon dài về phía đuôi, gọi sự mềm mại, dịu dàng. Mắt lá răm và lông mày lá liễu là những chuẩn mực sắc đẹp mang đặc trưng truyền thống Á Đông. Nhìn vào đôi mắt, người ta có thể thấy được một phần tính cách cũng như tâm hồn con người. Hình ảnh “mắt phượng” thường sống

⁴ Tất cả các trích dẫn ca dao chúng tôi đều lấy trong các tài liệu của Nguyễn Xuân Kinh - Phan Đăng Nhật [4][5], Vũ Ngọc Phan [6]

đôi với “mày ngài” nói lên vẻ đoan trang, thanh tú, sang trọng của người phụ nữ. Trong *Từ điển Tiếng Việt*, “mắt phượng” được cắt nghĩa là “đôi mắt đẹp, to dài và hơi xếch như mắt chim phượng hoàng [thường nói về phụ nữ]” [8; tr.795]; “mày ngài” tả “lông mày đẹp của người phụ nữ, nhỏ, dài và cong như râu con ngài” [8; tr.790]. *Mắt phượng mày ngài* nhiều khi được dùng như một thành ngữ để miêu tả một người phụ nữ có nhan sắc. Trong những miêu tả kể trên, bên cạnh thủ pháp so sánh, các tác giả dân gian còn thể hiện sự đánh giá rất cao, sự khen ngợi hết lời.

Nếu các bộ phận cơ thể nữ kể trên thuộc về phạm trù cơ thể tự nhiên, thì hàm răng đen của người phụ nữ được miêu tả trong ca dao Việt Nam lại là phần cơ thể được kiến tạo bởi xã hội. Trong kho tàng ca dao Việt Nam có rất nhiều câu/bài nói về chi tiết thân thể này. Chẳng hạn:

- “Răng đen nhưng nhúc hạt dưa
Miệng cười tím tím như chưa có chồng”.
- “Răng đen nhoẽn miệng em cười
Dấu Trời đương nực cũng nguôi cơn nóng”.

Hàm răng của con người bẩm sinh thường có màu trắng hoặc ngà vàng. Do vậy, hàm răng đen là sản phẩm được kiến tạo thêm bởi xã hội. Nhiều tài liệu nghiên cứu lịch sử, văn hóa cho rằng, tục nhuộm răng đen của người Việt xuất hiện từ thời sơ sử. Theo Kiều Thu Hoạch: “Thư tịch cổ cũng cho biết người Việt xăm mình theo hình giao long (tức thường luồng hoặc cá sấu), nhuộm răng đen, cưới xin thì lúc đầu dùng gói đất hoặc gói muối, về sau thì dùng trà cau làm vật dẫn lễ, vợ chồng cùng ăn cơm nếp khi nhập phòng” [2; tr.27]. Sách *Đại cương lịch sử Việt Nam* cũng viết: “Người Văn Lang có thói quen ăn trà, nhuộm răng đen” [7; tr.53]. Suốt thời kỳ Bắc thuộc cho đến trước khi có sự xuất hiện của người Pháp ở nước ta vào nửa sau thế kỷ XIX, tục nhuộm răng đen và một số tập tục khác như ăn trà, búi tóc... vẫn phổ biến. Do vậy, đối với người xưa, bộ răng đen “nhung nhúc”/ “rung rức” như hạt na, hạt dưa là một nét đẹp thân thể, là chuẩn mực cái đẹp của hàm răng (*Lấy chồng cho đáng tâm chồng/Bổ công trang điểm má hồng răng đen*). Và hàm răng thì là phần thân thể quan trọng, không chỉ thể hiện sức khỏe mà còn có tác dụng tạo hình: “Cái răng cái tóc, là gốc con người”.

Về cơ bản, chúng ta có thể hình dung về những nét đẹp mang đậm màu sắc Á Đông của người phụ nữ Việt trong những lời ca giản dị này:

- “Một thương tóc bỏ đuôi gà
Hai thương ăn nói mặn mà có duyên
Ba thương má lúm đồng tiền
Bốn thương răng lánh hạt huyền kém thua
Năm thương cổ yếm đeo bùa
Sáu thương nón thượng quai tua dịu dàng
Bảy thương nét ở khôn ngoan
Tám thương ăn nói lại càng thêm xinh
Chín thương cô ở một mình
Mười thương con mắt có tình với ai”.

Những câu ca khắc họa một vẻ đẹp thôn dã, dung dị mà đầy sức hấp dẫn, quyến rũ. Vẻ quyến rũ toát ra từ sự hòa quyện giữa nét đẹp cơ thể mềm mại với cách trang phục nữ tính, đặc sắc và những cử chỉ, điệu bộ uyển chuyển, duyên dáng. Tất cả đều tạo nên sự khác biệt của bản thể nữ so với nam giới. Do vậy, dù không xuất hiện người nam, nhưng bài ca dao trên thể hiện rõ tư duy nhị phân trong tái hiện hình thể giới (nữ khác nam). Tư duy nhị phân nam - nữ trong miêu tả cơ thể con người còn được thể hiện rõ trong những câu/bài so sánh trực diện, chẳng hạn: “Đàn ông đóng khổ đuôi lợn/ Đàn bà mặc yếm hở lườn mới xinh”, “Đàn ông nằm với đàn ông/ Như gốc như gác như chông như chà/ Đàn ông nằm với đàn bà/ Như lụa như lĩnh, như hoa trên cành”. Trong những tương quan như vậy, cơ thể người nữ càng nổi bật vẻ đẹp của sự mềm mại, tinh tế, quyến rũ. Điều này cũng cho thấy, trong ca dao cổ truyền của người Việt, người nữ được đánh giá cao về những vẻ đẹp thân thể.

2.2.2. *Bổn phận và thiên chức làm vợ, làm mẹ*

Trong phân tích nữ quyền, gia đình luôn là đối tượng quan trọng [5; tr.136], bởi vì đó là nơi mà người phụ nữ bị nằm trong tâm điểm của sự kiểm soát của nam giới (cha, chồng) và không bị bên ngoài chú ý. Gia đình cũng là nơi chủ yếu để tái sản xuất và thực thi các vai trò giới. Định hướng phân tích này hẳn không phải không có lí do của nó. Trong các chế độ cũ (khi ý thức hệ tư sản chưa xuất hiện), nhất là chế độ phong kiến chịu ảnh hưởng tư tưởng Nho giáo, cuộc sống của người phụ nữ hết sức nặng nề [1]. Bên cạnh thiên chức làm mẹ, người phụ nữ còn phải thực thi các bổn phận. Ngay cả chức năng sinh sản thiên bẩm, người nữ cũng bị lệ thuộc, bởi theo các nhà nữ quyền luận, đã có quan niệm cho rằng chức năng này của họ chỉ có thể được thực hiện khi có vai trò của người nam [5; tr.116]. Từ tư duy nhị phân về thân thể nam - nữ dẫn đến trong xã hội, người ta gần như mặc định sự nhị phân trong quan niệm về bổn phận của hai giới.

Qua ca dao có thể hình dung, bổn phận của người phụ nữ, nhất là từ sau khi kết hôn, rất nặng nề. Người đọc có thể cảm nhận điều này qua một bài ca dao thuộc loại than thân: “Đêm nằm tôi nghĩ tôi rầu/ Làm dâu thật khổ từ đầu chí đuôi/ Ra thân tối mặt vui đầu/ Các chị sung sướng, riêng dâu mẹ hành/ Chê tôi khờ dại không lanh/ Mẹ đào mẹ chười, mẹ hành xót xa”. Có thể nhận thấy mối quan hệ giữa nàng dâu với mẹ chồng ở đây khá căng thẳng. Nàng dâu than phiền về sự đối xử thiếu công bằng của mẹ chồng với mình. Sự “ngghiêm khắc” của mẹ chồng với nàng dâu có thể có nhiều lí do: hoặc là muốn rèn giũa cô con dâu để trở thành người tề gia nội trợ, thay thế vị trí của mình sau này; hoặc là ghét bỏ vì “khác máu tanh lòng”; hoặc là vì mình đã từng bị mẹ chồng “hành” nên giờ trả “mối thù tiền kiếp”. Nhưng dù vì lí do gì thì đối xử của mẹ chồng đã khiến nàng dâu bị tổn thương. Còn người chồng thì luôn đòi hỏi từ người vợ sự phục tùng, cung phụng, thậm chí hầu hạ. Trong mọi tình huống, cả khi người đàn ông chí thú học hành lẫn khi họ bê tha chè rượy, người phụ nữ đều trở thành trụ cột về tinh thần lẫn vật chất, vừa phải động viên tinh thần, vừa phải nhẫn nại chịu đựng, lại phải thu vén lo toan mọi công việc gia đình:

- “Xin chàng kinh sử học hành
Đề em cày cấy, cửi canh kịp người

Mai sau xiêm áo thành thời
 Ôn Trời lộc nước đời đời hiển vinh.”
 - “Ai đi đọi với tôi cùng
 Tôi còn sắp sửa cho chồng đi thi
 Chồng tôi quyết đỗ khoa này
 Chữ tốt như rần, văn hay như rồng
 Bỏ khi xắn váy quai công
 Com niêu nước lọ nuôi chồng đi thi”
 - “Con thì đôi khóc như ri
 Chồng thì uống rượu li bì ngày đêm”

Các bài ca dao trên đều cho thấy người vợ luôn đứng đằng sau đức lang quân, tận tụy lo toan mọi việc trong gia đình: từ chăm sóc cha mẹ già, con thơ, thỏa mãn nhu cầu của người chồng, chăm lo đồng áng... đến cả việc “com niêu nước lọ” nuôi chồng đi thi. Nhờ đó mà phu quân của họ mới yên tâm học hành, thi cử với hy vọng về một ngày hiển vinh. Cả một núi công việc trong bốn phận làm vợ, làm mẹ, làm dâu khiến họ không còn để ý đến những nhu cầu tối thiểu của bản thân. “Xắn váy quai công” chỉ hành động của người phụ nữ vì quá tất bật, vất vả, mặc váy nhưng lúc nào cũng luôn tay luôn chân, nên để cho gọn mà làm việc đã phải lật cạp ra và cuộn tròn nhiều vòng, phần thắt lưng do vậy trông như cái quai công. Trong tình thế lam lũ, miệng nói tay làm, tất tưởi, bận rộn, người phụ nữ không còn chút thời gian nào quan tâm đến mình nữa.

Dù vậy, họ không phải không hạnh phúc trong thiên chức trời phú của mình. Thậm chí, khát khao làm mẹ trở nên cháy bỏng đối với người phụ nữ sau khi làm vợ. Trong nỗ lực bác bỏ tư duy nhị phân về cơ thể nam - nữ, nhất là trong tương quan với sự phân biệt giữa *giới* và *giới tính*, Judith Butler - một nhà nữ quyền luận, cho rằng: “bản thân giới tính là một kiến tạo xã hội, bởi vì cách các giá trị và thực hành văn hóa tương tác với sinh học “tự nhiên”, và do đó vốn dĩ ảnh hưởng đến việc phân loại các cơ thể hoặc là nam hoặc là nữ” [5; tr.215]. Nghĩa là theo bà, giới tính tự nhiên đã hàm chứa các yếu tố văn hóa, bởi nó như là “tiền diễn ngôn”, “có trước văn hóa”. Bởi vậy, dù có thể chưa được dạy bảo về giới tính⁵, người phụ nữ trong ca dao cổ truyền vẫn có “sự nghiêm thân” về bản năng làm mẹ. Khi điều đó chưa đến/không đến, họ ví mình như bông hoa nở một mình trên non - xinh đẹp đó mà cô độc, cô quạnh và trở nên thật vô duyên: “Có chồng mà chẳng có con/ Khác gì hoa nở trên non một mình”. Đứa con, đối với người mẹ, còn quý hơn cả vàng ngọc: “Có vàng vàng chẳng hay phô/ Có con con nói trầm trồ mẹ nghe”. Bởi vì căn tính này và khát khao làm mẹ mãnh liệt, cơ thể người nữ có những đặc điểm nhận dạng riêng: “Những người thắt đáy lưng ong/ Đã khéo chiều chồng lại khéo nuôi con”. “Thắt đáy lưng ong” là thành ngữ/hình ảnh chỉ vóc dáng,

⁵ Người phụ nữ thời phong kiến hầu như không được đi học. Nếu có được đi thì giáo dục Nho học cũng rất ít những bài giảng có tính chất khoa học về giới tính, chỉ là những răn dạy chung chung như “Nam nữ thụ thụ bất thân”, “Liệt nữ bất giá nhị phu”... Trong gia đình, do cha mẹ ít kiến thức về giới tính cộng với tâm lí e ngại, né tránh vì cho đó là chuyện kiêng kị nên cũng không dạy dỗ con cái các vấn đề về giới tính. Các bài học về giới như: “Nam thực như hổ, nữ thực như mưu”, “Trai thời trung hiếu làm đầu/Gái thời tiết hạnh là câu trau mình” (Nguyễn Đình Chiểu) chủ yếu là răn dạy ở phương diện đạo đức, văn hóa, ứng xử.

thân hình của những người phụ nữ có vòng eo nhỏ, thắt lại ở phần giữa cơ thể để phần hông/mông nở ra, tạo nên những đường cong mềm mại. Trong quan niệm và đức kết của người xưa, người phụ nữ có thân hình như vậy là có phúc tướng, thường dễ sinh nở và khéo léo trong việc thực hiện thiên chức làm vợ, làm mẹ. Thậm chí, đặc điểm này còn trở thành một chuẩn mực của cái đẹp nữ giới.

Chức năng làm mẹ, trong nhiều trường hợp, còn được gọi là “thiên năng”. Cách gọi này tuy cảm tính, nhưng ở một mức độ nào đó, ta lại thấy có sự tương đồng với những nghiên cứu khoa học, như trường hợp quan niệm của Judith Butler vừa nói ở trên chẳng hạn. Vì mang những đặc điểm của một cơ thể sinh sản (có thể thụ thai, mang thai, sinh đẻ và cho con bú) và khả năng nuôi dưỡng vượt trội⁶, người phụ nữ xác định ngay bốn phận của mình mà không cần có sự so bì với người khác giới: “Có con phải khổ vì con/ Có chồng phải gánh giang sơn nhà chồng”. Người mẹ biết rằng nuôi con rất cực khổ nhưng vẫn thấy đó là niềm vui, là niềm hạnh phúc vô bờ. Bởi vậy, tình thương yêu, sự lo lắng và chăm sóc của người mẹ dành cho con là không giới hạn. Nhưng vì đặc tính giới đó cộng với bối cảnh sinh đẻ không có kế hoạch trước đây, hình thể người mẹ có rất nhiều thay đổi sau mỗi lần sinh nở:

“Gái một con trông mòn con mắt
Gái hai con, con mắt liếc ngang
Ba con cổ ngẳng răng vàng
Bốn con quần áo đi ngang khét mù
Năm con tóc rối tổ cu
Sáu con yếm trệt, váy dù vụn ngang.”

Nếu lần sinh nở đầu tiên (“Gái một con”) khiến cho cơ thể nữ phát triển đến độ viên mãn, thể hiện hết khả năng giới thiên bẩm, trở nên đầy đặn, tròn trịa, hấp dẫn (“trông còn con mắt”); thì những lần tiếp theo, cả sự “quá tải” sinh học lẫn gánh nặng công việc của một người mẹ đông con khiến nhan sắc người phụ nữ mỗi ngày một tàn phai trầm trọng. Những mô tả như “cổ ngẳng răng vàng”, “quần áo đi ngang khét mù”, “tóc rối tổ cu”, “yếm trệt”, “váy dù vụn ngang” cho thấy một cơ thể thiếu dinh dưỡng, thiếu sự chăm sóc, bị bỏ bê đến mức không còn chút hấp dẫn nào. Miêu tả người mẹ trong sự tàn phai nhan sắc, sức lực sau mỗi lần sinh nở, ca dao cũng không quên nói lên sức sống mãnh liệt của người mẹ để/trong thực hiện thiên chức của mình:

“Cái cò mảy đi ăn đêm
Đậu phải canh mềm lộn cổ xuống ao
Ông ơi ông vớt tôi nao
Tôi có lòng nào, ông hãy xáo măng
Có xáo, thì xáo nước trong
Đừng xáo nước đục, đau lòng cò con.”

⁶ Theo Alice Rossi, giữa phụ nữ và nam giới có những khác biệt sinh học trong phản ứng với trẻ em. Và do sự khác biệt sinh học bắt nguồn từ cơ thể này, theo bà “phụ nữ có khả năng chăm sóc con cái tốt hơn nam giới” (Jane Pilcher & Imelda Whelehan (2016), *Khái niệm then chốt trong nghiên cứu giới*, tr.117).

Khi màn đêm buông xuống, mọi vật đi vào trạng thái nghỉ ngơi, chỉ còn người mẹ - “cái cò” vẫn lặn lội, mò mẫm. Kiểm ăn vào lúc đêm tối, vào lúc đáng lí cần được nghỉ ngơi sau một ngày vất vả, thân cò ngay lập tức rơi vào tình thế nguy hiểm: “lộn cổ xuống ao”. Nhưng cho dù đứng trước ranh giới mong manh giữa sự sống và cái chết, bản năng làm mẹ khiến người phụ nữ, bằng mọi giá, giữ cho được mạng sống của mình, giữ cho được tiết sạch giá trong.

2.2.3. Thân phận thấp kém do những định kiến giới

Jane Pilcher & Imelda Whelehan cho rằng: “Trong suốt lịch sử và ở hầu hết (nếu không phải tất cả) các xã hội trên thế giới, giới tính và giới đã là cơ sở chính của bất bình đẳng: nam giới có địa vị xã hội cao hơn, có các quyền chính trị và pháp lý rộng rãi hơn phụ nữ” [5; tr.35]. Sự bất bình đẳng này càng trở nên trầm trọng hơn ở các nước trải qua chế độ phong kiến. Do những định kiến về khả năng giới, cho rằng người phụ nữ chỉ có thể đảm nhiệm tốt những công việc nhỏ trong gia đình bên cạnh chức năng sinh nở, nên vị thế của người phụ nữ rất thấp. Cả trong gia đình lẫn ngoài xã hội, tiếng nói của người phụ nữ thường ít được quan tâm. Số phận của họ hầu hết không do họ tự định đoạt:

“Thân em mười sáu tuổi đầu
 Cha mẹ ép gả làm dâu nhà người
 Nói ra sợ chị em cười
 Năm ba chuyện thảm, chín mười chuyện cay
 Tôi về đã mấy năm nay
 Buồn riêng thì có vui rày thì không
 Ngày thời vất vả ngoài đồng
 Tối về thì lại nằm không một mình!”

Ngay cả chuyện kết hôn - một việc rất hệ trọng của đời người, người con gái cũng phải nghe theo sự sắp đặt của cha mẹ. Mười sáu tuổi - tuổi vị thành niên, trẻ em gái đã bị *ép gả*, để từ đó khoác lên mình nhiều bổn phận nặng nề. Trong cuộc sống hôn nhân, người phụ nữ đối mặt với những nhọc nhằn, tủi cực (“Năm ba chuyện thảm, chín mười chuyện cay”), chỉ biết nỗi buồn, không biết đến niềm vui. Họ làm việc cực nhọc, luôn tay, thức khuya dậy sớm, trong nhà ngoài đồng nhưng không hề có sự chia sẻ, động viên. Bài ca dao than thân của người phụ nữ trong gia đình phong kiến cũng chính là tiếng nói phản tỉnh gay gắt xã hội vì sự đối xử bất công với nữ giới. Trong kho tàng ca dao Việt Nam, loại bài mang chủ đề than thân có một số lượng khá lớn. Ở đó, thân phận người phụ nữ bị/được so sánh với rất nhiều vật/sự vật như “tắm lưa đào”, “hạt mưa”, “cái giếng giữa làng”, “cái bàn cò”, “lá từ bi”, “cái chổi đầu hè”, “con cá rô thia”, “miếng cau khô”, “củ ấu gai”, “bèo trôi”, “cá giữa rào”... Có thể thấy, gặp bất kì vật gì, người ta cũng dễ dàng liên hệ đến thân phận của người phụ nữ. Nhưng dù là gì thì sự liên hệ, về cơ bản đều để nói lên thân phận bị lệ thuộc, bị coi rẻ, không có quyền tự quyết, dẫn đến tình cảnh thật thảm thương.

Vất vả, cực nhọc, không được tự quyết định đời mình chưa đủ, người phụ nữ còn tủi hờn, thua thiệt, phần uất trong mối quan hệ chung chạ của luyến ái. Có thể nói, cảnh lẽ mọn, cảnh phải chứng kiến người đàn ông của mình ân ái với một/nhiều người khác đem đến cho người phụ nữ phức cảm đau buồn, tủi nhục, hờn ghen, khổ sở hơn bao giờ hết. Ca dao Việt Nam đã phản ánh được nhiều tình cảnh trớ trêu của người phụ nữ trong vấn đề hôn nhân như thế này. Có khi là chuyện người chồng lấy vợ lẽ, không quan tâm đến người vợ trước

và bày con thơ: “Gió đưa bụi chuổi sau hè/ Anh thương vợ bé bỏ bè con thơ”. Có khi là chuyện được lấy làm vợ lẽ, nhưng thực chất chỉ là người làm không công: “Lấy chồng làm lẽ khổ thay/ Đi cấy, đi cày chị chẳng kể công/ Đến tối chị giữ lấy chồng/ Chị cho manh chiếu nằm không nhà ngoài”. Còn trong một gia đình mà người đàn ông có tới năm người vợ, thì cả năm người phụ nữ đều chịu đau khổ:

“Đêm năm canh năm vợ ngồi hầu
 Vợ cả pha nước tằm trâu chàng xơi
 Vợ hai trái chiếu chia bài
 Vợ ba coi sóc nhà ngoài nhà trong
 Vợ tư trái chiếu, quạt mừng
 Vợ năm thức dậy trong lòng xót xa
 Chè thanh, cháo đậu bung ra
 Chàng xơi một bát kéo mà công lênh”.

Bài ca dao phản ánh tình trạng đa thê của xã hội cũ: một người đàn ông được phép lấy nhiều vợ. Sự bất công, bất bình đẳng hiện ra gay gắt trong trường hợp này. Năm người vợ mỗi người một “nhiệm vụ” để “chăm lo” cho một người đàn ông. Sự bất công không chỉ thể hiện ở chỗ những người phụ nữ bị biến thành những công cụ lao động, mà còn ở chỗ một người đàn ông có quyền kiểm soát thân thể tới năm người phụ nữ. Trong tình thế này, người phụ nữ không có quyền lên tiếng lựa chọn hay phản kháng mà phải vâng theo sự sắp đặt của người chồng. Thậm chí, người vợ thứ năm, người *đến sau cùng* trong cuộc đời anh ta, mặc dù thức dậy sớm nhất và làm việc vất vả nhất, nhưng không nhận được sự quan tâm từ chồng. Vấn đề không dừng ở sự bất bình đẳng nữa, mà còn là bạo lực tinh thần, là sự tàn nhẫn trong ứng xử với con người. Tuy nhiên, bài ca dao cổ này hay là thân phận người phụ nữ Việt Nam trong chế độ cũ không phải là cá biệt. Nhận định của Jane Pilcher & Imelda Whelehan mà chúng tôi dẫn ở trên đã xác quyết điều này. Do vậy, trên phạm vi toàn cầu, “bình đẳng giới (*gender equality*)” đã dần trở thành chính sách quan tâm hàng đầu của các chính phủ và tổ chức quốc tế” [5; tr.35].

2.2.4. Khát khao xóa bỏ định kiến giới

Dù chưa được chỉ bảo những bài học về giới/giới tính, nhưng trong tình cảnh chịu sự bất công nặng nề, người phụ nữ trong nhiều bài ca dao đã chứng tỏ “vượt qua được hạn chế của chức năng sinh sản”, bày tỏ niềm khát khao về hạnh phúc gia đình; khát khao được xã hội công nhận về khả năng, vai trò, vị thế trong tương quan bình đẳng với nam giới.

Khát khao hạnh phúc lứa đôi, hạnh phúc gia đình là khát khao chính đáng, tự thân, xuất phát từ những đặc tính giới nữ. Những quan niệm/sự phân biệt nam nữ kéo dài đã ràng buộc, khiến họ phải chấp nhận số kiếp “ba chìm bảy nổi”, “mười hai bến nước”, trắc trở truân chuyên và niềm khao khát có được hạnh phúc đích thực lại càng lớn hơn. Dù chịu đựng những cái “gông” vô hình hết sức hà khắc, nhưng trong thâm tâm người phụ nữ, nhiều tiếng nói mong cầu hạnh phúc lứa đôi lứa được vẹn tròn như ý đã âm thầm thốt lên: “Khi mô anh thốt em thề/ Cầm dao vàng cán trúc, dựa kè tóc mai/ Tóc mai khi ngắn khi dài/ Lời thề như muối mặn hoài không quên”. Đối với người con gái, lời hẹn ước là minh chứng lớn lao cho tình yêu. Lời hẹn ước cũng có thể là tiền đề của niềm tin tưởng và sự thủy chung tuyệt đối. Vượt qua mọi rào cản, trái tim người thiếu nữ luôn dâng trào xúc cảm tình yêu. Dầu biết có thể sẽ không đến được với nửa kia nhưng trong tình yêu họ luôn muốn được sống thật với trái tim mình. Nhu cầu yêu và được yêu có thể khiến con người vượt qua mọi quy tắc của lễ giáo phong kiến. Và những tiếng nói thể hiện khao khát yêu đương mãnh liệt cũng chính là tiếng nói đòi quyền tự do yêu đương - một nhu cầu hết sức chính đáng của con người.

Bày tỏ khát khao được tự do trong tình yêu là cơ sở để người phụ nữ cất lên tiếng nói đòi quyền tự do trong hôn nhân. Trong những bài ca than thân, ẩn bên trong những tiếng kêu than về thân phận hẩm hiu, bất hạnh; còn là những tiếng oán thán về một sự bất công khiến người phụ nữ không được tự định đoạt cuộc sống hôn nhân, không được tự do quyết định số phận. Nhận thức rõ những thành kiến về giới và những khả năng của giới mình, dù không được trực tiếp bày tỏ quan điểm, chính kiến nhưng qua những lời than, thực chất là lời trách, người nữ đã mạnh mẽ chỉ ra những thua thiệt của mình, cả trong gia đình và ngoài xã hội:

- “Em như cá lẹp sút xương
Gặp người quân tử giữa đường hỏi mua.”
- “Thân em như cá trong lò,
Hết phương vùng vẫy biết nhờ nơi đâu.”
- “Thân em như trái bần trôi,
Gió dập sóng dồi biết tấp vào đâu.”
- “Thân em như con hạc đầu đình,
Muốn bay chẳng cất nổi mình mà bay.”

“Thân em” không chỉ bao gồm ý nghĩa thể xác, mà còn cả tư chất con người, cả phần con người tinh thần với tình cảm, mơ ước, khát vọng... Việc ví “Thân em”/ “Phận em” như “cá lẹp sút xương”, “cá trong lò”, “trái bần trôi”, “con hạc đầu đình” và rất nhiều thứ tâm thường khác đã thể hiện sự nhận thức sâu sắc của người phụ nữ về thân phận, vị thế thấp hèn của mình trong hôn nhân - gia đình và trong rất nhiều mối quan hệ buộc ràng khác. Trong những lời hờn trách, đôi khi có cả giọng tra vấn trực diện (*Công em gánh gạch xây tường/Mà em chẳng được thấp hương chùa này*) hướng tới người chồng, người cha và những định kiến/thói tục đã thể hiện sự phản kháng, phản tỉnh của người phụ nữ đối với đồng loại, với xã hội về sự đối xử bất công với mình/giới mình. Dù còn nhiều hạn chế trong việc nêu cao tiếng nói cá nhân đòi quyền bình đẳng nhưng trong sự trói buộc hà khắc của tinh thần xã hội, những lời ca đó là minh chứng cho nỗ lực đòi quyền tự do, xóa bỏ định kiến giới, xóa bỏ sự bất bình đẳng giới của người phụ nữ.

3. KẾT LUẬN

Trong ca dao cổ truyền của người Việt, hình tượng người phụ nữ được tái hiện ở nhiều khía cạnh, cả tinh thần và thân xác. Điều đó trước hết cho thấy một quan niệm khá toàn vẹn về con người. Nhưng nếu ở phần tái hiện thân thể, người phụ nữ hiện ra với nhiều nét đẹp thuần hậu, Á Đông; thì phần tái hiện đời sống và tinh thần người phụ nữ, ca dao cho thấy nhiều bất bình đẳng về giới đối với họ. Từ góc nhìn lí thuyết giới có thể thấy đó chính là cơ sở hết sức thuyết phục cho các tiếng nói nữ quyền ra đời. Dù lí thuyết giới mà trọng tâm, như đã nói, là lí thuyết nữ quyền chưa hình thành một cách hệ thống ở Việt Nam, nhưng tiếng nói khẳng định thân thể/bản thể nữ đã khá rõ ràng trong ca dao của người Việt. Bởi vậy, ca dao chính là nơi lưu giữ những ký ức dân tộc, có vai trò không thể thiếu trong hành trình của chúng ta, từ dân tộc đi tới thời đại, nhân loại.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1] Nguyễn Anh Cường (2012), *Nho giáo về gia đình và gia đình Việt Nam hiện nay*, Tạp chí Khoa học, Trường Đại học Mở thành phố Hồ Chí Minh (1), tr.75-84.

- [2] Kiều Thu Hoạch (2014), *Văn hóa dân gian người Việt góc nhìn so sánh*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- [3] Nguyễn Xuân Kính, Phan Đăng Nhật (chủ biên) (2015), *Kho tàng ca dao người Việt (I)*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- [4] Nguyễn Xuân Kính, Phan Đăng Nhật (chủ biên) (2015), *Kho tàng ca dao người Việt (II)*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- [5] Jane Pilcher & Imelda Whelehan (2016), Nguyễn Thị Minh dịch (2022), *Khái niệm then chốt trong nghiên cứu giới*, Nxb. Phụ nữ Việt Nam, Hà Nội.
- [6] Vũ Ngọc Phan (2016), *Tục ngữ, ca dao, dân ca Việt Nam*, tái bản, Nxb. Kim Đồng, Hà Nội.
- [7] Trương Hữu Quýnh (2006), *Đại cương lịch sử Việt Nam*, tập 1, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
- [8] Trung tâm Từ điển học (2009), *Từ điển tiếng Việt*, Nxb. Đà Nẵng - Trung tâm Từ điển học, Hà Nội.
- [9] “Féminisme”, nguồn: <https://fr.wikipedia.org/wiki/F%C3%A9minisme>.

THE IMAGE OF WOMEN IN TRADITIONAL VIETNAMESE FOLK SONGS VIEWED FROM THE PERSPECTIVE OF GENDER THEORY

**Pham Thi Phuong Thanh, Le Tu Anh, Bui Thi Ngoc Anh, Bui Thi Nhung, Lo Thi Hien,
Bui Thi Thanh Van, Le Huy Thanh**

ABSTRACT

Folk songs are a part of the spiritual life of Vietnamese people. Since there was no written literature, folk songs have been a place to deposit the feelings, thoughts, and aspirations of workers. In folk songs, the image of women is recreated in many aspects, both mentally and physically. In the body configuration, the woman appears with many the pure Asian beauty; while in the depiction of spiritual life, women often appear as victims of gender inequality. Although gender theory with the focus on feminist theory has not been systematically formed in Vietnam, since ancient times, voices affirming the female identity have been quite clear in traditional folk songs of Vietnamese people. Based on a survey of traditional folk songs that have been collected and published, the article identifies, analyzes and explains the characteristics and experiences of women, thereby gaining a broader and richer perspective of the image of women in Vietnamese literature.

Keywords: *Woman, folk songs, Vietnamese folk songs, gender theory.*

* Ngày nộp bài: 15/3/2024; Ngày gửi phản biện: 19/3/2024; Ngày duyệt đăng: 25/4/2024