

## NHỮNG MẶT TIÊU CỰC LỘ RA QUA NẾP SỐNG VĂN HÓA Ở TÂY NGUYÊN

Cách nhìn văn hóa hai góc, góc “dân tộc học” và góc gọi là “báo chí”, đúng sai đến mức nào? Chưa rõ. Điều đó còn phụ thuộc vào nhận xét của các nhà văn hóa học. Riêng tôi, khi thử lọc ra một số tiêu cực trong nếp sống văn hóa của ta hôm nay, xin cũng mượn cách nhìn ấy làm khung để chuyển tải sự kiện. Theo tôi, khung ấy có mặt thuận tiện của nó.

Nhìn lại ta, để cố nhận ra những mặt tiêu cực trong cuộc sống văn hóa hôm nay, cứ tưởng như dễ hơn nhiều so với nhìn ra bên ngoài. Có thể thực, trong chừng mực đấy là cuộc sống của từng người trong chúng ta, cứ bao vây ta hết ngày này qua ngày khác, hiện ra trước mắt ta từng giây từng phút. Cho nên, nhiều người nghĩ thế, cần gì phải đi tìm tài liệu, tra cứu sách báo cho rách việc. Cứ nhìn và ghi lại những gì lọt vào mắt. Nhưng chính đó mới là cái khó. Cái gì gần quá, sát mắt ta quá, đều làm cho ta loá lên, nhìn không ra, nhận không biết. Chuyện lại xảy ra hàng ngày, hàng giờ, ta đã quen mắt, không hề đánh giá là tích cực hay tiêu cực, thậm chí không để ý, không theo dõi, không nhớ đến nữa. Đó là chưa nói có quá nhiều chuyện, quá nhiều hiện tượng, chẳng biết cái gì đáng lọc ra và cái gì không.

Nhìn vào những mặt tiêu cực trong văn hóa nước ta hôm nay, tôi tự biết là không có khả năng nói sao cho đủ những mặt đáng nói: tuy chỉ là những mặt chính thôi, nhưng một người làm

sao mà biết cho hết.

Về các mặt tiêu cực trong văn hóa nhìn dưới góc “dân tộc học”, thiết nghĩ nên mở đầu bằng cách nêu lên vài đặc điểm của nước ta, để từ đó bắt vào chuyện chính cho tự nhiên, vì hiển nhiên.

Như nhiều nước khác, Việt Nam là nước đa dân tộc. Nhưng quan hệ giữa các dân tộc khác nhau cùng chung sống trong một nước không phải đồng nhất từ nước này qua nước kia. Về mặt này, ta khác nhiều nước. Các nước ở châu Phi đen chẳng hạn, cũng nhiều dân tộc như ta, nhưng ở từng nước chỉ có những dân tộc nhiều người và những dân tộc ít người. Ngoài số người ra, những dân tộc cùng nước không khác gì nhau mấy, cho nên không dân tộc nào áp đặt được ngôn ngữ và vai trò của mình lên cả quốc gia. Còn ở ta, cũng như tại các nước khác ở Đông Nam Á lục địa, tình hình không chỉ có thế. Giữa các dân tộc cùng sống trên một lãnh thổ chung, có một *dân tộc chủ thể*; ở Việt Nam, đấy là người Việt (hay Kinh); ở Lào, người Lào Lùm; ở Campuchia, người Khơme, ở Thái Lan, người Thái; ở Malaixia, người Mã Lai; và ở Miến Điện, người Miến. Qua những thăng trầm trong buổi đầu của lịch sử, dân tộc sau này sẽ là chủ thể bao giờ cũng định cư ở đồng bằng, còn các dân tộc khác thì quanh các thung lũng chân núi, hay trên sườn núi, trên cao nguyên. Ở đồng bằng, con người nhanh chóng chuyển sang trồng lúa nước, mà năng suất cao hơn, so với các loại củ và lúa nương ở những vùng trên. Trong môi trường rộng rãi của đồng bằng, dân số cũng tăng nhanh. Tất cả những thuận lợi do thiên nhiên tạo ra đó thúc đẩy dân tộc ở đồng bằng phát triển văn hóa nhanh chóng hơn. Và khi điều kiện đã chín muồi, chính họ chủ động thành lập quốc gia, hút các dân tộc ở miền cao vào quốc gia của mình.

Riêng giữa Việt Nam và các nước khác ở Đông Nam Á lục

địa, bên cạnh điểm tương đồng lớn vừa nói, cũng có những khác biệt. Một trong những khác biệt ấy lộ ra qua cơ cấu của nhà nước. Sau một nghìn năm đô hộ ở Trung Hoa, và chính do cuộc đô hộ ấy, nước ta, từ khi mới ra đời hồi thế kỷ X, đã là một quốc gia thống nhất mang tính trung ương tập quyền. Các nước khác ở Đông Nam Á, vốn không bị nước ngoài xâm lược từ buổi bình minh của lịch sử, do đó mà không tiếp thu sẵn cơ cấu trung ương tập quyền, chỉ đạt đến mức đó sau nhiều thế kỷ phân quyền giữa các vùng nhỏ, các vương quốc nhỏ. Thái Lan, chẳng hạn, chỉ thực sự trở thành một quốc gia tập trung từ đầu thế kỷ XVIII. Nói cách khác, nhà nước Việt Nam, ngay từ những thế kỷ độc lập đầu tiên, đã cố đẩy quyền lực trực tiếp của mình ra khỏi vùng cư trú của người Việt ở đồng bằng và trung du, đến địa bàn của các dân tộc khác, ban đầu đẩy chưa xa, về sau càng ngày càng xa hơn. Dưới triều Trần, dọc đường tiến quân của Trung Hoa từ biên giới xuống, người Tày còn giữ được chế độ tù trưởng cổ truyền của họ. Các vua Trần thỉnh thoảng gả con gái cho các tù trưởng Tày ở đấy, để gìn giữ mối tình liên kết chống Nguyên. Nhưng sau nhà Trần, không thấy sử cũ cho biết gì về chế độ tù trưởng Tày nữa.

Một khác biệt nữa. Ngoài Việt Nam ra, các nước ở Đông Nam Á lục địa, trong quá khứ, đều có hoạt động ngoại thương, nhiều hay ít, thường xuyên hay không, thì tùy từng nước, nhưng có. Nói chung, quan hệ với bên ngoài được nuôi dưỡng. Đặc biệt là Malaixia: xưa kia, thuyền buôn ở đây từng đến tận đảo Madagaxca trên biển Đông Nam Phi. Ở ta, trái lại, không thế, hay hầu như không thế. Từ các triều đại độc lập đầu tiên vừa thoát khỏi ách Trung Hoa (thế kỷ X, XI,...), đến triều đại độc lập cuối cùng, trước khi thực dân Pháp ồ vào (thế kỷ XIX), các vua ta có thể mở một cửa biển cho thuyền nước ngoài đến buôn bán

tại chỗ (Vân Đồn, rồi Phố Hiến, ở miền Trung thì Hội An), nhưng chưa từng cho phép thương nhân ta ra nước ngoài. Việt Nam sống bằng nông nghiệp. Đặc điểm này hẳn có lý do của nó, thậm chí nhiều lý do, mà các nhà sử học chưa kịp bóc cho ta thấy.

Để giải quyết số lượng dân thừa ở đồng bằng, khi mà năng suất nông nghiệp còn quá thấp, các vua chúa ta xưa không nhìn ra biển, chỉ nhằm vào đất liền.

Tất cả những đặc điểm vừa nêu hẳn là chưa đủ, còn cần được bổ sung. Dù sao, đây là chuyện đã qua, đã đi vào lịch sử. Cách mạng đã xóa bỏ những bất công cũ, những bất công còn tồn tại cho đến năm 1945, và dần dần thiết lập chế độ bình đẳng giữa các dân tộc.

Có điều rằng, những đặc điểm đã nêu, vì kéo dài qua nhiều thế kỷ, không khỏi còn để lại một vết hằn trong từng người, nhất là người Việt. Đã thế, vết hằn ấy lại ẩn vào vô thức, ít nhất cũng trong đa số các trường hợp, nên khó nhận cho ra. Từ vô thức, nó âm thầm ảnh hưởng đến hành động hàng ngày của từng người, mà người ấy không thấy, không biết. Và những đồng chí nhận trách nhiệm vận động quần chúng thi hành chính sách dân tộc, tại những vùng có nhiều dân tộc cộng cư, phải cảnh giác với vết hằn đó, nhất là khi nó nằm ngay trong bản thân mình, chưa nói đến bản thân từng người trong quần chúng. Nhưng vì chưa quan tâm đúng mức, nên trong quá khứ, và cả thời rất gần đây, đã xảy ra nhiều sai phạm trong việc thực hiện chính sách dân tộc. Để nói lên phần nào cái sai phạm ấy, những mặt tiêu cực trong đời sống văn hóa nhìn dưới góc “dân tộc học”, tôi sẽ tập trung vào tình hình Tây Nguyên, cụ thể là ở Bắc Tây Nguyên, tuy thỉnh thoảng cũng có chiếu vào một số vùng khác. Không phải vì Tây Nguyên là miền quá quen thuộc đối với tôi. Trái lại là đằng khác: tôi mới lên Tây Nguyên thời gần đây thôi. Nhưng cái mới, chính

vì mới, mà đập vào mắt ta mạnh hơn, như đã nói trên, phần nào đó dễ thấy hơn.

Quay về với tình hình ở Tây Nguyên, đặc biệt ở Bắc Tây Nguyên, tôi sẽ nhấn mạnh các mặt tiêu cực của nếp sống văn hóa, cụ thể là những gì mà tôi đánh giá là sai trái trong việc thi hành chính sách dân tộc từ sau ngày miền Nam giải phóng.

Sự chọn lựa đó đã được nêu lên qua đầu đề của bài viết. Nhưng, trước khi đi vào đây, tôi muốn điểm qua một số mặt tích cực, những gì mà tôi xem là thành tích. Không phải để cho nó “chính trị”, hay cho nó cân bằng, có nọ có kia, mà để đặt các mặt tiêu cực lên một bối cảnh chung cho dễ nhìn hơn. Xin tóm lại thành mấy điểm ngắn như sau:

- Trường cấp I dần dà mọc lên gần khắp các xã. Ở huyện lỵ nào, cũng có trường cấp II, đôi khi cấp III. Ở tỉnh lỵ của ba tỉnh hợp thành Tây Nguyên (Plei Ku, thuộc tỉnh GiaLai - Kon Tum, Đà Lạt, thuộc tỉnh Lâm Đồng, Buôn Ma Thuột, thuộc tỉnh Đắc Lắc), ngoài các trường phổ thông ra, thị xã nào cũng có một trường cao đẳng hay đại học;

- Đường sá được mở thêm, hay mở rộng thêm, điều kiện cho nhân dân Thượng ở các vùng đi lại với nhau dễ dàng hơn, kéo các làng lại gần đô thị hơn trước;

- Thị trường được mở rộng, vì nhu cầu tăng lên hơn xưa. Nhà nước là người mua chính, vì cần gỗ, cà phê, chè để xuất khẩu. Người bán cơ bản cũng là nhà nước, thường là nhà nước địa phương: tỉnh, huyện. Những con buôn người Việt ở đồng bằng, đặc biệt ở tỉnh Quảng Ngãi, Bình Định, cũng hàng ngày đi lại với Tây Nguyên, đưa sản phẩm miền xuôi lên, như cá tươi, một số đồ tiêu dùng khác, mua cà phê về. Trong luồng buôn bán

nhỏ, nhưng có vẻ “rần rật” đó, vì đa số người đi xe ca là con buôn miền xuôi, người Thượng hẳn có tham gia một phần, bao nhiêu phần trăm thì chưa rõ, vì không có một thống kê nào về mặt ấy, nhưng chắc chắn có, dù cho tỷ lệ có thể chưa cao;

- Đưa lúa nước, mà năng suất cao hơn lúa rẫy nhiều, vào một số vùng có đất trũng. Thành công nhất về mặt này là huyện Ayun Pa, thuộc tỉnh Gia Lai ở Bắc Tây Nguyên;

- Trong cơ cấu các cấp ủy, ủy ban, cơ quan, người Thượng đã có mặt, đông nhất là ở cấp xã, càng lên càng ít đi, nhưng có. Quan trọng nhất là nhân vật chủ chốt trong từng tỉnh như đồng chí Bí thư Tỉnh ủy kiêm ủy viên Trung ương Đảng.

Đó, một số mặt tích cực, mà tôi tóm lại dưới dạng ngắn nhất. Còn những mặt tiêu cực thấy được, tôi sẽ trình bày dưới đây, cũng trình bày thành từng điểm, chỉ hai điểm thôi, nhưng tổng hợp hơn trên, và được giải bày kỹ hơn tí chút.

Hãy nhắc lại rằng, mới đây thôi, người Thượng, dù thuộc dân tộc nào, đều định cư trong từng làng tự trị hay độc lập, và lấy hoạt động trồng lúa khô trên rẫy làm nguồn chính để nuôi thân. Chính vì thế mà, qua một phần trên, tôi có nhận xét rằng văn hóa Thượng, tuy xưa, cũng đã là “sơ sử” rồi, không còn là “tiên sử” nữa. Nói một cách khác, từ bao giờ thì chưa rõ, nhưng chắc chắn là rất lâu rồi, người Thượng đã chuyển từ hái lượm và săn bắt qua trồng trọt. Họ không phải là người “nguyên thủy”, như một số cán bộ ở Tây Nguyên thường nói. Để trồng trọt, con người phải định cư lại thành từng làng, đơn vị tập hợp người hoàn chỉnh nhưng nhỏ nhất, mỗi làng chiếm lĩnh một địa bàn có ranh giới rõ ràng, mà làng khác không được xâm phạm đến, không thế thì xảy ra chiến tranh. Trên địa bàn của từng làng, có một điểm nhỏ, nơi tập trung nhà ở của dân làng: đó là khu cư

trú. Còn lại phần lớn nhất của địa bàn, trong trường hợp của người Thượng thì chủ yếu là rừng: khu canh tác. Trong mùa rẫy, từ sớm người người từ khu cư trú ra đi, đến khu canh tác lao động, sắp tối lại trở về khu cư trú.

Phải nhắc lại như thế, nhắc lại những điều ai cũng biết, vì đã xảy ra một hiểu lầm lớn, cứ tưởng không đáng gì, nhưng lớn lắm.

Nạn phá rừng ở Tây Nguyên đã ra đời lâu lâu rồi, không phải từ sau ngày giải phóng. Đầu đuôi như thế này. Trong thời Pháp thuộc, theo sách báo thời ấy để lại, thì đã có đỗi trọc, có những vùng rừng đã thưa đi. Hàng trăm năm, e đến hàng nghìn năm hỏa canh mà! Cao nguyên lại tương đối bằng phẳng, đất đỏ ba zan của nhiều vùng lại màu mỡ, người kéo đến đây định cư không phải ít. Dù sao, đây là biệt lệ, còn cảnh chung là rừng vẫn sum suê, còn nhiều cánh rừng nguyên thủy chưa ai đụng đến. Đi ô tô ban ngày trên đường cái, thỉnh thoảng có người thấy từ xa một con hổ tạt qua đường. Đã có một số tư nhân Pháp đến Tây Nguyên lập đồn điền, cả mỏ nhà máy, nhà máy chè ở Bắc Tây Nguyên chẳng hạn. Dù sao, diện tích rừng bị phá là không đáng kể, vì số đồn điền đâu có nhiều, e có thể đếm trên đầu ngón tay. Có thể nói là nạn phá rừng đã bắt đầu từ buổi ấy. Thêm vào đó là những cuộc oanh tạc phá rừng bằng chất độc hóa học của không quân Mỹ - ngụy.

Tôi không phải là người nghiên cứu về khí hậu, mà cũng không quen nhà khí hậu học nào để hỏi cho rõ ngọn ngành. Nhưng trước cái cảnh trọc cây ngày càng mở rộng ấy, tôi cứ thắc mắc: không biết những trận lụt mấy năm nay ở Trung và Nam Trung Bộ có phần nào do đó mà ra? Cánh rừng Tây Nguyên là cánh rừng lớn cuối cùng của nước ta. Nếu rồi đây nó trọc cây đi như nhiều vùng rừng ở miền Bắc, thì cát và đá sẽ được mưa đẩy

trôi về cực Nam Trung Bộ, cả về miền Tây Nam Bộ, vựa thóc của nước ta hiện nay.

Còn người Thượng ? Điều phải nói ngay là họ không “du canh - du cư” theo nghĩa người ta thường viết. Ta đã nói rằng địa vực của mỗi làng, dù thuộc dân tộc nào, đều có ranh giới rõ rệt, và dân làng này không có quyền đốt rừng làm rẫy trên khu canh tác của làng kia. Cũng có khi họ dời làng đi nơi khác để tìm một vùng đất màu mỡ hơn, đặc biệt khi bị một làng mạnh nhiều lần tấn công, mà họ thì không đủ sức chống cự. Khó lòng bảo rằng họ chuyên “du cư”. Canh tác, họ làm rẫy theo lối hỏa canh: đốt rừng, rồi dùng gậy chọc lỗ mà tra hạt trên đất rừng đã trụi cây. Mới cách đây một số năm, họ chưa biết bón phân: tro đốt rừng là phân tự nhiên của họ. Sau vài ba năm canh tác trên mảnh đất đã khai phá bằng lửa, họ phải chuyển qua khai phá một mảnh khác, khi đất cũ đã bạc màu. Đốt rừng ở đâu, chuyển đến khu rừng mới nào, điều đó không phụ thuộc vào ý thích từng lúc của mỗi gia đình, mà tuân thủ một quy tắc nhất định, dân tộc nào có quy tắc ấy, chặt lỏng còn tùy nhưng ít nhiều chấp nhận quyền kiểm soát của tổ chức quản lý làng. Nhà dân tộc học Pháp Côngđôminátx (G. Condominas) từng chứng kiến cách làm của một làng Mnông Ga ở Đắc Lắc: sắp qua năm mới, các “già làng”, trong số đó có một thầy cúng, dùng bói toán mà quy định một cánh rừng mới cho cả làng sang năm đến đấy làm rẫy, một cánh rừng mà từ lâu dân làng chưa động đến. Các “già làng” còn căn cứ vào số người của từng gia đình mà phân cánh rừng ra nhiều mảnh to nhỏ khác nhau, để chia cho các nhà. Tất nhiên, đây chỉ là một cách, giữa nhiều cách của nhiều dân tộc. Dù cách nào đi nữa, sau mấy chục năm chuyển đất làm rẫy khắp khu canh tác của làng, người ta quay về chỗ cũ nay đã thành rừng trở lại. Như vậy mà gọi là “du canh”, thì đã sát chưa ? Mà dù có là “du canh”



chăng nữa, thì điều quan trọng là rừng không bị vĩnh viễn hủy hoại. Tóm lại, phá rừng để sống, nhưng vẫn chờ cho rừng tái sinh, vẫn nuôi dưỡng rừng, vì tiêu diệt rừng đồng nghĩa với tự tiêu diệt mình.

Điều quan trọng là người Thượng cảm nhận cảnh phá rừng diễn ra hàng ngày trước mắt họ như thế nào ? Và phải làm những gì để cản việc phá rừng lại ? Đi Tây Nguyên vì những chuyện khác, tôi chưa có dịp đặt các câu hỏi ấy cho một người Thượng đã ra phố, càng không phải người cán bộ hay trí thức Thượng. Có lần, giữa bữa rượu, tôi máy miệng hỏi mấy người Thượng, toàn cán bộ cả. Một anh trả lời y như người Việt thế thôi: phá rừng nhiều quá, thì cũng có thể bất lợi cho sản xuất, nhưng... Còn những anh khác thì không nói gì. Giữ ý, hay không có gì để nói ? Nhất là khi họ đã thay đổi môi trường sống, và rừng, đối với họ, không còn là khung cảnh hàng ngày như xưa. Chỉ còn đoán định nữa thôi, đoán định được phần nào hay phần ấy. Người Thượng, trong cuộc sống hàng ngày của họ, không phá rừng, trái lại, nuôi dưỡng rừng. Nhưng đừng đơn giản hiểu rằng đấy chỉ là phản ứng, hay một kinh nghiệm mang tính chất kinh tế. Không phải vậy, nó đã đi vào tâm thức của người Thượng, có thể nói đã vào vô thức.

Một nhận xét nhỏ thôi, nhưng cũng có ý nghĩa nào đấy. Nhà ở của họ biến động khá nhiều từ dân tộc này qua dân tộc kia. Nhưng cái chung cho người Thượng khắp Tây Nguyên là khu cư trú của họ không hề có cây. Nay, về mặt nói đây, đã có đổi thay, nhưng chưa nhiều, nhất là chưa phổ biến. Nằm trong một nhà Thượng, dù thuộc dân tộc nào, vào một trưa chang chang nắng, một người Việt như tôi cảm thấy khó chịu: Sao lại không trồng cây cạnh nhà cho có bóng mát nhỉ, ít nhất thì cũng mát mát ? Nói gì đến người Việt, chứ người Mường, người Thái,

người Tày ngoài Bắc cũng ở nhà như sàn người Thượng, nhà của họ lại rộng ngang hơn, mái nhà cao hơn mái nhà Thượng, nên không khí trong nhà, vào mùa hè, mát hơn nhiều. Ấy thế mà trong khu cư trú của họ, nhiều khi cả trong vườn nhà, thường có cây. Nhìn chỗ khác có phần lạ mắt đó, người mới đến Tây Nguyên dễ nghĩ rằng người Thượng không thích rừng, và rừng chỉ là cái họ phải chấp nhận, đành chấp nhận. Có lẽ như một thứ định mệnh. Không phải thế. Ngay sát khu cư trú của từng làng Thượng, và bao vây khu ấy lại, đã là rừng. Bước vài bước khỏi khu cư trú, còn lâu mới đến rẫy, người Thượng đã phải đi trong rừng. Ngày xưa, trước khi người Pháp đến, chưa có đường cái, mà đi từ làng này qua làng kia, từ vùng này qua vùng kia, để thăm bà con, để dự lễ hội, hay để buôn bán, họ chủ yếu đi trên đường mòn trong rừng, hai bên là cây cao. Người chết được chôn ở khu nhà mồ sát khu cư trú về phía Tây, giữa một cánh rừng nhỏ dành cho việc ấy, dù cho cây ở đây có thưa hơn so với rừng thực, để dành chỗ cho các nhà mồ. Trong mùa rẫy, mọi người trong làng, trừ trẻ em và những người già không còn lao động được nữa, ai nấy đều có mặt ngoài rẫy, nghĩa là giữa rừng, từ sáng sớm đến chiều tối. Vào những ngày ấy, khu cư trú và từng ngôi nhà ở đây chỉ là nơi nghỉ ngơi ban đêm, lấy lại sức để hôm sau lại lao động suốt ngày giữa rừng. Người Thượng sống suốt đời với rừng. Và để tạo một mặt đối lập cho rừng - vì có dân tộc nào, có người nào lại không đòi hỏi luân phiên cuộc sống của mình giữa những mặt đối lập, để làm nên nhịp sống: cười - khóc, sống - chết, làm ăn - nghỉ ngơi, nghiêm túc - vui chơi, căng thẳng - thư giãn... -, người Thượng, dù thuộc dân tộc nào, không giữ lại cây, không trồng cây trong khu cư trú làng họ. Đầu hôm, ngồi với nhau cạnh cửa sổ hay trên sàn ngoài mà tâm sự, trên đầu là một bầu trời đầy sao, tình tứ và thanh thản biết bao! Người Việt không sống với rừng, và không quen rừng. Thế mà họ

lại thích hóng mát trong vườn nhà, trồng cây cả dọc đường làng, quanh làng. Người Mường, người Thái, người Tày, tuy ở miền núi, vẫn không sống với rừng. Họ cư trú ven các thung lũng chân núi, và cơ bản làm lúa nước trong thung lũng, suốt ngày sống và lao động trong một không gian ít mây, thoáng hơn nhiều so với không gian của người Thượng. Không lạ rằng họ cũng cần cây trong khu cư trú.

Một bằng chứng nữa về vị trí rừng trong tâm thức của người Thượng là sự am hiểu của họ về rừng. Phải nói đến gỗ, những thứ lá, kể cả lá thuốc và lá nhuộm, những thứ củ ăn được, những củ thuốc, như loại sâm ở núi Ngọc Linh (Bắc Tây Nguyên) rồi những sản phẩm khác nữa của rừng, mà người Thượng biết rõ công dụng và đã sử dụng từ lâu đời.

Những điều nói trên mới là những ý, những cách nhìn chưa phải là lập luận hoàn chỉnh để biện minh cho mối quan hệ khăng khít giữa người Thượng và rừng, một mặt chính trong nếp sống, hay văn hóa hiểu theo nghĩa “dân tộc học”, của các dân tộc Thượng. Nhưng ít nhất thì chúng cũng hé được một cánh cửa sổ để ta nhìn vào chính giữa vấn đề, bằng cặp mắt bình tĩnh hơn, để rồi từ đó tìm cách cứu rừng.

Sau phá rừng, hiện tượng nổi bật nhất trong các mặt tiêu cực đang hiển hiện ở Tây Nguyên, còn một mặt nữa, quan trọng không kém mấy, mà cũng tổng hợp, nghĩa là bao gồm nhiều khía cạnh khác nhau: Thái độ của cán bộ ta đối với phong tục, tập quán cổ truyền của các dân tộc Thượng. *Trên dặm dài tiến lên chủ nghĩa xã hội, nhiều nét của nếp sống cũ tự chúng, sẽ mất đi, qua những cuộc cải cách kinh tế và xã hội. Cái đó là tất yếu. Còn nhiều nét, vì không mâu thuẫn gì với cuộc sống mới, sẽ được bảo lưu trong một thời gian dài. Có những nét, nhìn bề ngoài thì có vẻ như ngược với tư tưởng mới, nhưng cũng được bảo lưu, vì gắn*

*quá chặt với nếp sống của dân tộc.* Một ví dụ là tục thờ cúng tổ tiên của người Việt. Cho đến nay, đã qua hơn bốn chục năm Cách mạng rồi, mà đến nhà nào ở nông thôn lẫn đô thị, kể cả nhà cán bộ, mà cán bộ cao cấp hẳn hoi, tôi cũng thấy một chỗ dành riêng cho việc thờ phụng đó. Ở nông thôn thì vẫn còn bàn thờ ở gian giữa, tuy đơn giản hơn nhiều so với xưa. Ở thành thị, vì nơi ở quá chật, mỗi gia đình thường chỉ chiếm một phòng con, nên không còn bàn thờ nữa, chỗ thờ có thể là một cái trang nhỏ dính lên vách, thậm chí một chỗ dành riêng ở đầu tủ, đồ thờ chẳng nhiều gì, chỉ một bức ảnh và một bát nhang, đôi khi chỉ một bát nhang thôi, nhưng đều có. Giỗ cũng vậy, đơn giản đi nhiều, không còn mâm cao cỗ đầy như xưa, nhưng ít nhất cũng nải chuối, chén rượu, không còn mấy ai tin rằng ông bà hay cha mẹ mình về đấy mà ăn chuối, uống rượu. Nhưng khi đứng trước bàn thờ hay chỗ thờ mà nói, thì từng người đều giữ thái độ thành kính.

Trong trường hợp dân tộc Việt, trước những dấu tích phổ biến và còn đậm đà như thế của nếp thờ phụng tổ tiên, không ai lấy làm lạ. Người ta xem là hiển nhiên. Nhưng đối với những dân tộc ít người, không phải luôn luôn như vậy. Một ví dụ là tục mo trong đám tang Mường. Người hành lễ, tức bố mo phải mo qua nhiều đêm, nghĩa là ngâm lên áng mo, những tang ca dài qua đó bố nhắc lại với người chết, và đồng thời với cả mọi người sống đang ngồi dự lễ, ý nghĩa cổ truyền mà người Mường gán cho cái sống và cái chết. Trong lời mo Mường, cũng như trong nội dung của tục thờ phụng tổ tiên ở người Việt, không thiếu gì những tồn đọng của mê tín. Nhưng cái chính toát lên từ lời mo là một tinh thần nhân bản phải nói là “có một không hai”: mối gắn bó chặt chẽ giữa người sống và người chết, cả giữa cõi sống và cõi chết, nỗi đau khổ của mọi người sống đang có mặt ở đây

trước buổi ra đi của một người quen mới đây còn sống với mình, mỗi quyển luyến khôn nguôi của người chết lúc chia tay với người thân của mình, cả với con trâu, con chó trong nhà... Người Mường mê mo lắm.

Nói dông dài về người Mường và người Việt như vậy để cho vấn đề rõ ra hơn, trước khi quay về với người Thượng.

Về thái độ của cán bộ đối với phong tục tập quán của các dân tộc Thượng, còn một mặt nữa bảo là tiêu cực cũng được, nhưng nói cho rõ hơn mà không ra vẻ cường điệu, thì là một khoảng trống, một cái thiếu. Nhiều cán bộ xã hiện nay ở Gia Lai - Kon Tum, khi đến làm việc với một làng không phải làng mình, đều cư xử như mọi cán bộ xã khắp nơi trong nước: ăn nói dứt khoát, giải quyết nhanh nhẹn, không phải là dùng giọng kẻ cà đầu, người Thượng nói chung không có tật ấy, nhưng cư xử đúng vị trí lãnh đạo của mình. Trái lại, khi về làm việc với chính làng của mình, thì anh dè dặt hơn nhiều. Bạn đọc sẽ bảo: cán bộ Việt cũng thế thôi, kể cả cán bộ cao cấp khi về làng. Đúng. Nhưng cán bộ xã người Việt thì cố tránh, cực chẳng đã mới làm việc với làng mình; trong đảng ủy hay ủy ban xã, thiếu gì những đồng chí người làng khác. Từ trụ sở về đến nhà, anh chỉ còn là người dân như mọi người khác trong làng, tối tối cũng qua nhà này nhà kia chơi, nói chuyện bao đồng, có ai hỏi đến chính sách thì nói một câu chiếu lệ, thỉnh thoảng cũng tranh luận, nhưng giữ vị trí ngang hàng với mọi người ngôi đó. Còn đa số cán bộ cao cấp, có về làng chơi, thì cố gắng ăn nói sao cho khỏi phật lòng người, nhất là bà con của mình, rồi “rút lui... có trật tự”. Cán bộ Thượng không hoàn toàn thế. Đặc biệt khi tuyên bố điều gì mới về chính sách đối với dân làng mình, anh tranh thủ trước ý kiến của những người có tuổi, mà đến nay người ta đều tiếp tục gọi là “già làng”, không kịp hỏi trước thì vừa trình bày vừa luôn đưa mắt

về phía các cụ, chờ mong một thái độ đồng tình. Các “già” cũng đúng mực lắm, vẫn nói thẳng, nói thực, cũng tranh luận với nhau, ra nhẽ thì tốt, chưa ra nhẽ thì thôi, dù thế nào thì sáng sớm hôm sau các cụ lại tiếp tục cùng con cháu đi rầy như thường lệ... Không khỏi có những lúc khó khăn, đặc biệt khi xảy ra mâu thuẫn lớn giữa ý kiến của các “già” và chính sách mà cán bộ xã truyền đạt. Trong những trường hợp như thế, người cán bộ xã khó xử lắm: cứ cho là các “già” nói đúng đi, nhưng bản thân anh đâu phải là người làm ra chính sách, mà chỉ là người truyền đạt ý kiến của cấp trên.

Có lẽ cũng cần dừng một chốc ở đây, để tóm lại cơ cấu cổ truyền của xã hội Thượng. Qua nhiều đoạn trên, tôi đã nói rằng, dù thuộc dân tộc nào, người Thượng đều sống thành từng làng độc lập hay tự trị. Độc lập là không phụ thuộc vào làng khác, giữa các làng gần nhau chỉ có quan hệ giao hảo, hôn nhân, buôn bán..., và thẳng hoặc, nếu có mâu thuẫn không giải quyết được giữa họ với nhau, thì quan hệ chiến tranh, nhưng chỉ trong một thời gian nào đó. Ở đây, làng không gắn với nước, như trong trường hợp xã hội Việt, để thành “làng nước”, mà làng là nước. Tuy nhiên, từ bao giờ không rõ, nhưng ít nhất cũng từ khi người Pháp đến Tây Nguyên trong nửa cuối thế kỷ XIX, thì họ đã gặp ở đó tình trạng sau đây: tại nhiều vùng, đã có tù trưởng lớn, gọi là thủ lĩnh cũng được, mà quyền lực bao trùm lên một số làng, nhiều ít tùy từng trường hợp. Số lớn có lẽ là *thủ lĩnh chiến tranh*, từng chống lại quân Pháp khi chúng mới đến Tây Nguyên, mà người Pháp, khi thiết lập xong quyền lực của họ, đã vô hiệu hóa đi, rồi loại bỏ dần. Ít nhất cũng có một *chế độ thủ lĩnh tôn giáo*, với các “Vua Lửa” và “Vua Nước” mà ta đã nhắc đến, nay còn để lại dấu tích đậm đà ở Bắc Tây Nguyên. Không rõ trước kia đã có chưa, nhưng trong thời thuộc địa ở tỉnh Đắk Lắk ngày nay, sát

biên giới với Hạ Lào và Đông Campuchia, lại ra đời một chế độ tù trưởng buôn bán được người Pháp chấp nhận, chỉ tồn tại có mấy mươi năm, gần đây không còn nữa. Cho đến nay, chưa ai nghiên cứu các chế độ thủ lĩnh khác nhau đó cho có đầu có đũa. Điều biết được khá chắc là những làng được đặt dưới quyền lực của một thủ lĩnh phải làm tròn một số bổn phận nào đó đối với thủ lĩnh, thậm chí phải cống nạp, nhưng từng làng vẫn giữ nguyên cơ cấu kinh tế và xã hội của mình. Vì thế, tôi gọi là làng tự trị. Tự trị ở chỗ, tuy phụ thuộc vào thủ lĩnh, làng vẫn giữ sinh hoạt riêng của mình, như khi chưa phụ thuộc, thủ lĩnh không xen vào đấy.

Về cơ cấu kinh tế của mọi làng Thượng cổ truyền, dù độc lập hay tự trị, chỉ cần nhắc lại rằng đất trồng trọt, tức rẫy, vì được chu chuyển từ cánh rừng này qua cánh rừng kia trên khu canh tác của làng, nên qua bao đời rồi mà vẫn là đất chung của làng, không bị phụ thuộc vào quyền sở hữu tư nhân của người nào cả, dù người ấy là “già làng” hay người cầm đầu làng. Trên bối cảnh kinh tế đó, cơ cấu xã hội của từng làng Thượng lập lại cách tổ chức rất dân chủ của thiết chế mà Ăngghen trước đây từng gọi là “công xã nông thôn” hay “công xã nông nghiệp”. Để nói cho gọn, có thể biểu hiện cơ cấu đó bằng một hình vẽ gồm ba vòng tròn đồng tâm, tương tự như cái bia tập bắn. Vòng nhỏ nhất ở trung tâm là tù trưởng làng, hay, nói như người Việt ở vùng Thượng, là “chủ làng”. Vòng giữa bọc sát vòng nhỏ nhất là tập thể các “già làng”, một thứ hội đồng, có thể nói là hội đồng bộ lão. Vòng ngoài cùng là toàn dân làng, trong đó đa số các trường hợp là những đại diện của mọi gia đình trong làng. Đi vào chi tiết, có những khác biệt giữa dân tộc này với dân tộc kia, giữa các ngành khác nhau của một dân tộc. “Chủ làng”, ở dân tộc này, có thể do các “già làng” chỉ định giữa họ với nhau, khi “chủ làng”

cũ vừa qua đời, hoặc do cả làng cử lên, nhưng, ở dân tộc khác, lại cha truyền con nối. Dù là gì, dù có uy tín đến mấy, “chủ làng” Thượng, nói chung, không phải là người có toàn quyền đối với mọi chuyện to nhỏ của làng: trên danh nghĩa, ông là người đốc suất mọi người trong làng thực hiện những quyết định của tập thể các “già làng”. Gặp những trường hợp gay cấn quá, hay những vấn đề quá lớn, mà các “già làng” không có ý kiến dứt khoát - dời làng đi xa, xử trí một người phạm tội quá nặng, như loạn luân với bà con gần; gây chiến với làng khác; giảng hòa với làng thù..., thì “chủ làng” phải mời mọi người trong làng, hay đại diện của các gia đình, họp lại mà bàn. Từng làng nói riêng, trong nội bộ của nó, vận hành theo cơ chế dân chủ ấy.

Trong thời Pháp thuộc, cơ cấu vừa trình bày vẫn cơ bản được bảo lưu, mặc dầu từng làng không còn hoàn toàn độc lập hay tự trị như xưa nữa, mà bắt đầu bị chi phối bởi các cấp hành chính do người Pháp áp đặt lên trên làng. Còn từ khi miền Nam được giải phóng, dưới chế độ ta, cơ cấu nói trên bị giải thể. Về hành chính, từng làng không còn là một chỉnh thể nữa, mà nay là yếu tố cấu thành của đơn vị hành chính thuộc cấp thấp nhất: xã. Mỗi làng cũ trở thành một thôn trong xã mới, chịu sự điều hành và lãnh đạo của Đảng ủy và Ủy ban nhân dân xã. “Chủ làng” không còn nữa, nhường chỗ cho thôn trưởng. Nhưng nếu như “chủ làng” xưa thường là một “già làng”, và có mặt đấng để đốc suất dân làng thi hành những quyết định của tập thể các “già làng”, trong một số trường hợp là của toàn dân làng, thì, trái lại, thôn trưởng ngày nay là người truyền đạt ý kiến của xã, cùng dân làng (hay dân thôn) thi hành những quyết định của xã. Tất nhiên, Đảng ủy và Ủy ban xã cũng là những cơ quan được bầu lên. Nhưng việc bầu bán ấy, một nét dễ thấy của nền dân chủ mới, lấy xã làm khung hiển hiện, còn nếp sống dân chủ của xã



hội Thượng cổ truyền thì toát lên ngay từ khi sinh hoạt làng, có thể nói là từ cuộc sống hàng ngày của từng người Thượng. Như vậy, từ độ giải phóng, nền dân chủ trong đó người Thượng mới đây còn sống hàng ngày, giờ lại được đẩy xa lên một nấc, không còn sát sườn họ nữa. Mà cấp xã thì mặc xã, tuyệt đại đa số nông dân Thượng vẫn chủ yếu sống trong làng cũ, với làng cũ, lao động trên khu canh tác của làng cũ. Địa vực của làng cũ có bị cắt xén, đôi khi đến hai lần, lâm trường hay nông trường mọc lên cạnh làng cũ, trên đất của làng cũ, làng kinh tế mới cũng vậy, đường lên đô thị dễ đi hơn xưa, nhưng cuộc sống hàng ngày của người nông dân Thượng chưa thay đổi là bao. Không lạ rằng, một mặt, thì tập thể các “già làng”, về danh nghĩa, không còn nữa, mặt khác, ít nhất cũng quanh một vài khía cạnh của cuộc sống tập thể trong làng mạc, người nông dân Thượng vẫn hướng về những người cao niên, mà trong thâm tâm lẫn qua lời nói họ xem là “già làng”.

Tập thể “già làng” không phải là tổ chức “độc nhất vô song”, chỉ có mặt trong xã hội Thượng cổ truyền. Trái lại, nó là hiện thân của cơ chế gọi là “lão quyền” từng được quan sát ở nhiều nơi: một số vùng ở châu Âu trước Cơ Đốc giáo, ở châu Mỹ trước và ngay sau khi người Âu đến, nhất là ở châu Phi đen, hầu khắp châu Phi đen mà trong thời mới gần đây thôi... Ở mức hoàn chỉnh nhất, nó hiện lên trong tổ chức rộng lớn hơn mà dân tộc học quen gọi là thiết chế “các lớp tuổi”. Đời từng người được chia làm nhiều chặng nối tiếp nhau, mỗi chặng là một “lớp tuổi”, và được đánh dấu bởi một mốc tuổi tác. Bước từ chặng này qua chặng kia, từ “lớp tuổi” này qua “lớp tuổi” kia, con người có khi phải trải qua một cuộc thử thách, thường thì có lễ nghi để hợp thức hóa bước chuyển. Mỗi chặng mới là một bước tiến thân: qua chặng mới, con người được xã hội trọng hơn, so với hồi còn ở

chặng cũ, được hưởng nhiều quyền lợi hơn, chủ yếu là quyền lợi tinh thần, nhưng chính vì thế mà gánh thêm bốn phận đối với tập thể, với dân làng. Và bước vào tuổi già thì con người trở thành bô lão, tức “già làng”, được mọi người làng hết sức vì nể, có quyền và trách nhiệm bàn bạc mọi việc quan trọng của làng. Tại một số vùng ở châu Phi đen, trong từng làng, ngoài thiết chế “các lớp tuổi” dành cho nam giới, còn có những tổ chức ấy, nhưng dành cho nữ giới. Phổ biến một thời đến mức như vừa nói trên, thiết chế “các lớp tuổi” là con đẻ rất tự nhiên của các xã hội chưa phân hóa giai cấp và tầng lớp một cách rõ rệt, trên cơ sở một nền kinh tế sơ khai, phát triển chậm chạp. Trong những xã hội mới đạt đến mức ấy, người này có vị trí xã hội cao hơn người kia chính là cơ bản nhờ tuổi tác, nhờ kinh nghiệm tích lũy được qua năm tháng.

Điều đáng nói ở đây là các xã hội Thượng đang ở giai đoạn cuối mức phát triển ấy, bỗng gần đây có điều kiện để vượt một lúc nhiều bậc mà bước ngay vào con đường tiến lên chủ nghĩa xã hội. “Vượt nhiều bậc”, là nhìn vào xu thế lịch sử mà nói. Chú thực ra, cho đến hôm nay, đời sống vật chất của người Thượng chưa được nâng lên là bao. Một vài làng đã có điện, vì ở gần trạm điện của huyện. Đã có ruộng nước và lúa nước, mà năng suất cao hơn lúa rẫy nhiều, nhưng chỉ hạn chế ở một vài vùng có đất trũng thoi, mặc dầu trung ương và tỉnh cố sức đầu tư để xây dựng thủy lợi. Kinh tế vườn vốn đã ló mặt từ thời Mỹ tại một số làng sát các đô thị lớn, nay được mở rộng ra ít nhiều, với cà phê, và bước đầu cả hồ tiêu, nhưng chưa phải đã trong tầm tay của mọi làng Thượng. Nhược điểm này, tiện thể thì nói luôn, có lẽ xuất phát từ chỗ có đề ra, có tuyên truyền, vận động, có cả cơ quan phụ trách của từng tỉnh nữa, nhưng chỉ dừng lại đây, bao năm nay vẫn thiếu hẳn khâu hướng dẫn cụ thể cho từng gia

đình nông dân Thượng một. Mà chuyển từ một cách làm ăn này qua một cách khác hẳn là việc cực khó, khó ngay từ kỹ thuật, chưa nói đến chuyện từng gia đình làm vườn cà phê, chè, hồ tiêu... phải biết tính toán đối với thị trường, điều mà người nông dân Thượng chưa quen, vì bao đời rồi chỉ tự cấp - tự túc trên rẫy của mình. Dù sao, sau hơn có mười ba năm, xin nhắc lại, đời sống người Thượng đã nhúc nhích rồi, nhưng chỉ mới nhúc nhích, chưa biến đổi là bao, hiện lại vấp phải khó khăn về lương thực. Tình trạng này sẽ còn kéo dài. Mà trong tương lai xa, cuộc sống ấy có tiến cao đến mấy, thì tuyệt đại đa số người Thượng vẫn sống với đất đai, với rừng nữa, nếu rồi đây trung ương chấp nhận “trả rừng lại cho người Thượng”.

Một nhận xét khác, không phải không lý thú. Từ kinh tế cơ bản là, “sơ sử”, qua một nền kinh tế chưa có diện mạo lắm nhưng lắm le tiến lên chủ nghĩa xã hội, bước chuyển đó, như ta đã biết, là một bước “nhảy vọt”. Ấy thế mà, từ cái cũ đến cái mới, không phải không có những mặt tương tự nhau, nhắc nhở đến nhau. Mặt lớn nhất, mà sẽ tồn tại lâu dài, là quyền sở hữu về đất đai, đất trồng trọt và rừng, không ở trong tay của cá nhân nào cả: trong xã hội “sơ sử” đấy là quyền sở hữu tập thể của từng cộng đồng nhỏ, của từng làng; trên ngưỡng cửa mở ra trước đường dài đến chủ nghĩa xã hội, thì là quyền sở hữu của Nhà nước, phần nào đó còn là sở hữu của làng (thôn), nói cho đúng hơn là của xã. Hai tình trạng cũ - mới đó không phải là một, nhưng nhắc nhở đến nhau, cũng khác hẳn về quyền sở hữu tư nhân đối với ruộng đất đã ra đời từ nhiều thế kỷ trước đây ở đồng bằng, trong xã hội Việt. Cho dù rồi đây nhà nước có “trả rừng lại cho người Thượng”, thì từng người Thượng một sẽ có quyền sử dụng, thông qua khâu khoán của xã hay của thôn, chứ không có quyền tư hữu đối với rừng. Không sợ “chủ đồn điền” mọc ra lại !

Hai quan hệ sản xuất khác nhau xa, nhưng có đôi nét gần nhau, nhất thiết phô ra những mặt tương tự nhau trong nếp sống nói chung. Điều chắc chắn là nếp sống xã hội chủ nghĩa sau này ở Tây Nguyên, dù có thoát ra từ một nền sản xuất và thu nhập cao đến mấy, nhất thiết phải là nếp sống tập thể của người Thượng, tuy tính tập thể sẽ được mở rộng ra đến mức nay ta không lường được, sẽ không còn co lại trong riêng một làng như gần đây.

Trong hoàn cảnh đó, tại sao không chính thức hóa tổ chức các “già làng” đi, mà cứ lảng lạng để cho nó tồn tại như một dấu tích thôi, thậm chí, trong một số trường hợp, như một “cánh” hay phản đối? Cứ để “già làng” là “già làng” trong từng làng (thôn). Đó là về danh nghĩa. Còn về mặt tác dụng thực tiễn mà nói, tại sao không tập hợp các “già” của nhiều làng (thôn) lại thành một thứ hội đồng hợp đều kỳ, cứ gọi là “hội đồng các già làng” đi, bên cạnh Đảng ủy và Ủy ban xã? Các “già” sẽ học tập chính sách mới trước dân thường trong từng làng (thôn), nhất là có điều kiện để góp ý kiến về cách làm ăn và tổ chức làm ăn với các cơ quan lãnh đạo và điều hành ở cấp xã. Điều đó, các “già” chắc chắn làm được, với kinh nghiệm dày dặn của những người am hiểu rừng, từng sống lâu nhất với rừng. Cấp huyện cũng cần một hội đồng như thế, vì rừng, nếu được “trả lại cho người Thượng”, nhiều khi đòi hỏi sự hợp tác của nhiều xã trong cùng huyện. Tất nhiên, số lượng thành viên trong hội đồng cấp huyện sẽ bị hạn chế lại, không phải bao gồm mọi “già làng” của tất cả các làng (thôn), các xã, mà chỉ là đại diện của các “già” ấy, do các “già” ấy cử lên, cử theo cung cách riêng của họ. “Hội đồng các già làng” sẽ là dấu nối giữa thời “sơ sử” xa xăm với thời hiện đại nóng bỏng, nhưng, ngay trước mắt, sẽ nói với dân tộc Thượng, mà không cần phải thông qua lời, rằng văn hóa cổ truyền của họ được tôn trọng và tiếp nối.

Những điều đã nói về nạn phá rừng và việc không biết đến vai trò của các “già làng” là hai khuyết và nhược điểm tổng hợp, có lẽ dễ thấy nhất trong chính sách dân tộc đang được áp dụng ở Tây Nguyên.