

QUANH CHUYỆN CẢNH QUAN VÀ BỘ MẶT TỘC NGƯỜI*

...Các chị các anh thông cảm cho. Đặt chuyện cảnh quan ra giữa chúng mình với nhau tôi hoàn toàn không nuôi ý đồ rủ rê các chị - các anh từ giã mảnh vườn điền dã thân thuộc, để mon men vào đại sảnh của lý thuyết. Dù sao, chúng mình cũng đã hiểu nhau là những người đi điền dã, và ham thích điền dã.

Chẳng qua tôi chỉ muốn, nhân lần họp mặt này, cùng các chị, các anh bàn xem có cách gì đáp ứng một yêu cầu của Viện đối với phòng Dân tộc học mà anh Dương không ngừng láy đi láy lại mấy hôm nay: Nhìn các tộc người Đông Nam Á bằng con mắt Việt Nam. Hay, để láy lại chính lời của anh, cho nó có vẻ “khoa học” tí tỉnh: nhìn cái tộc người ở Đông Nam Á “dưới góc độ Việt Nam”.

Yêu cầu của Viện vô hình trung đặt cho chúng mình, mà đặt ngay từ đầu, một điều kiện: phải biết Việt Nam cái đã. Nhất thiết là thế. Như hai với hai là bốn. Vì không biết Việt Nam thì làm sao mà nhìn từ con mắt Việt Nam, hay “dưới góc độ Việt Nam”.

Như vậy, cái “nghịệp” của từng anh chị em chúng mình đã rõ; đi điền dã ở đây cho biết Việt Nam, rồi quay lại đối chiếu với các tộc người ở Đông Nam Á. Đối chiếu để so sánh. Cho thấy những cái đồng nhất. Cả những cái khác biệt nữa, đương nhiên. Những cái khác biệt bên cạnh những cái đồng nhất. Đã đành. Dần dần, cả những cái khác biệt nhỏ trong từng cái đồng nhất

lớn.

Dù sao, đi tỉ mỉ thế là chuyện về sau. Còn giờ đây, khi mới chuẩn bị để ra đi - đi diễn dã trên đất Việt Nam - thì theo chỗ tôi nghĩ, cái tầm nhìn trước chỉ là vài cái đồng nhất lớn. Vài cái thôi, vì chúng mình đã biết gì đâu về các tộc người ở Đông Nam Á mà đòi thấy cho nhiều. Nhưng cần phải cố. Dù chỉ một hai cái. Vì chúng mình đâu có ngồi trên đất Âu đất Mỹ gì mà nhìn vào Đông Nam Á. Chúng mình đang ngồi chính trên đất Đông Nam Á. Phần nào đó, có thể nói rằng, mình đang thử tự nhìn mình.

Đối với một cá nhân, tự nhìn mình là chuyện rất khó. Dù sao đây vẫn là nhu cầu của từng con người. Các nhà văn đã từng bảo chúng mình như vậy. Riêng trong trường hợp tập thể nhỏ nhỏ của chúng mình đây, nếu không cố nhìn từ giờ cho ra vài cái đồng nhất lớn, thì đến khi đi, chúng mình sẽ mất phương hướng, làm tràn lan, tùy hứng, vừa dẫm lên chân người khác, vừa không đạt được đích riêng mà chúng mình muốn ngắm.

Nhận ra vài cái đồng nhất lớn, tìm hiểu chúng lại trên thực địa Việt Nam cho thấm, rồi đối chiếu với các biểu hiện đồng dạng ở Đông Nam Á, để thấy cái chung và những cái riêng.

Trong những điều kiện thực tế của chúng mình hiện nay, theo tôi, không có cách làm nào khác.

*
* *

Chính vì muốn góp phần vào việc chuẩn bị cho những chuyến diễn dã sắp đến của chúng mình, mà tôi muốn đặt câu chuyện cảnh quan ra ở đây. Vì rõ ràng một trong những cái đồng nhất dễ thấy nhất giữa Đông Nam Á nói chung và Việt Nam nói riêng là cảnh quan. Cảnh quan tự nhiên ấy. Đúng ra, phải nói là môi trường, cũng với hàm nghĩa môi trường tự nhiên. Nhưng nghĩ đi nghĩ lại, tôi không dám. Khái niệm môi trường, trong mấy chục năm qua, phải đối đầu với quá nhiều biến động mỗi

ngành, mỗi trường phái, các định nghĩa ấy chưa hẳn bao giờ cũng gặp nhau... Thôi thì ta cứ nói “cảnh quan” cho tiện: nó có phần mơ hồ thực đấy, thậm chí có vẻ sơ đẳng nữa, nhưng chưa nghe ai cãi vả gì về nó.

Còn như phần đóng góp lớn lao của cảnh quan tự nhiên vào việc định hình cuộc sống cụ thể của con người, đặc biệt của con người trước công nghiệp, trong ngành nào khác thì tôi không rõ, chú trong dân tộc học thì đó là điều hầu như mọi người đều mặc nhiên công nhận. Tôi nói “mặc nhiên”, vì không phải không còn có để viện ra mà cãi nhau, nhất là cãi lý theo lối “thầy cò”. Chẳng hạn, có thể lo rằng đề cao tác động của cảnh quan lên bộ mặt tộc người - hay lên “lối sống”, lên “văn hóa” tộc người, thì cũng thế - là vô hình trung rơi vào cạm bẫy của “thuyết địa lý”. Nhưng có ai bảo rằng, tác động ấy chỉ do một mình cảnh quan gây ra đâu, dù phần đóng góp của nó là rất quan trọng. Còn nhiều yếu tố khác nữa chứ, kể cả trình độ kỹ thuật vào từng giai đoạn của lịch sử tộc người, thậm chí những hiện tượng hỗn dung văn hóa đã tất yếu hay ngẫu nhiên diễn ra trong lịch sử...

Nhưng đối với những người ham mê thực tiễn điền dã, có lẽ tốt nhất là cùng nhau ôn lại một hai biểu hiện có thực, có thể kiểm tra trên đất ta, không chối vào đâu được, hoặc nếu không được thế, thì ít nhất cũng có tác dụng đẩy tới dòng suy nghĩ...

Ví dụ thứ nhất mà tôi xin nêu chẳng khác gì “chân lý về ông La Palisse”, một sự thực quá tầm thường, hiển nhiên đến buồn cười. Dù sao, đấy vẫn là sự thực hàng ngày đập vào mắt chúng mình. Mọi người Việt Nam đều ăn cơm, lấy gạo làm lương thực chính. Nhưng cơm - gạo ấy có nhiều nguồn: dưới đồng bằng, nó là con đẻ của cây lúa nước, của kỹ thuật làm ruộng nước, trên sườn núi đấy lại là kết quả của cây lúa lóc mọc trên đất thô của kỹ thuật hỏa canh. Không chỉ thế. Hai kỹ thuật trồng trọt khác nhau ấy còn góp phần tạo cho cư dân sống trong hai cảnh quan

tự nhiên, mà mọi người đi diễn dã từng chứng kiến, tuy chưa ai tìm hiểu cho thực sâu.

Một thí dụ khác không hiển nhiên bằng, do đó mà đòi hỏi nhiều lời hơn. Trước kia tôi cứ nghe nói rằng thị tộc - bộ lạc là kiểu tổ chức xã hội xa xưa, khi chưa có giai cấp. Dưới mắt tôi, lúc bấy giờ đó là luật bất biến, đâu cũng vậy, kể cả ở ta. Từ đó đến nay, nhiều năm đã trôi qua, nhưng, trên thực địa Việt Nam, tôi chưa hề có dịp được đối diện với những vết tích, dù rất mờ nhạt, của kiểu tổ chức đó. Về mặt này, kinh nghiệm của một người tất nhiên, chẳng đi đến đâu. Qua sách báo, tôi thấy một số tác giả, chủ yếu là ngoài nước, nhưng cũng có trong nước, vô tình hay cố ý nói đến thị tộc - bộ lạc, hay thị tộc không thôi, thậm chí chỉ bộ lạc, trên đất nước mình. Đọc kỹ tôi có cảm giác rằng bằng chứng do các vị ấy đưa ra chưa đủ sức thuyết phục. Thời thuộc địa, nhiều tác giả Pháp dùng chữ “bộ lạc” hay “thị tộc” một cách tùy tiện, chữ thứ nhất thường nhằm vào các tộc Thượng (“Bộ lạc Ba Na”, “Bộ lạc Ê Đê” chẳng hạn) còn chữ thứ hai thì đôi khi được đồng nhất với cái họ của người Việt (“thị tộc Lê” “thị tộc Trần”...). Cũng có vài trường hợp hiếm hoi đáng lưu ý: cái mpôl của người Mnông, mà người Việt dịch là “thị tộc”; và các nhóm huyết thống của người Kh'mú, rất dễ được đồng nhất với những “thị tộc”, dù chỉ vì mỗi nhóm thường mang một tên động vật gắn với những lễ thức tựa lễ thức tô tem giáo. Có điều rằng, đọc những gì đã được viết ra về hai tộc người trên, tôi mới thấy “thị tộc”, chưa thấy “bộ lạc” ở đâu cả. Và tôi tự hỏi: “thị tộc” mà đứng một mình, chẳng liên quan gì về mặt tổ chức với một số “thị tộc” khác, trong khung của một “bộ lạc” thì đó là gì, nếu không phải là cái tông tộc thông thường?

Cứ thắc mắc thế mãi cho đến một hôm câu nói của một tác giả bàn về tô tem, mà tôi đã đọc qua cho biết thế thôi, bất chợt hiện về trong trí nhớ, mở cho tôi một cánh cửa sổ để nhìn vào

tình hình thị tộc - bộ lạc ở nước mình. Theo cái ông bàn về tô tem ấy, thì các xã hội sơ đẳng nhất, mà dân tộc học ngày nay còn biết đến, thường mang một trong hai dạng tổ chức sau đây: hoặc được tổ chức theo dạng “đơn bào”. Xã hội có cơ cấu tổ chức “đồng tâm” là loại xã hội có khả năng tự mở rộng ra mãi, khác nào những vòng tròn đồng tâm trên mặt ao, khi ta ném một viên đá xuống đấy. Còn mỗi xã hội “đơn bào” chỉ là một nhóm huyết thống, không hề có quan hệ về mặt cơ cấu xã hội với các nhóm đồng dạng để trở thành một đơn vị xã hội phức hợp hơn, ví như con “a míp”, loại sinh vật mà mỗi cá thể chỉ là một tế bào. Dĩ nhiên giữa hai cực hạn ấy, còn những sắc thái trung gian.

Đến đây chuyện cảnh quan mới xen vào. Người Úc bản địa và người Négrille ở vùng Xích đạo Phi châu, khi các nhà dân tộc học bắt gặp họ lần đầu đều thuộc loại người mà có tác giả gọi là “nguyên thủy hiện đại”: công cụ của họ không vượt quá trình độ đá giữa, trong một vài trường hợp thì đang tiến hành đá mới. Nhưng hai lối khác nhau, người Úc thì “đồng tâm”, người Négrille thì “đơn bào”. Nguyên nhân, ít nhất nguyên nhân chính, đã rõ. Vùng thảo nguyên khô ven bờ đảo Úc là không gian rộng, có thể nói là mêng mêng, càng mêng mêng đối với những con người còn sống ở trình độ đá giữa, đã thế lại sẵn thú mồi. Các điều kiện ấy của cảnh quan đã cho phép người Úc xây dựng những tổ chức thị tộc bộ lạc thực “nghiêm chỉnh”, nghiêm chỉnh đến độ ai viết về kiểu tổ chức ấy và về tô tem giáo cũng qui chiếu vào xã hội Úc bản địa, không luật lệ. Tổ chức thị tộc bộ lạc là “đồng tâm” ở chỗ dù cho dân số có tăng dần qua thời gian, thì từng thị tộc quá đông chỉ việc tự phân đôi, và các thị tộc cứ tiếp tục sinh hoạt trong khung bộ lạc, cùng lắm thì viện đến khâu trung gian bào tộc.

Một vài ví dụ trên đây đã đủ cho chúng ta nhận biết mối quan hệ giữa cảnh quan và bộ mặt tộc người, đủ khúc dạo đầu

để chúng ta đi vào xem xét từng mặt cụ thể.

Những người nghiên cứu dân tộc học đều thống nhất: có hai diện mạo chính quyết định nền văn hóa của một tộc người.

Thứ nhất, môi trường tự nhiên mà tộc người đó định cư. Thí dụ: Cư dân sống trên đồng cỏ thảo nguyên, nơi có nhiều muông thú họ phát triển nghề đi săn. Một loạt lễ thói hoặc nói hoa mỹ hơn, một loạt ứng xử văn hóa được hình thành để phù hợp với cuộc sống du mục. Cư dân Đông Nam Á, sống ở vùng khí hậu nhiệt đới ẩm ướt hợp với sự phát triển của cây lúa nước, cho nên họ lấy việc trồng cây lúa nước làm nghề sống chính và đã hình thành một nền văn minh công nghiệp lúa nước từ rất sớm... Phải nói rằng, đối với các tộc người còn sống trong giai đoạn tiền công nghiệp thì môi trường là yếu tố hết sức quan trọng để quyết định nền văn minh của họ.

- Thứ hai, có thể coi như một định đề tương đồng mà cũng có thể coi như một hệ quả được sinh ra từ định đề đầu: đó là nguồn gốc văn hóa tộc người.

Các dân tộc sống trong môi trường khác nhau có nền văn hóa khác nhau. Sau đó, vì một hoàn cảnh nào đẩy họ đến cư trú ở môi trường khác, một loạt lễ thói văn hóa được hình thành để thích nghi môi trường mới nhưng văn hóa cũ vẫn để lại những dấu ấn hết sức quan trọng trong nền văn hóa mới. Ví dụ: người Ba Na gốc Nam Á nên gia đình võ vụn, còn người Ê Đê gốc Nam Đảo còn giữ được gia đình mở rộng. Trong khi các cư dân Nam Á có lối sống vào nhà ở mặt trước, thì dọc Trường Sơn các tộc người Malayô Polinêsiên ở nhà dài đi vào hai đầu hồi. Phải chăng việc đi vào hai đầu hồi nhắc nhở cách đi vào một con thuyền, một lễ thói, một dấu ấn nói về gốc gác xa xưa của cư dân biển. Đương nhiên các tộc người trong quá trình di chuyển đã làm cho văn hóa các tộc người nơi họ đến tiếp thu những yếu tố mới. Ở châu Phi đen, khó lấy ngôn ngữ làm tiêu chuẩn phân chia

tộc người. Vì ở đây họ sống và di chuyển trên thảo nguyên mênh mông không bị một trở ngại nào. Mới gần đây, có nước đã di chuyển cả nước từ nơi này đi nơi khác 5 lần trong vòng 5 năm để chống Pháp (Đông Nam Á không có hiện tượng ấy). Bởi những lẽ trên ở Phi châu đen hiện tượng một dân tộc bỏ tiếng mẹ đẻ để nói một thứ tiếng khác hoàn toàn là thường. Ở Đông Nam Á nói chung và Việt Nam nói riêng cũng có một số dân tộc bỏ tiếng mẹ đẻ, nhưng rất biệt lệ, còn đại bộ phận các dân tộc đều giữ nguồn gốc tộc người về ngôn ngữ.

Kết quả nghiên cứu đã chỉ ra rằng: một số tộc người thuộc hệ ngôn ngữ Tạng - Miến, như người Lô Lô, người La Chi, người Shila, người Cống... ở nước ta đã làm nương rẫy từ lâu, thế mà vết tích Saman giáo ở họ còn rõ rệt, dạng Saman giáo điển hình ở khu vực trung tâm của cư dân Tạng - Miến - vùng Bắc Á và Trung Á. Có một số nhóm trong bọn họ theo các dòng sông xuôi xuống Nam Á. Phải chăng những nhóm này đã đóng vai trò chuyển chở văn hóa từ Bắc Á xuống Nam Á. Nhà dân tộc học Xô Viết Yantrécxnốp, đã quan tâm vấn đề này. Ông ta bàn luận rất hay, nhưng vì thiếu tư liệu điền dã nên ông ta không nói đúng sự thật (1).

Tóm lại, có nguồn gốc tộc người, có sự giao lưu văn hóa, nhưng điều kiện cho một nền văn hóa ra đời - môi trường, mới là cái quan trọng nhất. Nghiên cứu môi trường, nói nôm na là nghiên cứu sự ứng xử của con người với môi trường để sản sinh ra các nền văn hóa là một công việc cực kỳ quan trọng của ngành dân tộc học.

Để hiểu văn minh Đông Nam Á việc nghiên cứu môi trường là nhiệm vụ hàng đầu của bộ môn dân tộc học Đông Nam Á. Đương nhiên chúng ta gặp rất nhiều khó khăn. Hiện tại các nhà dân tộc học Đông Nam Á của chúng ta chưa thể đi điền dã ở các nước Đông Nam Á được. Tương lai chúng ta sẽ đi trực tiếp khảo

sát thực địa bởi vì bộ môn dân tộc học cho dù giỏi đến mấy nếu không có tư liệu điền dã sẽ hiểu sai vấn đề, và bởi vì sự hợp tác nghiên cứu khu vực giữa các nước Đông Nam Á là xu hướng tất yếu. Đây là chuyện trong tương lai - dĩ nhiên, còn bây giờ ngay cả tư liệu, chúng ta chỉ có các văn bản tổng kết còn khối tư liệu dân tộc chí chúng ta không hề có. Tất nhiên không vì thế mà chúng ta bó tay.

Chúng ta biết rằng ở Đông Nam Á có ba vùng môi trường lớn: Vùng núi, vùng đồng bằng và vùng biển. Đương nhiên, chuyển tiếp giữa vùng núi là đồng bằng và biển có vùng duyên hải và ở giữa biển lại còn có các đảo.

Trong phạm vi Việt Nam chúng ta cũng có môi trường núi, ở đây dân cư làm rẫy hỏa canh, môi trường thung lũng nhỏ ép giữa các dãy núi, các tộc người cư trú ở đây như người Mường, người Thái, người Tày vừa làm ruộng nước vừa làm rẫy hỏa canh; môi trường dọc dòng sông với các tam giác châu có đồng bằng phì nhiêu với văn minh trồng lúa nước người Việt, môi trường duyên hải với nhiều lối sống khác nhau của cư dân ngư nghiệp. Chúng ta cũng có môi trường hải đảo.

Vậy là các môi trường thiên nhiên chính tạo nên diện mạo văn hóa tộc người. Dù có nhiều dị biệt, ở Việt Nam có đủ các loại môi trường của vùng Đông Nam Á bằng địa bàn thực địa ở Việt Nam hay nói theo cách khác, nhìn nhận Đông Nam Á từ góc độ Việt Nam. Từ nhận thức này, bộ môn dân tộc học Đông Nam Á, bằng việc nghiên cứu thăm dò một số dân tộc ở Việt Nam sẽ tiến tới đặt lại vấn đề dân tộc học trên bối cảnh Đông Nam Á (chứ chưa dám nói trên cơ sở Đông Á).

1. Vùng đồng bằng châu thổ và người Việt

Trước tiên chúng ta cần phải nghiên cứu môi trường đồng bằng. Chúng ta biết rằng, các nước Đông Nam Á về diện mạo tộc

người có nhiều nét giống nhau. Thí dụ tất cả các nước trong khu vực đều là các nước đa dân tộc, nhưng đều có một dân tộc chủ thể làm xương sống, làm linh hồn chính để các dân tộc nhỏ qui tụ thành quốc gia dân tộc. Và các dân tộc chủ thể này đều chiếm cứ vùng đồng bằng châu thổ của các con sông lớn, nơi đẻ ra các nền văn minh nông nghiệp và sớm hình thành các nhà nước. Tóm lại trong khu vực Đông Nam Á, các dân tộc chủ thể, và sinh hoạt của họ ở môi trường quốc gia dân tộc, có vị trí quan trọng. Nghiên cứu khu vực này, đối tượng đầu tiên của chúng ta là dân tộc chủ thể. Nghiên cứu dân tộc học Việt Nam phải lấy trung tâm là người Kinh - dĩ nhiên. Đáng tiếc là ở nước ta ngành dân tộc học không chú ý tới người Kinh, gần đây Viện Dân tộc học mới thành lập một tổ nghiên cứu người Kinh - một sự muộn mằn đến lỗ làng. Chúng ta biết rằng, mỗi một nước có lý do khác nhau để định hướng nghiên cứu dân tộc học. Thí dụ người Pháp muốn cai trị người Việt nên ngay từ năm 1901 họ đã tập trung nghiên cứu cổ sử Việt Nam, và trong 20 năm đầu đô hộ họ đã tiếp tục công việc này. Nhưng khi đến Phi châu, họ lại nghiên cứu dân tộc học, vì các vương quốc cổ ở xứ này vì lý do buôn bán ở thế kỷ XVI đã vỡ vụn thành những tộc người bé nhỏ. Còn chúng ta xuất phát từ chính sách dân tộc thiểu số định hướng việc nghiên cứu dân tộc học, nên bỏ quên người Việt - cư dân chủ thể, cho nên bây giờ phải làm lại từ đầu. Cũng vì lẽ người Pháp chỉ chú ý nghiên cứu người Việt cho nên về phương diện này họ để lại một số tư liệu đáng kể trong khi đó gia tài dân tộc học của Pháp viết về các dân tộc thiểu số ở nước ta rất ít. Chỉ có hai cuốn dân tộc học của Gourou và Cuisinier được ban tư liệu thư viện quốc hội Mỹ coi là 2 trong 4 cuốn tư liệu dân tộc chí tốt nhất Đông Nam Á.

Lấy Việt Nam làm địa bàn thực địa để tìm hiểu Đông Nam

Á bộ môn dân tộc học Đông Nam Á cũng lấy người Kinh làm đối tượng nghiên cứu đầu tiên.

Có chuyện rất lạ, tiếng Việt không ai xếp được vào hệ nào cả. Tại Philippin, người ta phát hiện ra một tộc người bị suy thoái, ở Việt Nam cũng có nhiều tộc người bị suy thoái như người Rục, người Lahủ... Nhưng những hiện tượng lạ ấy chưa được nghiên cứu. Người Mường nông nghiệp đã phát triển ở trình độ cao, chế độ xã hội cũng đã phát triển ở mức độ cao, báo hiệu sự ra đời của nhà nước, thế mà họ không biết đến gổm, rền. Có thể người Mường ở ngay cạnh người Kinh, người Kinh chiếm lĩnh luôn hai nghề này, nên người Mường đã bỏ quên. Thậm chí trong ngôn ngữ của họ cũng không có hai từ “đồ gổm” hoặc “thợ rền”. Họ không biết gì về rền (họ gọi thợ rền là thợ rào), nghề rền chỉ còn lại trong truyền thuyết.

Như vậy, người Kinh xét về mặt ngôn ngữ có nguồn gốc rất phức tạp, đó là một thứ ngôn ngữ lai và mới. Trong đó có cả từ vựng Môn - Khơme, Thái, Mã Lai, Hàn, Tạng Miến. Gần đây người ta lưu ý nhiều đến khảo cổ học dọc sông Hồng và sự tranh luận dữ dội giữa nhóm người Mỹ đứng đầu là Gorman và nhóm người Đan Mạch đứng đầu là Sorensen (Soprensens). Trái với điều mà cách đây vài chục năm người ta đã thừa nhận là cây lúa nước được thuần dưỡng ở vùng trũng mà di duệ là cây lúa nổi. Cây lúa này chất hoang rất đậm, có chiều dài 3,5 mét có khả năng vượt lên nước... Gorman khẳng định một giả thuyết đáng tin cậy là cây lúa không phải được thuần dưỡng từ vùng trũng mà là ở chân núi, thí dụ Tày - Thái - Nùng ở Việt Nam. Theo Gorman thì cho đến thời kỳ đồ sắt người Thái mới về chiếm lĩnh Mênam và đưa cây lúa đã được thể nghiệm từ chân núi về đồng bằng. Ở nước ta, khảo cổ học cũng khai quật nhiều và phát hiện được nhiều khía cạnh văn hóa. Nhìn vào bản đồ khảo cổ học sông

Hồng ta thấy có điều lạ bên kia Hòa Bình và bên này Hà Đông, nơi tiếp giáp giữa miền núi và miền xuôi, giữa thung lũng và đồng bằng, Hà Nội nằm đầu tam giác châu của đồng bằng, những di chỉ ở phía Tây Hà Nội đa số thuộc trung kỳ đồng, hậu kỳ đồng và sơ kỳ sắt. Như vậy so với Thái Lan là quá sớm. Thái Lan thời trước rất ổn định, còn chúng ta nằm trên bao lơn ngã tư đường, nên có nhiều xáo trộn trên con đường di cư ra biển. Có nhiều vùng dọc hai ven bờ sông Đáy đã dùng cây nứa hoặc mật mía, và khoai mài để tế lễ thần hoàng, đó là lễ vật tế thần ở Mêlanêdi (khoai nước + mía). Người Kinh Bắc thờ mía hai cây để nguyên. Người Việt rất giỏi làm đồ hàng mã tại sao lại dùng mía? Người Mường ở trong lễ cưới có tục lệ: một người gánh một gánh mía, cả lá đến đứng giữa nhà sàn. Chủ nhà phải đưa tiền ra cho mới bỏ gánh mía xuống. Người Thái phải nuôi khóm mía trước nhà không được để tàn lụi. Ở Mêlanêdi cây mía là cây vũ trụ như cây Đa, cây Si ở Đông Nam Á và như cây Sen ở Tây Âu. Cây vũ trụ nối liền trời với đất. Đề tài *Bích câu kỳ ngộ* của ta nằm trong thần thoại Mêlanêdi thần thoại về tổ tiên của loài người. Khác chăng là người con gái đẹp không phải từ trong tranh bước ra mà là người con gái đẹp ở trong cây mía bước ra quét dọn nấu nướng; người đàn ông chặt cây mía lấy Giáng Kiều, hai người đó trở thành tổ tiên của loài người.

Ở Việt Nam, nhiều nền văn minh gặp gỡ nhau, lều mía là cái lều Pôlinêdi còn thấy ở Tây Nguyên (nhà ở của người M'Nông, người Xtiêng) - kiểu nhà hình thuyền úp. Vì là lều mía nên người Việt không cần cải tiến, vì vậy nó còn giữ lại được diện mạo ban đầu. Văn hóa người Việt gọi chúng ta cảm thấy, dường như cuối đá mới, sơ kỳ đồng thau dọc trên gờ cao bao quanh đồng bằng sông Hồng, ở các thung lũng, có nhiều tộc người chen chúc nhau, do sự bùng nổ dân số. Và khi nắm được cây lúa nước thì

họ nhào xuống đồng bằng. Sông Hồng xuất phát từ Vân Nam, Vân Nam giống như một bàn xoay của Đông Nam Á. Chúng ta nhớ câu chuyện ông Từ Đạo Hạnh qua Tây Trúc học kinh chỉ làm phù phép (chùa Thầy thờ rất phức tạp ở phía sau), phù phép được cấy lên đạo Phật. Chuyện Từ Đạo Hạnh chỉ biết phù phép rất đáng nghi, có thể Từ Đạo Hạnh lên học người Lô Lô gì đó, nhưng nói là đi Tây Trúc, theo kiểu nói của người Trung Quốc để lấy uy với mọi người. Xu hướng chuyển dịch tộc người là phương Bắc xuống. Các cư dân sống trên thảo nguyên từ săn bắt chuyển sang chăn nuôi, họ cần không gian rộng (Thành Cát Tư Hãn với thảo nguyên có sức bành trướng rộng) để ra sức chuyển chỗ. Vấn đề dồn toa đi xuống phía Nam: Dòng sông Hồng là một địa điểm trong cuộc chuyển dịch ấy. Dĩ nhiên trong thời kỳ ấy, ở gờ núi cao, bậc thêm cổ của sông Hồng có nhiều tộc người đã dồn toa xuống đồng bằng sông Hồng.

Có một sự kiện nổi bật: đê. Nhiều nước có đê nhưng không có hệ thống đê kín. Người nông dân sống ven sông Hồng biết rất rõ giá trị của phù sa (sau mỗi lần vỡ đê là vụ mùa bội thu do phù sa), thế mà họ dựng nên một hệ thống đê kín rất sớm. Hệ thống đê này không cho phép họ sử dụng nước sông Hồng. Thành Cổ Loa hoàn toàn là kỹ thuật đắp đê, một kỹ thuật rất dễ, lối đắp ba chồng đầu. Phải chăng vì sợ ngập lụt 4 đến 5 tháng, các làng sống trên mô cao đi lại bằng thuyền và trồng lúa khi nước rút, ấy vậy mà họ lập nên nền văn minh hết sức rực rỡ. Những di chỉ ở Bắc Ninh thuộc sơ kỳ đồng đều nằm trên gò cao, đến trung kỳ đồng đã xuống trũng. Tại sao lại xuống thấp? Bùng nổ dân số, đông người phải xuống thấp và dĩ nhiên ở vùng thấp phải đắp đê. Thư tịch Hán nhắc đến đê ở Phong Châu, quê của Hai Bà Trưng. Đến thế kỷ X, các đoạn đê trước đó được nối liền lại với nhau. Đời Trần lập ra Hà Đê Sứ để trông nom đê. Chúng tôi ngờ

rằng, buổi đầu nhiều tộc người ở gò cao bị sức ép từ phương Bắc đã cùng nhau tràn xuống chiếm lĩnh toàn bộ đồng bằng sông Hồng. Khi đã chiếm đóng đồng bằng, các tộc người bắt đầu hòa hợp. Sự hòa hợp có cả quá trình lâu dài: thời Hai Bà Trưng đã có sự hòa hợp này, thời Bắc thuộc Trung Quốc áp dụng mô hình của họ, nhà nước trung ương tập quyền ép buộc toàn bộ sự hòa hợp. Lúa nước (Thái) - giao lưu văn hóa - sức ép của người Hán, tất cả làm cho các tộc người khác nhau hòa hợp lại, người Việt được hình thành như vậy. Có thực thế hay không?

Người Kinh là chìa khóa cho ta đi ngược lên hỏa canh (căn cứ trên tư liệu hiện có ta đặt ra giả thuyết để làm việc). Các sự kiện cho phép ta giả thuyết từ thời sơ sử, có các tộc người chen chúc ven đồng bằng và đã nhào xuống đồng bằng từ sớm, đề xuất hiện và trở thành một hệ thống kín. So với các vùng khác trên thế giới, đề ở nước ta xuất hiện không sớm, nhưng cái lạ là hệ thống đề quá kín. Trước sức tấn công của nước lũ, con người chỉ có lựa chọn hoặc chịu lụt để được mùa, hoặc không lụt nhưng đất đai khô cằn. Tại sao lại có sự lựa chọn kỳ cục vậy? Có lẽ do bùng nổ dân số, con người không đủ chỗ cao để lập làng nên phải đắp đê. Đê là để ngăn nước vào làng làm sao lại gắn với thủy lợi được, nó chỉ là để bảo vệ khu vực cư trú. Lúc đầu đê có thể là từng đoạn lẻ tẻ, vì mặt đất đồng bằng sông Hồng như những chậu thau, và càng về phía tam giác châu thì chậu thau càng mở rộng, do đó mỗi đoạn đê nhằm bảo vệ một ô trũng, vì thế mà thủy lợi của người Thái được áp dụng ở đồng bằng sông Hồng.

Theo sử cũ thì ông Nhâm Diên và ông Tích Quang dạy ta làm ruộng, nhưng nhìn lại, nông nghiệp cổ truyền ở đồng bằng Bắc Bộ lại là nông nghiệp kiểu Thái. Nông nghiệp Đông Nam Á, nông nghiệp lúa nước là thứ nông nghiệp bị qui định sẵn nên trên những nét lớn là giống nhau. Sự khác biệt chỉ thể hiện ở các

dáng của công cụ và hệ thống thủy lợi còn lại là hao hao giống nhau.

Về công cụ: từ Bắc Trung Bộ cho đến đèo Ngang nông dân dùng chiếc cày chia vôi kiểu Thái nhỏ nhẹ và dùng hái để gạt, lưỡi hái nằm về phía bụng. Còn cái vàng không hiểu từ đâu đến, Trung Bộ hay Cao Miên? “Vàng” là từ *Mã Lai cổ*. Trong cái lều mía cũng có từ “vàng” tức là cong. Trong khi đó ở Nam Định có hái nam rất nặng. Chúng ta cần chú ý hai dụng cụ cơ bản; cày và hái. Cày chia vôi có cái “môm” (không có đế bằng), tại sao lại phải có cái “môm”. Trên thung lũng hẹp bị kẹp giữa cái dãy núi, mảnh ruộng nhỏ khi cày quay góc khó khăn. Cày chia vôi có thể lách được nông, sâu phải, trái dễ dàng thoải mái. Cày ở miền Nam có đế bằng phù hợp với ruộng rộng, có sức kéo lớn dễ trượt êm đềm, còn “môm” do tay người lái nhẹ, sức kéo nhẹ do đó chỉ cần một trâu hoặc bò kéo là được.

Về thủy lợi: thủy lợi kiểu Thái là mương phai dùng nguồn nước địa phương trên sườn núi (nguồn nước nhỏ và tạm thời trong mùa mưa) từ đó đào mương dẫn về ruộng, phải dùng cọn hoặc các thứ khác nâng nước lên khỏi mương kéo ra mương phụ khác.

Thủy lợi Khơme thời Ăng Ko theo công thức mương - ba rai (hồ). Biển Hồ chính là cái hồ chứa nước thiên nhiên vĩ đại nhất. Ba rai là công trình tập thể lớn nhất của người Khơme trở thành biểu tượng để từ đó đẻ ra huyền thoại. Những câu chuyện thi đua xây dựng về đêm đến gà gáy thì dừng lại (ta có câu chuyện thành Lôi ở Huế: người Việt và người Chăm thi đua xây dựng thành về đêm, người Việt khôn hơn nên biết làm bằng cốt đá, còn người Chăm đắp thành thực gọi là thành Lôi, ngày nay người ta còn tới đây cúng ma mọi với thức ăn sống). Các câu chuyện tình thần thoại của người Khơme đều xoay quanh chuyện xây Ba rai

giữa nam và nữ, bao giờ nữ cũng thắng (Maspêrô - nghi lễ nông nghiệp của người Khơme). Ở người Việt cũng hay đánh nhau và hay xảy ra việc xây thành này. Thủy lợi miền Trung ở Bình Trị Thiên là hệ thống thủy lợi giữa các làng. Muốn dựng lại hệ thống thủy lợi đó, thì khi đi trên thực địa từng làng chúng ta cần lưu ý địa hình địa vật để tìm lý do áp dụng theo lối thủy lợi nào, nhờ các lão nông tri điền dẫn đi xem hệ thống thủy lợi đó. Khu vực canh tác của từng hộ gồm nhiều dãy đất có độ cao khác nhau, nên không thể chia ruộng cho các xóm mà không chia theo xứ đồng. Mỗi xứ đồng trông một loại như nhau, trên cơ sở bố trí đồng mà người ta xây dựng thủy lợi và lần theo hệ thống thủy lợi đó để lập bản đồ. Chúng ta áp dụng hệ thống thủy lợi Thái, Mường, Kinh ở Bắc Bộ. Ở miền Trung, vùng Bình Trị Thiên, nghiên cứu hệ thống thủy lợi rất quan trọng vì nó nối liền kiểu thủy lợi Thái với hệ thống thủy lợi dựa theo chế độ thủy triều ở Nam Bộ.

Hệ thống thủy lợi dựa theo chế độ thủy triều ở Nam Bộ nhằm đưa nước ngọt sông lớn vào sông nhỏ, và vào kênh rạch, rồi lên mương, lên vườn (Lái Thiêu). Ngay từ mương đã có bưng giữ nước và đưa nước ra nước vào để rửa chua do phù sa cũ ủ chua ở phía dưới. Đất đai trồng lúa, rẫy cây lúa ăn nông, nên không cần rửa chua ở phía dưới, còn trồng vườn như Lái Thiêu (cây thụ, không phải là cây thảo) rẫy chính bị phình ra gọi là con chuột nhằm giữ cho cây vững còn rẫy phụ lan ra hút màu cho cây sống, nên phải rửa chua ở độ sâu. Kiểu thủy lợi Nam Bộ ứng với miêu tả trong “Thủy kinh chú” của người Lạc Việt. Hồi đó tôi nghĩ kiểu Ắ Rập, có thể kiểu Ắ Rập do người Chăm Hồi giáo mang tới. Thủy lợi Ắ Rập là kiểu thủy lợi dựa theo chế độ thủy triều, cho nên một số vườn cây ở Tây Ban Nha có một số vườn cây nổi tiếng đẹp theo kiểu thủy lợi Ắ Rập - đó là câu chuyện xa

xưa. Người Khơme áp dụng kiểu Ba Rai của Ấn Độ, còn Óc Eo thì lại quan hệ với Ả Rập.

Trong tờ “Quê hương” xuất bản ở Sài Gòn trong những năm 60 của thế kỷ này ở đăng bài của một viên chức Lái Thiêu kể chuyện đến chơi với vị linh mục ở Lái Thiêu là nơi đầu tiên giáo hội Pháp đến truyền đạo. Đức cha linh mục có đưa một số tư liệu nói rằng các cha Bồ Đào Nha đã dạy cho người Lái Thiêu làm vườn. Như vậy là kiểu dùng nước thủy triều cho thủy lợi ở Lái Thiêu có thể kiểu Ả Rập. Ở Bình Trị Thiên có thủy lợi theo kiểu Ả Rập không? Tư liệu biết được cho ta thấy ở vùng Thượng nơi nằm kẹp giữa thung lũng núi cũng có một hệ thống thủy lợi sơ khai. Hệ thống này cũng có thể do cư dân ở đây sáng tạo ra mà cũng có thể do ảnh hưởng của người Chăm. Như đã nói ở trên, ở vùng Nam Bộ, lúc đầu tôi đã nghĩ kiểu Ả Rập, gần đây ông Naedham khi viết về thủy lợi Trung Quốc có so với thủy lợi ở Việt Nam, và coi thủy lợi Nam Bộ là kiểu Ả Rập. Người Khơme Nam Bộ thì lại làm thủy lợi dựa theo nước thủy triều một cách cổ lỗ này có thể là dạng chung đang được thể nghiệm nhưng rồi bị động lại ở người Khơme Nam Bộ, đó là kiểu mương Tronuk. Kiểu Ấn Độ, mương - Ba rai chỉ có ở Ăng Ko, Biển Hồ, còn người Khơme Nam Bộ thì áp dụng kiểu Tronuk.

Trở lại vấn đề thủy lợi ở đồng bằng sông Hồng như đã trình bày ở trên, đồng bằng sông Hồng chia ra nhiều ô trũng do đó có thể đưa hệ thống mương phai của người Thái vào và giữ nguyên hệ thống đó. Lúc đầu mỗi đoạn đê nhằm để bảo vệ một vùng lòng chảo, với mục đích đó đê không cần khép kín mà chỉ từng đoạn nhỏ giống Vạn Lý Trường Thành của Trung Quốc xưa kia. Đầu tiên là mỗi tiểu quốc Bắc Trung Hoa xây trường thành riêng, đến Tần thống nhất đất nước, nối trường thành lại để chống rợ phương Bắc. Riêng về đê có câu chuyện: theo thư tịch cổ Trung

Quốc, thời Hán đã nói đến đê, nhân nói về khởi nghĩa Hai Bà Trưng. Phong Khê là quê hương của Hai Bà Trưng khi Mã Viện đến đã thấy có đê rồi. Đê có trước lúc người Hoa đến, thành Cổ Loa có trước lúc người Hán xâm lược. Dù có tìm thấy gốm Hán ở Cổ Loa, vấn đề là theo thư tịch cổ, Cổ Loa có trước Bắc thuộc. Thục An Dương Vương là ai? Câu chuyện này cần phải nghiên cứu lâu dài, nhưng tạm thời có thể kết luận: trước Bắc thuộc có một cộng đồng người ở xa sông Hồng (có thể là Hán - Thái hay Tạng Miến) đã đến đầu tam giác châu xây dựng tổ chức xã hội như một nhà nước, tự xưng là An Dương Vương và An Dương Vương đã xây nên thành Cổ Loa, thành phòng ngự ở đầu sông Hồng. Thành Cổ Loa đắp ba vòng tương tự ba vòng thành Xán Mứn của người Thái (mường Thanh). Kiểu kỹ thuật Xán Mứn trùng hợp kỹ thuật xây thành Cổ Loa và kỹ thuật đắp đê. Tại Cổ Loa có truyền thuyết mà theo truyền thuyết ấy chúng ta thấy một loạt tên địa phương được dùng để gọi các chi tiết của thành, những từ đó không có nghĩa trong tiếng Việt hiện đại. Các cụ già ở Cổ Loa nói rằng đê tức là đắp cao lên để đốt lửa báo cho trong thành mỗi lúc có việc cần thông tin kiểu Trung Quốc còn nghĩa đen thì không biết. Anh Chăm Trọng cho biết những từ trong tiếng Việt không có nghĩa ở Cổ Loa ấy là đều là tiếng Thái. Phải chăng Cổ Loa là thành của người Thái. Những nét cơ bản của văn hóa đồng bằng sông Hồng từ nông nghiệp đến xây thành đến cơ cấu xã hội đều có tiền đề Thái.

Người Thái xuất phát từ “Xíp xoong pản nà” ở Vân Nam. Họ cũng cư trú ở vùng thung lũng chân núi, làm ruộng giống người Việt từ chiếc cày đến hệ thống thủy lợi. Các danh từ nông nghiệp hiện nay của người Việt đều vay mượn từ Thái. Chỉ cần một thí dụ: Việt, Mường cùng một gốc mới tách nhau cuối thời Bắc thuộc cuối thế kỷ IX, thời Khúc Hạo. Người Mường gọi ruộng

nước ở thung lũng chân núi là “roong”. Người Thái gọi là “na” người Việt vẫn dùng chữ “Roong”. Ta có quyền giả thuyết ruộng nước của người Kinh là kiểu Thái (công cụ và kỹ thuật canh tác đều gọi theo tên Thái).

Những tiên đề trên đây cho phép chúng ta giả thuyết người Kinh được hình thành từ các cộng đồng người khác nhau. Các cộng đồng người ấy ngay từ thời kỳ sơ sử đã xuống chiếm đồng bằng từ Hà Nội đến Nam Định, ngay bản thân người Thái cũng áp dụng kỹ thuật của các cộng đồng này. Theo tài liệu người Hán, người Giao chỉ làm thủy lợi theo thủy triều, giống như những hình thức ta còn bắt gặp ở Nam Bộ. Trên thực tế ở sông Hồng ta chỉ gặp kiểu thủy lợi Thái chứ không gặp kiểu thủy triều. Phải chăng người Thái đóng vai trò quan trọng trong nông nghiệp, trong cách xây thành, trong ngôn ngữ. Sự có mặt của người Thái ở sông Hồng là rõ ràng.

Trên đây là giả thuyết để làm việc, từ giả thuyết này chúng ta mới vạch hướng nghiên cứu và lập ra đề cương nghiên cứu. Đương nhiên là phải nghiên cứu đồng bộ của nhiều bộ môn. Và, nếu chúng ta nhất trí với nhau cách làm việc trên cơ sở giả thuyết này thì chúng ta không chỉ nghiên cứu người Việt với vùng đồng bằng hiện nay của họ. Mà muốn hiểu thấu đáo văn hóa người Việt chúng ta còn phải nghiên cứu các vùng môi trường khác.

2. Vùng thung lũng chân núi

Ở Bắc Bộ những thung lũng vùng Tây Bắc, do người Thái, người Mường chiếm lĩnh, những thung lũng Việt Bắc do Tày Nùng chiếm lĩnh, người Tày, người Nùng cũng là Thái, Thái cổ? Ở thung lũng chân núi văn hóa dân tộc học qui định cả hai hình thức sản xuất: nương rẫy và ruộng nước. Người Mường cũng ở

thung lũng như vậy, và họ cũng có cả hai hình thức sản xuất, nhưng trên bình diện ý thức họ hướng về ruộng nước, họ xem ruộng nước là chính, còn nương rẫy mặc dù có vị trí rất quan trọng trong cuộc sống vẫn bị coi là phụ. Với họ “muệch na pa roóng” tức một ruộng bằng ba rẫy. Xóm làng của người Mường thường đặt ở bờ thung lũng nhưng ngôi nhà của họ (loại nhà dài cửa vào hai đầu hồi) phía cửa sổ được coi là trước mặt phải hướng về ruộng và trong sàn nhà bậc trên là hướng cửa sổ, đó là những điều chứng tỏ ruộng nước được coi trọng. Thung lũng chân núi được coi là nơi thể nghiệm lúa nước. Ở Thái Lan, đến giai đoạn sắt, lúa nước mới xuống đồng bằng, còn ở Việt Nam lúa nước được đưa xuống đồng bằng sớm hơn vì lý do bùng nổ dân số ở các bờ sông cũ bởi áp lực dân số từ phía Bắc xuống, mà các tộc người ở đây nhào xuống đồng bằng. Sự thông liên giữa đồng bằng sông Hồng với các vùng thung lũng này, không gây trở ngại cho những đợt sóng dôn dân ấy. Nếu đồng bằng sông Hồng là môi trường qui định nền văn hóa lúa nước thì thung lũng, nơi con người thể nghiệm lúa nước, lại là môi trường kết hợp nương rẫy và lúa nước. Những xã hội đã thể nghiệm làm ruộng nước ở vùng thung lũng không còn chứng tích, có điều hiện nay vùng thung lũng còn tồn tại một chế độ xã hội đặc biệt trên nhiều mặt khác đồng bằng. (Ở đồng bằng Bắc Bộ, Trung Bộ, Nam Bộ tổ chức xã hội có nét khác nhau nhưng nhìn chung giống nhau). Hiện nay còn hai tộc người bảo lưu tổ chức xã hội vùng thung lũng: người Thái ở Tây Bắc và người Mường ở bờ sông Đáy giáp Hà Nội. Người Thái có chế độ Pì-a - Tạo, người Mường có chế độ Lang - Đạo. Tổ chức xã hội người Thái, người Mường giống nhau trên nhiều nét lớn, khác với đồng bằng còn người Tày, người Nùng ở Việt Bắc vốn cũng cùng chế độ xã hội đó nhưng đã biến dạng, vì nó là vùng biên giới nên buộc triều đình nhà nước với tay tới và nắm chặt.

Chế độ xã hội ra đời cao nhất ở vùng chân núi, giữa Mường và Thái rất giống nhau. Suy đến cùng, những nét chung ấy có ba đặc điểm:

- Tầng lớp quý tộc ra đời (Pìa - Tạo, nhà lang) xây dựng quyền lợi của mình trên cơ sở ruộng nước. Mặc dù ở đây còn làm rẫy nhưng xã hội chỉ bóc lột trên cơ sở ruộng nước chứ không bóc lột trên cơ sở nương rẫy. Điều này có giá trị cho ta hiểu chế độ xã hội ở đồng bằng, vì đồng bằng cũng làm ruộng nước.

- Họ tiến hành bóc lột trên cơ sở ruộng công, không bóc lột ruộng tư. Vì diện tích vùng thung lũng quá hẹp nếu biến thành ruộng thì không bóc lột được nên họ bóc lột tàn bạo (cả tỉ lệ và biện pháp bóc lột) trên cơ sở ruộng công. Chế độ bóc lột ruộng công này không giống ở đồng bằng, nói cách khác hình thức bóc lột ruộng công ở đồng bằng đã bị bóp méo.

- Thiết lập được sự thống trị bằng sức mạnh tông tộc, còn người bình dân thì tông tộc bị vỡ vụn thành gia đình hạt nhân. Điều này phổ biến trên toàn Đông Nam Á kể cả vùng Nam Ấn Độ và vùng Hoa Nam. Có một số tông tộc không trực tiếp lao động dù bị vỡ vụn vẫn còn diện mạo để nhận ra. Giai cấp thống trị đã lấy sức mạnh tông tộc để áp đặt sự thống trị lên các gia đình hạt nhân. Các họ theo nghĩa tộc danh như Phạm, Lê... chỉ có ở giai cấp quý tộc còn tất cả tầng lớp bình dân Mường chỉ có một họ Bùi. Mỗi dòng họ chiếm một thung lũng hoặc một hệ thống thung lũng nối liền nhau và áp đặt sự thống trị lên vùng đó. Thống trị tuân theo nguyên tắc phụ quyền: con trai cả thống trị toàn mường gọi là lang Cun, con trai cả chi thứ thống trị một vùng khoảng hai ba làng. Mỗi Mường thường có khoảng 50, 70 hoặc 100 làng. Nguyên lý tông tộc áp dụng cho nguyên lý cai trị, do đó vai trò tông tộc ở người Mường, người Thái rất lớn. Về cách bóc lột kinh tế: ruộng đất từng làng là ruộng công, có hai thứ

ruộng: ruộng của nhà làng và ruộng dân. Ruộng công quý tộc cha truyền con nối, giao cho con trưởng. Do đó con thứ rất khổ vì không được nhận ruộng của nhà lang mà cũng không nhận được ruộng của dân. Con trai thứ nhà lang thường đi lấy vợ con nhà lang khác không có con trai (điều này giống các mẹ ở Huế: con trai quý tộc hống hách nhưng nghèo chuyên đi ăn nhờ của dân, một lớp quý tộc nghèo mà phải đóng vai quý tộc. Khác nhau là Mường không bình dân như Huế). Ruộng lang cha truyền con nối, nhưng không thể là tư điền. Khi quý tộc thất thố thì dân bãi miễn (cù lão) để đưa em lên. Ở đâu còn ruộng công thì ở đấy còn đôi chút dấu vết công xã, cho nên dân thường gọi đùa con thứ nhà lang là “lang rài” tức sống rông rài, chịu sự khổ cực để cho chế độ nhà lang tồn tại.

Nhà lang tự cho mình là người quản lý toàn mường. Mường có chung một hệ thống thủy lợi mà hình thức lại rất phức tạp. Mỗi làng có một hệ thống ruộng riêng của từng họ nhưng phải phối hợp một hệ thống thủy lợi gồm hai nguồn nước: suối con và suối lớn. Do vậy, phải thương lượng lẫn nhau và người cầm trịch là lang Cun. Cuộc họp toàn mường đầu năm bàn về thủy lợi dưới quyền lang Cun. Đại diện các lang phải đến bàn, như vậy một chính quyền đã bao trùm toàn thung lũng. Tâm quan trọng của thủy lợi đối với sự ra đời của nhà nước mà Ăngghen đã nói, ta thấy được rõ ràng ở đây.

Nhu cầu của xã hội cần người đứng ra quản lý toàn mường, người quản lý nắm quyền phân phối ruộng công và bởi vì ruộng công quá ít không đủ phân phối cho mọi người nên để ra sự ban ơn. Muốn được nhận ruộng công gia đình bình dân phải chịu ơn và làm không công cho lãnh chúa. Bà Cuisinier rất nhầm khi so sánh chế độ lang đạo Mường với lãnh chúa ở Âu châu. Ở châu Âu quyền sở hữu ruộng đất thuộc về lãnh chúa, còn ở mường là

ruộng công. Những người không có ruộng công phải đi làm rẫy làm nương, không được xếp là công dân chính cống (như người ngụ cư ở người Kinh), họ bị khinh rẻ. Vì vậy tầng lớp bình dân Mường cũng có hai loại: mol mường tức một thành viên chính thức được nhận ruộng công, hai là túa roọng - tức dân làm rẫy không được tham gia nghi lễ trong làng. Con trai mol mường chỉ chơi chú không lấy con gái túa roọng, trong khi đó đời sống của túa roọng vì được tự do về kinh tế nên cao hơn hẳn mol mường.

Chế độ Pia Tạo ở Thái phức tạp hơn, nhưng về cơ bản là giống nhà lang mường. Nếu giả thuyết của Gorman quả thật là đúng, thì khi con người ở thung lũng về đồng bằng, họ lập nên chế độ xã hội gì? Ở Việt Nam trước Bắc thuộc xã hội gì? Giả thuyết về vùng kinh tế mới, người ta phải mang nguyên xi xã hội cũ, nhưng môi trường buộc phải đổi mới về mặt tổ chức cho phù hợp. Những điều biết được về khởi nghĩa Hai Bà Trưng qua huyền thoại cho ta biết tướng của Hai Bà toàn là nữ. “Trưng Trắc” có nghĩa là họ không? Nữ tướng của Hai Bà Trưng toàn là tên đối rất hay, nhưng chắc gì đã là họ. Có điều là, về cơ bản người ta hiểu được rằng Trưng Trắc là con một lạc tướng - tức là tù trưởng một vùng. Điều này chứng tỏ trên đồng bằng Bắc Bộ, ít nhất là đỉnh tam giác châu Hà Đông - Hà Nội đã có chế độ tù trưởng kiểu Hai Bà Trưng. Theo sử Trung Quốc, Hai Bà chiếm 65 thành, thực ra có thể chỉ có tù trưởng địa phương của 65 thành ấy hưởng ứng theo Hai Bà. Đất thuộc gia đình Hai Bà cũng chỉ là một mường lớn, phải liên kết được các tù trưởng khác. Vì lẽ đó, Mã Viện phải để 3 năm mua chuộc hết các tù trưởng khác, rồi mới tấn công và khi đã mất đi sự ủng hộ của các tù trưởng khác, Hai Bà thua ngay. Tóm lại, trước thời kỳ Bắc thuộc đã tồn tại ở đồng bằng một chế độ bóc lột trên cơ sở ruộng công và áp đặt chế độ tông tộc. Nhưng vấn đề đặt ra là kiểu bóc lột của Mường không thấy ở Kinh, dù vậy ở người Kinh ta vẫn

thấy diện mạo của ruộng công trong cách phân phối định kỳ. Như vậy là ở miền xuôi còn lưu giữ được nhiều yếu tố dân chủ, làng mạc miền xuôi rõ ràng là dân chủ hơn ruộng. Vết tích công xã còn lại trong chế độ ruộng công và quyền “cù lã” của dân ở người Mường là những vết tích của “làng tự trị” xa xưa. Dù cho lang đạo nắm một làng, hoặc một cụm làng, nhưng mỗi làng lại tồn tại theo một chế độ thủy lợi và ruộng đất riêng. Ở miền xuôi, nước ta có 1000 năm Bắc thuộc, khi người Hán vào không còn tù trưởng địa phương nhưng làng vẫn được bảo lưu. Condominas có lý khi ông lưu ý ba trường xã hội chính trị khác nhau cần phải nghiên cứu: một là các Vương Quốc hạ Lào, hai là chế độ thống trị đặc biệt của người Thái và Lào, ba là chế độ dân chủ của người An Nam tức người Kinh. Phải nói Condominas đã thấy được những cái chính cần làm.

Tổ chức nhà lang và Pia - Tạo báo hiệu tiền nhà nước trên phạm vi một mường còn lỏng lẻo, hình thức này giống lãnh địa. Người cầm đầu mường có một mảnh đất riêng gọi là Chiêng của lang Cun, đặt dưới quyền thống trị và bóc lột trực tiếp của ông ta. Lang Cun giống vua Pháp cổ - vua Pháp cổ trên danh nghĩa là vua nước Pháp, nhưng thực ra chỉ là lãnh chúa của Paris. Chức năng quan trọng của lang Cun đối với mường là điều hành thủy lợi.

Thủy lợi cần có sự thương lượng giữa các làng, và hệ thống thủy lợi đòi hỏi phải huy động lực lượng đông đảo để làm hoặc tu sửa. Nhưng khi ra đời cơ chế lang Cun lãnh đạo toàn mường thì các làng lại phải đóng góp các mặt khác nữa ví như làm cho lang Cun chẳng hạn. Tất cả được vận hành theo tập quán pháp, có một số qui định và họ dùng chữ Hán để ghi, công xã xưa có tập quán pháp là một yếu tố tiền nhà nước. Bộ máy dưới quyền lang Cun là một bộ máy lấy ngay trong bản chiêng gọi là Âu (tiếng

Môn Khơme cổ “Âu” là cha ví dụ Xihanouk tự xưng là Âu pu).
Mấy ông nhà lang này gọi dân là thẳng, lang Cun gọi các quan lang là bố (vua triều Nguyễn gọi các quan trong triều là thầy).
Vấn đề Âu phức tạp: có hai loại Âu, Âu long (quan lớn), Âu cúi (quan bé) và có sự phân công rõ ràng. Âu cả có vai trò như tể tướng, các lang đạo cũng có hệ thống Âu như vậy nhưng ít hơn.
Ở một số Mường Âu lớn là cha truyền con nối, nhưng nếu có lỗi thì nhà lang cũng có thể cách chức. Các tiên đề này báo hiệu sự xuất hiện của nhà nước.

Hiện nay các hình thái chính trị xã hội ở Đông Dương chưa ai nghiên cứu thành hệ thống. Như đã nói ở trên có hai nguyên tắc hàng xuyên của xã hội nông nghiệp thung lũng ở chân núi, thời tiền công nghiệp, tức là bóc lột trên cơ sở ruộng công và duy trì chế độ tông tộc. Cũng có những cư dân trước khi đi vào nông nghiệp ruộng nước có dạng chế độ thị tộc thí dụ người Ba Na, người Ê Đê. Người Ê Đê có tông tộc, còn người Ba Na không thấy dấu thích chế độ tông tộc. Trong khi người Ba Na chỉ dùng phụ âm đầu chung chỉ tên những người có quan hệ thân thuộc, ví dụ: Chu, che, cha thì ở người Ê Đê trong cách gọi tên lại thể hiện mối quan hệ thân tộc rõ ràng. Thí dụ Ydru môlô tumtu. Y là để chỉ con trai, Đru là tên gọi hàng ngày, Môlô là tên trùm lên nhiều gia đình không có ý nghĩa gì, Tumtu trùm lên Môlô và là tên bà tổ ngày xưa. Có thể giả thuyết rằng: Tumtu là thị tộc (cũng không được lấy nhau). Như vậy ta có những thị tộc A, B, C có cùng tổ tiên rồi phân ra A A'; B B' B"... Tumtu có thể là A, B, C. Môlô có thể là A", B", C". Ở Bắc Mỹ xã hội cũng tương tự như vậy:

Bộ lạc

a b c d

a' a" b' b" c' c" d' d"

như vậy Môlô là các phân thể của thị tộc không được lấy nhau. Về chế độ thị tộc và bộ lạc đã nổ ra những cuộc tranh cãi kịch liệt. Tuy người ta dùng từ thì giống nhau mà nội dung thì lại khác nhau.

Có một quan điểm rất hay, đó là quan điểm của Lévi Strauss (bàn lại vấn đề tôtem). Có một vấn đề, vấn đề tôn giáo, mọi người đã lơ đi thì Lévi Strauss quay lại, ông lần lại từ đầu và nêu lên nhiều ý kiến rất mới mẻ. Theo Lévi Strauss có hai loại xã hội thời viễn cổ?

- Một là xã hội đồng tâm. Do sự đòi hỏi một không gian rộng đã đẻ ra chế độ thị tộc và bộ lạc (không gian các đồng cỏ rộng có rất nhiều thợ săn). Vì không gian quá rộng thị tộc quá đông nên phải cắt thành hai thị tộc hay là hai phân thể của cùng một thị tộc A và A' bên cạnh nhau. Không được loạn luân, không được lấy nhau giữa hai thị tộc này nên gìn giữ được sự thiêng liêng của dòng máu. Những thị tộc này được thiết lập và lan rộng trong không gian như ở Úc, ở Bắc Mỹ v.v...

- Hai là xã hội phân bào kiểu con amuýp, một xã hội gồm là một tế bào rồi tách đôi không liên quan gì. Xã hội này hình thành trong vùng có không gian hẹp.

Vùng rừng xích đạo như người Pícmê, người Nêgri (ở Phi châu), một môi trường không đẻ ra thị tộc bộ lạc, họ sống thành từng nhóm. Theo từng toán một nhóm lý tưởng nhất là 34 người. Nếu dân số tăng quá thì không đủ sống, nếu ít hơn thì lại không tồn tại được. Nhóm người này sống trên một vòng tròn có bán kính khoảng 100km. Từng nhóm người như vậy sống thành một cộng đồng. Trong cộng đồng ấy bao gồm cả con cháu, người ở ngoài, và những người cùng huyết thống. Họ sống bằng nghề săn voi. Khó có thể tưởng tượng được nghề săn voi của họ: người cao khoảng một mét, dùng 1 mũi dáo bằng mảnh tước buộc vào gậy

mà xúm vào đánh chết loại voi rừng hung dữ. Như vậy, người nguyên thủy không có chế độ thị tộc bộ lạc.

Cùng một hoàn cảnh kinh tế và môi trường, gần như ở bên cạnh nhau (cùng hỏa canh) mà người Ba Na không giữ được gia đình lớn phụ quyền, còn ở người Ê Đê thì rất rõ những dấu vết của chế độ thị tộc mà ở Ba Na không thấy. Trong hoàn cảnh trồng lúa nước, đại gia đình phụ quyền đều vỡ vụn thành những gia đình hạt nhân, không có một biệt lệ nào (từ Nam Trung Quốc đến một phần Ấn Độ). Ở người Mường không có bộ lạc, khi vỡ ra chỉ có tông tộc tức theo họ. Người Kinh mượn họ của người Hán, có thể người Hán buộc người Kinh phải mượn họ để nhận được dấu vết của tông tộc, còn người Mường chỉ có gia đình hạt nhân không có dấu vết tông tộc. Chỉ có quý tộc Mường vì không bị ảnh hưởng của lao động ruộng nước nên tuy có vỡ ra thành hạt nhân vẫn còn giữ được khung họ như người Kinh. Như vậy là người Kinh giữ được tông tộc do tiếp xúc với văn hóa Hán. Quý tộc Mường giữ được do không lao động và cố kết để bóc lột. Ở đồng bằng sông Hồng tôi rất nghi tư liệu về Hai Bà Trưng không nói đến ruộng công ruộng tư, có thể đó là chế độ tuân thủ hai nguyên tắc trên. Từ thời kỳ Hai Bà Trưng đến thời Khúc Hạo gần 9 thế kỷ, một thời gian dài ô ạt du nhập mô hình Hán bằng bạo lực áp đặt, một nền văn minh cao hơn nhiều. Đế quốc Hán không chấp nhận tù trưởng địa phương vì nó cản thuế, cản bóc lột vì vậy tông tộc với tư cách là một thiết chế xã hội bị mất đi. Nhưng người Trung Hoa làm gì có cách mạng kỹ thuật để đưa vào nông thôn Việt Nam, vì thế làng xã tuy áp đặt bộ máy nhà nước vẫn giữ được dấu tích dân chủ? Thư tịch Hán nói nhiều đến việc các hào trưởng địa phương hay làm loạn chống người Trung Quốc như Lý Bôn, Lý Bí, Quang Phục. E rằng đó là tầng lớp quý tộc địa phương mà ta còn thấy dấu vết trong chế độ nhà lang. Dưới thời Bắc thuộc, tầng lớp này mất hết quyền lực nhưng uy thế của họ

còn được bảo lưu. Do đó khi bộ máy thống trị Trung Quốc suy yếu là họ nổi dậy đòi quyền lợi. Nhưng qua 9 thế kỷ, ở Bắc Bộ đã có bộ máy trung ương tập quyền rập theo nguyên mẫu bộ máy Trung Hoa. Nếu như có một tù trưởng nào đó kiểu Hai Bà Trưng giành được chính quyền từ tay người Hán thì buộc họ phải áp dụng một mô hình chính quyền kiểu Trung Quốc trên toàn quốc. Không thể lập lại mẫu cách đây 900 năm - dĩ nhiên. Ngay đến thời kỳ độc lập, thỉnh thoảng còn có sự nổi dậy của tù trưởng. Chúng ta có thể giả thuyết: quyền tư hữu tài sản ra đời từ thời Bắc thuộc và các hào trưởng có nhiều ruộng tư, chế độ ruộng tư từ Trung Quốc mang tới, họ trở thành đàn anh ở nông thôn và khi nổi dậy chống lại triều đình được dân nghèo đi theo. Đó là kiểu nổi dậy kiểu loạn 12 sứ quân, kiểu này nếu không có những dòng họ lớn ở địa phương thì không thể làm được. Mãi tới thời Nguyễn nông dân khởi nghĩa, vẫn không có người nghèo cầm đầu mà là các hào trưởng cầm chịch. Ông Ba Vành làm cho triều đình thất điên bát đảo là một chánh tổng. Ông Nguyễn Hữu Cầu là con một địa chủ lớn ở Hưng Yên. Bắc Bộ lúc ấy còn là đầm lầy, khó lưu thông. Nguyễn Hữu Cầu là con một nhà giàu học giỏi, võ nghệ cao cường lại có uy tín, tổ chức nhóm cướp của của kẻ sang trọng và được dân nghèo đi theo. Là người anh hùng của sông nước dùng thuyền chặn những con đường buôn bán lên Thăng Long, rồi hóa trang bôi mặt đen xông ra cướp của chia nhau. Nhân chuyện nông dân bị đói Nguyễn Hữu Cầu phát cờ khởi nghĩa với khẩu khí phá thế chim lồng đánh bọ với kim ô. Ngay cả khởi nghĩa Tây Sơn cũng không có khẩu hiệu về ruộng đất. Dân ở Tây Sơn có truyền thống buôn cau với người Thượng, Nguyễn Huệ giỏi võ được cả vùng kính trọng. Anh Nguyễn Huệ làm quan thu thuế, vì đánh bạc hết thuế nên phải khởi nghĩa, làm đến kinh thiên động địa nhưng không có khẩu hiệu ruộng đất nên tá điền Nam Bộ không theo, ra Bắc thì trí thức Bắc

không phục, tài giỏi như vậy vẫn thua Nguyễn Ánh.

3. Vùng duyên hải

Theo tư liệu khảo cổ học ở đồng bằng sông Hồng thì cho tới đầu thời kỳ đồ sắt, tổ tiên của người Việt gặp biển. Có điều lạ là nước ta có trên 3000 km chiều dài đường biển thế mà cho tới điều tra dân số năm 1975 chỉ có 1 triệu dân ở biển (1 triệu/50 triệu). Nông dân Bắc Bộ không có xu hướng ra biển, đó là một điều lạ. Chúng tôi đã nghiên cứu thử hai địa điểm ven biển: một ở cửa Sốt (thuộc vùng biên giới Nghệ Tĩnh), một ở cửa Ba Lạt (thuộc vùng biển Thái Bình), trừ bộ phận thủy cư, một biệt lệ không đại diện cho cư dân ven biển, còn lại chưa thấy một hình thức đánh cá nào đi khơi khoảng trên 40 km, cách bờ. Biển đóng một vai trò mờ nhạt trong đời sống của người dân Bắc Bộ. Họ ít biết ăn cá biển, có nơi sợ ăn cá chỉ thích ăn cá ao cá sông. Miền duyên hải xu hướng của nông dân là quai đê lấn biển. Khắp vịnh Bắc Bộ không có nơi nào làm nước mắm; cha của Nguyễn Hữu Chỉnh giàu vì buôn nước mắm, quê ở Hà Tĩnh, chở nước mắm Hà Tĩnh ra Bắc bán. Cao Bá Quát rất khinh bỉ mùi nước mắm, coi nó có mùi thối, thơ thối như nước mắm:

“Chém cha cái mũi vô duyên

Câu thơ Thi Xá con thuyền Nghệ An”).

Vịnh Bắc Bộ vào sâu nhưng nông, ít cá. Thời sơ sử kỹ thuật đánh cá của con người thấp nên thu được cá không nhiều. Nhưng hải lưu nước ấm cá nhiều lại ở ngoài xa, hơn nữa, vịnh Bắc Bộ lại ở xa đường hành thương quốc tế, ít có buôn bán ở biển. Thời cổ Java, Xumatra giàu có nhờ buôn bán trên biển, còn Bắc Bộ không có luồng hải thương.

Người Trung Quốc đầu tiên buôn bán trên bộ (tơ, lụa), chỉ có khi Hoa Nam ổn định mới có buôn biển (Quảng Châu). Đường

hải thương Trung Quốc - Hava, Xumatra - qua eo Kara (Malacca) đi Ấn Độ, đi Ba Tư buôn bán tơ lụa và hương liệu. Ở ta không có hương liệu quý, vì thế nên ngay vương quốc Champa, người Mã Lai rất giỏi hàng hải nhưng cũng không áp dụng nghề buôn lớn mà chỉ đi cướp biển. Champa mạnh biển nhưng không sử dụng được biển mà họ lại không có đồng bằng nên họ yếu hẳn.

Như đã nêu: vịnh Bắc Bộ nông, ít cá, xa hải lưu, xa đường buôn quốc tế, và do đánh nhau với Trung Quốc nên để ra xu hướng sợ tiếp xúc với người ngoài, vì vậy người Việt để ra xu hướng bế quan tỏa cảng, trọng nông ức thương, do đó biển hầu như không có tác dụng gì.

Người Việt gặp biển để ra hai cách ứng xử:

- Một là với truyền thống nông nghiệp, họ quai đê lấn biển những bãi sinh lầy mới bồi, được họ ngăn cách với biển bằng con đê. Trên đất phù sa mới ấy, dĩ nhiên là chua và mặn. Họ rửa mặn, khử chua, thuần hóa đất dần dần rồi đưa vào trồng trọt. Nông nghiệp, ở đây do đất đai như vậy cho nên có những dị biệt, nhưng nhìn đại thể trên những nét lớn nông nghiệp ấy vẫn không khác những gì mà chúng tôi đã đề cập ở trên.

Nông nghiệp ven biển ngoài sự quai đê lấn biển này, còn có một hình thức khác, khai thác canh tác nông nghiệp trên bãi biển bãi cát. Như chúng ta biết, những bãi sinh lầy sù vẹt do phù sa các con sông đã và đang bồi đắp, so với cả vùng ven biển thì không nhiều. Đai đa số đất miền duyên hải là đất cát. Trên miền đất cát này tồn tại một dạng nông nghiệp đặc biệt: nông nghiệp với cây trồng chính là khoai lang. Khoai lang là cây chưa xác định được gốc gác. Một giả thuyết cho rằng khoai lang có nguồn gốc ở Nam Mỹ, một giả thuyết khác lại coi cây khoai lang có ở ven bờ biển Thái Bình Dương. Nông dân Bắc Bộ cũng trồng khoai lang, nhưng nó chỉ được coi như là một loại cây trồng phụ,

dùng để ăn độn, ăn chơi. Ngược lại ở ven biển Nghệ Tĩnh khoai lang đóng vai trò là cây lương thực chính. Về mặt sinh thái nó phù hợp với đất pha cát ven biển: Dân gian vẫn nói:

“Trăng rằm đã tỏ lại tròn

Khoai lang đất cát đã ngon lại bùi”

(Ca dao)

Khoai lang có nhiều giống nhưng loại trừ một số ít mới du nhập như khoai Hồng Quảng (gốc Trung Quốc), khoai rau muống v.v... Còn lại đều được gọi là khoai *chiêm*. Có nhiều loại khoai chiêm: chiêm lương, chiêm đỏ, chiêm bầu, chiêm đỏ đọt, chiêm sắt v.v... Khoai lang được nhân giống bằng củ, trồng bằng ngọn. Đất cát khoai cho năng suất rất cao, củ nhiều bột đường. Khoai được chế biến thường nhiều món ăn. Mỗi món đều có những món ăn liên quan: khoai cá, khoai cà. Khác với người dân Bắc Bộ cá chỉ có hai cách nấu: luộc, nấu ngọt hay nấu chua, ở vùng biển miền Trung, mặc dù vai trò biển yếu, nhưng do tiếp xúc với biển, người nông dân tích lũy được một ít kinh nghiệm trong việc bảo quản và nấu cá. Khoai cá, các món chế biến từ khoai và các món chế biến từ cá gắn bó với nhau và gắn bó với các cộng đồng người ven biển.

Cũng ở vùng biển miền Trung, còn có một loại cây trồng lấy củ nữa, củ môn. Môn cũng có nhiều loại: Môn sọ, môn sập, môn riêng, môn ba tháng...

Môn đóng vai trò quan trọng đối với đời sống một số người hiện còn ở Mêlanêsi. Ở đồng bằng Bắc Bộ người ta xếp môn vào họ với khoai: Khoai sọ, khoai môn. Tuy nhiên cũng như khoai lang, khoai sọ ở Bắc Bộ chỉ dùng để ăn chơi, còn ở Trung Bộ, dù còn ít ỏi môn được coi như là cây lương thực màu. Thích hợp với bãi cát trắng ven biển trước tiên phải kể đến cây dưa. Năm nào

trời càng nắng thì dưa càng được mùa: “Nắng tốt dưa, mưa tốt lúa”.

Người Việt có truyền thuyết coi cây dưa là từ ngoài đảo trời dạt vào. Truyền thuyết kể rằng, thời Hùng Vương có một con gái vua phải lòng An Tiêm một con người tài giỏi cần cù lao động. Vua giận con gái phải lòng con trai dân nên đày con cùng An Tiêm ra một vùng đảo hoang vắng. Ở đấy An Tiêm cùng nàng Ba (con gái vua) và người tùy tùng đã tìm kiếm sự sống ở đảo hoang vắng và phát hiện ra dưa hấu. Dưa hấu được gửi về đất liền, người Việt biết dưa từ đấy.

Truyền thuyết là vậy, nhưng có lẽ những loại dưa đã mọc trên bãi cát ven biển từ lâu khi người Việt tiếp xúc với biển bắt gặp chúng và đặt ra truyền thuyết để giải thích thôi;

+ Giữ nguyên truyền thống nông nghiệp, người Việt đã thích nghi với môi trường ven biển đại loại như trên. Có lẽ do đất đai hiếm hoi, do dân số lớn không thể đủ ruộng để canh tác nông nghiệp và do dần dà họ nhận ra các sản vật ven biển nên một bộ phận người Việt tách hẳn ra làm nghề đánh cá. Thế ứng xử thứ hai của cư dân nông nghiệp khi gặp biển?

Là cư dân đánh cá, nhưng vẫn hướng về nông nghiệp. Làng thường bám vào các nơi có nước, có thể trồng nông nghiệp được, mọi sinh hoạt hoàn toàn trên đất liền. Con thuyền chỉ đơn thuần là một công cụ sản xuất. Kỹ thuật đi biển thấp, không cho phép họ ra khơi ngoài 40, 50 km và chỉ đánh cá một mùa, mùa biển lặng, còn lại vẫn phải kiếm sống thêm bằng các nghề khác, phần lớn đều bám lấy nông nghiệp. Sản phẩm được chế biến từ hải vật có một loại rất nổi tiếng là nước mắm. Có lẽ chỉ có người Việt mới có nước mắm, mà biết làm nước mắm phải từ miền Trung trở vào. Làm nước mắm có một thành phần đáng lưu ý đó là gạo rang gọi là thính. Ở Thái Lan trong những xí nghiệp sản xuất

nước mắm lớn (hầu hết do Việt kiều đảm nhiệm) người ta thay thính bằng cám. Thính được rang từ gạo lứt có nghĩa là gạo còn cả cám. Gạo là một nông phẩm và điều quan trọng hơn chỉ có cư dân có nguồn gốc nông dân mới biết làm nước mắm. Nếu như muốn làm nước mắm hoặc muốn mắm chua thì gạo rang cho cháy hết tinh bột. Cần phải nghiên cứu thêm nữa nhưng cảm giác của tôi là làm nước mắm cùng một kiểu với muối cà, dầm tương của người nông dân. Nước mắm, các loại mắm tôm, mắm cá đều là sản phẩm của các cư dân nông nghiệp - cũng là một thể ứng xử của dân nông nghiệp khi gặp biển.

Điểm mà chúng tôi nghiên cứu thử - của Sót, một cửa biển lớn cuối cùng của phía Bắc có một loại người lạ: người Bôlô. Họ được miêu tả như một giống khỉ bị coi là hạ đẳng: giọng lừa, lưng cong, cổ rụt. Vấn đề lý thú là người Bôlô và người địa phương khác nhau, các ông đó coi là người Chiêm Thành. Bôlô có thể là biến âm từ từ “Pù lao” (trong ngôn ngữ Mã Lai “Pù lao” tức là đảo) là dân sống trên thuyền ta gọi là thủy diện hoặc thủy cư. Ở Thừa Thiên họ được gọi là mọi biển còn ở Ninh Hòa họ được gọi là người Hạ. So với dân địa phương thuyền của họ rất thành thực. Với họ, con thuyền không còn chỉ là công cụ sản xuất nữa mà đồng thời là nhà. Các con thuyền lênh đênh ấy kết lập với nhau thành vạ (làng) sống trên mặt nước và hoàn toàn tách biệt với đất liền. Các vạ như thế ghép lại thành tổng riêng và vạ cũng có lý trưởng, tổng có chánh tổng độc lập. Ấy vậy mà họ vẫn phải phụ thuộc dân trên đất liền. Thứ nhất là họ thuộc loại “vô hiệu điền địa” nên phải mua đất trên làng để xây nhà thờ. Khi có người chết lại phải mua đất để chôn cất. Thứ nhì là, về cuộc sống hàng ngày họ bị dân trên đất liền chi phối. Cá họ đánh được hàng ngày phải lên bờ bán. Ở các cửa biển thí dụ cửa Sót, trước cách mạng tháng Tám đã hình thành những bậc thương chủ đàn anh. Họ độc quyền mua cá của dân thủy cư này. Bởi

trên con thuyền cá không thể dự trữ được mà các thương chủ đàn em thì không được phép vượt mặt các thương chủ đàn anh, nên cuối cùng dân thủy cư, những chủ nhân của biển cả lại phải lên bờ mua cá của các thương chủ để ăn với giá cắt cổ. Những lúc phải sắm thuyền tậu lưới họ phải vay nợ. Thế là họ biến thành những con nợ của dân trên đất liền.

Mặc dù không có truyền thống về biển, nhưng do tiếp xúc với biển đã khá lâu nên ở vùng biển người Việt đã hình thành một số tập quán sông nước. Khi nghiên cứu cần chú ý các đặc thù vùng môi trường này: Vùng biển chúng ta nghiên cứu nông hay sâu, thoải dần hay dốc đứng, có vũng kín để dậu thuyền hay không, gần hay xa các dòng hải lưu nóng lạnh. Chế độ thủy triều ở đây tạo nên chu kỳ con nước như thế nào, các loài hải vật qua lại ở đây theo thời gian và không gian ra sao. Đặc biệt phải chú ý công cụ sản xuất vì vùng biển có rất nhiều công cụ sản xuất và vì ở đây điều kiện giao lưu giữa các luồng văn hóa rất thuận lợi.

Về mặt xã hội, tư liệu bước đầu thu thập được cho thấy họ vẫn giữ nguyên cơ cấu của xã hội nông nghiệp, tất nhiên chức năng có khác. Cần tìm hiểu sâu thêm xem cơ cấu xã hội nông nghiệp ấy lúc tiếp xúc với môi trường mới có gì được “cải biên” để thích ứng. Qua tư liệu điền dã ta thấy ở các làng ngư nghiệp ven biển, bên cạnh cơ cấu xã hội truyền thống đã hình thành “hội của những người đi biển” gọi là hội “bạn thuyền”. Hội này có tính chất là hội cộng cảm của những người cùng một nghề nghiệp hơn là một cơ cấu để điều hành sản xuất.

Đối với dân thủy cư có lẽ vì các nhóm quá lẻ tẻ nên họ được tập hợp lại thành các vạ, nhiều lúc các giáp của cùng một vạ, rất xa nhau và trừ một ít chức dịch ra dân chài không hề biết những giáp khác của vạ mình.

Vấn đề cuối cùng cần lưu ý là, mặc dù không gian một làng

biển có rộng mở hơn không gian của một làng nông nghiệp, nhưng do đặc thù của vùng môi trường, chúng không thể tự cung tự cấp được nên lúc nghiên cứu về bình diện hạ tầng cơ sở không thể chỉ bó gọn trong không gian một làng mà phải nghiên cứu cả một khu vực gồm nhiều làng. Thí dụ ở vùng cửa Sốt chẳng hạn, trong một không gian hẹp thành phần cư dân rất bấp tểch. Ở đây có làng đánh cá chung cư trên biển, có làng đánh cá thủy cư trên sông, có làng vừa đánh cá vừa đi buôn, có làng vừa đánh cá vừa làm nghề phụ, có làng nông nghiệp làm nghề thêm ở biển, có làng đơn thuần nông nghiệp; có làng muối v.v... mỗi thành phần kể trên không thể tự cấp tự túc được mà đều phải dựa vào nhau, bổ sung cho nhau.

Biển là vùng môi trường mới mẻ, mới mẻ đối với sự khai phá của con người và mới mẻ cả trên lĩnh vực nghiên cứu. Chúng ta cần gia công thêm.

4. Vùng hỏa canh

Từ trước tới nay, khi đã động đến các tộc người này, người ta chỉ đề cập đến khía cạnh này, khía cạnh nọ của văn hóa thô, chứ chưa ai tìm hiểu môi trường cả? Căn cứ vào tài liệu dân tộc học và tài liệu địa lý học, mặc dù chưa hoàn chỉnh chúng ta cũng nhận được vùng môi trường này có hai cảnh quan.

Hoặc là sườn núi, có thể nó bọc cái thung lũng hẹp như sườn núi thuộc hệ sơn khối ở phía Bắc. Trên sườn núi cư dân làm rẫy, còn thung lũng ở dưới chân cư dân lại làm ruộng nước (Mường, Thái). Hoặc sườn núi gấp vào nhau, không có tộc người nào làm ruộng nước cả thí dụ như vùng dọc Trường Sơn và trên cao nguyên Tây Nam Bộ.

Dù có phân chia thế nào, chúng đều có mẫu số chung, mẫu số chung đó đưa họ đến làm rẫy như nhau. Mẫu số chung đó là: Sườn núi không có nước đọng lại để làm ruộng nước nên buộc

dân phải hỏa canh. Tuy có mẫu số chung, nhưng xét về văn hóa tộc người vẫn còn có những khía cạnh khác nhau. Thí dụ: có không gian rộng và không gian hẹp, có vùng không gian bị cắt xén và có vùng không gian bị cắt thành từng phần nhỏ, khiến cho các tộc người khó giao lưu với nhau, còn vùng cao nguyên không gian rộng nên các tộc người dễ dàng giao tiếp. Loại trừ những biệt lệ này, mẫu số chung vùng hỏa canh khiến cho các cư dân khi bước vào nông nghiệp đều làm rẫy.

Trên nương rẫy, cây trồng chủ yếu là cây lúa lốc. Nhưng tư liệu mới nhất cho ta biết cây lúa lốc không phải là tiền thân của cây lúa nước như trước đây chúng ta vẫn lầm lẫn mà nó biến dạng của cây lúa nước khi leo lên sườn núi. Dù sao, sự xuất hiện của lúa lốc, hậu sinh của lúa nước không thể ra đời sớm hơn lúa nước được.

Những tư liệu dân tộc học ở Đông Nam Á và châu Đại Dương đều thống nhất một điểm: đó là loài người trồng trọt cây lấy củ đầu tiên mà củ nhiều nhất là củ môn (tarô). Đây là chuyện quá khứ, còn hiện tại quanh cảnh hỏa canh tập trung vào cây lúa lốc. Lúa lốc chịu khô, chống gió và năng suất cao hơn các loại khác nhiều.

Kỹ thuật làm nương rẫy ở nước ta, trên những nét lớn đều thống nhất với vùng Đông Nam Á và châu Đại Dương. Nét lớn nhất đó là: đại đa số các vùng đều dùng gậy chọc lỗ. Gậy chọc lỗ thực ra là một công cụ không có gì quan trọng, qui trình của nông nghiệp nương rẫy hỏa canh khô nặng nhọc nhất không phải là chọc lỗ tra hạt mà là phá nương và cái nói lên trình độ kỹ thuật cao là ở chỗ biết chuyển đổi cây trồng theo từng năm chứ không phải là ở gậy chọc lỗ, bởi vì trên thế giới có vùng hỏa canh không bằng gậy chọc lỗ mà bằng cuốc. Toàn bộ Phi châu đen đều làm nông nghiệp nương rẫy bằng cuốc.

Tại vùng này, kèm theo trồng trọt có săn bắt, kể cả săn bắt thủy sản trên vùng cao (tức bắt cá) chăn nuôi và hái lượm. Tất cả những tư liệu hiện có cho thấy ở nước ta chưa có tộc người nào chỉ sống bằng nghề săn bắt. Còn chăn nuôi thì tùy từng vùng cũng khác nhau. Vùng khá nhất là cao nguyên đặc biệt là Tây Nguyên - nơi có đồng cỏ bằng phẳng và rộng. Ở miền Bắc, cao nguyên Đồng Văn là đáng kể. Còn trên sườn núi, cho dù là sườn núi thuộc sơn khối miền Bắc đổ xuống thung lũng có người trồng lúa nước hay là sườn núi Trường Sơn không đổ xuống thung lũng, chăn nuôi đều kém. Ở đây chỉ có nuôi gia cầm. Đi vào gia đình và xã hội vùng hỏa canh, tư liệu cho phép chúng ta khẳng định được xã hội ở đây thuộc xã hội trồng trọt chứ không phải xã hội nguyên thủy. Khắp trên thế giới, nơi nào sản xuất sơ khai, đa số trường hợp là hỏa canh, xã hội nông nghiệp hỏa canh thường bảo lưu vết tích của xã hội nguyên thủy (chúng tích nguyên thủy tương đối hoàn chỉnh ở người Píchmê) đáng lưu ý là vết tích của tôn giáo nguyên thủy và vết tích của xã hội có tù trưởng. Đi vào xã hội hỏa canh còn có thể tìm được những vết tích tương đối cổ của loài người mà ta ít thấy ở xã hội nông nghiệp phát triển. Ở miền Bắc nước ta nghi lễ nông nghiệp có phản ánh hiện tượng con người cầu khẩn các lực lượng siêu nhiên. Thái độ cầu xin các lực lượng siêu nhiên ít nhiều đều bị nhân hóa, bởi vì xã hội của người Kinh đã phát triển cao, đã có nhà nước. Hình thức tôn giáo mang tính chất của thời kỳ đã phát triển, tức là khẩn nguyện thế giới nhân hóa (tôn giáo cao). Tuy nhiên thẳng hoặc chúng ta tìm được một số dấu vết tôn giáo sơ khai như nghi lễ phồn thực với những lễ tiết mô phỏng.

Trái lại trên nương rẫy ta còn tìm thấy những vết tích của tôn giáo nguyên thủy xưa. Nếu như người Kinh kể cả người Mường thái độ cầu nguyện xin xỏ là cơ bản thì trên nương rẫy tuy có thái độ khẩn nguyện nhưng còn tồn tại đậm nét những lễ

tiết nhằm tác động vào thiên nhiên, bắt thiên nhiên phải thúc đẩy sản xuất. Như vậy là một bên có thái độ tiêu cực còn một bên là thái độ tác động tích cực. Ở xã hội phát triển thấp có tác động tích cực vào thế giới siêu nhiên, trong khi đó ở xã hội phát triển cao thì tiêu cực đối với thiên nhiên. Người ta xem đó như là phù phép phương thuật nhưng thực ra đấy chỉ là bước đầu của kỹ thuật loài người tác động vào thiên nhiên. Ngay từ ngữ phương thuật của Trung Hoa cũng đã bao hàm ý nghĩa đó bởi vì từ “phương” có nghĩa là vuông. Và cách làm phương thuật là cách làm tối ưu để chỉ cái phù phép có hàm nghĩa là phương pháp như kỹ thuật, tức tác động làm biến đổi hiện thực. Ở miền Bắc trong cái xã hội nương rẫy qua tư liệu của Thanh Thiên đã thu thập được một hệ thống lễ tiết của người Mạg Ơ (Môn - Khơme) cư trú ở biên giới rất hay. Sau khi mình giải tư liệu đó, ta tìm ra được một hệ thống tín ngưỡng thờ mặt trời rất cổ và hoàn chỉnh. Nếu quả thực trống đồng được dùng trong lễ tiết tức là hình thái thờ mặt trời thì ở người Mạg Ơ có hình thức đó. Không nên xem thờ thần mặt trời là một lễ tiết riêng lẻ trong lễ tiết của người Mạg Ơ. Trong hệ thống lễ tiết đó đều dùng phương thuật lấy mặt trời tác động vào đất đai bao trùm lên các khâu sản xuất ở trên nương - điều này có một ý nghĩa lớn về lý thuyết dân tộc học, với một khả năng đặt ra là phải chăng ở các xã hội đã phát triển cao về kỹ thuật và xã hội đã phân hóa thành người bóc lột kẻ bị bóc lột, người thống trị và kẻ bị trị cho nên thái độ của con người là phải cầu xin tiêu cực. Ngược lại phải chăng trong cái xã hội có trình độ kỹ thuật chưa phân hóa giai cấp nên con người chưa có thái độ bị bóc lột, bị trị mà vẫn giữ thái độ tác động tích cực vào thiên nhiên. Đó là một lý thuyết rất hay, phản ánh một nghịch lý: thấp phải xin, cao phải chinh phục thiên nhiên, nhưng ở đây ngược lại. Đa số tư liệu thu thập được đều thế. *Có vấn đề đây không phải tôn giáo nguyên thủy mà là tôn giáo sơ*

khai chưa thành hệ thống nhất quán như các tôn giáo lớn (có một số người cứ tưởng rằng đây là tôn giáo nguyên thủy, và đi lý giải theo ý tưởng ấy là bết tặc, vì ở ta làm gì có tôn giáo nguyên thủy, mà ở ta chỉ có tôn giáo *nông nghiệp*. Đừng quá say mê với tô tem, nước mình không có mấy tư liệu về tô tem, còn tôn giáo nông nghiệp chưa ai sơ kết cả).

Lévi Strauss trong vòng 20 năm trời chỉ biết tư tưởng dân tộc học Đông Phương - nhưng ngay bộ môn dân tộc học này Lévi Strauss khi đặt vấn đề tôn giáo trên bình diện bức thiết phải dẫn tô tem, còn tôn giáo nông nghiệp ông ta không có điều kiện để dả động đến. Chúng ta ở ngay trên mảnh đất ấy, chúng ta phải biết rằng ở ta chỉ có tôn giáo nông nghiệp chứ không có tôn giáo nguyên thủy. Chúng tôi đã thấy được điều ấy nhưng không đủ người, không đủ thời gian để bắt tay vào điều tra vấn đề ấy trên các xã hội nường rẫy (người Thượng, người protô indonesen) khối người đại diện cho một lớp văn hóa tương đối cổ ở Đông Nam Á (ansraliatique) gần như gói gọn tầng văn hóa cổ.

Ở miền Bắc có cư dân làm nường rẫy nhưng từ phía Bắc xuống. Cư dân Tạng Miến khi đi xuống phía nam mới chấp nhận nường rẫy - tôi nghĩ như vậy. Tổ tiên của họ ở thảo nguyên nên nường rẫy không phải là yếu tố chính trong nền văn hóa. Bây giờ với họ nường rẫy là nguồn sống chính và vì trải qua nhiều thế hệ nên họ đã rất quen thuộc. Tuy nhiên xa xưa chắc chắn là họ không qua nường rẫy.

Cũng có một nhóm người Môn - Khơme làm nường rẫy từ thời xa xưa như người Thượng nhưng nền văn hóa của họ chứa đựng nhiều biến động do tiếp xúc với Thái, Mường, Tày - Nùng (cơ bản là ruộng nước) và dân Tạng Miến vốn có nguồn gốc khác do đó nền văn hóa của họ bị biến dạng (Xá, Xinhmul, Mạg Ứ, Kháng, Khơ Mú) không còn đậm chất “Thượng” thí dụ: mặc theo

kiểu Thái, nhà Thái, quý tộc Thái thống trị xã hội, ở họ tôn giáo nông nghiệp không giống người Thượng, họ không có tục đâm trâu.

Qua việc tiếp xúc của cư dân Môn - Khơme miền Bắc với các tộc người khác văn hóa (ruộng nước, săn bắt) ta dự đoán với hình thức tôn giáo khác, người Thượng do đó là phải đi tìm và chắc chắn là khó tìm: Thí dụ người Thượng ở Trường Sơn nói tiếng Môn - Khơme thì tài liệu cho thấy có hiện tượng ngoại lệ (cột đâm trâu Ba Na gọi là “bâng”) nhưng hiện tượng cột lễ này không thấy ở người Môn Khơme vùng đông Bắc. Nếu như ta tìm được vết tích cột lễ này ở họ thì có ý nghĩa rất hay. “Bâng” mang ý nghĩa gì? Nó là một hiện tượng lạ:

- Có thể liên quan đến tục thờ cúng phổ biến ở Đông Nam Á và châu Đại Dương.

- Cũng có thể liên quan đến vũ trụ luận của ngày xưa trong thần thoại. Về thần thoại người ta đã bàn cãi nhiều, nhưng đều thống nhất rằng, hệ thống thần thoại của một tộc người gồm hai điểm lớn: phần vũ trụ luận và phần văn hóa luận. Thần thoại vũ trụ luận nói về việc tạo thiên lập địa thế giới thần thoại trong vũ trụ luận, dưới con mắt đan ngang dọc như các vì sao, còn thần thoại văn hóa, đề cập đến văn hóa ra đời muộn.

Xưa kia tộc người nào cũng có một khu vực riêng biệt, chưa tiếp xúc lẫn nhau, nên tộc người nào cũng tự xưng mình là trung tâm vũ trụ. Sau khi vũ trụ được tạo thành qua bàn tay thần linh, chính con người cũng do thần linh tạo ra, nhưng thực ra con người tạo ra hệ thống văn hóa, kể cả thần linh, mà họ là trung tâm. Vì vậy trong thần thoại văn hóa nổi bật lên một nhân vật đóng vai trò văn hóa gọi là Hero culture. Tiểu sử của nhân vật này ta thấy có một thân phận thần thoại cực kỳ hiện đại. Thần thoại là xương sống của đời sống tinh thần (Ấn Độ thiên

về triết học, còn Trung Quốc thiên về văn chương). Thần thoại của người Maori có hệ thống rất đẹp (người Maori ở Tân Tây Lan, Pôlinêsi nói tiếng Nam Đảo). Hệ thống thần thoại của họ có tầm vũ trụ (người Xá ở nước ta hiện đang phảng phất có chất này) tầm vũ trụ này ở thơ văn không dễ gì đạt được. Tác phẩm văn học lớn nhất ở nước ta là *Truyện Kiều* làm sao ngang tầm được. Hiện tại thơ văn đang quay về thần thoại.

Nhân vật văn hóa Maori tên là Ma ui, đó là con được sinh ra giữa bố trời mẹ đất. Ma ui là người đầu tiên được sinh ra trên mặt đất trần trụi. Ông ta làm đủ thứ kỳ tích tạo nên cuộc sống ấm no cho con người, thí dụ: mặt trời chạy nhanh quá, con người không thể làm được. Ma ui cầm xương bả vai đánh gãy một chân, mặt trời phải đi từ từ.

Chuyện đánh mặt trời có thần thái ngang tầm vũ trụ, ông ta làm đủ mọi thứ lập nên muôn kỳ tích. Nhưng mơ ước cuối cùng của con người là được bất tử như thần linh. Để thực hiện mơ ước này ông ta xuống lòng đất. Đất - mẹ ông ta - ngủ triền miên. Ma ui chui qua cửa mình của mẹ vào lòng đất để lấy chất sống vĩnh cửu cho loài người. Nhưng khi mới chui được nửa người thì vì động, đất tỉnh dậy, ông ta bị kẹt chết. Ông ta chưa kịp lấy chất sống vĩnh cửu cho loài người, thế là người Maori không thể bất tử được. Dù không bất tử nhưng tộc người này sống vĩnh cửu trong nền văn hóa mà họ tạo ra.

Bằng câu chuyện Ma ui có thể giới thiệu cơ sở tôn giáo nông nghiệp. Trong vũ trụ luận sơ khai, trời đất là yếu tố hàng xuyên. Trời là yếu tố năng động mà biểu tượng là mặt trời hoặc đồng hóa với mặt trời dưới hai biểu tượng chủ yếu: nắng và mưa. Đất là yếu tố thụ động nhưng tiếp thu được yếu tố năng động của mặt trời để sinh ra sự sống. Cây cối nảy nở, đất ôm ấp cây trồng như mẹ có thai tiếp nhận luôn nắng mưa của trời trong thân

thoại sơ khai (không ai tìm ra thần thoại nguyên thủy) có hai yếu tố trời và đất. Đứng tương cặp khái niệm Âm (-) Dương (+) là phát hiện độc đáo của người Trung Hoa, bởi lẽ trong mọi thần thoại đã có biểu tượng đó. Người Trung Hoa chỉ có tài năng tổng kết các biểu tượng đó thành khái niệm triết học, và quan niệm về âm và dương là quan niệm chung của loài người.

Có nhiều trường phái khác nhau ở trên thế giới, trung tâm triết học Hy Lạp qui hướng thần thoại đi vào duy lý, ngược lại Ấn Độ và Trung Hoa nâng thần thoại thành triết học - nghĩa là triết học được xây dựng trên cơ sở thần thoại. Khi nghiên cứu tôn giáo nông nghiệp, chúng ta phải chú ý hai khái niệm: Trời và đất. Biểu tượng trời có thể là mặt trời, có thể là một loài chim nào đó, như chim trên trống đồng (chứ không phải là tôtem). Ở Mêlanêsi chim là mặt trời, cá sấu là đất. Ở ta biểu tượng trời đất không thành hệ thống nhưng có các mảng như đất và rấn. (Tuy nhiên trên thực địa đừng quên và cũng đừng quá nhớ điều đó, đi điền dã cần biết trước một số điều, nhưng biết quá thì vô tình hướng người trả lời theo mình). Ở người Mạng U vai trò mẹ lúa chính là đất nhưng phải nói ngay rằng biểu tượng đất trên thực địa thì khó nhận ra. Điều lạ là ở người Thượng, không thấy điều đó (căn cứ trên tư liệu). Phải chăng có cặp biểu tượng đó mà ta chưa phát hiện ra: nghiên cứu dân tộc học thần thoại đòi hỏi phải quan sát nghi lễ qua lễ tiết chứ không phải tìm nó trong khái niệm. Bởi vì khái niệm thì dễ bị quên còn lễ tiết thì lặp đi lặp lại, con người không thể quên và nhịp điệu lễ tiết làm cho con người nhớ một cách thoải mái trong vô thức, họ không cần khái niệm. Nghiên cứu cái được thể hiện ra bên ngoài, các lễ tiết hợp thành một nghi lễ, cùng các thứ khác: công cụ, bài hát v.v...

Những biểu tượng này phải xuất phát từ những lễ tiết và sắp xếp các lễ tiết thành nghi thức để cuối cùng tìm ra ý nghĩa

của cả một tổng thể, tức là một hệ thống cơ cấu thì phải có ý nghĩa. Tìm ý nghĩa mờ nhạt của chúng rất khó đòi hỏi phải kiên trì, các bài hát ở cư dân nương rẫy không nhiều, mo Mường, mo Thái ngắn, mộc mạc. Nghi lễ nông nghiệp ở cư dân nương rẫy không có vật lễ, nó gắn với vũ trụ luận trong thần thoại. Quan niệm về vũ trụ của người đời xưa rất đa dạng, những điểm chung mà dân tộc nào cũng có đó là sự phân bố trục dọc xung quanh trục ngang. Trục ngang là trần thế, là thế giới của con người để từ đó đi theo thế giới trục dọc là thế giới thần tiên, thế giới của trời, của những thực thể siêu nhiên. Xuống dưới trục dọc là thế giới của đất. Trục dọc lên trời cũng theo từng dân tộc mà chia ra nhiều tầng khác nhau. Ví dụ các tộc người ở Xibêri chia ra từ 9 đến 12 tầng, mỗi tầng trời có thực thể siêu nhiên riêng. Đất cũng có thể chia ra nhiều tầng. Như vậy trục dọc có thể chia làm 3 nấc, với tối thiểu là 3 thế giới, tối đa có thể nhiều hơn. Ba thế giới nối nhau bằng trục dọc. Trong nghi lễ, đặc biệt là nghi lễ nông nghiệp bằng hành động (bằng lời kể trong thần thoại), biểu tượng nối liền ba trục đó là gì? Có nhiều loại biểu tượng, tùy từng vùng dân tộc mà có biểu tượng cụ thể? Thông thường là ngọn núi. Vì chân núi gắn vào đất, ngọn núi hướng lên trời. Thánh Gióng lên Sóc Sơn rồi mất cũng là một loại thần núi. Hùng Vương là thần núi. Các nghi lễ đời xưa hay làm ở núi là do quan niệm này.

Một biểu tượng trục dọc nữa là cự thạch tức megalit thời sơ sử. Đó là các trục đá riêng lẻ hoặc là hệ thống cự thạch. Ở ta các di tích cự thạch không nhiều, thí dụ ở Xuân Lộc (theo tư liệu Pháp ở người Thái, ở người Mường, tại nghĩa địa xưa có vật đá cao hai mét, mộ quý tộc có đá: Chum đá ở cánh đồng Chum (Lào) được xem là cự thạch. Ở Indônêsi và Mêlanêsi cự thạch ra đời vào hậu kỳ sắt (cự thạch theo nghĩa khảo cổ học). Đông Nam Á nhiều nơi không có cự thạch theo kiểu khảo cổ học nhưng có trục

dựng cột đá với mô mã. Trong nghi lễ nông nghiệp của người Naga (Át xam Ấn Độ) còn nhiều vết tích cự thạch cổ, nổi tiếng là tục săn đầu người, tục này còn thịnh hành cả khi họ đã làm ruộng nước. Tại đây người ta đã dựng cột đá cao 2 mét ở bờ ruộng khi đi săn đầu người về để lên trên đó. Người xưa quan niệm linh hồn của con người được qui tụ ở đầu có thể là ở tai, mắt, thóp. Người Việt kiêng sờ xoáy tóc. Người Naga quan niệm khác ta. Ở ta quan niệm về linh hồn đã bị Âu - Tây xâm nhập. Theo kiểu phương Tây ta cho linh hồn là một cá thể có cá tính. Người Hán quan niệm 3 hồn 7 vía hoặc 3 hồn 9 vía. Khi chết 3 hồn về các thế giới khác nhau, có số phận khác nhau. Người Ba Na có 3 hồn mỗi hồn có cách biểu hiện riêng. Hồn chính đi về làng ma. Người Naga quan niệm linh hồn là một chất bằng bạc, khi chết thoát ra nhập vào kho linh hồn chung, nó là thể của vật chất (duy vật sơ khai). Linh hồn theo họ vô cá thể. Ông Huntom đã hỏi một ông già Naga quan niệm về linh hồn. Ông già này không giải thích được bằng từ ngữ mà bằng động tác đập vò quả trứng chỉ cho ông người Anh này rằng lòng trứng lan ra trên mặt đất không bờ bến đấy là linh hồn con người. Linh hồn là chất làm nên sự sống, vật chất làm cho linh hồn trở nên cá tính. Không có linh hồn thì vật chất không sống. Càng tập trung nhiều linh hồn, sự sống càng mạnh. Vì vậy theo quan niệm của người Naga linh hồn là sự sống vì vậy họ săn đầu người, săn súc sống cắm nó vào cột đá trên bờ ruộng, cột đá chuyển súc sống từ đầu người xuống đất. Quan niệm này giống *mana* ở Mêlanêsi. Ở Mêlanêsi người nào có nhiều *mana* thì giàu hơn, oai hơn và ngược lại. Người Naga quan niệm cứ ai lấy được đầu người mới oai hùng. Ở Tây Nguyên trước đây có giặc làng, giữa các làng đánh nhau luôn.

Vùng Tây Nguyên, ngay đồng bằng Bắc Bộ cũng có cướp làng. Người Naga lấy đầu để cọc đá, hồn theo đó xuống đất vì vậy

được mùa. Cự thạch là chất thiêng liêng. Tại sao họ lại không để đầu trên mặt đất mà lại thông qua cự thạch, bởi vì cự thạch là chất thiêng mới truyền được linh hồn vào ruộng, giống như chỉ có dây điện mới truyền được dòng điện. Đó là chất môi giới giữa trời và đất. Cái thiêng liêng là gì? Đó là môi giới để tiếp cận thế giới siêu nhiên với thế giới tự nhiên (ví như bài vị mới linh thiêng còn bàn thì không thiêng). Cự thạch xuất hiện sơ kỳ sắt hậu kỳ đồng không thể sớm hơn được. Ít ra ta có lý do để tin cậy được: khi đồ đá không còn là nguyên liệu thông dụng nữa nó đã đi vào quá khứ và trở nên linh thiêng. Ở thời đại chúng ta gỗ có thể được coi là linh thiêng (bài vị, bia). Nhưng cái làm cho thiêng chính là chữ Nho. Tượng phải làm bằng gỗ quý có khoảng cách trong không gian và thời gian. Nếu cự thạch chỉ để truyền linh hồn thì tại sao lại cao như vậy? Ở Bắc Pháp có cự thạch cao tới 20 mét. Đá với tư cách là một chất liệu thiêng liêng không chỉ là một biểu tượng (như là hòn núi) mà còn là một vật thiêng liêng nhất mới có thể làm môi giới được. Ở nước ta rất ít cự thạch. Ở người Thượng ta lưu ý đá ở mộ, đó cũng là dấu vết cự thạch.

Đáng lưu ý ở Đông Nam Á cái nối liền vũ trụ là cây bàng gỗ. Mỗi một tộc người có cây riêng: Người Việt cây đa, cây si, Melanesien, cây mía, (vết tích cây mía còn tìm thấy ở Kinh, Mường, Thái). Bắc Mỹ là nơi có cột totem nhiều nhất. Quan hệ cột totem người ta tiến hành múa nghi lễ theo định kỳ. Dù cây để nguyên hay lột vỏ vỏ thể hiện trục vũ trụ đều là điển hình của người Anh ở Bắc Mỹ. Hình vẽ trên cột đâm trâu dính liền với thần thoại gì, đi tìm nghĩa đen của nó, chú ý kiêng kỵ và tục chọn cây. Ví dụ ở người Ba Na cây bông gạo trong truyền thuyết là gì, chọn như thế nào là tiêu chuẩn, cách chặt, lời khấn.

Hoa văn Mường không giải mã được ý nghĩa ấy, còn có điều lạ là nghi lễ nông nghiệp ở miền Bắc mang ý nghĩa duy lý dễ

phân tích, còn ở người Thượng khó phân tích. Đứng về mặt thẩm mỹ hoa văn Thượng rất đẹp, hình như ở đây có mối thông quan giữa con người và tự nhiên một cách kỳ lạ. Lẽ tẻ sự miêu tả cho ta thấy vòng tròn ngược chiều kim đồng hồ là nhiều. Đầu trâu là một hiện tượng lạ. Các học giả phương Tây thích hình thức bề ngoài nên bỏ qua nhiều chi tiết ví như: cây găng có mấy tầng, có tên hay không, theo cổ tích biết đầu lại nhiều tầng, tua vẽ là gì...

Trên đây là những giả thuyết làm việc. Qua các tư liệu có được tôi đã đặt ra giả thuyết để từ giả thuyết đó lập đề cương điều tra trên thực địa. Chỉ có tư liệu điền dã mới nói lên được sự thật. Đến một lúc nào đó có đủ tư liệu chúng ta sẽ tổng kết đặt ra giả thuyết mới nhưng đợi đến lúc ấy còn lâu và còn phải khảo sát thực tế thật nhiều.

* Mặc dù ít đứng trên bục giảng, nhưng Trần Từ luôn dành tâm huyết để huấn luyện một nhóm học trò gắn bó với Dân tộc học. Tuy nhiên ông chỉ nói mà không viết giáo trình. *Quanh chuyện cảnh quan và bộ mặt tộc người* là một phần nhỏ trong hệ thống các bài giảng của ông được Nguyễn Duy Thiệu ghi và chỉnh đốn lại, cắt xén bớt, đặt đầu đề và các đề mục. Tuy nhiên người ghi vẫn cố giữ lại phần nào hơi văn nói của người phát biểu.

1. Y-an-tre-xnop, *Lịch sử dân tộc học các nước Đông Dương*.