

ỦY BAN NHÂN DÂN TỈNH THANH HÓA
TRƯỜNG ĐẠI HỌC VĂN HÓA, THỂ THAO VÀ DU LỊCH

TẬP BÀI GIẢNG LÀNG XÃ VIỆT NAM

(Dành cho sinh viên ngành Quản lý di sản văn hóa)

Giảng viên soạn : TS. Lê Thị Thảo
Bộ môn : Quản lý văn hóa
Khoa : Văn hóa – Thông tin
Mã học phần : QVH005

THANH HÓA, NĂM 2018

MỤC LỤC

MỞ ĐẦU	2
CHƯƠNG 1	5
KHÁI QUÁT VỀ LÀNG XÃ VIỆT NAM	5
1.1. Các khái niệm cơ bản	5
1.2. Sự hình thành và phát triển của làng xã người Việt.....	12
1.3. Tên gọi và phân loại làng xã	20
CHƯƠNG 2	37
KẾT CẤU KINH TẾ - XÃ HỘI	37
LÀNG XÃ VIỆT NAM TRUYỀN THỐNG.....	37
2.1. Kết cấu kinh tế.....	37
2.1.1. Nông nghiệp	37
2.1.2. Thủ công nghiệp.....	46
2.1.3. Thương nghiệp	47
2.1.4. Đặc điểm chung của kinh tế làng xã Việt Nam.....	53
2.2. Kết cấu xã hội.....	55
2.2.1. Các loại hình tổ chức xã hội.....	55
2.2.2. Bộ máy quản lý làng xã.....	68
2.2.3. Sự phân hóa giai cấp, tầng lớp trong làng xã.....	73
2.2.4. Công cụ quản lý làng xã: hương ước	79
2.2.5. Đặc điểm tổ chức xã hội của làng xã Việt Nam.....	83
CHƯƠNG 3	97
VĂN HÓA LÀNG XÃ VIỆT NAM TRUYỀN THỐNG	97
3.1. Một số yếu tố văn hóa vật thể	97
3.2. Một số yếu tố văn hóa phi vật thể	99
3.3. Đặc điểm của văn hóa làng xã Việt Nam.....	111
CHƯƠNG 4	121
LÀNG XÃ VIỆT NAM TRONG BỐI CẢNH HỘI NHẬP QUỐC TẾ	121
4.1. Những tác động của quá trình hội nhập đối với làng xã Việt Nam	121
4.2. Sự biến đổi kết cấu kinh tế, văn hóa, xã hội làng xã Việt Nam trong bối cảnh hội nhập quốc tế.....	122
4.3. Xu hướng biến đổi của làng xã Việt Nam trong bối cảnh hội nhập quốc tế	130

MỞ ĐẦU

Người Việt là tộc người chủ thể trong đại gia đình các tộc người ở Việt Nam, với đại đa số là nông dân, sống bằng nghề trồng lúa nước, cư trú chủ yếu trong các làng. Đây là cha ông ta tổ chức làm ăn, hình thành các thiết chế tổ chức và quan hệ xã hội, duy trì các hoạt động văn hoá, các phong tục tập quán gắn kết cá nhân với cộng đồng, làng với nước. Làng cũng là nơi bảo đảm các nguồn thu về sưu thuế, binh dịch và nguồn dự trữ về quan lại cho Nhà nước phong kiến. Làng còn là nơi đầu tiên dấy lên các cuộc khởi nghĩa và kháng chiến chống giặc ngoại xâm, giành và giữ nền độc lập dân tộc.

Cho đến hiện nay, Việt Nam vẫn là một nước nông nghiệp với 76 % là nông dân, sinh sống trong các đơn vị tụ cư cơ bản là làng. Một bộ phận khác tuy sống trong các xã phường, song đây vốn là những đơn vị làng được nâng cấp thành đơn vị hành chính của đô thị, cấu trúc vật chất của làng xóm, lối sống, suy nghĩ, tâm nhìn, tâm lý, tính cách của cư dân còn mang đậm những đặc điểm, dấu ấn của nông dân. Một số khác là thị dân, công nhân trí thức nhưng có quá khứ không xa là nông dân và lối sống của nông dân vẫn còn rất đậm nét.

Chính vì thế, trong lịch sử Việt Nam kể từ buổi đầu dựng nước cho đến tận ngày nay, vấn đề nông thôn, nông dân và nông nghiệp, được biểu hiện cụ thể trong vấn đề làng xã luôn chiếm một vị trí và vai trò hết sức quan trọng trên tất cả các mặt : chính trị - kinh tế - xã hội và văn hoá, là mối quan tâm, trăn trở hàng đầu của Nhà nước ở mọi thời đại. Vì thế, nghiên cứu làng xã và văn hoá làng có những ý nghĩa khoa học và chính trị, thực tiễn to lớn:

1- Góp phần tìm hiểu văn hoá tộc người Việt

Văn hoá người Việt được biểu hiện, được diễn biến chủ yếu trong môi trường làng xã, vì thành thị ở Việt Nam nhỏ bé và yếu ớt, cả về cơ cấu tổ chức và văn hoá đều dập khuôn theo mô hình làng ở nông thôn; do vậy, nghiên cứu làng và văn hoá làng là nghiên cứu bộ phận quan trọng nhất, lớn nhất của văn hoá Việt, thể hiện:

- Trong ứng xử cộng đồng, bao gồm ứng xử trước môi trường tự nhiên, ứng xử giữa người với người trong và ngoài cộng đồng làng, giữa làng với Nhà nước, được cố định trong các thiết chế tổ chức, PTTQ,
- Trong tâm lý, tính cách và cả tôn giáo, tín ngưỡng.

2- Góp phần tìm hiểu lịch sử Việt Nam qua các thời đại

-Trong lịch sử Việt Nam, Nhà nước ở các thời đại luôn có những chính sách, biện pháp để quản lý được làng, nhằm bình ổn xã hội và bảo đảm được các nguồn thu về thuế, phu, lính và nguồn dự trữ cho đội ngũ quan lại. Các chính sách đó đều để lại dấu ấn trong làng xã.

- Hầu hết các biến cố của lịch sử đất nước đều xảy ra và để lại dấu vết trong làng xã, được ghi lại một phần trong chính sử, song chủ yếu trong làng xã, thể hiện ở truyền thuyết, địa danh, di tích lịch sử văn hoá, các di vật, các phong tục tập quán, lễ hội... Ví dụ, chỉ một vài tấm bia ở một thời kỳ nào đó lưu lại trong làng, người ta có thể biết được các đơn vị hành chính, ruộng đất, quan hệ xã hội và phân tầng xã hội (chức quan)...

3- Góp thêm cơ sở khoa học cho việc đề ra các chính sách, các giải pháp nhằm quản lý xã hội nông thôn và giúp các làng xã phát triển bền vững trong điều kiện của công nghiệp hóa và hiện đại hóa

Thời phong kiến, Nhà nước nắm làng xã chủ yếu để bình ổn xã hội và bảo đảm các nguồn thu về thuế khoá, binh dịch; không phải trước hết để phát triển các làng xã, nên làng xã xưa có toàn quyền đối với các vấn đề nảy sinh trong đời sống cộng đồng.

Từ sau 1954 đến nay, làng xã là đối tượng cải tạo của công cuộc xây dựng đất nước, phát triển theo định hướng của Nhà nước, do vậy đặt ra vấn đề phát triển như thế nào cho phù hợp với đặc điểm, truyền thống của làng theo từng vùng (chính sách của Nhà nước).

Trên thực tế, từ 1954 đến nay, làng xã đã trải qua nhiều giai đoạn phát triển theo định hướng của Đảng và Nhà nước:

- + Từ tháng 1- 1955 đến cuối năm 1957 : thực hiện CCRĐ,
- + Từ tháng 1- 1958 đến giữa 1975 : thực hiện công cuộc hợp tác hoá, cải tạo đồng ruộng, tiến hành cuộc kháng chiến chống Mỹ;
- + Từ giữa 1975 đến đầu 1981 : đưa HTX quy mô thôn lên quy mô toàn xã;
- + Từ đầu 1981 đến giữa 1988 : thực hiện khoán sản phẩm đến nhóm và người lao động;
- + Từ giữa 1988 đến cuối 1996 : thực hiện Nghị quyết 10 của Bộ chính trị về giao quyền tự chủ cho hộ gia đình nông dân.
- + Từ 1997 trở đi : đẩy mạnh sự nghiệp CNH và HĐH nông thôn.

Mỗi giai đoạn có một chính sách, một số thành tựu, song cũng không ít khuyết điểm, sai lầm, làm ảnh hưởng lớn đến sự phát triển chung củ cả nước mà nguyên nhân là do thiếu khách quan, không hiểu hết bản chất của vấn đề nông thôn, nông nghiệp và nông dân, cụ thể là vấn đề làng xã, văn hoá làng. Ví dụ, vấn đề hợp tác hóa, đặc biệt là sai lầm của Đảng và Nhà nước ta trong việc đưa HTX lên quy mô toàn xã giữa thập kỷ 70 là một trong những nguyên nhân quan trọng dẫn đến cuộc khủng hoảng kinh tế- xã hội của đất nước diễn ra trong gần 10 năm.

Công cuộc CNH và HĐH ngày nay đòi hỏi phải hiểu rõ hơn vấn đề làng xã, để có những chính sách, những giải pháp, bước đi phù hợp (CNH và HĐH phải làm cái gì, làm như thế nào, ví dụ, thu hồi đất nông nghiệp để xây dựng các khu công nghiệp thì đưa dân đi đâu, chuyển đổi cơ cấu kinh tế, nghề nghiệp như thế nào, giữ gìn và phát huy các giá trị truyền thống ra sao?

Vì những lý do trên, việc nghiên cứu làng xã Việt Nam trong bối cảnh hiện đại là rất cần thiết.

CHƯƠNG 1

KHÁI QUÁT VỀ LÀNG XÃ VIỆT NAM

1.1. Các khái niệm cơ bản

Làng là một khái niệm hết sức quen thuộc, mọi người đều dùng nhưng khi cần phải định nghĩa về “làng” thì lại có những quan niệm không giống nhau. Có người coi làng như một cộng đồng, có người coi làng như một đơn vị cư trú trên một địa vực nhất định. Nhiều chuyên gia phương Tây đã nêu lên 3 đặc trưng cơ bản của làng cổ truyền: Về mặt chính trị là sự tự quản; về mặt kinh tế là tự cấp tự túc và về mặt xã hội là thuần nhất, cộng đồng. Và như thế có thể đồng nhất khái niệm làng cổ truyền với khái niệm “cộng xã nông thôn”.

“Làng” là một từ thuần Việt, được sử dụng rất phổ biến trong dân gian, nhưng không thấy ghi chép trong thư tịch cổ hay trong địa bạ, hương ước cổ. Có thể nêu ra mấy tiêu chí để nhận diện một làng truyền thống:

- Mỗi làng có một địa vực nhất định coi như không gian sinh tồn gồm khu cư trú, ruộng đất, đồi gò, núi sông, ao đầm... do cộng đồng làng hay các thành viên của cộng đồng làng sử dụng.

- Cư dân trong làng là thành viên của một cộng đồng gắn bó với nhau bằng nhiều mối quan hệ như quan hệ láng giềng (làng, xóm, ngõ...), quan hệ huyết thống (gia đình, dòng họ), quan hệ nghề nghiệp, quan hệ tín ngưỡng, quan hệ tương trợ giúp đỡ lẫn nhau (phường, hội, họ...)...

- Về mặt văn hoá mỗi làng thường có đình làng thờ thành hoàng làng, có chùa, đền, miếu, am, quán, có cơ sở sinh hoạt văn hoá, tín ngưỡng và lễ hội chung (riêng các làng theo Thiên chúa giáo các sinh hoạt văn hoá, tín ngưỡng tập trung ở nhà thờ).

- Về mặt quản lý thời kỳ đầu có thể chỉ là hội đồng già làng, chủ yếu tổ chức, quản lý theo tục, sau đó đến Hội đồng kỳ mục rồi Hội đồng tộc biểu..., quản lý thông qua hương ước.

Làng Việt bắt đầu xuất hiện cùng với quá trình tan rã của cộng xã thị tộc hình thành cộng xã nông thôn, có lịch sử khoảng 4000 năm.

Làng là đơn vị cư trú cơ bản của nông thôn người Việt và đã hình thành từ rất sớm (trước khi có Nhà nước). Đầu tiên làng là điểm tụ cư của những người cùng huyết thống, sau đó để phù hợp với sự phát triển của xã hội và lịch sử, làng còn là điểm tụ cư của những nhóm người cùng nghề nghiệp, bao gồm

nhiều dòng họ khác nhau. Khi Nhà nước ra đời, làng là một đơn vị hành chính cơ sở của nhà nước và là một tổ chức tự quản, quân sự và văn hoá khá hoàn chỉnh.

Xã là đơn vị hành chính cấp cơ sở của Nhà nước, lần đầu tiên xuất hiện ở Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ VII dưới thời thống trị của nhà Đường. Tuy nhiên phải đến khi họ Khúc giành được quyền tự chủ vào đầu thế kỷ thứ X, ý tưởng biến làng Việt cổ truyền thành đơn vị hành chính cấp cơ sở của Nhà nước trước đây mới được khẳng định và chính thống hoá. Mặc dầu vậy, vai trò của cấp xã thời kỳ này cũng chưa thật rõ. Thời kỳ đầu một xã chỉ có một làng, nhưng dần dần trong quá trình phát triển, một xã có khi bao gồm vài ba làng, thậm chí nhiều hơn nữa. Khi ấy sự khác nhau giữa xã và làng còn ở cả quy mô nữa.

Làng xã là một đơn vị tự cư, đơn vị kinh tế, đơn vị tín ngưỡng và sinh hoạt văn hoá cộng đồng, đơn vị hành chính cấp cơ sở (ở đây chúng tôi muốn nói về trường hợp thời kỳ đầu một xã chỉ có một làng). Cụm từ “làng xã” hết sức thông dụng, thậm chí nhiều người tưởng rằng làng với xã chỉ là một và có cùng nguồn gốc rất lâu đời. Thật ra khái niệm “làng xã” chỉ xuất hiện sớm nhất là từ thế kỷ VII, nhưng chắc chắn phải đến thế kỷ X, sau khi cấp xã chính thức xuất hiện mới có điều kiện trở thành phổ biến trong xã hội.

Thôn cũng xuất hiện vào khoảng giữa thế kỷ X. Cấp thôn ra đời chính là do nhu cầu quản lý hành chính của bản thân cấp xã. Thôn là đầu mối giáp nối, gắn kết và điều hoà hai hệ thống quản lý hành chính và tự trị, luật pháp và tục lệ, chính trị và xã hội.

Ngày nay, thôn (hay còn gọi là làng) là tổ chức dân cư cấp cơ sở tại các vùng nông thôn Việt Nam, nó tương đương với ấp ở miền Nam. Tại Việt Nam, theo các quy định trong các Hiến pháp thì thôn (làng, ấp) không phải là một đơn vị hành chính nhà nước. Hiện nay trong hệ thống hành chính mới của Việt Nam, đơn vị cấp cuối cùng là xã. Những bộ phận dân cư hợp lại thành xã đều được gọi là thôn. Nhà nước Việt Nam ban hành trong phạm vi toàn quốc quy chế thôn, xem đó là điểm tự cư dưới xã, có tính chất tự quản. Cư dân bầu ra trưởng thôn và một bộ phận giúp việc để điều hành công việc của thôn.

Cả hai khái niệm “xã” và “thôn” đều có gốc từ Trung Quốc. Trung Quốc thời cổ đại cũng đã từng lấy xã làm đơn vị hành chính cơ sở. Theo sách Từ Hải thì thời cổ xưa ở Trung Quốc cứ 25 nhà sinh sống trên một vùng đất vuông 6 dặm gọi là “xã”. Tuy nhiên cách tổ chức này không được duy trì lâu dài. Sau này khi Trung Quốc mở rộng đất đai ra các vùng xung quanh, họ lấy “thôn” làm

đơn vị hành chính cấp cơ sở ở khu vực nội địa, còn “xã” là đơn vị hành chính cấp cơ sở tương đương ở khu vực ngoại vi phụ thuộc. Như thế về hình thức mà xét thì đã có cấp xã tức là không có cấp thôn và ngược lại. Điều hết sức đặc biệt là ở Việt Nam xã với thôn xuất hiện đồng thời, song hành và hỗ trợ cho nhau trong quản lý nông thôn, tuy nhiên nội dung và mức độ có khác nhau. Xã là quản lý hành chính, bằng luật pháp của Nhà nước; còn thôn là nửa hành chính, nửa tự trị, nó có chức năng tham gia giải quyết các công việc hành chính dưới luật và nhất là phải xử lý các vụ việc xảy ra mang tính nội bộ của cộng đồng làng. Thôn có vai trò tổ chức và quản lý, tham gia giải quyết các công việc hành chính sự vụ dưới luật trên quy mô làng. Trưởng thôn vừa chịu sự lãnh đạo của xã trưởng vừa phải thực hiện các nhiệm vụ của Hội đồng làng (ở đây là Hội đồng kỳ mục) giao phó.

Mối quan hệ giữa làng và xã

Thông thường một “xã” bao gồm một hoặc nhiều “làng”, làng là đơn vị cấu thành của xã, đôi lúc mỗi xã chỉ có một làng (xã ngang bằng với làng).

Trường hợp một xã gồm nhiều thôn, thì thôn là phân thể hành chính của xã nhưng không có tư cách pháp nhân.

Trường hợp xã tương đương với thôn thì thôn mang tính chất độc lập và nó cũng có tư cách pháp nhân là đơn vị hành chính địa phương, cơ sở của nhà nước TW.

Tuy có trường hợp xã tương đương với làng, nhưng xét về sắc thái, ý nghĩa thì giữa chúng vẫn có sự khác biệt: làng mang tính chất truyền thống, được sử dụng để biểu thị tình cảm, còn xã mang ý nghĩa về mặt hành chính, thường được sử dụng trên giấy tờ.

Trong trường hợp thôn có tư cách pháp nhân giống như xã thì người ta gọi ghép là xã thôn. Do có nhiều xã chỉ gồm có một làng duy nhất nên người ta gọi chung là làng xã. Do làng là một tập hợp bao gồm nhiều xóm nên người ta gọi là làng xóm.

Trên vùng trung du và châu thổ Bắc Bộ, trước Cách mạng Tháng Tám, kết cấu nhất xã nhất thôn là phổ biến (76%). Trường hợp nhất xã nhất thôn thì các văn bản đều ghi là xã “*Dương Liễu xã tục lệ*”, “*An Sở xã địa bạ*”.

Trường hợp “nhất xã nhì thôn” thì văn bản sẽ ghi là thôn “*Vân Canh xã, Kim Hoàng thôn lệ*”, hay “*Vân Canh xã, Hậu Ái thôn khoán lệ*”.

Lưu ý : một số trường hợp, làng không có địa giới xác định, liên quan đến việc chia làng và chia xã:

- + Một làng chia đôi có ranh giới (làng Nghĩa Lộ cuối thế kỷ XVII chia thành 2 làng Yên Định và Thọ Vực, nay thuộc xã Yên Nghĩa, Hà Tây),
- + Một trại tách thành làng (trại Đồng Nhân làng La Phù);
- + Một làng chia đôi lấy giáp làm đơn vị tổ chức lại (La Cả, La Khê ở Hà Tây, An Ninh ở Hải Dương)....

Lưu ý: tách làng Nhà nước ít can thiệp, còn tách xã (“*chạy biệt xã*”) thì Nhà nước can thiệp và tùy theo lợi ích của nó mà Nhà nước có thể cho hoặc không tách xã (trường hợp trại Đồng Nhân định tách khỏi xã La Phù thành xã Tân Độ năm 1921).

Liên quan đến “xã” còn có *các loại xã (thời Lê)* :

- *Xã Chế lộc* : xã cấp cho võ quan cao cấp, có công với triều đình để làm lương bổng,
- *Xã Ngự lộc* : xã cấp cho văn quan cao cấp;
(dân lộc và điền lộc).
- *Xã Tự sự* : cấp cho văn quan và võ quan cao cấp , có công với triều đình để phục vụ việc thờ cúng họ;
- *Xã Tạo lệ và Thủ lệ*: xã phục dịch bảo vệ các công trình tôn giáo cấp quốc gia và việc thờ cúng tại đó;
- *Xã Ân lộc* : xã cấp cho quan lại cao cấp về hưu;
- *Xã Nội vi tử* : xã có dân nội tịch dùng để huy động vào việc xây dựng các công sở.

Một số khái niệm khác:

Hương: Hương tương đương với Làng, có lúc nó được dùng để chỉ đơn vị hành chính thuộc ngoại thành của kinh đô Thăng Long, nhưng có lúc tên gọi Hương lại được dùng để chỉ cấp hành chính trên cấp xã, cũng có khi là một tên gọi dùng để chỉ quê hương của nhà vua.

Ấp: Tên gọi Ấp thường được sử dụng nhiều trong các đơn vị cư trú ở Nam Bộ, nó tương đương với đơn vị Thôn (vì lí do những đơn vị tụ cư và khai phá sinh sống ở đây có số lượng người ít, không đủ qui mô để được gọi là xã, và có trường hợp ảnh hưởng đơn vị tụ cư của người Hoa).

Phường chỉ là một làng ở đô thị hay một làng mà phần đông dân chúng cùng làm một nghề (thủ công hay buôn bán). Phường còn được dùng để chỉ một hội ngành nghề.

Phường thủy cơ (hay *thủy cơ*) chỉ làng ở trên sông. Vào những năm 1930, theo Pierre Gourou, một làng thuộc loại hình này “chỉ gồm toàn thuyền hay bè; dân làng sống bằng nghề đánh cá hay vận tải” (1965: 437-442).

Phường tứ chiếng là làng gồm toàn dân *tứ chiếng*, tức là những người đến từ nhiều nơi nên gốc gác không rõ. Hai thành ngữ *trai tứ chiếng* và *gái giang hồ* thường sóng đôi nhau với nghĩa rất xấu.

Giáo phường là làng gồm những gia đình làm nghề ca hát, đàn địch.

Trang chỉ các làng thời xưa vốn là điền trang, trang trại do các ông hoàng, bà chúa, các gia đình quý tộc hay quan lớn lập ra.

Trại: chỉ các làng lúc đầu gồm vài nhà, lều thô sơ để ở tạm do nhu cầu lao động. Chẳng hạn vào đầu thế kỷ XIX, Mông Phụ (Đường Lâm, Sơn Tây) có xóm Trại là nơi nhiều gia đình nông dân đến ở để đi làm ruộng cho gần; hơn một thế kỷ sau, xóm này thành làng Phụ Khang.

Sở: nguyên thuở xưa đây là các sở đồn điền mà dường như Lê Thánh Tông là vị vua đầu tiên đã cho lập vào năm 1481 để phát triển nông nghiệp (*Đại Việt sử ký toàn thư*, 1968, III: 276) (5).

Châu: làng được lập trên vùng đất bồi ở ven sông.

Vạn: làng chài. *Vạn* còn chỉ tập hợp những người cùng làm chung một nghề như *vạn buôn*, *vạn xe*, *vạn cấy*...

Giáp: vào đầu thế kỷ XIX, từ này rất ít khi được dùng để chỉ đơn vị hành chính cơ sở, ngoại trừ ở Thanh Hóa và nhất là ở Nghệ An. Phải chăng cách dùng này của từ giáp (với nghĩa là đơn vị hành chính cơ sở) phát xuất từ chính sách của Khúc Hạo vào năm 907 đã đổi *huong* - do Cao Biền lập ra dưới đời Hàm Tông (860-874) - ra *giáp* (6)? Vấn đề đặt ra là dường như vào thời ấy (các thế kỷ X-XIII) *giáp* (= *huong*, tạm gọi là *giáp 1*) rộng tương đương ít ra với đơn vị tổng (vào thời Khúc Hạo, cả nước - nghĩa là từ khoảng Đèo Ngang trở ra - chỉ có 344 *giáp*) (7), nên chắc là gồm nhiều xã. Ta cũng có thể nghĩ rằng đôi khi *giáp* (= xã, tạm gọi là *giáp 2*) là sự phát triển của *giáp 3* (= đơn vị cư trú bên trong xã) do Lý Bân đặt ra vào năm 1419 trong thời Minh thuộc giống như *giáp* ở Trung Quốc do Vương An Thạch lập ra vào khoảng năm 1074 đời Tống (*bảo giáp pháp*). Là tổ chức cư trú bên trong của *lý* (tức là xã hay thôn do lý trưởng cầm đầu), *giáp 3* gồm 10 hộ và do *giáp* thủ điều khiển. Vào thời Minh thuộc chắc có quan hệ mật thiết giữa *giáp 3* và xóm hay nói khác đi, *giáp 3* có tính cách địa vực: tùy theo số hộ nhiều hay ít, một xóm có thể được tổ chức thành một, hai hay nhiều *giáp 3*. Với sự phát triển dân số, chắc không ít *giáp 3* đã biến thành xã hay thôn: đó có lẽ là trường hợp của làng Đoài Giáp ở Đường Lâm (Sơn Tây). Tiện đây cũng xin thưa là theo tôi, *giáp 4* (= tổ chức bên trong của

xã, xưa kia đã đóng vai trò rất quan trọng trong đời sống chính trị, xã hội, tôn giáo của làng xã) (8) có lẽ không phải là biến dạng của *giáp* 1 (= hương) như một số nhà nghiên cứu đã nghĩ (trong đó dường như có cả nhà dân tộc học Nguyễn Từ Chi), mà là của *giáp* 3.

Phố: trong từ điển của Alexandre de Rhodes xuất bản năm 1651, từ này chỉ một “con đường có các cửa hàng buôn bán” (de Rhodes, 1991: 602) (9). Hiện nay ở các đô thị miền Bắc, các con đường vẫn được gọi là phố (*phố Huế, phố Bà Triệu...*), khác với cách gọi ở miền Nam (*đường, đại lộ*). Trong tiếng Hán dùng ở Trung Quốc, *phố* (*pù*) chỉ có nghĩa là “cửa hàng”. Trong CTTXDBL, ta thấy các tỉnh miền núi Bắc Bộ có rất nhiều phố: 5 ở An Quảng, 6 ở Tuyên Quang, 20 ở Cao Bằng, 40 ở Lạng Sơn. Điều đó chứng tỏ là vào đầu thế kỷ XIX, trao đổi hàng hóa bằng đường bộ giữa Việt Nam và Trung Quốc được thực hiện chủ yếu thông qua Cao Bằng và nhất là Lạng Sơn. Ở hai tỉnh này, còn có nhiều *thị* (chợ) và *quán* được ghi như là các đơn vị hành chính cơ sở. Điều đáng ghi nhận là các tỉnh đồng bằng bao quanh phủ Hoài Đức (thuộc tỉnh Hà Nội sẽ được lập vào năm 1831) chỉ có một phố duy nhất là Tân Hội (nằm trên địa phận của xã Đường Lâm ngày nay).

Ở các tỉnh miền núi, bản làng của các dân tộc ít người thường được gọi là *sách* hay *động*. Ngoài ra còn thấy có nhiều từ khác như *lũng, xường, mỏ, bến, chòm* (10) cũng được dùng để chỉ xã thôn.

Ở Nghệ An và Thanh Hóa, ta còn gặp các từ khác nữa: *nậu* (làng do một nhóm thợ hay lái buôn lập ra), *tích* (làng của những người làm muối?), *đội* (làng do một đội lính lập ra?), *tộc* (làng chỉ do những người cùng một tộc lập ra?), *lăng* (làng có nhiệm vụ bảo vệ, tu bổ một lăng vua?) và nhất là *giáp*. Cuối cùng, trong *Đại Nam thực lục* (12), ta thấy trong số các làng do Nguyễn Công Trứ lập ra vào năm 1838, có 14 *lý* và 27 *ấp*. *Lý* là từ đã được Lý Bân dùng vào năm 1419 ở Đại Việt trong thời Minh thuộc, gồm khoảng 110 hộ có lý trưởng và giáp thủ đứng đầu ĐVSKTT, IV: 8). Còn *ấp* thì đã xuất hiện trong các thành ngữ *thái ấp, thang mộc ấp, thực ấp* chỉ các điền trang mà các vua Lý, Trần ban cho các vương hầu. Ở Nam Bộ, *ấp* thường được dùng để chỉ các làng.

Nhưng hai từ được dùng nhiều nhất là *thôn* và đặc biệt là *xã* (hơn 90%). Trên nguyên tắc, ít ra cho đến cuối thế kỷ XIX, *xã* chỉ một làng lớn và *thôn* chỉ một làng nhỏ. Nhưng vì một xã có thể được chia thành hai hay nhiều thôn, nên thường có sự lẫn lộn giữa *thôn* = xã nhỏ và *thôn* = đơn vị địa vực bên trong xã. Từ đầu thế kỷ XX, việc dùng từ *xã* để chỉ tất cả các đơn vị hành chính cơ sở trở nên phổ biến (13). Một điều nên lưu ý là trong tiếng Hán dùng ở Trung Quốc thời xưa, từ *xã* không chỉ đơn vị hành chính cơ sở như ở Việt Nam. Đây là một

cách dùng sáng tạo của người Việt, cũng giống như việc dùng từ *tổng* với nghĩa tương tự từ *canton* trong tiếng Pháp: nghĩa này cũng không có trong tiếng Trung Quốc.

Trước 1945, nếu phải dùng từ *xã* hoặc *thôn* trong các quan hệ chính thức với quan lại, thì trong cuộc sống hằng ngày, người Việt thường dùng từ *làng* vì nó có thêm một chút gì thân thương, tình cảm hay “cảm xúc” (émotionnel) nếu nói như nhà dân tộc học Nguyễn Từ Chi. Chẳng hạn, các xã Kim Sơn, Châu Tảo, Linh Qui, Giao Tự, Giao Tất, Phú Thị, Tô Khê của tổng Kim Sơn (Gia Lâm, Bắc Ninh) cũng được gọi, theo thứ tự, là *làng* Then, *làng* Táo, *làng* Vui, *làng* Chè, *làng* Keo, *làng* Sủi, *làng* To. Các làng này đều là “nhất xã nhất thôn”: đây là loại hình phổ biến nhất, chiếm đến 74% các xã ở Bắc Ninh. Nhưng khi xã được chia thành hai hay nhiều thôn, thì sự lẫn lộn có thể xảy ra, vì làng lắm khi vừa chỉ xã vừa chỉ cả các thôn nằm bên trong của xã. Sau đây là một số bằng chứng rút ra từ công trình nghiên cứu của Nguyễn Văn Huyền:

- Xã Bồ Hạ (Yên Thế, Bắc Giang) gồm có bốn thôn là Bồ Hạ hay làng Dinh, Bồ Sơn hay Bo Non, làng Đông hay Đông Kênh, làng Thị hay Bo Chợ.

- Xã Thúy Cầu (Lạng Giang, Bắc Giang), dù chỉ có 185 dân, lại gồm đến 11 thôn: Đồng Bài, Đồng Bằng, Đồng Cây, Đồng Hội, Đồng Khanh, Đồng Nội, làng Sanh, làng Ngoài, làng Sai, làng Trong, làng Thị

Bản hay **mường** là đơn vị cư trú, đồng thời là đơn vị xã hội cơ sở duy nhất tồn tại ở một số dân tộc thiểu số miền Bắc Việt Nam như Tày, Thái, Nùng... Bản tương đương với làng hay thôn của người Kinh. Số dân trong bản không đồng đều, thường chỉ tập trung vài ba trăm người với mấy chục nóc nhà và ở rải rác cách nhau vài kilomet. Bản có ranh giới lãnh thổ được xác định rõ ràng, ở đó có nơi cư trú, canh tác, bãi chăn thả súc vật, rừng, sông suối, nghĩa địa, v.v. Trong bản thường có một họ gốc, họ lớn. Trước đây, đứng đầu là trưởng bản, điều hành công việc, theo tập quán và tinh thần cộng đồng. Ngày nay bản có thể là một đơn vị hành chính cấp xã, hoặc nhiều bản gộp thành một xã.

Sóc là một đơn vị hành chính cư trú gồm một số Phum, thuộc người dân tộc Khmer, Nam Bộ. Đứng đầu Sóc là me Sóc (mẹ Sóc). Người dân gọi mình là con Sóc trong lãnh địa đó. Tính cộng đồng của Sóc có các đặc điểm hình thức cư trú, văn hóa và tôn giáo. Ranh giới được phân biệt giữa các Sóc thường là lũy tre hay một con đường mòn. Mỗi Sóc đều có chùa riêng, Sóc lớn thường có tới 2 - 3 chùa. Chùa là trung tâm tôn giáo, tín ngưỡng giáo dục và sinh hoạt văn hóa truyền thống của cư dân.

Buôn (bôn), hay **plây** (plei, polây, poloi, palây) hay **kon** (kung), là đơn vị cư trú, đồng thời là đơn vị xã hội cơ sở duy nhất tồn tại ở các tộc người thuộc nhóm ngôn ngữ Môn-Khmer (như người Mạ, Chil, Cơ Ho ở Lâm Đồng) và các dân tộc thuộc nhóm ngôn ngữ Mã Lai-Đa Đảo (như Ê Đê, Gia Rai, Chăm), tập trung chủ yếu ở Tây Nguyên và dọc Trường Sơn, phần nào có thể coi giống như làng của người Việt (Kinh), bản của các dân tộc Tày, Thái. Mỗi làng gồm một số lớn (hay nhỏ) các hộ gia đình (từ vài chục đến vài trăm) thuộc các nhóm huyết thống khác nhau. Quy mô mỗi làng phụ thuộc vào điều kiện đất đai, môi trường, điều kiện phát triển kinh tế, xã hội từng vùng. Các nhà trong làng thường được bố trí xung quanh ngôi nhà công cộng (nhà rông của người Ba Na, nhà gôl của người Cơ Tu), nơi sinh hoạt cộng đồng của cả làng. Mỗi làng quản lý một vùng đất rừng và đất rẫy để luân canh canh tác. Từng làng có bộ máy tự quản, gồm người trưởng làng (tom plây, khoa buôn) và những người giúp việc, trong đó những người già làng có tiếng nói quan trọng vì có nhiều kinh nghiệm trong sản xuất, hiểu biết về phong tục và lễ nghi cổ truyền. Bộ máy tự quản dựa vào tập quán luật tục để điều hành và quản lý mọi sinh hoạt cộng đồng. Tính cộng đồng là đặc trưng cơ bản của làng các dân tộc này. Ngày nay, nhiều làng hợp thành một xã, tổ chức hành chính cấp cơ sở ở nông thôn Việt Nam.

1.2. Sự hình thành và phát triển của làng xã người Việt

1.2.1. Trước thời kỳ Bắc thuộc:

Khi con người nguyên thủy sống du canh du cư thì xóm làng không thể ra đời. Khi nghề nông xuất hiện cùng với sự phát triển của nghề trồng lúa nước, thì xóm làng mới được xúc tiến hình thành và phát triển. Con người tiến từ vùng thượng du về đồng bằng để làm nông nghiệp, chuyển từ quan hệ huyết thống sang quan hệ láng giềng - địa vực. Họ dần biết hợp tác trong công tác khai phá đất đai, đào kênh mương tưới nước, đắp đê chống lũ..., những công việc không thể thực hiện bởi một người hay một gia đình. Sự cố kết ấy đã tạo ra đơn vị tụ cư nhỏ đó là Xóm, xóm phát triển rộng ra hình thành nên làng, làng xóm buổi đầu của người Việt là các kẻ chạ, chềng... với quan hệ láng giềng - địa vực và chế độ sở hữu công cộng về ruộng đất (tức là các Công xã nông thôn).

Sự cố kết của ba nhu cầu: đoàn kết để chống ngoại xâm, hợp tác để làm thủy lợi, và công tác trị thủy, đã hình thành nên quốc gia sơ khai của người Việt trên lưu vực sông Hồng, sông Mã đó là nhà nước Văn Lang của các vua Hùng.

Sau khi ra đời nhà nước lấy các kẻ chạ làm đơn vị hành chính cho mình, và làng xã trở thành đơn vị hành chính nhỏ nhất trong xã hội sơ khai của người Việt.

Các kẻ chạ có cơ sở kinh tế là các Công xã nông thôn (CXNT). Trong các CXNT phần lớn ruộng đất thuộc sở hữu công của làng xã, người nông dân công xã cày cấy trên ruộng đất công của làng xã, sau đó trích một phần hoa lợi nộp lên trên cho nhà nước và bộ máy điều hành của làng xã. Do đó người nông dân Việt Nam có sự cố kết rất chặt chẽ, có tinh thần tự trị, tự quản rất cao, trở thành một pháo đài xanh, núp sau lũy tre làng chống lại sự đồng hóa của phong kiến phương Bắc sau hơn ngàn năm đô hộ. Bởi lẽ sau hơn ngàn năm đô hộ, chính quyền phương Bắc chưa bao giờ đặt được ách cai trị và nắm được các cơ sở kinh tế của làng xã (các CXNT), các kẻ chạ vẫn là bầu trời riêng của người Việt.

1.2.2. Thời kỳ Bắc thuộc: phong kiến Trung Quốc đã tìm mọi cách vươn xuống tận cơ sở để nắm lấy và sử dụng làng Việt truyền thống như một công cụ phục vụ cho mưu đồ thống trị và đồng hoá của chúng. Tiêu biểu cho khuynh hướng này là việc Khâu Hoà (Giao Châu Đại Tổng quản của nhà Đường) hồi đầu thế kỷ thứ VII đã đề ra chính sách khuôn làng Việt vào mô hình thống trị của Trung Quốc: Đặt ra hương (trong đó tiểu hương có từ 70 đến 150 hộ và đại hương có từ 160 đến 540 hộ) và dưới hương là xã (gồm tiểu xã từ 10 đến 30 hộ và đại xã từ 40 đến 60 hộ). Nhưng trong thực tế phong kiến Trung Quốc đã không thành công. Tuy từ đầu Công nguyên chế độ Lạc tướng đã bị xoá bỏ và chính quyền đô hộ đã nắm giữ được cấp huyện, nhưng nó vẫn không thể khống chế nổi cơ sở hạ tầng của xã hội Việt cổ là các công xã (tức là các xóm làng). Người Việt suốt thời kỳ thống trị của phong kiến phương Bắc đã không ngừng bảo tồn và củng cố cộng đồng xóm làng, biến xóm làng của mình thành những pháo đài chống Bắc thuộc, chống đồng hoá, dựa vào làng và xuất phát từ làng mà đấu tranh giành lại nước. Công xã nông thôn Việt Nam với kết cấu bền chặt của nó không những không bị giải thể mà trái lại có mặt còn được củng cố trong nghìn năm chống Bắc thuộc.

1.2.3. Thế kỷ X – XV

Đến đầu thế kỷ X, một mặt chính quyền tự chủ của họ Khúc bước đầu xác lập quyền sở hữu trên danh nghĩa của Nhà nước đối với ruộng đất công xã, mặt khác, tích cực thi hành chính sách cải cách hành chính, biến làng thành đơn vị hành chính cấp cơ sở của Nhà nước, gọi là "xã". Khái niệm "làng xã" như một

đơn vị tự cư, đơn vị kinh tế, đơn vị tín ngưỡng và sinh hoạt văn hoá cộng đồng, đơn vị hành chính cấp cơ sở như ta hằng quan niệm xưa nay được hình thành trong thời điểm lịch sử này. Đây cũng chính là bước chuyển biến rất quan trọng của nông thôn Việt Nam truyền thống.

Tuy nhiên suốt trong thế kỷ X và thậm chí sang cả thế kỷ XI, XII công xã nông thôn vẫn còn tồn tại phổ biến và giữ vai trò hạ tầng cơ sở bền vững của xã hội với quyền sở hữu trên thực tế đại bộ phận ruộng đất và quyền tự trị khá lớn. Nhà nước trung ương tập quyền với tư cách là người chủ sở hữu tối cao về ruộng đất bóc lột tô thuế và lao dịch đối với làng xã. Lúc này chế độ tư hữu ruộng đất mới phôi thai và chiếm một tỷ lệ rất nhỏ, tuy nhiên nó càng ngày càng phát triển nhanh.

Cũng trong buổi đầu của thời kỳ độc lập, khi cấp xã được nhà nước chính thống hoá trở thành đơn vị hành chính cấp cơ sở ở nông thôn thì cấp thôn cũng dường như đồng thời xuất hiện.

Vấn đề đặt ra là từ khi nông thôn Việt Nam xuất hiện thêm hệ thống quản lý hành chính là xã trong khi hệ thống tự trị vẫn còn rất mạnh và giữ vị trí chi phối thì có nghĩa là cả hai hệ thống hành chính và tự trị cùng tồn tại trong một đơn vị làng xã. Trong quá trình vận hành không phải lúc nào hai hệ thống này cũng thống nhất với nhau, mà nhiều khi chúng mâu thuẫn, thậm chí còn rất trái ngược và đối lập nhau.

Tư liệu lịch sử cho phép đoán định rằng ngay từ khi mới thoát ra khỏi ách đô hộ của Trung Hoa, các chính quyền tự chủ của người Việt lấy làng truyền thống làm đơn vị hành chính cấp cơ sở của Nhà nước (tức là cấp xã) thì cấp thôn cũng xuất hiện ở trong các làng xã đó. *Cấp thôn ra đời chính là do nhu cầu quản lý hành chính của bản thân cấp xã. Nhà nước thông qua xã để quản lý dân làng, nhưng xã khó có thể làm tốt chức năng quản lý hành chính của mình nếu như không thông qua một cấp trung gian khác là thôn. Thôn vì thế đã trở thành đầu mối giáp nối, gắn kết và điều hoà hai hệ thống quản lý: hành chính và tự trị, luật pháp và tục lệ, chính trị và xã hội.*

Vào đầu đời Trần, năm 1242 Trần Thái Tông tiến hành phân chia ra các xã lớn, xã nhỏ mà đặt các chức đại tư xã, tiểu tư xã là các xã quan thay mặt Nhà nước trực tiếp quản lý từ 1 đến 2, 3, 4 xã.

1.2.4. Chiếm được nước ta, nhà Minh muốn áp đặt trọn vẹn mô hình nông thôn Trung Quốc vào nông thôn Việt Nam. Chúng tiến hành chia dân ta ra thành từng “lý”, mỗi lý gồm 110 hộ (tương đương với một làng lúc đó) và đứng đầu lý là lý trưởng. Đây là lần đầu tiên xuất hiện chức danh lý trưởng với tư cách là người đứng đầu đơn vị hành chính cấp cơ sở ở nông thôn Việt Nam. Dưới lý là giáp. Cứ 10 hộ hợp thành một giáp, do giáp thủ đứng đầu. Những chức lý trưởng, giáp thủ đều luân phiên nhau làm trong thời hạn 1 năm với nhiệm vụ thu thuế và bắt phu dịch. Tuy nhiên tổ chức này chưa bao giờ được thực hiện trên phạm vi cả nước.

1.2.5. Ngay sau khi chiến thắng quân Minh, vào tháng 11 năm 1428, Lê Lợi tiến hành tổ chức lại làng xã. Ông phân ra làm 3 loại xã theo số đinh: loại nhỏ từ 10 đến 49 đinh, loại trung bình từ 50 đến 99 đinh và loại lớn từ 100 đinh trở lên. Theo cách phân loại này, những xã loại vừa và nhỏ trong thực tế chỉ là thôn. Thôn cũng được chia ra thành nhiều loại, trong đó có những thôn phụ thuộc xã và những thôn độc lập. Trên cơ sở phân loại như vậy, ông lại đặt các xã quan tùy theo từng loại xã: Xã nhỏ chỉ đặt 1 viên, xã trung bình đặt 2 viên và xã lớn đặt 3 viên xã quan. Các xã quan trên nguyên tắc vẫn là các viên chức của Nhà nước, do Nhà nước cử ra để quản lý làng xã, nhưng thực tế vào đầu thời Lê sơ họ đã là người quản lý trực tiếp từng làng xã, thậm chí là từng thôn xóm nhỏ. Với cách tổ chức này, việc quản lý xã thôn được quy định cụ thể hơn trên cơ sở quản lý dân đinh chứ không phải là quản lý hộ như dưới thời Minh thuộc.

Đến năm 1466 Lê Thánh Tông tiến hành cải cách lại bộ máy quản lý hành chính, đổi chức xã quan thành xã trưởng, quy định việc bầu xã trưởng cũng như tư cách, đạo đức, năng lực của xã trưởng rất chặt chẽ. Về số lượng xã trưởng, luật quy định các xã cứ trên 500 hộ thì bầu 5 xã trưởng, từ 300 đến 500 hộ thì bầu 4 xã trưởng, từ 100 đến 300 hộ thì bầu 2 xã trưởng và không đến 60 hộ thì bầu 1 xã trưởng. Như vậy rõ ràng Lê Thánh Tông đã khéo biết khai thác và lợi dụng tục bầu cử người đứng đầu trong các công xã nông thôn trước đây để tuyển chọn người đứng đầu làng xã, bảo đảm họ vừa là đại diện của dân làng, vừa phục vụ một cách có hiệu quả cho yêu cầu quản lý làng xã của Nhà nước trung ương. Xã dưới thời Lê Thánh Tông được tổ chức theo hộ (chứ không theo số đinh như dưới thời Lê Thái Tổ). Gia đình là tế bào của xã hội, là đơn vị sản xuất cơ bản nhất trong nền kinh tế tiểu nông. Tổ chức và quản lý làng xã theo đơn vị

hộ gia đình, Lê Thánh Tông đã đưa làng quê trở về với truyền thống, đạo lý, lối sống lâu đời.

Vào giữa năm 1490 Lê Thánh Tông lại ban hành thể lệ tách xã cũ, lập xã mới: nếu tiểu xã dân số tăng lên trên 500 hộ thì gọi là đại xã, nếu đại xã mà dân số tăng lên trên 600 hộ thì tách số hộ này ra lập thành tiểu xã mới và chia tài sản công cộng (chủ yếu là ruộng đất công) dựa theo tỷ lệ số hộ. Lúc này trong xã hội tồn tại phổ biến loại hình một xã có nhiều thôn phụ thuộc và bên cạnh chức danh xã trưởng cũng đã thấy xuất hiện chức danh thôn trưởng.

Đồng thời với việc cải tổ bộ máy quản lý hành chính là việc thi hành chính sách mới về ruộng đất, thu tóm toàn bộ ruộng đất của các làng xã trong tay Nhà nước và tiến hành phân chia theo thể lệ, thời gian cũng như quy định mức tô thuế chung cho cả nước, biến làng xã thành người quản lý ruộng đất công cho nhà vua và nông dân cày ruộng đất công làng xã thành tá điền của Nhà nước. Những làng xã tương đối tự trị trước đây bây giờ trở thành một đơn vị kinh tế phụ thuộc Nhà nước, vừa cung cấp lương thực, thực phẩm, lao dịch, binh dịch cho Nhà nước, vừa cung cấp đất đai để Nhà nước ban cho những viên chức của mình.

Mặc dù là người kiên quyết chủ trương xây dựng chính thể quân chủ tập trung, đề cao luật pháp thống nhất, nhưng chính Lê Thánh Tông lại là người ra điều luật cho phép các làng xã được lập hương ước riêng.

Nếu như nhà nước phong kiến chỉ quan tâm đến quyền thống trị của riêng mình mà không chấp nhận nhu cầu tự trị của làng xã tức là đã đẩy làng xã về phía đối lập và trong thực tế là không nắm được quyền quản lý làng xã đó. Trái lại nếu nhà nước phong kiến buông xuôi phó mặc cho làng xã tùy tiện vận hành theo tục thì cũng có nghĩa là nhà nước đã tự mình bỏ mất quyền quản lý làng xã. Trên cơ sở những cố gắng của các triều đại Lý, Trần, Lê trong quá trình từng bước vươn xuống nắm lấy và sử dụng làng Việt cổ truyền như là một công cụ quản lý của mình, Lê Thánh Tông trở thành ông vua đầu tiên trong lịch sử Việt Nam đã đưa ra được phương án tối ưu để xử lý hài hoà mối quan hệ giữa quyền quản lý của Nhà nước và truyền thống tự trị của xóm làng. Có lẽ cũng vì thế mà tất cả các vương triều phong kiến sau ông kể từ các vua Lê đầu thế kỷ XVI đến nhà Mạc, triều Lê Trung hưng, các chúa Trịnh chúa Nguyễn....trên đại thể đều lấy mô hình tổ chức quản lý làng xã thời Lê Thánh Tông làm khuôn mẫu.

1.2.6. Từ thế kỷ XVI, nhất là vào các thế kỷ XVII, XVIII tình hình nông thôn đã thay đổi nhiều nên mô hình tổ chức quản lý làng xã nông nghiệp tự cấp tự túc, công điền, độc canh lúa nước dường như không còn hiệu lực nữa. Vì thế vào năm 1658 vua Lê Thần Tông đã tiến hành cải cách bộ máy quản lý làng xã nhằm cứu vãn lại tình thế. Nhưng cải cách của Lê Thần Tông không được các làng xã ủng hộ nên chỉ ít năm sau, dưới thời Cảnh Trị (1663-1672) vua Lê Huyền Tông phải định lại việc bầu xã trưởng nhằm kiểm tra chặt chẽ hơn người lãnh đạo làng xã.

Bước sang thế kỷ XVIII họ lại cố gắng hơn nữa để can thiệp một cách trực tiếp vào công việc của làng xã (như vào năm 1726 vua Lê Dụ Tông định lại phép khảo công xã trưởng...), nhưng xem ra những cố gắng đến mức cao nhất này đã thực sự không còn hiệu quả. Có lẽ đây chính là lý do giải thích vì sao vào năm Long Đức (1732) và Vĩnh Hựu (1735) nhà Trịnh đã buộc phải đi đến quyết định bãi bỏ phép khảo khoá xã trưởng, phó mặc cho làng xã tự chọn lấy xã trưởng của mình. Đây rõ ràng là sự bất lực hoàn toàn của Nhà nước phong kiến trong nhiệm vụ quản lý người đứng đầu làng xã. Sự bất lực của Nhà nước phong kiến trong việc quản lý các xã trưởng, phó mặc cho làng xã tự quyết định lấy người lãnh đạo của mình xét về hình thức là sự mở rộng quyền tự trị của làng xã, nhưng trong thực tế đây là sự bỏ mặc cho bọn cường hào hoành hành, gây ra muôn vàn tệ nạn ở thôn quê. Tình hình nông thôn càng ngày càng nặng nề căng thẳng. Người nông dân Việt Nam vốn hết sức gắn bó với làng quê mình thì bây giờ đây bị bản cứng hoá, phá sản, phải rời bỏ đồng ruộng, rời bỏ xóm làng đi lang thang kiếm ăn một cách tuyệt vọng. Nông thôn Việt Nam thế kỷ XVIII đã thực sự tuột ra khỏi tay của các chính quyền phong kiến Lê Trịnh Nguyễn và nhanh chóng trở thành căn cứ xuất phát cho các cuộc khởi nghĩa nông dân rộng lớn và rồi cuối cùng tất cả các chính quyền đó đều bị lật nhào bởi phong trào nông dân Tây Sơn.

Vốn từ một thủ lĩnh phong trào nông dân trở thành Hoàng đế Quang Trung, ngay từ đầu vua Quang Trung đã kiên quyết và khấn trương đưa dân phiêu tán trở về quê quán sản xuất và thanh toán tình trạng ruộng đất bỏ hoang. Tiếc rằng chủ trương này vừa mới được triển khai thì Quang Trung đã qua đời và người kế nghiệp ông không có đủ bản lĩnh và tài năng để tổ chức thực hiện chủ trương đó, nên tình hình không những không được cải thiện mà thậm chí lại ngày một xấu đi.

1.2.7. Gia Long khôi phục lại nhà Nguyễn trong bối cảnh như thế, đã đặc biệt đề cao vai trò của làng xã trong quốc sách trị nước của mình. Ông nung nấu một ý chí cải tổ làng xã nhưng vì đây là vấn đề không đơn giản và chưa tìm ra được giải pháp thoả đáng nên xem ra chính sách của vua Gia Long đối với làng xã chưa có gì mới so với trước. Điều đáng nói là dưới thời vua Gia Long công việc điều tra ruộng đất, chí ít là trên phạm vi toàn miền Bắc và lập sổ địa bạ để quản lý ruộng đất một cách thống nhất và chặt chẽ đã được tiến hành một cách quy mô và vượt xa bất cứ các triều đại nào trước đó.

Minh Mệnh lên ngôi trong tình hình xã hội rất phức tạp: ở nông thôn nông dân đói khổ phải bỏ đi phiêu tán rất nhiều, làng xã chứa chất đầy rẫy những vấn đề phức tạp, mà phức tạp hơn cả vẫn là làm sao có thể quản lý được bộ máy quản lý làng xã. Chính vì thế mà Minh Mệnh đã đi đến quyết định cải tổ lại bộ máy quản lý xã thôn: Bỏ chức xã trưởng và thay vào đó chức lý trưởng, quy định một xã chỉ có 1 lý trưởng và tùy theo quy mô làng xã nếu đình số từ 50 đến 149 thì đặt thêm 1 phó lý, đình số trên 150 thì đặt thêm 2 phó lý. Lý trưởng và phó lý phải được chọn trong số những người “vật lực cần cán”, phải do dân làng bầu cử ra, được phủ huyện xét kỹ lại và bẩm lên trấn để cấp văn bằng, mộc triện. Trách nhiệm của lý trưởng rất nặng nề nhưng lý trưởng đến lúc này lại không được nằm trong hàng quan chức nữa. Đây xét về hình thức là biện pháp hạn chế quyền hành của Lý trưởng, nhưng trong thực tế lại chính là cơ hội tốt để cho bọn cường hào đứng sau lý trưởng mà thao túng làng xã. Thành thử cải cách của Minh Mệnh đã không diệt trừ được cường hào mà lại làm cho cường hào có điều kiện phát triển mạnh thêm.

Suốt thời kỳ tồn tại của nhà Nguyễn, Nhà nước đã thực sự bất lực hay chí ít là không thể giải toả nổi sự lộng hành, lũng đoạn của bọn cường hào, làm cho nhà Nguyễn trong thực tế không quản lý được làng xã một cách chặt chẽ.

1.2.8. Sau khi chiếm được nước ta thực dân Pháp đã chọn phương án không những không thủ tiêu tổ chức xã thôn cổ truyền mà còn tìm mọi cách duy trì nó, nuôi dưỡng nó thông qua bọn địa chủ phong kiến và hội đồng kỳ mục, biến nó thành công cụ hữu hiệu cho chính sách thống trị và khai thác thuộc địa. Nhưng sự thực lại diễn ra hoàn toàn trái ngược với những tính toán của bọn thực dân. Thôn làng cổ truyền chính là nơi nuôi dưỡng tinh thần yêu nước, ý thức quốc gia dân tộc, nhiều làng xã đã trở thành những pháo đài, những căn cứ chống Pháp mà chúng không thể đàn áp nổi. Để bảo đảm cho nền thống trị của

mình, thực dân Pháp buộc phải tiến hành cải tổ lại tổ chức xã thôn cổ truyền, hướng hoạt động của bộ máy này vào việc phục vụ ngày một đặc lực cho chính sách đô hộ của thực dân Pháp. Một trong những thành công của người Pháp trong cuộc cải lương hương chính là đã lợi dụng được truyền thống quản lý làng xã của người Việt thông qua hương ước, khôn khéo đưa luật pháp của nhà nước bảo hộ vào lệ làng, lệ làng hoá phép nước, khuôn tất cả các hương ước vào một khuôn mẫu chung có lợi cho thực dân Pháp và buộc các làng phải nghiêm luật thực hiện.

1.2.9. Cách mạng tháng Tám năm 1945 thành công và sự thành lập chính quyền dân chủ nhân dân về nguyên tắc là sự phủ định hoàn toàn bộ máy chính quyền cũ của đế quốc phong kiến từ trung ương cho đến cơ sở.

Trong những ngày đầu của chính quyền dân chủ nhân dân, các Ủy ban nhân dân lâm thời ở cơ sở được thành lập dựa theo các đơn vị xã thôn của thời kỳ trước cách mạng. Sau cuộc bầu cử Hội đồng nhân dân xã vào tháng 4-1946, nhiều thôn làng cũ bắt đầu được sát nhập lại thành những xã tương đối lớn. Cơ sở để sát nhập các thôn làng này lại với nhau thường là những thôn làng có quan hệ về nguồn gốc lịch sử, văn hoá, có sự gần gũi về địa vực cư trú, sự gắn bó tự nhiên về kinh tế, xã hội...

Sau khi cuộc kháng chiến chống Pháp bùng nổ, do nhu cầu của việc thành lập các làng chiến đấu mà xu hướng sát nhập nhiều xã cũ thành một xã lớn được đẩy mạnh hơn. Cấp xã được xây dựng thành cấp cơ sở của hệ thống chính quyền, nhưng bên cạnh đó cấp thôn cũng vẫn tồn tại cho đến những năm cuối của cuộc kháng chiến. Trái lại ở vùng thực dân Pháp tạm thời chiếm đóng, chúng chủ trương lập bộ máy tề để quản lý làng xã, lập ra các làng tề trên cơ sở vẫn dựa theo quy mô các làng xã truyền thống.

1.2.10. Trong công cuộc cải cách ruộng đất và thời kỳ xây dựng tổ đổi công, Đảng ta cũng dựa vào thôn làng mà phát động phong trào. Đến thời kỳ hợp tác xã nông nghiệp bậc thấp tuy thôn làng không còn là đối tượng quản lý nữa, nhưng nó đã hoá thân vào hợp tác xã (vì hợp tác xã lúc này chủ yếu được xây dựng theo quy mô thôn) và thôn cũng vẫn còn giữ được các nét truyền thống riêng của mình. Chỉ từ khi hợp tác xã chuyển lên bậc cao với quy mô toàn xã thì thôn làng truyền thống mới hầu như bị giải thể. Việc chia tách hay quy gọn các

xã chỉ thuần túy theo quy mô diện tích và dân số mà hầu như không tính đến cơ sở truyền thống của làng xã.

Khi mô hình tập thể hoá nông nghiệp được đẩy tới đỉnh cao thì khắp nông thôn miền Bắc cả cuộc sống vật chất và tinh thần của người nông dân cũng đang dần sâu vào cảnh nghèo nàn đơn điệu. Để tồn tại và phát triển, chúng ta không còn con đường nào khác là phải đổi mới mô hình tổ chức và quản lý nông thôn, nông nghiệp. Đây là sự mở đầu hết sức có ý nghĩa không chỉ công cuộc đổi mới nông nghiệp, nông thôn mà cũng chính là bước chuẩn bị hết sức cơ bản cho sự nghiệp đổi mới toàn diện của Đảng và Nhà nước ta ở thập kỷ cuối thế kỷ XX và thập kỷ đầu thế kỷ XXI.

1.3. Tên gọi và phân loại làng xã

1.3.1. Tên gọi làng xã

1.3.1.1. Cá tính tên gọi của làng Việt

Hiện nay chúng ta chưa có cứ liệu để xem xét việc làng xã người Việt đã thực sự trở thành cấp cơ sở trong hệ thống quản lý hành chính trong các quốc gia cổ đại của Việt Nam (chẳng hạn thời đại vua Hùng) hay chưa? những ghi chép về số hộ và số nhân khẩu của quận Giao Chỉ trong sách *Tiền Hán Thư*, đáng cho ta suy nghĩ đến việc này. Bằng cách nào có được con số đó, nếu như không nắm chắc đến tận làng xã? Nhưng có thể khẳng định là, chính quyền Hán chưa thể nào với tới làng xã, nên những ghi chép trong *Tiền Hán Thư* khó mà tin được. Trước thế kỷ X, làng người Việt cũng không thể trở thành khâu cuối cùng trong hệ thống quản lý hành chính của bọn xâm lược. *Đường Thư* có ghi việc Khâu Hoà làm đại Tổng quản Giao Châu (đầu thế kỷ VII), là người đầu tiên đã đặt ra hương xã. Chúng ta khó tin điều này, đó chỉ là việc tăng công khổng mà thôi; *Khâm định Việt sử Thông giám cương mục*, lại không hề nhắc đến việc làm đó của Khâu Hoà, cũng có nghĩa là các sử gia Việt Nam thời trung đại không chấp nhận bất kỳ một mưu mô nào với tay đến làng xã, dù rằng đế quốc Đường đã đạt đến đỉnh cao trong mưu mô đồng hoá nước ta. Cho đến thế kỷ IX, làng xã người Việt vẫn còn là đối tượng đồng hoá chưa thể nào trở thành công cụ thống trị trong hệ thống của chúng. May lắm thì chúng chỉ nắm châu, phủ huyện là cùng. Làng xã vẫn nằm ngoài không chế đó, chưa thể có tên gọi, với đúng nghĩa, lưu tên trong danh sách quản lý của các cấp hành chính cho đến tận Trung Ương. *Thế thì bắt đầu từ chính quyền độc lập đầu tiên của họ Khúc (vào năm 905). Làng xã người Việt thực sự nhập thân vào hệ thống quản lý hành chính*

của đất nước. Với logic ấy, ta có thể khẳng định rằng tên gọi của các làng xã người Việt, bắt đầu từ thế kỷ X đã in đậm trong các danh sách thống kê của Nhà nước, từ huyện cho đến Trung ương, bằng cứ cho ý kiến trên là một giai đoạn chép trong sách *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* của Quốc sử quán triều Nguyễn thế kỷ XIX.

“Khúc Hạo nhờ vào cơ nghiệp cũ, giữ lấy La thành, tự xưng là Tiết độ sứ, chia đặt các lộ phủ, châu và các xã ở các xứ; đặt ra chánh lệnh trưởng và tứ lệnh trưởng, bình quân thuế ruộng, tha bỏ lực dịch, *lập sổ khai hộ khẩu, kê rõ họ tên, quê quán, giao cho giáp trưởng trông coi*”¹

Việc kê khai hộ khẩu, họ tên và quê quán như vậy phải có chữ viết. Đến thế kỷ X, chữ viết thông dụng trong văn bản nhà nước là chữ Hán. Do vậy tên các làng xã phải được ghi bằng các ký hiệu Hán, hay nói cách khác, những tên gọi khác nhau của làng xã phải chọn lọc để có một tên gọi chính thức bằng ký hiệu Hán Việt.

Do đó chúng ta thấy rằng tên gọi hành chính của các làng xã xuất hiện cùng với nhu cầu quản lý hành chính của nhà nước, đồng thời với quá trình biến cơ sở này trở thành mắt xích cuối cùng trong cơ cấu quản lý hành chính. Từ đó, cùng với việc phát triển ngày càng nhiều của các làng xã, danh sách các làng xã trong thống kê ngày một dài thêm những tên gọi hành chính của nó. Điều này quá rõ ràng, đầu thế kỷ thứ X, dưới thời Tiết độ sứ khúc Hạo có tất cả 314 giáp hương, đầu thế kỷ XI theo *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi² và *theo các tổng trấn xã danh bị lãm* (thế kỷ XVII – XIX) từ Nghệ Tĩnh trở ra, cộng tất cả là 10994 đơn vị cơ sở³.

Tất nhiên, chúng ta phải chấp nhận một sự thật là trước thế kỷ X đã có tên gọi chính của các làng xã. Quá trình phát triển của số lượng các làng xã cho đến thế kỷ XX, hơn 1000 năm sau, đã nhiều hơn 30 lần so với đầu thế kỷ X.

Tên gọi hành chính của làng xã phải là tên gọi được ghi bằng ký hiệu Hán, song tên gọi đó bị Hán hoá toàn bộ hay một bộ phận, phải xét từng trường hợp cụ thể. Ký hiệu ghi tên làng bằng chữ Hán là bắt buộc và không có ngoại lệ, nhưng khi đọc thì có trường hợp vẫn đọc âm tiếng Việt, chứ không phải đọc theo âm Hán, điều đó đã khiến cho mỗi làng Việt có 2 loại tên.

1.3.1.2. Tên chính thức của làng xã

¹ Quốc sử quán triều Nguyễn. *Khâm định sử thông giám cương mục*. Bản dịch. T, II. NXB Văn sử địa, HN. 1957

² Nguyễn Trãi toàn tập. NXB khoa học xã hội, HN, 1969

³ Viện Hán Nôm, *tên làng xã Việt Nam đầu thế kỷ XIX*. NXB khoa học xã hội, HN, 1981

Tên gọi này thường là tên của làng xã đã được khai báo lên cấp trên và nằm trong danh sách do chính quyền cấp trên quản lý. Tên chính thức này cũng được gọi là tên chữ, hay tên Hán Việt. Thực ra tên hành chính, tên chữ, tên Hán Việt đều có nội dung tương đồng nhất, khác nhau chỉ ở mỗi chỗ ai quen gì thì gọi nấy. Do đó, một sự phân chia, đồng thời là một đề nghị nên sử dụng một cách gọi hệ thống lại cả bốn kiểu: tên hành chính, tên chữ, tên Hán Việt và tên chính thức.

Tên chính thức của làng xã tiếp tục xuất hiện liên tục trong lịch sử trung đại Việt Nam.

Một tình hình nữa cũng đáng được lưu ý là một số ít tên gọi của làng xã nào đó thường không thay đổi trong suốt lịch sử.

1.3.1.3. Tên gọi khác nhau của làng xã

Cũng có thể gọi là các tên phụ, tên nôm, tên tục, tên dân gian. Các tên phụ này đồng nhất về nội dung, song theo thói quen của từng người, muốn gọi thế nào cũng được.

a/ Ở đây cần phải phân biệt một sự chuyển hoá từ tên chính trước thế kỷ X trở về trước thành tên phụ. Thực ra trước khi có tình trạng Hán hoá, hay khai báo tên làng lên cấp trên thì tên làng cổ đó từng là tên chính của làng xã, đó là các làng Việt cổ. Từ khi lập làng cho đến khi được Nhà nước công nhận, làng đã có tên gọi, đó là tên chính của làng. Sau này tự nhiên cũ trước trở thành tên phụ. Tuy theo điều kiện hình thành của làng xã mà tên gọi chính thức và tên phụ (nhất là tên phụ) phản ánh những nội dung thích hợp. Tuy gọi là phụ nhưng bản thân chúng lại chứa đựng nội dung về nguồn gốc.

b/ Sự hình thành của tên phụ sau khi hình thành tên gọi của làng xã. Có thể nêu ra một số đặc điểm như sau:

1. Tên phụ loại này hình thành một cách tự nhiên, cùng với quá trình lập làng xã, ít chịu tác động của các cơ quan nhà nước, và cũng có thể mang dấu ấn xa xưa nhất của làng xã. Nhưng thường tên phụ này ra đời sau khi có tên chính thức của làng xã đã định trong danh sách của Nhà nước nhất là với những làng nghề thủ công đặc sản.

2. Ý nghĩa của các tên phụ này khá rõ, điều này giúp chúng ta hiểu rõ hơn đặc điểm và vị trí của các làng xã đó, cũng như những đặc sản và nghề nghiệp của chúng. Vô số những làng có những tên phụ như: Địa, Trạch, Trại. Chùa, Chợ, Miếu, Kho, Lẫm, Sở, Đồn, Bún, Kẹo, Mía...

3. Từ đặc điểm thứ hai, chúng ta thấy rằng, tên phụ này tuy tồn tại lâu, song song với tên chính, nhưng cũng thay đổi khi những đặc tính vốn có của nó không còn nữa. Những làng có tên là : Ao, Đầm, Đìa, Đồng...sau này khi làng xã phát triển rộng, những đặc điểm địa hình đó không còn nữa thì tự nhiên các tên gọi đó cũng biến mất; hoặc các tên chỉ nghề nghiệp như: Làng nghề, Làng Keo, Làng Giấy, Làng Kim Hoàn, Làng Quạt, Làng Lọng... cũng mất khi không còn các nghề thủ công ấy nữa. Thường thường, trong các làng Việt, những tên phụ mang dấu ấn lịch sử thì dường như được bảo lưu lâu hơn và vì vậy, chúng ta có thể khai thác các tên lịch sử chứa đựng trong các tên gọi phụ đó của làng xã.

Các làng có tên phụ kèm theo, chẳng hạn, phủ Hoài Đức tỉnh Hà Đông, theo Ngô Vĩ Liễn thì vào năm 1982, trong 32 làng của 13 tổng, có 44 làng có tên phụ trong đó các tên Việt cổ, có 32 làng, còn lại hơn 10 làng, các tên phụ cũng có thể là tên nôm, tên tục như quen gọi, cũng có thể là tên gọi cũ của các làng đó. Hoặc huyện Yên Phong tỉnh Bắc Ninh, trong 62 làng của 6 tổng, có 38 làng có tên phụ mà trong đó có khả năng tên phụ của 15 làng thuộc loại tên tục, tên nôm¹. Qua hai ví dụ trên ,chúng ta thấy, những tên phụ không phải là yếu tố Việt cổ chiếm tỷ lệ ít.

Sau đó, có thể tạm phân chia các tên phụ của làng xã thành các nhóm sau đây:

- Tên Việt mang nặng những yếu tố Việt cổ, tức tên dành riêng cho các làng Việt cổ thuộc phạm trù của cổ ngôn ngữ học, cổ địa danh học.
- Tên thường gọi, bao gồm những khái niệm còn gần gũi với chúng ta hiện nay về mặt dân tộc học.

1.3.1.4. Từ tên gọi mang nhiều yếu tố Việt cổ đến tên chính.

Tên chữ của làng xã người Việt, nhìn chung được định hình hàng loạt cùng với nền độc lập dân tộc từ thế kỷ X. Khi xem xét thực chất của quá trình này, với những biểu hiện có tính chất riêng lẻ hay mầm mống, thì phải ngược thời gian nhiều thế kỷ trước. Song các thư tịch cổ của Việt Nam và đặc biệt các thư tịch của Trung Quốc trước thế kỷ X, ít khi nói đến một làng cụ thể của người Việt. Dù vậy, cũng có thể cho phép ta suy luận rằng, trước thế kỷ X, bọn đô hộ đã phải Hán hoá những tên làng của người Việt trong phạm vi không chế của chúng, nhất là những làng gần kề những lý sở. Hiện nay vẫn phải tìm ra cho những chứng cứ cụ thể cho giả thuyết vừa nêu về mặt dân tộc học.

¹ Ngô Vĩ Liễn. Nomenclature des communes du Tonkin HN, 1929

Như vậy, quá trình từ tên gọi mang nhiều yếu tố Việt cổ diễn biến sang tên chữ, lẽ ra đã xảy ra trước thế kỷ X.

Đứng về không gian mà xét, thì quá trình đó bao quát cả khu vực sinh sống của người Việt, nhưng rõ ràng những vùng trung tâm có quá trình diễn biến nhanh hơn, những vùng xa trung tâm sẽ chậm hơn.

Các làng cổ có tên tục, có thể liên quan đến yếu tố Việt cổ là những từ chưa thể giải thích được nghĩa từ nguyên hay nội dung mà từ đó muốn phản ánh còn vô nghĩa trong tiếng Việt hiện tại. Bảng 23 (do điều kiện in ấn cho nên mỗi bảng chúng tôi chỉ giữ lại nhiều nhất là 5 ví dụ)

STT	Tên nôm cổ	Tên chữ
1	Be	An Định
2	Bít	Thụ Pháp
3	Chiêu	Lạc Thổ
4	Choè	Đông Bính
5	Dừa	Đại Mão Trung

Hẳn là chưa đủ chứng cứ để thuyết phục rằng những làng vốn mang theo mình những tên: Giéc, Choa, Chèo, Chóc, Dộc, Lem... là những làng Việt cổ nhưng không thể bác bỏ được sự thực rằng, những tên đó đích thực là các tên có liên quan đến yếu tố Việt cổ tồn tại từ lâu. Cũng có trường hợp tên làng, theo tiếng Việt là độc âm, nhưng thường kèm theo một danh từ chung là làng, như một đơn vị từ, tuy có trường hợp có thể bỏ được, nhưng có trường hợp lại không thể bỏ được vì sự độc đáo đã được khẳng định bằng bản sắc, bằng tổ chức. Chúng tạp thành một tên có hai âm tiết. Ví dụ:

STT	Tên Nôm	Tên chính thức
1	Làng Miếu	Phúc Miến
2	Làng Chim	Kim Phượng
3	Làng Bến	Hành Lạc
4	Làng Chín	Đồng Trục
5	Làng Miễn	Ngẫu Khê

--	--	--

Những ví dụ tương tự như thế còn tìm được rất nhiều quanh vùng đồng bằng Bắc Bộ. Bên cạnh đó còn có những làng có ba âm tiết, cùng với đơn vị từ làng như: làng Cây Hồng, làng Cây Dừa, làng Vai Ngoài, làng Vai Trong...làng Hữu Lân, làng Nội Bát..làng Bà Điểm, làng Ôn Trọng...

Bên cạnh đó tên nhiều làng xã cũng bắt đầu với từ Kê. Chữ Kê bị Hán hoá, nhưng chữ làng không hề bị Hán hoá. Hiện tượng này phải chăng phản ánh lên một thực chất là, khi bước vào chính quy hoá trong hệ thống chính quyền phong kiến, đơn vị cơ sở này không được chấp nhận. Dù có bị bài xích nhưng sức sống của nó vẫn trường tồn: làng là một hiện tượng thuần Việt. Điều ấy có thể phản ánh những tên đa âm như: Làng Kê Xẻ, làng Kê sao.. ba âm tiết. Do đó khái niệm làng xã chúng ta thường dùng hiện nay, khi phải ghi bằng ký hiệu Hán Việt thì chỉ có xã hoặc thôn.

Có làng bắt đầu bằng các đơn vị từ như: thôn, xóm...đây là những làng mới lập, nguyên trước là một xứ đồng , một thôn, một xóm trong quá trình phát triển lớn lên tách ra thành làng : Thôn Bùi là xã Quỳnh Lang, huyện Quỳnh Phụ hiện nay được thành lập từ năm Thành Thái thứ 4. Đó cũng là trường hợp của những tên làng bắt đầu bằng chữ Đồng thì khó phân biệt hơn, vì đồng âm, âm nôm và đồng âm Hán, đồng âm. Ngoài ra chúng ta cũng bắt gặp hàng loạt trường hợp những tên làng được bắt đầu bằng những tên như: Đồng, Chợ...

STT	Tên nôm của làng	Tên chữ của làng
1	Đồng Gạo	Phong Nẫm
2	Đồng Mặt	Xuân Đồng
3	Chợ Đình	Lã Khê Tây
4	Chợ Yên	Yên Lộ
5	Chợ Cầu	Đạo Tú

Những tên làng bắt đầu từ chợ cho chúng ta thấy rõ một quy luật phát triển từ chợ rồi đến chợ làng. Trong lịch sử nước ta, đến đây, thì quá trình phát triển bị chặn đứng, ví dụ như làng chợ Giầu đã nêu ở chương trước hoặc thôn Chợ Chia tức xã Cao Lương.

Do yêu cầu của việc ghi chép cho nên việc chuyển từ tên nôm sang Hán Việt đã diễn ra theo những cách thức theo văn phạm Hán: An Thợ, Am Khâu, hoặc các yếu tố hậu khác như: Bạc, Tân, Bác, Khê, Sơn, Xuyên...

Sự chuyển hoá từ âm nôm cổ sang ký hiệu Hán như trên cơ bản, theo những phương thức như sau:

a. Số làng có tên Việt cổ, có ký hiệu chữ Hán ghi đúng âm, đồng âm nhưng không đồng nghĩa.

STT	Tên Việt cổ	Hán hoá	Tên làng hiện đại
1	Bùng	Bùng	Bùng Đông
2	Chàng	Chàng	An Chàng
3	Chiền	Chiền	Cầm Chiền
4	Cốc	Cốc	Dương Cốc
5	La	La	(La Khê La Tinh)

Mới nhìn thì hình như rất đơn giản, nhưng đặc điểm này đã gây rất nhiều “nhiều” khi xử lý rắc rối.

b/ Các tên Việt cổ vẫn được đọc nguyên âm của nó như dùng ký hiệu Hán tương tự để ghi tên ban đầu.

Stt	Tên Việt cổ và âm của nó	Ghi bằng ký hiệu Hán	Tên làng hiện tại
1	Đăm	Đăm	Tây Đam(Tự)
2	Lem	Lâm	Đồng Lâm
3	Lèo	Lưu	Lưu Khê
4	Lênh	Linh	Linh Thương
5	Lầy	Lễ	Trang Phục Lễ

c/ Thông qua các định nghĩa

STT	Tên Việt cổ	Hán hoá	Tên làng hiện đại
-----	-------------	---------	-------------------

1	Chè	Trà	Trà Phương
2	Bén	Tân	Mạnh Tân
3	Chuông	Chung	Đồng Chung
4	Điền	Đào	Xuân Đào
5	Ngà	Nha	Miêu Nha

d/ Thông qua các phiên âm hoặc thiết vận

Cách này tương đối phổ biến hơn cả, như Chèm= Từ Liêm, Dâu = Cổ Châu, Giầu=Phù Lưu...chính cách này đã làm cho tên làng Việt vốn đơn âm, khi chuyển thành tên chính trên sổ sách giấy tờ đều chuyển thành đa âm.

đ/ cách chuyển hoá này đã buộc người phải ghi thêm vào trước mặt sau tên làng vốn có để được tên chữ của làng là một mỹ tự.

Bảng: Thêm từ mới vào trước tên Hán Việt đã hoá

TT	Tên Việt cổ gốc	Đã bị Hán hoá	Hoàn chỉnh trong quá trình Hán hoá bằng thêm tiền tố
1	Chìa	Chì	Chế chì
2	Lác	Lạc	An lạc
3	Lầy	Lễ	Phúc Lễ
4	Luối	Lối	Thanh lối
5	Ruột	Duyệt	Cận Duyệt

Bảng: Thêm từ mới vào sau tên Việt đã Hán hoá

STT	Tên Việt cổ	Đã bị Hán hoá	Hoàn chỉnh bằng thêm hậu tố
1	Bạc	Bạch	Bạch Sam
2	Bưởi	Bái	Bái Uyên
3	Đạm	Lâm	Lâm Dương
4	Gâu	Cửu	Cửu Cao
5	Cau	Cao	Cao Dương

Cũng có những lúc chúng ta chưa tìm ra mối liên hệ đó. Có thể, qua nhiều thay đổi tên gọi của làng xã, sự thay đổi càng về sau không còn có thể giữ lại vết tích cổ nữa.

STT	Tên Việt cổ	Tên làng hiện đại
1	Chầy	Quang Lệ
2	Trời	Thượng Thụy
3	Dét	Tốt Động
4	Chờ	Phú Mẫn
5	Ráng	Văn Điền

Với sự trình bày và hệ thống ở trên, phần nào đó đã cho phép chúng ta nhận thức thêm, không chỉ có quá trình Hán hóa các tên làng Việt cổ, mà còn làm sáng tỏ thêm mức độ khác nhau của tên Việt cổ đó khi bị Hán hóa.

Làm rõ mối quan hệ thừa kế trong tên Việt cổ và tên chính của làng người Việt giúp cho chúng ta hiểu nhiều thông tin có giá trị để tìm hiểu về lịch sử của nông thôn Việt Nam nói chung, góp phần khẳng định sức sống mãnh liệt của tiếng Việt cổ trước sự tấn công ồ ạt của tiếng Hán.

e) Trên cơ sở của quá trình ban đầu, danh từ chung được đặt tên chính dần dần biến thành tên riêng, như các dẫn chứng sau: Ất Khu, Hải ấp, Hoạch Hương, Mễ Sở, Nam Sách, An Lý, Tô Trạng... Những sách, trang... vốn là danh từ chung tương đương với làng theo cách đọc Hán Việt, theo văn phạm Hán, chúng ở sau tên chính, cuối cùng trở thành một bộ phận của tên chính. Với hiện tượng này chúng ta thấy thêm tính linh hoạt trong việc cấu tạo tên gọi chính của các làng người Việt. Chẳng hạn Tô Thôn đọc như thế cũng được mà đọc là Tôn thổ cũng đúng, Mễ Sở vốn xưa là Sở Mễ, Thụy Hương vốn xưa là Hương Thụy, nhưng về sau Sở và Hương ở đây không có giá trị như danh từ chung chỉ loại hình nữa và phải gọi là xã Mễ Sở và xã Thụy Hương. Dù sao đó cũng là dấu ấn lịch sử giúp ta tìm hiểu thêm mốc thành lập làng.

Thời điểm nào đã hoàn tất quá trình này, xét trên tổng thể thật khó mà lý giải được. Những thông tin thu nhận được từ các bộ sử biên niên của Việt Nam như, *Việt sử lược* và *Đại sử ký toàn thư*, từ *Dư địa chí*, có thể cho chúng ta những suy nghĩ có lý. Ở trên đã dẫn chứng ở *Việt Sử lược* quá trình Hán hóa ban đầu các tên Việt cổ cho các tên chính đọc âm với tỷ lệ là 2 /5. Nhưng đến *Đại*

Việt sử ký toàn thư thì tỷ lệ các tên làng độc âm như ở trong *Việt Sử Lược* đã ít đi rất nhiều và những tên làng xã từ thế kỷ XV trở đi dường như đã đa âm tiết hóa. Tiếc rằng trong *Dur địa chí* của Nguyễn Trãi không cung cấp cho chúng ta danh sách các đơn vị cơ sở này để làm định hướng, do vậy có thể đến thế kỷ XIV – XV, tên gọi chính của làng xã người Việt đã có dạng như thế.

Những làng có tên được cấu trúc theo văn phạm Hán, với hậu tố xá, việc đoán định thời điểm hoàn thành có phức tạp hơn là các làng có các hậu tố là đơn vị hành chính của từng thời đại. Muốn tìm hiểu làng phải có sự xử lý riêng

Nhiều tên làng có liên quan đến yếu tố Việt cổ, thể hiện quá trình người Việt cổ từ chỗ không có họ, đến việc phải nhận lấy một sở đình. Trường hợp tương tự có thể tìm thấy qua hậu tố khác như: Gia, cư, ốc, đội.. hoặc trang, động...

g) Đa số các tên chính của làng xã mới, không có tên nôm được đặt bằng các mỹ từ, những tên gọi độc nghe rất bóng bẩy ấy thường được đặt cho nhiều làng xã khác nhau, chẳng hạn những làng Đại Hoàng, Hoàng Cương, Hương Sơn, Thịnh Đức, Yên Phú... có thể tìm thấy trong nhiều vùng khác nhau. Chúng ta sẽ khó tìm thấy những thông tin lịch sử của vùng đất được phản ánh trong các tên gọi ấy.

1.3.1.5. Từ các tên chính gốc đến chính các làng phái sinh

Chúng ta thấy rằng, trong vòng một thiên niên kỷ, chỉ trong phạm vi đồng bằng trung du Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ, số lượng các làng tăng lên hơn 30 lần. Nguyên nhân của sự gia tăng đó được giải thích bằng chính quá trình phát triển kinh tế - xã hội, của dân số ở nông thôn người Việt. Nhưng khi đi tìm gốc tích của hàng loạt các làng người Việt, có thể quy về một số loại hình¹. Cần chú ý đến hiện tượng từ một làng gốc ban đầu, qua quá trình phát triển lịch sử hình thành các thế hệ làng tiếp theo, tức là từ một làng ban đầu được chia thành một làng thuộc thế hệ thứ hai, các làng thuộc thế hệ thứ hai lại phân chia thành các làng thuộc thế hệ thứ ba. Quá trình được diễn ra liên tục theo thời gian hàng mấy chục năm thậm chí trong vòng một thế kỷ. Chúng ta có thể lập phả hệ cho quá trình này.

Đến nay chúng ta chưa có tài liệu cho quá trình này từ thời Lý – Trần (thế kỷ XI – XIV) trở về trước.

¹ Bùi Thiết: Vài ý kiến về sự hình thành của làng người Việt trước năm 1945. DTH, số 2. 1982, tr 21 – 27

Trong sự so sánh các tên làng giống nhau ở những vùng khác nhau chúng ta thấy có nhiều trùng lặp, chẳng hạn có nhiều làng cùng tên là Cổ Xá, Đông Cao, Hà Liễu, Hòa Lạc, Mộc Hoàn...nhưng giữa chúng không có mối liên hệ gì về mặt nguồn gốc hình thành cả, đó là sự định tên gọi tình cờ giống nhau mà thôi.

Sự phát triển của làng xã từ một làng gốc có để lại dấu vết tên gọi hoặc là đầy đủ hoặc là một số yếu tố nhưng trong một số trường hợp không để lại dấu vết gì về phía tên gọi, chỉ có thể nhận được ra mối liên hệ đó bằng các yếu tố khác, chẳng hạn thông qua sự thờ phụng các vị thần thành hoàng, có thể bằng lai lịch...từ một làng gốc ban đầu tách ra làm nhiều làng và vì vậy tên Việt cũng phải được phân chia đều cho các làng mới. Mỗi làng phái sinh này vẫn giữ tên làng cũ và thêm vào đó là một từ mới để phân biệt với các làng khác có cùng gốc. Chẳng hạn Giá hay Kẻ Giá là tên nôm của một số làng thuộc các xã Ích Vĩnh và Quỳnh Đô huyện Thanh Trì, Hà Nội hiện nay, nhưng để phân biệt thì : Giá Quỳnh là Quỳnh Đô, Giá Viêng là Ích Vĩnh, Giá Vĩnh là Vĩnh Ninh. Om là tên Việt cổ của hai làng: Om trên và Thọ Am nhưng để phân biệt thì: Nội Am là Om Trên và Thọ Am là Om Dưới. Kẻ Vòng là tên Việt cổ của ba làng Dịch Vọng, nhưng Dịch Vọng Hậu là Kẻ Vòng hay Vòng Côm, Dịch Vọng Tiên là Vọng Ao dầu và Dịch Vọng Trung.

Qua đó chúng ta thấy việc tách các làng Việt cổ này xảy ra muộn về sau, bởi vì phần tên gọi được thêm vào sau các tên Việt cổ có nghĩa rõ ràng, để chỉ thêm tính chất mới của các tên Việt đó.

Song quá trình này xảy ra không đều khắp, vì có một số làng Việt cổ tuy được tách ra mà vẫn giữ nguyên vẹn tên Việt cổ cho các làng mới này.

Ví dụ: Làng La ở Hà Nội là Làng Việt cổ, tên La là tên Việt cổ, nhưng khi Hán Việt hóa thì vẫn là làng La.ví dụ làng La gốc, tức là làng La thuộc thế hệ thứ nhất, được hình thành và có một địa bàn nhất định, một sự phát triển cần thiết về dân số và ruộng đất để cho phép nhân lên một số làng khác thuộc thế hệ thứ hai này là: La Nội (tên gọi phụ là La Cả), La Khê, La Tinh, Y La. Các làng La thuộc thế hệ thứ hai này vẫn giữ nguyên tên La gốc và thêm vào các từ mới để phân biệt với các làng La khác. Từ các làng thế hệ thứ hai cho ra đời các làng La thuộc thế hệ thứ ba, chẳng hạn làng La Khê phân chia ra 4 làm 4 làng nữa là : La Khê Bắc, La Khê Đông, La Khê Nam và La Khê Tây; các làng thuộc thế hệ

thứ ba này vẫn giữ nguyên những tên gọi của làng La gốc là làng La thể hệ thứ hai.

Đây là trường hợp khá điển hình của sự diễn biến của tên gọi từ làng gốc đến các làng thuộc thể hệ sau thuộc cùng một địa bàn có biểu hiện thừa kế đầy đủ

Quá trình diễn biến từ tên gọi chính ban đầu sang các tên chính của các làng phái sinh nói chung là như vậy, song từng giai đoạn một, có biểu hiện phức tạp. Để hành chính hóa được các tên gọi vừa mới ra đời đó, có những đặc điểm riêng, không thể lý giải bằng chính quy luật hình thành và phát triển của tên gọi của làng xã được.

Làng người Việt ở đây được nhận xét trong thể thống nhất của các cấp hành chính từ trung ương xuống cơ sở mà nó là cấp cuối cùng. Làng hay nói rộng ra là các tổ chức tương đương như xã, phường, thôn... với nghĩa chính xác của nó là cấp hành chính trực thuộc tổng, trên tổng là huyện hoặc phủ. Theo quy định như vậy, chúng ta sẽ xét một số trường hợp cụ thể.

Ví dụ: Làng Mọc, Mọc là tên Việt cổ nhưng khi Hán hóa được ghi bằng tự dạng Hán là Mục, về sau thêm chữ Nhân ở trước để có tên là Nhân Mục. Làng Nhân Mục phát triển cho đến khi trong làng tách ra làm hai thôn là thôn Cự và thôn Môn, đến một thời điểm hai thôn Cự và Môn của xã Nhân Mục buộc phải tách ra thành hai đơn vị trực thuộc tổng, trên hai thôn đó không còn là xã Nhân Mục nữa, ban đầu có tên gọi là Nhân Mục xã Cự thôn và Nhân Mục xã Môn Thôn; về sau để đơn giản tên gọi, nhưng đặc biệt là đơn vị cơ sở mới này đã có đủ tư cách, đủ uy tín nên chỉ gọi là hai xã Nhân Mục Cự và Nhân Mục Môn. Hai xã thuộc thể hệ làng Mọc thứ hai này có đủ điều kiện, nhất là đất đai, đã tách ra làm nhiều thôn nữa chẳng hạn là xã Nhân Mục Môn được chia ra làm 4 thôn là: Cự Lộc, Hoa Kinh, Lý và Quan Nhân. Trên 4 thôn vẫn còn có xã Nhân Mục trở thành 4 đơn vị cơ sở trực thuộc tổng, tuy không còn có cái gọi là xã Nhân Mục Môn nữa, nhưng 4 làng vẫn được gọi tên đầy đủ là: Nhân Mục Môn xã Cự Lộc thôn, Nhân Mục Môn xã Hoa Kinh thôn, Nhân Mục Môn xã Lý Thôn và Nhân Mục Môn xã Quan Nhân thôn. Các thể hệ làng Mọc thứ ba này có quá trình đơn giản tên gọi tương tự như thể hệ trước, thành các tên gọi là xã Cự Lộc, xã Hoa Kinh (sau đổi là Chính Kinh), xã Quan Nhân và Nhân Mục Môn xã Lý thôn đổi thành xã Giáp Nhất. Ở đây, các tên gọi ban đầu của làng

gốc bị lược bỏ không giống như Làng La ở trên. Để giữ được dấu tích của làng gốc người ta gọi xã Cự Lộc là Mọc Cự Lộc, xã Chính là Mọc Chính Kinh, xã Quan Nhân là Mọc Quan Nhân.

Chúng ta có thể lấy khá nhiều ví dụ để diễn giải quá trình hình thành hóa tên gọi các làng cơ sở mới hình thành này. Chẳng hạn làng Dộc, Dộc là làng Việt cổ, được ghi âm bằng từ dạng Hán là Dục. Về sau được hoàn chỉnh bằng Tiên Dục, lại tách ra hai thôn Thượng và Hạ, và ra đời 2 đơn vị là: Tiên Dục xã Hạ Thôn và Tiên Dục xã Thượng Thôn, trực thuộc tổng, sau rút lại có tên Dục Hạ và Dục Thượng, mà tên nôm gọi là Dộc Hạ và Dộc Thượng.

Làng Tông ở Thái Bình, phân thành hai làng Tông Văn và Tông Vũ. Tông Văn nay thuộc xã Chính Lãm. Tông Vũ có quá trình phát triển phức tạp hơn. Từ Tông Vũ có được gọi là làng Cội, sau là làng Cối Kê, rồi Hội Kê và nay là xã Vũ Hội, huyện Vũ Thư, vết tích còn lưu lại Hà Nội – Cội - Cối – Hội. Vết tích Tông không còn.

Quá trình phát triển này cho thấy không phải lúc nào tên nôm cổ nhất cũng được lưu lại, mà có khi còn là tên chữ nữa, có thể hiểu thêm qua các ví dụ.

Làng Bo có tên chữ là Bồ Xuyên. Sau khi được phân hai, thành làng Bồ Xuyên Hữu và Bồ Xuyên Tả. Làng Vân Cước phân thành 4, nhưng chỉ có hai, giữ lại tên cũ: Tả Phụ, Hữu Bộc, Dương Cước và Xuân Cước.

Bên cạnh xu thế phân chia là chính, còn có cả xu thế hợp lại nữa; Làng Lãng, phân chia thành Làng Nội Lãng và Ngoại Lãng sau hợp thành làng Vân Đình, làng Bùi Đình, sau thành Làng Đình.

Những điều đó cho thấy ít nhất sự phân chia làng của người Việt không còn là thể lưỡng hợp nữa. Có thể tham khảo thêm qua bảng 32.

TT	Tên làng gốc	Tên Nôm	Tên chữ
1.1	Cò	Cò con	Đại Liên Hạ
1.2		Cò Nhón	Vĩnh Thề
2.1	Đũi	Đũi Tiên	Nhị Khê Hạ
2.2		Đũi Tương	Thượng Đình

3.1	Min	Min Châu	Đại Chu
3.2		Min Cống	Chi Long
3.3		Min Ngộ	Ngô Xá
4.1	Náp	Nám Ngô	Quảng Nạp
4.2		Nám Dưa	Thanh Gia
4.3		Nám Chanh	Tuyên Bố
5.1		Làng Kiều	Nguyên Xá
5.2		Làng Hội	
5.3		Làng Nha	

Nhưng trong một số các trường hợp có sự trôi của làng gốc từ một vùng khác xa hơn mà tên làng gốc vẫn được giữ lại trong tên gọi những làng mới. Chẳng hạn các làng Cổ Trai ở Hải Hưng, Cổ Trai ở Thái Bình và Cổ Trai ở Nghệ Tĩnh có cùng một gốc¹. Hoặc làng Thổ Khối ở Gia Lâm, Hà Nội, do dân Thổ Khối ở Thanh Hóa thành lập nên vẫn giữ tên làng cũ nguyên vẹn. Chúng ta có thể lấy nhiều dẫn chứng của sự trôi, dường như nguyên vẹn các tên gọi kiểu vừa trình bày. Song cũng có trường hợp sự trôi ấy chỉ giữ lại một vài dấu vết của tên gọi cũ, chẳng hạn làng Bát Tràng ở Gia Lâm, Hà Nội do dân Bồ Bát từ Ninh Bình ra xây dựng nên.

Khác với tên Việt cổ, tên gọi Hán Việt hóa của các làng xã thường khi có thay đổi. Việc thay đổi này có nhiều nguyên nhân, chẳng hạn quan viên trong làng thấy cần thiết phải thay tên cũ bằng một tên mới thích hợp hơn: kiêng tên của vua chúa...Chẳng hạn Cối Giang (nay là đất xã Mai Lâm, huyện Đông Anh, Hà Nội) bị thay đổi nhiều lần; trước hết vì cương húy của Trịnh Cối (thế kỷ XVI) nên phải đổi làm Hội, sau lại kiêng húy của Trịnh Giang (1729 – 1740) đổi Giang làm Phụ và cuối cùng có tên gọi là Hội Phụ. Khi Thiệu Trị lên ngôi (1840-1847), nhà Nguyễn quy định nhiều tên húy, tên địa phương nào trùng với tên húy phải thay đổi, vì vậy hàng loạt địa phương có tên Hoa chẳng hạn phải đổi: Kim Hoa, đổi là Kim Anh, Hoa Kinh đổi thành Chính Kinh, Xuân Hoa đổi thành Xuân Bảng; làng Hoa Kiều đổi thành làng Huê Cầu...suốt trong lịch sử trung đại Việt Nam thường xảy ra việc thay đổi tên gọi các địa phương, trong đó có tên các làng xã mỗi khi trùng với Quốc Húy. Đây cũng chính là một trong những lý do giúp chúng ta có thể xác định được niên đại lập làng xã. Tên làng gọi Giang phải nửa sau thế kỷ XVIII, làng gọi Hoa phải nửa sau thế kỷ XIX.

¹ Thái Hoàng. Bàn về tên làng Việt Nam. DTH. Số 1, 1982. tr 54 – 60.

Một lý do nữa là một số làng xã bị buộc phải thay đổi tên gọi của mình, nhất là khi những làng xã đó là trung tâm của các cuộc khởi nghĩa của nông dân chống đối lại triều đình, sau khi triều đình đàn áp xong phong trào, triệt hạ làng xóm và bắt phải đổi tên gọi. Hiện tượng này còn xảy ra dưới thời thực dân Pháp xâm lược nước ta, chẳng hạn làng Trung Lễ (Nghệ Tĩnh) buộc đổi tên là Lạc Thiện sau khi chúng đàn áp phong trào chống Pháp của nhân dân do Lê Ninh chủ xướng.

1.3.1.6. Đặc trưng của làng xã Việt Nam qua tên gọi

Từ tên làng khám phá ra những tin lịch sử được cất dấu trong làng xã trong suốt quá trình hình thành và phát triển. Một sự nhận biết thông qua các tên riêng như vậy rất bổ ích. Đó không chỉ là sự nhận biết về quá khứ của làng xã, bởi vì hiểu quá khứ là để hiểu hiện tại để định hướng cho phù hợp với tương lai.

Tên làng, nếu chỉ nhìn nhận từ góc độ thành văn, sử liệu chữ viết thì rõ ràng là đã bị nhiễu. Tất nhiên về mặt phương pháp chúng ta có thể giải nhiễu theo lý thuyết tin học, theo cổ ngữ âm học, theo quan điểm của chủ nghĩa duy vật lịch sử... Dù sao cũng phải thấy rằng những tư liệu này tuy có hệ thống nhưng lại không hoàn toàn đầy đủ. Một số tư liệu về tên các làng xã đã được chúng ta tổ chức phiên dịch lại, nhưng thực ra vấn đề không phải chỉ đơn giản là chuyển từ âm theo ký hiệu Hán sang âm Việt.

Tình hình nghiên cứu hiện nay đã phản ánh một nhu cầu mới là cần phải sưu tầm tư liệu về mặt này theo phương pháp dân tộc học. Làng Việt trong khi bắt buộc phải tham gia vào hệ thống mở, thì vẫn bảo lưu tính chất đóng kín của chúng qua các hội đồng hương, dưới các tên làng cũ để bảo lưu truyền thống, tất nhiên cả truyền thống tốt và truyền thống xấu.

Thông qua tên Làng có thể giúp chúng ta tìm hiểu về các mặt dân tộc khảo cổ học, và ngược lại cũng chính nhờ có sự khẳng định của khảo cổ học, chúng ta mới xác minh được một cách vững chắc sự tồn tại của các làng Việt cổ, có lịch sử tồn tại suốt 4000 năm trên các dải đồng bằng theo các con sông trên đất nước ta, hoặc các làng ở vùng trung du hay miền núi có lịch sử lâu đời hơn. Hiện nay các nhà ngôn ngữ tỏ ra dường như phân vân không biết nên xếp tiếng Việt vào phạm trù của ngữ hệ nào, cũng có cái lý của nó. Ngay từ trong lòng sự vận động nội tại của các làng Việt, chỉ một vùng ngay ở Hà Nội, như vùng Hoài Đức Đông Anh, một số người đã tìm thấy các tên làng cổ có những mối liên hệ với

các ngữ hệ Môn – Khơ me, Mã Lai – Đa Đảo, Tày – Thái, thậm chí cả Tạng Miến nữa. Tất nhiên không thể từ một vài từ cổ có liên quan đến tên làng mà có thể giải quyết được vấn đề gốc nguồn, nhưng đó là những chỉ dẫn ban đầu quan trọng cho một sự kết hợp nghiên cứu ngành, đa ngành.

Như đã nói ở trên, những tên làng có hậu tố xa chưa hẳn là sự cơ trú theo dòng họ. Người Việt cổ từ chỗ không có họ đến chỗ có họ. Họ là yếu tố vay mượn. Sự hình thành tên làng từ tên họ thêm hậu tố xa là một yếu tố thuộc ngữ pháp nước ngoài. Thời điểm du nhập những yếu tố này sớm nhất là khoảng những thế kỷ trước sau công nguyên. Tìm hiểu bản sắc văn hóa sâu xa trong việc chuyển đổi họ, cũng như sự cố kết hình thành nên cơ cấu tổ chức buộc chính quyền phong kiến phải thừa nhận tính chất tự trị của mình, còn là một hướng phải nên nghiên cứu.

Thông qua tên làng để tìm hiểu những thay đổi về kinh tế - xã hội, chính trị - văn hóa đã được nhiều người chú ý. Tuy vậy, những sự kiện thay đổi tên làng từ sau 1945, theo chúng tôi, chưa được mọi người lưu ý đúng mức, nên không ít có lời phàn nàn. Thật ra với nội dung một cuộc cách mạng long trời lở đất, với lòng mong muốn xóa nhanh những sự đói nghèo truyền kiếp, với ý thức mong muốn tổ chức lại theo những mô hình mới, nhưng sự xáo trộn là điều tất yếu không thể tránh khỏi. Tên làng xã không phải là cái gì bất biến trong mỗi quá trình phát triển của lịch sử dân tộc, thì vì có gì mà sau 1945 chúng ta không thể thay đổi. Có điều những gì đã gây ra nỗi đau dẫn đến sự cắt đứt với những truyền thống tốt đẹp của dân tộc thì phải uốn nắn lại.

1.3.2. Phân loại làng xã Việt Nam

Làng Việt trải qua một quá trình tồn tại phát triển lâu dài theo sự mở mang bờ cõi của đất nước và những biến động của tự nhiên và xã hội. Người ta có thể phân loại làng xã theo các loại hình sau đây:

- *Theo vùng và cảnh quan địa lý* : làng trung du, làng đồng bằng, làng ven biển, làng đảo, làng Bắc Bộ, Trung Bộ, Nam Bộ),

- *Theo cơ sở kinh tế* : làng nông nghiệp (đồng chiêm, đồng mùa, ven sông đất bãi), làng nghề, làng buôn, làng chài, làng Nho học và khoa bảng;

Theo thời gian hình thành :

+ Làng từ trước và đầu công nguyên (tên làng gắn với từ “Kẻ”) đến TK X,

+ Làng thời Lý - Trần (làng khai hoang, điền trang thái ấp thời Trần);

+ Làng thời Lê sơ (khai hoang lấn biển, vùng Yên Hưng - Quảng Ninh)

+ Làng thời Lê - Trịnh:

+ Làng thời Nguyễn (Tiền Hải, Kim Sơn).

- *Theo biểu hiện văn hóa*: làng công giáo, làng nghề...

- *Theo phương thức thành lập*: làng thành lập do khai khẩn...

Nhưng theo GS. Phan Đại Doãn, cho đến nay hầu như chưa có một công trình nghiên cứu hình loại học (Typologie) về làng xã Việt Nam.

Về lịch sử thay đổi của làng xã, có người cho rằng ít ra nó cũng có ba lần biến cách: Thế kỷ XV khi chế độ quân điền được thực hiện; Cuối thế kỷ XIX khi thực dân Pháp đặt ách thống trị trên nước ta; Cách mạng tháng Tám năm 1945 và cải cách ruộng đất đã làm thay đổi hẳn cơ chế làng xã, tác động mạnh vào tổ chức cổ truyền này.

Có ý kiến lại nêu rõ chúng ta cần phân biệt làng Bắc Bộ, làng Trung Bộ, và làng Nam Bộ. Sự phân biệt như vậy dựa vào lịch sử và hoàn cảnh địa lý (theo ý kiến của chúng tôi là cần thiết và phù hợp với thực tế xã hội). Rõ ràng vùng đồng bằng Bắc Bộ là nơi đã hình thành những điểm dân cư đầu tiên của người Việt. Từ Quảng Nam – Đà Nẵng trở vào thì làng Việt hình thành muộn hơn, và muộn hơn nữa là làng xã ở Nam Bộ (do tiến trình khai khẩn và khai chiếm, mở rộng bờ cõi về phương Nam). Thời gian hình thành sớm muộn khác nhau đã để lại những dấu ấn không nhỏ trong làng xã người Việt của các vùng, tạo ra những yếu tố – theo GS. Trần Quốc Vượng – là “khu biệt văn hóa” trong tổng thể “không gian văn hóa và thời gian văn hóa Việt Nam... một Việt Nam thống nhất trong đa dạng”.

CHƯƠNG 2

KẾT CẤU KINH TẾ - XÃ HỘI

LÀNG XÃ VIỆT NAM TRUYỀN THỐNG

2.1. Kết cấu kinh tế

2.1.1. Nông nghiệp

2.1.1.1. Sản xuất tiểu nông

Việt Nam thời cổ trung đại vốn là một nước lấy kinh tế nông nghiệp làm ngành kinh tế chính, vì vậy sản xuất tiểu nông là cơ sở của chế độ phong kiến Việt Nam. Trong lịch sử Việt Nam, sản xuất nhỏ mà chủ yếu là tiểu nông có vai trò cực kỳ quan trọng (cho đến cả ngày nay vẫn đóng vai trò quan trọng). Trải qua bao thăng trầm của đất nước, chiến tranh, thiên tai gần như là hiện tượng thường xuyên, nhưng chính nhờ nền sản xuất nhỏ nên đã khắc phục được những trở ngại, khó khăn, phục hồi và phát triển kinh tế. Nói cách khác, nếu không nhờ một nền sản xuất nhỏ tiểu nông và tái sản xuất tiểu nông thì nền kinh tế Việt Nam không thể được phục hồi và phát triển sau những biến động của tự nhiên và thăng trầm của lịch sử dân tộc.

Việc mở rộng diện tích canh tác là điều kiện rất quan trọng của kinh tế tiểu nông để tái sản xuất mở rộng. Nhân dân ta cũng như các triều đại phong kiến trước đây luôn luôn chú trọng công cuộc khai hoang lập làng và đã đạt được nhiều thành tựu quan trọng mà chủ yếu là tạo ra nền nông nghiệp thâm canh.

Nông nghiệp thâm canh lúa nước khác nhiều với nông nghiệp lưu canh và luân canh đại mạch ở các nước phương Tây. Người tiểu nông ở đồng bằng Bắc Bộ có trình độ trồng lúa rất cao (không thua kém bất cứ cư dân trồng lúa ở các nước khác trên thế giới: nếu cùng một phương tiện sản xuất). Về phương pháp và tri thức nông nghiệp họ đã đạt đến trình độ nhất định. Nông dân đã cố gắng thường xuyên để đúc rút kinh nghiệm về tri thức nông nghiệp, về trị thủy và thủy lợi, về chọn giống và làm đất gieo trồng.

Chính sự đúc rút kinh nghiệm nông nghiệp để đưa đến kinh nghiệm - tri thức thâm canh có tính qui luật”: nước, phân, cày, giống (trình độ nhận thức tương đối hiện đại và khoa học), và tri thức thâm canh nông nghiệp là một kho tàng quý báu mà các nhà nông học đang tập hợp, hệ thống, đến ngày nay vẫn còn có nhiều tác dụng tích cực.

Phương pháp thâm canh nông nghiệp hết sức tỉ mỉ, từng động tác kỹ thuật không phức tạp nhưng lại tinh vi, chính xác và phải sắp xếp hợp thời, đúng lúc. Đó là một sáng tạo to lớn trong một cố gắng lớn lao, trong một môi trường sinh thái có nhiều bất lợi trong nông nghiệp.

GS. Phan Đại Doãn đã nhận định rằng: nông dân Việt nam có ý thức rất cao vai trò sức người, vai trò chủ quan “nhân định thắng thiên”, trong mọi hoàn cảnh, trong tất cả các môi trường. Hệ thống đê đập, sông biển gần 3000 km, hệ thống mương máng kênh rạch và hệ thống ruộng bậc thang cho lúa lên đồi, lên núi là những cố gắng vĩ đại. Người nông dân Việt Nam đi đâu, ở đâu cũng tìm cách trồng trọt, tranh thủ đất, tranh thủ thời gian. Luôn luôn tổng kết tri thức nông nghiệp, có phương pháp canh tác tinh vi, tỉ mỉ và nâng cao hiệu quả sử dụng sức người, sức của là ba điểm lớn trong nông nghiệp truyền thống Việt Nam. “Và có lẽ chính vì vậy cho nên tái sản xuất ra sức sản xuất thì trước hết là tái sản xuất sức lao động – bởi vì tiểu nông trồng lúa nước cần tái sản xuất ra sức lao động nhiều hơn là tiểu nông trồng mạch ... vì thế trong lịch sử Việt Nam xu thế tăng nhân khẩu là không ngừng, tạo nên hiện tượng nhân khẩu thừa tiềm tàng rồi nhân khẩu thừa công khai”.

2.1.1.2. Chế độ sở hữu ruộng đất

Ruộng đất là tư liệu sở hữu cơ bản – chủ yếu của người nông dân Việt Nam. Nông thôn Việt Nam trước năm 1945 và cải cách ruộng đất chủ yếu có hai hình thức sở hữu ruộng đất đó là bộ phận ruộng đất công làng xã và bộ phận ruộng đất tư nhân. Ngoài ra còn có bộ phận ruộng đất của các cơ sở tín ngưỡng tôn giáo, các tổ chức xã hội khác ...

*** Ruộng đất công**

Theo các nhà nghiên cứu, ruộng đất công ở Việt Nam ra đời từ rất sớm. Nhiều nhà nghiên cứu trong nước và nước ngoài đều nhận định rằng: trong điều kiện kinh tế canh tác nông nghiệp ruộng nước gặp nhiều khó khăn do thiên tai khắc nghiệt, do vậy ở Đông Nam Á nói chung và Việt Nam nói riêng, ngay từ đầu chế độ sở hữu bao trùm, chủ đạo là chế độ sở hữu công xã. Điều này hoàn toàn đúng với nhận xét của Marx khi nghiên cứu về phương Đông “Công xã là người sở hữu chân chính, không có sở hữu nào ngoài sở hữu về tập thể và đất đai.

Vào cuối thời Hùng Vương, công xã thị tộc dựa trên quan hệ huyết thống đã tan rã mạnh mẽ và công xã nông thôn dựa trên quan hệ láng giềng dần dần trở thành đơn vị và cơ sở xã hội phổ biến. “dân Lạc”, “ruộng lạc” ghi chép trong thư

tịch cổ có thể gọi ra những nhận xét lúc bấy giờ ruộng đất tư hữu chưa xuất hiện. Ở những công xã toàn bộ ruộng đất đều là công điền, công thổ. Dân Lạc chia đất công xã để cày cấy, nhưng bị Lạc hầu “ăn ruộng”. “Ăn ruộng” ở đây là một hình thức bóc lột, có thể là công nạp hay lao dịch, hoặc kết hợp cả công nạp và lao dịch mà tài liệu ghi chép về thời Hùng Vương chưa làm sáng tỏ.

Cuộc xâm lược của phong kiến phương Bắc đã ảnh hưởng rất nhiều đến chế độ sở hữu ruộng đất ở Việt Nam. Ruộng đất tư xuất hiện, nhưng không vì thế mà lấn át quan hệ sở hữu ruộng đất công làng xã, và trên mức độ nào đó, quan hệ sở hữu ruộng đất công vẫn chiếm ưu thế. Trải qua một ngàn năm cầm cự quyết liệt, rốt cuộc bộ phận ruộng đất công làng xã vẫn tồn tại, chống lại sự áp đặt và mở rộng sở hữu phong kiến (tư hữu hóa) của kẻ thù phong kiến phương Bắc.

Từ thế kỷ X, lịch sử Việt Nam bước sang một thời kỳ mới. Đây là thời kỳ độc lập tự chủ, phát triển mọi mặt, đấu tranh chống xâm lược. Do yêu cầu nắm vững dân số để tuyển quân và lấy phu, các triều đại đầu tiên của quốc gia đầu tiên đã cho lập sổ đinh, báo cáo đinh số. Đến thời Lý – Trần, việc kiểm soát các xã thôn và dân đinh được gia tăng. Nhưng do đặc điểm lịch sử trong quá trình thành lập, các làng Việt không bị phá vỡ mà còn duy trì được những di sản cũ, đặc biệt là bộ phận ruộng đất công. Song, sự phát triển của xã hội từng bước đòi hỏi nhà nước phải nắm lấy tổng diện tích ruộng đất trong cả nước, và nhà nước quân chủ Lý – Trần đã từng bước tăng cường quyền lực thực sự của mình đối với ruộng công làng xã. Nhưng theo đánh giá của các nhà nghiên cứu cho đến buổi đầu thời Lê sơ, nói chung nguyên tắc “ruộng đất công ở xã nào, dân xã ấy hưởng” vẫn được nhà nước tôn trọng, xã vẫn quản lý nó, nhưng bằng nhiều hình thức khác nhau từ phong hộ đến phong đất, nhà nước quân chủ trung ương tập quyền đã từng bước tăng cường quyền lực của mình đối với ruộng đất công làng xã. Chế độ sở hữu về ruộng đất của Nhà nước đã lần thêm một bước vào quyền chiếm hữu của làng xã.

Đến thời Lê Thánh Tông, lịch sử làng xã có những biến đổi sâu sắc. Vào những năm Quang Thuận (1460 – 1469), Thánh Tông đổi ngạch xã quan sang xã trưởng. Xã trưởng có nhiệm vụ thu thuế cho triều đình và chia ruộng đất cho dân làng. Chuyển chức xã quan sang chức xã trưởng, đơn vị xã thu hẹp lại là sự can thiệp sâu sắc và trực tiếp vào làng xã của nhà nước phong kiến.

Sang thế kỷ XIX, chính quyền nhà nước phong kiến tiếp tục củng cố làng xã hơn nữa. Sự suy yếu, rệu rã một bộ phận làng ở Bắc kỳ và Trung kỳ làm cho

chính quyền địa phương suy yếu. Năm 1820 Minh Mạng đổi xã trưởng thành lý trưởng và tăng cường bộ phận lý dịch. Bộ phận lý dịch này còn tồn tại đến năm 1945 mới hoàn toàn bị giải thể.

Cùng với thay đổi về mặt quản lý hành chính, Lê Thánh Tông đã thực hiện chế độ quân điền. Thê lệ quân điền được ban hành vào năm Hồng Đức thứ 12 (1481). Đây là mốc đánh dấu việc chia ruộng đất làng xã theo định kỳ được quy định thành luật lệ, với luật định sáu năm chia lại một lần. Đến thời Nguyễn giữa thế kỷ XX, thời hạn là ba năm.

Chế độ quân điền được thực hiện là một biến cách lớn trong làng xã. Nó chi phối sự phát triển của làng, xã từ cuối thế kỷ XV trở về sau trên các mặt kinh tế, chính trị và cả về tư tưởng văn hóa. Nguyên tắc quân điền của nhà nước làm cho làng xã có bộ mặt mới hơn, sản sinh nhiều quan hệ mới và củng cố thêm chức năng phục vụ tích cực cho chính quyền thống trị nhà nước đã “ công xã hóa” làng thôn.

Việc quản lý và phân chia ruộng đất công xã là một trong những sinh hoạt cơ bản và quan trọng nhất của mỗi làng xã Việt Nam. Về mặt quản lý, nói chung là theo nguyên tắc, tập quán: ruộng đất công của làng xã nào, do làng xã ấy tự quản lý. Tình trạng độc lập hay tự quản của các xã thôn đối với ruộng đất công được nhà nước thừa nhận và tôn trọng. Chúng tôi chưa thấy hiện tượng nhà nước đem bộ phận ruộng đất công của làng này cấp cho làng khác. Nhà nước chịu quản lý trên danh nghĩa, còn toàn bộ việc thực hiện, sử dụng và phân chia ruộng đất đó đều nằm trong thẩm quyền của bộ máy quản lý làng xã.

Trước đây có quan niệm cho rằng làng xã cổ truyền và phân chia ruộng đất công của làng xã theo định kỳ là tàn dư của chế độ công xã nguyên thủy. Trong quá trình phát triển của lịch sử, càng về sau cộng đồng làng xã càng lỏng lẻo, tan rã hoặc tự nó phân hủy do những mâu thuẫn nội bộ, hoặc do tác động của những yếu tố bên ngoài như của nhà nước phong kiến và của kinh tế hàng hóa. Nơi nào ruộng công nhiều thì ở đó làng cổ xưa, còn nơi nào ruộng đất tư hữu nhiều thì ở đây làng còn mới hơn.

Những quan niệm trên không đúng với thực tế lịch sử những làng thuộc các tỉnh ở Bắc Bộ và Trung Bộ. Tư liệu dân tộc cho biết chế độ quân điền và các loại ruộng làng, ruộng giáp, ruộng xóm làm cho các mối quan hệ cộng đồng thêm phức tạp, chằng chéo lên nhau. Đó không hoàn toàn là tàn dư của công xã nguyên thủy. Người nông dân là người của xóm, của giáp, của làng của họ. Ruộng công và chế độ quân điền đã ràng buộc nông dân với làng xã. Các quan

hệ cộng đồng ngày càng phức tạp, người nông dân càng phụ thuộc vào làng xã. Cho đến thế kỷ XIX, làng xã ở thời sau chặt chẽ hơn thời trước và dường như ngày càng được củng cố.

Quan niệm cho rằng ruộng công càng nhiều thì làng càng cổ xưa cũng không hoàn toàn chính xác. Thực tế tư liệu ở nông thôn cho biết ruộng công hay ruộng tư nhiều ít khác nhau là do phương thức tổ chức khai hoang lập làng qui định. Một số công điền xuất hiện muộn trong thời kỳ phong kiến ở các thế kỷ gần đây. Làng nào do nhà nước tổ chức thành lập, ruộng đất do nhà nước tổ chức khai hoang thì làng ấy có ruộng công nhiều. Làng nào do các tư nhân thành lập thì ở đấy ruộng tư nhiều. Chẳng hạn như các làng vùng Thừa Thiên, Quảng Nam, Quảng Ngãi nhiều công điền hơn các làng miền Bắc – mà các làng này thành lập muộn, phần lớn vào thế kỷ XVI, XVII.

Trong một chừng mực nhất định, nhiều làng xã cũng có ý thức giữ gìn ruộng đất công. Những công trình khẩn hoang đầu thế kỷ thứ XIX ở Tiền Hải, Kim Sơn, Hải Hậu đã thể hiện điều này. Ruộng đất của làng xã ở đây đều giành một nửa làm công điền. Theo số liệu của P. Gourou và Y. Henry, ở đồng bằng Bắc Bộ cho đến những năm 30 của thế kỷ XX ruộng công vẫn chiếm 30 – 35 % diện tích canh tác.

Tính hai mặt của bộ phận ruộng đất công.

- Về kinh tế, ruộng đất công và chế độ quân điền, ít nhất cũng tạo cho người nông dân Việt Nam có được một nguồn tư liệu sản xuất cơ bản (dù rất nhỏ nhoi) để duy trì / bảo đảm sinh hoạt kinh tế của gia đình. Ruộng công và chế độ quân điền đã ràng buộc người nông dân vào làng xã. Khi mất mùa đói kém, họ có thể đi nơi khác, nhưng trước sau cũng trở về làng cũ, vì làng cũ vẫn chia ruộng đất cho họ. Sự ràng buộc này từ quan hệ kinh tế dần dần thành phong tục tập quán, tâm lý, tình cảm.

- Ruộng đất công và chế độ quân điền có thể được coi là di sản của làng xã và công cụ của nhà nước phong kiến nhằm quản lý và khống chế người nông dân. Kiểm soát “Đình – điền” là biện pháp bóc lột triệt để của nhà nước phong kiến đối với làng xã như thu tô, thuế, bắt phu, bắt lính ...

- Ruộng đất công và chế độ quân điền được coi là cơ sở kinh tế tạo ra tính cộng đồng và tự trị của làng xã. Nó có tác dụng góp phần củng cố nhà nước quan liêu chuyên chế, trói buộc người nông dân vào những mảnh ruộng công nghèo nàn, duy trì các làng xã Việt Nam trong nền kinh tế “tự cấp tự túc – tự sản

tự tiêu”. Đây là một trong những nguyên nhân kéo lùi và ngăn trở tiến bộ xã hội, gây nên tình trạng không ổn định ở nông thôn và sự sút kém của nông nghiệp.

** Ruộng đất sở hữu tư nhân*

Chắc chắn rằng ruộng đất tư ra đời muộn hơn so với bộ phận ruộng đất công làng xã. Theo các nhà nghiên cứu thì ruộng đất tư xuất hiện ở Việt Nam từ thời Bắc thuộc và ngày càng phát triển khá mạnh, chiếm một tỉ trọng khá lớn vào giữa thế kỷ XVIII – đầu thế kỷ XIX. Nguồn gốc của ruộng đất tư chủ yếu gồm mấy nguồn :

- Là sản phẩm của chính quyền phong kiến phương Bắc trong thời kỳ Bắc thuộc. Chúng đã chiếm ruộng đất của làng xã cấp cho quan lại, binh lính người Hán và những kẻ thân Hán. Ngoài ra có một số địa chủ, thương nhân người Hán di thực vào Việt Nam chiếm đoạt, mua bán ruộng đất của làng xã để xác lập dạng thức kinh tế địa chủ trong làng xã người Việt.

- Do chính sách ban cấp của nhà nước phong kiến cho thân tộc vương hầu.

- Chiếm công vi tư (biến ruộng công thành ruộng tư)

- Do khai phá đối với đất đai hoang hóa hoặc do mua bán.

Vào thời Lý, ruộng đất tư đã phát triển do ban cấp, do mua bán và do chấp chiếm. Năm 1092, nhà nước ra lệnh tiến hành đo đạc ruộng đất, lập sổ điền bạ để đánh thuế là mốc quan trọng thể hiện sự tồn tại của tư điền.

Năm 1135, vua Lý Thần tông đã có quy định về mua bán chuyển nhượng ruộng tư.

Ruộng tư dưới thời Trần vẫn tiếp tục phát triển do các sự việc đã nói trên và thêm một số sự việc mới như năm 1254, nhà Trần cho bán một số ruộng đất công, năm 1266, cho các vương hầu được khai hoang, lập điền trang tư hữu. Cuối thời Trần đã diễn ra chế độ hạn điền của Hồ Quý Ly.

Hạn điền lúc này có nghĩa là xung công ruộng tư của các chủ sở hữu có trên 10 mẫu và như vậy là một phần lớn ruộng tư lúc này đã phải biến thành ruộng công, diện tích ruộng tư bị thu hẹp rất nhiều.

Trong hai mươi năm quân Minh xâm lược và thống trị (1407 – 1427) việc cướp đoạt ruộng đất của bọn cướp nước và bọn người Việt tay sai, làm cho diện tích ruộng tư lại tăng lên một mức đáng kể. Nhưng cũng trong thời kỳ này, trước và sau đại thắng 1428, Lê Lợi trong khi giải phóng đất nước đã cho xung công không những ruộng đất của bọn thống trị nhà Minh và bọn tay sai mà cả ruộng đất của các thế gia triều trước, của các nhà tuyệt tự không có con nối dõi.

Trong thời Lê, quá trình phát triển ruộng đất tư lại được lập lại, và ngày càng ảnh hưởng đến công quỹ, vì vậy cuối thời Lê, chính quyền lại đánh thuế ruộng tư.

Thắng lợi của nhà Lê Trung hưng với việc sung công ruộng phe cánh của nhà Mạc, diện tích ruộng tư giảm đi một cách nghiêm trọng, làm cơ sở cho triều đình lại miễn thuế ruộng tư. Nhưng càng về sau dưới tác động của nền kinh tế hàng hóa, ruộng tư lại phát triển với tốc độ mạnh hơn trước, ngày càng ảnh hưởng đến công quỹ. Bắt đầu từ năm 1772, ruộng tư lại bị đánh thuế. . Đàng Trong dưới sự thống trị của Chúa Nguyễn và với việc Chúa Nguyễn khuyến khích các địa chủ khai hoang nên ruộng đất tư ở đồng bằng sông Cửu Long có vị trí chi phối. Các Chúa Nguyễn cùng thực hiện đánh thuế ruộng đất công và tư.

Sang thời nhà Nguyễn, từ Quảng Bình trở vào Nam, thuế ruộng tư vẫn được đánh bằng thuế ruộng công.

Đến giữa thế kỷ XIX, diện tích ruộng tư đã vượt diện tích ruộng công trên phạm vi toàn quốc. Năm 1875, Tự Đức đã cho đánh thuế ruộng tư ở miền Bắc ngang mức ruộng công ở miền Nam.

Sự biến đổi hữu cơ giữa tình hình ruộng công, tư và tỷ lệ thuế ruộng tư so với ruộng công qua các triều đại cho thấy ruộng tư đã xuất hiện ở nước ta từ rất lâu đời, tuy luôn luôn có xu hướng phát triển nhưng phải đấu tranh liên tục, gay gắt với ruộng công cho đến giữa thế kỷ XIX mới vượt được nó.

Thiết chế pháp lý của ruộng đất tư hữu:

Từ thế kỷ XI, nhiều bằng chứng lịch sử xác đáng đã vạch rõ rằng nhà nước khẳng định, thừa nhận, chính thức hóa và bảo đảm ruộng đất tư hữu cùng với sự mua bán ruộng đất, đồng thời nhà nước cũng tiến hành đánh thuế ruộng đất tư hữu.

Đứng vào địa vị người chủ ruộng đất tư hữu thì quyền tư hữu này được quy định ở hai điểm: Có quyền đem cầm cố hay bán và quyền chiếm hữu phần lớn địa tô (trừ một phần phải nộp thuế cho nhà nước, phần đó thường ít hơn thuế ruộng công). Như vậy trong khuôn khổ nhà nước quân chủ tập quyền, thì quyền sở hữu tư nhân về ruộng đất và quyền chiếm hữu tư nhân với hai giới hạn: được tự do mua bán và phải chịu nghĩa vụ nộp thuế. Hai giới hạn đó là điều kiện cần và đủ cho một chủ sở hữu ruộng đất tư nhân.

Khác với nông thôn tiền tư bản ở phương Tây, đối với Việt Nam trên nguyên tắc người dân dễ dàng có quyền sở hữu tư nhân về ruộng đất, nhưng đồng thời họ cũng dễ mất quyền đó. Nhà nước cho phép và xác lập quyền tư hữu

cho các cá nhân thì cũng chính nhà nước có quyền thu lại quyền ấy đối với các cá nhân đó trong khi phản nghịch hoặc ản lậu không chịu nộp thuế hay bỏ hoang hóa ruộng đất. Thậm chí nhà nước cướp đoạt thẳng tay khi xét thấy cần thiết phải sung công.

Thiết chế quản lý quyền tư hữu ruộng đất trong làng xã Việt Nam bao gồm hai mặt: một, mặt được thừa nhận mở rộng, xác lập. Mặt khác bị coi nhẹ, xâm phạm và tước đoạt.

Phương thức khai thác ruộng đất tư hữu:

Khác với nông thôn tiền tư bản ở một số nước Tây Âu, sự suy yếu của thành thị và kinh tế hàng hóa, là một trong những nguyên nhân cơ bản hình thành nền kinh tế lãnh địa phong kiến với đặc thù là bóc lột nông nô và chính trị, xã hội bị chia cắt. Còn ở Việt Nam do kinh tế hàng hóa phát triển liên tục (không gián đoạn) đã thâm nhập sâu vào quan hệ ruộng đất. Đồng thời do nạn xâm chiếm, do chính sách ban cấp ruộng đất của nhà nước phong kiến đã làm cho ruộng tư này càng lấn át ruộng công. Tuy nhiên sở hữu tư ở Việt Nam không lớn và không ổn định. Một trong những nguyên nhân chính dẫn đến hiện trạng trên là truyền thống kế thừa mang “tính chia đều – công bằng cho con cái”, đã dẫn tới hiện tượng tập trung – phân tán – tập trung – phân tán. Do vậy, tài sản không ổn định, diện tích đất đai chiếm hữu của tư nhân vụn ra sau những lần kế thừa và thậm chí còn bị mất đi do cầm cố, bán chác... Vì vậy trong làng xã Việt Nam “không ai giàu ba họ, không ai khó ba đời”. Làng xã không tạo ra một tầng lớp địa chủ giàu tuyệt đối và một tầng lớp nông dân nghèo tuyệt đối.

Cùng với quá trình tư hữu hóa ruộng đất, tầng lớp địa chủ lớn mạnh lên trở thành một giai cấp thay thế các vương hầu quý tộc thời Lý – Trần, nắm vững những vị trí quan trọng trong chính quyền phong kiến, được coi là “rường cột” của tập đoàn nhà nước quân chủ chuyên chế. Cho đến trước cải cách ruộng đất 1953 – 1956, giai cấp này vẫn tồn tại trong làng xã với tư cách chủ nhân kinh tế của xã hội nông thôn Việt Nam. Đặc tính của nó đã lộ ra trong cải cách ruộng đất không chỉ là diện tích chiếm hữu của từng hộ mà trước hết là phương thức khai thác.

Vốn chiếm hữu nhiều ruộng đất hơn so với từng hộ thuộc các thành phần xã hội khác nhau trong làng xã (tính theo bình quân nhân khẩu) mỗi hộ địa chủ ngoài việc trực tiếp sản xuất còn khai thác ruộng đất thuộc quyền sở hữu của mình qua hình thức phát canh thu tô. Người lĩnh canh ruộng đất của địa chủ là tầng lớp nông dân tá điền. Những người này bị ràng buộc vào địa chủ bởi hình

thức địa tô – mà hình thức phổ biến là tô rế, một loại tô hiện vật có sự thỏa thuận giữa chủ và tá điền chia nhau hoa lợi theo tỷ lệ được tập quán địa phương ấn định sẵn (thường là hình thức chia rế đầu bờ theo tỷ lệ 2/3 hai phần thuộc chủ, một phần thuộc tá điền).

Quan hệ giữa địa chủ và bản nông – phát canh và lĩnh canh lấy địa tô làm đầu nối hai vế được coi là quan hệ kinh tế – xã hội chính trong làng xã cổ truyền Việt Nam. Và bên cạnh mối quan hệ này, làng xã không loại trừ mối quan hệ khác giữa người và người trên bình diện kinh tế: giữa phú nông và cô nông, giữa trung nông với trung nông, giữa trung nông và mọi thành phần xã hội khác. Vốn có dôi ra ít nhiều ruộng đất ngoài diện tích trực canh của mình, từng hộ phú nông phải viện đến sức lao động làm thuê (không nên hiểu lầm là làm thuê tư bản chủ nghĩa). Cung cấp sức lao động này cho các hộ phú nông là tầng lớp cô nông, gồm những người hầu như “không mảnh đất cắm dùi” do đó mà “khó rách áo ôm” đã thế lại thường diện “tứ cố vô thân” không họ hàng làm nơi nương tựa.

Tầng lớp trung nông khá đông đảo, mà thành viên là những hộ sống bằng sức lao động của bản thân triển khai trên ruộng đất thuộc quyền tư hữu của mình. Quan hệ của từng hộ trung nông đối với các hộ khác trong làng xóm là quan hệ cộng cư và tương trợ khi cần thiết.

Một điều đáng lưu ý trong làng xã Việt Nam xưa kia là tầng lớp địa chủ, mặc dù lấy tô làm nguồn sống chính nhưng họ cũng thường thuê mướn nhân công. Phú nông bóc lột sức lao động của người làm thuê, nhưng ít nhiều cũng phát canh thu tô. Ngược lại có phú nông và đa số địa chủ nhỏ dù chủ yếu sống bằng bóc lột địa tô hay cho vay nặng lãi, nhưng cũng giành một phần ruộng đất chiếm hữu để trực canh. Trung nông không bóc lột ai, và không bị ai bóc lột nhưng đôi khi cũng phát canh và thuê công nhân, đặc biệt vào những thời điểm “neo túng” sức lao động. Bản nông quanh năm cấy rế cho địa chủ, nhưng gặp lúc nông nhàn cũng có thể vác cuốc đi làm thuê vài buổi. Lợi dụng lúc thiếu thốn của đa số hộ nông dân lao động, những địa chủ sẵn tiền mặt và thóc gạo thặng dư nhất còn làm giàu lên bằng cách cho vay nặng lãi.

Như vậy, kinh tế nông nghiệp của làng xã cổ truyền Việt Nam được xây dựng trên chế độ sở hữu ruộng đất tư và sự tồn tại dai dẳng của bộ phận ruộng đất công làng xã. Chính sự tồn tại của hai loại hình ruộng đất này, cùng với bộ phận ruộng đất thuộc quyền chiếm hữu riêng của làng “ruộng hậu” – ruộng đất do làng vận động các quan lại, người giàu trong làng mua hậu để được làng thờ cúng vĩnh viễn; và loại ruộng đất “nửa công – nửa tư” của các cơ sở tôn giáo tín

ngưỡng, các tổ chức xã hội ... đã ngăn cản sở hữu lớn về ruộng đất, không tạo ra sự phân hóa mạnh mẽ trong nội bộ cư dân.

Trên một góc độ phát triển của kinh tế, thì những yếu tố đó đã tạo nên một kết cấu bền chặt “khuôn” nền kinh tế nông nghiệp làng xã trong phạm trù kinh tế phong kiến ngăn cản sự chuyển biến của sức sản xuất. Theo ý kiến của cố Phó giáo sư Từ Chi thì nó làm cho kinh tế làng xã và cả xã hội đều / buộc phải lấy kinh tế tiểu nông làm cơ sở. Sản xuất tiểu nông là một trong những thông số cơ bản của kết cấu kinh tế Việt Nam thời phong kiến.

2.1.2. Thủ công nghiệp

Đặc điểm nổi bật nhất của thủ công nghiệp truyền thống là sự kết hợp nông nghiệp với thủ công nghiệp ở nhiều cấp độ và sắc thái khác nhau tạo ra kiểu làng nghề: Nghề dệt có phạm vi rộng khắp lớn các làng Việt Nam, có nhiều trung tâm nổi tiếng như Vạn Phúc, Nghĩa Đô. Về gốm có Bát Tràng, Phú Lãng, Hương Canh... Đúc đồng có Đại Bái, Trà Đông, Cầu Nôm... Rèn sắt có Vân Chàng, Kiên Lao, Đa Sĩ...

Sự hình thành các làng nghề là biểu hiện của trình độ phân công lao động xã hội, thủ công nghiệp từng bước tách rời nông nghiệp. Đồng thời, ngay trong những làng trên lại xuất hiện lớp người buôn bán những sản phẩm do gia đình hay phường hội của họ sản xuất, nên cũng là một kiểu tự sản tự tiêu. Tuy nhiên sự phân công này rất hạn chế, chậm chạp, kéo dài và không triệt để. Xét về mặt hình thái kinh tế, các làng nghề thủ công vẫn là loại làng công – nông – thương nghiệp. Loại làng công – nông – thương vẫn tồn tại đến ngày nay được gọi là làng nghề nhưng trên thực tế thì nông nghiệp vẫn là cơ sở quan trọng của cuộc sống dân làng. Những loại làng công – nông – thương có nhiều ưu thế hơn làng nông nghiệp thuần túy: tận dụng được nhân lực và kỹ thuật sẵn có nên cuộc sống chung khá ổn định.

Từ thực tế trên đây có thể khái quát: trong lịch sử trước đây và thực tế ngày nay, kinh tế gia đình đã sử dụng có hiệu quả sức lao động nông nhàn. Bản thân nông nghiệp không thể tự tạo việc làm đầy đủ, ổn định trong cả năm, nông nghiệp phải kết hợp với các ngành nghề khác. Đó là sự kết hợp đa thành phần kinh tế, mở rộng kinh tế gia đình cho phép sử dụng 1/3 số lao động nông thôn chưa có việc.

Thủ công nghiệp là một bộ phận không tách rời của nông nghiệp, số làng nghề (thủ công chuyên nghiệp) rất ít và cũng mang những đặc điểm của sản

xuất nông nghiệp, nên không hình thành các công trường thủ công để tiến lên sản xuất tư bản chủ nghĩa.

-> Như vậy, xét *bản chất của sản xuất nhỏ* nó bao gồm cả hai mặt thủ công nghiệp, nông nghiệp và thương nghiệp nhỏ. Sản xuất nhỏ như Lênin nói: “Đứng về mặt là một nghề nghiệp, thủ công nghiệp vẫn chưa tồn tại dưới hình thức đó: ở đây nghề thủ công với nông nghiệp chỉ là một mà thôi”.

2.1.3. Thương nghiệp

Kinh tế và xã hội truyền thống Việt Nam không giống như các nước Tây Âu, kể cả Nhật Bản thời kỳ tiền tư bản chủ nghĩa. Ở nông thôn Việt Nam, chủ yếu ở đồng bằng sông Hồng, những thành tố của thành thị lại *hòa tan* trong nông thôn. Ở châu Âu ngay từ thế kỷ XV về sau, thành thị đã tách khỏi nông thôn và sự tách biệt đó ngày càng sâu sắc. Còn ở Việt Nam, Bắc Bộ và Trung Bộ từ thế kỷ XV về sau thì không như thế, nền kinh tế hàng hóa và cùng với nó là bộ phận thị dân gắn liền với nông nghiệp, với nông thôn cho đến đầu thế kỷ XX. *Làng quê và thành thị kết hợp với nhau ra một thể thống nhất về kinh tế, xã hội.*

Thương nghiệp Việt Nam chủ yếu là nội thương với hệ thống chợ quê (chợ làng) và luồng buôn bán tiểu thương. Ngoại thương nằm trong tay Nhà nước và không phát triển do:

- Biển Việt Nam xa đường hành thương quốc tế, không hình thành các cảng biển thuận lợi cho buôn bán (một số tỉnh miền Trung có nhưng là những vũng, vịnh nhỏ hẹp).

- Người Việt không có kỹ thuật vượt biển (thuyền nhỏ, thuyền dọc);

- Nhà nước phong kiến ức chế do yêu cầu phòng thủ đất nước (đường biển là một trong hai mũi tấn công của ngoại xâm Trung Quốc, phải ngăn chặn từ bên ngoài và không cho người Việt Nam đi buôn bán ở nước ngoài, nếu vi phạm bị xử rất nặng).

Do vậy, không hình thành các trung tâm thương nghiệp lớn, không có sức công phá nền kinh tế- xã hội truyền thống. Người ta ví kinh tế người Việt như là một bụi cây, trong đó là trồng trọt - nông nghiệp cây cỏ thụ toả bóng rợp che hết ánh sáng của các cây - ngành khác, làm cho các cây ngành này chỉ là những cây leo bám quanh cây cỏ thụ, có kết rất vững bền nhưng lại vươn lên rất chậm chạp.

Nhìn nhận chung về kinh tế của người Việt (những yếu tố ảnh hưởng đến tâm tính, tính cách và sự phát triển):

2.1.3.1. Chợ làng:

Chợ làng có vai trò thương nghiệp rất quan trọng. Theo nghiên cứu của Giáo sư Nguyễn Đức Nghinh và Trần Thị Hoà¹ thì trước tháng 8-1945, ở vùng Bắc Bộ (trong phạm vi các tỉnh Hà Nam, Thái Bình) cứ trong khoảng xấp xỉ 7km² (khoảng từ 3 đến 6 làng) có 1 chợ. Xét từ góc độ dân số học, cũng theo Nguyễn Đức Nghinh, thì khoảng 5.120 người ở Bình Lục (Hà Nam) có 1 chợ và 3.300 người ở Quỳnh Côi (Thái Bình) có 1 chợ. Riêng ở Bình Lục cứ khoảng 3, 2 đơn vị làng có 1 chợ.

Như vậy chợ làng khá dày đặc. Đó là biểu hiện của nền kinh tế hàng hoá khá mở rộng. Chợ làng còn gọi là chợ phiên có nhiều tầng bậc khác nhau. Có chợ hôm (hoặc chợ sớm) họp chợ hàng ngày hoặc vài ngày một lần. Chợ tổng, chợ huyện lớn hơn các loại chợ hôm, họp thưa ngày, người đông hơn và có thêm một số hàng đặc sản.

Thương nghiệp chợ làng truyền thống thường bao gồm:

- Một số người buôn bán chuyên nghiệp, có liều quán như hàng xén, hàng vải, hàng thịt, hàng cá, hàng lương thực, hàng thực phẩm chế biến... số lượng không nhiều lắm.

- Một số nông dân chạy chợ "đòn gánh đê vai, lấy công làm lãi" thường xuất hiện vào dịp nông nhàn, hoặc từ những nhà đông người "thừa nhân lực".

- Và những người tiểu nông đem các sản phẩm trồng trọt, chăn nuôi, thủ công trao đổi.

Cơ cấu mặt hàng của chợ chủ yếu vẫn là nông sản mà phần nhiều là sự tự sản tự tiêu ở trong vòng của kinh tế tự túc tự cấp. ở đồng bằng Bắc Bộ và Trung Bộ, có nhiều chợ chuyên bán một số mặt hàng thủ công nghiệp của một số làng nghề như chợ Đại Bái bán đồ đồng; chợ Thổ Hà, chợ Bát Tràng chuyên bán hàng sành gốm; chợ Vân Chàng, chợ Nho Lâm chuyên bán hàng rèn sắt, v.v...

Sự phát triển của chợ làng tạo ra một "vùng liên làng" theo chu kỳ phiên họp trong từng tháng. Một số làng gần nhau được phân chia họp chợ trước sau theo thời gian tuần tự tạo ra một sự lưu thông hàng hoá một "vòng khép". Một câu ca dao ở vùng Vĩnh Bảo (Hải Phòng) mô tả kiểu lưu thông hàng hoá theo chợ "liên làng" như sau:

“Một Râu, hai Mét, ba Ngà,
Tư Cầu, năm Táng, sáu Ngà lại Râu.
Bảy Ngà, tám Mét, chín Cầu.

¹ Nguyễn Đức Nghinh, Trần Thị Hoà: Chợ làng trước cách mạng Tháng Tám, Tạp chí Dân tộc học, số 2/1981

Mồng mười, chợ Táng, một Râu lại về”.

Hiện tượng ”vùng liên làng” như trên có ở nhiều nơi trên đất nước ta. Cứ như vậy, lần lượt suốt tháng quanh năm, ngày nào người nông dân cũng có điều kiện trao đổi hàng hoá trong các chợ làng.

Chúng tôi cho rằng một ”vùng liên làng” đã tạo ra sắc thái phong phú khác nhau trong một huyện, chẳng hạn có vùng thượng huyện, vùng trung huyện, vùng hạ huyện hoặc là vùng Đông, vùng Tây... vừa biểu hiện sự phân biệt sinh thái, vừa biểu hiện phân biệt kinh tế hàng hoá trong khu vực huyện.

Mạng lưới chợ nông thôn là sản phẩm của quá trình mở rộng của kinh tế hàng hoá nhỏ tồn tại hàng nghìn năm qua. Chợ làng là nơi người tiểu nông bán những sản phẩm chưa dùng đến: là nơi họ mua những sản phẩm thiếu. Hình thức trao đổi ở chợ, xét cho cùng cũng là vật đổi vật, bán vật này để mua vật kia, vai trò của tiền tệ không lớn lắm. *Mạng lưới chợ vừa là biểu hiện của sự bế tắc của kinh tế tiểu nông, vừa là biện pháp giải quyết bế tắc đó. Nó thúc đẩy sự phát triển sản xuất hàng hoá trong kinh tế tiểu nông, đồng thời nó cũng góp phần bổ sung và duy trì kinh tế tiểu nông.* Hai mặt khác biệt này cùng tồn tại, cùng phát huy tác dụng tạo nên tính ổn định (hoặc thay đổi rất chậm) của sinh mệnh và của cấu trúc hàng hoá chợ.

Như vậy, chợ làng không những không làm giải thể kinh tế tiểu nông làng xã mà còn góp củng cố cấu trúc kinh tế truyền thống lấy nông nghiệp làm cơ sở (cần lưu ý là chợ làng không sản sinh ra được kinh tế tư bản chủ nghĩa). Chợ làng không phải là thành thị mà chỉ là một phần nhỏ của thành thị hoà trong nông thôn.

2.1.3.2. Làng buôn

Có một thực tế là vào các thế kỷ XVIII-XIX và giữa thế kỷ XX ở vùng đồng bằng Bắc Bộ xuất hiện một loại làng, mà trong khoảng thời gian hàng mấy thế kỷ liên tục đại đa số làng lấy việc buôn bán làm nghiệp chính và nguồn sống chính của họ là do kinh tế thương nghiệp mang lại. Hoạt động chủ yếu của dân làng không phải trong lĩnh vực sản xuất mà trong lĩnh vực trao đổi hàng hoá, nhưng họ hoàn toàn không phải là cư dân thành thị. Có thể không trực tiếp sống ở làng nhưng họ vẫn là cư dân của làng xã, vẫn có đầy đủ mọi thứ quyền lợi và nghĩa vụ đối với làng xã, quê hương mình. Điều kiện và hoàn cảnh sống khá đặc biệt ấy đã dần dần làm nảy sinh trong họ tâm lý, tập quán, thế ứng xử riêng.

Qua nghiên cứu loại hình làng buôn ở đồng bằng Bắc Bộ như Đan Loan (Hải Dương), Đa Ngu (Hưng Yên), Báo Đáp (Nam Định), cho thấy làng Phù Lưu (xã Tân Hồng, huyện Tiên Sơn, Bắc Ninh) là làng buôn tiêu biểu nhất.

Phù Lưu vốn là một làng cổ ở vào vị trí thuận lợi trên con đường giao thông thủy bộ nối liền với các trung tâm kinh tế và chính trị của đất nước. Do đó, nó sớm trở thành một nơi giao lưu buôn bán. Chợ Phù Lưu ra đời sớm và đến cuối thế kỷ XV đã trở thành một chợ lớn ở trong vùng. Mặt hàng chín mà người Phù Lưu buôn bán là the lụa; họ mua bán trao đổi không những ngay tại chợ làng Phù Lưu mà còn tỏa rộng ra khắp nơi. Chợ có tới gần ba chục quầy hàng cố định. Chợ Phù Lưu đã tác động sâu sắc vào nhiều mặt đời sống của làng Phù Lưu; biến làng này thành làng buôn với kết cấu độc đáo là làng với chợ là một. Vào các ngày phiên chợ, làng Phù Lưu có dáng dấp như một thị trấn sầm uất[3].

Tuy thế, Phù Lưu chưa bao giờ là một trung tâm buôn bán tự do tách biệt như là một thành thị. Vào thời gian nghề buôn phát triển cao, trong làng vẫn duy trì thành phần kinh tế nông nghiệp ở mức độ đáng kể; tuy nghề nhuộm the lụa và buôn bán có lúc bị sút kém nhưng vẫn không mất hẳn. Cấu trúc làng vẫn không vượt ra khỏi cấu trúc truyền thống của làng nông thôn. Bộ máy hành chính, tự trị của làng về cơ bản cũng không khác các làng Việt truyền thống khác.

Chúng tôi không đánh giá cao hiện tượng làng buôn. Kết cấu kinh tế-xã hội làng buôn thực chất chỉ là một dạng kết cấu truyền thống đang trong quá trình chuyển biến dưới tác động của kinh tế hàng hoá và nghề buôn. Sự chuyển biến này chỉ ở những bộ phận nhỏ và rất chậm chạp tuy có làm thay đổi một phần cơ cấu thành phần kinh tế, thành phần cư dân, bộ máy quản lý một làng xã, các mối quan hệ trong làng cũng như trong đời sống văn hoá tư tưởng, nhưng sự thay đổi đó vẫn nằm trong khuôn khổ cũ, kết cấu cũ và chỉ là thay đổi về lượng mà thôi.

Khảo sát các làng buôn tiêu biểu trên cho thấy làng nào cũng có cổng kín, hào lũy xung quanh, làng vẫn chia ra các thôn, các xóm, các giáp với hệ thống tổ chức hành chính và tự trị, về cơ bản không khác với các làng nông nghiệp. Làng vẫn có đủ các thành phần "sĩ, nông, công, thương" nhưng chưa bao giờ thương nhân tách ra thành tầng lớp độc lập và vươn lên nắm vai trò chủ đạo chi phối làng xã. Nghề buôn không được xã hội đề cao. Phù Lưu, Đa Ngu, Báo Đáp là các làng thương nghiệp nhưng vẫn dựa trên mô hình làng nông nghiệp với những kết cấu kinh tế-xã hội truyền thống. ở các làng này, kinh tế thương nghiệp

dù có phát triển đến mức nào đi nữa thì nó cũng không thể phá vỡ được cái khuôn cũ để biến thành trung tâm buôn bán tự do kiểu thành thị phương Tây.

Làng buôn là sản phẩm của quá trình mở rộng kinh tế hàng hoá và của nghề buôn trong điều kiện đặc biệt ở nông thôn Việt Nam cuối thời trung đại. Đây là hiện tượng kinh tế tương đối độc đáo trong lịch sử kinh tế thế giới, nhất là so với các nước Tây Âu thời tiền tư bản chủ nghĩa.

Vào thời trung đại ở Tây Âu, chế độ phân quyền cát cứ thống trị, Nhà nước trung ương không có thực quyền, thành thị dần dần ở thành đầu mối giao thông quan trọng ở ngoài rìa các lãnh địa. Thành thị là trung tâm buôn bán trao đổi giữa các lãnh địa với nhau nhưng lại không thuộc một lãnh địa nào. Tuy vậy, ngay từ đầu thị dân đã phải tìm mọi cách đấu tranh với các lãnh chúa phong kiến để khẳng định quyền tự do. Vượt ra khỏi vòng kiểm soát phong kiến, thị dân đã nắm quyền quản lý thành thị. Tại đây, sự phát triển cao độ của nền sản xuất hàng hoá nhỏ sẽ làm nảy sinh nền sản xuất hàng hoá lớn tư sản chủ nghĩa. Như vậy, thành thị làm nảy sinh mầm mống tư bản chủ nghĩa. Ngay từ thế kỷ XIV-XV, các thành thị ở Italia và Nêđec-lan, những hình thức khác nhau của công trường thủ công đã xuất hiện và đến thế kỷ XVIII các thành thị Tây Âu đã là những thành thị tư bản chủ nghĩa hoàn toàn.

Làng buôn ở Việt Nam thế kỷ XVIII-XIX mặc dù có một số chức năng kinh tế của thành thị, có một số bộ phận nửa thị dân nhưng về cơ bản vẫn chỉ là một làng nông thôn. Sự phát triển thành làng buôn là biểu hiện của quá trình phát triển quanh co của nông thôn và của thương nghiệp Việt Nam thời trung đại.

2.1.3.3. Thị trấn

Ở đồng bằng và ven biển, hầu như nơi nào cũng có thị trấn, mà phần lớn là huyện lỵ, phủ lỵ. Quy mô của thị trấn không đồng đều, ở Nam Trung Bộ và Nam Bộ thường lớn hơn ở miền Bắc. Thị trấn lớn có thể có 1.200 hộ gia đình, nhỏ thì chỉ một vài trăm hộ. Nhìn chung, thị trấn là nơi buôn bán không phong phú lắm, chủ yếu là những hàng tiêu dùng gia đình, hàng lương thực, thực phẩm... nhằm giải quyết nhu cầu sinh hoạt của cư dân địa phương mà phần lớn là công chức ăn lương, binh lính thường trực, những người về hưu (nghĩa là không phải những người lao động sản xuất)...

Như vậy, thị trấn được xây dựng trên cơ sở huyện lỵ nên bản thân nó mang tính chính trị. Việc mua bán ở đây căn cứ vào tiền lương, hoặc tiền do gia đình ở làng quê cung cấp để mua sản phẩm của người sản xuất nhỏ. Cho nên

thương nghiệp thị trấn chẳng qua là sự chuyển hoá lương bổng từ nguồn tài chính nhà nước và sự chuyển hoá những sản phẩm nông nghiệp. Thị trấn loại này mang tính tiêu phí hơn là sản xuất. Loại hình thị trấn như trên không hoàn toàn là kết quả của quá trình phân công lao động xã hội. Thương nghiệp này không phải là lưu thông giá trị (mà nhìn chung vẫn là dạng tự túc tự cấp trong nông thôn).

2.1.3.4. Thị tứ

Có thể coi là sản phẩm của vùng đất phía Nam, được hình thành trên những trung tâm giao thông thủy bộ nằm giữa vùng nông nghiệp trù phú. Thị tứ có khi là huyện lỵ, có khi không phải là huyện lỵ, nhưng thường có dịch vụ và sản xuất một số hàng thủ công, là tiền đô thị hay nửa đô thị. Chúng tôi cho rằng đây là biểu hiện của một kiểu dạng có khuynh hướng bắt đầu đô thị hoá hay nửa đô thị hoá.

Thị tứ thường có kết cấu kinh tế-xã hội: thương, công và nông nghiệp. Có thể xem làng Kiên Mỹ (Tây Sơn, Bình Định) làng quê của anh em Nguyễn Huệ, Nguyễn Nhạc, là nơi các ông chọn đặt sở chỉ huy "đệ nhất trại chủ" và An Thái (cùng huyện) là địa điểm đang hình thành thị tứ. Tam Kỳ (Quảng Nam), Đập Đá (Bình Định) là thị tứ.

Với kết cấu kinh tế-xã hội thương, công và nông, thị tứ có sức sống bền vững hơn một làng (chỉ thuần túy phát triển buôn bán hay thủ công nghiệp). Nhưng trong thực tế cũng có một thị tứ phồn thịnh lên rất nhanh mà lại tàn đi cũng rất chóng chỉ vì nơi đó có lý do đột xuất không còn điều kiện phát triển nữa (chẳng hạn như thị tứ Nước Mặn ở Bình Định). Tuy vậy, thị tứ ra đời cũng là hiện tượng đô thị hoá, nhưng chậm chạp và vẫn còn đậm tính chất nông thôn.

Tóm lại:

Chợ làng, thị tứ, thị trấn và cả làng buôn đã trải qua mấy trăm năm góp phần không nhỏ trong lưu thông hàng hoá nông thôn, ổn định nền kinh tế tiểu nông. Thị tứ và thị trấn đã phát triển theo hướng đô thị hoá. Các làng nghề (thủ công nghiệp và buôn bán) cũng tồn tại lâu đời góp phần to lớn đáp ứng yêu cầu của sự tăng trưởng kinh tế. Nhưng hầu hết các thành tố trên phong phú quá trình lịch sử lâu dài dường như không tạo nên đô thị hoá trọn vẹn. Làng Đại Bái (Hà Bắc) đúc đồng, làng rèn Hiền Lương (Thừa Thiên- Huế) kể cả các làng gốm nổi tiếng như Hương Canh (Vĩnh Phúc), Bát Tràng (Hà Nội)... cho đến giữa thế kỷ XX, vẫn chưa thể xếp là đô thị đầy đủ. ở đây vẫn là sự kết hợp nông – công – thương trong kinh tế và trong cả kết cấu xã hội.

2.1.4. Đặc điểm chung của kinh tế làng xã Việt Nam

Xét trên bình diện kết cấu kinh tế, làng xã cổ truyền Việt Nam là loại kết cấu kinh tế mềm dẻo nhưng rất vững chắc. Làng Việt không gài lắp một cách thô sơ các hoạt động kinh tế như gia đình kinh tế tiểu nông ở Pháp. Làng Việt cũng không hoàn toàn đóng kín như công xã nông thôn Ấn Độ. Trong làng xã Việt Nam, có thể được coi/được gọi như là một phức hợp kinh tế (được định vị trong một con người, trong từng hộ gia đình và trong một đơn vị cộng đồng cư trú) không tách rời, độc lập mà vẫn gắn bó chặt chẽ với làng xã. Nền tảng kinh tế tiểu nông này luôn luôn có nhu cầu bù đắp những khuyết thiếu để hướng tới mục tiêu tự cấp, tự túc. Nhưng mảng bù đắp này lại không lấy ở thành thị, không cần thông qua thành thị mà bản thân kinh tế tiểu nông và làng xã tự giải quyết lấy. Do đó, kết cấu kinh tế của làng Việt truyền thống là kết cấu kết hợp chặt chẽ của ba thành phần kinh tế nông – công – thương nghiệp.

Tự thân làng xã đứng ra điều tiết hoạt động kinh tế của mình, mà hầu như không có nhân tố kinh tế từ ngoài làng vào. Sản xuất nhỏ “tiết ra” thương nghiệp nhỏ, rồi đến lượt nó, thương nghiệp nhỏ lại góp phần củng cố sản xuất nhỏ, làm cho làng xã cổ truyền vẫn quấn quanh “tự sản, tự tiêu”. Điều đó đã gây nên tình trạng kinh tế Việt Nam (nhất là từ sau thế kỷ XV trở lại đây) phát triển rất chậm chạp, ỳ ạch, tạo ra và kéo dài sự trì trệ, lạc hậu của sức sản xuất. Sự kéo dài ấy là do khả năng tự điều chỉnh của nền kinh tế tiểu nông đã làm cho làng xã có thể ổn định lâu dài, vững chắc mà những biến động của xã hội mấy thế kỷ qua, thậm chí cho đến nay, đã có nhiều nhân tố mới tác động vào nhưng nó cũng không thay đổi – hoặc thay đổi không đáng kể.

Và dĩ nhiên với kết cấu kinh tế như vậy, nó đã hình thành nên tư tưởng kinh tế truyền thống trong làng xã Việt Nam. Trên những nét lớn, tư tưởng kinh tế đó là: trọng ruộng đất, trọng nông nghiệp; lấy nông nghiệp làm gốc, coi thường công thương nghiệp; quý nghĩa, khinh lợi; bình quân chủ nghĩa và đề cao tần tiện. Tư tưởng kinh tế một mặt là phản ánh sinh hoạt kinh tế, mặt khác nó lại chỉ đạo các hoạt động kinh tế và phương pháp kinh doanh. Tư tưởng kinh tế đó đã góp phần tạo nên tính đàn hồi của nền kinh tế tiểu nông không cho phép nền kinh tế phong kiến tiến lên nền kinh tế tư bản chủ nghĩa.

Các tư tưởng kinh tế truyền thống

- Trọng ruộng đất - trọng nông nghiệp.

Tục ngữ Việt Nam có câu “Tất đất, tất vàng”. Đất và lúa gạo là tài sản vô giá đối với con người. Chính vì vậy mà người ta đặc biệt quan tâm đến ruộng đất, đến nông nghiệp “Dĩ nông vi bản”.

- Coi thường công thương nghiệp.

Suốt chiều dài lịch sử, các thế hệ người Việt Nam đều thể hiện “trọng nông, ức thương”. Tư tưởng này còn để lại dấu ấn trong cuộc sống hiện nay, cho buôn bán là “bóc lột”, là “lừa gạt”, thiếu tình nghĩa, thiếu trung thực. Nó bắt nguồn từ quy phạm đạo đức luân lý của giai cấp thống trị trước đây: “trọng nông, ức thương”, coi buôn bán là “mạt nghệ”, thương nhân bị khinh rẻ. Trước đây, khi đánh giá vị trí của giai cấp trong xã hội, trong dân gian thường khái quát: “sĩ, nông, công thương”. Thương nhân là tầng lớp “tận cùng” của xã hội.

-> Lấy nông nghiệp làm gốc là đúng đắn. Nhưng từ nhận thức này mà coi thường thương nghiệp, thủ công nghiệp là không đúng. Nó cản trở sự phát triển của kinh tế hàng hoá.

- Bình quân chủ nghĩa.

Thuyết đại đồng của Nho giáo...

Nếp nghĩ của người nông dân ở nông thôn, nhất là qua việc chia đất, chia ruộng làng xã - thể hiện sâu sắc hiện tượng “bình quân chủ nghĩa”.

Phương ngôn Việt Nam có câu: “Lụt thì hút cả làng” là phát sinh từ quan niệm trên. Nhìn vào cuộc sống hằng ngày, ở nông thôn, không ít người khó chấp nhận cái gì đột xuất, vượt trội hơn mình.

-> Quan niệm này cản trở sự tìm tòi, sáng tạo, tháo gỡ khó khăn, làm chủ thiên nhiên và xã hội. Nó không phát huy vai trò chủ động của con người cá thể trong việc cải thiện đời sống ngày càng ấm no hạnh phúc.

- Đề cao hà tiện.

Trong chiều sâu của tư duy của nông dân ta vẫn chăm lo cho việc “tích gốc, phòng cơ”, quý trọng cái “để dành” làm biện pháp chính để tích lũy của cải. Chịu khó, chịu khổ, sống đạm bạc là thế ứng xử, là khuôn mẫu đạo đức của người nông dân Việt Nam.

Tiết kiệm, chống xa xỉ là đúng đắn. Song quá nhấn mạnh điều này dẫn đến hà tiện, rồi trở thành lối sống, lại là tiêu cực, không có sự phát triển.

-> Tóm lại, kinh tế làng xã nước ta từ thế kỷ 15 đến đầu thế kỷ 20 mang nặng tính chất tiểu nông, phát triển rất chậm chạp, trì trệ.

Thực ra, trong mấy thế kỷ trước đây, sản xuất hàng hoá đã mở rộng, song sự yếu kém của sức sản xuất trong khuôn khổ chế độ phong kiến đã “nín kéo” sự phát triển và chứa đựng khả năng tự điều chỉnh.

Nhìn vào thực trạng một làng quê, ta dễ nhận thấy sự kết hợp tiểu nông với tiểu thương, thủ công nghiệp tạo ra một vòng khép kín, tự cung tự cấp. Một xã nông-công-thương, thậm chí một gia đình cũng theo cung cách ấy. Nó linh hoạt, mềm dẻo, giàu tính đàn hồi, giúp người nông dân tự điều chỉnh, *nhưng lại có tác dụng tiêu cực, cản trở sự phân công lao động xã hội.*

Tính đàn hồi của kinh tế tiểu nông vẫn còn để lại dấu ấn đến ngày nay. Trước những biến động của kinh tế, xã hội, kinh tế hợp tác xã, kinh tế quốc doanh có những xáo động mạnh mẽ tháo gỡ khó khăn không dễ dàng. Nhưng kinh tế gia đình với tính “đàn hồi” của nó, đã thích nghi được trước những bước ngoặt và đi vào hồi phục nhanh chóng.

2.2. Kết cấu xã hội

2.2.1. Các loại hình tổ chức xã hội

Một đặc trưng nổi bật của làng Việt cổ truyền là tính chất phức tạp của cơ cấu tổ chức. Trong giới hạn của một làng, cư dân nông thôn tự tập hợp lại bằng nhiều hình thức khác nhau, mỗi hình thức có chức năng riêng, tiêu chuẩn nhận thành viên riêng. Nhưng bằng hoạt động của mình, từng hình thức, dù ít du nhiều đều góp phần vào vận hành của làng, xem như một tổng thể.

Theo ý kiến của nhiều nhà văn hóa học thì tổ chức đời sống liên quan đến cuộc sống của cả cộng đồng quan trọng nhất ở ba lĩnh vực: tổ chức quốc gia, tổ chức nông thôn và tổ chức đô thị. Đối với các nền văn hóa phương Tây chuyển từ du mục sang đô thị, thì tổ chức đô thị giữ vai trò quan trọng. Còn đối với nền văn hóa nông nghiệp như Việt Nam thì tổ chức nông thôn lại là lĩnh vực quan trọng nhất. Nó chi phối cả tổ chức quốc gia và tổ chức đô thị, cả diện mạo xã hội lẫn tính cách con người.

Cuộc sống nông nghiệp phụ thuộc vào thiên nhiên và trong hoàn cảnh ứng xử với môi trường tự nhiên và môi trường xã hội, người Việt đã phải dựa vào nhau, liên kết với nhau mà sống. Cho nên, nét đặc trưng số một của làng Việt cổ truyền là tính cộng đồng: Cộng đồng đa chức năng và liên kết chặt.

2.2.1.1. Tập hợp người theo địa vực: ngõ xóm

Cho đến nay loài người có hai phương thức để hình thành nên các tụ điểm – cộng đồng dân cư đó là: tập hợp người theo quan hệ huyết thống và tập hợp người theo quan hệ láng giềng. Hiển nhiên làng Việt cổ truyền là đơn vị tụ cư

trong tiến trình phát triển được tập hợp lại theo phương thức thứ hai. Nói một cách khác, sự tập hợp này đã dẫn đến hiện tượng cư dân trong làng xã Việt không nhất thiết ai cũng là họ hàng của ai, quan hệ láng giềng lẫn át quan hệ huyết thống nghĩa là đối với nhau họ không nhất thiết phải có mối quan hệ huyết thống mà về cơ bản chỉ là người “dung nước lã” – người “hàng xóm – láng giềng” cùng nhau sống trên một địa vực gồm một khu đất cư trú và một khu đất trồng trọt.

Ở phương Tây, các gia đình sống gần nhau cũng có quan hệ với nhau. Nhưng các hộ gia đình phương Tây đa số sống theo hình thức trang trại. Quan hệ giữa các gia đình này có phần lỏng lẻo và mang nặng tính xã giao K. Marx nhận xét một cách dí dỏm rằng nông thôn phương Tây là cái bao tải khoai tây (mà trong đó mỗi gia đình là một củ khoai tây). Đồ bì khoai tây đó ra thì mỗi củ lăn đi một nẻo. Nông thôn Việt Nam – làng xã Việt Nam cổ truyền thì lại khác với nhiều nguyên do : thứ nhất, để đáp ứng với nhu cầu đối phó với môi trường tự nhiên, nhu cầu của nghề lúa nước mang tính thời vụ và cần đông nhân lực. Thứ hai, để đối phó với môi trường xã hội, cả làng và thậm chí cả liên làng phải hợp sức đối phó nhằm chống lại nạn trộm cướp và lớn hơn cả là họa xâm lược của các thế lực bên ngoài. Chính vì vậy mà người Việt Nam đã sớm liên kết với nhau chặt chẽ “bán anh em xa, mua láng giềng gần”. Nguyên tắc này bổ sung cho nguyên tắc “một giọt máu đào hơn ao nước lã” trong căn tính sống của người Việt không thể thiếu được bà con họ hàng, nhưng cũng không thể thiếu được bà con hàng xóm.

Làng phân thành nhiều xóm, xóm phân thành nhiều ngõ, mỗi ngõ gồm một hay nhiều nhà... thành những khối dài dọc đường cái, bờ sông, chân đê, những khối chặt kiểu ô bàn cờ, theo hình Vành khăn từ chân đồi lên lưng chừng đồi và phân bố lẻ tẻ, tản mát, xen kẽ với ruộng đồng... Mỗi làng, xóm, ngõ có cuộc sống tương đối riêng.

Xóm là một phân thể của làng gồm những gia đình có quan hệ láng giềng kết hợp với quan hệ huyết thống. Người nông dân ứng xử với nhau theo nguyên tắc “Bán anh em xa mua láng giềng gần”.

Xóm là một cộng đồng về tín ngưỡng - phong tục ở dưới cấp làng qua việc thờ thần thổ địa ở điểm xóm (cúng vào hè, ra hè) và qua tục đặt hậu xóm (thường là những phụ nữ không con hoặc không chồng con đặt hậu).

Trên bình diện việc làng, xóm chỉ có một chức năng duy nhất là tổ chức các đội tuần phiên để bảo vệ an ninh. Làm phiên (hay ra phiên) là nghĩa vụ bắt

buộc của nam giới từ 18 - 49 tuổi. Họ phải canh gác “nội hương ấp, ngoại đồng điền”, được hưởng lúa sương túc theo đầu sào ruộng (mỗi sào 1 lượm).

Điểm xóm: Mỗi làng Việt cổ đều có nhiều điểm. Mỗi xóm có từ 1 – 2 ngôi điểm. Thường đó là những ngôi nhà nhỏ, là nơi thờ thổ thần của xóm.

Nếu đình là trụ sở hội họp, bàn việc làng - xã thì điểm sở chính là trụ sở của xóm - thôn. Những chuyện hội họp như tuần đình canh điểm, các ông, các bác thay phiên nhau ngủ điểm thắp củ mật, để phòng chống trộm cướp, mùa nước lên, để sẵn sàng hộ đê, cứu đê khi hồng thủy trướng giạt hay khi sưu thuế giới kỳ... Các xóm đều đặt lệ com lần, nước lượt, đến từng gia đình lo biện bữa com thường, nước chè hay nước vối phục vụ quan viên và trai đình trong xóm trong những đêm làm việc, ngủ, nghỉ tập trung tại điểm.

Xóm ngõ là phân thể của làng về mặt cư trú và có cuộc sống riêng của chúng. Một cuộc sống không ồn ào, có thể nói là thâm lặng được kết tinh trong một hình thái thờ phụng giản đơn nhưng bền chặt: thờ thổ thần của xóm, của ngõ (nơi thờ tự là cây hương, miếu, lầu ở đầu xóm, ngõ), lấy việc tế tự theo một lịch gần khớp với lịch nghi lễ của làng làm thời gian biểu.

Trên bình diện công việc chung của làng, của xã, của xóm là cái khung địa vực mà chính quyền quân chủ ở cấp xã lựa chọn để tổ chức việc bảo vệ an ninh tập thể (tuần xóm). Đồng thời cũng là một tổ chức mà chính quyền quân chủ ở cấp xã dựa vào để làm tròn nhiệm vụ với chính quyền trung ương như thu thuế và điều động nhân lực (bắt phu / lính).

Và cuối cùng, nếu ta nhìn vào ngõ xóm của người Việt dưới góc độ đất đai canh tác thì ngõ xóm không phải là những đơn vị phân cấp công điền, công thổ. Một chút ít “ruộng hậu” nếu có cũng không đủ sức để tạo điều kiện trong ngõ xóm có một diện mạo kinh tế hoàn chỉnh. Như vậy sự thiếu hụt về thể lực kinh tế của ngõ xóm càng cho thấy khái niệm ngõ, xóm chỉ liên quan đến khu đất cư trú của làng, nó không dính líu gì đến khu đất trồng trọt. Xóm, ngõ chỉ là những phân thể thuần túy của làng xã về mặt tụ cư, hoàn toàn không thể là một đơn vị kinh tế – chính trị – một tế bào của xã hội Việt Nam thời phong kiến.

Cách tổ chức nông thôn dựa trên địa bàn cư trú, dựa trên quan hệ hàng ngang – theo không gian được gọi là nguồn gốc của tính dân chủ, bởi lẽ trong cộng đồng ngõ xóm muốn có quan hệ tốt đẹp lâu dài; muốn giúp đỡ nhau thì phải tôn trọng, bình đẳng. Đó là loại hình dân chủ sơ khai, dân chủ làng mạc.

Tuy nhiên tính dân chủ bình đẳng kéo theo mặt trái của nó là tính dựa dẫm, ỷ lại và thói đồ kỵ, cào bằng.

2.2.1.2. Tập hợp người theo huyết thống: dòng họ

Đây là bước khởi đầu trong lịch sử hình thành và phát triển của làng xã Việt Nam.

Những người có cùng quan hệ huyết thống gắn bó mật thiết với nhau tạo thành đơn vị cơ sở là gia đình và là đơn vị cấu thành *Gia tộc*. Gia tộc là một cộng đồng gắn bó hết sức quan trọng đối với người dân Việt Nam.

- Nhìn chung thì ở Phương Đông nói chung, Việt Nam nói riêng, gia đình có vai trò quan trọng hơn rất nhiều so với phương Tây (ở Phương tây người ta coi trọng vai trò của cá nhân). Ngay bản thân ở phương Đông cũng có sự khác biệt:

Ví dụ: ở Trung Hoa, xuất phát từ truyền thống văn hoá nông nghiệp gốc du mục, nên xã hội Trung Hoa truyền thống *theo chế độ tông pháp, coi trọng gia đình hơn gia tộc*. Còn ở Việt Nam, với một nền văn hoá nông nghiệp điển hình, nơi mỗi gia đình hạt nhân không đủ để đối phó với môi trường tự nhiên và xã hội nên cần đến vai trò của gia tộc và cùng với nó là cộng đồng làng xã. Vì vậy, *gia tộc và cộng đồng làng xã có vai trò quan trọng hơn* nhiều so với vai trò của gia đình hạt nhân.

Chính vì vậy mà chúng ta thấy ở các làng xã có nhiều *khái niệm gắn liền với gia tộc chứ không phải gia đình* như: Cửu tộc, Trưởng họ, Từ đường, Gia phả, Giỗ họ, Giỗ tổ...

- Ở Việt Nam, *làng và gia tộc nhiều khi đồng nhất với nhau*, vì làng là nơi ở của một họ mà hiện nay còn lưu lại nhiều tên làng như: *Đặng xá* (Xá = nơi ở, Đặng Xá = nơi ở của họ Đặng), *Ngô xá, Đỗ Xá, Trần Xá, Bùi Xá...*

- *Người Việt Nam có truyền thống sống theo lối đại gia đình*. Như chúng ta thấy ở Tây nguyên, các thế hệ của một đại gia đình ở tập trung dưới một mái nhà dài (trong đó gồm nhiều gia đình nhỏ - có bếp riêng). Loại nhà này có thể dài trên 30m, chứa hàng chục gia đình nhỏ, với số lượng thành viên lên tới trên trăm người. Họ làm chung hưởng chung, theo sự điều hành, phân phối của người phụ nữ chủ nhà. Còn người Việt, hiện nay truyền thống đại gia đình có nhiều biến đổi (Một thanh niên lấy vợ, ra ở riêng khi làm nhà gì “Không có gì quý hơn độc lập tự do”). Tuy nhiên, về cơ bản người dân vẫn thích sống theo lối đại gia đình. (Các cụ mà được đứng đầu một gia đình quản tụ các thế hệ “Tam đại đồng đường”, “Tứ đại đồng đường” thì hãnh diện lắm!).

- *Sức mạnh của gia tộc* thể hiện ở tinh thần đùm bọc, yêu thương lẫn nhau. Người trong một họ có trách nhiệm *cưu mang nhau về vật chất*, như trong tục ngữ có câu: “Xây cha còn chú, xây mẹ bú dì”; Hỗ trợ nhau về trí tuệ, tinh thần, như tục ngữ có câu: “Nó lú nhưng chú nó khôn”; dìu dắt, làm chỗ dựa cho nhau về chính trị, như trong tục ngữ có câu: “Một người làm quan, cả họ được nhờ”. Sự cố kết dòng họ đã hỗ trợ kinh tế tiểu nông, khắc phục trở ngại trong sản xuất, đời sống. Tuy nhiên, bên cạnh những yếu tố tích cực, thì lối tổ chức của làng xã theo huyết thống (gia tộc) đôi khi cũng dẫn đến sự đối lập giữa các dòng họ, dẫn đến tính cục bộ, tự trị, trái ngược với tính cộng đồng.

- Quan hệ huyết thống của người Việt có tính tôn ty rất chặt chẽ, chi ly. Người Việt Nam khác với các dân tộc khác, có hệ thống tôn ty trực tiếp rất chi ly, phân biệt rạch ròi tới 9 thế hệ (Thường gọi là cửu tộc):

Ky	Cụ	Ông	Cha	Tôi	Con	Cháu	Chắt	Chút
----	----	-----	-----	------------	-----	------	------	------

Hệ thống cửu tộc này thuộc loại ít gặp trên thế giới. Điều đặc biệt là trong tiếng Việt, tất cả các thế hệ đều được thể hiện bằng những từ đơn (Một âm tiết), trong khi đó phần lớn các ngôn ngữ khác chỉ phân biệt một thế hệ phía trên và 1-2 thế hệ phía dưới. Điều này thể hiện sự phân biệt này có từ rất lâu đời. Ví dụ: trong tiếng Anh: Father (Cha), Grandfather, Great-grandfather, Forefather; Child, grandchild, great-grandchild, great-great grandchild. Còn trong tiếng Hoa cũng vậy.

Cao tằng tổ	Tằng tổ	Tổ phụ	Phụ	Tôi (Ngã)	Tử	Tôn	Tằng tôn	Huyền tôn
----------------	------------	-----------	-----	----------------------	----	-----	-------------	--------------

Ngoài ra, *tính tôn ty gián tiếp* của người Việt cũng rất chặt chẽ, nghiêm ngặt: người sinh ra trước là bậc trên, người sinh ra sau là bậc dưới; con của người sinh ra trước thuộc bậc trên, con của người sinh ra sau là bậc dưới, dù có ít hay nhiều tuổi hơn. Chính vì vậy mới có câu “Xanh đầu con nhà bác, bạc đầu con nhà chú” “Bé bằng củ khoai, cứ vai mà gọi”. [*Về quê được gọi bằng ông, cụ*].

-> Tính tôn ty của quan hệ huyết tộc có nhiều mặt tích cực, như tạo sự đoàn kết, gắn bó trong dòng tộc. Tuy nhiên nó cũng dẫn tới mặt trái của nó là tính gia trưởng, tông tộc [*Về quê bị trẻ sai bảo, quát mắng*]

Một số vấn đề lưu ý về dòng họ ở Việt Nam

Tổ chức họ “viện đến nhiều chất đốt”: Một “cương lĩnh” về quan hệ huyết thống (gia phả); những “thủ lĩnh” (tộc trưởng, chi trưởng); một hệ thống tín ngưỡng thế tục (hình thái thờ phụng tổ tiên – nhà thờ họ); một cơ sở kinh tế rất nhỏ bé để nuôi dưỡng hình thái thờ phụng ấy (ruộng họ). Nhưng trong đó (có lẽ) tín ngưỡng thờ tổ tiên là đặc trưng tín ngưỡng của người Việt góp phần không nhỏ trong việc cố kết/ thắt chặt các quan hệ họ hàng.

Trong mạng lưới vô vàn những mâu thuẫn của làng Việt, từng hộ gia đình nhỏ tìm đến/ thấy trong tổ chức dòng họ không phải là sự viện trợ vật chất mà là chỗ dựa tinh thần, và đôi khi “chính trị” nữa với quan niệm dân dã: “một người làm quan cả họ được nhờ”, “cháu nó lú nhưng chú nó khôn” hay “họ chín đời còn hơn 10 người dưng”...

Có những người cho rằng quan hệ tông tộc trong làng Việt có từ thời công xã nguyên thủy và trong khi xã hội có giai cấp thì quan hệ này sẽ bị “im.” đi hoặc bị giai cấp thống trị phá hủy, hoặc bị kinh tế hàng hóa bào mòn. Nhưng thực tế chứng minh trong những thế kỷ gần đây, quan hệ dòng họ – tổ chức tông tộc không phải là lỏng lẻo, suy yếu dần mà trái lại nó càng được củng cố thêm. Sự phát triển của kinh tế hàng hóa trong thời kỳ phong kiến hậu kỳ (suy vong và tan rã) chưa đủ sức làm suy yếu quan hệ tông tộc – họ hàng. Ngược lại dưới tác động của tư tưởng Nho giáo, của chính sách thống trị của nhà nước phong kiến thì mỗi quan hệ này được thắt chặt nhiều hơn, ràng buộc nhiều hơn.

Nhà nước phong kiến dựa vào tông tộc để thống trị, lợi dụng tông tộc làm chỗ dựa cho vương quyền. Sự kết hợp vương quyền với dòng họ đã tạo ra những danh gia vọng tộc. Chính quyền phong kiến thời Nguyễn, cả thực dân Pháp trong những năm 20 và 30 của thế kỷ XX cũng đặc biệt lợi dụng dòng họ để thống trị nhân dân. Luật Gia Long quy định trong họ hàng phải chịu trách nhiệm quản lý dòng họ, bố mẹ phải cùng chịu tội lỗi của cả con và cháu. Chế độ phong kiến Việt Nam đề cao gia tộc, gia trưởng, pháp lý hóa các quan hệ họ hàng, tạo ra một dạng thức “phong kiến mang đậm tông tộc chủ nghĩa”. Cái gọi là Hội đồng tộc biểu hay ban tộc biểu ở các làng xã thời Pháp thuộc chỉ là sự lợi dụng tông tộc, dòng họ của chính quyền phong kiến thực dân.

Họ hàng căn bản không đối lập với làng xã, có khác biệt nhưng vẫn thống nhất với làng xã. Họ hàng liên quan với làng thông qua tổ chức giáp.

Tổ chức họ có vị trí khá quan trọng (có nơi là nòng cốt của làng) đã góp phần củng cố thêm quan hệ làng xã và dĩ nhiên hỗ trợ cho kinh tế tiểu nông, giúp cho kinh tế tiểu nông khắc phục được những trở ngại, khó khăn trong sản xuất và sinh hoạt. Tuy nhiên quan hệ huyết thống là quan hệ theo lối hàng dọc – theo thời gian – theo tôn ti, ngoài mặt tích cực nhất định cũng nảy sinh mặt trái đó là tính gia trưởng và “tông tộc chủ nghĩa” làm mềm yếu các quan hệ xã hội, các quan hệ pháp luật. Nếu không khống chế nổi thì thậm chí có nơi, có lúc nó còn vượt lên đứng trên các quan hệ giai cấp và quan hệ pháp luật. Đó cũng là điều lưu ý trong xã hội hiện đại!

Ngày nay, hiện tượng “phục hồi” dòng họ ở Việt Nam trên một mặt nhất định chính là nhân tố, là yêu cầu góp phần đảm bảo an toàn ổn định xã hội. Nhưng hiện tượng này cũng góp thêm phần gây ra tiêu cực trong xã hội, ở một số nơi, một số người. Trước hết đó là hiện tượng như bè phái, cục bộ, đưa đến kèn cựa giữa các dòng họ dẫn đến sự mất đoàn kết, giảm đi tính cộng đồng dân chủ của làng xã. Hiện tượng dòng họ gây thanh thế trong các tổ chức chính quyền và đoàn thể để tạo ra cái gọi là “của họ” là hiện tượng rất đáng quan tâm, cần cảnh giác và ngăn chặn thứ “chủ nghĩa tông tộc, họ hàng này!”

2.2.1.3. Tập hợp người theo truyền thống nam giới: tổ chức giáp

Hình thức tổ chức này xuất hiện từ thời Lý (Theo Việt sử thông giám cương mục thì vào năm thứ 3 đời Lý Thánh Tông - 1041) với mục đích để tiện cho việc thu thuế.

- Đặc điểm của giáp là chỉ có đàn ông mới được tham gia và mang tính chất “cha truyền con nối”, tức cha ở giáp nào thì con ở giáp đó.

- Đứng đầu giáp là ông *Cai giáp* (hay gọi là *Câu đương*); giúp việc cho cai giáp là ông *Lệnh* (có *lệnh nhất*, *lệnh 2*, *lệnh 3*). Trong giáp chia làm 3 lớp tuổi: *Ti ấu* (nhỏ - 18 tuổi), *Đinh* (từ 18 - 59 tuổi) và *Lão* (60 tuổi trở lên).

- Khi gia đình nông thôn sinh con trai thì bố đưa trẻ phải có lễ để trình giáp để xin cho đưa trẻ được nhập giáp và thuộc lớp *Ti ấu*. Và từ đó khi giáp có hội họp cổ bản thì đưa trẻ được hưởng phần xôi thịt do cha chúng mang về. Khi 18 tuổi thì làm lễ trình giáp để được lên *Đinh* hoặc *tráng* (*Đinh* = đưa, *tráng* = khỏe mạnh). Khi lên *Đinh* có nghĩa vụ trong các dịp lễ lạt đình đám và đóng thuế, đi phu cho nhà nước và có quyền lợi là được chia một phần ruộng đất công

để cày cấy, được một chỗ ngồi ở một chiếu nhất định theo độ tuổi trong các kỳ họp hành, cỗ bàn.

- Vinh dự tối cao của thành viên hàng giáp là lên *Lão*. Tuổi lên *Lão* thông thường là 60, nhưng cũng tùy theo lệ làng, có làng quy định 55 hoặc 50, cũng có làng quy định tuổi 49 (vì tuổi 49 là tuổi hạn, tổ chức lên *Lão* sớm cho ăn chắc). Khi lên *Lão* thì được ngồi được cả làng trọng vọng, được ngồi chiếu trên. Khi có việc làng, các cụ tùy theo tuổi tác được ngồi ngang hàng với quan viên chức sắc, như: 60 tuổi được ngồi ngang với tú tài, 70 tuổi ngồi ngang với cử nhân, 80 tuổi ngồi ngang với tiến sĩ. Có nơi tôn xưng các cụ là quan lão, vị trí do tuổi tác đem lại gọi là *Xỉ tước* (xỉ = răng, gãy răng là dấu hiệu tuổi già) hoặc gọi là *thiên tước* (tước vị trời cho)

Như vậy, cách tổ chức làng xã theo Giáp được xây dựng theo nguyên tắc trọng tuổi già. Khác với phương Bắc gốc du mục có truyền thống trọng sức mạnh, cư dân nông nghiệp phương nam cùng với truyền thống trọng phụ nữ là truyền thống trọng tuổi già, vì nghề nông sống phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên nên cần có kinh nghiệm, mà càng già thì càng nhiều kinh nghiệm.

Ở miền núi do ít chịu ảnh hưởng bởi văn hoá Trung Hoa nên từ xưa tới nay Già làng, Hội đồng già làng vẫn có quyền hành rất lớn trong làng bản. Còn ở miền xuôi, quyền hành thực sự trong làng đã được chuyển giao cho lớp trẻ, nhưng truyền thống trọng tuổi già vẫn được duy trì. Người ta vẫn có câu “*Kính lão đắc thọ*”. Khi lên *Lão* cũng có nghĩa là vào tuổi nghỉ ngơi, nên các cụ được miễn sưu thuế, miễn đi phu đi lính và cũng miễn luôn nhận phần đất công của làng.

Như vậy Giáp là một tổ chức mang tính 2 mặt: một mặt mang tính tôn ty, nó là môi trường để tiến thân bằng tuổi tác, như tục ngữ có câu “*Sống lâu lên lão làng*”; mặt khác, nó mang tính dân chủ: tất cả mọi thành viên cùng lớp tuổi đều bình đẳng như nhau, cứ tuổi nào thì sẽ có địa vị ấy.

2.2.1.4. *Tập hợp người theo nghề nghiệp, theo sở thích và lòng tự nguyện (Phe-Hội, Phường nghề...)*

Người nông dân Việt sống trong xã hội nông thôn cổ truyền ở đồng bằng và trung du Bắc Bộ không phải là người nông nô nằm trong tay lãnh chúa, mà đây là người nông dân tự do sống giữa làng xã ít nhiều tự trị đối với chính quyền quân chủ trung ương. Nó còn cho phép ra đời và tồn tại giữa mạng lưới chằng chịt của thiết chế cộng đồng làng xã những tổ chức mà quyền tham gia dựa trên lòng tự nguyện của từng cá nhân nam giới đã đến tuổi trưởng thành. Trong đó có

tổ chức “giáp” đã nói đến ở trên. Ngoài ra tập hợp người theo nghề nghiệp, sở thích và lòng tự nguyện có thể kể đến phe – hội, phường.

* *Phe*

Từ “phe” thường được ghép với từ “giáp”, thành một từ kép ít nhiều có tính chất lấp láy, và nhằm mục đích phân loại: “phe giáp”. Hơn thế nữa, trong lời ăn tiếng nói hàng ngày, người ta không ngần ngại dùng lẫn lộn hai từ. Như vậy, về mặt phân loại mà nói, phe được xếp vào cùng một phạm trù với giáp.

Thực ra, phe khác xa giáp tuy cùng gặp gỡ nhau ở một điểm: cả hai đều là những tổ chức phi chính thức, những tổ chức không phụ thuộc vào bộ máy hành chính ở cấp xã, mặc dầu cả hai đều tác động, trong những chừng mực khác nhau, đến sinh hoạt công khai và âm thầm của làng xã, do đó, dù nhiều, dù ít, được bộ máy quản dân ở cấp xã tính đến và lợi dụng.

Mỗi làng có thể có nhiều phe, nhưng đứng trên hết là “phe tư văn”. Thành viên, trên danh nghĩa, đều là những người có học thức. Điều kiện cụ thể để tham gia phe tư văn có thể biến đổi từ làng này qua làng kia, bởi lẽ diện người có học, đặc biệt người đỗ đạt, cũng rất khác nhau từ làng này qua làng nọ. Ở mức rộng nhất, quan viên hàng xã đã có thể tham gia. Vào phe tư văn là một vinh dự trước con mắt của cả làng, cả xã, cho nên hiếm có trường hợp người đủ điều kiện mà không chịu vào.

Phe tư văn khác với những phe kia ở chỗ nó phải gánh vác cho làng xã một loại công việc đặc biệt. Vốn gồm những người “có văn học” nhất trong làng, trong xã, nó được tập quán làng xã trao cho nhiệm vụ và vinh dự thảo “văn tế”, bài văn nêu lên chức tước của vị “thành hoàng”, tức thần bảo hộ làng xã, tóm tắt lại mọi công tích của thần, và nhất là thể hiện lòng thành kính cũng như lời cầu xin của dân làng, dân xã, mà người hành lễ chính phải thay mặt cả xã xướng to lên trong quá trình tế lễ tại đình vào hai kỳ tế lớn xuân - thu hàng năm. Việc tế lễ tại “văn từ” hay “văn chỉ” của xã, nơi thờ đức Khổng Tử, và các vị khoa bảng đã quá cố vốn xuất thân trong làng, trong xã, cũng do phe tư văn đảm nhiệm. Ngoài ra, trong không ít trường hợp, các nhà giàu còn mời phe tư văn đến hành lễ tại nhà, nếu họ tổ chức tế lớn vào dịp tang ma. Khi đó, nhìn bề ngoài mà xét, thì chẳng khác gì một tổ chức chính thức của bộ máy lý dịch. Chính vì thế mà phe tư văn có khi còn được gọi là “ban tư văn”? Dù sao, đây không phải là chức năng chính của nó. Hoạt động đặc thù khiến nó vẫn thực sự là phe, chứ không phải một thành phần của bộ máy chính thức, chỉ là chung tiền để tổ chức ăn uống với nhau vào các kỳ lễ lạt lớn của làng xã. Một thứ “câu lạc bộ”, mà

kiểu cách tổ chức nhiều khi nương theo kiểu cách của giáp: sổ nhân danh người đăng cai... Có lẽ cũng bởi lý do đó mà ở một số nơi, phe còn được gọi là “hội”, và phe tư vẫn là “hội tư văn”. Tính chất “câu lạc bộ” này càng nổi bật trong trường hợp các phe khác, những phe không giữ một chức trách nào, dù chỉ là chức trách “văn học”, trước cộng đồng làng xã, mà người nông dân Việt ở đồng bằng và trung du Bắc Bộ có khi gọi một cách hóm hỉnh là “phe tư”, để đối lập với phe tư văn mà họ phần nào xem là một tổ chức công. Trong khuôn khổ của từng phe tư, người và người tập hợp lại với nhau, qua những kỳ ăn uống, một cách hoàn toàn tự nguyện, không căn cứ vào một tiêu chuẩn cụ thể nào cả, mà chỉ vì cái được các nhà Nho gọi là “thanh khí lễ hằng”.

Là một thứ “câu lạc bộ”, lấy tiệc tùng làm hoạt động chính, phe đòi hỏi hàng năm ở từng thành viên một khoản đóng góp khá nặng nề, bên cạnh những đóng góp mà cá nhân đã phải gánh vác trong khuôn khổ các tổ chức khác (ngõ, xóm, giáp...). Vì vậy, không mấy khi nông dân nghèo (bần nông, cố nông, thậm chí nhiều trung nông lớp dưới) dám vào phe. Như vậy, phe, mà quyền tham gia không phụ thuộc vào một tiêu chuẩn cụ thể nào cả, vô hình trung lại là “câu lạc bộ” của những dân làng ít nhiều khá giả (từ trung nông trở lên), nói chung là của những người có gia bản. Có gia bản: trong một xã hội tiểu nông tư hữu, đây chính là lý tưởng, là mục tiêu phấn đấu của mọi người, của từng người. Và như vậy, vào phe, đóng góp cho tiệc tùng của phe, vô tình đã trở thành một biểu trưng xã hội. Cho nên, không có gì đáng ngạc nhiên, nếu như, bên cạnh những nông dân nghèo (kể cả trung nông lớp dưới) không dám vào phe vì sự tốn kém, lại có những nông dân chẳng giàu có gì hơn (thậm chí có khi cả bần nông), nhưng vẫn cố gắng tham gia, để “mở mày mở mặt” với làng, với xã.

Mặt khác, tính chất “câu lạc bộ” của tổ chức phe vẫn không ngăn cản nó phát huy ảnh hưởng, khi có thể, trong cuộc sống làng xã. Chúng ta thấy vai trò “văn học”, nghĩa là vai trò tinh thần, của phe tư văn trong sinh hoạt tôn giáo cộng đồng. Còn phe thường, hay phe tư, thì như ta đã biết, không được tập quán trao cho một trách nhiệm chính thức nào cả trước làng xã. Tuy nhiên, với quan hệ “thanh khí lễ hằng” giữa các thành viên của tổ chức này, cộng thêm chén rượu đưa hơi, các dịp ăn uống trong phe cũng dễ biến thành những cuộc trao đổi sôi nổi, mà đề tài tất nhiên là “việc làng việc nước”, và có cơ sở thành nơi nung nấu hay kết tinh một dòng dư luận, một xu thế phản đối hay đồng tình. Thế là, dù vô tình hay cố ý, phe, đặc biệt là những phe gồm nhiều tay “có máu mặt”, hơn nữa “có mồm có mép”, có thể đóng một vai trò trong dư luận làng xã, vô

hình chung là nơi chuẩn bị cho những cuộc cãi vã giữa chốn đình trung. Trên bình diện chữ nghĩa, “phe” đâu phải chỉ là một thuật ngữ đặc chỉ tổ chức đang bàn. Trong tiếng Việt cổ truyền, “phe”, “phái”, “cánh”, “đảng”, “bè”, “phe phái”, “phe cánh”, “phe đảng”, “bè đảng” là những từ hầu như đồng nghĩa, mà người nông dân ở đồng bằng và trung du Bắc Bộ trước đây dùng để chỉ mọi nhóm người tập hợp lại với nhau một cách không chính thức quanh một ý kiến, một quyền lợi, và đối kháng về ý kiến, về quyền lợi với các nhóm khác.

* *Hội*

Ngoài phe ra, còn có “hội”, với các thể loại khác nhau của nó, mỗi thể loại theo đuổi một mục đích riêng do đó mà có hợp thể riêng, và có thể đòi hỏi một cung cách vận hành riêng. Tuy nhiên, thể loại gì cũng thế, đã được xem là hội thì phải hoàn toàn dựa trên lòng tự nguyện của từng người. Phe cũng vậy thôi, nhưng như ta đã thấy, trong trường hợp phe, lòng tự nguyện nói trên không phải bao giờ cũng được mủi phần đảm bảo. Lý do đã rõ ràng: phe còn gắn liền với cuộc sống chính thức của làng xã, dù chỉ là gián tiếp (thông qua dư luận của dân làng, dân xã). Ngược lại, hội, dù thuộc thể loại nào, cũng là việc riêng của các hội viên, chỉ dính dáng đến quyền lợi riêng tư của từng hội viên, và bởi lẽ đó mà không mấy may ảnh hưởng đến sinh hoạt cộng đồng của làng xã, cũng như không bị sinh hoạt ấy chi phối trở lại. Hội, dưới những dạng khác nhau của nó, đã được Phan Kế Bính giới thiệu tương đối kỹ.

Trong số các thể loại hội ra đời trong làng xóm trước kia, phổ biến nhất có lẽ là “hội tử cấp” hay “họ” (đồng âm với từ chỉ tông tộc). Nội dung cũng như mục đích của tổ chức này là giúp đỡ nhau, trong phạm vi từng nhóm những người tự nguyện, bằng cách chung nhau chơi một bát họ (do đó mà có tên gọi “họ”).

Với nội dung ấy, số thành viên của một hội đồng không thể vượt quá hai chục người, và trong một làng, có thể tồn tại cùng một lúc nhiều bát họ. Đã chơi họ, tất phải có người “cầm lái” hay “nhà cái”, tức hội trưởng của hội tử cấp: chức năng này thường được dành cho người có uy tín nhất hội, hoặc do các hội viên thay phiên nhau đảm nhiệm, mỗi người một năm. Với đồng tiền đứng giữa làm mục đích và môi giới, tinh thần tập hợp chỉ có thể là lòng tin giữa cá nhân và cá nhân. Kinh tế nông thôn Việt, nhất là trên đồng bằng Bắc Bộ, vốn không thuần túy là một nền kinh tế tự cấp tự túc của những người trồng trọt, mà còn bao gồm nhiều ngành thủ công, và do đó cả một luồng buôn bán, nhỏ thôi, nhưng rất sinh động, lấy phiên chợ đều kỳ của từng địa phương nhỏ làm trường

hoạt động, cho nên nhiều người trong nông thôn cần tiền mặt, nhất là tầng lớp buôn bán. Đây là lý do khiến họ, hay hội tử cấp, thường tập hợp lại những người tiểu thương và, trong trường hợp đó mang dạng “họ mua bán”. Luồng buôn bán nhỏ trong nông thôn Việt, đặc biệt ở đồng bằng và trung du Bắc Bộ, vốn chủ yếu nằm trong tay phụ nữ, như ta đã biết, và với họ mua bán, lần đầu tiên ta chứng kiến sự có mặt của nữ giới trong một tổ chức ngoài gia đình. Gọi là “họ”, nhưng không nhất thiết trong trường hợp nào những người tham gia cũng chung nhau chơi một bát họ. Có những trường hợp mà “chơi họ” lại có nghĩa là tự nguyện tập hợp nhau lại, để khi cần thì chung tiền, chung của (gạo, chẳng hạn) mà giúp bất cứ thành viên nào bất thành linh gặp khó khăn, dù là người này cần tiền của để làm ma chay (“họ hiếu”), hay để tổ chức cưới xin (“họ hỉ”). Người đóng góp biết chắc rằng khi đến lượt mình gặp khó khăn, bản thân cũng sẽ được họ giúp đỡ như vậy. Có hiệu quả hầu như tức khắc, và có hiệu quả trong cùng một lúc đối với mọi người chơi họ, là “họ ăn tết” (tùy trường hợp mà gọi “họ thịt lợn”, “họ thịt bò”, hay “họ bánh chung”...), mà các thành viên đóng góp cho tổ chức mỗi người một số tiền khiêm tốn làm vốn chung, rồi cùng nhau sinh lợi, để ít lâu sau có đủ tiền giúp cho mọi gia đình chơi họ có được một cái tết Nguyên Đán rôm rả (đủ thịt ăn, hay đủ nếp gói bánh chung...).

Từ “hội” còn được dùng để chỉ những tổ chức mà trong đó một số nam thành viên cùng làng, cùng xã tập hợp lại với nhau thuần vì mục đích vui chơi, giải trí: tập luyện võ nghệ (“hội võ”), tập và diễn chèo (“hội chèo”)...

Chữ “hội”, mà hàm nghĩa qui chiếu vào lòng tự nguyện hoàn toàn của từng người tham gia, còn được áp dụng vào tổ chức Phật giáo của các lão bà: “hội các vãi” hay “hội chữ bà”. Trên vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ, làng Việt nào chẳng có một ngôi chùa, thường là ở cạnh đình. Trước thế kỷ XV, khi đạo Phật còn đóng vai trò quốc giáo, nghĩa là ý thức hệ chính trong đời sống của quốc gia Đại Việt, thì các ngôi chùa làng ấy hẳn là trung tâm sinh hoạt tinh thần xã hội của nông thôn Việt, có lẽ phần nào đó như các “vát” trên đất Lào cho mãi đến gần đây. Nhưng càng về sau, khi đạo Nho thay thế đạo Phật trong tư cách quốc giáo, thì chùa ngày càng bị đình lấn át, và đến triều đại cuối cùng, cũng như trong thời Pháp thuộc, nó chỉ còn là một thứ “câu lạc bộ tôn giáo” dành cho phụ nữ cao tuổi, ít nhất thì cũng ở đồng bằng và trung du Bắc Bộ. Điều này nói ở đây là, cái tổ chức của các lão bà trong một làng quanh ngôi chùa, bởi hoàn toàn dựa trên lòng tự nguyện tham gia của từng thành viên, mà chính là (hay cũng là) một khía cạnh của nền “dân chủ làng mạc”, do đó vẫn tuân thủ mô thức

tổ chức ta từng gặp ở ngõ, xóm, giáp, phe, và các hội khác: sổ nhân danh; vai trò phục vụ tập thể của người đăng cai hàng năm, mà trong trường hợp này người ta gọi là “bà trưởng”; qui tắc luân phiên theo thứ tự ghi tên trong sổ nhân danh để đảm nhiệm chức trách bà trưởng, mỗi người một năm: tiệc tùng mỗi năm một lần (ngoài phạm vi hoạt động của nhà chùa); bình đẳng trong đóng góp...

Nguyễn Đức Từ Chi trong công trình về cơ cấu tổ chức của làng xã Việt Nam còn đưa ra tư liệu về “hội thiện” của các lão ông. Với qui tắc tổ chức gần hết như qui tắc của hội các vãi, hội thiện đảm nhiệm một chức năng khác hẳn. Đây không còn là một hình thức câu lạc bộ thuần túy tôn giáo nữa, bởi lễ giáo lý nhà Phật (dưới dạng dân gian nhất của nó) đã được dành làm niềm an ủi cho các cụ bà, mà là một tổ chức lấy việc “thiện” làm mục đích, vì các lão ông hội viên tự nguyện phân công nhau theo dõi tình trạng hư hỏng của các chùa và các kiến trúc thờ cúng khác trong làng, trong xã (đền, miếu, quán), rồi khi cần thì lại phân công nhau kêu gọi làng quyền góp tiền của để tổ chức việc tu đạo. Ở đây, một lần nữa ta thấy uy tín của các bô lão được sử dụng, lần này là để tạo đà cho lòng tự nguyện đóng góp của dân làng vào việc bảo vệ các công trình tôn giáo ngoài phạm vi quản lý của bộ máy chính quyền cấp xã.

** Phường*

Ngoài ra còn có Phường là một tổ chức dựa trên nghề nghiệp. Trong một nông thôn chủ yếu sống bằng nghề nông, những người làm các nghề khác (nghề thủ công), trong phạm vi một làng, tự nguyện tập hợp nhau lại, nghề nào thành phường ấy: phường mộc, phường nề, phường sơn, phường thêu... Thế là, trong một làng, có thể xuất hiện nhiều phường khác nhau. Phường tạo ra một mối cộng cảm rất cần thiết cho những con người cùng một thân phận đặc biệt (do cùng làm một nghề đặc biệt), khác hẳn thân phận chung của đại dương nông dân bao quanh. Và, như trong trường hợp các hình thức tổ chức khác mà chúng ta đã điếm qua, mối cộng cảm ấy được tạo ra chủ yếu bằng một hình thái thờ phụng tập thể, ở đây là thờ vị “thánh sử” (cũng có khi gọi là “nghệ sử” hay “tiên sử”) của từng nghề. Để làm tròn chức năng cộng cảm thông qua một hình thái thờ phụng, phường, về mặt tổ chức, cũng tuân thủ mô thức mà chúng ta đã gặp nhiều lần: sổ nhân danh; người đăng cai hàng năm, mà người ta gọi là “ông” (hay bà) “trùm phường”; bữa ăn cộng cảm buổi giỗ thánh sử, đóng góp bình đẳng... Không ngoài chức năng cộng cảm, nhưng trên một bình diện khác, phường còn có thể bao hàm nhiều hình thái tương trợ giữa các thành viên: chung nhau chơi một bát họ: giúp đỡ cho từng thành viên trong các dịp hiếu hỉ...

2.2.2. Bộ máy quản lý làng xã

Quản lý làng xã truyền thống (nhất là ở khu vực đồng bằng sông Hồng) trước năm 1945 nằm trong bộ phận gọi là “quan viên làng xã”. Quan viên làng xã được tuyển theo tập quán: vương tước và thiên tước. Vương tước bao gồm người có phẩm hàm, có chức vụ trong quan trường hoặc có bằng cấp ở chốn khoa trường. Còn thiên tước là tiêu chuẩn về tuổi tác, người nào tuổi cao thì được vị trí cao hơn.

Sự sắp xếp các bậc “quan viên làng xã” tùy theo tập quán các làng xã cụ thể – trên thực tế còn tùy theo thể lực của các bộ phận khác nhau. Xã nào trọng “hoạn” thì sẽ cử người đã từng làm quan (hưu quan) vào cấp bậc cao nhất. Xã nào trọng khoa thì lại cử người có bằng cấp cao nhất (dù người đó chưa từng làm quan hay làm quan ở cấp thấp). Xã nào trọng thiên tước thì lại cử các bô lão ở tuổi cao nhất. Vào trường hợp trọng hàng ngũ quan viên, có nhiều người cùng có quan chức hay khoa trường như nhau thì lại có thêm tiêu chuẩn tuổi tác cao hay thấp, tức là áp dụng thiên tước.

Gia nhập vào “quan viên làng xã” đều có những tiêu chuẩn như trên, nếu không thì phải mua (mà làng sẵn sàng bán). Tùy theo từng làng mà nặng bên khoa, nhẹ bên hoạn, hay ngược lại, và số lượng khác nhau nhưng có một tiêu chuẩn phổ biến là phải khao vọng. Ở miền Bắc và miền Trung, hầu như làng nào cũng có tục khao vọng khi được gia nhập vào hàng ngũ này. Làng nào cũng có sổ hương ẩm. “Vô vọng bất thành quan” như một nguyên tắc lớn.

Tùy theo cấp bậc khác nhau trong hệ thống quan viên mà có hình thức khao vọng thích ứng. Nhỏ thì vọng ở xóm giáp; lớn thì vọng ở làng; lớn nữa thì phải vọng nhiều ngày. Nhiều bản hương ước đã xác định cụ thể cho từng cuộc khao vọng của từng hạng chức quan. Muốn được danh tiếng giữa làng phải trải qua khao vọng. Danh có nhiều bậc, muốn leo lên thì phải trải qua nhiều lần khao vọng. Ấy vậy mà không ít người cứ cố để mà lấy cái danh – bởi cái danh cũng là một chuẩn giá trị xã hội giữa cộng đồng làng.

Có người cố đến kiệt sức rồi sau đó mang công nợ cho bản thân và cả con cháu. Thậm chí phải bỏ làng đi nơi khác.

Quan viên làng xã có thể chia làm hai bộ phận. Chủ yếu là:

- **Nhóm kỳ dịch** hay còn gọi là Hội đồng kỳ dịch là bộ phận hành chính của làng xã, có ý nghĩa là nhà nước địa phương. Hội đồng kỳ dịch thường là các hương hào danh tiếng có phẩm hàm, học thức, hoặc là hưu quan trong xã. Điều kiện vào hội đồng không nhất định mà tùy theo hương ước của làng. Có làng xét

ngôi thứ trong hội đồng theo “thiên tước” tức là ai cao tuổi nhất thì là tiên chỉ. Có làng xét theo “nhân tước” và ai đỗ cao nhất hay có phẩm hàm cao nhất thì ngôi chiếu tiên chỉ.

Hội đồng kỳ dịch thường nhóm họp một tháng hai lần vào ngày mồng một (sóc) và ngày rằm (vọng) sau khi lễ thành hoàng ở đình. Công việc cấp xã gồm quyết định chi thu các ngạch thuế đình, tiền cheo, tiền vạ cùng những việc tế tự. Hội đồng kỳ dịch còn có quyền xét xử những vụ hình luật nhỏ.

Hội đồng kỳ dịch gồm có các Lý trưởng hay Xã trưởng và các Phó lý, Trương tuần, Hương mục, Hương bộ... Trong nhóm này có lý trưởng là người có quyền thế cao nhất. Kỳ dịch là trung gian liên lạc giữa xã và chính quyền phong kiến cấp trên được dân xã cử ra (thực chất là do Hội đồng kỳ mục cử) và được chính quyền cấp tỉnh chuẩn y. Lý trưởng có con dấu. Mỗi văn bản hành chính trong nội bộ xã hay quan hệ với xã khác hay với cơ quan cấp trên phải có dấu lý trưởng mới có giá trị quản lý. Dấu lý trưởng tượng trưng cho thế lực nhà nước đến tận làng xã.

- **Hội đồng kỳ mục:** gồm các thành viên là quan lại, sĩ quan quân đội đã về hưu, các chánh phó tổng mãn nhiệm và đương chức, các cự lý phó trưởng. Một số làng, các quan lại đương chức, nhất là quan triều đình (triều quan) vẫn nắm quyền điều hành làng xã (làng Tả Thanh Oai, Thanh Trì, Hà Nội). Đứng đầu hội đồng là Tiên chỉ và 1 thứ chỉ là những người có phẩm hàm, hoặc chức tước hoặc học vị cao nhất.

Hội đồng kỳ mục là cơ quan có toàn quyền với các công việc trong làng: chia và đấu thầu ruộng đất công, bán ngôi thứ, sửa chữa tu bổ đình chùa, mở hội, đối ngoại (giao hiếu) ...

Năm 1921, thực dân Pháp tiến hành cuộc “Cải lương hương chính”, xóa bỏ Hội đồng kỳ mục, thay thế bằng Hội đồng tộc biểu, bao gồm các đại biểu của các dòng họ trong làng, mỗi họ được cử một số đại biểu, tùy theo số suất đình trong họ. Tộc biểu là người từ 25 tuổi trở lên, biết chữ, có gia sản, không can phạm. Hội đồng tộc biểu bầu ra hội đồng hương chính, gồm Chánh hội, phó hội, thư ký và các tay chân giúp việc. Song cuộc cải cách này thất bại nên năm 1927, thực dân Pháp phải lập Hội đồng kỳ hào, đến năm 1941, lại xóa bỏ Hội đồng tộc biểu, chỉ còn Hội đồng kỳ mục.

+ **Nhóm kỳ mục** hay còn gọi là Hội đồng kỳ mục do tiên chỉ đứng đầu (có thứ chỉ giúp việc). Ở miền Nam nhóm này được gọi là “Hội Tề” do Hương cả đứng đầu. Về danh nghĩa Hội đồng kỳ mục hay Hội tề là bộ phận có quyền lực

cao hơn cả kỳ dịch. Đây chính là tổ chức tự quản của làng xã, nhiều kỳ hoạt động không hạn định. Ngay cả khi vương triều thay đổi thì tổ chức này vẫn tồn tại. Tên gọi của từng quan viên có thể chuyển đổi, nhưng chức nay thì vẫn duy trì. Sự phân công, phân nhiệm cho từng kỳ mục cụ thể cũng tương đối. Hội đồng kỳ mục xét từng kỳ mục có khả năng về lĩnh vực nào thì sẽ giao cho đảm nhiệm lĩnh vực đó như nghi lễ, trị an, học hành... Tuy có phân công chuyên trách, nhưng từng kỳ mục cũng không có quyền quyết định tất cả, mà phải trình lên hội đồng, hội đồng bàn bạc và quyết định tập thể. Bởi vậy, nhiều khi khuyết chân một kỳ mục (hoặc bị loại ra khỏi hội đồng) thì cũng không cần bổ sung ngay.

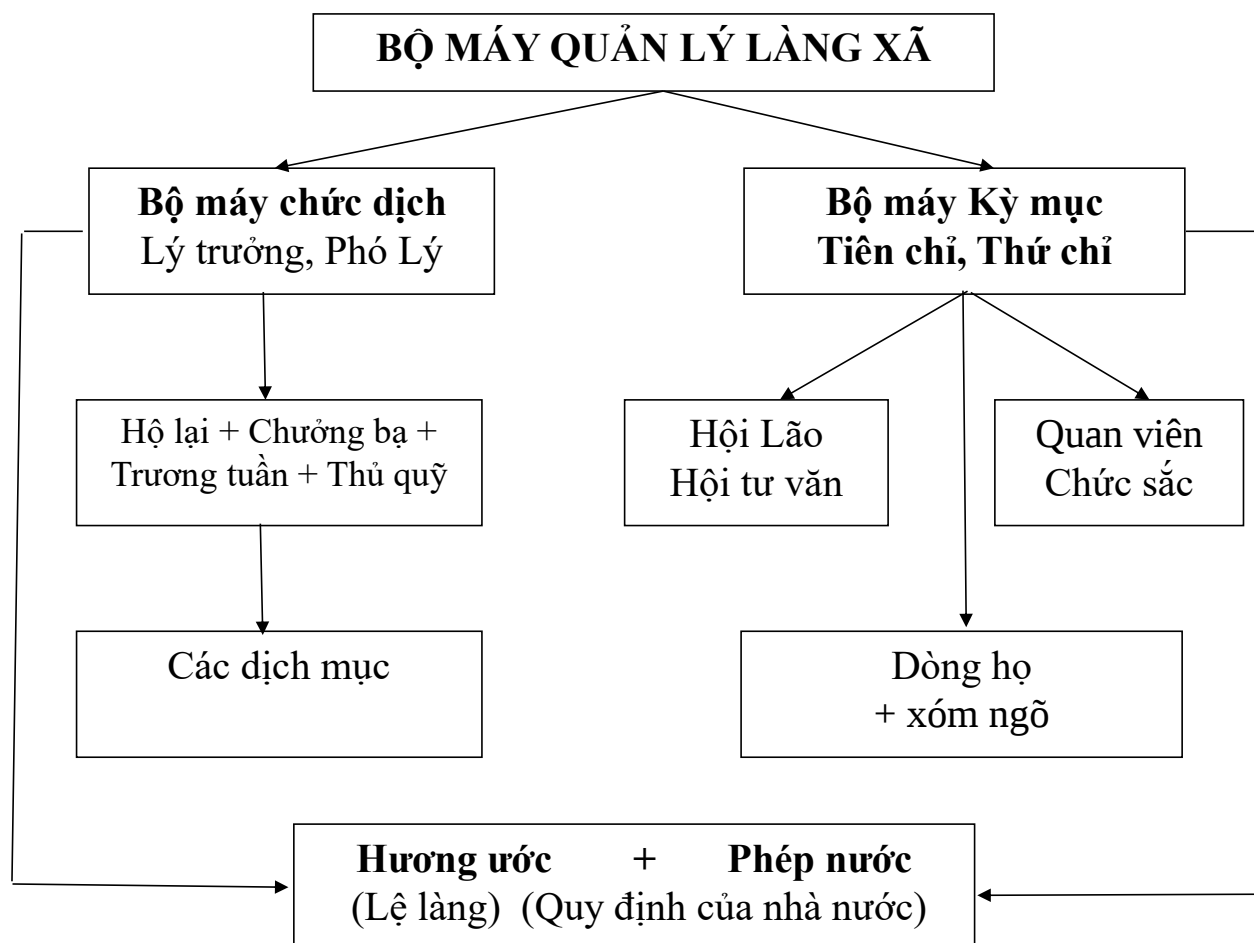
Một số làng còn có nhóm **kỳ lão**, gồm những người cao tuổi nhất. Tuy không được tham gia nhiều công việc như hai nhóm trên, nhưng kỳ lão vẫn có vai trò tư vấn cho hai nhóm trên. Nhiều khi vai trò của nhóm này không có tác dụng, các cụ đành “mũ ni che tai”.

Hai nhóm kỳ dịch và kỳ mục cùng đồng thời tồn tại khiến cho chính quyền làng xã là kiểu dạng “chính quyền kép”. Một hệ thống chính quyền điều khiển làng xã mà đồng thời có hai tổ chức cùng quản lý, thậm chí bộ phận kỳ mục (tự quản) lại có thể lực hơn, chi phối cả kỳ dịch (hành chính).

Quan hệ kép này làm cho kết cấu quyền lực nhà nước trong hệ thống đứng của tổ chức chính quyền từ trung ương đến cấp xã bị dừng lại, bị sàng lọc qua hội đồng kỳ mục.

Mặc khác, lý trưởng và các thành viên của hội đồng kỳ dịch không có lương hàng tháng của nhà nước, mà chỉ có chút ít phụ cấp. Nhà nước phong kiến và thực dân cho phép họ trích những khoản thuế, ruộng công bù vào. Do vậy, lý trưởng và dịch mục thường phải đứng về phía kỳ mục, về phía “làng – xã”, làm cho chính quyền nhà nước đến tận làng xã mang nội dung “lưỡng tính”, pháp quyền chính thống đến đây bị “khúc xạ”, bị suy yếu bớt.

Sự kết hợp theo kiểu quản lý “kép” là hiện tượng độc đáo ở Việt Nam mà nhiều nước trên thế giới ít có.



Thời Pháp thuộc

Ban hội tề

Sau khi thôn tính Nam Kỳ người Pháp đã cho tổ chức lại nhân sự trong làng với Ban hội tề gồm các nhân viên với các chức vụ, và thứ vị như sau:

1. Hương cả: Hương chức đứng đầu, chủ tọa, giữ văn khố
2. Hương chủ: Phó chủ tọa, thanh tra các cơ quan, tường trình lên hương cả.
3. Hương sư: Cố vấn trong việc giải thích luật lệ. Hương là giáo viên trong làng.
4. Hương trưởng: Giữ ngân sách, trợ giúp giáo viên, nhân viên ban chấp hành.
5. Hương chánh: Hòa giải tranh chấp nhỏ của người trong làng.
6. Hương giáo: Chỉ dẫn các hương chức trẻ, thư ký hội đồng.
7. Hương quản: Trưởng ban cảnh sát, kiểm soát hệ thống giao thông, chuyển vận.

8. Hương bộ: Giữ các bộ thuế và sổ chi thu, trông nom tài sản chung của làng.
9. Hương thân: Hương chức trung gian giữa tư pháp và ban hội tề.
10. Xã trưởng: Hương chức chấp hành, trung gian giữa làng và chính quyền. Giữ ấn (dấu) của làng, đảm nhiệm việc thu thuế.
11. Hương hào: Hương chức chấp hành.
12. Chánh lục bộ: Hộ tịch, báo cho dân làng biết khi có dịch tễ.

Ngoài ra tùy theo địa phương, có thể có thêm

1. Hương lễ: Có nhiệm vụ trong các buổi tế lễ.
2. Hương nhạc: Âm nhạc.
3. Hương ẩm: Hội hè, cỗ bàn.
4. Hương văn: Soạn văn tế.
5. Thủ khoản: Trách nhiệm ruộng nương, công điền.
6. Cai đình: Trách nhiệm trông coi cơ sở, đình miếu.
7. Hương thị: quản lý việc trong chợ

Cải tổ 1921

Trong khi đó làng xã Việt Nam ở Trung và Bắc Kỳ vẫn hoạt động không mấy thay đổi đến năm 1921 thì người Pháp ra lệnh bãi bỏ Hội đồng kỳ dịch và thay thế vào đó là Hội đồng tộc biểu, còn gọi là Hội đồng hương chính. Với sự cải tổ này chính quyền muốn áp dụng một khía cạnh dân chủ bằng cách cho dân đình 18 tuổi trở lên đi bầu bỏ phiếu cho những đại biểu thành viên trong Hội đồng. Ứng cử viên tối thiểu phải 25 tuổi và sở hữu tài sản trong làng. Mỗi làng được có tối đa 20 đại biểu đại diện cho những gia tộc trong làng.

Đại biểu trong Hội đồng hương chính sẽ chọn một người làm chánh hương hội và một người làm phó hương hội, thay thế cho tiên chỉ và thứ chỉ trước kia. Ngoài ra còn có những hương chức khác như phó lý, thư ký và thủ quỹ. Hội đồng hương chính áp dụng được 6 năm, đến năm 1927 thì phải bỏ vì sự phản đối của dân quê vốn ủng hộ lệ làng cổ truyền. Người Pháp phải thích ứng bằng cách cho lập lại Hội đồng kỳ mục để cùng điều hành việc làng với hội đồng hương chính. Theo đó thì số kỳ mục không hạn chế và nhiệm kỳ cũng không hạn định.

Cải tổ 1941

Năm 1941 cả hai hội đồng kỳ mục và hội đồng hương chính bị bãi bỏ và một hội đồng duy nhất được lập ra: Hội đồng kỳ hào. Cơ quan này giống như hội đồng kỳ dịch cũ nhưng việc quản lý thì giao cho Ủy ban quản trị chỉ có bảy

thành viên. Cơ quan chấp hành vẫn là lý trưởng, phó lý, trưởng bạ (trông coi sổ sách điền bộ), hộ lại (trông coi giấy tờ sinh, tử, giá thú), thủ quỹ, và trương tuần. Tuy nhiên thay vì theo truyền thống thì lý trưởng do dân làng bầu ra, lý trưởng và những hương chức chấp hành kể từ năm 1941 là do hội đồng kỳ hào quyết đoán cả nên tính cách dân chủ cổ truyền đã mất đi.

Làng xã thời Quốc gia Việt Nam

Hội đồng kỳ hào sau thời Pháp thuộc ở phía nam vĩ tuyến 17 thuộc Quốc gia Việt Nam có những cải tổ sau đây. Thứ nhất là tên gọi được đổi lại thành Hội đồng hương chánh. Đứng đầu hội đồng hương chánh là chủ tịch và phó chủ tịch thêm tổng thư ký giúp việc. Thành viên hội đồng là ủy viên. Mỗi ủy viên kiêm thêm một đặc vụ.

Làng nhỏ thì chỉ có hai ủy viên y tế và ủy viên giáo dục. Làng lớn thì có thể có đến chín ủy viên cả thầy tức hai ủy viên vừa kể trên và thêm hộ tịch, cảnh sát, tài chánh, thuế vụ, công chánh, kinh tế, và canh nông.

2.2.3. Sự phân hóa giai cấp, tầng lớp trong làng xã

- *Khái niệm giai cấp*: Theo Marx và Lenin, giai cấp là những tập đoàn người *to lớn*, khác nhau về *địa vị* của họ trong một hệ thống sản xuất xã hội nhất định trong lịch sử, khác nhau về *quan hệ của họ đối với tư liệu sản xuất và phân công lao động*, về *vai trò* của họ trong những tổ chức lao động xã hội, và như vậy là khác nhau về *cách thức hưởng thụ* và về phần của cái ít hoặc nhiều mà họ được hưởng (VD: giai cấp tư sản, vô sản, địa chủ, nông dân)

- *Khái niệm tầng lớp*: Từ điển Tiếng Việt: Tập hợp người thuộc một hoặc nhiều giai cấp trong xã hội, có địa vị kinh tế, xã hội và những lợi ích như nhau. Tầng lớp lao động. Tầng lớp trí thức.

- *Những giai cấp trong làng xã Việt Nam cổ truyền*:

Địa chủ: Là người chiếm hữu nhiều ruộng đất thời phong kiến, bản thân hầu như không lao động, sống bằng bóc lột địa tô.

Phú nông: (phú: giàu; nông: làm ruộng) Người có ruộng, nhưng chỉ tự lao động một phần, còn phải thuê mướn người cày cấy: Phú nông tham gia lao động chính, nhưng có bóc lột bản cổ nông (Trường Chinh).

Trung nông: Người nông dân có ruộng đất, trâu bò, nông cụ tự mình lao động để sống.

Bần nông: nông dân nghèo dưới chế độ cũ, không có đủ ruộng đất và công cụ sản xuất, phải đi làm thuê hoặc lĩnh canh ("không mảnh đất cắm dùi",

do đó mà "khổ rách áo ôm", đã thế lại thường thuộc diện "tứ cố vô thân", không họ hàng làm nơi nương tựa).

Cô nông: nông dân nghèo không có ruộng đất và công cụ sản xuất, phải đi làm thuê hoặc đi ở để sinh sống (tên gọi khác: điền tốt).

Những định nghĩa khác:

Tá điền: là những người nông dân lao động trong lĩnh vực nông nghiệp và hoạt động chính là canh tác ruộng đất. Đây là những nông dân không có đất riêng, phải canh tác trên những ruộng đất thuộc sở hữu của người khác (của địa chủ hoặc điền chủ), những ruộng đất thuộc sở hữu hoặc thuê bởi một quý tộc hoặc những người có tài sản. Tá điền tuy về mặt pháp lý là thân phận tự do nhưng thực tế đã bị ràng buộc với ruộng đất và không thể thay đổi nghề nghiệp hoặc di chuyển chỗ ở của họ, trừ khi họ đã trở thành một tiểu chủ.

Nông nô: Người bị áp bức bóc lột nhất trong chế độ phong kiến, bị phụ thuộc vào ruộng đất của phong kiến, địa chủ, bị phong kiến, địa chủ chiếm đoạt sản vật, ngoài ra còn phải làm nhiều công việc tạp dịch phục vụ phong kiến, địa chủ.

Nông dân: Người lao động làm nông nghiệp.

Đây là các khái niệm mang tính chất tương đối

Cùng với quá trình tư hữu hóa ruộng đất, tầng lớp **địa chủ** xuất hiện, lớn mạnh lên, tự xác lập dần thành giai cấp, thay thế các vương hầu nắm thái ấp lớn thời Lý – Trần ở vị trí nền móng xã hội của tập đoàn lãnh đạo nhà nước quân chủ. Vốn chiếm hữu nhiều diện tích canh tác hơn so với từng hộ thuộc các thành phần xã hội khác trong cùng làng xã (tính theo bình quân nhân khẩu), mỗi hộ địa chủ không chủ yếu khai thác ruộng đất thuộc quyền tư hữu của mình bằng cách trực tiếp lao động mà trước hết thông qua hình thức phát canh. Đã có phát canh, tất có lĩnh canh. Người lĩnh canh của địa chủ, tức là *tá điền*, trên vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ chủ yếu là *bần nông*, tầng lớp người mà quyền tư hữu quá hạn hẹp đối với ruộng đất, không thể đảm bảo cho từng hộ một cuộc sống tạm no đủ, buộc lòng phải lĩnh canh của người thừa ruộng. Bần nông bị ràng buộc vào địa chủ bởi *địa tô*, mà hình thức phổ biến trong nông thôn cổ truyền Bắc Bộ là "*tô rẽ*" – một loại địa tô hiện vật qua đó chủ ruộng và tá điền chia nhau hoa lợi của mảnh ruộng phát canh theo một tỷ lệ được tập quán địa phương ấn định sẵn (thường mỗi bên lấy một nửa: *tô rẽ đôi*).

Quan hệ *địa chủ*, *bần nông* hay *phát canh* – *lĩnh canh* với *địa tô* làm dấu nối giữa hai vế, là quan hệ kinh tế - xã hội chính. Mặc dù vậy, nó không loại trừ

khỏi đời sống một số quan hệ khác giữa người và người trên bình diện kinh tế: giữa phú nông và cổ nông; giữa trung nông với nhau; giữa trung nông và mọi thành phần xã hội khác.

Vốn có dôi ra ít nhiều ruộng đất ngoài diện tích trực canh của mình, từng hộ **phú nông** phải viện đến *sức lao động làm thuê*. Cung cấp sức lao động này cho các hộ phú nông là tầng lớp **cổ nông**, gồm những người hầu như "không mảnh đất cắm dùi", do đó mà "khó rách áo ôm", đã thế lại thường thuộc diện "tứ cố vô thân", không họ hàng làm nơi nương tựa.

Chen vào giữa hai đối cực của từng mối quan hệ, giữa địa chủ và bản nông, giữa phú nông và cổ nông là tầng lớp **trung nông** khá đông đảo, mà thành viên là những hộ sống bằng sức lao động của bản thân triển khai trên ruộng đất thuộc quyền tư hữu của mình: quan hệ giữa từng hộ trung nông và các hộ khác trong làng, trong xóm, dù thuộc thành phần xã hội nào, trên cơ bản, chỉ có thể là quan hệ cộng cư, và tương trợ khi cần thiết.

Tuy nhiên, những mối quan hệ xã hội này không rành rọt. Địa chủ lấy địa tô làm nguồn sống chính, nhưng cũng thường thuê mướn nhân công. Phú nông bóc lột sức lao động của người làm thuê, nhưng ít nhiều cũng phát canh thu tô. Ngược lại, cả phú nông lẫn đa số địa chủ nhỏ, dù chủ yếu sống bằng bóc lột, vẫn dành một phần diện tích chiếm hữu được để trực canh. Trung nông không bóc lột ai, và không bị ai bóc lột, nhưng thắng hoặc cũng phát canh và thuê nhân công, đặc biệt vào những lúc neo túng sức lao động. Bản nông quanh năm cày rẫy cho địa chủ, nhưng gặp lúc nông nhàn, cũng có thể vác cuốc đi làm thuê vài buổi...

Lợi dụng đời sống thiếu thốn của đa số hộ nông dân lao động, những địa chủ sẵn tiền mặt và thóc gạo thặng dư nhất còn làm giàu thêm bằng cách cho vay nặng lãi.

Tóm lại, chúng ta đứng trước một xã hội nông thôn đích thực đã phân hóa giai cấp, trong đó đã xuất hiện nhiều hình thức bóc lột, dù cho, trên thực tiễn, ranh giới giữa các giai cấp, các tầng lớp xã hội, có phần nhòe ra, mà nguyên nhân chính là tính vụn vặt của quyền chiếm/tư hữu tư nhân đối với đất đai canh tác.

Cũng chính vì lý do ấy, mà người nông dân sống trong làng xã xưa kia **không hề phân biệt các thành phần xã hội một cách rành rọt như trên các biểu thống kê thời nay**. Họ có thể nắm khá vững tình hình kinh tế cụ thể của từng hộ chung sống với họ trong ngõ, trong xóm, trong làng. Nhưng về mặt

phân loại, dưới mắt họ, giữa hai cực dễ nhận của xã hội nông thôn – một nhóm nhỏ vài "ông bá", "ông chánh", và một số đông hơn những người "không mảnh đất cắm dùi" – là cả một phổ rộng gồm bao thân phận kinh tế chẳng khác nhau là mấy mà tự phân khỉ nhau chỉ bằng sắc độ. Tuy nhiên, cũng không thể vì vậy mà nói, như một số tác giả nước ngoài, rằng việc phân định thành phần giai cấp trong xã hội nông thôn Việt Nam, hồi Cải cách ruộng đất, không xuất phát từ thực tiễn xã hội và kinh tế mà chỉ nhằm thỏa mãn học thuyết đấu tranh giai cấp. Phải chăng người trách cứ đã bị ám ảnh bởi diện tích chiếm hữu hạn hẹp của từng hộ thuộc các thành phần bị quy là bóc lột, mà không quan tâm đúng mức đến then chốt của vấn đề: *phương thức khai thác đất đai?*

Quy mô của các giai cấp

Các thành phần xã hội khác nhau	Diện tích chiếm hữu	Tỷ lệ so với tổng diện tích canh tác	Bình quân nhân khẩu tính theo mét vuông
Đồn điền Pháp	15.925,05 ha	1,0	
Giáo hội Cơ đốc	23.928,07 ha	1,5	
Địa chủ	390.825,07	24,5	10.083
Ruộng đất công và bán công bán tư	398.801,25	23,0	
Phú nông	113,295,35	7,1	6,303
Trung nông	462.609,45	7,1	1.372
Trung nông	462.609,45	29,0	431
Bần nông	159.520,50	10,0	431
Cổ nông	17.547,25	1,1	124
Các thành phần lai động khác	12.761,64		

Nguồn: Trần Từ, Cơ cấu tổ chức của làng Việt ở Bắc Bộ, tr.

Biểu này được thiết lập trên cơ sở những số liệu thu thập được qua một cuộc điều tra hồi cố tiến hành trong Cải cách ruộng đất tại 39 xã và 31 thôn ở Bắc Việt Nam.

Thành phần	Tỷ lệ so với tổng số nông hộ (%)	Tỷ lệ so với tổng số ruộng đất (%)
Phú nông	2,2	7,1
Trung nông	32,9	30,4

Bần nông	33,4	10,8
Cổ nông	20,6	1,2

Nguồn: Trần Tử - Cơ cấu tổ chức của làng Việt ở Bắc Bộ.

Biểu này được thiết lập trên cơ sở những số liệu thu thập được qua một cuộc điều tra hồi cố tiến hành trong Cải cách ruộng đất tại 39 xã và 31 thôn ở Bắc Việt Nam.

Tổng số hộ địa chủ	Tỷ lệ hộ chiếm dưới 5 mẫu	Tỷ lệ hộ chiếm từ 5 đến 10 mẫu	Tỷ lệ hộ chiếm từ 10 đến 20 mẫu	Tỷ lệ hộ chiếm từ 20 đến 30 mẫu	Tỷ lệ hộ chiếm trên 50 mẫu
1.015	15,5	38,5	32	9,8	4

Nguồn: Trần Tử - Cơ cấu tổ chức của làng Việt ở Bắc Bộ.

Biểu này được thiết lập trên cơ sở những số liệu thu thập được qua một cuộc điều tra hồi cố tiến hành trong Cải cách ruộng đất tại 68 xã ở Bắc Việt Nam.

- *Các tầng lớp trong làng xã*

+ **Hạng quan viên**

Có thể lực nhất trong làng xã, được hưởng nhiều đặc quyền đặc lợi, có quyền quyết định mọi công việc lớn nhỏ trong hương thôn được miễn các nghĩa vụ binh dịch và lao dịch với Nhà nước

Cấu trúc:

- Hạng chức sắc (các quan lại văn võ từ cử phẩm, suất đội trở lên còn tại chức hoặc đã nghỉ hưu); Những người khoa bảng (tiến sĩ, cử nhân, tú tài); Các viên tôn ẩm tử (con quan từ tam phẩm trở lên).

- Hạng chức dịch (kỳ mục và kỳ dịch); những thí sinh, khoá sinh và hạng lão (từ 60 tuổi trở lên) tuy cùng một đẳng cấp nhưng vì quyền lợi và địa vị, thế lực kinh tế lại không hoàn toàn giống nhau.

Để có được một địa vị trong xã hội, làng xã người ta đã phấn đấu bằng những con đường khác nhau: khoa cử, quan lé, tranh dành quyền lực qua các kỳ bầu cử, dành dụm tiền để mua ngôi thứ, sắc bằng chức vị.

+ **Hạng dân chính cư**

Là bộ phận dân cư có quê gốc tại làng xã, được ghi tên vào sổ hộ khẩu chính thức của làng

Đẳng cấp này bao gồm chủ yếu là hạng dân đinh (Đàn ông từ 18 tuổi đến 60 tuổi) họ có thể là những người làm nông nghiệp hoặc thủ công nghiệp buôn bán có quyền tham gia công việc chung của làng: bầu cử bộ máy chức dịch của làng xã tham dự tế lễ, ăn uống ở chốn đình trung, được chia một phần ruộng

công song cũng phải đóng thuế và làm nghĩa vụ binh dịch lao dịch. Về kinh tế họ có thể là những người giàu có nhưng rất ít vì những người giàu có thường bỏ tiền ra mua các chức tước và gia nhập vào đẳng cấp quan viên. Còn phần lớn là những người nghèo khổ. Nhìn chung đây là hạng người ngồi thấp, ăn sau, làm việc nặng thường bị đẳng cấp trên ức hiếp và coi thường. Nhiều làng xã gọi là “dân ba hạng” còn ngoài xã hội gọi là “bach đinh”.

Dân ngụ cư: phải gánh một thân phận thấp kém: bị dân làng khinh miệt, chỉ được dựng nhà ở rìa làng, không được vào giáp, không tham gia việc làng việc nước tại đình cùng với dân hàng xã, không được hưởng quyền lợi ruộng công, thường sống bằng nghề làm thuê làm mướn, nhưng vẫn phải nộp sưu, vẫn bị làng điều đi phu, thậm chí đi lính mà vẫn không có diện mạo giữa làng.

Điều kiện để thành dân chính cư: phải thoả mãn ít nhất hai điều kiện: đã cư trú trong làng từ 3 đời và có chút ít điền sản.

Vì sao phải phân biệt: Phải chăng đây là bản năng tự vệ của từng cộng đồng trồng trọt sống trên địa bàn hạn hẹp, luôn luôn phải đương đầu với áp lực dân số và tình trạng thiếu hụt đất canh tác.

+ **Hạng dân ngụ cư:** (hay ngoại tịch) là những cư dân phiêu bạt từ các làng khác đến thuộc đẳng cấp không có các quyền như những thành viên khác

Về nguyên tắc họ không được xem là dân làng, mặc dù trên thực tế họ vẫn thường xuyên cư trú và sinh sống ở đó. Trên danh nghĩa họ không được luật pháp nhà nước che chở, không được ghi tên vào sổ hộ khẩu của làng, không được hưởng một số quyền lợi nào. Phần lớn là hạng người cực khổ, thấp kém nhất trong các làng xã. Tính chất phân biệt còn rất nặng nề tuy nhiên mỗi nơi mỗi khác.

Đặc điểm:

Sự phân hóa xã hội của người Việt rất thấp. Nếu như ở Trung Hoa vào thời Thương và Chu, cách đây trên 2.000 năm, sự phân hóa xã hội đã trở nên sâu sắc, ruộng công không còn, thì ở Việt Nam, tuy sự phân hóa đã trở nên mạnh mẽ từ thế kỷ XVIII, nhưng tới tận thế kỷ XX hầu như làng xã nào cũng còn một phần ruộng công, nhất là ở Bắc Trung Bộ. Trong lịch sử, chính hình thức ruộng công chia cho các suất đinh đã như một đảm bảo cho tính dân chủ làng xã và trách nhiệm của người dân với cộng đồng.

(Trần Lâm Biền, *Đồ thờ trong di tích của người Việt*, Nxb Văn hóa Thông tin, 2003).

- ***Phân tầng xã hội không triệt để***

+ *Giai cấp không rõ ràng*: xen vào giữa 2 cặp đối lập (địa chủ - tá điền; phú nông - cố nông) là tầng lớp trung nông (lớp trên, lớp dưới) với ranh giới rất mờ nhạt và “độ bền” của mỗi giai cấp không lớn do kinh tế nhỏ bé, xã hội chịu nhiều tác động (cờ bạc, mua ngôi thứ, kiện cáo...) .

+ *Sở hữu tư nhân nhỏ bé và manh mún*, không có tầng lớp nào không chế được xã hội bằng thế lực kinh tế của mình mà phải dựa vào quyền lực chính trị. Người Việt muốn khá giả phải nhờ quyền lực chính trị để có các nguồn thu khác ngoài công việc làm kinh tế.

+ Trong khi vấn đề giai cấp nhạt hoà thì vấn đề “đăng cấp” lại nổi lên, thể hiện sự phân chia cư dân thành nhiều tầng lớp (quan viên - bạch đinh), dựa trên tiêu chuẩn về bằng cấp (học vị), phẩm hàm (từ nhất phẩm đến cửu phẩm), chức tước, tuổi tác, tài sản, thành phần xuất thân, được biểu hiện cụ thể ở hệ thống ngôi thứ tại đình (mỗi cấp bậc có vị trí ngôi thứ riêng, quyền lợi riêng trong hợp hành tế lễ), tùy tập tục từng làng. Làng Yên Sở (Hoài Đức, Hà Tây) chia dân cư thành 12 hạng, trong đó 11 hạng có ngôi thứ ở đình.

Ngoài ngôi thứ chính nhờ các tiêu chuẩn do phân đầu mà có, còn có ngôi thứ do bỏ tiền ra mua (ngôi trùm, trưởng, xã nhiều, lý phó trưởng...) để lấy một cái danh và không phải phụ phen tạp dịch.

2.2.4. Công cụ quản lý làng xã: hương ước

Quá trình can thiệp của Nhà nước vào làng, dần dần biến làng thành một đơn vị hành chính cấp cơ sở của Nhà nước đương nhiên là quá trình hạn chế và thu hẹp dần quyền tự trị của làng xã. Tất nhiên làng xã dù là đơn vị hiền lành nhất thì cũng không bao giờ dễ dàng chấp nhận ngay sự can thiệp này và khi ngầm ngầm, lúc công khai tìm mọi cách chống lại sự can thiệp đó của Nhà nước. Cuộc đấu tranh giằng dai giữa làng xã và Nhà nước, giữa tục lệ và luật pháp, giữa truyền thống tự trị với cách thức tổ chức quản lý tập trung thống nhất, khiến cho Nhà nước không thể không có nhân nhượng nhất định đối với làng xã trên nguyên tắc bảo đảm quyền quản lý của mình. Hương ước ra đời vừa đáp ứng nhu cầu tự trị, tự quản của làng xã, vừa khẳng định quyền quản lý làng xã của bản thân Nhà nước thống trị. Một hương ước chính thức thành văn bao giờ cũng phải bảo đảm cả hai yếu tố luật nước và lệ làng. Chắc chắn sẽ không có hương ước nếu như hoàn toàn chỉ có luật nước, nhưng cũng không thể trở thành một hương ước chính thức nếu như hoàn toàn chỉ là những tập tục cổ truyền của

làng xã từ ngàn xưa mà không hề biết đến đời sống chính trị và pháp luật hiện hành.

2.2.4.1. Nội dung hương ước

Về nội dung cụ thể của hương ước, do mỗi làng tùy theo đặc điểm riêng mà có những tập tục, qui ước riêng. Bởi vậy, nhìn chung các điều khoản ghi trong hương ước rất đa dạng và phong phú. Tuy nhiên hương ước mỗi làng đều phản ánh những nội dung chính sau:

1. Những qui ước liên quan đến cơ cấu tổ chức và các quan hệ xã hội trong làng như chức năng, quyền hạn và lễ lối làm việc của từng tổ chức cũng như các thành viên trong các thiết chế tổ chức ngõ xóm, giáp và hội đồng kỳ mục, lý dịch. Các điều về phân định ngôi thứ trong làng theo bằng cấp, phẩm hàm, chức tước, tài sản và tuổi tác.

2. Những qui ước về việc bảo vệ an ninh làng xã như các điều khoản ngăn ngừa việc đánh chửi nhau, hạn chế nạn trộm cắp, tệ cờ bạc hay như ngăn ngừa quan hệ bất chính giữa nam và nữ bằng biện pháp phạt vạ ...

3. Những qui ước nhằm bảo đảm cuộc sống tâm linh của cộng đồng, bao gồm các điều về tôn giáo, tín ngưỡng mà việc tổ chức thờ cúng thành hoàng là trọng tâm.

4. Những qui ước về việc bảo đảm các nghĩa vụ đối với nhà nước phong kiến như nghĩa vụ nộp sưu thuế (thuế đinh và thuế điền), nghĩa vụ binh dịch.

5. Các hình thức khen thưởng những người có công với làng và các hình thức xử phạt những người vi phạm lệ làng.

Trên đây là những nội dung cơ bản của các bản hương ước được soạn thảo trước khi thực dân Pháp can thiệp vào làng xã Việt Nam. Để đảm bảo tính chất nghiêm minh của hương ước, ở đa số các làng, vào tháng Giêng hàng năm thường tổ chức lễ minh thệ (lễ ăn thề) đem hương ước ra đọc cho toàn thể dân làng nghe và phải thề tuân thủ theo hương ước. Nếu ai vắng mặt không có lý do sẽ bị làng phạt vạ.

Năm 1858, thực dân Pháp nổ súng xâm lược Việt Nam. Sau cuộc chinh phục gần 30 năm, điều ước Patonốt (6/6/1884) đã khẳng định ách đô hộ lâu dài của thực dân Pháp trên toàn bộ đất nước ta. Từ xã hội phong kiến Việt Nam trở thành xã hội thuộc địa nửa phong kiến. Trong hơn 20 năm, từ những năm cuối của thế kỷ XIX đến những năm đầu của thế kỷ XX, thực dân Pháp vẫn giữ nguyên cơ cấu tổ chức của làng Việt, biến nó thành công cụ thống trị, đàn áp và bóc lột nhân dân. Toàn quyền P. Doumer đã công khai tuyên bố “cơ cấu vững

chắc của làng xã An Nam được hoàn toàn tôn trọng và còn cần được duy trì triệt để sau này cho việc cai trị của chúng ta được dễ dàng”.

Từ đầu thế kỷ XX, nhất là sau chiến tranh thế giới lần thứ nhất (1914 – 1918), phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc của nhân dân ta ngày càng lan rộng tới nông thôn. Tính độc lập và tính tự trị của làng xã mà thực dân Pháp đã từng lợi dụng để thống trị lại có tác dụng phản ngược lại. Để nắm chặt nông thôn, thực dân Pháp đã quyết định tổ chức lại bộ máy hành chính cấp làng xã mà đương thời gọi là cải lương hương chính, trong đó có phần cải lương hương tục được thể nghiệm ở Nam Kỳ vào năm 1904, ở Trung Kỳ 1942 và Bắc Kỳ vào những năm 1921, 1941.

Thực hiện cải lương hương chính, thực dân Pháp đã khôn khéo lợi dụng cơ chế vận hành “tam pháp quyền” tập trung của hương ước, đưa nội dung cải lương hương chính vào hương ước, khiến cho tầng lớp kỳ mục “thâm căn cố đế” ở nông thôn buộc phải im lặng rút lui ra khỏi cơ chế quản lý làng xã để nhà nước thực dân trực tiếp quản lý hương ước làng xã trên một số điểm như sau:

Thứ nhất: lợi dụng thế mạnh thực thi tam pháp quyền trong hương ước, đưa các qui chế pháp lý cải lương hương chính vào nội dung hương ước, buộc các làng xã phải tuân theo. Đây là sự lệ làng hoá phép nước.

Thứ hai: Chính quyền thực dân Pháp trực tiếp soạn thảo và quản lý hương ước, còn làng xã chỉ là bên đối tác bị động. Làng xã mất đi quyền lập ra hương ước.

Việc quản lý hương ước được chính quyền thực dân áp đặt rất chặt chẽ. Các hương ước sau khi làng khai báo phải có dấu cả chữ ký của tất cả các chức dịch trong làng để trình lên cấp trên phê duyệt. Một hương ước được coi là hợp pháp và chỉ được thực thi khi có sự phê duyệt của chính quyền cấp tỉnh (gồm có tổng đốc, bố chánh và viên công sứ người Pháp).

Thứ ba: Hương ước được thống nhất soạn thảo cho các làng vận dụng. Mỗi bản gồm hai phần: chính trị, tức tổ chức hội đồng tộc biểu là lý dịch; và phần thứ hai là tục lệ. Trong bản hương ước mới này, tính tự trị của làng xã bị suy giảm. Hương ước “được coi” như điều lệ làng xã bị áp đặt từ phía bên trên.

Mặc dù không đạt được hoàn toàn ý đồ cải lương, song một trong những thành công của người Pháp trong thời kỳ này là đã lợi dụng truyền thống quản lý làng xã của người Việt để thông qua hương ước, khôn khéo đưa luật pháp của nước bảo hộ vào lệ làng, hay nói một cách khác là “lệ làng hoá phép nước”,

hướng hầu hết các mặt đời sống của làng vào “mẫu số chung” có lợi cho thực dân Pháp.

2.2.4.2. Vai trò và tác động của hương ước trong quản lý làng xã.

Có một số công trình nghiên cứu khi đề cập đến nội dung hương ước đã thấy được vai trò quan trọng trong đời sống làng Việt cổ truyền và lưu ý đến vai trò của hương ước với tư cách là một công cụ quản lý. Nội dung đó được thể hiện dưới các góc độ sau:

- Hương ước – công cụ điều chỉnh các mối quan hệ xã hội trong cộng đồng làng, công cụ để quản lý làng xã.

Như đã trình bày, nội dung hầu hết các điều khoản của hương ước quy định trách nhiệm và chế độ thưởng phạt trước hết và chủ yếu đối với các cá nhân trong làng trong việc thực hiện các công việc của cộng đồng.

Với các điều khoản này, hương ước trực tiếp kiểm soát thái độ ứng xử của các thành viên, không phân biệt già trẻ, nam nữ thuộc bất kỳ hình thức tổ chức và giai tầng xã hội nào. Chính bằng cách trực tiếp tác động đến từng thành viên của cộng đồng qua việc kiểm soát thái độ hàng ngày của cá nhân, hương ước đã tạo ra sự ràng buộc, sự áp đặt và kể cả sự cưỡng chế của cộng đồng đối với mọi người trong làng. Và nhờ đó, hương ước còn làm được một nhiệm vụ quan trọng khác: là sợi dây nối liền các tổ chức xã hội trong làng, giúp cho bộ máy quản lý làng xã nắm được các tổ chức cấu thành trong guồng máy của làng, “xây” chúng lại với nhau. nắm cá nhân để rồi nắm tổ chức và khuôn các tổ chức ấy vận hành thống nhất trong một chỉnh thể hữu cơ, đó là vị trí pháp lý lớn nhất của hương ước.

- Hương ước – công cụ để nhà nước phong kiến can thiệp vào làng và quản lý làng, điều hòa lợi ích giữa làng và nhà nước.

Điều đáng lưu ý, trong hương ước của đa số các làng trước khi trình bày nội dung cụ thể, đều khẳng định “nước có luật lệ của nước, làng có hương ước riêng” hay “nhà nước có pháp luật quy định, còn dân có những điều ước riêng”... Có thể coi đây là lời “tuyên ngôn về quyền tự trị” của mỗi làng đối với nhà nước phong kiến. Nhưng “tính tự trị” của làng xã trong điều kiện nông thôn đã bị phong kiến hóa thì nội dung hương ước không thể vượt qua khỏi “phép nước”.

Đánh giá về những mặt tích cực và hạn chế của hương ước cần phải thấy rằng: trước hết hương ước góp phần làm hình thành trong làng xã và người nông dân nhiều đức tính truyền thống quý báu như: truyền thống đoàn kết và cố kết

làng xã; hoàn thành đầy đủ các nghĩa vụ đối với làng, với nước; chủ động bảo vệ an ninh, thực hiện tốt vai trò tự quản và góp thêm phần làm phong phú đời sống văn hóa của làng. Sau cùng, hương ước đã giúp cho làng xã chủ động giải quyết các công việc trong cộng đồng bảo đảm cuộc sống chung. Cũng từ đó, nó giúp cho làng xã và nhà nước phong kiến gắn bó với nhau trong công cuộc giữ làng, giữ nước và mở mang bờ cõi (mở rộng khai hoang, chống giặc ngoại xâm)...

Tuy nhiên, là sản phẩm của xã thôn phong kiến, hương ước đã để lại trong làng xã nói chung và người nông dân nói riêng nhiều mặt hạn chế, trở thành những mặt tiêu cực như tư tưởng địa phương, bè phái hình thành trên cơ sở “tâm lý làng”, tư tưởng địa vị ngôi thứ trong hệ thống “thang bậc xã hội làng xã”, góp phần làm gia tăng những hủ tục nặng nề và nhất là tạo ra cơ sở để hình thành lối sống theo “lệ làng”, theo tục lệ, lễ thói, ít quen sống với pháp luật, thậm chí coi thường pháp luật “phép vua thua lệ làng”.

Sau cách mạng tháng Tám 1945, cơ cấu làng xã phong kiến cũ bị giải thể, các bản hương ước không còn có giá trị trong việc “điều hành” đời sống sinh hoạt xã thôn. Tuy vậy, nhiều nơi vẫn tự đề ra những quy ước mà pháp luật chưa đề cập tới để duy trì đời sống cộng đồng.

Từ sau khi thực hiện Nghị quyết 10 của Bộ Chính trị Ban chấp hành Trung ương Đảng cộng sản Việt Nam đối với nông nghiệp, (thường gọi là “khoán 10” từ 1989 đến nay), tình hình kinh tế – văn hóa xã hội ở nông thôn Việt Nam có nhiều thay đổi. Hộ gia đình được xác nhận trở lại là đơn vị kinh tế tự chủ. Làng, với tư cách là cộng đồng có thiết chế tổ chức (xã hội) riêng, phong tục tập quán, tâm lý và tín ngưỡng riêng đã dần dần “khẳng định” lại vị trí, vai trò và chức năng quan trọng của nó trong quản lý kinh tế – xã hội. Trong xu hướng chung đó, nhiều làng đã chủ động soạn thảo ra các bản quy ước làng làm “cơ sở pháp lý” để quản lý, điều chỉnh các mặt sinh hoạt của cộng đồng. Hiện tượng tái lập hương ước đã được các nhà khoa học lưu tâm nghiên cứu (tham gia trong đề tài khoa học cấp nhà nước KX 08-09: Thiết chế chính trị – xã hội nông thôn) và đã được Hội nghị Ban chấp hành Trung ương Đảng cộng sản Việt Nam khóa 7-1993 ghi nhận “khuyến khích xây dựng và thực hiện các hương ước, các quy chế về nếp sống văn minh ở các thôn, xã”.

2.2.5. Đặc điểm tổ chức xã hội của làng xã Việt Nam

2.2.5.1. Làng xã Việt Nam là một kết cấu xã hội chặt chẽ

Làng Việt là một kết cấu chặt. Một vài nhà nghiên cứu cho rằng, làng Việt Nam chỉ là tổng số giản đơn của những gia đình cá thể, chỉ là khu vực cộng cư

của những người tiểu nông làm lúa nước. Họ cho rằng, cây lúa và hệ sinh thái của nó chia ruộng đất thành những mảnh vụn nát, đã tạo nên những tiểu nông đơn lẻ, rời rạc. Ý kiến này nói lên được mối quan hệ giữa môi trường sinh thái và kết cấu xã hội. Nhiều nhà Đông phương học cho rằng, cấu trúc làng của các vùng lúa nước ở Thái Lan, Campuchia là lỏng lẻo, vì ở đây là nơi cấy lúa nước và hệ thống tôn giáo Phật tiểu thừa chi phối. ở Việt Nam, đặc biệt là ở đồng bằng Bắc Bộ không có tình trạng trên. Làng Việt Nam hoàn toàn không chỉ là một khu vực cư trú đơn thuần của gia đình tiểu nông mà bản thân nó còn là một tổ chức sản xuất, tổ chức quân sự, một tổ chức xã hội. Cộng đồng làng là một sự hợp thành của một hệ thống có gia đình cá thể, có họ hàng, có phường, hội, có xóm giáp và những mối liên kết vật chất và tinh thần như tộc ước, phường lệ, hương ước và tín ngưỡng tôn giáo, hội hè, đình đám... Làng là tích hợp của những thành tố trên. ở đây hầu như con người không tồn tại với tư cách cá nhân độc lập, mà phải luôn luôn là thành viên trong một cộng đồng nhất định của họ, của phường, của hội, của làng...

Tuy nhiên cũng cần lưu ý là cấu trúc của làng Việt ở đồng bằng sông Cửu Long có những nét đặc thù không giống với làng ở châu thổ sông Hồng, kể cả làng ở miền Trung. Các làng ấp ở Nam Bộ mở rộng nhiều hơn, không bị bao vây bởi một lũy tre dày kín (như các làng ở miền Bắc), trái lại thường kéo dài dọc theo bờ sông hay hai bên đường lớn. Làng Nam Bộ được thành lập do sự quy tụ, tập hợp tự nhiên những con người phiêu tán, cho nên lúc đầu không có quy chế chặt chẽ, không có hương ước, lệ làng và tộc ước như các làng miền Bắc và miền Trung. Các làng ấp Nam Bộ thời kỳ mới lập gần giống như một tổ chức hợp tác tương trợ, rộng mở và phóng khoáng, dân số có thể tăng giảm tùy theo tình hình sản xuất và đời sống, nếu dễ thì ở lại, mà có nhiều khó khăn không làm ăn được thì chuyển đi nơi khác. Làng ở đây chưa có sự phân biệt sâu sắc giữa chính hộ và khách hộ, chưa có sự chia cách giữa nội và ngoại cư. Kết cấu làng như trên rõ ràng là có điểm không chặt chẽ như miền Bắc (hẳn do vậy mà cư dân Nam Bộ nhìn chung có lối sống hào hiệp, cởi mở và bình đẳng hơn nhiều nơi khác).

Kết cấu đa dạng và chặt, vững của làng đã tạo ra một định hướng hành vi hoạt động của cá thể và của toàn thể, của gia đình và xã hội, đã tạo một sự thống nhất tương đối, đồng thời với sự tự điều chỉnh và ổn định. Trong các quan hệ đứng: cấp trên và dưới, già và trẻ, địa phương cơ sở và cấp chính quyền cao hơn cũng như các quan hệ ngang: cùng đẳng cấp, giai cấp, lứa tuổi, làng quê, bè

bạn... đều có một cách ứng xử được quy định từ trước, có quy chế, quy tắc áp dụng trong một làng, một vùng. Cá nhân và gia đình không tồn tại riêng biệt mà là một bộ phận hữu cơ gắn chặt với tổ chức làng nên chịu định hướng của làng trong suy nghĩ và hành vi xã hội.

Khuôn mẫu định hướng suy nghĩ và hành động của cá thể, của làng quê và mở rộng ra là cả xã hội cũ có thể lấy ví dụ về sự định hình định tính các nhân vật trong văn học dân gian cổ truyền. Trong truyện Nôm bình dân (như Phạm Tải - Ngọc Hoa, Tống Trân - Cúc Hoa), trong chèo, tuồng, cả nhân vật “trung và nịnh, chính diện và phản diện” như đều có kiểu loại hành vi và cá nhân gần giống nhau. Nhân vật “trung” thì chỗ nào cũng có hoàn cảnh, tính cách giống nhau. Nhân vật “nịnh” thì ở chỗ nào cũng dễ nhận thấy. Người nghèo thì học giỏi hiểu thảo, trung thuận, phải trải qua nhiều khó khăn thử thách, nhưng cuối cùng đã vượt qua và hạnh phúc vẹn toàn. Còn những cô vợ đều là con nhà giàu nhưng trinh thuận, giúp đỡ gia đình, cũng trải qua nhiều khó khăn thử thách rồi lại đạt được hạnh phúc vẹn toàn. Ngay cả cách thể hiện nhân vật trên sân khấu tuồng, chèo, từ trang trí đến điệu bộ, giọng nói đều theo kiểu cách thống nhất. Loại người “trung” có trang phục, có kiểu tô vẽ, dáng đi đứng, giọng hát, điệu cười cũng khác nhiều với loại nhân vật gian nịnh.

Nhân vật văn học dân gian như trên có kích thước quy định và hoạt động trong một khối hình rắn chắc theo “chủng loại tính” chứ không phải là kiểu nhân vật linh hoạt, có cá tính và hành vi hoạt động theo tuyến (có lên, có xuống hoặc kết thúc đột ngột).

Tóm lại, sự đan xen các nghề nghiệp công, nông, thương và các tổ chức sản xuất xã hội như phường hội; sự duy trì các quan hệ họ hàng, xóm giáp; sự chôn xếp các hệ tư tưởng và tôn giáo về mặt nào đó đã tạo cho làng cổ truyền vững mạnh. Sự tồn tại các cá thể không phải với tư cách đơn lẻ riêng biệt mà bao giờ cũng là với tư cách thành viên của cộng đồng làng; và sức sống của làng tồn tại là ở chỗ tái sản xuất ra những thành viên của nó, cũng như người tiểu nông muốn sống ổn định trong làng bao giờ cũng phải với tư cách là thành viên trong tổ chức này (sẽ trình bày ở phần sau).

Sức mạnh của làng có quan hệ chặt chẽ đến sức mạnh của dân tộc. Trong các cuộc kháng chiến chống xâm lược, tất cả các làng xã cùng cả nước có một kẻ thù chung, một mục đích, một nhiệm vụ sẽ tạo sự thống nhất; một mối liên kết theo trục đồng tâm. Đó là sức mạnh vô địch. Vai trò của làng xã rất to lớn, có ý nghĩa chiến lược. Nhưng trong thời kỳ hoà bình thì mối liên kết làng xã và

chính quyền Nhà nước hoặc giữa các làng với nhau có những mặt lỏng lẻo hoặc mâu thuẫn, giảm nhẹ sự tập trung thống nhất, sẽ đưa tới tình trạng “phép vua thua lệ làng”, địa phương chủ nghĩa nặng nề.

Ngày nay kết cấu và cơ chế vận hành của làng xã cổ truyền đã giải thể, nhiều tổ chức như xóm giáp, phường hội đã đi vào quá khứ, song bộ phận họ hàng và hệ tư tưởng tín ngưỡng vẫn còn duy trì và ảnh hưởng sâu đậm. Cho nên khả năng tái sinh bộ phận của kết cấu làng xã vẫn còn tồn tại.

2.2.5.2. Làng xã Việt Nam có tính tự trị, tự quản cao

Chế độ quân điền thực hiện, ruộng đất của làng nào thì làng ấy sử dụng, nhà nước không trực tiếp phân chia, làng tự phân chia lấy đã làm cho tính tự trị tương đối của làng xã tiếp tục tồn tại.

Tính tự trị của làng xã vốn có nguồn gốc lịch sử xa xưa, nhưng việc thực hiện chế độ quân điền và sự xuất hiện thêm các quan hệ cộng đồng trong làng xã làm cho nó càng được củng cố. Việc chia ruộng đất đòi hỏi phải có tổ chức đại diện các giáp, các họ cùng với hội đồng chức dịch bảo đảm sự phân chia cho hợp lý, tương đối công bằng. Việc phân chia này lại có lệ riêng của làng, có khi không theo đúng thể lệ quân điền của nhà nước. Chế độ quân điền Gia Long đề ra 3 năm một lần chia, nhưng không ít làng xã lại kéo dài đến 4 năm. Ngoài phần ruộng chia cho dân, làng còn để ruộng cho giáp, cho chùa, cho đình, cho hội Tư văn, cho các chức dịch từ xã trưởng cho đến mõ - mà nhà nước trung ương không kiểm soát nổi. Như vậy, tính tự trị của làng xã được duy trì một phần là do chế độ quân điền. Đây không phải là tàn dư dân chủ của công xã nguyên thủy còn lại, mà trên cơ sở sử dụng quân điền và cách phân chia ruộng đất công trong thời phong kiến sản sinh ra. Tính tự trị tương đối của làng xã lại được củng cố thêm trong việc lập hương ước, nhưng từ thời Lê sơ về sau thì hương ước ngày càng nhiều. Theo Hồng Đức thiện chính thư thì cuối thế kỷ XV, hương ước thành văn bản đã phổ biến, đôi nơi chính quyền khuyên “không nên lập khoán ước riêng và nếu muốn lập khoán ước thì phải nhờ các bậc nho giả viết và phải trình lên quan chức nha môn xem xét”. Rõ ràng đến thế kỷ XV, hương ước các làng đã được viết thành văn bản. Hương ước có văn bản thì lệ làng được định hình cụ thể thêm và mạnh mẽ thêm. Ở các thế kỷ sau thì việc lập hương ước thành văn bản phổ biến hơn. Các hương ước của những làng gọi là “danh hương” như Mộ Trạch ở Hải Dương; Quỳnh Đôi, Nho Lâm ở Nghệ An; Đông Ngạc ở Từ Liêm; Kim Đôi ở Bắc Ninh đều mới được hình thành văn bản

từ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, nhiều làng vẫn tiếp tục bổ sung thêm trong hương ước nhiều luật lệ mới.

Hương ước là luật lệ làng, bắt buộc các thành viên phải tuân thủ. Hương ước gắn bó các thành viên trong một cộng đồng tương đối chặt chẽ và tự nguyện, lệ thuộc lẫn nhau, phục tùng làng xã.

Có khi ruộng công không còn mấy, chỉ còn một ít ruộng đình, ruộng chùa, ruộng họ nhưng cộng đồng làng xã vẫn chặt chẽ trong các quan hệ dòng họ, tín ngưỡng, phường hội và trong những quy định của hương ước. Mỗi thành viên trong làng xã từ ăn mặc, nói năng, đi lại, hội họp, thờ cúng, ma chay, cưới xin đến nghĩa vụ đối với gia đình, họ hàng, làng xóm đều quy định trong hương ước. Những quy định trên có ý nghĩa như là hình thức tổ chức xã hội trong làng xã.

Tính tự trị và các quan hệ cộng đồng trong làng xã khiến cho con người chỉ tồn tại hợp pháp với tư cách là thành viên chính thức, vì lý do nào đó mà có người không đủ tư cách chính thức như dân ngoại tịch ngụ cư hoặc bị xoá tên trong sổ làng thì không được lệ làng đảm bảo, bị sống ngoài lệ làng. Những tư liệu dân tộc học cho biết từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX không phải số hương ước ngày càng bớt đi, mà trái lại hương ước dần dần nhiều thêm. Rõ ràng thể hiện tính tự trị của làng xã không giảm bớt mà lại tăng dần trong chế độ phong kiến.

Sự phát triển dân số càng tăng, mật độ dân số càng đậm đặc thì mối liên kết càng chặt. Điều này thể hiện trong các hương ước. Những làng có lịch sử lâu đời, có nhiều ngành nghề, dân số đông và nhiều tầng lớp xã hội khác nhau thì hương ước lại càng phức tạp, đa dạng, quy định càng chi tiết, cụ thể. Chẳng hạn như làng Quỳnh Đôi (Quỳnh Lưu, Nghệ An) là làng lớn, đông dân, làm nhiều nghề nghiệp, nhiều tầng lớp xã hội thì hương ước khá dày, hàng mấy trăm điều khoản, được biên soạn trong nhiều thế hệ, từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XX. Hương ước làng Quỳnh Đôi lại chia làm 3 phần: khoán hội, khoán làng, khoán phe. Hoặc như làng Mộ Trạch (Cẩm Bình, Hải Dương) cũng là làng dân đông, lâu đời lại có nhiều quan lại sĩ phu thì hương ước cũng ra đời rất sớm và có trên trăm điều khoản. Còn các làng bé nhỏ, nghề nghiệp không phức tạp (chủ yếu là nông nghiệp), dân thưa thì hương ước ngắn gọn, sơ lược. Hương ước các làng Quỳnh Dương (Diễn Châu, Nghệ An), làng Diệu ốc (Yên Thành, Nghệ An), làng Cổ Linh (Thọ Xuân, Thanh Hoá), làng Thi (Xuân Thủy, Nam Định)... lại sơ sài, không quá 50 điều khoản, chủ yếu tập trung vào nghi thức tế lễ và hương ẩm chôn đình trung.

Ở vùng đồng bằng sông Hồng, sông Mã, sông Lam sở dĩ có hiện tượng hương ước xuất hiện và xuất hiện sớm còn do tác động của dân số. Làng nào dân số đông thì hương ước phức tạp, đa dạng và ngược lại nếu dân thưa ruộng nhiều, nghề ít thì hương ước ít điều khoản, đơn giản. Bởi lẽ, một trong những tính chất của hương ước là tự điều khiển xã hội trong làng, dân càng đông càng nhiều nghề mà lại muốn tạo nên một kết cấu chặt chẽ, ổn định thì hương ước phải phong phú, phức tạp, đề cập nhiều mặt của cuộc sống (bao gồm tư tưởng, tín ngưỡng, hội làng, kinh tế, giáo dục, hương âm...)

Dưới đây xin trích mấy điều khoản của hương ước làng Quỳnh Đôi, để có thể thấy được phần nào nội dung của nó:

Điều 21: Lệ hương ước là lệ chung cho cả làng, kẻ trên, kẻ dưới người lớn, người nhỏ, đã có lệ đặt ra thứ tự rồi, quan viên nên vui lòng giữ phép để làm gương cho cả làng. Nếu quan viên nào cứ họp riêng một mình, các ông già và người trẻ không được dự vào thời cách ấy là không hợp lệ hương âm, các lệ ấy nên thôi, quan viên nên nghĩ lại điều ấy.

...
Điều 30: Năm đầu Vĩnh Thịnh Lê Dụ Tôn (ngày 21-11-1705) làng luận bàn việc đánh xóc đĩa, đánh bài là việc nên răn cấm. Từ nay về sau, người nào gạ xóc đĩa và đánh bài phạt 2 quan, những người đánh phải bắt phạt 2 quan.

...
Điều 63: Người ta phải lấy luân lý làm trọng, nghĩa là làm cha thì tính nết cho lành, làm con thì thờ cha mẹ cho có hiếu, làm anh thì ở với em cho hiền hoà, làm em thì ở với anh cho cung kính, chồng nói thì vợ nghe, làm người cư xử nên như thế. Nếu không như thế chẳng khác gì loài súc vật. Ai có điều lỗi không đợi người nhà trình làng, chỉ cần có người cáo giác với làng, theo tội nặng nhẹ, làng phạt.

...
Điều 69: Học trò cốt giữ nết na làm đầu, gần đây học trò chỉ biết chuyện tập văn bài, về mặt tu luyện tính nết cho tốt thì còn thiếu, làng có bàn bạc làm việc gì thì tụ họp gièm pha, phỉ báng này nọ, lấy lời bậy bạ viết vào giấy. Cái tệ ấy nên bỏ, từ nay về sau ai còn giữ thói ấy có người phát giác, làng bắt phạt một con lợn đáng giá là 3 quan tiền.

...
Điều 72: Phàm ai uống rượu thì phải có điều độ, không nên uống nhiều, nếu ai uống quá say nói ầm ĩ huyên náo, nói cạnh khoé người ta, khen chê chính quyền trong làng, chửi bới chửi gió hàng xóm láng giềng, trêu ghẹo đàn bà, con gái đều là vì rượu làm, nên cả làng bắt phạt: lợn một con đáng giá là 1 quan 5 tiền.

Điều 73: Trong làng cốt lấy sự không kiện nhau là quý, phàm ai có sự gì uất ức thì phải trình làng để làng xét xử, không được đưa nhau đi kiện ở quan. Nếu làng xét xử không được rõ ràng công bằng thì mới đưa nhau đến quan xử, quan xử y như làng xử thì làng phạt lợn 1 con đáng giá là 3 quan. Nếu không trình làng đi kiện ở quan, làng cũng phạt như vậy.

Điều 74: Người nào mà lại không có việc lợp nhà và việc đưa ma. Vì vậy, từ nay hễ ai có việc làm nhà, lợp nhà thì phải đến ngay nhà ấy để làm giùm, không phải đợi nhà ấy mời mượn. Người có việc đưa ma thì tùy người ta kính biểu, không được đòi hỏi, ai trái lệ này phải phạt.

...

Điều 84: Khi đi chợ gặp người già, có mang xách gì, mình là người trẻ tuổi, sức mạnh bạo nên mang xách hộ cho người già, nếu cứ lững thững đi làm lơ như thể không biết, thời phải phạt.

Điều 85: Làng họp ở đình đã có chỗ bên tả, bên hữu, trên dưới, bàn một việc gì đã có quan viên tôn trưởng bàn định. Nếu kẻ nào thấy một việc gì bàn chưa được thoả đáng thời nên trình lại với quan viên để bàn cho được hay hơn, không được nói năng to tiếng, ra dáng không giữ lễ phép, ai làm trái điều ấy thời phải phạt.

...

Điều 87: Hễ làng có bàn một việc gì đúng hay không đúng thì phải bàn lại ngay khi làng đương đông đủ ở đình. Khi ở đình thì không nói gì, khi gặp nhà ai ăn cỗ bàn, đem ra bàn bạc để phi báng người đương sự thì phải phạt.

Điều 88: Người trong một xóm với nhau nên lấy sự hoà thuận mà ăn ở với nhau. Nếu có kẻ cậy mình có sức khoẻ mà hà hiếp người nghèo, người hèn hạ, lấn lướt người quý, đến nỗi đập xé lẫn nhau, làm hại đến phong hoá thì phải phạt.

...

Điều 90: Người cùng một làng đi ra phương xa, hoặc gặp người ngộ bệnh hay có việc gì thì nên lưu lại nơi ấy để giúp đỡ, nếu ích kỷ bỏ đi nơi khác, bỏ bạn lại, coi như người đi đường thì phải phạt.

...

Điều 95: Người ở với nhau cùng xóm nên thương nhau, giúp đỡ nhau là lẽ thường. Các nhà giàu làng ta thường có lúa gạo bán ở chợ, tháng bảy tháng tám gặp mưa gió, có người đến vay thì nói hết rồi, cầm tiền đến mua thì họ bán cao giá như thế thật đáng ghét. Từ nay về sau, các nhà ấy phải nên chừa cái tệ ấy. Người nào còn giữ thói xấu ấy, có người phát giác thì không cho người làm thuê đến nhà ấy làm công.

Điều 96: Chợ Quỳnh Thiện là nơi trong làng ta ai cũng đến đó họp để mua bán thuận tình, để trao đổi nơi có vật này cho nơi có vật khác. Nếu có kẻ cậy thế mà ức hiếp người ta, có tiếng đồn, cáo giác ra là có lỗi, phải phạt.

Điều 97: Đàn bà con gái cốt việc canh cử và cấy bừa cho siêng năng, nếu nhón nhác, chụm ba chụm bốn cứ bàn việc người này qua người nọ lảng nhãng; người ta đến chửi bới vang la làm vang động làng giềng, làng nghe, bắt ra đình làng phạt và bắt gia trưởng người ấy không biết dạy bảo[2].

Trên đây là mấy điều khoản trong 115 điều khoản của Hương ước làng Quỳnh Đôi. Nội dung của các điều khoản trên đã phản ánh sự khác biệt giữa lệ làng và phép nước. Điểm nổi bật ở đây là bảo vệ trật tự xã hội, bảo vệ những điều kiện của sản xuất và an ninh thôn xóm... Khoản ước đó được nâng lên thành nguyên tắc, quy ước và trở thành sức mạnh của làng xã.

2.2.5.3. Các mô thức chồng xếp và đa chức năng

Làng Việt được một số nhà nghiên cứu cho là một dạng hình công xã. Cách nói như thế theo tôi có chỗ không hoàn toàn chính xác. Gọi làng là công xã chung chung thì có thể gây lẫn lộn là công xã thị tộc hay công xã gia tộc hay công xã nông thôn. Cần phân biệt rõ làng Việt và các loại hình công xã, không nên gọi làng, nhất là làng hiện đại, bằng một từ công xã.

Làng Việt (ở Bắc Bộ và Nam Bộ) không phải là một trong ba loại hình công xã. Trước hết nó không còn là công xã thị tộc và cũng không hoàn toàn là công xã gia tộc hay công xã nông thôn. Nhưng làng Việt vẫn còn lưu giữ những yếu tố của các loại hình trên.

Trong bản thảo thư gửi Vêra Dátxulitx, Mác gọi hình thái công xã nguyên thủy, tức công xã thị tộc, là nguyên sinh. Tiếp theo đó, những hình thái sau Mác gọi là thứ sinh.

Bóng dáng của công xã thị tộc trong làng Việt theo chúng tôi đã mờ nhạt lắm, còn công xã gia tộc gia trưởng và công xã nông thôn thì dấu vết để lại đến ngày nay còn đậm. Các nhà nghiên cứu thường gọi những công xã này là chạ, chiềng.

a. Công xã gia tộc, tông tộc thực sự đã tồn tại một thời kỳ dài trên đất nước ta, mà vết tích của nó tồn tại chủ yếu ở vùng Thanh, Nghệ trở ra. Có người cho rằng công xã tông tộc có nguồn gốc trực tiếp từ thị tộc. Điều này chỉ đúng một phần nhỏ. Công xã gia tộc tông tộc được hình thành và phát triển chủ yếu ở thời kỳ sau. Các tập đoàn thống trị (kiểu châu á) đã sử dụng hình thức dòng họ sẵn có rồi tiếp tục mở rộng, củng cố thành một mô thức cộng đồng. Mô thức loại công xã này là họ và làng chồng xếp lên nhau, quan hệ huyết thống và quan hệ địa vực hoà lẫn nhau. Kiểu họ - làng có từ thời Bắc thuộc, chẳng hạn như Mai Phụ là làng của họ Mai (Mai Thúc Loan) ở Hoan Châu (Nghệ Tĩnh), Dương Xá là làng của họ Dương (Dương Đình Nghệ) ở ái Châu, Đỗ Động là làng của họ Đỗ ở vùng Thanh Oai (Hà Tây). Sang thời Lý, Trần, kiểu họ - làng này còn phổ biến nhiều. Lưu Xá nằm bên sông Luộc với bên bờ “Lưu Gia độ” là làng của họ Lưu, có Lưu Ngự làm quan thời Lê Đại Hành, có Lưu Khánh Đàm làm Thái úy thời Lý. Sang thời Trần, địa danh bên bờ Lưu Gia vẫn còn. Man Xá là làng của họ Man ở Bắc Giang xưa (nay đổi thành Mãn Xá thuộc Thuận Thành, Bắc Ninh). Hiện nay ở Mãn Xá vẫn còn hai họ Man Huy và Man Văn, chiếm 2/3 dân số của làng. Nhiều tài liệu cho biết các làng như Mịn Xá (tên chữ là Mận Xá) của họ Mận (Yên Phong, Bắc Ninh), Cao Xá của họ Cao (Diễn Châu, Nghệ An),

Lý Trai làng của họ Lý (Diễn Châu, Nghệ An) và có thể có nhiều làng mang tên xá đã có từ thời này.

Những loại làng “họ là làng” như trên (thường thì một họ là một làng) đó là loại mang cấu trúc công xã gia tộc phụ hệ. Mỗi ràng buộc bằng huyết thống rất sâu sắc. Cho đến cuối thế kỷ trước, ai muốn nhập tịch vào làng Dương Xá (Thanh Hoá) phải đổi là họ Dương, hoặc vào thế kỷ XIX, ai muốn là dân nội tịch làng Cao Xá (Nghệ An) phải làm con nuôi họ Cao. Vậy dòng họ ở đây tồn tại như một kiểu tổ chức xã hội. Làng lấy họ làm cơ sở mà các quan hệ họ hàng cũng là cơ sở của quản lý làng xã.

Thành hoàng làng Dương Xá, đến đầu thế kỷ XX, là tổ tiên của họ Dương, ruộng đình để tế thành hoàng của làng cũng như là tộc điền. Từ thế kỷ XV về sau và nhất là vào thế kỷ XIX, dưới ảnh hưởng của Nho giáo, thì quan hệ họ hàng lại được củng cố chặt chẽ hơn nữa. Và vào thời Nguyễn thì Thọ Mai gia lễ^[3] được lưu hành rộng rãi làm quy định cho tang ma và xuất hiện nhiều tộc ước, tộc lễ. Đó là một hệ thống tông pháp góp phần không nhỏ trong việc điều khiển xã hội, điều khiển con người. Hệ thống tông pháp này tạo ra những quy định rất chặt chẽ hình thành nhân cách, quản lý con người và những quy phạm ứng xử, là hệ thống luân lý mang màu sắc tôn giáo, “thần hoá tư tưởng triết học và pháp luật”.

Công xã như Dương Xá, Trần Xá... đã giải thể từ lâu (chỉ còn tên gọi) nhưng ảnh hưởng của nó qua hệ thống luân lý gia đình - họ hàng thì ngày nay vẫn còn sâu sắc, vẫn còn chi phối từng mặt trong sinh hoạt con người, trong gia đình, trong cơ quan nhà nước, trong đoàn thể, trong xí nghiệp, đặc biệt khá sâu sắc ở nông thôn. Quan hệ họ hàng còn ảnh hưởng khá đậm đà ở làng quê ngay cả trong các tổ chức chính quyền và Đảng. Tuy nhiên, không nên quá cường điệu quan hệ dòng họ, mà ở làng quê Việt Nam, gia đình nhỏ vẫn là cơ sở chính, vẫn là đơn vị xã hội chủ yếu.

Có người cho rằng quan hệ hàng hoá - tiền tệ sẽ làm giải thể quan hệ huyết thống. Có lẽ không phải như vậy. Trong thập kỷ 80 của thế kỷ XX, quan hệ họ hàng hình như lại nặng nề hơn những thập kỷ 50 - 60 mà ở thành thị cũng chẳng kém nông thôn.

b. Công xã nông thôn (còn gọi là công xã lán giềng) “là tập đoàn xã hội đầu tiên của những người tự do” như C.Mác nói, cũng đã từng tồn tại khá phổ biến và kéo dài trong lịch sử nước ta. Hình ảnh của nó là những làng sử dụng ruộng công (sở hữu của làng hay sở hữu của nhà nước). Chế độ quân điền chia

ruộng đất công làng xã theo định kỳ 6 năm thời Lê Thánh Tông (thế kỷ XV) hay 3 năm thời nhà Nguyễn (thế kỷ XIX đến giữa thế kỷ XX) là một kiểu áp đặt quyền lực nhà nước dựa trên nền tảng công xã nông thôn và cũng là kiểu thức “cố định hoá”, “nhà nước hoá” loại công xã này.

Ở miền Bắc và miền Trung, những kiểu làng quân điền này được tái sinh và tái lập cho đến thế kỷ XIX đầu XX. Những nhà khản hoang ở đồng bằng sông Hồng như Nguyễn Công Trứ, Đỗ Tông Phát và Phạm Văn Nghị trong công việc của mình cũng dành ra bộ phận ruộng công, tái lập quân điền. Tất nhiên tái lập quân điền không phải là tái lập hoàn toàn công xã nông thôn, nhưng tồn tại công điền là tồn tại hình ảnh của loại công xã này. Ruộng quân điền làng xã còn hiện diện, khi từng mảng công xã nông thôn còn được duy trì ở mức độ khác nhau. Nếu chúng ta gọi công xã tông tộc như trên là thứ sinh, thì loại hình công xã nông thôn này là á thứ sinh. Loại á thứ sinh này không phủ định loại thứ sinh, mà nó vẫn lưu giữ nhiều yếu tố của tông tộc. Bên cạnh cái gọi là quan viên kỳ mục thì các tộc trưởng, gia trưởng vẫn có vai trò trong làng.

c. Sự phát triển của kinh tế hàng hoá, tư hữu tài sản và ruộng đất mở rộng lại tạo nên loại làng tiểu nông. Làng tiểu nông tăng lên theo sự suy giảm của công xã nông thôn. ở đồng bằng sông Cửu Long, do đặc điểm của tình hình khai hoang, do quá trình tập hợp dân cư cho nên làng tiểu nông có vị trí chi phối và có vẻ “thuần túy” hơn. Hơn nữa, tại đây tư hữu ruộng đất chi phối nên khó trở lại “tái lập” công xã nông thôn kiểu quân điền (như ở đồng bằng Bắc Bộ).

Điều đáng lưu ý là không nên đối lập công xã tông tộc, công xã nông thôn và làng tiểu nông. Trên thực tế nhiều làng ở đồng bằng Bắc Bộ và Trung Bộ đã có sự chồng xếp tầng thứ của cả ba loại hình trên. Chúng bổ sung cho nhau dưới nhiều hình thức tín ngưỡng, luật lệ và cả kinh tế, chính trị. Một đơn vị dân cư mới lập cũng sẽ tái sinh ra các quan hệ họ hàng, cũng sẽ có bộ phận ruộng đất công làng xã.

Trong một quá trình lịch sử lâu dài ở nước ta, quan hệ gia đình, quan hệ họ hàng hầu như không thay đổi. Có thể có lúc lên, lúc xuống, có lúc lỏng lẻo, lúc chặt chẽ hơn tùy theo tình huống lịch sử, nhưng nhìn chung là tồn tại ổn định đến ngày nay và cả sau này. Chính dòng họ là nhân tố có khả năng dung nạp, dung hoà các quan hệ xã hội khác nhau. Các chế độ chính trị, kinh tế - xã hội có thay đổi, nhưng gia đình, tông tộc thì vẫn lưu tồn.

Trên đây cũng là một trong nhiều điểm làng Việt khác với làng tiểu nông phương Tây thế kỷ XIX mà trong tác phẩm *Ngày 18 tháng sương mù* của Lui

Bônápáctor, Mác viết: “Một nhóm các đơn vị ấy hợp thành một làng... bằng cách giản đơn cộng những đại lượng cùng tên lại, đại khái cũng giống như một cái bao tải đựng những củ khoai tây hình thành một bao tải khoai tây vậy”[4]. Điểm khác biệt ở đây là làng Việt Nam vốn có liên kết chặt.

Từ mô thức xã hội kết hợp với cấu trúc kinh tế cho thấy làng Việt Nam mang nhiều tính chất, là lưỡng tính hay đa tính, rất đa dạng và phức tạp. Nguyên nhân trước hết và tương đối phổ biến là sự tồn tại lâu dài của chế độ sở hữu ruộng đất công hữu (trừ vùng đồng bằng sông Cửu Long) của nhà nước, của làng hay của tập thể nhỏ (phường hội, dòng họ) và hình thức canh tác chi phối là hộ gia đình tiểu nông. Nói gọn lại là kiểu sở hữu công cộng mà tư nhân canh tác.

d. Sự kết hợp giữa cư trú theo dòng họ (gia tộc, tông tộc) với cư trú theo địa vực (quan hệ láng giềng). ở nhiều nơi trên miền Bắc, mỗi xóm, ngõ trong làng là một họ, thậm chí có nơi phần lớn dân cư trong làng cùng chung một họ. Nhưng phổ biến vẫn là kết hợp hai kiểu thức dòng họ và địa vực. Trong kiểu cư trú này thì dòng họ lớn vẫn có vị trí cao hơn. Thậm chí có khi quan hệ láng giềng bị phụ thuộc vào quan hệ dòng họ. ở một số làng, người dân ngoại tịch (ngụ cư) muốn nhập thành dân nội tịch (chính cư) phải làm “con nuôi” (huyết thống hoá) cho dòng họ có thế lực. Chẳng hạn như ở làng Tiên Điền (Nghị Xuân, Hà Tĩnh) có dòng họ Hà Chu vốn xưa là họ Chu làm nghề đúc đồng ở vùng Diễn Châu (Nghệ An) chuyển vào trú ngụ. Họ Chu này muốn thành dân nội tịch của Tiên Điền đã phải làm con nuôi họ Hà - dòng họ có thế lực tại đây. Mặt khác, trong cư trú, người sản xuất nhỏ cũng có ý thức ở gần họ hàng để tìm chỗ dựa về kinh tế và tình cảm, tâm lý. Sau đây là một dẫn chứng về kiểu cư trú kết hợp dòng họ và địa vực, chẳng hạn ở Chế Nhuệ, xã Tình Cương nằm trên con đường tỉnh lộ của Phú Thọ cách thị xã Phú Thọ 5km (đường chim bay). Tại đây, cư dân ở thành 11 cụm là: cụm họ Tạ, cụm họ Nguyễn Văn, 3 cụm họ Trần Văn, cụm họ Phạm, 2 cụm họ Nguyễn Khắc, cụm họ Đỗ, cụm họ Vũ, và cụm họ Nguyễn Văn. Một ví dụ khác như làng Huỳnh Dương (huyện Diễn Châu, Nghệ An) có 4 xóm thì xóm Tây và xóm Chùa chủ yếu là họ Phan, xóm Trung chủ yếu họ Trần, còn xóm Đông thì phần lớn là họ Lê. Kiểu cư trú láng giềng kết hợp với tông tộc cũng phổ biến ở Trung và Nam Bộ. Sự kết hợp trên còn thể hiện trong cách thức quản lý làng xã ngày trước mà ảnh hưởng còn sâu đậm đến ngày nay, cụ thể là:

- Sự tồn tại đồng thời hai hình thức lao động gia đình cá thể và tập thể làng xã. Bên cạnh lao động của các cá nhân làm ăn là chính còn có lao động

công ích (không trả công) như thuỷ lợi, kiến trúc, giao thông... Hầu như làng nào trong những ngày nông nhàn cũng có hiện tượng điều động làm các công trình công cộng hay sửa chữa, bảo dưỡng đình chùa, giếng nước...

- Sự tồn tại đồng thời hai kiểu tổ chức: lý dịch của chính quyền và hội đồng kỳ mục quan viên của riêng làng xã. Những chức vụ như lý trưởng (xã trưởng), vừa do dân định công cử lại phải được chính quyền cấp trên chấp nhận. Nói cách khác quyền lực của làng là sự kết hợp, sự tập trung của nhà nước và tính tự trị của làng xã. Hai mặt đối lập chế ước lẫn nhau. Tính tập trung phần lớn vẫn cao hơn tính tự trị, nhưng nhiều khi tính tự trị cũng khá mạnh, có khi “phép vua thua lệ làng”.

- Lưỡng tính hay đa tính trên trong một thể thống nhất, nương tựa lẫn nhau, lại chế ngự lẫn nhau, khiến cho làng Việt phát triển thành thực, trọn vẹn. Làng không chỉ là một đơn vị hành chính mà còn là một cộng đồng đa chức năng. Nó vừa là tổ chức sản xuất, tổ chức tôn giáo, tổ chức an ninh và quân sự mở rộng ra, có thể nói đây là đơn vị tự cấp nhiều mặt. Tuy nhỏ nhưng nó là một tổ chức hoàn thiện thích hợp với yêu cầu của cuộc sống người nông dân cá thể ngày trước. Nó vừa đáp ứng những đòi hỏi của cuộc sống mà cũng đủ khả năng ứng phó với những tình huống khó khăn trở ngại xảy ra như thiên tai, giặc giã, ngoại xâm. Nó vừa đóng vừa mở. Thế giới riêng của làng có mặt mâu thuẫn với nước mà vẫn có thể hoà hợp, thống nhất với nước, đặc biệt trong chống ngoại xâm thì nước và làng là một.

2.2.5.4. Phân tầng xã hội không triệt để

- *Giai cấp không rõ ràng*: xen vào giữa 2 cặp đối lập (địa chủ - tá điền; phú nông - cổ nông) là tầng lớp trung nông (lớp trên, lớp dưới) với ranh giới rất mờ nhạt và “độ bền” của mỗi giai cấp không lớn do kinh tế nhỏ bé, xã hội chịu nhiều tác động (cờ bạc, mua ngôi thứ, kiện cáo...) .

- *Sở hữu tư nhân nhỏ bé và manh mún*, không có tầng lớp nào không chế được xã hội bằng thế lực kinh tế của mình mà phải dựa vào quyền lực chính trị. Người Việt muốn khá giả phải nhờ quyền lực chính trị để có các nguồn thu khác ngoài công việc làm kinh tế.

- Trong khi vấn đề giai cấp nhạt hoà thì vấn đề “đẳng cấp” lại nổi lên, thể hiện sự phân chia cư dân thành nhiều tầng lớp (quan viên - bạch đinh), dựa trên tiêu chuẩn về bằng cấp (học vị), phẩm hàm (từ nhất phẩm đến cửu phẩm), chức tước, tuổi tác, tài sản, thành phần xuất thân, được biểu hiện cụ thể ở hệ thống ngôi thứ tại đình (mỗi cấp bậc có vị trí ngôi thứ riêng, quyền lợi riêng trong hợp

hành tế lễ), tùy tập tục từng làng. Làng Yên Sở (Hoài Đức, Hà Tây) chia dân cư thành 12 hạng, trong đó 11 hạng có ngôi thứ ở đình.

Ngoài ngôi thứ chính nhờ các tiêu chuẩn do phân đấu mà có, còn có ngôi thứ do bỏ tiền ra mua (ngôi trùm, trưởng, xã nhiều, lý phó trưởng...) để lấy một cái danh và không phải phụ phen tạp dịch.

2.2.5.5. Ảnh hưởng của xã hội làng xã với sự phát triển đất nước

- Không tạo ra sự đồng thuận xã hội :

+ Tạo ra tâm lý cục bộ (cục bộ dòng họ, cục bộ làng xã), không vì mục đích, lợi ích chung, lớn hơn (của vùng, của nước), mà chỉ vì lợi ích của dòng họ, của làng xã (đối lập giữa các dòng họ với nhau, giữa họ với làng, giữa làng với các làng khác và với nước).

+ Sở hữu tiểu nông, manh mún đẻ ra sự đố kỵ tiểu nông, tâm lý “cá đối bằng đầu” (không thừa nhận tài năng của nhau), giải quyết sự đố kỵ không vì sự phát triển chung mà vì giải quyết mâu thuẫn cá nhân. Bên cạnh đó là sự tồn tại những mâu thuẫn giữa các phe phái (từ phe phái trong làng đến phe phái vùng miền, kết hợp với tư tưởng cục bộ, tạo ra sự không đồng thuận xã hội “bằng mặt không bằng lòng).

- Do không có lực lượng xã hội có thể lực kinh tế, kết hợp với hệ thống quan lại nhiều cấp với quyền lợi cách biệt đã tạo ra *râm lý và tư tưởng trọng địa vị ngôi thứ*, không chú trọng tiến thân bằng con đường chuyên môn mà bằng con đường quan chức, “tâm lý học quan” , không tạo ra động lực thúc đẩy tiến bộ xã hội.

- Hệ thống hành chính nhiều cấp quan liêu; không có lực lượng đối trọng với chính quyền, không có tam quyền phân lập, xã hội làng xã không có dân chủ hay chỉ có dân chủ “đẳng cấp”, hay “dân chủ thứ lớp”, nhìn tổng thể là một xã hội chuyên chế., không tạo ra “dân khí” (cùng với yếu kém về dân sinh, dân quyền, dân trí).

- Làng gắn với lệ tục, tạo ra con người trọng tình, trọng tình, trọng tục; đối lập với tâm ý trọng động, trọng lý, trọng luật của cư dân công nghiệp.

+ Không phân biệt rạch ròi tình lý

+ Phong cách hành chính không rõ ràng

+ Dân không hiểu luật (pháp luật ra đời muộn, luật không đến trực tiếp với dân), mù luật, sống với lệ, không tuân thủ pháp luật; quan nhờn luật, lợi dụng thể chế quan liêu để ức hiếp dân.

- Không coi trọng tài năng cá nhân, lấy lợi ích và giá trị cộng đồng làm trọng, không tạo ra động lực thúc đẩy xã hội.

CHƯƠNG 3

VĂN HÓA LÀNG XÃ VIỆT NAM TRUYỀN THỐNG

3.1. Một số yếu tố văn hóa vật thể

Đình; Đền, Miếu, Nghè, Am, Quán; Chùa; Văn chỉ, văn từ; Một số yếu tố vật thể khác: quán đạo, nhà thờ các dòng họ, các danh nhân; Nhà sinh hoạt cộng đồng, nhà ở, và các kiến trúc khác của các dân tộc thiểu số

3.1.1. Đình

*Trời lấy đình để nuôi muôn vật. Đất lấy đình để chứa
muôn loài. Người ta lấy đình làm nơi tụ họp.*

(Ngô Thì Nhậm)

- Thời điểm xuất hiện : chưa xác định rõ, các đình cổ nhất còn lại hiện nay là *Thụy Phiêu* (Phúc Thọ , Hà Nội, 1531), *Lỗ Hạnh* (Hiệp Hoà, Bắc Giang, 1576), *La Phù* (Thường Tín, Hà Nội, 1579), *Tây Đằng* (Ba Vì, Hà Nội, 1583).

Hướng đình, thế đất đình : là nơi đẹp, cao, có long mạch.

Cấu trúc : - Chữ “Nhất” (thời Mạc),

- Chữ “Nhị” (đại đình + hậu cung)

- Chữ Nhất, Nhị + Tả mạc,

- Chữ “Đình” (chuôi vồ, đại đình và hậu cung).

- Chữ “Công” (đại đình, hậu cung, tòa ông muống),

Thế kỷ XVII mới đưa thần vào thờ ở đình, gắn với tục hậu thần, cấu trúc chữ “Nhất” của đình bị phá vỡ.

Điêu khắc đình làng : mỗi thời kỳ, triều đại có một kiểu kiến trúc gắn với điêu khắc, thể hiện qua các mô típ trang trí, rõ nhất ở con rồng. Các hoạt cảnh dân gian.

Chức năng của đình làng:

+ Là kết quả của sự phát triển của làng xã : đình xuất hiện khi làng xã đã ổn định về địa vực, dân số, cơ cấu tổ chức, kinh tế, lệ tục (khoảng giữa thế kỷ XV, trong *Hồng Đức thiện chính thư* có chép việc khuyến khích các nhà giàu bỏ tiền ra dựng đình.

+ Nơi hội họp, trung tâm hành chính của làng,

+ Nơi thờ cúng thành hoàng gồm *chính thần* (thần có sắc phong từ năm 1437, thiên thần, nhân thần, thủy thần, địa thần, thượng đẳng thần và trung đẳng

thần), *tà thần* (thần không có sắc phong); Tuy nhiên, trong các vị thần được thờ có cả người không hẳn có công với dân với nước, thậm chí có vị có lúc đã đi ngược quyền lợi đất nước (trường hợp Nguyễn Siêu - một trong 12 sứ quân hoặc Đông Chinh Vương thời Lý tham gia “loạn ba vương” năm 1028) hoặc những vị thần rất bình thường, được các làng khai lên để được cấp sắc phong (như hiện tượng Bà Chúa Kho, Bà Chúa Hén). Một số làng thờ cả những nhân vật phản diện như Triệu Đà, Cao Biền,

- + Nơi tổ chức các sinh hoạt văn hóa - xã hội mang tính “đẳng cấp” của làng (hệ thống ngôi thứ ở cả khi hội họp, khi tế lễ...);

- + Phản ánh sự can thiệp của Nhà nước phong kiến vào làng xã (điều khắc, hệ thống thần, hệ thống ngôi thứ);

- + Phản ánh những đặc điểm về tín ngưỡng, sinh hoạt văn hóa, lễ hội, PTTQ của làng xã (tín ngưỡng đa thần, thờ tổ tiên, tục đặt hậu...);

- + Phản ánh lịch sử dựng nước và giữ nước của dân tộc ta (hầu hết các vị thần là người có công xây dựng xóm làng, các tướng lĩnh có công đánh giặc giữ nước);

- + Kết tinh của tinh thần cộng đồng làng xã (hướng đình, các dịp lễ hội), phản ánh khát vọng của người nông dân thoát khỏi ràng buộc của Nhà nước phong kiến (điều khắc dân gian);

- + Chứa đựng nguồn tài liệu Hán Nôm rất phong phú để tìm về làng xã cổ truyền.

Đình là yếu tố vật chất quan trọng nhất trong văn hóa làng.

3.1.2. Đền, Miếu, Nghè, Am, Quán

Không phân biệt rõ nội hàm, gọi chung là nơi thần linh trú ngụ, gắn với các sự kiện được ghi trong thần phả (nơi sinh, nhà ở, nơi hóa hoặc hy sinh, nơi đóng quân, nơi bày chiến trận, nơi dạy học...).

3.1.3. Chùa

Xuất hiện từ rất sớm, gắn với sự du nhập của Đạo Phật vào Việt Nam.

Cấu trúc - Giống như đình, thêm “Nội công ngoại quốc”

- Cấu trúc đặc biệt (chùa Cảm ứng làng Tam Sơn, Bắc Ninh), thay đình thờ thành hoàng, thờ cả thần nông nghiệp,

Nghiên cứu chùa góp phần tìm hiểu :

- Sự du nhập và phát triển của Phật giáo ở Việt Nam,

- Sự kết hợp giữa Phật giáo với tín ngưỡng dân gian và các tôn giáo khác;

- Kiến trúc, điêu khắc thể hiện tư tưởng của các thời kỳ;

- Phong tục tập quán làng xã, phân tầng xã hội qua tục đặt hậu, công đức thể hiện ở bia hậu.

- Sự phát triển và cơ cấu tổ chức của làng xã.

3.1.4. Văn chỉ, văn từ

Nơi thờ Khổng Tử, 72 học trò cùng những người đỗ đạt của làng. Nếu đề lộ thiên thì gọi là văn chỉ, nếu lợp mái thì gọi là văn từ.

Văn chỉ làng có bia “Tiên hiền toạ” và các bia thờ những người đại khoa, trung khoa, tiểu khoa. Một số làng thờ cả người có công khai lập hoặc đóng góp lớn xây dựng làng xã, dù họ không có học vấn cao.

Ngoài làng còn có văn chỉ hàng tổng, văn chỉ hàng huyện. Tỉnh, kinh đô thì gọi là Văn Miếu.

Chú ý giải thích các bậc học vị của khoa cử Nho học.

Ý nghĩa của văn chỉ :

- Phản ánh truyền thống học hành thành đạt của làng
- Sự phát triển của làng xã, các dòng họ trong làng;
- Sự xâm nhập của Nho giáo vào đời sống làng xã;
- Đề cao tinh thần hiếu học, khuyến học, giáo dục đạo đức;
- Văn chỉ cùng với bia, gia phả... để tìm hiểu về làng xã, khoa cử...

3.1.5. Quán của Đạo giáo

Xuất hiện ở Việt Nam đầu Công nguyên do người Trung Quốc truyền vào (các đạo sĩ). Sử cũ ghi nhận, Sĩ Nhiếp đến Việt Nam đã thấy có nhiều đạo sĩ đến tu luyện, truyền đạo. Quả chuông đúc ở chùa đông Ngạc năm 944 đã viết về đạo quán. Quán Trấn Vũ ở Hà Nội làm năm 1010. Bích Câu đạo quán (thế kỷ XV).

Một số quán trở thành đình (quán Giá), hoặc thành chùa.

Kiến trúc quán gần giống chùa, gồm Thượng điện, Thiêu hương, tiền đường. Tượng thờ

3.1.6. Nhà thờ các dòng họ, các danh nhân

- Phản ánh sự phát triển của làng xã, các dòng họ trong làng;
- Phản ánh truyền thống học hành thành đạt của làng
- Là tư liệu quan trọng để tìm hiểu về làng xã, các danh nhân, lịch sử đất nước...

3.2. Một số yếu tố văn hóa phi vật thể

3.2.1. Tín ngưỡng làng xã

Tín ngưỡng làng xã Việt Nam mang tính thế tục. Trước hết thể hiện ở việc thờ cúng tổ tiên. Ngay từ khi mới dựng nhà ở, người ta đã dành một gian to đẹp nhất, thường là gian giữa đặt bàn thờ, giường thờ và hương án, bát nhang, bài vị... để thờ cúng ông bà. Rồi sau đó vài ba thế hệ, số lượng con cháu nhiều lên, người ta lập họ, lập *gia phả*, xây *nhà thờ*, đặt *ruộng họ*. Có thể khẳng định tín ngưỡng phổ biến nhất, đặc trưng nhất của người Việt cho đến hiện nay là thờ cúng tổ tiên.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên gắn liền với sự củng cố quan hệ gia đình, họ hàng. Quan hệ gia đình, họ hàng vẫn là quan hệ tự nhiên theo huyết thống được nhà nước quân chủ phong kiến duy trì, được học thuyết Nho giáo cổ vũ khẳng định phát triển mạnh mẽ trong thế kỷ XIX. Chính ở trong thế kỷ này, các hiện tượng làm tộc phả, tộc ước, diễn ca gia phả, lập gia huân phổ biến ở nhiều nơi so với thế kỷ trước. Không ít làng có hiện tượng dòng họ là bộ phận quản lý làng: tộc trưởng họ lớn luôn giữ chức vụ lý trưởng, giáp trưởng. Quan hệ gia đình, họ hàng vốn là mối dây ràng buộc, chỗ dựa tinh thần và chắt chắt của các nhân, gia đình trong cộng đồng làng xóm trước cuộc sống đầy gian nan vất vả, tai biến, rủi ro thường xuyên xảy ra. Đặc biệt, trong những năm tháng mới xây dựng gia đình nó càng có ý nghĩa lớn lao, được thiêng liêng hóa, được thần hóa bằng việc thờ cúng nghiêm chỉnh. Việc thờ cúng tổ tiên như ở Việt Nam là nét chung của nhiều nước Đông Á (Trung Quốc, Triều Tiên). Khách quan mà nói đây là dạng tín ngưỡng có chịu ảnh hưởng của văn hóa Hán.

Có người cho rằng kiểu viết gia phả của người Việt là chịu ảnh hưởng của Trung Quốc. Có phần như vậy nhưng kiểu viết gia phả của Trung Quốc lấy tổ tiên làm gốc rồi từ đấy tính thế hệ về sau. Ở nước ta cũng có nhiều gia phả như vậy. Song đây đó cũng có lối viết khác, người viết lấy thế hệ mình làm gốc rồi tính ngược thời gian. Hiện tượng này không nhiều nhưng thật đáng lưu ý, nó mang đặc điểm rất Việt Nam.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên có hai lớp là gia đình và tông tộc bao gồm cả nội và ngoại có tác dụng quan trọng củng cố quan hệ gia đình.

Tính thế tục của tín ngưỡng làng xã Việt Nam cũng thể hiện qua *đình làng*, *tín ngưỡng thờ Thành hoàng và tiên hiền (nguyên mộ)*. Việc thờ nguyên mộ là biểu hiện “uống nước nhớ nguồn”, “ăn quả nhớ kẻ trồng cây”. Đây là đạo lý tốt đẹp, cũng là phát sinh của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Có thể thấy rằng ý thức tôn giáo của người Việt không nặng một “triết lý tiên thiên” mà xuất phát từ điều kiện cụ thể là *ân nghĩa* (điều kiện hóa) rồi chuyển thành thần thánh.

Đình làng có từ rất sớm, đã từng tồn tại trong nhiều thế kỷ. Nhưng phải từ cuối thế kỷ XVI về sau đình làng mới dần dần có vai trò chi phối dân làng xã. Đình làng là hiện tượng chuyển đổi của nhà nước phong kiến quân chủ quý tộc Lý – Trần sang nhà nước phong kiến quân chủ Lê Nguyễn, từ trang trại sang quân điền và tư hữu tiểu nông, rồi từ vị trí là trung tâm văn hóa của chùa sang vị trí của đình. Quá trình chuyển đổi này kéo dài qua mấy thế kỷ. Cho đến đầu thế kỷ XIX, đình làng ở Bắc Bộ và Trung Bộ vẫn tiếp tục xuất hiện.

Đình làng, cũng như tục thờ thành hoàng trong làng quê là đặc trưng của Việt Nam, có nhà nghiên cứu cho rằng đình làng hiện là kết quả của sự phát triển Nho giáo. Chủ yếu không hoàn toàn như thế. Đình làng là kết quả của việc củng cố làng xã. Vào các thế kỷ XVI, XVII, XVIII, các làng Việt Nam, trước hết ở đồng bằng Bắc bộ có hiện tượng tăng thêm tính tự trị - tự quản. Đình làng ra đời trong hoàn cảnh này (hoàn cảnh Nho giáo có phần sút kém) so với trước). Rồi tác động trở lại, tục thờ thành hoàng và đình làng lại góp phần củng cố thêm làng xã. Đình làng là sự kết hợp giữa tính tự trị làng xã và sự quản lý của nhà nước quân chủ. Cho đến Cách mạng Tháng Tám năm 1945, đình làng tôn nghiêm như một thánh đường mà các thành hoàng là thần tượng tôn giáo cao nhất của dân cwd. Thành hoàng có “thần lực” to lớn ảnh hưởng đến đời sống của mọi người, phải kiêng tên “ngài”, cư dân phải thực hiện những tục hèm (như một nghi thức tôn giáo).

Thờ thành hoàng ở đình làng là đặc trưng tín ngưỡng độc đáo của người Việt là sự kết hợp chính quyền (đại đình) với thần quyền (tòa hậu cung) trong tổng thể kiến trúc mà đại đình là có trước. Các làng quê Trung Quốc không có đình cũng không có tục thờ Thành hoàng (ở Trung Quốc Thành hoàng là của đô thị).

Cùng với thờ cúng thần thành hoàng, dân làng còn tổ chức lễ hội. Tùy theo thần tượng mà lễ hội có những màu sắc khác nhau. Thành hoàng là anh hùng cứu nước thì lễ hội thường có diễn xướng đánh giặc, thành hoàng là thần nông nghiệp thì có hội diễn cầu mưa... Theo các nhà dân tộc học thì lễ hội ở đình làng là niềm cộng cảm của cả dân làng sau một năm lao động vất vả. Ngoài ra, lễ hội cũng là bộ phận nghệ thuật ca vũ nhạc tôn giáo.

Việc ban cấp sắc phong thành hoàng là biểu hiện của sự cố gắng giữa “thống nhất” tinh thần giữa triều đình và làng xã, giữa chính quyền và thần quyền, mà chính quyền chi phối thần quyền. Gia Long lên ngôi và những vua kế nghiệp đều tái lập sự chi phối, sự khống chế các thành hoàng làng xã từ Bắc đến

Nam. Sắc thờ thành hoàng của các làng trong cả nước phải được triều đình phong cấp lại, vua mới là chủ mới của bách thần. Triều đình tiến hành can thiệp vào tục thờ này bằng các tái cấp thần sắc cho thành hoàng và loại bỏ một số “dâm thần”, “ngụy thần”. Cũng như các triều đại trước, các thành hoàng đều được phân chi thành ba hạng: thượng đẳng, trung đẳng, hạ đẳng. Sự thống nhất của chính quyền và thần quyền càng tăng thêm tính chuyên chế của nhà nước quân chủ, nhà vua không chỉ coi phần “xác” mà còn là “giáo chủ” của phần “hồn”.

Các tín ngưỡng dân gian khác như thờ thần thổ công, thần mây, mưa, sấm, chớp, đá, cây, thần phồn thực... vẫn được duy trì. Đó là loại thần tự nhiên, “vạn vật hữu linh” mang màu sắc nguyên thủy.

Điều cần nói là tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống của người Việt rất *thực tiễn*, không giống như một số tôn giáo nước ngoài truyền nhập. Tín ngưỡng thành hoàng, thờ tổ tiên và các loại thần khác không tạo ra sự đối lập giữa thế tục và thần thánh, hiện thực và mong cầu, cõi Người và cõi Thần, cái trần thế và cái siêu nhiên. Tôn giáo và tín ngưỡng truyền thống của người Việt (kể cả Đạo giáo) không tạo ra kiểu thức chúa Sáng thế và chúa Cứu thế chi phối thế gian, điều khiển con người như chúa Cơ đốc của người châu Âu hay thánh Ala của người Ả rập. Tín ngưỡng truyền thống Việt Nam từ xa xưa cho đến nay không có quan niệm con người sinh ra mang tội lỗi (nguyên tội) để suốt đời, từ lúc sinh ra cho đến lúc tắt thở đều phải xin Chúa rửa tội, tha tội hay Chúa cứu thế. Tạo ra Chúa Sáng thế và Chúa Cứu thế là tạo ra sự khác biệt và đối lập giữa con người và Chúa Trời. Nói cách khác là tạo ra sự đối lập giữa nhân quyền và thần quyền (mà ở phương Tây trung cổ thì thần quyền là vô thượng chí tôn tuyệt đối, Chúa là trung tâm của cuộc sống tâm linh).

Ở người Việt, qua các tục thờ Thành hoàng, tổ tiên, có nhiều khác biệt. Có thể có mặt đối lập nào đó giữa thần và người, nhưng không nhiều mà phổ biến là thần với người là hòa hợp. Thần của người Việt khác hẳn với chúa Cơ đốc hay thánh Ala. Cơ đốc vốn cách biệt với trần thế, đứng trên trần thế và chi phối trần thế, đau khổ hay hạnh phúc của con người đều do chúa Trời quyết định, còn thần của người Việt không phải là thần sáng thế, không siêu thoát, không tuyệt đối cao xa như chúa Giê-su (và các chúa khác của Thiên chúa giáo), mà ngược lại rất thực tiễn, hòa nhập với con người.

Thành hoàng của người Việt đa số là các anh hùng chống ngoại xâm, những người sáng lập làng xã, truyền nghề và cả những hiện tượng tự nhiên liên

quan đến nông nghiệp như mây, mưa, sấm, chớp, nước, sông, núi... Một đình làng có thể thờ một thần hay nhiều thần, là *bản cảnh thành hoàng*, phúc thần hay các thần khác. Có làng ở miền Nam Trung Bộ thờ đến hàng chục vị thần. Dân gian phân biệt là nhân thần và thiên thần, nhưng các thần không đối lập với nhau, mà tồn tại song song bên cạnh nhau. Đáng chú ý là bước đầu nhà Nguyễn có ý thức “nâng cấp” lễ thờ cúng tôn nghiêm các thần lập quốc, thần chống ngoại xâm và các danh thần của những nơi núi sông hiểm trở (Tản Viên, Bạch Đằng, Thoại Hà...).

Thần người Việt không đối lập với người (có nơi có lúc thần cũng tạo một sự trừng phạt nào đó, nhưng hãn hữu) mà phần lớn là phù trợ cho người, thần diệt trừ ma quái, đem lại mưa thuận gió hòa cho mùa màng, sức khỏe và đông con cái cho con người. Thần còn giúp người đánh giặc. Hiện tượng thờ “phúc thần” ở đình làng và “âm phù” phổ biến nhiều nơi thể hiện loại thần giúp đỡ người. Trong các sắc phong thần của các triều đại Lê, Nguyễn bao giờ cũng có mấy chữ “bảo quốc hộ dân”. Thế là thần quyền không đối lập với nhân quyền.

Có thể nói, hầu hết các danh tướng chống giặc ngoại xâm ngày xưa đều được nhân dân ta thờ cúng. Các anh hùng dân tộc thờ Hai Bà Trưng đến các anh hùng chống Tống, chống Nguyên, chống Minh thời Lý, Trần, Lê... đều được trân trọng hương khói. Các làng xã thành lập vào các thế kỷ XVIII, XIX ở đồng bằng sông Cửu Long cũng tái lập sự thờ cúng Hai Bà Trưng, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi bên cạnh những người khai cơ, khai canh như Nguyễn Hữu Cảnh, Nguyễn Văn Thoại... Phan Huy Chú trong sách *Lịch triều hiến chương loại chí*, được biên soạn trong những năm 20 của thế kỷ XIX cũng viết về thần Trần Hưng Đạo: “Có đền thờ tôn nghiêm ở Vạn Kiếp, chí Linh. Mỗi khi có giặc, làm lễ cáo ở đền, nếu kiếm trong hòm có tiếng kêu thì thế nào cũng thắng trận”.

Đáng lưu ý nữa là thành hoàng, tổ tiên... chỉ có quyền trong một khu vực cụ thể, người ta “khoanh” thần trong một vùng nhất định. Thành hoàng là của làng này mà không phải của làng khác. Không có một thành hoàng chung cho tất cả các làng trong một huyện, tỉnh hoặc trong cả nước. Uy quyền của thần cũng được hạn chế như vậy. Việc các thành hoàng được triều đình ban phong và phân cấp trên ý nghĩa nhất định là tạo ra liên kết dọc đứng giữa triều đình và làng xã, nhưng lại không tạo nên sự liên kết ngang giữa các làng.

Tín ngưỡng thành hoàng, tổ tiên... như trên phản ánh tính thực tiễn, vì cuộc sống trước mắt của bản thân, của gia đình và của các thế hệ con cháu. Người ta thờ thần, tin thần không phải để mong giải thoát linh hồn lên với một

siêu nhiên nào đó có màu sắc “duy lý” thực tiễn, chúng tôi gọi đó là dạng *tín ngưỡng thế tục*.

Người Ấn Độ tạo ra cuộc sống tâm linh siêu thoát với Brahman và Phật giáo. Người châu Âu tạo ra chúa Giê-su chỉ tôn như một lý trí tuyệt đối. Cả Ấn Độ và châu Âu cổ đại đã bắt nhân quyền phụ thuộc vào thần quyền, bắt con người phụ thuộc vào trời, cõi đời phụ thuộc vào cõi chúa. Tín ngưỡng truyền thống Việt Nam đến thế kỷ XIX, đến ngày nay không như vậy, nhân quyền hòa hợp với thần quyền. Thần không cao xa, không ở vào một thế giới khác (thiên đường hay địa ngục) mà *thần cùng sinh hoạt trong cùng một thế giới với người*.

3.2.2. Tôn giáo: Sự dung hợp Nho – Phật – Đạo

Thời đại nào độc tôn Nho giáo thì thường hay hạn chế Phật giáo và Đạo giáo. Ở thời Lê sơ (thế kỷ XV), Nhà nước độc tôn Nho giáo, hạn chế Phật, Đạo. Cũng vậy, dưới triều Nguyễn ngay từ đầu đã có chủ trương và biện pháp hạn chế Phật, Đạo. Nhưng chủ trương này không có kết quả bao nhiêu, biểu hiện rõ trong làng xã Việt Nam.

Khi Nho gia chuyển thành Nho giáo thì chính là lúc các nguyên tắc chính trị và luân lý của học thuyết này bị giáo điều như nguyên tắc tôn giáo được thần hóa. Rồi Khổng, Mạnh được thờ như thần, được tôn làm chí thánh và á thánh. Nho giáo là tôn giáo đặc biệt. Ở thế kỷ XIX, nhà Nguyễn sử dụng Nho giáo để cố gắng xây dựng một nền thống nhất chính trị giữa gia đình và triều đình với hệ thống tam cương (quân, phu, phụ) và hạn chế Phật giáo. Mới nắm chính quyền, Gia Long đã sai các đình thần xét hết các chùa trong hạt, từ hòa thượng cho đến đạo đồng phải ghi hết số vào sổ để dâng, rồi sai Lại bộ truyền bảo rằng: phạm tăng đồ từ tuổi 50 trở lên phải chịu lao dịch như dân, kẻ nào dám trốn tránh thì bắt”. Gia Long còn ra lệnh cấm xây chùa mới, cấm tô tượng đúc chuông, làm đàn chay...

Vào thời Nguyễn, hầu hết các tỉnh huyện ở đồng bằng đều có Văn chỉ, Văn miếu. Các tỉnh Gia Định, Vĩnh Long ở Nam Kỳ cũng có Văn miếu.

Đến giữa thế kỷ XIX, Tự Đức lặp lại. Nhà vua ra lệnh “Chùa quán thờ Phật có đổi nát thì cho phép sửa chữa, còn như làm chùa mới, đúc chuông, tô tượng, cúng đàn chay, mở hội thuyết pháp, hết thầy đều cấm cả. Sư ở chùa nào chân tu thì lý trưởng khai, liệt họ tên nộp quan để biết rõ sư tăng. So với các thế kỷ trước thì Nho giáo thời Nguyễn được tăng cường và củng cố hơn nhiều, đặc biệt đề cao tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Nho giáo có tác dụng củng cố gia đình và dòng họ.

Cùng với việc thực hiện chính sách hạn chế Phật pháp, triều Nguyễn còn tiến hành phê phán giáo lý Phật học: “thờ cha mẹ chẳng ra gì, ăn chay niệm Phật cũng vô ích. Trung với vua đến thế đâu không cúng Phật cũng không sao. Đời sống của dân đều có định mệnh, tai không thể giải được, phúc không thể cầu được, các thuật cầu đảo, giải trừ đều vô ích...”

Xét cho cùng, sự bài xích Phật giáo của triều Nguyễn đã xuất phát từ quyền lợi của tập đoàn quân chủ thống trị, bảo vệ lễ giáo phong kiến Nho giáo. Phật giáo không củng cố gia đình thân tộc, không bàn đến quân thần – phụ tử, không bảo vệ trật tự đẳng cấp. Có thể nêu câu nói của đại thần Ngô Tông Chu với Đông cung Cảnh: “Nhà vua bài trừ Phật giáo là việc rất hay, bầy tôi không biết tán thành lại còn rườm lời... Tôi không ghét riêng gì nhà sư. Nhưng mối hại của Phật, Lão còn quá hơn Dương, Mặc, không thể không nói được”.

Thế kỷ XVII, XVIII, Phật, Đạo đang hưng thịnh ở Đàng Ngoài và Đàng Trong thì nay bị các vua Nguyễn hạn chế, thu hẹp lại, nhưng trên thực tế thì kết quả không đáng kể. Vào các thế kỷ trước, ở vùng đồng bằng sông Hồng, thường thì mỗi làng có một chùa. Riêng huyện Thuận Thành (Bắc Ninh) theo điều tra di tích lịch sử của trên 40 làng thì đã có đến gần 50 chùa. Như vậy là một số làng có 2 chùa. Ở Đàng Trong số lượng chùa khá nhiều. Sang thế kỷ XIX, Phật giáo dần suy yếu đi, đúng như một nhà nghiên cứu viết: “từ lúc vận nước thay đổi, Phật giáo cũng bắt đầu đình đốn và dẫn đến suy đồi”.

Mặc dù vậy, trên thực tế tuy bị triều đình phê phán nhưng trong dân Phật giáo vẫn cứ duy trì và có lúc có nơi lại có phần phát triển. Sự thay đổi chính trị từ Tây Sơn sang Nguyễn, kể cả những cấm kỵ hạn chế của chính quyền này cũng không thay đổi được tín ngưỡng Phật giáo. Chùa chiền vẫn được tu sửa, tượng Phật vẫn được đắp tô.

Như một sự cân bằng tâm thái Phật giáo Thiền tông và A di đà tông tuy có đáng về xuất thế, không bàn đến gia đình, tông tộc và các quan hệ hiện thực khác trong xã hội. Nhưng cũng là một nhu cầu của những con người muốn có một gửi gắm, một mong mỏi bình đẳng, nhân ái. Mặt khác, Thiền tông, A di đà tông cũng không cắt đứt các quan hệ xã hội, vẫn độ trì cho người nghèo khó, cứu giúp chúng sinh. Trong khi ngoài xã hội căng thẳng khủng hoảng, đầy rẫy đau khổ, số phận của con người bấp bênh thì người ta tìm đến Phật giáo như một tia hi vọng, một lời an ủi, riêng tư mà thâm kín hơn. Phật giáo khách quan đã tạo ra một “ảo giác cần thiết” về sự cân bằng tổng các quan hệ xã hội, làm mềm dẻo các quan hệ giữa người với người.

Phật giáo Thiền tông thời Lý, Trần, Lê đã dựa vào làng xã kết hợp với tín ngưỡng bản địa, lại tự lao động sản xuất. Có nhiều nơi nhà chùa là trung tâm văn hóa còn tổ chức hội lễ, nhà sư lại bốc thuốc. Quả thực nhà sư và ngôi chùa có vai trò quan trọng trong dân gian. Đồng thời nhà sư còn thực hành các hoạt động Đạo giáo dân gian như cầu đảo, cầu siêu, trừ ma tà (có ý nghĩa phù thủy) để đáp ứng những đòi hỏi của dân gian. Vào thế kỷ XVII về sau nhiều chùa ở Nam Định, Hải Dương, Ninh Bình còn thờ thêm Mẫu Liễu Hạnh.

Điều đáng lưu ý là đa số người Việt tin ở Phật, đi vào Phật với lễ nghi chứ chưa phải từ giáo lý Phật học. Giáo lý Phật mang nhiều tính triết học không phải là dễ hiểu, dễ nhớ phải trừu tượng, phải học hành. Dân gian không thì giờ lại vốn mang sẵn tính thực tiễn của dư dân nông nghiệp cho nên người ta theo Phật, tin Phật chủ yếu ở chỗ thực hành lễ nghi. Nhờ nghi thức đơn giản, tông phong lỏng lẻo ai cũng có thể thao khiến cho tín đồ Phật giáo khá rộng lớn mà số sư tăng hành nghề không nhiều. Hơn nữa, mối quan hệ sư tăng “hành nghề tôn giáo” với tín đồ khá linh hoạt, thậm chí còn có loại tín đồ tu tại gia rất phổ biến. Điều này càng làm cho Phật giáo dễ dàng lan rộng, phổ cập. Người ta lên chùa hàng tháng vào ngày Sóc (mùng 1 âm lịch), ngày Vọng (rằm âm lịch) hoặc ở nhà “ăn chay niệm Phật” ít ngày trong một tháng với lòng thành kính hướng về Phật Thích Ca, giải bày nỗi đau khổ, thỉnh cầu chư Phật (cũng như các thần) “độ trì” để vượt qua khó khăn bước tiếp trong đường đời. Cũng giống như thờ tổ tiên và thần thánh. Họ cầu Phật vì cuộc sống thực tại chứ không phải để lên Niết Bàn. Phật giáo Việt Nam cũng mang tính thế tục hay có thể cho là được thế tục hóa. Ở đồng bằng sông Hồng còn có nhiều sơn môn *Phật giáo dân gian*, phổ biến là loại hình tứ Pháp (Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện). Ngoài ra dân gian còn có hình thức đóng góp tiền của, ruộng vườn, hoặc nghèo hơn thì lên chùa làm công giúp sư tăng. Đó là lập “công đức” làm “việc thiện” để cầu an, cầu phúc cho bản thân, cho con cháu, có ý nghĩa thực tế hơn là tạo ra sự giải thoát linh hồn lên Niết bàn.

Đệ tử Phật giáo không thuộc nhiều kinh Phật, có lẽ chỉ sư tăng lấy tu hành làm nhiệm vụ mới tìm hiểu và học một số kinh chính như A di đà, Vô lượng thọ, Quán vô lượng thọ, Diệu pháp liên hoa... Còn các đệ tử dân gian là những người nghèo hèn vất vả vẫn giữ lòng thành kính với Phật, tin ở Phật nhưng họ chẳng cần học nhiều kinh. Cái mà họ nghĩ đúng là “Phật tại tâm”. Họ tuy không hiểu nhiều Phật lý và những khái niệm phức tạp triết học nhưng những quan niệm có tính nhân quả, tuần hoàn “trồng dưa hái dưa, trồng đậu hái đậu”, “ở hiền gặp

lành”, “ác giả ác báo, thiện giả thiện báo” của Phật giáo được thấm vào lòng người như một quy phạm đạo đức.

Dưới triều Nguyễn, kinh đô Huế lại là nơi Phật giáo phát triển, chùa chiền được sửa chữa xây dựng nguy nga Chùa Thiên Mụ được trùng tu để các vua và triều thần đến thăm viếng, làm đàn chay. Các chùa Giác Hoàng, Diệu Đế, Thánh Duyên, Tự Đàm là nơi trú trì của các cao tăng, là những sơn môn nổi tiếng. Ở Gia Định vùng đất mới khai thác, làn xóm mọc đến đâu thì có chùa theo đến đó. Cũng là để cầu mong an lạc. Chính sử nhà Nguyễn ghi “Tục Gia Định hay thờ Phật”.

Phật giáo truyền thống thời Nguyễn càng dựa vào làng xã hòa nhập với phong tục tập quán, tâm lý tín ngưỡng dân gian để duy trì, phát triển. Con người đi đến với Phật giáo và Phật giáo đi đến với con người tạo ra cuộc sống nhân văn, nhân bản. Những “công đức” đóng góp cho chùa đều đặn có ghi công vào bia đá, chuông đồng, khải định định điều thiện, phát huy lòng tư bi hỷ xả. Nhiều chùa, đặc biệt ở phía Bắc lại còn dung nạp cả tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, cho ký ký “hậu phật” (cũng như hậu thân), nghĩa là cúng ruộng tiền vào chùa để sau đó vào ngày cúng kỵ nhà chùa tiến hành tế lễ (chẳng khác con cháu cúng tế ông, bà). Có nơi chùa còn kết hợp thờ thần Thượng Ngàn, Liễu Hạnh. Ngày nay dân gian vẫn gọi kiêu thờ Phật ở chùa Keo, chùa Dâu là “tiền Phật hậu Thánh”. Ngày Phật Đản, mùng 8 tháng 4 âm lịch, là ngày lễ nông nghiệp cầu mưa, cầu mùa màng tươi tốt. Có thể cho rằng hệ thống Phật Dâu và kiêu thờ Tứ Pháp có ở vùng Bắc Ninh, Hải Dương, Hà Đông cũ... tồn tại từ xưa đến thế kỷ XIX là một hỗn hợp tín ngưỡng dân gian là nội dung chủ yếu, còn Phật và Pháp như vỏ bọc bề ngoài. Ở đây không có cái sinh, cái diệt, cái giải thoát, cõi Niết bàn của tư tưởng Phật học mà là sự cầu mong phồn thực, sinh trưởng nhanh chóng chóng của lễ nghi nông nghiệp lúa nước đồng bằng Bắc Bộ.

Từ thực tế xã hội và lịch sử trên, Phật giáo Việt Nam có mấy đặc tính sau:

- Tính thích ứng;
- Tính đơn giản;
- Tính điều hòa, dung hợp.

Cả ba tính trên đều có liên quan với nhau, nương tựa vào nhau và bổ sung cho nhau khiến cho Phật giáo Việt Nam có màu sắc đặc biệt, vừa giải thoát, vừa thế tục.

Đạo giáo vốn ở Trung Quốc truyền sang Việt Nam từ thời kỳ Bắc thuộc. Trải qua nhiều thế kỷ, Đạo giáo chưa ở vị trí chi phối chính thống như Nho, Phật

nhưng vẫn luôn luôn tồn tại và phát triển trong dân gian và cả trong cung đình. Cũng gần giống như Phật, Đạo giáo có đặc điểm là tìm một giải thoát cho con người vào thế giới trường sinh bất tử, đắc đạo thành tiên; nhưng nó khác với tôn giáo trên ở chỗ là tin tưởng sự tu luyện cá nhân. Theo Đạo giáo, một con người trần tục có ý chí và có công phu tu luyện cũng có thể lên tiên. Và tiên cũng có cuộc sống như người trần, cũng có gia đình, yêu thương... Nơi tiên ở gọi là Bồng Lai, Doanh Châu được nối tiếp ngay trong cuộc đời thường trần thế chứ không phải sau khi chết mới bay lên tiên giới.

Đạo giáo còn có phái phù thủy hoạt động rộng khắp làm các công việc chữa bệnh, phù thủy, chạy đàn...

Vào thời kỳ Bắc thuộc một đạo sĩ nổi tiếng của Trung Quốc là Cát Hồng đã có ý định tìm sang nước ta luyện đan. Sau đó tương truyền Yên Kỳ Sinh – một đạo sĩ nổi tiếng khác đã đến Yên Tử (Đông Triều, Quảng Ninh) tu tiên. Vào thời Lý, Đạo giáo rất phát triển thường kết hợp với Mật Tông. Từ Đạo Hạnh cuối thời Lý là nhà sư Mật Tông nhưng có nhiều việc làm mang tính Đạo giáo. Đến thời Trần, Đạo giáo vẫn tiếp tục phát triển trong dân gian và trong tầng lớp quý tộc. Văn bia Quán Thông Thánh ở Bạch Hạc (Vĩnh Phú) do Hứa Tông Đạo viết (đầu thế kỷ XIV) có nhắc đến sự kiện tướng quân Trần Nhật Duật qua đây làm lễ tế các thần trong nước. Tên cung điện Thái Vi (do các vua Trần đặt) đều có liên quan đến Đạo giáo. Các vua Trần theo Phật giáo nhưng cũng tin vào Đạo giáo. Những di tích vùng Vạn Kiếp, khu thái ấp của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn và nhiều nơi ở Chí Linh (Hải Dương) mang đậm nét Đạo giáo. Vào thời Lê mạt các hoạt động tín ngưỡng có hình thức Đạo giáo rất phát triển, đạo quán được xây dựng ở nhiều nơi. Phái “thần tiên” được cấu trúc trên cơ sở của tín ngưỡng Việt Nam truyền thống. Thánh Mẫu Hạnh ở Sơn Nam, Từ Thức ở Thanh Hóa, Tú Uyên – Giáng Kiều ở Thăng Long, ông tiên họ Phạm ở Nghệ An, Đạo Đông ở Thanh Hóa... thể hiện điều này.

Trong dân gian Đạo giáo thường kết hợp với Phật giáo, nhà sư mang thêm các chức năng đạo sĩ, chùa chiền cũng có khi cũng vừa là đạo quán, lập đàn chay. Những thần tượng Ngọc Hoàng, Thượng đế, Cửu Thiên Huyền nữ, Thái thượng Lão quân được thờ nhiều trong chùa. Điều này là cơ sở góp phần tạo ra lý thuyết “Tam giáo đồng nguyên” của Trịnh Huệ, Ngô Thì Nhậm vào cuối thế kỷ XVIII.

Sang thời Nguyễn, Đạo giáo cũng bị đả kích. Trong lịch sử hầu như chưa bao giờ thế lực Đạo lớn hơn Phật. Đạo giáo ở hàng thứ yếu, đến thế kỷ XIX thì

su yếu. Tuy nhiên, các hoạt động phù thủy, địa lý “Tả Ao” vẫn được duy trì phổ biến trong dân gian. Điều đáng lưu ý là “Đạo giáo Việt Nam” như trên vừa trình bày có nhiều điểm không giống Đạo giáo Trung Quốc. Những câu chuyện Liễu Hạnh, Từ Thức, ông Tiên họ Phạm là những câu chuyện sản sinh trên đất Việt Nam, mang tín ngưỡng và tư tưởng của Việt Nam. Câu chuyện Từ Thức lên tiên, Vân Cát nữ thần (Liễu Hạnh), chuyện Tú Uyên – Giáng Kiều nhiều chất lãng mạn làm phong phú thêm kho tàng văn học nước ta.

Đặc điểm tôn giáo của người Việt là *đồng thuận và dung hợp*. Người Việt không theo một tôn giáo duy nhất (thuần Phật giáo như một số nước Đông Nam Á hay Cơ đốc ở châu Âu). Như trên đã trình bày, cho đến thế kỷ XIX trên đất nước ta các loại thần (tổ tiên, thành hoàng, Nho, Phật, Đạo) đều tồn tại đồng thời trong từng khu vực, trong từng làng xã, thậm chí trong từng gia đình và con người. Những làng Bắc Bộ, Bắc Trung Bộ có văn chỉ (thờ Khổng Tử và các Tiên Nho), có chùa, có đình làng, có nhà thờ họ, rất nhiều các miếu thờ thổ công và nhiều loại thần khác. Thành viên nào trong làng cũng vậy, họ đều có thể thờ tất cả các loại thần tiên. Cũng một vài người đó (một cá nhân cụ thể) khi tế thành hoàng, lúc cúng Khổng Tử, rồi đến hội Vu Lan rằm tháng 7 lại lên chùa niệm Phật và cúng thổ công, hà bá.

Kết cấu dung hợp Phật, Nho, Đạo và tín ngưỡng dân gian tồn tại trong gia đình, làng xã, bổ sung cho nhau. Mỗi tín ngưỡng tôn giáo trên không thể tồn tại đơn lẻ để chế ngự con người, chi phối xã hội. Nhược điểm của Nho giáo là thiếu hẳn một mảng lý luận về tâm linh đời sống hàng ngày. Nho giáo không bàn đến vũ trụ quan, nhân sinh quan như cõi sống, cõi chết và làm thế nào để thoát khổ. Con người Nho giáo có vẻ đơn điệu, có phần duy lý, thực dụng. Trong đời thường phức tạp nhiều mâu thuẫn, cần Nho giáo nhập thế thực dụng, lại cần có Phật giáo sâu lắng mềm mại cá nhân và lại thêm Đạo giáo thần tiên lãng mạn. Tất cả đều dung hợp mà linh hoạt giải quyết nhu cầu cuộc sống tinh thần, tình cảm của con người tùy nơi, tùy lúc. Xin dẫn chứng về hai con người tiêu biểu là Nguyễn Du và Nguyễn Công Trứ. Văn phẩm của Nguyễn Du (1766 – 1820) có nhiều quan niệm nhân duyên, duyên kiếp, siêu thoát, sắc, không, tâm... Nguyễn Du muốn dùng Phật để giải đáp số phận con người. Nguyễn Công Trứ (1778 – 1858) văn võ toàn tài, có khi là đại thần, có lúc lại là lính trơn, có lúc ông chê nhà sư là “không quân thần phụ tử” mà cuối đời lại ca ngợi “thiên thượng, thiên hạ, vô như Phật”.

Có người cho rằng sự dung hợp Tam giáo như trên về mặt nào đó làm cho bản sắc tinh thần của người Việt không rõ ràng, không độc đáo. Nhưng chính nhờ sự dung hợp đó mà phương pháp tư duy của người Việt nói chung là *mở, thoáng*. Nho giáo là một triết học (chính trị, đạo đức) hơn là một tôn giáo, chưa bao giờ dung đột gay gắt với tín ngưỡng dân gian và Phật giáo. Nho giáo có một số hạn chế (nhất là trong tư tưởng kinh tế) với đương thời nhưng giáo dục Nho giáo trước hết là giáo dục về đạo lý, nghĩa vụ mà không phải là giáo dục tín ngưỡng. Tầng lớp sĩ phu Nho giáo về bản chất không phải là con người tôn giáo tu hành như các sư tăng, các giáo sĩ, các mục sư....

Qua sự dung hợp tín ngưỡng – tôn giáo như trên cũng khiến cho tư duy Việt Nam có phần duy lý. Nó không phủ nhận thần thánh, mà chuyển thần thánh phục vụ con người, lấy con người làm trung tâm (trong khi đó ở Cận Đông, ở Ấn Độ, lại lấy Chúa, lấy Thánh làm trung tâm). Có lẽ vì vậy mà người Việt Nam tương đối dễ dàng tiếp nhận những thành tựu của khoa học và tư tưởng phương Tây để dễ dàng phục vụ cho cuộc sống thực tại.

Trong dân gian thì hầu như cả ba đều hòa hợp với nhau. Trong xã hội cũ, tôn giáo là một nhu cầu tinh thần. Tôn giáo, từ trong điều kiện tồn tại của nó, là có tính *luân lý, đạo đức*. Sự nghèo khổ và những tệ nạn xã hội ở thế kỷ XIX là không thể khắc phục được, khiến cho các tầng lớp nhân dân tìm đến “trời”, “thượng đế”, “thần thánh”. Đồng thời xã hội này muốn có một trật tự kỷ cương, một niềm tin trong tình nhân đạo, thương yêu nhau cũng đòi hỏi cần *trời, Phật*. Họ hi vọng Phật không chỉ cứu khổ mà Phật còn phải đưa vào xã hội những quy phạm luân lý đạo đức làm điều thiện như là những chuẩn mực và giá trị con người, góp phần điều chỉnh các hành vi của mình đối với cuộc sống để ổn định trật tự xã hội (mà chính quyền nhà Nguyễn không làm được) để con người trở về với con người “chân chính” (của Phật, của Tiên). Có thể nhận định rằng Phật giáo và một số tôn giáo tín ngưỡng khác tồn tại có điều kiện và nguyên nhân như trên.

3.2.3. Lễ hội truyền thống

Khái niệm : Hội, Lễ hội.

Phân loại hội : nông nghiệp – ngư nghiệp - lịch sử - phồn thực giao duyên - văn nghệ giải trí - thi tài.

Diễn trình : Vào đám, tổ chức biện lễ, tế lễ, đám rước, trò diễn.

Đặc điểm của lễ hội:

- Một công đoạn của chu kỳ sản xuất nông nghiệp, kết thúc một chu kỳ sản xuất cũ, mở đầu một chu kỳ mới,
- Đáp ứng yêu cầu đời sống tâm linh, thưởng thức các giá trị văn hoá cho nông dân;
- Phản ánh đặc điểm tín ngưỡng, phong tục tập quán, sự phân tầng xã hội trong làng xã (vai vế trong tế lễ, đám rước, chia phần biếu);
- Phản ánh ước vọng của cư dân nông nghiệp (mưa thuận gió hòa, phong đăng hòa cốc, đông con nhiều cháu...) – *nhân khang vật thịnh*;
- Cùng với đình, hội là kết tinh của tinh thần cộng đồng làng xã (mọi người cùng lo việc hội, cùng thưởng thức);
- Là yếu tố lớn nhất của văn hóa phi vật thể, góp phần làm phong phú văn hóa làng xã.

3 - Các lễ tiết khác

- Thượng điền, Hạ điền, Hạ tang điền, Cơm mới, Xôi mới.
- Xuân tế, Thu tế
- Các tiết lệ trong năm.

4- Vốn văn nghệ dân gian làng xã.

3.3. Đặc điểm của văn hóa làng xã Việt Nam

3.3.1. Văn hóa làng xã Việt Nam gắn liền với nông nghiệp ruộng nước và cơ cấu xóm làng.

Mấy nghìn năm qua, kinh tế cơ sở của dân tộc ta là nông nghiệp - mà lúa nước là cây trồng cơ bản. Các vùng đồng bằng sông Hồng, sông Cửu Long và nhiều dòng sông khác là địa bàn tạo dựng nền văn hoá truyền thống. Tư tưởng kinh tế và các chính sách kinh tế của nhà nước phong kiến trước đây đều lấy nông nghiệp làm gốc, "dĩ nông vi bản" (lấy nông làm gốc). Các nhà bác học (đồng thời cũng là nhà văn, quan lại) như Lê Quý Đôn, Phan Huy Chú, trong tác phẩm có tính chất, tổng kết của mình như *Vân đài loại ngữ*, *Lịch triều hiến chương loại chí*, đều nêu ý kiến: "dĩ nông lập quốc", (lấy nông nghiệp - nông dân mà dựng nước). Ca dao tục ngữ dân gian thể hiện suy nghĩ và việc làm của nhân dân ta, cũng không ngoài tư tưởng trọng nông. Từ thống soái Trần Hưng Đạo thời Trần, văn thần Nguyễn Trãi thời Lê đến sĩ phu Nguyễn Thiếp thời Tây Sơn và người nông dân làng xã đều khẳng định "dân là gốc của nước, gốc có vững thì nước mới yên".

Nhưng điều nêu trên ngày càng sâu đậm tới mức đã thể hiện đặc điểm văn hoá của xã hội nông nghiệp - trọng nông và rất thực tiễn, lâu dần, ổn định và tạo nên như một tính cách dân tộc.

Văn học nghệ thuật trước đây cũng mang một tinh thần nhân bản không thoát ly hiện thực, không thoát ly xã hội. Văn học truyền thống cả dân gian và bác học rất coi trọng đạo đức, coi trọng tính xã hội, coi trọng lý và tình. Thơ văn của Nguyễn Trãi, Nguyễn Bỉnh Khiêm đậm đà màu sắc đạo đức xã hội, khen chê thể sự, nêu rõ quan điểm làm người. Nguyễn Du trong Truyện Kiều lại cố gắng tạo sự cân bằng giữa lý và tình. Hầu hết các tác phẩm văn học của ông cha ta không có chi tiết về nhục cảm (tự nhiên chủ nghĩa) hoặc những chi tiết về cấm dục (tăng lữ chủ nghĩa). Chúng tôi gọi đó là tư tưởng nhân bản xã hội.

Tính thực tiễn trên, xét cho cùng là kết quả của sự phát triển sớm thành thực của xã hội nông nghiệp truyền thống. Có thể cho rằng đó là tinh thần lý tính phi thần quyền của nông dân và tầng lớp sĩ phu ngày trước. Đương nhiên lý tính phi thần quyền đó chưa phải là xây dựng trên cơ sở tư duy khoa học mà chỉ là trên cơ sở kinh nghiệm trực quan của cư dân nông nghiệp.

3.3.2. Tính hướng nội của văn hóa làng xã

Các trung tâm văn hoá cổ đại trên thế giới như Hy Lạp, La Mã, Ấn Độ, Trung Quốc có những đặc trưng cụ thể. Các nhà nghiên cứu thường phân làm hai loại hình lớn là văn hoá đại lục và văn hoá hải dương. Khó mà xếp văn hoá Việt Nam truyền thống là thuộc loại hình nào, không hẳn là đại lục như Trung Quốc và rõ ràng không phải là hải dương như các nước vùng Địa Trung Hải.

Văn hoá hải dương là khai phóng và hội nhập. Còn văn hoá Trung Hoa có đặc trưng nổi bật là tính đại lục khép kín. Người Trung Quốc xưa có quan niệm phổ biến phân biệt Hoa - Di, Hoa là hoa hạ, cao đẹp; Di là mạn di, lạc hậu, thấp hèn. Di cần phải nhờ Hoa giáo hoá thì mới tiến bộ. Quan niệm này là tự tôn, tự thoả mãn và cho rằng chẳng cần phải tiếp xúc, thâm nhập văn hoá nước khác. Còn văn hóa truyền thống nước ta, tuy không đóng như trên, nhưng nhìn đại thể là mang khuynh hướng hướng nội. Nước ta có hơn ba nghìn cây số bờ biển, vậy mà người Việt không có nền kinh tế hàng hải phát triển, không hướng ra biển như cư dân các nước vùng Địa Trung Hải hay Nhật Bản trong thời cổ, trung đại. Thật là vấn đề đáng suy nghĩ. Mối quan hệ kinh tế văn hóa giữa quốc gia Đại Việt với các nước Đông Nam Á, châu Á (trừ Trung Quốc) không lấy gì làm sâu sắc và thường xuyên. Sự hiểu biết của người Việt về địa lý, lịch sử, kinh tế các nước trên thế giới cũng rất hạn hẹp. Cho đến giữa thế kỷ XIX nước ta cũng chưa

có một chuyên khảo nào về Lào, Miên, Xiêm vào thời này. Vua Minh Mạng theo mẫu hình phương Tây cho chế thử một tàu thủy nhỏ chạy bằng hơi nước trên sông Hương chỉ để biết tài năng của người mình có thể làm được là đủ... Tiếc thay, nhà Nguyễn đã bỏ lỡ vận hội để canh tân đất nước.

Trong lịch sử giao lưu văn hoá, nước ta chịu nhiều ảnh hưởng của Trung Quốc. Giai cấp thống trị trước đây đã học hỏi, áp dụng khá nhiều thể chế của văn minh nước này, chủ yếu là ý thức hệ, tổ chức nhà nước, giáo dục, pháp luật. Từ Lý - Trần đến Lê, Nguyễn, nhiều yếu tố văn hoá phương Bắc thâm nhập vào nước ta khá sâu đậm, chẳng hạn, trong văn học cổ, ảnh hưởng của Trung Hoa khá đậm nét trong loại hình thơ, phú, văn tế, câu đối, hịch văn và cả đến tiểu thuyết chương hồi... đều có thể thức và sử dụng văn liệu từ Trung Quốc. Thậm chí trong thơ văn cổ của ta cũng chịu nhiều ảnh hưởng của tư tưởng văn học nước này. Đây đó cũng có tác giả đề cập đến "văn dĩ tải đạo, thi di ngôn chí". Cụ Đồ Chiểu chẳng đã nói: *"Chở bao nhiêu đạo thuyền không khẳm. Đâm mấy thằng gian bút chẳng tà"*.

Sự thâm nhập của các yếu tố văn hoá Trung Quốc vào nước ta trong quá trình lịch sử là một điểm "mở" trong tư duy, trong văn hoá, nhưng nó được Việt hoá theo bản sắc văn hoá dân tộc ta. Hơn nữa các yếu tố văn hóa nước này được chuyển nhập trong thời kỳ từ thế kỷ X về sau qua trao đổi sứ đoàn, qua thương nhân kẻ cả nhập cư thường vẫn là thụ động. Người Việt tiếp nhận trên cơ sở nhu cầu của bản thân mình giản lược những yếu tố triết lý phiền phức. Có học giả gọi đó là sự tái cấu trúc hệ thống. Tuy có giao lưu với văn hoá Trung Quốc và phần nào văn hoá Ấn Độ (qua đường Đông Nam Á), nhưng nhìn chung văn hoá truyền thống nước ta vẫn là hướng nội, lấy quốc gia, lấy làng xã, họ hàng và gia đình làm trung tâm - đó là đặc điểm của một xã hội nông nghiệp nông dân. Đặc điểm đó được phản ánh trong câu ca dao phổ biến:

*Ta về ta tắm ao ta,
Dầu trong, dầu đục ao nhà vẫn hơn.*

Như phần trên đã trình bày, "văn hoá làng" của Việt Nam - đặc biệt ở đồng bằng sông Hồng - có sắc thái đa dạng nên mỗi làng lại có những biểu hiện không giống nhau về tín ngưỡng và tập quán (điều khác nhau đó xuất phát từ kết cấu kinh tế và sinh thái môi trường riêng biệt của từng làng), sắc thái đa dạng, phong phú là biểu hiện phổ biến ở nông thôn đồng bằng sông Hồng. Chẳng hạn cùng lễ hội làng, nhưng làng Đình Bảng không giống làng Đồng Kỵ - mặc dầu hai làng ở cạnh nhau. Tuy nhiên, sắc thái văn hoá giữa các làng vẫn dựa vào trục

cơ bản là gia đình, dòng họ, xóm ngõ, hội phường theo huyết thống, theo địa vực, theo nghề nghiệp, theo tuổi tác... Các quan hệ trên cứ vận hành theo những loại hình cộng đồng hỗ trợ, bổ sung cho nhau và khi giao tiếp với văn hoá ngoại lai thì yếu tố ngoại lai được dung hợp để vận hành phù hợp theo quan hệ trên.

Từ những đặc điểm chủ yếu trên, có thể nêu mấy nhận xét:

Một là do tái sản xuất của tiểu nông là đa dạng sản phẩm, nhiều ngành nghề phức tạp, và do kết cấu dân cư, nhiều thành phần nên đã tạo cho kinh tế và tôn giáo, xã hội làng Việt Nam đa chức năng liên kết chặt chẽ. Đặc biệt ở đồng bằng sông Hồng, làng có cái thế ổn định vững vàng.

Trong lịch sử nước ta, hầu như kết cấu làng xã không thay đổi đáng kể. Chiến tranh xâm lược của giặc Minh, giặc Thanh và cả giặc Pháp có làm cho làng bị tàn phá, điêu tàn. Khủng hoảng xã hội và chiến tranh nông dân thế kỷ XVIII, XIX làm cho số làng tan không ít. Còn số làng phiêu tán vào năm 1711 có 3.691 làng, theo sử gia Ngô Thì Sĩ thì số lượng này tương đương với một nội trấn (trấn ở đồng bằng). Những chính sách khuyến nông của các triều đại Lê, Tây Sơn và nhà Nguyễn cũng như chính sách quân điền của Gia Long đều dựa trên tư tưởng kinh tế trọng nông, khuyến nông, thực tế cũng là biện pháp phục hưng làng xã. Kết quả của những công trình khẩn hoang ở miền Bắc Bộ của Phạm Văn Nghị, của Đỗ Tông Phát cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX ở Nghĩa Hưng, Hải Hậu (Nam Định) là hàng trăm làng mới ra đời, đó chính là động thái tái sinh làng xã.

Sự tái lập, phục hưng và tái sinh làng xã trong các thế kỷ trước là hiện tượng "siêu" ổn định. Khảo sát các làng được thành lập sau những sự kiện như trên cho thấy chúng cũng mang những kết cấu kinh tế - xã hội cổ truyền. Các quan hệ sở hữu tư liệu sản xuất được thiết lập với ruộng công, ruộng tư, ruộng họ, ruộng hậu, ruộng giáp, ruộng hội. Các tổ chức tộc họ, phe giáp, xóm ngõ, phường hội cũng được hình thành. Các loại tín ngưỡng như thờ cúng tổ tiên, thành hoàng, chùa quán cùng những tục lên lão, lên lễ, khao quan viên... được tổ chức. Tất cả tạo nên một cơ chế vận hành khá tỉ mỉ, khá chặt chẽ rất nghiêm khắc bằng lệ làng, hương ước vừa trói buộc vừa giúp đỡ người nông dân, vừa theo sự điều khiển của nhà nước lại vừa tạo quá trình tự điều chỉnh như làng cổ truyền khác.

Cũng cần đánh giá đầy đủ tác dụng của văn hoá, chủ yếu là phong tục tập quán đối với mối liên kết làng. Trong một vùng khí hậu khắc nghiệt, tai biến thường xuyên xảy ra thì văn hóa làng đã có nhiều chuẩn mực thật tinh vi, chi tiết

và chặt chẽ để tạo ra một xã hội có trật tự nghiêm chỉnh. Các quan hệ xã hội trong làng thường quay xung quanh một trục Gia đình - họ hàng - làng xóm. Các quy định quan hệ kinh tế, văn hoá, xã hội cứ đan xen và thâm thấu vào nhau (nhiều khi đối lập) trong một thể thống nhất. Nhiều hương ước quy định đến những hình phạt rất cụ thể từng miếng trầu, chén rượu, số đòn roi, số tiếng trống... đối với từng tội lỗi nặng nhẹ khác nhau. Có hình phạt, có dư luận bảo đảm hiệu lực của lệ làng mà chính người nông dân tự nguyện thực hiện (nhiều khi tàn nhẫn, dã man, dễ để lại nhiều di hại tiêu cực).

Sự tồn tại đó là có tính quy luật. Làng cổ truyền vẫn có vai trò trong sự duy trì và phát triển của sức sản xuất tiểu nông. Người nông dân đã sinh ra làng xã thì đến đây làng xã lại sinh ra người nông dân. Tất nhiên ngày nay đã có nhiều thay đổi.

Tái sản xuất tiểu nông đa dạng và kết cấu làng xã nhiều thành phần tạo ra các thị trường địa phương nhỏ hẹp, các chợ và phố nhỏ ở các trụ sở hành chính. Chợ làng, phố nhỏ là địa điểm giao thương không làm cho sản xuất nhỏ suy giảm, tan rã mà chính chợ làng với loại hình buôn bán nhỏ lại là nơi giải quyết những khó khăn, hỗ trợ và duy trì kinh tế tiểu nông. Mấy trăm năm qua chợ làng đã đóng vai trò như vậy.

Sự tái lập làng xã ở đồng bằng sông Hồng và sự tái sinh làng xã trong công cuộc khai hoang ở miền Bắc và miền Nam, cho đến thế kỷ XX đã thể hiện sức sống làng xã. Thậm chí vào những năm 70 của thế kỷ XX trong các đơn vị khai hoang của đồng bào Thái Bình, Hà Nam, Nam Định lên Tây Bắc và của đồng bào vùng đồng bằng sông Hồng vào các tỉnh Đồng Tháp, sông Bé cũng có hiện tượng tái sinh bộ phận làng xã cổ truyền.

Nghiên cứu về sự tái sinh làng xã là vấn đề thật sự phức tạp và có ý nghĩa hiện thực to lớn về kinh tế và xã hội. Chúng tôi cho rằng "sản xuất tiểu nông - với truyền thống văn hoá cổ là điều kiện để làng xã tái sinh từng bộ phận? Cho đến ngày nay, trong chế độ khoán sản phẩm đến người lao động và chia phần ruộng đất cho các hộ gia đình trong thời gian dài cũng đã xuất hiện đây đó thiết chế và tâm lý làng xã. Chẳng hạn như ở làng Ngọc Thàn, (huyện Quốc Oai Hà Tây); ở làng Đoàn Xá (huyện Tứ Kỳ Hải Dương); ở làng Huỳnh Dương huyện Diên Châu, Nghệ An) có hiện tượng tiếp tục ghi thêm hương ước, đặt thêm luật tục. Hiện tượng hương ước và tộc ước làng Ngọc Thàn được phản ánh trong bảng sau:

Khoán ước bổ sung	Tháng năm	Nội dung
- củng cố hội lão	15-2-1949	- Các kỳ sinh hoạt hội danh sách có 144 cụ
- Hội lão chuyển thành hội trường thọ	1984	- Quy định nghĩa vụ và quyền lợi
- Lập phường tiền	1985	- Quy định việc đóng góp tiền mỗi suất, quy định cách gửi tiền và lấy tiền.
- Tộc Đỗ Lai và tộc Nguyễn Đức	6-1984	- Quy định việc góp thóc, gửi thóc làm giỗ tổ hàng năm

Tất nhiên không phải *tái sinh* là phục nguyên toàn bộ hương ước. Hoàn toàn không phải như vậy. Mà chỉ là *tái sinh bộ phận*, trước hết là hiện tượng văn hoá xã hội, rồi có thể đến thiết chế làng xã.

Trên, đồng bằng Bắc Bộ cho đến cuối thế kỷ XIX vẫn chưa có hiện tượng thể hiện một quá trình tự thân đô thị hóa. Phố Hiến được thành lập là do tác động của ngoại thương, ở nước ta không phải chỉ có giai cấp địa chủ bám lấy ruộng đất và trói buộc nông dân vào ruộng đất, mà chính người tiểu nông, người buôn bán nhìn chung cũng tìm cách quay về với ruộng đất, mong muốn có sở hữu cao hơn để cải thiện đời sống cũng bám lấy làng quê. Họ không có điều kiện chuộc lấy thân phận tự do hay trốn nông thôn thoát ra thành thị như ở phương Tây mà chỉ còn cách mua ruộng đất hoặc ít ra là giữ lấy mảnh ruộng công. Việc mua bán ruộng đất ở nông thôn được phản ánh khá phong phú trong luật triều Lê, Luật Gia Long. Bộ *Quốc triều hình luật* của nhà Lê có 21 điều riêng về mua bán ruộng đất. Tái sản xuất tiểu nông cũng bám ruộng đất. Tái sản xuất tiểu nông cũng lại sinh ra làng xã. Cứ như vậy, mối quan hệ nhân quả và quan hệ tương hỗ tác động lẫn nhau tạo thêm cho làng Việt một thể ổn định khá vững chắc, hạn chế quá trình phân công lao động xã hội, hạn chế sự hình thành và phát triển những nhân tố mới. Mối quan hệ kinh tế - xã hội như trên vẫn tiếp tục tồn tại đến đầu thế kỷ XX.

Sản xuất nhỏ tiểu nông Việt Nam - đặc biệt ở Bắc Bộ, đã kết hợp hai mặt: nông nghiệp với thủ công nghiệp; tự túc tự cấp với hàng hoá nhỏ giản đơn. Và tái sản xuất tiểu nông quan trọng nhất là nhân lực - lao động sống là tiềm năng tái sinh làng xã.

Hai là, di sản làng xã để lại không phải là ít. Có những cái không khoa học thì cần cải tạo, nhưng có những truyền thống bền vững thì cần phân tích cụ thể, cân nhắc thận trọng và toàn diện trước khi cải tạo. Tách rời không gian và thời gian cụ thể để bàn mặt tiêu cực hay tích cực của truyền thống là không thỏa đáng.

Chẳng hạn quan hệ làng xã và họ hàng có lúc cần đề cao. Trong chiến tranh chống Pháp, chống Mỹ xâm lược, chúng ta đề cao làng chiến đấu, đề cao tinh thần bám chặt làng quê, "một tác không đi, một ly không rời". Trong hoạt động bí mật trước kia, mỗi dây họ hàng thân tộc và làng quê cũng là một đảm bảo tốt cho việc thực hiện công tác cách mạng. Nhưng trong những năm tháng xây dựng kinh tế phát triển sản xuất cần lựa chọn nhân tài, cần nghiêm chỉnh phép nước thì mỗi dây thân tộc, làng quê đan chen vào lại cần phê phán. Hoặc như trong thời kỳ kháng chiến chống ngoại xâm là cần đề cao ý chí coi thường lợi ích vật chất và xem đó là mặt tích cực; nhưng ngày nay lại phê phán tư tưởng coi thường lợi ích vật chất, coi đó như là tư tưởng duy ý chí.

Vậy truyền thống căn bản chỉ có một, mà tác dụng của nó đối với xã hội tùy hoàn cảnh mà khác nhau. Nói cách khác, tác dụng của truyền thống chủ yếu không phải ở chính truyền thống, nếu gọi truyền thống là khách thể thì phần chính là ở chỗ chủ thể lưu giữ. Trong vấn đề gia đình, tông tộc hay vấn đề Nho giáo hiện nay, đã có nhiều người phê phán; những ý kiến phê phán đó nói chung có điểm đúng, song không vì thế mà loại bỏ tất cả, có thể có nhiều nhân tố cần duy trì, thậm chí cần phát huy tác dụng. Chẳng hạn, trước yêu cầu hiện nay và sau này dư luận nhiều người mong muốn củng cố gia đình, đặc biệt trong thời kỳ công nghiệp hoá, hiện đại hoá đất nước.

Ở Tây Âu, gia đình đang gặp khủng hoảng, thậm chí ở từng vùng, từng tầng lớp xã hội đang tan rã, tạo ra mối lo sợ mà xã hội đang quan tâm. Chúng tôi cho rằng ở nước ta chưa xảy ra tình trạng gay gắt như thế, nhưng rất cần củng cố gia đình, từ gia đình sẽ góp phần ổn định trật tự xã hội.

Tóm lại, vấn đề làng xã bao gồm nhiều nhân tố, nhiều tầng thứ mà di sản của nó có cái cần phê phán, nhưng nhiều cái cần bảo lưu phát huy truyền thống tốt. Không thể dùng quan điểm "Tây Âu hiện đại" mà phủ định sạch trơn làng Việt Nam.

3.3.3. Cơ chế kế thừa văn hóa làng xã Việt Nam

Kế thừa văn hoá phải có cơ chế. Cơ chế kế thừa văn hoá phong phú, đa dạng. Có thể là trường học, từ tiểu học, trung học đến đại học; có thể là đoàn thể

thanh niên, phụ nữ, thiếu nhi; có thể là trong các xóm làng, đơn vị tụ cư theo địa vực mà ngày nay chúng ta có "làng văn hoá", "ấp văn hoá". Chúng tôi nghĩ rằng cơ chế kế thừa truyền thống văn hoá được thực hiện trong các loại hình sau đây là chủ yếu:

- Kế thừa theo huyết thống;
- Kế thừa theo nghề nghiệp;
- Kế thừa theo tín ngưỡng;
- Kế thừa theo tổ chức địa vực;
- Kế thừa trong giáo dục.

Trong cơ chế kế thừa thì gia đình Việt Nam là đơn vị tổng hợp có đủ tất cả, có huyết thống, có nghề nghiệp, có giáo dục, có tín ngưỡng, có địa vực... Vì vậy, cơ chế kế thừa theo gia đình huyết thống là quan trọng nhất, hữu hiệu nhất, vừa vững chắc vừa lâu dài.

Người Việt Nam rất coi trọng gia đình, mở rộng ra là dòng họ là cơ sở đầu tiên dạy làm người, dạy chữ nghĩa, dạy nghề nghiệp. Ngoài ra truyền nghề cũng dựa vào gia đình, chẳng hạn nghề y, nghề mộc, nghề sơn... Người ta còn kế thừa nhân cách, trí tuệ và ý chí cũng trên cơ sở gia đình. Tín ngưỡng gia đình thờ cúng tổ tiên tỏ niềm tri ân, tạo ra sự gắn bó tổ tiên và con cháu, quá khứ và hiện tại.

Truyền thống văn hoá không phải cái gì cũng tốt đẹp, mà tùy theo điều kiện không gian và thời gian cụ thể mà nó có cái bất cập, cái bảo thủ, cái xấu. Để khắc phục những điều không tốt, tiêu cực thì gia đình có vai trò quan trọng bậc nhất. Chẳng hạn, khắc phục tư tưởng trọng nam khinh nữ thì cái quyết định cũng chính ngay trong bản thân gia đình. Việc phòng chống tệ nạn xã hội cũng từ gia đình. Gần đây, chủ trương xoá đói giảm nghèo, an toàn lương thực cũng lấy gia đình làm cơ sở. Kết quả nghiên cứu xã hội học vừa qua cho biết những thanh niên học giỏi có ý chí cao, những thanh niên lập nghiệp sớm làm giàu chính đáng, những nhà khoa học, nhà văn nghệ sĩ, những nghệ nhân phần lớn khởi đầu đều dựa vào giáo dục gia đình, đều có sự kế thừa gia đình. Vị trí của hộ gia đình trong công nghiệp hóa, hiện đại hoá đất nước vẫn còn vai trò quan trọng lâu dài.

Người Việt coi trọng gia đình, gia đình cao hơn bản thân; vì lợi ích, vinh dự của gia đình mà có thể xem nhẹ bản thân, chịu hy sinh bản thân, vì danh dự, vì sự hài hoà, vì tiếng tăm của gia đình mà có khi chịu an phận. Cá nhân bị chìm trong gia đình. Phụ nữ trong gia đình thì "cái nét đánh chết cái đẹp", phải giữ

lòng trinh thuận, biết hy sinh cho chồng, cho con. Con cháu phải vì danh dự ông bà cha mẹ chăm lo học tập "dùi mài kinh sử" để giành lấy khoa bảng. Truyền thống gia đình thực sự có sức động viên to lớn. Như vậy gia đình là sức ngưng kết mạnh mẽ, bền vững, tình cảm, trách nhiệm của mỗi thành viên. Chính vòng huyết thống nho nhỏ nhưng vững chắc này lại có sức lan toả to lớn ra làng xã, ra đất nước. Bộ quốc sử *Đại việt sử ký toàn thư* có công lao lớn đã đưa câu chuyện gia đình Âu Cơ và Lạc Long Quân "là tổ tiên của người Việt". Nhà sử học thế kỷ XV Ngô Sĩ Liên bình luận "Lạc Long Quân lấy con Đế Lai mà có phúc sinh trăm con trai. Đó chẳng phải là cái đã gây nên cơ nghiệp của nước Việt ta hay sao?". Vậy là từ quan hệ huyết thống trong gia đình rồi mở rộng ra đất nước, tất cả người Việt Nam cùng chung một tổ tiên, cùng con cháu Lạc Long Quân và Âu Cơ. Gia đình là bộ phận của quốc gia, gia đình là tế bào của xã hội...

Chính sức ngưng kết của gia đình góp phần tạo nên sự ngưng kết của làng xã, góp phần vào nền văn hoá truyền thống Việt Nam - "văn hoá làng" mà hàng ngàn năm lịch sử bị xâm lược bị đô hộ vẫn vững vàng mà không bị đồng hóa, tiếp nhận Phật, Đạo và cả Nho vẫn bảo lưu bản sắc của mình. Nói như vậy, không có nghĩa gia đình là bảo thủ, ngược lại khả năng thích ứng của gia đình lại nhanh nhạy nhất. Ngày nay, trong quá trình chuyển đổi kinh tế, văn hoá và chính trị, gia đình người Việt đều thích ứng linh hoạt. Hàng chục năm qua, kinh tế hộ gia đình là một đòn bẩy quyết định sự phát triển của kinh tế nông thôn và hộ gia đình, là nhân tố bảo vệ truyền thống văn hoá.

Tóm lại, cơ chế kế thừa văn hoá có nhiều, mà gia đình là cơ sở quan trọng vào bậc nhất, là đơn vị nhỏ nhất nhưng đr mạnh để tái sinh tái lập văn hoá truyền thống và thích nghi thích ứng với văn hoá khu vực và thế giới trong tình hình toàn cầu hoá hiện nay và sau này.

3.3.4. Một số đặc trưng văn hóa làng xã khác

- Diễn ra theo nguyên lý tự đủ tự sinh, tự biên tự diễn, phương tiện truyền tải thô sơ,
- Có sự hỗn dung và hòa đồng của nhiều yếu tố văn hoá, tín ngưỡng, tôn giáo;
- Bảo thủ, trì trệ, ngưng đọng;
- Mật tích cực : tính cộng đồng,
- Mật hạn chế (trong cơ chế, trong con người, sự đối văn hóa).
- Ảnh hưởng tới con người nông dân , bên cạnh những đức tính tốt, còn có nhiều tính xấu :

1. Đố kỵ tiểu nông, ghen ghét với người khác hơn mình (nín kéo),
2. Ham muốn quyền lực;
3. Dễ tha hoá quyền lực;
4. Bè cánh, cục bộ;
5. Vun vén, t lợi;
6. Dễ làm càn (do thiếu ý thức về pháp luật);
7. Hay để ý đến việc người khác;
8. Thiếu thủy chung;
9. Sĩ diện, hãnh tiến, thích phô trương hình thức, thích nổi trội;
10. Bảo thủ;
11. Thiếu ý thức nơi công cộng;
12. Hiếu chiến, hiếu thắng;
13. Ảo tưởng;
14. Thực tế, thực dụng;
15. Kiêu căng, tự phụ, huyênh hoặc;
16. Tỵ ty, tôn sùng;
17. Láu cá vặt;
18. Thâm thù, thiếu khoan dung;
19. Cả tin;
20. Nghi kỵ
21. Sợ trách nhiệm, đổ vấy (tính cộng đồng).

CHƯƠNG 4

LÀNG XÃ VIỆT NAM TRONG BỐI CẢNH HỘI NHẬP QUỐC TẾ

4.1. Những tác động của quá trình hội nhập đối với làng xã Việt Nam

CNH - HĐH ở nước ta không đơn thuần vì mục tiêu phát triển công nghệ và tăng trưởng kinh tế, cải thiện đời sống vật chất mà còn là thách thức về thể chế xã hội, văn hoá, tâm lý và còn là một cuộc tấn công về giáo dục, văn hoá xã hội. Công việc này càng khó khăn và phức tạp hơn khi cho đến giờ đây, nước ta vẫn là một nước nông nghiệp, sản xuất nhỏ, manh mún, kỹ thuật lạc hậu, 76 % cư dân là nông dân, sống tại các làng với những lệ tục, lễ thói riêng.

Những đặc điểm của CNH - ĐTH và tác động của chúng đối với kinh tế làng xã:

- *Chuyển đổi mục đích sử dụng đất.*
- *Chuyển đổi kết cấu kinh tế, gắn với chuyển đổi nghề nghiệp, lao động của cộng đồng cư dân:* từ nông nghiệp là chính chuyển sang công nghiệp, thủ công nghiệp và thương nghiệp dịch vụ.
- *Chuyển đổi kết cấu hạ tầng :* từ cơ sở hạ tầng nông thôn sang cơ sở hạ tầng đô thị.
- *Chuyển đổi về dân cư :* từ dân cư nông thôn tập trung thấp, với đặc trưng co cụm theo quan hệ huyết thống sang cư dân đô thị tập trung cao, cư dân bác tập, không thuần nhất.
- *Chuyển đổi về quan hệ xã hội trong cộng đồng dân cư :* từ cư dân làng xã nặng tình cảm (họ hàng, xóm giềng, trong họ ngoài làng), tin nhau là chính sang cư dân đô thị, ít quen biết, nặng về lý - luật, quan hệ “tiền trao cháo múc”, quan hệ hợp đồng, khế ước.
- *Chuyển đổi về lối sống:*
 - +Lối sống cá nhân được đề cao, nhất là trong thanh niên, từ nông dân “bồng chốc” trở thành thị dân, xu hướng thích ra ở riêng ngay từ khi mới lập gia đình đang trở thành phổ biến. Tổ chức gia đình dễ thay đổi từ bề ngoài đến nếp sinh hoạt bên trong (ngôi nhà, vườn biến mất, thay thế bằng nhà khép kín riêng. Quyền tự do cá nhân được đề cao đồng nghĩa với mối liên hệ cộng đồng (dòng họ, làng xã) bị suy giảm.
 - +Do nghề nghiệp, thu nhập, mối quan hệ với bên ngoài cộng đồng không đồng nhất nên quan hệ xã hội trong cộng đồng bị suy giảm. Một số nhanh chóng

giàu lên (nhờ bán đất, hoặc thích ứng được với cơ chế thị trường...) nhưng văn hóa thấp nên lạc hậu và lai căng về lối sống, thích hưởng thụ, chạy theo lối sống xa lạ với truyền thống cha ông, coi đồng tiền là trên hết. Do đất đai có giá trị nên dễ dẫn đến tranh chấp, khiếu kiện. Cư dân đông, lối sống thay đổi dẫn đến tệ nạn xã hội gia tăng.

+ Bên cạnh sự rạn nứt quan hệ trong cộng đồng là “độ vênh”, thậm chí là những mâu thuẫn, xung đột trong lối sống giữa cư dân sở tại và cư dân nơi khác (chính cư - ngụ cư).

- *Thay đổi về phương thức quản lý* : quản lý xã hội nông thôn sang quản lý xã hội đô thị.

Những thay đổi đó ảnh hưởng lớn đến việc tổ chức và quản lý các hoạt động văn hóa :

+ Tổ chức các hoạt động văn hóa truyền thống gặp khó khăn (nhất là lễ hội) : do cơ cấu quản lý truyền thống (thôn, làng) bị thay đổi, kết cấu dân cư, địa bàn cư trú của cộng đồng cư dân bị xáo trộn, khác nhau về nhận thức, phong tục, văn hóa của mỗi cộng đồng gồm cả yếu tố truyền thống và hiện đại, gồm cả giao lưu, giao tiếp, hội nhập, tiếp thu, chối bỏ.

+ Bảo vệ di sản văn hóa truyền thống (giống như trên), văn hóa truyền thống vừa bị tấn công, bị chối bỏ vừa được duy trì (...).

4.2. Sự biến đổi kết cấu kinh tế, văn hóa, xã hội làng xã Việt Nam trong bối cảnh hội nhập quốc tế

4.2.1. Sự biến đổi kết cấu kinh tế - xã hội

Sự thay đổi về kinh tế là nguyên nhân gốc gây nên những thay đổi trong văn hóa truyền thống làng xã Việt Nam hiện nay.

- Sự chuyển đổi cơ cấu ngành nghề:

Làng xã Việt Nam chỉ thực sự chuyển mình một cách căn bản và mạnh mẽ về mọi mặt và trước hết là về kinh tế từ sau năm 1986. Sự đổi mới tư duy được đánh dấu rõ rệt nhất trong việc mạnh dạn chuyển đổi mô hình phát triển kinh tế từ tập trung quan liêu bao cấp sang cơ chế thị trường. Tính chất đặc thù của mô hình kinh tế mới đã tạo đà cho sự xuất hiện của hàng loạt các khu công nghiệp.

Sự chuyển đổi chung của làng xã đã mang lại cho người dân đời sống cao hơn rất nhiều. Đây là kết quả trực tiếp từ chính sách hộ kinh tế tự chủ thay thế mô hình kinh tế tập thể trước kia. Khi được quyền tự chủ trong phát triển kinh tế, lại được khuyến khích làm giàu hợp pháp bằng các hỗ trợ của Nhà nước, các

hộ nông dân chủ động lựa chọn phương thức kinh doanh, hình thức đầu tư, mức độ huy động vốn và đặc biệt là phát huy được cao nhất ý thức trách nhiệm trước hiệu quả công việc, các ngành sản xuất thủ công được khôi phục ở mức tối đa.

Từ chuyển đổi cơ bản cơ chế chung của nền kinh tế nông thôn - sản xuất hàng hóa nhiều thành phần, toàn bộ quá trình sản xuất ở đây cũng biến đổi theo. Vấn đề lưu thông hàng hóa được xem là khâu quan trọng trong phát triển sản xuất được đặt ra một cách cụ thể. Buôn bán và dịch vụ vì thế có cơ hội phát triển tối đa. Mô hình kinh tế nông thôn ở nhiều làng vì vậy mà tồn tại ở dạng hỗn hợp bao gồm: nông nghiệp, công nghiệp, thủ công nghiệp, buôn bán, dịch vụ. Nét điển hình về kinh tế này sẽ là nhân tố quan trọng chi phối diện mạo văn hóa truyền thống làng xã.

Trước kia, nhiều làng phải chung nhau một cái chợ và là chợ phiên, ngày nay các làng vùng đồng bằng đều đã có chợ riêng. Những người dân vốn làm nông nghiệp là chính, nay đã coi trọng nghề buôn bán, xem đây là một cách làm ăn lành mạnh và chính đáng. Sự phát triển của loại kinh tế dịch vụ là một dấu hiệu quan trọng của xã hội hiện đại, nhất là ở các không gian đã là đô thị hoặc đang trong quá trình đô thị hóa.

Nhìn vào cơ cấu các thành phần kinh tế sẽ thấy có hai thành phần kinh tế có liên quan hoặc mang màu sắc đô thị: những người ăn lương nhà nước và những người tham gia dịch vụ buôn bán. Đây cũng là một trong những biểu hiện rõ rệt của quá trình đô thị hóa. Quá trình này tác động vào lĩnh vực văn hóa, khiến văn hóa biến đổi với nhiều biểu hiện và mức độ, đến nỗi có những biến đổi ở mức độ chiều sâu không phải ai cũng nhận ra.

Cùng với sự đa dạng hóa thành phần kinh tế do diện tích đất sản xuất nông nghiệp bị thu hẹp thì ở các làng ngoại thành xuất hiện hiện tượng những người nông dân *ly nông nhưng không ly hương*. Đó chính là một số lượng đáng kể những người nông dân không còn việc làm, rơi vào tình trạng thất nghiệp. Ban đầu họ có thể bị choáng ngợp trước số tiền đền bù ruộng đất do các công ty đền bù. Họ lao vào xây nhà dựng cửa, mua sắm các thiết bị, tiện nghi sinh hoạt. Các cụ xưa nói ”Miệng ăn núi lở”. Đại đa số các gia đình này không biết dùng số tiền ban đầu này để tìm kiếm các cơ hội làm ăn, nên khi tiền đã tiêu hết, rất nhanh chóng bị rơi vào tình trạng hẫng hụt. Có những thanh niên đua đòi, rơi vào tệ nạn xã hội. Có những gia đình chia chác tiền nông sinh ra mâu thuẫn rất nặng nề giữa anh với em, bố mẹ với con cái.. Tình trạng này đã tác động đến sự biến đổi văn hóa khá nghiêm trọng, và có khi rất đáng lo ngại.

Xã hội nông thôn truyền thống	Xã hội nông thôn đương đại
- Kinh tế nông nghiệp là chủ yếu	- Kinh tế hỗn hợp
- Cư dân nông nghiệp là chủ yếu	- Cư dân gồm nhiều thành phần công - nông - thương
- Xã hội tương đối khép kín	- Di động xã hội mạnh và lớn
- Phân công lao động xã hội giản đơn	- 05 xu hướng chuyên môn hóa hơn
- Có xu hướng đồng nhất hóa văn hóa: cùng nhau chia sẻ những giá trị chung	- Có xu hướng tiến tới không thuần nhất, xuất hiện một số văn hóa phụ
- Hướng tới tâm linh tôn giáo, có xu hướng thiên hóa	- Hướng tới trần tục, có xu hướng giải thiêng
- Văn hóa dân gian là chủ yếu, lan truyền thông từng cộng đồng nông thôn	- Văn hóa dân gian + bác học, văn hóa có tính đại chúng hơn.
- Biên giới xã hội chậm chạp	- Biên giới xã hội nhanh hơn
- Xã hội đông tính	- Xã hội hiệp tính

(Tô Duy Hợp: *Sự biến đổi của làng xã Việt Nam ngày nay*, Nxb KHXH, Hà Nội, 2000, tr.113).

Những kết quả rất quan trọng trong việc chăm sóc, bảo vệ sức khỏe nhân dân, giáo dục - đào tạo, khoa học - công nghệ, giải quyết việc làm, xóa đói giảm nghèo v.v. trên cơ sở tăng trưởng kinh tế cao và xây dựng làng xã theo hướng văn minh, hiện đại, đã cải thiện đáng kể đời sống nhân dân và nâng cao đáng kể chỉ số phát triển con người.

Trong thời kỳ đổi mới, làng xã cũng đã được tăng cường xây dựng, kiện toàn các thiết chế văn hóa (nhà văn hóa, thư viện, trung tâm văn hóa - thể thao thôn (làng) và cụm dân cư v.v. đầu tư bảo tồn, tôn tạo một số di tích lịch sử, văn hóa, cách mạng. Từ năm 2001 đến nay, cuộc vận động toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa đang lôi cuốn sự tham gia của các ngành, đoàn thể vào thực hiện "bốn xây, ba xóa". Bốn xây gồm: xây dựng phong trào cùng nhau làm giàu cho mình và cho xã hội; xây dựng xã hội học tập; xây dựng đời sống văn hóa, văn minh từ gia đình đến cộng đồng; xây dựng nền dân chủ, kỷ cương xã hội. Ba xóa gồm: xóa nghèo, xóa lạc hậu, xóa các tiêu cực và tệ nạn xã hội.

Phong trào xây dựng các mô hình văn hóa (hay cộng đồng dân cư văn hóa) như làng văn hóa, tổ dân phố văn hóa, ký túc xá văn hóa và phong trào xây dựng nếp sống văn minh - thanh lịch đang góp phần tích cực vào việc hình thành môi trường văn hóa Thủ đô lành mạnh, khôi phục thuần phong mỹ tục của di sản văn hóa làng xã.

Toàn cầu hóa tạo cơ hội cho sự phát triển văn minh vật chất và khoa học công nghệ: kinh tế, kỹ thuật, công nghệ hiện đại. Nhưng toàn cầu hóa cũng gây ra nguy cơ đánh mất bản sắc dân tộc và tinh thần độc lập tự chủ của mỗi quốc gia. Nó cũng dễ quốc tế hóa các hiện tượng tiêu cực của đời sống xã hội, như buôn bán và sử dụng ma túy, mại dâm, du nhập lối sống đồi trụy, lây nhiễm dịch bệnh...

Toàn cầu hóa trong điều kiện cuộc cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại đã và đang thúc đẩy những xu hướng mới trong lĩnh vực văn hóa. Thí dụ qua mạng Internet mà mỗi cá nhân có thể đọc sách của các thư viện trên thế giới vào bất cứ lúc nào. Những xu hướng mang tính toàn cầu trong văn hóa nghệ thuật như công nghệ quảng cáo, âm nhạc điện tử, mỹ thuật công cộng (những bích họa khổng lồ, những cụm tượng đài, nghệ thuật sắp đặt...) và điện ảnh Hollywood (Mỹ) v.v... tác động tới văn hóa dân tộc theo những chiều hướng cả tích cực lẫn tiêu cực; nó sẽ làm cho đời sống văn hóa, nhất là ở đô thị trở nên dễ bị tổn thương. Ngày hôm nay, đã có những tiếng nói cảnh báo rằng: nguy cơ “nhất thể hóa văn hóa” theo văn hóa phương Tây đối với phần còn lại của thế giới là một nỗi lo âu nhborn tiên. Văn hóa Việt Nam chúng ta hoàn toàn không là ngoại lệ.

4.2.2. Biến đổi văn hóa truyền thống

- Sinh hoạt tín ngưỡng

Giá trị cộng đồng làng được biểu hiện ở nhiều lĩnh vực thuộc sinh hoạt vật chất và sinh hoạt tinh thần mang tính cộng đồng. Song biểu hiện lữ rệt nhất của nó tập trung ở mấy loại hoạt động chính như: Tạo dựng các công trình kiến trúc công cộng, duy trì và phát triển nghề truyền thống, sinh hoạt tôn giáo tín ngưỡng và một số phong tục tập quán chính (hôn nhân, tang ma, khao vọng). Xét sự biến đổi giá trị văn hóa cộng đồng làng chính là xét sự biến đổi của các hoạt động cụ thể ấy.

Do nhu cầu liên kết tính cộng đồng làng xóm, các công trình kiến trúc thờ tự chung của nông thôn Việt Nam đã trở thành biểu tượng trung tâm cho giá trị cộng đồng làng Việt Nam truyền thống. Mặc dù, quá trình đô thị hoá mạnh mẽ hiện nay đang làm cho cánh cửa liên thông giữa các làng có cơ hội được mở

rộng hết mức, tính cố kết cộng đồng trong nội bộ mỗi làng trở nên lỏng lẻo hơn bao giờ hết thì ở đơn vị nhận diện cơ bản này, chúng tôi vẫn nhận thấy dấu ấn của tính cộng đồng làng đậm nét. Có thể khẳng định rằng: trong tất cả các chỉ báo có thể thể hiện tính cộng đồng làng sâu sắc, các kiến trúc thờ tự là một trong những chỉ báo cung cấp thông tin về tính liên kết cộng đồng làng rõ rệt nhất. Đúng theo góc nhìn của những nhà quản lý văn hoá, đây có thể được xem là giá trị văn hoá truyền thống ít biến đổi hơn cả.

- Lối sống, nếp sống

Trong bối cảnh xã hội có những biến đổi lớn về cơ cấu kinh tế và thành phần dân cư, tiền đề tạo nên mối liên kết tự nhiên giữa các thành viên trong làng đã không còn như trong truyền thống, ý thức về giá trị cộng đồng làng trong mỗi ứng xử của con người không thể nói là không thay đổi. Một trong những tiêu chí cơ bản để điều chỉnh, ràng buộc hành vi ứng xử của con người vào hệ giá trị chuẩn mực của xã hội là dư luận đã được nhìn nhận một cách thoải mái hơn. Một mặt, điều này thể hiện tính nhân văn sâu sắc khi nó tôn trọng tự do và những ứng xử thể hiện cá tính nhưng mặt khác, nó cũng tạo nên những biểu hiện của một lối sống quá phóng túng.

Thoát khỏi sự nghiệt ngã của dư luận, biểu hiện dễ nhận thấy nhất là sự tự do trong quan hệ tình cảm của nam nữ thanh niên. Kinh tế thị trường và tốc độ đô thị hoá cao đã biến vùng ven đô thành một khu vực bị xáo trộn mạnh mẽ nhất. Sự xáo trộn này là do kinh tế phát triển nhanh, thậm chí, người dân chưa kịp chuẩn bị sẵn sàng về tâm lý để tiếp nhận một lối sống mới. Nam nữ thanh niên khu vực này, đặc biệt là ở những vùng tập trung nhiều khu công nghiệp, nhanh chóng được tiếp cận với những điều kiện thuận lợi để mở rộng các mối quan hệ, sự liên kết với cộng đồng làng ngày một lỏng ra tạo cơ hội cho lối sống thử nghiệm tiền hôn nhân, lối sống đa phương ngoài hôn nhân hoặc lối sống vô trách nhiệm trong chính cuộc hôn nhân của mình.

Trong sự biến đổi về cơ cấu kinh tế và thành phần dân cư làng xã hiện cho thấy rõ hơn vai trò của dư luận xã hội và ý thức cộng đồng làng xã vẫn đóng vai trò không nhỏ trong việc điều chỉnh lối sống, nếp sống. Do vậy, khi ý thức về giá trị cộng đồng làng xã giảm bớt, lối sống, nếp sống cũng sẽ biến đổi so với

hệ giá trị ban đầu. Tuy nhiên, nhìn nhận sự biến đổi này theo hướng tích cực hay tiêu cực lại phụ thuộc khá nhiều vào độ tuổi, giới tính cũng như môi trường làm việc của họ.

Có vẻ như để tìm một lối thoát cho sự ngày một lỏng lẻo của ý thức cộng đồng làng xã, những biểu hiện khá cực đoan lại đang được nhân rộng. Trước hết, đó là xu hướng địa phương cực bộ. Đây là hiện tượng núp dưới bóng tinh thần cộng đồng để phản ứng những thành phần cư dân mới, dấu vết của sự phân biệt chính cư và ngụ cư trong tổ chức làng xã truyền thống. Chúng tôi gặp điều này ở Quán Tỉnh: một vài nhóm thanh niên có biểu hiện gây gỗ, ngăn trở việc mua bán đất, chuyên chở nguyên vật liệu hoặc cố tình gây khó khăn khi những người mới đến xây dựng nhà ở.

Một xu hướng khác nhằm củng cố tinh thần cộng đồng làng xã ít cực đoan hơn là sự khôi phục lại một cách rầm rộ những tổ chức phường hội. Việc tham gia các tổ chức tự nguyện này là một nét đẹp trong truyền thống ứng xử của người Việt nhằm củng cố tình đoàn kết. Tuy nhiên, trên thực tế, các hội này hiện nay chủ yếu vẫn hoạt động trong phạm vi người làng, ít mở rộng tới những thành phần cư dân mới đang có số lượng ngày một tăng mạnh. Do vậy, vô hình dung, các hội vẫn tạo nên một xu hướng địa phương cực bộ. Những thành phần cư dân mới có cảm giác bị loại khỏi cộng đồng. Từ đó, ý thức cộng đồng làng xã trong hành vi ứng xử của nhóm cư dân này khó có thể được ghi đậm.

- Phong tục tập quán

Ngày nay trong làng xã, lệ nộp cheo đã không còn. Như vậy, vấn đề trách nhiệm của đôi trẻ trước cộng đồng làng xã đã được giảm nhẹ. Đây không phải chỉ là vấn đề vật chất mà là sự thay đổi lớn trong quan niệm xã hội về hôn nhân. Hôn nhân truyền thống luôn được coi là sự cùng một lúc phải thoả mãn quyền lợi của gia tộc (xem tông, giống), của gia đình (xem tướng người phụ nữ mấn đẽ, lao động khoẻ..), của làng xã (nộp cheo), sau cùng mới đến tình cảm cá nhân của họ. Quan điểm hôn nhân hiện đại chú trọng nhiều nhất tới tình cảm, hạnh phúc của bản thân đôi lứa nên những nghĩa vụ khác sẽ trở thành thứ yếu. Trong bối cảnh giao thoa với phương thức kinh tế mới, loại hình văn hoá mới, hôn nhân trong các làng xã chưa phải đã tiếp nhận hoàn toàn xu hướng này nhưng sự biến đổi so với truyền thống được xem là tất yếu.

Trách nhiệm với làng xã giảm bớt thể hiện sự thừa nhận của làng xã

không còn mang ý nghĩa quyết định cuộc hôn nhân. Điều này đồng nghĩa với việc: sự tham gia của xóm giềng cũng như thái độ của gia chủ với xóm giềng trong sự kiện này cũng thay đổi.

Nghi lễ mang vai trò công bố với cộng đồng chủ yếu được tổ chức tại nhà hàng, phòng cưới, ở đó, sự tham gia của làng xóm là rất hạn chế. Mọi công việc chuẩn bị cho đám cưới chủ yếu thu hẹp trong phạm vi gia đình dòng họ trên cơ sở sự chuyên môn hoá của những dịch vụ giúp đỡ đôi trẻ. Địa điểm tổ chức đám cưới do vậy mà có thể ở khá xa so với nơi họ sinh sống, tách khỏi môi trường làng xã để làm gián đoạn những mối liên kết vốn đang ngày một lỏng lẻo của họ với những người trên cùng địa bàn tụ cư. Cộng đồng có thể công nhận cuộc hôn nhân của họ không còn chỉ là làng xã bởi phạm vi hoạt động của họ đã vượt khỏi tầm kiểm soát của cộng đồng truyền thống này. Do vậy, hiện tượng gia đình có đám cưới mà những người hàng xóm gần gũi cũng không biết hoặc biết nhưng không được mời dự, thậm chí mời dự nhưng không thấy nhất thiết phải đến. Trong môi trường thuần nông này, sự đan xen của các thành phần kinh tế và cư dân chưa làm biến đổi cơ tầng xã hội, cộng đồng quan trọng thừa nhận đám cưới của đôi trẻ vẫn là cộng đồng làng xã.

Trong phong tục tang ma, do niềm tin tôn giáo tín ngưỡng nên cách thức tổ chức cổ truyền vẫn được bảo lưu, tinh thần cộng đồng vẫn còn tuy nhiên bớt sâu đậm. Ví dụ: Do hiện tượng nhập cư nên nhiều khi hàng xóm không biết nhau, không sang phúng viếng khi có người mất. Tang lễ dù có cử hàng bát âm nhưng chỉ cử nhạc vào một số thời điểm ban ngày và khi có người đến viếng để tránh ồn ào ảnh hưởng đến hàng xóm.

Khao vọng là một kênh giao tiếp với cộng đồng mạnh mẽ, thông qua đó nhằm nhận được sự công nhận của cộng đồng cho một sự kiện đáng mừng nào đó trong cuộc đời mỗi người. Bên cạnh mặt trái của nó là những nhiều khi tốn kém về thời gian, tiền bạc, khao vọng mang ý nghĩa tốt đẹp trong mục đích kết nối, gắn bó cộng đồng. Tuy nhiên hiện nay có nhiều biến đổi. Hình thức vọng tước trước đây khá phổ biến thì nay hầu như chỉ còn thu hẹp trong phạm vi gia đình, họ mạc. Rộng hơn chút nữa là những hình thức chia vui với cơ quan, bạn bè. Rất có thể, điều này có nguyên nhân từ chính sự gắn bó trong quan hệ làng xã đã giảm mạnh. Việc vọng tước rất có thể sẽ kéo theo những phiền toái sau đó do người được phong phẩm hàm chức tước sẽ phải gánh thêm khá nhiều trách nhiệm. Trong một mối quan hệ ngày một lỏng lẻo với làng xã, nhận thêm những trách nhiệm với người làng là điều có thể họ không muốn.

Vọng xỉ thì vẫn còn khá phổ biến. Đây là sự tiếp nối truyền thống trọng lão của cư dân nông nghiệp vốn rất coi trọng kinh nghiệm ứng xử của người lớn tuổi. Tuy nhiên, vọng lão hiện đã không còn hướng nhiều tới cộng đồng làng xã nữa. Trước đây, khi làm lễ ra lão, thân chủ phải làm lễ tế làng theo quy định của từng lứa tuổi, sau cải lương hương chính thì chuyển thành nộp tiền cho công quỹ. Điều đó chứng tỏ sự hỷ của gia đình đã được công nhận. Quy định này hiện nay không còn được áp dụng. Ngày vọng lão ở thường chỉ được tổ chức trong phạm vi họ mạc và xóm giềng thân thích. Hẹp hơn, trong ngày vui này, những người tổ chức lại chỉ chia vui trong gia đình, việc mời họ tộc cũng khá hạn chế. Đây cũng là minh chứng cho một thực tế: giá trị cộng đồng làng trong tục khao vọng cũng đang đi theo xu hướng giảm bớt. Làng xã ngày càng ít chi phối tới những sinh hoạt cho dù mang tính cộng đồng cao của người dân ven đô.

- Quan hệ dòng họ

Kiến trúc sinh hoạt của các họ xưa thường được thể hiện dưới dạng những ngôi nhà của các thành viên trong cùng họ tồn tại quây quần bên nhau. Dấu vết xa xưa nhất của hiện tượng này được ghi nhận trong quá trình khai phá châu thổ thấp của người Việt cổ. Khi đó, những người đầu tiên trong họ đã giữ vai trò khai sơn phá thạch lập làng. Phạm vi tồn tại của Họ thường trùng với diện tích một làng (như các làng cổ Đào Xá, Lê Xá, Đỗ Xá...)* Sau dân, do cộng đồng cư dân mở rộng, mỗi làng là nơi tụ cư của một vài họ, rộng nữa, mỗi họ chủ yếu sống cùng trong một xóm với một vài công trình thờ tự chung. Trên cơ sở quần cư như vậy, quan hệ họ mạc ở nông thôn truyền thống có điều kiện để tăng cường sự gắn bó.

Ngày nay, kiểu tụ cư như vậy hầu như còn rất ít. Những ngôi nhà lớn, là nơi sinh sống của nhiều thế hệ thành viên gia đình đã không còn. Thậm chí, sự quy tụ một họ trong một xóm nhỏ nào đó cũng đã bị xu thế xen cư phá vỡ. Nguyên nhân trực tiếp của thực tế này chính là việc chia tách đất đai theo các họ gia đình. Các gia đình sau khi được chia đất, do điều kiện kinh tế hoặc phương thức làm ăn, nhân việc giá đất ven đô ngày càng đắt đỏ đã chia nhỏ miếng đất tổ tiên họ mạc, bán bớt để phục vụ nhu cầu của cuộc sống. Kiểu kiến trúc sinh hoạt mang dấu ấn họ mạc bị phá vỡ. Kiến trúc thờ tự cũng chung cảnh ngộ này. Việc thờ tự chung của dòng họ thường chủ yếu chỉ được diễn ra tại nhà của người trưởng tộc, phụ thuộc vào điều kiện kinh tế và sự chuyên tâm trách nhiệm của vị đại diện họ mạc này.

Những ngôi nhà thờ họ, ruộng họ và lối quần cư họ mạc gần như đã chỉ còn trong hoài niệm, đặc biệt của làng xã vùng ven đô thị. Đây là nguyên nhân đồng thời cũng chính là kết quả của sự biến đổi lối sống nếp sống người dân. Khái niệm họ mạc dường như chỉ xuất hiện khi hữu sự hoặc bị kéo hút về vùng nông thôn- nơi còn lắng đọng được một cách khá đầy đủ những giá trị văn hoá truyền thống.

4.3. Xu hướng biến đổi của làng xã Việt Nam trong bối cảnh hội nhập quốc tế

Dưới sự tác động khá mạnh mẽ của nền kinh tế thị trường, của tốc độ đô thị hóa, của công cuộc công nghiệp hóa, hiện đại hóa trên quy mô cả nước, làng xã Việt Nam hiện nay biến đổi rất phức tạp. Hầu như tất cả các giá trị văn hóa truyền thống dưới muôn vàn các biểu hiện cụ thể của nó đều có biến đổi với các mức độ khác nhau. Nhìn một cách khái quát nhất, có thể thấy những biến đổi đó theo hai chiều tích cực và hạn chế.

4.3.1. Xu hướng biến đổi giá trị cộng đồng làng

4.3.1.1. Xu hướng biến đổi tích cực

- Trong hoạt động kinh tế, ý thức cộng đồng vẫn được duy trì với những biểu hiện khác nhau. Các thành viên trong làng vẫn duy trì hình thức làm đối công. Đặc biệt trong sinh hoạt hội, họ, các thành viên không chỉ coi trọng các giá trị tinh thần, mà còn biết hướng tới lợi ích vật chất thiết thực và chính đáng của từng thành viên. Họ tìm cách giúp nhau làm ăn, phát triển kinh tế, nâng cao mức sống. Chủ đề làm ăn, phát triển kinh tế được đưa ra bàn luận trong các cuộc sinh hoạt. Điều đáng mừng là, nhờ sinh hoạt hội, họ, nên ý thức thi đua làm ăn, phát triển kinh tế, nâng cao mức sống được các thành viên nhận thức và quán triệt tốt.

- Trong hoạt động tâm linh, tính cố kết cộng đồng biểu hiện rõ rệt nhất. Những sinh hoạt lễ hội, cúng lễ Thanh hoàng, đi chùa vẫn được các thành viên tham gia tích cực, thường xuyên. Trong các sinh hoạt tâm linh ấy, họ không chỉ thỏa mãn các nhu cầu tâm linh thiêng liêng, mà còn có cả ý thức biết ơn cội nguồn, cả lòng tự hào đối với truyền thống của làng. Trong mấy ngày hội làng, bà con trong làng thường mời khách khứa, bạn bè ở nơi khác đến dự hội làng. Hoặc gia đình nào có con cái đi xa, những người xa quê thường trở về, và mời luôn cả bạn bè về cùng. Sau khi dự hội, ban trưa họ về gia đình dự bữa cơm thân mật, đậm đà tình quê.

Trong những trường hợp các thiết chế tâm linh bị vi phạm, hoặc các hình

tượng thần thánh của làng bị báng bổ, những người dân trong làng vẫn biết đoàn kết, gắn bó tạo nên ý chí thống nhất, sức mạnh cộng đồng để bảo vệ.

- Các sinh hoạt tang ma, cưới gả, làm nhà dựng cửa vẫn duy trì tính cộng đồng cao. Nó được thể hiện ở sự giúp đỡ cả bằng tài chính lẫn ngày công lao động cụ thể, và còn là sự có mặt trong các buổi sinh hoạt đó. Nhất là ngày đưa tang, dân làng vẫn duy trì tinh thần “nghĩa tử nghĩa tận”. Vì một lý do nào đó, phía gia chủ làm ảnh hưởng hoặc xúc phạm tới các giá trị cộng đồng, sẽ bị cộng đồng lên án, thậm chí tẩy chay.

4.3.1.2. Xu hướng biến đổi tiêu cực

- Một thực trạng khá phổ biến dễ dàng nhận ra là không gian kiến trúc truyền thống của làng bị phá vỡ và thay đổi theo chiều hướng đáng lo ngại. Kiến trúc làng truyền thống được phân định làm hai loại: Kiến trúc dân sinh như nhà ở, đường làng ngõ xóm, cổng làng, giếng làng, bến sông, bến ao; bây giờ có thêm nhà trẻ, nhà văn hóa. Và loại thứ hai là kiến trúc tâm linh thuộc tín ngưỡng, tôn giáo như đình, chùa, am, miếu, điểm, văn chỉ...

Trước nhất nói về kiến trúc dân sinh. Như đã biết, kiến trúc nhà ở truyền thống ở các làng đồng bằng Bắc Bộ nói chung là một gian hai chái, hoặc ba gian hai chái, có nhà ngang, đối diện nhà ngang là bếp, trước nhà là sân, trước sân là vườn, có ngõ vào, có hàng rào hoặc tường bao quanh vườn, quanh nhà. Nhà thường làm bằng vật liệu tre, gỗ, lợp mái rạ hoặc ngói mũi... Ngày hôm nay, không gian kiến trúc dân sinh của làng phải tuân thủ quy hoạch tổng thể, nhất là những làng đã lên phố lên phường. Cái được của kiến trúc dân sự là đường làng hầu hết đã được bê tông hóa, đi lại thuận tiện; hầu hết các nhà đã lợp ngói, hầu như không còn nhà tranh vách đất như xưa nữa. Hầu hết các gia đình có hồ xí hai ngăn hoặc tự hoại. Có những gia đình vẫn còn chuồng chăn nuôi lợn, hoặc chuồng gà chuồng thỏ. Nhưng chuồng trại cũng được nâng cấp, lát bê tông, dễ lau rửa, có gia đình lại xây bể chứa chất thải chuồng lợn để lấy khí đốt...

Nhưng trong mảng kiến trúc dân sự cũng có những điều bất ổn:

- Ngày hôm nay có khá nhiều gia đình lên nhà tầng. Nhu cầu lên nhà tầng và kiên cố hóa nhà ở là một xu hướng không thể khác được. Nhất là ở những làng nằm trong khu vực đã lên phố lên phường, vấn đề đặt ra là: Kiến trúc dân sự nông thôn đang bị thả nổi, tự phát về kiểu dáng. Các cấp chính quyền chỉ quản lý trên phương diện hành chính (quyền sử dụng đất đai, vệ sinh môi trường), chứ chưa quản lý về mặt kiểu dáng kiến trúc. Chính vì thế, có một số

ngôi nhà (thường người chủ của nó đều khá giả do đi nước ngoài về, do bán đất...) mang những kiểu dáng rất “kinh dị”, ketch cớm về màu sắc, đường nét, bố cục; có nhà vẫn còn hứng thú với kiểu kiến trúc “búi tóc củ hành” trông rất lố lăng. Ở một không gian thôn quê thoáng đãng, bình yên, quỹ đất đai chưa đến nỗi gay gắt, liệu có nhất thiết cứ phải nhà hình ống với những kiểu dáng lai căng ketch cớm không? vấn đề quy hoạch tổng thể và có sự can thiệp của ngành kiến trúc chưa được đặt ra.

- Không gian kiến trúc làng có lẽ cần được mở rộng bao gồm cả không gian sinh thái. Có nghĩa là không chỉ quan tâm đến nhà ở, đường xá, cầu cống, mà còn cần chú ý đến cả ao đầm, bến nước, cổng làng, giếng làng... Hiện nay do tốc độ đô thị hóa mạnh, nên không gian sinh thái các làng có nguy cơ bị thu hẹp lại, thậm chí bị xâm phạm. Ví dụ hệ thống ao hồ, hầu hết làng nào cũng có. Thế nhưng, do chủ trương của các cấp lãnh đạo, ao làng hầu như bị lấp để lấy mặt bằng. Ở làng Lỗ Khê (Hà Nội), vốn có diện tích ao hồ khá nhiều, thế nhưng ngày hôm nay hầu như đã bị san lấp, trừ ao đình (ao của đình, ở trước cửa đình). Ông Kỷ giải thích hiện tượng này: Chủ yếu là do trình độ cán bộ thôn kém, đã thế lại thay đổi luôn, “tân quan tân chính sách” nên không có cái nhìn sâu sắc về quy hoạch kiến trúc thôn xóm.

Như đã nói ở phần trên, bên cạnh kiến trúc dân sinh còn loại kiến trúc tâm linh, bao gồm đình chùa, đền, am, miếu, văn chỉ... trong đó đình, chùa là chính. Hầu hết các làng đều có những công trình này. Có những làng còn giữ được khá nguyên vẹn từ thời xưa. Nhưng cũng có những làng đã phá mất, hoặc trùng tu tôn tạo làm biến dạng, hoặc làm mới hoàn toàn. Đây là một vấn đề khá lớn và không ít phức tạp, nhưng lại ít được các cấp chính quyền quan tâm.

4.3.2. Xu hướng biến đổi giá trị gia đình – dòng họ

4.3.2.1. Những biến đổi tích cực

Về cơ bản những nét đẹp của quan hệ gia đình, dòng họ vẫn được duy trì và bảo lưu. Ý thức gắn bó huyết thống do nhu cầu tình cảm, quyền lợi vẫn còn được nuôi dưỡng khá mạnh mẽ.

Trước hết nói về gia đình:

- Gia đình vẫn được xác định như một tổ ấm thiêng liêng, là nơi sinh ra, nơi dựa thiêng liêng về tình cảm, về thân phận cá nhân. Gia đình vẫn là nơi cuối cùng có thể trở về khi con người gặp những tai ương, bất hạnh, hoặc khi con người lầm lạc, cùng đường tuyệt lộ. Không ít những người làm ăn nơi xa, cứ đến ngày mùa màng, tết nhất, đều có mặt ở nhà. Có những người con xa quê

cha đất tổ nhiều năm, vẫn tha thiết trở về thăm gia đình, họ hàng.

- Trong xu thế vận động xã hội ngày hôm nay là các gia đình đều coi việc xây dựng phát triển kinh tế, thoát nghèo và làm giàu là trọng tâm chính. Thực ra thì khắc phục nghèo đói và khát vọng làm giàu thời nào cũng có, nhưng trước kia nó có thể bị chìm đi vào bao lo toan khác, hoặc không được khích lệ, tạo điều kiện từ phía chính quyền và bà con xung quanh như ngày hôm nay. Không ai không có khát vọng làm ăn, lo toan cho đời sống kinh tế ngày một khá hơn. Các gia đình tìm mọi cách để phát triển kinh tế. Tuy không phải ai cũng thành công, nhưng những hộ vốn nghèo, nay đã thoát được nghèo. Những hộ vốn không nghèo, tuy số này ít, nay có một số gia đình đã làm ăn khá giả. Ý thức làm ăn, phát triển kinh tế là một xu hướng biến đổi rõ rệt nhất diễn ra trong từng gia đình và toàn thể bà con trong làng nói chung.

- Về hoạt động tâm linh trong gia đình, các tập tục như cúng giỗ tổ tiên, ngày mừng một hôm rằm, ngày Tết... vẫn được duy trì tốt, đều đặn. Cuộc sống càng tiến về phía hiện đại, càng nhiều âu lo, bất trắc. Chăm sóc đời sống tâm linh, cầu nguyện, mong cuộc sống yên lành, may mắn là một nhu cầu chính đáng của mọi người.

- Những giá trị truyền thống như lòng hiếu đễ, lòng chung thủy, kính già yêu trẻ, thăm hỏi chăm sóc nhau những lúc ốm đau, khó khăn hoạn nạn...trong gia đình, dòng họ vẫn được các thành viên rất coi trọng, vẫn có thấy đôi trường hợp bạc đãi người già, bỏ rơi trẻ em, ly hôn ly dị, nhưng rất hiếm, và bị dư luận dân làng lên tiếng chê bai, phản đối rất mạnh.

4.3.2.2 Những biến đổi tiêu cực

- Mỗi quan hệ giữa các thành viên trong dòng họ có phần lỏng lẻo, kém thiêng hơn trước. Nhìn bề ngoài có thể không thấy rõ. Những ngày giỗ họ, những công việc lớn như tang ma, cưới gả, khánh thành nhà... vẫn có đông đủ các nhân vật chính trong dòng họ. Thế nhưng trong cuộc sống thường ngày, nhiều khi có những cái nhìn thiếu thiện chí, đố kỵ, ganh ghét lẫn nhau. Nhà nọ có con đỗ đạt, nhà kia xây nhà to hơn, nhà nọ sắm xe máy đắt tiền... .Thậm chí có khi để ý cả đến chuyện góp giỗ như thế nào, có tử ế khá khá không hay là keo kiệt. Nói chung, điều này không phải hiếm gặp trong tâm tính của người nông dân. Thế nhưng rất lạ, nó không trở nên trầm trọng trong mối quan hệ với người ngoài, người dung; mà với người trong họ lại hay suy bì tị nạnh. Có thể, đối với người trong họ, các thành viên đều có tâm lý đòi hỏi sự quan tâm từ phía các thành viên khác, nên một khi không nhận được sự quan tâm giúp đỡ

như họ mong muốn nên sinh lòng đồ kỵ.

- Đối với người ngoài họ lại có những biểu hiện khá đặc biệt. Một khi hướng ra bên ngoài, thì tất yếu cái đơn vị họ tộc đó lại co cụm lại. Bên cạnh niềm tự tôn, tự hào chính đáng, cũng xuất hiện tâm lý tự cao tự đại vô lối về dòng họ. Từ đó cũng lại dẫn đến tâm lý khinh miệt, xem thường họ khác.

Ngoài ra, ở làng nào cũng vậy, giữa các họ đều có tâm lý “Con gà tức nhau tiếng gáy”. Nên có khi xảy ra những sự chạy đua ngầm ngầm nhưng khá quyết liệt. Nó được biểu hiện dưới dạng như: Họ nhà kia giỗ họ to hơn họ mình, xây nhà thờ họ, xây mộ tổ to hơn mộ tổ nhà mình; có người làm cán bộ to hơn nhà mình.. Từ đó, dẫn đến những cái nhìn và cách ứng xử không được ôn hòa, thiện chí cho lắm. Nếu không khéo, rất dễ dẫn đến xung khắc giữa những người thuộc các dòng họ khác nhau. Một ví dụ: Làng Quán Tỉnh (Hà Nội) có đình làng rất lớn, thờ tướng quân Nguyễn Nộn, vị dũng tướng đời Trần. Trong đình có mấy tấm bia cổ, ghi lại những bài văn tế, ghi cả công đức của những người kế nghiệp có uy tín của làng. Truyền rằng trong tấm bia đó có ghi công tích sự nghiệp của cụ tổ dòng họ Vũ người làng. Tiếng đồn thế thôi nhưng mỗi khi nghe người họ Vũ nói thế, một số người trong các dòng họ khác bữu môi không tin, thậm chí còn giễu cợt nữa. Họ Vũ bèn mời các chuyên gia về đọc bia và ghi chép lại để làm bằng. Bia làm bằng chữ Hán. Khi chứng cứ rõ ràng như vậy, vẫn có người bảo: “Cái anh chữ Hán không ai biết. Bây giờ nó bịa ra thì ai mà tin được”. Đây là một vấn đề không hẳn là hệ trọng, nhưng nó cũng gây ít nhiều phiền phức cho cuộc sống của những người dân trong làng. Mặc dù không ít làng đã lên phường lên phố, nhưng những biểu hiện thuộc “căn tính nông dân” vẫn còn khá nặng.

4.3.3. Giá trị đạo đức cá nhân.

Có thể dễ dàng thống nhất với nhau rằng tinh thần cá nhân luận có những khía cạnh tích cực của nó như phát huy năng lực và trách nhiệm cá nhân trong công việc và trong mối quan hệ với cộng đồng, đồng thời cũng được quyền đúng mức chăm chút quyền lợi cá nhân, sống với những quan niệm riêng tư, những vui buồn, những trạng thái cảm xúc cá nhân... Nhưng đồng thời cũng cần thấy một khi tinh thần cá nhân luận bị buông thả, phát triển lên thành chủ nghĩa cá nhân, thậm chí chủ nghĩa cá nhân cực đoan là một vấn đề đáng lo ngại. Đó chính là mảnh đất nảy mầm cho thói vị kỷ, vô trách nhiệm trước cộng đồng, nhẫn tâm với con người, đề cao lối sống thực dụng...

Nhìn vào các làng xã hiện nay có thể nhận thấy một số biểu hiện sau:

- Tinh thần cá nhân luận chưa phát triển. Con người còn dựa dẫm, ỷ lại vào cộng đồng. Trong làm ăn kinh tế, chưa có sự nỗ lực cá nhân thực sự. Sự phấn đấu của mỗi cá nhân chưa cao. Ngay cả trong lớp thanh niên, việc phấn đấu cho học hành khoa cử, phấn đấu làm giàu cũng chưa mạnh mẽ và thường trực. Có những thanh niên không suy nghĩ nghiêm túc về việc định hướng cho tương lai của chính mình, vẫn còn ỷ lại vào cha mẹ, coi chuyện số phận của mình như thế nào là chuyện của bố mẹ. Đây là điều thật đáng tiếc.

- Cá biệt có một số trường hợp do không có ý thức về đạo đức, quan niệm lệch lạc, sống buông thả, lại sa vào chủ nghĩa cá nhân cực đoan. Một số thanh niên, khi gia đình bán đất có tiền, bèn lấy tiền sắm sanh xe máy, điện thoại di động đắt tiền, sa vào ăn chơi, dần dần dính vào tệ nạn xã hội.

PHỤ LỤC 1

CÁC CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU VỀ LÀNG XÃ VIỆT NAM

1. Các công trình của tác giả nước ngoài

Ngay từ thế kỉ XVII, làng Việt là đối tượng điều tra của các thương nhân và giáo sĩ phương Tây. Những cuốn sách như: *Tập du kí mới và kì thú về Vương quốc Đàng Ngoài* của Jean Baptiste Tavernier (NXB Thế giới, H.2005), Dampier William với *Một chuyến du hành đến Đàng Ngoài năm 1688* (NXB Thế giới, Công ty Từ Văn, H.2011, sách tái bản), hay *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài* của Alexandre de Rhodes (UB đoàn kết công giáo, TP Hồ Chí Minh, 1994)...đã cho chúng ta biết về tình hình kinh tế, chính trị, văn hóa và xã hội Đàng Ngoài ở thời kì này. Thế nhưng, đây chỉ là những tài liệu mang tính chất là những ghi chép ban đầu về làng xã Việt Nam.

Từ cuối thế kỉ XIX đến đầu thế kỉ XX, để phục vụ cho công cuộc thực dân hoá, thực dân Pháp đã đẩy mạnh nghiên cứu về làng Việt. Nhiều công trình khảo cứu công phu của các học giả Pháp được công bố như: Y.Henry với *Economie agricole de l'Indochine* (Kinh tế nông nghiệp Đông Dương, Hà Nội, 1932), Paul Bernard với *Le problème économique Indochinois* (Vấn đề kinh tế Đông Dương, Paris, 1934). Trong các công trình này, các tác giả tập trung phân tích tình hình sở hữu ruộng đất, canh tác nông nghiệp, sử dụng nhân công trong kinh tế nông nghiệp Đông Dương.

Trong những nghiên cứu của người Pháp, công trình nổi bật nhất cần kể đến là cuốn *Les Paysans du Delta Tonkinois* (Người nông dân châu thổ Bắc Kỳ) của Pierre Gourou (1936). Đây là cuốn sách nghiên cứu một cách tương đối toàn diện về môi trường vật chất, địa hình, khí hậu, cư dân nông thôn, mật độ dân số, làng mạc, nhà cửa của vùng châu thổ sông Hồng, nông nghiệp và công nghiệp làng xã của người nông dân Bắc Kỳ. Những kết quả nghiên cứu và phương pháp tiếp cận vấn đề của Pierre Gourou vẫn còn giá trị khoa học to lớn cho đến ngày nay.

Trong các giai đoạn về sau, ngày càng nhiều các công trình của các tác giả nước ngoài nghiên cứu về làng Việt. Gần đây, nhiều công trình đã được dịch và xuất bản. Có thể dẫn ra đây một số ví dụ như:

Cuốn *Luật và xã hội Việt Nam thế kỉ XVII, XVIII* của tác giả Insun Yu (NXB Khoa học xã hội, 1994). Công trình nghiên cứu về cấu trúc gia đình truyền thống Việt Nam trong mối quan hệ với làng và nhà nước - pháp luật, trong đó, tác giả đưa ra nhiều nhận định về làng xã Việt Nam, sự tác động qua lại giữa các nhân tố gia đình, cấu trúc bao quanh nó là làng và thông qua làng là Nhà nước. Những quan điểm của tác giả về vấn đề làng xã được thể hiện rõ hơn thông qua bài báo *Cấu trúc làng xã Việt Nam ở đồng bằng Bắc Bộ và mối quan hệ của nó với nhà nước thời Lê* đăng trên Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử (số 3,4 năm 2000).

Công trình *Làng ở vùng châu thổ sông Hồng: Vấn đề còn bỏ ngỏ* do Philippe Papin và Olivier Tessier chủ biên (2002) là một phần kết quả của chương trình hợp tác nghiên cứu về làng xã Việt Nam vùng đồng bằng sông Hồng được tiến hành từ năm 1996 đến 1999 giữa các nhà khoa học Pháp và Việt Nam. Thông qua các kết quả nghiên cứu trên các phương diện: không gian làng, cơ cấu ruộng đất và cảnh quan nông nghiệp, các hoạt động kinh tế khác, cơ cấu gia đình, dòng họ, tôn giáo, hiện tượng di dân.v.v.. ở bốn làng được lựa chọn: Tả Thanh Oai, Ninh Hiệp (thuộc Hà Nội), Mộ Trạch (Hải Dương), làng Hay (Phú Thọ), các nghiên cứu sau có thể có cái nhìn đối sánh và định hướng gợi mở trong phương pháp tiếp cận vấn đề.

Cuốn *Làng Việt đối diện tương lai hồi sinh quá khứ* của John Kleinen (Tạp chí Xưa và Nay, NXB Đà Nẵng, 2007) tập trung vào sự thay đổi tổ chức xã hội của làng Tơ, một làng ở vùng châu thổ sông Hồng, để có thể so sánh quá khứ và hiện tại của làng, xem xét đến những biến đổi xã hội diễn ra trong bối cảnh những sự kiện lịch sử lớn. Đây là một hướng nghiên cứu được đánh giá là đã góp một cách nhìn động vào xã hội nông thôn Việt Nam ngày nay.

Trong bốn lần tổ chức Hội thảo Quốc tế Việt Nam học, làng xã là một chủ đề lớn đã thu hút được nhiều công trình nghiên cứu của các học giả nước ngoài.

Điều đó cho thấy vai trò của làng Việt trong khi tìm hiểu về đời sống và cốt cách con người Việt Nam.

2. Các công trình của các tác giả trong nước

Ở trong nước, các nhà nghiên cứu đã dành nhiều thời gian và tâm sức cho mảng đề tài này. Bởi lẽ, nông nghiệp, nông thôn và nông dân là ba hằng số cơ bản tạo nên nền tảng sự phát triển của dân tộc Việt Nam. Trước Cách mạng tháng Tám, nhiều tác giả như Vũ Văn Hiền, Nguyễn Văn Huyền, Phan Kế Bính đã có nhiều công trình tìm hiểu về sở hữu làng xã, đời sống, phong tục, tập quán làng Việt. Trong đó, cuốn sách tiêu biểu viết có thể kể đến là *Việt Nam phong tục* (1915) của tác giả Phan Kế Bính. Đây là tác phẩm quan trọng để tra cứu về phong tục trong gia tộc như quan hệ giữa cha mẹ và con cái, anh chị em, đạo vợ chồng đến việc thương thọ, tang ma, phụng sự tổ tông.v.v..; phong tục hương đảng như việc tế tự, chùa chiền, văn từ văn chỉ, đăng khoa, thuê khóa hay binh lính tạp dịch.v.v..; phong tục xã hội như đạo vua tôi, thầy trò, quan dân đến các tục như nhuộm răng, ăn trầu, hát xẩm.v.v...

Bên cạnh đó, có thể kể tới cuốn sách *Vấn đề dân cày* (1937) của Qua Ninh và Vân Đình là cuốn sách đầu tiên nghiên cứu về làng xã Việt Nam theo quan điểm Macxit. Cuốn sách đã khái quát về tình cảnh thuê khóa, thiếu ruộng và đời sống cực khổ của người dân cày, đây là hiện thực chân thực của xã hội Việt Nam trong bối cảnh lịch sử bấy giờ!

Sau Cách mạng, các nghiên cứu về làng xã ngày càng nhiều và sâu sắc hơn. Đặc biệt, từ sau cải cách ruộng đất và phong trào tập thể hoá nông nghiệp, nghiên cứu về mảng đề tài làng xã đạt được nhiều thành tựu, tiêu biểu như cuốn *Xã thôn Việt Nam* của Nguyễn Hồng Phong (1959), *Chế độ ruộng đất và kinh tế nông nghiệp thời Lê sơ* của Phan Huy Lê (1959).v.v.. Cuối những năm 60 (thế kỉ XX), tác giả Toan Ánh cho ra đời bộ *Nếp cũ* gồm 6 tập: *Hội hè đình đám* (hai quyển thượng, hạ), *Tín ngưỡng Việt Nam* (hai quyển thượng, hạ), *Con người Việt Nam* và *Làng xóm Việt Nam*. Mặc dù viết dưới dạng giản lược, song bộ sách phản ánh khá phong phú về phong tục, văn hóa làng xã Việt Nam. Cũng

nằm trong mảng đề tài này, năm 1968, Nhất Thanh cho ra đời tác phẩm *Phong tục làng xóm Việt Nam (Đất lề quê thói)*.

Từ đại thắng mùa xuân năm 1975, giang sơn thu về một mối. Từ đây bắt đầu cho bước chuyển mình lớn lao: cả nước đi lên xây dựng chủ nghĩa xã hội, nông thôn Việt Nam chuyển lên sản xuất lớn theo phương thức mới. Điều này làm biến đổi cơ cấu nông thôn cổ truyền nước ta. Việc tìm hiểu lịch sử nông thôn Việt Nam, những chỗ mạnh, chỗ yếu trên con đường tiến lên sản xuất lớn là một yêu cầu cấp bách của tình hình chính trị, xã hội thời bấy giờ. Hai tập sách *Nông thôn Việt Nam trong lịch sử* do Nhóm tác giả thuộc Viện sử học chủ trì (Tập I: 1977, Tập II: 1978) ra đời chính trong bối cảnh ấy. Công trình này đã tìm hiểu làng xã dưới nhiều khía cạnh như: kinh tế làng xã, đặc biệt là chế độ sở hữu ruộng đất, công thương nghiệp làng xã, vai trò làng xã trong chiến tranh giữ nước và giải phóng, thiết chế chính trị, xã hội, văn hóa tư tưởng làng xã... Có thể nói, đây là kết quả tổng hợp của nhiều nghiên cứu khái quát, hệ thống về làng xã Việt Nam trong lịch sử.

Trên phương diện nghiên cứu về xã hội Việt Nam cổ truyền, không thể không nhắc đến cuốn sách *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở Bắc Bộ* của tác giả Trần Từ (1984). Mặc dù như tác giả khiêm nhường nhận định, đây chỉ là tập sách mỏng “dán các “ký họa” rời rạc lại thành một “phác họa” nhất quán hơn về cơ cấu tổ chức của làng Việt ở đồng bằng và trung du Bắc Bộ” [85;7], song giá trị của công trình có ý nghĩa nền tảng đối với bất cứ nghiên cứu nào về làng xã Việt Nam truyền thống. Trong đó, tác giả đã trình bày các luận chứng khoa học về cách thức tổ chức của làng Việt cổ truyền, đặc biệt tìm hiểu kỹ về các loại hình tổ chức như tập hợp người theo địa vực, huyết thống, lớp tuổi, tập hợp người trong bộ máy chính quyền, hay các tổ chức tự nguyện như phường hội.v.v.. Bên cạnh đó, một công trình cũng có đóng góp lớn về mặt phương pháp khi nghiên cứu làng Việt là: *Làng, liên làng và siêu làng - Máy suy nghĩ về phương pháp* của tác giả Hà Văn Tấn (1987). Công trình *Tìm hiểu làng Việt* do Diệp Đình Hoa chủ biên (1990) cũng cung cấp nhiều nhìn nhận về làng Việt thông qua việc đi sâu tìm hiểu các khía cạnh của một số làng xã cụ thể.

Với suy nghĩ “*Lịch sử là thống nhất trong đa dạng nhưng không thể lấy cái phổ biến thay thế cho cái đặc thù. Việc nghiên cứu làng xã Việt Nam cũng góp phần vào sự nhận thức cái đa dạng, cái cụ thể và từ đó hiểu sâu hơn con đường tiến lên chủ nghĩa xã hội của một nước mà nông thôn, nông dân là chủ yếu*”[22;11], tác giả Phan Đại Doãn đã tiếp tục đi sâu hơn trong chặng đường tìm hiểu về làng xã Việt Nam với công trình *Làng Việt Nam một số vấn đề kinh tế - xã hội* (1992). Tác giả đã nghiên cứu về tái sản xuất tiểu nông, kinh tế làng xã, cấu trúc xã hội, tôn giáo và văn hoá truyền thống của người Việt. Các kết quả nghiên cứu của công trình là tài liệu tham khảo không thể thiếu trong quá trình tìm hiểu về làng xã Việt Nam. Phan Đại Doãn và Nguyễn Quang Ngọc cũng là tác giả của sách *Kinh nghiệm tổ chức quản lý nông thôn Việt Nam trong lịch sử* (1993). Cùng nằm trong hướng nghiên cứu tổng thể về làng xã, qua nghiên cứu trường hợp làng Dục Tú, cuốn sách *Một làng Việt cổ truyền ở đồng bằng Bắc Bộ* của tác giả Nguyễn Hải Kế (1996) cũng đã cho chúng ta phương pháp, cách thức tiếp cận khi nghiên cứu một làng xã cụ thể và nhìn nhận những nét khái quát về diện mạo làng Việt cổ truyền.

Tự thấy rằng “*đi sâu vào nghiên cứu về làng xã Việt Nam thì tôi lại là người đến muộn*” [52; 11], song, tác giả Nguyễn Quang Ngọc đã coi mảng đề tài đó như cái *ng nghiệp* của mình. Ngoài công trình với Phan Đại Doãn, các cuốn sách *Về một số làng buôn ở đồng bằng Bắc Bộ thế kỉ XVIII - XIX* (1993) và *Một số vấn đề làng xã Việt Nam* (2009) đã cho thấy tâm huyết của tác giả. Các công trình đã khái quát những vấn đề cơ bản nhất về làng xã Việt Nam bao gồm: sự ra đời và những biến đổi của làng xã Việt Nam trong lịch sử, sự trở lại vị trí của thôn làng truyền thống trong nông thôn Việt Nam hiện nay, kết cấu kinh tế - xã hội làng Việt cổ truyền, văn hoá xóm làng, đặc biệt tác giả đã đi sâu tìm hiểu một số làng buôn như Đa Ngu, Báo Đáp, Phù Lưu, Đan Loan và rút ra các đặc điểm của làng buôn vùng đồng bằng Bắc Bộ.

Bên cạnh các công trình mang tính chất tiếp cận chung về làng xã, ở từng khía cạnh khác nhau, chúng ta có nhiều chuyên khảo chuyên sâu. Ví dụ: nghiên cứu về tình hình ruộng đất và kinh tế nông nghiệp, ngoài công trình của tác giả

Phan Huy Lê thì Vũ Huy Phúc có *Tìm hiểu chế độ ruộng đất Việt Nam đầu thế kỉ XIX* (1979). Tiếp đó, tác giả Trương Hữu Quýnh viết *Chế độ ruộng đất ở Việt Nam từ thế kỉ XI - XVIII* (2 tập, tập I: Thế kỉ XI - XV, 1982, tập II: thế kỉ XVI – XVIII, 1983). Về kinh tế thủ công nghiệp, Phan Gia Bền viết *Sơ thảo lịch sử phát triển thủ công nghiệp Việt Nam* (1957), tác giả Bùi Văn Vượng viết *Làng nghề thủ công truyền thống Việt Nam* (1998). Nghiên cứu về hương ước làng xã, có thể kể đến các công trình như: *Lệ làng phép nước* (Bùi Xuân Đính, 1985), *Hương ước và quản lí làng xã* (Bùi Xuân Đính, 1998), *Hương ước trong quá trình thực hiện dân chủ ở nông thôn Việt Nam hiện nay* (Đào Trí Úc chủ biên, 2003), *Hương ước cổ làng xã đồng bằng Bắc Bộ* (Vũ Duy Mên, 2010).v.v. Đặc biệt, làng xã Việt Nam chính là nơi bảo lưu và gìn giữ các giá trị văn hoá của dân tộc, bởi vậy, nhiều công trình nghiên cứu về văn hoá làng đã được xuất bản như: *Làng văn hoá cổ truyền Việt Nam* (Vũ Ngọc Khánh chủ biên, 2001), *Văn hoá dân gian làng ven biển* (Ngô Đức Thịnh chủ biên, 2000), *Văn hóa dân gian làng Tri Chỉ* (Hội văn nghệ dân gian Việt Nam, 2004)... Trong khía cạnh kháng chiến chống ngoại xâm, Viện Lịch sử quân sự Việt Nam có công trình *Làng xã Việt Nam trong kháng chiến chống ngoại xâm (Từ thế kỉ X đến cuối thế kỉ XIX)* (2006).

Bên cạnh các công trình đã xuất bản thành sách, trên các tạp chí khoa học cũng đăng tải nhiều bài viết về các vấn đề liên quan đến làng xã. Tạp chí Nghiên cứu lịch sử có khá nhiều công trình đề cập đến đề tài này, tiêu biểu như: Nguyễn Đức Nghinh với *Về tài sản ruộng đất của một số chức dịch trong các làng xã thuộc huyện Từ Liêm vào cuối thế kỉ XIX đầu thế kỉ XX* (số 165/1975), Phan Đại Doãn với *Về tính chất sở hữu ruộng đất công làng xã* (số 4/1981), Vũ Duy Mên với *Làng xã thời Trần* (số 4/2009), Đàm Thị Uyên và Nguyễn Thị Hà có bài *Tình hình ruộng đất ở huyện Chiêm Hoá, Tuyên Quang qua tư liệu địa bạ Gia Long 4 (1805)* (số 9/2009), Phan Phương Thảo viết *Vài nhận xét về đội ngũ chức sắc làng xã ở Bình Định nửa đầu thế kỉ XIX qua tư liệu địa bạ* (số 322/2002).v.v.. Ngoài ra, trên các tạp chí khác cũng có nhiều công trình về làng xã như: Nguyễn Đức Nghinh, Nguyễn Thị Hòa với *Chợ làng trước Cách mạng*

tháng Tám năm 1945 (Tạp chí Dân tộc học, số 2/1991), Vũ Văn Quân với *Thử phân tích yếu tố dòng họ trong cấu trúc ruộng đất của một làng thuộc đồng bằng Bắc Bộ đầu thế kỉ XIX* (Tạp chí Dân tộc học, số 3/1994), *Làng Việt cổ truyền - mặt hay nét dở* (Trần Quốc Vượng - Tạp chí nghiên cứu Đông Nam Á, số 1 (58), 2003), *Dân chủ làng xã: truyền thống và hiện đại* (Nguyễn Việt Hương, Tạp chí Nhà nước và pháp luật, số 8 (196), 2004), *Sự xâm nhập của Nho giáo vào làng xã Việt Nam qua tư liệu hương ước* (Đình Khắc Thuân, Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo, số 6 (30)/2004).v.v..

Làng xã Việt Nam cũng đã trở thành đề tài cho nhiều luận văn cao học, luận án tiến sĩ của cả các học viên, nghiên cứu sinh trong nước và người nước ngoài. Thư viện Quốc gia là nơi lưu giữ nhiều luận án như Nguyễn Hồng Dương với *Làng công giáo Lưu Phương (Ninh Bình) từ năm 1829 đến năm 1945 (quá trình hình thành và phát triển)* (Hà Nội, 1995), Nguyễn Thê Hoàn với *Cấu trúc và văn hóa làng xã người Việt ở Quảng Bình nửa đầu thế kỉ XIX* (Hà Nội, 2003), Phạm Văn Hiệp với *Làng nghề Cúc Bô trong cảnh quan văn hóa xứ Đông* (Hà Nội, 2004), *Dòng họ và đời sống làng xã ở đồng bằng Bắc bộ qua tư liệu ở một số xã thuộc huyện Thạch Thất - Hà Tây* của Phan Chí Thành (Hà Nội, 2006).v.v..

PHỤ LỤC 2

CÁC NGUỒN TƯ LIỆU NGHIÊN CỨU LÀNG XÃ VIỆT NAM

1. Nguồn thư tịch Hán Nôm trong làng xã

(Liên quan đến các di văn Hán Nôm trong các di tích lịch sử văn hoá của làng xã).

1- *Địa chí* (..... quốc chí, tỉnh chí, huyện chí, xã chí).

2- *Hương ước* (.....) : hương ước cổ, hương ước cải lương) là văn bản ghi chép về các lệ tục gắn với thiết chế tổ chức của làng.

3- *Bia, cây hương đá* :văn bản khắc trên đá phản ánh một mặt của đời sống làng xã, gồm có:

+ Bia hậu : gắn với tục đặt hậu hay gửi hậu gồm hậu xóm, hậu họ, hậu giáp (“*Ký kỵ bi ký*”), hậu làng hay hậu thần (“*Hậu thần bi ký*”) và hậu chùa (“*Hậu Phật bi ký*”).

+ Bia sự lệ, hương ước.

+ Bia tạo dựng hoặc tu bổ (trùng tu) đình chùa, đền miếu, cầu..., gắn với bia, hưng công, công đức.

+ Bia thần phả.

Ngoài các nội dung trên, bia còn cho biết tên làng xã, sự phụ thuộc vào các đơn vị hành chính của làng qua các triều vua, tổ chức làng xã, chức quan, sự phân hóa giàu nghèo v. v...

4- *Chuông, khánh* (.....) : khối đồng đúc có khắc bài Minh, phản ánh việc đóng góp tiền của đúc chuông ở chùa, có giá trị tư liệu gần như bia.

5- *Địa bạ* (.....) : sổ ghi chép về ruộng đất, cho biết số ruộng đất công, tư, mức độ sở hữu ruộng đất thể hiện quan hệ giai cấp ở thời điểm khai báo, biến động ruộng đất qua các thời kỳ...).

6 - *Đình bạ* (.....) : sổ ghi chép về sổ đình chịu thuế thân, binh dịch của làng, cho biết dân số của làng được nghiên cứu.

7- *Sổ nhân đình*: ghi sổ đình nam của một giáp trong làng, ghi theo trật tự tuổi tác.

8- *Gia phả* (.....): ghi chép về nguồn gốc, thế thứ, sự phát triển, thành đạt của một dòng họ, nhất là những họ khoa bảng, quan lại.

9- *Thần phả, thần tích* : ghi chép về phả hệ và sự tích của vị thần được thờ, lịch thờ cúng, các đồ thờ cúng trong từng lễ tiết.

Phân biệt với *ngọc phả*: gia phả hoàng tộc.

10 - *Sắc phong* (.....) : văn bản của Nhà nước phong kiến công nhận vị thần được thờ ở làng xã, cho biết thêm tên làng, sự phụ thuộc vào các đơn vị hành chính của làng qua các thời điểm thần được phong sắc.

Sắc phong chức, tước cho một vị quan.

11 - *Câu đối, hoành phi* trong các di tích.

2. Đặc điểm, giá trị của thư tịch Hán Nôm trong văn hóa làng, các nguyên tắc xử lý, khai thác trong nghiên cứu làng xã và văn hóa làng.

2. Các nguồn tài liệu khác

1- *Chính sử* : nhiều làng xã được chính sử (nhất là thời Nguyễn) ghi chép.

2- *Tài liệu khảo cổ học* (lưu ý cần sử dụng tài liệu của các di tích gần điểm nghiên cứu nhất).

3- *Tài liệu văn học dân gian* (thơ ca, hò vè, truyền thuyết...) mang tính địa phương rất rõ nét.

Đặc điểm, giá trị của các nguồn tài liệu, các nguyên tắc xử lý, khai thác trong nghiên cứu làng xã và văn hóa làng.

PHỤ LỤC 3

VỀ BẢN ĐIỀU LỆ CỦA HỘI TƯ VĂN

THÔN HƯƠNG MẠC, XÃ HƯƠNG MẠC HUYỆN

TỪ SƠN, TỈNH BẮC NINH

HOÀNG THỊ TỔ LOAN
Viện Nghiên cứu Hán Nôm

Hương Mạc trước đây vốn được gọi là Cổ Mạc phường, Cổ Mạc là vùng đất nổi tiếng của xứ Giang Bắc thuộc huyện Đông Ngàn. Theo lời tựa của Nguyễn Giản Cát viết trong sách *Cổ Mạc danh công truyện kí diễn âm*, hiện đang được lưu giữ tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm mang ký hiệu AB.554 thì Cổ Mạc là một phường thuộc ngoại vi thành Cổ Loa thời An Dương Vương. Đến đời Trần, Cổ Mạc lại chia làm 2 xã, 6 thôn Ngô Trục, Ngô Tiền, Đông Tiến, Tây Ứng, Bảo Tháp, Thọ Triền hợp lại thành xã Hương Mạc. Theo sách *Đại Việt sử kí toàn thư* và sách *Đại Nam nhất thống chí* thì Hương Mạc nguyên trước đây nằm trong đất của châu Cổ Lãm, đến thời Lê Đại Hành đổi là châu Cổ Pháp, thời Lý Trần thuộc phủ Thiên Đức, lộ Bắc Giang, đến cuối thời Lê và thời Nguyễn thì Hương Mạc thuộc tổng Nghĩa Lập huyện Đông Ngàn phủ Từ Sơn trấn Kinh Bắc (trấn Kinh Bắc là một trong tứ trấn phen dậu của kinh thành Thăng Long gồm; Kinh Bắc, Sơn Nam, Xứ Đông và Xứ Đoài).

Trấn Kinh Bắc là một cái nôi văn hiến rực rỡ nhất của nền văn minh Đại Việt. Nét đặc sắc của nền văn hiến Kinh Bắc được thể hiện qua truyền thống hiếu học và khoa cử. Làng xã Hương Mạc nằm trong vùng Kinh Bắc ấy cũng mang đủ sắc thái truyền thống cao đẹp và quý báu đó.

Về truyền thống văn hiến của đất Kinh Bắc nói chung và làng xã Hương Mạc nói riêng. Theo văn bia ở Văn miếu Quốc tử giám, Văn miếu Bắc Ninh và theo sách *Cổ Mạc danh công truyện kí* của làng Hương Mạc soạn năm Chính Hòa thứ 2 (1861) cho biết: Bắc Ninh là nơi cung cấp hơn 600 vị đại khoa trong tổng số gần 3000 vị của cả nước, là nơi sản sinh ra những vị khoa thứ tài ba đầu tiên trong nước: đó là Trạng nguyên Lê Văn Thịnh ở Gia Lương tỉnh Hà Bắc (nay là Bắc Ninh) đỗ khoa thi đầu tiên của nước ta vào năm 1075. Vùng đất Cổ Mạc xưa (tức thôn xã Hương Mạc ngày nay) là nơi có truyền thống hiếu học tiêu biểu của tỉnh Bắc Ninh, có nhiều danh nhân khoa bảng nổi tiếng, có số người đỗ đạt cao đứng đầu huyện Đông Ngàn (nay là huyện Từ Sơn tỉnh Bắc Ninh). Theo cuốn *Cổ Mạc danh công truyện kí* thì Hương Mạc có 22 vị đỗ đại khoa⁽¹⁾. Như vậy Hương Mạc chiếm một phần không nhỏ trong số ấy. Đặc biệt trong số những vị đỗ đại khoa của vùng Kinh Bắc nói chung và xã Hương Mạc nói riêng có nhiều vị rất tài hoa như Trạng nguyên Nguyễn Giản Thanh, rồi còn có anh em, cha con cùng thi đỗ Tiến sĩ và làm quan một triều như anh em ông Đàm Thận Huy, Đàm Thận Giản; cha con Quách Đồng Dân, Quách Đồng Đức và nhiều người khác từng nắm giữ nhiều chức vụ cao trong các triều đại như: Thượng thư, Thị lang, Tham tụng... Chính vì vậy mà ta càng hiểu rõ thêm tại sao khi nhắc đến danh nhân xứ Kinh Bắc dân ta từ xưa đã có câu ca dao “Một giò ông Đồ, một bò ông Cống, một đồng ông Nghè, một bè Tiến sĩ, một bị Trạng nguyên, một thuyền Bàng nhẵn” và câu “Đốt Đông Ngàn bằng ngoan thiên hạ”.

Là một làng xã có truyền thống hiếu học và khoa cử lâu đời nên hội Tư văn ở trong làng cũng ra đời từ rất sớm. Hội Tư văn này ra đời để lo mọi hoạt động về khuyến học, tế lễ thờ thần ở đình, soạn thảo hương ước của làng...

Để giúp bạn đọc có tư liệu tìm hiểu thêm về hội Tư văn làng Hương Mạc danh tiếng này chúng tôi xin giới thiệu các điều lệ quy định của hội Tư văn trong làng. Những điều ước của văn hội được ghi ở tờ 30a - 33b trong cuốn *Cổ Mạc danh công truyện kí* hiện đang lưu giữ tại đền Tiết Nghĩa (tức đền thờ Đàm Thận Huy) thôn Hương Mạc xã Hương Mạc huyện Từ Sơn tỉnh Bắc Ninh như sau:

Điều 1: Tế lễ trọng xuân (tế lễ vào tháng 2) thì lấy sau ngày Đinh một ngày làm kì hạn, phàm là những người ở trong hội Tư văn thì ăn mặc mũ áo chỉnh tề cùng nhau ứng tế, không được trì hoãn hay vắng mặt. Nếu (có) người nào vắng mặt thì người ấy phải nộp một phong trâu cau. Duy chỉ người nào đang làm việc ở nhà môn và người nào có trọng tang trong vòng 3 năm thì đều được miễn.

Điều 2: Đầu của con vật ứng tế thì để đem biếu các quan trong triều, nếu có một quan thì biếu một suất, nếu 2, 3 thì phải biếu 2, 3 suất, nhiều hơn nữa thì cũng làm như vậy, còn nếu không có quan trong triều thì lúc ứng tế nhất loạt chia đều cho những người có mặt tại đó.

Điều 3: Thịt và nội tạng của con vật cúng tế thì chia đều. Mỗi người một phần. Duy chỉ quan trong triều mỗi người hai phần, ông Câu đương “chủ tế” thì được thêm một phần, tất cả đám phục dịch cộng lại được một phần.

Điều 4: Ông Câu đương lo việc tế tự nhận các thửa ruộng của văn hội để canh tác, đến kì xuân tế năm sau sửa soạn một mâm xôi đầy 12 đầu gạo, tế xong chia đều cho những người ở đó, mỗi người một phần. Duy chỉ triều quan mỗi người 2 phần, Câu đương đặc biệt được thêm một phần, tất cả đám phục dịch cộng lại được một phần.

Điều 5: Ruộng của văn hội phàm có mấy thửa, thì phải phân biệt thửa ruộng tốt, xấu mà định hạn thu nộp cho việc tế tự, hoặc giả gặp năm mất mùa, thì việc thu ấy cũng tùy thuộc vào thửa ruộng ấy mà định lượng giảm bớt cho chủ ruộng.

Điều 6: Quan triều nếu ai cúng ruộng cho văn hội thì đều nhận, nhưng không phải quan triều thì nếu có muốn cúng cũng không được.

Điều 7: Phàm trong hội có yến tiệc thì quan triều được đặc biệt ngồi một chiếu riêng, lấy khoa thứ mà ngồi sau trước, ngoài ra đều không được ép, người giàu sang cũng không ép làm trưởng. Đại khái xếp thứ tự theo tuổi tác. Duy chỉ những người đồng niên thì lấy khoa thứ xếp trước sau, đồng tuổi mà cùng khoa thì phải kể đến ngày tháng năm sinh làm trước sau, cùng tháng cùng ngày thì lấy độ cao thấp mà xếp trước sau.

Điều 8: Nếu không đỗ đạt thì không được tham dự vào hội Tư văn, người nào có quan chức nếu muốn xin vào hội Tư văn, thì những người ở trong hội Tư văn ấy cùng chấp thuận mà không có lời đàm tiếu (dị nghị) nào thì mới được.

Điều 9: Phàm những người dự thi đồ Tiến sĩ và Đồng Tiến sĩ thì (đều) như nhau là đều phải yết tiên hiên 1 con bò, 1 bình rượu phỏng chừng khoảng 10 quan sử tiền, một mâm xôi 10 đầu. Đầu con bò ấy thì đem biếu triều quan, quan cũ quan mới đều nhất loạt như nhau. Còn nếu không có quan cũ thì biếu tất cho quan mới. Thịt, nội tạng của con bò đó và xôi thì chia làm ba phần. Một phần chia ra cho những người có mặt cùng ăn uống tại chỗ, hai phần còn lại thì chia hết mỗi người một phần, duy chỉ quan triều thì mỗi viên quan được hai phần, quan mới quan cũ đều như nhau, đám phục dịch cộng lại được một phần.

Điều 10: Vị nào thi Hương đỗ Tứ trường và vị nào một lần đỗ Giải nguyên thi Hương, thì phải nạp yết lễ sử tiền 1 quan, cùng trâu cau một phong...

Điều 11: Vị nào thi Hương trúng Tam trường thì phải nộp yết lễ tiền sử tiền 5 mạch, cúng trâu cau 1 phong... nhập vào hội Tư văn thì nộp sử tiền 2 quan, rượu thịt tùy hoàn cảnh gia đình mà định kiệm, cứ 4 người một bàn chỉ duy quan triều 2 người một bàn. Đặc biệt nếu có người nào yết lễ 1 mâm xôi, 1 con gà thì chia đều hết, mỗi người một phần duy quan triều mỗi người 2 phần. Những người trong văn hội mỗi người sử tiền 15 văn, một phong trâu cau để làm hạ lễ.

Điều 12: Trong hội Tư văn nếu có người nào chẳng may qua đời, thì những người còn lại mỗi người phải nộp sử tiền 15 văn và một phong trâu cau để làm phụ lễ. Còn việc tiếp đãi thì tùy thuộc điều kiện nhà đó giàu hay nghèo.

Điều 13: Quyền *Danh công truyện kí* và *Văn hội tập kí* thì viên luân phiên gìn giữ, phàm những người ở trong văn hội làm Câu đương năm nào thì giữ năm ấy, nếu không cẩn thận mà để thất lạc, nếu thất lạc mất quyền “truyện kí” thì phạt 1 con lợn, 1 bình rượu, 1 phong trâu cau, và cổ tiền 1 quan. Còn quyền “tập kí” thì phạt cổ tiền 3 mạch (như vậy) để tỏ ý không thể không cẩn thận được. Chỉ những điều mà phát sinh ngoài ý muốn như nước lửa trộm cắp thì tha miễn cho.

Điều 14: Quyền *Truyện kí* và quyền *Tập kí* đã trải qua nhiều năm, nên giấy đã bị rách nát (mỗi một) thì những ông ở trong văn hội nên mua những giấy tốt, chọn người viết chữ đẹp, chép sửa lại.

Điều 15: Quyền *Truyện kí* và quyền *Tập kí* nếu do một người giữ, thì chưa chắc đã đảm bảo là không mất, cho nên những cái gì có liên quan đến tư văn thì mỗi người nên chép ra một bản giữ làm của riêng, đề phòng nếu thất lạc hoặc bị mất thì người kia còn, như thế thì sẽ lưu truyền được mãi mãi mà không bao giờ mai một được.

Trên đây là một văn bản điều lệ của Hội Tư văn của một làng. Chúng tôi mong muốn giới thiệu để bạn đọc tham khảo.

Chú thích:

⁽¹⁾ Danh sách của 22 vị đỗ đại khoa của làng xã Hương Mạc đã được ông Lê Việt Nga - Giám đốc Bảo tàng tỉnh Bắc Ninh giới thiệu liệt kê trong bài viết Sách “*Cổ Mạc danh công truyện kí*” và tấm bia đá đời Trần ở xã Hương Mạc trên *Thông báo Hán Nôm học* năm 2003.

Thông báo Hán Nôm học 2005 (tr.401-406)

PHỤ LỤC 4

TÌM HIỂU VỀ TÍNH CÁCH MỞ - MỘT ĐẶC ĐIỂM CỦA LÀNG XÃ Ở ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Thứ bảy, 20/03/2010 20 giờ 20 GMT+0

Làng xã ở Đồng bằng sông Cửu Long (ĐBSCL) là một bộ phận cấu thành trong làng xã Việt Nam, cho nên ở một phương diện nào đó, làng xã ở ĐBSCL vẫn duy trì những tập quán của làng xã truyền thống, như: tính bán tự trị, bán tự cấp tự túc... Nhưng, càng về phương Nam thì các đặc tính này dần dần bị thay đổi để hình thành nên những đặc tính mới.

Do điều kiện tự nhiên, lịch sử, xã hội mà làng xã ở ĐBSCL có những nét khác biệt hết sức cơ bản so với làng xã ở Bắc bộ. Một trong những khác biệt đó là tính cách mở. Hay nói cách khác, tính cách mở là một tính cách đặc trưng của làng xã ở ĐBSCL, so với tính cách tương đối khép kín của làng xã cổ truyền ở đồng bằng sông Hồng.

Việc thích ứng đối với thiên nhiên đã làm cấu trúc làng xã ở ĐBSCL hình thành chia làng xã theo địa hình thiên nhiên sẵn có. Không có rặng tre làng để phân biệt giữa làng này với làng khác, nếu có chăng qua cũng chỉ mang tính tượng trưng. Sự phân chia ranh giới giữa nông thôn ở ĐBSCL là các yếu tố thuộc về thiên nhiên nên ở đây mới có các danh xưng “miệt vườn”, “miệt thứ”... và sông nước đã tham gia vào cơ cấu làng làm cho làng xã ở đây có nét khu biệt. Như vậy, thiên nhiên là nguyên nhân cơ bản khiến cho làng xã ở ĐBSCL có cấu trúc mở.

Địa hình ĐBSCL được thiết lập trên một vùng đất rất thuận lợi cho việc giao lưu. Đó là một hệ thống sông ngòi chằng chịt, là điểm kết nối, giao thương giữa các vùng trong khu vực cũng như ở các quốc gia lân cận. Sông Mekong là một con sông dài, liền một dải nối Việt Nam với các quốc gia như: Lào, Campuchia, Thái Lan, nó tiếp giáp với biển với tính cách là vùng đáy châu thổ, nhưng biển lại bao quanh cả ba mặt Đông, Nam, Tây Nam, tạo cho miền cực Nam của nước Việt tư thế một cửa ngõ, một đầu cầu, có khoảng cách ngắn nhất với các vùng bán đảo và hải đảo của các nước láng giềng Đông Nam Á. Do sự tác động lẫn nhau của các yếu tố thiên nhiên nên tính cách mở đã gắn với sự năng động và đa dạng về sinh thái của vùng đất này.

Về mặt xã hội, ĐBSCL là vùng chuyển đến của cư dân tứ phương. Từ thế kỷ XVII, vùng đất ĐBSCL bắt đầu đón nhận thêm những lớp cư dân mới, với những nền văn hóa mới, đến đây cùng khăn hoang và lập nghiệp. Lớp cư dân này phần lớn là những người buộc phải xa rời quê cha đất tổ để tìm con đường sống do hậu quả chiến tranh giữa hai tập đoàn Trịnh – Nguyễn. Trong đó cũng có một số người là nông dân, thợ thủ công nghèo, những người tha phương kiếm sống, những người không chịu nổi sự áp bức bóc lột của giai cấp phong kiến. Khu vực định cư đầu tiên của lớp cư dân này là vùng Mô Xoài (vùng Bà Rịa) và Đồng Nai (Biên Hòa và Sài Gòn).

Trong lớp cư dân mới đến vùng ĐBSCL vào cuối thế kỷ XVII còn có một số người Hoa từ các tỉnh Quảng Đông, Quảng Tây, Phúc Kiến (Trung Quốc), mà phần đông là quan, quân nhà Minh không chịu thần phục triều đình Mãn Thanh. “Mùa hè, tháng 5, quan Tổng binh trấn thủ Long môn Dương Ngạn Địch và phó tướng Hoàng Tiến; quan Tổng binh trấn thủ Cao, Lôi, Liêm là Trần Thượng Xuyên và phó tướng Trần An Bình đem binh thuyền và gia quyến trên 3.000 người và 50 chiếc thuyền vào hai hải cảng Tư Hiền và Đà Nẵng. Họ tâu xin làm thần tộc nước ta. Họ được như ý và được chỉ định vào định cư trên đất Đồng Nai và Mỹ Tho”¹. Đến với ĐBSCL vào cuối thế kỷ XVII còn có thêm một lực lượng “phản Thanh phục Minh” khác do Mạc Cửu cầm đầu. Mạc Cửu là người Châu Lôi, tỉnh Quảng Đông (Trung Quốc). Khác với nhóm Trần Thượng Xuyên và Dương Ngạn Địch, Mạc Cửu đến Lục Chân Lạp trước, đến vùng ĐBSCL sau. “Bấy giờ có viên di tướng nhà Minh ở Lôi Châu tên là Mạc Cửu, không chịu thần phục triều đình nhà Thanh, bỏ nước đem gia quyến sang tá túc ở Nam Vang, kinh đô Chân Lạp. Biết được tình hình ở Mang Khảm, Mạc Cửu bèn trưng mua thê, đem gia quyến tới ở Phương Thành và khai thác vùng này (...) Khi sắp xếp hành chính trong khu vực đã tương đối ổn định, dân chúng quy tụ về đã khá đông, tháng 8 năm Mậu Tý (1708) Mạc Cửu bèn sai thuộc hạ là Trương Cầu, Lý Xá dâng biểu văn trần tình lên Triều đình Phú Xuân, xin hiến đất Hà Tiên cho Đại Việt và xin được làm quan trưởng xứ ấy. Chúa Hiền tông Hiếu Minh hoàng đế Nguyễn Phúc Chu chấp thuận và sắc cho Mạc Cửu làm Tổng binh trấn Hà Tiên, tước Cửu Ngọc hầu”². Ngoài ra, khoảng thế kỷ XVIII, vùng đất ĐBSCL lại đón thêm một số lớn người Chăm đến đây sinh sống.



Sông quê. Ảnh: ĐỖ CHÍ THIÊN

Cuộc sống cộng cư của các dân tộc, mà thành phần người Việt là chủ yếu, giữa vùng đất hoang vu đầy khắc nghiệt đã tạo nên sự đoàn kết, hòa thuận giữa các dân tộc anh em. Tất cả cùng chung sức khai phá vùng đất hoang với quy mô ngày càng lớn. Trong quá trình đó, họ đã biến vùng đất hoang vu, rừng rậm này trở thành những xóm làng đông đúc, ruộng đồng phì nhiêu, xây lộ, đắp cầu, dần dần hình thành chợ búa, thị tứ và từ đó trung tâm dân cư cũng được thiết lập.

Do đặc điểm về tự nhiên cũng như xã hội, từ lâu ĐBSCL đã có sự giao lưu kinh tế thông thương buôn bán trong vùng và giữa vùng với trong nước, ngoài nước. Từ xưa, ở ĐBSCL đã sớm hình thành những thị tứ, những thương cảng, như: Mỹ Tho, Bãi Sào mà tác giả sách Gia Định thành thông chí đã khen ngợi rằng “cả nước không đâu bằng”. Hay chí ít, ở các vùng giáp nước cũng đã hình thành nên các ngôi chợ làng, chợ quê như học giả Nguyễn Hiến Lê đã miêu tả: “Đi trên kinh rạch Nam Việt, gặp chỗ giáp nước thì luôn luôn ta thấy một cái chợ hoặc lớn hoặc nhỏ, ít nhất cũng là một xóm có vài quán bán hàng, vì chỗ giáp nước là chỗ đổi con nước; mười ghe thì chín ghe đậu lại đợi con nước sau. Trong khi nghỉ, người ta lên bờ mua thức ăn, đồ dùng, uống trà, cà phê, thế là tự nhiên nổi lên cái chợ. Tóm lại, chỗ giáp nước cũng tựa như một nhà ga có chỗ tránh trên đường thủy vậy”³.

ĐBSCL có nhiều dân tộc tập trung sinh sống nên sự giao lưu văn hóa rất mạnh. Từ cách thức làm ăn, trang phục, sinh hoạt... đến phong tục tập quán, ngôn ngữ. Chẳng hạn về mặt ngôn ngữ, phương ngữ ĐBSCL có nhiều từ mượn tiếng Khmer, từ mượn tiếng Quảng Đông, Triều Châu. Bởi vì hơn ở đâu hết trên nước Việt Nam, nhiều người Hoa vào đây từ cuối thế kỷ XVII trở đi để làm ăn sinh sống. Trong giao lưu, mua bán, người Việt đã tiếp nhận vào vốn từ ngữ của mình hàng trăm từ gốc Quảng Đông, Triều Châu. Văn hóa giao hòa là một mảng màu khá nổi trên vùng đất này.

Bên cạnh đó, ĐBSCL tiếp nhận nhiều tôn giáo tín ngưỡng khác nhau. “Cùng với đạo thờ thần, Tam giáo cũng phát triển trong các làng xã, nhưng Phật giáo có nhiều vẻ khởi sắc nhất khi nó được chọn làm chính giáo đối với họ Nguyễn. (...) Nền tảng tinh thần cội truyền với nội dung tín ngưỡng và tôn giáo trên đây ngay khi có mặt ở Đồng bằng sông Cửu Long đã bị phân hóa nhanh chóng, với sự du nhập của Công giáo trong nhiều khu vực làng xã do nỗ lực truyền đạo của nhiều thừa sai thuộc Dòng Tên, Dòng Phanxico và Hội Truyền Giáo Nước Ngoài Paris”.⁴

Do tính cách mở như vậy, văn hóa dân gian lan tỏa đi khắp nơi, làm mất đi tính chất của ranh giới hành chính. Truyện cười Bả Ba Phi ngay từ khi xuất hiện nó đã được chuyển tải đi khắp nơi chứ không chỉ đóng khung ở tỉnh Cà Mau. Ngày xưa, “trên chiếc “ghe cá mui son” hay trên chiếc ghe thương hồ xuôi từ miệt chợ lớn đến tận mũi Cà Mau, người chèo ghe chỉ sử dụng có một giọng, một điệu hò. Ở đây, “ranh giới địa lý hành chính không đồng nhất với ranh giới khu biệt các làn điệu dân ca”⁵

Bớ chiếc ghe sau, chèo mau anh đợi

Kẻo gió giông khói đèn, bờ bụi tối tăm.

Tóm lại, ĐBSCL là vùng đất sớm hình thành nền kinh tế hàng hóa, có một thiên nhiên mệnh mông, đa dạng, phì nhiêu mời gọi cư dân đến khai phá; một vùng đầy kênh rạch, sông, biển tạo điều kiện cho cư dân dễ dàng đi lại, làm ăn. Chính nền kinh tế hàng hóa đã tạo động lực cho người dân trao đổi, làm ăn, đó cũng là một trong những nguyên nhân quan trọng tạo nên tính cách mở cho ĐBSCL.

TRẦN KIỀU QUANG

.....

(1) Nguyễn Văn Hào, *Sự thôn thuộc và khai thác đất Tâm Phong Long. Tập san Sử Địa: Nam tiến của dân tộc Việt Nam. Khai Trí - 1970. Tr.6*

(2) Nguyễn Đình Tư, *Lịch sử thành lập tỉnh Kiên Giang. Tạp chí Xưa và Nay, số 226, tháng 12-2004.*

(3) Nguyễn Hiến Lê, *Bảy ngày trong Đồng Tháp Mười. NXB Văn hóa Thông tin, Hà Nội - 2002. Tr. 34.*

(4) Đỗ Hữu Nghiêm, *Quá trình hình thành làng xã tại Đồng bằng sông Cửu Long từ thế kỉ XVIII đến giữa thế kỉ XIX. Trong cuốn “Làng xã ở Châu Á và ở Việt Nam”. NXB TP.HCM - 1995. Tr. 164.*

(5) Thạch Phương - Hồ Lê - Huỳnh Lứa - Nguyễn Quang Vinh: *Văn hóa dân gian người Việt ở Nam Bộ. NXBKHXH, Hà Nội - 1992. Tr. 60.*

Nguồn:

<http://baocantho.com.vn/?mod=detnews&catid=302&p=&id=53601>