

LÊ SĨ GIÁO (Chủ biên)

HOÀNG LƯƠNG - LÂM BÁ NAM - LÊ NGỌC THẮNG

DÂN TỘC HỌC

ĐẠI CƯƠNG



NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC

LÊ SĨ GIÁO (chủ biên)
HOÀNG LƯƠNG - LÂM BÁ NAM - LÊ NGỌC THẮNG

DÂN TỘC HỌC ĐẠI CƯƠNG

(Tái bản lần thứ chín)

NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC

LỜI GIỚI THIỆU

Cuốn sách Dân tộc học đại cương do tập thể các tác giả là PGS. TS. giảng dạy bộ môn Dân tộc học của khoa Lịch sử, Trường đại học Khoa học xã hội và nhân văn thuộc Đại học Quốc gia Hà Nội biên soạn.

Các tác giả đã trình bày đầy đủ những nội dung cơ bản của bộ môn Dân tộc học từ đối tượng, nhiệm vụ, lịch sử hình thành đến các tiêu chí để xác định tộc người và các loại hình cộng đồng người, từ các vấn đề chung của xã hội nguyên thủy, các hình thái tôn giáo sơ khai đến một số vấn đề cụ thể của Việt Nam.

Tuy nhiên do điều kiện thời gian, các tác giả chưa thể đi sâu vào các ngành khoa học kế cận và các đặc trưng của văn hóa tộc người.

Cuốn Dân tộc học đại cương sẽ được dùng để giảng dạy trong các trường đại học thuộc các ngành khoa học xã hội và nhân văn, nên ngoài những kiến thức cơ bản đã được xác định, còn có một số vấn đề còn đang được bàn luận, nhưng các tác giả vẫn mạnh dạn trình bày trong cuốn sách với mong muốn được gợi mở để người đọc tiếp tục nghiên cứu, suy nghĩ. NXB Giáo dục rất mong các bạn đọc góp ý, để lần xuất bản sau cuốn sách được hoàn chỉnh hơn.

Nhân cuốn sách được ra mắt bạn đọc, NXB Giáo dục xin chân thành cảm ơn PGS. TS. Khổng Diễn - Viện trưởng Viện Dân tộc học đã đọc duyệt và góp cho nhiều ý kiến quý báu.

NXB Giáo dục

LỜI NÓI ĐẦU

Dân tộc học là một ngành của khoa học nhân văn, chuyên nghiên cứu về các tộc người. Đối với thế giới, Dân tộc học trở thành khoa học độc lập từ giữa thế kỉ thứ XIX ; còn ở Việt Nam môn học này được giảng dạy trong một số trường đại học, trước tiên là Đại học Tổng hợp Hà Nội, từ năm 1960.

Trong những năm gần đây, Dân tộc học được đưa vào giảng dạy ở nhiều loại hình trường lớp, cả các trường đại học quân sự, văn hóa và các trường cán bộ dân sự. Vì vậy, các cán bộ giảng dạy của Bộ môn Dân tộc học, khoa Lịch sử, Trường đại học Khoa học xã hội và nhân văn thuộc Đại học Quốc gia Hà Nội đã biên soạn cuốn Dân tộc học đại cương.

Bài thứ nhất : Những vấn đề chung, PGS.TS. Lê Sĩ Giáo.

Bài thứ hai : Các chủng tộc và mối quan hệ với dân tộc, TS. Lâm Bá Nam.

Bài thứ ba : Các ngữ hệ trên thế giới, TS. Hoàng Lương.

Bài thứ tư : Các tiêu chí và các loại hình cộng đồng tộc người, PGS.TS. Lê Sĩ Giáo.

Bài thứ năm : Một số vấn đề cơ bản của xã hội nguyên thủy, TS. Lê Ngọc Thăng.

Bài thứ sáu : Các hình thái tôn giáo sơ khai, PGS.TS. Lê Sĩ Giáo

PGS.TS. Lê Sĩ Giáo là người xây dựng đề cương cuốn sách và đọc lại bản thảo lần cuối cùng.

Nhân dịp sách được xuất bản, chúng tôi xin chân thành cảm ơn sự giúp đỡ tận tình của nhiều giáo sư, cán bộ giảng dạy, các nhà nghiên cứu và đặc biệt là của Nhà xuất bản Giáo dục. Nếu tập sách còn có sự khiếm khuyết, rất mong bạn đọc lượng thứ và góp ý kiến cho chúng tôi.

Hà Nội, Quốc khánh lần thứ 50.
Các tác giả

LỜI NÓI ĐẦU

NHÂN TÁI BẢN CUỐN SÁCH LẦN THỨ HAI

Cuốn *Dân tộc học đại cương* "được dùng để giảng dạy trong các trường đại học thuộc các ngành khoa học xã hội và nhân văn" (lời Nhà xuất bản Giáo dục) được in lần đầu tiên vào năm 1995. Trong lần tái bản thứ nhất, năm 1997, chúng tôi chưa có điều kiện sửa chữa, bổ sung. Trong lần tái bản này, với thực tế mấy năm giảng dạy theo các nội dung của giáo trình và tiếp thu các ý kiến đóng góp của các nhà khoa học trong và ngoài trường, các cán bộ làm công tác giảng dạy và nghiên cứu dân tộc học nói chung, các bạn sinh viên, chúng tôi có sửa chữa và biên tập lại một số bài cho phù hợp với việc giảng dạy và học tập của sinh viên.

Bài thứ nhất, Những vấn đề chung, trước đây không chia thành các chương mục nhỏ thì lần này được chia chương mục một cách chi tiết và sửa chữa, bổ sung nhiều chỗ.

Bài thứ hai, trước đây có tiêu đề là *Các chủng tộc và mối quan hệ với dân tộc*, thì nay sửa lại là *Các chủng tộc trên thế giới*, cùng với việc sửa chữa một số sai sót và bổ sung thêm một số tư liệu mới.

Còn lại, các *bài thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu* có sửa chữa những chỗ in sai và một số tiểu tiết. Việc phân công biên soạn các bài không có gì thay đổi so với lần xuất bản đầu tiên.

Từ khi cuốn sách được công bố đến nay, các tác giả đã nhận được sự động viên, khích lệ của nhiều nhà khoa học, các cán bộ nghiên cứu, những người hoạt động trong các lĩnh vực công tác có liên quan đến yêu cầu phải sử dụng kiến thức dân tộc học. Đặc biệt, chúng tôi rất vui mừng là đã được các bạn sinh viên đón nhận và đánh giá đây là một cuốn giáo trình rõ ràng, lí thú, dễ học. Chúng tôi xin được bày tỏ lòng biết ơn chân

thành đến tất cả những ai quan tâm đến cuốn sách và mong tiếp tục nhận được các ý kiến đóng góp.

Nhân lần tái bản thứ hai này, một lần nữa, chúng tôi xin cảm ơn Nhà xuất bản Giáo dục đã động viên, khích lệ các tác giả không chỉ có trong quá trình chuẩn bị bản thảo mà trong cả những lần sách chuẩn bị được tái bản.

Hà Nội, tháng Mạnh Xuân năm Mậu Dần 1998

CÁC TÁC GIẢ

Bài thứ nhất

NHỮNG VẤN ĐỀ CHUNG

I - ĐỐI TƯỢNG VÀ NHIỆM VỤ CỦA DÂN TỘC HỌC

1. Đối tượng

Dân tộc học là một khoa học chuyên nghiên cứu về các tộc người. Đối tượng của dân tộc học là các dân tộc (tộc dân, nhân dân) trên thế giới. Tất nhiên, quan niệm về đối tượng nghiên cứu của dân tộc học không phải trước kia đã được chuẩn định ngay như vậy.

Trong quá khứ một số nhà khoa học cho rằng con người là đối tượng của dân tộc học, một số khác thì lại cho là văn hóa hoặc xã hội. Có một thời phổ biến quan điểm cho rằng đối tượng của dân tộc học là các dân tộc (peoples) nhưng về cơ bản chỉ chú ý đến các dân tộc không có chữ viết còn ở trong các thang bậc sớm của sự phát triển kinh tế - xã hội. Sự phổ biến quan niệm như vậy là thường có quan hệ với quá trình hình thành khoa học này gắn liền với thời kì hưng thịnh của chủ nghĩa thực dân châu Âu tư sản. Dân tộc học thoát đầu có lợi thế nhằm vào việc nghiên cứu các dân tộc thuộc các lãnh thổ ngoài châu Âu, chủ yếu là các dân tộc chậm phát triển. Trong cách hiểu như vậy dân tộc học có vẻ như là mâu thuẫn với sử học - được coi là khoa học nghiên cứu về các dân tộc "có lịch sử" trên cơ sở của các tài liệu chữ viết. Trong khi đó dân tộc học giữ vai trò là khoa học về các dân tộc "không có lịch sử". Sự thiếu căn cứ của việc phân chia các dân tộc thành "có lịch sử" và "không có lịch sử" đã có từ lâu. Tuy nhiên,

những quan niệm đại loại như vậy giờ đây đã trở nên lỗi thời. Sự thừa nhận rộng rãi trong các nhà chuyên môn về *đối tượng của dân tộc học là tất cả các dân tộc, dù ở thang bậc phát triển thấp hay cao, thiểu số hay đa số, đã tồn tại trong quá khứ hay là đang tồn tại hiện nay.*

Cũng như đại bộ phận tên gọi của các ngành khoa học, thuật ngữ "Dân tộc học" - Ethnography, Ethnology là từ phái sinh của các yếu tố Hy Lạp cổ, gồm "ethnos", chuyển nghĩa tương đương là dân tộc (tộc người) và "graphein" có nghĩa là viết, là miêu tả. Tuy nhiên, ngày nay thuật ngữ dân tộc học được dùng phổ biến ở các nước phương Tây là Nhân học xã hội (Social Anthropology) hay Nhân học văn hóa (Cultural Anthropology). Ở đây, từ dân tộc trong tiếng Việt và các ngôn ngữ hiện đại khác hàm chứa nhiều ý nghĩa.

Dù vậy, *khái niệm dân tộc thực chất phải được hiểu là tộc người (ethnic). Tộc người là hình thái đặc biệt của một tập đoàn xã hội xuất hiện không phải là do ý nguyện của con người mà là trong kết quả của quá trình tự nhiên - lịch sử.* Điểm đặc trưng của các tộc người là ở chỗ nó có tính bền vững và giống như là những quy tắc, các tộc người tồn tại hàng nghìn, hàng nghìn năm. Mỗi tộc người có sự thống nhất bên trong xác định, cả những nét đặc thù để phân định nó với các tộc người khác. Ý thức tự giác của những con người hợp thành tộc người riêng biệt đóng vai trò quan trọng cả trong sự đồng nhất hỗ tương, cả trong sự dị biệt với các cộng đồng tương tự khác trong hình thái phân đế của sự phân định "chúng ta" và "họ". Theo đó, điều mà nhiều nhà khoa học chủ trương là đồng nhất bản chất của tộc người với ý thức tự giác là không chuẩn xác. Đằng sau ý thức tự giác như vậy còn có các giá trị tồn tại khách quan một cách hiện thực trong các tộc người của những con người thuộc.

2. Nhiệm vụ

Mỗi tộc người đều có các đặc điểm chung và các đặc trưng riêng biệt được biểu thị trong các dạng thức khác nhau về nếp

sống của các thành viên tộc người. Nhiệm vụ nghiên cứu các tộc người là phải quán triệt cái chung và làm nổi bật cái riêng.

a) *Dân tộc học nghiên cứu ngôn ngữ tộc người như là một giá trị văn hóa đặc biệt.* Ngôn ngữ là công cụ cơ bản cho sự cộng đồng các cá nhân bao gồm vào một tộc người phù hợp, phân định họ với đại bộ phận các tộc người khác. Bên cạnh ngôn ngữ, vai trò quan trọng hàng đầu trong sự phân loại các tộc người là văn hóa. Các thành phần của văn hóa mang đặc tính truyền thống, đại chúng, được biểu hiện trong đời sống hàng ngày. Trong lĩnh vực của văn hóa vật chất, các truyền thống như vậy được thể hiện qua nhà cửa, đồ dùng gia đình, y phục, ăn uống... Trong đời sống tinh thần, đó là các phong tục, tập quán, nghệ thuật dân gian, tôn giáo... Sự thống nhất về văn hóa của các thành viên tộc người không thể tách rời mối liên hệ với một số đặc điểm tâm lí của họ, chủ yếu là các sắc thái, phong cách của sự biểu thị các thuộc tính con người của tâm lí. Các đặc trưng này trong sự tổng hòa của nó tạo nên tính chất tộc người (dân tộc) có danh tính xác định. Về vấn đề này chúng ta sẽ nói kĩ hơn ở phần sau.

Cần đặc biệt nhấn mạnh rằng, mỗi một dấu hiệu trong các dấu hiệu của tộc người đã chỉ ra, hoàn toàn không nhất định phải là riêng biệt chỉ cho một tộc người. (Ví dụ, trong một ngôn ngữ là tiếng Anh thì có nhiều tộc người cùng nói : người Anh, người Bắc Mỹ, người Canada gốc Anh...). Tính đặc thù của một tộc người được tạo thành không phải chỉ là thành phần riêng biệt nào đó mà bằng sự tổ hợp của tất cả các thuộc tính khách quan của nó. Điều đó không có nghĩa là tộc người chỉ là một tổng số bình thường của các dấu hiệu, mà nó là một tổ thành trọn vẹn xác định, trong đó các yếu tố riêng biệt của nó đóng vai trò của hệ thống dưỡng sinh cơ bản. Trong một số trường hợp vai trò chủ yếu trong hệ thống này là thuộc về ngôn ngữ, thì trong các trường hợp khác là các đặc trưng của phong tục - sinh hoạt hoặc là những dấu hiệu xác định của hành vi.

Sự tồn tại qua nhiều thế kỉ của các tộc người được đảm bảo nhờ có sự chuyển lưu từ thế hệ này sang thế hệ khác các yếu

tổ ngôn ngữ, các đặc trưng văn hóa và phong tục tập quán. Cùng với nó là ưu thế của việc tiến hành hôn nhân trong phạm vi của mỗi tộc người, nghĩa là tiến hành hôn nhân nội hôn, đã thực sự đóng vai trò cơ bản cho việc đảm bảo sự tái sản xuất ra chính bản thân tộc người.

b) *Dân tộc học quan tâm nghiên cứu ý thức tự giác tộc người (ý thức tự giác dân tộc)*. Ý thức tự giác tộc người hay ý thức của sự thuộc mình vào một tộc người cụ thể có liên hệ với sự phân định với các tộc người khác thì trước hết được thể hiện trong việc sử dụng một ý thức tự giác chung (một tộc danh chung) là bản chất phải có của một tộc người. Thành phần quan trọng của ý thức tự giác tộc người là thể hiện sự cộng đồng về mặt nguồn gốc mà cơ sở hiện thực của nó là sự cộng đồng xác định số phận lịch sử của các thành viên và tổ tiên của họ trong toàn bộ thời gian tồn tại của chính bản thân tộc người. Với tầm quan trọng như vậy, ý thức tự giác tộc người trở thành một trong ba tiêu chí (ngôn ngữ, các đặc trưng sinh hoạt - văn hóa, ý thức tự giác dân tộc) để xác định thành phần các dân tộc Việt Nam.

c) *Dân tộc học nghiên cứu lãnh thổ tộc người như là cái nói hình thành, nuôi dưỡng, bảo vệ và phát triển tộc người*. Sự xuất hiện của mỗi một cộng đồng tộc người (nguồn gốc tộc người) được chuẩn định bằng sự tiếp xúc thường xuyên của các thành viên của tộc người đó. Điều này chỉ có thể thực hiện được trong trường hợp các thành viên cùng sống trên một lãnh thổ trong các mối quan hệ láng giềng lâu dài. Như vậy, sự cộng đồng lãnh thổ được coi là điều kiện tiên quyết cho sự hình thành tộc người. Theo đó, lãnh thổ cũng là điều kiện quan trọng để tái sản xuất ra tộc người, đảm bảo cho sự phát triển các mối liên hệ kinh tế và các mối liên hệ của các dạng thức khác giữa các bộ phận của nó. Các điều kiện tự nhiên của lãnh thổ chung này có tác động đến cuộc sống của con người được phản ánh trong một số đặc trưng của các hoạt động kinh tế, văn hóa, tập quán và tâm lý. Tuy nhiên, các nhóm lãnh thổ biệt lập của tộc người trong một thời gian dài vẫn giữ gìn

những nét đặc thù của mình trong lĩnh vực văn hóa và tâm lí, cả sự tự ý thức về cộng đồng cổ xưa, thậm chí là ngay cả trong sự gián cách lớn về mặt không gian. Trong trường hợp như vậy họ thường có một số thuộc tính tộc người chung. (Chẳng hạn, người Ácmêni ở Nga, Xiri, Mĩ ; người Hoa ở châu Á, châu Âu, châu Mĩ là những điển hình như vậy).

d) *Dân tộc học nghiên cứu đặc trưng sinh hoạt - văn hóa truyền thống và hiện đại. Đây được coi như là nhiệm vụ quan trọng nhất và với các nội dung nghiên cứu phong phú và đa dạng nhất.*

Thích ứng với cơ sở của việc phân định phạm vi đối tượng của dân tộc học cần phải xem xét các thành tố của tộc người qua lăng kính của sự thực thi các chức năng tộc người của nó. Do tính hiển nhiên dễ nhận thấy của các thuộc tính phân biệt tộc người, những thuộc tính như vậy luôn được coi là chuẩn mực khởi đầu cho việc phân định phạm vi đối tượng của công việc nghiên cứu dân tộc học.

Tuy nhiên, *dân tộc học đòi hỏi phải vạch ra cho được diện mạo của tộc người*, không phải chỉ có các đặc trưng phân biệt nó, mà cả các đặc điểm chung với các tộc người khác. Sự xác định cái riêng và cái chung bao giờ cũng là một quá trình thống nhất. Bởi vậy, sự nghiên cứu so sánh các thành tố của tộc người như là phương pháp cơ bản để thiết lập các đặc trưng mang tính đặc thù của nó, nhất định đòi hỏi phải làm rõ các đặc điểm chung với các tộc người khác. Một số đặc điểm trong các đặc điểm chung như vậy có thể là những cái cố hữu cho các tộc người đã tồn tại và đang tồn tại, nghĩa là nó có đặc tính nhân loại, còn các đặc điểm khác thì chỉ cho một nhóm của các tộc người, và do đó mà nó có tính đặc thù. Như vậy, có thể xác định một cách rõ ràng rằng dân tộc học là một khoa học mà các tộc người - tộc dân (ethnics-peoples) là đối tượng cơ bản của nó. Nó nghiên cứu cả sự đồng nhất và sự dị biệt của các cư dân.

Về vấn đề dân tộc học xem xét các đối tượng của mình qua lăng kính của sự thực thi các chức năng tộc người đã dẫn đến

việc phân định nhân tố cơ bản trong phạm vi đối tượng của nó. Trong cách tiếp cận như vậy nhân tố này hình thành nên lớp văn hóa (hiểu theo nghĩa rộng) và thể hiện chức năng tộc người của nó, *trước hết là văn hóa nếp sống cổ truyền*. Một trong số các ví dụ của sự đa dạng văn hóa ở các dân tộc trên thế giới thể hiện qua nhân tố cơ bản như vậy là *nhà cửa truyền thống*. Chúng ta thấy nhà cửa tồn tại ở các vùng khác nhau, ở các cư dân khác nhau nên có các loại hình khác nhau. Các ngôi nhà sàn thường phổ biến ở những người Mêlanêdi và Micrônêdi ; các ngôi nhà hình thuyền ở một số cư dân Đông Nam Á ; những nhà thuận tiện cho việc hay di chuyển, thường là các lều, (lều da ở những người du mục Trung Á), các dân tộc miền Bắc, người da đỏ ở vùng đồng cỏ. Những ngôi nhà kiểu pháo đài thường có ở các dân tộc Capcadơ, ở một bộ phận người Ả-rập, một vài dân tộc của Apganixtan. Còn những ngôi nhà được xây dựng từ tuyết là các lều nhọn của những người Eskimô Bắc cực, v.v. ..

Hoàn toàn hiển nhiên là các đặc trưng tộc người được sinh ra trong môi trường của sự tổ thành như vậy của văn hóa vật chất mà các dạng nhà cửa như vừa nêu là một ví dụ. Sự khác biệt giữa các dân tộc còn được thể hiện ngay cả trong *thành phần của thức ăn*, trong phương thức chế biến và cả thời gian của sự tiếp nhận nó. Chẳng hạn, đối với một số dân tộc, các sản phẩm của trồng trọt là thành phần cơ bản của khẩu phần ăn (ví dụ, các dân tộc Xlavơ và rất nhiều dân tộc ở châu Á), trong khi đó, với các dân tộc khác lại là sản phẩm của chăn nuôi (ví dụ, đối với nhiều dân tộc phương Bắc) ; hay sản phẩm của ngư nghiệp, nghĩa là người ta đòi hỏi trong bữa ăn, thức ăn chủ yếu là cá (ví dụ, người Nanai, người Nípki, người Untri). Ở nhiều dân tộc lại tồn tại việc cấm đoán sử dụng một vài loại thức ăn nào đó như đại bộ phận các dân tộc của Ấn Độ không ăn thịt bò, các dân tộc theo đạo Hồi và đạo Do Thái không ăn thịt lợn, một loạt dân tộc hầu như không sử dụng thức ăn sữa như các dân tộc Môn-Khơme. Ngược lại, ở một

vài dân tộc, cách đây chưa lâu, lại coi thịt chó như là món "mĩ vị", như người Pôlinêdi, v.v...

Về cơ bản cũng có sự phân biệt khá rõ ràng ở các dân tộc trên thế giới trong các tập quán của đời sống gia đình, hôn nhân và các phong tục. Trong thời đại ngày nay, bên cạnh gia đình một vợ một chồng phổ biến ở phần lớn các dân tộc thì vẫn còn lưu giữ ở đâu đó chế độ đa thê (chế độ nhiều vợ) và chế độ đa phu (chế độ nhiều chồng). Các nghi lễ hôn nhân cũng cực kì đa dạng. Ở một số cư dân (ví như ở các bộ lạc Punan trên đảo Calimantan) để biểu thị sự liên minh hôn nhân một cách xác đáng thì chú rể và cô dâu trong sự hiện diện của những người già của gia tộc tuyên bố về sự thỏa thuận tiến tới hôn nhân của họ. Ở các dân tộc khác (ví dụ, ở các bộ lạc Kôsi của Apganixtan) thời gian của hôn lễ kéo dài 2 ngày đêm; ở một số dân tộc Ấn Độ hôn lễ kéo dài trong 8 ngày đêm. Bên cạnh các dạng thức hôn nhân phổ biến đối với đại bộ phận các dân tộc châu Âu là trong hôn lễ chỉ có mặt những người ruột thịt và những người gần gũi; thì ở một số tộc người như ở các dân tộc Cápcadơ theo truyền thống, trong đám cưới mời đúng 100 người. Ở vùng này cho đến hiện nay vẫn còn gặp những đám cưới "không theo đời sống mới", đó là tập quán cấm chú rể và cô dâu có mặt trong ngày cưới của mình. Về li hôn, các hình thức biểu hiện cũng rất đa dạng. Ở các cư dân theo đạo Thiên chúa, hôn nhân rất khó từ bỏ, trong khi đó, đối với các cư dân theo đạo Hồi, để từ hôn người chồng chỉ cần thông báo chính thức điều đó cho người vợ biết.

Trong khuôn khổ của các hành vi hàng ngày, các đặc trưng tộc người thường diễn ra rất đa dạng. Người phụ nữ Ấn Độ ngạc nhiên khi thấy người phụ nữ châu Âu có thể gọi chồng theo tên của anh ta và có thể nhờ cậy người chồng giúp đỡ các công việc trước mặt mẹ chồng mà không cần được phép của bà. Người Nhật lấy làm lạ lùng là tại sao một người nào đó có thể bước vào căn phòng mà lại mang theo cả đôi giày đã đi ngoài phố. Người Bungari có một thói quen đặc biệt, khác với các dân tộc khác, gặt đầu là biểu thị sự từ chối, còn dấu

hiệu đồng ý lại là khê lác đầu. Người Nhật còn có thói quen là khi kể các câu chuyện buồn họ có thể mỉm cười để làm cho người nghe đỡ phải buồn phiền.

Trong các thang bậc khác nhau của sự phát triển xã hội không thể có vai trò bằng nhau của các đặc trưng sinh hoạt - văn hóa. Có thể trong các trường hợp này thì ưu thế thuộc về những cái cổ xưa, còn trong các trường hợp khác lại nghiêng về sự hình thành nên những truyền thống mới. Với các xã hội có giai cấp sớm và tiến giai cấp thì các phong tục truyền thống cổ hầu như bao hàm trọn vẹn phạm trù văn hóa. Thực tế này đã được chứng thực từ lâu ; vì vậy mà ở các tộc dân chậm tiến không có chữ viết, dân tộc học nghiên cứu văn hóa của họ hầu như còn ở dạng nguyên vẹn, từ các phương thức điều hành nền kinh tế cho đến niềm tin tôn giáo và các đặc điểm ngôn ngữ. Do vậy, với vị trí ưu việt của dân tộc học trong việc nghiên cứu các đặc điểm cổ xưa một cách trực tiếp ở các cư dân lạc hậu đã quy định sự tham gia tích cực của khoa học này vào việc nghiên cứu các vấn đề của chế độ công xã nguyên thủy.

Nhưng trong thời kì hiện đại, cuộc cách mạng khoa học kĩ thuật và sự tiến bộ xã hội cùng diễn ra thì điều đó rõ ràng là làm cho các yếu tố cổ bị biến mất nhanh chóng hơn. Do đó, nảy sinh một trong số các nhiệm vụ của nhà dân tộc học là phải hướng sự chú ý vào các hiện tượng cổ còn được bảo lưu. Đặc điểm của sự định hướng này cũng như ý nghĩa của nó về cơ bản là phụ thuộc vào thái độ của nhà dân tộc học có chuyên tâm đến những cái cổ trong sự phát triển của các tộc dân lạc hậu, hoặc là các hiện tượng mang tính tàn dư tồn tại trong các xã hội công nghiệp phát triển hay không.

Trong trường hợp thứ nhất, đối với những bộ phận cư dân kém phát triển thì tài liệu về các yếu tố cổ ở mức độ này hay mức độ khác có thể làm sáng tỏ thêm nhiều vấn đề lịch sử của các xã hội có giai cấp sớm, đôi khi là của cả xã hội tiến giai cấp. Trong trường hợp thứ hai, nghĩa là ở đâu đó thuộc các dân tộc của các nước công nghiệp phát triển còn lưu giữ

lại các hình thái cổ của phong tục, thì việc nghiên cứu các hiện tượng này có khả năng dẫn đến những hiểu biết về đời sống quá khứ đã tồn tại cách chúng ta hàng trăm năm, và có thể là còn lâu hơn của các dân tộc này. Nhưng cần phải lưu ý rằng, trong trường hợp đang xem xét, những gì còn lại của cái cổ xưa đang bị lấn át đặc biệt nhanh bởi nền văn hóa đô thị và các giá trị của văn hóa nghề nghiệp thì sự hướng tới các giá trị đó phải được coi như là hướng tới những vấn đề cấp thiết. Không phải là ngẫu nhiên mà khi nghiên cứu các dân tộc của các nước công nghiệp phát triển, các nhà dân tộc học lại đặc biệt để mắt tới các giá trị này.

Hướng tới cái cũ không có nghĩa là dân tộc học là khoa học chỉ nhằm vào cái "cổ lỗ" khi nghiên cứu các tộc người của các xã hội có giai cấp phát triển. Trong các xã hội như vậy nội dung của đối tượng nghiên cứu là các dân tộc về cơ bản đã có sự thay đổi, do kết quả của sự phát triển của lực lượng sản xuất, do quá trình xã hội hóa diễn ra trong lĩnh vực kinh tế, do sự phân chia các khu vực của nền sản xuất và yêu cầu tiêu thụ. Cấu trúc xã hội trở nên phức tạp. Sự kết liên xưa kia trong lĩnh vực văn hóa mất đi, các dạng thức của nó bị phân hóa. Đó là sự phân hóa trong đời sống của các giai cấp và các nhóm xã hội, của cư dân thành thị và cư dân nông thôn, của văn hóa tập tục và văn hóa nghề nghiệp.

Cuộc cách mạng khoa học kĩ thuật đã có ảnh hưởng to lớn đến các cộng đồng tộc người. Thật vậy, ảnh hưởng này có đặc tính hai mặt. Một mặt, nó tạo điều kiện để san bằng mức độ văn hóa của các cộng đồng cư dân, chuẩn hóa và thống nhất các cộng đồng này ; nhưng mặt khác, nhờ sự phát triển của các phương tiện thông tin đại chúng đã làm gia tăng ý thức tự giác tộc người ở khối quần chúng đông đảo nhất. Kết quả là đã dẫn đến sự ảnh hưởng qua lại về văn hóa tinh thần, sự củng cố các giá trị tộc người bằng việc phát huy và phát triển các yếu tố truyền thống trong điều kiện của xã hội hiện đại. Nhìn chung, theo mức độ phổ biến của các hình thái quy chuẩn khác nhau của văn hóa, đặc thù tộc người của các dân tộc hiện

dại từ dạng thức của văn hóa vật chất tựa hồ như có sự chuyển dần sang dạng thức tinh thần.

Không thể không tính đến sự xuất hiện của những truyền thống mới trong khuôn khổ của đời sống văn hóa hàng ngày. Theo đó, ở các nước công nghiệp phát triển, văn hóa tinh thần nghề nghiệp bắt đầu đóng vai trò quan trọng, đặc biệt là trong các trường hợp mà những thành tựu của nó đã thấm vào đời sống thường nhật của các cư dân. Kết quả là, đối với các dân tộc của các nước này, các chức năng tộc người cơ bản được thể hiện không chỉ là những dấu ấn của cái quá khứ mà còn là thành tố mới vững chắc của văn hóa tinh thần được sinh thành trong nếp sống hàng ngày. Các thành tố đó trong nhiều trường hợp bao gồm cả các dạng thức biến thể, hoặc là các bộ phận xác định nào đó đã hợp thành những truyền thống lâu đời.

Tất cả điều đó được đặt ra trước khoa học dân tộc học một tổ hợp đặc biệt các nhiệm vụ có liên hệ với việc xem xét các dân tộc hiện đại (ở các nước công nghiệp phát triển) như là một thực thể sống động. Tuy nhiên, ngay cả trong trường hợp này, hướng chú ý cơ bản vẫn là các khía cạnh của đời sống dân tộc mà sự xuất hiện các điểm đặc trưng của nó là điều rõ ràng hơn, chủ yếu là các đặc trưng có liên quan đến văn hóa tinh thần và tâm lý xã hội của cộng đồng.

d) Dân tộc học phải nghiên cứu các quá trình tộc người. Các tộc người là những hệ thống năng động, trong đó dân tộc học có nhiệm vụ quan trọng là nghiên cứu các quá trình, các xu hướng phát triển của mỗi tộc người, tức là nghiên cứu các quá trình tộc người. Về vấn đề này điều đáng chú ý là có hai thời kì trái ngược nhau hoàn toàn đối với lịch sử tộc người của nhân loại. Một mặt, đó là sự hướng tới mối liên hệ với quá trình xuất hiện trong quá khứ xa xôi của các cộng đồng tộc người, tức là hướng tới nguồn gốc tộc người; mặt khác, đó là xu hướng của quá trình tộc người hiện đại. Chính sự gia tăng nhanh chóng của quá trình tộc người trong thế giới ngày nay đã bổ sung cho việc nghiên cứu dân tộc học một ý nghĩa đặc biệt và một viễn cảnh xác định. Đến đây có thể thấy dân tộc

học là một môn khoa học nghiên cứu về sự tương đồng và sự khác biệt của tất cả các dân tộc trên thế giới, từ nguồn gốc đến sự biến đổi của họ trong toàn bộ chiều dài lịch sử, từ thời cổ đại cho đến ngày nay.

Trong khi chú ý trước tiên vào văn hóa truyền thống, chính dân tộc học đã tạo điều kiện cho việc nghiên cứu một trong số các khía cạnh cơ bản của toàn bộ lịch sử văn hóa của nhân loại, lịch sử đó hoàn toàn không bị giản lược khi chúng ta hướng tới sự phát triển của các dạng thức khác nhau của văn hóa nghề nghiệp. Nghiên cứu dân tộc học đóng vai trò quan trọng trong sự tái tạo lại lịch sử văn hóa của các giai đoạn phát triển sớm của xã hội. Xét trên toàn cục thì, với việc nghiên cứu lịch sử - văn hóa, dân tộc học chỉ ra một cách xác thực rằng, tất cả các dân tộc, trong mức độ ngang nhau, đều có khả năng hướng tới sự tiến bộ văn hóa. Bởi thế, vai trò cơ bản trong cuộc đấu tranh với các quan điểm chủng tộc phân động và các loại thành kiến dân tộc khác nhau có sự phụ thuộc vào công việc nghiên cứu này. Chẳng hạn, việc nghiên cứu dân tộc học - lịch sử đã hé mở cho thế giới biết đến nhiều nền văn minh của các dân tộc da màu. Nó chống lại các truyền thuyết hoang đường của các quan điểm thiên kiến về sự kém cỏi trong sáng tạo văn hóa của các cư dân này. Do đó, dân tộc học cũng được coi là bộ môn khoa học về nghiên cứu văn hóa.

3. Mối quan hệ giữa dân tộc học với một số ngành khoa học

Trong nghiên cứu các vấn đề hiện đại, công việc của nhà dân tộc học đặc biệt gắn với việc nghiên cứu xã hội học. Thường thì các nhà khoa học của cả hai chuyên môn này đều quan tâm đến một số hay nhiều lĩnh vực của đời sống xã hội (các vấn đề phong tục, tập quán, gia đình...). Nhưng nhà xã hội học và nhà dân tộc học hoàn toàn không trùng lặp trong công việc nghiên cứu của họ. Họ xem xét các đối tượng của mình như là những bức ảnh thu gọn nhưng có nội dung khác nhau. Chẳng hạn, trong việc nghiên cứu gia đình của nhà xã hội học thì chủ yếu là quan tâm đến các mối liên hệ điển hình nhất trong gia

đình ; trong khi đó, đối với các nhà dân tộc học lại là các đặc điểm tộc người của gia đình. Tuy vậy, vì sự đan kết chặt chẽ của các mối quan hệ tộc người và giai cấp - xã hội, trên thực tế đôi khi không thể nghiên cứu chúng một cách riêng rẽ, tách bạch.

Yêu cầu xác định toàn diện các tộc người - tộc dân và các quá trình tộc người chỉ có thể được giải quyết trên cơ sở nghiên cứu chuyên môn tất cả các thành phần của nó, các thành phần mà trong đó đặc thù tộc người được thể hiện. Dân tộc học nghiên cứu từ nguồn gốc dân tộc đến lịch sử hình thành, các đặc trưng sinh hoạt - văn hóa, sự phân bố dân cư... Vì vậy, điều có ý nghĩa đặc biệt đối với dân tộc học trong sự tiếp cận toàn diện đối tượng nghiên cứu là việc sử dụng các tài liệu hiện vật, các tài liệu thành văn, các tài liệu tiếp nhận từ các khoa học khác, cả các ngành khoa học xã hội và nhân văn, cả các ngành khoa học tự nhiên. Trong vấn đề này đặc thù tộc người thể hiện với tư cách là chuẩn mực cơ bản để xác định tất cả các mối liên hệ tương quan của nó với các bộ môn phối hợp, với những bộ môn mà trong đó đặc thù tộc người có liên quan một cách chặt chẽ.

Dân tộc học có *mối liên hệ với thông sử*, nói riêng là lịch sử cổ đại và trung đại trong việc nghiên cứu thời đại nguyên thủy và các vấn đề của lịch sử tộc người. Trong khi nghiên cứu các vấn đề nguồn gốc tộc người, nhà dân tộc học thường xuyên phải quan tâm đến *các tài liệu khảo cổ học*. Ngược lại, với khảo cổ học, để tái tạo lại mình, trong đó có việc nghiên cứu sự thuộc tộc người vào các di tích khảo cổ học, cũng phải sử dụng rộng rãi tài liệu dân tộc học. Với *lịch sử văn hóa, nghiên cứu nghệ thuật, folklore học*, dân tộc học có quan hệ gần gũi trong việc nghiên cứu sự sáng tạo nghệ thuật. Với *các khoa học kinh tế*, dân tộc học nghiên cứu sự hoạt động của các quá trình sản xuất. Như đã chỉ rõ, việc nghiên cứu về sự tác động qua lại của các hiện tượng văn hóa tộc người và xã hội - giai cấp (xã hội học tộc người) dân tộc học có quan hệ với xã hội học. Với *tâm lí học xã hội*, dân tộc học có mối giới

chung là bộ môn tâm lí học tộc người. Việc nghiên cứu dân tộc học về sự thân thuộc của ngôn ngữ các dân tộc, sự ảnh hưởng và quan hệ vay mượn, việc nghiên cứu tộc danh và thổ ngữ, mối quan hệ hỗ tương của các quá trình tộc người và ngôn ngữ (dân tộc ngôn ngữ học) có liên quan tới ngành ngôn ngữ học. Với địa lí học, dân tộc học có quan hệ trong việc nghiên cứu sự tương tác của tộc người và môi trường tự nhiên, nghiên cứu các dạng thức cư trú và cả các vấn đề của sự hình thành bản đồ tộc người. Trong việc nghiên cứu dân số các dân tộc trên thế giới, các quá trình di cư dân tộc học tiếp hợp với dân số học (dân số học tộc người). Với nhân chủng học, dân tộc học gắn liền một cách mật thiết hơn trong việc nghiên cứu nguồn gốc tộc người (nhân học tộc người) và cả lịch sử xã hội nguyên thủy. Trong mức độ này hay mức độ khác, dân tộc học còn có mối quan hệ tương hỗ với nhiều bộ môn khoa học tự nhiên khác (thực vật học, động vật học, hải dương học, v.v...). Tài liệu của các bộ môn đó cũng góp phần làm rõ các quá trình tộc người của nhân loại nói chung.

II - LỊCH SỬ KHOA HỌC DÂN TỘC HỌC

1. Sự hình thành khoa học dân tộc học độc lập và vai trò của Tiến hóa luận

Sự phát triển của xã hội loài người và cùng với nó là sự nâng cao tri thức của con người về môi trường xung quanh, sự tích lũy các thông tin về các tộc người láng giềng và các tộc người xa xôi. Ngay từ thời cổ đại, cùng với các quan sát dân tộc học và trên cơ sở của các quan sát đó là sự cầu mong nhân hòa, là yêu cầu cần thiết về quan hệ kinh tế, chính trị và cả vì mục tiêu chiến tranh ; những dự tính khái quát lí luận các tài liệu thực tế đã được tiến hành. Chẳng hạn, ngay từ thời cổ đại đã có luận thuyết về sự phát triển ba thời kì của hoạt động kinh tế : từ hái lượm và săn bắn đến chăn nuôi, và sau đó là nông nghiệp. Luận thuyết này đã tồn tại rộng rãi và có ảnh

hưởng đến các quan điểm của nhiều nhà khoa học cho đến tận cuối thế kỉ trước. Thời trung đại tiếp tục sự tích lũy các kiến thức dân tộc học, nhưng trong các điều kiện của sự thao túng của nhà thờ nên đã không có sự thấu hiểu vấn đề có tính chất lí luận.

Sự phát triển của các quan điểm dân tộc học luôn luôn có mối liên hệ chặt chẽ với các vấn đề kinh tế và chính trị, với cuộc đấu tranh của các hệ tư tưởng. Điều đó được thể hiện rõ ràng vào thế kỉ thứ XVIII khi mà học thuyết duy vật đã bước vào trận tiền công học thuyết kinh viện của nhà thờ. Các quan điểm của các nhà khai sáng và các nhà bách khoa thu có ý nghĩa to lớn đối với việc phát triển các quan niệm dân tộc học, và sau đó, với việc coi dân tộc học như là một khoa học. Quan điểm về tính quy luật phổ biến của quá trình lịch sử toàn thế giới được hình thành. Theo quan điểm này các tộc dân "hoang dã" được xem xét như là giai đoạn sớm của lịch sử nhân loại. Phương pháp phân tích quá khứ được áp dụng : các quan niệm về các dân tộc lạc hậu ngoài châu Âu được chuyển vào thời cổ đại của châu Âu. Phương pháp lịch sử - so sánh trong nghiên cứu các hiện tượng của đời sống văn hóa và xã hội ra đời. Phương pháp này về sau được F.Laphitơ áp dụng cho dân tộc học thành *phương pháp dân tộc học - lịch sử*. Sự hình thành dân tộc học như là một khoa học độc lập là vào giữa thế kỉ thứ XIX và có mối liên hệ với các thành tựu của tri thức tự nhiên, với sự phát triển của học thuyết Tiến hóa và các học thuyết tiến bộ chống lại các quy tắc siêu hình của nhà thờ lúc bấy giờ. Trong cuộc đấu tranh, từ những quan điểm thần học của người sáng lập ra thuyết Tiến hóa là J.B. Lamác. Ch.Đácuy-n và nhiều người khác đã sáng lập ra lí thuyết về sự phát triển và biến đổi của mọi vật trên thế giới từ đơn giản đến phức tạp và sự tiến hóa diễn ra không phải ngẫu nhiên mà nó phục tùng tính quy luật phổ biến, xác định. Sự phát triển lịch sử cũng là một quá trình.

Học thuyết này đã đặt cơ sở cho một khoa học mới là khoa học dân tộc học, đưa khoa học này ra tiền duyên của cuộc đấu

tranh tư tưởng giữa duy tâm và duy vật. Sử dụng quy tắc siêu hình của thuyết Tiến hóa, các nhà khoa học đã tiến hành nghiên cứu lịch sử xã hội nguyên thủy và văn hóa nhân loại, trong đó có dùng phương pháp dân tộc học - so sánh. Trong số các nhà sáng lập và các nhà kinh điển của môn phái Tiến hóa luận trong dân tộc học thế giới phải kể đến vai trò hàng đầu của A.Bastian, I.Bacôphen, E.Taylo, L.G. Moócgan.

L.G.Moócgan có vị trí đặc biệt trong số các nhà khoa học - Tiến hóa luận vĩ đại. Ph.Ăngghen cho rằng, Moócgan trong các giới hạn đối tượng của mình đã độc lập đi tới sự hiểu biết duy vật sự phát triển lịch sử. Moócgan là người đầu tiên tiến hành sự phân kì xã hội nguyên thủy trên cơ sở của sự phát triển sản xuất và văn hóa. Ông đã chỉ ra đặc tính lịch sử và ý nghĩa của thị tộc như là đơn vị cơ sở có tính phổ biến căn bản. Vấn đề tập trung sự chú ý rất lớn trong các công trình của ông là quá trình tiến hóa của gia đình và hôn nhân, là các hệ thống thân tộc. Các công trình của ông về những người Anđiêng Bắc Mỹ được biết đến rộng rãi trong dân tộc học. Nhưng đồng thời Moócgan cùng với phần lớn các đại biểu khác của khuynh hướng Tiến hóa đã có lập trường duy tâm chủ nghĩa về một loạt vấn đề phương pháp luận. Một số quan điểm của ông về lịch sử gia đình và hôn nhân tỏ ra là có sai lầm. Cần phải xem xét lại trên cơ sở của các tài liệu khoa học hiện đại sự phân kì lịch sử xã hội nguyên thủy của ông. Tất nhiên những thiếu sót đó không hề làm giảm đi công lao của L.G.Moócgan trong sự phát triển khoa học dân tộc học và sự sáng tạo lí luận về xã hội nguyên thủy.

Sự phát triển của học thuyết Tiến hóa trong dân tộc học và học thuyết này xét trên toàn cục đã có ảnh hưởng tiến bộ lớn lao đến khoa học của thời đại mình và về mặt khách quan đã tạo điều kiện cho sự chiến thắng của chủ nghĩa duy vật đối với học thuyết của nhà thờ. Về vấn đề này thì những thành tựu quan trọng của thuyết Tiến hóa còn bao gồm cả việc thừa nhận sự hiện diện của tính quy luật trong tiến trình lịch sử và trong sự phát triển văn hóa, cả việc thừa nhận sự cộng đồng của

văn hóa toàn nhân loại. Học thuyết Tiến hóa đã hướng tới việc chống lại chủ nghĩa chủng tộc và các quan điểm phân nhân văn khác.

Nhưng cùng với thời gian, đặc biệt là vào cuối thế kỉ XIX, về cơ bản đã bộc lộ mặt yếu kém về phương pháp và lí thuyết của Tiến hóa luận. Có tình trạng là nhiều tài liệu thực tế mới đã không ăn nhập với các sơ đồ của Tiến hóa luận và thường là mâu thuẫn với nó. Chẳng hạn, sai lầm của học thuyết Tiến hóa về sự phát triển theo một đường thẳng liên tục của xã hội từ đơn giản đến phức tạp bằng những thay đổi về số lượng. Sự vận động bị phụ thuộc không chỉ có quy luật tiến hóa bình thường mà còn là những quy luật biện chứng, những quy luật phức tạp của sự phát triển. Khá phổ biến trong các sai lầm là do sự vận dụng phương pháp dân tộc học so sánh, đặc biệt là trong các trường hợp phải đối chiếu các hiện tượng có quan hệ đến các thời kì lịch sử khác nhau và các khu vực địa lí khác nhau. Cách làm này thường bắt gặp trong các công trình của các nhà Tiến hóa luận. Dẫn đến sai lầm của những kết luận còn do áp dụng "phương pháp tàn dư" cổ xưa, khi mà các hiện tượng này hay hiện tượng khác được xem xét như là những tàn dư của quá khứ và theo các tàn dư để dựng lại các thời kì trước đây của sự phát triển. Thực tế, như đã chỉ rõ, nhiều "tàn dư" lại chính là những cái hiện thời, đang hoạt động trong các cơ chế của xã hội. Đối với một số đại biểu của khuynh hướng Tiến hóa còn sinh học hóa cả các quá trình xã hội và cường điệu ý nghĩa của các hiện tượng tâm lí trong các quá trình đó.

Từ cuối thế kỉ XIX và đặc biệt là vào đầu thế kỉ XX, rất phổ biến sự phê phán các quan điểm có tính phương pháp và lí luận của thuyết Tiến hóa. Sự phê phán như thế được tiến hành cả từ phía các nhà khoa học phản động, cả từ phía các nhà khoa học tiến bộ. Nói chung sự phê phán là chính đáng và nó lưu ý về những thiếu sót thực tế của học thuyết Tiến hóa. Nhưng thường cũng có sự phủ định giá trị mà học thuyết Tiến hóa đã gặt hái được, như quan điểm về tính phổ biến của

các quy luật lịch sử phát triển xã hội, những tư tưởng của sự thống nhất nhân loại và nền văn hóa nhân loại.

Trong quá trình phê phán thuyết Tiến hóa và phương pháp của nó, các học thuyết dân tộc học mới đã xuất hiện, tất nhiên không hiếm trường hợp là vay mượn từ thuyết Tiến hóa. Cần phải nhấn mạnh rằng các học thuyết này không có công hiến căn bản về mặt lí luận và cũng không có vị trí phương pháp luận của nó. Trong đại bộ phận các trường hợp thì đây là bước thụt lùi nếu so sánh với Tiến hóa luận. Nhiều khuynh hướng phản bác thuyết Tiến hóa thì thể hiện đặc tính duy tâm phản động và một bộ phận của nó chủ định đặt mục tiêu cho mình là phục hồi lại học thuyết của kinh thánh.

2. Sự xuất hiện các trường phái trong dân tộc học cuối thế kỉ XIX - đầu thế kỉ XX

Vào thời kì cuối thế kỉ XIX - đầu thế kỉ XX các quan điểm có tính chất phổ biến rộng rãi ở mức độ này hay mức độ khác đều có quan hệ với việc thừa nhận sự khuếch tán như là yếu tố cơ bản trong sự phát triển văn hóa, còn dân tộc học - như là khoa học về văn hóa. Hiện tượng khuếch tán văn hóa đã được nói đến từ lâu trong quá khứ. Các tác giả cổ đại đã viết về nó trong khi không nói đến đặc tính tiến hóa. Không chỉ có trong những khuynh hướng đã được xem xét mà thực tế sự di thực các đồ vật, những tư tưởng được tiếp nhận là trên cơ sở của sự phát triển có tính "lịch sử" của văn hóa. Sự phát triển kinh tế - xã hội và các quy luật lịch sử phổ biến trong trường hợp này, dù là bộ phận hay toàn thể đều bị phản bác. Một bộ phận khá lớn những người ủng hộ thuyết khuếch tán đã xem xét văn hóa trong sự tách rời với những người đại diện của nó là các tộc người. Văn hóa được coi là một tổng thể các hiện tượng không lặp lại, đơn nhất.

Thuyết Địa lí chủng tộc là một trong số các khuynh hướng có liên hệ với tư tưởng của sự khuếch tán. Người sáng lập ra thuyết này là Phridrich Rátxen và nhiều người kế tục của ông

cho rằng sự khuếch tán và môi trường địa lí đóng vai trò quyết định sự phát triển văn hóa và xã hội.

Một số đại diện tiêu biểu của dòng khuếch tán là các trường phái "Hình thái học văn hóa" của Lêu Phôbenius, trường phái "Các vòng văn hóa" của Phrit Gôrêpnerơ và trường phái "Lịch sử văn hóa" Thiên chúa giáo Viên của Vinhem Smit phổ biến rộng rãi vào đầu thế kỉ XX. Dẫu rằng ở những vị trí khác nhau những người ủng hộ các khuynh hướng này đều phê phán thuyết Tiến hóa, chống lại nguyên lí của phương pháp lịch sử trong dân tộc học, và đi xa hơn là chống lại cả sự thừa nhận tính quy luật lịch sử trong sự phát triển của các hiện tượng dân tộc học.

L.Phôbenius sáng tạo ra học thuyết về "Hình thái học văn hóa" khi xem xét sự phát triển của văn hóa theo quan điểm của tính quy luật sinh học. Theo đó, các công trình của L.Phôbenius và các học trò của ông đã tập hợp nguồn tài liệu thực tế rộng lớn của khu vực ngoại biên của các xã hội có giai cấp. Ph.Gôrêpnerơ thực hiện ý định giải thích sự phát triển của văn hóa không phải bằng các quy luật lịch sử mà là bằng các mối quan hệ tương hỗ của các "vòng văn hóa" được hình thành một cách tùy tiện từ một số hiện tượng của văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần. Vinhem Smit và các chiến hữu của ông dẫu rằng gọi trường phái của mình là "lịch sử" nhưng trong thực tế thì đã chống lại phương pháp lịch sử, hiểu lịch sử như là sự khuếch tán của các đồ vật, các tư tưởng và "các vòng văn hóa". Các kết luận của các đại diện các trường phái đưa ra nhìn chung là dựa vào những phán đoán chủ quan, không hiếm trường hợp là dựa vào phương pháp luận của việc nghiên cứu điển dã và bằng sự trực giác từ các tài liệu thu thập được. V.Smit trong cả cuộc đời của mình đã không thành công trong việc toan tính "chứng minh" cho một loạt các quy tắc của kinh thánh : tư tưởng duy nhất một chúa trời, quan điểm về tính vĩnh cửu của gia đình một vợ một chồng, tính vĩnh cửu của sở hữu tư nhân. Đối với các nhà dân tộc học nổi tiếng như R.Haincơ Ghendéc và những người khác thì trong các công trình của họ,

tư tưởng của thuyết khuếch tán được xem xét thận trọng và dè dặt hơn.

Như là khuynh hướng chung xác định, thuyết khuếch tán đã mất đi ý nghĩa của nó vào thời kì giữa hai cuộc chiến tranh thế giới, nhưng một vài ý tưởng có liên quan đến các hiện tượng của sự khuếch tán còn đóng vai trò rõ nét trong các quan điểm dân tộc học hiện đại.

Tư tưởng triết học Căng mới về sự không thể nhận thức được của quá trình đã có ảnh hưởng quyết định đến sự hình thành một khuynh hướng lớn trong dân tộc học tư sản, có tên gọi là trường phái *Chức năng*. Người sáng lập và cũng là người đứng đầu trường phái này là Brônixláp Manilôpxki cho rằng nhiệm vụ trước hết của dân tộc học là nghiên cứu chức năng của các hiện tượng văn hóa, nghiên cứu mối liên hệ tương tác và sự chế định lẫn nhau. Bằng sự tán đồng với học thuyết của Manilôpxki, A.Redclíp Braun và những người ủng hộ khác của học thuyết *Chức năng* đã kêu gọi phải nghiên cứu văn hóa của mỗi xã hội giống như là một hiện tượng đơn nhất, trong đó tất cả các bộ phận có quan hệ với nhau bằng việc thực thi những chức năng xác định. Các nhà Chức năng luận đã thu thập được nguồn tài liệu to lớn và có tính xác thực. Nhưng xét trên toàn cục thì lí thuyết của Chức năng luận có đặc điểm phân phương pháp lịch sử một cách cực đoan. Nó được sử dụng đặc biệt là ở nước Anh cho mục đích của việc điều hành các xã hội thuộc địa của chế độ thực dân.

Ở Mĩ, vào cuối thế kỉ XIX xuất hiện một học thuyết mới - "Trường phái dân tộc học lịch sử Mĩ" mà người sáng lập là Phans Boas. Mặt chính diện của học thuyết này là cuộc đấu tranh với chủ nghĩa phát xít và chủ nghĩa thực dân. Nhưng thực ra thì Boas và những người kế tục ông lại có liên quan một cách phản diện đến sự khái quát lí thuyết và khả năng của sự thực hiện các quy luật lịch sử chung, đến tư tưởng của sự cộng đồng văn hóa nhân loại. Ông cho rằng tính mục đích văn hóa của các dân tộc khác nhau thì không thể so sánh được. Tư tưởng này thực ra cũng dựa trên cơ sở của một khuynh

hướng khác trong dân tộc học Mĩ với tên gọi là *Tương đối luận văn hóa* hay thuyết *Tương đối văn hóa*.

Vào khoảng thời gian này ở Pháp hình thành trường phái "Xã hội học" của Emil D्यूchkhem. Chủ trương của trường phái này có nguồn gốc từ tư tưởng triết học của chủ nghĩa thực chứng. D्यूchkhem và những người ủng hộ ông trong khi tìm kiếm tài liệu cho công việc nghiên cứu của mình đã nghiên cứu các hệ thống của các mối liên hệ luân lí, nghiên cứu tâm lí học tộc người. Thế nhưng họ lại xem xét mỗi một xã hội như là một hiện tượng biệt lập trong khi phủ nhận chính các quy luật lịch sử của sự phát triển.

Đầu thế kỉ XX ở Mĩ xuất hiện khuynh hướng tâm lí học hay tâm lí học tộc người và trở nên phổ biến rộng rãi dưới sự ảnh hưởng của các tư tưởng của Z. Phrớt và những môn đệ của ông.

Phrớt là một bác sĩ tâm thần nổi tiếng đã sáng lập nên *lí thuyết về sự phân tâm* (phân tích tâm lí học) và đã đề cập đến các vấn đề của lịch sử xã hội nguyên thủy và dân tộc học trong các công trình của mình. Theo các quan điểm của Phrớt thì hành vi của cá nhân và đời sống của các xã hội trọn vẹn phụ thuộc trong một phạm vi lớn vào các quan niệm và các cảm giác lẩn át trong tiềm thức. Theo Phrớt, các hiện tượng văn hóa có liên quan đến những hoang loạn thần kinh chức năng. Bằng sự hoang loạn đó ông ta giải thích nhiều hiện tượng ở các cư dân nguyên thủy. Như vậy, theo Phrớt và những người nghiên cứu gần gũi quan điểm với ông thì xã hội được điều hành không phải bằng các quy luật kinh tế - xã hội mà là các quy luật tâm lí, sinh học. Quan điểm đó là quan điểm phản lịch sử một cách cực đoan và trường phái này có tên gọi là trường phái "Tâm lí chủng tộc". Ở Mĩ cũng đã xuất hiện khuynh hướng "Tâm lí học tộc người" với chủ trương mỗi một xã hội có "kiểu thức văn hóa" của mình, trong đó có một số kiểu thức "cao hơn" về mặt chất lượng, còn số khác thì thấp hơn. Điều đó giải thích cho kiểu mẫu tâm lí cao mà "phong cách sống Mĩ" danh tiếng đã sinh ra là trên nền tảng của khuynh hướng này.

Sự phát triển tiếp theo của các trường phái và các khuynh hướng tư sản đã dẫn tới sự xuất hiện của thuyết Tương đối văn hóa, thuyết Cấu trúc và một loạt trào lưu khác. Mỗi một trào lưu trong số các trào lưu này rất không giống nhau và mặc dù câu chữ được dùng một cách hoa mỹ, được nhận là "chứng minh" cho đặc tính duy vật chủ nghĩa của nó, nhưng trong bản chất thì nó phản lịch sử. Chẳng hạn, thuyết "Tương đối văn hóa" cuối cùng đã đi đến tư tưởng tuyệt đối hóa mỗi một nền văn hóa và sự phủ định tính thống nhất của nhân loại.

Sau Chiến tranh thế giới thứ hai ở Anh và ở Mĩ có chủ trương khôi phục thuyết Tiến hóa hoặc là hiện đại hóa nó trong dạng thức của thuyết Tiến hóa mới. Trong dân tộc học Mĩ có một vài khuynh hướng muốn trở lại với Moócgan, nhưng trong vấn đề này người ta thường đối lập Moócgan với Ăngghen. Điều này hoàn toàn không đúng với thực tế và thiếu sự đánh giá một cách khách quan.

Ở Cộng hòa liên bang Đức sau Chiến tranh thế giới thứ hai cũng phổ biến rộng rãi khuynh hướng nói chung là phủ nhận tính cần thiết của việc nghiên cứu lí thuyết, mà thỏa mãn với việc nghiên cứu theo chủ nghĩa kinh nghiệm. Tuy nhiên, khuynh hướng này nhìn chung là đặc trưng cho nhiều nhà dân tộc học tư sản hiện đại.

Ở Liên Xô trước đây, trường phái dân tộc học Xô viết dựa trên cơ sở phương pháp luận của chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử đã đạt được nhiều thành tựu trong nghiên cứu các vấn đề lí luận dân tộc học, nói riêng là lí thuyết về lịch sử xã hội nguyên thủy, về quá trình tộc người ; các vấn đề gia đình, tôn giáo, văn hóa. Nhưng cống hiến quan trọng hơn là lí thuyết về các loại hình kinh tế - văn hóa và các khu vực lịch sử - dân tộc học. Những tên tuổi tiêu biểu của trường phái dân tộc học Xô viết có thể kể ra là : A.A.Gubero, X.P.Tônxtốp, N.N.Trébốcxarốp, Iu.V.Brôm-lây, v.v... Các tư tưởng của trường phái dân tộc học Xô viết trước đây đã có ảnh hưởng lớn đến các khuynh hướng phát triển của bản thân ngành dân tộc học Việt Nam.

III - CÁC NGUỒN TÀI LIỆU VÀ CÁC PHƯƠNG PHÁP NGHIÊN CỨU DÂN TỘC HỌC

1. Các nguồn tài liệu

a) Như trên đã nói, nhu cầu trong việc hiểu biết nhiều mặt về các đặc trưng của đời sống, phong tục, ngôn ngữ của những người láng giềng đã ra đời từ rất lâu. Thường thì những hiểu biết như thế này được thu thập và được chuyển giao từ những người mục kích nó - những thương gia, các nhà thám hiểm, các sứ thần. Từ các thông tin đó, mà có thể là những bản tổng lược, các khảo tả về vùng này hay vùng khác được xây dựng, trong đó bên cạnh những hiểu biết về đặc điểm địa lí thì có cả các tài liệu về cư dân. Những công trình như vậy đã có ở nhiều tác giả cổ đại như Hêrôđôt, Xêda, Taxít, ... Trong việc sử dụng các tài liệu này như là nguồn tài liệu dân tộc học giai đoạn sớm, dân tộc học còn phải dựa vào các nguồn khác, từ các tài liệu quan sát trực tiếp trong thực tế. Những miêu tả về các dân tộc được công bố trong các sách vở là thuộc về phạm trù của các nguồn tài liệu chữ viết. Đặc biệt, nhiều tài liệu như thế đã được xây dựng nên dưới sự lãnh đạo của các nhà bác học châu Âu, bắt đầu với thời kì của những phát kiến địa lí vĩ đại. Các bản báo cáo của các thuyền trưởng về các cuộc hành trình của mình, những điều ghi chép của các nhà buôn, những miêu tả của các nhà truyền giáo - tất cả điều đó dần dần hình thành kho tri thức to lớn đa dạng nhất về đời sống của các dân tộc trên hành tinh. Đến nay dân tộc học vẫn đang khai thác từ nguồn tri thức quan trọng này về các cư dân, về văn hóa, phong tục và lệ luật của họ. Giá trị của các nguồn tài liệu này là ở chỗ nó lưu giữ các tư liệu về các tộc dân, những người đã mất đi quyền làm chủ đất đai trong quá trình của sự bành trướng thực dân. Số lượng các nguồn tài liệu tương tự cùng với thời gian được bổ sung, bởi vì trên thế giới các nguồn tài liệu luôn được khai thác từ các kho lưu trữ của các tu viện, các nha sở thực dân, các kho giữ bản thảo của các thư viện.

b) Sự hình thành dân tộc học như là một khoa học trong một mức độ đáng kể là dựa trên các tài liệu nghiên cứu trực tiếp đời sống của các dân tộc, hoặc là, như các nhà dân tộc học vẫn thường gọi là trên cơ sở của các quan sát điển dã hay nghiên cứu điển dã. Đóng vai trò không nhỏ trong việc hoàn thiện các quan sát này (từ đầu thế kỉ thứ XIX), bên cạnh việc nghiên cứu các tộc dân của các nước ngoài biên xa xôi còn là việc nghiên cứu các dân tộc cụ thể mà ưu thế là việc nghiên cứu nông dân, sự hợp thành của đại bộ phận dân cư. Với sự gia tăng vai trò của chế độ thực dân trong hệ thống kinh tế của chủ nghĩa tư bản, sự cần thiết của việc quản lí cư dân, việc nghiên cứu thị trường tiêu thụ ở các nước thuộc địa, tất cả cái đó khiến cho yêu cầu phải có những hiểu biết hệ thống hơn về các dân tộc, về nền kinh tế của họ, về chế độ xã hội, các phong tục, các tín ngưỡng. Các quan sát điển dã trước đây mới dừng lại ở những ghi chép ngẫu nhiên, những điều ghi chép phụ thuộc vào sở thích của người quan sát nhiều hơn. Vì vậy, các chương trình cho việc sưu tầm tri thức được hình thành, xuất hiện các phiếu điều tra đầu tiên phục vụ cho yêu cầu thống kê dân số và dân tộc. Tất nhiên là việc chương trình hóa, sự điều chỉnh các quan sát điển dã trong những điều kiện cụ thể thì bị lệ thuộc vào những đòi hỏi và những nhiệm vụ khác nhau. Nhưng tư tưởng chủ đạo của các quan sát điển dã nói chung là phải có tính hệ thống và đầy đủ. Kì tích của nhà dân tộc học người Nga Micluckho - Maclai nghiên cứu đời sống của người Papua ở Tân Ghinê và các cư dân láng giềng Đông Nam Á và châu Đại Dương, có thể là điển hình của sự tiếp cận khoa học của những quan sát điển dã như vậy. Có các chương trình khác nhau về nghiên cứu dân tộc học đối với các dân tộc khác nhau. Theo các chương trình này công việc được tiến hành với trọn nhóm các nhà nghiên cứu, bắt đầu là việc soạn thảo các phương pháp, các thủ pháp riêng của sự quan sát, sự xử lí các kết quả quan sát được. Các quan sát dân tộc học trở thành phương pháp tích lũy nguồn tài liệu của dân tộc học với phương pháp luận của mình để tiếp nhận và làm giàu các tri thức cần thiết.

Đối với dân tộc học, đặc biệt quan trọng là các chứng tích chữ viết của quá khứ, thường ở đó chứa đựng các tri thức về các dân tộc, về tên gọi của họ (tộc danh), các địa bàn phân bố, các đặc trưng của đời sống, văn hóa, các phong tục, tập quán và tín ngưỡng... Tất nhiên mục tiêu lớn hơn cả là việc tìm kiếm các chứng tích chữ viết cổ nhất, chữ hình nêm chẳng hạn, trong đó không ít các tài liệu có nội dung dân tộc học. Điều hết sức phải chú ý là việc nghiên cứu cả các loại hình khác nhau của biên niên sử, của niên đại. Với sự gia tăng vai trò của chữ viết trong đời sống xã hội mà số lượng lớn tri thức dân tộc học tăng lên, do vậy, việc tìm hiểu và phân tích nó không phải là dễ dàng. Sự kê biên khác nhau các tài sản, các nhận xét thuộc về án pháp, việc đi sứ và nhiều dạng thức khác của các tài liệu có nhiều thông tin dân tộc học có ý nghĩa đặc biệt quan trọng cho việc nghiên cứu lịch sử phát triển các đối tượng của dân tộc học. Các loại hình ngày càng đa dạng hơn các nguồn tài liệu chữ viết lưu trữ được như hồi kí, thư tín... được sử dụng trong dân tộc học vào thời kì của sự phổ cập rộng rãi học thức và sự hình thành văn bản uyên bác các sự kiện và các hiện tượng khác nhau của đời sống. Thực tế thì trong dân tộc học phải sử dụng tất cả các loại hình của các nguồn tài liệu chữ viết với tỉ trọng ngày càng tăng.

c) Nguồn tài liệu tạo hình gồm tranh vẽ, phù điêu, nghệ thuật điêu khắc, nghệ thuật tạo hình mộc mạc v.v... cũng là một loại tài liệu đặc biệt. Việc xác định vị trí và thời gian chế tác, phong cách thể hiện, các truyền thống của các trường phái, vật liệu để chế tác, tất cả cái đó đều quan trọng cho việc nghiên cứu dân tộc học. Như vậy, các nguồn tài liệu đồ họa không chỉ cung cấp cho các nhà dân tộc học sự thật về sự tồn tại của nó ở vật dạng này hay vật dạng khác mà nó còn có ý nghĩa đối với việc nghiên cứu công cụ lao động, trang phục, nơi cư trú, các lễ thức được sử dụng trong đời sống. Trong nhiều trường hợp tranh vẽ còn cổ hơn chữ viết và nó có thể giúp chúng ta nhìn về một quá khứ rất xa xưa. Chẳng hạn, những hình vẽ trên vách đá của sơ kì đồ đá cũ cho các nhà

ngiên cứu những nhận xét lí thú về ma thuật sân bản của các bộ lạc cổ nhất. Điều lí thú là các lễ thức giống như vậy còn có thể quan sát được ở những tộc người lạc hậu vào thế kỉ thứ XIX. Theo các tài liệu tạo hình thì có thể thấy rõ sự xuất hiện rất sớm của lịch mặt trăng (âm lịch) và của cách tính toán theo hệ số 5, bởi vì các thành tố trang trí thường được tập hợp theo nhóm 5, 7, 14, 28 (tháng âm lịch có 28 ngày có thể quan sát được mặt trăng). Sự đa dạng đặc biệt của nguồn tài liệu tạo hình là những hoa văn dân gian. Các nhà bác học từ kết quả nghiên cứu của mình đã chỉ ra rằng trong hoa văn người ta thường thể hiện các cốt truyện, các hình tượng của huyền thoại, các ý niệm tôn giáo cổ xưa. Điều đáng lưu ý là mặc dù đã trải qua cuộc đấu tranh hàng nghìn năm của giáo phái chính thống với đa thần giáo, nhưng trong công việc thêu dệt của những người nông dân Đông Âu đến cuối thế kỉ XIX vẫn tiếp tục tồn tại các hoa văn biểu tượng của việc thờ cúng đa thần... Hoa văn dân gian cho chúng ta nhiều thông tin lí thú, những thông tin khó lòng có được ở các nguồn tài liệu khác.

Vấn đề rất mực quan trọng đối với nhà dân tộc học là cả những phác họa chuyên nghiệp, các bức ảnh, phim tài liệu được thu thập trong quá trình nghiên cứu điền dã và từ các nguồn khác ; cả các đồ án, các hình vẽ, các sơ đồ, bản đồ.

d) Một mảng tài liệu đặc biệt là các sưu tập bảo tàng. Trên thế giới có hàng trăm bảo tàng, ở đó lưu trữ khá đầy đủ các hiện vật thể hiện phong tục và văn hóa của các dân tộc hoặc các nhóm khác nhau của nhiều cư dân. Các bảo tàng phản ánh các mặt đời sống đa dạng nhất về kinh tế, y phục, nhà cửa, đồ trang sức, các dụng cụ, các vật thờ cúng, các loại hình nghệ thuật.

Các sưu tập bảo tàng giúp cho việc giới thiệu một cách trực quan các đặc trưng văn hóa và tập tục của các tộc người khác nhau, tạo điều kiện thuận lợi cho việc tiến hành nghiên cứu so sánh, xác định sự giống nhau và khác nhau của các hiện vật.

Các hiện vật bảo tàng thường mang trong nó những thông tin sâu kín, và với sự phát triển của phương pháp luận phân tích, với sự gia tăng của khối lượng các hiện vật có thể dẫn tới các kết luận mới, những khái quát mới thông qua chính việc nghiên cứu các hiện vật này.

d) Dân tộc học trong khi nghiên cứu các mặt đa dạng của đời sống các tộc dân, lịch sử phát triển và các giai đoạn khác nhau của cộng đồng tộc người, lịch sử văn hóa của các dân tộc không thể thiếu sự tiếp nhận các nguồn tài liệu và những kết luận của các ngành khoa học gắn gũi với nó. Chẳng hạn, đó là việc sử dụng rộng rãi các tài liệu của Folklore về tất cả các mặt : ca hát, truyện kể, truyện truyền miệng, câu đố, nhảy múa, âm nhạc dân gian. Cùng với vai trò của các hiện tượng Folklore trong các phong tục, tín ngưỡng, các nhà dân tộc học phải quan tâm đến các đặc tính địa phương của Folklore. Các đặc tính này thường có trong mối liên hệ với sự phân chia các tộc người cổ xưa của các cư dân.

e) Các kết quả của việc nghiên cứu ngôn ngữ và ngôn ngữ học phải được biết đến rộng rãi trong dân tộc học. Ngôn ngữ là một trong số các dấu hiệu tộc người quan trọng. Cũng giống như tất cả các mặt khác nhau của đời sống con người, ngôn ngữ phát triển trên cơ sở biến đổi từ một số ngôn ngữ này sang một số ngôn ngữ khác. Chính quá trình phức tạp này của sự phát triển ngôn ngữ cần phải được các nhà dân tộc học lưu tâm. Tài liệu nghiên cứu ngôn ngữ học giúp cho việc làm rõ mối quan hệ thân thuộc của các ngôn ngữ, các dấu tích của các quá trình đồng hóa, thời gian và các điều kiện sống của các cộng đồng ngôn ngữ cổ xưa.

g) Dân tộc học có liên hệ một cách hữu cơ với khảo cổ học. Trong việc nghiên cứu nhiều đề tài (lịch sử kinh tế, nhà cửa và những vấn đề khác), khó mà phân định giới hạn giữa các nguồn tài liệu của các bộ môn khoa học lịch sử và nhân văn. Các tài liệu dân tộc học giúp cho việc hiểu biết tốt hơn về khảo cổ học, và ngược lại, thiếu các tài liệu khảo cổ học thì khó lòng mà nghiên cứu chân xác lịch sử tộc người. Sự sinh

thành, sự mở rộng và sự biến đổi của các nền văn hóa khảo cổ phản ánh mối liên hệ tương hỗ giữa các nhóm cư dân trong quá khứ. Nhưng điều rõ ràng là thường không phải các nhóm người như vậy là đồng tộc ; chính các nhóm người này giúp chúng ta hiểu biết về các quá trình di dân, sự xáo trộn dân cư và các quá trình ảnh hưởng qua lại về văn hóa.

Tài liệu khảo cổ học hé mở cho nhà dân tộc học về lộ trình của sự di chuyển, mức độ của sự xáo trộn hoặc là sự biệt lập của các nhóm cư dân riêng biệt. Mặc dù không phải tất cả các kết luận của các nhà khảo cổ học không còn gì phải thảo luận, song khảo cổ học từ lâu đã là một trong số các nguồn tài liệu quan trọng cho việc nghiên cứu lịch sử tộc người của các cư dân.

h) Bất kì việc nghiên cứu dân tộc học nghiêm túc nào cũng liên đới với quá trình phân tích khoa học các tri thức của nhiều bộ môn, trong đó có nhiều khoa học chuyên ngành hầu như là cách xa đối với nó. Chẳng hạn, thiếu hiểu biết về thực vật học và y học thì không thể đánh giá đúng về y học dân gian ; thiếu hiểu biết về động vật học và cơ học không thể hiểu được nhiều vấn đề của lịch sử phát triển kinh tế. Ngoài ra, ngay cả các tài liệu về lịch sử khí hậu của trái đất, các quá trình hình thành đất trồng trọt (thổ nhưỡng) và nhiều vấn đề khác cũng có liên quan đến dân tộc học. Sự liên kết các tri thức khoa học được coi là điển hình cho việc nghiên cứu dân tộc học cũng như cho các khoa học khác trong thời kì hiện đại.

2. Các phương pháp nghiên cứu

Dựa trên cơ sở của các nguồn tài liệu đa dạng và phổ quát, dân tộc học sử dụng những phương pháp đa dạng nhất trong các công trình nghiên cứu. Ở đây chúng ta chỉ có thể kể ra một số phương pháp cơ bản.

a) Một trong số các phương pháp phổ biến và được nhiều người biết hơn do tính hiệu quả của nó là phương pháp lịch sử - so sánh, được những người khai sinh của trường phái *Tiến hóa* áp dụng. Bản chất của phương pháp này là ở chỗ, để thiết lập lại các thời kì lịch sử quá khứ, các tài liệu hiện đại hoặc

các tài liệu mới chỉ được sử dụng gần đây được xem xét như là các tàn dư, các hiện tượng của quá khứ xa xôi này. Khi khôi phục lại tiến trình chung của sự phát triển tiến hóa của xã hội loài người từ đơn giản đến phức tạp có thể dựa vào các dẫn chứng, các thí dụ từ đời sống của các dân tộc đa dạng nhất, chỉ là những dẫn chứng phù hợp với thời kì xác định của sự phát triển. Phương pháp lịch sử - so sánh đã đóng vai trò to lớn trong việc khôi phục, và khái quát hóa một cách khoa học lịch sử xã hội nguyên thủy, lịch sử văn hóa, tôn giáo, v.v... Nhưng cũng dễ dàng nhận thấy rằng, trong vấn đề này sự đa dạng của lịch sử các dân tộc, các đặc trưng văn hóa của họ, các đặc trưng được sinh ra bằng tính đặc thù bản địa (sinh thái, lịch sử, kinh tế - xã hội) bị coi thường. Điều còn tồn đọng là tại sao các tàn dư lại có thể sống qua hàng nghìn năm. Dù vậy, trong công việc nghiên cứu hiện đại, phương pháp này đã được khai thác tiếp, trong khi lưu giữ các nguyên tắc có giá trị của sự phân tích lịch sử - so sánh, nó đã làm cho sự phân tích này sâu sắc hơn, có tính đến sự ảnh hưởng của nhiều yếu tố khác trong sự phát triển văn hóa dân tộc, trong việc xem xét văn hóa như là một hệ thống đầy đủ xác định của các hiện tượng liên hệ tương hỗ. Dựa trên các quy luật của chủ nghĩa duy vật biện chứng, phương pháp hiện đại của sự tái tạo lịch sử - so sánh được coi như là các quy luật chung cơ bản của sự phát triển đi lên, và cả sự ảnh hưởng của các yếu tố địa phương, sự chế định lẫn nhau của các hiện tượng trong tập thể con người, sự phụ thuộc vào các điều kiện cụ thể của đời sống tập thể đó.

Nhằm bôi nhọ và làm mất uy tín, ảnh hưởng tiến bộ của thuyết *Tiến hóa*, những địch thủ của trường phái này toan tính tạo ra các phương pháp nghiên cứu của mình. Nhưng thực tế thì họ đã vay mượn các phương pháp của các nhà Tiến hóa luận, trong khi tuyệt đối hóa các biểu hiện riêng biệt, đi đến những điều vô nghĩa của các biểu hiện này. Như vậy, bằng việc vay mượn phương pháp phân tích loại hình hóa, nghĩa là sự chia tách thành các nhóm của các hiện tượng giống nhau hoặc đồng nhất ở các dân tộc khác nhau những người ủng hộ thuyết

khuyến tán và phái Grépnerơ đã chuyển nó vào sự tuyệt đối cục bộ nào đó ("trung tâm văn hóa", "vòng văn hóa"⁽¹⁾). Từ sự tuyệt đối đó, các hiện tượng và các đối tượng này tự nó lan rộng ra thế giới.

Các phê phán khác đối với thuyết Tiến hóa lại định tuyệt đối hóa sự ảnh hưởng của các yếu tố và các đặc trưng địa phương. Các công trình lí thú hơn của ý đồ này là trong dân tộc học Mĩ. Khi xem xét văn hóa của những người da đỏ Mĩ như là một hệ thống phụ thuộc vào các điều kiện sinh thái (vùng ngô, vùng hươu - Caribê, vv...) những người chủ trương thuyết này dồn thành một tổng các dấu hiệu văn hóa riêng biệt cho mỗi vùng, trong đó bao gồm các hiện tượng kinh tế, vật chất cũng như các tập quán, tín ngưỡng. .. Họ không xem xét các mối liên hệ tương tác bên trong của các hiện tượng, nghĩa là không xem xét các mối liên hệ nhân quả của nó. Theo sự phân tích của phương pháp này mỗi một nền văn hóa hay mỗi một vùng chỉ có sự tập hợp các đặc trưng văn hóa, chứ không có hệ thống trọn vẹn.

Trong các công trình khoa học của các nhà nghiên cứu Xô viết (N.N. Trêbôcxarốp, M.G. Lêvin,...) tính quy luật của vấn đề này thể hiện hoàn toàn khác với quan niệm trên. Các tác giả Xô viết nghiên cứu đặc tính của các loại hình kinh tế-văn hóa trước hết là dựa vào sự chế ước của các đặc trưng văn hóa của các nguyên nhân sinh thái, kinh tế và của mức độ xác định sự phát triển các mối quan hệ kinh tế - xã hội. Trong sự tiếp cận như vậy, mối liên hệ tương tác của các hiện tượng, các nguyên nhân của tính đồng nhất của nó ở các cư dân phát triển được khám phá, cả sự khác biệt cũng được phát hiện.

b) Sự phát triển của các ngành khoa học tự nhiên và các khoa học chính xác, sự xuất hiện của kĩ thuật tính toán tiên

(1) Những người theo trường phái "Trung tâm văn hóa" hay "Vòng văn hóa" chủ trương, mỗi hiện tượng văn hóa chỉ là sản phẩm của một "vòng văn hóa" nhất định. Toàn bộ lịch sử văn hóa của nhân loại chỉ là sự bành trướng hay thiên di các yếu tố văn hóa và các "vòng văn hóa". Trường phái này phủ nhận sự sáng tạo văn hóa của nhiều dân tộc. Điều này là hoàn toàn phi khoa học và phi lịch sử.

lợi đã tác động đến việc phổ biến các phương pháp của phân tích định lượng tổng thể trong dân tộc học. Về mặt bản chất, sự phối hợp của việc phân tích như vậy đã có trong phương pháp loại hình hóa so sánh, nhưng lúc đó chỉ giới hạn sự quan sát bằng mắt thường. Giờ đây đã xuất hiện khả năng là trên cơ sở của số lượng lớn các tài liệu sẽ dẫn đến sự phân tích các hiện tượng với việc sử dụng phương pháp toán thống kê.

Việc vận dụng các phương pháp đánh giá định lượng các hiện tượng đòi hỏi phải thay đổi trước tiên là thực tiễn của công việc diễn tả. Thay cho phương pháp miêu tả là việc sử dụng các phương pháp dùng tờ khai, đòi hỏi trên tờ giấy thăm dò ý kiến chứa đựng một nhóm các vấn đề. Các câu trả lời nhận được phải được định vị trong hình thái chuẩn hóa xác định. Sau sự tích lũy các tài liệu là việc đưa vào nghiên cứu thống kê. Ngay từ những bước đi ban đầu theo hướng này người ta đã chỉ ra tính hiệu quả của phương pháp như vậy đối với việc nghiên cứu các quá trình tộc người hiện đại. (Ví dụ, mối quan hệ của ngôn ngữ thân thuộc và ngôn ngữ được ưa thích trong việc giảng dạy ở trường học, hôn nhân giữa các dân tộc và mức độ của tính phổ biến của nó trong các điều kiện khác nhau, v.v...). Các phương pháp phân tích định lượng có sức thu hút đối với các giải pháp của các vấn đề dân tộc học và đối với các nguồn tài liệu bổ sung (các tài liệu dân số học, thống kê bảo hiểm, các số liệu mẫu dịch về nhu cầu của các hàng hóa khác nhau, v.v...). Các kết quả lí thú đã cho những kinh nghiệm vận dụng phương pháp đánh giá định lượng trong việc nghiên cứu các thành phần riêng biệt của văn hóa (nhà cửa, hoa văn...), đặc biệt là trong sự kết hợp với việc bản đồ hóa các hiện tượng. Nhưng những thiếu sót của phương pháp này cũng đã bộc lộ. Các thiếu sót đó thường có gốc rễ trong giai đoạn đầu của việc lập chương trình - trong sự lựa chọn các nhóm loại hình hóa cho sự phân tích. Không phải bao giờ các dấu hiệu đặc trưng tộc người của các hiện tượng văn hóa cũng nổi trội lên một cách đúng đắn và có tính chất biệt lập.

c) Dấu rằng có sự xuất hiện các phương pháp mới, các nguồn tài liệu mới, các khuynh hướng mới trong dân tộc học hiện đại thì vai trò của phương pháp quan sát điển dã, nghiên cứu điển dã vẫn tồn tại. Phương pháp luận chung của sự tiếp cận khoa học cho việc nghiên cứu dân tộc học có lợi thế vẫn là trong cách nghiên cứu các nguyên tắc của điển dã dân tộc học. Kinh nghiệm tích lũy được trong việc nghiên cứu văn hóa và tập quán của các dân tộc của các nhà chuyên môn bằng phương pháp quan sát trực tiếp đã xác định hai khuynh hướng : phương pháp tĩnh tại (điểm) cho kết quả nghiên cứu sâu, nhưng chỉ trên lãnh thổ hạn chế ; phương pháp diện rộng (diện) cho sự bao quát địa lí rộng các hiện tượng được nghiên cứu, giúp cho việc xác lập các khu vực phân bố của nó. Ngay cả cách thức khảo cứu trong thời gian điển dã (lộ trình, liên kết nhóm) cũng phải được xác định. Kết quả gặt hái được trong việc nghiên cứu các hiện tượng và các bộ phận riêng rẽ của văn hóa, các quy tắc ghi chép nó trong các tài liệu điển dã phải được chỉnh lí lại. Cả các quy tắc của yêu cầu sưu tập các hiện vật bảo tàng (tập hợp các bộ sưu tập, tiến hành các thủ tục cần thiết đối với các hiện vật như là nguồn tài liệu tương lai cho những khái quát khoa học) cũng phải được hoàn thiện. Không phải chỉ có các chuyên gia được trang bị tri thức dân tộc học cần phải tinh thông phương pháp khoa học mà đòi hỏi cả một đội ngũ cán bộ của các bảo tàng địa phương, các vùng cũng phải như vậy.

IV - LỊCH SỬ PHÁT TRIỂN VÀ THÀNH TỰU CỦA DÂN TỘC HỌC VIỆT NAM

1. Lịch sử phát triển

Trên thế giới, *Dân tộc học* trở thành khoa học độc lập từ giữa thế kỉ XIX. Như vậy, so với các nước có nền dân tộc học

lâu đời, Dân tộc học Việt Nam xuất hiện chậm hơn khoảng một thế kỉ. Tuy vậy, các tài liệu dân tộc học đã được ghi chép trong nhiều tác phẩm từ thời kì lịch sử cổ, trung đại và đặc biệt là các hiện tượng dân tộc học vẫn còn được lưu giữ khá vững bền trong đời sống của nhiều cộng đồng cư dân cho đến tận ngày nay.

Có thể coi tác phẩm có hàm chứa các nội dung dân tộc học được chính người Việt Nam ghi chép vào loại sớm nhất là cuốn *Du địa chí* của Nguyễn Trãi. Trong công trình này Nguyễn Trãi đã đề cập đến sự phân bố cư dân, đến văn hóa và tập quán của người Kinh (Việt) thời trung thế kỉ. Ngoài ra, một loạt cuốn sách khác như *Việt điện u linh* của Lý Tế Xuyên, *Lĩnh nam chích quái* của Vũ Quỳnh-Kiểu Phú, *Truyền kì mạn lục* của Nguyễn Dữ cũng chứa đựng nhiều tài liệu dân tộc học. Đặc biệt, trong các tác phẩm của Lê Quý Đôn (thế kỉ thứ XVIII) trong *Văn đài loại ngữ*, *Kiến văn tiểu lục* đã có những ghi chép hết sức quý giá về nhiều lĩnh vực của đời sống các cư dân nước ta thời bấy giờ. Trong *Văn đài loại ngữ*, tác giả nói nhiều đến tập quán sản xuất, phong tục của người Kinh, các công cụ và dụng cụ, phương thức canh tác, các loại cây trồng nói chung, cây lúa nói riêng, các đồ ăn, áo quần, đồ trang sức, nhạc cụ... Trong *Kiến văn tiểu lục*, Lê Quý Đôn còn để lại những tư liệu có giá trị về các tộc người thiểu số như Tày, Thái, Nùng, Hmông, Dao, các nhóm "Xá". Ngoài ra, trong *Phủ biên tạp lục* có những ghi chép về các tộc người ở miền Trung Trung Bộ như Văn kiều, Tàoi, Cờtu.

Đầu thế kỉ XIX, Phan Huy Chú viết *Lịch triều hiến chương loại chí*. Đây là bộ sách quý ghi chép về các triều đại, diện cách địa lí, các nhân vật lịch sử, hệ thống quan chức, các lễ nghi thờ cúng, v.v... Rải rác trong các phần của bộ sách đều có các tài liệu lí thú về dân tộc học. Cũng cần lưu ý về sự biên ghi các hiện tượng dân tộc học trong hai bộ *Đại nam nhất thống chí* và *Việt sử thông giám cương mục* của Quốc sử quán triều Nguyễn.

Các tài liệu về địa phương chỉ có *Hung Hóa xứ phong thổ lục* của Hoàng Bình Chính, *Cao Bằng kí lược* của Phạm An Phú, *Ô Châu cận lục* của Dương Văn An, *Gia Định thành thông chí* của Trịnh Hoài Đức, v.v... Ngoài ra, các gia phả, tộc phả, thần phả, văn bia đều là các nguồn tài liệu có chứa các tư liệu dân tộc học quý giá.

Nhìn chung, trong thời kì phong kiến, các tri thức dân tộc học thường được thể hiện trong các công trình lịch sử hay địa lí. Nó không được trình bày một cách hệ thống mà chỉ được ghi chép như là những phần cần lưu ý thêm, như là những tục lạ hay là các tập quán dị thường. Đó là chưa nói đến một số tài liệu miêu thuật các hiện tượng có tính chất hoang đường, bí hiểm, nhất là về các tộc thiểu số. Vì vậy, việc khai thác các tài liệu của thời kì này phải trên tinh thần "gạn đục khơi trong", "dãi cát tìm vàng".

Các tài liệu Trung Hoa có liên quan đến dân tộc học hoặc là các tộc người ở Việt Nam có thể tìm thấy trong *Sử kí* của Tư Mã Thiên, *Hậu hán thư*, *Sưu thần kí*, *Tùy thư*, *Tống sử*...

Tác giả phương Tây đề cập đến các tộc người ở Việt Nam sớm nhất phải kể đến Mác-cô Pô-lô trong tác phẩm *Hành kí* có ghi chép về một số nét sinh hoạt của người Chăm vào thế kỉ XIII.

Trong quá trình thống trị của người Pháp, việc nghiên cứu các tộc người ở Việt Nam được tiến hành một cách có hệ thống, đặc biệt là ở các địa bàn miền núi phía Bắc và Trường Sơn - Tây Nguyên, nơi cư trú của các tộc người thiểu số. Cơ quan nghiên cứu quan trọng nhất thời bấy giờ là Trường Viễn đông bác cổ (BEFEO). Trong các tạp chí của Viễn đông bác cổ cũng như một số tạp chí khác, chẳng hạn *Tạp chí Đông Dương* (RI); *Tạp chí những người bạn của Huế cổ kính* (BAVH) đã đăng tải nhiều bài nghiên cứu về lịch sử, văn hóa, các phong tục tập quán của nhiều cư dân nước ta. Mục đích nghiên cứu của các học giả Pháp tất nhiên là phục vụ cho ý đồ chính trị của

chế độ thực dân lúc đó, nhưng về mặt khách quan, nó để lại một nguồn tài liệu lớn giúp chúng ta có thể hiểu biết đầy đủ hơn về đời sống của các tộc người trong quá khứ.

Sau hiệp nghị Giơnevơ năm 1954, đất nước ta tạm thời chia cắt làm hai miền. Ở miền Nam người MI cùng với một số tác giả của chế độ Sài Gòn đã có nhiều công trình nghiên cứu về các tộc người thiểu số phía Nam mà tập trung nhất là các tộc người ở Trường Sơn-Tây Nguyên mà họ thường gọi là các sắc tộc của xứ Thượng. Ngay quyền Sài Gòn cũng đã thành lập hẳn một Bộ sắc tộc đặc trách về các vấn đề của khối cư dân thiểu số miền Nam.

Ở miền Bắc dưới chế độ dân chủ cộng hòa, ngành dân tộc học ra đời vào cuối những năm 50 (của thế kỉ XX) với hai nhiệm vụ cơ bản là nghiên cứu khoa học dân tộc học và đào tạo cán bộ có trình độ đại học về chuyên môn này. Năm 1958 tổ Dân tộc học được thành lập nằm trong Viện Sử học Việt Nam. Đến năm 1968 Nhà nước Việt Nam dân chủ cộng hòa quyết định thành lập Viện Dân tộc học. Hiện nay Viện Dân tộc học là một viện nghiên cứu lớn thuộc Trung tâm khoa học xã hội và nhân văn quốc gia.

Tại trường Đại học Tổng hợp Hà Nội, nhóm Dân tộc học được thành lập năm 1960 nằm trong tổ chuyên môn Dân tộc học - Khảo cổ học thuộc Khoa Lịch sử. Đến năm 1967 thì Dân tộc học và Khảo cổ học tách thành hai bộ môn riêng. Nhưng từ năm học 1960-1961 chương trình Dân tộc học đại cương đã được giảng dạy cho sinh viên Khoa Lịch sử cùng với việc đào tạo sinh viên chuyên ngành cho đến hiện nay. Ngoài Đại học Tổng hợp Hà Nội, tại các trường Đại học Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh, Đại học Tổng hợp Huế, Đại học Tây Nguyên, Đại học Đà Lạt, hệ thống các trường đại học sư phạm cũng giảng dạy Dân tộc học đại cương. Hiện tại Dân tộc học đại cương là môn học bắt buộc cho toàn bộ sinh viên theo học các nhóm ngành của khoa học xã hội và nhân văn của Đại học quốc gia.

Hà Nội. Trong hệ thống các trường đào tạo sĩ quan của quân đội và công an, nhiều trường đã đưa Dân tộc học đại cương vào chương trình giảng dạy bắt buộc. Ở phân viện Báo chí và tuyên truyền của Học viện chính trị quốc gia Hồ Chí Minh, Dân tộc học đã thành môn học bắt buộc ; còn ở Phân viện Hà Nội đã hình thành đơn vị khoa riêng.

Ngay sau khi ra đời, giới dân tộc học Việt Nam đã cho công bố nhiều công trình phục vụ cho yêu cầu đào tạo và nghiên cứu khoa học. Riêng giáo trình phải kể đến hai cuốn : *Dân tộc học đại cương*, là tập hợp các bài giảng của giáo sư Liên Xô E.P. Buxughin (Hà Nội, 1961) và *Cơ sở dân tộc học* của Phan Hữu Dật (Hà Nội, 1973). Cuốn sách đầu tiên giới thiệu chung về các dân tộc là cuốn *Các dân tộc thiểu số Việt Nam* (Hà Nội, 1959). Các công trình nghiên cứu về các tộc người theo hệ ngôn ngữ, theo khu vực địa lí có : *Các dân tộc nguồn gốc Nam Á ở miền Bắc Việt Nam* của Vương Hoàng Tuyên (Hà Nội, 1963), *Các dân tộc miền núi Bắc Trung Bộ* của Mạc Đường (Hà Nội, 1964). Các công trình khảo cứu về các tộc người cụ thể có : *Sơ lược giới thiệu các nhóm dân tộc Tày Nùng Thái ở Việt Nam* của Lê Văn Lô và Đặng Nghiêm Vạn (Hà Nội, 1968), *Người Dao ở Việt Nam* của Bế Viết Đăng và các tác giả khác (Hà Nội, 1971). Đáng kể nhất là hai công trình tập thể *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Bắc)*, Hà Nội, 1978) và *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam)*, Hà Nội, 1984) giới thiệu bức tranh chung về các tộc người sinh sống trên đất nước ta. Các công trình khảo cứu có tính chất chuyên sâu phải kể đến cuốn *Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam* của Cẩm Trọng (Hà Nội, 1978), *Các dân tộc Tày Nùng ở Việt Nam* của nhiều tác giả (Hà Nội, 1992). Ngoài ra còn rất nhiều tác phẩm có giá trị đã được công bố.

Năm 1973 *Tạp chí Dân tộc học* - tạp chí chuyên ngành của Khoa học Dân tộc học Việt Nam ra đời, đến nay tạp chí đã phát hành được trên 90 số. Tạp chí là cơ quan ngôn luận của

những người làm công tác nghiên cứu và giảng dạy dân tộc học của đất nước. Tạp chí đã cho đăng tải nhiều bài nghiên cứu có liên quan đến các lĩnh vực của đời sống kinh tế, xã hội, văn hóa của các cư dân nhiều vùng như Đông Bắc, Tây Bắc, Trường Sơn - Tây Nguyên..., cũng như các công trình dịch thuật có giá trị.

Năm 1991 Hội dân tộc học Việt Nam được thành lập. Hội là nơi tập hợp đội ngũ những người làm công tác dân tộc học trong cả nước và các ngành, các chuyên môn có liên quan mật thiết với khoa học này. Cơ quan ngôn luận của Hội là tờ tạp chí *Dân tộc và thời đại*. Hội Dân tộc học Việt Nam đã qua hai lần đại hội và hiện có Ban chấp hành trung ương gồm 19 ủy viên.

2. Một số thành tựu

Ngành dân tộc học Việt Nam dù còn trẻ tuổi, song cũng đã xuất hiện nhiều gương mặt tiêu biểu, có công lao trong việc nghiên cứu khoa học và đào tạo đội ngũ cán bộ. Những người có đóng góp như vậy là các giáo sư Nguyễn Văn Huyền, Vương Hoàng Tuyên, Nguyễn Tử Chi, Bế Viết Đăng, Phan Hữu Đạt, Đặng Nghiêm Vạn, Mạc Đường, nhà dân tộc học Lê Văn Lô và những người khác nữa.

Tuy mới ra đời hơn ba mươi năm nay, song dân tộc học Việt Nam đã đạt được một số thành tựu đáng kể trên những mặt sau :

a) Nghiên cứu xác định trình độ phát triển kinh tế - xã hội của các tộc người ở Việt Nam đến trước Cách mạng tháng Tám năm 1945, đặc biệt quan tâm đến khối các tộc người thiểu số. Do sự phát triển không đồng đều giữa các cư dân đồng bằng và miền núi, giữa người Kinh với các dân tộc anh em khác ; do hậu quả của 80 năm đô hộ của thực dân Pháp, bức tranh phân hóa xã hội ở các tộc người nước ta hết sức đa dạng. Người Kinh có trình độ phát triển kinh tế-xã hội cao nhất. Ở miền núi phía Bắc các tộc Tày, Thái, Mường, Hmông, Dao ... đã có sự phân hóa giai cấp trong các xã hội tộc người. Nhìn chung

trong các xã hội này đã hình thành hai lực lượng đối lập : người giàu - người nghèo ; người làm chủ - người làm thuê ; người bóc lột - người bị bóc lột. Đối với các cư dân ở Trường Sơn-Tây Nguyên, do trình độ phát triển xã hội mới ở vào thời kì của sự manh nha có giai cấp, nên chưa có sự phân tầng phức tạp như là ở các địa phương miền núi phía Bắc. Trong xã hội chưa có sự phân hóa giai cấp mà chỉ mới xuất hiện sự chênh lệch giàu - nghèo. Của cải được làm ra chủ yếu bằng sức lao động của mỗi cá nhân và của mỗi gia đình. Tài sản được tích lũy đã có, nhưng mới chỉ là những vật dụng phi sản xuất, những đồ dùng thiên về xu hướng làm vật ngang giá, các đồ trang sức và vật quý hiếm như sừng tê, ngà voi. Trong các xã hội này chưa có quan hệ bóc lột.

Trên cơ sở nghiên cứu cơ bản về các cư dân, xác định mức độ phát triển kinh tế - xã hội của họ, các nhà dân tộc học với các công trình của mình đã góp phần để xuất, tham gia với các tổ chức Đảng và Nhà nước về việc xây dựng chính sách toàn diện để phát triển kinh tế, nâng cao đời sống cho tất cả các dân tộc.

b) Nghiên cứu, giới thiệu các giá trị văn hóa truyền thống của các tộc người trên lãnh thổ Việt Nam. Văn hóa ở đây được hiểu là toàn bộ các giá trị vật chất và tinh thần do con người sáng tạo nên trong quá trình lịch sử để thỏa mãn chính nhu cầu về đời sống vật chất và tinh thần của con người. Các công trình dân tộc học có ưu thế đặc biệt trong việc nghiên cứu các giá trị của văn hóa sản xuất, văn hóa đảm bảo đời sống (văn hóa vật chất), văn hóa chuẩn mực xã hội (tập quán xã hội) và văn hóa nhận thức (văn hóa tinh thần). Nhà cửa, trang phục, hôn nhân và gia đình, kho tàng truyện cổ tích, các truyền thuyết, ca dao, dân ca đã trở thành các đề tài nghiên cứu và kết quả của nó được công bố trên nhiều tạp chí, nhiều cuốn sách chuyên khảo. Các hội làng gắn với các hoạt động nông nghiệp, nghề nghiệp, gắn với việc thờ cúng các anh hùng dân

tộc, các danh nhân văn hóa, những người có công với làng xã bắt đầu được chú ý như là những giá trị tinh thần độc đáo mang tính cộng đồng xã hội cao.

c) Dân tộc học góp phần cùng với sử học, khảo cổ học và các ngành khoa học khác nghiên cứu làm sáng tỏ nhiều vấn đề về các thời kì hết sức quan trọng của lịch sử Việt Nam, thời kì Hùng Vương và An Dương Vương. Đây là các thời kì mà nguồn tài liệu thành văn rất ít ỏi. Do vậy, việc nghiên cứu về thiết chế chính trị-xã hội, về hoạt động kinh tế, về phong tục và tín ngưỡng thường phải viện nhiều đến tài liệu dân tộc học được sưu tầm từ các xã hội truyền thống của các cư dân thiểu số như Mường, Tày, Thái và cả khối người Thượng ở Tây Nguyên. Ngoài ra, dân tộc học còn góp phần nghiên cứu một số vấn đề có tính chất lí luận như xã hội Việt Nam xưa có trải qua chế độ chiếm hữu nô lệ hay không, về phương thức sản xuất châu Á, các hình thái tôn giáo sơ khai, lịch sử hôn nhân và gia đình, quan hệ dân tộc trong quá khứ và hiện nay.

d) Trên cơ sở nghiên cứu cơ bản và quán triệt nhiệm vụ quan trọng số một của dân tộc học Việt Nam là phải nghiên cứu xác định thành phần các tộc người trên đất nước ta, các nhà dân tộc học Việt Nam đã hoàn thành tốt đẹp công việc này. Trước những năm 1980 khi phải lượng định các tộc người, chúng ta thường chỉ có thể nói chung chung là ở Việt Nam có khoảng 60 dân tộc. Để có con số chính xác, các nhà dân tộc học, các nhà khoa học của nhiều ngành chuyên môn khác đã phải tập trung trí tuệ làm việc hàng chục năm và cuối cùng vào năm 1979 chúng ta đã có bảng danh mục chính thức về 54 tộc người sinh sống trên dải đất Việt Nam. (Bảng danh mục sẽ được nói kĩ hơn trong bài 4).

3. Nhiệm vụ trước mắt của Dân tộc học Việt Nam

Nhiệm vụ trước mắt và cũng là nhiệm vụ lâu dài của dân tộc học Việt Nam là phải tập trung nghiên cứu cơ bản, đồng thời

phải quan tâm nghiên cứu các vấn đề do chính thực tiễn cuộc sống đặt ra. Có thể nêu lên các nhiệm vụ chủ yếu sau đây :

- Tiến hành nghiên cứu toàn diện mỗi một tộc người như là một đối tượng xác định quan trọng của dân tộc học. Công việc này cần phải được làm càng sớm càng tốt, vì với quá trình công nghiệp hóa và hiện đại hóa đất nước, các yếu tố truyền thống trong đời sống của các tộc người sẽ mất đi rất nhanh.

- Trong điều kiện của thế giới đầy biến động phức tạp như hiện nay phải chú ý hơn đến việc nghiên cứu các quá trình tộc người của các cư dân. Phải tập trung khai thác và bồi đắp cho truyền thống đoàn kết - đùm bọc - che chở ; hạn chế, ngăn chặn các khuynh hướng cục bộ, biệt phái, muốn khơi dậy mặt hiểm khích-xích mích-xung đột trong quan hệ dân tộc. Xây dựng khối đoàn kết, thống nhất các dân tộc "như anh em một nhà" phải luôn luôn được coi là nhiệm vụ chiến lược như Chủ tịch Hồ Chí Minh đã từng khẳng định.

- Sự phát triển chung của đất nước phải gắn liền với sự phát triển kinh tế-xã hội của mỗi một tộc người và ngược lại. Cần hết sức lưu ý nghiên cứu dân tộc học các cư dân ở các vùng biên giới để cùng góp phần vào sự nghiệp bảo vệ vững chắc an ninh ở các vùng biên cương của Tổ quốc, giữ gìn cuộc sống thanh bình cho nhân dân.

- Dân tộc học có thể mạnh về việc khai thác các kinh nghiệm truyền thống trong việc bảo vệ môi trường, đặc biệt là ở các vùng miền núi. Môi trường sống của nhiều cư dân nước ta đang bị đe dọa ; rừng, "lá phổi" của con người đang ngày càng bị thu hoại. Nếu chúng ta không khai thác kho tàng quý giá này trong dân gian, nếu chúng ta không huy động được các cư dân ở miền núi tham gia vào sự nghiệp trồng và bảo vệ rừng thì nguy cơ về sự hủy hoại môi trường sẽ ngày càng nghiêm trọng hơn.

Tất cả sự cố gắng của các ngành phải hướng tới mục tiêu cải thiện đời sống vật chất và nâng cao đời sống tinh thần cho

mọi thành viên trong xã hội ; phải có chính sách đầu tư thích đáng cho các vùng miền núi, các vùng thiếu số. Đời sống của người dân được nâng cao, ý thức cộng đồng quốc gia được củng cố vững chắc sẽ là sự đảm bảo cho tình hình dân tộc và quan hệ dân tộc của Việt Nam thực sự ổn định và phát triển lành mạnh.

Bài thứ hai

CÁC CHUNG TỘC TRÊN THẾ GIỚI

I - ĐỊNH NGHĨA CHUNG TỘC

1. Định nghĩa chủng tộc

Theo quan điểm của nhân học hiện đại thì về mặt sinh học, toàn thể nhân loại hiện nay trên trái đất làm thành một loài duy nhất - loài *Homo sapiens*. Phân cấp trực tiếp dưới loài là chủng tộc⁽¹⁾.

Vậy chủng tộc là gì ? Một trong những tác giả đầu tiên nêu lên việc phân loại chủng tộc là học giả người Pháp F.Béc-ni-ê. Trong tài liệu công bố năm 1684, ông chia nhân loại theo vùng cư trú thành các chủng tộc. Linne, nhà phân loại học người Thụy Điển phân biệt các loại hình, ngoài những đặc trưng hình thái cơ thể, ông còn gắn với một trạng thái tâm thần. Trước đây nhân học coi chủng tộc là một tập hợp cá thể có những đặc điểm tương đồng. Do đó, đã hình thành nguyên tắc loại hình trong phân loại các chủng tộc mà nội dung chủ yếu là chỉ dựa vào sự kết hợp trừu tượng các đặc điểm hình thái (như kiểu phân loại của nhà nhân học người Pháp Đonike nêu lên đầu thế kỉ này. Cách phân loại đó - như Đonike thừa nhận, không phải là sự tập hợp đúng đắn các chủng tộc căn cứ trên mối quan hệ gắn gũi thực giữa chúng.

(1) Xem Nguyễn Đình Khoa : *Các dân tộc ở miền Bắc Việt Nam (dẫn liệu nhân chủng học)*. NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, 1976. *Homo sapiens* L. là chỉ loài khác với *Homo sapiens* chỉ người khôn ngoan hay người Mối.

Hiện nay, những hạn chế của định nghĩa cổ điển về chủng tộc đã được bổ sung trên cơ sở những nhận thức mới. Đó là vai trò của khu vực địa lí trong quá trình hình thành chủng tộc. Nhiều nhà khoa học đã có lí khi cho rằng, chủng tộc xuất hiện do kết quả của sự sống cách biệt của một nhóm người này đối với một nhóm người khác. Nói đến sự sống cách biệt chính là đề cập tới khu vực địa lí và các điều kiện tự nhiên. Việc gắn chủng tộc với khu vực địa lí được các nhà nhân học Xô viết gọi là nguyên tắc địa lí trong phân loại chủng tộc. Gần đây việc phát hiện quần thể sinh học lại góp phần hoàn chỉnh hơn một định nghĩa về chủng tộc. Quần thể sinh học được hiểu là một tập hợp những cá thể cùng loài sống trong cùng một vùng địa lí, có một quá trình phát sinh phát triển chung nhau và được đặc trưng bởi những đặc điểm hình thái - sinh lí nhất định với những đặc tính sinh thái nhất định v.v... Có thể thấy từng cá thể riêng biệt không thể có những đặc trưng này. Chủng tộc không phải là một tập hợp cá thể gộp lại căn cứ vào những tương đồng mà là một tập hợp quần thể.

Vậy, chủng tộc là một quần thể (hay tập hợp quần thể mà ta quen gọi là những nhóm người) đặc trưng bởi những đặc điểm di truyền về hình thái - sinh lí mà nguồn gốc và quá trình hình thành của chúng liên quan đến một vùng địa vực nhất định. Hay nói một cách khác, chủng tộc là những nhóm người có một số đặc trưng hình thái giống nhau. Những đặc trưng đó được di truyền lại. Chủng tộc là yếu tố sinh vật học, không phải là yếu tố xã hội. Chủng tộc và quốc gia không liên quan với nhau. Nhiều dân tộc có thể ở trong một chủng tộc.

2. Chủng tộc và mối quan hệ với dân tộc, văn hóa

Ăngghen trong *Phép biện chứng của tự nhiên* đã định nghĩa : "Nhân học là sự chuyển tiếp từ hình thái và sinh lí học người và các chủng tộc loài người đến lịch sử"⁽¹⁾. Mối quan hệ giữa loại hình nhân chủng với vùng cư trú cũng như với yếu tố văn

(1) Ph. Ăngghen : *Phép biện chứng của tự nhiên*, NXB Sự thật, Hà Nội, 1963, tr 292.

hóa và ngôn ngữ đã được khoa học nghiên cứu và giải đáp khá toàn diện. Theo quan điểm Mác-xít, đối lập với những quan điểm chủng tộc chủ nghĩa thì đặc điểm nhân chủng hoàn toàn không quyết định mức độ và phương hướng phát triển của tiến trình xã hội cũng như diện mạo các nền văn hóa. Tuy nhiên, sự phân bố cư dân và sự hỗn chủng hay sống biệt lập xảy ra giữa các loại hình nhân chủng chính là kết quả của quá trình lịch sử, và do đó, sự hình thành các loại hình nhân chủng không thể không phản ánh mặt này hay mặt khác của lịch sử hình thành dân tộc.

Mối quan hệ giữa loại hình nhân chủng, ngôn ngữ, văn hóa, dân tộc, địa vực cư trú là vấn đề phức tạp. Nếu như ngôn ngữ và văn hóa có thể truyền đi từ địa vực này sang địa vực khác không kèm theo nó những loại hình nhân chủng nhất định thì ngược lại các loại hình nhân chủng không thể thiên di qua các địa vực mà không kéo theo nó những yếu tố ngôn ngữ và văn hóa. Nhà Nhân học Nguyễn Đình Khoa có lí khi nhận xét : "Trong thực tế thì thấy giới hạn địa vực của loại hình nhân chủng một bên và giới hạn địa vực các cộng đồng ngôn ngữ, văn hóa hoặc một cộng đồng tộc người cụ thể một bên, có thể không trùng nhau, vì sự hình thành của chúng được quy định bởi những quy luật khác nhau, nhưng địa vực, lãnh thổ, ở một mức độ nhất định nào đó vẫn là một khâu nối giữa cộng đồng chủng tộc và cộng đồng ngôn ngữ, văn hóa hay dân tộc"⁽¹⁾.

Như chúng ta đã biết, không thể chỉ căn cứ vào điều kiện địa lí hay khí hậu để giải thích các đặc điểm hình thành chủng tộc hay các loại hình nhân chủng, mặc dù hoàn cảnh tự nhiên đóng một vai trò rất quan trọng. Bởi điều đó chỉ đúng ở những giai đoạn sơ khai của nhân loại, khi mà con người còn lệ thuộc một cách bị động vào môi trường tự nhiên, khi những quy luật sinh học còn phát huy đầy đủ tác dụng bên cạnh những quy luật xã hội mới xuất hiện. Ngày nay, sự hình thành các loại hình nhân chủng chỉ có thể là kết quả của mối quan hệ huyết

(1) Nguyễn Đình Khoa : *Các dân tộc ở miền Bắc Việt Nam...* Sđd, tr.8.

thống lâu dài trong phạm vi một cộng đồng người nhất định, tách biệt với các cộng đồng khác mà ở đó những loại hình nhân chủng khác được hình thành. Do đó, nếu cộng đồng ngôn ngữ và văn hóa tạo điều kiện cho sự hình thành các loại hình nhân chủng nhất định thì sự tiếp xúc giữa các cộng đồng ngôn ngữ và văn hóa sẽ dẫn tới hỗn chủng mà kết quả tất yếu là sự hình thành các loại hình nhân chủng mới. Các quá trình này diễn ra liên tục, phức tạp, không tách rời khỏi lịch sử dân tộc.

Trên thế giới ngày nay không có một tộc nào là không pha máu nhiều thành phần chủng tộc khác nhau⁽¹⁾. Chính vì vậy khi nghiên cứu về chủng tộc giúp ta nhận thức rõ ràng hơn nguồn gốc của dân tộc. Sự có mặt của yếu tố nhân chủng này hay khác trong thành phần các dân tộc khác nhau, chứng minh cho sự tồn tại của yếu tố nhân chủng đó trong việc tham gia cấu thành dân tộc⁽²⁾. Do đó, trong dân tộc học, việc phân loại loại hình nhân chủng là con đường không thể bỏ qua khi nghiên cứu tộc người và văn hóa tộc người.

II - CÁC ĐẶC ĐIỂM PHÂN LOẠI CHUNG TỘC

Trong số những đặc điểm xác định chủng tộc, loại cơ bản nhất vẫn là những đặc điểm hình thái bề ngoài cơ thể như màu da, màu mắt, màu và hình dạng tóc, sự phát triển lớp lông thứ ba, những nét biểu hiện ở đầu, mặt, chiều cao thân v.v... Ngoài ra, còn mở rộng tới những đặc điểm về hình thái bộ răng, hình thái đường vân trên lòng bàn tay. Phần lớn chúng là những đặc điểm có cấu trúc di truyền phức tạp. Theo các nhà nhân học, mỗi đặc điểm được quy định bởi nhiều gen, nên mức độ biến dị có giới hạn trong phạm vi loài. Trong giai đoạn sớm của quá trình hình thành chủng tộc, chúng mang tính chất của

(1) Trần Quốc Vương, Hà Văn Tấn, Diệp Đình Hoa : *Cơ sở khảo cổ học*. NXB Đại học và trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1975, tr 67.

(2) Phan Hữu Dật : *Cơ sở Dân tộc học*. NXB Đại học và trung học chuyên nghiệp, Hà Nội 1973, tr 60-61.

loại đặc điểm thích nghi với điều kiện tự nhiên, nhưng về sau do ảnh hưởng quyết định của môi trường xã hội đã chuyển thành những đặc điểm trung tính, không còn có ý nghĩa gì hơn đối với lịch sử phát triển của xã hội.

Việc xác định các đặc điểm phân loại chủng tộc là vấn đề phức tạp. Trên đại thể, người ta thường lấy một tổng hợp những đặc trưng nhân chủng chủ yếu, tìm hiểu sự hình thành các đặc trưng ấy trong những điều kiện nhất định. Dưới đây là một số đặc điểm cơ bản :

1. Sự cấu tạo của sắc tố

Sắc tố biểu hiện trên cơ thể người bao gồm màu da, màu tóc, màu mắt. Nhân loại có nhiều màu da khác nhau từ trắng hồng đến đen sẫm. Chung quy lại có 3 dạng : màu sáng (trắng hồng, trắng vàng) ; màu trung gian (da hơi nâu) và da nâu sẫm hay da màu tối. Theo tiêu chuẩn này, người ta chia loài người làm 3 chủng tộc : da trắng, da đen, da vàng. Màu mắt cũng có nhiều loại : mắt màu sẫm (đen, hạt dẻ) ; màu trung bình (xám hay nâu) ; nhạt, sáng (xanh thẫm hay da trời...). Màu tóc bao gồm : tóc sẫm màu (đen, nâu) ; màu trung gian (hung) ; màu sáng (tóc vàng).

2. Dạng tóc

Dạng tóc bao gồm hai loại : tóc thẳng và tóc uốn dạng sóng, xoắn tít. Tóc thẳng là loại tóc mọc thẳng từ da đầu, cắt ngang có tiết diện tròn. Tóc xoắn mọc xiên từ da đầu cắt ngang có tiết diện bầu dục.

3. Mức độ nhiều hay ít của lớp lông thứ 3 trên cơ thể

Lớp lông thứ 3 trên cơ thể (râu và lông) chỉ xuất hiện khi đến độ tuổi nhất định. Thời kì trong bào thai, lông bao phủ cơ thể, khi gần chào đời lớp lông này rụng và bắt đầu mọc tóc, lông mi, lông mày. Lớp lông thứ 3 trên cơ thể tùy từng chủng tộc mà mức độ có khác nhau.

4. Hình dạng khuôn mặt (trắc diện mặt)

Nhìn trực diện, hình dạng khuôn mặt có 3 loại : rộng, hẹp, trung bình. Trắc diện mặt do xương gò má phát triển nhiều

hay ít quy định. Xương gò má rộng và cao sẽ có khuôn mặt rộng và cao. Theo thang chuẩn có các chỉ số sau : mặt quá ngắn $\leq 78,9$; mặt ngắn : $79,0-83,9$; mặt trung bình : $84,0-87,9$; mặt dài $\geq 88,0$ (1).

5. Hình dạng mắt

Hình dạng mắt chủ yếu là do mí trên phát triển nhiều hay ít quy định. Nếu mí trên phát triển sẽ tạo ra nếp mí trên làm cho mắt hẹp lại. Nếu mí trên quá phát triển thì sẽ tạo ra một nếp gấp hình lưỡi liềm ở góc mắt phía mũi, tạo ra nếp mí góc, làm cho mắt xệch về một bên. Sự phát triển của nếp mí mắt, có 4 chuẩn số : không có nếp, ít phát triển, phát triển trung bình, phát triển nhiều.

6. Hình dạng mũi

Hình dạng mũi chủ yếu do xương và sụn phát triển nhiều hay ít quy định, tạo ra góc mũi cao hay thấp, sống mũi thẳng, khoằm, lõm, rộng hay hẹp. Muốn xác định sống mũi cao, thấp, rộng, hẹp, cách tính như sau :

$$\frac{N \times 100}{D} = \begin{cases} N : \text{Bề ngang mũi (cánh mũi)} \\ D : \text{Chiều dọc mũi.} \end{cases}$$

Các chỉ số cho thấy : $\leq 69,9$ - mũi hẹp ; $70-84,9$ - mũi trung bình ; ≥ 85 - mũi rộng.

Về hình dạng lỗ mũi, có 3 chuẩn số : tròn, tam giác, bầu dục.

7. Hình dạng môi

Môi được phân thành 4 loại : mỏng, vừa, dày và rất dày.

(1) Chỉ số là tương quan tính theo tỉ số phần trăm (%) giữa 2 kích thước, một kích thước nhỏ so sánh với kích thước lớn hơn. Ví dụ chỉ số đầu là tỉ số % giữa chiều ngang N và chiều dọc D theo công thức $\frac{N}{D} \times 100$. Chỉ số là một số không tên, không kèm theo đơn vị đo lường. Khác với kích thước tuyệt đối như chỉ chiều cao trung bình bao giờ cũng kèm theo đơn vị đo lường.

8. Hình dạng đầu

Hình dạng đầu nhìn từ trên xuống với 4 loại : đầu dài, đầu trung bình, đầu ngắn, đầu quá ngắn. Chỉ số đầu được tính theo công thức :

$$\frac{N \times 100}{D}$$

N : chiều ngang

D : chiều dọc

Thang chuẩn quy định cho các chỉ số như sau :

≤ 75,9 : đầu dài ; 76,0-80,9 : trung bình ; 81,0-85,4 : đầu ngắn (tròn) ; ≥ 85,5 : đầu quá ngắn (dẹt).

9. Tầm vóc

Tầm vóc là chỉ độ cao của con người, có sự phân biệt giữa nam và nữ. Theo các nhà nhân loại học, tầm vóc trung bình của nam là 164-166,9cm, ; của nữ là : 153-155,9cm. Sự chênh lệch giữa nam và nữ từ 8-12cm. Trên thế giới có nhiều tộc người có chỉ số tầm vóc trung bình dưới 150cm như người Píchmê (Trung Phi), người Busmen (Nam Phi).

Người Nêgritô ở đông nam hồ Sát (Đông Phi) có tầm vóc trung bình cao nhất thế giới là 182cm.

10. Tỷ lệ thân hình

Tỷ lệ thân hình là tỷ lệ giữa bề dài của mình, đầu, cổ với chiều dài của chân. Trên thực tế, 2 người cao bằng nhau nhưng chưa chắc chân đã dài bằng nhau. Cách phân loại như sau :

- Nếu mình ngắn chân dài : Khổ người hình dài.
- Nếu mình và chân bằng nhau : Khổ người trung bình.
- Nếu mình dài chân ngắn : Khổ người hình ngắn.

Phần lớn nhân loại thuộc khổ người trung bình và những người có tầm vóc cao đều thuộc khổ người hình dài.

11. Răng

Hình dáng răng ở từng đại chủng có khác nhau. Ví như ở người Mônggôloit (đại diện Mông Cổ) và người Ôtxtralôit (đại

điện Ôxtrâyli) : răng cửa hình lưỡi xẻng (2 gờ nổi cao, giữa lõm xuống) với số lượng trên 60%. Đối với người Ôrôpôit và Nêgrôit, răng hình xẻng ít, răng hàm trên có nướm phụ gọi là nướm Karabêli mà hầu như không có ở hai đại chủng trên.

12. Vân tay

Vân tay toàn nhân loại có 3 dạng : xoáy, móc, cung. Vân tay ở các đại chủng cũng có khác nhau. Ví dụ ở các đại chủng Môngôlôit và Ôxtralôit, vân xoáy nhiều hơn, trong khi đó ở các đại chủng Ôrôpôit và Nêgrôit, vân xoáy ít hơn.

Ngoài các đặc điểm trên, người ta còn căn cứ vào dáng cầm, độ rộng hẹp của miệng, mức độ phát triển cung lông mày, vành tai (và dái tai), nhóm máu v.v... Trong những trường hợp cụ thể nhất định, người ta còn có thể lấy thêm một số đặc trưng thứ yếu. Ví dụ ở người Busmen thì da nhăn kể cả người còn trẻ, ở người Hôtentôt thì lớp mỡ bụng dày, ở người Papua thì bắp thịt ngực nở v.v.. (1).

III - SỰ PHÂN BỐ CÁC CHŨNG TỘC TRÊN THẾ GIỚI VÀ VIỆT NAM

1. Sự phân loại các chủng tộc

Khi tiến hành phân loại các chủng tộc loài người, ngoài việc căn cứ vào các đặc trưng chủ yếu trên, người ta còn phải căn cứ vào các khu vực địa lí, mối quan hệ nguồn gốc, quan hệ họ hàng để phân loại. Việc phân loại chủng tộc là vấn đề phức tạp, đa dạng. Từ thế kỉ XVII cho đến nay, người ta đã nêu lên rất nhiều cách phân loại. Tham gia vào việc phân loại các chủng tộc, ngoài các nhà nhân chủng học còn có các nhà sinh vật học (Buphông), giải phẫu học (Ghente), triết học (Lép-nêch), thiên văn học (Bơ-rát-lây).

Một số học giả như Cuvie 1880, Tôpina 1885, Pholaeue 1885, Trébốcxarốp 1957 đã chia nhân loại thành ba đại chủng lớn.

(1) Phan Hữu Dật : Cơ sở dân tộc học. Sđd, tr 146.

N.N.Trêbôcxarốp học giả người Nga trong công trình *Các nguyên tắc cơ bản của sự phân loại nhân chủng* (1951) đã chia nhân loại thành ba đại chủng (cấp thứ nhất), dưới đó là các tiểu chủng (cấp thứ 2). Các đại chủng là :

- Đại chủng Xích đạo hay Úc - Phi (Nêgrô-Ôxtralôit)
- Đại chủng Âu Ôrôpôit hay Âu - Á (Oradien).
- Đại chủng Á Mônggôlôit⁽¹⁾.

Phân cấp dưới đại chủng là các tiểu chủng bao gồm nhiều nhóm loại hình do các loại hình gần gũi nhau hợp lại. Số lượng các nhóm loại hình trong hệ phân loại của Trêbôcxarốp là 27, tập hợp trong 7 tiểu chủng.

Các tiểu chủng và nhóm loại hình trong hệ phân loại này là :

- Phi hay Nêgrôit (Nam Phi, (Busmen), Trung Phi (Nêgrin, Xudăng, Nêgorơ), Đông Phi (Ethiôpien).

- Úc hay Ôxtralôit : Ăngđamăng (Nêgritô), Mêlanêdiên, Ôxtraliên, Curiliên (Ainu), Xây-lôđôn-xki (vêđôit).

- Nam Ôrôpôit hay Ấn Độ - Địa Trung Hải : Nam Ấn (Dravidiên), Ấn Độ - Pamia, Tiên Á.

- Bắc Ôrôpôit : Đông Âu⁺, Đại Tây Dương - Ban Tích.

- Bắc Mônggôlôit hay Lục địa : Uran, Nam Xibêrên, Trung tâm Á, Xibiriên (Bai Can).

- Nam Mônggôlôit hay Thái Bình Dương : Nam Á, Pôlinêdiêng⁺⁽²⁾

- Mỹ hay American : Bắc Mĩ, Trung Mĩ, Patagôn

Theo phân loại của Trêbôcxarốp, các đại chủng và tiểu chủng có các đặc trưng sau :

- *Đại chủng Xích đạo* (Úc Phi hay Nêgrô-Ôxtralôit). Da sẫm màu, tóc xoắn hoặc uốn sóng, mũi rộng hoặc rất rộng, sống mũi ít dô, gốc mũi thấp hoặc trung bình, lỗ mũi ngang, môi

(1) Theo tác giả, các đại chủng hình thành sớm từ hậu kì đá cũ. Các tiểu chủng xuất hiện vào thời kì đá giữa và đá mới, dựa trên nền móng những cộng đồng bộ lạc ít nhiều đã hỗn chủng nhưng vẫn còn phản ánh tác động của điều kiện tự nhiên (cấp thứ 2).

(2) Dấu + : chỉ các nhóm lai.

trên dô, khe miệng rộng, môi dày hoặc rất dày. Trước khi có sự bành trướng của thực dân người da trắng thì địa vực cư trú của đại chủng Xích đạo tập trung chủ yếu ở phía nam đường Cận nhiệt bắc của Cựu lục địa. Đại chủng Xích đạo gồm hai tiểu chủng Phi và Úc. Tiểu chủng Phi có tóc xoắn, da rất sẫm màu, môi dày, mũi rộng, góc mũi thấp, lông trên mình ít phát triển. Tiểu chủng Úc có những nét khác biệt như tóc uốn sóng hoặc xoắn vừa phải, lông trên người rất phát triển hoặc phát triển trung bình, mũi có khi rất rộng, góc mũi tương đối cao.

- *Đại chủng Âu* (Ôrôpôit). Da sáng màu hoặc ngăm đen, tóc mềm, thẳng hay uốn sóng, lông trên người rất phát triển, mũi hẹp, góc mũi và sóng mũi dô cao, lỗ mũi thẳng đứng, môi trên không dô, khe miệng rộng vừa phải, môi mỏng. Địa vực cư trú : Châu Âu, Tiểu Á, Bắc Ấn Độ. Đại chủng Âu gồm 2 tiểu chủng : Bắc Ôrôpôit và Nam Ôrôpôit, cách nhau bằng một vùng hỗn chủng. Tiểu chủng Bắc Ôrôpôit có da, tóc và mắt sáng màu, hình tóc uốn, sóng mũi gồ thường gặp.

- *Đại chủng Á* (Mônggôlôit). Vẻ nhiều đặc điểm, đại chủng Á thường có vị trí trung gian giữa hai đại chủng Âu và Phi. Da sáng màu hoặc ngăm ngăm, mắt và tóc đen, dáng tóc thẳng, thường cứng, lông trên người ít phát triển, mũi rộng trung bình, sóng mũi ít dô (trừ trường hợp đối với người bản địa châu Mĩ). Địa vực cư trú : Đông Á, Đông Nam Á, Trung Á, Xibia, châu Mĩ. Đại chủng Á bao gồm 3 tiểu chủng : Bắc Mônggôlôit, Nam Mônggôlôit và Mĩ. Giữa hai tiểu chủng Bắc và Nam tách ra một vài nhóm loại hình trung gian. Tiểu chủng Mĩ không đồng nhất, gồm nhiều loại hình, biến dị khá lớn.

Gắn với cách phân loại của Trébôcxarốp, đáng chú ý là cách phân loại của hai nhà nhân chủng học Nga Rôghinxki và Lêvin. Điều khác biệt ở đây là các ông chia các đại chủng ra thành nhiều tiểu chủng. Ví dụ, đại chủng Mônggôlôit có các tiểu chủng : Bắc Á, Đại Dương, Mĩ (Anhđiêng), Viễn Đông, Nam Á và hai nhóm trung gian giữa xích đạo và Mônggôlôit là Pôlinêđiêng và Kurin (Nhật Bản).

Việc phân chia loài người thành 3 đại chủng, mặc nhiên được thừa nhận trong mấy chục năm qua. Vào thập kỉ 70 (1973)

nhà nhân loại học Nga V.P. Alecxêép đã đưa ra một hệ thống phân loại xây dựng theo quan điểm quần thể và dựa vào tập hợp những đặc điểm hình thái - sinh lí. Trên cơ sở gắn mối quan hệ nguồn gốc giữa các đại chủng Úc - Phi, Alecxêép chủ trương tách đại chủng Xích đạo thành hai đại chủng riêng biệt Ôxtralôit và Nêgrôit. Xu hướng này cũng được chính Trêbôcxarốp đề xướng năm 1971 trong cuốn *Các dân tộc, các chủng tộc, các nền văn hóa* (1971). Về nguồn gốc, các tác giả coi Ôxtralôit gắn với Mônggôlôit và Nêgrôit gắn với Ôrôpôit.

Để hình dung đặc điểm của 4 đại chủng, chúng ta hãy nghiên cứu bảng so sánh dưới đây :

Đặc điểm	Ôxtralôit	Nêgrôit	Mônggôlôit	Ôrôpôit
Lông trên mình.	Rậm rạp, râu phát triển mạnh.	Rất ít	ít phát triển	Phát triển, đặc biệt là râu.
Hình dạng tóc.	Uốn làn sóng.	Xoắn tít	Thẳng, hơi cứng.	Uốn làn sóng mềm.
Màu da	Đen hoặc nâu đen	Đen sẫm	Hơi vàng	Sáng.
Khuôn mặt	Ngắn, hẹp	Hẹp	To, bè	Hẹp, dài
Mũi	Lỗ mũi rộng, cánh mũi to, sống mũi gầy.	Sống mũi không gầy	Trung bình, sống mũi không cao.	Sống mũi cao, hẹp.
Mí mắt	Mí trên ít rõ, không có mí lót.	Mí trên ít rõ, không có mí lót.	Mí trên rõ, có mí lót.	Mí trên ít, hoàn toàn không có mí lót.
Tầm vóc	Trung bình.	Cao lớn (trừ người Nêgrô thấp bé)	Cao dưới trung bình	Cao hoặc trung bình
Hình dạng đầu.	Dài, rất dài.	Dài, rất dài.	Tròn hay ngắn	Tròn
Răng	Răng cửa hình xẻng chiếm 40-70%	Có múm phụ	Răng cửa hình lưỡi xẻng từ 60-70%	Có múm phụ từ 40-70%
Vân tay	Chiếm tỉ lệ cao	ít	Chiếm tỉ lệ cao	ít

2. Sự hình thành các chủng tộc.

Quá trình hình thành, thời gian hình thành các đại chủng là vấn đề phức tạp, hiện còn nhiều ý kiến khác nhau liên quan đến phương pháp luận trong việc nghiên cứu nguồn gốc loài người, vai trò của lao động trong việc chuyển biến từ vượn thành người, *gắn liền với tính cách mạng trong khoa học.*

Trong lịch sử đã có không ít những quan niệm khác nhau về nguồn gốc loài người. Với sự ra đời của chủ nghĩa Mác, vấn đề nguồn gốc loài người đã được giải quyết đúng đắn, khoa học. Trên cơ sở chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử, Mác và Ăngghen đã dựa vào tài liệu của sinh vật học và các khoa học xã hội, dựa vào học thuyết về tự nhiên và xã hội để giải quyết vấn đề hình thành con người. Vai trò của lao động đã được Ăngghen trình bày một cách thiên tài trong tác phẩm *Tác dụng của lao động trong sự chuyển biến từ vượn thành người*. Mác trong *Hệ tư tưởng Đức* cũng đã chỉ ra rằng : "Con người bằng lao động của mình đã tách ra khỏi trạng thái thú vật".

Hiện nay trên thế giới còn 4 loài vượn có thể liên quan đến nguồn gốc loài người là : Góp bông (vượn tay dài), Ôrăngôtăng (đười ươi), Simpangiê (vượn đen) và Gôrila. Trong đó loài Simpangiê về cấu tạo cơ thể là giống người hơn cả.

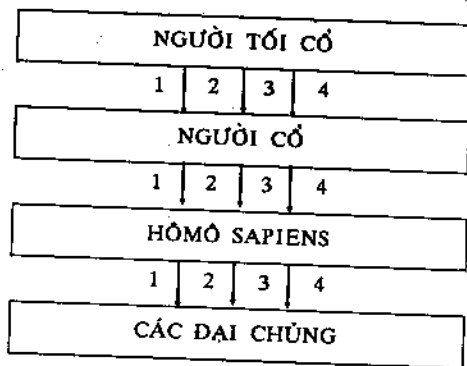
Các nhà nhân học, khảo cổ học, căn cứ vào sự biến đổi về đặc điểm cơ thể con người đã chia quá trình hình thành con người như sau :

- Vượn người (tiền thân của con người).
- Người tối cổ (người vượn), Pitêcantrốp
- Người cổ : Nêandéc-tan.
- Người hiện đại : Hô-mô sapiens.

Với những thành tựu khoa học ngày nay, chúng ta biết con người tách ra khỏi thế giới động vật cách đây trên dưới 2 triệu năm. Đến hậu kì đá cũ, cách đây chừng 5 vạn năm, con người thuộc loại hình hiện đại xuất hiện. Người hiện đại Hô-mô sapiens được hình thành từ quá trình tiến hóa của người Nêandéc-tan. Tài liệu cổ nhân học cho biết, người Nêandéc-tan đã cư trú trên

một phạm vi rất rộng ở châu Âu, châu Á, châu Phi. Tuy nhiên vấn đề đặt ra là quá trình chuyển biến từ người cổ Néandéctan sang người hiện đại đã diễn ra ở khắp các vùng có sự tồn tại của người Néandéctan ? Có một hay nhiều trung tâm hình thành con người hiện đại ? Trong khoa học từng tồn tại ba loại quan điểm khác nhau về vấn đề này.

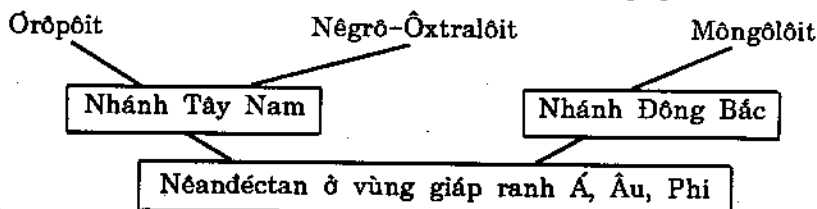
- *Thuyết nhiều trung tâm* : Quan điểm này do nhà nhân chủng học Mĩ Vâydenrich đề xướng năm 1939. Theo ông có 4 trung tâm là : Đông Nam Á, Đông Á, Tây Nam Á và Nam Phi. Thuyết nhiều trung tâm chủ trương, các chủng tộc loài người hiện nay không phải là kết quả của sự tiến hóa nội tại từ một giống người tối cổ duy nhất mà là kết quả tiến hóa đồng thời và biệt lập của từng loại người tối cổ khác nhau. Bốn đại chủng xuất hiện từ 4 loại người tối cổ. Mỗi loại người tối cổ lại tiến hóa thành người cổ riêng, tiếp đó tiến hóa thành người Hô-mô sapiens là tổ tiên trực tiếp của mỗi chủng tộc người hiện nay. Cùng quan điểm với Vâydenrich còn có nhà nhân học Mỹ Cun (1963) và sau đó là nhà nhân học Hunggari Tôma. Quan điểm của thuyết nhiều trung tâm có thể biểu diễn thành sơ đồ sau :



Quan điểm này có quan hệ chặt chẽ với quan điểm phân khoa học cho rằng, các chủng tộc hiện nay xuất hiện từ nhiều loại vượn người. Các nhà khoa học Xô viết trước đây (Rôghinxki, Iakimốp) bác bỏ quan điểm này vì cho rằng nó không có cơ sở khoa học, không phù hợp với thực tế.

- *Thuyết một trung tâm* : Quan điểm này do các nhà khoa học Xô viết đưa ra lần đầu tiên. Thuyết một trung tâm chủ trương, các chủng tộc loài người hiện nay là kết quả của một quá trình tiến hóa nội tại, ngày càng hoàn thiện của cùng một dòng người cổ trước đó, từ người khéo léo (*Hômôhabilis* đến *Pitêcantrôp*, *Nêandêctan* đến *Hômô sapiens* ; từ đó phân hóa thành các chủng tộc như ngày nay. Ban đầu con người hiện đại chỉ xuất hiện trong một khu vực nhất định của địa cầu rồi từ đó bành trướng đi các nơi khác. Theo Lêvin và Rôghinxki, khu vực đó bao gồm Tiển Á, Nam Á, một phần Đông Bắc châu Phi, tức là vùng giáp ranh ba châu Á, Âu, Phi. Có người còn cho rằng khu vực nói trên còn bao gồm cả Đông Nam Á, Bắc Đông Dương (*Trêbôcxarôp*). Trên địa bàn ban đầu đó đã xuất hiện hai nhóm chủng tộc cơ bản là : Nhóm Tây Nam và nhóm Đông Bắc. Hai nhóm này bị phân cách bởi các dãy núi kéo dài từ Đông Hymalaya xuống phía Nam. Từ hai nhóm cơ bản đó đã phân hóa thành các đại chủng. Nhóm Tây Nam phân hóa thành đại chủng Xích đạo và Ôrôpôit. Nhóm Đông Bắc trên cơ sở đó hình thành đại chủng Mônggôlôit. Các bộ phận ở Bắc và Nam dẫn đến phân hóa thành Bắc Mônggôlôit và Nam Mônggôlôit, một nhóm qua eo biển Bêrinh hình thành Mônggôlôit châu Mĩ.

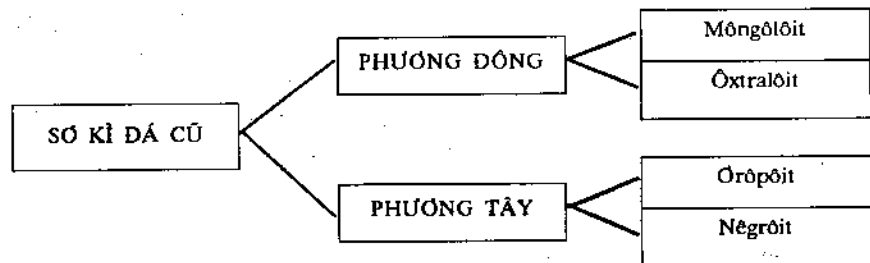
Sự hình thành các đại chủng theo quan điểm của các nhà khoa học Xô viết trước đây, có thể hình dung qua sơ đồ sau :



Ngoài hai quan điểm trên, gần đây xuất hiện quan điểm thứ ba do Alecxêép đưa ra. Đó là *Thuyết hai trung tâm*.

- *Thuyết hai trung tâm* : Căn cứ vào các đặc điểm chủng tộc ngày nay, đặc biệt các đặc điểm không có tính thích nghi như nhóm máu, hình thái răng, đường vân bàn tay, người ta thấy sự gắn gũi giữa người Mônggôlôit và Ôxtralôit, giữa người

Ôrôpôit và Nêgrôit ; trong khi đó, nếu căn cứ vào các đặc điểm thích nghi thì người Ôxtralôit gần gũi với người Nêgrôit. Theo Alecxêep và Trêbôcxarốp ngay từ thời đá cũ đã xuất hiện hai trung tâm hình thành chủng tộc, sớm nhất là Đông Bắc Phi và Tây Nam Á, ít nhiều muộn hơn là Đông Nam Á. Nói một cách khác ngay từ sơ kì đá cũ, nhân loại đã chia thành Đông và Tây do đó hình thành 2 nhóm nhân loại, trên cơ sở đó mà hình thành các chủng tộc người hiện nay (Xem sơ đồ dưới đây).



Cũng theo các tác giả của quan điểm này, dù xuất hiện ở hai trung tâm với thời gian có sớm muộn chút ít, nhưng ở cả hai đã thuộc về loài hiện đại *Hômô sapiens* dần dần phân bố rộng rãi khắp nơi trên trái đất, tiếp tục thích nghi với các điều kiện tự nhiên khác nhau để phân hóa thành các chủng tộc hiện nay.

Những kết quả nghiên cứu phát hiện cổ nhân học ở vùng Đông Phi trong vài chục năm trở lại đây đã làm cho quan điểm này dần có sức thuyết phục hơn. "Nhưng cần nói rõ rằng chấp nhận thuyết "hai nguồn" không có nghĩa là phủ nhận thuyết một nguồn. Ở đây vấn đề quan trọng là mốc thời gian. Nếu sự phân hóa chủng tộc khởi xuất tại hai trung tâm từ sơ kì đá cũ thì trước đó quá trình hình thành con người nguyên thủy diễn ra như thế nào ? Người hiện đại *Hômô sapiens* xuất hiện đầu tiên ở đâu ? Từ bao giờ ? Đó là những vấn đề bí ẩn, chưa có lời giải đáp"⁽¹⁾.

(1) Nguyễn Đình Khoa : *Các dân tộc ở miền Bắc Việt Nam...* Sđd, tr 32, 33.

3. Nguyên nhân dẫn đến việc hình thành các chủng tộc

Vấn đề phức tạp này, không thể thuyết minh bằng một số nguyên nhân giản đơn. Theo những kết quả nghiên cứu hiện nay có thể kể đến ba nguyên nhân cơ bản sau đây :

a) *Sự thích nghi hoàn cảnh địa lí tự nhiên.* Có thể khẳng định rằng, trong quá trình hình thành đặc điểm chủng tộc, hoàn cảnh tự nhiên đóng một vai trò quan trọng. Nhiều đặc điểm chủng tộc là kết quả của sự chọn lọc tự nhiên và sự thích nghi với môi trường ; vì lúc bấy giờ sức sản xuất rất thấp và những thiết chế của con người chưa được hoàn chỉnh, chưa đủ sức chống lại những điều kiện khắc nghiệt của thiên nhiên. Màu da là một ví dụ rõ ràng về sự thích ứng tự nhiên. Màu da người đậm, nhạt là do lượng sắc tố melanin trong da quyết định. Sắc tố melanin có khả năng hấp thụ tia tử ngoại mặt trời, do đó có tác dụng bảo vệ các kết cấu quan trọng trong da. Người da đen sống ở vùng xích đạo châu Phi và Tây Thái Bình Dương quanh năm ánh sáng chói chang, tất nhiên phải có nhiều melanin trong da và da phải đen. Tóc người da đen thường xoắn, đó cũng là một hình thức thích ứng để chấp nhận. Người Mônggôloit (như Mông Cổ) khe mắt nhỏ, thường là mắt một mí hay có mí gò che hạch nước mắt. Những đặc điểm đó có liên quan với điều kiện sống trong vùng nhiều gió cát ở Trung Á và Xibia v.v.. Cũng cần nói thêm rằng, hoàn cảnh tự nhiên chỉ có tác dụng đối với quá trình hình thành chủng tộc trong các giai đoạn sớm của chế độ công xã nguyên thủy. Khi kinh tế, văn hóa, khoa học kĩ thuật phát triển thì sự thích ứng tự nhiên không còn là nguyên nhân xuất hiện chủng tộc nữa.

b) *Sự sống biệt lập giữa các nhóm người.* Do dân số ít, mỗi quần thể ban đầu chỉ vài trăm người, ở các môi trường khác nhau đã tạo nên sự khác biệt về một số đặc điểm cấu tạo bên ngoài của cơ thể. Theo các nhà dân tộc học, do sự sống biệt lập, họ tiến hành nội hôn trong nhóm, điều này đóng vai trò to lớn trong việc hình thành chủng tộc. Di truyền học cho biết, nếu lấy nhau trong nội bộ thì khoảng 50 thế hệ, mỗi thế hệ khoảng 25 năm thì 1250 năm có thể làm biến đổi một số đặc

điểm của chủng tộc ban đầu. (Đây là loại di truyền phiêu dạt hay di truyền tự động).

c) *Sự lai giống giữa các nhóm người.* Sự lai giống cũng là nguyên nhân quan trọng để hình thành các chủng tộc, đồng thời cũng là yếu tố để hợp nhất các chủng tộc. Thời kì đầu, những đặc điểm chủng tộc được hình thành do sự thích nghi với môi trường địa lí, nhưng về sau khi các điều kiện kinh tế - xã hội phát triển thì các yếu tố có tính chất xã hội càng được tăng cường, sự lai giống ngày một đầy mạnh, đóng vai trò quan trọng để hình thành các loại hình nhân chủng mới.

4. Sự phân bố chủng tộc ở Đông Nam Á và Việt Nam

Như đã trình bày, châu Á là một trong những trung tâm hình thành con người, là địa bàn xuất hiện chủng tộc. Trên bản đồ nhân chủng học thế giới, châu Á nói chung và Đông Nam Á nói riêng có vị trí rất quan trọng. Theo các tài liệu nhân chủng học, đây là địa bàn phân bố của đại chủng Mônggôlôit với các tiểu chủng Bắc Á, Đại Dương, Viễn Đông, Nam Á và hai nhóm trung gian là Kurin và Pôlinêdiêng (theo phân loại của Rôghinxki và Lêvin). Theo Trêbôcxarốp ở châu Á có 2 tiểu chủng là Bắc Mônggôlôit hay Lục địa và Nam Mônggôlôit hay Thái Bình Dương với nhiều nhóm loại hình.

Tài liệu cổ nhân học ở Đông Nam Á cho ta biết ở khu vực này có các nhóm loại hình là Nam Á, Vedôti, Nêgritô và Anhdônêdiêng, trong đó Nam Á và Anhdônêdiêng là hai nhóm loại hình nhân chủng chủ yếu ở Đông Nam Á và bán đảo Đông Dương. Đó là những phân cấp của tiểu chủng Mônggôlôit phương Nam. Sự hình thành các nhóm loại hình này diễn ra rất phức tạp. Trên cơ sở nghiên cứu cốt sọ của người Anhdônêdiêng thời cổ, giáo sư Hà Văn Tấn đã kết luận: "Những xương sọ thời đại nguyên thủy phát hiện trên đất Việt Nam mà các học giả Pháp coi là thuộc giống Anhdônêdiêng chính là thuộc chủng tộc Mônggôlôit phương Nam, hình thành do sự hỗn chủng giữa đại chủng Mônggôlôit và đại chủng Ôxtralô-Nêgrôit"⁽¹⁾. Như vậy, địa

(1) Hà Văn Tấn: Về vấn đề người Indônêdiêng và loại hình Indônêdiêng trong thời đại nguyên thủy Việt Nam. Thông báo Sử học, tập 1, Đại học Tổng hợp Hà Nội, 1963, tr 198.

vực phát sinh ra người Anhdônêdiêng là vùng tiếp xúc đầu tiên giữa hai đại chủng, có thể là Đông Dương, về sau phát triển khắp Đông Nam Á lục địa và hải đảo. Vùng phân bố của nhóm loại hình Nam Á hiện nay khá rộng lớn. Giữa người Anhdônêdiêng và Nam Á vừa có quan hệ lịch sử, vừa có quan hệ chủng tộc. Quá trình chuyển biến từ loại hình Anhdônêdiêng sang Nam Á xảy ra ngay trên địa vực mà người Anhdônêdiêng hình thành⁽¹⁾.

Các nhóm loại hình Vedôit và Nêgritô với số lượng ít, chủ yếu phân bố ở khu vực Đông Nam Á hải đảo như Philíppin và Indônêxia...

Các dân tộc ở nước ta đều nằm trong hai nhóm loại hình nhân chủng Nam Á và Anhdônêdiêng. Các dân tộc thuộc nhóm loại hình Anhdônêdiêng như : các tộc Thượng ở Tây Nguyên, người Bru, Vân kiều... Các dân tộc thuộc nhóm loại hình Nam Á như người Việt, Khme và các dân tộc ít người ở phía Bắc.

Cả hai nhóm loại hình có những đặc điểm giống nhau như : tóc thẳng và đen, lông trên người ít phát triển, gò má nhỏ trung bình, cánh mũi bè và dẹt, kích thước đầu và mặt thuộc loại trung bình v.v.. Tuy nhiên, nếu so sánh cũng có những khác biệt.

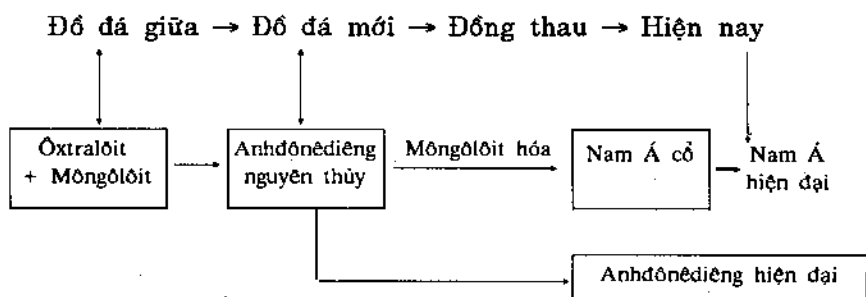
Nhóm loại hình Đặc điểm	Nam Á	Anhdônêdiêng
Tầm vóc	Cao hơn	Thấp hơn
Màu da	Sáng hơn	Sẫm màu hơn
Hình dáng đầu	Đầu ngắn	Đầu dài hay dài trung bình.
Mũi	Hẹp hơn	Rộng hơn
Tóc	Tỉ lệ uốn không đáng kể.	Tỉ lệ uốn lớn hơn

(1) Người Việt được coi là điển hình của nhóm loại hình Nam Á. Thuật ngữ Nam Á về phương diện chủng tộc đồng nghĩa với các thuật ngữ trước đây như "Chủng tộc Mã Lai", "Chủng tộc Nam Mông Cổ", "Chủng tộc Parêen". Xem Nguyễn Đình Khoa : *Nhân chủng học Đông Nam Á*. NXB Đại học và Trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1983. Về vấn đề này tham khảo thêm : Mạc Đường : *Những đặc trưng nhân chủng tộc người ở Việt Nam*. Dân tộc học, số 3 - 1997.

Sự tương đồng cũng như sự khác biệt về hình thái giữa hai nhóm loại hình này có nguyên nhân lịch sử từ xa xưa. Nhưng về cơ bản, giữa họ có mối quan hệ đặc biệt về nguồn gốc, cùng thuộc về chủng Mônggôlôit phương Nam và đều là cư dân bản địa ở khu vực Đông Nam Á.

Quá trình hình thành hai nhóm loại hình này có thể biểu diễn qua sơ đồ sau :

Giai đoạn :



Tóm lại, nhiều nhà nghiên cứu khi bàn về Đông Nam Á, trong đó có Việt Nam đều coi đây là một khu vực có đặc thù về nhiều mặt : địa lí, kinh tế, văn hóa, xã hội, lịch sử, đồng thời có tính cách thống nhất về mặt nhân chủng.

IV - CHỦ NGHĨA CHỦNG TỘC VÀ NGUỒN GỐC XÃ HỘI CỦA NÓ

Như đã nói ở trên, toàn thể nhân loại hợp thành một loài duy nhất : loài *Homo sapiens*. Giữa các chủng tộc không có sự khác nhau lớn về thể chất và tâm lí. Và vì thế, không có cơ sở khoa học để chia các chủng tộc về phương diện sinh vật học ra chủng tộc thượng đẳng và hạ đẳng. Các nhà sáng lập ra chủ nghĩa Mác đã chứng minh rằng sự khác biệt về chủng tộc

không gắn liền với sự phát triển của xã hội loài người. Những người theo chủ nghĩa chủng tộc đã phủ định quy luật phát triển của xã hội, khi lấy đấu tranh giữa các chủng tộc thay cho đấu tranh giai cấp làm động lực phát triển của xã hội.

Lịch sử phát triển của xã hội loài người đã chỉ ra rằng kể từ khi xã hội phân chia thành giai cấp thì đồng thời đã có mầm mống của chủ nghĩa chủng tộc. Từ thời Cổ đại, các dân tộc chiến thắng trong các cuộc chiến tranh chinh phạt đều tự cho mình thuộc chủng tộc thượng đẳng và xem dân tộc bị trị là thuộc dân tộc hạ đẳng. Trong xã hội nô lệ đã có những ghi chép biện hộ cho giai cấp chủ nô. Trong xã hội phong kiến thuyết chủng tộc lại mang màu sắc mới như trong các quốc gia phong kiến châu Á có thuyết dòng máu cao quý đối với giai cấp thống trị... Nhưng chủ nghĩa chủng tộc đặc biệt phát triển trong xã hội tư bản. Ở giai đoạn này nó đã trở thành một học thuyết hoàn chỉnh để biện hộ cho chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa thực dân, phục vụ cho việc bóc lột và tước đoạt.

Vậy, nội dung của chủ nghĩa chủng tộc là gì? Đó là phân chia loài người thành thượng đẳng và hạ đẳng. Dân tộc thượng đẳng có khả năng phát triển mọi mặt, nhất là về trí tuệ, tinh thần. Còn các dân tộc hạ đẳng bị xem là hèn kém, dốt nát, phải nhờ sự khai hóa của thượng đẳng và vĩnh viễn phụ thuộc vào họ. Một khi cần thiết phải bảo vệ các dân tộc thượng đẳng và nền văn minh của nó thì sự hi sinh của các dân tộc hạ đẳng là tất yếu (!).

Chủ nghĩa chủng tộc đặc biệt thịnh hành ở Anh, Pháp, Đức, Mĩ từ thế kỉ XVIII, XIX. Ở Anh, ngay từ năm 1879, Lorenxo đã cho rằng cư dân da đen gắn gũi với loài vượn hơn cư dân thuộc các chủng tộc khác. Ở Anh, thuyết "nhiều trung tâm" đã được nhiều học giả như Harinton, Smít v.v... ủng hộ. Ở Pháp Gobinô đã cho xuất bản cuốn sách "Bàn về sự bất bình đẳng của các chủng tộc" vào giữa thế kỉ XIX, trong đó chứng minh rằng có chủng tộc thượng đẳng, đó là người Ariêng da trắng. Quan điểm phi khoa học này còn cho rằng các nền văn minh lớn bị hủy hoại là vì có sự pha trộn giữa người Ariêng văn

minh với chủng tộc hạ đẳng. Con cháu người Ariêng da trắng ở Pháp được Gôbinô cho rằng đó là tầng lớp quý tộc.

Ở Đức thuyết chủng tộc phát triển rất sâu rộng. Từ năm 1786 nó đã được giảng trong các trường đại học. Chính thuyết chủng tộc ở Đức đã trở thành cơ sở lí luận cho bọn Đức quốc xã gây ra chiến tranh tàn khốc sau này. Chủ nghĩa phát xít Đức đã chia loài người thành hai chủng tộc : thượng đẳng và hạ đẳng. Theo chúng, các dân tộc hạ đẳng hoàn toàn không có đủ điều kiện để phát triển, sinh ra là để làm nô lệ. Còn các dân tộc thuộc chủng tộc thượng đẳng, trước hết là dân tộc Đức - con cháu của người Ariêng là dân tộc văn minh, sinh ra để đi thống trị dân tộc khác. Ở Mĩ, thuyết chủng tộc mang nhiều màu sắc tinh vi, trong đó đáng chú ý là trường phái "tâm lí - chủng tộc", phục vụ cho chủ nghĩa tư bản lũng đoạn Mĩ, đàn áp nhân dân lao động chống thổ dân Anhđiêng, và người da đen.

Chủ nghĩa phân biệt chủng tộc trong một thời gian dài phổ biến ở châu Phi (chủ nghĩa Apácthai) nhằm nô dịch người Phi đen v.v...

Các công trình khoa học nghiêm túc đã chứng minh một cách không thể chối cãi được về sự bình đẳng của nhân loại. Quá trình hình thành các chủng tộc đã chỉ ra rằng không có chủng tộc nào là không pha máu nhiều thành phần chủng tộc khác nhau. Chủ nghĩa chủng tộc cho rằng có những chủng tộc "cao đẳng" thuần túy, có dòng máu tinh khiết, đó là điều bịa đặt vô căn cứ⁽¹⁾.

Lịch sử phát triển của nhân loại cho thấy, cùng với thời gian, quá trình hỗn chủng cũng được đẩy mạnh. Các chủng tộc pha trộn nhau dẫn đến xuất hiện các loại hình nhân chủng mới. Ngay trong một dân tộc cũng tồn tại nhiều loại hình nhân chủng. Các Mác và Ph.Ăngghen đã chỉ ra rằng sự khác biệt về chủng tộc phải được và sẽ được loại trừ trong quá trình phát triển của lịch sử nhân loại.

(1) Xem Trần Quốc Vương, Hà Văn Tấn, Diệp Đình Hoa : *Cơ sở khảo cổ học*, Sđd, tr. 67.

Trên thực tế, các dân tộc ở những nơi hẻo lánh, dù thuộc chủng tộc nào đi chăng nữa cũng đủ điều kiện tiếp xúc với văn minh, với thành tựu của khoa học. Trước kia Đacuyn đã nói về người Đất Lửa và Micolukho Macolai đã nói về người Papua như vậy.

Trên thế giới hiện nay, tất cả những tộc người hiện đại đều cách tổ tiên vượn và người vượn một quãng đường đi lên như nhau. Không có một chủng tộc nào thiếu năng lực sáng tạo. Nhiều nền văn minh cổ đại rực rỡ như Ai Cập, Lưỡng Hà, Trung Quốc bên các dòng sông Nin, sông Ấn, sông Hoàng... đều do người da màu sáng tạo ; hay trong thời trung cổ, khi các quốc gia châu Âu mới hình thành thì ở châu Phi đã có nhiều nền văn hóa rực rỡ. Nhiều nền văn minh thế giới bị hoang tàn đổ nát, trong đó không thể không nhắc đến tội ác của bọn thực dân da trắng. Sự tồn tại những dân tộc lạc hậu hiện tại chỉ là hậu quả của lịch sử, của áp bức giai cấp và áp bức dân tộc - chủng tộc.

Sự khác nhau về các đặc điểm hình thái hoàn toàn không có ý nghĩa quyết định đối với đời sống con người. Tất cả các chủng tộc đều có khả năng như nhau trong việc chinh phục tự nhiên, cải tạo xã hội và sáng tạo ra các hình thức kĩ thuật, văn hóa. Cấu tạo của bộ óc, của chân tay cũng như đặc điểm sinh lí ở tất cả các chủng tộc đều giống nhau.

Sự vươn lên của các dân tộc chậm phát triển trong mấy thập kỉ qua là minh chứng hùng hồn, giáng một đòn mạnh vào chủ nghĩa chủng tộc, làm cho các chủng tộc càng xích lại gần nhau như đã từng diễn ra trong lịch sử.

Bài thứ ba

CÁC NGỮ HỆ TRÊN THẾ GIỚI

I - KHÁI NIỆM CHUNG VỀ NGÔN NGỮ VÀ Ý NGHĨA CỦA VIỆC NGHIÊN CỨU NGÔN NGỮ VỚI DÂN TỘC HỌC

1. Ngôn ngữ là gì ?

Ngôn ngữ là sản phẩm cao cấp của ý thức con người, là vật chất được trừu tượng hóa và là hệ thống tín hiệu thứ hai của con người. Ngôn ngữ là một phương tiện, một công cụ để con người giao tiếp với nhau, trao đổi tư tưởng và đi đến hiểu nhau.

Như vậy, ngôn ngữ loài người là một hệ thống gồm những phương tiện vật chất như âm thanh, từ vựng, quy luật phối hợp các từ thành câu (cấu trúc ngữ pháp) và là hiện tượng xã hội ra đời do nhu cầu truyền đạt tư tưởng của con người trong quá trình lao động sản xuất.

Ngôn ngữ ghi lại trong những yếu tố của phương tiện vật chất những thành quả của hoạt động tinh thần, những tiến bộ của loài người trong lĩnh vực nhận thức và tạo ra khả năng trao đổi tư tưởng trong xã hội loài người. Chủ nghĩa Mác định nghĩa ngôn ngữ là hiện thực trực tiếp của tư tưởng, là ý thức hiện thực, thực tiễn. Ngôn ngữ có tác dụng quan trọng bậc nhất trong sự tiến hóa của loài người. Tư duy là một trong những đặc tính quan trọng của nhận thức và làm cho nhận thức đó khác hoàn toàn với hoạt động bản năng của loài động vật.

Lời nói và ngôn ngữ làm cho loài người có thể sáng tạo ra những khái niệm và những phạm trù khoa học, nêu lên những

quy luật của khoa học và cho phép đi sâu vào bản chất của sự vật, hiện tượng. Tư tưởng loài người không thể tồn tại và phát triển nếu không có ngôn ngữ. *Ngôn ngữ là "vật chất tự nhiên" của tư duy* và chỉ có thông qua ngôn ngữ thì ý thức, tư duy mới phản ánh được hiện thực khách quan.

Ngôn ngữ không có tính chất giai cấp, nó là sản phẩm chung của toàn thể xã hội và phục vụ tất cả mọi người, bởi chức năng giao tiếp của nó. Nhưng, trong xã hội có giai cấp, các giai cấp cố lợi dụng ngôn ngữ để phục vụ giai cấp mình bằng cách đem những từ vựng, thuật ngữ, thành ngữ riêng của mình ghép vào ngôn ngữ chung.

Cơ sở tồn tại của một ngôn ngữ là từ vựng cơ bản và ngữ pháp của nó. Tất cả những từ vốn có hợp lại thành từ vựng của ngôn ngữ, trong đó từ vựng cơ bản rất ổn định và được duy trì lâu đời. Sự phong phú và đa dạng của từ vựng nói lên trình độ phát triển và sự phong phú của một ngôn ngữ. Mặc dù ngôn ngữ thuộc phạm trù ý thức xã hội, nhưng khác với thượng tầng kiến trúc tuy cùng phản ánh hiện thực. Thượng tầng kiến trúc thông qua hạ tầng cơ sở mà gián tiếp liên hệ với lao động sản xuất; trái lại, ngôn ngữ liên hệ trực tiếp với sản xuất và toàn bộ những hoạt động của đời sống con người. Do hoạt động lao động sản xuất và sinh hoạt của con người không ngừng phát triển, nên ngôn ngữ cũng phát triển liên tục. Nhưng sự phát triển của ngôn ngữ khác với sự phát triển của hạ tầng cơ sở và thượng tầng kiến trúc. *Đặc trưng của ngôn ngữ không có bước nhảy vọt đột ngột từ một chất lượng này sang một chất lượng khác mà bằng sự tiêu vong dần dần những yếu tố chất lượng cũ, lạc hậu và sự ra đời những yếu tố có chất lượng mới theo quy luật khách quan.*

Với nhận thức như vậy, chúng ta mới có đủ cơ sở để thấy được ý nghĩa của ngôn ngữ tộc người trong việc nghiên cứu lịch sử và văn hóa các dân tộc.

2. Ngôn ngữ là một hiện tượng xã hội

Ngôn ngữ ra đời do nhu cầu giao tiếp của xã hội loài người. Do đó, *ngôn ngữ thuộc phạm trù lịch sử, chứ không thuộc*

phạm trù tự nhiên. Ngôn ngữ ra đời với chức năng là phương tiện căn bản để loài người giao tiếp với nhau, cho nên *ngôn ngữ bao giờ cũng là ngôn ngữ xã hội*, chứ không có ngôn ngữ của cá nhân, nó là của "chúng ta", nên khi nói là nói với người khác để mà hiểu nhau.

Đối với mỗi cá nhân, ngôn ngữ như một thiết chế xã hội chặt chẽ, được gìn giữ và phát triển trong kinh nghiệm, trong truyền thống chung của cả cộng đồng. Thiết chế đó chính là một tập hợp của những thói quen : nói, nghe và hiểu được, tiếp thu một cách dễ dàng và liên tục ngay từ thời thơ ấu. Vì thế, những thói quen này về sau rất khó thay đổi, buộc mọi người trong cộng đồng phải tuân theo. *Đó chính là ngôn ngữ tộc người*, tiếng nói chung của cả cộng đồng tộc người dùng để giao tiếp với nhau.

Ngôn ngữ không chỉ là một hiện tượng xã hội đơn thuần mà nó còn là một hiện tượng xã hội đặc biệt. Tính chất đặc biệt này được thể hiện ở chỗ *nó không thuộc về một kiến trúc thượng tầng nhất định*, cho nên một khi kiến trúc thượng tầng đó bị cơ sở hạ tầng của nó phá vỡ, thì ngôn ngữ vẫn không mấy thay đổi. Chính vì vậy, *không hi vọng tác động biến đổi ngôn ngữ bởi một cuộc cách mạng chính trị xã hội, theo ý chủ quan của con người*. Sự biến đổi đó sẽ do nhu cầu khách quan của thực tiễn xã hội đòi hỏi và theo quy luật riêng của nó.

3. Ngôn ngữ là phương tiện giao tiếp căn bản nhất của con người

Giao tiếp là nhu cầu gần như bẩm sinh của con người. Không ai sống trong một cộng đồng nào đó mà lại không có nhu cầu giao tiếp. Nhờ có ngôn ngữ mà loài người thỏa mãn được nhu cầu có tính chất tất yếu này. Khi giao tiếp, người ta trao đổi tư tưởng, tình cảm, trí tuệ, sự hiểu biết và những kinh nghiệm... Chính nhờ thế mà con người mới tập hợp lại với nhau thành cộng đồng, có tổ chức, có hoạt động và sinh hoạt xã hội, mặt khác còn có khả năng truyền lại cho thế hệ sau những tư

tưởng và trí tuệ của mình. Những hoạt động xã hội đó thực hiện được là nhờ công cụ tốt nhất, hiệu quả nhất, đó là ngôn ngữ và nhờ có ngôn ngữ mà con người mới hiểu biết lẫn nhau. *Ngôn ngữ với chức năng giao tiếp trở thành một trong những động lực quan trọng duy trì sự tồn tại và phát triển của xã hội.* Nhưng, không phải tất cả các yếu tố, các đơn vị ngôn ngữ đều tham gia vào làm công cụ giao tiếp như nhau mà chủ yếu là các đơn vị định danh như từ vựng, cụm từ và các đơn vị thông báo như câu, văn bản... mới trực tiếp tham gia vào quá trình này. Đó là những đơn vị trực tiếp mang thông tin hay truyền tải thông tin trong giao tiếp, còn các đơn vị như âm vị, hình vị lại chỉ tham gia một cách gián tiếp vào quá trình giao tiếp.

So với ngôn ngữ, những phương tiện giao tiếp khác như : điệu bộ, cử chỉ, tín hiệu, các loại kí hiệu, quân hàm, quân hiệu, các tác phẩm tạo hình, âm nhạc... thì *ngôn ngữ vẫn là phương tiện giao tiếp căn bản và quan trọng nhất.* Thực ra, những loại phương tiện trên chỉ là *những phương tiện bổ sung cho ngôn ngữ*, vì chúng không phản ánh được những hoạt động và kết quả hoạt động tư tưởng phức tạp của con người hay chỉ nhắc gợi, hướng người ta đến với một tư tưởng, tình cảm nào đó mà thôi. Cho nên, *chỉ có ngôn ngữ là phương tiện căn bản nhất của con người để giao tiếp với nhau.*

4. Ngôn ngữ là hiện thực trực tiếp của tư tưởng

Ngoài chức năng căn bản nhất là công cụ giao tiếp thì ngôn ngữ còn có chức năng khác là chức năng phản ánh thế giới khách quan xung quanh con người. *Chức năng phản ánh thế giới khách quan cũng chính là tư duy của con người cần được thông báo với nhau.* Do đó, ngôn ngữ và tư duy có quan hệ tương hỗ lẫn nhau. Nhưng mối quan hệ này hết sức phức tạp, nên trước hết phải thấy ngôn ngữ là hiện thực trực tiếp của tư tưởng. Về vấn đề này, Các Mác đã từng nhận xét : *Ngôn ngữ cũng cổ xưa như ý thức và là ý thức thực tại, thực tiễn, tương tự như ý thức, ngôn ngữ sinh ra do nhu cầu và sự cần thiết phải giao tiếp với người khác.*

Do ngôn ngữ là công cụ của tư duy, cho nên có thể nói ngôn ngữ là hình thức tồn tại, là phương tiện vật chất để thể hiện tư duy. Các kết quả hoạt động của tư duy (thuộc lĩnh vực tinh thần) bao giờ cũng được khoác một cái vỏ vật chất âm thanh (ngôn ngữ) để thể hiện ra ngoài dưới dạng vật chất nhằm giúp người khác thấy được. Chính nhờ ngôn ngữ mà tư duy trừu tượng được cụ thể hóa, hiện thực hóa. Mặt khác, chính nhờ vào chức năng làm công cụ của tư duy mà ngôn ngữ không phải là cái vô vô nghĩa, thuần túy vật chất, nó mang trong mình cả yếu tố tinh thần.

Vì vậy, ngôn ngữ không chỉ là phương tiện vật chất để biểu đạt tư duy mà còn là công cụ hoạt động tư duy, tham gia trực tiếp vào quá trình hình thành và phát triển tư duy con người.

Tóm lại, những hiểu biết về định nghĩa và những đặc trưng của ngôn ngữ như trên sẽ giúp chúng ta hiểu sâu sắc hơn vai trò và ý nghĩa của ngôn ngữ đối với việc nghiên cứu dân tộc học. Bởi lẽ, ngôn ngữ tộc người cũng mang đầy đủ những đặc điểm và chức năng to lớn của ngôn ngữ là công cụ giao tiếp của con người.

5. Mối quan hệ giữa lịch sử ngôn ngữ và lịch sử dân tộc

Ngôn ngữ là một trong những đặc trưng quan trọng nhất để phân biệt dân tộc này và dân tộc khác. Một ngôn ngữ cụ thể bao giờ cũng gắn liền với một tộc người nhất định. Ngôn ngữ là một biểu hiện của văn hóa dân tộc. Cho nên, Dân tộc học nghiên cứu ngôn ngữ để tìm ra những đặc điểm văn hóa và lịch sử dân tộc.

Ngôn ngữ ra đời cùng với bản thân con người nhờ vai trò của lao động. Nhưng, không có một ngôn ngữ chung chung mà ngôn ngữ nào cũng gắn liền với quá trình phát sinh phát triển của một tộc người nhất định. Cho nên, quan hệ giữa lịch sử ngôn ngữ và lịch sử dân tộc là mối quan hệ tương hỗ, có thể đi từ lịch sử ngôn ngữ đến lịch sử dân tộc và ngược lại, cũng có thể đi từ lịch sử dân tộc để làm sáng tỏ những hiện tượng, quá trình và các biến hóa của ngôn ngữ...

Thuộc tính quý giá của ngôn ngữ chính là ở chỗ : từ trong ngôn ngữ có thể rút ra đầu mối sinh động có quan hệ với tồn tại xã hội, với sự vật, hiện tượng môi sinh, với lao động sản xuất, sinh hoạt và ý thức tư duy... của tộc người. Phạm vi hoạt động của ngôn ngữ là vô hạn và được biểu hiện cụ thể ở cả hai lĩnh vực tồn tại xã hội và ý thức xã hội. Tất cả những biểu hiện đó đều là hiện tượng phổ biến và tất yếu ở các dân tộc, nên không thể có ngôn ngữ của dân tộc thượng đẳng hay ngôn ngữ của dân tộc hạ đẳng. Bản chất và chức năng ngôn ngữ ở mọi dân tộc đều như nhau dù dân tộc đó đang ở trình độ lạc hậu hay ở trình độ phát triển, văn minh. Mọi ngôn ngữ đều thích hợp trong việc biểu đạt tư tưởng và là công cụ có đầy đủ giá trị biểu đạt tư duy của con người.

Qua đó, chúng ta nhận thấy rằng : ngôn ngữ thuộc phạm trù lịch sử, chứ không thuộc phạm trù tự nhiên (sinh vật học). Cho nên, giữa ngôn ngữ và chủng tộc là hai phạm trù khác nhau, không thể đồng nhất với nhau được. Bởi vì, ngôn ngữ và nhân chủng hình thành ở những giai đoạn khác nhau trong lịch sử phát triển của nhân loại. Theo các nhà nhân loại học thì chủng tộc ra đời từ thời kì người hiện đại *Homo sapiens* cách ngày nay khoảng từ 5 - 4 vạn năm, còn ngôn ngữ, theo quan niệm của chủ nghĩa Mác - Lênin thì ra đời cùng với bản thân con người. Chủng tộc hình thành chịu ảnh hưởng của điều kiện địa lí tự nhiên và theo quy luật sinh học, còn ngôn ngữ thì lại thuộc phạm trù lịch sử và từ thời kì thị tộc - bộ lạc loài người mới sáng tạo ra nhiều ngôn ngữ khác nhau. Như vậy, ranh giới giữa chủng tộc và ngôn ngữ hoàn toàn không trùng nhau. Từ nhận thức trên đây chúng ta có thể giải thích được rõ ràng những hiện tượng : có khi một chủng tộc nói nhiều thứ tiếng khác nhau, ngược lại có khi một ngôn ngữ lại được nhiều chủng tộc sử dụng. Ví dụ : Cư dân vùng Địa Trung Hải mang đặc điểm tiêu chủng Địa Trung Hải thuộc đại chủng Ôrôpôit (da trắng), nhưng lại nói những thứ tiếng khác nhau : tiếng Thổ Nhĩ Kỳ, Hi Lạp, Anbani, Ý, Pháp, Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha... Ngược lại, ở nước Mỹ với cái tên là

Hợp chủng quốc Hoa Kỳ, cư dân gồm nhiều đại chủng khác nhau lại cùng nói tiếng Anh (thuộc đại chủng Ôrôpôit của châu Âu, đại chủng Xích đạo từ châu Phi và đại chủng Mônggôlôit của cư dân Da đỏ, châu Mĩ...). Ở Việt Nam chúng ta, tuy các dân tộc hầu hết thuộc một tiểu chủng Mônggôlôit phương Nam, nhưng lại nói những thứ tiếng khác nhau như : tiếng Việt, tiếng Thái, H'mông (Mèo), Dao hay Mã Lai - Đa Đảo...

Nhưng, đối với bất kì một dân tộc nào, dù ít người hay đông người, dù còn lạc hậu hay văn minh, họ đều có tiếng nói riêng của mình, gắn bó với lịch sử của dân tộc mình. Như vậy, *ngôn ngữ là một hiện tượng xã hội, phát sinh, phát triển cùng với xã hội đã sản sinh ra nó*. Cho nên, người ta chỉ có thể hiểu một ngôn ngữ và quy luật phát triển của nó khi người ta nghiên cứu nó gắn liền với lịch sử của xã hội, của chính những cộng đồng người đã sáng tạo ra thứ ngôn ngữ ấy và sử dụng những ngôn ngữ ấy.

Qua đó, chúng ta nhận thấy rằng giữa *lịch sử ngôn ngữ và lịch sử dân tộc đã sáng tạo ra nó là quan hệ gắn bó có tác dụng tương hỗ*, kể cả những lúc xảy ra hiện tượng tiếp xúc ngôn ngữ với các dân tộc khác. Bởi vì quá trình tiếp xúc ngôn ngữ cũng đồng thời là quá trình tiếp xúc văn hóa giữa các dân tộc. Có thể nói, *ngôn ngữ cũng là một bộ phận quan trọng của văn hóa tộc người*.

Vì thế ngôn ngữ là một trong những tiêu chí quan trọng nhất để phân biệt giữa tộc người này và tộc người khác.

6. Vai trò của ngôn ngữ, đối với việc nghiên cứu lịch sử dân tộc

Như phần trên đã giới thiệu, ngôn ngữ bao giờ cũng là ngôn ngữ của một dân tộc nhất định. Cho nên, *ngôn ngữ là một nguồn sử liệu quý báu để nghiên cứu lịch sử dân tộc*. Những tài liệu về ngôn ngữ sẽ giúp chúng ta trả lời được một số vấn đề chủ yếu của lịch sử dân tộc, nhất là về nguồn gốc dân tộc. Đó là các vấn đề :

- Môi trường sinh thái mà dân tộc đó đã tồn tại và phát triển.

- Quan hệ về mặt nguồn gốc giữa các dân tộc anh em (trong một ngữ hệ).

- Lịch sử phát triển của nền văn hóa dân tộc về các mặt : phạm vi, mức độ phát triển, tính chất và phương hướng chủ yếu của nền văn hóa đó như thế nào, đặc trưng cơ bản của nền văn hóa ấy là gì ?

- Mối quan hệ giữa các dân tộc về mặt ngôn ngữ và sự giao tiếp giữa các ngôn ngữ đó như thế nào ? ...

Để trả lời các vấn đề nêu trên đây cần có phương pháp nghiên cứu khoa học. Đó là *phương pháp so sánh ngôn ngữ học lịch sử*, ra đời từ thế kỉ XIX. Chính từ phương pháp này mà sự liên hệ giữa lịch sử dân tộc và ngôn ngữ được chú ý ngày càng nhiều. Dần dần, việc sử dụng ngôn ngữ như một nguồn sử liệu để nghiên cứu lịch sử, văn hóa các dân tộc được nhiều người quan tâm hơn. Qua đó, người ta xác định được *quan hệ thân thuộc giữa nhiều ngôn ngữ khác nhau phân bố trên một phạm vi rộng lớn*. Nhờ đó mà người ta có thể hiểu biết nhiều hơn, cụ thể hơn những ngôn ngữ và những dân tộc đã mất hay không còn lại một tài liệu thành văn nào ghi chép về họ.

Phương pháp so sánh ngôn ngữ học lịch sử nhằm giải quyết 3 vấn đề quan trọng của lịch sử dân tộc :

- Vạch rõ nguồn gốc và quá trình hình thành của dân tộc, mối quan hệ giữa dân tộc đó với các dân tộc khác, giúp tìm ra được nguồn gốc dân tộc.

- Dựa vào tài liệu ngôn ngữ sẽ làm sáng tỏ các đặc điểm chủ yếu của sinh hoạt văn hóa trước kia của dân tộc đó, nghĩa là vấn đề lịch sử văn hóa dân tộc.

- Vạch rõ mối quan hệ qua lại giữa các dân tộc qua những đặc điểm của ngôn ngữ. Đây là sự cung cấp tài liệu để hiểu biết về sự qua lại và ảnh hưởng lẫn nhau giữa các dân tộc và các thị tộc - bộ lạc trước đó.

Đây là phương pháp nghiên cứu ngôn ngữ theo *phổ hệ*, tức là tìm ra những yếu tố giống nhau giữa các ngôn ngữ so sánh.

Thông thường sự giống nhau đó được thể hiện ở cấu tạo ngữ pháp, từ vựng cơ bản, thanh điệu, ngữ nghĩa... của ngôn ngữ đem ra so sánh. Những yếu tố đó phát triển theo những quy luật nhất định chứ không phải nhận ra sự giống nhau theo cảm tính bên ngoài. *Từ vựng cơ bản là một trong những yếu tố mang đậm đặc trưng sinh hoạt của tộc người.* Thực ra, từ vựng là người ghi chép tỉ mỉ, tinh nhanh và trung thực, trực tiếp quá trình sản xuất, sinh hoạt văn hóa và mối quan hệ qua lại giữa các dân tộc... Cho nên, *yếu tố từ vựng cơ bản đặc biệt có ích cho việc nghiên cứu về nguồn gốc dân tộc.* Như vậy, từ vựng cơ bản, cấu trúc ngữ pháp, thanh điệu, ngữ nghĩa... là những tài liệu quan trọng bậc nhất để xác định nguồn gốc ngôn ngữ và nguồn gốc dân tộc.

Tài liệu ngôn ngữ không chỉ giúp chúng ta xác định được nguồn gốc ngôn ngữ và nguồn gốc dân tộc mà còn giúp *dựng lại hoạt động văn hóa và sinh hoạt kinh tế* của dân tộc. Để dựng lại được quá trình trên phải dựa vào các từ vựng (toàn bộ từ ngữ) của ngôn ngữ đó chứ không chỉ dừng lại ở những từ vựng cơ bản. Bởi vì, những từ vựng là những từ có trong toàn bộ quá trình hình thành và phát triển của ngôn ngữ đó, có cả những từ mượn hay từ chịu ảnh hưởng các ngôn ngữ khác ; còn từ vựng cơ bản phản ánh những sự thực xưa nhất và các mối quan hệ giữa chúng với nhau trong lịch sử.

Vấn đề tiếp xúc ngôn ngữ cũng là tài liệu liên quan đến lịch sử dân tộc. Qua những từ mượn (như những từ khoa học kĩ thuật của ta mượn từ la tinh) và những từ xuất hiện do tiếp xúc ngôn ngữ, văn hóa trong lịch sử (như từ Hán - Việt...) giúp chúng ta hiểu rõ hơn về lịch sử phát triển của dân tộc.

Tóm lại, ngôn ngữ là một nguồn sử liệu giúp ngành Dân tộc học giải quyết nhiều vấn đề của các dân tộc. Dựa vào từ vựng cơ bản và kết cấu ngôn ngữ (ngữ pháp) sẽ giúp ta tìm hiểu về nguồn gốc dân tộc ; toàn bộ từ vựng của ngôn ngữ đó sẽ giúp giải quyết vấn đề phát triển văn hóa và riêng từ vựng không cơ bản sẽ giúp giải quyết vấn đề giao lưu giữa các thị tộc - bộ lạc, dân tộc. Bởi vì, mọi hiện tượng xã hội đều có nghĩa thông tin, truyền đạt, trao đổi... mà ngôn ngữ lại là công cụ để chuyển tải và biểu đạt tất cả những lượng thông tin đó của đời sống

con người một cách hiệu quả và hoàn hảo nhất. Do đó, ngành dân tộc học nói riêng và các khoa học nhân văn nói chung có thể sử dụng nguồn tài liệu của ngôn ngữ để nghiên cứu xã hội của các dân tộc. Mặt khác, ngôn ngữ không chỉ là công cụ biểu đạt của những hiện tượng và hoạt động xã hội mà ngôn ngữ còn là một hiện tượng xã hội thực sự đòi hỏi được cắt nghĩa bởi những yếu tố xã hội khác.

Qua đó chúng ta thấy rằng giữa lịch sử ngôn ngữ và lịch sử dân tộc là mối quan hệ nội sinh, ngôn ngữ là của một dân tộc nhất định, không có ngôn ngữ chung chung.

II - VẤN ĐỀ NGUỒN GỐC NGÔN NGỮ TỘC NGƯỜI

1. Các quan điểm về nguồn gốc ngôn ngữ trước chủ nghĩa Mác.

Vấn đề nguồn gốc ngôn ngữ, xưa nay đã được nhiều người quan tâm và có những quan điểm khác nhau. Từ thời thượng cổ, con người cũng đã tự hỏi ngôn ngữ từ đâu mà ra, nhờ ai và do cái gì tác động mà có ngôn ngữ ? ...

Xung quanh vấn đề này đã có nhiều giải thuyết lần lượt ra đời. Trong đó, tiêu biểu là các thuyết tượng thanh, thuyết về tiếng kêu của động vật, thuyết về tiếng kêu trong phối hợp lao động, thuyết cảm thán bộc lộ tâm lí tình cảm, thuyết quy ước xã hội... Những giải thuyết này có phần nào đúng, nhưng chỉ đúng với một vài sự kiện hoặc trong các hiện tượng ngôn ngữ cá biệt, thường chỉ thấy hình thức mà không lột tả được thực chất của ngôn ngữ. Nhìn chung các giải thuyết trên chưa nhận thức được chức năng ngôn ngữ là phương tiện giao tiếp của con người, nếu thiếu chức năng này ngôn ngữ trở nên vô nghĩa.

Một số quan điểm điển hình của các giải thuyết trên như :

- Thuyết mô phỏng âm thanh của phái Khắc kỉ (stoicism) trong triết học cho rằng con người vốn không có tiếng nói và do bất chước những âm thanh có trước trong tự nhiên.

- *Thuyết tiếng kêu trong phối hợp lao động* cho rằng khi lao động con người đã phát ra tiếng kêu để phối hợp sức với nhau như *đô ta, hây, hú...* từ đó mà tiếng nói ra đời.

- *Thuyết cảm thần bộc lộ tâm lí tình cảm*, do Êpiquya (341-270 tr. CN) và Lucrexor Car (99 - 55 tr. CN), đề xướng cho rằng con người vốn cũng không có tiếng nói mà đã biến những tiếng kêu trong tự nhiên thành các âm thanh biểu hiện cảm xúc con người như các từ *ái, ôi, chà, a, ó...*

- *Thuyết quy ước xã hội* do G. Rút-xô (1712 - 1778) và Adam Smit (1733 - 1790) đề xướng cho rằng ngôn ngữ ra đời do sự thỏa thuận giữa các tập đoàn người với nhau.

- *Đến thế kỉ XIX*, do ảnh hưởng thuyết tiến hóa luận của Đácuy-n Sác-lô (1809 - 1882) nên đã có ý kiến cho rằng ngôn ngữ cũng mang tính di truyền tự nhiên như thực vật và động vật.

- *Thuyết Độc thần nguyên thủy* của đạo Cơ Đốc do Hồng y giáo chủ Guyôm Smit (1868 - 1954) đề xướng cho rằng, *chúa Trời đã sinh ra ngôn ngữ v.v...*

Nhìn chung, các giải thuyết trên đây chưa đủ sức thuyết phục vì chưa có cơ sở khoa học giải thích sự ra đời của ngôn ngữ. Với các giải thuyết này, ngôn ngữ sinh ra và phát triển bị tách biệt với các hiện tượng ý thức, tổ chức xã hội, không gắn với nguồn gốc loài người và sự hình thành các khối cộng đồng tộc người đầu tiên là thị tộc - bộ lạc. Đặc biệt là thuyết dựa vào quy luật và tính di truyền của sinh vật học để nghiên cứu nguồn gốc của ngôn ngữ để tạo cơ sở cho thuyết phân biệt chủng tộc trong ngôn ngữ. Ngôn ngữ mang tính xã hội, phạm trù lịch sử, còn chủng tộc mang tính tự nhiên, thuộc phạm trù sinh vật học ; giữa hai phạm trù này không có ranh giới trùng lặp, đồng nhất nhau.

2. Quan điểm mácxít về nguồn gốc ngôn ngữ

Sự ra đời của triết học duy vật biện chứng mà các nhà sáng lập ra chủ nghĩa Mác - Lênin đã vận dụng để giải thích vấn đề nguồn gốc của ngôn ngữ một cách toàn diện hơn, khoa học và hợp lí hơn. Theo học thuyết này, con người là chủ thể sáng

tạo và sử dụng ngôn ngữ. Cho nên phải xem xét và tìm nguồn gốc ngôn ngữ gắn liền với sự nghiên cứu nguồn gốc loài người. Lao động đã sáng tạo ra loài người và chính trong quá trình đó, lao động cũng đã làm phát sinh ngôn ngữ.

Để có được học thuyết này một cách hoàn chỉnh, các nhà sáng lập ra chủ nghĩa Mác - Lênin đã phải dày công nghiên cứu và trải qua một quá trình đấu tranh kiên quyết. Trong *Biện chứng của tự nhiên*, một cuốn sách bách khoa về chủ nghĩa duy vật biện chứng, Ph.Ăngghen đã từng nhận xét : *Trải qua hàng ngàn năm đấu tranh, bàn tay hoàn toàn khác với bàn chân, với tư thế con người đứng thẳng dẫn tới việc con người hoàn toàn tách khỏi khí*⁽¹⁾. Đồng thời với quá trình đó tiếng nói phát triển dẫn đến đầu óc người cũng phát triển và làm cho con người hoàn toàn khác con khỉ.

Việc tìm kiếm thức ăn và tự vệ để sinh tồn đã buộc loài vượn người tập dần được cách đi bằng hai chi sau và đứng thẳng mình lên, thay đổi hoàn toàn tư thế của vượn người, giải phóng được đôi tay và mở rộng tầm nhìn. Song, với tư thế mới này con người tối cổ mới chỉ có được những âm tiết của tiếng nói mà những âm tiết rời rạc chưa phải là ngôn ngữ. *Ngôn ngữ chỉ xuất hiện khi có sự tác động tương hỗ giữa lao động và tư duy, nghĩa là bộ óc phát triển*. Điều đó đã được Ph.Ăngghen khẳng định trong cuốn *Vai trò của lao động trong sự chuyển biến từ vượn thành người* : *Trước hết là lao động, sau lao động và đồng thời với lao động là ngôn ngữ : đó là hai sức kích thích chủ yếu đã ảnh hưởng đến bộ óc con người*. Thêm vào đó, việc tìm ra lửa và sử dụng lửa, ăn thịt chín cũng đã kích thích bộ não phát triển và phức tạp dần lên. Như vậy, có thể nói *lao động đã tạo ra con người và tạo ra tiền đề cần bản về mặt sinh học để ngôn ngữ có thể phát sinh*. Chính lao động đã tạo ra cơ sở vật chất để con người có thể sản sinh ra tiếng nói. Ph. Ăngghen đã khẳng định rằng : *"Trước hết là lao động, rồi sau đó và đồng thời với nó là ngôn ngữ - đó là hai sức*

(1) - Ph.Ăngghen. *Biện chứng của tự nhiên* - Lời nói đầu. Trong Các Mác - Phridrich Ăngghen. *Tuyển tập* - Tập V. NXB Sự thật - Hà Nội 1983 - tr. 481.

kích thích cơ bản nhất, do ảnh hưởng của chúng mà bộ óc của người vượn dần dần biến thành bộ óc của con người, tuy rất giống với bộ óc của loài vượn, nhưng lớn hơn và hoàn thiện hơn nhiều"⁽¹⁾.

Mặt khác, lao động bao giờ cũng là lao động xã hội, mang tính tập thể và cố kết con người lại thành cộng đồng, thành tổ chức xã hội. Do đó, *nhu cầu giao tiếp*, liên hệ giữa con người với nhau trở thành nhu cầu bức bách, tất yếu và *phương tiện để giao tiếp đã ra đời* : đó là ngôn ngữ.

Thế nhưng, lúc đầu ngôn ngữ đó chưa phải là loại ngôn ngữ mà chúng ta có hôm nay, bởi vì lúc đó cái lưỡi, xương hàm, hàm dưới và hệ dây thanh... chưa đủ sức phân ra những âm tiết rõ ràng, chưa phù hợp với việc phát âm thành tiếng nói mà đang ở quá trình hoàn thiện. Nhưng, với nhu cầu cấp bách của sự giao tiếp, con người không cần đợi đến lúc có một ngôn ngữ hoàn chỉnh mới sử dụng mà cùng với tiếng nói, lúc đầu tuy có thể còn bập bẹ, còn lẫn, còn nhè âm tiết... con người đã sử dụng thêm những phương tiện phụ bổ sung như các động tác, dáng vẻ cơ thể, mặt mũi, chân tay... để làm rõ thêm ý nghĩ, tư tưởng, tình cảm của họ. Cho đến nay, những phương tiện phụ đó vẫn có một vai trò nhất định trong ngôn ngữ giao tiếp của con người.

Trên cơ sở này, hệ thống tín hiệu tự nhiên như thị giác, thính giác, khứu giác và xúc giác... đã được bổ sung bằng ngôn ngữ để có thể khái quát hóa, trừu tượng hóa các sự vật, hiện tượng bằng những tên gọi cụ thể, giúp người ta có thể nhận biết những sự vật, hiện tượng đó một cách gián tiếp, trừu tượng hơn. Đến đây ngôn ngữ thực sự mới hình thành và gắn bó mãi mãi với con người.

Như vậy, *nhờ lao động mà ngôn ngữ ra đời cùng với bản thân con người và trở thành công cụ giao tiếp của con người và động lực thúc đẩy quá trình phát triển lao động sản xuất*,

(1) - Ph. Ăng ghen, *Vai trò của lao động trong quá trình chuyển biến từ vượn thành người*, trong Các Mác-Phrêđrích Ăngghen, *Tuyển tập*, tập V. NXB Sự thật - Hà Nội 1993, tr 497.

văn hóa và xã hội con người không ngừng đổi mới. Với ý nghĩa đó, ngôn ngữ đã đóng một vai trò vô cùng to lớn trong sự phát triển xã hội loài người, đặc biệt là trong sự phát triển của tư duy và văn hóa nhân loại. Sự phát triển đó đã làm cho quan hệ xã hội ngày càng phong phú, phức tạp, đòi hỏi ngôn ngữ càng phải hoàn thiện để bảo đảm hoàn thành chức năng là phương tiện để cho con người liên hệ được với nhau tốt hơn.

III - DIỄN TIẾN CỦA NGÔN NGỮ TRONG SỰ PHÁT TRIỂN XÃ HỘI VÀ TỘC NGƯỜI

Ngôn ngữ sinh ra cùng với con người và gắn bó mật thiết với con người. Do đó, *ngôn ngữ cũng gắn bó với quá trình phát triển của nhân loại*. Quá trình đó được ngành dân tộc học phân chia thành các giai đoạn như : Bầy người nguyên thủy, thị tộc - bộ lạc, bộ tộc và cuối cùng là dân tộc. Các khối cộng đồng người đó lại tương ứng với sự phân loại của học thuyết về các hình thái kinh tế xã hội chia lịch sử loài người theo các giai đoạn phát triển như : công xã nguyên thủy, chiếm hữu nô lệ, phong kiến, tư bản và xã hội chủ nghĩa.

Đối với ngôn ngữ, khó có thể phân chia rạch ròi như vậy bởi đặc trưng của ngôn ngữ khá đặc biệt như đã trình bày ở mục khái niệm chung về ngôn ngữ. Tuy nhiên, *chúng ta vẫn có thể tìm ra những đặc trưng riêng của ngôn ngữ trong từng thời đại của lịch sử phát triển xã hội loài người*.

1. Ngôn ngữ trong thời đại công xã nguyên thủy

Theo tài liệu khảo cổ học của Trường đại học Tổng hợp Ten Aviv thì người cổ Nêandectan đã có khả năng nói được nhờ có xương lưỡi gà đã phát triển⁽¹⁾. Song, để có thể nói được thành ngôn ngữ hẳn hoi có khi phải chờ đến thời đại công xã nguyên

(1) - Giáo sư Barus Evenbuc của Trường đại học Tổng hợp Ten Aviv (Israen) đã tìm thấy xương lưỡi gà của người Nêandectan trong động trên núi Cacmen có niên đại 60.000 năm (thay cho 10.000 năm trước đây), năm 1992.

thủy. Cơ sở xã hội của công xã nguyên thủy là thị tộc, đơn vị tổ chức xã hội đầu tiên của loài người. Các thị tộc - bộ lạc cư trú trên một lãnh thổ nhất định, quan hệ với nhau bởi cùng chung huyết tộc, lúc đầu theo dòng mẹ, sau chuyển sang dòng cha. Đây là thời kì công xã nguyên thủy, mọi tư liệu sản xuất đều là sở hữu chung, các thành viên cùng làm, cùng hưởng và thương yêu, đùm bọc, bảo vệ lẫn nhau. Nguyên tắc tồn tại của thời kì công xã nguyên thủy là tự do, bình đẳng, bác ái, không có người bóc lột người, các thành viên gắn bó, thống nhất với thị tộc - bộ lạc. *Mỗi thị tộc - bộ lạc có tiếng nói riêng của mình.*

Về ngôn ngữ, thời kì này có hai xu hướng hầu như trái ngược nhau nhưng nhiều khi lại đan xen vào nhau : đó là *xu hướng chia tách, phân tán và xu hướng liên minh, hợp nhất.*

- *Xu hướng chia tách* thường xảy ra khi dân số của thị tộc - bộ lạc phát triển hay cần phân chia nhau đi kiếm ăn ở những vùng khác nhau. Do điều kiện sống xa nhau, đường đi lại khó khăn, nên dần dần các nhóm đó tách biệt hẳn với nhóm mẹ và trở thành những nhóm thị tộc - bộ lạc độc lập. Trong điều kiện như thế, những khác biệt ngôn ngữ dần dần nảy sinh do tự thân các ngôn ngữ đó biến đổi hay tiếp thu những yếu tố mới của ngôn ngữ địa phương. Sự khác biệt đó được củng cố qua nhiều thế hệ trở thành những ngôn ngữ độc lập, nhưng cùng nguồn gốc (thuật ngữ dân tộc học gọi là *những ngôn ngữ cùng phả hệ*). Vì vậy, cùng thời kì đó xuất hiện nhiều ngữ hệ khác nhau. Đó là di sản của sự phân chia cộng đồng người thành các nhóm địa phương và tạo ra các phương ngữ hay thổ ngữ... của cùng một ngôn ngữ gốc. Sự phân chia đó ngày càng xé lẻ và xa nhau ra trở thành các ngôn ngữ của cùng một nhóm ngôn ngữ và các nhóm ngôn ngữ đó lại cùng chung một ngữ hệ...

Có thể nói, *ngôn ngữ trong thời kì thị tộc - bộ lạc tự nó đã có xu hướng phân chia hình thành các mầm mống cho phương ngữ hay thổ ngữ xuất hiện trong giai đoạn tiếp theo.*

- *Xu hướng hợp nhất ngôn ngữ* có lẽ diễn ra vào cuối thời kì thị tộc phụ quyền, mầm mống giai cấp xuất hiện. Lúc này,

do nhu cầu tồn tại và phát triển của cộng đồng, các liên minh bộ lạc hình thành bởi nhiều nguyên nhân : tự nguyện liên minh hay một bộ lạc này chiến thắng một bộ lạc khác... Liên minh bộ lạc là điều kiện hết sức thuận lợi để các ngôn ngữ có điều kiện tiếp xúc và tác động lẫn nhau. Sự tiếp xúc này có thể diễn ra bằng nhiều cách : ngôn ngữ bộ lạc chiến thắng trở thành ngôn ngữ chung cho cả cộng đồng mới, nhưng có thể ngôn ngữ bộ lạc chiến thắng cũng chịu những tác động, ảnh hưởng của ngôn ngữ các dân tộc chiến bại, nhất là mặt ngữ âm và từ vựng.

Trong quá trình này có thể dẫn đến *sự hỗn dung ngôn ngữ tạo ra một ngôn ngữ mới, tuy nó vẫn giữ lại những yếu tố cơ bản của các ngôn ngữ tạo thành*. Do đó, người ta vẫn tìm về ngôn ngữ gốc và thuộc phổ hệ ngôn ngữ nào. Hiện tượng này còn diễn ra đến ngày nay. Thí dụ các từ Hán - Việt trong tiếng Việt, tiếng Anh với tiếng Pháp ở châu Âu, tiếng Rumani với tiếng Xlavơ và tiếng Hi Lạp, tiếng Hung hay tiếng Anh thuộc hệ Giécman, tiếng Pháp, tiếng Rumani thuộc hệ Rôman...

Ngoài ra, do quá trình cộng cư, một số ngôn ngữ đã pha tạp với những ngôn ngữ khác. Thí dụ, tiếng Quảng Đông hiện nay là do tiếng địa phương pha với tiếng Hán, tiếng Sán Chay ở Việt Nam vốn là tiếng Dao Quý Châu (Trung Quốc) sang Việt Nam sinh sống chung với người Tày, Nùng nên pha trộn cơ tầng tiếng Dao với tiếng Tày, Nùng...

Tóm lại, trên cơ sở chế độ công xã nguyên thủy, thời kì mà các thị tộc bộ lạc luôn luôn có hai xu hướng phân chia và liên minh, nên dẫn đến việc tạo ra hiện tượng tăng số lượng ngôn ngữ, phương ngữ, thổ ngữ, mặt khác do liên minh mà có hiện tượng pha trộn, tiếp xúc ngôn ngữ. Chính từ những hiện tượng này, *khi đã được khám phá qua phương pháp so sánh ngôn ngữ lịch sử sẽ giúp ngành dân tộc học tìm hiểu được nguồn gốc các dân tộc*.

Những đặc điểm chính của ngôn ngữ dưới chế độ công xã nguyên thủy là *sự xuất hiện các từ giới tính, từ kiêng kỵ và từ phương ngữ, thổ ngữ*. Như chúng ta đã biết, trong quá trình

phát triển của mình, lịch sử loài người đã từng trải qua thời kì phân chia ra các thị tộc do quan hệ hôn nhân lưỡng hợp tạo thành. Vào thời đó, quan hệ hôn nhân trong nội bộ cộng đồng bị cấm kị mà phải quan hệ hôn nhân với thị tộc khác, gọi là *ngoại hôn*. Việc *ngoại hôn đã tạo ra một số khác nhau về ngôn ngữ của nhóm này với các nhóm khác*, ít ra là trong lĩnh vực từ vựng. Việc phân chia các thành viên của thị tộc - bộ lạc thành *nhóm đàn ông và nhóm đàn bà* dẫn đến sự phân công lao động tự nhiên (phân công lao động giữa nam và nữ) cũng đã đưa đến sự khác biệt về ngôn ngữ : nhóm đàn bà thì chuyên thu lượm hoa quả, rau củ; còn nhóm đàn ông thì chuyên săn bắn, đánh cá... Do đó, ngôn ngữ nhóm đàn bà thiên về hoạt động kinh tế hái lượm, còn các nhóm đàn ông thì lại thiên về các từ vị săn bắn, đánh cá... Ví dụ, trong ngôn ngữ Ấn - Âu, từ "con gái" có nghĩa là sự tiếp xúc, gặp gỡ, thu lượm, thậm chí, *giữa các thế hệ cũng có sự phân biệt về ngôn ngữ*. Cho đến nay vẫn còn tồn tại ở nhiều cư dân hiện tượng các bậc con cháu kiêng gọi tên những người già, nhất là đối với phụ nữ không được gọi tên bố mẹ mình và bố mẹ chồng... Nếu họ muốn gọi tên những người đó thì phải gọi bằng những từ khác đồng nghĩa hay thay bởi phụ âm đầu từ. Như vậy, "ngôn ngữ phụ nữ" được duy trì bởi nguyên nhân xã hội, chứ không phải do nguyên nhân tự nhiên.

Sự đổi mới nhanh chóng từ ngữ cũng là một đặc điểm của các ngôn ngữ của chế độ công xã nguyên thủy, vì chưa có chữ viết để cố định ngôn ngữ. Sự thay đổi từ vựng trong các ngôn ngữ thời kì thị tộc - bộ lạc còn do một số nhân tố rất mạnh, đó là hiện tượng *kiêng kị*. Đây là những hiện tượng kiêng kị có tính chất xã hội gọi là "tabu" đối với một số từ vựng. Sự kiêng kị này không chỉ riêng đối với động vật mà cả đồ vật, sự kiện, hành động, khái niệm về thời gian như ngày và đêm, không chỉ riêng danh từ mà cả động từ hay trạng từ đều có thể bị cấm gọi tên. Thí dụ : từ *chết* có thể được gọi là "qua đời" hay "khuất núi"... , *buổi sáng* thì được coi là bắt đầu của một chu kì thời gian tốt nhất, lành nhất (tiếng La Mã cổ). Ở người Bébé thì buổi sáng kiêng gọi tên các động vật hay công

cụ lao động và các đồ vật trong nhà như nồi, niêu, xoong, chảo... Một số thị tộc - bộ lạc khác cấm gọi hay nhắc đến tên người đã chết, tổ tiên, dòng họ...

Hiện tượng kiêng kỵ trên đây không phải do đặc điểm của một ngôn ngữ nào đó mà là do loại hình kinh tế văn hóa quy định trong thời kì thị tộc - bộ lạc, đôi khi chúng còn được lưu giữ lại tới tận ngày nay, thường ở dạng cổ nhất của những từ này.

Ngoài ra, còn những từ kiêng trong phạm vi đời sống, gia đình để tránh gọi từ động chạm tới những sự kiện và hiện tượng xấu... trong tâm trạng khiếp sợ trước những gì con người chưa hiểu biết. Những từ kiêng trong sinh hoạt thường gắn với những công việc của phụ nữ. Dần dần việc sợ hãi, thờ cúng đó bị trộn lẫn với các khái niệm, ẩn tượng về phù thủy, đồng bóng, ma thuật... rồi chúng yếu dần biến thành mê tín, dị đoan...

Từ những kiêng kỵ, cấm đoán trên đây mang tính chất nghề nghiệp của sự phân công lao động xã hội (nam - nữ) các hoạt động trong sinh hoạt hàng ngày... đã dẫn tới *hệ tư tưởng của chế độ công xã nguyên thủy*. Thời nguyên thủy mọi thành viên coi mình sinh ra từ một ông tổ, nên có tín ngưỡng "tô tem" (dù đó có thể là một sự tưởng tượng) ; người nguyên thủy coi mọi sự vật, hiện tượng đều có sức sống "anima", thế giới "sống" đó được gọi là *linh hồn* là thế giới quan của người nguyên thủy với nghĩa là *vật linh giáo* (animisme). Mối quan hệ lịch sử giữa tín ngưỡng tôtem (vật cổ) và vật linh giáo (sức sống) đã chi phối đời sống tinh thần của người nguyên thủy - Sự chi phối đó được thể hiện cụ thể trong kiêng kỵ nghề nghiệp và đời sống hàng ngày. Ví dụ : Trước và khi đi săn không được gọi tên con vật mình định săn vì hễ vừa chúng sẽ biết và chạy mất, đang ở dưới nước kiêng nói đến các con vật ở trên rừng và ngược lại, vì giữa rừng và nước là hai lĩnh vực khác nhau, sức sống khác nhau...

Tóm lại, đặc điểm ngôn ngữ thời kì thị tộc - bộ lạc là *tính liên tục nhất định về mặt ngôn ngữ và lãnh thổ, sự tiếp xúc sâu*

sắc đến chừng mực nào đó thành pha trộn, bên trong thì duy trì các ngôn ngữ nhóm, từ tiếng... và tồn tại đến ngày nay.

2. Ngôn ngữ của các nhà nước cổ đại

Thay thế chế độ công xã nguyên thủy là xã hội có giai cấp mà nhà nước là công cụ đặc lực để bảo vệ quyền lợi các giai cấp đó. Đầu tiên là những hình thái nhà nước cổ đại kiểu phương Tây hay kiểu phương Đông tùy theo điều kiện, hoàn cảnh kinh tế - xã hội của từng nơi. Các nhà nước cổ đại điển hình ở Hi Lạp, La Mã, Ai Cập, Ấn Độ, Trung Hoa, vùng Trung Cận Đông là sản phẩm của những bộ lạc hoặc liên minh bộ lạc chiến thắng thống trị các tộc người khác trong cộng đồng. Một số nơi như ở Việt Nam có thể do liên minh bộ lạc tự nguyện, thiết lập chính quyền trung ương thống nhất để đối phó với thiên tai và ngoại xâm.

Một trong những tiêu chuẩn để hình thành nhà nước là *thống nhất ngôn ngữ* cả cộng đồng và dùng làm ngôn ngữ nhà nước. Ngôn ngữ đó có thể là một ngôn ngữ bản địa của người chiến thắng như tiếng La tinh ở La Mã cổ đại.

Đặc điểm của ngôn ngữ thời kì này là không phải nơi nào cũng đồng thời là ngôn ngữ của toàn dân mà cùng với nhà nước thường là sự xuất hiện của chữ viết, và những người nắm được chữ viết - ngôn ngữ của nhà nước, chủ yếu là bọn thống trị, tầng lớp tôn giáo, tầng lớp hoặc thương nhân như ở Trung Cận Đông và vùng Địa Trung Hải. Ngôn ngữ của chữ viết nhiều khi cách xa với ngôn ngữ nhân dân.

Sự ra đời của nhà nước đã ảnh hưởng đến ngôn ngữ. Nó là nhân tố vừa đòi hỏi, vừa thúc đẩy việc tìm kiếm xây dựng một ngôn ngữ chính thức, thống nhất về phương diện quốc gia. Mặt khác, để tạo điều kiện cho sự ra đời của một dân tộc từ các cộng đồng người, sự thống nhất ngôn ngữ là điều quan trọng bậc nhất. Tuy nhiên, trong sự thống nhất đó vẫn buộc phải chấp nhận tình trạng còn tồn tại những phương ngữ địa lí và phương ngữ xã hội. Đó là hiện trạng *ngôn ngữ thống nhất trong đa dạng và đa dạng trên cơ sở thống nhất*.

Đồng thời với sự thống nhất ngôn ngữ dân tộc cũng thường dẫn đến việc xây dựng ngôn ngữ văn học - Đó là thứ ngôn ngữ có quy chế, được trau dồi dù có chính thức hay không. Một khi ngôn ngữ dân tộc dần dần được khẳng định vai trò của mình, nó cũng sẽ được nhân dân tích cực xây dựng, trau dồi làm cho có quy chế, có chuẩn mực hơn.

Đặc thù của ngôn ngữ trong thời kì nhà nước cổ đại là do sự bành trướng của các nhà nước mạnh (điển hình là La Mã cổ đại), trung tâm là Latsium mà người La tinh sinh sống đã mở rộng ngôn ngữ La tinh ra nhiều nơi từ thế kỉ IV trước CN. Lúc đầu tiếng La tinh chỉ mới lan ra trong phạm vi Italia, dần dần lan rộng ra ngoài biên giới của nó và đến tận các tỉnh lỵ của La Mã chính phục được là vùng Gôloa (nay thuộc Pháp) Dakia (nay thuộc Rumani). Trên lãnh thổ Italia lúc đó đã hình thành liên bang các công xã chiếm hữu nô lệ, tự trị hoặc nửa tự trị dưới sự thống trị chung của công xã trung ương, trong đó công xã La Mã giữ địa vị chính. Ở thời đó, từ "Polix" vừa là từ để chỉ thành thị vừa là từ để chỉ nhà nước, nhưng La Mã không thực hiện chính sách La tinh hóa cưỡng bức mà để cho các công xã địa phương vẫn giữ ngôn ngữ viết của mình. Nhưng, từ sau năm 49 trước CN, thì ngôn ngữ địa phương đã không được sử dụng và chữ La tinh đã trở thành ngôn ngữ chung cho toàn Italia và hợp nhất các công xã thành một bộ tộc thống nhất. *Sự hợp nhất lãnh thổ và sự xuất hiện một ngôn ngữ nhà nước thống nhất được xem như một hiện tượng quan trọng có ý nghĩa lịch sử - văn hóa to lớn.* Tiếng La tinh trở thành ngôn ngữ của khoa học, văn học và văn hóa. Về sau này, nhờ vào hiện tượng này mà Tây Âu đã có cơ sở để hiểu biết sâu sắc về kho vốn cổ văn hóa cổ điển này.

Trong quá trình bành trướng, thống nhất của các ngôn ngữ, thời kì này cũng đã diễn ra hiện tượng biến đổi từ bên trong bởi sự tiếp thu những yếu tố địa phương. Ví dụ, tiếng La tinh lúc đó cũng chịu ảnh hưởng của tiếng Hi Lạp và nền văn hóa Hi Lạp nói chung, nên đã làm cho tiếng La tinh phong phú hơn về vốn từ vựng và một số hiện tượng ngữ pháp... Trong đó,

dáng kể nhất là sự xuất hiện *khái niệm về chuẩn ngôn ngữ hay tiếng nói chuẩn* mà thời kì công xã nguyên thủy chưa hề biết tới.

3. Các ngôn ngữ của xã hội phong kiến

Ở thời kì phong kiến, *xu hướng thống nhất ngôn ngữ vẫn được duy trì*, song đã có những hình thức khác. Đó là *hiện tượng song ngữ* mà ở các nhà nước cổ đại chưa có. Tuy nhiên, xu hướng mới này không hề mâu thuẫn với sự thống nhất ngôn ngữ trong một nước mà đã kết hợp một cách độc đáo lí thú.

Đặc điểm nổi bật của xã hội phong kiến là *tôn ti, đẳng cấp rõ rệt*. Tầng lớp trên đối lập hoàn toàn với nhân dân lao động (nông dân và thị dân). Sự cách biệt đó thể hiện ở *phả hệ dòng họ quý tộc của giai cấp phong kiến - dòng họ cao quý với dòng máu trong sạch*. Giai cấp phong kiến là vua, là quý tộc, là công tước... họ là những người vĩ đại, có sứ mệnh đặc biệt. Cho nên, lối sống văn hóa (ăn, ở, mặc, giao tiếp...) và ý thức giai cấp của bọn phong kiến hoàn toàn khác xa với nhân dân. Điều đó dẫn đến ngôn ngữ riêng của tầng lớp trên phong kiến khác ngôn ngữ nhân dân. Ví dụ, trong nhiều nước Tây Phi, khi đã làm quen với đạo Hồi, họ đã tách rời khỏi ngôn ngữ, văn hóa gốc của tộc người và Ả Rập hóa nhanh chóng. Ở Indônêxia đến thế kỉ XV bọn quý tộc phong kiến đã dùng tiếng Xanxrit hay các tiếng Ấn khác, còn nhân dân thì vẫn dùng ngôn ngữ Mã Lai hoặc tiếng Indônêxia. Ở Latvia và Extônia sau khi bị bọn thập tự chinh Đức xâm lược vào thế kỉ XIII thì giai cấp phong kiến gồm người Đức, Đan Mạch, Thụy Điển, Ba Lan nói tiếng Giécmanh, còn nhân dân bản xứ là người Latvia, Extônia, Litva, lại nói tiếng Xlavo. Ở Iran, nông nô là người Iran và sử dụng tiếng Kentơ (nay là ngôn ngữ văn học của Iran) còn bọn phong kiến địa chủ là người Anh và nói tiếng Anh.

Ở Anh, sau khi bị bọn Nocmăng xâm lược (1066), nhân dân Anh nói tiếng Anh cổ, còn bọn xâm lược Nocmăng lại nói tiếng Pháp. Tuy nhiên, vào thời phong kiến, ở Nga và các nước thuộc hệ ngôn ngữ Rôman lại không có hiện tượng song ngữ.

Tóm lại, thời kì các nhà nước phong kiến, ngôn ngữ quý tộc là ngôn ngữ văn học, ngôn ngữ nhà nước, còn các ngôn ngữ nhân dân cũng có xu hướng phá bỏ tính địa phương để tạo ra ngôn ngữ thống nhất của tầng lớp nhân dân. Dần dần, vào cuối thời đại phong kiến, ngôn ngữ dân tộc trở thành ngôn ngữ chiếm ưu thế để rồi làm tiền đề cho dân tộc quốc gia ra đời. Như vậy, hiện tượng song ngữ của xã hội phong kiến đã chuyển thành tài sản chung của các ngôn ngữ văn học dân tộc, tạo ra cơ sở đồng nghĩa, phong cách diễn đạt phong phú, mang những sắc thái độc đáo, tế nhị của từng dân tộc quốc gia.

4. Ngôn ngữ trong thời kì tư bản chủ nghĩa và xã hội chủ nghĩa

Thừa hưởng di sản ngôn ngữ của các thời đại trước, đến lúc này ngôn ngữ đạt đến đỉnh cao của sự thống nhất do đòi hỏi của sự phát triển của xã hội. Sự hình thành ngôn ngữ dân tộc quốc gia đã kết thúc khuynh hướng ngôn ngữ nhân dân đang chiến thắng ngôn ngữ văn học viết của nhà nước sau khi đã bổ sung làm giàu cho ngôn ngữ ấy (tiếng Nga thay cho tiếng Xlavo chung, tiếng Pháp thay cho tiếng La tinh...).

Trong thời kì này tuy ngôn ngữ dân tộc quốc gia (tiếng phổ thông) đã được khẳng định, song các phương ngữ, thổ ngữ vẫn còn tồn tại và có vị trí, vai trò nhất định đối với nhân dân các địa phương đó. Đó không chỉ là phương ngôn từ sự cát cứ của thời phong kiến mà còn là hậu duệ của các ngôn ngữ thời thị tộc - bộ lạc. Vì vậy, phương ngôn hay thổ ngữ còn tồn tại và đối lập với tiếng phổ thông (ngôn ngữ dân tộc) không những có tính chất lãnh thổ mà còn có tính chất xã hội. Thực ra, ngôn ngữ dân tộc quốc gia chỉ là ngôn ngữ của những người có giáo dục (biết chữ). Trong thời kì đầu của chủ nghĩa tư bản thì ngôn ngữ phổ thông là ngôn ngữ ở thành thị, còn thổ ngữ hay phương ngữ là ngôn ngữ các vùng nông thôn. Sau đó, nhất là đến thời kì xã hội chủ nghĩa phát triển thì hiện tượng này về nguyên tắc sẽ không còn được duy trì, vì lúc này thành thị và nông thôn đã phát triển như nhau.

Nhưng, nếu trong thực tiễn điều kiện xã hội chưa có bình đẳng trong lĩnh vực văn hóa, giáo dục thì ngôn ngữ dân tộc không đạt được lí tưởng của nó, tức là chưa thể thành ngôn ngữ của tất cả mọi người trong quốc gia. Tất nhiên, trong quá trình này, ngôn ngữ dân tộc ngày càng được bổ sung phong phú hơn do nhu cầu phát triển khoa học của đất nước. Điều đó, cũng kích thích các phương ngữ hay thổ ngữ phải tự bổ sung, làm giàu thêm vốn từ vựng cổ của mình bằng những từ vựng và phong cách mới. Nhu cầu đó đã tạo ra điều kiện tiếp cận của ngôn ngữ địa phương và thổ ngữ với ngôn ngữ dân tộc. Sự tiếp cận đó là nhu cầu tự nguyện bởi sự phát triển của lực lượng sản xuất, quan hệ xã hội, nhất là về lĩnh vực khoa học kĩ thuật đòi hỏi. Ở nước ta, ngôn ngữ các dân tộc thiểu số nếu muốn phát triển được đều phải theo khuynh hướng chung đó. Việc sử dụng thành thạo ngôn ngữ dân tộc quốc gia sẽ là điều kiện thuận lợi nhất, hiệu quả nhất trong việc bổ sung làm giàu cho ngôn ngữ địa phương hay ngôn ngữ của các dân tộc thiểu số.

IV - CÁC NGỮ HỆ TRÊN THẾ GIỚI

Hiện nay trên thế giới có hàng nghìn ngôn ngữ khác nhau. Cho nên, để tiện cho việc hệ thống và nghiên cứu, người ta đã căn cứ vào những đặc điểm giống nhau về cấu trúc ngữ pháp, từ vị cơ bản và hệ thống âm vị để xếp các ngôn ngữ đó thành những ngữ hệ nhất định. Ngữ hệ còn được một số người gọi là dòng ngôn ngữ⁽¹⁾.

(1) Hiện nay, trên thế giới chưa có được một số liệu thống kê thống nhất về số lượng các ngôn ngữ.

- Theo cuốn "Cơ sở dân tộc học" của GS. Phan Hữu Dật (NXB Đại học và Trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1973), trên thế giới có 2.500 ngôn ngữ.

- Theo cuốn "Cơ sở ngôn ngữ học và tiếng Việt" (NXB Đại học và Trung học chuyên nghiệp - Hà Nội, 1991), trên thế giới có 5.650 ngôn ngữ.

- Theo cuốn "Ethnologue Language of the World" (Viện ngôn ngữ học chuyên khảo "Summer Institute of Linguistics", Texas, Mĩ, 1988) thì hiện nay trên thế giới có hơn 6.000 ngôn ngữ khác nhau.

1. Ngữ hệ là gì ?

Ngữ hệ là một nhóm các ngôn ngữ có cùng nguồn gốc với nhau. Quan hệ đó được xác định bởi những đặc điểm giống nhau về ngữ pháp, hệ thống từ vựng cơ bản, âm vị và thanh điệu v.v..

Như vậy, ngữ hệ là một gia đình ngôn ngữ (Language family) phát sinh từ một ngôn ngữ gốc, còn được gọi là ngôn ngữ mẹ hay ngôn ngữ cơ bản. Những ngôn ngữ này có chung một hệ thống kí hiệu và quy tắc kết hợp giống nhau. Giữa chúng chỉ khác nhau về phát âm và vốn từ vựng, còn ngữ pháp và hệ thống âm vị là những bộ phận cơ bản của kết cấu ngôn ngữ có thể có sự khác biệt, nhưng rất ít.

Trên cơ sở này, về nguyên tắc ta có thể ngược dòng thời gian tìm về cội nguồn chung của chúng. Đây là một trong những cơ sở quan trọng để phân loại ngôn ngữ theo nguyên tắc *phổ hệ*. Thông qua phương pháp so sánh ngôn ngữ lịch sử sẽ giúp chúng ta có một nguồn sử liệu quý để góp phần tìm hiểu và xác định nguồn gốc các dân tộc.

2. Nguyên nhân và thời gian ra đời các ngữ hệ

a) *Nguyên nhân ra đời của các ngữ hệ*. Cho đến nay, nhiều ý kiến đều cho rằng các ngữ hệ ra đời là do sự *chia nhỏ các thị tộc - bộ lạc và sự thiên di của họ* đến những nơi khác nhau, cuộc thiên di này có thể bắt đầu từ thời kì đồ đá cũ, chủ yếu là để kiếm ăn. Cùng với sự phát triển của công cụ sản xuất, quá trình đó ngày càng phát triển, nhất là từ thời kì kim khí. Đồng thời với sự phân chia này của các tập thể người, dần dần các ngôn ngữ khác nhau xuất hiện do sự cách biệt lâu dài với ngôn ngữ gốc. Như vậy, nguyên nhân chủ yếu xuất hiện các ngữ hệ là sự phân chia các thị tộc - bộ lạc.

b) *Sự hình thành các ngữ hệ*. Có nhiều quan điểm khác nhau.

- *Thế kỉ thứ XIX*, nhiều nhà bác học cho rằng các ngôn ngữ đã ra đời từ một ngữ hệ, không tùy thuộc vào thời gian hình thành của chúng. Theo quan điểm này thì ngữ hệ có trước rồi mới có các ngôn ngữ. Như thế có nghĩa là có một trung tâm

ngôn ngữ trước rồi sau đó mới chia ra thành nhiều ngôn ngữ khác nhau.

- *Nhà ngôn ngữ học Maro (Nga)* và trường phái của ông đã chống lại quan điểm trên và cho rằng ngữ hệ được hình thành trên một phạm vi rộng lớn và do sự kết hợp ngôn ngữ khác nhau. Xét theo quan điểm này sẽ không nhận biết được ngôn ngữ gốc mà các ngôn ngữ trong ngữ hệ có liên quan. Quan điểm này đã bị bác bỏ.

- *Quan điểm của Goronung và Cudonhétxốp (Liên Xô cũ)* cho rằng các ngữ hệ ra đời bằng hai con đường: thứ nhất là ngữ hệ ra đời do tác động giữa ngôn ngữ này với các ngôn ngữ khác, tạo thành những phương ngôn riêng biệt. Khi các ngôn ngữ đó bị cắt hẳn mối liên hệ gốc sẽ trở thành những nhóm ngôn ngữ họ hàng, nhưng độc lập với nhau. Thứ hai, ngữ hệ ra đời trên cơ sở phân chia từ một ngôn ngữ gốc.

- *Quan điểm của Tônxtốp (Liên Xô cũ)* lại cho rằng các ngữ hệ hình thành trên cơ sở tập trung dần dần các ngôn ngữ trên một vùng rộng lớn như ở Ôxtrâyli-a, có hàng trăm ngôn ngữ, nhưng lại khó tách biệt chúng rõ rệt. Ông gọi luận điểm của mình là sự không gián đoạn của ngôn ngữ nguyên thủy.

Với quan điểm này, thực ra ngữ hệ cũng không có liên quan gì đến nguồn gốc các ngôn ngữ hợp thành ngữ hệ.

Tóm lại, sự hình thành các ngữ hệ giống với nguyên nhân sinh ra ngữ hệ. Đó là do sự phân chia các khối cộng đồng người, nên đồng thời cũng phân chia luôn thành các ngôn ngữ khác nhau, song có quan hệ nguồn gốc với nhau. Về thời gian các ngữ hệ ra đời từ công xã nguyên thủy có thể cách ngày nay từ 13.000 đến 4.000 năm.

Hiện nay trên thế giới có những ngữ hệ rất lớn với số lượng người sử dụng là hàng tỉ như ngữ hệ Ấn - Âu, song các ngữ hệ mà số lượng người sử dụng chỉ khoảng vài nghìn người cũng không phải là hiếm như ngữ hệ Andaman ở các đảo Thái Bình Dương.

Chúng ta có thể điểm qua vài ngữ hệ lớn sau đây :

Ngữ hệ Ấn - Âu, số người sử dụng là hơn 2 tỉ, gồm các nhóm chủ yếu sau đây : Xiavơ (Nga, Tiệp Khắc, Bungari) trên 300 triệu người, Ban Tích (Látvia, Litva), 7 triệu người ; Đức (Anh, Đức, Thụy Điển), 500 triệu người ; Kentơ (Airolen, Uên), 10 triệu người ; Roman (Tây Ban Nha, Pháp, Ý), 600 triệu người, Anbani, 5 triệu người, Hi Lạp, 13 triệu người, Iran (Iran, Pustu), 80 triệu người, Ấn Độ Ariăng (các ngôn ngữ Bắc Ấn Độ), trên 700 triệu người, Ácmêni, 7 triệu người...

Ngữ hệ Xêmit - Khamít, số người sử dụng là trên 200 triệu gồm các dân tộc A Rập và một số cư dân châu Phi. Ngữ hệ này có các nhóm : Xêmit (A Rập), 180 triệu, Berôbe (Bắc Phi), 10 triệu, Cusít (Xômalì, Ôrômô), 25 triệu, Sát, 8 triệu.

Ngữ hệ Hán - Tạng, số lượng người sử dụng là trên 1 tỉ gồm hai nhóm chủ yếu là Hán (người Hán ở Trung Quốc, Đài Loan, 1,2 tỉ, Tạng - Miến (gồm người Tạng, người Miến ở một số nước châu Á), 70 triệu người.

3. Sự phân loại các ngôn ngữ

a) Cơ sở phân loại ngôn ngữ

Hiện nay trên thế giới chưa có một ngôn ngữ chung cho tất cả mọi người ; mà chỉ có những ngôn ngữ riêng, cụ thể của từng dân tộc. Các số liệu thống kê trên đây chưa phải đã chính xác vì còn liên quan đến tiêu chí xác định thế nào là một ngôn ngữ độc lập. Mặt khác, mật độ phân bố, số lượng ngôn ngữ ở mỗi khu vực trên trái đất, cũng như số người sử dụng mỗi ngôn ngữ rất không đồng đều mà việc nghiên cứu lịch sử các dân tộc lại không tách rời khỏi việc nghiên cứu ngôn ngữ. Cho nên, việc phân loại ngôn ngữ là việc làm cần thiết để tìm ra con đường tốt nhất phục vụ cho những công việc đó.

Cho đến nay, có nhiều cách phân loại dựa vào các tiêu chí bên ngoài như số lượng người nói, chủng tộc, ranh giới địa lí... nhưng, những cách này đều thiếu cơ sở khoa học, không nghiêm túc. Vì vậy, người ta phải căn cứ vào những tiêu chí

ở ngay trong bản thân ngôn ngữ. Muốn phân loại các ngôn ngữ thì việc so sánh các ngôn ngữ đó với nhau là điều cần thiết. Thí dụ, tiếng Anh ở Anh với tiếng Anh ở Mỹ hay ở các nước khác có nhiều dị biệt về giới từ, từ vựng, ngữ nghĩa...

b) Một số cách phân loại ngôn ngữ

- Phân loại ngôn ngữ theo cội nguồn hay còn gọi theo phổ hệ. Trong lịch sử, có nhiều ngôn ngữ đã bị phân chia nhỏ ra thành nhiều ngôn ngữ khác nhau. Ngôn ngữ gốc thường gọi là ngôn ngữ mẹ hay ngôn ngữ cơ sở. Cho nên, bằng phương pháp này có thể trở lại tìm hiểu mối quan hệ giữa các ngôn ngữ này trong quá khứ với ngôn ngữ gốc mà từ đó chúng sinh ra. Đây là cách phân loại dựa trên cơ sở nguồn gốc chung của các ngôn ngữ. Cách phân loại này được chú ý hơn vì liên quan đến các cuộc di dân đầu tiên trong lịch sử loài người, vấn đề lịch sử cư trú trong một phạm vi lãnh thổ nhất định và lịch sử dân tộc, quá trình giao lưu văn hóa v.v...

Ví dụ : Các ngôn ngữ của các tộc người quanh sa mạc Xahara thuộc họ ngôn ngữ Sêmit hiện nay, là kết quả của sự phân chia từ một ngôn ngữ chung ở thời xa xưa. Ở Việt Nam, từ ngôn ngữ Việt - Mường chung gồm cả các nhóm Chứt, Nguồn là tiền thân của các ngôn ngữ Việt, Mường hiện nay. Từ ngôn ngữ Thái cổ đã phân chia ra nhiều ngôn ngữ khác : Thái Đen, Thái Trắng, Tày, Nùng, Giáy... Ngôn ngữ Hunggari giống ngôn ngữ miền Bắc Uran và Tây Xibia (giữa các dân tộc này ở rất xa nhau và ít có sự giống nhau về kinh tế, văn hóa, xã hội...).

Muốn biết các ngôn ngữ đó có giống nhau hay không ta dùng phương pháp so sánh ngôn ngữ lịch sử. Trong đó chú ý tới từ vựng, ngữ âm, ngữ pháp là ba yếu tố được bảo lưu lâu đời. Song, không phải chúng không hề biến đổi, tuy mỗi yếu tố biến đổi khác nhau. Ví dụ, sự biến đổi ngữ âm không phải biến đổi hỗn loạn, thiếu nguyên tắc mà có lí do, có quy luật và theo hệ thống nhất định.

Khi so sánh cần chú ý : có thể về cơ cấu ngữ âm hay ngữ pháp có những đặc điểm mà những đặc điểm đó có khi phổ

biến ở nhiều ngôn ngữ khác nhau, nhưng lại không hề có quan hệ với nhau về nguồn gốc. Ví dụ : nhiều ngôn ngữ ở Đông Nam Á và Tây Phi đều có thanh điệu hay giống nhau về cả ngữ pháp... nhưng không thể nói rằng chúng có chung một nguồn gốc với nhau. Ngược lại, có những ngôn ngữ lại ít có sự giống nhau như thế, nhưng lại có chung cội nguồn như trường hợp giữa tiếng Nga và các tiếng Bungari, Atsam hay tiếng Hindu. Trong khi nghiên cứu phải chú ý đến từ cơ bản, đó là bộ phận từ vựng bền vững nhất, có lịch sử cổ nhất và thường phổ biến ở nhiều nhóm (số đếm, từ chỉ các bộ phận trên thân thể con người, hiện tượng, trạng thái tình cảm, thời tiết, quan hệ gia đình...). Điều đáng chú ý ở đây không phải là sự giống nhau hoàn toàn về mọi mặt mà là xem chúng có tương ứng với nhau trong hàng loạt trường hợp hay không. Sự tương ứng đó thường là chứng cứ rõ ràng nhất về quan hệ họ hàng nguồn gốc.

Tuy nhiên, khi so sánh xong để có kết luận chính xác phải cần thận vì có thể có hàng loạt từ như trường hợp tiếng Việt gốc tiếng Hán thành Hán - Việt hay giữ nguyên từ Hán không phải giữa hai ngôn ngữ này có chung nguồn gốc mà đó chỉ là sự vay mượn. Ví dụ : cận - gần, kính - gương, can - gan, kiếm - gươm, kíp - gấp...

Với cách phân loại ngôn ngữ theo nguồn gốc hay theo phổ hệ, chúng ta có thể sử dụng những sử liệu được xác minh bởi phương pháp so sánh ngôn ngữ lịch sử. Nói cách khác, việc phân loại các ngôn ngữ theo phổ hệ sẽ giúp chúng ta tìm ra những ngôn ngữ, dân tộc có chung một cội nguồn.

- *Phân loại ngôn ngữ theo loại hình* : Việc xác định các kiểu loại hình (types) ngôn ngữ dựa trên những dấu hiệu cấu trúc cơ bản của chúng rồi sắp xếp lại với nhau trong một loại hình. Một "loại hình ngôn ngữ" thường được biểu hiện là một cái mẫu trừu tượng, trong đó bao hàm một hệ thống các đặc điểm có liên quan với nhau, chi phối lẫn nhau, cái này đòi hỏi phải có cái kia... Muốn xác định loại hình và phân loại theo loại hình, người ta thường áp dụng các thủ pháp làm việc của loại

hình học (Bộ môn loại hình học trong ngôn ngữ học), phân tích so sánh các sự kiện để phát hiện sự đẳng cấu trong các ngôn ngữ.

Dựa vào cơ sở này, các nhà ngôn ngữ đã chia các ngôn ngữ ra 4 loại hình như sau :

1) *Loại hình ngôn ngữ đơn lập (isolate)* : Người ta còn gọi là loại ngôn ngữ *phi hình thái* hay ngôn ngữ *không biến hình*, ngôn ngữ *đơn tiết, phân tiết...* tùy các đặc trưng được nhấn mạnh. Các từ trong ngôn ngữ này không có thành phần phụ gia (phụ tố), không biến thành số ít, số nhiều, giống đực, giống cái khi được dùng trong câu.

Điển hình cho loại ngôn ngữ đơn lập là tiếng Hán, tiếng Việt và đa số các ngôn ngữ ở Đông Nam Á, tiêu biểu là tiếng Việt và tiếng Hán cổ. Ngoài ra còn thấy trong ngôn ngữ Arante ở châu Úc, tiếng Eve, tiếng Joruba ở châu Phi. Loại ngôn ngữ đơn lập có 4 đặc điểm :

- Từ không biến đổi hình thái : danh từ, động từ không biến đổi theo ngôi, giống, số, thời, thể... Ví dụ : "Tôi nhìn họ" và "Họ nhìn tôi" của tiếng Việt, trong đó các từ *tôi* và *họ* không biến đổi khi vị trí chúng thay đổi.

- Quan hệ ngữ pháp và ý nghĩa ngữ pháp biểu hiện bằng *hư từ và trật tự từ* : ví dụ *hư từ* : "người" - "những người", "học" - "đang học", "học rồi" ; hay *trật tự từ* : "cửa trước" - "trước cửa" (tiếng Việt), "tiền môn" - "môn tiền" hay - "nhân hảo" (người yêu thích) - "hảo nhân" (người tốt), "Thượng Hải" (trên bờ biển) - "hải thượng" (người đi trên biển) trong tiếng Hán...

- Có loại đơn vị đặc biệt là "hình tiết" (vô âm thanh trùng khít với một âm tiết). Ví dụ : "tre" - "tre pheo", "đòn" - "đòn càn", "vàng - cá" - "cá vàng"...

- Hiện tượng cấu tạo từ bằng phụ tố hoặc không có hay rất ít, cho nên quan hệ dạng thức (quan hệ hình thái) giữa các từ dường như tồn tại rời rạc, cho nên rất khó phân tách rõ ràng các trường hợp như : cha mẹ, mẹ cha, trước sau, sau trước ; làng xóm, xóm làng...

2) *Loại hình ngôn ngữ đa tổng hợp (polysynthetic)* : Còn được gọi là ngôn ngữ *hỗn nhập* hay ngôn ngữ *lập khuôn* vì có hai đặc điểm sau :

- Cơ cấu ngữ pháp của phát ngôn cũng đồng thời là ngôn ngữ của từ. Ví dụ trong ngôn ngữ Suakhiti :

nitampenda = tôi sẽ yêu nó.
atakupenda = nó sẽ yêu anh.

Chúng (phát ngôn) bao gồm cả chủ ngữ "a" (nó), "ni" (tôi), "ku", "anh", "m" (nó) và yếu tố chỉ thời "ta" (sẽ).

- Các ngôn ngữ đa tổng hợp vừa có nét giống với ngôn ngữ chấp dính ở chỗ chúng cũng tiếp nối các hình vị vào với nhau, lại có nét giống các ngôn ngữ hòa kết ở chỗ khi kết hợp các hình vị với nhau có thể biến đổi vô ngữ âm : "penda" (nó) vừa là chủ ngữ ở câu "atakupenda" vừa là bổ ngữ ở câu "nitampenda".

Loại hình ngôn ngữ này trong thực tế ít gặp.

3) *Loại hình ngôn ngữ hòa kết (flexional)* : Còn được gọi là loại hình ngôn ngữ biến cách, phổ biến trong ngữ hệ Ấn - Âu, ngữ hệ Sêmit và một số ngôn ngữ châu Phi. Có các đặc điểm sau :

- Từ có biến đổi hình thái, từ nọ đòi hỏi từ kia phải hợp dạng, nghĩa là ý nghĩa và quan hệ ngữ pháp của từ được thể hiện trong bản thân từ : Ví dụ, *từ hợp dạng* trong tiếng Anh : I-me (tôi), he-him (anh ta), they-them (họ).

work - worked (đã làm việc),

play - played (đã chơi)...

Hiện tượng biến tố bên trong : man - men (người - những người), woman - women (đàn bà - những người đàn bà)... và biến đổi quá khứ của động từ như tiếng Anh "take - took" (làm), "see - saw" (nhìn - đã nhìn)...

- Thành phần phụ tố phong phú, phức tạp và mỗi phụ tố có ý nghĩa riêng vừa thể hiện biến cách vừa chỉ số ít, nhiều. Ví dụ, phụ tố "И" trong tiếng Nga : "КОИЪ" (con ngựa) thêm "И" sẽ thành "КОИИ" (nhiều con ngựa và chỉ cách 2) ; trong tiếng Anh thêm "s" vào cuối từ sẽ thành số nhiều : "student" (sinh viên), thêm "s" sẽ thành nhiều sinh viên "students"...

4) *Loại hình ngôn ngữ chấp dính (agglutinate)* : Các phụ tố khi thêm vào chỉ mang một ý nghĩa nhất định. Có các đặc điểm sau :

- Phụ tố chỉ có nhiều khi nối thêm vào căn tố, như trường hợp phụ tố "lar" của tiếng Tuyéc hay tiếng Thổ Nhĩ Kỳ : "bala" (trẻ em) "bala lar" (nhiều trẻ em) (tiếng Tuyéc), còn trong tiếng Thổ : "Adam" (đàn ông) "Adamlar" (những người đàn ông), "kadin" (đàn bà), "kadinlar" (những người đàn bà).

- Căn tố hoạt động tách biệt với phụ tố mà vẫn có nghĩa : "Adam" (người đàn ông) không cần có "lar" ta vẫn hiểu được nghĩa từ này.

- Mỗi phụ tố biểu đạt một ý nghĩa, còn mỗi ý nghĩa ngữ pháp cũng chỉ cần một phụ tố như các trường hợp tiếng Thổ : "ev" (căn phòng), "evi" (căn phòng của tôi), "eviden" (từ căn phòng của tôi ra), "evleriden" (từ những căn phòng của tôi ra)...

Diễn hình cho loại ngôn ngữ chấp dính có các ngôn ngữ Ugo - Phần Lan, tiếng Batu (châu Phi), các ngôn ngữ họ Thổ như tiếng Thổ Nhĩ Kỳ, Kazác, Kiécghidi, Tuốcmênia, Azébaizan, Kazan - Tácta.... Ngoài ra, một số nhà ngôn ngữ còn ghép cả tiếng Mông Cổ, Nhật Bản, Triều Tiên, và một số ngôn ngữ ở châu Úc, châu Mỹ vào loại hình ngôn ngữ chấp dính.

Tóm lại, cách phân loại theo loại hình là sự phân loại dựa trên cơ sở *xem xét cấu trúc của từ ngữ*, nghĩa là *sự tập hợp các từ theo sự đồng nhất về hệ thống ngữ pháp và về loại hình*. Nhưng, sự phân loại này chỉ có giá trị tương đối vì có khi trong ngôn ngữ này có cả những yếu tố ngôn ngữ kia.

- Ngoài ra còn có cách phân loại khác : *Phân loại theo giai đoạn phát triển* (của viện sĩ Marơ), chia ra 4 giai đoạn phát triển (ngôn ngữ Hán - Trung Phi ; ngôn ngữ Phần Lan - Tuyéc ; ngôn ngữ Cápcado - Khamit và thứ tư là ngôn ngữ Sêmit, Ấn Độ, Hi Lạp, La tinh). Cách này không có cơ sở khoa học. Phân loại theo *các vòng ngôn ngữ* (lồng vào các vòng văn hóa) của Guyôm Smit, và các cách phân loại theo liên minh ngôn ngữ (các ngôn ngữ giống nhau có quan hệ gốc), theo

nguyên tắc tâm lí học, theo khái niệm... Nói chung, các cách phân loại này không đủ sức thuyết phục.

Cho đến nay, chỉ có hai cách phân loại ngôn ngữ theo *phổ hệ và hình thái học* là được nhiều người chấp nhận.

V - CÁC NGỮ HỆ Ở ĐÔNG NAM Á VÀ VIỆT NAM

1. Đối với Đông Nam Á

Đông Nam Á là khu vực có chữ viết muộn, chủ yếu là mượn từ nguồn chữ Hán và các văn tự Ấn Độ. Việc nghiên cứu các ngôn ngữ ở Đông Nam Á chỉ thực sự được bắt đầu từ khi có sự xâm nhập của chủ nghĩa tư bản phương Tây. Các học giả phương Tây khi nghiên cứu các ngôn ngữ ở Đông Nam Á thường tập trung vào hai nội dung chính là miêu tả các ngôn ngữ cụ thể và biên soạn các sách công cụ. Họ cũng đã sử dụng phương pháp so sánh ngôn ngữ học lịch sử để tìm ra các mối quan hệ thân thuộc giữa các ngôn ngữ.

Nhìn chung, sự phân loại các ngôn ngữ ở Đông Nam Á là công việc khó khăn nhất. Trước đây, các học giả thường xếp các ngôn ngữ của khu vực này vào ba ngữ hệ Nam Á, Nam Đảo (Malayô - Pôlinêdia) và Hán - Tạng.

Trong cách phân loại như thế có hai ngôn ngữ lớn mà trong một thời kì rất dài người ta không thống nhất được là xếp chúng vào ngữ hệ nào cho hợp lí. Đó là các trường hợp của tiếng Thái và tiếng Việt. Cả hai ngôn ngữ này hoặc là được xếp vào ngữ hệ Hán - Tạng, hoặc là được xếp vào ngữ hệ Nam Á. Cũng có thời kì, nói riêng là đối với tiếng Việt, các nhà khoa học không thống nhất được là nên xếp vào ngữ hệ nào, nên để riêng thành một nhóm độc lập (nhóm Việt hay nhóm Việt - Mường).

Mấy chục năm lại đây tình hình đã có sự thay đổi: *Tiếng Việt được xếp hẳn vào ngữ hệ Nam Á*; còn *tiếng Thái thì tách thành một ngữ hệ riêng*. Như vậy, hiện nay ở Đông Nam Á có 4 ngữ hệ:

- 1 - Ngũ hệ Nam Á
- 2 - Ngũ hệ Thái
- 3 - Ngũ hệ Nam Đảo (Malayô - Pôlinêdia)
- 4 - Ngũ hệ Hán - Tạng

và được phân bố ở các nước như sau :

a) Ngũ hệ Nam Á :

- *Nhóm ngôn ngữ Môn - Khme* : Gồm các ngôn ngữ của người Môn sinh sống ở Mianma, Tây Nam Thái Lan, người Khme ở Campuchia và Việt Nam - ở Việt Nam còn có cư dân Môn - Khme sinh sống rải rác ở cả 3 vùng Tây Bắc, Trường Sơn và Tây Nguyên.

- *Nhóm ngôn ngữ Việt - Mường* : phân bố chủ yếu ở Việt Nam.

- *Nhóm ngôn ngữ Hmông - Dao* : Phân bố ở nhiều nước như Thái Lan, Lào, Mianma và Việt Nam.

- *Nhóm ngôn ngữ Nam Á khác* : Có mặt ở khu vực và Việt Nam.

b) *Ngũ hệ Thái* : Gồm các ngôn ngữ Thái (Xiêm), Lào - Thay, Tây - Thái... ở Thái Lan, Lào, Việt Nam, Mianma.

c) *Ngũ hệ Nam đảo (Malayô - Pôlinêdia)*. Tập trung đông nhất ở các nước Philippin, Indônêxia, Malaixia, một số ở Campuchia, Việt Nam và Xingapo. Nhóm Pôlinêdia chủ yếu ở đại lục Úc và các đảo Nam Thái Bình Dương.

d) *Ngũ hệ Hán - Tạng* :

- *Nhóm ngôn ngữ Hán* : Phân bố ở nhiều nước Đông Nam Á, đông nhất là Xingapo và Malaixia. Các nước Thái Lan, Việt Nam, Lào, Campuchia, Indônêxia, Philippin cũng có mặt các nhóm nói tiếng Hán.

- *Nhóm ngôn ngữ Tạng - Miến* : Phân bố rải rác ở các nước Mianma, Thái Lan, Lào và Việt Nam.

2. Đối với Việt Nam

Ở Việt Nam tồn tại cả 4 ngữ hệ phân bố ở Đông Nam Á, trong đó ngữ hệ Nam Á là lớn nhất. Ngữ hệ này bao gồm ngôn

ngữ của các cư dân có địa bàn sinh tụ từ miền núi đến đồng bằng, từ Nam ra Bắc. Ngữ hệ Thái và ngữ hệ Hán - Tạng, về mặt lịch sử chủ yếu là phân bố ở miền Bắc ; ngữ hệ Nam Đảo, gồm một số ngôn ngữ ở miền Trung và Tây Nguyên.

a. *Ngữ hệ Nam Á* (32 ngôn ngữ)⁽¹⁾

- Nhóm Việt - Mường (4 ngôn ngữ) : Việt (Kinh, Việt Nam), Mường, Thổ, Chứt.

- Nhóm Môn - Khơ-me (21 ngôn ngữ) : Khơ-me, Ba-na, Xơ-dăng, Cơ-ho, Hrê, Mnông, Xtiêng, Bru - Vân Kiều, Cơ-tu, Khơ-mú, Tà-ôi, Mạ, Co, Gié - Triêng, Xinh-mun, Chơ-ro, Máng, Kháng, Rơ Măm, Ó Đu, Brâu.

- Nhóm Hmông - Dao (Mèo - Dao) (3 ngôn ngữ) : Hmông, Dao, Pà Thẻn.

- Nhóm hỗn hợp (4 ngôn ngữ) : La Chí, La Ha, Cơ Lao, Pu Péo⁽²⁾.

b. *Ngữ hệ Thái* (8 ngôn ngữ) : Tày, Thái, Nùng, Sán Chay, Giáy, Lào, Lự, Bố Y.

c. *Ngữ hệ Nam Đảo* (5 ngôn ngữ) : Gia-rai, Ê-đê, Chăm, Ra-glai, Chu-ru.

d. *Ngữ hệ Hán - Tạng* (9 ngôn ngữ) :

- Nhóm Hán (3 ngôn ngữ) : Hoa (Hán), Sán Diu, Ngái.

- Nhóm Tạng - Miến (6 ngôn ngữ) : Hà Nhì, Phù Lá, La Hù, Lô Lô, Cống, Si La.

(1) Theo cuốn *Xác định thành phần các dân tộc Việt Nam*, NXB KHXH Hà Nội 1978, thì ngữ hệ Nam Á gồm 5 nhóm ngôn ngữ : Việt - Mường, Môn - Khơ-me, Tày - Thái, Hmông - Dao và một số ngôn ngữ Nam Á khác. Hiện nay, nhóm ngôn ngữ Tày - Thái được các nhà ngôn ngữ học trong nước và thế giới tách thành *Ngữ hệ Thái*.

(2) Từ năm 1941, giáo sư P.Bénédict (Mi) đã xếp nhóm này vào nhóm ngôn ngữ Kadai, cái gạch nối giữa ngôn ngữ Tày - Thái cổ và Malayô - Pôlinêdia.

Bài thứ tư

CÁC TIÊU CHÍ VÀ CÁC LOẠI HÌNH CỘNG ĐỒNG TỘC NGƯỜI

Trong nhiều nhiệm vụ của dân tộc học, thì việc nghiên cứu thành phần tộc người và cấu tạo cư dân của một quốc gia, một khu vực và trên toàn thế giới được coi là nhiệm vụ quan trọng số một. Nhưng muốn nghiên cứu thành phần tộc người và cấu tạo cư dân thì phải có các tiêu chí xác định. Các tiêu chí này phải vừa đảm bảo tính khoa học, vừa đảm bảo tính thực tiễn để đạt được yêu cầu chính xác trong việc xác định các tộc người khác nhau. Trên các tiêu chí chung đã được thừa nhận, vận dụng nó để phân định các loại hình cộng đồng tộc người là việc làm tiếp theo rất quan trọng nhưng cũng hết sức phức tạp.

A - CÁC TIÊU CHÍ CỦA TỘC NGƯỜI

I - TIÊU CHÍ NGÔN NGỮ

Ngôn ngữ là dấu hiệu cơ bản để người ta phân biệt các tộc người khác nhau. Quả vậy, nếu chúng ta lắng nghe ai đó nói tiếng Việt và nói đúng, nói hay thì ta cho người đó là người Việt. Khi những người không quen biết, nhưng cùng chung một tộc người gặp nhau đầu đớ ở ngoài biên giới quốc gia thì người ta dễ nhận biết nhau, nhất là qua ngôn ngữ. Như vậy, ngôn ngữ được xem là một tiêu chí rất quan trọng để xác định bất kì tộc người nào, nghĩa là ngôn ngữ là một trong số các đặc trưng của tộc người.

1. Ngôn ngữ tộc người là tiếng mẹ đẻ

Như là một quy tắc, tất cả các thành viên gắn bó với nhau trong một tộc người thì cùng nói một thứ tiếng. Đó là tiếng

mẹ đẻ. Tiếng mẹ đẻ được tiếp nhận từ thời thơ ấu trong gia đình qua ông bà, bố mẹ và những người khác xung quanh đứa trẻ. Nhưng điều đó không có nghĩa là trên trái đất có bao nhiêu ngôn ngữ thì có bấy nhiêu tộc người. Thực tế cho thấy nhiều tộc người tự coi mình là những tộc người riêng biệt, lại nói cùng một ngôn ngữ với những tộc người khác.

2. Ngôn ngữ của tộc người khác được sử dụng với tư cách là ngôn ngữ tộc người

Có một số ngôn ngữ (chủ yếu là các ngôn ngữ châu Âu), được nhiều bộ phận cư dân sử dụng với tư cách là ngôn ngữ tộc người, mặc dù họ là những tộc người riêng biệt và sống ở các quốc gia khác nhau. Sau đây là các trường hợp điển hình.

Tiếng Anh, không chỉ có người Anh sử dụng mà còn được nhiều tộc dân khác trên các lục địa dùng như tiếng mẹ đẻ của mình như người Mĩ (180 triệu), người Canada gốc Anh (11,25 triệu) người Xcốtlen (6 triệu), người Ôxtrâyliya gốc Anh (12,2 triệu), người Niu Dillan (2,5 triệu) và nhiều cư dân khác. Tổng số người coi tiếng Anh là tiếng mẹ đẻ có hơn 380 triệu người; trong đó, nơi sinh ra nó là châu Âu chỉ chiếm 17% tổng số người nói tiếng Anh⁽¹⁾.

Tương tự như vậy, tiếng Tây Ban Nha là tiếng mẹ đẻ của người Tây Ban Nha, còn được coi là tiếng mẹ đẻ của nhiều tộc dân khác. Đại bộ phận cư dân của các nước Trung Mĩ và Nam Mĩ đều nói tiếng Tây Ban Nha, bao gồm Mêhicô (67 triệu), Côlômbia (28 triệu), Achentina (23 triệu), Vêneuêla (12,6 triệu), Cuba (10,5 triệu), Chilê (10,5 triệu), Péru (8,25 triệu)... Số người sử dụng tiếng Tây Ban Nha trên thế giới khoảng 240 triệu, trong đó ở châu Âu là quê hương của thứ tiếng này chỉ chiếm có 12%.

Tiếng Đức có hơn 100 triệu người sử dụng, là tiếng mẹ đẻ, không chỉ của người Đức (84,5 triệu), mà còn cho cả người Áo

(1) Số liệu dân cư và tỉ lệ phần trăm dân số dẫn theo N.N. Trêbôcxarôp. I. A. Trêbôcxarôva. *Các dân tộc, các chủng tộc, các nền văn hóa*. Matxcôva, 1985. Số liệu về các bộ phận cư dân nói tiếng Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Đức... cũng cùng một nguồn. Cần lưu ý về mặt thời gian là chỉ tính đến năm 1985.

(8,8 triệu), người Thụy Sĩ gốc Đức (4,25 triệu), người Engiác (1,4 triệu), người Lúcxambua (300 nghìn).

Tiếng Bồ Đào Nha, ngoài người Bồ Đào Nha (12 triệu) còn có một số lượng áp đảo - người Braxin (115,5 triệu) và người Galis ở Tây bắc Tây Ban Nha (4,05 triệu) cũng nói tiếng Bồ Đào Nha.

Với tiếng Pháp, ngoài người Pháp (45,8 triệu) còn có người Thụy Sĩ gốc Pháp (1,15 triệu), người Vanlông của Bỉ (4,2 triệu), người Canada gốc Pháp (8,1 triệu) nói tiếng Pháp.

Đối với cư dân của một số đảo như là Haiti (5,4 triệu), Antin, Kiuraxao, Haoai, tiếng Pháp được coi như là ngôn ngữ quốc gia, nhưng lại chỉ có một bộ phận nhỏ cư dân biết tiếng Pháp. Trong thói quen, chẳng hạn trên đảo Kiuraxao người ta sử dụng một thứ tiếng lai tạp gồm có các thành phần của tiếng Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Hà Lan và một vài thứ tiếng khác. Ở Haoai, trong tập quán người ta nói một phương ngữ của tiếng Anh, tiếng Hindi và một vài ngôn ngữ khác. Ở Haiti lại sử dụng phương ngữ kiểu tiếng bồi (Créol). Phương ngữ này đã có sự khác biệt lớn so với tiếng Pháp.

Với tiếng Ý, ngoài người Ý (66,25 triệu) sử dụng còn có người Thụy Sĩ gốc Ý (240 nghìn) và người Còxican (280 nghìn) coi như tiếng mẹ đẻ.

Trên địa bàn châu Á, một trong số những ngôn ngữ phân bố trải rộng là tiếng Hindi. Ngôn ngữ này được thể hiện trong nhiều tiếng địa phương khác nhau, được coi là tiếng mẹ đẻ của nhiều tộc dân Bắc Ấn Độ. Gắn gũi với tiếng Hindi là tiếng Uócdu, phân bố rộng rãi ở các tộc dân khác nhau ở Bắc Ấn Độ và *Pakixtan*, ở các cư dân theo đạo Hồi. Số lượng người sử dụng ngôn ngữ Hindi và Uócdu (Hinuxtan) là khoảng 190 triệu.

Trên địa bàn Tây Á và Bắc Phi từ lâu đã phân bố rộng rãi ngôn ngữ A Rập (hơn 140 triệu người sử dụng). Chiếm số lượng đông hơn trong các cư dân nói tiếng A Rập là người A Rập Ai Cập (người Ai Cập 42 triệu), người A Rập Maroc (người Maroc 15,5 triệu), người A Rập Angiêri (người Angiêri 16,8 triệu), người

A Rập Irác (người Irác 10,05 triệu), người A rập Xudan (người Xudan 10,5 triệu), người A Rập Xyri (người Xyri 7,8 triệu), người A Rập Tuynidi (người Tuynidi - 6,5 triệu), người A Rập các Tiểu vương quốc A Rập (8,1 triệu) và các cư dân A Rập khác.

Như vậy là trên thế giới tồn tại nhiều ngôn ngữ là tiếng mẹ đẻ không phải chỉ cho một tộc dân, mà là cho nhiều nhóm tộc người. Ranh giới của sự phân chia các tộc người riêng biệt và sự phân bố các ngôn ngữ không phải bao giờ cũng trùng hợp. Vì vậy, dù ngôn ngữ là tiêu chí rất quan trọng để xác định một tộc người, nhưng không thể cho rằng nó là dấu hiệu đặc trưng duy nhất.

3. Hai ngôn ngữ cho một tộc người

Có một số tộc dân mà các nhóm riêng biệt của nó lại nói những thứ tiếng khác nhau. Chẳng hạn, ngày nay đại bộ phận người Xcốtlen đã sử dụng tiếng Anh với tư cách là ngôn ngữ hội thoại, song, ở các vùng miền núi Xcốtlen vẫn tồn tại một nhóm nhỏ cư dân cho rằng họ vẫn là người Xcốtlen. Trong sinh hoạt họ sử dụng một thứ tiếng nói riêng của nhóm ngôn ngữ Kentơ. Thứ tiếng này trong quá khứ được phân bố rộng rãi trên lãnh thổ Anh cùng với tiếng Anh. Toàn bộ người miền núi Xcốtlen nói tiếng Kentơ có khoảng 100 nghìn. Như vậy, cùng là người Xcốtlen nhưng lại sử dụng hai ngôn ngữ khác nhau. Tương tự là trường hợp của người xứ Uên. Người xứ Uên (810 nghìn) là một tộc dân của nhóm Kentơ cũng ở Anh, nhưng đã nói hai thứ tiếng : tiếng Anh và tiếng Vanlis.

Ở Cộng hòa Liên bang Nga cũng gặp các trường hợp một tộc người sử dụng hai ngôn ngữ. Chẳng hạn, người Mordva (1,2 triệu) nói hai thứ tiếng gần nhau, nhưng hoàn toàn độc lập - tiếng Erodian và tiếng Mocsan. Thứ tiếng thứ nhất có khoảng một nửa dân Mordva sử dụng, thứ tiếng thứ hai - khoảng 1/3. Số còn lại đã chuyển sang nói tiếng Nga. Đối với người Caren, họ có 138 nghìn người thì chỉ có 63% coi tiếng Caren là tiếng mẹ đẻ, số còn lại trong cuộc sống hàng ngày sử dụng tiếng Nga.

Ở Việt Nam, tộc người Sán Chay gồm hai bộ phận là Cao Lan và Sán Chỉ. Tiếng Cao Lan thuộc ngôn ngữ Thái - Tày, còn tiếng Sán Chỉ lại thuộc nhóm ngôn ngữ Hán.

Các tài liệu điều tra xã hội học cũng cho biết quá trình sử dụng tiếng Việt trong giao tiếp gia đình diễn ra điển hình nhất là ở tộc người Tày. Có những vùng cứ khoảng 5 gia đình thì một gia đình sử dụng tiếng phổ thông (tiếng Việt) trong sinh hoạt. Tuy vậy, về mặt tộc thuộc họ vẫn tự nhận là người Tày.

Theo thống kê năm 1979 thì ở Liên Xô lúc đó có hơn 18 triệu công dân đã coi ngôn ngữ của tộc người khác là tiếng mẹ đẻ của mình, mà đại bộ phận trong số họ là chuyển sang nói tiếng Nga.

II - LÃNH THỔ TỘC NGƯỜI

Theo lôgic bình thường, sự cấu thành một tập thể người nói một thứ tiếng thì lẽ đương nhiên là tất cả các thành viên của họ phải sống với nhau trong một thời gian dài trong các mối liên hệ xác định. Các mối liên hệ này chỉ có thể xuất hiện trong trường hợp các nhóm người ban đầu tổ chức thành tộc dân (people) sống trên một lãnh thổ xác định. Có thể nói mỗi tộc dân đều có lãnh thổ tộc người riêng ban đầu của mình (cái nói tộc người). Như vậy, lãnh thổ là điều kiện bắt buộc cho sự xuất hiện của bất kì một tộc người nào. Tuy nhiên, lãnh thổ tộc người là một phạm trù lịch sử đầy rẫy những biến động phức tạp. Lãnh thổ có thể được mở rộng, bị thu hẹp, bị biến mất hoặc được khôi phục lại. Sau đây chúng ta sẽ xem xét từng trường hợp cụ thể.

1. Sự mở rộng lãnh thổ tộc người

Bằng ví dụ của lịch sử người Nga ở châu Âu và châu Á có thể làm sáng tỏ sự khác biệt giữa lãnh thổ của sự hình thành tộc người và lãnh thổ cư trú của họ ngày nay. Lãnh thổ tộc người của người Nga hầu như không ngừng được mở rộng. Matxcova trở thành trung tâm kinh tế, chính trị và văn hóa của lãnh thổ tộc người Nga vào thế kỉ XIV - XV. Quá trình

mở rộng lãnh thổ khiến cho các vùng đất do họ kiểm soát ngày càng rộng lớn, ở miền Bắc đã vươn tới bờ biển Bạch Hải và biển Baren ; ở phía Tây đến Ban Tích, ở phía Nam đến Biển Đen và các đỉnh núi tuyết phủ của vùng Cápcado. Lãnh thổ này tiếp tục được mở rộng lên miền Bắc đến các đảo Xakhalin, Camtratka, Alácca.

Tương tự như vậy có thể nói về sự mở rộng lãnh thổ tộc người của một số tộc dân khác như người A Rập, người Mĩ, người Mã Lai, người Hán, v.v...

Trong quá trình mở rộng lãnh thổ có trường hợp dẫn đến sự phân chia tộc người, đặc biệt rõ ràng là trong điều kiện gián cách về mặt địa lí giữa các nhóm riêng biệt của nó. Hiện tượng này thường gắn liền với các cuộc chuyển cư bằng đường biển, dẫn đến kết quả là những bộ phận cư dân cơ sở và những bộ phận thiên di hình thành những tộc người khác nhau. Các trường hợp này đã diễn ra với người Anh, người Pháp, người Tây Ban Nha, người Bồ Đào Nha và một số dân tộc khác ở Tây Âu trong sự li cách của họ vào thời kì thực dân (thế kỉ XVI đến thế kỉ XIX), trong các cuộc xâm lược đất đai của các cư dân bản địa Bắc và Nam Mĩ, châu Phi, và châu Đại Dương. Và nói chung, hầu như tất cả các dân tộc lớn ở Mĩ Latinh, người Ôxtrâyliia gốc Anh, người Niu Dilân gốc Anh, người Canada gốc Anh, gốc Pháp đã được hình thành bằng con đường như vậy.

2. Sự suy giảm lãnh thổ tộc người

Đã không hiếm các trường hợp các lãnh thổ tộc người bị suy giảm là do nguyên nhân của các cuộc chiến tranh hủy diệt, các trận dịch bệnh, các điều kiện lao động và sinh hoạt vất vả. Trên các lãnh thổ đó nhiều bộ phận cư dân đã sống, đã nếm trải ách áp bức giai cấp và áp bức dân tộc, đặc biệt là trong thời kì của chủ nghĩa thực dân. Tuy nhiên, các quá trình đồng hóa hầu như đóng vai trò chính trong việc làm suy giảm lãnh thổ tộc người. Đó là quá trình thu hút dần dần các tộc dân nhỏ hơn vào các tộc dân lớn hơn bằng con đường hòa bình hoặc sự cưỡng bức của ngôn ngữ và văn hóa của tộc người khác.

Nhưng không phải bao giờ sự co hẹp lãnh thổ tộc người cũng bằng con đường hòa bình. Không ít trường hợp sự mất mát hoàn toàn lãnh thổ tộc người là kết quả của sự hủy diệt hoặc là sự tiêu vong của toàn bộ các tộc dân ở các nước châu Mĩ, châu Phi, và châu Đại Dương là do chiến tranh xâm lược của những kẻ thống trị thực dân Tây Âu từ thế kỉ XVI đến XIX. Cư dân của đảo Tasman đã bị người Anh tiêu diệt toàn bộ. Trước sự xâm lược của người Âu, họ có khoảng 3.000 - 4.000 người, thì vào năm 1876 người phụ nữ Tasman cuối cùng là Truganini đã chết. Người Tasman đã hoàn toàn biến mất và lãnh thổ tộc người của họ cũng không còn tồn tại nữa.

Số phận của thổ dân châu Đại Dương cũng tương tự như vậy. Vào đầu thế kỉ thứ XIX, họ có khoảng 250.000 - 300.000 người. Ngày nay họ chỉ còn khoảng 150.000. Trước khi bắt đầu của thời kì thực dân, toàn bộ châu Đại Dương là lãnh thổ tộc người của thổ dân, bao gồm 100% cư dân của phần đất này của thế giới. Ngày nay lãnh thổ tộc người của họ bị thu hẹp ghê gớm, chỉ còn lại 1,1%.

Thân phận của những người da đỏ châu Mĩ cũng là một ví dụ rõ ràng về sự thu hẹp lãnh thổ tộc người trước làn sóng thiên di của những tộc người lớn hơn. Trước khi bắt đầu sự thực dân hóa của châu Âu, vào thế kỉ XVI họ có không ít hơn 50 triệu người : bây giờ họ chỉ có 38 triệu (chiếm khoảng 6% toàn bộ cư dân của châu Mĩ).

Sự thu hẹp hay sự biến đổi rất lớn lãnh thổ tộc người diễn ra không chỉ ở các nước ngoài châu Âu mà ngay cả ở châu Âu. Chẳng hạn, sự bành trướng của người Đức sang phía Đông cùng với những đội quân hủy diệt tàn bạo và nô dịch các dân tộc khác đã làm giảm một cách đáng kể các lãnh thổ tộc người của người Séc, Ba Lan, Látvi. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, các lãnh thổ tộc người này đã được khôi phục lại.

3. Sự trở lại lãnh thổ tộc người

Trong lịch sử có tình trạng là một tộc dân nào đó đã được hình thành trên một lãnh thổ xác định, rồi trong bước tiếp

theo, một bộ phận và có khi là toàn bộ tộc người phải rời bỏ lãnh thổ và cư trú ở những nước khác nhau. Lịch sử người Do thái là dẫn chứng rõ ràng hơn cả về sự thoát li hoàn toàn khỏi lãnh thổ tộc người ban đầu.

Vào thời cổ đại, trong khoảng thiên niên kỉ thứ II và thứ I trước CN, tộc Do thái đã sinh sống ở vùng đất Palestin hiện tại, nguyên là "cái nôi tộc người" của họ. Những người Do thái cổ nói một thứ tiếng riêng của nhóm Xêmit, là ngôn ngữ thân thuộc với tiếng Ả rập mà trong khoa học được ghi nhận là tiếng Ivrit.

Từ thế kỉ VII đến II trước CN do hậu quả của các cuộc chinh phạt từ Ai Cập, Atxiri, Babilon, Ba Tư, những bộ phận lớn dân Do thái đã rời bỏ Tổ quốc của mình. Về sau, vào thế kỉ thứ II trước CN phần đất Palestin bị La Mã chinh phục. Sau hàng loạt các cuộc khởi nghĩa của người Do thái chống lại các chính quyền La Mã, vào năm 69 công nguyên, thủ đô Giêruzalem đã bị hủy diệt và phần lớn người Do thái sống tách biệt trên các phần đất khác nhau của đế quốc La Mã.

Trong các thế kỉ đầu tiên của công nguyên, người Do thái đã tập hợp nhau lại thành những nhóm không lớn lắm mà ưu thế là ở các thành phố trên một không gian rộng lớn của châu Âu, Bắc Phi, Tây Nam Á. Sau khi đế quốc La Mã tan rã vào thế kỉ thứ IV sau CN nhiều nhà nước phong kiến đã hình thành trên cánh hoang tàn này. Những người Do thái theo đó cũng được nhận vào các môi trường tộc người đa dạng, chịu sự ảnh hưởng mạnh mẽ về kinh tế và văn hóa của các tộc dân láng giềng. Một bộ phận người Do thái bị hòa lẫn vào các cư dân này. Dù vậy, trong phần lớn các trường hợp họ vẫn giữ tôn giáo của mình là đạo Do thái (Judaisme), một số phong tục và tập quán. Họ nói các thứ tiếng của các tộc dân láng giềng có tác động mạnh đến họ, nhưng có thay đổi chút ít trong môi trường tộc người Do thái. Riêng về mặt sử dụng ngôn ngữ, ở người Do thái có ba trường hợp sau đây :

a) Một bộ phận dân Do thái ở các nước Trung Âu nói tiếng Idis. Đây là một trong các phương ngữ của miền Trung nước

Đức của tiếng Đức được cải biến đi ít nhiều. Nói thứ tiếng này hiện nay là những người Do thái ở Ba Lan, Đức, một bộ phận ở Anh, Mĩ.

b) Ở Cộng hòa Liên bang Nga và các nước thuộc Liên Xô trước đây cùng một số nước khác, phần lớn người Do thái nói tiếng Nga hay tiếng phổ thông của nước sở tại hoặc là nói song ngữ.

c) Bộ phận người Do thái ở các nước Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Thổ Nhĩ Kỳ, bán đảo Ban Căng, Tiểu Á, Xyri, một bộ phận ở Iran và Bắc Phi nói ngôn ngữ Tây Ban Nha cổ có thay đổi ít nhiều.

Ngày nay những người Do thái đã thống nhất lại dưới một tộc danh chung. Họ sống ở nhiều nước với các thể chế chính trị khác nhau. Số lượng người Do thái trên thế giới có khoảng 15 triệu, tập trung đông nhất là ở Mĩ (6 triệu), Ixraen (hơn 4 triệu) và các nước SNG (2 triệu). Ngoài ra, người Do thái còn có mặt ở nhiều nước châu Á, châu Âu, châu Phi, châu Mĩ, châu Đại Dương.

Vào cuối thế kỉ XIX trong giai cấp tư sản Ixraen ở một loạt nước (Áo, Đức, Nga...) đã xuất hiện khuynh hướng tư sản dân tộc chủ nghĩa Xiôn (Sionisme). Khuynh hướng này đã được hợp thức vào năm 1897 ở Thụy Sĩ như là sự hình thành tổ chức Xiônit thế giới, tuyên bố mục đích của mình là chuyển cư tất cả những người Do thái trên thế giới về Palextin.

Theo quyết định của Đại hội đồng Liên hợp quốc ngày 29-11-1947 sẽ thành lập trên lãnh thổ Palextin hai nhà nước độc lập Do thái và A Rập. Ngày 14-5-1948 Nhà nước Ixraen ra đời, còn nhà nước A Rập của người Palextin đã không được thiết lập. Sau các cuộc chiến tranh của các năm 1948-1949 và 1967 Ixraen đã chiếm toàn bộ phần lãnh thổ dành cho nhà nước A Rập. Đó là nguyên nhân dẫn đến tình hình hết sức căng thẳng và phức tạp ở khu vực này kéo dài cho đến hiện nay.

Một ví dụ nữa rất rõ về sự mất lãnh thổ tộc người đầu tiên (nhưng không quay về) là trường hợp của người Digan hay

người Bôhêmiêng, hậu duệ của những người di dân từ miền Bắc Ấn Độ. Họ bắt đầu phân tán từ đây về hướng tây vào cuối thiên niên kỉ thứ I trước CN. Vào cuối thế kỉ XIV họ đã có mặt ở châu Âu. Hai con đường di dân chủ yếu của họ là : qua miền Tiểu Á đến bán đảo Ban Căng và qua đường Ai Cập và các nước khác vùng Bắc Phi vào Tây Ban Nha.

Hiện nay có khoảng 1,5 triệu người Digan trên thế giới, trong số đó ở Séc và Xlôvakia là 21,5%, Bungari - 20%, Ruman - 17,7%, SNG - 16% và một số ở Hunggari và NamTu (cũ).

Ở các nước khác, số lượng người Digan không lớn, nhưng các nhóm nhỏ lẻ của họ thì hầu như bắt gặp ở khắp nơi của châu Âu.

Những người Digan có ý thức về việc giữ gìn tiếng nói của mình. Ngôn ngữ của họ gắn với các ngôn ngữ của nhóm Bắc Ấn Độ của ngữ hệ Ấn - Âu. Họ cũng bảo lưu có tính chất cục bộ cuộc sống du mục và nhiều mối liên hệ với cuộc sống này trong các đặc trưng sinh hoạt - văn hóa.

4. Sự giữ gìn lãnh thổ tộc người và sự phân tán tộc người điển hình

Cũng có trường hợp lãnh thổ tộc người được bảo lưu, nhưng trong cùng một thời gian, các thành viên của một tộc người lại sống rất phân tán. Điển hình cho các trường hợp này là người Ácmêni và người Tácta.

Người Ácmêni trên thế giới có khoảng 6,5 triệu ; trong số đó gần 4,5 triệu ở Ácmêni và các quốc gia của SNG ; 1,9 triệu sinh sống ở các nước châu Á như Xyri, Iran, Libăng, Thổ Nhĩ Kỳ và các nước khác. Ở châu Mĩ, chủ yếu tập trung ở nước Mĩ 700 nghìn người Ácmêni, Áchentina - 70 nghìn. Ngoài ra người Ácmêni còn có mặt ở một số nước châu Âu. Ngay cả ở châu Phi, Ai Cập chẳng hạn, họ cũng có khoảng 30 nghìn người.

Với người Tácta, bộ phận đông đảo nhất của họ sống ở Cộng hòa liên bang Nga. Ở đây họ có nước Cộng hòa tự trị Tácta tập trung khoảng một nửa dân Tácta của SNG. Ở nước ngoài, người Tacta có mặt ở Thổ Nhĩ Kỳ, Trung Quốc, Nhật Bản, Phần Lan, Mĩ, Ruman, Bungari.

Ở châu Á, người Hán cũng là những người di cư hầu như đến khắp nơi trên thế giới. Chỉ riêng khu vực Đông Nam Á họ đã có khoảng 30 triệu. Người Việt cũng có thành viên của mình cư trú hầu như ở cả 5 châu lục của thế giới. Các cuộc di cư của các cư dân này nói chung thường gắn liền với các biến động xã hội lớn.

III - CƠ SỞ KINH TẾ CỦA TỘC NGƯỜI

Hoàn toàn rõ ràng là để hình thành một tập thể lớn những con người nói một ngôn ngữ, điều cần thiết không phải chỉ có một lãnh thổ chung mà giữa họ còn có sự cộng đồng kinh tế rộng lớn.

Các tài liệu cụ thể của dân tộc học chỉ rõ ràng mỗi một tộc người trong các tập thể của nhân loại, về mặt kinh tế có mối liên hệ với nhau. Ở đây chúng ta có thể nêu các dẫn chứng từ các tộc dân còn duy trì các hoạt động và các hình thức tổ chức của những đơn vị kinh tế - xã hội cơ bản của thời kì chế độ công xã thị tộc để thấy rõ điều đó. Đó là các trường hợp của người Tasman và thổ dân châu Đại Dương trước thời kì xâm lược của chủ nghĩa thực dân châu Âu.

Ở người Tasman, những đơn vị kinh tế - xã hội cơ bản mà dân tộc học thường gọi là các nhóm địa phương (groupe local) có khoảng 30 - 40 người, còn ở người châu Đại Dương là 50 - 60 người. Các nhóm này du cư trong các giới hạn lãnh thổ xác định. Lãnh thổ này trong dân tộc học thường được gọi là "vùng nuôi dưỡng". Chỉ có trên lãnh thổ này các thành viên của các nhóm địa phương mới có thể săn bắn, đánh cá và hái lượm.

Một vài chục nhóm địa phương hình thành nên bộ lạc thường nói một thứ tiếng hoặc một thổ ngữ riêng. Các nhóm địa phương nói trên không phải là cố định một cách cứng nhắc mà các thành viên của nó có thể chuyển từ nhóm này sang nhóm khác, cùng với các cặp hôn nhân và con cái của họ.

Giữa các bộ lạc và đôi khi là giữa các nhóm địa phương của một bộ lạc đến một lúc nào đó có thể xuất hiện các cuộc tranh

luận về một số vấn đề quan trọng như hủy bỏ đặc quyền trên các vùng nuôi dưỡng, về việc cướp phụ nữ, v.v... Các cuộc tranh luận này có thể dẫn đến các cuộc đụng độ vũ trang. Trong trường hợp này, người ta thường tìm cách dàn xếp để nhanh chóng lập lại hòa bình, chủ yếu là bằng hình thức thương lượng.

Thông thường các nhóm địa phương và các bộ lạc sống hòa thuận đối với nhau. Các nhóm láng giềng luôn luôn tổ chức các cuộc săn bắn chung : săn đuổi cangguru và các loài thú khác. Các nhóm láng giềng và đôi khi cả những nhóm địa phương xa hơn, các bộ lạc cũng thường lui tới thăm nhau trong điều kiện cùng sử dụng các nguồn lợi tự nhiên như việc thu hái những loài cây quả ăn được, việc tìm kiếm các loại rau củ mà những thứ đó chỉ có trên lãnh thổ của một vài bộ lạc.

Giữa các nhóm và các bộ lạc khác nhau, các thành viên có thể trao đổi hôn nhân như là hiện tượng bình thường.

Mặc dù kinh tế của người Tasman và thổ dân châu Đại Dương là kinh tế tự nhiên, nhưng giữa các nhóm địa phương của họ đã xuất hiện sự trao đổi. Thật vậy, ở người Tasman sự trao đổi chỉ mới phôi thai và là trao đổi mang tính ngẫu nhiên các vật phẩm riêng. Ở thổ dân châu Đại Dương sự trao đổi đã mang đặc tính tập thể và có sự phát triển cao hơn : vũ khí, công cụ, các loại đồ đựng, kể cả các vật liệu xây dựng. Các vật liệu này thường chỉ gặp ở các địa điểm riêng biệt của lục địa châu Đại Dương như đá lửa, đá quácđít, chỉ có ở vùng có các dãy núi, đất vàng (thổ hoàng), tre nứa, chỉ có ở các vùng nhiệt đới Bắc Ôxtrâyliá, các vị thuốc, các cây cỏ làm đồ uống.

Các con đường trao đổi truyền thống, thường xuyên, các địa điểm đổi chác, "mua bán" như vậy được các nhà dân tộc học nghiên cứu về thổ dân châu Đại Dương gọi là các "chợ". Điều lí thú ở đây là có nhiều bộ lạc từ thế hệ này qua thế hệ khác là những người chuyển giao các loại hàng xác định ở dạng nguyên liệu hay thành phẩm và nhận từ các bộ lạc khác những vật dụng cần thiết cho mình. Họ chưa biết đến tiền, việc trao đổi còn mang tính chất tự nhiên.

Như vậy là, khi các tộc người được hình thành từ các tập thể này (từ các nhóm địa phương) họ đã có mối quan hệ với nhau về mặt kinh tế. Sự giao tiếp của những con người từ các nhóm khác nhau trong thời gian cùng nhau săn bắn hay thu hái các loại rau quả và trao đổi đã tạo điều kiện cho sự hình thành và cố kết các tộc người cổ đại. Rõ ràng là sự phát triển của các mối liên hệ kinh tế là một trong những nguyên nhân quan trọng của sự cố kết tộc người.

Không cần thiết phải nêu lên một cách chi tiết các mối liên hệ kinh tế bên trong đã hình thành ở các tộc dân và tạo nên các thang bậc cao hơn của sự phát triển kinh tế, xã hội và văn hóa. Tuy nhiên, trong toàn bộ chiều dài của lịch sử nhân loại, các mối liên hệ này tiếp tục được mở rộng và luôn luôn được củng cố. Các công trình tập thể đa dạng (hệ thống tưới tiêu, các công trình giao thông, các công trình xây dựng ...), sự phát triển của tất cả các dạng thức trao đổi, buôn bán, các phương tiện vận chuyển, các con đường thông tin và liên lạc cũng đóng vai trò quan trọng vào quá trình đã nói.

Ngày nay, không có một tộc người nào và không có ngay cả một nhóm địa phương nào lại chỉ hoàn toàn điều chỉnh về mặt kinh tế từ phía những người láng giềng của mình. Song, không ít trường hợp sự phát triển của các mối liên hệ kinh tế và tộc người giữa các nhóm khác nhau của cùng một cư dân đã diễn ra trong những khuynh hướng đa dạng. Đó là, trong quan hệ kinh tế và tộc người đã xuất hiện sự đứt gãy do tác động của những điều kiện khách quan và chủ quan. Ngay cả những cư dân đã giữ gìn và mở rộng vùng cư trú của mình thì những nhóm riêng biệt của họ, đặc biệt là những nhóm sống ngoài đất nước, thường mất đi những mối liên hệ kinh tế trực tiếp với khối cư dân chính của tộc người mình. Chẳng hạn, những người Nga sống ngoài lãnh thổ Nga, người Anh ngoài lãnh thổ Anh, người Ba Lan ngoài lãnh thổ Ba Lan, v.v... thì hầu như không có mối liên hệ kinh tế với các nhóm khác của nhân dân mình. Điều đó càng rõ ràng hơn đối với các trường hợp của người Ácmêni, Ả rập, Tácta. Với những người Do thái và Digan

thì mối liên hệ kinh tế giữa các nhóm riêng biệt của họ hầu như không có gì để nói. Những nhóm riêng biệt này từ lâu đã có mối liên hệ về mặt kinh tế nhiều hơn với các cư dân láng giềng khác hơn là giữa họ với nhau.

Như vậy, sự hiện diện của các mối liên hệ kinh tế bên trong mặc dù là một trong những điều kiện bắt buộc của sự ra đời của mỗi tộc dân, song ngày nay không thể coi là dấu hiệu đặc trưng của một tộc người bất kì nào (mà chỉ là nhân tố có kết tộc người).

IV - CÁC ĐẶC TRƯNG SINH HOẠT - VĂN HÓA VÀ Ý THỨC TỰ GIÁC TỘC NGƯỜI

1. Về các đặc trưng sinh hoạt - văn hóa

Trong số những dấu hiệu quan trọng phân định các tộc người có đặc trưng văn hóa đã được các cư dân sáng tạo nên trong quá trình phát triển lịch sử của mình và được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Sự tổng hòa các mối liên hệ tương hỗ này giữa các đặc trưng tạo thành các "truyền thống tộc người" (ethnical tradition). Những truyền thống như thế này được hình thành trong các giai đoạn khác nhau của lịch sử, trong mối liên hệ với các điều kiện kinh tế - xã hội và địa lí tự nhiên trong cuộc sống của mỗi cư dân, ngay cả trong trường hợp điều kiện sống của tộc người đã có sự thay đổi lớn.

Không nên hiểu đặc thù văn hóa của mỗi tộc người trong ý nghĩa hẹp - chỉ là tổng thể các đặc trưng sinh hoạt truyền thống của văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần đã được sản sinh ra trong quá khứ. Cần phải xác định các giá trị và các thành tựu văn hóa của tộc người này hay tộc người khác một cách đầy đủ, khách quan ; về sự đóng góp của họ vào nền văn hóa thế giới hiện đại. Ngày nay người ta xác định tộc thuộc của mình không phải chỉ vì họ sống trong những căn nhà cùng loại, mang quần áo cùng kiểu, thích ăn một vài món canh hay cùng ca những bài ca chung, mà còn vì họ là những người chủ sở

hữu di sản văn hóa của nhân dân mình, là những người kế tục và làm gia tăng một cách sáng tạo các di sản văn hóa đó trong các lĩnh vực khác nhau của các hoạt động kinh tế, xã hội, văn hóa, khoa học, văn học và nghệ thuật.

Nhưng không phải các cư dân cứ sống trên cùng một lãnh thổ, nói cùng một thứ tiếng (đương đại) và có mối liên hệ gắn bó với nhau về mặt kinh tế thì đều có chung những đặc điểm văn hóa. Chẳng hạn, ở vùng Tây Bắc nước Nga, ở Caren và Xanh Pétécboa những người Caren và Vép-xu đã nhiều trăm năm sống cạnh người Nga, có mối quan hệ kinh tế chặt chẽ nhất với người Nga, nói tiếng Nga, nhưng lại bảo lưu một số đặc điểm có tính đặc thù về văn hóa vật chất và tinh thần (nhà cửa, ăn uống, áo quần, sáng tác dân gian truyền miệng, v.v...). Họ có ý thức tộc thuộc về thành phần tộc người riêng của mình. Ở Trung Quốc cũng có trường hợp tương tự như vậy. Người Hán và người Khiêu cùng nói tiếng Hán, cùng phân bố trên những khu vực khác nhau của đất nước, thậm chí cùng phân bố trong một số thị trấn, làng bản nhưng lại phân biệt đối với nhau bằng các đặc trưng sinh hoạt - văn hóa. Người Khiêu là những tín đồ Hồi giáo, còn người Hán thì lại theo các tôn giáo khác (Phật giáo, Đạo giáo, Khổng giáo).

Những thí dụ tương tự như vậy có thể kể ra khá nhiều. Rõ ràng là có thể tồn tại những cư dân sống trên cùng một lãnh thổ, có cơ sở kinh tế chung, nói cùng một thứ tiếng, nhưng không thể có hai tộc người với một nền văn hóa thống nhất, tuyệt đối. Nếu một tộc người để mất đi đặc thù văn hóa của mình thì họ không còn là họ nữa. Tuy không bị chết cứng về mặt sinh học, nhưng họ mất đi vị trí của chính mình trên vũ đài lịch sử ; bởi vì, trong quan hệ văn hóa họ hoàn toàn đã hợp lưu vào dòng chảy của nền văn hóa khác. Chẳng hạn, nhiều cư dân ở Đông Âu đã bị người Nga đồng hóa trong lịch sử nhiều bộ lạc Tây Slavơ trong các thung lũng của sông Enbơ và sông Ôđe vào thời trung cổ đã bị người Đức đồng hóa và nhập vào thành phần tộc người Đức. Ở châu Á, nhiều tộc người

trong khối Bách Việt cổ đã bị người Hán đồng hóa và nhập vào thành phần cư dân Hán. Ở Việt Nam, một số người nói ngôn ngữ Môn - Khơme ở miền Tây Bắc cũng đã hòa vào cộng đồng người Thái.

Như vậy, chính đặc thù văn hóa cần được xem xét như là một dấu hiệu cơ bản của một tộc người bất kì nào, không có ngoại lệ, phân định họ với các tộc người khác. Văn hóa có quan hệ chặt chẽ với ngôn ngữ và ngôn ngữ được coi là thuộc tính cơ bản, có liên hệ chặt chẽ với văn hóa của tộc người nói thứ tiếng đó, đặc biệt là với văn hóa tinh thần. Ngôn ngữ là một trong những dạng thức quan trọng trong hoạt động của con người, do đó nó phải được bao hàm vào phạm trù văn hóa theo nghĩa rộng của khái niệm này.

Từ đó có thể coi dân tộc học là khoa học về các tộc người, đồng thời cũng là khoa học về văn hóa. Cần phải xem xét sự hình thành của mỗi tộc người là có tính lịch sử cùng với lãnh thổ phân bố của họ. Lãnh thổ đó đã tạo nên cho họ nền văn hóa tộc người và ngôn ngữ mà ngôn ngữ đó là biểu hiện của nền văn hóa này.

2. Về ý thức tự giác tộc người

Tất cả các tiêu chí riêng về ngôn ngữ, lãnh thổ, các mối liên hệ kinh tế bên trong và đặc biệt là đặc trưng văn hóa hoàn toàn tồn tại trong đặc tính của bất kì tộc người nào. Sự phối hợp các yếu tố này, sự tổng hòa của chúng trong sự hình thành và bảo lưu tộc người trở thành cộng đồng có tính lịch sử là hiện tượng xã hội rất quan trọng. Đó là sự biểu thị ý thức tự giác tộc người ; ý thức đó nhất thiết cần phải được xem xét trong việc xác định tộc thuộc của mỗi con người riêng biệt hay là của cả một nhóm người trọn vẹn, nghĩa là trong việc xác định họ thuộc thành phần của tộc người này hay tộc người khác. Bởi vậy, trong điều tra dân số của nhiều nước, thành phần tộc thuộc của một người nào đó được ghi nhận chủ yếu là trên cơ sở tự báo. Trong thực tế chúng ta thấy có các trường hợp sau đây :

a) Thường thì trong đại bộ phận các trường hợp người ta xếp mình vào tộc người nào mà bố mẹ họ thuộc. Chẳng hạn, trong gia đình nói tiếng Việt thì trạng huống văn hóa - sinh hoạt với đặc tính Việt bao quanh đứa trẻ từ thuở lọt lòng của cuộc sống tự thức, và điều tự nhiên là đứa trẻ này khi trưởng thành sẽ cho mình là người Việt. Gia đình sống ở môi trường tộc người nào cũng rất quan trọng cho việc xác định ý thức tự giác tộc người. Nếu một gia đình sống trong môi trường cư dân cùng thành phần tộc người thì việc xác định tộc thuộc của những đứa trẻ lớn lên trong gia đình như vậy là không khó khăn gì. Ý thức tự giác tộc người được nảy sinh, phát triển trong mối liên hệ mật thiết với sự nuôi dưỡng, giáo dục của gia đình và trường học, và sau đó là trong công tác. Ý thức đó được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác trên tất cả các lộ trình trong lịch sử tồn tại của tộc người đó.

b) Tình hình phức tạp hơn với sự hình thành ý thức tự giác tộc người là những trường hợp khi đứa trẻ lớn lên trong gia đình mà bố mẹ nó lại thuộc các thành phần tộc người khác nhau. Trong trường hợp này đứa trẻ lựa chọn tộc người nào (tộc người của bố hay của mẹ) là phụ thuộc vào tình hình cụ thể mà ở đó gia đình sinh sống, vào ngôn ngữ trội hơn trong sinh hoạt, vào truyền thống gia đình, truyền thống sinh hoạt văn hóa và tập quán, vào môi trường tộc người xung quanh. Ví dụ, gia đình hỗn hợp Việt-Tày sống ở Hà Nội thì những đứa trẻ sẽ coi mình là người Việt. Nếu có nhận thành phần tộc thuộc theo bố hoặc mẹ là Tày thì điều đó cũng chủ yếu là xuất phát từ tình cảm, còn trên thực tế môi trường tác động đến sự hình thành nhân cách của đứa trẻ vẫn là môi trường tộc người Việt. Nếu cũng gia đình như vậy nhưng sống ở một bản Tày thì đứa trẻ sẽ tự coi mình là người Tày. Như là một hiện tượng phổ biến, thường trong các gia đình hỗn hợp, tiếng nói và trạng huống sinh hoạt - văn hóa của tộc dân mẹ tác động đến ý thức lựa chọn tộc thuộc khi những đứa trẻ đến tuổi thành niên là chiếm ưu thế. Tất nhiên là cần phải tính đến cả số lượng của tộc người mà người bố hay người mẹ đã được sinh

ra, mức độ phát triển kinh tế - văn hóa của tộc người, vai trò của họ trong đời sống chính trị - xã hội của đất nước mà ở đó gia đình đang sinh sống. Người ta nhận thấy rằng trong các cuộc hôn nhân hỗn hợp giữa người Nga với người các dân tộc khác ở Liên Xô trước đây, trong đại bộ phận các trường hợp đứa trẻ sẽ coi mình là người Nga nếu như gia đình sống ở Cộng hòa liên bang Nga ; còn ở các nước cộng hòa khác thì những đứa trẻ có thể lựa chọn tộc người có ưu thế trội ở nước cộng hòa nơi nó sinh sống.

c) Ngay cả nguồn gốc của các cá nhân riêng biệt, của các gia đình hay của trọn nhóm cư dân cũng đóng vai trò lớn trong sự hình thành ý thức tự giác tộc người. Điều đó có thể nhận thấy được ở người Do thái mà hầu như ở khắp nơi họ đã bị đồng hóa vào các tộc người khác. Ngày nay, những người Do thái của các nước khác nhau, trong đại bộ phận các trường hợp không chỉ có giao tiếp mà còn tư duy bằng ngôn ngữ của các cư dân xung quanh nhưng về sinh hoạt và văn hóa họ vẫn có sự phân biệt với những cư dân láng giềng. Ngay khi có những người Do thái đã không giữ lại cả tàn dư của tôn giáo Do thái cổ và không ít trường hợp đã là người vô thần thì sự tự thức về mình ở họ vẫn rất rõ. Nhiều người trong số họ vẫn luôn coi mình là người Do thái và thể hiện mối quan tâm lớn đến cuộc sống quá khứ và hiện tại của dân Do thái. Đối với một số tộc người khác như Ácmêni, Airdlen, Tácta, Hi Lạp, Hán, Việt... sống ở ngoài lãnh thổ của mình, đặc biệt là ở các thành phố, tình hình cũng diễn biến như vậy.

d) Vấn đề rất phức tạp về ý thức tự giác tộc người của các nhóm cư dân khác nhau là ở chỗ trong thành phần của họ chưa lâu lắm gồm những người di dân từ nhiều nước đến, mà điển hình là các tộc người mới của nước Mĩ.

Chính sách thực dân hóa nước Mĩ của những người châu Âu rõ ràng là được bắt đầu ngay sau khi phát hiện ra châu Mĩ của Crixtop Côlông năm 1492. Tuy nhiên, lãnh thổ của nước Mĩ được những người châu Âu mở rộng lại khá muộn (chỉ vào

dầu thế kỉ XVIII) mà hạt nhân đầu tiên của nhân dân Mĩ hình thành chủ yếu là những dân di cư từ Anh, Airolen, Xcốtlen, và một số ít từ Hà Lan, Đức, Pháp. Theo thống kê năm 1790, 77% dân cư trên lãnh thổ nước Mĩ lúc này hợp thành người Mĩ là có nguồn gốc từ Anh, 9% từ Airolen, 4% từ Xcốtlen, gần 2% từ Hà Lan, Đức và Pháp. Sự khai khẩn, mở rộng lãnh thổ tộc người hiện đại của người Mĩ, phần đất giữa Đại Tây Dương và Thái Bình Dương đã đi liền với sự xâm lấn và không hiếm trường hợp là sự tiêu diệt cư dân bản địa - những người da đỏ.

Ngay những năm đầu tiên của thực dân châu Âu ở Bắc Mĩ đã bắt đầu sự du nhập vào nước Mĩ với tư cách là nô lệ, những người da đen châu Phi thuộc các tộc dân khác nhau và nói các thứ tiếng khác nhau. Những người da đen đến lãnh thổ Mĩ sau một thời gian họ nói tiếng Anh và trong thành phần nhân dân Mĩ họ tồn tại như là một nhóm riêng biệt. Về mặt pháp luật, năm 1868 họ đã được giải phóng khỏi chế độ nô lệ, nhưng đến nay vẫn bị rơi vào ách áp bức và kì thị.

Sự phát triển nhanh chóng của chủ nghĩa tư bản ở Mĩ vào nửa sau thế kỉ XIX đã thu hút vào đất nước này một số lượng khổng lồ dân nhập cư. Sau 40 năm (1860 - 1900) dân số của đất nước này đã tăng lên hơn hai lần. Trong thời gian này toàn bộ cư dân là 44 triệu người thì hơn 25 triệu là do những người di cư hợp thành. Vào đầu thế kỉ XX người nước ngoài và con cái của họ còn chiếm 34% dân cư nước Mĩ. Trong thời gian này số lượng người đến Mĩ đông nhất là từ Đức; sau người Đức là người Airolen, Anh, Xcốtlen, tiếp theo là từ các nước của bán đảo Xcăngđinavơ, từ Ý, Áo-Hung và nước Nga sa hoàng.

Vào khoảng giữa thế kỉ trước bắt đầu các cuộc di dân từ Trung Quốc, Nhật Bản và muộn hơn là từ Ấn Độ. Thành phần tộc người của các thành phố lớn ở Mĩ đặc biệt đầy đặc như ở NiuOóc, Chicago, NiuOóc-lân, San Phranxisco và các thành phố khác. Ở những nơi này xuất hiện các khu phố trộn ven cư trú hầu như toàn bộ người Đức, Do thái, Italia, Ba Lan, Trung Quốc và nhiều cư dân khác.

Ngày nay, trong tổng số dân của nước Mĩ có khoảng gần 260 triệu thì ưu thế đặc biệt là thuộc về người Mĩ - hơn 200 triệu ; trong số đó có 30 triệu người da đen và người lai. Những công dân của nước Mĩ coi mình là người Mĩ thì, về mặt ngôn ngữ, họ sử dụng tiếng Anh trong cuộc sống hàng ngày. Trong nhiều trường hợp, dù nhận mình là người Mĩ họ vẫn nhớ rõ tổ tiên của họ là từ nước nào và đến Mĩ từ bao giờ. Nhưng chỉ có hậu duệ của những người di dân đầu tiên của 13 bang ven Đại Tây Dương hợp thành hạt nhân của Hợp chúng quốc sau cuộc chiến tranh giải phóng khỏi sự đô hộ của người Anh (1775 - 1783) mới được coi với tư cách là người Mĩ 100% (những người Mĩ này mới được gọi là các Yankee).

Điều rất đáng lưu ý ở đây là những người đến nước Mĩ từ các nước nói ngôn ngữ thuộc nhóm Giécmanh (các thứ tiếng Anh, Đức, Thụy Điển, Hà Lan, Đan Mạch...) thường trở thành người Mĩ nhanh hơn. Về tất cả các phương diện ngôn ngữ, văn hóa và ý thức tự giác tộc người họ hòa đồng nhanh hơn so với những người di cư từ các nước nói các ngôn ngữ Rôman, Xlavơ, Kentơ, BanTích và các thứ tiếng khác.

Những cư dân có vị trí khu biệt và không bình đẳng với những người Mĩ da trắng là người Mễhicô (9 triệu), người Puécô Ricô (2 triệu), người da đỏ (1,5 triệu) và người da đen (28 triệu).

Sự đồng hóa tộc người ở Mĩ hầu như không vào được cộng đồng những người chuyển cư từ các nước châu Á mà con cháu của họ ngày nay vẫn bảo lưu được sự khác biệt về ngôn ngữ và sinh hoạt - văn hóa. Trong đại bộ phận các trường hợp, nói chung những người đến Mĩ từ châu Á đã không tự coi mình là người Mĩ. Người Nhật, người Trung Quốc, người Indônêxia, người Việt Nam hợp thành những nhóm người di cư lớn từ châu Á đến Mĩ.

Như vậy, thành phần tộc người của cư dân Mĩ ngày nay có sự pha tạp lớn. Quá trình "nhào nặn" những người di cư từ các nước khác nhau trong cái "chảo" Mĩ chung và cùng với sự pha tạp như vậy đã tác động đến tính chất bền vững của những

truyền thống tộc người của những người di dân. Quá trình đó cũng bộc lộ những mặt hạn chế, các chướng ngại vật về các phương diện xã hội tộc người, tôn giáo, ngôn ngữ, v.v... Kết quả là khoảng 1/5 cư dân hiện nay của Mĩ có ý thức tự giác tộc người nhị nguyên (hai mặt). Trong khi coi mình là những người Mĩ, thì đồng thời họ cũng giữ lại nhiều, đặc trưng sinh hoạt - văn hóa và ngôn ngữ của tộc người cội rễ của mình. Vì vậy, người ta mới có thói quen nói về những người Mĩ Airolen, người Mĩ Do thái, người Mĩ Xlavơ, v.v...

Các hiện tượng về ý thức nhị nguyên tộc người thường cũng bắt gặp ở các nước khác của Bắc và Nam Mĩ. Ở những nơi này sau khi thoát khỏi ách thống trị thực dân vào thế kỉ XIX đã hình thành nên các tộc dân mới với thành phần tộc người đa dạng mà chủ yếu là dân di cư (người châu Âu và người Phi) và cư dân bản địa.

đ) Ý thức tự giác tộc người của những người da đỏ Nam Mĩ. Điều rất lí thú là ở các nước Mĩ Latinh còn bảo lưu được những tộc dân Anh điêng lớn. Họ thường nói song ngữ : tiếng mẹ đẻ và tiếng châu Âu (phổ biến là tiếng Tây Ban Nha). Ví dụ, ở Mèhicô người Axtéc hay Naya (1,4 triệu), Maia (700.000), Ôtômi (600.000) và nhiều tộc người khác đều là những tộc dân song ngữ.

Ở các nước Pêru, Xanvađo và Bôlivia tồn tại một bộ phận cư dân da đỏ rất lớn là người Kêtrua với tổng số 13,5 triệu người. Ở Pêru gần 50% dân số của đất nước nói tiếng Kêtrua (7 triệu). Từ năm 1975 tiếng Kêtrua tuyên bố bình đẳng với ngôn ngữ chính thức của nước cộng hòa là tiếng Tây Ban Nha ở Pêru. Ở Paragoay trong tổng số dân 3,2 triệu thì người da đỏ Guarani chiếm ưu thế, hơn 90%. Khái niệm người Paragoay và Guarani ở đất nước này là trùng hợp.

Như vậy, ý thức tự giác tộc người nhị nguyên ở các cư dân đã nói ở trên kết hợp với hiện tượng song ngữ nhìn chung là hiện tượng tiêu biểu cho nhiều nước với thành phần tộc người phức tạp. Ý thức tự giác tộc người thống nhất hay nhị nguyên là phụ thuộc vào các điều kiện lịch sử và xã hội.

B - CÁC CỘNG ĐỒNG TỘC NGƯỜI CỦA CÁC THỂ CHẾ KHÁC NHAU

Từ những điều đã trình bày ở trên chúng ta thấy rằng tộc người như là cộng đồng ngôn ngữ - văn hóa nhận thức được. Trong thư tịch khoa học, bên cạnh thuật ngữ "tộc người", chúng ta còn gặp một sự biểu đạt khác - "cộng đồng tộc người". Có thể coi khối cộng đồng tộc người không chỉ có các tộc dân riêng biệt mà kể cả các nhóm của họ vốn có nguồn gốc thân thuộc và đến nay vẫn lưu giữ sự gắn gũi về ngôn ngữ và một số đặc trưng sinh hoạt - văn hóa.

I - CỘNG ĐỒNG TỘC NGƯỜI CỦA XÃ HỘI NGUYÊN THỦY

Bây giờ chúng ta quay về với quá khứ xa xưa để xem xét một vấn đề rất quan trọng và lí thú là các loại hình cộng đồng tộc người. Như đã nói, trong lịch sử từng tồn tại một thực tế là các tộc dân hoặc tộc người tách ra thành các nhóm và cùng với nó hợp nhất lại sau này thành những bộ phận to lớn hơn - đó là các nhóm cư dân thân thuộc hoặc là các cộng đồng tộc người ngôn ngữ. Sự phân loại tộc người theo ngôn ngữ như vậy được coi là sự phân loại ngang. Bên cạnh nó tồn tại sự phân loại dọc, nghĩa là sự phân loại được lượng định bằng các đặc trưng của tộc người như đã trình bày ở phần trên.

"Các bộ lạc" được coi là cộng đồng tộc người của thời kì chế độ công xã nguyên thủy hay là của xã hội tiến giai cấp. Các bộ lạc đã được hình thành như tất cả các cộng đồng tộc người khác, nghĩa là trên lãnh thổ xác định giữa những con người có mối liên hệ kinh tế thực tế đối với nhau, cùng nói một thứ tiếng và có các đặc trưng sinh hoạt - văn hóa xác định. Nhưng các loại hình bộ lạc hay các bộ lạc của xã hội nguyên thủy ở giai đoạn sớm và giai đoạn muộn có sự khác nhau rất lớn về chất.

1. Tổ chức các bộ lạc giai đoạn sớm

Vào các thời kì lịch sử sớm hơn, các cộng đồng bộ lạc nguyên thủy đã xuất hiện trên các mối quan hệ huyết thống, nghĩa là

đã được tạo thành từ những con người có nguồn gốc chung. Trong lòng các cộng đồng này chưa có sự phân hóa xã hội, và hơn thế nữa là chưa có các giai cấp đối kháng. Do đó, văn hóa của cộng đồng bộ lạc là thống nhất. Ở đây đặc trưng tộc người và đặc trưng xã hội của văn hóa ở những người nguyên thủy về cơ bản là trùng hợp.

Cần lưu ý là các cộng đồng mà chúng ta đang nói đến là các cộng đồng bộ lạc chứ không phải là các bộ lạc tách biệt. Các bộ lạc được hình thành từ các bào tộc, đến lượt nó lại phân tách thành các thị tộc. Các bộ lạc như vậy có thể là các cộng đồng tộc người cổ nhất của những con người hiện đại. Các bộ lạc đó được hình thành hoặc là trong kết quả sự phân chia các bầy người nguyên thủy thành hai bộ phận ngoại hôn, hoặc là bằng sự liên hiệp hai tập thể độc lập nhưng gắn gũi nhau. (Giả thiết này là đáng tin cậy hơn). Các bộ lạc riêng biệt chưa hẳn là những tộc người cơ sở của xã hội nguyên thủy vì trong quá trình chia nhỏ và hợp nhất các bộ lạc riêng biệt thân thuộc hoặc có thể không thân thuộc, từ rất sớm đã hình thành các liên bộ lạc lớn hơn. Các nhóm này sống trên các lãnh thổ xáo trộn, nói các thổ ngữ của một ngôn ngữ và có nhiều đặc điểm chung về văn hóa. Chính các liên bộ lạc như thế này là những tộc người cơ sở, hoặc là các tộc dân (nhân dân) của thời kì chế độ công xã nguyên thủy.

Các tài liệu thực tế có liên quan đến các cư dân mà cho đến gần đây vẫn giữ được nhiều đặc tính của chế độ công xã nguyên thủy đã xác nhận cho vấn đề chúng ta vừa trình bày. Chẳng hạn, ở thổ dân châu Đại Dương đã chia thành các bộ lạc riêng biệt mà tổng số các bộ lạc này lên đến con số 500. Số lượng người của các bộ lạc khác nhau dao động từ một vài trăm đến một vài nghìn người. Đại bộ phận các bộ lạc này có thể đã là các liên minh bộ lạc. Cụ thể hơn là những nhóm bộ lạc đã được nhiều người biết đến của thổ dân châu Đại Dương như Camilaroi, Curnai, Papuaneri, Aranda, Vacramunga, Cariep, Nhun Nhun và các cư dân khác. Những cộng đồng như vậy

được thiết lập từ các bộ lạc riêng biệt không lớn lắm. Các cộng đồng này không có ranh giới rõ ràng và xác định ; các nhóm láng giềng đối với nhau ít có sự cách biệt về đặc trưng kinh tế và sinh hoạt - văn hóa. Những cá nhân riêng lẻ có thể chuyển từ bộ lạc này sang bộ lạc khác. Ở thổ dân châu Đại Dương không có các thủ lĩnh bộ lạc, không có hội đồng bộ lạc, không có một hình thái nào khác của tổ chức thường trực của bộ lạc. Nhưng mỗi bộ lạc có tên gọi của mình, có lãnh thổ, có phong tục tập quán riêng, những truyền thuyết về nguồn gốc và các truyền thống tộc người. Điều rất đáng chú ý là các bộ lạc riêng biệt phần lớn nói các thổ ngữ của một ngôn ngữ mà ngôn ngữ đó là đặc trưng cho toàn nhóm các bộ lạc thân thuộc.

2. Tổ chức các bộ lạc giai đoạn muộn

Tổ chức các bộ lạc ở giai đoạn muộn - ranh giới của bước quá độ sang xã hội có giai cấp thường phức tạp hơn, mà người Irôqua ở Bắc Mỹ là một ví dụ điển hình.

Theo tài liệu của nhà dân tộc học lỗi lạc người Mỹ là L. Moórgan mà những tài liệu này đã được Ăngghen sử dụng trong tác phẩm kinh điển của mình *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước* (1884), thì trong thành phần của người Irôqua bao gồm một số nhóm bộ lạc. Đó là bản thân người Irôqua, người Êri, Gurônna và các cư dân khác. Mỗi bộ lạc như vậy có lãnh thổ và tên gọi riêng, thổ ngữ riêng (là một bộ phận của ngôn ngữ Irôqua chung), các biểu hiện tôn giáo đặc thù, thần thoại và tập tục thờ cúng riêng.

Về cơ cấu xã hội, ở người Irôqua đã hình thành các tổ chức mang tính chất hành chính sau này. Đó là các hội đồng bộ lạc, gồm có các thủ lĩnh quân sự, các tù trưởng - những người được các học giả châu Âu gọi là các sahem.

Những người Irôqua và các tộc dân khác đã trở thành một liên minh lấy tên là Liên minh Irôqua. Liên minh này hình thành vào khoảng năm 1570 gồm có các bộ lạc Irôqua sau đây :

Xênêca, Caiuga, Ônôndaga, Ônêida và Magapki. Gia nhập liên minh này muộn hơn là bộ lạc thứ sáu Tutscaruro. Liên minh này có Hội đồng liên minh được hình thành từ 50 sahem (tù trưởng). Ngoài Hội đồng liên minh còn có hai thủ lĩnh quân sự tối cao với quyền hạn và quyền lực ngang nhau. Các liên minh dạng như thế này cũng tồn tại ở nhiều cư dân Anhiêng khác của Bắc Mỹ như Liên minh bảy bộ lạc Đacốt được gọi là "bảy đồng lửa của các hội đồng bộ lạc".

Theo các tài liệu lịch sử thì các liên minh bộ lạc Xlavơ, Ban Tích, Giécmanh, Kentơ, Ấn Độ, vv... là các liên minh dạng Irôqua. Ở Việt Nam thời cổ đại cũng đã hình thành các liên minh của người Âu Việt và Lạc Việt hoặc đã từng tồn tại 15 bộ của thời kì huyền sử Hùng Vương. Đó có thể là các liên minh bộ lạc kiểu Irôqua.

Như vậy, vào thời kì của chế độ công xã nguyên thủy hay công xã thị tộc, các nhóm bộ lạc thân thuộc hoặc các liên bộ lạc là các tộc người cơ sở. Các bộ lạc riêng biệt mặc dù có các đặc trưng ngôn ngữ và văn hóa riêng, song chỉ là những bộ phận hay các tiểu chi của các tộc người này mà thôi. Một điều rất quan trọng ở đây là tất cả các thành viên các bộ lạc riêng biệt, hoặc của các nhóm địa phương đều có ý thức rõ ràng về sự thuộc của mình vào các tộc người cơ sở nào. Chẳng hạn, mỗi người Irôqua coi mình là thành viên không chỉ thuộc một bộ lạc xác định nào đó, mà xét trên toàn cục họ thuộc về nhân dân Irôqua, cũng đã nói lên điều đó.

II - CỘNG ĐỒNG TỘC NGƯỜI CỦA CÁC XÃ HỘI CÓ GIAI CẤP TIỀN TƯ BẢN

Các cộng đồng tộc người ở thời kì này của lịch sử nhân loại khi mà các giai cấp đối kháng đã xuất hiện, tồn tại, đã tách biệt khỏi các bộ lạc và các nhóm thân thuộc của nó bằng hai dấu hiệu cơ bản :

Thứ nhất, các cộng đồng này bao gồm những người có mối liên hệ với nhau bằng các quan hệ kinh tế - văn hóa trên cơ sở của quan hệ lãnh thổ - láng giềng, chứ không phải là bằng quan hệ huyết thống như trước.

Thứ hai, các cộng đồng này luôn luôn bao gồm trong nó các giai cấp thống trị và bị thống trị. Giữa các giai cấp này có sự phân biệt lớn trong địa vị kinh tế-xã hội và trong các đặc trưng sinh hoạt-văn hóa. Chính dấu hiệu thứ hai này làm cho đặc thù tộc người của văn hóa và các tập quán trong xã hội có giai cấp không phù hợp với đặc thù xã hội vì văn hóa đã mang tính giai cấp.

Vấn đề hình thái cộng đồng tộc người của các xã hội có giai cấp tiến tư bản là vấn đề gây tranh cãi rất nhiều và trước mắt khó lòng đạt được sự nhất trí trong giới khoa học. Các ý kiến chung quy tập trung vào hai điểm : thừa nhận bộ tộc là loại hình cộng đồng tộc người của các thời kì này ; phủ nhận khái niệm bộ tộc. Tuy nhiên, trong các tài liệu thư tịch Xô viết trước đây vốn có ảnh hưởng rất lớn đến hệ thống các quan điểm khoa học của các nhà sử học, dân tộc học Việt Nam thì khái niệm bộ tộc vẫn được sử dụng và thừa nhận trong các giáo trình, các sách giáo khoa. Đó là quan niệm cho rằng có cộng đồng bộ tộc trong các loại hình cộng đồng tộc người. Gắn liền với xã hội chiếm hữu nô lệ là bộ tộc chiếm nô ; với xã hội phong kiến là bộ tộc phong kiến.

1. Cộng đồng tộc người trong xã hội chiếm hữu nô lệ

Ở các xã hội chiếm hữu nô lệ của phương Đông và của thế giới cổ đại nói chung, trong các bộ tộc của nó thì các thành viên công xã tự do mà chủ yếu là những người làm nông nghiệp hợp thành đại bộ phận cư dân.

Trong những thời kì đầu có thể giai cấp bị thống trị là các nô lệ không được bao hàm vào thành phần tộc người gồm các giai cấp, giai tầng khác nhau của xã hội, nghĩa là họ bị khu biệt với những chủ nô và các thành viên tự do của công xã về

sự thâu thuộc tộc người của mình. Dần dần họ có được bao hàm vào thành phần tộc người, nhưng mức độ thâu thuộc rất yếu ớt vì bản thân nô lệ đại bộ phận là các chiến tù. Trong đế quốc La Mã cổ đại chẳng hạn, những chiến tù đó là những người Phraki, Illiri, Gall (Kentơ), Giécmanh, Xlavơ.

Vào những thời kì đầu của công nguyên khi mà sức mạnh kinh tế và quân sự của La Mã suy yếu dần, nhiều chủ nô La Mã, những người nhìn xa thấy rộng đã giúp các nô lệ của mình đất đai, cung cấp cho họ các công cụ sản xuất, cho phép họ kết hôn và tổ chức thành gia đình.

Đến giai đoạn cuối của đế chế La Mã, đa số các nô lệ được giải phóng bằng hình thức chuộc hoặc được chủ nô trả lại tự do cho họ. Không ít người trong số các nô lệ đã trở thành những người giàu có. Một số trong số đó đã đóng vai trò quan trọng trong đời sống kinh tế, văn hóa và chính trị-xã hội của La Mã và còn giữ những trọng trách nhà nước cao.

Như vậy, cộng đồng tộc người của xã hội chiếm hữu nô lệ là các bộ tộc chiếm nô.

2. Cộng đồng tộc người trong xã hội phong kiến

Trong các xã hội phong kiến, cơ sở của các tộc người là các nhóm cư dân bị áp bức - các nông nô (nông dân) và những người lao động thành thị. Chính đặc trưng văn hóa của các cư dân này là các biểu hiện có tính chất dân tộc học đặc trưng của toàn cộng đồng. Những người thuộc tầng lớp trên, những phú ông, hầu như ở đâu cũng đều có khuynh hướng bành trướng thế giới và thoát li khỏi khối quần chúng lao động, đối lập mình với nhân dân, kiêu ngạo về nguồn gốc xuất thân (là những kẻ chinh phục và xâm lược). Khuynh hướng này trong lĩnh vực tư tưởng được biểu hiện đặc biệt rõ trong các quan niệm phân động về sự phân chia từ khởi thủy tất cả nhân loại thành vua quan và dân đen, quân tử và tiểu nhân, bạch cốt và hắc cốt, kẻ thống trị trời phú và dân bị trị vô quyền mà chính trời đã ra lệnh cho họ phải làm việc "đổ mồ hôi sôi nước mắt".

Hiện tượng thoát li văn hóa của nhân dân và tiếp thu, thẩm thấu các yếu tố văn hóa ngoại lai và ngoại bang đối với tầng lớp trên trong xã hội phong kiến là một hiện tượng phổ biến. Chẳng hạn, vào giai đoạn sơ kì phong kiến ở nhiều nước Bắc Phi trong quá trình Ixlam hóa, giới thượng lưu đã thoát li nền văn hóa của nhân dân mình và bước vào con đường Ả rập hóa. Vào giai đoạn hậu kì phong kiến, đặc biệt là vào thế kỉ XVII - XVIII, ở đại bộ phận các nước châu Âu quý tộc phong kiến hầu như hoàn toàn thoát li các tập quán trong đời sống của nhân dân mình. Họ nói tiếng Pháp và bâng mọi cách mô phỏng lối sống và tập quán của quý tộc Pháp.

Ngược lại với các xã hội chiếm hữu nô lệ, tầng lớp trên, tầng lớp thống trị trong xã hội phong kiến lại có thể đứng ngoài thành phần tộc người. Ví dụ, vào thế kỉ XIII các cuộc xâm lăng của thập tự quân Đức đã chinh phục các vùng Litva, Látvia, Extônia, các cư dân địa phương ở đây trở thành những nông nô, còn tầng lớp chúa đất lại là những người ngoại bang. Đó là những người Đức; ngoài ra, còn cả những người Đan Mạch và Thụy Điển. Tình hình tương tự cũng diễn ra với Trung Hoa thế kỉ XIII, với Indônêxia trước thế kỉ XV. (ở Indônêxia giai cấp phong kiến có nguồn gốc từ Ấn Độ, nói tiếng Sanxcrit). Trong các trường hợp này rõ ràng là nhân dân lao động và tầng lớp thống trị (dù đồng tộc hay khác tộc) đã không cùng nói một thứ tiếng, đặc biệt là rất khác nhau về các đặc trưng sinh hoạt-văn hóa.

Điều rất điển hình cho thời kì phong kiến là sự tồn tại nhiều cộng đồng tộc người của các thế chế khác nhau và có liên hệ chặt chẽ với nó là ý thức tự giác tộc người ở những mức độ khác nhau. Ở nhiều khối cư dân, đặc biệt là dân du mục còn mang nặng ý thức tự giác tộc người cục bộ, kết hợp với những tàn dư của ý thức bộ lạc hay thị tộc. Tuy nhiên, các thành viên trên một lãnh thổ xác định vẫn ý thức một cách rõ ràng sự thuộc của mình vào những cộng đồng lãnh thổ lớn hơn, vào khối nhân dân trên đất đai của quê hương mình, dù đất

đại đó về quyền sở hữu tối cao là thuộc về các đại công quốc, các ông vua hay các vị hoàng đế. Nhưng bên cạnh đó, ý thức địa phương cũng còn biểu hiện đậm nét. Chẳng hạn, người Pháp khi coi mình là dân Pháp vẫn có ý thức là dân vùng Gascôn, Xavêro, Noóc măng. Người Đức không chỉ là dân Đức mà còn là người của các vùng Baravơ, Xácxông, Vexphalen. .. Ý thức tự giác cục bộ này cùng với sự phát triển lịch sử dần dần nhường chỗ cho ý thức về một nhân dân chung. Nếu liên hệ với tình hình Việt Nam chúng ta thấy rằng ý thức tự giác cục bộ cũng tồn tại rất đậm nét. Việc phân chia thành ba kì (Bắc, Trung, Nam) hay thành các xứ (Đông, Đoài, Nam, Bắc, xứ Nghệ, xứ Thanh, xứ Quảng, xứ Tây kì...) không chỉ có đơn thuần về mặt địa lí mà còn bao hàm trong nó cả các yếu tố ngôn ngữ, văn hóa có tính chất khu vực.

Tóm lại, đã một thời người ta cho rằng bộ tộc là cộng đồng tộc người của các xã hội có giai cấp tiến tư bản chủ nghĩa. Bộ tộc chiếm nô là tộc người cơ sở của xã hội chiếm hữu nô lệ, bộ tộc phong kiến - tộc người cơ sở của xã hội phong kiến. Hai loại hình bộ tộc này có những điểm khác nhau rất cơ bản. Đó là các cộng đồng tộc người thuộc về các thời kì lịch sử khác nhau, các phương thức sản xuất khác nhau.

III - CỘNG ĐỒNG TỘC NGƯỜI THỜI ĐẠI TBCN VÀ XHCN (DÂN TỘC VÀ CỘNG ĐỒNG DÂN TỘC CHÍNH TRỊ)

Cộng đồng tộc người của thời đại TBCN và XHCN - dân tộc, cũng là một vấn đề gây tranh luận lớn trong giới học thuật. Một số nhà khoa học cho rằng cộng đồng dân tộc (Nation) chỉ có thể được hình thành trong thời đại TBCN và XHCN. Số khác, không phủ nhận cộng đồng dân tộc mà cho rằng cộng đồng này hình thành từ rất sớm, thậm chí là từ khi xuất hiện nhà nước, nghĩa là dân tộc có thể hình thành cả trong các xã hội tiến tư bản có giai cấp.

Các bộ lạc, bộ tộc và dân tộc thực chất là các cộng đồng tộc người tồn tại gắn liền với chế độ công xã thị tộc, chế độ chiếm hữu nô lệ và phong kiến, chế độ TBCN và XHCN - Dù trong xã hội nào thì bản thân nó trước hết và trên hết cũng là một cộng đồng tộc người. Do đó, phạm trù dân tộc được trình bày ở đây về thực chất là cộng đồng tộc người của các xã hội hiện đại. Bên cạnh khái niệm dân tộc còn có khái niệm cộng đồng dân tộc chính trị để chỉ các khối cư dân khác nhau về mặt tộc thuộc của một quốc gia đa tộc người đang trong quá trình phát triển và chủ yếu là gắn liền với các nước đang phát triển.

Trong sự phát triển của các mối quan hệ TBCN những cộng đồng tộc người loại hình mới đã được hình thành, đó là các dân tộc. Tất nhiên, các đặc điểm của dân tộc là khác với các cộng đồng tộc người của các giai đoạn trước. Cái cơ bản nhất trong sự hình thành loại hình cộng đồng mới này là sự củng cố các mối liên hệ kinh tế giữa tất cả các nhóm địa phương thành một thị trường quốc gia thống nhất. Quá trình này đặc biệt rõ ràng là ở châu Âu và được khai triển từ thế kỉ thứ XVI và luôn luôn ở trong mối liên hệ với sự phát triển của CNTB.

Như vậy, dân tộc là hình thái lịch sử của sự cộng đồng những con người của thời kì TBCN và thời kì XHCN được đặc trưng bằng sự cộng đồng bền vững của đời sống kinh tế, ngôn ngữ, lãnh thổ và các đặc điểm tộc người thể hiện trong các đặc trưng của sinh hoạt-văn hóa.

Cộng đồng dân tộc được hình thành là từ hai hình thái tương quan trong không gian : 1. Là kết quả phát triển từ một bộ tộc ; 2. Là kết quả của sự thống nhất một số bộ tộc trước nó. Nhưng thường thì dân tộc ra đời trên cơ sở phát triển từ một bộ tộc.

Trong thực tế có thể phân biệt một cách chính xác các dân tộc với các nhóm địa phương của các cư dân thuộc thời kì phong kiến. Các nhóm này mặc dù đã là các nhóm lãnh thổ chứ không phải là các nhóm có quan hệ về mặt họ hàng huyết

thống như các bộ lạc nguyên thủy, nhưng vẫn không có sự thống nhất đầy đủ về kinh tế. Với sự hợp thành dân tộc, dần dần ý thức tự giác tộc người cục bộ tan đi và được thay thế bằng ý thức tự giác của sự thuộc vào một quốc gia chung thống nhất.

Sự cộng đồng bền vững về đời sống kinh tế hay cộng đồng về mặt kinh tế là cộng đồng của số đông người dựa trên các mối quan hệ kinh tế, bao gồm toàn bộ quan hệ sản xuất, quyền sở hữu về các tư liệu sản xuất, việc phân phối, trao đổi các sản phẩm, các hình thức phân công lao động xã hội, vv... Cộng đồng kinh tế như vậy chỉ thực sự được thiết lập trong thời kì thủ tiêu chế độ phong kiến, cùng với sự phát triển của kinh tế hàng hóa và sự phân công lao động xã hội, hình thành thị trường dân tộc chung.

Ngôn ngữ với chức năng là công cụ giao tiếp, gắn bó các thành viên trong sản xuất, trong đấu tranh chống thiên nhiên và chống ngoại xâm, trong sinh hoạt-văn hóa. Với sự phát triển của ngôn ngữ dân tộc dần dần các tiếng địa phương bị thu hẹp, ngôn ngữ thủ đô trở thành ngôn ngữ chung.

Lãnh thổ trước hết là đối tượng của lao động, đồng thời cũng là nơi cư trú lâu dài, từ đó trong tình cảm của con người xuất hiện ý niệm quê hương, sự gắn bó với quê hương, đất nước. Lãnh thổ là cơ sở cho hầu hết sự tồn tại của các tổ chức xã hội, vì vậy mà lãnh thổ tộc người mang tính lịch sử-xã hội. Đối với cộng đồng dân tộc, lãnh thổ có mối liên hệ mật thiết về mặt kinh tế, sinh hoạt-văn hóa giữa các thành viên. Do đó, mỗi sự phân cách lớn về mặt lãnh thổ đều trực tiếp làm suy yếu các mối liên hệ này.

Cộng đồng về sinh hoạt-văn hóa là sự cộng đồng được biểu hiện cụ thể thông qua các đặc trưng văn hóa và phong tục tập quán.

Bên cạnh các dân tộc, trong thời kì của CNTB phát triển và xã hội XHCN vẫn tồn tại một số cộng đồng tộc người tiến

dân tộc. Đó là các cộng đồng tộc người đã hình thành từ trước, tiếp tục tồn tại, nhưng về mặt kinh tế không trở thành đơn vị thống nhất liên kết, vì vậy đã không trở thành những dân tộc thực sự đúng với nghĩa của nó. Những tộc người như vậy trong nhiều tài liệu được gọi là các bộ tộc của thời kì tư bản hay XHCN, mặc dù về thành phần giai cấp và nếp sống văn hóa họ phân biệt rõ với các bộ tộc thời kì phong kiến. Thường thì đây là các tộc người thiểu số của các nước như người xứ Uên (Valis) ở Anh, người Brotông ở Pháp, người Galit và Baxki ở Tây Ban Nha, người Phrum ở Italia.

Các dân tộc và các bộ tộc của thời kì TBCN cũng được hình thành từ các giai cấp đối kháng mà giữa họ luôn luôn diễn ra các cuộc đấu tranh kinh tế, chính trị và tư tưởng. Trong các tộc người này, tư sản và vô sản là các giai cấp cơ bản của thời kì TBCN trên toàn thế giới. Bên cạnh các giai cấp này ở đại bộ phận các nước tiếp tục tồn tại và đang diễn ra sự phân hóa của thời kì phong kiến—địa chủ và nông dân, các nhóm xã hội và các tầng lớp khác nhau, các thợ tiểu-thủ công nghiệp, tầng lớp trí thức, v.v... Tỉ trọng của các thành phần xã hội trong các dân tộc và các bộ tộc khác nhau có thể rất đa dạng. Nó phụ thuộc vào mối tương quan trong đời sống kinh tế của các cư dân riêng biệt của các chế độ kinh tế-xã hội.

Ở các nước vốn là thuộc địa hay phụ thuộc, chưa lâu đã giải phóng khỏi ách đô hộ của nước ngoài, các quá trình tộc người diễn biến rất đa dạng. Ở đây đang chiếm ưu thế là các quá trình xích lại gần nhau về kinh tế, văn hóa và chính trị của các tộc dân khác nhau. Ở châu Á, các biên giới chính trị trong thời đại ngày nay, trong đại bộ phận các trường hợp, đã trở thành ranh giới giữa các cộng đồng lịch sử lớn đang hình thành của một loại hình mới. Cư dân trong các cộng đồng này có thể là thuần nhất và cũng có thể là không thuần nhất trong mối quan hệ tộc người. Ấn Độ, Nê pan, Xri Lanca, Mianma, Thái Lan, Lào, Indônêxia... thuộc các cộng đồng như vậy. Các cộng đồng này trong thư tịch hiện đại thường gọi là cộng đồng tộc

người chính trị hay cộng đồng dân tộc chính trị, hoặc là "siêu tộc người" (cho cả thời kì TBCN và XHCN).

Sự tham gia vào cuộc đấu tranh chung với mức độ mạnh mẽ đã tạo điều kiện củng cố các mối liên hệ kinh tế-văn hóa giữa nhân dân các nước này, nâng cao lòng yêu nước và sự nhận thức của họ về sự thuộc vào một chính thể là Tổ quốc. Các vị anh hùng của các cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc đã trở thành anh hùng của cả đất nước, không phân biệt là họ đã sinh ra từ nhân dân nào như Mahadma Gandhi, Djavahavati Nêru của Ấn Độ. Chủ tịch Hồ Chí Minh của Việt Nam với sự nghiệp giải phóng đất nước khỏi ách thống trị của đế quốc đã trở thành lãnh tụ có uy tín với toàn bộ các tộc người sinh sống trên lãnh thổ Việt Nam.

Sau khi giành được độc lập, các khuynh hướng của sự thống nhất kinh tế-xã hội và văn hóa của nhân dân các nước đang phát triển còn tăng cường hơn nữa. Ý thức thuộc vào cộng đồng dân tộc chính trị mới đã tăng lên ở các cư dân của các nhà nước này. Các cộng đồng này chúng ta vẫn gặp trong các tài liệu phổ thông và báo chí dưới tên gọi NHÂN DÂN, như "nhân dân Ấn Độ", "nhân dân Mianma", "nhân dân Indônêxia", v.v... Những khái niệm này hoàn toàn đã trở thành các khái niệm hiện thực ở nhiều nước, dù rằng mỗi một thành phần của những nhân dân này là thuộc về các cộng đồng tộc người khác nhau.

Điều dễ dàng nhận thấy là không thể đồng nhất các cộng đồng dân tộc chính trị với các cộng đồng tộc người, nhất là với dân tộc (nation), mặc dù trong đời sống chính trị của nhiều nước (kể cả các nước Đông Á và Nam Á) thường xuyên sử dụng thuật ngữ "dân tộc" cho sự biểu thị chính các cộng đồng lịch sử của loại hình mới này. Từ "dân tộc" trong trường hợp này được dùng thuận trong ý nghĩa chính trị và về bản chất nó trùng hợp với từ "quốc gia", "quốc tộc".

Các quá trình tộc người của những nước đang phát triển sẽ diễn biến theo những khuynh hướng nào ? Chúng ta có thể nêu lên bốn trường hợp sau đây :

1- Các nước có thành phần tộc người đồng nhất hoặc gần như đồng nhất như Triều Tiên, Madagaxca, sự phát triển tiếp theo của họ trùng hợp với sự hình thành hoặc sẽ hình thành dân tộc.

2- Ở các nước mà đại bộ phận các cư dân nói các ngôn ngữ thân thuộc và có các đặc trưng sinh hoạt-văn hóa giống nhau, các quá trình đoàn kết, hình thành các dân tộc thống nhất đang được khai triển như các dân tộc Indônêxia, Philippin. Trong các trường hợp này, chẳng hạn ngôn ngữ Indônêxia đã được phát triển trên cơ sở của phương ngữ Mã Lai của các đảo Riau-Lingga và là ngôn ngữ dân tộc chung ở Indônêxia. Ở Philippin là ngôn ngữ Tagan cải biến có tên gọi là "Pilipinô". Ở nước này tiếng Anh cũng được dùng như là ngôn ngữ phổ thông.

3- Ở những nước mà các cư dân của họ có trình độ phát triển kinh tế-xã hội không đồng đều, nói các ngôn ngữ khác nhau (thường là khác nhau về ngữ hệ) thì các quá trình tộc người diễn ra theo một hướng khác. Ở Ấn Độ và Mianma, vào thời kì phong kiến đã hình thành một vài bộ tộc lớn phát triển cao với nền văn hóa đa dạng, với các ngôn ngữ riêng và cả với hệ thống văn tự. Với sự phát triển của CNTB, sự hình thành của giai cấp vô sản và tư sản, một số trong số các bộ tộc này kết thành các dân tộc. Ngày nay các dân tộc này và một số bộ tộc lớn trở thành cơ sở cho sự cố kết các tộc người nhỏ và thông thường là các tộc người chậm tiến. Các tộc người này giữ vai trò là hạt nhân cố kết, ở Ấn Độ là người Hindi, Maratx, Bengan, Kaxmia, Atsam, Telugu, Tamin..., ở Mianma là người Miến, Caren, San, và ở mức độ hẹp hơn là cả người Cachin hoặc người Dinnô và Caia. Ở Việt Nam vai trò này thể hiện rõ ràng đối với các tộc người Việt (Kinh), Thái, Tày-Nùng, Hmông, Dao...

4- Ở hệ thống các nước có ngôn ngữ thống nhất là tiếng Ả rập, quá trình đoàn kết các dân tộc được thể hiện khá mạnh mẽ. Dù có sự phân biệt bằng các biên giới quốc gia, song có thể nói đến sự tồn tại của cộng đồng Ả rập siêu tộc hay cao

tộc đa dạng. Các cộng đồng này được liên hiệp lại bằng sự thống nhất của ngôn ngữ văn học và nhiều đặc điểm sinh hoạt-văn hóa truyền thống, trong phạm vi lớn hơn là trong mối quan hệ với Hồi giáo.

IV - BẢNG DANH MỤC CÁC THÀNH PHẦN DÂN TỘC VIỆT NAM

Cho đến trước năm 1979 khi phải lượng định thành phần các tộc người ở Việt Nam chúng ta vẫn nói một cách chung chung là nước ta có khoảng 60 dân tộc. (Khái niệm dân tộc ở Việt Nam vẫn sử dụng thực chất là để chỉ các tộc người - ethnics). Từ năm 1968 Nhà nước Việt Nam có quyết định thành lập Viện Dân tộc học thì công tác nghiên cứu dân tộc học nói chung và nghiên cứu thành phần tộc người nói riêng mới được xúc tiến một cách vững chắc. Viện Dân tộc học đã tập hợp, thu hút đông đảo các nhà khoa học, các cán bộ nghiên cứu của các ngành dân tộc học, sử học, ngôn ngữ học, khảo cổ học, văn hóa dân gian, nhân học và nhiều ngành khác tập trung chủ yếu vào nhiệm vụ xác định thành phần tộc người. Để thực hiện nhiệm vụ này tất nhiên là phải giải quyết hàng loạt các vấn đề có liên quan, từ hệ thống các quan điểm cho đến những khái niệm, thuật ngữ cụ thể. Nhưng điểm mấu chốt nhất của vấn đề là phải thống nhất được các tiêu chí. Các tiêu chí đưa ra đòi hỏi vừa đảm bảo tính khoa học, vừa đảm bảo tính thực tiễn phù hợp với bức tranh tộc người của Việt Nam. Sau nhiều lần trao đổi bằng các hội thảo khoa học, giới chuyên môn đã đi đến thống nhất về các tiêu chí để xác định thành phần tộc người ở nước ta là :

1) Sự cộng đồng về mặt ngôn ngữ. 2) Có các đặc điểm chung về sinh hoạt - văn hóa. 3) Có ý thức tự giác tộc người.

Căn cứ vào ba tiêu chí này chúng ta đã có được bảng Danh mục các thành phần dân tộc Việt Nam (Theo danh mục các thành phần dân tộc Việt Nam. Tổng cục thống kê, Hà Nội, tháng 4- 1999).

Số lượng các tộc người trong toàn quốc là 54, sắp xếp thứ tự theo số lượng cư dân như sau :

- | | |
|-------------------------------------|--------------|
| 01. Kinh (Việt) | 28. Mạ |
| 02. Tày | 29. Khơ-mú |
| 03. Thái | 30. Co |
| 04. Hoa (Hán) | 31. Tà-ôi |
| 05. Khơ-me | 32. Chơ-ro |
| 06. Mường | 33. Kháng |
| 07. Nùng | 34. Xinh-mun |
| 08. Hmông (Mèo) | 35. Hà Nhi |
| 09. Dao | 36. Chu-ru |
| 10. Gia-rai | 37. Lào |
| 11. Ngái | 38. La Chí |
| 12. Ê-đê | 39. La Ha |
| 13. Ba-na | 40. Phù Lá |
| 14. Xơ-dăng | 41. La Hủ |
| 15. Sán Chay (Cao Lan
- Sán Chỉ) | 42. Lự |
| 16. Cơ-ho | 43. Lô Lô |
| 17. Chăm (Chàm) | 44. Chứt |
| 18. Sán Diu | 45. Mảng |
| 19. H'rê | 46. Pà Thén |
| 20. Mnông | 47. Cơ Lao |
| 21. Ra-glai | 48. Cống |
| 22. Xtiêng | 49. Bô Y |
| 23. Bru-Vân Kiều | 50. Si La |
| 24. Thổ | 51. Pu Páo |
| 25. Giáy | 52. Brâu |
| 26. Cơ-tu | 53. Ô Đu |
| 27. Gié-Triêng | 54. Rơ Măm |

(Các thành phần tộc người trong bảng danh mục này không bao gồm các ngoại kiều).

Để có cái nhìn đầy đủ và chi tiết hơn về thành phần các tộc người ở Việt Nam cần tham khảo thêm bảng danh mục chi tiết dưới đây.

DANH MỤC CÁC THÀNH PHẦN DÂN TỘC VIỆT NAM

(Các dân tộc được xếp theo thứ tự số lượng dân số, với các chi tiết về tên gọi và địa bàn phân bố cư trú).

MÃ SỐ	TÊN CÁC THÀNH PHẦN DÂN TỘC	CÁC TÊN GỌI KHÁC	ĐIỂM BÀN CƯ TRÚ CHỦ YẾU
1	2	3	4
01 02	Kinh (Việt) Tày	Kinh Thổ, Ngạn, Phén Thù Lao, Pa Di	Trong cả nước. Cao Bằng, Lạng Sơn, Hà Giang, Tuyên Quang, Bắc Cạn, Thái Nguyên, Lào Cai, Yên Bái, Quảng Ninh, Bắc Giang, Lâm Đồng.
03	Thái	Tày, Tày Khao (Thái Trắng), Tày Đăm (Thái Đen), Tày Mười, Tày Thanh (Man Thanh), Hàng Tồng (Tày Mường), Pu Thay, Thổ Đà Bắc.	Sơn La, Nghệ An, Hà Tĩnh, Thanh Hóa, Lai Châu, Lào Cai, Yên Bái, Hòa Bình, Lâm Đồng.
04	Hoa (Hán)	Triều Châu, Phúc Kiến, Quảng Đông, Hải Nam, Hạ, Xa Phang...	Thành phố Hồ Chí Minh, Hà Nội, Bình Dương, Bình Phước, Đồng Nai, Cần Thơ, Hải Phòng, Quảng Ninh.
05	Khơ - me	Cư, Cù, Cu, Thổ, Việt gốc Miên, Khơ - me Krôm.	Cần Thơ, Sóc Trăng, Kiên Giang, Cà Mau, Long An, Tiền Giang, An Giang, Thành phố Hồ Chí Minh, Bình Dương, Bình Phước, Tây Ninh.
06	Mường	Mol, Mual, Moi ⁽¹⁾ , Mọi Bi, Ao Tá (Ấu Tá).	Hòa Bình, Thanh Hóa, Phú Thọ, Sơn La, Lào Cai, Yên Bái.

(1) Là tên người Thái chỉ người Mường.

1	2	3	4
07	Nùng	Xuong, Giang, Nùng An, Phan Sinh, Nùng Cháo, Nùng Lôi, Quý Rịn, Khén Lài...	Cao Bằng, Lạng Sơn, Bắc Cạn, Thái Nguyên, Hà Giang, Tuyên Quang, Bắc Giang, Lào Cai, Yên Bái, Quảng Ninh, Thành phố Hồ Chí Minh, Lâm Đồng.
08	Hmông (Mèo)	Mèo, Mèo Hoa, Mèo Xanh, Mèo Đỏ, Mèo Đen, Ná Miêu, Mán Trắng.	Hà Giang, Tuyên Quang, Yên Bái, Lào Cai, Lai Châu, Sơn La, Cao Bằng, Lạng Sơn, Nghệ An, Hà Tĩnh.
09	Dao	Mán, Đông, Trại, Xá, Diu Miến, Kiếm Miến, Quán Trắng, Dao Đỏ, Quán Chẹt, Lô Gang, Dao Tiên, Thanh Y, Lán Tền, Đại Bản, Tiểu Bản, Cóc Ngang, Cóc Mùn, Sơn Dấu...	Hà Giang, Tuyên Quang, Yên Bái, Lào Cai, Cao Bằng, Lạng Sơn, Bắc Cạn, Thái Nguyên, Lai Châu, Sơn La, Hòa Bình, Phú Thọ, Bắc Giang, Thanh Hóa, Quảng Ninh.
10	Gia-rai	Giơ-rai, Chơ-rai, Tơ-buần, Hơ-bau, Hứng, Chơ...	Gia Lai - Kon Tum.
11	Ngái	Xín, Lê, Đán, Khách-gia	Quảng Ninh, Cao Bằng, Lạng Sơn.
12	Ê-đê	Rađê, Đê, Kpa, A đham, Krung, Ktul, Đtie Ruê, Blô, Épan, Mđhur ⁽¹⁾ , Bih...	Đắc Lắc, Phú Yên, Khánh Hòa.
13	Ba-na	Golar, Tolô, Giolăng (Ý lằng), Rơ ngao, Krem, Roh, Con Kêc, A-la Công, Kpăng Công, Bơ nâm.	Gia Lai - Kon Tum, Quảng Ngãi, Bình Định, Phú Yên, Khánh Hòa.
14	Xơ-đăng	Xơ-teng, Hđang, Todrá, Mơnâm, Ha-lăng, Ca-dong, Kim-răng, Con Lan, Bri-la, Tạng.	Gia Lai - Kon Tum, Quảng Nam - Đà Nẵng.
15	Sán Chay (Cao Lan - Sán Chỉ)	Cao Lan, Mán Cao Lan, Hòn Bạ, Sán Chỉ (còn gọi là Sơn Tử và không bao gồm nhóm Sán Chỉ ở Bảo Lạc và Chợ Rã).	Bắc Cạn, Thái Nguyên, Quảng Ninh, Bắc Giang, Cao Bằng, Lạng Sơn, Hà Giang, Tuyên Quang.
16	Cơ-ho	Xrê, Nốp, (Tulốp), Cơ-don, Chil, Lat (Lach), Trinh.	Lâm Đồng, Ninh Thuận, Bình Thuận.

(1) Mđhur là một nhóm trung gian giữa người Êđê và Giarai. Có một số làng Mđhur nằm trong địa phận của tỉnh Gia Lai - Kon Tum ở Cheo Reo, tiếp cận với người Giarai, nay đã tự báo là người Giarai.

1	2	3	4
17	Chăm (Chàm)	Chiêm Thành, Hroi.	Ninh Thuận, Bình Thuận, An Giang, Thành phố Hồ Chí Minh, Quảng Ngãi, Bình Định, Phú Yên, Khánh Hòa
18	Sán Diu	Sán Đèo, Trại, Trại Đất, Mán Quần Cộc.	Bắc Cạn, Thái Nguyên, Phú Thọ, Bắc Giang, Bắc Ninh, Quảng Ninh, Hà Giang, Tuyên Quang.
19	Hrê	Chăm Rê, Chom, Kre, Lúy...	Quảng Ngãi, Bình Định.
20	Mnông	Prông, Nông, Prê, Bu đàng, Di Pri, Bia, Gar, Rôlâm, Chil ⁽¹⁾ .	Đắc Lắc, Lâm Đồng, Bình Dương, Bình Phước
21	Ra-glai	Rac-lây, Rai, Noang, Lao-ang,	Ninh Thuận, Bình Thuận, Phú Yên, Khánh Hòa,
22	Xtiêng	Xa-diêng.	Bình Dương, Bình Phước, Tây Ninh.
23	Bru-Vân Kiểu	Bru, Vân Kiều, Mang Cong, Tri, Khùa.	Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên.
24	Thổ ⁽²⁾	Kẹo, Mơn, Cười, Họ, Dàn Lai, Ly Hà, Tây Pong, Con Kha, Xá Lá Vàng ⁽³⁾ .	Nghệ An, Hà Tĩnh, Thanh Hóa (Như Xuân).
25	Giáy	Nhắng, Dắng, Pâu Thìn, Pu Nà, Cùi Chu ⁽⁴⁾ , Xa.	Lào Cai, Yên Bái, Hà Giang, Tuyên Quang, Lai Châu.
26	Cơ-tu	Ca-tu, Cao, Hạ, Phương, Ca tang ⁽⁵⁾ .	Quảng Nam - Đà Nẵng, Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên.
27	Giê-Triêng	Đgiêh, Tareh, Giang Rẫy, Pin, Triêng, Treng, Ta-riêng, Ve (Veh), La-ve, Ca-tang ⁽⁵⁾ .	Quảng Nam - Đà Nẵng, Gia Lai, Kon Tum.
28	Mạ	Châu Mạ, Mạ Ngăn, Mạ Xốp, Mạ Tô, Mạ Krung.	Lâm Đồng, Đồng Nai.
29	Khơ-mú	Xá Cầu, Mứn Xen, Pu Thénh, Tênh, Tây Hạy.	Nghệ An, Hà Tĩnh, Sơn La, Lai Châu, Lào Cai, Yên Bái.
30	Co	Cor, Col, Cua, Trầu.	Quảng Ngãi, Bình Định, Quảng Nam - Đà Nẵng.
31	Tàoi	Tôioi, Pàco, Pahi (Bahi).	Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên.

(1) Chil là một nhóm địa phương của dân tộc Mnông. Một bộ phận lớn người Chil di cư xuống phía Nam, cư trú lẫn với người Cơho và người Mạ nay đã tự báo là Cơho (hay Mạ). Còn bộ phận ở lại quê hương cũ, gần với người Mnông, vẫn tự báo là Mnông.

(2) Thổ đây là tên tự gọi, khác với tên Thổ trước kia dùng để chỉ nhóm Tày ở Việt Bắc, nhóm Thái ở Đà Bắc và nhóm Khơme ở đồng bằng sông Cửu Long.

(3) Xá Lá Vàng : tên chỉ nhiều dân tộc sống du cư ở vùng biên giới.

(4) Cùi Chu (Quý Châu) có một bộ phận ở Bảo Lạc (Cao Bằng) sống xen kẽ với người Nùng, nay đã hòa vào nhóm Nùng.

(5) Ca tang : Tên gọi chung nhiều nhóm người ở miền núi Quảng Nam - Đà Nẵng, trong vùng tiếp giáp với Lào. Cần phân biệt tên gọi chung này với tên gọi riêng của từng dân tộc.

1	2	3	4
32	Chơ-ro	Dơ ro, Châu ro.	Đống Nai.
33	Kháng	Xá Khao, Xá Súa, Xá Dón... Xá Dàng, Xá Hốc, Xá Ái, Xá Bung, Quảng Lâm.	Lai Châu, Sơn La.
34	Xinh-mun	Puộc, Pua.	Sơn La, Lai Châu.
35	Hà Nhi	U Ní, Xá U Ní.	Lai Châu, Lào Cai, Yên Bái.
36	Chơ-ro	Chơ-ru, Chu.	Lâm Đồng, Ninh Thuận.
37	Lào	Lào Bốc, Lào Noi.	Lai Châu, Sơn La, Thanh Hóa, Lào Cai, Yên Bái.
38	La Chí	Cù Tê, La Quả.	Hà Giang, Tuyên Quang.
39	La Ha	Xá Khao, Khía, Phlạc.	Lai Châu, Sơn La.
40	Phù Lá	Bô Khô Pạ, Mù Di Pạ, Xá Phò, Phò, Va Xơ Lao, Pu Dang.	Lào Cai, Yên Bái, Lai Châu.
41	La Hủ	Khù Xung, Cò Xung, Khả Quy.	Lai Châu.
42	Lự	Lừ, Nhuồn (Duồn).	Lai Châu.
43	Lô Lô	Mun Di.	Cao Bằng, Lạng Sơn, Hà Giang, Tuyên Quang.
44	Chút	Sách, Mây, Rục, Mã Liêng, A-rem, Tù-vang, Pa-leng, Xơ lang, Tơ-hụng, Chà-cúi, Tắc cúi, U-mo, Xá Lá Vàng ⁽¹⁾ , Mãng U, Xá Lá	Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên
45	Mãng	Vàng,	Lai Châu.
46	Pà Thên	Pù Hưng, Tống.	Hà Giang, Tuyên Quang.
47	Cơ Lao	Xăm Không, Mông Nhé, Xá Xeng.	Hà Giang, Tuyên Quang.
48	Cống	Chùng Chả, Trọng Gia, Tu Dí, Tu Dìn.	Lai Châu.
49	Bố Y	Cú Đé Xứ, Khả Pé.	Lào Cai, Yên Bái, Hà Giang, Tuyên Quang.
50	Si La	Ka Bèo, Pen Ti Lô Lô.	Lai Châu.
51	Pu Péo	Brao.	Hà Giang, Tuyên Quang.
52	Brau	Tày Hạt.	Gia Lai - Kon Tum.
53	Ôđu		Ngệ An, Hà Tĩnh.
54	Rơ Mãm		Gia Lai - Kon Tum.

(1) *Xá Lá Vàng* : Tên chỉ nhiều dân tộc sống du cư ở vùng biên giới.

Nguồn : (*) Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam. Viện Dân tộc học. Các dân tộc ít người ở Việt Nam. (Các tỉnh phía Nam). Nxb KHXH, Hà Nội, 1984 ; tr. 304 - 305.

Bài thứ năm

MỘT SỐ VẤN ĐỀ CƠ BẢN CỦA XÃ HỘI NGUYÊN THỦY

Lịch sử hình thành và phát triển của xã hội loài người đã trải qua những giai đoạn khác nhau. Đó là một tiến trình phát triển từ đơn giản đến phức tạp của các hình thái xã hội, mà hình thái xã hội đầu tiên được gọi là *Xã hội nguyên thủy*. Tìm hiểu về xã hội nguyên thủy là tìm hiểu về nguồn cội, về buổi bình minh của loài người. Đây là nội dung quan trọng không thể thiếu được của môn Dân tộc học ; bởi lẽ, nó không chỉ giúp con người hiểu về quá khứ của mình mà nó còn là những luận cứ khoa học góp phần giải thích nhiều vấn đề của xã hội hiện đại của các dân tộc, với những bản sắc văn hóa và trình độ phát triển kinh tế xã hội khác nhau.

Nhiều người thường nhắc tới câu nói có tính kinh điển của Ph.Ăngghen rằng : "Khi con người hình thành là chúng ta đã bước vào lịch sử"⁽¹⁾. Như vậy, lịch sử loài người có từ rất sớm và việc tìm hiểu hình thái xã hội đầu tiên ngược dòng thời gian đó là một vấn đề khoa học nghiêm túc, lí thú, nhưng cũng rất nan giải. Tuy nhiên, trong những thập kỉ đã qua, các ngành khoa học xã hội, khoa học nhân văn, khoa học tự nhiên với những thành tựu của mình đã góp phần rất quan trọng trong việc "nhận diện" xã hội nguyên thủy. Trong bài này, các vấn đề cơ bản của xã hội nguyên thủy được quan tâm dưới những góc độ sau đây :

(1) Ph.Ăngghen : *Biện chứng của tự nhiên*, trong *Mác - Ăngghen Tuyển tập*, tập V, NXB Sự thật, Hà Nội 1983.

I - SỰ PHÂN KÌ XÃ HỘI NGUYÊN THỦY

Xã hội nguyên thủy kéo dài hàng triệu năm trong lịch sử của nhân loại, từ buổi ban đầu cho đến khi hình thái xã hội này tan rã, mở ra một thời kì phát triển mới của nhân loại. Mặc dù lâu dài và chậm chạp nhưng đó là một tiến trình phát triển đi lên, dấu không phải là theo một đường thẳng, song đã ghi dấu sự tiến bộ của tổ tiên loài người ngày nay. Tuy nhiên, nghiên cứu xã hội nguyên thủy là vấn đề rất phức tạp về tình hình tư liệu cũng như các quan điểm khoa học. Vì lẽ đó mà vấn đề phân kì xã hội nguyên thủy cũng có nhiều ý kiến khác nhau. Sau đây chúng ta tìm hiểu một số cách phân kì phổ biến nhất.

1. Sự phân kì xã hội nguyên thủy theo khảo cổ học

Với đặc trưng của mình, khảo cổ học đã phát hiện và cung cấp nguồn tài liệu vật chất về các nền văn hóa quá khứ. Trong quá trình nhận diện xã hội nguyên thủy, người ta đã căn cứ vào nguồn tài liệu là các công cụ sản xuất, nguyên liệu, kĩ thuật chế tác và loại hình các công cụ để đánh giá các giai đoạn phát triển của xã hội thời kì này.

Theo nguyên tắc đó, ngay từ thế kỉ I trước CN học giả Lucretơ Car người La Mã đã chia xã hội loài người làm ba thời đại : Đá, Đồng, Sắt. Quan điểm này về sau và cho đến nay vẫn được sử dụng, nhưng được cụ thể hóa hơn với sự phân chia chi tiết hơn. Có ý kiến chia các thời đại đó, như đồ đá chẳng hạn, thành đồ đá cũ và đồ đá mới (Lépbóc, năm 1865) hay một giai đoạn như đồ đá cũ thành sơ kì và hậu kì (Moctilié nửa cuối thế kỉ XIX). Cách phân chia xã hội nguyên thủy theo khảo cổ học là cách phân chia mang đặc tính văn hóa, lấy chất liệu vô cơ và hữu cơ làm tiêu chí. Về cơ bản cách phân chia đó được quan niệm như sau :

Thời đại đồ đá : Gồm các giai đoạn *đồ đá cũ*, *đồ đá giữa*, *đồ đá mới*. Trong giai đoạn *đồ đá cũ* lại được phân chia ra các thời kì : sơ kì đá cũ, cách ngày nay vài triệu đến tám vạn

năm, gồm các giai đoạn tiền Sen, Sen, và A sơn⁽¹⁾; trung kì, cách ngày nay 15 vạn đến 4 vạn năm với thời đại Múttxchié⁽²⁾; hậu kì, cách ngày nay 4 vạn đến 14.000 năm với các nền văn hóa tiêu biểu như Oriniác, Xóluxtré, Mátlen⁽³⁾. Giai đoạn *dở dả giữa* kéo dài từ thiên niên kỉ 8 đến thiên niên kỉ 4 trước CN với các nền văn hóa Adin, Tácđênuá⁽⁴⁾...

Thời đại đồ đồng : Thời đại đồ đồng được phân chia làm hai giai đoạn : *dồng đỏ* (đồng nguyên chất) và đồng thau.

Thời đại đồ sắt : Gắn liền với thời đại văn minh (từ khi xuất hiện nhà nước cho đến hiện nay).

2. Cách phân kì xã hội nguyên thủy thành các giai đoạn móng muội và đá man

Cách phân kì này xuất hiện từ thế kỉ XVIII, sau đó được L.Moócgan tác giả cuốn *Xã hội cổ đại* (1877) lấy làm cơ sở và cụ thể hóa thêm trong công trình của mình. Theo Moócgan, xã hội nguyên thủy có hai giai đoạn phát triển là *móng muội* và *đá man*. Mỗi giai đoạn lại được Moócgan phân ra làm ba thời kì : *thấp, giữa, cao*. Mỗi giai đoạn trong sự phân kì đó đều được đánh dấu bằng các phát minh hay các dấu hiệu kinh tế tương ứng. Ph.Ăngghen trong tác phẩm *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của Nhà nước* đã đánh giá cao và đã đồng ý với cách phân kì trên của L.Moócgan.

3. Phân kì xã hội nguyên thủy dựa vào sự phân công lao động

Đây là cách phân kì lấy phân công lao động làm cơ sở do Butinốp chủ trương. Tác giả Butinốp đã đề xuất các giai đoạn :

- Sự phân công lao động mang tính tự nhiên theo giới, theo lứa tuổi. Sự phân công này có ý nghĩa quyết định trong đời sống xã hội nguyên thủy.

(1), (2) : Tên gọi các giai đoạn văn hóa khảo cổ học này bắt nguồn từ tên gọi các địa phương trên đất Pháp, nơi có những công cụ điển hình cho từng giai đoạn.

(3), (4) : Tên các địa danh trên đất Pháp, nơi có các công cụ điển hình cho các giai đoạn văn hóa khảo cổ.

- Sự phân công lao động mang tính chất "ngành" kinh tế (như nông nghiệp, ngư nghiệp...).
- Sự phân công lao động giữa các công xã (công xã trồng trọt, công xã đánh cá...).

4. Phân kì xã hội nguyên thủy dựa vào sự phát triển của hình thái sở hữu

Cách phân kì này lấy hình thái sở hữu làm cơ sở, do Pécsít đề xướng năm 1960. Theo tác giả, xã hội nguyên thủy trải qua các giai đoạn sau đây :

- Sự hình thành chế độ sở hữu tập thể và sở hữu cá nhân.
- Sự phát triển và củng cố chế độ sở hữu tập thể. Chế độ sở hữu cá nhân tồn tại, nhưng không đối lập với sở hữu tập thể. Cả hai loại sở hữu trên tạo thành một thể thống nhất trong xã hội.
- Chế độ sở hữu cá nhân biến thành tư hữu, đối lập với chế độ sở hữu tập thể, không phải của thị tộc mà là của công xã nông thôn.

Nhìn chung, các cách phân kì trên đây chưa được các nhà khoa học thống nhất hoàn toàn, bởi vì mỗi cách phân kì đều có những ưu điểm và những hạn chế nhất định. Sự phân kì theo *khảo cổ học* không được các nhà khoa học thuộc các ngành khác ủng hộ bởi vì không phải nơi nào trên trái đất cũng trải qua các giai đoạn phát triển tuần tự đá-dông-sắt và có đủ các nguyên liệu đó cho con người thời nguyên thủy chế tạo công cụ, đặc biệt là kim loại. Cách phân kì thành hai giai đoạn *móng muội* và *dã man* chỉ phù hợp với tình hình tư liệu đương thời và chính bản thân cách phân kì đó của L. Moócgan cũng mang tính công thức, cứng nhắc. Không phải giai đoạn nào cũng trải qua các bước phát triển : thấp, giữa, cao. Nhiều tài liệu bổ sung sau này đã chứng minh tiến trình lịch sử không hoàn toàn nhất thiết xảy ra như vậy. Cách phân kì dựa trên cơ sở *phân công lao động* rất đáng được quan tâm. Tuy nhiên, tài liệu làm căn cứ để đưa ra cách phân kì này chỉ dựa vào việc xem xét một bộ phận thổ dân châu Đại Dương và quần đảo Melanêdi.

Và lại, đây là vấn đề quan trọng và rất có ý nghĩa, nhưng sự phân công lao động trong buổi bình minh của lịch sử loài người còn ít được nghiên cứu và nói chung là còn ít tư liệu tin cậy. Hạn chế của cách phân kì theo *hình thái sơ hữu* cũng tương tự như với cách phân kì theo phân công lao động.

5. Phân kì xã hội nguyên thủy dựa vào sự phát triển của các hình thái tổ chức tập thể người

Cách phân kì này còn được gọi là phân kì theo dân tộc học. Trong cách phân kì theo dân tộc học, đáng chú ý là cách phân kì của Còxven (năm 1952), chia xã hội nguyên thủy làm 3 thời kì : *Bầy người nguyên thủy, Công xã thị tộc, Dân chủ quân sự*. Tuy nhiên, dân chủ quân sự không phải là hiện tượng phổ biến đối với tất cả các cư dân mà nó chỉ tồn tại ở những bộ lạc thường xảy ra chiến tranh. Do vậy cách phân kì của Còxven cũng chưa thật khoa học và chính xác.

Cho đến nay, cách phân kì xã hội nguyên thủy được thừa nhận rộng rãi trong dân tộc học là cách phân kì do các học giả Xô viết (trước đây) đề xuất và nó được coi là cách phân kì khoa học và hợp lí nhất. Theo cách phân kì này xã hội nguyên thủy được phân chia thành ba thời kì :

- *Bầy người nguyên thủy.*
- *Công xã thị tộc (với chế độ mẫu hệ và chế độ phụ hệ)*
- *Sự tan rã của công xã thị tộc và sự xuất hiện giai cấp và nhà nước.*

Sau đây chúng ta sẽ tìm hiểu các vấn đề cơ bản của xã hội nguyên thủy theo sự phân kì này.

II - NHỮNG GIAI ĐOẠN PHÁT TRIỂN CƠ BẢN CỦA XÃ HỘI NGUYÊN THỦY

1. Giai đoạn bầy người

Bầy người nguyên thủy là giai đoạn xã hội sơ khai tồn tại quá xa trong lịch sử loài người. Tài liệu dân tộc học không thể

vẽ lên được bức tranh xa xưa đó mà cần và phải có sự phối hợp mang tính liên ngành của các ngành khoa học khác như khảo cổ học, cổ nhân học, cổ sinh vật học, cổ địa chất học, ngôn ngữ học... Tuy thế, cho đến nay nhiều vấn đề của giai đoạn này còn chưa được làm sáng tỏ.

Con người hình thành từ kỉ Đệ tứ (Antrôpôgen) cách ngày nay 2 triệu năm. Đó là lúc "bản thân con người bắt đầu phân biệt với động vật, khi con người bắt đầu sản xuất những tư liệu sinh hoạt của mình" ⁽¹⁾. Điểm chấm dứt, hay giới hạn cuối cùng của bầy người nguyên thủy là khi con người hiện đại *Hômô sapiens* (*Homo Sapiens*) ra đời cách ngày nay khoảng 5 đến 4 vạn năm. Trong khoảng thời gian trên, con người nguyên thủy đã phải trải qua những "bước đi chập chững ban đầu" để tiến đến hoàn thiện về *thể chất sinh học* và *thể chế xã hội*. Đó là một tập hợp người theo đúng nghĩa bầy chứ chưa phải *khối cộng đồng* như những thiết chế về sau này mà chúng ta được chứng kiến khi con người hiện đại *Hômô sapiens* ra đời.

Quá trình trên được các nhà kinh điển của chủ nghĩa Mác gọi là *giai đoạn phát sinh xã hội loài người*. Đây là giai đoạn không chỉ *hình thành con người* mà còn *hình thành xã hội loài người*. Quá trình có tính nền tảng đó được Ph.Ăngghen chỉ ra với vai trò cực kì quan trọng của *lao động*, như là điều kiện cơ bản đầu tiên của toàn bộ sinh hoạt của con người. Sự khác biệt giữa người và động vật không phải trong thời gian chốc lát mà được tính bằng tiến trình vận động, thích ứng, biến chuyển hàng triệu năm. Các nhà kinh điển của chủ nghĩa Mác cũng như các nhà khoa học đặc biệt coi trọng việc tạo ra *công cụ lao động* trong quá trình lao động; hay nói cách khác, sự xuất hiện con người gắn liền với sự xuất hiện của lao động. Đó cũng chính là thời điểm xuất hiện bầy người nguyên thủy, đánh dấu quá trình bắt đầu hình thành con người và xã hội con người.

Không hiểu quá trình hình thành con người thì không thể nhận diện được bầy người nguyên thủy với những đặc trưng

(1) C.Mác, Ph.Ăngghen : *Hệ tư tưởng Đức*, Hà Nội, 1962, tr. 20.

của nó. Đây là một tiến trình phát triển văn hóa sơ khai, trước hết là về mặt sinh học và *đồng thời với quá trình sinh học là quá trình xã hội*. Đó cũng là quá trình ngăn chặn "tính cá thể động vật" (theo cách nói của V.I.Lênin) để trở thành *người và bầy*.

Quá trình chuyển biến từ vượn thành người được các nhà kinh điển chỉ ra với các mốc cơ bản như sau :

- Đi thẳng đứng bằng hai chi sau.
- Hai chi trước được giải phóng và dùng vào lao động.
- Xuất hiện tiếng nói do nhu cầu lao động và giao tiếp.
- Ăn thịt.

Đó là bốn cái mốc thiên về tính sinh học, được thử thách, định hình sau hàng triệu năm.

Đồng thời với quá trình có tính nhảy vọt về mặt sinh học là quá trình có tính nhảy vọt về mặt xã hội. Đó là quá trình của các bước chuyển biến và thay thế dần các định luật sinh học trong con người bằng các định luật xã hội. Con người càng hoàn thiện thì bản năng sinh học ngày càng giảm và tính ý thức ngày càng đóng vai trò quan trọng và dần chiếm ưu thế. Trong tiến trình đó, các tài liệu khoa học và quan điểm khoa học cho thấy có hai bước :

- Bước thứ nhất, từ VUỒN NGƯỜI tiến lên thành NGƯỜI NGUYÊN THỦY, hay BẦY NGƯỜI TỐI CỔ - *Định luật Xã hội bắt đầu xuất hiện*.

- Bước thứ hai, từ NGƯỜI NGUYÊN THỦY tiến lên con NGƯỜI HIỆN ĐẠI (*Homo sapiens*) - *Định luật Xã hội thống trị trong đời sống con người*.

Bước nhảy vọt thứ nhất gắn liền với quá trình hình thành con người nguyên thủy và bầy người nguyên thủy. Đây là quá trình lâu dài, là cuộc đấu tranh sinh tồn trước sự biến đổi của môi trường tự nhiên, thời tiết, khí hậu... Ở bầy người nguyên thủy, ngay từ đầu đã có hai yếu tố chi phối, tác động : *yếu tố sinh vật* và *yếu tố xã hội*. Đặc điểm của bầy người nguyên thủy chính là sự đấu tranh giữa bản năng động vật và quan

hệ xã hội theo hướng thu hẹp của bản năng động vật và phát triển của quan hệ xã hội. Khi quan hệ xã hội mở rộng và thắng thế hoàn toàn thì con người cổ đại chuyển sang con người hiện đại.

Con người ở thời kì nhảy vọt thứ nhất sống theo từng nhóm nhỏ, mang tính bầy. Họ sống bằng hái lượm các loại hoa quả, lá, rễ, củ của các loại cây hoang dại để ăn. Việc săn bắt thú cũng còn là giả thiết. Họ sống trong các mái che tạm thời hoặc dưới các mái đá. Công cụ sản xuất còn hết sức thô sơ, chủ yếu là những mảnh tước, những hòn ghè, những hạnh nhân của thời kì đá cũ. Các công cụ trên đều được làm bằng đá hay cũng có thể bằng gỗ, tre..., nhưng vì thời gian quá xa không cho phép một số chất liệu có thể còn tồn tại và được phát hiện. Trong các giai đoạn văn hóa khảo cổ tiêu biểu như Tiến Sen, Sen, A Sơn, Muxtiê ở Pháp cũng như ở nhiều nơi khác, hiện vật bằng công cụ đá vẫn là cơ bản. Qua nghiên cứu tài liệu, các nhà khoa học đã chỉ ra rằng thời nguyên thủy đã dùng tay nắm trực tiếp vào những công cụ trên để lao động. Quan hệ giữa các thành viên trong bầy người nguyên thủy là như thế nào, do tài liệu hiếm hoi, nên cho đến nay vẫn còn nằm trong giả thuyết. Các ý kiến cho rằng các thành viên trong bầy đã có sự gắn bó nhất định để đảm bảo việc tìm kiếm thức ăn và chống chọi với mọi đe dọa của thiên nhiên, song lại không bền vững, do ý thức bầy đàn còn thấp cũng như thức ăn tìm kiếm được mang tính ngẫu nhiên và phương tiện sinh sống còn ít được bảo đảm. Mặt khác, vào thời kì này lực lượng sản xuất còn rất thấp và chưa phát triển, nên các bầy đàn nguyên thủy ít có quan hệ với nhau.

Vấn đề hôn nhân và gia đình là một trong những vấn đề quan trọng và khá phức tạp trong xã hội nguyên thủy. Từ những năm ba mươi của thế kỉ này cho đến gần đây, vấn đề hôn nhân và gia đình nguyên thủy rất được quan tâm, song các quan điểm còn rất xa nhau. Tồn tại các ý kiến cho rằng bầy người nguyên thủy trải qua hai giai đoạn : *tạp hôn* và *tạp hôn từng thời kì* ; *tạp hôn* và *không tạp hôn* ; hoặc cho rằng suốt thời kì bầy người nguyên thủy là *tạp hôn*... Tuy nhiên,

trên đại thể, hiện nay người ta thấy rằng, so với loài vượn, người nguyên thủy ở giai đoạn này có sự phân biệt trong quan hệ tính giao giữa nam và nữ. Loài vượn cũng như mọi sinh vật khác không có một hạn chế nào trong quan hệ này. Trong khi đó ở người nguyên thủy có bước nhảy vọt là, biết loại trừ một cách có ý thức quan hệ tính giao giữa *bố mẹ* (thế hệ bố mẹ) và *con cái* (thế hệ con cái). Các quan hệ tính giao giữa anh chị em ruột với nhau hay cùng thế hệ theo giới tính vẫn được phổ biến. Đó chính là hiện tượng *tạp hôn* trong xã hội nguyên thủy thời kì bấy người.

Một tiêu chí khi nhìn nhận bấy người nguyên thủy khá quan trọng bên cạnh quan hệ hôn nhân và các vấn đề trên là việc *ăn*. Ăn là bản năng tự nhiên của các chủng loài động vật để duy trì cuộc sống. Tuy nhiên, không thể đồng nhất việc ăn của động vật thuần túy với bấy người nguyên thủy. Dù còn rất mong manh và rất thấp trong ý thức, nhưng ở bước nhảy vọt thứ nhất này con người đã biết *nhường nhịn* nhau trong khi tìm kiếm được thức ăn. Đó là biểu hiện của ý thức trong cái xã hội bấy, và như trên đã nói, dù còn rất thô sơ. Nói như vậy không có nghĩa là không có sự giành giật, tranh cướp nhau khi ăn của các thành viên trong bấy người nguyên thủy. Sự *nhường nhịn* nhau của con người nguyên thủy khác hoàn toàn bản năng sinh vật học của loài chim, khi chim bố, chim mẹ tìm mồi về *nhường nhịn* cho con.

Sự xuất hiện ý thức loại trừ quan hệ tính giao giữa thế hệ bố mẹ và con cái, ý thức *nhường nhịn*, chia nhau trong ăn uống của bấy người nguyên thủy là hai nội dung quan trọng nhất trong thời kì này. Sự xuất hiện ý thức trong hành động cũng chính là sự xuất hiện định luật xã hội. Tuy nhiên, trong bước nhảy vọt thứ nhất này, định luật xã hội mới xuất hiện chưa đóng vai trò ngự trị và định luật sinh học bước đầu bị đẩy lùi nhưng vẫn giữ vai trò ngự trị.

Trong bước nhảy vọt thứ hai, từ người cổ đại tiến lên con người hiện đại (*Homo sapiens*) là quá trình gắn liền với sự *hình thành cơ cấu xã hội đầu tiên* và *hình thành con người hiện đại*.

Về mặt đời sống kinh tế, trong bước thứ hai này con người nguyên thủy kiếm sống trên cơ sở *chuyển tiếp* từ việc hái lượm, săn bắt những cái đã có sẵn trong tự nhiên sang bước đầu sản xuất ra của cải vật chất. Đó là việc chủ yếu làm ra các đồ ăn. Công cụ sản xuất - tiêu chí quan trọng để đánh giá các hình thái xã hội, trong thời kì nhảy vọt này đã có một bước tiến bộ rõ rệt. Đó là việc, từ sử dụng *công cụ cầm tay* nay đã biết sáng tạo và sử dụng *công cụ tra cán* trong lao động. Các công cụ tra cán hoặc đoạn cây ngắn, khúc gỗ nhỏ... vừa giúp con người thời bấy giờ tăng hiệu quả lao động, mà điều quan trọng hơn được các nhà khoa học khá nhất trí là sự tác động ngược trở lại với cơ thể sinh học của con người, giúp con người thay đổi tư thế làm việc, lao động thoải mái hơn, hiệu quả hơn so với việc sử dụng công cụ cầm tay trực tiếp. Đây cũng chính là những công cụ sản xuất của thời kì đá mới. Trình độ tư duy trong chế tác công cụ thời kì này đã cao hơn.

Về mặt xã hội, con người thời kì này đã tiến thêm một bước trong quan hệ tính giao. Đó là việc loại trừ quan hệ tính giao giữa anh chị em ruột. Nói chung thì những người ruột thịt trong cùng một thế hệ không được quan hệ với nhau về giới tính, nghĩa là quan hệ tính giao chỉ được thực hiện ở những người không có quan hệ huyết thống. Tuy nhiên, lúc này người nguyên thủy cũng chỉ xác định được quan hệ tính giao theo từng nhóm với hình thái một nhóm nam, một nhóm nữ quan hệ hôn nhân với nhau. Theo hình thái đó, và theo nghĩa thông thường nhất, một người đàn ông bất kì bên nhóm này đều là chồng của tất cả đàn bà ở nhóm bên kia và ngược lại, một người đàn bà bất kì ở nhóm bên kia đều là vợ chung của tất cả đàn ông ở nhóm bên này. Hình thái hôn nhân theo nhóm đó, được gọi bằng thuật ngữ *quần hôn*.

Việc ăn trong bước nhảy vọt thứ hai cũng tiến bộ đáng kể và được thể hiện một cách rõ rệt. Ý thức nhường nhịn, chia sẻ miếng ăn cho nhau ngày càng được định hình cùng với sự định hình của ý thức xã hội.

Trên cơ sở của sự hạn chế các quan hệ tính giao và những tiến bộ của việc nuôi dưỡng trong bước nhảy vọt thứ hai, định luật xã hội ngày càng có vị trí ngự trị, con người cổ đại cũng được *sapiens hóa*, trở thành con người khôn ngoan, con người hiện đại. Đồng thời, cùng với quá trình đó con người cũng hoàn thiện chính bản thân mình về mặt sinh học. Các chỉ số nhân chủng (dung tích sọ, trán, gờ trên ổ mắt, cằm, răng, xương...) ngày càng hoàn thiện hơn. Nói cách khác, sang thời đá mới, bảy người nguyên thủy với các bước nhảy vọt đã trở thành con người khôn ngoan hiện đại *Hômô sapiens sapiens* (*Homo sapiens sapiens*), từ con người khôn ngoan thượng cổ *Hômô sapiens Néandéctan* (*Homo sapiens neanderthalensis*) và *Hômô sapiens phôi xin lít* (*Homo sapiens fossilis*). Đó cũng là thời điểm cáo chung của bảy người nguyên thủy và là thời điểm ra đời của các *khối cộng đồng người* đầu tiên trong lịch sử nhân loại.

2. Công xã thị tộc

- *Sự ra đời của thị tộc* : Từ bảy người nguyên thủy chuyển sang thị tộc là một bước nhảy vọt lớn lao trong tiến trình lịch sử nhân loại, một sự chuyển đổi về chất ở một trình độ thấp, sơ khai sang trình độ cao, định hình trong thể chế xã hội và văn hóa. Với con người hiện đại *Hômô sapiens*, xã hội loài người mới thực sự là một xã hội với đúng nghĩa của nó. Tuy nhiên, vấn đề xuất hiện thị tộc là vấn đề quan trọng nhất nhưng cũng khó khăn, phức tạp nhất của nhiều vấn đề khoa học về xã hội nguyên thủy.

Sự chuyển tiếp từ bảy người nguyên thủy sang thị tộc diễn ra vào thời hậu kì đồ đá cũ. Thị tộc hay công xã thị tộc là hình thái cơ bản của chế độ công xã nguyên thủy, là thiết chế của một tập thể người quan hệ với nhau bằng lao động chung và được củng cố bằng huyết thống. Sự ra đời của thị tộc là một bước tiến dài, vững chắc trong tiến trình phát triển của xã hội loài người.

Thị tộc ra đời là hệ quả của sự phát triển của lực lượng sản xuất, gắn liền với sự xuất hiện chế độ hôn nhân ngoại tộc.

Như vậy, thực chất của sự xuất hiện thị tộc là có liên quan đến sự xuất hiện của ngoại hôn.

Nhưng ngoại hôn đã xuất hiện như thế nào là vấn đề rất phức tạp và có nhiều ý kiến khác nhau trong giới khoa học. Thuật ngữ *ngoại hôn* (exogamie) lần đầu tiên được Mác Lennan dùng để chỉ việc cấm quan hệ nam nữ giữa các thành viên trong một tập thể người nhất định. Theo đó, các thành viên của nhóm này chỉ được có quan hệ hôn nhân với các thành viên của nhóm khác. Mác Lennan đã có công trong việc nêu lên tính phổ biến và ý nghĩa to lớn của ngoại hôn, nhưng phải đến Moócgan thì vấn đề mới được quan niệm một cách đúng đắn không đối lập tuyệt đối nội hôn và ngoại hôn như Mác Lennan mà chứng minh rằng ngoại hôn không tách khỏi tổ chức thị tộc, nó vừa là biểu hiện, vừa là đặc trưng quan trọng của thị tộc.

Nhưng ngoại hôn đã xuất hiện như thế nào? Xung quanh vấn đề này có rất nhiều giả thuyết và những giả thuyết hiện nay được nhiều nhà khoa học quan tâm hơn cả là các giả thuyết sau đây :

Giả thuyết về nguồn gốc của ngoại hôn là để tránh những hậu quả xấu về mặt nội giống do những cuộc hôn nhân giữa những người cùng huyết tộc gây ra. Đây là tư tưởng của Moócgan. Ông đề cập đến vấn đề này trong một số tác phẩm viết về thổ dân châu Mỹ như *Xã hội cổ đại*, *Nhà cửa và đời sống gia đình của thổ dân châu Mỹ*. Moócgan cho đó là một quá trình tự giác, nhưng Ph.Ăngghen trong cuốn *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước*, một mặt đồng tình với quan điểm trên của Moócgan nhưng mặt khác lại không cho đó là quá trình tự giác mà chỉ là khuynh hướng mơ hồ để hạn chế quan hệ xác thịt giữa những người cùng huyết tộc. Các học giả như Phaixon, Hôuyt, Stecbe (1933), ... Rôđơ Giôli (1947), Ephimencô, Ôcôlátnhicôp, Bôricôpxki... có quan điểm tương tự như Moócgan.

Giả thuyết xem ngoại hôn là biện pháp thiết lập và củng cố quan hệ giữa các tập thể người nguyên thủy. Các học giả theo giả thuyết này cho rằng, ở thời nguyên thủy, các bầy người thường sống cô lập nên khi gặp nhau giữa họ thường xảy ra

xô xát, xung đột. Tình trạng đó gây nên nhiều đau thương tang tóc, thậm chí là có thể dẫn đến nguy cơ bị tiêu diệt. Để khắc phục hạn chế này, các bầy người nguyên thủy đã tiến hành *trao đổi hôn nhân* đối với nhau. Như vậy, chính do sự xung đột giữa các bầy người nguyên thủy đã đặt họ trước sự lựa chọn : hoặc là duy trì hôn nhân nội hôn để bị tiêu diệt hoặc là tiến hành hôn nhân ngoại hôn để tồn tại ? Những học giả chủ trương theo quan điểm này có E.B.Taylor (1889, 1896), Lêvi Xtrauxơ, A.Câyto, Ônderôghe (1945, 1947), Trêbôcxarốp và Lêvin (1957)...

Gắn gũi với luận điểm trên, tức là về sự xuất hiện ngoại hôn là luận điểm về kinh tế mà người đại diện tiêu biểu là Đôlôtarép (1931 - 1932). Ông cho rằng, việc xuất hiện hôn nhân ngoại tộc là gắn liền với lợi ích về mặt kinh tế (sản phẩm, hái lượm). Khi người đàn ông ở nhóm này lấy người phụ nữ ở nhóm khác thì có quyền sản phẩm ở đây, như vậy có lợi cho thị tộc mình, và ngược lại.

Giả thuyết cho ngoại hôn là phương tiện để điều hòa quan hệ trong tập thể người. Người đầu tiên nêu lên vấn đề này là Côvalépki (1886). Ông cho rằng, ở thời nguyên thủy, phụ nữ là nguyên nhân chính của sự xung đột trong tập thể người. Vì vậy, để ổn định nội bộ, để có điều kiện tồn tại, phát triển và đảm bảo được trật tự nội tại phải thực hiện chế độ ngoại hôn. Một học giả khác là Malinôpxki (1927) cũng có quan điểm tương tự. Ông cho rằng, bản năng nhục dục phá hoại sự thống nhất, dẫn đến sự lộn xộn trong nội bộ và làm tăng thêm nguy cơ từ bên ngoài vào. Do vậy, xã hội muốn tồn tại và phát triển phải thanh trừ bản năng sinh lý, và đòi hỏi phải thi hành chế độ ngoại hôn.

Ngoài ba thuyết trên đây, còn có nhiều giả thuyết khác⁽¹⁾.

(1) Các thuyết khác có các loại như sau :

- Thuyết cho nguồn gốc của ngoại hôn là sự cướp đoạt phụ nữ thuộc nhóm người khác (quan điểm của Mác Lennan, Lêpbôc, Xperxe, Dibe).
- Thuyết cho có ngoại hôn là do trai, gái ở chung từ nhỏ nên không có dục vọng xác thịt đối với nhau (quan điểm của Bentham, Côrauli, Prêobragiăngki).
- Thuyết cho ngoại hôn là do bản năng kinh tế về sự giao hợp với người bà con (quan điểm của Lôi).
- Thuyết giải thích ngoại hôn là do ghen tuông của người đàn ông có tuổi đứng đầu gia đình phụ quyền nguyên thủy (quan điểm của Alen, Tômát). ...

Qua các thuyết trên chúng ta thấy rằng các nhà khoa học chưa có sự thống nhất về nguyên nhân dẫn đến sự xuất hiện của ngoại hôn. Vấn đề này đòi hỏi còn phải tiếp tục nghiên cứu. Mặc dù nguồn gốc của ngoại hôn chưa được giải quyết, nhưng vấn đề cơ cấu nguyên thủy của thị tộc đã được các nhà khoa học khẳng định. Đó là ở thời sơ khai của xã hội nguyên thủy, tất cả các thị tộc đều dính với nhau từng cặp, theo nguyên tắc cứ hai thị tộc "kết bạn" để trao đổi hôn nhân với nhau. Hình thái tổ chức đó gọi là *tổ chức thị tộc lưỡng hợp*. Vấn đề *lưỡng hợp* đã được Moócgan đề cập đến trong tác phẩm *Xã hội cổ đại*. Taylo (1889) và về sau cũng chia sẻ cùng Moócgan quan điểm đó. Các tài liệu dân tộc học đã chứng minh tính đúng đắn của luận thuyết này trên các lục địa khác nhau như châu Đại Dương, châu Phi, châu Á, rằng ở giai đoạn sơ kì của chế độ thị tộc thì *thị tộc chỉ tồn tại ở hình thái lưỡng hợp*. Gần đây có quan điểm cho rằng, ngoại hôn xuất hiện là do sự liên kết hôn nhân giữa hai bầy người gần gũi, chứ không phải là do một bầy người tách thành hai nửa để hạn chế quan hệ tính giao. Quan điểm này là rất đáng được lưu ý.

3. Hình thức phổ biến của thị tộc

Mặc dù còn nhiều vấn đề cần được tiếp tục nghiên cứu, nhưng các nhà khoa học đều thống nhất với nhau rằng, dưới chế độ công xã nguyên thủy, hình thái tổ chức xã hội đầu tiên mà loài người đã trải qua là thị tộc với hai dạng thức thể hiện sự phát triển của hai giai đoạn khác nhau, đó là *thị tộc mẫu hệ* và *thị tộc phụ hệ*.

Thị tộc mẫu hệ là loại hình thị tộc mà huyết thống được tính theo dòng mẹ.

Thị tộc phụ hệ là loại hình thị tộc mà huyết thống được tính theo dòng cha.

Cho đến nay, nhiều nhà khoa học vẫn khẳng định sự tồn tại thứ tự của hai loại hình thị tộc mẫu hệ và phụ hệ với chủ trương cho rằng thị tộc mẫu hệ tồn tại trước thị tộc phụ hệ và coi đó là quy luật phổ biến của xã hội loài người. Nhưng

ngày nay có người đặt lại vấn đề về sự tồn tại song song, không phụ thuộc vào nhau, không có bước tiến từ dạng thị tộc này sang thị tộc khác, từ mẫu hệ sang phụ hệ. Lí lẽ của cách đặt vấn đề này là, ở các khu vực khác nhau trên thế giới do hoàn cảnh địa lí, môi trường loại hình và mức độ phát triển kinh tế - xã hội không giống nhau nên các thiết chế mẫu hệ hay phụ hệ ra đời sớm hay muộn hoặc song song tồn tại trong tiến trình phát triển chung của xã hội loài người là không phụ thuộc vào nhau... Tuy nhiên, trong phần trình bày dưới đây, chúng tôi theo quan điểm của các tài liệu chính thống về sự tồn tại của hai giai đoạn thị tộc mẫu hệ và thị tộc phụ hệ đã được Ăngghen thể hiện trong kiệt tác "Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước".

Chế độ mẫu hệ và phụ hệ đã xuất hiện cách chúng ta ngày nay hàng chục ngàn năm. Bằng nhiều cách tiếp cận, các nhà khoa học đã nêu lên những đặc điểm cơ bản và điển hình nhất của chúng. Trong các tác phẩm kinh điển, các đặc điểm của thị tộc mẫu hệ và phụ hệ đã được khẳng định, làm cơ sở quan trọng nhận diện lịch sử chung của nhân loại cũng như các vấn đề cụ thể trong lịch sử của các dân tộc.

a - Các đặc điểm của thị tộc mẫu hệ : Như trên đã trình bày, quan điểm về thị tộc mẫu hệ tồn tại trước thị tộc phụ hệ được xem như là quy luật tất yếu, phổ biến trong lịch sử nhân loại. Nhưng cũng có quan điểm ngược lại, cho rằng chế độ phụ hệ cũng như tư hữu, tôn giáo độc thần, gia đình một vợ một chồng đã có ngay từ thời nguyên thủy, xuất hiện đồng thời với việc Chúa trời sinh ra con người. Đó là quan điểm của các học giả Hi Lạp cổ đại từ thế kỉ V, IV trước CN. Sau này, nhờ có các công trình của Bacôphen, Mác Lennan, Moócgan và Ăngghen thì quan điểm này mới bị đánh đổ. Chính Moócgan là người đưa ra quan điểm về chế độ mẫu quyền tồn tại trước phụ quyền một cách khoa học và thuyết phục nhất. Ph.Ăngghen đánh giá phát hiện này ngang với *thuyết Tiến hóa* của Đác Uyn đối với sinh vật học và *Lí luận về giá trị thặng dư* của Mác đối với khoa kinh tế - chính trị học. Sở dĩ chế độ mẫu quyền tồn tại trước chế độ phụ quyền là do tính chất của thị tộc lưỡng hợp

quy định, do chế độ quân hôn và vị trí của người đàn bà trong sản xuất kinh tế hồi bấy giờ quyết định.

Hình thái sơ khai của tổ chức thị tộc là lưỡng hợp, gồm hai thị tộc ngoại hôn. Với tổ chức này, anh chị em cùng mẹ không được lấy nhau. Về nguyên tắc, cả nhóm đàn ông ở thị tộc này có thể là chồng của cả nhóm đàn bà ở thị tộc kia. Nhưng trên thực tế hôn nhân chỉ được tiến hành chủ yếu là giữa các nhóm người cùng một thế hệ. Với hình thái hôn nhân kiểu quân hôn đó, con cái không biết đến cha mà chỉ biết có mẹ.

Nhiều tài liệu dân tộc học đã nói rõ về tổ chức lưỡng hợp của thị tộc (với hai thị tộc ngoại hôn): Các tài liệu ở châu Đại Dương và Bắc Mỹ với các bộ lạc Xê-nê-ca và Irô-qua còn cho thấy có tổ chức *bào tộc*, các bào tộc này bao gồm một số thị tộc và được coi là thị tộc mẹ. Bào tộc và thị tộc đều mang tên gọi vật tổ của mình mà các nhà khoa học gọi bằng thuật ngữ *tô tem*. Tên gọi của từng bào tộc trùng với một trong các tên gọi thị tộc của bào tộc ấy. Vì lẽ đó mà Ph.Ăngghen nói rằng *bào tộc là thị tộc gốc, là thị tộc mẹ*. Số thị tộc trong các bào tộc thường là chẵn, nhưng do quá trình phát triển, biến đổi nên khó mà nhận diện ra một tổ chức bào tộc và thị tộc hoàn chỉnh. Trong quá trình phát triển, có bào tộc hoặc thị tộc đã biến mất hoặc nhập vào một tổ chức nào đó và chỉ còn những dấu vết mờ nhạt mà thôi. Trong truyền thuyết của nhiều dân tộc trên thế giới (Ai Cập, Việt Nam với truyện 100 trứng...) còn phản ánh những vết tích xa xưa đó của tổ chức lưỡng hợp.

Đặc điểm của thị tộc mẫu hệ đã được Ph.Ăngghen đề cập đến trong tác phẩm *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước*. Trước khi trình bày các *tục lệ* của các thị tộc, Ph. Ăngghen có nhắc lại tám thị tộc của bộ lạc Xê-nê-ca là : 1) Sói ; 2) Gấu ; 3) Rùa ; 4) Hải li ; 5) Nai ; 6) Dê giun ; 7) Diệc ; 8) Chim ưng mà Moóc-gan đưa ra. Theo Ăngghen thị tộc kiểu Irô-qua là thị tộc mẫu hệ điển hình và có những đặc điểm sau :

1) Thị tộc bầu ra tù trưởng và thủ lĩnh quân sự do phổ thông đầu phiếu.

2) Thị tộc có quyền bãi miễn tù trưởng và thủ lĩnh quân sự.

3) Không một thành viên nào trong thị tộc được phép lấy chồng, lấy vợ trong nội bộ thị tộc (ngoại hôn).

4) Tài sản của những người chết là thuộc về các thành viên trong thị tộc, nó phải được để lại trong thị tộc.

5) Những người cùng thị tộc đều có bốn phận giúp đỡ nhau, bảo vệ lẫn nhau và đặc biệt giúp nhau báo thù khi bị người ngoài thị tộc làm nhục.

6) Thị tộc có tên gọi nhất định. Đã mang tên gọi của thị tộc thì mặc nhiên có những quyền lợi trong thị tộc.

7) Thị tộc có thể nhận những người ngoài thị tộc, kể cả tù binh làm thành viên của mình.

8) Thị tộc có những nghi lễ tôn giáo chung.

9) Thị tộc có nghĩa địa chung.

10) Cơ quan quyền lực tối cao của thị tộc là đại hội dân chủ của thị tộc⁽¹⁾.

Thị tộc mẫu hệ là một tập thể bình đẳng, thân ái, mọi thành viên trong cộng đồng có quyền lợi và nghĩa vụ bảo vệ lẫn nhau trong cuộc sống. Từ người đứng đầu cho đến các thành viên bình thường của thị tộc không ai có đặc quyền, đặc lợi. Đó thực sự là một tổ chức tự do, bình đẳng, bác ái. Điều đó đã được Ph.Ăngghen khẳng định và đề cao.

Mỗi thị tộc gồm nhiều *gia đình mẫu hệ*. Các gia đình mẫu hệ là những tế bào quan trọng cấu thành thị tộc. Trong loại gia đình này, huyết tộc được tính theo dòng mẹ. Thành viên của gia đình nhiều khi rất đông, lên tới hàng trăm người nên người ta phải sống trong những ngôi nhà dài. Có thể nói *nhà dài* là một biểu hiện văn hóa vật chất điển hình của thị tộc mẫu hệ và được dùng làm biểu tượng cho loại hình thị tộc này dưới góc độ văn hóa. Các thành viên trong gia đình có thể cư trú trong một ngôi nhà dài hoặc trông nhiều ngôi nhà dài xây

(1) C.Mác, Ph.Ăngghen : *Tuyển tập*, tập VI, NXB Sự thật, Hà Nội, 1984, tr. 135 - 140.

cất gán nhau. Đứng đầu các gia đình thường là *một người đàn bà cao tuổi*, có uy tín, am hiểu sâu sắc phong tục tập quán của thị tộc và có kinh nghiệm trong chỉ đạo sản xuất. Điều đáng lưu ý là, với chế độ mẫu hệ vai trò của người phụ nữ trong hoạt động kinh tế và nuôi dưỡng con cái được coi trọng, nhưng quan hệ xã hội vẫn đảm bảo tính *bình đẳng nam nữ*. Ở sơ kì mẫu hệ, người ta xem việc sinh con trai hay con gái như nhau, nhưng ở giai đoạn phát triển về sau, người ta coi trọng con gái hơn con trai. Trong hôn nhân, hình thái cư trú đã từ chỗ không có nơi cư trú ổn định (vợ chồng tiếp tục ở với mẹ đẻ) sang hôn nhân chồng cư trú bên vợ (người đàn ông vừa sản xuất cho gia đình mẹ đẻ vừa sản xuất cho gia đình vợ).

Dưới chế độ thị tộc mẫu hệ, hôn nhân thường được tiến hành theo ý muốn của người phụ nữ. Ở nhiều bộ lạc như trường hợp của người Angônkin Bắc Mĩ, hay theo Hêrôđốt, ở người Lidi trước CN..., phụ nữ nhờ mối lái đi hỏi chồng hoặc tự mình đi hỏi. Hôn nhân nói chung rất đơn giản. Thời sơ kì mẫu hệ tính chất của hôn nhân là *quần hôn*, ở thời kì phát triển thì *quần hôn* chuyển sang *hôn nhân đối ngẫu* - hình thức hôn nhân tiêu biểu của thời dã man, cũng như chế độ một vợ, một chồng tiêu biểu cho thời văn minh, theo cách nói của Ph.Ăngghen. Hệ quả của hôn nhân đối ngẫu là sự xuất hiện *gia đình đối ngẫu*. Với hình thái hôn nhân này từng đôi nam nữ chỉ kết hợp trong từng thời kì nhất định, chưa bền vững, nên gia đình lúc đó chưa phải là đơn vị kinh tế như về sau này.

Trong lịch sử loài người, chế độ mẫu hệ là giai đoạn tất yếu và phổ biến. Thị tộc mẫu quyền đã tồn tại trong một thời gian dài, suốt từ hậu kì đá cũ đến đá giữa và đá mới (theo sự phân kì khảo cổ học), hay nó kéo dài từ thời đại móng muội (giai đoạn giữa và cao) đến dã man (giai đoạn thấp), theo sự phân kì của Moócgan. Và như trên đã nói không phải khắp mọi nơi trên thế giới chế độ mẫu hệ đều ngự trị như nhau. Điều đó còn phụ thuộc vào các yếu tố tự nhiên, xã hội và sự phát triển của lực lượng sản xuất.

Trên bình diện tổng thể, chế độ mẫu hệ tồn tại suốt thời đại đá (cũ - giữa - mới). Trong tiến trình đó có thể nhìn thấy hai giai đoạn phát triển cơ bản sau đây :

Giai đoạn sơ kì mẫu hệ :

- + Thời gian tương ứng : Hậu kì đá cũ, đá giữa và sơ kì đá mới.
- + Hình thái kinh tế : Săn bắt, săn bắn, hái lượm, đánh cá thô sơ.
- + Tổ chức lao động : Phân công theo giới, đàn bà hái lượm là chính, đàn ông săn bắt, săn bắn là chính.
- + Quan hệ xã hội : Người phụ nữ có quyền lực trong gia đình và xã hội, được tôn trọng. Nam nữ bình đẳng⁽¹⁾.

Giai đoạn cực thịnh của chế độ mẫu hệ :

- + Thời gian tương ứng : Từ đồ đá mới phát triển đến hậu kì đá mới.
- + Hình thái kinh tế : Nông nghiệp dùng cuốc, đánh cá, săn thú phát triển, chăn nuôi gia súc.
- + Tổ chức lao động và quan hệ xã hội như ở giai đoạn sơ kì⁽²⁾.

b) Các đặc điểm của thị tộc phụ hệ : Theo quan điểm chính thống phổ biến trong các sách vở, các giáo trình thì chế độ công xã nguyên thủy phụ hệ là giai đoạn kế tiếp của mẫu hệ. Tuy nhiên, các tài liệu khoa học cũng đã nhận thấy, có những thiết chế mẫu hệ không trải qua phụ hệ mà đi thẳng tới con đường tan rã để chuyển sang giai đoạn phát triển ở cấp độ cao hơn.

Để chứng minh cho luận thuyết đó, người ta đã lí giải vì sao mẫu hệ phải nhường chỗ cho phụ hệ. Tuy nhiên, đã có nhiều cách giải thích khác nhau ; và người ta cũng đã lí giải phụ hệ là gì và sự khác biệt giữa phụ hệ và mẫu hệ là như thế nào. Các ý kiến khác nhau là bắt nguồn từ các quan điểm nghiên cứu khác nhau. Đó là các ý kiến tranh luận, giải thích

(1) Tiêu biểu cho giai đoạn này là xã hội của các thổ dân ở châu Đại Dương, một số bộ lạc ở Cônggô (châu Phi), một số thổ dân Nam Mĩ.

(2) Có thể thấy điển hình cho giai đoạn này là xã hội của người Irôqua, Gurông (Bắc Mĩ), Naia (Ấn Độ), Minancabao (Indônêxia), Asantu (châu Phi).

trong những năm cuối thế kỉ XIX dưới nhiều góc độ, điển hình là của các tác giả Aysten (1857), Xtacke (1886), Bacôphen (1861), Hôbơ (1651), Lépboóc (1870), Moócgan (1877), Mác Lennan (1865)... Nhưng đáng quan tâm hơn cả là quan điểm của Ph.Ăngghen. Trong tác phẩm *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước*, Ăngghen đã đề cập đến vấn đề này một cách sâu sắc. Theo Ăngghen, cơ sở của sự chuyển tiếp này là sự phát triển của lực lượng sản xuất, từ nông nghiệp nguyên thủy dùng cuốc sang nông nghiệp dùng cày đối với các cư dân nông nghiệp và bên cạnh đó là từ chăn nuôi gia súc chuyển sang loại hình kinh tế chăn nuôi đối với cư dân chăn nuôi. Chính sự phát triển của sản xuất đã dẫn đến sự phân công lao động vĩ đại đầu tiên trong lịch sử nhân loại là *chăn nuôi trở thành một ngành riêng*, cùng với nó là sự phát triển của trao đổi. Tình hình phát triển kinh tế đó đã là nguyên nhân sâu xa và trực tiếp tác động đến vai trò của các thành viên nam và nữ trong sản xuất và trong xã hội. Nông nghiệp dùng cày đã làm cho người đàn ông có vị trí chủ yếu trong sản xuất kinh tế. Chăn nuôi khi đã trở thành một ngành kinh tế, thì nó cũng nằm trong tay người đàn ông. Ăngghen cho rằng chính nguyên nhân của sự phát triển lực lượng sản xuất đã đẩy người đàn bà có vị trí cao trong xã hội một thời, thì bây giờ lại đẩy vị trí người đàn ông lên. Người đàn ông không chỉ chi phối trong phạm vi xã hội mà còn trong gia đình. Sự thay đổi vị trí đó của người đàn ông và đàn bà được Ăngghen coi như một cuộc cách mạng thực sự và là "thất bại lịch sử lớn của giới phụ nữ".

Cũng theo quan điểm trên, thì bước quá độ từ mẫu hệ sang phụ hệ là một quá trình đấu tranh lâu dài, diễn ra gay go và phức tạp. Yếu tố mẫu hệ mặc dù bị suy yếu, nhưng tồn tại dai dẳng dưới chế độ phụ hệ và ngay cả trong các xã hội có giai cấp sau này nữa⁽¹⁾.

(1) Ở nhiều dân tộc hiện nay và trước đây trên thế giới cũng như ở Việt Nam còn tồn tại tục *cuóp vợ* (đàn ông dùng vũ lực buộc người phụ nữ phải thực hiện hôn nhân vợ về nhà chồng); tục *trở về* (lại mặt), tức người phụ nữ sau khi lấy chồng, sau khi cưới trở về nhà mẹ đẻ một thời gian. Tục ở nhà mẹ đẻ cho đến khi sinh con đầu lòng. Tục quy định đứa con đầu lòng tính họ mẹ. Tục quy định con lúc bé theo họ mẹ, lớn theo họ bố. Tục quy định quyền nuôi con (cậu bên mẹ, avunculus) v.v..

Đặc điểm và cơ cấu tổ chức thị tộc phụ quyền cũng đã được Ph.Ăngghen đề cập đến trong chương "Thị tộc Hi Lạp" của cuốn *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước*. Theo Ăngghen, thị tộc phụ hệ Hi Lạp "duy trì sự cố kết của nó bằng những thiết chế sau đây"⁽¹⁾ :

1. Có nghi lễ tôn giáo chung (cúng tế một vị thần nhất định, mà thị tộc coi là ông tổ của mình, đặt cho vị thần đó một biệt hiệu riêng, có ngày hội tôn giáo chung).

2. Một nghĩa địa chung.

3. Quyền thừa kế tài sản trong nội bộ thị tộc.

4. Có nghĩa vụ giúp đỡ, bảo vệ lẫn nhau và cứu giúp nhau chống lại bạo lực.

5. Trong trường hợp nhất định có quyền kết hôn trong nội bộ thị tộc, đặc biệt là trường hợp của gái mồ côi và phụ nữ thừa kế.

6. Quyền sở hữu chung tài sản của thị tộc.

7. Huyết tộc tính theo dòng cha.

8. Cấm kết hôn trong nội bộ thị tộc, trừ trường hợp phụ nữ được thừa kế.

9. Quyền nhận người ngoài thị tộc làm thành viên của mình.

10. Quyền bầu cử và bãi miễn các thủ lĩnh của thị tộc.

Khi so sánh hai thị tộc mẫu hệ Irôqua và phụ hệ Hi Lạp chúng ta thấy hai loại hình thị tộc này có những điểm giống nhau và khác nhau, trong đó sự giống nhau là cơ bản vì cả hai thiết chế đều nằm trong chế độ thị tộc ; còn nguyên nhân của sự khác nhau là vì hai thiết chế này tồn tại ở hai giai đoạn hay hai mức độ phát triển khác nhau của một thời đại lịch sử.

Điểm giống nhau giữa thị tộc mẫu hệ và thị tộc phụ hệ là ở các đặc trưng ngoại hôn, quyền bầu cử và bãi miễn các thủ

(1) C.Mác - Ph.Ăngghen : *Tuyển tập*, tập VI, NXB Sự thật, Hà Nội 1984, tr 157-158.

linh, quyền thừa kế, quyền nhận con nuôi, cùng có nghi lễ tôn giáo và nghĩa địa chung.

Điểm khác nhau giữa hai loại hình thị tộc này là, ở thị tộc mẫu hệ huyết tộc tính theo dòng mẹ, thị tộc phụ hệ huyết tộc tính theo dòng cha. Ở thị tộc mẫu hệ, ngoại hôn là tuyệt đối, còn ở thị tộc phụ hệ, ngoại hôn là cơ bản nhưng cũng có trường hợp nội hôn. Ở thị tộc mẫu hệ quần hôn còn đậm nét, ở thị tộc phụ hệ quần hôn đã phai nhạt. Ở thị tộc mẫu hệ người phụ nữ sau khi lấy chồng vẫn có quan hệ mật thiết với thị tộc mẹ, người đàn ông sang cư trú bên vợ không cắt đứt quan hệ với thị tộc của mình ; nhưng ở thị tộc phụ hệ, phụ nữ lấy chồng sang cư trú bên chồng, không tham gia mọi nghi lễ tôn giáo bên thị tộc của mình nữa mà tham gia bên thị tộc chồng.

Điểm khác biệt quan trọng nhất giữa chế độ mẫu hệ và phụ hệ, như Ph. Ăngghen đã nói, đó là dưới chế độ thị tộc phụ hệ, chế độ tư hữu vừa mới nảy sinh đã chọc thủng một lỗ hổng đầu tiên trong tổ chức thị tộc làm cho chế độ công xã đi vào con đường tan rã.

Dưới chế độ thị tộc phụ hệ, hình thái gia đình là *đại gia đình phụ quyền*, còn gọi là *công xã gia đình*. Đó là một tập thể kinh tế gồm những người cùng huyết tộc theo dòng bố thuộc bốn, năm thế hệ, do một ông tổ sinh ra, kể cả vợ và con dâu, có khi cả rể của các thành viên trong gia đình ấy. Đại gia đình canh tác trên một khu vực đất đai chung, công cụ sản xuất chung, cùng lao động và hưởng thụ những thành quả chung. Đứng đầu đại gia đình là một người đàn ông cao tuổi có uy tín, am hiểu phong tục tập quán do các thành viên bầu ra. Việc điều hành công việc của đại gia đình được tiến hành một cách dân chủ. Ý kiến của những người đàn ông lớn tuổi trong gia đình được tôn trọng. Đại gia đình phát triển đến khi số thành viên quá đông, việc cung cấp lương thực, thực phẩm trở nên khó khăn thì lúc đó được tách thành các gia đình nhỏ. Các gia đình nhỏ này cư trú gần đại gia đình chính trước kia họ đã sống. Khi tách ra, động sản được chia cho các gia đình nhỏ, nhưng bất động sản (như ruộng đất) vẫn là sở hữu tập thể.

Nhóm gia đình như vậy, thuật ngữ dân tộc học gọi là *Patronymie*. Các *Patronymie* được nhận một phần đất đai của thị tộc, sau lại phân chia lại giữa các nhóm. Các nhóm gia đình này làm chung trên phần đất đai đã được chia, nhưng khi thu hoạch lại phân về các gia đình nhỏ. Các nhóm gia đình thường cư trú ở một nơi riêng biệt nhất định. Mỗi nhóm gia đình có người đứng đầu, các thành viên trong nhóm có nghĩa vụ bảo vệ, giúp đỡ nhau và có quyền lợi như nhau. Họ có ý thức về một ông tổ chung. Các nhóm có tên gọi riêng và thường lấy vùng cư trú để gọi tên nhóm của mình.

Khi chế độ thị tộc phụ hệ đi vào con đường tan rã thì từng gia đình của các nhóm gia đình trên trở thành các tiểu gia đình phụ hệ, bao gồm chồng - vợ - con cái. Loại hình gia đình này vừa là đơn vị kinh tế vừa là đơn vị xã hội nhỏ nhất. Đây là hình thái gia đình bền vững, một vợ, một chồng (không phải cho người đàn ông mà là cho người phụ nữ : người phụ nữ chỉ có quyền lấy một chồng, còn người đàn ông được lấy nhiều vợ).

Trong chế độ thị tộc phụ hệ, hình thái hôn nhân là vợ cư trú bên chồng. Việc xây dựng gia đình vẫn theo hình thái hôn nhân ngoại tộc. Thường thì hai thị tộc trao đổi hôn nhân với nhau, nhưng cũng có trường hợp hôn nhân một chiều kiểu ba thị tộc. Tính chất hôn nhân cũng thay đổi. Trong giai đoạn này khi gả chồng cho con gái, gia đình thường đòi hỏi một sự bồi thường sính lễ hoặc biểu hiện ở tục ở rể. Dưới chế độ phụ quyền, hôn lễ ngày càng trở nên phức tạp.

Tóm lại, thị tộc hay công xã thị tộc là một thể chế xã hội tồn tại dưới chế độ cộng sản nguyên thủy. Thể chế xã hội này có ý nghĩa cực kì quan trọng đối với tiến trình phát triển sau này của lịch sử nhân loại. Thị tộc như đã nói là tập thể người gắn bó với nhau trên cơ sở quan hệ huyết thống và lao động chung. Huyết thống có thể tính theo dòng mẹ hoặc dòng cha. Cơ chế tổ chức xã hội thời kì này được phác họa là : hai thị tộc lưỡng hợp hợp thành bào tộc, nhiều bào tộc hợp thành bộ lạc, nhiều bộ lạc hợp thành liên minh bộ lạc, trong đó thị tộc là cơ sở, các bộ lạc là các khối cộng đồng tộc người phổ biến.

Bào tộc và liên minh bộ lạc là dạng cộng đồng nơi có nơi không, lúc có lúc không.

c) *Sự tan rã của công xã thị tộc. Sự xuất hiện của giai cấp và nhà nước.* Chế độ công xã nguyên thủy khi phát triển đến thời kì phụ hệ đồng thời cũng chứa đựng trong nó những yếu tố, mầm mống của sự tan rã. Khi xã hội xuất hiện giai cấp và nhà nước, thì chế độ công xã nguyên thủy kết thúc sự tồn tại của nó. Tuy nhiên, người ta thấy rằng, ở những nơi khác nhau trên thế giới, tùy thuộc vào điều kiện lịch sử và hoàn cảnh cụ thể của từng công xã mà có những hình thức tan rã khác nhau. Cho đến nay các tài liệu khoa học cho thấy rằng, một trong những hình thức tan rã sâu sắc của chế độ công xã nguyên thủy là sự xuất hiện chế độ dân chủ quân sự.

Khi nói đến chế độ dân chủ quân sự, Ph.Ăngghen trong tác phẩm *Nguồn gốc của gia đình...* đã đề cập đến nguyên nhân, thực chất của vấn đề. Trước hết ông cho rằng, chế độ dân chủ quân sự không phải ra đời cùng lúc với chế độ thị tộc mà trên cơ sở của chế độ thị tộc, khi chế độ thị tộc tan rã sâu sắc và trước khi nhà nước xuất hiện. Trong những hoàn cảnh cụ thể khi thị tộc phát triển thì thủ lĩnh quân sự, hội đồng, đại hội đồng nhân dân là những cơ quan của một xã hội theo chế độ dân chủ quân sự. Bởi vì lúc đó, chiến tranh và bộ máy tiến hành chiến tranh đã trở thành chức năng thường xuyên trong sinh hoạt của cộng đồng.

Sự ra đời của chế độ dân chủ quân sự là do sự phát triển của lực lượng sản xuất, với sự xuất hiện của kim loại trong lịch sử nhân loại và vai trò to lớn của nó trong đời sống nhân loại. Sự xuất hiện kim loại và nghề luyện kim là một yếu tố mạnh mẽ thúc đẩy sự phát triển của lực lượng sản xuất và đóng vai trò quan trọng trong sự phát triển của xã hội. Tuy nhiên, thời bấy giờ không phải nơi nào cũng có kim loại và có nghề luyện kim, cũng không nhất thiết cứ như vậy thì có chế độ dân chủ quân sự. Ở những nơi có chế độ dân chủ quân sự, cư dân ở đó đã đạt đến một trình độ phát triển văn hóa nhất định. Họ không chỉ biết kĩ thuật chế biến kim loại mà còn phải có khả năng tổ chức chiến tranh. Loại công xã đó nhất thiết

phải là công xã thị tộc phụ hệ vì chiến tranh cần đến sức vóc người đàn ông.

Như trên đã nói, dân chủ quân sự là sự phản ánh một giai đoạn phát triển của xã hội loài người dưới chế độ công xã nguyên thủy, mà ở giai đoạn đó con người đã đạt được trình độ phát triển cao về lực lượng sản xuất, thậm chí có tính bước ngoặt so với trước đó. Đồng thời, với một số ngành kinh tế phát triển thì việc sử dụng kim loại chủ yếu phục vụ vào việc sản xuất vũ khí phục vụ chiến tranh. Đặc biệt, trong thời kì này, xã hội đã có sự phân hóa sâu sắc trong các thành viên nội bộ thị tộc. Sự phân hóa kinh tế - xã hội đến mức tầng lớp quý tộc tách ra khỏi thành viên tự do đông đảo của công xã. Sở hữu tập thể của công xã bắt đầu bị tư hữu thay thế mà trước hết chính là tư hữu của tầng lớp quý tộc lớp trên. Nền dân chủ nguyên thủy vẫn được tiếp tục duy trì phục vụ cho việc điều khiển xã hội nhưng cũng đã phần nào biến tướng. Hội nghị toàn dân còn giữ được tính chất của một cơ quan dân chủ thì hội đồng là sự thể hiện ảnh hưởng của tầng lớp quý tộc. Giữa các thị tộc phụ hệ, chiến tranh cướp bóc có vai trò quan trọng và hầu như thường trực.

Trong bối cảnh trên chúng ta thấy rằng, ở giai đoạn dân chủ quân sự, tổ chức thị tộc được duy trì, nhưng thực chất đã đi vào con đường tan rã. Nguyên nhân sâu xa của vấn đề là sự xuất hiện tư hữu và sự tích lũy tư hữu ngày càng tăng. Đồng thời với quá trình đó là sự phân hóa xã hội. Những thiết chế trong sáng của thị tộc trước đây bị lạm dụng, biến họ cho sự tước đoạt và chiếm hữu tài sản tư nhân.

Sự tan rã của chế độ công xã nguyên thủy biểu hiện qua chế độ dân chủ quân sự là sự biểu hiện tập trung của một trình độ phát triển kinh tế, văn hóa, xã hội. Tuy nhiên, đây không phải là hiện tượng mang tính phổ biến. Dân chủ quân sự phát sinh trên cơ sở thị tộc phụ hệ. Ở nơi nào trên trái đất không trải qua chế độ phụ hệ thì không có chế độ dân chủ quân sự. Và cũng không phải nơi nào có thị tộc phụ hệ thì nơi đó đều có chế độ dân chủ quân sự. Chế độ dân chủ quân sự

phát sinh do nhiều yếu tố. Trong tiến trình chung của lịch sử nhân loại, chế độ dân chủ quân sự sẽ phát triển sang xã hội có giai cấp và hình thành nhà nước. Đây là con đường chung hay thông số phát triển mang tính tất yếu của nhân loại. Còn quanh cái trục phát triển đó có chế độ dân chủ quân sự phát triển bình thường, có cái què quặt bởi những hoàn cảnh cụ thể cho sự ra đời, tồn tại và phát triển của chúng là rất đa dạng và đầy biến động. Việc chuyển sang xã hội có giai cấp, tùy điều kiện cụ thể, có thể chuyển sang xã hội chiếm hữu nô lệ (Hi Lạp, La Mã), cũng có thể chuyển sang xã hội phong kiến (Giécmanh).

Giai cấp và nhà nước là hai vấn đề quan trọng trong tiến trình lịch sử của nhân loại. Từ trong chế độ thị tộc phụ hệ, với sự phát triển của sức sản xuất và với những điều kiện, vị trí khác nhau của các thành viên trong xã hội, cũng như sự xuất hiện sở hữu tư nhân, sự chênh lệch về tài sản và vị trí xã hội đã là cơ sở của sự ra đời của các giai cấp. Sau sự phân hóa xã hội đó, đúng như Ph.Ăngghen đã viết : "Chỉ còn thiếu một cái thôi : đó là một thiết chế không những bảo vệ những của cải mà các tư nhân vừa mới có được, chống lại những truyền thống cộng sản chủ nghĩa của chế độ thị tộc, một thiết chế không những thần thánh hóa cái sở hữu tư nhân rất bị khinh rẻ trước đây, và tuyên bố sự thần thánh hóa đó là mục đích tối cao của mọi xã hội loài người, mà còn in dấu ấn của sự công nhận của xã hội nói chung, lên những hình thức mới, phát triển nối tiếp nhau, của việc kiếm được tài sản, nói một cách khác là của việc tích lũy của cải ngày càng nhanh ; một cơ quan không những kéo dài mãi sự phân chia xã hội thành giai cấp, một sự phân chia mới chớm nở, mà còn kéo dài mãi quyền của giai cấp có của được bóc lột giai cấp không có của, và quyền thống trị của giai cấp có của đối với giai cấp không có của.

Và cơ quan đó đã xuất hiện. Nhà nước đã được phát minh ra⁽¹⁾.

(1) C.Mác - Ph.Ăngghen : *Tuyển tập*, tập VI, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1984, tr 169.

Sự xuất hiện nhà nước đánh dấu sự kết thúc của chế độ công xã nguyên thủy. Nhà nước với sự vận hành của nó có ý nghĩa rất cơ bản đối với mọi thiết chế xã hội trong tiến trình phát triển của nhân loại từ khi nó ra đời cho đến nay. Nhà nước là một phạm trù lịch sử, có quá trình phát sinh và phát triển. Khi xã hội phát triển đến giai đoạn có giai cấp đối kháng, nhà nước xuất hiện để bảo vệ quyền lợi của giai cấp hữu sản. Tuy nhiên, sự xuất hiện nhà nước trong lịch sử nhân loại cũng phải bắt đầu từ sự phát triển các yếu tố nội tại trong các công xã thị tộc để dẫn đến sự xuất hiện tư hữu và hình thành giai cấp, những tiền đề không thể thiếu cho việc "phát minh ra nhà nước".

III - NHỮNG THÀNH TỰU CỦA CON NGƯỜI TRONG XÃ HỘI NGUYÊN THỦY

1. Các thành tựu

Xã hội nguyên thủy là thời kì lâu dài nhất và phát triển chậm chạp nhất trong lịch sử nhân loại, nhưng nó đã đặt nền tảng cơ bản cho tiến trình phát triển của các giai đoạn sau này với những giá trị, những cống hiến không thể phủ nhận.

Về các thành tựu của con người thời kì xã hội nguyên thủy có thể có nhiều cách nhìn nhận, đánh giá ; tuy nhiên ở đây chúng ta có thể nêu lên những thành tựu cơ bản sau đây.

Biết chế tạo công cụ : Việc biết chế tạo và sử dụng công cụ là mốc bám quan trọng đánh dấu sự chuyển biến từ con vượn thành con người. Các loài vượn người khi chuyển từ đời sống trên cây xuống đất phải sống thành bầy đông hơn để thích nghi với hoàn cảnh mới. Việc đó không chỉ thay đổi tư thế đi lại, hoạt động mà còn từ chỗ biết sử dụng vật dụng sẵn có trong thiên nhiên đến việc biết đập vỡ mảnh đá cho sắc cạnh, bẻ gãy một cành cây cho vừa tầm tay... để dùng vào mục đích hoạt

động hàng ngày. Bộ não của con người dần dần phát triển, con người đã biết chế tạo ra công cụ một cách có ý thức. Đây là một trong những điều kiện tiên quyết làm cho con người thực sự thoát khỏi đời sống động vật.

Lửa, phát minh vĩ đại : Một thành tựu rất quan trọng mà con người đạt được trong xã hội nguyên thủy, đó là việc dùng lửa và lấy lửa trong tự nhiên. Lửa đã mang lại cho con người những khả năng kì diệu. Lửa giúp con người sưởi ấm và chống lại thú dữ, bảo vệ tính mạng của mình ; đặc biệt, lửa đã giúp cho việc chế tạo công cụ lao động và nấu chín thức ăn. Thức ăn được nấu chín đã góp phần quan trọng vào sự phát triển cơ thể và trí tuệ của con người. Nhờ có lửa con người có thể sống tản mạn trên phần lớn các châu lục, khai phá các vùng đất hoang thành các cánh đồng và làng mạc trù phú.

Lao động : Lao động là nguyên nhân và là kết quả của quá trình chuyển biến từ vượn thành người. Lao động đã giúp người nguyên thủy không chỉ có thích ứng được với hoàn cảnh sống mới mà còn có khả năng cải tạo, hoàn thiện chính bản thân con người. Lao động đã làm cho con người trở thành chúa tể của muôn loài trên hành tinh. Lao động xã hội chặt chẽ hơn mối quan hệ gắn bó giữa các thành viên. Chính là trong lao động, do có nhu cầu phải trao đổi mà ngôn ngữ đã ra đời. Lao động và đồng thời với nó là ngôn ngữ là hai động lực chủ yếu ảnh hưởng đến bộ óc của con vượn trong quá trình chuyển biến thành người. Lao động cùng với ý thức và ngôn ngữ đã làm cho loài người ngày càng cách xa thế giới động vật và đồng thời là đặc trưng phân biệt loài người với loài vật.

Phát hiện ra các chất liệu đá, đồng và sử dụng có hiệu quả vào đời sống xã hội : Buổi bình minh của lịch sử nhân loại gắn với các thời đại đồ đá và phát triển sau này với thời đại đồ đồng. Các chất liệu đá và đồng đã được con người chế tác thành công cụ, vũ khí dùng vào các công việc săn bắn, hái lượm, đánh cá, trồng trọt, chăn nuôi, phát triển các nghề thủ công, góp phần cải thiện dần dần điều kiện sống của họ.

Phát minh ra nông nghiệp và cuộc sống định cư làng mạc : Từ hoạt động săn bắn và hái lượm, người nguyên thủy đã biết thuần hóa cây trồng và thuần dưỡng động vật. Nhờ có lửa cùng với chiếc rìu đá (sau này là rìu đồng, rìu sắt) con người dần dần khai phá đất hoang thành đồng ruộng. Khi chiếc cày được sử dụng tạo nên năng suất cây trồng cao hơn thì cuộc sống định cư làng mạc cũng ổn định và vững chắc hơn. Các động vật được thuần dưỡng (trâu, bò, ngựa, dê, cừu, chó, lợn, gà...) vừa giúp con người có thêm nguồn thức ăn đạm, vừa phục vụ các nhu cầu của đời sống tâm linh, vừa đảm bảo sức kéo cho các nền nông nghiệp dùng cày.

Kho tàng các tri thức dân gian : Sống trong môi trường tự nhiên con người luôn luôn phải quan sát và tìm hiểu các hiện tượng tự nhiên để có thể thích ứng hợp lý nhất, đặc biệt là trong các hoạt động kinh tế của mình. Trong quá trình đó các tri thức về thời tiết, khí hậu, cao hơn là những hiểu biết về thiên văn, về lịch được tích lũy ngày càng phong phú. Nói riêng thì kho tàng tri thức đồ sộ về y học dân gian là một cống hiến hết sức có ý nghĩa. Ngày nay các cư dân hiện đại vẫn rất trân trọng và có ý thức khai thác kho truyền thống quý giá này phục vụ cho cuộc sống của chính bản thân mình.

Các tiền đề cho sự xuất hiện giai cấp và nhà nước : Giai cấp và Nhà nước là những thể chế của xã hội văn minh, nhưng nó đã có mầm mống từ giai đoạn tan rã của xã hội nguyên thủy. Xã hội nguyên thủy như là một thời kì chuẩn bị để hình thành các thiết chế quan trọng này. Nói cách khác, việc nghiên cứu xã hội nguyên thủy với các bước phát triển của nó giống như sự chuẩn bị sẵn các tiền đề cho sự hình thành tiếp theo các giá trị của xã hội hiện đại mà sự xuất hiện giai cấp và nhà nước là ví dụ điển hình nhất.

2. Các cuộc đại phân công lao động xã hội

Cùng với tiến trình phát triển về kinh tế - xã hội trong xã hội nguyên thủy, sức sản xuất mà con người tạo ra đã làm nên những bước ngoặt hay những đột biến quan trọng.

Khi xã hội loài người bước từ thời đại đồ đá sang thời đại đồ đồng, những tiến bộ cho sự thay đổi sâu sắc của xã hội đã phát sinh. Ở thời đại này của nhân loại, cùng với sự hình thành và phát triển của chế độ phụ hệ, tính chất kinh tế của các bộ lạc cũng có những biến đổi. Ở châu Á và nhiều nơi trên thế giới, người ta đã tìm thấy những động vật có thể thuần dưỡng được, và sau khi thuần dưỡng có thể làm cho sinh sản được (như trâu, bò chẳng hạn). Một số bộ lạc người Aryen, Xêmit, có thể cả Turania, lúc đầu chỉ lấy việc thuần dưỡng gia súc, về sau lấy việc chăn nuôi và coi giữ gia súc làm nghề lao động chính. Để cập đến vấn đề này, trong *Nguồn gốc của gia đình...* Ph.Ăngghen đã viết: "Những bộ lạc du mục không những sản xuất nhiều thức ăn hơn những người dã man khác, mà những thức ăn do họ sản xuất ra cũng có nhiều loại hơn. Không những họ có nhiều sữa, nhiều sản phẩm làm bằng sữa và nhiều thịt hơn, mà còn có da thú, len, lông dê, cũng như một số lượng sợi và hàng dệt ngày càng tăng vì khối lượng nguyên liệu đã tăng lên. Vì vậy mà lần đầu tiên, đã có thể có sự trao đổi đều đặn. Ở các giai đoạn phát triển trước đây, chỉ có thể có những sự trao đổi ngẫu nhiên mà thôi"⁽¹⁾. "Những bộ lạc du mục tách rời khỏi bộ phận còn lại của những người dã man: đó là sự phân công xã hội lớn đầu tiên"⁽²⁾.

Sau cuộc đại phân công lao động lần thứ nhất diễn ra, với sự phát triển của chăn nuôi gia súc, các sản phẩm chăn nuôi đã trở thành vật trao đổi phổ biến ở các bộ lạc (lúc đầu là tập thể, sau là cá nhân). Từ gia súc người ta có thể đổi mọi hàng hóa. Chính vì vậy, gia súc đã "nhận chức năng tiền tệ và nó được dùng làm tiền tệ ngay từ giai đoạn đó", như Ăngghen đã đánh giá.

Việc xuất hiện những công cụ sản xuất mới như cuốc, cày, khung cửi, khuôn đúc... đã tác động mạnh mẽ vào các ngành kinh tế nông nghiệp, thủ công nghiệp. Sản phẩm do lao động của con người làm ra ngày một nhiều, dẫn đến dư thừa so với

(1), (2) Mác - Ăngghen: *Tuyển tập*, tập VI, Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1984, tr 244-245.

nhu cầu xã hội ; bên cạnh đó lại có nhu cầu đòi hỏi phải tăng thêm nguồn lao động. Các tù binh bị bắt trong các cuộc chiến tranh đã trở thành nguồn cung cấp lao động dồi dào. Đồng thời với quá trình đó, trong xã hội ngày càng có sự phân hóa, phân chia thành hai tầng lớp : chủ nô và nô lệ, kẻ bóc lột và người bị bóc lột.

Sang giai đoạn phát triển cao của thời đại dã man, tương ứng với sự ra đời của đồ sắt và vai trò to lớn của nó trong lịch sử nhân loại, xã hội loài người lại tiến những bước quan trọng ở cấp độ cao hơn cả về lượng và chất. Công cụ sắt, sau khi được hoàn thiện cho phép con người mở mang sản xuất, đặc biệt là những người thợ thủ công có một loại công cụ cứng và sắc mà các loại công cụ bằng đá, bằng đồng được biết đến trước đó không thể sánh nổi.

Sắt đã tạo nên bước tiến bộ không gì ngăn cản, ít bị gián đoạn và nhanh chóng hơn so với các thời kì phát triển chậm chạp trước đó. "Thành thị, - có những nhà bằng gạch hoặc bằng đá được bao bọc chung quanh bởi những bức tường đá, với những vọng gác, những lối châu mai xây bằng đá, - đã trở thành trung tâm của bộ lạc hoặc của liên minh bộ lạc, - điều đó đánh dấu bước tiến to lớn trong nghệ thuật kiến trúc, nhưng đồng thời điều đó cũng nói lên mối nguy cơ ngày càng tăng và nhu cầu phòng vệ ngày càng tăng. Cửa cải tăng lên nhanh chóng, nhưng với tư cách là của cải của cá nhân ; nghề dệt, nghề chế tạo đồ kim loại và những nghề thủ công khác ngày càng chuyên môn hóa, đã làm cho sản phẩm của chúng ngày càng có nhiều loại và ngày càng thêm hoàn hảo về mặt nghệ thuật ; bây giờ, ngoài ngũ cốc, các loại đỗ và hoa quả ra, nông nghiệp còn cung cấp cả dầu thực vật và rượu vang mà người ta đã học được cách làm. Một hoạt động nhiều mặt như thế không thể chỉ do độc một cá nhân tiến hành được nữa, sự phân công lớn lần thứ hai đã diễn ra : thủ công nghiệp đã tách ra khỏi nông nghiệp"⁽¹⁾.

(1) Mác - Ăngghen : Tài liệu đã dẫn, tr 249-250.

Cùng với hai cuộc đại phân công lao động xã hội trên, hoạt động kinh tế mang tính sản xuất hàng hóa đã phôi thai, thúc đẩy sự trao đổi và mua bán ngày càng mở rộng. Theo quy luật của quá trình phát triển đó, tầng lớp thương nhân ra đời, đồng tiền xuất hiện. Sự phân hóa xã hội ngày càng gay gắt hơn. Trong cuộc biến chuyển do hai cuộc đại phân công lao động xã hội đưa lại đã khiến cho tổ chức thị tộc không còn lí do tồn tại. Sự phân hóa giàu nghèo, sự xuất hiện của thủ công nghiệp và thương nghiệp đã làm biến đổi tình trạng cư trú của các thành viên thị tộc. Quan hệ huyết thống của thị tộc bị phá vỡ do quá trình phân hóa tài sản. Thị tộc trong cái khung chật hẹp của nó không đủ sức chứa những gì mà xã hội phát triển sau hai cuộc đại phân công lao động xã hội tạo ra. Chính vì thế mà Nhà nước - cái thiết chế xã hội mới, là cái khung phù hợp với nhu cầu phát triển của nhân loại lúc bấy giờ xuất hiện, thay cho sự tồn tại hàng vạn năm của chế độ công xã thị tộc.

Bài thứ sáu

CÁC HÌNH THÁI TÔN GIÁO SO KHAI

Tôn giáo là một hình thái ý thức xã hội, một phạm trù lịch sử. Thuật ngữ tôn giáo bắt nguồn từ chữ Latinh Religio, nghĩa là sự ràng buộc hoặc mối quan hệ. Nhưng cùng với quá trình phát triển của lịch sử và xã hội, khái niệm tôn giáo được mở rộng thành một hình thái ý thức. Có thể nêu định nghĩa về tôn giáo như sau : *Tôn giáo là sự phản ánh sai lệch hư ảo trong đầu óc con người về những lực lượng tự nhiên và xã hội chi phối con người*⁽¹⁾.

C.Mác định nghĩa tôn giáo một cách hình ảnh và văn chương hơn : *Tôn giáo là tiếng thở dài của chúng sinh bị áp bức, là trái tim của thế giới không có trái tim, cũng giống như nó là tinh thần của những trật tự không có tinh thần. Tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân*⁽²⁾.

I - NGUỒN GỐC CỦA TÔN GIÁO

Tôn giáo ra đời và phát triển là từ hai nguồn gốc : nguồn gốc nhận thức và nguồn gốc xã hội.

Lúc đầu tôn giáo xuất hiện là do sự bất lực của con người trước các hiện tượng tự nhiên. Đứng trước những sức mạnh của tự nhiên như sấm chớp, bão lụt, động đất, núi lửa... những người nguyên thủy không thể giải thích nổi. Họ gán các hiện

(1) *Từ điển triết học*. NXB Sự thật, Hà Nội 1976, tr. 855

(2) Các Mác. *Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Heghen*, NXB Sự thật, Hà Nội 1977, tr. 10.

lượng đó cho thần thánh, ma quỷ. Họ tin là có những lực lượng thần bí nào đó chi phối cuộc sống của con người ; vì vậy họ sùng bái các lực lượng thần bí đó.

Khi xã hội loài người bước vào chế độ có giai cấp thì ngoài nguồn gốc về mặt nhận thức còn có thêm nguồn gốc về mặt xã hội. Đó là sự bất lực của con người trước những lực lượng mới, những lực lượng xã hội, các giai cấp, các tầng lớp thống trị. Con người bị áp bức, bóc lột ; đói rét, cực khổ triền miên. Họ không hiểu nguyên nhân gây ra đau khổ cho bản thân mình chính là sự áp bức giai cấp. Sự bất lực mới này khiến họ gửi gắm lòng tin vào cuộc sống tốt đẹp hơn, hạnh phúc hơn ở kiếp sau : ở Thiên đường, ở Niết bàn, ở Ôlêmpơ, và nói chung là ở thế giới bên kia.

Về vấn đề nguồn gốc của tôn giáo, Ăngghen đã nói rõ : "Bất cứ tôn giáo nào cũng đều chỉ là sự phản ánh hư ảo vào trong đầu óc người ta những sức mạnh ở bên ngoài chi phối cuộc sống hàng ngày của họ ; chỉ là sự phản ánh mà trong đó những sức mạnh ở thế gian đã mang hình thức sức mạnh siêu thế gian. Trong những thời kì đầu của lịch sử, chính những sức mạnh thiên nhiên là những cái được phản ánh như thế trước hết, và trải qua quá trình diễn biến, và qua các dân tộc, những sức mạnh thiên nhiên ấy đã được nhân cách hóa theo đủ mọi cách, với đủ mọi vẻ... Nhưng chẳng bao lâu, bên cạnh những sức mạnh thiên nhiên, lại đã xuất hiện cả những sức mạnh xã hội, những sức mạnh đối lập với người ta, và đối với người ta, thì sức mạnh xã hội này cũng xa lạ y như những sức mạnh thiên nhiên vậy, lúc đầu cũng không thể hiểu được y như thế, và cũng chi phối người ta với một cái vẻ tất yếu bề ngoài thật hệt như những sức mạnh tự nhiên vậy"⁽¹⁾.

Các hình thái tôn giáo sơ khai hay các hình thái tôn giáo nguyên thủy, tiền giai cấp nhìn chung là các hình thái tôn giáo chưa có giáo lí hẳn hoi, cách thờ cúng đơn giản và đa thần, chưa xuất hiện các tổ chức tôn giáo một cách có hệ thống.

(1) Fh Ăngghen. *Chống Duyrinh*, NXB Sự thật, Hà Nội, 1960, tr.537-538

II - CÁC HÌNH THÁI BIỂU HIỆN

Dấu hiệu của sự xuất hiện tôn giáo sớm nhất là vào thời kì của người cổ đại Néandectan mà biểu hiện của nó còn rất đơn giản như việc bôi các mẩu lên da của người chết, chôn cất người chết theo tư thế không bình thường, hoặc chôn theo công cụ, v.v... Các nhà nghiên cứu tôn giáo thời tiền sử khái quát các hình thái của tôn giáo thời kì này thành hàng chục loại hình khác nhau. Giáo sư X.A.Tôcarep - nhà nghiên cứu tôn giáo nổi tiếng của Liên Xô trước đây đã phân chia tôn giáo nguyên thủy thành hai giai đoạn sớm và muộn, trong đó bao gồm 15 hình thái. Đó là :

1. Giai đoạn sớm, gồm các loại hình như Tô tem giáo, Ma thuật làm hại, Ma thuật chữa bệnh, Các lễ nghi thờ cúng dục tình, Ma chay.

2. Giai đoạn muộn gồm Lễ thành đinh, Thờ cúng nghề săn bắt, Sự thờ cúng của thị tộc mẫu hệ, thờ cúng tổ tiên của gia đình - thị tộc phụ hệ, đạo Saman, Thờ thần bản mệnh (naguan giáo), Sùng bái hội kín, Sùng bái thủ lĩnh, Thờ thần bộ lạc, Các lễ nghi nông nghiệp (thờ Thần nông).

1. Tô tem giáo

Thuật ngữ "tô tem" bắt nguồn từ ngôn ngữ Agônkin của người Anhiêng châu Mĩ. Thuật ngữ này được đưa vào các sách báo khoa học châu Âu vào cuối thế kỉ XVIII rồi được sử dụng rộng rãi trong các tài liệu khoa học. Nghĩa đen của từ "tô tem" là họ hàng hay có họ hàng.

Tô tem giáo quan niệm các thành viên của thị tộc đều sinh ra từ một giống động vật, thực vật hay vật vô tri vô giác nào đó mà tuyệt đại đa số là từ động vật. Chẳng hạn, thổ dân châu Úc cho rằng cangguru (chuột túi) là tổ tiên hay anh em của họ. Người Êvenki ở Bắc Á thì coi con gấu là vật tổ. Người Dao ở Việt Nam coi con long khuyến ngũ sắc là tổ tiên của mình. Trong các xã hội của người Thái, người Mường trước đây hiện tượng tô tem thường gắn liền với các dòng họ. Các họ Hoàng, Lương, Lộc của người Thái kiêng hổ ; họ Lò, Cầm kiêng con quạ ; họ Hà kiêng con cóc... Trước kia khi gặp vật tổ chết, thậm chí người ta còn phải làm ma, chôn cất tử tế.

Tô tem giáo bắt nguồn từ đâu ? Đây là vấn đề rất phức tạp và có nhiều cách giải thích khác nhau. Có người cho rằng vật tô tem là những vật sinh sôi nảy nở nhiều ở những nơi người nguyên thủy cư trú. Có quan điểm cho rằng vật tô tem là những vật có công lao đối với thị tộc, hay có vật tô tem là do sự sợ hãi của con người mà phải nhận nó. Song, cần phải tìm bản chất của tô tem trong ý niệm về quan hệ họ hàng của nhóm người với động vật và thực vật. Chính ý niệm về quan hệ họ hàng đó (hoặc là sự đặc biệt gắn gũi về mối liên hệ bí mật) hầu như đã làm thành mặt huyền bí của tô tem giáo, khiến nó trở thành một hình thái tôn giáo đặc biệt, khó giải thích đối với các nhà nghiên cứu.

Muốn hiểu được hiện tượng tô tem cần phải dựa trên cơ sở của việc gắn liền các hoạt động của con người với quá trình sản xuất, với các mối quan hệ xã hội. Từ quan hệ huyết thống giữa các thành viên trong thị tộc, người nguyên thủy đã xê dịch mối quan hệ này sang cả đối tượng săn bắn, hái lượm, sang các động vật và cây cối, được họ coi như là quan hệ họ hàng máu mủ. Ở đây, mối quan hệ giữa con người với nhau đã được phản ánh thành mối quan hệ giữa con người với giới tự nhiên. Tư tưởng cơ bản của tô tem giáo chính là ở đó.

Có nhiều loại tô tem nhưng phổ biến nhất là tô tem thị tộc. Tô tem thị tộc hiện diện trong đời sống của các cư dân nguyên thủy và vẫn còn ghi dấu ấn trong cuộc sống của nhiều cư dân hiện nay. Các biểu hiện của tô tem được phản ánh trong các tập tục : Gọi tên thị tộc theo tên tô tem ; không được giết, ăn vật tô tem (trừ các nghi lễ thờ cúng long trọng hay thờ cúng chính bản thân tô tem)...

Trong thời đại đồ đá cũ rất có thể là những bức vẽ và điêu khắc hang động dưới dạng những hình người hóa trang, những hình người lột thú hay nửa người, nửa thú là gắn liền với tô tem giáo.

Trong đời sống của các bộ lạc lạc hậu thời kì hiện đại, tô tem giáo phổ biến rất rộng rãi. Người ta có những kiêng cấm

khe khác đối với các vật tổ tem như cấm ăn thịt con thú, không được đụng vào con thú thậm chí là không được gặp nó. Trong hôn nhân ngoại tộc theo tổ tem, người ta còn gọi tổ tem là "ông" hoặc "cha" và họ tin rằng linh hồn người sau khi chết sẽ hiện thân vào động vật tổ tem.

Đối với các xã hội có giai cấp, dấu vết của tổ tem giáo được thể hiện trong các tôn giáo tất nhiên là không phải đồng đều như nhau. Trong tất cả các tổ tem giáo cổ đại, những tàn dư tổ tem giáo thể hiện rõ nhất là trong tôn giáo của người Ai Cập. Mỗi một "nôm" (công xã) thờ một con vật thiêng và các vị thần địa phương phần nhiều mang đặc tính nửa thú vật. Ở Hi Lạp cổ đại, dấu vết tổ tem giáo còn giữ lại trong các truyền thuyết về nguồn gốc người Miecminđemiêng là từ loài kiến, thần Kêcrôp, người sáng lập ra Aten có chân của loài rắn. Ở Trung Quốc ảnh hưởng tổ tem giáo còn duy trì trong các truyền thuyết đạo giáo muộn nhất về sự ra đời kì lạ của những nhân vật xuất chúng - những hoàng đế đầu tiên, những học giả. Chẳng hạn, mẹ của Hoàng đế Nghiêu có thai với một con rồng đỏ rồi sinh ra ông, mẹ của Lão Tử có thai nhờ một ngôi sao sa xuống. Trong đạo Sintô của Nhật Bản có thể là sự thờ cúng động vật gắn liền với những tàn dư của tổ tem giáo : người ta thờ cáo, khỉ, rùa, rắn... Ở Ấn Độ việc thờ cúng động vật càng lưu hành rộng rãi. Hiện tượng này có nguồn gốc từ sự thờ cúng của nghề chăn nuôi trong các bộ lạc của người Ariăng cổ đại và những tín ngưỡng tổ tem của các tộc Munda, Dravida.

2. Ma thuật làm hại (sự yếm bùa)

Tín ngưỡng này cho rằng năng lực của con người có thể thông qua những cách thức hay những động tác đặc biệt giáng tai họa cho người khác.

Qua nhiều tài liệu người ta thấy rằng, kẻ gây hại luôn là người của công xã khác, của bộ lạc khác. Tất cả mọi bệnh tật và chết chóc hầu như đều được quy vào sự phù phép của kẻ thù, tức là của những kẻ thuộc bộ lạc khác. Sự nghi ngờ được

nhằm vào không phải là một cá nhân mà là toàn bộ nhóm người thù địch. Những thổ dân Ôxtrâyliia cho rằng tất cả cái chết của người cùng bộ lạc (vì bệnh tật hay do một trường hợp không may) đều là do sự phù phép của bộ lạc thù địch hay bộ lạc xa lạ nào đó gây ra. Vì vậy, đa số các cuộc "chiến tranh" giữa các bộ lạc của thổ dân Ôxtrâyliia nổ ra đều do sự nghi ngờ và buộc tội cho phù phép. Bên cạnh đó cũng còn một vài lí do khác như hành vi bất cóc phụ nữ, gây án mạng, tội lãng mạ.

Như vậy, cơ sở của tín ngưỡng này là những va chạm, xung đột có tính chất xã hội của những người nguyên thủy cộng với yếu tố tâm lí được biểu hiện ở các mặt cụ thể sau đây :

Lúc đầu, từ xích mích giữa các bộ lạc, thị tộc người ta tiến hành các cuộc tấn công kẻ thù chủ yếu là vào ban đêm và bằng bí mật mai phục, tiến đánh bất ngờ. Những người bị tấn công thường bất lực trong việc chống trả kiểu đánh úp hay mai phục như vậy. Sự nguy hiểm luôn luôn rình rập, đe dọa con người ; từ đó làm nảy sinh tinh thần cảnh giác thường xuyên cùng với sự lo âu trước sức mạnh của những kẻ thù "vô hình". Trong những điều kiện như vậy người ta không thể phân định được giới hạn giữa mối nguy hại do kẻ thù bí mật gây ra với những bất hạnh mà con người phải gánh chịu như tật bệnh chẳng hạn. Do đó, người ta có xu hướng quy tất cả mọi sự bất trắc vào âm mưu của kẻ thù độc ác và xảo quyết này hay kẻ thù khác.

Khi xã hội nguyên thủy bước vào giai đoạn tan rã cũng là lúc xuất hiện những nhân vật đặc biệt - các thầy phù thủy. Họ là những người được coi là có khả năng giáng tai họa xuống đầu người khác bằng pháp thuật khiến cho đại bộ phận nhân dân đều khiếp sợ.

Trong cuộc sống con người, có những cơn giận dữ dẫn đến những hành động thiếu cân nhắc, thiếu suy nghĩ với các biểu hiện không lành mạnh, vô lí như vung nắm đấm, xé ảnh kẻ thù, nguyên rủa. Hiện tượng đó thường xảy ra không chỉ ở những người nguyên thủy mà cả ở những người "có văn hóa".

Cũng có trường hợp nổi giận dữ được trút vào một vật vô tri vô giác nào đó. Hành động kiểu như vậy có tác dụng làm người cơn giận. Nhưng sau này người ta tin rằng những việc làm này có thể tác động, gây hại cho kẻ thù.

Các biểu hiện của ma thuật làm hại thường là hướng vũ khí (cây gậy, thanh kiếm) về phía kẻ thù, yếm bùa vào thức ăn, đồ uống, vào mớ tóc rối, vết chân, thậm chí là vào cả phân bả của kẻ thù. Người ta cũng có thể dùng lời phù chú với niềm tin là nó có sức mạnh hiệu nghiệm làm hại được đối phương.

Các biểu tượng vật linh gắn với ma thuật làm hại thường được xây dựng thành hình ảnh của các ác thần. Chẳng hạn, ở người Baining trên đảo Tân Britani, Packinxon ác thần là con rắn thần Ahamki, "nó bò chung quanh và ăn phân người, sau đó những người ấy sẽ bị chết". Ở các dân tộc Xibia ác thần của người Tructra là các thần Kélet, của người Còriac là ác thần Calay, của người Buriat, là các ác thần Bôhôđôi, Anakhai... Các ác thần này gây ra cái chết cho con người bằng cách bắt đi những linh hồn của họ.

3. Ma thuật chữa bệnh (chữa bệnh bằng phù phép)

Cơ sở của sự chữa bệnh bằng ma thuật là y học dân gian, tức là toàn bộ các thủ pháp chữa bệnh ít nhiều hợp lý do kinh nghiệm tự phát hàng nghìn năm của nhân dân tạo ra. Nhưng từ lâu, hòa lẫn vào những thủ pháp chữa bệnh hợp lý đó là những biểu tượng ma thuật mê tín đã làm thay đổi một phần chính bản thân sự chữa bệnh, đã sản sinh ra những hành động phù phép hoàn toàn phi lý và lừa bịp.

Trên thực tế những thủ pháp chữa bệnh và tự chữa bệnh sơ đẳng đã được con người biết đến từ thời xưa nhất, kể cả các tổ tiên xa của loài người. Một số động vật cũng có bản năng tự chữa bệnh. Chẳng hạn, con chó tự chữa khỏi bệnh dại bằng cách đi tìm ăn những thứ có đặc biệt ; con chồn biết gặm và nhai một loại vỏ cây khi bị rắn cắn ; con bìm bịp biết tìm một loại lá lót cho con nằm khi người ta bẻ gãy xương chân của con nó để xương lành lại... Phần lớn các loài động vật có

vũ biết liếm các vết thương để cầm máu, vì trong nước bọt của động vật (và của cả con người) có chất cầm máu.

Ở tất cả các dân tộc hiện nay, dù là dân tộc lạc hậu nhất cũng đều có những phương thức chữa bệnh phức tạp hơn nhiều so với cách chữa bệnh theo bản năng của động vật, nhưng rõ ràng là cả hai đều có nguồn gốc y lý chung. Các thổ dân Ôxtrâyliia biết rất nhiều phương thức chữa bệnh bằng các loại thuốc đắp, băng bó, gạc, các cách xông, chích máu v.v... Người ta chữa các vết thương bằng mỡ, tro, phân chim, nước tiểu trộn với vỏ cây, chữa vết sưng và mụn nhọt bằng tro nóng, cát, vỏ sò, ốc ; dùng mỡ kì đà, than củi, mạng nhện, đất sét, nước tiểu, sữa người làm thuốc cầm máu, v.v... Người ta cũng biết các loại thuốc chữa bệnh nội khoa khác nhau, còn làm từ một số loài vỏ cây, mật ong, nhựa khuynh diệp, dầu thầu dầu để chữa nhuận tràng. Các phương pháp chữa bệnh phức tạp hơn cũng được sử dụng.

Đối với thổ dân châu Đại Dương, đại bộ phận hoặc ít, hoặc nhiều đều biết các phương thức chữa bệnh. Tất nhiên, không phải tất cả các phương thức chữa bệnh đều công hiệu, nhất là trong trường hợp chữa bệnh nội khoa. Những kinh nghiệm dân gian chưa đủ chữa khỏi hết các chứng bệnh khiến con người vẫn cảm thấy bất lực trước tật bệnh. Có lẽ vì vậy mà đã nảy sinh một lớp người chuyên môn chữa bệnh bằng phù phép trong các công xã nguyên thủy. Tầng lớp phù thủy chuyên môn chữa bệnh này xuất hiện vào thời kì lịch sử rất sớm. Các thầy phù thủy chữa bệnh thường kết hợp những phương thức y học dân gian với những hành động thuần túy phù phép như trát tro nóng, xoa bóp, chích máu, nhổ răng đau kết hợp với việc "hút ra" từ người bệnh, chẳng hạn như những hòn đá, hình như có trong cơ thể con người. Thực tế đó khiến người ta nghĩ rằng nguyên nhân của bệnh tật là do một vật ở ngoài nhập vào thân thể. Để lấy những vật ấy ra phải sử dụng các động tác ma thuật kết hợp với những lời thần chú. Các vật thiêng của những phù thủy chữa bệnh thường là một tinh thể hoặc một hòn đá ma thuật.

Như vậy, hình thức tôn giáo chữa bệnh bằng phù phép là một phức hợp đặc biệt các yếu tố sau đây : Trong công xã nguyên thủy xuất hiện những người hiểu biết về các phương thức y học dân gian, các phương thức đó kết hợp với các phương thức ma thuật chữa bệnh và thần chú để chữa khỏi bệnh cho con người, đặc biệt là các bệnh nội tạng khó chữa càng phải dùng đến ma thuật nhiều hơn.

Nếu gạt sang một bên những yếu tố phù thủy thì việc chữa bệnh bằng phù phép trong toàn bộ quá trình lịch sử của nó, từ các dân tộc lạc hậu nhất đến các dân tộc văn minh nhất vẫn duy trì bền vững tính chất ban đầu. Ở người Nga cũng như người Ôxtrâyliá, người Trung Quốc cũng như người Busmen, thuật chữa bệnh bằng phù phép là sự kết hợp những phương thuốc y học dân gian với thần chú và phù chú. Luôn luôn duy trì mối liên hệ với y học dân gian, đồng thời thấm nhuần các quan niệm ma thuật, việc chữa bệnh bằng phù phép ít kích thích sự phát triển của các hình ảnh vật linh hơn so với đạo Saman.

Ngày nay, trong cuộc sống của các cư dân ở những vùng xa xôi hẻo lánh, người ta vẫn tự tìm lấy thuốc chữa bệnh bằng nguồn sẵn có và bằng các phương pháp dân gian. Nếu có các động tác ma thuật kèm theo thì đó chỉ là cái ngọn.

4. Các lễ nghi và sự thờ cúng tục tình

Các lễ nghi và sự thờ cúng tục tình là một trong những hình thái tín ngưỡng và tôn giáo xưa nhất gắn liền với lĩnh vực quan hệ nam nữ, đó là các hình thái ma thuật tình yêu, các lễ nghi tục tình và tình yêu, những hình thức khác nhau của sự kiêng cấm tôn giáo giới tính, những dị đoan về mối liên hệ tình dục giữa người với thần, sự thờ cúng thần tình yêu và hôn nhân. Toàn bộ phức hợp rộng lớn và đa dạng đó của những biểu tượng và hành động tôn giáo ma thuật rất được các nhà nghiên cứu chú ý.

Những lễ nghi, tín ngưỡng và thờ cúng gắn liền với quan hệ nam nữ đều có bản chất và nguồn gốc chung là mối quan

hệ nam nữ, mặc dù là mối quan hệ sinh lý nhưng cực kì đa dạng về hình thức lịch sử. Các hình thái biểu hiện của lễ nghi thờ cúng đực tính có ma thuật đực tính, tô tem giới tính, kiêng kỵ giới tính, v.v...

Ma thuật đực tính được biểu hiện đơn giản, dễ nhận biết trong các tín ngưỡng và thờ cúng đực tính. Chẳng hạn, ở các thổ dân châu Đại Dương và người Mélanédi, ở người Aranda, muốn quyến rũ một người phụ nữ, người đàn ông đội lên đầu một cái khăn đặc biệt gọi là trilara và tìm cách để lọt được vào mắt người mình yêu. Trước khi đội chiếc trilara lên đầu người ta niệm thần chú vào đó. Thấy người đàn ông đội khăn như thế người đàn bà sẽ cảm thấy si mê và ban đêm có thể tìm tới lều của người đàn ông. Thổ dân ở bán đảo Gageli khi muốn quyến rũ người mình yêu, người ta mang một đồ trang sức đặc biệt mà theo quan niệm của họ là sẽ có tác dụng ma thuật vào người phụ nữ.

Những thủ thuật của ma thuật đực tính là muôn hình muôn vẻ. Chẳng hạn, trên quần đảo Amarantây người ta có rất nhiều thủ đoạn để quyến rũ phụ nữ như dùng cục đất hoặc hòn sỏi đã phủ phép chạm vào người phụ nữ, dùng các cử chỉ khác nhau như thè lưỡi, nháy mắt, chếp môi hoặc ném những viên đá nhỏ, những mảnh gỗ nhỏ vào người phụ nữ, v.v... Ở bộ lạc Xun Ca (Tân Britani) lại dùng hình thức yếm phủ phép vào quả dừa và bí mật cho người phụ nữ ăn, hay người ta bôi thuốc ma thuật lên thân thể và chạm lưng mình vào người phụ nữ. Ở người Papua Kivai, con trai thường dùng bùa ma thuật để quyến rũ con gái (hoặc là những người mẹ dùng bùa thuật để kiếm người yêu cho con). Một trong những phương pháp ma thuật thường được áp dụng là người con trai đưa lá thuốc lá lên trán, lên má và lên nách của mình ; sau đó anh ta nhồi thuốc vào điếu và mời người con gái hút ; hoặc chàng trai bỏ một thứ có cơ yếm bùa vào nước uống của cô gái (nước dừa), sau khi đã lấy hai bàn tay sát sơi cổ đó.

Tô tem giới tính là một biểu hiện của lễ nghi thờ cúng đực tính được phát hiện ở một số bộ lạc của thổ dân châu Đại

Dương. Thực chất của tô tem giới tính là tất cả nam giới trong bộ lạc tin vào quan hệ họ hàng và sự gắn gũi đặc biệt của mình với loài động vật, thực vật nào đó, thường là loài chim hoặc loài dơi. Các nhà quan sát đã phát hiện ra một phong tục rất lí thú là ở thổ dân châu Đại Dương, đôi khi nam giới còn cố tình giết con vật tô tem của phụ nữ để trêu tức họ, và đến lượt mình, những người phụ nữ cũng trả thù lại như vậy. Bằng những việc làm như thế, giữa phụ nữ và nam giới đã xảy ra các cuộc cãi lộn và đánh nhau nửa đùa nửa thật.

Kiêng kị giới tính là vấn đề phức tạp hơn so với những điều đã nói ở trên, bởi vì người ta rất khó tách biệt nó khỏi phạm trù kiêng kị khác và cũng khó xác định vai trò của những biểu tượng mang tính tôn giáo ở trong đó.

Kiêng kị giới tính bao hàm các hình thức khá đa dạng của những tập quán, những ngăn cấm, mê tín và có thể là cả những biểu tượng của thói quen lành mạnh mà không phải tất cả đều có quan hệ với tôn giáo. Các nội dung của kiêng kị giới tính bao gồm :

- Sự thẹn thùng trong lĩnh vực tình dục và những hành động tình dục, dù mức độ có khác nhau, nhưng hầu như là bản tính của tất cả mọi người, nhất là trong quan hệ với người khác giới.

- Các phong tục cách li giới tính tồn tại với những hình thức và mức độ khác nhau ở tất cả các dân tộc.

- Hôn nhân ngoại tộc, tức là sự ngăn cản quan hệ hôn nhân giữa những người cùng thị tộc và bào tộc.

- Sự làm phép tôn giáo cho hôn nhân.

- Sự ngăn cấm tạm thời hay hoàn toàn tất cả mọi quan hệ sinh dục đối với những nhân vật nhất định. Đó là sự diệt dục mà trong một số trường hợp người ta phải hoạn hoặc tự hoạn.

- Những quan niệm mê tín về sự "bán thiếu" của người phụ nữ, đặc biệt là trong thời gian hành kinh hoặc sinh nở, gắn

liên với việc cấm đoán người phụ nữ, trong các thời đoạn đó không được chạm vào các công cụ săn bắt, gia súc, đồ thờ...

Điều hoàn toàn rõ ràng là, về mặt nguồn gốc, tất cả các phong tục đó không có mối quan hệ với một tôn giáo nào. Nhưng bất kì một sự cấm đoán, một sự hạn chế nào, dù cho nguồn gốc và bản chất của chúng thuần túy chỉ có tính chất sinh lí dĩ nhiên, thì trong môi trường xã hội, chúng nhất thiết phải được sự phê chuẩn của xã hội, và do đó trở thành quy tắc luân lí của xã hội. Đến lượt nó, luân lí trong điều kiện của xã hội tiến giai cấp và cả sau đó nữa, tới thời hiện đại lại thường được lí giải bằng tôn giáo. Do vậy, tất cả các hình thức kiêng cấm giới tính, sớm hoặc muộn đều rơi vào phạm vi sức hút của tôn giáo, dù là ở mức độ không đồng nhất.

Các lễ nghi và sự thờ cúng tục tình còn được thể hiện trong các tín ngưỡng có liên quan đến ngoại hôn và nội hôn, sự "làm phép" hôn nhân trong tôn giáo, sự "làm phép" tôn giáo đối với sự tiết dục và chủ nghĩa khổ hạnh, lòng tin vào mối liên hệ tình dục giữa con người với các bản chất siêu nhiên và đặc biệt là sự tồn tại ở nhiều dân tộc việc thờ cúng thần tình yêu.

Cần phải lưu ý rằng không bao giờ và không ở đâu lĩnh vực lễ nghi và tín ngưỡng tình dục lại được coi là một hình thức tôn giáo cơ bản thống trị. Những lễ nghi và tín ngưỡng đó luôn luôn tồn tại bên cạnh những lễ nghi và tín ngưỡng khác như là địa vị lệ thuộc, đặc biệt là trong các tôn giáo có giai cấp.

5. Ma chay

Thuật ngữ "ma chay" được dùng để biểu thị toàn bộ các lễ nghi tôn giáo có quan hệ với người chết và những tín ngưỡng gắn liền với các lễ nghi đó. Ma chay là hình thức phổ biến rộng rãi ở tất cả các dân tộc và nói chung các lễ nghi và tín ngưỡng gắn liền với người chết chiếm vị trí khá rõ nét trong tất cả các tôn giáo, từ những hình thái nguyên thủy đến những tôn giáo phức tạp nhất.

Trong ma chay thì vấn đề đặt ra đầu tiên là sự mai táng người chết. Sự mai táng người chết hay sự xử lí các thi thể có nguồn gốc bản năng ngay từ các loài vật. Những hành động bản năng như thế gắn liền với hai xu hướng. Một là, xu hướng bỏ thây đồng loại. Xu hướng này là bản năng vốn có ở nhiều loài động vật, thậm chí là cả những động vật hạ đẳng nhất : loài ong, loài kiến xử lí xác đồng loại chết bằng việc mang vút bỏ hoặc che giấu. Bản năng sạch sẽ cũng khiến cho, chẳng hạn, các loài chó, mèo vùi con của nó xuống đất. Thứ hai, là bản năng gán bó. Bản năng này chỉ thể hiện ở những động vật cao cấp, những động vật mà giữa đồng loại, cùng bầy, cùng đàn có sự gán bó với nhau như chó, khi... Hình như có khi chúng tỏ ra bất bình trước cái chết của đồng loại và rời bỏ thây đồng loại một cách khó khăn. Hai bản năng đối lập nhau này - xu hướng thoát khỏi con vật chết và xu hướng giữ đồng loại chết bên mình của nhiều loài động vật đã tồn tại trong buổi bình minh của lịch sử loài người. Trên thực tế việc nghiên cứu các tài liệu khảo cổ học và dân tộc học về phong tục ma chay đã cho thấy, các phong tục ấy đặc biệt khác nhau. Sở dĩ chúng khác nhau là do những nguyên nhân khác nhau về lịch sử và thậm chí là cả những nguyên nhân đơn thuần về địa lí.

Các hình thức mai táng ở các dân tộc không chỉ có "thổ táng" hay "hỏa táng" mà nó đa dạng và phức tạp hơn nhiều. Nhà dân tộc học người Pháp là Gióngio Môngtadông đã phân chia các phương thức xử trí đối với người chết ra làm 8 loại cơ bản : 1, bó xác lại hoặc vút bỏ ; 2, dìm xuống nước ; 3, để trong không khí ; 4, chôn với hai cách khác nhau : a) chôn xuống đất, b) chôn trong hang ; 5, hỏa táng ; 6, ướp xác ; 7, phân ra thành từng khúc ; 8, ăn thịt. Dĩ nhiên, sự phân chia như vậy còn chưa lưu ý tới những hình thức mai táng hỗn hợp và phức tạp hơn.

Dù các phương thức mai táng khác nhau vẫn có thể thấy được sự thể hiện, dù là trong những hình thức rất phức tạp, những căn nguyên đầu tiên đã từng tồn tại dưới hình thức của

những tác động bản năng mù quáng ở tổ tiên tiến nhân của chúng ta.

Các phong tục và lễ nghi mai táng có thể phân chia một cách ước lệ thành các nhóm : tặng vật và vật hiến tế ; đốt lửa trên mộ ; cỗ bàn và các trò chơi khi mai táng ; để tang và kiêng kị.

Phong tục mang quà tặng và hiến tế đến cho người chết được giải thích bằng niềm tin rằng người chết (hoặc linh hồn của họ) cần có thức ăn, quần áo, vũ khí... và vì vậy mà phải cung cấp cho họ những vật ấy ; cũng có thể vì lòng kính trọng, vì sợ hãi sự tức giận của người chết sẽ làm hại những người sống. Việc chôn theo tài sản của người chết, đặc biệt là của thủ lĩnh, đúng ra là phản ánh sự lo sợ, nên người sống không dám đụng đến các thứ đó.

Việc làm cỗ mai táng thường kèm theo các trò chơi, các cuộc đua... Rất có thể là những trò chơi hay các cuộc đua cùng với cỗ bàn ban đầu nhằm mục đích làm hài lòng người chết và biểu lộ sự thiện cảm, lòng trung thành của người sống đối với người chết.

Các phong tục để tang là sự thể hiện về mặt lễ nghi nổi buồn với những hình thức khác nhau, từ những hành động tự dưng dọa dẫm nhất trong thời gian mai táng cho tới phong tục mặc quần áo tang. Nhưng bản chất của việc để tang là gì ? Hầu như tất cả các hình thức để tang đều có thể quy vào hai phạm trù chủ yếu : 1) Làm thay đổi hình dạng của người sống để cho người chết không nhận ra ; 2) Biểu lộ sự thương tiếc thực sự hay là trên danh nghĩa đối với người chết về cuộc chia tay. Trong trường hợp đầu, người chết đã bị tước bỏ khả năng gây hại cho bà con cùng bộ lạc ; trong trường hợp thứ hai, người chết sẽ yên lòng vì bà con cùng nhóm hay cùng bộ lạc đã thể hiện trong lòng sự tiếc thương trước việc họ ra đi. Thực chất thì cơ sở của các phong tục để tang là những ý niệm mê tín về người chết.

Cán lưu ý tập tục đốt lửa trên mộ, một mặt là để cung cấp lửa cho người chết, mặt khác là để xua đuổi các thú vật có thể đến quấy nhiễu và cũng có khả năng biểu hiện tục thờ lửa như là một vật thiêng. Nhà dân tộc học người Pháp Macxen Mốt coi lửa như là một thứ vũ khí.

Các quan niệm mê tín về người chết ở các cư dân là rất khác nhau. Nhưng các quan niệm này đều có cơ sở từ đời sống hiện thực, "sống sao chết vậy". Nhìn chung, hầu hết các cư dân lạc hậu đều cho rằng người chết vẫn tiếp tục sinh sống, làm ăn ở một thế giới khác; vì vậy mà phải chôn theo hoặc để ở nhà mộ các công cụ, dụng cụ. Nhưng người chết rồi thì linh hồn sẽ đi đâu? Điều này có quan hệ đến quan niệm về thế giới bên kia. Thế giới bên kia ở đâu, hình ảnh của nó như thế nào là tùy thuộc vào quan niệm của từng dân tộc. Thế giới bên kia, nơi trú ngụ của linh hồn có thể là quê hương ban đầu, là dưới mặt đất, là trên trời, là nơi đầu sông, đầu suối, hoặc là sự hóa thân, sự đầu thai, v.v...

Ma chay ngày nay đã mang trong nó những yếu tố thời đại và hiện đại nhưng nó vẫn thừa kế những nhân tố chung của con người trong chính bản thân con người với tư cách là một bản thể xã hội. Trong quá trình phát triển lịch sử, những nhân tố hướng dẫn cách xử trí của chúng ta đối với người quá cố - xu hướng từ bỏ người chết khỏi xã hội người sống, đồng thời lại gắn bó, kính trọng những kí ức về người chết không những không mất đi, mà ngược lại còn phát triển, loại trừ những biểu hiện thô bạo, trở nên cao thượng, nghĩa là đã nhân bản hóa với ý nghĩa chân chính của từ này.

6. Lễ thành đinh

Lễ thành đinh là sự thử thách cho việc gia nhập của một thành viên mới vào một đơn vị, một tầng lớp nào đó trong xã hội. Tùy theo sự phát triển về mặt sinh lí, trong khoảng mấy năm liên tục những thanh, thiếu niên phải trải qua hàng loạt thử thách. Phải đưa những thanh niên đang lớn lên vào phép tắc của

sinh hoạt bộ lạc ; các nam thanh niên được giáo dục những phong tục, những kĩ năng săn bắt, sự phục tùng các bô lão, những quy chế hôn nhân. Thanh nữ thì được giáo dục những cách thức sinh hoạt hôn nhân gia đình. Tất cả những cái đó tạo thành những phong tục được truyền thống bảo vệ, những phong tục mang hình thức đặc biệt trang trọng. Các lễ thành đinh là sự đánh dấu rõ rệt quá trình một thiếu niên chuyển sang hàng ngũ người lớn của bộ lạc. Điều đó đặc biệt có quan hệ với việc làm lễ thành đinh của những người con trai. Chính là do sự phân công lao động theo giới tính và tuổi tác mà trẻ con thường bị sáp nhập vào giới phụ nữ, và vì thế sự khác biệt xã hội giữa trẻ em nam và người đàn ông lớn tuổi rõ rệt hơn sự khác biệt như vậy giữa trẻ em nữ và người đàn bà lớn tuổi.

Nghiên cứu các mặt cơ bản của các lễ thành đinh ở các thổ dân châu Đại Dương các nhà nghiên cứu đã rút ra những nét chung nhất của nó như sau :

1) Ở vào tuổi nhất định tất cả mọi thành viên của bộ lạc đều phải trải qua những lễ nghi nhất định.

2) Các lễ nghi làm phép cho con trai khác biệt hẳn với các lễ nghi làm phép cho con gái, phức tạp hơn, kéo dài hơn và có những biểu tượng tôn giáo quan trọng hơn.

3) Lễ thành đinh cho con trai là công việc chung của toàn công xã và nói chung là của toàn bộ lạc. Trong trường hợp đó thường có khách từ các bộ lạc khác tham dự.

4) Các lễ thành đinh cho con trai được phân chia thành một số giai đoạn và rải ra trong một thời kì dài mấy năm liền.

5) Những yếu tố cơ bản của lễ thành đinh là hàng loạt sự thử thách về thể xác và tinh thần làm cho những nam thanh niên thích nghi với cuộc sống của người săn bắn và chiến binh, với việc chịu đựng những thử thách cứng rắn và kỉ luật.

6) Trong thời gian thử thách chàng trai phải sống cách li gia đình và đặc biệt là cách li phụ nữ.

7) Người thụ lễ phải chịu đựng một số hạn chế và kiêng kỵ, nói riêng là kiêng kỵ trong ăn uống.

8) Người thụ lễ sẽ được biết những truyền thuyết thiêng liêng và những tín ngưỡng của bộ lạc. Người ta giáo dục anh ta tuân theo phong tục và những quy định luân lí, đặc biệt là trong lĩnh vực sinh hoạt tình dục và trong quan hệ đối với bề trên.

9) Khi làm lễ thành đinh cho các chàng trai người ta tổ chức một số lễ nghi tôn giáo ma thuật thiêng liêng.

10) Lễ thành đinh cho con gái đơn giản và sơ sài hơn, được tiến hành vào lúc người con gái đã trưởng thành về tính dục.

Các hình thức thử thách của lễ thành đinh có rất nhiều loại và mức độ thử thách cũng rất tàn nhẫn. Những người thụ lễ phải chịu sự đánh đập, chịu thương tích trên thân thể. Người ta "hành hạ" những chàng trai bằng đòn roi, bằng chịu đốt lửa, cho kiến đốt, cát quy đầu... Ở Việt Nam dấu vết của lễ thành đinh biểu hiện rõ rệt nhất là tục "cà răng, cạo tai" của một số tộc người ở Trường Sơn - Tây Nguyên.

Đối với nhiều dân tộc trên thế giới tàn dư của lễ thành đinh là những phong tục và lễ nghi được một số tôn giáo của xã hội có giai cấp hợp pháp hóa. Những phong tục và lễ nghi này được tiến hành khi con người đến tuổi trưởng thành và thường có mối liên hệ với tôn giáo. Chẳng hạn, ở Ấn Độ cổ xưa, theo luật Manu mỗi một người thuộc đẳng cấp cao (varu) vào một độ tuổi nhất định đều phải qua lễ thành đinh, trong đó người ta khoác lên người được thụ lễ một dải vải hay một chiếc thắt lưng. Ở những người thuộc đẳng cấp Brahman lễ thành đinh tiến hành vào lúc 8 tuổi (kể từ khi có thai), những người thuộc đẳng cấp Ksatrya, lễ thành đinh tiến hành vào lúc 11 tuổi, những người thuộc đẳng cấp Vaisa, lễ thành đinh tiến hành vào lúc 12 tuổi. Vào những lứa tuổi theo quy định trên mà không được làm lễ thì bị coi là kẻ ngoài đẳng cấp và bị khinh bỉ.

Sau này các lễ Báptem của đạo Tin lành, lễ tiếp nhận vào công xã tôn giáo, lễ "ban thánh thể" của đạo Cơ đốc cũng mang dấu ấn của lễ thành đinh.

7. Thờ cúng nghề săn bắt

Sự thờ cúng nghề săn bắt hay "những tín ngưỡng của người săn bắt", "những kiêng kị của người săn bắt" là tổng thể của những lễ nghi nhằm bằng con đường siêu nhiên để giành được những kết quả trong săn bắt, đánh cá... cùng với những biểu tượng vật linh hoặc ma thuật gắn liền với những lễ nghi đó.

Hình thức sơ đẳng của sự thờ cúng nghề săn bắt là những lễ nghi ma thuật săn bắt. Những lễ nghi đó tồn tại điển hình ở các cư dân Bắc Á, Bắc Mỹ và các nước khác. Sự thể hiện của ma thuật săn bắt (đánh cá) dù rất khác nhau, song người ta vẫn có thể phân thành một số nhóm cơ bản : Sự phù phép trên các công cụ săn bắt ; sự nhảy - múa bắt chước loài vật, những kiêng kị và các cách thức phòng ngừa trong săn bắt.

Những lễ nghi và sự phù phép trên công cụ là để làm cho công cụ được dùng có kết quả hơn. Những lễ nghi và phù phép đơn giản nhất thường là sơ đẳng và mờ nhạt đến mức người ta khó có thể tách biệt chúng khỏi những hành động thuần túy thực tiễn và hợp lý trên các công cụ săn bắt và đánh cá. Chẳng hạn, sự hun khói các đồ săn bắt để làm mất "hơi" người hoặc hơi "vật sống" mà con thú thường rất thính, rất sợ đã được gán cho những ý nghĩa ma thuật, đôi khi kèm theo sự phù phép là để lôi kéo con thú. Những hình thức ma thuật và lễ nghi phức tạp hơn như việc buộc các vật mà người ta gán cho nó vai trò của sự may mắn nào đó vào các công cụ săn bắt và đánh cá. Nguồn gốc của những "con cá đá" nổi tiếng được tìm thấy trong các di chỉ đồ đá mới và các mộ táng ở Xibia và các hiện vật dân tộc học tương tự có thể là điển hình cho trường hợp này.

Các điệu nhảy ma thuật săn bắt thường là đóng giả con vật và thường dùng những đồ hóa trang phù ứng. Điệu nhảy "chuột túi" của thổ dân Ôxtrâyliá là một ví dụ như vậy.

Trong điệu nhảy này một số người đóng giả chuột túi, số khác thì đóng giả người đi săn, dùng mác đâm "chết" những con chuột túi một cách tượng trưng. Các điệu vũ "Bigiông" của

người Anđiêng - Mandan ở Bắc Mỹ lại thể hiện tính mục đích cao hơn : những người tham gia mang lột con Bigiông (bò rừng) và nhảy múa để lôi kéo đàn Bigiông tới. Có những trường hợp người ta thay nhau nhảy mấy ngày liền, thậm chí là mấy tuần cho đến khi nào xuất hiện bầy Bigiông.

- Cơ sở của các phong tục và tín ngưỡng này là thực tiễn của công việc săn bắt. Những biện pháp hóa trang của người đi săn khi họ đóng giả con thú là để có thể tiến đến gần nó. Chúng ta có thể tìm được rất nhiều ví dụ như vậy ở các thổ dân Ôxtrâyliá, ở người Busmen châu Phi, người da đỏ vùng Đông cô ở Bắc Mỹ và các cư dân săn bắn khác. Từ những hành động thuần túy thực tiễn đó đã xuất hiện ma thuật săn bắt dưới hình thức của những điệu nhảy phù phép.

Những kiêng cấm ma thuật và các hình thái kiêng khem khác nhau của người đi săn là sự thể hiện chắc chắn nhất của ma thuật săn bắt. Những kiêng cấm đó thoát đầu là những biện pháp để phòng sơ đẳng và hoàn toàn hợp lí trong săn bắt : không làm ồn ào, không nói chuyện, không được có mùi gì để làm cho con thú sợ hoặc phát hiện ra người... Vì vậy, đòi hỏi đối với người đi săn là phải kín đáo, im lặng, sạch sẽ khi tiến hành công việc này. Trên cơ sở đó đã xuất hiện những biểu tượng mê tín cho rằng con thú hiểu được tiếng người, nghe được tiếng người từ xa ; thậm chí người đi săn khi ngồi ở nhà cũng không được nói về mục tiêu săn bắt, không được gọi tên con thú v.v... mà phải dùng những tiếng lóng nào đó. Ngoài ra, còn có những kiêng cấm và hạn chế mà nội dung của nó cũng giống với những quy tắc săn bắt và luân lí của các dân tộc có văn hóa, đó là việc không được phép giết quá nhiều chim thú, cấm gây ra quá nhiều đau đớn cho con vật hay làm méo mó thân thể con vật, chửi bới con vật. Nếu ai vi phạm những kiêng cấm đó thì con thú sẽ "tức giận", sẽ "trả thù".

Nguyên nhân của những mê tín trong săn bắt là gì ? Tại sao những người đi săn thường là những người mê tín nhất ? Trong săn bắt và đánh cá, sự may rủi luôn luôn có vai trò

lớn ; người đi săn thường xuyên đứng trước những nguy hiểm, có khi là sự đe dọa cả tính mạng hơn tất cả mọi ngành kinh tế khác. Ở đây con người phụ thuộc vào các lực lượng thiên nhiên và trong nhiều trường hợp họ thấy mình hoàn toàn bất lực. Đó là cơ sở đẻ ra tín ngưỡng. Tín ngưỡng của nghề săn bắt có các thần chủ được thờ cúng như thần Taiga, thần Sông, thần Biển..., thậm chí là còn có biểu tượng về thần bản mệnh của từng con vật rất riêng biệt.

Sự thờ cúng của nghề săn bắt bắt nguồn chủ yếu từ tôn giáo cùng với những lễ nghi cầu sinh sôi nảy nở. Nó đã thoát ra và đứng biệt lập thành một hình thái tôn giáo riêng biệt, không phải theo trật tự phát triển nội tại mà do sự tan rã của cấu trúc xã hội là cơ sở cho hệ thống tôn giáo. Công xã nguyên thủy tan rã bằng những hình thức khác nhau nên sự thờ cúng của nghề săn bắt khi thì mang tính chất thị tộc, lúc thì mang tính chất gia đình hoặc hình thức cá thể và trong nhiều trường hợp nó kết hợp với các hình thái tôn giáo khác.

8. Sự thờ cúng của thị tộc mẫu hệ

Mẫu mực cổ điển của chế độ thị tộc mẫu hệ là các bộ lạc Bắc Mỹ, đặc biệt là những bộ lạc sống ở lưu vực sông Mitxixipi và ở phía Đông vùng này. Thờ cúng của thị tộc mẫu hệ được biểu hiện rất đa dạng, nhưng tập trung hơn là thờ các vật thiêng, thờ lửa, thờ cúng do phụ nữ đảm nhiệm.

Ở một số bộ lạc Bắc Mỹ có những báu vật, những vật thiêng của thị tộc, chẳng hạn như những chiếc tàu thuốc để làm lễ, những chiếc túi đặc biệt và những hòn đá ma thuật. Ở người Xerit (Tây Bắc Mễhicô) còn có biểu hiện về việc thờ cúng những phụ nữ đã chết, mà đúng ra là phản ánh sự sợ hãi trước những con người này vào lòng tin với việc họ sẽ biến thành những ác thần.

Đối với các bộ lạc ở Xibia sự thờ cúng các vật thiêng và thần che chở của thị tộc đã biến dạng. Trong nhiều trường hợp nó mang hình thức không phải là của sự thờ cúng thị tộc mà

là sự thờ cúng gia đình, nhưng vẫn duy trì những nét điển hình. Ở đa số các cư dân Xibia vật thiêng chủ yếu của gia đình và thị tộc là bếp lửa, thông thường là sự thờ cúng ngẫu tượng có ở trong từng nhà. Sự thờ cúng đó đặc biệt phát triển ở người Tructra và người Côriac. Ở người Tructra mỗi gia đình có lửa riêng và việc lẫn lộn nó với lửa của gia đình khác hoặc lấy lửa của hàng xóm bị coi là một sự "phạm tội" lớn nhất. Thức ăn không được nấu trong cái nồi mà trước kia đã đặt ở bếp của người khác ; thậm chí anh em ruột sống xa nhau lâu ngày cũng không được quyên trao đổi lửa. Lửa của gia đình đóng vai trò quan trọng trong các nghi lễ hàng năm của những người Tructra nuôi hươu. Vật thiêng của gia đình thường là cái "bát lửa" đặc biệt làm bằng một phiến gỗ mỏng hình người rất thô gọi là gagua. Mỗi gia đình đều có gagua và nó được coi là vật che chở đặc biệt cho gia đình, dù có ai đó các bao nhiêu tiền thì chủ gia đình cũng không rời vật thiêng đó.

Ở người Ainu nữ thần che chở của gia đình là "nữ thần chủ của lửa" hoặc "nữ thần lửa" mà hiện thân của nó là chiếc Inan (một chiếc gậy nhỏ) linh thiêng.

Đối tượng thờ cúng chủ yếu của gia đình và thị tộc của người Evencơ là bếp đun trong nhà - lửa của "trun" (nhà ở Bắc cực). Người chủ nhà trong trường hợp khó khăn thường mang lễ vật tới cúng và hỏi ý kiến bếp lửa về cách giải quyết. Bếp đun trong nhà được nhân cách hóa trong hình ảnh của người phụ nữ như một eneké (bà, bà già). Người Dôbantơ cũng thờ nữ thần bếp lò và gọi bếp là "mẹ".

Các thần che chở thị tộc của người Antai là núi và sự thờ cúng các núi thiêng của thị tộc được duy trì khá bền vững. Các núi thiêng về cơ bản là những nơi săn bắt của thị tộc. Sự thờ cúng này còn thấy nhiều hơn ở các cư dân Bắc Antai, nơi kinh tế săn bắt chiếm ưu thế và sở hữu của thị tộc đối với các khu vực săn bắt còn duy trì. Như vậy, ở đây sự thờ cúng của thị tộc hợp nhất với sự thờ cúng của săn bắt. Tuy nhiên, cũng cần lưu ý rằng sự thờ cúng bếp lửa của người Antai vẫn tồn tại (vừa

là sự thờ cúng của thị tộc, vừa là sự thờ cúng của gia đình). Người ta vẫn mang vật hiến tế tới cho thần lửa, cho lễ cúng lửa. Lửa được nhân cách hóa thành người phụ nữ - Mẹ lửa.

Tính đặc thù của sự thờ cúng thuần túy nữ là sự thờ cúng các bà (emêghêndero) ở người Antai và Têlêut. Những nữ thần này được làm thành các hình nộm và được trao truyền theo dòng nữ. Cô gái đi lấy chồng mang theo thần đó về gia đình mới ; một năm hai lần người ta làm lễ cúng thần và tổ chức những tế lễ đặc biệt để mang thức ăn đến nuôi thần.

Người Két có biểu tượng về nữ thần Alantơ che chở cho bếp đun trong nhà, sống trong các tượng gỗ hình người có trong mỗi gia đình và được lưu truyền từ đời này sang đời khác.

Dù các tộc người ở Xibia về phương diện kinh tế - xã hội đã phát triển hơn các cư dân da đỏ ở Bắc Mỹ, song các tàn dư của các tập tục thờ cúng của thị tộc mẫu hệ vẫn thể hiện rất điển hình. Sự phổ biến hầu như khắp nơi những hình ảnh nhân cách nữ của bếp đun trong nhà thành "bà chủ lửa", "mẹ lửa", v.v... Vai trò đặc biệt của phụ nữ trong lễ nghi gia đình ở một số cư dân chứng tỏ điều đó. Ở người Tructra mặc dù phụ nữ đóng vai trò phụ thuộc trong gia đình, song công việc thờ cúng của gia đình vẫn hoàn toàn nằm trong tay họ. Người phụ nữ hiểu biết hơn nam giới những chi tiết của cúng lễ cũng như những phù phép và lễ nghi gắn liền với thần che chở trong gia đình. Ở người Tructra ven biển và người Exkimô cũng như vậy, thiếu người phụ nữ những lễ nghi trong nhà không thể tiến hành được.

Ở Việt Nam cũng tồn tại tập quán thờ vật thiêng mà điển hình là tục thờ lửa gắn liền với việc thờ cúng táo quân ngày 23 tháng Chạp, đặc biệt là tục kiêng không cho lửa và không xin lửa vào ngày mồng 1 Tết Nguyên đán. Với sự hình thành cả một tín ngưỡng thờ mẫu, dù chế độ phụ quyền đã được xác lập từ lâu, song "lệnh ông không bằng cồng bà" chính là sự thể hiện của vai trò mẫu quyền, mẫu hệ. Nhờ có các yếu tố này mà tính chất bất bình đẳng của các gia đình Việt Nam không

gay gắt như các gia đình của một số nước chịu ảnh hưởng Nho giáo đậm nét.

9. Sự thờ cúng tổ tiên của gia đình - thị tộc phụ hệ

Thờ cúng tổ tiên là đặc trưng của một giai đoạn phát triển lịch sử tương đối muộn, giai đoạn thị tộc phụ quyền. Thờ cúng tổ tiên là sự thờ cúng các bậc ông bà, cha mẹ và những người đồng tộc đã chết với niềm tin là tổ tiên sẽ che chở cho con cháu đang sống và những lễ nghi cầu xin do các thành viên thị tộc hay gia đình tiến hành là nhằm thờ phụng tổ tiên.

Ở giai đoạn mông muội thờ cúng tổ tiên chưa có cơ sở để hình thành. Trong thời đại dã man với sự phồn vinh của thị tộc mẫu hệ, thờ cúng tổ tiên cũng chưa phát triển. Chỉ có ở giai đoạn của chế độ thị tộc phụ quyền việc thờ cúng tổ tiên mới đạt đến trình độ phát triển thực sự của nó. Ở châu Mĩ thờ cúng tổ tiên chỉ có trong các cư dân mà chế độ thị tộc đã bước vào con đường tan rã hay đã có nhà nước như ở Mêhicô hay Pêru. Tuy nhiên, sự thờ cúng tổ tiên thị tộc mang hình thức hoàn toàn phát triển là ở châu Phi, nơi mà tuyệt đại đa số các cư dân đang ở vào giai đoạn tan rã của công xã thị tộc ; vì vậy mà có khi người ta coi châu Phi là những "đất nước điển hình" của thờ cúng tổ tiên.

Ở các bộ lạc Cônggô trong các tôn giáo cổ truyền có hình thái thờ cúng tổ tiên. Khi gặp hoạn nạn người ta cúng tổ tiên Nôvacuru, mang vật hiến tế đến mộ tổ tiên và người tộc trưởng khẩn cầu, có thể cầu mưa nếu trời hạn, cầu hòa bình nếu đang có chiến tranh, cầu phúc lành nếu bị tai vạ. Ở người Giaga thần tổ tiên được thờ cúng, theo quan niệm dân gian, vẫn sống ở dưới mặt đất, đó là các Varimu. Các Varimu được phân chia làm ba loại : 1) Mới chết chưa lâu, được thờ cúng cẩn tắc nhất ; 2) Chết trước nữa, sự thờ cúng có phần lỏng lẻo ; 3) Chết đã lâu, bị lãng quên và không được thờ cúng. Ví dụ này cho thấy cơ sở tâm lí của sự thờ cúng tổ tiên là sự sợ hãi những người đã chết, nhất là những người mới chết chưa lâu.

Sự thờ cúng tổ tiên của gia đình và thị tộc còn duy trì rất bền vững trong các giai đoạn phát triển tiếp theo của xã hội ở những nơi mà tàn dư của chế độ thị tộc phụ hệ vẫn tồn tại ngay trong các xã hội có giai cấp. Thờ cúng tổ tiên trở thành một trong những yếu tố tư tưởng hệ gắn kết các tàn dư đó và tạo cho nó sức sống. Việc thờ cúng tổ tiên đóng vai trò quan trọng trong tôn giáo của những người Hi Lạp và La Mã cổ đại. Trong tôn giáo Vêda của Ấn Độ cổ sự thờ cúng tổ tiên theo dòng cha dù đã hòa đồng vào sự thờ cúng có tính cộng đồng, song người ta vẫn dễ dàng nhận diện nó. Sự thờ cúng tổ tiên ở Trung Quốc còn điển hình hơn. Nó là bộ phận cơ bản nhất của hệ thống lễ nghi tôn giáo và còn được duy trì cho tới ngày nay, có ảnh hưởng sâu sắc tới toàn bộ đời sống của người Trung Hoa.

Hình thức cơ bản của thờ cúng tổ tiên ở Trung Quốc là hình thức gia đình - thị tộc. Trong mỗi gia đình Trung Hoa đều có bàn thờ tổ tiên và vào những ngày nhất định người ta cúng giỗ ở đó. Người thực hiện lễ nghi thờ cúng nhất thiết phải là trưởng gia đình, ông ta phải thành kính báo cho tổ tiên biết các sự kiện xảy ra trong đời sống gia đình như sự ra đời của trẻ sơ sinh, sự trưởng thành và lập gia đình của con trai... Việc thờ cúng tổ tiên còn là cơ sở của cả tôn giáo chính thống Trung Quốc - đạo Khổng thời phong kiến. Những hình thức thờ cúng tổ tiên tương tự như thế cũng tồn tại ở Triều Tiên, Nhật Bản, Việt Nam.

Ở các cư dân du mục Tuyếc - Mông Cổ trước khi chuyển sang đạo Hồi và đạo Phật thì thờ cúng tổ tiên cũng đóng vai trò nổi bật. Ở người cổ Xlavơ sự thờ cúng tổ tiên tương đối phát triển và các tàn dư của nó vẫn còn duy trì đến ngày nay ở người Belarút, người Ucraina, người Nga, người Bungari. Trong tuyệt đại đa số các trường hợp thờ cúng tổ tiên của thị tộc cũng như gia đình là đặc trưng của giai đoạn thị tộc phụ hệ. Cùng với những tàn dư của chế độ đó, hình thức thờ cúng này được duy trì rất bền vững trong xã hội có giai cấp và chung sống với các hình thái tôn giáo mang thuần túy tính giai cấp hoặc kết hợp với chúng.

Như vậy, sự thờ cúng tổ tiên trong lịch sử chỉ là sự thờ cúng những người đàn ông đồng tộc đã chết, một hình thức thờ cúng rất đặc trưng của chế độ thị tộc phụ hệ. Nhưng tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được hình thành từ những yếu tố nào, trong những điều kiện nào? Trước hết là lòng tin vào linh hồn và sự tồn tại của linh hồn bên kia thế giới. Một yếu tố tương khác là các hình ảnh thần thoại của tổ tiên tô tem giáo. Ở đây điều nổi bật là đức tin vào linh hồn của tổ tiên thực và linh hồn của "tổ tiên" tô tem. Chẳng hạn, ở người Buriat tồn tại những hình ảnh thần thoại về mối liên kết bukha-noiôn - babaia (con bò đực - thủ lĩnh - cha), ở người Tuyécmeni là oguz-khan (con bò đực - thủ lĩnh) là sự phản ánh như thế.

Hai nhóm biểu tượng như đã nói tồn tại từ giai đoạn phát triển rất sớm nhưng bản thân chúng không thể dẫn tới việc những người đồng tộc còn sống thần thánh hóa những người đã chết. Sự thần thánh hóa đó chỉ có thể có được trong những điều kiện nhất định. Những điều kiện đó chính là chế độ thị tộc phụ quyền và gia đình phụ quyền mà trong đó các thị tộc trưởng hoặc những người đứng đầu trong dòng họ và gia đình có uy tín lớn. Đó là quyền hành gần như vô hạn của người đứng đầu thị tộc và gia đình đã làm phát sinh ở các con em của họ sự sợ hãi và sự quy thuận ngay cả khi họ đã sang thế giới bên kia. Tuy nhiên, sự thờ cúng tổ tiên cũng còn chứa đựng một yếu tố nữa, đó là sự phản ánh hoang đường quyền hành gia trưởng của người đứng đầu thị tộc và gia đình - hậu quả của sự phân hóa xã hội ngày càng tăng.

Ở Việt Nam cho đến hiện nay nhiều tộc người vẫn coi thờ cúng tổ tiên là một tín ngưỡng thiêng liêng mà rõ ràng nhất là ở người Kinh. Tổ tiên được thờ cúng trong các dịp lễ lạt, khánh tiết nhưng long trọng nhất, linh thiêng nhất vẫn là ngày hóa - ngày giỗ. Cúng giỗ là một biểu hiện điển hình của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của thị tộc phụ hệ và gia đình phụ hệ.

10. Đạo Saman (đạo phù thủy)

Đạo Saman là một trong những hình thái tôn giáo hình thành gắn liền với chế độ bộ lạc. Bộ lạc được coi như là một đơn vị

văn hóa và nhân chủng thuận nhất tồn tại khá sớm trong lịch sử nhân loại. Nhưng chỉ tới cuối thời kì công xã thị tộc bộ lạc mới trở thành một nhóm xã hội thực sự bền vững. Các quan hệ bên trong bộ lạc được củng cố, các cơ quan mang tính chất chính quyền như hội đồng bộ lạc, lãnh tụ, thủ lĩnh quân sự được hình thành. Các hình thái tôn giáo ra đời là để đáp ứng và phù hợp với trình độ phát triển xã hội như vậy.

Khái niệm Saman giáo đã được dùng từ lâu, từ thế kỉ XVIII. Trước đó trong nhiều tài liệu người ta đã nhắc tới các thầy pháp Saman của các cư dân ở Xibia ; và bản thân từ Saman có thể bắt nguồn từ ngôn ngữ của người Tungút-xơ ở Xibia của nước Nga, và ở Đông Bắc Trung Quốc.

Saman giáo là hình thức tôn giáo đặc biệt bao gồm việc phân công trong xã hội những người nhất định, các thầy pháp Saman, những người được xem là có khả năng dùng phù phép đưa mình vào trạng thái hôn mê, trực tiếp giao tiếp với các thần linh.

Trình tự công việc của thầy pháp Saman hay thường gọi là lên đồng gồm nhảy múa, ca hát, đánh trống, gõ chiêng hay thanh la, chũm chọe... Lên đồng được xem là phương thức để giao tiếp với thần linh, gồm hai cách : 1) Thần linh nhập vào thầy pháp hay nhạc cụ, đạo cụ của thầy pháp ; 2) Thầy pháp nhập vào cõi thần linh, chu du lên xứ sở của thần linh. Thực sự thì lên đồng là dùng cách thôi miên người xung quanh và nhờ đó thầy pháp không chỉ bắt người châu và lễ tin vào khả năng siêu nhiên, thần kì mà bản thân thầy pháp thường cũng tin như vậy ; do đó, khi lên đồng thầy pháp ở vào trạng thái ảo giác. Mục đích của việc lễ bái Saman giáo là nhằm chữa bệnh cho người và vật, hoặc trừ các hiểm họa, hoặc bói đoán sự thành đạt trong nghề nghiệp v.v...

Nguồn gốc của đạo Saman là từ đâu ? Chúng ta biết rằng Saman giáo tồn tại và phát triển ở khắp mọi nơi trên thế giới, châu Á, châu Mĩ, châu Phi, châu Đại Dương, phù hợp với trình độ phát triển lịch sử của các cư dân và những điều kiện lịch sử chung. Đó là giai đoạn bắt đầu tan rã của công xã thị tộc

nguyên thủy, cùng với nó là việc phân chia trong công xã thành những cá nhân và nhóm người có vị trí thống trị xã hội : những người đứng đầu thị tộc, thủ lĩnh quân sự và chiến binh dũng cảm, thầy pháp chữa bệnh và những người đứng đầu hội kín, thợ thủ công lành nghề và xướng ca. Những người này được coi là những người có khả năng siêu nhiên mà đại bộ phận những người bình thường không có. Họ được xem là có bí quyết, có sức mạnh ma thuật. Thậm chí cả những người mắc bệnh thần kinh, động kinh cũng được liệt vào hàng ngũ những người có biệt tài tách biệt trong công xã, những người có "thần linh ma quý" nhập vào. Do vậy, hầu như ở khắp mọi nơi đều tin vào việc các thầy Saman có thể giao tiếp với thần linh, có thể mời thần, xin thần nhập vào người làm những việc cần thiết cho mọi người.

Cũng như bất kì một tôn giáo nào, Saman giáo phát sinh một cách có quy luật vào một giai đoạn phát triển nhất định của xã hội để thỏa mãn các nhu cầu xã hội nào đó, cho dù sự thỏa mãn là đối trá, xuyên tạc. Nhu cầu đó trước hết là có quan hệ với việc chữa bệnh, sau đó là phục vụ cho mục đích săn bắt và các yêu cầu kinh tế khác. Ở đây thể hiện sự bất lực của người săn bắt nguyên thủy, người làm nghề nông trước các hiện tượng tự nhiên. Trong trường hợp này sự bất lực đã dẫn đến việc quy cho một số người trong công xã có khả năng siêu nhiên - đó là những thầy pháp Saman.

Các tài liệu ở các tộc người Xibia cho thấy trong giai đoạn sớm của Saman giáo, thầy pháp Saman hoàn toàn chưa tách thành một tầng lớp riêng để hành nghề chuyên nghiệp. Ở người Itenman bất cứ người đàn bà nào cũng có thể là Saman, đặc biệt là các bà già. Ở người Súc các nghi lễ cúng bái trong gia đình do gia trưởng của mỗi nhà tự lo liệu lấy và chúng tương tự như lễ lên đồng của Saman giáo. Ở người Iucaghic hình thức Saman giáo có khi lại gắn chặt với thờ cúng tổ tiên... Cuối cùng, ở đa số các cư dân Xibia bắt đầu xuất hiện và phát triển hình thức Saman giáo chuyên nghiệp với khuynh hướng gia

truyền của nghề này. Sau giai đoạn phát triển cao nhất đó là đến giai đoạn tan rã của Saman giáo, giai đoạn này bắt đầu vào thời kì quá độ chuyển sang thời kì của các tổ chức của xã hội có giai cấp. Saman giáo hoặc bị các tôn giáo hiện đại lấn át, chỉ còn giữ lại các tàn dư, hoặc hoàn toàn bị biến tướng, mất đi đặc tính điển hình của nó.

11. Thờ thần bản mệnh (nuguan giáo)

Thờ thần bản mệnh là sự thể hiện bước đầu sự tan rã các quan hệ của công xã nguyên thủy, của việc cá nhân tách ra trong phạm vi kinh tế và đời sống. Vì vậy, trong chế độ công xã nguyên thủy mà ở đó các cá nhân còn bị tập thể hoàn toàn chi phối thì hình thức tôn giáo đang bàn là không thể có được. Ở các cư dân còn trong trạng thái mộng muội cũng không thấy có hình thái tôn giáo này. Mầm mống của tín ngưỡng thờ thần bản mệnh chỉ xuất hiện gắn liền với sự tan rã của công xã thị tộc, có thể bao gồm tín ngưỡng tô tem cá nhân mà người ta quan sát được ở một vài bộ lạc châu Đại Dương.

Tín ngưỡng tô tem cá nhân có đặc điểm cơ bản giống với nhóm tô tem thông thường hoặc tô tem thị tộc, chỉ trừ điều chủ yếu nhất là chủ thể các quan hệ tô tem ở đây không phải là cộng xã, không phải là tập thể mà là cá nhân có "chủ thần hộ mệnh" riêng, có tô tem của mình.

Có thể coi hệ thống tín ngưỡng tô tem "không bình thường" của người Aranda là quá độ chuyển sang hình thái tín ngưỡng tô tem cá nhân. Ở đây tô tem không thừa kế theo dòng cha lẫn dòng mẹ mà được xác định theo cá thể. Như vậy, ở bộ lạc Aranda mối liên hệ tô tem thống nhất các thành viên thực sự đã bị đứt gãy; quan hệ tô tem đang trong bước chuyển từ tập thể sang cá nhân. Nhưng tín ngưỡng tô tem cá nhân chỉ thực sự phát triển ở các bộ lạc Ôxtrâyliá, ở những nơi công xã thị tộc đã bước vào con đường tan rã; đó là một vài bộ lạc bờ biển miền Nam và Đông Nam, Đông và Đông Bắc, bờ biển miền Bắc và miền Tây... Ở các bộ lạc này mỗi người (trong

hiều trường hợp chỉ liên quan đến đàn ông) thường có tô tem cá nhân bên cạnh tô tem chung. Các tô tem cá nhân của con người là thần hộ mệnh, là lá chắn cho người đó thoát khỏi sự đe dọa của tai vạ.

Nhưng việc thờ thần bản mệnh điển hình và phát triển nhất của nó là ở các cư dân Anđiêng Bắc Mĩ, mà tôn giáo của người "Quạ" (Crow) là một trong những ví dụ. Trong tôn giáo này chủ nghĩa cá nhân, tức là việc thờ thần bản mệnh được thể hiện một cách rõ nét nhất. Tôn giáo của người Quạ không phải là những tín ngưỡng có giáo điều, không có luận giải về vũ trụ âm dương, không tuân thủ các quy tắc xử thế có giá trị chung. Nó được coi như là một thứ "chủ nghĩa chủ quan tột bậc".

Như vậy, thờ thần bản mệnh có căn nguyên từ đâu? Trong sinh hoạt tôn giáo của người Anđiêng thì "Quạ" được coi là vật chiêm tinh mà mỗi người mong muốn mình có được. Mỗi một chàng trai đều mong ước được cầm tinh và đạt được điều đó bằng nhiều cách, kiêng khem, ở ẩn, khổ luyện. Bằng cách đó người thanh niên đạt được trạng thái hưng phấn và có khả năng thấy ảo ảnh. Người thanh niên hết sức tập trung sự chú ý vào con tinh tương lai của mình trong sự kết hợp tự thôi miên và thôi miên từ bên ngoài. Tinh có thể là con vật hoặc sinh vật thần thoại. Tìm và cầm tinh hoàn toàn là công việc của cá nhân và có tính tự nguyện. Người đi tìm con tinh được khuyến khích bởi hi vọng con tinh được xem là có thể đảm bảo cho con người gặp may mắn, thành đạt. Được nhìn thấy con tinh - Quạ, đối với một thanh niên Anđiêng có nghĩa là trong cuộc đời sẽ được đảm bảo giàu có, anh ta sẽ là một chiến binh dũng mãnh v.v... Người ta hết sức kính cẩn và chân thành với con tinh. Nếu ai không được thấy con tinh thì có thể "mua" của người khác. Con tinh thu được trở thành vật thiêng trong suốt đời người. Đó là chủ thần hộ mệnh, thần phù hộ độ trì cho con người mọi lúc, mọi nơi.

Đại đa số các bộ lạc Bắc Mĩ đều thờ thần bản mệnh, dù rằng mỗi vùng có sắc thái địa phương khác nhau, nhưng các

liên quan đến kĩ thuật chiêm tinh, từ việc tự hành hạ, cách li, kiêng ăn cho đến những hình thức cực đoan tàn bạo nhất. Điển hình cho trường hợp này là tục xâu dây cáp vào da, vào bắp thịt chàng thanh niên rồi treo lên của bộ lạc Mandan. Anh ta bị treo lơ lửng cho đến khi chiêm được tinh mới thôi.

Việc tìm kiếm thần hộ mệnh cũng có thể đạt được bằng những cách dễ dàng và ôn hòa hơn, đó là sự xuất hiện của con tinh trong giấc mơ. Thông thường thì vật chiêm mộng thấy từ thuở bé quyết định sự lựa chọn chủ thần bản mệnh (cảm tinh) trong suốt cuộc đời của một người Anhdiêng.

Ngoài địa bàn Bắc Mỹ, thờ thần bản mệnh còn bắt gặp ở Nam Mỹ, Tây Phi và các dân tộc khác. Đặc biệt, ở nhiều cư dân có tục đeo bùa ở cổ hay ở thắt lưng. Người ta tin rằng bùa là thần hộ mệnh, lúc cần thiết có thể xuất hiện và gia ân cho con người. Ở các cư dân có trình độ văn hóa cao thì tục đeo bùa cũng có thể là âm hưởng của tín ngưỡng thờ chủ thần hộ mệnh.

Nguồn gốc của tín ngưỡng thờ thần bản mệnh gắn liền với sự ra đời của quá trình cá nhân hóa thế giới quan mà chính các quá trình đó là phản ánh sự tan rã của xã hội tiền giai cấp. Tiểu gia đình tách khỏi công xã thị tộc và phát triển hình thức lao động cá thể. Cá nhân dần dần tách khỏi sự đỡ đầu của công xã ; tuy vậy, cá nhân còn cảm thấy yếu đuối, mỏng manh trước thiên nhiên bao quanh, cho nên cá nhân phải đi tìm sự che chở của siêu nhiên. Lúc này sự che chở là cần thiết cho từng người chứ không phải cho cả cộng đồng như trước. Từ đó hình ảnh thần hộ mệnh xuất hiện và con người tìm mọi cách cố đạt cho được chủ thần hộ mệnh của mình.

Thờ chủ thần hộ mệnh có thể được coi là một trong những nguồn gốc đầu tiên và có thể là nguồn gốc lịch sử chủ yếu của chủ nghĩa thần bí trong tôn giáo, tức khuynh hướng cá nhân bí mật giao tiếp riêng với thần thánh mà một số tôn giáo hiện đại đều có, dù rằng nó thường bị các giáo hội chính thống lên án.

12. Sùng bái Hội kín

Sùng bái Hội kín hay sùng bái liên minh bí mật là một hình thái tôn giáo mà trong đó vai trò xã hội thể hiện rõ nhất, thậm chí là nó còn có ưu thế hơn mặt tư tưởng thuần túy của tôn giáo.

Trước hết, Hội kín là một tổ chức xã hội, đồng thời là một tổ chức xã hội rất đặc trưng đối với giai đoạn tan rã của chế độ công xã thị tộc. Nó cũng là một trong những nguyên nhân làm tan vỡ chế độ thị tộc mẫu hệ và xác lập vị trí chủ chốt của người đàn ông trong gia đình và trong xã hội. Hội kín còn là công cụ của tầng lớp trên của một xã hội đang tiến tới chỗ phân hóa thành các giai cấp.

Về mặt nguồn gốc, Hội kín được hình thành trên cơ sở những gia tộc phụ hệ và thuộc hệ lễ thành đình ở thời đại công xã nguyên thủy, là biến dạng sau cùng của lễ thành đình. Hội kín thực hiện nhiệm vụ lịch sử của mình là đấu tranh chống chế độ thị tộc mẫu hệ và củng cố thế lực bằng những biện pháp khủng bố, đe dọa dân chúng, trấn áp bằng bạo lực những âm mưu chống đối. Đó là một trong những hình thái phôi thai của chính quyền nhà nước sơ đẳng. Tuy nhiên, vai trò lịch sử này của Hội kín không thể có được nếu như nó đồng thời không có thêm chức năng tôn giáo - ma thuật. Bộ máy đe dọa, đàn áp - điểm đặc trưng của Hội kín trước hết là lấy tôn giáo để đe dọa, gồm cả một hệ thống tín ngưỡng và nghi lễ với mục đích ru ngủ, mê hoặc quần chúng bằng những chuyện bịa đặt huyền bí. Toàn bộ hoạt động của hội kín bao trùm một không khí bí mật, cấm đoán, đầy rẫy những tư tưởng về lực lượng siêu nhiên.

Như vậy, mặt tôn giáo - ma thuật là một đặc điểm nhất thiết phải có, không thể tách rời của Hội kín. Bất cứ ở đâu hệ thống Hội kín cũng đều bao gồm một số tín ngưỡng và nghi lễ nhất định có liên quan hữu cơ với nó.

Hội kín ra đời vào giai đoạn bắt đầu tan rã của chế độ tiến giai cấp. Đó là triệu chứng và cũng là công cụ làm tan rã chế

độ dó. Những nơi Hội kín phát triển nhất là Mèlanèdi, Bắc Mĩ và Tây Phi, trong đó những đặc điểm có tính chất hệ thống của Hội kín như là một tôn giáo thể hiện rõ nhất là ở Mèlanèdi.

Ở Mèlanèdi có thể nghiên cứu các bước phát triển của Hội kín trong hệ thống lễ thành đĩnh nguyên thủy, thể hiện rõ ở Hội kín của dân các đảo Tôrexơ và Papuanarin Đanin, Tân Britani, Banhxơ. Ở miền Bắc Tân Britani có hội Đúc-Đúc. Tổ chức này là công cụ thống trị của một thiểu số nhà giàu đối với đại bộ phận dân chúng lạc hậu, một hình thức chính quyền và công cụ khủng bố người không tín ngưỡng, đặc biệt là phụ nữ. Chủ hội áp dụng chính sách chuyên chế đối với hội viên và qua hội viên chuyên chế đối với toàn thể dân chúng.

Hội Đúc-Đúc là hội của các thần. Bản thân chữ Đúc của hội là do từ "chết" mà ra. Chủ hội (Tubuan) là nữ thần sinh ra tất cả các thần khác. Lễ kết nạp hội viên được xem như là Tubuan sinh thêm một thần mới. Tubuan là bất tử, còn các hội viên thì sinh tử định kì. Cứ hai năm làm lễ tái sinh một lần với nhiều nghi thức. Khi chịu lễ, hội viên mặc quần áo và mang mặt nạ đặc biệt, mặt nạ là tượng trưng cho các thần. Hội viên đeo mặt nạ vào làng, họ reo rắc hoang mang và tìm nhiều cơ vô lí để chiếm đoạt tài sản quý. Người không theo tín ngưỡng này bị cưỡng ép phải tin rằng trước mắt họ là các tử thần chứ không phải người, mọi thái độ xem thường đều bị trừng phạt thích đáng. Các nghi lễ, nhảy múa được các hội viên của hội Đúc-Đúc tiến hành rất bí mật, thường là ở trong rừng sâu, nơi đó gọi là Tarainu. Người thường, không phải hội viên, đặc biệt là phụ nữ, nếu vào đấy có thể sẽ bị tội chết. Nội dung các nghi lễ bí mật và tín ngưỡng có liên quan đến các nghi lễ đó đến ngày nay hầu như vẫn chưa có ai biết được đích xác vì do sự trung thành và phải giữ kín bí mật mà mỗi hội viên phải tuân thủ.

Ở Mèlanèdi tồn tại một hệ thống hội kín điển hình khác là hệ thống hội Inhghiet. Theo nhận xét của các nhà quan sát, hội này bám rễ sâu trong tập quán và tín ngưỡng của thổ dân

hơn là hội Đúc-Đúc. Đứng đầu mỗi hội Inghiet là một người có quyền hành ; chỉ có người này mới có quyền báo cho các hội viên mới biết bí mật của hội. Nội dung chính của các nghi lễ của hội là phù phép ma thuật để giết đối phương và bảo vệ các thành viên của mình. Các lễ nghi của hội Inghiet còn liên quan đến việc thờ vong linh người chết. Người che chở cho hội chính là các đầu lĩnh đã chết mà sinh thời cũng là hội viên của hội. Việc giao tiếp với thần linh nằm trong tay trưởng họ, người hiểu biết và có quyền kiểm soát các thần, động viên, an ủi khi họ bị sỉ nhục, v.v... Đối với dân chúng xung quanh hội Inghiet còn đối xử tàn bạo hơn cả hội Đúc-Đúc.

Hệ thống Tamátte ở các đảo Banxô cũng có tính chất như các hội trên. Nơi tụ họp của hội là những chốn thiêng liêng trong rừng. Toàn bộ nghi thức của hội bao trùm một không khí bí mật tuyệt đối. Hội viên Tamátte đeo những mặt nạ có quái tượng trưng cho các thần, còn họ thì tự coi mình là các tử thần. Khi nhập hội phải chịu lễ hóa kiếp tượng trưng, sau đó được phục sinh. Hội viên Tamátte có nhiều đặc quyền đặc ân.

Ngoài ra, ở Bắc Mỹ, ở Tây Phi cũng tồn tại các hình thái của hội kín. Đặc biệt, tàn dư của tín ngưỡng hội kín còn có thể quan sát được ở người Trung Hoa, ở một vài dân tộc Cápcadơ và ở Hi Lạp cổ đại. Tuy nhiên, người ta đã không phát hiện thấy sự tồn tại của hội kín ở các cư dân Xibia và ở một số vùng khác. Điều đó có thể phản ánh tính không phổ biến rộng rãi của hội kín ở tất cả các cư dân trên địa cầu.

Với hội kín, hình ảnh các thần, phần nhiều là thần ác, con đẻ của sự giao tiếp giữa linh hồn của người chết và thần tự nhiên, lòng tin vào sức mạnh yêu thuật phi nhân tính, tư tưởng về cái chết và sự phục sinh thể xác là phần đóng góp của nó vào lịch sử phát triển các biểu tượng tôn giáo.

13. Sùng bái thú linh

Sùng bái thú linh là một hình thái tôn giáo gắn với hệ thống các hội kín cả về mặt nguồn gốc phát sinh và cả về mặt hình

thức. Ở đâu mà cả hai hình thái đó cùng tồn tại thì ở đó khó mà phân biệt được ranh giới giữa chúng.

Tùy theo mức độ tan rã của chế độ công xã thị tộc và sự bất bình đẳng về kinh tế ngày một lớn cùng với quyền hành độc đoán cá nhân ngày càng tăng, các tộc trưởng trước đây thường chỉ sử dụng uy tín về mặt đạo đức thì dần dần biến thành những kẻ chuyên chế ; các thủ lĩnh quân sự xuất hiện, chuyên dựa vào lực lượng thân binh để củng cố quyền hành. Quá trình đó thể hiện đặc biệt ở châu Đại Dương và ở một số cư dân của châu Mĩ và châu Phi. Quyền lực của các thủ lĩnh, sau này là quyền lực chuyên chế của vua chúa đã được thần thánh hóa, tôn giáo hóa bằng sự phê chuẩn của siêu nhiên.

Dưới thời thống trị của các hội kín ở Melanêdi mà điển hình là ở các vùng Akhipêla Bixmac và đảo Banxô các thủ lĩnh phải chịu lép vế vì quyền lực thực chất nằm trong tay các thủ lĩnh hội kín. Quyền lực của thủ lĩnh Melanêdi được duy trì vững vàng là nhờ vào uy tín của hội kín ở những nơi có hội hoặc các tổ chức có tính chất chính quyền này hoạt động độc lập. Ở những nơi hội kín không phát triển hoặc đã mất đi thì các tổ chức có tính chất chính quyền thường được linh thiêng hóa như là niềm vinh quang của tính chất siêu nhiên và năng lực của đầu lĩnh.

Tuy nhiên, đối với giai đoạn mà chế độ công xã thị tộc bước vào con đường tan rã thì một tình hình khác còn điển hình hơn nhiều, đó là việc các đầu lĩnh không chịu phân chia quyền hành với các hội. Trong nhiều trường hợp, những quan niệm tôn giáo đã nói và những quan niệm mà ở đó phản ánh tư tưởng ưu việt xã hội và quyền lực đều hoàn toàn gắn liền với cá nhân thủ lĩnh. Đó là dấu hiệu và cũng là căn nguyên của tín ngưỡng sùng bái cá nhân lãnh tụ.

Thần thánh hóa quyền lực của thủ lĩnh được thể hiện dưới nhiều hình thức và có mối liên quan đối với nhau :

Thứ nhất, đó là việc chuẩn y một cách siêu tự nhiên quyền lực của đầu lĩnh được dựa vào sức mạnh ma thuật hoặc được thần thánh có phép linh thiêng, mầu nhiệm ủng hộ.

Thứ hai, là việc chiêm bái các thủ lĩnh đã chết biến thành các thần có sức mạnh và hung dữ.

Thứ ba, là việc các thủ lĩnh đảm nhiệm các chức việc của lễ thánh và thờ cúng.

Cả ba hiện tượng này rất khó phân biệt ranh giới, nó tồn tại phổ biến, đặc biệt là ở các cư dân đã đạt tới tín ngưỡng của chế độ có giai cấp, ở châu Phi và Pôlinêdi, ở các cư dân Nam Á và Đông Nam Á.

Sự tôn sùng thủ lĩnh còn xuất phát từ biểu tượng về sức mạnh huyền bí phi nhân tính mà trong khoa học sức mạnh đó được biểu thị bằng một từ Mêlanêdi - Pôlinêdi, đó là mana. Quan niệm về mana được thể hiện không phải đều giống nhau ở các cư dân. Đối với người Mêlanêdi quan niệm đó được dùng để biện giải tất cả những sự việc bất bình thường, siêu tự nhiên. Mana là đồng nghĩa với dữ tợn và nguy hiểm, nhưng đồng thời là sức mạnh cứu tinh và hữu hiệu nếu hiệu lực của mana vượt quá tầm hiểu biết của con người.

Nguồn gốc tư tưởng của mana là sự phản ánh hoang đường hết sức độc đáo về danh gia thế phiệt, dòng dõi trăm anh của một người hay một nhóm người có thế lực trong xã hội. Bất cứ một thành công to lớn nào đều là bằng chứng tỏ rõ rằng đó là do sức mạnh của mana và vì có mana mà những người này mới làm lãnh tụ được. Lãnh tụ Mêlanêdi là những người có sức mạnh mana huyền bí. Vì vậy, vong linh của lãnh tụ sau khi chết trở thành điều sợ hãi đặc biệt và là đối tượng được sùng kính. Sức mạnh siêu tự nhiên tàng ẩn trong con người hùng bằng xương bằng thịt thì cũng tàng ẩn trong vong linh của con người đó và còn có khả năng thần thông biến hóa gấp bội. Tin vào các đấng thần linh là sự khẳng định siêu nhiên thứ hai về uy quyền của lãnh tụ.

Quan niệm về mana của người Pôlinêdi còn rộng hơn và bao quát hơn. Theo tín ngưỡng của họ bất kì sức mạnh lạ kì và khác thường nào dù biểu hiện ở đâu đều có nguồn gốc siêu nhiên và đó chính là mana. Chiến binh dũng cảm, thầy mo,

thấy tướng số là những người có mana. Mana có riêng cho từng thị tộc, bộ lạc ; mana có thể có trong cây cỏ, động vật, đồ vật nếu chúng có liên quan đến sự cố đặc biệt nào đó hay truyền thuyết cổ, vũ khí. Nhưng, tất nhiên là chỉ có lãnh tụ mới là những người thực sự có mana. Mana của lãnh tụ là quyền uy, là sự dũng cảm và tài thao lược. Mana của lãnh tụ chỉ truyền lại cho con trai hoặc những người gần gũi về mặt thân tộc. Nếu lãnh tụ mất phẩm hạnh thì người đó không còn mana nữa.

Ngoài việc tin vào sức mạnh siêu nhiên trên miếng đất tôn sùng lãnh tụ còn phát triển cả một vài quan niệm của vật linh giáo. Trong số các yếu tố tạo thần bộ lạc hay thần khác, trong nhiều trường hợp còn có cả biểu tượng về thành hoàng và lãnh tụ. Nhưng yếu tố này không phải là cơ bản. Việc tôn thờ lãnh tụ đã chết tự bản thân nó chưa biến được các lãnh tụ thành các thần, chưa nói là thành thần bộ lạc. Tuy nhiên, nó có tác động đến việc tạo nên hình ảnh các thần bậc dưới. Điều này thể hiện rõ nhất là ở châu Phi, những ông vua đã từ trần biến thành các thần có khá nhiều uy quyền, mặc dù là thần bé dưới nhưng có thể làm mưa và ban đủ các ân huệ. Về sau, trong hệ thống đa thần giáo phát triển, vong linh của các vua được tôn thờ biến thành các nhân vật "anh hùng". Trong nhiều trường hợp các vị vua còn được thần thánh hóa cao hơn. Các Pharaông thời cổ Ai Cập, các vua Babilon và Atxiri được coi là con yêu của các thần hoặc sánh ngang hàng với các thần. Vua Ấn Độ cổ là người được các thần trao cho quyền thế. Hoàng đế Trung Hoa là "con trời", còn hoàng đế Nhật Bản là cháu nữ thần Mặt trời. Ở Việt Nam các vua chúa trước kia, theo quan niệm của truyền thống Trung Hoa, cũng đều là "Thiên tử".

14. Thờ thần bộ lạc

Thờ thần bộ lạc với tính chất là hình thái tôn giáo cơ bản chỉ hình thành vào thời kì chuyển tiếp giữa xã hội không giai cấp và xã hội có giai cấp. Bộ lạc là một hình thái liên kết xã hội để trên cơ sở đó hình thành nên các liên minh bộ lạc và các bộ tộc sau này.

Trong nhiều trường hợp thần bộ lạc trước hết chính là thần che chở xa xưa cho lễ thành dinh của bộ lạc. Bên cạnh đó còn có những yếu tố cơ bản khác. Thứ nhất, đó là nguyên có có tính thần thoại về người anh hùng văn hóa sáng tạo mà có lúc tồn tại độc lập, có lúc xen lẫn với các hình ảnh khác. Thứ hai, thường là việc nhân cách hóa các hiện tượng tự nhiên. Chúng ta sẽ xem xét các vấn đề này qua tài liệu về các thổ dân Ôxtrâyliá.

Quan niệm về anh hùng văn hóa với dạng đơn giản nhất mà trong đó sự thống nhất biểu tượng vẫn chưa được tạo thành. Ở các bộ lạc vùng hồ Eir (Điêri, Isorôca, Araban) có rất nhiều nhân vật anh hùng văn hóa có tên gọi Mura - Mura, lúc thì chỉ một khái niệm tập hợp, khi thì phân thành nhiều hình ảnh riêng biệt. Các Mura-Mura làm các chức năng "hoàn thiện nốt nhân dạng" và dạy cho con người nhiều tập tục.

Thần thoại của bộ lạc Iaôrôca kể về một Mura-Mura có tên là Paralina như sau : Paralina khi đi săn chuột túi thấy có bốn người "chưa đầy đủ" nằm dưới đất. Paralina lại gần và vuốt thì thể họ, kéo dài chân tay họ, tách rời các ngón chân, ngón tay, nhặt mồm, mũi, mắt dính vào cho họ, đắp thêm tai và thổi vào tai để họ có thể nghe được. Cuối cùng Paralina khoan thân người từ miệng xương và đút vào đấy một cục đất sét mạnh đến nỗi nó tọt qua thân và tạo thành hậu môn. Sau khi nặn người theo dạng như vậy Paralina đi khắp bốn phương để tạo ra con người.

Những truyện thần thoại như vậy có rất nhiều, chúng rất sơ đẳng và là những cách trả lời đơn giản và ngây thơ cho các vấn đề nguồn gốc con người, nguồn gốc các phong tục tập quán và các yếu tố văn hóa riêng biệt. Tuy nhiên, các Mura-Mura này chưa phải là các Đấng sáng thế ; tư tưởng sáng thế còn hoàn toàn xa lạ với nhận thức chưa phát triển của thổ dân. Lúc bấy giờ con người chỉ cần được trả lời về nguồn gốc của những đặc điểm văn hóa riêng lẻ, phân biệt bộ lạc này với bộ lạc khác, hoặc như vấn đề lớn nhất - vấn đề nguồn gốc đặc điểm cơ thể con người.

Ý nghĩa tôn giáo của hình ảnh Mura-Mura và các thần thoại về Mura-Mura được quy định bởi mối liên quan của chúng với các nghi lễ tôn giáo và lễ thành đinh mà các hình thái tôn giáo đó tìm thấy trong chúng cơ sở lí luận và sự linh thiêng của mình. Mối liên quan đó còn giải thích cho một thực tế của hình ảnh người sáng tạo và anh hùng văn hóa ít khi tồn tại độc lập mà thường hòa lẫn vào nhau. Sự hòa hợp, hòa lẫn vào nhau này càng về sau càng mạnh mẽ. Đó cũng là nét đặc trưng nhất cho sự phát triển các hình ảnh tôn giáo - thần thoại mà ở các giai đoạn phát triển sau này rất khó phân biệt chúng.

Một trong những cách tạo thần còn là việc nhân cách hóa các hiện tượng tự nhiên. Thổ dân Aranda có quan niệm về người trời Anchira là ví dụ về cách tạo thần như vậy. Anchira là người khổng lồ, da đỏ, tóc dài, chân dài như chân đà điểu và cũng đeo trang sức như người. Anchira có nhiều vợ, nhiều con, luôn luôn sống ở trên trời và không có quan hệ với người trần. Nhưng Anchira không tạo ra người nên không bận tâm đến con người và con người cũng không sợ vị thần này. Cũng giống như quan niệm của người Aranda về các Mura-Mura, Anchira chưa phải là đáng sợ thế.

Ở các bộ lạc Đông Nam Ôxtrâyliá có trình độ phát triển xã hội cao hơn ; sản xuất ở đây phát triển hơn, dân cư sống tập trung và đã có mầm mống của cuộc sống định cư. Trong các bộ lạc đã xuất hiện vai trò của lãnh tụ. Vì vậy, không có gì đáng ngạc nhiên khi trong lĩnh vực tôn giáo của các bộ lạc miền Đông Nam các hình thái tôn giáo phát triển tương đối cao đã hình thành. Ở đây chúng ta bắt đầu gặp quan niệm về "Đáng sợ thế" mà hình ảnh thần Budin của một vài bộ lạc Victoria là một ví dụ. Budin vừa có đặc tính của con người sống ở mặt đất ; lại có các đặc điểm của anh hùng văn hóa - dạy cho con người biết các loại hình nghệ thuật, biết tục lệ cưới xin, ... Budin còn là người sáng thế "làm ra mọi vật" ; giống như "thầy phù thủy vĩ đại".

Ở các bộ lạc thường xảy ra chiến tranh, người ta thờ thần chiến binh che chở cho cộng đồng của mình trong chiến tranh

với các bộ lạc láng giềng. Như vậy, thờ thần bộ lạc ở đây trước hết là thờ chiến tranh. Thờ thần bộ lạc là tôn giáo của tộc người xâm lăng. Thờ thần chiến binh điển hình ở các cư dân châu Phi, đặc biệt là các cư dân chăn nuôi. Thần bộ lạc của họ là ngọn cờ trong các cuộc chiến tranh ăn cướp và xâm lăng. Sùng bái thần này là sự bào chữa về mặt tư tưởng cho hành động xâm lăng đồng thời là trung tâm tư tưởng thống nhất các cư dân bị chinh phục xung quanh bộ lạc trùm sỏ.

Thờ thần bộ lạc phổ biến trong nhiều cư dân ở châu Đại Dương, châu Mỹ, ở các tộc người Xibia, trong tôn giáo của các dân tộc châu Âu cổ đại... Thờ thần bộ lạc hình thành vào buổi giao thời của hai chế độ tiến giai cấp và có giai cấp nên nó có hình thức của một tôn giáo có quy pháp và nghi thức chặt chẽ. Ở đây giới tăng lữ đã hình thành và ở nhiều nơi các thủ lĩnh bộ lạc tự đảm nhiệm việc thờ cúng thường có sự tranh giành với giới tăng lữ. Các giáo đường và am tự thờ cúng riêng xuất hiện, trong đó có để tranh vẽ các thánh; những người tin đạo đến làm lễ cầu nguyện và dâng vật hiến sinh. Việc sùng bái thần bộ lạc là hình thức đầu tiên trong số các hình thức sùng bái có nghi thức, có quy tắc chặt chẽ với tổ chức tăng lữ đã hình thành.

Hình ảnh thần bộ lạc cũng là một trong những hình ảnh lịch sử đầu tiên về thần thánh theo đúng nghĩa của từ này: đồng thời cũng được coi là một trong những thần chủ yếu của hệ thống thần của xã hội có giai cấp được hình thành vào giai đoạn phát triển sau này. Con đường đi từ thần bộ lạc qua sự hòa hợp và qua nhiều biến dạng, một mặt tiến tới các hình ảnh của hệ đa thần giáo rất phát triển, và mặt khác là hình ảnh của chúa sáng thế thống nhất của tôn giáo độc thần.

15. Các lễ nghi nông nghiệp (thờ thần nông)

Các lễ nghi nông nghiệp hay tín ngưỡng thờ thần nông là các hình thái tôn giáo của công xã nông nghiệp (hay công xã nông thôn). Trong công xã nông nghiệp có sự quá độ lịch sử giữa hình thái xã hội không có giai cấp và xã hội có giai cấp.

Do vậy, trong cơ cấu kinh tế của công xã nông nghiệp có tính chất hai mặt đặc biệt - sự kết hợp giữa quyền sở hữu tập thể và cá thể. Ở hình thức nguyên thủy của công xã nông thôn tính cộng đồng tập thể biểu hiện rất rõ nét ; nó nảy sinh từ cơ sở sản xuất của công xã, từ kinh tế nông nghiệp với kĩ thuật thô sơ và sự phát triển thấp của sức sản xuất. Do đó mà có sự hạn chế quan hệ của con người trong khuôn khổ của quá trình sản xuất vật chất, có nghĩa là sự hạn chế của tất cả các mối quan hệ của người với người và giữa người với tự nhiên. Hạn chế đó được phản ánh vào các hình thức của nghi lễ nông nghiệp gắn liền với việc thờ thần nông.

Nguồn gốc của các lễ nghi nông nghiệp chính là ở sự bất lực của người làm nghề nông nguyên thủy trước thiên nhiên. Các cây trồng không phải bao giờ cũng thu được kết quả như ý muốn : mùa màng bị phụ thuộc vào những điều kiện mà người làm nghề nông không thể khắc phục nổi. Con người phải viện đến sự phù hộ, giúp đỡ của các lực lượng siêu nhiên. Các nghi lễ ma thuật đã ra đời như vậy.

Điều cần lưu ý là, đối với cư dân các đảo Trôri-an các tín ngưỡng có liên quan đến nông nghiệp chỉ được tiến hành đối với những cây trồng mà kết quả rất khó đảm bảo, chẳng hạn như cây khoai sọ. Những cây chắc chắn sẽ được thu hoạch như dưa, xoài, chuối thì không cần phải làm lễ ma thuật.

Những lễ nghi nông nghiệp thuộc dạng xưa nhất là con người bắt chước các hiện tượng tự nhiên. Người ta vùi những hòn đá có hình củ khoai sọ xuống các ruộng chuẩn bị trồng khoai sọ (ở Mêlanêdi) hay vùi các hòn đá giống củ khoai tây xuống các ruộng chuẩn bị trồng khoai tây (ở người Anhđiêng Bắc Mĩ). Làm như thế thì những củ khoai sọ và khoai tây mới chóng lớn. Nhưng các nghi lễ ma thuật nông nghiệp phức tạp nhất thì gắn liền với sự cầu mong cho đất đai phì nhiêu, xuất phát từ quan niệm về sự phồn vinh của bản thân con người và khả năng tái tạo của con người. Ở đây các nghi lễ nông nghiệp giống với các lễ nghi thờ cúng dục tình và đôi khi rất khó phân biệt chúng.

Có nhiều thủ thuật và các động tác ma thuật có liên quan đến bộ phận sinh dục của con người, cả đàn ông và cả đàn bà là gắn liền với sự cầu mong sinh sôi nảy nở từ con người có thể truyền sang cây trồng. Tàn dư của tín ngưỡng này được biểu hiện rõ ràng nhất trong các cư dân hiện đại là tục thờ sinh thực khí.

Ở nhiều vùng người ta tiến hành các lễ nghi rất tàn bạo, đó là việc giết người để tế thần với quan niệm dị đoan là để chuyển sinh lực của người đàn ông hay người đàn bà cho cây trồng và đồng ruộng. Theo một tài liệu cũ, ở một bộ lạc Tây Phi có tập quán hàng năm cứ đến tháng ba là người ta giết một người đàn bà và một người đàn ông rồi ném xác họ xuống cánh đồng vừa cày cuốc. Ở bộ lạc Paoni Bắc Mĩ vào đầu thế kỉ XIX vẫn còn có tục giết tù binh để tế thần, dùng xác người chết chà sát lên nông cụ. Người ta tin rằng nếu không làm như thế thì sẽ không được mùa. Hiện tượng này tồn tại ở một số cư dân trên các đảo của Thái Bình Dương, Ấn Độ Dương, và cả ở Ấn Độ trước kia cũng có tục tế thần bằng người sống hoặc tù binh nhằm mục đích đảm bảo sự chắc ăn cho mùa màng.

Việc tạo ra các hình ảnh vật linh-sự nhân cách hóa cây cối, đất đai và sự phỉ nhiêu cũng là những hiện tượng phổ biến mà điển hình là "tín ngưỡng lúa", tức tín ngưỡng "Mẹ lúa". Tín ngưỡng này tồn tại cho đến ngày nay ở nhiều tộc người Đông Nam Á. Những người nông dân ở đây đối xử với cây lúa như là đối xử với một sinh vật. Trước khi cấy lúa họ làm lễ cầu được mùa ; khi thu hoạch những người nông dân cũng phải tiến hành các nghi lễ nhất định. Người Mināngcabao trước khi gieo lúa họ chọn lấy những hạt tốt nhất trình trọng đem trồng ở thửa ruộng tốt nhất ; những hạt thóc này sẽ là "mẹ lúa" mà người ta cầu nguyện. Khi gặt lúa những người nông dân lại chọn những bông to nhất đã nằm trước để gặt ; đó cũng là hiện tượng "mẹ lúa". Tương tự như vậy, ở các thổ dân Bắc Mĩ thường gọi ngô và các cây trồng khác là "mẹ ngô", là "sự sống của chúng ta".

Hiện tượng "mẹ lúa" như đã nói ở trên, sau này được chuyển sang người đàn bà chủ nhà của mỗi gia đình. Đó là tập tục trước khi gieo trồng hay gặt hái, bà chủ là người gieo các hạt giống hay cấy những cây mạ đầu tiên, cũng như vậy, bà chủ là người gặt những bông lúa đầu tiên.

Các hội hè, tế lễ, các hội làng, hội xuân nói chung về cơ bản cũng gắn liền với hoạt động nông nghiệp. Các hội này thường được tiến hành vào những ngày quan trọng trong nông lịch : ngày đầu vụ, ngày nghe tiếng sấm đầu tiên, ngày bắt đầu của mùa mưa, ngày đuổi súc vật ra đồng cỏ, v.v...

Sự sùng bái các thần có liên quan đến nghề nông gồm có thần sinh sản, thần sấm, thần thổ địa, thần cỏ cây, những điểm thiêng... Trong các nghi thức thờ cúng, chủ lễ thường là các cụ già lão trong làng hoặc các tăng lữ địa phương. Ở Ấn Độ, trong các công xã nông nghiệp cổ thường có một "thầy Balamôn" chuyên trông nom công việc cúng tế và một thầy chuyên tính lịch cho việc đồng áng. Ở Ai Cập cổ đại có thờ thần ruộng Ôdirít, còn ở Babilon thì thờ thần cây ruộng Tamudá. Ở người Hi Lạp cổ cũng có tín ngưỡng thờ thần cây ruộng. Ở Trung Quốc và Việt Nam thời phong kiến việc nhà vua đi cày trong lễ tịch điền (dù chỉ mang tính chất nghi thức) đã trở thành quốc lễ.

CÁC TÀI LIỆU THAM KHẢO CHỦ YẾU

- 1- Ph. Ăngghen : Nguồn gốc của gia đình của chế độ tư hữu và của nhà nước. Sự thật. Hà Nội, 1972.
- 2- E. P. Buxughin : Dân tộc học đại cương. Giáo dục, Hà Nội, 1961.
- 3- Ju. V. Brôm-lây và G.E. Máccốp (chủ biên) : Dân tộc học. "Cao học". Matxcôva, 1985 (tiếng Nga)
- 4- Phan Hữu Dật : Cơ sở dân tộc học. Đại học và trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1973
- 5- Lê Sĩ Giáo : Lãnh thổ tộc người và mối quan hệ dân tộc. Tạp chí Thông tin lí luận, 1991, số 4.
- 6- Nguyễn Đình Khoa : Nhân chủng học Đông Nam Á. Đại học và trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1983.
- 7- Nguyễn Đình Khoa : Các dân tộc ít người ở Việt Nam. (Dẫn liệu nhân chủng học). Khoa học xã hội, Hà Nội, 1976.
- 8- V.I. Lênin : Về quyền dân tộc tự quyết. Tiến bộ, Matxcôva, 1974.
- 9- Phan Huy Lê - Trần Quốc Vương - Hà Văn Tấn - Lương Ninh : Lịch sử Việt Nam, tập I. Đại học và trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1983.
- 10- Các Mác : Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hêghen. Sự thật, Hà Nội, 1977.
- 11- G.N. Machusin : Nguồn gốc loài người. Khoa học và kĩ thuật, Hà Nội, 1986.
- 12- Nguyễn Quang Quyền : Các chủng tộc loài người. Khoa học và kĩ thuật, Hà Nội, 1978.
- 13- Hà Văn Tấn : Vấn đề người Indonésien và loại hình Indonésien trong thời đại nguyên thủy Việt Nam. Thông báo Sử học, tập I. Đại học tổng hợp, Hà Nội, 1963.
- 14- X.A. Tôcarev : Các hình thái tôn giáo sơ khai và sự phát triển của chúng. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1994.
- 15- N.N. Trêbôctarốp I.A. Trêbôctarôva : Các dân tộc, các chủng tộc, các nền văn hóa. "Khoa học", Matxcôva, 1985 (tiếng Nga).
- 16- Đặng Nghiêm Vạn : Quan hệ giữa các tộc người trong một quốc gia đa dân tộc. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1993.
- 17- Viện Dân tộc học : Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Bắc). Khoa học xã hội, Hà Nội, 1978.
- 18- Viện Dân tộc học : Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam). Khoa học xã hội, Hà Nội, 1984.
- 19- Viện Dân tộc học (Liên Xô) : Những vấn đề lịch sử xã hội nguyên thủy. Giáo dục, Hà Nội, 1963.
- 20- Trần Quốc Vương - Hà Văn Tấn - Diệp Đình Hoa : Cơ sở khảo cổ học. Đại học và trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1975.

MỤC LỤC

Lời nói đầu	4
<i>Bài thứ nhất. Những vấn đề chung</i>	7
I - Đối tượng và nhiệm vụ của dân tộc học	7
II - Lịch sử khoa học dân tộc học	19
III - Các nguồn tài liệu và các phương pháp nghiên cứu dân tộc học	28
IV - Lịch sử phát triển và thành tựu của dân tộc học Việt Nam	37
<i>Bài thứ hai. Các chủng tộc trên thế giới</i>	47
I - Định nghĩa chủng tộc	47
II - Các đặc điểm phân loại chủng tộc	50
III - Sự phân bố các chủng tộc trên thế giới và Việt Nam	54
IV - Chủ nghĩa chủng tộc và nguồn gốc xã hội của nó	65
<i>Bài thứ ba. Các ngữ hệ trên thế giới</i>	69
I - Khái niệm chung về ngôn ngữ và ý nghĩa của việc nghiên cứu ngôn ngữ với dân tộc học	69
II - Vấn đề nguồn gốc ngôn ngữ tộc người	78
III - Diễn tiến của ngôn ngữ trong sự phát triển xã hội và tộc người	82
IV - Các ngữ hệ trên thế giới	91
V - Các ngữ hệ ở Đông Nam Á và Việt Nam	100
<i>Bài thứ tư. Các tiêu chí và các loại hình cộng đồng tộc người</i>	103
A - Các tiêu chí của tộc người	103
I - Tiêu chí ngôn ngữ	103
II - Lãnh thổ tộc người	107
III - Cơ sở kinh tế của tộc người	113
IV - Các đặc trưng sinh hoạt-văn hóa và ý thức tự giác tộc người	116
B- Các cộng đồng tộc người của các thể chế khác nhau	124
I - Cộng đồng tộc người của xã hội nguyên thủy	124
II - Cộng đồng tộc người của các xã hội có giai cấp tiền tư bản	127
III - Cộng đồng tộc người thời đại TBCN và XHCN (Dân tộc và cộng đồng dân tộc chính trị)	131

IV - Bảng danh mục các thành phần dân tộc Việt Nam	137
<i>Bài thứ năm. Một số vấn đề cơ bản của xã hội nguyên thủy</i>	143
I - Sự phân kì xã hội nguyên thủy	144
II - Những giai đoạn phát triển cơ bản của xã hội nguyên thủy.	147
III - Những thành tựu của con người trong xã hội nguyên thủy	169
<i>Bài thứ sáu. Các hình thái tôn giáo sơ khai</i>	175
I - Nguồn gốc của tôn giáo	175
II - Các hình thái biểu hiện	177
<i>Các tài liệu tham khảo chủ yếu</i>	217

Chịu trách nhiệm xuất bản :
Chủ tịch HĐQT kiêm Tổng Giám đốc NGÔ TRẦN ÁI
Phó Tổng Giám đốc kiêm Tổng biên tập VŨ DƯƠNG THỤY

Biên tập lần đầu:
BÙI TUYẾT HƯƠNG

Biên tập tái bản:
NGUYỄN ĐÌNH TÁM

Trình bày bìa :
TRẦN TIỂU LÂM

Sửa bản in :
PHAN TỰ TRANG

Chế bản :
PHÒNG CHẾ BẢN (NXB GIÁO DỤC)

DÂN TỘC HỌC ĐẠI CƯƠNG

Mã số: 7 x 115T5 - TTS

In 3.000 bản (12TK), khổ 14,3 x 20,3cm. Tại: Xí nghiệp in Hậu cần.
Số in: 181. Số XB: 21/387 - 05. In xong và nộp lưu chiểu tháng 4 năm 2005.

TÌM ĐỌC SÁCH THAM KHẢO BỘ MÔN LỊCH SỬ CỦA NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC

- Đại cương Lịch sử Việt Nam - Tập I
 - Đại cương Lịch sử Việt Nam - Tập II
 - Đại cương Lịch sử Việt Nam - Tập III
 - Lịch sử thế giới cổ đại
 - Lịch sử thế giới trung đại

 - Lịch sử thế giới cận đại

 - Lịch sử thế giới hiện đại
 - Việt Nam - Những sự kiện lịch sử (từ nguồn gốc đến 1858)
 - Việt Nam - Những sự kiện lịch sử (1858 - 1918)
 - Việt Nam - Những sự kiện lịch sử (1919 - 1945)
 - Thế giới - Những sự kiện lịch sử thế kỉ XX - Tập I (1901 - 1945)
 - Thế giới - Những sự kiện lịch sử thế kỉ XX - Tập II (1946 - 2000)
- Trương Hữu Quýnh (chủ biên)
Đình Xuân Lâm (chủ biên)
Lê Mậu Hãn (chủ biên)
Lương Ninh (chủ biên)
Nguyễn Gia Phú
Nguyễn Văn Ánh ...
Vũ Dương Ninh
Nguyễn Văn Hồng
Nguyễn Anh Thái (chủ biên)
Viện Sử học
Dương Kinh Quốc
Dương Trung Quốc
Viện Sử học
Viện Sử học

*Bạn đọc có thể mua tại các Công ti Sách – Thiết bị trường học
ở địa phương hoặc các Cửa hàng của Nhà xuất bản Giáo dục :*

81 Trần Hưng Đạo hoặc 187B Giảng Võ – Hà Nội
15 Nguyễn Chí Thanh – TP. Đà Nẵng
104 Mai Thị Lựu – Quận 1 – TP. Hồ Chí Minh



8 934980 52388 9



Giá: 17.200^d