MỘT THẾ KỶ DÂN TỘC HỌC VIỆT NAM - NHỮNG THÁCH THỨC TRÊN CON ĐƯỜNG ĐỔI MỚI VÀ HỘI NHẬP[1]

NGUYỄN VĂN CHÍNH*

1. Những nền tảng của dân tộc học Việt Nam.

Trong khi cho rằng các tri thức dân tộc học ở Việt Nam đã được tích luỹ từ rất sớm, có thể ngược về tận thế kỷ 14 - 15, các nhà nghiên cứu nói chung đồng ý rằng, với tư cách là một bộ môn khoa học thì đây là "một ngành khoa học non trẻ" ra đời trong những năm sáu mươi của thế kỷ trước (Khổng Diễn 1998: 277; 2003: 16; Phan Hữu Dật 2004: 50). Sự thật hiển nhiên này dường như chẳng có gì phải bàn cãi. Tuy nhiên, bằng cách nhấn mạnh tính chất mác-xít của dân tộc học Việt Nam để phân biệt với khoa học này ở các nước phương Tây, các nhà nghiên cứu của chúng ta có vẻ như không muốn thừa nhận và xem xét vai trò của di sản dân tộc học thực dân đối với quá trình hình thành và phát triển của môn khoa học này ở nước Việt Nam sau độc lập. Vì thế, trong một vài bài viết hiếm hoi về lịch sử dân tộc học đã công bố, người ta thường viện dẫn tên những công trình của các học giả thực dân nhưng lại không cố gắng chỉ ra bất kỳ mối liên hệ nào giữa các nghiên cứu của họ với sự hình thành và phát triển của khoa học dân tộc học Việt Nam hiện nay. Trong khi đó, mối liên hệ giữa dân tộc học hiện đại với những ghi chép từ nhiều thế kỷ trước của Lý Tế Xuyên, Nguyễn Dữ, Nguyễn Trãi, v.v. lại được nhấn mạnh. Điều này có vẻ như chưa được công bằng, và hơn thế nữa, thể hiện một cách nhìn đứt đoạn về quá trình tích luỹ tri thức dân tộc học ở nước ta, và do đó phủ nhận mối liên hệ của ngành khoa học này với những cội rễ trực tiếp được hình thành từ dưới thời thực dân. Tôi cho rằng bên cạnh việc xem xét những ảnh hưởng của các yếu tố khác đã góp phần tạo thành những nền tảng đầu tiên của dân tộc học ở Việt Nam hậu thực dân, cần phải xem xét lại một cách biện chứng hơn di sản của dân tộc học dưới thời thực dân và nhìn nhận mối liên hệ của nó với sự hình thành và phát triển của

* TS. Đại học Quốc gia Hà Nội

dân tộc học Việt Nam sau này. Theo cách nhìn của tôi, dân tộc học – với tư cách là một khoa học, đã được du nhập vào Việt Nam và được hình thành ngay từ dưới thời thực dân, thông qua một hệ thống hoàn chỉnh gồm các thể chế như cơ quan nghiên cứu, xuất bản và đào tạo. Ngành dân tộc học mà chúng ta xây dựng từ hồi đầu thập kỷ 60 trở đi, tuy có những khác biệt trong cách tiếp cận và quan điểm giải thích các hiện tượng văn hoá, nhưng vẫn có nhiều điểm chung với các nghiên cứu dân tộc học – nhân học đã hình thành từ trước đó. Vì thế, nếu phải phân biệt nghiên cứu của dân tộc học hiện nay với thời kỳ trước, chúng ta có thể nói tới hai thời kỳ, tạm gọi là dân tộc học thực dân và dân tộc học hậu thực dân. Sự phân biệt này chủ yếu được xem xét ở chỗ trong thời kỳ đầu, khoa học dân tộc học chủ yếu tiếp cận đối tượng nghiên cứu từ quan điểm thực dân, còn sau này, nó lại được tiếp cận từ quan điểm chính thống của Đảng Cộng sản. Mặc dù có sự khác nhau do được dẫn dắt bởi các quan điểm nghiên cứu khác nhau nhưng về cơ bản, dân tộc học của ta vẫn có nhiều điểm chung với những nghiên cứu dân tộc học kiểu cũ trong khi chưa tiếp cận gần hơn với dân tộc học và nhân học văn hoá của phương Tây hiện đại ([2]). Theo tôi, dân tộc học Việt Nam sau cách mạng thực ra đã được tạo dựng hoặc chịu ảnh hưởng của ba yếu tố hợp thành, trong đó bao gồm: 1) Di sản dân tộc học thời thực dân; 2) Sự truyền nghề từ các nhà dân tộc học Xô-viết; và 3) Quá trình tiếp nối những tri thức dân tộc học tiềm tàng được tích luỹ từ trước thời thực dân và được thúc đẩy bởi nhu cầu xây dựng một ngành khoa học nhằm phục vụ chính sách dân tộc của nhà nước Việt Nam sau độc lập. Tôi cho rằng sự kết hợp của ba thành tố này đã tạo ra những đặc điểm rất riêng của dân tộc học Việt Nam, không giống với các truyền thống phương Tây nhưng cũng không thực sự ảnh hưởng sâu đậm bởi trường phái dân tộc học xô-viết nếu chúng ta xem xét trên các khía cạnh lý luận, phương pháp và nội dung nghiên cứu. Trong khi yếu tố thứ ba đã khá rõ ràng, tôi thấy cần thiết phải làm rõ hơn quan điểm của mình về ảnh hưởng của dân tộc học thực dân và dân tộc học xô viết lên các thực hành dân tộc học Việt Nam hiện nay.

2. Về di sản dân tộc học thực dân

Trước hết, có thể thấy rằng dân tộc học là một khoa học nhập ngoại, được giới thiệu vào Việt Nam từ khoảng một trăm năm qua. Lịch sử của dân tộc học thế giới gắn liền với sự bành trướng của chủ nghĩa thực dân châu Âu đến các vùng đất xa lạ thuộc châu Á, Phi và Mỹ. Vì vậy, chẳng có gì ngạc nhiên khi có người cho rằng sự phát triển của dân tộc học là sản phẩm của chủ nghĩa thực dân bởi vì ở bất kỳ đâu chủ nghĩa thực dân châu Âu cai trị, ở đó có nhu cầu sản xuất ra các tri thức dân tộc học. Đối với trường hợp Việt Nam, ngay từ những ngày đầu của công cuộc thám hiểm và chinh phục đất nước này, các nhà truyền giáo và các nhà thám hiểm quân sự Pháp đã thu thập nhiều thông tin dân tộc học. Sau khi các chiến dịch "bình định" quân sự được tiến hành để thiết lập nền cai trị thực dân, các nhà nghiên cứu chuyên nghiệp và bán chuyên nghiệp Pháp đã thực hiện nhiều chương trình nghiên cứu và từ đó, họ đã cho ra đời hàng loạt các mô tả dân tộc học về lịch sử, văn hoá, tôn giáo và xã hội của các tộc người ở Đông Dương, và các nghiên cứu của họ thực sự đã gây được ảnh hưởng mạnh mẽ đối với dân tộc học thế giới (Bayly, 2000). Có thể nói các kiến thức dân tộc học thực dân về Đông Dương trên thực tế được sản xuất ra từ hai nhóm các nhà nghiên cứu: 1) Những nhà nghiên cứu không chuyên hoặc bán chuyên nghiệp,

bao gồm các nhà truyền giáo, các quân nhân đồn trú, các viên chức thuộc địa; và 2) Các nhà nghiên cứu chuyên nghiệp được đào tạo bài bản và khám phá văn hoá các dân tộc bản địa là nghề nghiệp chủ yếu của họ. Thực ra, lực lượng nghiên cứu không chuyên hoặc bán chuyên nghiệp nói trên đã có ảnh hưởng không nhỏ trong việc tạo ra hình ảnh của các nền văn hoá ở Đông Dương, và đẩy các nghiên cứu của họ thành một khoa học phục vụ các mục đích của công cuộc khai thác thuộc địa ([3]). Tuy nhiên, cần phải thấy rằng những nghiên cứu chuyên nghiệp của người Pháp ở Đông Dương đã được thể chế hoá từ rất sớm với việc cho ra đời một cơ quan nghiên cứu ở thuộc địa có tên gọi là Trường Viễn đông Bác cổ (EFEO) vào năm 1900 đóng tại Hà Nội mà tiền thân của nó là Phái đoàn Khảo cổ học được lập ra năm 1898 tại Sài Gòn. Trường nghiên cứu này đã hoạt động khoảng 60 năm tại Việt Nam và chỉ rời Hà Nội vào năm 1959 mặc dù từ sau năm 1945, hoạt động nghiên cứu của nó đã bắt đầu đi xuống. Các chức vụ khoa học của cán bộ nghiên cứu làm việc tại cơ quan này được nhà nước bảo hộ bổ nhiệm, trả lương và giao nhiệm vụ. Ngoài các chuyên luận được xuất bản ở những nơi khác, Tạp chí của Viễn đông Bác cổ (BEFEO) đã cho công bố gần một trăm công trình nghiên cứu dân tộc học, gồm các chuyên luận và bài viết trong đó phần lớn tập trung vào các khía cạnh tôn giáo, lối sống và tổ chức xã hội cổ truyền ([4]). Hai tờ tạp chí thực dân khác mà sau này các nhà nghiên cứu của chúng ta cũng thường trích dẫn nhiều là Những người bạn của Huế (BAVH) và Đông Dương (RI)([5]). Dường như vẫn chưa đủ, năm 1938 người Pháp còn lập ra Viện Đông Dương Nghiên cứu Con người (IIEH: Institut Indochinois pour l'Etude de l'Home) trong đó lần đầu tiên ở Việt Nam, việc nghiên cứu và giảng dạy theo hướng nhân học hiện đại kết hợp giữa các lĩnh vực nhân loại học hình thể người, ngôn ngữ, khảo cổ, văn hoá và tôn giáo đã được viện này nhấn mạnh. Lãnh đạo Viện Nghiên cứu Con người là G. Coedes, một học giả nổi tiếng về lịch sử văn hoá trong khi P. Huard, giáo sư nhân chủng học tại Đại hoc Y Hà Nội là Phó Viện trưởng. Hai nhà dân tộc học có tiếng khác là P. Levy và P. Guilleminet đã tham gia Ban Giám đốc của Viện. Ngoài ra, các cán bộ nghiên cứu và giảng dạy chính tại Viện này còn có các tên tuổi đáng lưu ý khác như Đỗ Xuân Hợp, Vũ Đình Tụng, G. Dumontier, M. Colani, P. Pelliot, Nguyễn Thiệu Lâu, Nguyễn Văn Khoan, Nguyễn Văn Huyên, v.v... Một trong những trọng tâm nghiên cứu của Viện này là nhắm vào tổ chức và thể chế của các xã hội cổ truyền ở Việt Nam như làng xã, hương ước, và luật tục với ngụ ý ứng dụng vào quản lý xã hội thuộc địa.

Như vậy, có thể nói sự hình thành một lực lượng nghiên cứu đông đảo và đa dạng của Pháp ở Đông Dương trong suốt một thời kỳ dài nhiều thập kỷ, đặc biệt là sự ra đời của các cơ quan nghiên cứu chuyên nghiệp được hình thành ngay từ đầu thế kỷ 20, đã sản xuất ra một lượng tri thức khổng lồ về văn hoá và xã hội thuộc địa, và các phát hiện của họ đã đi vào lịch sử như một thời kỳ vàng son của dân tộc học thực dân. Trong số các nhà nghiên cứu chuyên nghiệp Pháp, họ đã cố gắng đứng giữa quyền lợi của chính quyền thuộc địa và người dân bản xứ, và những nghiên cứu của họ không nhất thiết chỉ nhằm phục vụ lợi ích của Pháp ở thuộc địa ([6]). Điều cần nhấn mạnh ở đây là khi xem xét các nguồn tài liệu tham khảo và trích dẫn của các nhà dân tộc học thuộc thế hệ đắp móng xây nền của dân tộc học Việt Nam hậu thực dân, chúng ta thấy nghiên cứu của họ đã chịu ảnh hưởng trực tiếp và đáng kể từ các nghiên cứu của các

học giả Pháp. Tác động của dân tộc học thực dân không chỉ ảnh hưởng đến những nghiên cứu của thế hệ đầu tiên của dân tộc học Việt Nam mà cho đến tận hôm nay, những nghiên cứu của họ vẫn đang còn tác dụng như một nguồn tham khảo quý báu của thế hệ nghiên cứu trẻ trong thời kỳ hội nhập hiện nay. Việc cho dịch và xuất bản các tác phẩm đã trở thành kinh điển của M. Mauss, L. Cadier, P.Gourou, G. Condominas, H. Maitre, J. Dournes, J. Cuisenier, v.v. trong những năm gần đây ở Việt Nam đã nói lên điều đó.

Không chỉ sản xuất ra một khối lượng tri thức có ảnh hưởng to lớn đến sự phát triển của dân tộc học Việt Nam hậu thực dân, các cơ quan nghiên cứu và đào tạo của Pháp cũng đã góp phần tạo ra một lực lượng các nhà nghiên cứu văn hoá – xã hội Việt Nam mà tên tuổi của họ đã được khắc ghi vào lịch sử khoa học xã hội nhân văn thời hiện đại của nước nhà như những bậc tiền bối đầu tiên. Và nếu chúng ta có ý định phủ nhận mối liên hệ cội nguồn với dân tộc học thực dân thì chúng ta cũng không thể bác bỏ tên tuổi các học giả Việt Nam được xem là những người đã đặt những viên đá tảng đầu tiên cho việc hình thành nền dân tộc học Việt Nam hậu thực dân. Có thể kể ra đây một vài tên tuổi đáng kính trọng như Nguyễn Văn Tố, Nguyễn Văn Huyên, Nguyễn Văn Khoan, Trần Văn Giáp, Nguyễn Thiệu Lâu, Ngô Quý Sơn. Họ là những người Việt Nam dưới thời thực dân đi tiên phong trong nghiên cứu về văn hoá và xã hội của chính mình. Mặc dù trong số họ, chỉ có Nguyễn Văn Huyên được bổ nhiệm là thành viên chính thức của EFEO, nhưng những nhà nghiên cứu còn lại, với vai trò là các trợ lý nghiên cứu đắc lực của EFEO, đã góp phần rất quan trọng trong việc hình thành và phát triển các tư tưởng khoa học của Trường Viễn đông Bác cổ. Nếu xem xét các xuất bản phẩm của EFEO trong thời kỳ từ sau 1930 trở đi, ta có thể thấy rằng ngày càng có nhiều các nhà nghiên cứu người Việt tham gia vào việc khám phá văn hoá bản xứ Đông Dương và số lượng các công trình nghiên cứu của họ được xuất bản cũng tăng lên nhanh chóng (Nguyễn Phương Ngọc, 2007). Sau khi nhà nghiên cứu Nguyễn Văn Ngọc công bố sưu tầm về thành ngữ, ca dao, dân ca Việt Nam (1928), Phạm Quỳnh xuất bản "Người nông dân Bắc kỳ qua các câu chuyện truyền miệng" (1930) và loạt bài viết của Nguyễn Văn Vĩnh trên tờ Annam Nouveau về phong tục và thể chế xã hội cổ truyền của người Việt Nam, trên các tờ báo tiếng Việt như Đông Thanh, Thanh Nghị và Tri Tân đã xuất hiện cuộc tranh luận của các học giả Việt Nam về việc vận dụng các phương pháp nghiên cứu của học giả thực dân vào tìm hiểu văn hoá - xã hội của người bản xứ. Cuộc tranh luận về phương pháp nghiên cứu này đã góp phần làm tăng nhu cầu giới thiệu và phát triển các phương pháp thu thập thông tin và phân tích các hiện tượng văn hoá của các học giả người Việt. Có thể xem đây là một bước ngoặt quan trọng đánh dấu quá trình chuyển biến từ phương pháp phân tích và trình bầy kiểu Khổng học sang cách tiếp cận khoa học kiểu Tây phương của các học giả Việt Nam. Thông qua trào lưu nghiên cứu này mà ngôn ngữ bản địa, trên hết là quốc ngữ, đã được phát triển và sử dụng vào việc mô tả và phân tích các vấn đề khoa học. Cũng từ đây, một đội ngũ học giả bản xứ đông đảo đã hình thành và chính họ đóng một vai trò quan trọng trong chính phủ cách mạng ra đời sau năm 1945 ([7]). Cũng cần lưu ý thêm rằng những công trình nghiên cứu để xét tặng giải thưởng cao quý Hồ Chí Minh cho học giả Nguyễn Văn Huyên chủ yếu là những công trình khoa học được hoàn thành trong thời kỳ từ 1931 đến 1945,

tức là thời kỳ ông được đào tạo và nghiên cứu trong khuôn khổ của các thể chế khoa học thực dân.

Bên cạnh việc tổ chức nghiên cứu và công bố các phát hiện của mình, các nhà khoa học ở EFEO và các cơ quan nghiên cứu khác của Pháp cũng tham gia vào việc thành lập và giảng dạy tại trường Đại học Hà Nội (1906) trong đó nhân loại học đã được đưa vào chương trình của ban văn học và luật ngay từ đầu. Tuy nhiên, vì những lý do khác nhau, trường đại học này đã phải ngừng tuyển sinh cho đến tận năm 1917. Người đảm nhiệm bộ môn nhân loại học đầu tiên của trường Đại học Hà Nội chính là Auguste Bonifacy. Ông vốn là một sỹ quan quân đội Pháp, đến Bắc Kỳ vào năm 1894, và được cử sang EFEO từ tháng 10/1901 đến tháng 2/1902 để làm nghiên cứu về người Mán (Yao). Là một nhà nghiên cứu bán chuyên nghiệp, năm 1906 Bonifacy được phong làm thành viên thông tấn của EFEO và sau khi từ giã binh nghiệp vào năm 1917, ông được cử phụ trách môn nhân loại học tại Đại học Hà Nội. Tại đây, Bonifacy giảng về dân tộc học,([8]) Victor Goloubev và Louis Bezacier giảng dạy môn lịch sử nghệ thuật trong khi các giảng viên về văn hoá, khảo cổ, ngôn ngữ và nhân chủng học được mời từ EFEO, IIEH và Trường Cao đẳng Văn chương Hà Nội (lập năm 1923). Bonifacy cũng là hội viên Hội Nhân học Paris thuộc Hội Nghiên cứu châu Á, thành viên Hội Dân tộc học quốc tế tại Paris ([9]).

Đến đây chúng ta có thể rút ra nhận xét rằng khoa học dân tộc học đã theo chân những nhà truyền giáo, thám hiểm, sỹ quan đồn trú, các viên chức cai trị và sau cùng là các nhà nghiên cứu chuyên nghiệp vào Việt Nam ngay từ những năm đầu tiên của thế kỷ trước. Một hệ thống các viện nghiên cứu, tạp chí khoa học và trường đại học đào tạo chuyên ngành đã lần lượt ra đời. Dù cho hệ thống nghiên cứu và đào tạo này chủ yếu nhằm phục vụ lợi ích của nhà nước thực dân, thì chúng ta cũng không có gì phải nghi ngờ, rằng những nền tảng tri thức khoa học và một đội ngũ các nhà nghiên cứu bản địa tham gia vào các thể chế nghiên cứu và đào tạo thực dân đã hình thành. Vì thế, thật khó chấp nhận quan điểm cho rằng dân tộc học ở ta chỉ thực sự ra đời vào những năm 60 khi các bộ môn và viện nghiên cứu về dân tộc học kiểu Nga xô-viêt được lập ra. Nói một cách công bằng thì chúng ta chỉ có thể coi dân tộc học từ năm 1960 trở đi là một thời kỳ phát triển khác của nền dân tộc học nước nhà, còn khoa học này thì đã hình thành ở Việt Nam từ trước đó nhiều thập kỷ rồi.

3. Sự truyền nghề của dân tộc học Xô-viết

Nhiều nhà dân tộc học Việt Nam tin tưởng một cách mạnh mẽ rằng các nghiên cứu dân tộc học đã và đang được thực hành ở nước ta hiện nay có quan hệ gần gũi hoặc chịu ảnh hưởng trực tiếp của trường phái dân tộc học xô-viết. Tuy nhiên, hầu như chưa có một nghiên cứu nào khảo sát ảnh hưởng của trường phái dân tộc học này đến các nghiên cứu của chúng ta, từ các luận thuyết khoa học, phương pháp tiếp cận, vấn đề nghiên cứu và đào tạo đội ngũ.

GS Trần Văn Giàu, chủ nhiệm Khoa Lịch Sử (Đại học Tổng hợp Hà Nội) nhớ lại rằng ông đã có ý định xây dựng hai ngành học dân tộc học và khảo cổ học ở Khoa Sử nhưng không tìm được các nhà nghiên cứu và giảng dạy về các bộ môn này. Theo ông, người Pháp đã nghiên cứu về các dân tộc ở Đông Dương rất kỹ, và để lại nhiều tài liệu tham khảo, nhưng lúc ông về trường đại học Tổng hợp Hà Nội thì không có ai giảng dạy được môn này. Vì thế ông đã

lựa chọn một số trợ lý giảng dạy trẻ để bồi dưỡng chuyên môn và mời các chuyên gia Liên Xô đến giúp đào tạo (Trần Văn Giàu 1999:172-173). Có lẽ đây là bước khởi đầu cho sự ra đời một thế hệ nghiên cứu dân tộc học mới được đào tạo chính thức ở nước Việt Nam sau độc lập. Theo đường hướng đã chọn, năm 1960 Trường ĐH Tổng hợp Hà Nội đã tiếp nhận hai nhà nghiên cứu dân tộc học xô-viết trẻ tuổi sang Việt Nam nghiên cứu thực địa là S.A. Ariuchinov và A.I. Mukhơnilov. Mặc dù họ còn đang là nghiên cứu sinh, nhưng đã được đối đãi như những chuyên gia nhiều kinh nghiệm. Phía Việt Nam đã cử một đoàn gồm 6 cán bộ nghiên cứu và giảng dạy đi theo để học hỏi phương pháp điền dã dân tộc học (Đinh Xuân Lâm 1999:176-182) ([10]). Cũng trong năm 1960, các chuyên gia dân tộc học xô viết E.P. Buxưghin và khảo cổ học P.I. Boricopski đã được cử sang Khoa Sử giúp xây dựng chương trình giảng dạy, đào tạo cán bộ và trực tiếp giảng dạy cơ sở dân tộc học cho cán bộ làm công tác giảng dạy của Khoa Sử và các nhà nghiên cứu tại Hà Nội (Đinh Xuân Lâm, 1999:180). Cuốn giáo trình Dân tộc học đại cương do E.P Buxưghin biên soạn đã được trường Đại học Tổng hợp Hà Nội dịch ra tiếng Việt và xuất bản ngay từ năm 1961 đã đóng vai trò như những bài học vỡ lòng trong sứ mạng truyền nghề dân tộc học cho các nhà nghiên cứu trẻ Việt Nam. Mặc dù cuốn giáo trình này còn sơ lược và hạn chế nhưng nó đã trở thành sách gối đầu giường của nhiều sinh viên dân tộc học, và cho đến nhiều năm sau thì nó vẫn được sử dụng như là nguồn tài liệu đọc duy nhất cho sinh viên khoa Sử. Mãi đến hơn một thập kỷ sau, người ta mới thấy cuốn giáo trình dân tộc học đầu tiên do người Việt biên soạn và đưa vào giảng dạy ở bậc đại học. Từ cuối những năm 1990 trở đi, lại có thêm vài cuốn giáo trình đại cương về dân tộc học được xuất bản ([11]). Tuy nhiên, cần lưu ý là nội dung cơ bản của các giáo trình này không có khác biệt lớn so với các giáo trình của dân tộc học xô-viết đã phổ biến ở Liên Xô từ vài thập kỷ trước, nếu có chăng thì đó chỉ là sự rút gọn hoặc thêm bớt một vài nội dung phụ mà thôi.

Bên cạnh cuốn giáo trình dân tộc học đại cương của Buxưghin phổ biến ở trường đại học, trước đó, Nhà xuất bản Sử học cũng đã cho lưu hành một tác phẩm có nhan đề "Dân tộc học là gì" (1960). Đây là bản dịch một số bài viết quan trọng đã đăng trên Tạp chí Dân tộc học Xô-viết cùng một vài bài có tính hướng đạo của Trung Quốc nhằm trang bị những vấn đề lý luận cơ bản cho các nhà nghiên cứu dân tộc học Việt Nam. Đáng lưu ý là các bài viết này không phải được dịch trực tiếp từ Nga văn mà thông qua bản Trung văn. Đáng ngạc nhiên là ngoài các tài liệu có tính giáo trình này ra, chỉ có một vài tài liệu tham khảo ít ỏi được dịch từ tiếng Nga và lưu hành nội bộ trong các trường đại học hoặc viện nghiên cứu. Thêm vào đó là một vài bài viết ngắn được dịch từ tiếng Nga ra tiếng Việt đăng trên tạp chí Dân tộc học. Thảng hoặc cũng có một vài tài liệu tham khảo hiếm hoi dịch từ tiếng Nga như trường hợp cuốn sách của Tocarev về các hình thái tôn giáo sơ khai, nhưng phải nhiều thập kỷ sau khi ra đời nó mới tới được đến tay đọc giả rộng rãi ở Việt Nam (Tocarev, 1994). Nói như vậy để thấy rằng tài liệu tham khảo của cái gọi là trường phái dân tộc học Xô-viết thực sự không đáng kể trong hệ thống sách tham khảo chuyên ngành ở Việt Nam.

Người ta có thể tranh luận rằng mặc dù không có nhiều tài liệu dân tộc học Nga Xô-viết lưu hành ở Việt Nam, nhưng đã có nhiều nhà dân tộc học Việt Nam được đào tạo bài bản ở nước Nga và các nước Đông Âu dưới ảnh hưởng

của trường phái dân tộc học xô-viết. Rõ ràng đây là một thực tế không thể phủ nhận. Trong khoảng thời gian từ 1955 đến nay, đã có khoảng 30 nhà dân tộc học Việt Nam được gửi sang Đông Âu để đào tạo về chuyên ngành dân tộc học ở trình độ trên đại học, và phần lớn trong số họ sau khi về nước vẫn đang làm việc tại các cơ quan nghiên cứu và đào tạo khác nhau ở trong nước, trong đó có nhiều người đã và đang nắm giữ những cương vị quản lý có ảnh hưởng đến đường hướng phát triển của ngành khoa học này. Tuy nhiên, các cuộc trò chuyện về quá trình đào tạo của những nhà khoa học được may mắn tiếp nhận sự dạy nghề từ các cơ quan đào tạo của Liên Xô cho thấy có những điểm cần lưu ý. Trước hết, phần lớn những người được cử đi đào tạo về dân tộc học ở Liên Xô và các nước Đông Âu cũ đều đã tốt nghiệp đại học ở trong nước, và họ chủ yếu được cử ra nước ngoài để theo học bậc đào tạo sau đại học. Có rất ít những sinh viên trẻ theo học chuyên ngành dân tộc học ngay từ bậc đại học. Chương trình đào tạo sau đại học ở các trường thuộc Liên Xô cũ cho người Việt Nam có khác nhau đôi chút tuỳ theo trường đại học, nhưng cơ bản họ phải dành khoảng 3 năm để bổ túc ngoại ngữ, học lý luận chính trị, tham dự các chuyên đề chuyên môn, và chỉ có một năm hoàn thành luận án tốt nghiệp. Phần lớn những người đã nhận được bằng (Phó) Tiến sỹ ngành dân tộc học đều làm luận văn về đề tài Việt Nam nhưng không có mấy ai đã trở về Việt Nam để nghiên cứu điền dã thu thập tài liệu làm luận án. Điều này là có thể hiểu được do kinh phí đào tạo không cho phép, nhưng lại không thể chấp nhận được đối với một nhà khoa học chuyên về dân tộc học khi họ không có được cơ hội thực hiện các phương pháp nghiên cứu và thu thập thông tin từ thực địa, bởi vì ai cũng hiểu rằng điểm khác biệt căn bản giữa dân tộc học với các khoa học xã hội khác là ở nghiên cứu thực địa ([12]). Thêm nữa, cũng không thấy có nhiều các luận án trên đại học về dân tộc học đã bảo vệ thành công ở các trường đại học thuộc Liên Xô và Đông Âu trong thời kỳ này được công bố dưới dạng chuyên khảo khoa học, dù là tiếng Việt hay ngôn ngữ khác. Trong khi chưa có đủ thông tin về các luận án như vậy nên chúng ta khó mà có thể đưa ra một nhận xét chính thức. Ngay cả những nhận xét ban đầu vừa nói ở trên cũng hoàn toàn không có ngụ ý rằng các nhà dân tộc học được đào tạo tại Liên Xô cũ có chất lượng thấp. Ngược lại, nó cho thấy quá trình truyền nghề của dân tộc học xô-viết cho người học còn nhiều bất cập, đặc biệt là việc trang bị cho người học những kỹ năng làm việc thực địa, một đặc trưng sống còn của nghiên cứu dân tộc học. Vì vậy để trở thành một nhà nghiên cứu độc lập, họ phải dựa vào kinh nghiệm và nỗ lực hết mình của bản thân thay vì trông đợi những kiến thức được trang bị từ nhà trường.

Những thông tin đã trình bầy ở trên có vẻ như đang mang lại một gợi ý rằng mặc dù dân tộc học Việt Nam được truyền nghề trực tiếp từ nhiều nguồn khác nhau của dân tộc học xô-viết nhưng ảnh hưởng của trường phái khoa học này lên các nghiên cứu ở Việt Nam lại không thực sự sâu sắc như chúng ta vẫn tưởng. Để kiểm tra thêm giả thuyết này, tôi đã sử dụng phương pháp khảo sát các nguồn tài liệu tham khảo được sử dụng vào nghiên cứu của một số nhà dân tộc học Việt Nam để xem xét phạm vi và mức độ ảnh hưởng của dân tộc học xô-viết đến nghiên cứu của họ. Tôi đã chọn ra một số công trình nghiên cứu đã công bố của các nhà khoa học đầu ngành trong lĩnh vực dân tộc học ở Việt Nam được xem là có ảnh hưởng trong giới chuyên môn để xem xét. Điều đáng

ngạc nhiên là nguồn tài liệu tham khảo từ dân tộc xô-viết thực sự không đáng kể, ngược lại, trong nhiều nghiên cứu của các nhà dân tộc học đầu ngành Việt Nam, các tài liệu tham khảo từ nguồn tiếng Pháp công bố dưới thời thực dân lại chiếm một tỷ lệ quan trọng. Phát hiện này, cùng với những thông tin về quá trình dậy nghề của dân tộc học xô-viết đối với sự hình thành và phát triển của dân tộc học hậu thực dân ở Việt Nam cho phép nhận xét rằng ảnh hưởng của dân tộc học xô-viết không thực sự sâu sắc. Tuy nhiên, chắc chắn giữa dân tộc học Việt Nam và dân tộc học xô viết có chia sẻ một số đặc điểm chung mà người ta có thể tìm thấy trong các chuyên luận dân tộc học tiêu biểu của Việt Nam, chẳng hạn như phương pháp luận mác-xít dựa trên cơ sở duy vật biện chứng và lịch sử. Những đặc điểm này có lẽ do tác động của hệ thống chính trị hơn là tác động có tính học thuật, và chúng ta sẽ có cơ hội phân tích sâu hơn vấn đề này ở phần sau của bài viết.

4. Lý luận và thực hành nghiên cứu dân tộc học ở Việt Nam

Lần giở lại những bài viết đã công bố trên các tạp chí dân tộc học trong những năm đầu xác lập nhiệm vụ và chức năng của khoa học này, chúng ta thấy có nhiều bài viết mang tính hùng biện nhằm phân biệt dân tộc học mác-xít với dân tộc học thực dân – tư sản. Luận điểm chung của các bài viết như vậy thường có khuynh hướng cho rằng dân tộc học khi nằm trong tay giai cấp tư sản thì "đều cực kỳ duy tâm và phản động", vì "mục đích của nó là phục vụ cho giai cấp thống trị và phương pháp luận của nó là dựa trên cơ sở chủ nghĩa duy tâm", còn các lý thuyết khoa học của dân tộc học tư sản nảy sinh sau khi chủ nghĩa thực dân cũ kết thúc thì không thể chấp nhận được vì "chúng gắn liền với chủ nghĩa đế quốc, giai đoạn tột cùng của chủ nghĩa tư bản" (Phan Hữu Dật, 1973:1). Trong khi thể hiện thái độ dứt khoát phải đoạn tuyệt với lý luận dân tộc học phương Tây nặng mùi thực dân – tư sản, các nhà dân tộc học có ảnh hưởng của Việt Nam cũng xác định nhiệm vụ của dân tộc học mác-xít là phải tích cực phục vụ chính trị, phục vụ chính sách dân tộc của Đảng, góp phần đấu tranh chống lại nền dân tộc học thực dân trước đây và tư sản hiện nay (Phan Hữu Dật 1973:3).

Những phát biểu nặng về hùng biện nói trên từng được xem là kim chỉ nam cho các hoạt động nghiên cứu dân tộc học ở nước ta trong nhiều thập kỷ qua. Tuy nhiên, các kết quả nghiên cứu dân tộc học mấy chục năm qua lại dường như không đạt được những mong muốn đáng chờ đợi, nhất là về phương diện lý luận và ứng dụng phục vụ công cuộc phát triển miền núi và dân tộc. Thậm chí các nghiên cứu gần đây còn bị xem là có xu hướng tụt lùi so với những nghiên cứu từ hồi đầu khi ngành khoa học này mới hình thành. Một trong những lý do của tình trạng này, như chính các nhà dân tộc học của chúng ta đã phân tích, là thiếu sự vận dụng các lý thuyết xã hội vào việc phân tích khoa học, làm cho dân tộc học chỉ đơn giản là một dạng "dân tộc chí", những tài liệu mô tả khô cứng và thiếu thuyết phục. (Thêm vào đây liên hệ với dân tộc học thực dân: mô tả các VH xa lạ) Theo Nguyễn Văn Huy thì những công trình nghiên cứu gần đây kém chất lượng đi một phần lớn là do không phát huy được mặt mạnh của phương pháp nghiên cứu thực địa công phu và tỷ mỷ như trước, mà ngược lại, "phổ biến là những cuộc điền dã chớp nhoáng, phỏng vấn nhanh và trên diện rộng". Thêm vào đấy, dân tộc học của chúng ta cũng không nghiên cứu sâu các

vấn đề lý thuyết và kinh nghiệm của thế giới được xem là nền tảng và cơ sở cho mọi nghiên cứu có chất lượng cao". Ông nhấn mạnh:

"Đó là điều ai cũng biết và cũng thấy cần thiết, nhưng lại thường bị bỏ qua nên ảnh hưởng rất lớn đến chất lượng nghiên cứu, làm cho kết quả nghiên cứu chỉ dừng lại ở việc mô tả thuần tuý, các nghiên cứu khó có thể có ảnh hưởng rộng." (Nguyễn Văn Huy, 2000:3-4).

Hai trích dẫn trên đây dường như đang đặt ra trước dân tộc học Việt Nam hiện nay một mâu thuẫn căn bản chưa được giải quyết. Một mặt, các nhà nghiên cứu nhận thức được rằng muốn đưa khoa học lên tầm cao mới, có tác động thực sự đến đời sống xã hội, cần phải hội nhập khoa học, trong đó nghiên cứu dân tộc học phải được dẫn dắt bởi các lý thuyết khoa học, đồng thời phải vận dụng triệt để các nguyên lý chung trong nghiên cứu thực địa và thu thập tài liệu. Thế nhưng yêu cầu này dường như đang vấp phải rào cản đầu tiên là những ngăn cách về lập trường quan điểm trong giải thích văn hoá và xã hội. Chừng nào chúng ta còn xem các lý luận và phương pháp dân tộc học phương Tây là duy tâm và phản động, và dựng lên một hàng rào để phân biệt hai loại khoa học "đúng đắn" và "phản động", chừng đó chúng ta sẽ không thể tìm hiểu, giới thiệu và vận dụng các lý thuyết khoa học này một cách rộng rãi vào các nghiên cứu của mình. Và như thế các nghiên cứu của chúng ta sẽ vẫn bị giới hạn trong vòng kiềm toả và trói buộc của các quan điểm chính trị tả khuynh, sẽ vẫn chỉ quanh quẩn với những mô tả về các chủ đề đã trở nên sáo mòn mà thôi. Thực ra, mâu thuẫn này phản ánh một sự thực là nghiên cứu khoa học xã hội nói chung, dân tộc học nói riêng của chúng ta chưa vượt ra khỏi những ràng buộc do chính mình dựng lên, để rồi khoa học của chúng ta tụt lại rất xa ở phía sau so với đà tiến bộ nhanh chóng của đất nước trong thời đại hội nhập và toàn cầu hoá. Thiết nghĩ, tri thức khoa học là tài sản chung của nhân loại, được tích luỹ và truyền tải từ thế hệ này sang thế hệ khác. Không có cơ sở để phân biệt hai nền khoa học "phản động" và "đúng đắn", mà chỉ có những cách tiếp cận khác nhau nhằm khám phá chân lý và các nguyên lý của xã hội loài người mà thôi. Vì vậy, chúng ta không nên tự tách khoa học của chúng ta ra khỏi những giá trị chung của khoa học thế giới và tri thức của nhân loại, và chỉ có làm như vậy chúng ta mới có cơ hội phát huy những tiềm năng của khoa học dân tộc học phục vụ công cuộc phát triển của đất nước như chúng ta hằng mong đợi.

Bây giờ tôi muốn tập trung vào phân tích những khuynh hướng nghiên cứu chủ đạo trong dân tộc học của ta, và xem xét chúng trong mối liên hệ với dân tộc học - nhân học kinh điển và hiện đại nói chung. Tôi muốn tập trung vào hai ý kiến tranh luận đã từng được nêu lên trong các nghiên cứu về lịch sử dân tộc học Việt Nam: 1) Dân tộc học của ta được xây dựng trên một nền tảng lý luận và hệ thống chính trị căn bản khác phương Tây, và các quan tâm khoa học của nó cũng chủ yếu nhằm phục vụ mục đích chính trị ấy; 2) Dân tộc học của ta có khuynh hướng mô tả các hiện tượng văn hoá truyền thống, tĩnh tại và ít biến đổi. Thực ra, hai nhận xét này đều có những điểm chung nhau, bởi vì mọi nghiên cứu và mô tả về các nền văn hoá xã hội đều ít nhiều được dẫn dắt hoặc chịu ảnh hưởng bởi một thứ lý luận nào đó. Vì vậy tôi sẽ không xem xét hai vấn đề này tách rời nhau mà ngược lại, nhìn chúng trong mối quan hệ gắn bó với nhau.

Trước hết, một số nhà nghiên cứu đã đưa ra nhận xét cho rằng các công trình nghiên cứu dân tộc học của ta có đặc điểm nổi bật là hướng vào việc mô tả các khía cạnh và hiện tượng văn hoá của tộc người, cố gắng đi tìm những nét văn hoá "truyền thống" và ít biến đổi. Thêm nữa, những miêu thuật dân tộc học như vậy bao giờ cũng cố gắng bao quát tất cả các mặt của đời sống tộc người, từ văn hoá vật chất đến quan hệ gia đình và xã hội, rồi những sinh hoạt của đời sống tinh thần. Sau đó, các tư liệu này thường được nhập vào một khuôn mẫu giải thích có sẵn, chẳng hạn tìm mối liên hệ của chúng trong lịch sử, phần lớn là ngược về thời Đông Sơn, rồi đưa ra những nhận xét về cội nguồn lịch sử chung nào đó giữa nền văn hoá Đông Sơn với lịch sử và văn hoá của tộc người được nghiên cứu. Trong khi đó, các quan hệ tộc người hiện tại lại thường được xem xét trên cơ sở của một khuôn mẫu khác, được trình bầy giống như là hệ quả của tinh thần đoàn kết chống ngoại xâm, chung lưng đấu cật xây dựng quốc gia-dân tộc, v.v. Dựa trên quan sát như vậy, D. Marr, một nhà Việt Nam học nổi tiếng, đã nhận xét rằng hầu hết các mô tả dân tộc học ở Việt Nam đều có đặc điểm chung là "giống như những hiện vật bảo tàng, không có thời gian, cứ như thể tất cả các tộc người này đã chưa từng trải qua những thử thách và biến đổi đáng kể nào trong suốt nửa thế kỷ qua" (Marr, 1992:169).

Trong một lần may mắn được trò chuyện với một vị giáo sư hàng đầu về dân tộc học Tây Nguyên, tôi được nghe ông thổ lộ rằng khi ông vào nghiên cứu về Tây Nguyên thì văn hoá (cổ truyền) của các tộc người ở đây đã biến đổi nhiều rồi. Những yếu tố cổ xưa đã mai một đến mức khó nhận ra. Vì thế ông đã phải cố gắng chắp nối các yếu tố truyền thống trong văn hoá của họ dựa vào tư liệu thu thập được ở từng địa phương khác nhau, cuối cùng ráp nối lại, và hình dung ra đặc điểm chung của nền văn hoá tộc người mà ông đang nghiên cứu và mô tả. Có vẻ như đây là một cách làm phổ biến trong dân tộc học ở ta, giống như một khuôn mẫu chung trong thực hành nghiên cứu dân tộc học vậy. Vấn đề đặt ra là tại sao dân tộc học ở ta lại có khuynh hướng đi tìm những đặc trưng văn hoá "điển hình", cổ xưa và ít biến đổi của tộc người trong khi ít xem xét những biến đổi và tính đa dạng của chúng theo thời gian và trong không gian? Tại sao các nghiên cứu dân tộc học của ta lại ít quan tâm đến các vấn đề của xã hội hiện đại, những năng động kinh tế- xã hội và dân số ở khu vực đô thị và công nghiệp mà có khuynh hướng tập trung vào các tộc người thiểu số ở xa các trung tâm đô thị? Có lẽ các nhà nghiên cứu của chúng ta ít khi mổ xẻ vấn đề này, rằng tại sao chúng ta lại làm như vậy, và thực ra chúng ta có chịu ảnh hưởng hay bị dẫn dắt bởi một thứ lý luận khoa học nào đó không? Cho đến nay, chúng ta ít thấy các thảo luận có tính lý luận như vậy trên tạp chí chuyên ngành hay trong các công trình nghiên cứu lý luận về dân tộc học. Theo tôi, để giải thích thói quen thực hành dân tộc học này, chúng ta phải ngược trở lại các yếu tố cấu thành của dân tộc học Việt Nam, xem xét xem liệu các truyền thống dân tộc học thực dân và dân tộc học xô-viết có ảnh hưởng hay không đến nghiên cứu của chúng ta .

Có thể nói, truyền thống nghiên cứu dân tộc học thực dân trên thế giới và Đông Dương gắn liền với lý thuyết tiến hoá xã hội. Trong hầu hết các công trình dân tộc học do các nhà quan sát thực dân hay truyền giáo công bố, những cư dân bản địa xa lạ mà họ đang rắp tâm chinh phục thường được mô tả như những con người đang sống trong vòng mông muội, thiếu ánh sáng của văn

minh, và từ đó, gợi lên nhu cầu phải giúp đem ánh sáng văn minh và niềm tin tôn giáo đến với họ. Salemink, một nhà dân tộc học Hà Lan đã bỏ ra gần chục năm trời để tìm hiểu về dân tộc thực dân Pháp và Mỹ ở Việt Nam, đã đi đến nhận xét rằng tư tưởng "tiến hoá luận" đã ăn sâu vào nếp nghĩ và trở thành một truyền thống dân tộc học thực dân bởi vì nó cho phép tiến tới giả thiết rằng các bộ lạc "nguyên thuỷ" ở Đông Dương thậm chí sẽ biến mất bởi vì họ bị xem là những "chủng tộc đang sống mòn", không có khả năng tiến hoá, thậm chí trở thành chướng ngại cho sự phát triển, vì họ đang ở một thang bậc thấp trong sự phân loại tiến hoá của loài người. Rõ ràng ngụ ý của cách tiếp cận này là để mở đường cho người Pháp và cư dân đa số ở vùng thấp tiến lên "khai hoá" miền cao nguyên (Salemink, 1999:144-245).

Đó là câu chuyện của dân tộc học thực dân thế kỷ trước. Đối với dân tộc học hiện đại của thế giới hôm nay, tiến hoá luận về xã hội "chỉ còn giá trị lịch sử" (Lương Văn Hy, 2001:7). Tuy nhiên, dân tộc học Việt Nam dù có phê phán tiến hoá luận, vẫn cho rằng nó "ít nhiều có giá trị tích cực" là do "nó công nhận sự thống nhất của loài người và chủ trương văn hoá loài người phát triển từ thấp lên cao" (Phan Hữu Dật 1973:1). Chính việc thừa nhận tính "đúng đắn" dù ít hay nhiều này của tiến hoá luận mà trong các miêu tả dân tộc học của chúng ta, những nhận xét về văn hoá các dân tộc thiểu số như "chậm tiến bộ", "lạc hậu", "tàn dư của xã hội nguyên thuỷ", v.v. thường thấy phổ biến ở hầu hết các công trình nghiên cứu. Bằng cách nhìn như vậy, chúng ta đã tuyệt đối hoá quá trình phát triển của văn hoá loài người theo các thang bậc xã hội cao thấp, và do đó không nhìn thấy tính đa dạng và khác biệt của văn hoá. Ngày nay, dân tộc học thế giới khi giải thích về các nền văn hoá "khác" thì lý thuyết "tương đối văn hoá" được xem như là một cứu cánh. Thay vì xem các nền văn hoá khác là lạc hậu và nguyên thuỷ, lý thuyết này thừa nhận tính đa dạng như là một đặc điểm phổ quát của nhân loại, tức là thừa nhận và dung nạp sự khác biệt của các nền văn hoá khác. "Tư tưởng này vừa là "phương pháp luận nghiên cứu nhân học", vừa là "luân lý của nhân học" cho đến nay luôn chi phối nghiên cứu nhân học văn hoá" (Vũ Minh Chi 2004: 87-88). Cũng có người phản bác tính cấp tiến của "tương đối luận văn hoá", cho rằng nó nặng về hùng biện hơn là có giá trị thực tiễn bởi vì phần lớn các nhà dân tộc học thường nhắm nghiên cứu của mình vào mục đích phục vụ chính trị (Salemink, 1999:245-46). Tuy nhiên, tôi muốn nhấn mạnh ngụ ý của ví dụ này là ở chỗ đa dạng hoá các tiếp cận ở tầm lý luận để khám phá xã hội loài người là một nhu cầu cấp thiết trong nghiên cứu khoa học, và ở đây không có sự độc tôn nào trong lý luận học thuật, vì chính sự độc tôn lý luận là biểu hiện của quan điểm duy tâm trong khoa học. Quy luật của nghiên cứu khoa học là quá trình phủ định các kiến thức cũ để hướng đến những khám phá mới trên cơ sở không ngừng đổi mới lý luận và phương pháp khoa học. Vì thế, các nghiên cứu của chúng ta cần phải kế thừa có chọn lọc với tinh thần phê phán các lý luận khoa học đã có, để từ đó xây dựng những cơ sở mới cho các tiếp cận khoa học, và chỉ có như vậy chúng ta mới có thể đổi mới và nâng cao chất lượng nghiên cứu của chúng ta.

Liên quan đến nhận xét về việc dân tộc học của ta thường mô tả văn hoá tộc người như thể chúng "không có thời gian, giống như các hiện vật bảo tàng, và nhìn văn hoá luôn ở trạng thái tĩnh tại không biến động", tôi cho rằng thực hành dân tộc học này thực ra có cội rễ từ trong lý thuyết về "cơ tầng văn hoá" do các

nhà ngôn ngữ học xô viết đề xuất, và các nhà dân tộc học đã tìm thấy ở đây một cách tiếp cận để giúp họ tìm ra cái gọi là "bản sắc đặc trưng của tộc người" một trong những quan tâm hàng đầu của tiếp cận dân tộc học. Tiền đề của lý luận này giả thiết rằng văn hoá thực ra có thể hình dung như một mặt cắt gồm hai lớp chính, lớp bề mặt gọi là biểu tầng, và lớp sâu hơn ở phía dưới là cơ tầng. Những hoạt động văn hoá của con người và quá trình thâm nhập của cái mới từ bên ngoài vào văn hoá một tộc người là những gì chúng ta có thể quan sát được trong đời sống hàng ngày, nó sống động nhưng hay biến đổi. Thời gian như một lớp lọc văn hoá. Tất cả những gì được xem là giá trị sẽ được lắng đọng lại ở một tầng sâu hơn, mà theo cách nói ví von của một số nhà nghiên cứu thì đấy là lớp "trầm tích văn hoá". Các nhà dân tộc học xô-viết xem đây là những yếu tố trường tồn của văn hoá, phản ánh những đặc trưng văn hoá của tộc người, và khoa học dân tộc học có nhiệm vụ mô tả và phân tích cơ tầng văn hoá này thay vì tập trung vào biểu hiện bề mặt của nó. Tuy nhiên, trong khi có thể chấp nhận về cách tiếp cận "hai tầng văn hoá" như vậy, câu hỏi cần làm sáng tỏ ở đây là mối liên hệ giữa biểu tầng và cơ tầng văn hoá như thế nào; nếu biểu tầng văn hoá thường dễ biến đổi và không ổn định thì liệu "cơ tầng văn hoá" có biến đổi không? Và các mô tả dân tộc học của chúng ta có cố gắng xem xét những biến đổi như vậy không?

Đối với các nhà dân tộc học cổ điển thì văn hoá là một tổng thể phức hợp bao gồm kiến thức, niềm tin, nghệ thuật, luân lý, tập quán, các năng lực và thói quen mà mỗi người cần phải tuân theo với tư cách là một thành viên của xã hội (Barfield, 1997:98). Theo như quan niệm này thì văn hoá tộc người không phải là cái gì bất biến. Ngược lại, nó được trao truyền qua con đường xã hội hoá, thường xuyên đổi thay, tiếp nhận và thích ứng. Các cuộc di dân, tiếp xúc tộc người, quá trình cộng cư và chính sách đồng hoá của các nhà nước thường dẫn đến những đổi thay văn hoá tộc người. Điều này có nghĩa là những thay đổi của biểu tầng văn hoá cũng sẽ dẫn đến thay đổi văn hoá ở cơ tầng. Vấn đề quan trọng là nhà nghiên cứu cần phân tích những con đường của đổi thay và nhìn văn hoá như một năng động xã hội thay vì nhìn nó tĩnh tại. Một khi nhà dân tộc học không làm rõ điều này thì các mô tả về văn hoá tộc người của họ dễ dẫn đến cảm giác rằng họ nhìn văn hoá như là những giá trị vĩnh hằng không biến đổi.

Một trong những hậu quả của tiếp cận tầng "văn hoá tĩnh" của tộc người là chúng ta không đánh giá đúng mức những vấn đề của xã hội hiện đại vì xem nó như là những gì đang diễn ra và thay đổi nhanh. Thực ra, ngay từ những ngày đầu của dân tộc học Việt Nam, các nhà nghiên cứu tiên phong của chúng ta đã nhận được lời khuyên của Viện sỹ Tonstov, Viện trưởng Viện Dân tộc học Liên Xô lúc bấy giờ về các định hướng nghiên cứu. Theo Mạc Đường thì Tonstov đã đặc biệt nhấn mạnh tầm quan trọng của nghiên cứu xã hội hiện đại. Ông còn gửi cho các nhà nghiên cứu trẻ Việt Nam cả đề cương hướng dẫn nghiên cứu và sưu tầm tài liệu về làng xã, nông trường quốc doanh và về giai cấp công nhân trong xã hội công nghiệp (Mạc Đường, 1997:387-88). Thế nhưng cho đến nay, ngoài việc tiếp tục nghiên cứu về làng xã, một truyền thống của dân tộc học thực dân, chúng ta hầu như vẫn chưa quan tâm đến các vấn đề của dân tộc học đô thị, đến lối sống của các cộng đồng xã hội hiện đại như công nhân công nghiệp và nông lâm trường. Dường như chúng ta ngấm ngầm công nhận rằng sân chơi của dân tộc học là các xã hội truyền thống, trong khi các xã hội hiện

đại là lĩnh vực của xã hội học? Dù sao thì đây cũng là một đặc điểm khác biệt đáng kể của dân tộc học Việt Nam so với xu hướng của dân tộc học – nhân học thế giới sau kỷ nguyên thực dân, trong đó, bên cạnh nghiên cứu về các xã hội truyền thống, sự nhấn mạnh đã được tập trung vào đời sống của các xã hội hiện đại, vào xã hội nông dân và đô thị, và các cộng đồng xã hội khác nhau trong lòng các xã hội công nghiệp phát triển. Trong khi đó, chúng ta vẫn còn đang mơ màng với truyền thống của dân tộc học thời thực dân quan tâm chủ yếu đến các tộc người thiểu số, tìm kiếm những đặc điểm văn hoá của một thời quá vãng mà ít xem xét chúng trong mối liên hệ đến sự biến đổi và phát triển của đời sống hiện tại.

Những kêu gọi đổi mới dân tộc học Việt Nam gần đây có khuynh hướng nhấn mạnh vào khả năng ứng dụng của nó. Trên cơ sở quan niệm rằng bản chất của dân tộc học là "một khoa học ứng dụng" (Hoàng Lương, 2000:7), các nhà nghiên cứu đòi hỏi nghiên cứu dân tộc học phải phục vụ thực tiễn cuộc sống và chính sách phát triển. Sở dĩ vấn đề này được nhấn mạnh gần đây là vì vẫn tồn tại một cách nghĩ phổ biến cho rằng dân tộc học của ta nặng về miêu tả và nhẹ phân tích, xa rời hiện thực cuộc sống. Thế nhưng, dưới con mắt của những nhà dân tộc học nước ngoài thì dân tộc học Việt Nam đã là một khoa học rất thực dụng. Theo họ, dân tộc học ở ta được ràng buộc bởi lý tưởng cách mạng, lấy trọng tâm nghiên cứu để phục vụ công tác chính trị của Đảng và nhà nước. Thêm nữa, được hướng dẫn bởi một tinh thần dân tộc chủ nghĩa mạnh mẽ, các nhà dân tộc học đã tự biến khoa học này thành một công cụ của chính trị. Nhà dân tộc học Grant Evans trích lời của Mạc Đường để ủng hộ cho lập luận của mình như sau:

"Trong thời kỳ xây dựng chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam, nghiên cứu của các nhà dân tộc học đã mất đi đặc tính hàn lâm viện, và các học giả đã tự mình tham gia tích cực vào hoạt động thực tiễn để làm biến đổi cuộc sống của các tộc người lạc hậu và giúp phát triển nền kinh tế và văn hoá của họ" (Evans 1985:120).

Trên thực tế, trong các quyết sách của nhà nước với các khu tự trị dân tộc, với đường lối phát triển kinh tế - xã hội vùng Tây Nguyên và đặc biệt là những thay đổi trong chính sách tôn giáo của Đảng những năm gần đây cho thấy dân tộc học thực sự đã góp phần thiết thực vào những chương trình nghị sự của đất nước ([13]). Tuy nhiên, trong khi kêu gọi phải tăng cường ứng dụng phục vụ chính sách phát triển, các trường đại học và các viện nghiên cứu liên quan lại chưa sẵn sàng trang bị cho các nhà nghiên cứu những kiến thức cần thiết về dân tộc học ứng dụng. Nếu chỉ bằng những nhiệt tình chính trị đơn thuần, cái giá phải trả cho những đề xuất chính sách thiếu cơ sở khoa học có thể đẩy các nhóm tộc người hoặc các vùng miền văn hoá vào những tình thế không thể sửa chữa. Thảo luận về hướng đi của dân tộc học trong tương lai, Khổng Diễn đã gợi ý rằng "Nhân học trong thế kỷ 21, một mặt vẫn phải nghiên cứu cơ bản và phải được coi đó là cái gốc, đồng thời phải chú ý nhiều hơn đến nghiên cứu ứng dụng, triển khai. Nghiên cứu cơ bản có tốt thì nghiên cứu ứng dụng triển khai mới tốt" (Khổng Diễn 2003:28). Tuy nhiên, nghiên cứu cái gì và làm thế nào để ứng dụng kiến thức dân tộc học vào các chương trình phát triển của đất nước vẫn đang còn là một ẩn số chưa có lời đáp.

5. Dân tộc học hay nhân học?

Dân tộc học hay nhân học văn hoá – xã hội trên thế giới đã trải qua nhiều thăng trầm với những giai đoạn phát triển khác nhau. Ngày nay, người ta thường nhìn nhận sự ra đời và phát triển của dân tộc học gắn liền với quá trình bành trướng của chủ nghĩa thực dân châu Âu. Nói chung, dân tộc học thực dân xem xét các nền văn hoá bản địa ngoài châu Âu bằng con mắt xa lạ, ít biến đổi và thấp kém. Mô tả các nền văn hoá ngoài châu Âu đã là hoạt động chủ đạo của nền dân tộc học này. Tuy nhiên, kỷ nguyên thực dân chấm dứt cũng đồng thời kết liễu sứ mạng của nền dân tộc học thực dân. Một mặt, các nước sau độc lập không còn nhu cầu để cho người nước ngoài đến "khám phá" văn hoá bản xứ làm cơ sở cho "sứ mạng khai sáng thực dân" như cũ. Thay vào đó, các nước này đã tự đào tạo các nhà khoa học để nghiên cứu văn hoá của chính mình. Trong hoàn cảnh ấy, các nhà dân tộc học thực dân đã "quay về" ngôi nhà của mình, và họ bắt đầu khám phá ra rằng có một thế giới khác cần nghiên cứu thay vì đi đến các nền văn hoá xa lạ ngoài châu Âu. Có thể nói những năm 1960 của thế kỷ 20 đã chứng kiến một trào lưu nghiên cứu mới trong dân tộc học – nhân học trong đó các nghiên cứu tập trung vào việc khám phá các xã hội nông dân và đô thị. Văn hoá nông dân, văn hoá thị dân, các trào lưu di dân và đô thị hoá, thế giới đời sống của các nhóm dân cư và giai tầng khác nhau trong xã hội đô thị và công nghiệp, v.v. đã thổi bùng lên niềm đam mê mới. Trong khi khám phá ra cả một chân trời mới để nghiên cứu, các nhà dân tộc học vẫn sử dụng một phương pháp đã trở thành kinh điển của họ là điền dã dân tộc. Họ vẫn bắt đầu công việc của mình bằng cách đi vào các cộng đồng được nghiên cứu (bất kể là nông thôn hay đô thị), ở lại đó trong một khoảng thời gian đủ lâu để hiểu được văn hoá, ngôn ngữ và các kỹ thuật địa phương, quan sát và phân tích chúng. Một mặt, để quên đi cái nhãn hiệu gắn liền với chủ nghĩa thực dân, và mặt khác, để mở rộng hơn nữa các quan tâm khoa học của mình, tên gọi "nhân loại học" giờ đây xem ra có vẻ nhân bản và dễ được chấp nhận hơn. Mặc dù nhiều lĩnh vực nghiên cứu mới được mở ra, và thậm chí là tên gọi mới được ưa thích hơn thì tôi vẫn muốn nhấn mạnh rằng cốt lõi của nhân học văn hoá – xã hội hiện đại là điền dã, mô tả và phân tích dân tộc học (fieldwork, ethnography và ethnology) vẫn được giữ lại như một điển hình của khoa học này mặc dù ngày nay, những kỹ năng và kỹ thuật thu thập thông tin mới cho các phân tích nhân học đang ngày càng được bổ xung và hoàn thiện hơn ([14]).

Cũng giống như ở Trung Quốc, Liên Xô và các nước Đông Âu xã hội chủ nghĩa trước đây, ở Việt Nam không có ngành khoa học có tên gọi nhân loại học (anthropology) chung ([15]). Thay vào đó, chúng ta đã phát triển "các khoa học nhân loại học" (anthropological sciences) một cách riêng rẽ. Ngoài những phân ngành như ngôn ngữ học, khảo cổ học, nhân học hình thái người, cổ nhân loại học, nhân học văn hoá – xã hội thì các môn văn hoá học, văn hoá dân gian và tôn giáo học cũng có thể xếp vào "các khoa học nhân loại học". Dân tộc học ở Việt Nam được xem là tương ứng với lĩnh vực nhân loại học văn hoá – xã hội, mặc dù có ý kiến cho rằng dân tộc học chỉ nhằm vào việc mô tả văn hoá các tộc người và do đó, có thể được xem là một giai đoạn thấp của nhân loại học (Xem: B. Lojkine & B. de Treglode, 1996).

Khoảng từ giữa những năm 1990, Bộ môn Dân tộc học (Khoa Sử, ĐHQG Hà Nội) do PGS Hoàng Lương lãnh đạo đã đề xuất một kế hoạch đổi mới nghiên

cứu và giảng dạy dân tộc học trong đó nhấn mạnh yêu cầu cần thiết phải tách dân tộc học ra khỏi sử học thành một bộ môn khoa học độc lập, đồng thời đổi mới hướng tiếp cận bị giới hạn trong khuôn khổ của văn hoá tộc người sang một tầm nhìn rộng hơn của nhân học văn hoá trong đó nhấn mạnh các quan tâm khoa học vào các cộng đồng nông dân, nông thôn, và đô thị cũng như ứng dụng các kiến thức nhân học vào quá trình phát triển cộng đồng. Đề xuất này tuy nhiên đã không được Hội đồng Khoa học khoa Lịch sử chấp nhận do khái niệm nhân học còn quá mới mẻ và lúc ấy nhiều người còn chưa hiểu rõ đối tượng của khoa nhân học cụ thể là gì ([16]). Năm 2000, Quỹ Ford tại Hà Nội bắt đầu tài trợ một loạt dự án với kinh phí lên tới hàng tỷ đồng nhằm trợ giúp Việt Nam đổi mới và nâng cao năng lực nghiên cứu và giảng dạy dân tộc học ở Viện Dân tộc học, ở các bộ môn dân tộc học thuộc ĐHQG Hà Nội và Thành phố Hồ Chí Minh, và Hội Dân tộc học. Quỹ Ford cũng dành riêng một ngân quỹ cung cấp học bổng cho cán bộ trẻ và nghiên cứu sinh Việt Nam thuộc hai ngành dân tộc học và xã hội học đi đào tạo ở các trường đại học nước ngoài. Cũng trong năm 2000, Bộ Giáo dục chính thức cung cấp mã ngành các khoa học xã hội cho các trường đại học, và người ta thấy xuất hiện một ngành học mới là Nhân học có mã số 523146 (Ngô Văn Lệ & Nguyễn Văn Tiệp, 2000:7). Năm 2003, ĐHQG thành phố Hồ Chí Minh chính thức thành lập Khoa Nhân học theo mô hình nhân loại học phương Tây. Năm 2004, Trường đại học Khoa học Xã hội Nhân văn Hà Nội quyết định đổi tên Bộ môn Dân tộc học thành Bộ môn Dân tộc học và Nhân học. Cũng trong những năm này, Hội Dân tộc học Việt Nam và Viện Dân tộc học đã kiến nghị chính phủ cho đổi tên theo hướng thêm thuật ngữ "và Nhân học" vào phía sau tên gọi Dân tộc học. Mặc dù chưa chính thức được chấp thuận nhưng trong các giao dịch quốc tế, các cơ quan này đã dùng tên gọi mới Institute of Anthropology thay vì Ethnology như trước đây. Đặc biệt, tháng 9 năm 2005 Viện Nghiên cứu Con người đã cho ra mắt Chương trình đào tạo tiến sỹ về Nhân học văn hoá trong khi các viện và bộ môn dân tộc học ở các trường đại học vẫn đang cố gắng xây dựng một khung chương trình đào tạo trên đại học theo hướng tiếp cận nhân học văn hoá mô hình Âu - Mỹ.

Như vậy là từ những chuyển động đầu tiên đầy khó khăn ở Khoa Sử Đại học Quốc gia Hà Nội, một thập kỷ sau người ta đã thấy cả hệ thống nghiên cứu và đào tạo dân tộc học Việt Nam đang chuyển nhanh hơn về hướng nhân học văn hoá – xã hội, mặc dù về thực chất, chưa thấy có những thảo luận công khai và rộng rãi nhằm thay đổi hay bảo lưu quan niệm, nội dung nghiên cứu và lý luận khoa học. Phản ứng của các nhà nghiên cứu và quản lý khoa học trong nước về những đổi thay này rất khác nhau. Tựu trung lại, có thể gộp thành ba nhóm ý kiến sau đây: Loại ý kiến thứ nhất hoan nghênh việc tách dân tộc học ra khỏi cơ cấu của khoa học lịch sử để tạo điều kiện cho dân tộc học phát triển thành một ngành riêng nhưng tên gọi là dân tộc học hay nhân học thì không phải là vấn đề quan trọng vì, theo những nhà nghiên cứu này, cũng chẳng có gì khác nhau giữa hai tên gọi này. Loại ý kiến thứ hai dứt khoát không muốn đổi dân tộc học thành nhân học vì cho rằng đây là hai khoa học khác nhau. Vả lại, "không thể thay thế dân tộc học bằng nhân học vì "Việt Nam là một quốc gia đa tộc người. Nghiên cứu dân tộc học là để góp phần giải quyết các vấn đề chính sách dân tộc ở Việt Nam". Loại ý kiến thứ ba cho rằng không nên thay đổi ngành học

khi mà chưa hiểu kỹ nó là cái gì, nhất là khi sự thay đổi ấy lại nhận được viện trợ của nước ngoài ([17]).

Các ý kiến nói trên phản ánh một thực tế là các nhà nghiên cứu Việt Nam vẫn đang còn băn khoăn về mối quan hệ giữa dân tộc học và nhân học, và chưa thực sự hiểu khái niệm nhân học với tư cách là một khoa học. Dù cho những đề xuất về thay đổi nói trên có vẻ nặng về hình thức và nửa vời, nhưng nó đang là một nhu cầu thực tế ở nhiều cơ quan đào tạo và nghiên cứu trong cả nước. Điều đáng ngạc nhiên là, ngoài nỗ lực của các cơ sở đào tạo và nghiên cứu riêng lẻ hoặc quan tâm của cá nhân các nhà khoa học ra, không thấy có sự tham gia của các cơ quan quản lý khoa học tầm quốc gia cũng như các bộ, ngành liên quan. Dường như các cơ quan nhà nước này vẫn đang đứng ngoài cuộc, không thấy họ có ý kiến, cũng không đứng ra tổ chức các cuộc hội thảo thực sự khoa học và dân chủ để tìm hiểu xem thực chất của xu hướng đổi mới này là gì, tại sao phải thay đổi và có cần sự hỗ trợ từ nhà nước hay không. Tác động của những đề xuất thay đổi như vậy rõ ràng chỉ có tính chất cục bộ, cầm chừng, không triệt để và còn đầy e ngại.

Thực ra, xu thế và yêu cầu đổi mới trong nghiên cứu và đào tạo dân tộc học ở Việt Nam những năm qua sang hướng tiếp cận nhân loại học không phải là một ngoại lệ. Từ sau năm 1990, đây cũng là một xu thế phổ biến ở tất cả các nước xã hội chủ nghĩa cũ bao gồm Nga và các nước Đông Âu. Đặc biệt, từ khi Trung Quốc bước vào thời kỳ cải cách xã hội cuối những năm 1970, người ta thấy nhiều trường đại học ở Nam Trung Quốc đã đi tiên phong trong việc đổi mới dân tộc học sang hướng tiếp cận nhân loại học ([18]).

Cũng giống như Việt Nam, trước khi giành được độc lập dân tộc, nhiều trường đại học ở Trung Quốc đã có bộ môn nhân học theo mô hình phương Tây. Vào năm 1923, Trường đại học Nakai University of Tianjin đã lần đầu tiên đưa các bài giảng về nhân học vào chương trình giảng dạy, và đến năm 1928, hai bộ môn Dân tộc học và Nhân học đã được thành lập tại Academia Sinica tại Bắc Kinh. Năm 1926 Cai Yuenpeng đã cho xuất bản giáo trình về Dân tộc học (Shuo Minzuxue) trong khi đó Bộ môn Nhân học tập trung vào nhân học hình thái người, cổ nhân học và khảo cổ học. Việc công bố phát hiện về người vượn Bắc Kinh năm 1929 với sự giúp đỡ của J. Anderson và D. Black đã làm cho tên tuổi của ngành học này ở Trung Quốc trở nên nổi tiếng thế giới. Tuy nhiên, trong thời kỳ từ 1950 đến 1978, không còn tồn tại bộ môn nhân loại học theo mô hình phương Tây ở Trung Quốc trong khi các bộ môn dân tộc học và khảo cổ học được ghép vào khoa học lịch sử hoặc văn học và xã hội học. Khi Trung Quốc bắt đầu đổi mới nền kinh tế, tình hình này đã thay đổi. Các bộ môn nhân loại học (releixue) lần lượt ra đời ở các trường đại học lớn như Trung Sơn (Zhongshan) thuộc tỉnh Quảng Châu năm 1980, đại học Hạ Môn (Xiamen) thuộc tỉnh Phúc Kiến năm 1984, và đại học Vân Nam (Yunnan) năm 1994. Đáng lưu ý là những trường đại học đi tiên phong trong việc xây dựng ngành nhân loại học theo mô hình Âu - Mỹ chủ yếu bắt đầu từ miền Nam Trung Quốc, nơi những năng động kinh tế - xã hội đang thổi bùng lên ngọn lửa cải cách kinh tế và xã hội ở Trung Quốc đại lục. Tại các trường đại học trên, chương trình giảng dạy cho sinh viên chuyên ngành nhân loại học hoàn toàn tương đương như ở các bộ môn nhân loại học Mỹ và phương Tây với bốn lĩnh vực là nhân học ngôn ngữ, nhân học văn hoá, nhân học hình thái người và khảo

cổ học. Gần đây, bộ môn nhân học ứng dụng bắt đầu được giảng dạy trong đó tập trung vào tình trạng đói nghèo ở khu vực nông thôn và thành thị. Năm 1986, Đại học Trung Sơn đã lần đầu tiên cấp bằng tiến sỹ nhân học theo mô hình đào tạo mới. Cho đến nay, ngoài các trường đại học nói trên, các viện nghiên cứu ở Trung Quốc cũng có xu hướng đổi sang nhân học văn hoá. Có thể kể ra đây một số cơ quan nghiên cứu lớn đã thay đổi như Viện Xã hội học và Nhân học (Institute of Sociology & Anthropology (2000) ở Đại học Bắc Kinh; Viện Dân tộc học và Nhân học (Institute of Ethnology & Anthropology (2002) thuộc Viện Khoa học Xã hội Trung Quốc (CASS), Bắc Kinh; Trung tâm Nghiên cứu Nhân học Văn hoá – Xã hội (Research Centre for Socio-Cultural Anthropology (1994) thuộc Học viện Dân tộc Trung ương Bắc Kinh; Viện Nhân học Văn hoá (Institute of Cultural Anthropology (1999) thuộc Đại học Thanh Hoa, Bắc Kinh, v.v.

Lý giải nguyên nhân về sự cần thiết phải đổi mới nghiên cứu dân tộc học và xác lập tiếp cận nhân học ở Trung Quốc, GS Liang Zhaotao ở ĐH Trung Sơn, Quảng Châu, người đã phát động cuộc đấu tranh để xác lập ngành nhân học ở Trung Quốc từ năm 1978 đến nay đã chỉ rõ:

"Tất cả các nước trên thế giới đều có môn khoa học này (releixue), tại sao chúng ta lại không có? Chúng ta có một nền văn hoá sáng lạn, và một dân số lớn. Thế thì tại sao chúng ta lại nói không? Người Trung Quốc chúng ta phải nghiên cứu một tỷ người dân Trung Quốc của chúng ta! Chúng ta phải nghiên cứu nền văn hoá vật chất phong phú của chúng ta - nếu không phải chúng ta thì ai sẽ làm việc này đây? Chúng ta không thể để khoa học này là độc quyền của người nước ngoài được! Hãy để cho khoa nhân loại học đóng góp vào công cuộc bốn hiện đại hoá của chúng ta" (Guldin 1994:12).

Đằng sau những lý do đượm mầu sắc dân tộc chủ nghĩa như trên là những động lực đổi mới khoa học xã hội để đáp ứng những cải cách kinh tế - xã hội, như một nhà nghiên cứu nhân học Trung Quốc đã phân tích:

"Một trong những đặc điểm của nhân học văn hoá là khả năng nhận biết của nó đối với đổi thay xã hội. Điều này có nghĩa rằng trên thế giới này chẳng có cái gì là tĩnh tại và tuyệt đối cả. Chúng ta phải nhìn nhận cải cách và tiến hoá như một nguyên tắc phổ quát. Điều này cũng có nghĩa rằng chúng ta phải thải loại tất cả học thuyết trì trệ không còn thích hợp với tình hình đang thay đổi gần đây" (Enzheng Tong, 1996:4).

Do nhận thức được tầm quan trọng và vai trò to lớn của nhân học văn hoá xã hội, chính phủ Trung Quốc đã chính thức hậu thuẫn sự khôi phục và phát triển của ngành học này bằng cách cho dịch, xuất bản và lưu hành các tài liệu nhân học văn hoá xã hội kinh điển của phương Tây làm tài liệu tham khảo. Chính phủ Trung Quốc cũng thành lập Uỷ Ban Quốc gia để xin chính thức đăng cai Đại hội Quốc tế lần thứ 16 của Liên hiệp hội các Khoa học Dân tộc học và Nhân học quốc tế dự định diễn ra tại Bắc Kinh vào năm 2008. Chắc chắn sự kiện này sẽ đánh dấu một kỷ nguyên mới kỷ nguyên hội nhập khoa học của nhân học văn hoá – xã hội Trung Quốc.

Khảo sát các bộ môn nhân học văn hoá và xã hội ở các trường đại học tại các nước xã hội chủ nghĩa Đông Âu cũ, chúng ta cũng thấy rằng hầu hết các bộ môn hay viện nghiên cứu có tên gọi "cultural/social anthropology" đều mới được lập ra sau năm 1990, ngoại trừ trường hợp hiếm hoi ở Rumani là Bộ môn Nhân học

văn hoá (Department of Cultural Anthropology) đã được lập ra ở trường đại học Victor Babes Bucarest từ năm 1964 ([19]). Thực ra, thuật ngữ social and cultural anthropology đã được sử dụng rộng rãi ở các nước Trung và Đông Âu từ trước 1990. Tuy nhiên, nhân học văn hoá xã hội cho đến những năm 1990 chỉ được xem là các bài giảng ngoại khoá trong bộ môn dân tộc học mà thôi. Từ sau năm 1990, các nhà dân tộc học đã tự xem mình là các nhà nhân học văn hoá xã hội, trong khi các bộ môn dân tộc học hoặc giải thể để lập ra các bộ môn nhân học văn hoá xã hội hoặc thêm vào tên gọi dân tộc học một thuật ngữ đi kèm là nhân học. Vesna Godina ở trường Đại học Ljublian (Slovenia) đã khảo sát quá trình thể chế hoá các cơ quan nghiên cứu và đào tạo nhân học văn hoá – xã hội ở các nước Đông Âu xã hội chủ nghĩa cũ và cho công bố phát hiện của mình tại Hội nghị quốc tế lớn nhất châu Âu về nhân học (EASA) tổ chức tại Cracow năm 2000. Theo cô, quá trình xuất hiện của ngành nhân học văn hoá – xã hội ở các nước Liên Xô cũ và Đông Âu chỉ rộ lên từ sau 1990, và theo ba phương thức chủ yếu như sau: 1) Thành lập mới các bộ môn hay viện nghiên cứu về nhân học văn hoá – xã hội; 2) Chuyển hoá các bộ môn hoặc viện dân tộc học thành bộ môn nhân loại học văn hoá xã hội; 3) Vẫn duy trì tên gọi dân tộc học (ethnology) nhưng thêm vào sau đó thuật ngữ nhân học (anthropology).

Câu hỏi được đặt ra là tại sao ở các nước nói trên lại hình thành một trào lưu đổi mới dân tộc học hoặc chuyển đổi từ dân tộc học sang nhân học? Rõ ràng những thay đổi về thể chế và những cải cách kinh tế - xã hội ở các nước này sau khi chủ nghĩa xã hội sụp đổ đã đặt các khoa học xã hội nhân văn trước sự lựa chọn sống còn: đổi mới để phát triển hay duy trì như cũ và mai một. Quá trình hội nhập quốc tế và hiện đại hoá khoa học cũng trở thành một yêu cầu cấp thiết. Tuy nhiên, ngoài các lý do đó ra, cũng có khuynh hướng cho rằng thuật ngữ ethnography, dù có được gán cho những chức năng nghiên cứu phân tích và so sánh, thì về cơ bản vẫn chỉ có ý nghĩa là một khoa học mô tả văn hoá tộc người mà thôi, tức là ở giai đoạn thấp hơn của nghiên cứu nhân học. Mặt khác, tên gọi dân tộc học thường gợi lại không chỉ mối liên hệ của nó với chủ nghĩa thực dân mà còn với cả truyền thống mac-xít. Thay đổi khái niệm dân tộc học sang nhân học văn hoá xã hội cũng có ngụ ý bầy tỏ ý muốn đoạn tuyệt với các truyền thống cũ. Đổi mới dân tộc học do đó được xem là một giải pháp khả dĩ đáp ứng cả yêu cầu đổi mới khoa học, hội hập quốc tế, và những thay đổi chính trị trong khoa học.

Trong một diễn biến khác, Hội Dân tộc học Nhật Bản (Japanese Society of Ethnology), một hội nghề nghiệp có lịch sử lâu dài và được tổ chức chặt chẽ với hơn 2,000 hội viên ở 39 trường đại học và viện nghiên cứu trên khắp nước Nhật cũng bắt đầu thay đổi theo trào lưu mới. Hội này được lập ra từ năm 1934, và đến 1964 đã cho ra đời tờ tạp chí khoa học có uy tín Japanese Journal of Ethnology (JJE). Thế nhưng đến tháng Tư năm 2004, Hội này đã chính thức đổi tên thành Hội Nhân loại học Văn hoá Nhật bản (Japanese Society of Cultural Anthropology, JASCA) và tạp chí của hội cũng đổi tên thành Tạp chí Nhân loại học Văn hoá([20]).Một trong những lý do của sự thay đổi này được cho là tiếp cận nhân loại học văn hoá cho phép mở rộng đối tượng nghiên cứu thay vì tự giới hạn trong khuôn khổ chật hẹp của khái niệm văn hoá tộc người.

Tóm lại, những thông tin tóm tắt về trào lưu đổi mới khoa học dân tộc học sang tiếp cận nhân học ở các nước Trung Quốc và Đông Âu cũ như vừa trình bầy

ở trên cho thấy khoa học xã hội có vai trò quan trọng. Nó gắn chặt với vận mệnh xã hội và phải được đổi mới để đáp ứng nhu cầu cải cách kinh tế - xã hội và hội nhập quốc tế. Nhìn lại trường hợp Việt Nam, chúng ta thấy rằng quá trình hội nhập khoa học của dân tộc học đã diễn ra rất chậm chạp so với hội nhập kinh tế. Nó dường như không gắn với hệ thống kinh tế - xã hội như là một lực lượng sản xuất (ở đây là sản xuất ra tri thức) mà ngược lại, đứng sang một bên trước những đòi hỏi cải cách và phát triển của xã hội. Với thân phận là một môn học phụ trợ cho khoa học lịch sử, dân tộc học và nhân học văn hoá xã hội không có được vị trí tương xứng với vai trò và ý nghĩa của nó. Trong khi đó, chúng ta lại không được cập nhật thông tin về tình hình phát triển của khoa học trên thế giới đang đi với tốc độ vũ bão. Hội nhập và hợp tác quốc tế cũng là con đường tất yếu để phát triển. Tuy nhiên, cho đến nay, dường như cả cơ quan quản lý nhà nước về khoa học xã hội và bản thân các nhà khoa học chúng ta vẫn chưa sẵn sàng để chấp nhận những thách thức của đổi mới. Thể chế hoá lĩnh vực nghiên cứu và đào tạo nhân học văn hoá – xã hội ở Việt Nam vẫn đang còn bị bỏ mặc cho các cơ quan riêng lẻ và cá nhân các nhà khoa học tự dò dẫm lần tìm hướng đi trong một tâm thế hoang mang của kẻ lữ hành vừa đi vừa dò đường(**).

Chú thích

(**) Bài đã đăng trên Tạp chí *Văn hóa dân gian,* số 5/2007.

1. Bản thảo đầu tiên của bài viết này đã được trình bầy tại Hội thảo khoa học kỷ niệm 100 năm Đại học Đông Dương Hà Nội (1906-2006), do Đại học Quốc gia Hà Nội tổ chức. Bài viết được phát triển trên cơ sở của dự án nghiên cứu về quá trình hình thành và phát triển của dân tộc học Việt Nam do Toyota Foundation tài trợ. Trong quá trình hoàn thành bài viết này, tác giả đã nhận được nhiều ý kiến đóng góp quý báu của các đồng nghiệp, đặc biệt là sự động viên khuyến khích của TS. Rie Nakamura (Quỹ Totyota), PGS. TS. Hoàng Lương (Đại học Quốc gia Hà Nội) và TS. Chu Xuân Giao (Viện Nghiên cứu Văn hoá).
2. Gần đây, ở Việt Nam có dấy lên cuộc thảo luận về mối quan hệ giữa dân tộc học và nhân loại học trong đó có tác giả đã cố gắng tìm kiếm sự khác biệt và ranh giới giữa hai bộ môn dân tộc học và nhân học (Xem, chẳng hạn, Phan Hữu Dật : *Từ dân tộc học đến nhân học*, 2006).
3. P.S. *Trường viễn đông bác cổ (EFEO) trong bão táp thuộc địa,* bản dịch chữ Việt của EFEO Hà Nội, chưa xuất bản. Xin chân thành cảm ơn TS. Andrew Hardy, đại diện EFEO tại Hà Nội, đã cung cấp bản dịch này.
4. J. Kleinen (1997 : 353-394) đã thống kê được 88 công trình nghiên cứu do BEFEO công bố từ 1901 đến 1945 trong đó khoảng hơn một phần ba các nghiên cứu tìm hiểu về tôn giáo, đạo đức và phong tục Việt Nam.
5. Tạp chí *Những người bạn của Huế* gần đây đã được EFEO công bố nguyên bản dưới dạng CDRom, trong khi Nhà xuất bản Thuận Hoá lại xuất bản toàn tập tạp chí này dưới dạng bản dịch tiếng Việt.
6. Một số nhà nghiên cứu của EFEO thậm chí còn tỏ rõ thái độ chống chủ nghĩa thực dân và thậm chí bị xem là có tư tưởng gần với cộng sản. Trong số các nhà nghiên cứu có tư tưởng chính trị bênh vực người dân bản địa này có thể kể ra các tên tuổi như Paul Mus, Jacques Gernet, Paul Levy, Roger Billiard, Louis Gernet, Andre-George Haudricourt, v.v. (Trích từ *"Trường Viễn đông Bác cổ trong bão táp thuộc địa",* bản dịch tiếng Việt, đã dẫn).
7. Hầu hết các học giả người Việt trưởng thành từ các Trường Viễn đông Bác cổ Pháp và Viện nghiên cứu con người Đông Dương sau này đều trở trở thành các nhân sĩ và nhà quản lý có tên tuổi trong Chính phủ cách mạng. Chẳng hạn: Nguyễn Văn Tố trở thành Phó Chủ tịch

thường trực Quốc hội đầu tiên của nước Việt Nam; Nguyễn Văn Huyên làm Bộ trưởng Giáo dục; Vũ Đình Tụng Bộ trưởng Y tế và Chủ tịch hội chữ Thập đỏ; Nguyễn Thiệu Lâu được cử làm Giám đốc Nha Thống kê trong Chủ tịch phủ, v.v.

8. PGS. Mạc Đường đã nhắc lại trong hồi ký của ông như sau: "Đồng chí Lã Văn Lô thường sử dụng tài liệu giáo trình dân tộc học so sánh của Bonifacy và những tác phẩm của De la Jonquiere về vùng thượng du Bắc Bộ để nghiên cứu và thuyết giảng cho chúng tôi. Đồng chí Nguyễn Hữu Thấu lại say mê với công trình của Henry Maitre, Jacque Dournes, sabatier về các dân tộc Tây Nguyên và dùng các tài liệu này để hướng dẫn lớp trẻ chúng tôi" (Mạc Đường, 1997: 386-87).
9. Tư liệu dùng trong phần này chủ yếu dựa vào công trình nghiên cứu *"Trường Viễn đông Bắc cổ trong bão táp thuộc địa"* (đã dẫn).
10. Những người tham gia chuyến đi đầu tiên đến miền Tây Bắc để hộ tống hai nghiên cứu sinh Nga đi thực địa bao gồm: Nguyễn Khắc Đạm, Lã Văn Lô, Nguyễn Đổng Chi (Viện Sử), đặng Nghiêm Vạn, Nguyễn Văn Chí (Trường Sư phạm miền núi), Đinh Xuân Lâm và Vương Hoàng Tuyên (đại học Tổng hợp Hà Nội). Các nhà dân tộc học này được 3-4 chiếc xe com-măng-ca hộ tống chở đầy thực phẩm và nước uống (Đinh Xuân Lâm, đã dẫn) nhưng chỉ sau hai tuần thực địa thì đã quay về Hà Nội vì thực phẩm mang theo đã hết (Đặng Nghiêm Vạn, 1999: 183-84).
11. Có thể kể ra đây giao trình của Phan Hữu Dật (1973); Lê Sỹ Giáo (Cb., 1997); Hoàng Nam (1997); Đặng Nghiêm Vạn (cb., 2000).v.v.
12. Sử học, chẳng hạn phải dựa vào các nguồn tài liệu thành văn. Không có tài liệu thành văn sẽ không có sử học dù nhà sử học có thể vận dụng nhiều phương pháp của các môn khoa học khác để hỗ trợ. Ngược lại, nhà dân tộc/ nhân loại học văn hoá xã hội phải tạo ra tài liệu của mình thông qua một loạt các kỹ năng thu thập thông tin từ thuộc địa. Không có nghiên cứu thực địa (hay còn gọi điền dã dân tộc học) sẽ không có mô tả dân tộc học.
13. Nguyễn Hồng Dương (2000: 9-34) cho rằng hai đóng góp nổi bật và thiết thực nhất của GS. Đặng Nghiêm Vạn, một nhà nghiên cứu dân tộc học và tôn giáo hàng đầu của Việt Nam là kiến nghị giải thể các khu tự trị dân tộc và kiên trì đạo thờ tổ theo khái niệm mở rộng bao gồm thờ cúng tổ tiên của dòng họ, của làng xã và của cả nước. Vài năm gần đây chúng ta thấy Giỗ tổ Vua Hùng đã được tổ chức như một nghi thức "quốc gia", có lẽ do ảnh hưởng của các kiến nghị có hơi hướng "dân tộc chủ nghĩa" như vậy.
14. Đây là cơ sở để Từ điển về các khoa học nhân văn định nghĩa rằng "nhân loại học là môn học sử dụng tư liệu dân tộc học để khám phá các nguyên tắc của tổ chức xã hội, của chính chúng ta, cũng như của các xã hội truyền thống và cổ xưa".
15. Quan niệm phổ biến hiện nay cho rằng nhân loại học là một khoa học rất rộng, bao gồm nhiều phân ngành nghiên cứu về con người và văn hoá nói chung, trong đó có các lĩnh vực ngôn ngữ học, khảo cổ học, nhân loại học hình thể người, nhân loại học văn hoá - xã hội và nhân loại học ứng dụng.
16. Phỏng vấn với PGS. Hoàng Lương, nguyên Chủ nhiệm Bộ môn Dân tộc học, 12/2005.
17. Các ý kiến này được tác giả tập hợp trên cơ sở những phát biểu tại các hội thảo về đổi mới nghiên cứu và giảng dạy dân tộc học ở các cơ sở, và nhiều cuộc phỏng vấn cá nhân, được thực hiện trong thời gian từ năm 2000 đến 2005.
18. Thông tin về tình hình dân tộc học - nhân học ở Trung Quốc được đưa vào các báo cáo của G.E. Guldin (1990; 1994), và J. Smart (2005).
19. Tư liệu trình bày trong phần viết này dựa trên báo cáo khảo sát của Mihaly Sarkany (2002).
20. Nguồn: http:/wwwsoc.nii.ac.jp/jasca.

Tài liệu tham khảo

1. Barfield, Thomas (1997), *The Dictionary of Anthropology*. Oxford: Blackwel Publisher.

2. Bayly, Susan (2000), *French Anthropology and the Durkheimenians in Colonial Indochina. Modern Asian Studies* 34, 3 (2000), pp. 581-622, Cambridge University Press.

3. Bloch, Maurice (1983), Marxism and Anthropology: *The History of a Relationship*. Oxford: Clarendon Press.

4. Buxưghin, E.P. (1961), *Dân tộc học đại cương* (Đặng Công Lý và Lê Thế Thép dịch). Hà Nội, Nxb Trường Đại học Tổng hợp.

5. Đặng Nghiêm Vạn (1999), Anh Tuyên, một người bạn. In trong: Khoa Sử, Đại học KHXH & NV và Hội Dân tộc học Thành phố Hồ Chí Minh: *Vương Hoàng Tuyên, Nhà giáo, Nhà dân tộc học*. TP Hồ Chí Minh, Nhà Xuất bản Trẻ, tr. 183-193.

6. Đặng Nghiêm Vạn chủ bên (2000) *Dân tộc học đại cương*. Hà Nội, Nxb. Giáo dục.

7. Đinh Xuân Lâm (1999), Chuyến đi định hướng cho một sự nghiệp. In trong: Khoa Sử - Đại học KHXH & NV và Hội Dân tộc học Thành phố Hồ Chí Minh: *Vương Hoàng Tuyên, Nhà giáo, Nhà dân tộc học*. TP Hồ Chí Minh: Nhà Xuất bản Trẻ, tr. 176-182.

8. Embree, John F. (1948), "Anthropology in Indochina Since 1940". In: *American Anthropologist,* New Series, Vol. 50, No. 4, Part 1 (Oct. - Dec., 1948), pp. 714-716

9. Enzheng Tong (1996), Cultural anthropology and the social reforms in China. (Paper presented at the Wesleyan University, February 15, 1996).
http://weslyan.edu/east/mansfield/ezt/cultural_anthropology.pdf

10. Evans, Grant:
(1985) Vietnamese Communist Anthropology. Canberra Anthropology 8 (1&2), pp. 116-147. Special Volume: Minorities and the State.
(2000) Apprentice Ethnographers: Vietnam and the Study of Lao Minorities. In Grant Evans (ed.) Laos Culture and Society, pp. 161-190. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

11. Guldin, Gregory Eliyu (ed.)
(1992) Anthropology in China. Armond: M.E Sharpe, Inc.
(1994) The Saga of Anthropology in China. From Malinowski to Moscow to Mao. Armond: M.E. Sharpe, Inc.

12. Harms, Erik Lind 2000 Vietnam, Anthropology, and Ethnographic Authority Through Time and War. Conference Paper, Unpublished. Cornell University.

13. Khổng Diễn:
(1998) Công tác nghiên cứu dân tộc học trong những năm qua. Trong: Phạm Tất Dong chủ biên, *Khoa học Xã hội và Nhân văn: Mười năm đổi mới và phát triển,* Tập 2. Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội, tr. 277-290.
(2003) "Tổng quan về dân tộc học Việt Nam trong một thế kỷ qua". Trong: Khổng Diễn – Bùi Minh Đạo chủ biên, *Dân tộc học Việt Nam thế kỷ XX và những năm đầu thế kỷ XXI*. Hà Nôi, Nxb Khoa học Xã hội; tr.15-54.

14. Kleinen, J. (1997) *"The Village as Pretext: Ethnographic Praxis and the Colonial State in Vietnam"*. In: J. Breman, P. Kloss, A. Saith (Eds.) The Village in Asia Revisited. Delhi: Oxford University Press, pp.353-394.

15. Hoàng Lương (2000), Một số gợi ý về sự kết hợp công tác đào tạo và nghiên cứu dân tộc học trong thời kỳ công nghiệp hoá, hiện đại hoá đất nước. Kỷ yếu Hội thảo: *Kết hợp nghiên cứu và giảng dạy dân tộc học* tại Hà Nội, tháng 8/2000.

16. Hoàng Nam (1997), *Dân tộc học đại cương*. Hà Nội, Nxb. Văn hoá – Thông tin.

17. Lê Sỹ Giáo chủ biên (1997), *Dân tộc học đại cương*. Hà Nội, Nxb Giáo dục.

18. Lojkine, Boris & Benoet de Treglode (1996), *Một vài vấn đề về xã hội học và nhân loại học*. Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội.

19. Lương Văn Hy (2001), Lời Giới thiệu. In trong: E.A. Schultz, R.H. Lavenda, Nhân học: *Một quan điểm về tình trạng nhân sinh*. Hà Nội, Nxb Chính trị Quốc gia; tr.7-8.

20. Mạc Đường (1997), *Dân tộc học và vấn đề xác định thành phần dân tộc (Lý thuyết nghiên cứu tư liệu*). Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội.

21. Marr, David:

(1978) The State of the Social Sciences in Vietnam. Bulletin of Concerned Asian Scholars, 10(4):73.

(1992) World Bibliographical Series: Vietnam. Oxford: Clio Press.

22. Ngô Văn Lệ và Nguyễn Văn Tiệp (2000) *"Kết hợp nghiên cứu và giảng dạy dân tộc học: Thực trạng và giải pháp"*. Kỷ yếu Hội thảo: *Kết hợp nghiên cứu và giảng dạy dân tộc học* tại Hà Nội, tháng 8/2000.

23. Nguyễn Hồng Dương (2000), *"Giáo sư Đặng Nghiêm Vạn, vài nét về thân thế và sự nghiệp*". In trong *Giáo sư Đặng Nghiên Vạn, nhà giáo, nhà nghiên cứu*. Viện Nghiên cứu Tôn Giáo - Viện Dân tộc học, Hà Nội; tr. 9-34.

24. Nguyen Phuong Ngoc (2007), *Adopter les methodes occidentales pour comprendre sa propore culture : Le cas des etudes de societe et de culture par les auteurs Vietnamiens a l'epoque coloniale*. Docteur en sociologie, Université Aix-Marseille I (France).

25. Nguyễn Văn Huy (2000) Một số vấn đề đổi mới, nâng cao chất lượng nghiên cứu dân tộc học hiện nay. Kỷ yếu Hội thảo: *Kết hợp nghiên cứu và giảng dạy dân tộc học* tại Hà Nội, tháng 8/2000.

26. Nhà XB Sử học (1960), *"Dân tộc học là gì"*, Hà Nội: Sử học.

27. Pelley, Patricia (1998) "Barbarians" and "Younger Brothers": The Remaking of Race in Postcolonial Vietnam. In: *Journal of Southeast Asian Studies* 29, 2(1998): 374-391.

28. Phan Hữu Dật:

(1973) *Cơ sở dân tộc học*. Hà Nội, Nxb. Đại học & Trung học chuyên nghiệp.

(2004) "Quá trình hình thành và phát triển dân tộc học Việt Nam". In trong: Phan Hữu Dật, *Góp phần nghiên cứu dân tộc học Việt Nam*. Hà Nội, Chính trị Quốc gia, tr. 49-73.

(2006) "Từ dân tộc học đến nhân học". In trong: Đại học Quốc gia Hà Nội: *100 năm nghiên cứu và đào tạo các ngành khoa học xã hội và nhân văn ở Việt Nam*. Hà Nội, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 217-223.

29. Priscilla Koh (2004) "Persistent Ambiguities:Vietnamese Ethnology in the Doi Moi Period (1986 –2001)". In: *Explorations in Southeast Asian Studies. A Journal of the Southeast Asian Student Association,* Vol.5, No.1 Spring 2004.

30. P.S (?) (1998) *Trường Viễn đông Bác cổ (EFEO) trong bão táp thuộc địa,* bản dịch chữ Việt của EFEO Hà Nội, chưa xuất bản.

31. Salemink, Oscar

(1999a) "Ethnography as Martial Art: Ethnicizing Vietnam's Montagnards, 1930-1954". In: Peter Pell & Oscar Salemink (eds.) *Colonial Subjects: Essays on the Practical History of Anthropology*. Ann Arbor: University Of Michigan Press, pp. 282-325.

(1999b) *Beyond Complicity and Naivete: Contextualizing the Ethnography of Vietnam's Central Highlanders*. Ph.D. thesis, University of Amsterdam.

32. Sarkany, Mihaly (2002) *Cultural and Social Anthropology in Central and Eastern Europe*. Nguồn: http://cee-socialsciences.net

33. Smart, Josephine (2005) *Insearch of Anthropology in China*: A Discpline Caught in the web of Nation Building Agenda, Socialist Capitalism, and Globalisation. From: Wane – Journal news; http://www.ram-wan.org/html/documents.htm

34. Tocarev, X.A (1994) *Các hình thái tôn giáo sơ khai và sự phát triển của chúng,* Hà Nội, Nxb. Chính trị Quốc gia.

35. Trần Văn Giầu (1999), "Họ chỉ "nhờ" tôi ở một chỗ duy nhất là...." In trong: Khoa Sử - Đại học KHXH & NV và Hội Dân tộc học Thành phố Hồ Chí Minh: *Vương Hoàng Tuyên, Nhà giáo, Nhà dân tộc học*. TP Hồ Chí Minh, Nxb Trẻ; tr. 172-173.

36. Vũ Minh Chi (2004) *Nhân học văn hoá. Con người với thiên nhiên, xã hội và thế giới siêu nhiên*. Hà Nội, Nxb. Chính trị Quốc gia.