



**NHÂN HỌC XUYÊN QUỐC GIA:
NHỮNG TIẾP CẬN LÝ THUYẾT NHÂN HỌC
VỀ NGƯỜI VIỆT TẠI HOA KỲ***

NGUYỄN VŨ HOÀNG

Những năm gần đây, giới nhân học Việt Nam đã có những nghiên cứu vượt ra ngoài khuôn khổ địa lý - chính trị của đất nước, khẳng định tầm quan trọng của những mối quan hệ xuyên quốc gia. Nếu như Nguyễn Phương Châm (2006) đã tiến hành nghiên cứu về nghi lễ hôn nhân của người Việt tại Quảng Tây, Trung Quốc, thì Nguyễn Duy Thiệu (2008) cùng cộng sự đã xuất bản một công trình về di cư và chuyển đổi lối sống của cộng đồng người Việt ở Lào. Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam cũng đã tiến hành nghiên cứu và trưng bày về những biến đổi văn hóa, thách thức và cơ hội cho cư dân sinh sống trên con đường quốc lộ số 9 xuyên qua Việt Nam, Lào và nay đã trở thành Hành lang kinh tế Đông - Tây của Tiểu vùng sông Mê Công (Luu Hùng và cộng sự, 2009). Trong bối cảnh hiện nay, các nhà nghiên cứu không thể không nhận thấy vai trò của các cộng đồng, cư dân sinh sống ở các quốc gia và các châu lục khác. Mỗi cộng đồng lại có lịch sử và nguồn gốc di cư khác nhau tạo nên một bức tranh vô cùng đa dạng cho các nghiên cứu nhân học.

1. Tiếp cận lý thuyết về nhân học xuyên quốc gia

Nghiên cứu nhân học xuyên quốc gia không phải mới xuất hiện những năm gần đây. Từ năm 1944 với công trình *The Great Transformation* [Cuộc chuyển biến vĩ đại], Karl Polanyi đã tiếp cận những thay đổi về chính trị và xã hội trên bình diện toàn cầu. Đến thập niên 70, các học giả như Immanuel Wallerstein (1979), Eric Wolf (1982), Sidney Mintz (1986) đã mang lại một không khí mới cho nhân học. Phát triển trên nền tảng lý thuyết kinh tế chính trị của Karl Marx, những học giả này đã nghiên cứu mối quan hệ giữa các nước phát triển và đang phát triển. Wallerstein đưa ra lý thuyết hệ thống thế giới (world-system theory) để nghiên cứu mối quan hệ kinh tế giữa các nước phát triển là trung tâm (core), các nước nửa ngoại vi (semi-periphery) và các nước đang phát triển thì ở ngoại vi (periphery). Wolf nghiên cứu nguồn gốc và sự phát triển của hệ thống tư bản chủ nghĩa ở châu Âu dựa trên khai thác nô lệ ở châu Phi và đồn điền mía đường châu Mỹ từ thế kỷ 15.

* Xin chân thành cảm ơn TS. Nguyễn Thị Phương Châm, TS. Trương Huyền Chi, TS. Nguyễn Thị Hiền, và TS. Nguyễn Thị Thu Hương đã chia sẻ tài liệu để tôi hoàn thành bài viết này.

Nghiên cứu của Mintz về mối quan hệ kinh tế - chính trị giữa chính quốc và thuộc địa, giữa nô lệ, giai cấp công nhân và giai cấp tư sản trong sản xuất đường ở vùng Caribbean và tiêu thụ đường của người Anh. Những nghiên cứu trên tạo ra một bước đột phá, thúc đẩy các nghiên cứu nhân học vượt qua biên giới quốc gia.

Trong khi thập niên 1990 được coi là thời đoạn của những nghiên cứu về hồi hương, thập niên kế tiếp lại nổi lên những vấn đề sâu sắc hơn về mối liên hệ giữa quê hương trong tưởng tượng và thực tế, về mối liên hệ mềm dẻo, linh hoạt giữa quê hương và đất nước nhập cư (Muggeridge & Dona, 2006). Sự phát triển trong quan hệ giữa các quốc gia khiến công dân của nước này có thể di chuyển tự do sang nước khác mà không chịu sự giới hạn chặt chẽ của biên giới chính trị. Trong bối cảnh đó, các nhà nước buộc phải thay đổi chính sách để vẫn nắm giữ được công dân của mình. Các nhà nhân học lúc này nhận ra rằng cư dân xuyên quốc gia không còn bị bó buộc bởi biên giới quốc gia thực tế nữa nhưng vẫn chịu sự chi phối của quốc gia - dân tộc (the nation-state) mà họ là công dân (Kearney, 1995). Do đó, cần tiếp cận phân tích một hiện tượng thông qua lăng kính của các lý thuyết như toàn cầu hóa (globalization), phi lãnh thổ hóa (deterritorialization), và xuyên quốc gia (transnationalism). Sự phát triển của hướng tiếp cận này đã khiến nhiều nhà khoa học xã hội xác định lại nghiên cứu của mình. Dù đối tượng nghiên cứu vẫn là con người, văn hóa, địa bàn và nhà nước, nhưng chúng đã được phân tích dưới góc nhìn mới - góc nhìn xuyên quốc gia.

Basch và cộng sự định nghĩa rằng “xuyên quốc gia là những quá trình, qua đó các cư dân sinh sống tại xã hội nhập cư ở một quốc gia khác vẫn duy trì được các mối quan hệ xã hội ở quốc gia quê nhà” (Basch và cộng sự, 1994, tr. 7). Sử dụng tiếp cận nghiên cứu toàn cầu (global perspective) để tìm hiểu về quá trình xây dựng quốc gia (nation-building process) của những người di cư từ Grenada, Haiti, Philippines tới Hoa Kỳ, Basch và cộng sự đã chỉ ra tầm quan trọng của những người di cư với đất nước nơi họ sinh ra. Hơn thế nữa, các tác giả còn cho thấy cách thức mà những người lãnh đạo nhà nước lập luận và phát triển những diễn ngôn tầm quốc gia để khẳng định những công dân đang ở nước ngoài là một phần không thể tách rời của đất nước nơi họ sinh ra. Nói một cách khác, những nhà lãnh đạo này đã đẩy diễn ngôn về xây dựng quốc gia vượt qua biên giới quốc gia của chính họ. Rất nhiều nghiên cứu khác sử dụng tiếp cận này như Nina Glick Schiller và Georges Fouron (2001) bàn về chủ nghĩa dân tộc từ xa (long-distance nationalism) thông qua trường hợp nghiên cứu người Haiti ở Hoa Kỳ; Yen-Le Espiritu (2003) nghiên cứu về người Philippines sinh sống ở Hoa Kỳ nhưng vẫn đóng góp vào xây dựng quê hương. Một mặt, những nghiên cứu này chỉ ra những hoạt động xuyên biên giới quốc gia của những người di dân. Mặt khác, các nghiên cứu không phủ nhận tầm quan trọng của đất nước nơi họ sinh ra và lớn lên.

Từ những nghiên cứu với tiếp cận mới, các học giả nhận thấy mối liên hệ chặt chẽ giữa các vấn đề *xuyên quốc gia* (transnationalism) và *cộng đồng hải ngoại*

(diaspora¹). Vertovec và Cohen cho rằng khái niệm cộng đồng hải ngoại như là một phương cách để nắm bắt những ý nghĩa về văn hóa, xã hội đa địa điểm (multi-locality), và khái niệm xuyên quốc gia có giá trị diễn giải sự hình thành bản sắc toàn cầu (global identities) từ “bên dưới” và “bên trong sự chuyển dịch” (Vertovec & Cohen, 1999). Những học giả khác sử dụng khái niệm cộng đồng hải ngoại để thiết lập một hệ thống câu hỏi về không gian chính trị, kinh tế mà qua đó, những cộng đồng này tổ chức, vận hành; hoặc làm thế nào “sự tồn tại của một cộng đồng hải ngoại làm trung gian cho việc hình thành văn hóa và bản sắc của cộng đồng tại địa bàn cư trú” (Anne-Marie Fortier, 2000, trích trong: Brettell, 2008, tr. 121).

Khái niệm *cộng đồng hải ngoại* xuất phát từ thần học hoặc nghiên cứu tôn giáo, đề cập đến trường hợp những người hoặc nhóm người chung tôn giáo bị phân tán khỏi quốc gia cư trú (Dufoix, 2008). Cho đến những năm 1980, các học giả sử dụng thuật ngữ này khi đề cập tới bốn nhóm người: Do Thái, người gốc Phi, Palestine, và Trung Quốc. Năm 1986, Gabriel Sheffer đưa ra một định nghĩa hiện đại hơn về cộng đồng hải ngoại, đó là “những nhóm thiểu số di cư đang sinh sống tại một quốc gia nhưng vẫn duy trì quan hệ về cả vật chất và tinh thần với đất nước quê hương của họ” (Sheffer, 1986, tr. 3). Năm 1991, trong xuất bản đầu

tiên của tạp chí *Diaspora*, William Safran (1991) đã đề xuất rằng “diaspora” đề cập đến những cộng đồng có phần lớn trong sáu đặc trưng sau: (i) Bản thân hoặc tổ tiên của họ phân tán từ một trung tâm đến ít nhất hai địa điểm ở nước ngoài; (ii) Duy trì một ký ức tập thể về mảnh đất quê hương; (iii) Nhận thức rằng xã hội nhập cư khó chấp nhận cho họ hòa nhập; (iv) Duy trì một hình ảnh lý tưởng về quê nhà; (v) Tin tưởng vào một nhiệm vụ chung nhằm phục hồi và bảo vệ đất nước mình; và (vi) Duy trì mối quan hệ cá nhân cũng như tập thể với đất nước nơi họ ra đi. Bài viết này trở thành nền tảng cho sự phát triển tiếp theo của khái niệm cộng đồng hải ngoại. Robin Cohen (1997) bổ sung một vài yếu tố và phân định các loại cộng đồng hải ngoại thành: nạn nhân (victim), đế quốc (imperial), thương mại (trade), văn hóa (cultural), và lao động (labor).

Trong khi tiếp cận của Cohen đóng vai trò “làm điểm xuất phát và bảo tồn bản sắc cộng đồng trong khi bị phân tán, những tiếp cận theo hệ lý thuyết hậu hiện đại lại cho chúng ta thấy được những bản sắc lai tạo (hybridity), và phi trung tâm (non-center)” (Dufoix, 2008, tr. 24). Chịu ảnh hưởng của lý thuyết này, Stuart Hall nhấn mạnh sự cần thiết của tính đa dạng và tính không đồng nhất trong các cộng đồng. Hall cho rằng bản sắc văn hóa như “một quá trình” mà “không bao giờ hoàn thiện, luôn luôn trong quá trình hình thành, và được thiết lập bên trong, không phải bên ngoài, sự hiện diện (representation)” (Hall, 1990, tr. 222). Sử dụng tiếp cận này để nghiên cứu văn hóa của châu Phi, châu Âu, và Tân thế giới ở vùng Carribean, Hall chỉ ra rằng “bản sắc cộng đồng hải ngoại luôn luôn sản sinh và tự tái sinh thông qua sự biến đổi và sự khác biệt”

¹ Thuật ngữ *diaspora* có nguồn gốc từ tiếng Hy Lạp, được xuất hiện trong Kinh thánh của người Do Thái (Hebrew Bible) từ thế kỷ III trước Công nguyên, dùng để chỉ nỗi sợ hãi bị lưu đày, lưu vong nếu như không làm theo ý nguyện của Chúa. Khái niệm này đã trải qua nhiều giai đoạn phát triển và trong bài viết này tôi dùng “cộng đồng hải ngoại” để tránh cách nhìn tiêu cực về những người sinh sống ở bên ngoài quốc gia của họ.

(Hall, 1990, tr. 235). Cùng ý tưởng với Hall, chuyên khảo *The Black Atlantic* [Đại Tây dương đen] của Paul Gilroy (1993) trình bày một đứt gãy giữa các dạng cộng đồng hải ngoại hiện đại, và những dạng mới công nhận sự đa địa vị (plural status). Ý nghĩa về cộng đồng hải ngoại theo đó cho phép nhà nghiên cứu vượt qua tư duy đơn giản về những cặp đối lập (tiếp nối/đứt gãy, trung tâm/ngoại vi), mà nắm bắt được góc nhìn phức tạp về sự cùng hiện diện của *Cái chung* (the Same) và *Tha nhân* (the Other), địa phương và toàn cầu - “một cái chung đang biến chuyển” (Gilroy, 1994, tr. 211). Nhìn chung, cả Hall và Gilroy nhấn mạnh khía cạnh liên tục cấu thành của văn hóa hải ngoại; điều này khiến cho nhà nghiên cứu không chỉ tìm hiểu điều kiện hiện tại của một cộng đồng, mà còn phải tìm về quá khứ di cư của cộng đồng đó bởi lẽ những người bị ly tán “sử dụng những ký ức về nơi chốn, đặc biệt là quê hương, để thiết lập nên chính nơi họ đang sinh sống” (Gupta & Ferguson, 1992).

Bên cạnh đó, mối quan hệ giữa những người ly tán và xã hội nhập cư cũng là một lĩnh vực quan trọng. Các cộng đồng hải ngoại thường được cho là thiểu số trong xã hội này. Theo đó, James Clifford chỉ ra rằng “trong khi mức độ hoan nghênh và ghét bỏ là khác nhau đối với từng sắc tộc và tầng lớp, những người mới nhập cư đều bị giữ ở vị trí thấp hơn trong cấu trúc xã hội đa chủng tộc” (Clifford, 1994, tr. 331). Ông cho rằng những cộng đồng này sử dụng diễn ngôn về cộng đồng hải ngoại để thay thế hoặc phản kháng lại những diễn ngôn coi họ là thiểu số. Cùng quan điểm với Clifford, Vertovec cũng chỉ ra một dạng nhận thức xã hội của các nhóm hải ngoại gặp phải sự loại trừ xã hội (social exclusion) hoặc phân biệt

chủng tộc ở xã hội nhập cư. Theo ông, nhận thức của cộng đồng hải ngoại là “một nguồn để kháng cự thông qua việc *gắn với*, và *hiện diện trong*, *không gian công cộng*” (Vertovec, 1997, tr. 283).

Như vậy, cũng như Caroline Brettell đã chỉ ra, nghiên cứu về xuyên quốc gia và hải ngoại “thách thức những lý thuyết về đồng hóa, và tăng thêm vai trò và tính linh hoạt trong quá trình hòa nhập, đồng thời củng cố khái niệm dân tộc là một khái niệm được tạo dựng qua văn hóa” (Brettell, 2008, tr. 131). Phần trên đây nhằm giới thiệu một số lý thuyết, tiếp cận xuyên quốc gia để nghiên cứu cộng đồng hải ngoại. Phần tiếp theo sẽ trình bày về sự thích nghi và hình thành văn hóa hải ngoại, bản sắc của người Việt ở Hoa Kỳ thông qua các nghiên cứu nhân học liên quan.

2. Người Việt tại Hoa Kỳ

Ngay sau ngày 30 tháng 4 năm 1975, khoảng 130.000 người đã rời Việt Nam đi Hoa Kỳ. Trong khi một phần lớn đến được Mỹ, nhiều người khác tị nạn tại các nước Đông Nam Á như Thái Lan, Indonesia, Malaysia, Singapore, Philippines và Hồng Kông. Theo James Freeman (1995), người Việt tị nạn đến Mỹ theo năm đợt liên tiếp. Đợt đầu tiên với khoảng 130.000 người di tản sau khi Sài Gòn sụp đổ, đợt tiếp theo gồm những người Hoa ở Sài Gòn năm 1978-1979. Đợt thứ ba với khoảng 300.000 thuyền nhân rời Việt Nam từ năm 1979 đến năm 1982. Đợt tiếp nữa là những người sang Mỹ theo diện đoàn tụ với gia đình, và đợt thứ năm gồm những người đến Mỹ sau năm 1989 (Freeman, 1995, tr. 30-41). Trong năm đợt này, chỉ có đợt đầu được cho là bao gồm những người có trình độ học vấn cao và

quan hệ với chính phủ Mỹ. Cộng đồng người Việt lớn nhất cư trú tại bang California, tiếp đó là Texas, Virginia, Washington và Louisiana.

2.1. Những nghiên cứu khởi đầu về người Việt tại Hoa Kỳ: Lý thuyết đồng hóa

Khi nói đến những nghiên cứu về người Việt nhập cư tại Hoa Kỳ, không thể không nhắc đến một cách tiếp cận buổi sơ kỳ: quan niệm về đồng hóa (assimilation). Vào cuối thập niên 70 khi Hoa Kỳ bắt đầu tiếp nhận các đợt người Việt tị nạn, lý thuyết về đồng hóa đang có ảnh hưởng sâu sắc đến giới khoa học xã hội tại đây, và do đó vấn đề người Việt cũng như nhiều cộng đồng nhập cư khác đã được tiếp cận từ quan điểm đồng hóa giữa các dân tộc thiểu số, nhập cư với văn hóa xã hội chủ lưu Mỹ. Phát triển từ những năm 1920, trường phái xã hội học Chicago vẫn duy trì ảnh hưởng sâu sắc trong các nghiên cứu về nhập cư. Luận điểm của Robert Park (1921) đã trở thành nền tảng cho lý thuyết về đồng hóa, ông cho rằng “các lực lượng cho sự thay đổi ở xã hội hiện đại có xu hướng loại bỏ những phân cách, khác biệt về ngôn ngữ, văn hóa, và chủng tộc” (Hirschman, 1983, tr. 400). Theo Park, những nhóm nhập cư sẽ trải qua một chu kỳ quan hệ chủng tộc (race-relations cycle) của “liên lạc, cạnh tranh, thích nghi và cuối cùng là đồng hóa” (Park, 1950, tr. 150). Sau này, Milton Gordon (1964), một học trò của Park, đã chỉ ra mối quan hệ trong các nhóm sơ cấp - gia đình, họ hàng, bạn bè thân mật - là những rào chắn ngăn cản quá trình đồng hóa. Những luận điểm của Park và Gordon đến nay vẫn được ứng dụng trong nhiều nghiên cứu về nhập cư tại xã hội Mỹ. Vào những năm 1970, các luận điểm này bị thách

thức bởi các nghiên cứu chỉ ra rằng các nhóm dân tộc nhập cư tại Mỹ vẫn duy trì thực hành những khác biệt về văn hóa. Các học giả thuộc nhóm này nhận thức rằng xã hội Mỹ không phải là một thực thể thuần nhất về mặt văn hóa, họ chỉ ra sự hiện diện của bất bình đẳng và xung đột về chủng tộc và sắc tộc tại đây (Heisler, 2008).

Sau khi tới Hoa Kỳ, theo những nghiên cứu ban đầu này, người Việt Nam rơi vào guồng quay của cỗ máy đồng hóa. Các học giả theo lý thuyết đồng hóa bắt đầu quan sát quá trình đồng hóa của người Việt. Darrel Montero (1979) đã tiến hành một cuộc khảo sát năm 1977, và đưa ra nhận định về ba giai đoạn cho việc đồng hóa: từ quê nhà (giai đoạn 1), đến các trại tị nạn (giai đoạn 1a), nhận được trợ giúp (giai đoạn 1b), trở thành một cộng đồng sắc tộc (giai đoạn 2), và cuối cùng là hoàn tất việc đồng hóa (giai đoạn 3). Montero cho rằng “trong khi người Mỹ gốc Á trải qua ít giai đoạn hơn người Việt trong quá trình đồng hóa, người Việt có thể đồng hóa nhanh hơn các cộng đồng di dân châu Á khác do việc cùng chung hoàn cảnh tị nạn và có sự chuẩn bị xã hội hóa từ trước” (Montero, 1979, tr. 68). Quan điểm phê phán luận điểm này là nghiên cứu của Montero được tiến hành từ năm 1977 khi làn sóng tị nạn người Việt mới chỉ bắt đầu. Điều này khiến cho Montero chưa có đủ thời gian để nhận ra sự khác biệt trong bản thân cộng đồng người Việt tị nạn. Thật vậy, nghiên cứu của Freeman (1995) đã chỉ ra sự phức tạp trong tầng lớp, trình độ học vấn, kỹ năng nghề nghiệp và khả năng hòa nhập của những đợt tị nạn tiếp theo. Nhiều nghiên cứu sau này chỉ ra rằng sự hòa nhập của người Việt ở Mỹ không đi theo lý thuyết đồng hóa đơn tuyến.

Nazil Kibria (1993) chỉ ra vai trò của gia đình, đặc biệt là người phụ nữ trong việc dần xấp với quá trình Mỹ hóa. Kibria so sánh cuộc sống của các gia đình trước và sau khi đến Mỹ, và chỉ ra rằng người Việt nhập cư không đơn giản chỉ là nạn nhân mà họ đang nỗ lực vượt qua những rào cản của xã hội Mỹ nhằm duy trì truyền thống và văn hóa dân tộc.

Hai mươi năm sau cuộc điều tra của Montero, Min Zhou và Carl Bankston (1998) tiến hành nghiên cứu một ngôi làng người Việt tại thành phố New Orleans (Louisiana). Nghiên cứu tập trung vào những trải nghiệm của trẻ em Việt Nam trong quá trình hòa nhập. Zhou và Bankston chỉ ra rằng các gia đình Việt Nam ủng hộ việc hòa nhập vào xã hội Mỹ trên cơ sở lựa chọn những yếu tố cần thiết. Sự quản lý của gia đình trong một cộng đồng Việt có thể hướng các thanh thiếu niên theo những khía cạnh tốt của xã hội Mỹ và tránh xa những mặt xấu (Zhou & Bankston, 1998, tr. 227). Ngoài ra, nghiên cứu này còn vạch rõ những xung đột xuyên thế hệ trong gia đình người Việt tại Mỹ. Trong khi thế hệ thứ nhất nỗ lực duy trì tư tưởng, niềm tin và truyền thống trong gia đình, thế hệ thứ hai cảm thấy quen thuộc với lối sống Mỹ hơn thông qua môi trường học tập và hoạt động xã hội. Tuy nhiên, Zhou và Bankston nhận định rằng, bằng việc duy trì sự ảnh hưởng của cha mẹ trong gia đình, phần lớn thanh thiếu niên người Việt đạt kết quả học tập tốt hơn nhiều so với học sinh Mỹ. Còn những thanh niên không chịu sự quản lý của cha mẹ thì sớm tụt hậu trong học tập và dễ trở thành trẻ em đường phố.

Như vậy, các nghiên cứu trên chỉ ra rằng, mặc dù người Việt nhập cư có hòa nhập với xã hội Mỹ, nhưng quá trình đó không phù hợp chính xác với mô hình đồng hóa của Park hay Gordon. Có thể nói người Việt tại Mỹ sống ở vị trí trung gian giữa văn hóa Việt và văn hóa Mỹ. Một câu hỏi được đặt ra là người Việt ở Mỹ có thể duy trì được truyền thống văn hóa trong một xã hội nhập cư như thế nào? Việc đi lại thuận tiện giữa Hoa Kỳ và Việt Nam trong những năm gần đây, cùng với sự phát triển của phương tiện thông tin liên lạc, đã làm cho mối quan hệ giữa người Việt ở Mỹ với họ hàng làng xóm ở Việt Nam ngày càng được tăng cường. Điều này có tác động như thế nào đối với quá trình thiết lập/tái thiết văn hóa của người Việt ở nước ngoài? Để có thể trả lời những câu hỏi trên, bài viết sẽ tìm hiểu những nghiên cứu sử dụng *lý thuyết xuyên quốc gia* và khái niệm *cộng đồng hải ngoại*.

2.2. Người Việt và bản sắc Việt trong xã hội Hoa Kỳ

Nhiều nghiên cứu về người Mỹ gốc châu Phi, người Mỹ gốc châu Á nhấn mạnh đến yếu tố trung tâm là chủng tộc trong đời sống xã hội và cấu trúc quốc gia Mỹ. Người Mỹ gốc Việt cũng như các cư dân nhập cư gốc châu Á khác cũng nằm trong trật tự chủng tộc của nước Mỹ. Hơn thế nữa, người Mỹ gốc Việt còn chịu sự chi phối của những hệ thống biểu trưng (regimes of representation) gán cho họ như chiến tranh, người tị nạn, người da màu, đói nghèo và bị đồng hóa. Những hệ thống đó áp đặt lên người Mỹ gốc Việt như thế nào? Và người Việt tại đây đã đáp lại những hệ thống biểu trưng đó ra sao?

Yen-Le Espiritu (2006) chỉ ra rằng truyền thông và các học giả Mỹ đã tạo ra một bối cảnh minh chứng cho lòng mến khách đối với những nạn nhân trong cuộc chiến tranh ở Việt Nam. Theo Espiritu, các học giả Mỹ đứng ở vị trí người chủ nhà của xã hội tiếp nhận và áp đặt góc nhìn đó lên người Việt tị nạn. Những nghiên cứu về quá trình đồng hóa của người Việt mô tả nước Mỹ như “một miền đất hứa”, và tranh luận rằng người Việt ở đây có điều kiện sống tốt hơn nhiều so với ở Việt Nam (Espiritu, 2006, tr. 414). Những luận điểm này đã giúp nước Mỹ tạo ra một khung cảnh trong đó người Mỹ từ người thua trận trở thành người chủ nhà hiếu khách, còn người Việt tị nạn thì từ người cộng sự, trở thành những vị khách không mời.

Người Mỹ gốc Việt được cho là gặt hái nhiều thành công nhờ sự chăm chỉ, cần cù và các giá trị văn hóa mang đến từ Việt Nam. Các học giả đưa ra quan niệm về dân tộc thiểu số kiểu mẫu (model minority) để nghiên cứu sự thành công của người Việt tại đây. Montero chỉ ra rằng hơn 80% của 170.698 người Việt tị nạn có việc làm toàn thời gian. Năm 1977, thu nhập hàng năm của một hộ gia đình người Việt là \$9.600 USD² và hơn 90% số thu nhập này là từ lao động chính thức được trả lương. Chỉ có ít hơn một phần ba trên tổng số hộ gia đình còn nhận trợ cấp xã hội (Montero, 1979, tr. 54). Sự thành công của người Mỹ gốc Việt đã tạo điều kiện cho người Mỹ

củng cố quan điểm cho rằng không còn sự phân biệt chủng tộc như trong xã hội Mỹ từng có. Nghiên cứu của Zhou và Bankston cũng chỉ ra rằng quan điểm về dân tộc thiểu số kiểu mẫu vốn xuất phát từ những năm 1960 đã được áp dụng vào trường hợp của những người nhập cư từ Việt Nam để biện minh cho sự mất công bằng trong xã hội Mỹ. Nếu như người Việt đạt được nhiều thành công như vậy, tại sao những nhóm sắc tộc khác lại không thể thành công? Zhou và Bankston lập luận rằng người Việt ở New Orleans thành công là do họ có thể sử dụng triệt để những cơ hội hiếm hoi tại xã hội Mỹ trên cơ sở các mối liên hệ mật thiết giữa các thành viên trong cộng đồng, những người đã cùng sống qua hoàn cảnh hoạn nạn (Zhou & Bankston, 1998, tr. 232).

Tuy nhiên, thành công về kinh tế không thể đảm bảo nâng cao vị thế trong một xã hội có phân biệt chủng tộc như Mỹ. Basch và cộng sự chỉ ra quan điểm đa văn hóa (cultural pluralism) đã xây dựng một cấu trúc cho nước Mỹ, qua đó kết nạp những người da màu nhập cư, nhưng giữ họ ở vị trí thấp hơn trong xã hội (Basch và cộng sự, 1994, tr. 43). Karin Aguilar-San Juan (2009) rất tinh tế khi phát hiện “phân biệt chủng tộc ngày nay không chỉ trong thực tế mà ở mức cơ bản hơn, ở nơi mà ý thức hệ của Mỹ về quyền công dân, tự do, và nhân tính vẫn phản ánh sâu sắc một thế giới kỳ thị chủng tộc” (Aguilar-San Juan, 2009, tr. 38). Một trong những biểu hiện của sự kỳ thị chủng tộc được phân tích trong nghiên cứu về cộng đồng người Việt ở New Orleans sau cơn bão Katrina. Con cuồng phong này quét qua tiểu bang Louisiana vào cuối mùa hè năm 2005 đã phá vỡ con đập chắn sóng và làm ngập một phần thành phố New Orleans, trong đó

² \$9.600 USD năm 1977 tương đương với \$34.133,19 USD năm 2010, Quy đổi dựa trên Consumer Price Index CPI của World Development Indicators <http://data.worldbank.org/indicator>. Bình quân tiền lương ở Hoa Kỳ vào năm 1977 là \$9.779,44 USD, nguồn: <http://www.ssa.gov/oact/cola/AWI.html>

có khu vực Đông New Orleans nơi có khoảng 5.000 người Việt cư trú. Sau thời gian khoảng 3 tuần di tản tránh bão tại các bang Texas, Florida hay Missouri, người Việt bắt đầu trở lại thành phố để tiếp tục sinh sống. Tuy nhiên, ngập lụt diện rộng đã khiến thị trường yêu cầu cắt điện, cắt nước tại khu vực này. Tiếp đó, khi xây dựng bản kế hoạch tái thiết thành phố, thị trường đã loại trừ khu vực này ra khỏi danh sách và khiến cho cộng đồng người Việt ở đây hết sức ngỡ ngàng. Airriess và cộng sự (2008) đã chỉ ra, chính nhà thờ và vốn xã hội của những người Công giáo đã giúp cho những người Việt tại đây gắn kết và chung nhau vượt gian khó. Họ đã lập các kế hoạch chính thức và phi chính thức, để đạt nhu cầu được quay lại sống tại nơi cư trú cũ tới các dân biểu và Hội đồng thành phố. Đối mặt với cuộc đấu tranh mạnh mẽ của cư dân gốc Việt, thị trường đã buộc phải chấp thuận đưa khu vực Đông New Orleans vào kế hoạch tái thiết thành phố (Airriess và cộng sự, 2008).

Nếu như Airriess và cộng sự chỉ tập trung vào vai trò của Công giáo đối với cộng đồng, tôi đã sử dụng kết hợp *hệ thống khuynh hướng* (system of dispositions) của Pierre Bourdieu và *cộng đồng hải ngoại* trong nghiên cứu trường hợp ở New Orleans để chỉ ra xu hướng tái thiết các yếu tố văn hóa Việt tại xã hội Mỹ (Nguyễn Vũ Hoàng, 2010). Nghiên cứu ban đầu của tôi cho thấy không gian Việt, tổ chức Việt như nhà thờ Công giáo, đền thờ vua Hùng, chùa, chợ, và lễ hội Việt không những tái tạo không khí Việt Nam tại xã hội nhập cư mà còn là động lực cho sự gắn kết cộng đồng để khắc phục hệ quả thiên tai và chống lại chính sách bất bình đẳng trong xã hội Mỹ.

Cùng trong bối cảnh ý thức xã hội Hoa Kỳ, nghiên cứu về ảnh hưởng của truyền thông giải trí của Nhi Lieu (2011) cho thấy thị trường văn hóa phẩm “của” và “cho” cho người Việt ở hải ngoại đã góp phần vào quá trình hình thành bản sắc chủng tộc, giới, và vị thế của nhóm thiểu số này. Các chương trình như hài kịch, karaoke, ca nhạc được sản xuất và in thành đĩa DVD để cung cấp cho thị trường ở Mỹ và cả Việt Nam. Một trong những lý do cho việc xây dựng bản sắc thông qua kênh truyền thông giải trí bắt nguồn từ nhu cầu đáp trả diễn ngôn thống trị (dominant discourse) trong xã hội Mỹ về hình ảnh người Việt luôn gắn với tị nạn và cần trợ giúp. Để chống lại ý niệm này, những sản phẩm truyền thông và mức tiêu thụ trên thị trường của người Việt ở Mỹ đã khẳng định hình ảnh họ là những con người thành đạt. Chiến lược này củng cố hình ảnh người Mỹ gốc Việt không chỉ thuộc giai cấp trung lưu mà còn phát triển thịnh vượng, đạt được giấc mơ nước Mỹ.

Nghiên cứu sự bảo tồn và tiếp nối văn hóa Việt Nam tại Mỹ cũng được các học giả đề cập dưới nhiều chủ đề như xây dựng cộng đồng, tôn giáo tín ngưỡng, và ký ức. Karin Aguilar-San Juan (2009) phân tích những mâu thuẫn trong cộng đồng và bản sắc giữa hai cộng đồng người Mỹ gốc Việt tại Little Saigon ở Orange County, California và tại “khu phố Việt Nam” ở Fields Corner, Boston, Massachusetts. Những khác biệt về đặc tính của hai cộng đồng này đã thách thức những giả thuyết về bản sắc, không gian, và các quá trình Mỹ hóa. Lựa chọn tiếp cận so sánh, Aguilar-San Juan đã chỉ ra quá trình khác nhau mà Little Saigon và Fields Corner có thể đồng thời

bảo tồn và tái xác lập bản sắc Việt. Đặt nghiên cứu trong tranh luận về chủng tộc, sắc tộc, đa văn hóa, và ngoại ô hóa, Aguilar-San Juan phân tích tầm quan trọng của nơi chốn trong việc tập trung các yếu tố xây dựng cộng đồng và xác định bản sắc của người Mỹ gốc Việt. Bản sắc của họ không phải là tái tạo hoàn toàn cuộc sống ở Việt Nam, mà là một quá trình tiến tới một trạng thái cân bằng, cho phép những người tị nạn, người nhập cư, và các thế hệ sau tự điều chỉnh bản thân để trở thành người Việt tại một nơi không được coi là quê hương.

Cùng chia sẻ quan điểm về khả năng thích ứng của người Việt trong xã hội Mỹ, Karen Fjelstad và Nguyễn Thị Hiền (2011) vừa xuất bản một nghiên cứu hết sức hấp dẫn về lên đồng trong kỷ nguyên xuyên quốc gia. Các tác giả nghiên cứu thực hành lên đồng ở California, Hoa Kỳ trong sự so sánh và kết nối với hoạt động lên đồng ở Việt Nam. Nghiên cứu không những chỉ ra các thách thức mà người nhập cư, ông bà đồng phải đối mặt tại xã hội Mỹ mà còn nêu bật sự tương đồng cũng như khác biệt trong hoạt động lên đồng và khả năng thay đổi để thích ứng với hoàn cảnh địa phương tại California. Hơn thế nữa, Fjelstad và Nguyễn Thị Hiền cũng phân tích sự phát triển đồng thời của hoạt động lên đồng ở cả Việt Nam và Hoa Kỳ và nêu bật những ảnh hưởng từ mối quan hệ xuyên quốc gia.

Từ góc độ di dân, Hung Cam Thai (2008) nghiên cứu hiện tượng kết hôn giữa phụ nữ Việt Nam và đàn ông Mỹ gốc Việt. Thông qua các trường hợp nghiên cứu, tác giả minh họa những tình huống trở trêu và thách thức mà các cặp vợ chồng này gặp phải. Hung Cam Thai chỉ ra nhu cầu của

những người chàng trai Mỹ gốc Việt thuộc tầng lớp lao động mong muốn kết hôn với phụ nữ “truyền thống” ở Việt Nam, và nhu cầu của những cô gái Việt Nam có bằng cấp muốn tìm đến những người đàn ông cùng sắc tộc và có cái nhìn không thành kiến về giới - những người đàn ông mà họ tưởng tượng rằng sẽ tìm thấy trên đất Mỹ. Tác giả không chỉ vạch rõ những xung đột trong quan điểm của những cặp vợ chồng này mà còn nêu bật sự cách biệt về địa lý và nhận thức của họ.

Ngoài ra, còn không ít các nghiên cứu thú vị về mối quan hệ xuyên quốc gia, giữa cộng đồng hải ngoại với họ hàng, người thân thích, và hình ảnh quê hương ở Việt Nam. Trương Huyền Chi (2010) đã phỏng vấn và quan sát dân tộc học tại gia đình những người cao tuổi đã từng sống ở Hà Nội trong những năm 1940-50 hiện đang định cư ở Mỹ, nghiên cứu này đã khơi gợi những chiều cạnh tinh thần sâu kín trong ký ức và dung tưởng về quê hương. Hà Nội trong tự sự của người Hà Nội bên kia bờ Thái Bình Dương, theo Trương Huyền Chi, không chỉ là một kiến tạo biểu trưng của quá khứ đã đông cứng, hoặc nổi chua xót về thất bại hay thái độ thù nghịch. Đó còn là một không-thời gian của những suy tư mang tính bản thể luận về thân phận con người, rất có thể hoán đổi giữa các địa vực vốn bị những cảnh huống lịch sử ngăn cách. Trong nghiên cứu này, tác giả cũng đề cập đến tư duy phản thân với tư cách một học giả từ Việt Nam trong tương tác với đối tượng nghiên cứu trên thực địa, những người vừa chia sẻ nhiều điều chung, vừa xa cách vì những giá định đối lập về Tha nhân.

Những nghiên cứu trên không chỉ khẳng định những tiếp cận lý thuyết xuyên quốc gia và cộng đồng hải ngoại là cần thiết trong giai đoạn toàn cầu hóa hiện nay, mà còn mở ra một tiếp cận mới cho học giả Việt Nam tiến hành các nghiên cứu vượt xa hơn những địa bàn, dân tộc nằm trong biên giới địa lý - chính trị của Việt Nam. Trong phần cuối cùng của bài viết, tôi xin nêu ra một số xu hướng nghiên cứu xuyên quốc gia đang được tiến hành trong giới nhân học về Việt Nam.

3. Hướng tiếp cận tương lai cho phân ngành nhân học xuyên quốc gia

Những nghiên cứu gần đây về người Việt Nam ở nước ngoài không chỉ giới hạn trong những đề tài hậu chiến tranh Việt Nam, mà còn mở rộng tới các chủ đề khác như đầu tư thương mại, lao động và hôn nhân xuyên quốc gia. Nếu như nghiên cứu của Ivan Small (2011) lý giải sự tăng cường đầu tư thương mại và kiều hối của Việt kiều, các nghiên cứu của Danièle Bélanger (2008) và Tran Ngoc Angie (2003) tìm hiểu về cuộc sống của người Việt lao động tại Đài Loan và Mỹ. Nguyễn Thị Thu Hương (2005) tiếp cận vấn đề nhận con nuôi người Việt của một cặp vợ chồng người Mỹ dưới góc nhìn xuyên chủng tộc (transracial). Qua đó, nghiên cứu chỉ ra sự phức tạp đan xen trong quan hệ gia đình, tôn giáo và sự hình thành ý niệm về chủng tộc của đứa trẻ cũng như của cha mẹ nuôi. Địa bàn nghiên cứu đối với phân ngành nhân học xuyên quốc gia được mở rộng trên khắp lục địa, không chỉ ở Mỹ mà còn Canada, Úc, châu Âu và đặc biệt là Đông Á. Trong khi Gisèle Bousquet

(1991) nghiên cứu về mâu thuẫn, chia rẽ của cộng đồng người Việt tại Pháp trong mối quan hệ với Việt Nam, Ashley Carruthers (2001) đã đi thêm một bước, tiến hành một nghiên cứu điền dã đa địa bàn (multi-sited) tại Úc, Mỹ và Việt Nam để tìm hiểu quá trình hồi hương và những xung đột về chính trị trong cộng đồng người Việt hải ngoại. Gần đây, Priscilla Koh (2010) đang nghiên cứu về bản sắc văn hóa và ý niệm về quê hương của những Việt kiều về đầu tư và sinh sống ở thành phố Hồ Chí Minh; Christina Schwenkel (2010) đặt vấn đề nghiên cứu cuộc sống của người Việt đi xuất khẩu lao động trong hệ thống các nước xã hội chủ nghĩa ở Đông Âu trước kia.

Như vậy, có thể nói thời gian gần đây các đề tài nghiên cứu đã trở nên phong phú và vượt khỏi chủ đề ký ức chiến tranh. Tuy nhiên, khi nhận xét về các nghiên cứu trong xã hội Mỹ, Espiritu nhận xét rằng các nghiên cứu trước đây “vẫn chưa xem xét đầy đủ vai trò, ý nghĩa của cuộc chiến tranh trong việc hình thành chủ thể người Việt và trong việc điều chỉnh hình ảnh của xã hội Mỹ” (Espiritu, 2006, tr. 420-421). Thật vậy, Safran, Hall, và nhiều học giả về cộng đồng hải ngoại khác đã nhấn mạnh, nhà nghiên cứu không những cần tìm hiểu điều kiện hiện tại của cộng đồng, mà còn phải đặt trong bối cảnh xã hội nhập cư, và trong quan hệ đối với đất nước quê hương; không chỉ tìm hiểu hoàn cảnh đương đại mà cần truy ngược lại quá trình di cư để thấy được sự sản xuất và tái sản xuất quá trình văn hóa. Những nghiên cứu nhân học xuyên quốc gia đang từng bước khẳng định vị thế trong tiến trình phát triển của nhân học đương đại.

Tài liệu tham khảo

1. Aguilar-San Juan, Karin (2009) *Little Saigons: Staying Vietnamese in America*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
2. Airriess, Christopher, Wei Li, Karen J. Leong, Angela Chia-Chen Chen, and Verna M. Keith (2008), "Church-based Social Capital, Networks and Geographical Scale: Katrina Evacuation, Relocation, and Recovery in a New Orleans Vietnamese American Community", *Geoforum*, 39, 1333-1346.
3. Basch, Linda, Nina Glick Schiller, and Cristina Szanton-Blanc (1994), *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, Routledge, London and New York.
4. Bélanger, Danièle (2008), "Life in a Transnational 'No-rights' Zone: Vietnamese Migrant Workers from Vietnam to Taiwan", In: L. B. Duong (Ed.), *Migration, Market Transformation and Human Security in Vietnam*, Nxb The gioi, Hanoi.
5. Bousquet, Gisèle L. (1991), *Behind the Bamboo Hedge: The Impact of Homeland Politics in the Parisian Vietnamese Community*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
6. Brettell, Caroline (2008), "Theorizing Migration in Anthropology: The Social Construction of Networks, Identities, Communities, and Globalscapes", In: C. Brettell & J. Hollifield (Eds.), *Migration Theory: Talking across Disciplines* (pp. 113-160), Routledge and Taylor & Francis, New York and London.
7. Carruthers, Ashley (2001), *Exile and Return: Deterritorializing National Imaginaries in Vietnam and the Diaspora*, Unpublished Ph.D Dissertation, University of Sydney, Sydney.
8. Clifford, James (1994), "Diasporas", *Cultural Anthropology*, 9 (3), 302-338.
9. Cohen, Robin (1997), *Global Diasporas - An Introduction*, University College London Press, London.
10. Dufoix, Stéphane (2008), *Diasporas*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London.
11. Espiritu, Yen-Le (2006), "Toward a Critical Refugee Study: The Vietnamese Refugee Subject in US Scholarship", *Journal of Vietnamese Studies*, 1 (1-2), 410-433.
12. Fjelstad, Karen and Nguyen Thi Hien (2011), *Spirits without Borders: Vietnamese Spirit Mediums in a Transnational Age*, Palgrave Macmillan, New York.
13. Freeman, James M. (1995), *Changing Identities: Vietnamese Americans, 1975-1995*, Allyn and Bacon, Boston, London etc.
14. Gilroy, Paul (1993), *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Harvard University Press, Cambridge.
15. Gilroy, Paul (1994), "Diaspora", *Paragraph*, 17 (1), 207-212.

16. Gordon, Milton (1964), *Assimilation in American Life*, Oxford University Press, New York.
17. Gupta, Akhil, and James Ferguson (1992), “Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference”, *Cultural Anthropology*, 7 (1), 6-23.
18. Hall, Stuart (1990), “Cultural Identity and Diaspora”, In: J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, Culture, Difference* (pp. 222-237), Lawrence & Wishart, London.
19. Heisler, Barbara Schmitter (2008), “The Sociology of Immigration: From Assimilation to Segmented Assimilation, from the American Experience to the Global Arena”, In: C. B. Brettell & J. F. Hollifield (Eds.), *Migration Theory: Talking across Disciplines* (pp. 83-112), Taylor & Francis Group, New York.
20. Hirschman, Charles (1983), “America's Melting Pot Reconsidered”, *Annual Review of Sociology*, 9, 397-423.
21. Kearney, Michael (1995), “The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism”, *Annual Review of Anthropology*, 24, 547-565.
22. Kibria, Nazli (1993), *Family Tigh trope: The Changing Lives of Vietnamese Americans*, Princeton University Press, Princeton.
23. Koh, Priscilla (2010), “‘Home Is Where the Heart Is?’: Narratives of Returning Overseas Vietnamese in Vietnam”, Paper presented at *Beyond Borders: Alternative Voices and Histories of the Vietnamese Diaspora*, University of Washington, Seattle, March 4-7, 2010.
24. Lieu, Nhi (2011), *The American Dream in Vietnamese*, University of Minnesota Press, Minnesota.
25. Lư Hùng, Vi Văn An, Phạm Văn Lợi, và Nguyễn Vũ Hoàng (2010), *Đường 9: Cơ hội và thách thức*, Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam, Hà Nội.
26. Mintz, Sidney (1986), *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Penguin Books, New York.
27. Montero, Darrel (1979), *Vietnamese Americans: Patterns of Resettlement and Socioeconomic Adaptation in the United States*, Westview Press, Boulder, Colorado.
28. Muggerridge, H., and G. Dona (2006), “Back Home? Refugees' Experiences of their First Visit back to their Country of Origin”, *Journal of Refugee Studies*, 19 (4), 415-432.
29. Nguyễn Thị Phương Châm (2006), *Nghi lễ hôn nhân của người Kinh ở làng Vạn Vĩ, Giang Bình, Đông Hưng, Quảng Tây, Trung Quốc*, Nxb Văn hóa thông tin, Hà Nội.
30. Nguyen Thi Thu Huong (2005), “Adopting across the color-line: A case study of Vietnamese-American transracial adoption”, Paper presented at the *11th annual meeting of the National Council on Family Relations*, Phoenix, AZ. (USA), November 16-19.
31. Nguyễn Duy Thiệu (Chủ biên) (2008), *Di cư và chuyển đổi lối sống -*

Trường hợp cộng đồng người Việt ở Lào, Nxb Thế giới, Hà Nội.

32. Nguyen Vu Hoang (2010), "Diasporic Motions: The Making of Vietnamese in the United States - The Case of Vietnamese Americans in New Orleans", Paper presented at the Working Group on *Exile, Expulsion, and Religious Refugees*, Jackman Humanities Institute, November 2010.

33. Park, Robert E. (1950), *Race and Culture*, The Tree Press, Glencoe, Illinois.

34. Park, Robert E., and Ernest. Burgess (1921), *Introduction to the Science of Sociology*, University of Chicago Press, Chicago.

35. Polanyi, Karl (1944), *The Great Transformation*, Farrar & Rinehart, New York.

36. Safran, William (1991), "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return", *Diaspora*, 1 (1), 83-99.

37. Schwenkel, Christina (2010), "Chuyển dịch trong thế giới xã hội chủ nghĩa: Xuất khẩu lao động và những trao đổi xuyên quốc gia giữa Việt Nam và Đông Đức cũ", Hy Van Luong (Chủ biên), *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam: Những cách tiếp cận nhân học* (pp. 427-438), Nxb Đại học quốc gia TP. Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh.

38. Sheffer, Gabriel (1986), "A New Field of Study: Mordern Diasporas in International Politics", In: G. Sheffer (Ed.), *Modern Diasporas in International Politics*, Croom Helm, London & Sydney.

39. Small, Ivan (2011), "Embodied Economies: Transnational Migration and Remittances in Vietnam", Paper presented at the conference on *Transnational Futures?*

Shifting Borders and the Dynamics of Diaspora, Center for Diaspora and Transnational Studies, University of Toronto, March 25th, 2011.

40. Thai, Hung Cam (2008), *For Better or For Worse: Vietnamese International Marriages in the New Global Economy*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, London.

41. Tran, Angie Ngoc (2003), "Transnational Assembly Work: Vietnamese American Electronic and Vietnamese Garment Workers", *Amerasia Journal: Vietnamese Americans Creating Diasporas and Destinies*, 29 (1), 4-28.

42. Truong Huyen Chi (2010), "Imagining Oneself Otherwise: Hanoi Time-Space in Vietnamese Overseas Narratives", Paper presented at the *Annual Meeting of the Association for Asian Studies*, Philadelphia, March 24-27, 2010.

43. Vertovec, Steven (1997), "Three Meanings of 'Diaspora', Exemplified Among South Asian Religions", *Diaspora*, 6 (3), 277-299.

44. Vertovec, Steven, and Robin Cohen (1999), *Migration, Diasporas, and Transnationalism*, Elgar, Cheltenham.

45. Wallerstein, Immanuel (1979), *The Capitalist World-Economy*, Cambridge University Press.

46. Wolf, Eric R. (1982), *Europe and the People Without History*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

47. Zhou, Min, and Carl L. Hill Bankston (1998), *Growing up American: How Vietnamese Children Adapt to Life in the United States*, Russell Sage Foundation, New York.