

## **“SỔ NỢ ĐỜI” - VỐN XÃ HỘI : ĐỊNH ĐỀ GIỚI HẠN VỀ TRAO ĐỔI XÃ HỘI HAY NHỮNG MỐI LIÊN HỆ LIÊN CHỦ THỂ**

**(Tiếp cận Nhân học từ một đám ma ở làng Nùng Phàn Sinh, tỉnh Thái Nguyên)**

NGUYỄN ANH TUẤN

### **1. Đặt vấn đề**

Bài viết này đặt việc tiếp cận nghiên cứu nhân học về tang ma như là một đối tượng nghiên cứu thoát khỏi diễn trình nghi lễ. Tác giả xem xét tang ma dưới khía cạnh quan hệ xã hội và trao đổi xã hội. Sử dụng khung lý thuyết vốn xã hội làm cơ sở, bài viết tìm đến điểm giới hạn của khung lý thuyết trong bối cảnh cụ thể ở Việt Nam để có cái nhìn sâu hơn về việc tang ở vùng dân tộc thiểu số hiện nay. Trong một xã hội năng động, đang chuyển đổi ở Việt Nam từ sau Đổi mới (1986 đến nay), nhiều mối quan hệ xã hội cũ đã bị phá vỡ, đứt gãy, nhiều quan hệ mới được hình thành, bên cạnh đó là sự biến tấu, chuyển đổi phong phú của các quan hệ xã hội đã có. Song song với quá trình cấu trúc và tái cấu trúc lại các quan hệ xã hội, quá trình trao đổi xã hội (social exchange) tạo nên sự giao thoa, tiếp biến, nhiều sắc màu diện mạo mới không chỉ bằng các mối quan hệ xã hội, thông qua sự trao đổi xã hội mà còn được biểu hiện thành những giá trị chuẩn mực văn hóa đã được cả cộng đồng lựa chọn và chấp nhận như một giá trị văn hóa tộc người. “Sổ nợ đời” được đề cập trong bài viết này chép lại việc phúng viếng

biểu tặng bằng tiền hay hiện vật trong việc tang<sup>1</sup> của gia đình. “Sổ nợ đời” phản ánh các mối liên hệ xã hội và trao đổi xã hội phù hợp với cả hai cấp độ phân tích vốn xã hội: gia đình (family-based) và cộng đồng (community-based), ghi dấu những trao đổi từ trong phạm vi gia đình (bao hàm cả họ hàng: bên nội, bên ngoại) đến ngoài phạm vi gia đình (cộng đồng).

### **2. Vốn xã hội - Khung lý thuyết gợi điểm nhìn tham chiếu**

Thập niên đầu của thế kỷ XXI chứng kiến sự bùng phát mạnh của lý thuyết Vốn xã hội trong các ngành Khoa học xã hội nhân văn nói chung và trong ngành Xã hội học, Nhân học nói riêng. Tuy ra đời muộn hơn những khung lý thuyết có chung nền tảng “vốn” (capital) như vốn vật thể (physical capital), vốn con người (human capital), vốn văn hóa (cultural capital), vốn kinh tế (economic capital), vốn xã hội nhanh chóng vươn lên chiếm tầm ảnh hưởng, trở thành một

<sup>1</sup> Thực tế “Sổ nợ đời” ghi chép nhiều vấn đề liên quan đến quan hệ xã hội, trao đổi xã hội không chỉ có việc tang, mà cả việc cưới, mừng thọ, giỗ gia tiên hay những việc khác như xây cất mộ, hội hè đình đám, xây dựng các công trình công cộng, làm hệ thống giao thông, nước sạch sinh hoạt...

khung lý thuyết có tính cạnh tranh cao, là cơ sở cho nhiều luận giải xác đáng đối với các vấn đề, hiện tượng xã hội. Tuy thế, “vốn xã hội” là một thuật ngữ, cho đến giờ, dường như giới học thuật vẫn chưa đi đến một định nghĩa thống nhất về khái niệm này. Điều này không phải chỉ vì cụm từ này được ghép từ những thuật ngữ thuộc những lĩnh vực khác nhau (“vốn” là một từ mang ý nghĩa kinh tế, được ghép với từ “xã hội” mà người ta thường hiểu một cách rất rộng), mà còn vì bản thân thuật ngữ “vốn xã hội” được dùng để chỉ một thực thể bao quát đến mức khá mơ hồ và khó nắm bắt (Trần Hữu Quang, 2006). Và trong thực tế, mỗi nhà nghiên cứu thường xác định nội hàm của nó tùy theo sự chọn lựa góc độ tiếp cận và khảo sát của mình. Vốn xã hội, theo Fukuyama (2001), có thể là những sự ràng buộc lẫn nhau do người ta đặt ra hay tuân giữ khi giao dịch hay khi chung sức làm một việc gì đó; nó còn được gọi là những ràng buộc xã hội (social bonds) hay các hành vi chuẩn mực (norms) hoặc quy tắc (rules) xã hội và chúng là những yếu tố quan trọng cho sự bền vững của cuộc sống. Vốn (capital) đã được phân tích khá kỹ trong các tác phẩm của Marx khi bàn về chế độ tư bản năm 1933. Vốn gắn với khái niệm sức lao động của con người theo quy trình tạo thặng dư tư bản: đầu tư - sản xuất - tái đầu tư - sản xuất; theo chu trình này nguồn vốn tích lũy tư bản được tăng cường. Những giá trị vốn xã hội được nhà xã hội học Jane Jacobs nêu lên năm 1961 và Bourdieu năm 1986 (Bourdieu, 1986), sau đó được Coleman (1989, 1990) đặt cho một khuôn khổ lý thuyết rõ ràng năm 1989; rồi được Putnam (1995, 2000) phổ biến trên công luận giữa thập kỷ 90 của thế kỷ trước. Điểm khác nhau cơ bản giữa những

nhà lý thuyết này ở chỗ, trong khi Fukuyama (2001) nhận diện vốn xã hội là một dạng hệ thống phi quy chuẩn (informal norms) thúc đẩy sự hợp tác, trao đổi quan hệ giữa các cá nhân thì Coleman (1989, 1990, 1994) coi tài sản chung (a public good) có tính quy chuẩn. Giữa họ điểm thống nhất là đều xem vốn xã hội như một hệ thống (norms; public good) và khác với Marx, khái niệm vốn xã hội đã vượt ra những định đề kinh tế luận để hướng đến các quan hệ xã hội. Một ý kiến khác, đáng chú ý, nhấn mạnh đến tính chất cá nhân hơn, đến từ giáo sư xã hội học Nan Lin (2001, 2009). Tác giả này cho rằng vốn xã hội là trong nguồn lực<sup>2</sup> (resources) mà con người có thể đạt được thông qua mối quan hệ của mình với người khác. Quan trọng hơn Nan Lin (2001, 2009) chỉ ra rằng nguồn vốn xã hội có tính chất chìm ẩn trong các mạng quan hệ xã hội. Nan Lin chỉ rõ về hai kiểu dạng của mạng liên kết các quan hệ xã hội là liên kết bên trong nội bộ mạng (bonding) và liên kết bắc cầu (bridging - ra ngoài với một mạng xã hội khác). Cơ sở của việc xác lập, duy trì và phát triển các mối quan hệ xã hội, trao đổi xã hội trong nội bộ một mạng hay liên mạng là sự tin cậy (trust). Điều này cũng được Fukuyama (2001) nhấn mạnh và thậm chí đẩy cao tầm quan trọng xem nó như một nguyên tắc để kiến tạo nên sự bình đẳng và dân chủ trong các mối quan hệ xã hội. Peter M. Blau (1964), bàn về trao đổi xã hội và các mối quan hệ xã hội dựa trên ý niệm của Marcel Mauss (2010) về trao đổi quà tặng trong các xã hội cổ xưa, làm rõ thêm khái niệm trao đổi xã hội. Blau chỉ ra ba đặc điểm khác biệt cơ bản của trao đổi xã

<sup>2</sup> Nguồn lực khác được nêu ra cụ thể là kinh tế, chính trị, xã hội.

hội (social exchange) và trao đổi kinh tế (economic exchange) là tính rõ ràng về đối tượng của trao đổi, thời gian trao đổi và mối liên hệ liên chủ thể. Theo đó, trong quan hệ trao đổi kinh tế, đối tượng và thời gian ghi nợ - trả nợ rất cụ thể, các món nợ được chuyển dịch giữa các cá nhân (liên chủ thể) nhưng trong các trao đổi xã hội, các phạm trù này rất mờ nhạt và chẳng có gì là rõ ràng. Tính vô hình vô định và phi thời gian những điều không thể làm rõ trong các trao đổi xã hội qua vô vàn các dạng thức quan hệ xã hội và Blau cho rằng trong sự trao đổi xã hội, các khoản nợ ân tình chỉ mang tính song phương, một cá nhân chỉ có trách nhiệm trả nợ ân tình đối với chủ thể người đó thọ nhận ân tình. Giả định diễn giải lý thuyết với cách nhìn của Blau thì các món nợ đời biểu đạt cho trao đổi xã hội sẽ có tính chất đứt gãy giữa các thế hệ, hữu hạn thời gian và song phương là chủ yếu.

### 3. Lịch sử nghiên cứu vấn đề

Mối quan hệ và sự tương tác của các mối quan hệ giữa các cá nhân, gia đình hay thuộc về cấp độ lớn hơn “làng, liên làng, siêu làng” (Phan Đại Doãn, 1992, 2001) vốn là một chủ đề kinh điển trong nghiên cứu nhân học mà thực tế cuộc sống Việt Nam là một địa bàn điền dã hấp dẫn các học giả trong và ngoài nước. Những nghiên cứu đã có miêu tả đa chiều cạnh cấu trúc và sự tương tác các mối quan hệ trên nhiều bình diện từ đời sống thường nhật, việc nhà, việc làng, việc nước của các tộc người ở Việt Nam (Bằng Phương, 1986; Bé Việt Đăng, 1982; Cẩm Trọng, 1977; Diệp Đình Hoa & Bùi Xuân Đính, 1983; Đặng Nghiêm Vạn & Ninh Văn Hiệp, 1978; Lê Sỹ Giáo, 1979;

Lưu Hùng, 1993, 1994; Mạc Đường, 1974; Ngô Thị Chính, 2000; Nguyễn Hữu Thấu, 1976; Nguyễn Khánh Toàn, 1974; Nguyễn Thế Huệ, 2000; Nguyễn Trúc Bình, 1973; Nguyễn Văn Huy, Đỗ Thuý Bình, La Công Ý & Nguyễn Văn Dự, 1979; Phạm Quang Hoan, 1979; Tạ Long & Ngô Thị Chính, 1994; Trần Bình, 1998; Vương Duy Quang, 1987). Cùng với quá trình biến đổi nghi lễ từ sau Đổi mới, nhiều nhà nghiên cứu đã lưu tâm phân tích sự phức tạp của các mối quan hệ và giải mã nó qua tiếng nói liên chủ thể trong dòng chảy nghi lễ không ngừng tăng cường (Endres, 2001; Kleinen, 1999; Lê Hồng Lý, 2000; Lương Văn Hy, 1993; Malarney, 1993, 1996, 2002; Nguyễn Kim Hiền, 2008; Nguyễn Thị Thanh Bình, 2006). Đằng sau các nghi lễ được diễn giải, vai trò của các cá nhân, các mối quan hệ được làm rõ như là quá trình tự khẳng định lại mình của một số cá nhân, các nhóm xã hội trong nội bộ làng xã nhằm nâng cao uy tín và ảnh hưởng của họ đối với cộng đồng địa phương (Kleinen, 1999; Malarney, 1993, 1996, 2002) hoặc là việc tăng cường khả năng thảo luận giữa các cá nhân, nhóm xã hội có quyền lợi khác nhau trong làng xã và sự tiếp tục mối quan hệ lịch sử giữa làng và nước hay chính quyền địa phương (Trương Huyền Chi, 2000) hay là dịp các cá nhân thể hiện và làm tròn các bổn phận đạo đức của mình (Nguyễn Thị Thanh Bình, 2006). Thu hẹp phạm vi, lịch sử nghiên cứu vấn đề cũng ghi nhận những tiếp cận liên quan trực tiếp đến các mối quan hệ trong việc cưới, việc tang nhưng đa phần được thực hiện qua lăng kính xã hội học, có khuynh hướng tập trung vào các mối quan hệ xã hội ở cộng đồng người Việt là chủ yếu (Bùi Thị Hương Trâm, 2008;

Lê Ngọc Văn, 2000; Mai Văn Hai & Phan Đại Doãn, 2000; Ngô Ngọc Thắng & Mai Văn Hai, 1997), hiếm có những nghiên cứu tương tự ở các nhóm tộc người thiểu số (Trần Văn Hà, Lê Minh Anh, & Tạ Hữu Dực, 2004). Như vậy, những tiếp cận nhân học về mối quan hệ xã hội trong việc cưới, việc tang thông qua việc phân tích vốn xã hội, các quan hệ xã hội và trao đổi xã hội với tiếng nói chủ thể hiếm khi được thấy với kết quả nghiên cứu điền dã ở vùng dân tộc thiểu số ở Việt Nam.

#### 4. “Sổ nợ đời” và những điều được ghi chép

##### 4.1. Sổ nợ đời ghi chép cái gì và ai ghi chép?

“Sổ nợ đời” mà tôi được đọc là một cuốn sổ biên ghi những việc liên quan đến hai sự kiện lớn của gia đình. Sổ thường được biên ghi theo cấu trúc bảng với bốn cột dọc, mỗi trang khoảng 25 dòng chia ra các cột như số thứ tự, họ tên, địa chỉ và tiền mừng/tiền viếng. “Sổ nợ đời” biên ghi rõ ràng về thông tin nhân thân của khách, số tiền hay vật lễ đưa đến được tách biệt độc lập, nhóm thành các bảng riêng, trừ trường hợp người khách đến mừng/phúng cả tiền và vật lễ thì biên ghi chung một dòng. Bên cạnh cột tiền mừng/tiền viếng là các dấu hoa thị được đánh cách đoạn để đánh dấu phép tính cộng dồn số tiền chẵn triệu đồng hoặc trăm nghìn đồng. Cuối mỗi bảng này đều có ghi tổng số tiền đã thu về. Người ta ghi số tiền bằng chữ và bằng số ngay ở bên dưới số tiền và có ký tên của người biên ghi hay tổng hợp số liệu nói trên. Tương tự, “sổ nợ đời” cũng có bảng liệt kê những khoản vật phẩm mà khách đến biếu tặng (xem Bảng 1).

Bảng 1. Sổ người giúp rượu, lợn đám cưới (năm 2000)

STT	Họ tên	Đồ	Số lượng
1	Anh Vương Nhất	Rượu	20 lít
2	Chị Vương - Danh	Rượu	20 lít
3	Tô Văn Hòai	Lợn	100 kg

“Sổ nợ đời” ghi lại những khoản thu chi bằng tiền hay vật phẩm liên quan đến những việc cưới, việc tang (hay một sự kiện lớn nào đó của gia đình như mừng con đầy tháng, mừng thọ, khánh thành nhà mới....) hoặc có liên quan đến nợ nần, vay mượn giữa các cá nhân, hộ gia đình trong hay ngoài cộng đồng làng. “Sổ nợ đời” không ghi chép những chi tiêu sinh hoạt thường nhật. “Sổ nợ đời” do vợ hoặc chồng chủ hộ quản lý và biên ghi. Nếu bố mẹ già là chủ hộ thì vợ chồng người con ở cùng ông bà có trách nhiệm thay mặt bố mẹ biên ghi, theo dõi. Khi việc này bắt đầu, đồng nghĩa là món nợ đời được chuyển giao cho người con, người tiếp tục trách nhiệm nhận và trả nợ đời. Tùy gia đình mà con trưởng hay con thứ, nam hay nữ, dâu hay rể mà họ được thừa hưởng quyền lợi tài sản khác nhau của cha mẹ. Đồng thời, họ cũng gánh những khoản nợ đời nặng hay nhẹ khác nhau của bố mẹ. Lúc gia đình có cơ sự, sổ này được giao phó cho người gia chủ tin cậy, thay mặt gia chủ biên ghi chi tiết, minh bạch những thông tin kể trên. “Sổ nợ đời” là nơi lưu giữ lời cam kết trực tiếp song phương, đa phương thỏa thuận giữa các thành viên trong gia đình, hoặc họ hàng thân tộc, hiếm khi phổ biến cho người ngoài biết. Nó được cất

giữ cẩn thận trong tủ, hòm, rương suốt nhiều năm, từ thế hệ này sang thế hệ khác, không ngừng được viết tiếp sau mỗi sự kiện lớn của gia đình.

### **5.1. Những ai được ghi danh trong sổ nợ đời?**

“Sổ nợ đời” liên quan đến từ vài ba trăm đến hàng nghìn người. Những người này được phân loại thành các nhóm như khối cơ quan đoàn thể, bạn bè, hàng xóm, họ hàng bên nội, họ hàng bên ngoại, gia đình thông gia.... Việc so sánh hai hay nhiều “sổ nợ đời” cho phép hình dung mức độ phổ quát mạnh yếu của mạng xã hội. Giá trị đóng góp của khách và tổng giá trị hỗ trợ “sổ nợ đời” chỉ ra mức độ mạnh yếu của mạng quan hệ xã hội mà chủ thể thuộc về. “Sổ nợ đời” biên ghi mọi thành phần khách không phân biệt thành phần tộc người. Trong sổ, có khách người Kinh, Nùng Phàn Slinh, Tày đến từ trong làng, trong hay ngoài tỉnh Thái Nguyên.

Riêng biệt hơn là “sổ nợ đời” Nùng Phàn Slinh biên ghi riêng về sự giúp đỡ (chủ yếu bằng hiện vật) của hàng phường, tổ chức phi quan phương của làng xã, hỗ trợ gia chủ đảm nhiệm các khâu trong việc cưới và việc tang. Trùm phường, phải ký tên xác nhận đã giao đầy đủ các vật phẩm cho gia chủ, người tiếp nhận cũng phải ký nhận ghi rõ họ tên trong sổ nợ đời.

### **5.2. Sổ nợ đời khi nào cần và tại sao cần?**

“Sổ nợ đời” ở mỗi gia đình, được gọi tên khác nhau hoặc không ghi tên nhưng bản chất đều là cuốn sổ nợ. “Sổ nợ đời” được mở ra chủ yếu khi gia đình có sự kiện lớn hoặc liên đới đến một sự kiện lớn trong mạng lưới quan hệ xã hội (dự đám cưới, viếng đám ma,

ăn mừng nhà mới, mừng thọ...). Có thể thấy, “sổ nợ đời” là nơi chủ hộ biên ghi những ràng buộc giữa mình và những người khác, xác nhận những hình thức vật chất, phản ánh những mối ràng buộc phức tạp các mối quan hệ xã hội liên quan đến chủ thể. “Sổ nợ đời” là nơi lưu trữ và định giá tại thời điểm nó nhận dữ liệu, khi các mối quan hệ được xói xáo lại, là khi chủ thể thực hiện bổn phận và trách nhiệm với mạng lưới quan hệ xã hội mà họ là một mắt xích. Nó gợi nhắc cho chủ thể trách nhiệm tương ứng, tùy vào hoàn cảnh và điều kiện gia chủ.

### **5. “Sổ nợ đời” - từ góc nhìn nhân học liên chủ thể**

“Sổ nợ đời” vốn không sẵn có trong nền văn hóa truyền thống Nùng Phàn Slinh. Xưa, việc cưới việc tang theo nghi lễ truyền thống. Khi làng có việc tang, trống làng nổi lên, sùng lệnh bắn ba phát là người làng tự động đến nhà gia chủ. Theo lệ hàng phường, người ta mang chủ yếu là các vật phẩm gạo, rượu, thịt, củi... và các đồ dùng, công cụ đến giúp sức, tuyệt đối không thấy có tiền phúng viếng. Hiện tượng “sổ nợ đời” theo lời kể của những người trong cuộc thì mới chỉ có chừng 20 năm trở lại đây, gắn đặc biệt với sự hiện diện của người Kinh di cư đến vùng này. Vào thập kỷ 60 của thế kỷ XX, vùng cao miền núi Thái Nguyên là điểm tập kết di dân có tổ chức do Nhà nước vận động nhiều đợt di dân từ các tỉnh đồng bằng sông Hồng (đặc biệt từ Thái Bình) đến khu vực Đồng Hỷ. Thời gian đó, vùng này còn hoang sơ, là địa bàn sinh tụ chủ yếu của các tộc người Tày, Nùng, những cư dân ruộng nước sống ven các chân núi. Nhóm người Kinh từ Thái Bình di dân trong thập kỷ 60 và các thập

niên tiếp sau, được phân cấp ruộng đất; họ cũng khai hoang, làm nông nghiệp tổ chức cuộc sống xen cư với các tộc người bản địa. Tuy người Kinh lập thành những xóm làng riêng như “Làng Mới” nhưng họ không sống độc lập và tách biệt khỏi cộng đồng các dân tộc bản địa, mà người Nùng Phần Slinh là một ví dụ. Những mối liên hệ liên chủ thể, liên tộc người xếp đặt người Kinh cùng tham gia vào các tổ chức phường hội của người dân Nùng Phần Slinh.

Việc xen cư và tiếp xúc văn hóa hình thành nên một không gian đan xen, nơi mà các chủ thể khác biệt về nguồn gốc văn hóa và tộc người có cơ hội được thâm nhập vào nền văn hóa khác, để thích ứng và hòa nhập, tiến hành các trao đổi xã hội trên những mối quan hệ xã hội sẵn có. Từ sau Đổi mới, đặc biệt là từ đầu thập kỷ 90 của thế kỷ trước, cùng với những đổi thay của nền kinh tế, việc hình thành tiền mừng, tiền cưới ở vùng người Kinh đã làm xuất hiện thêm khoản hình thái tiền mừng, tiền phúng. Tuy chỉ là dăm ba nghìn nhưng bước đầu nó đã khơi gợi sự quan tâm hỗ trợ chân thành giữa các chủ thể. Sự hiện diện của kỹ thuật với những không gian ảo cho phép các trao đổi xã hội mở rộng phạm vi ảnh hưởng, có tính xuyên không gian. Những món nợ đời được ghi và trả thông qua mạng viễn thông di động, thẻ ATM, gửi tiền ngân hàng, chuyển phát nhanh...

Tóm lại, thứ nhất, “sổ nợ đời” phản ánh mối liên hệ của liên mạng xã hội phân chia theo thành phần tộc người Kinh (di cư) và Nùng Phần Slinh (tại chỗ). Những mối liên kết nội mạng lưới và ngoại mạng lưới không xung khắc lẫn nhau hình thành nên một mạng xã hội các mối quan hệ liên tộc

người mà ở đây tồn tại song hành cùng lúc các quan hệ nội mạng lưới (Kinh, Nùng) và ngoại mạng lưới (Kinh và Nùng). Thông qua việc trao đổi xã hội từ ví dụ là việc tang trong cộng đồng hai mạng quan hệ xã hội (ban đầu độc lập, rồi tiến gần hơn gia tăng sự tác động và ảnh hưởng qua lại lẫn nhau) thì bản thân mỗi cộng đồng tộc người hay mạng lưới xã hội được tích hợp các giá trị mới mà trước đó chưa từng có tiền lệ trong cộng đồng người Kinh, cũng như người Nùng Phần Slinh. “Sổ nợ đời” vì thế mang tính phản ánh sự thích ứng với những đổi thay của mạng lưới quan hệ xã hội liên chủ thể trong một khung cảnh kinh tế - xã hội năng động hơn sau Đổi mới ở Việt Nam.

Thứ hai, “sổ nợ đời” biểu diễn sự ghi nhận và cam kết trách nhiệm giữa các cá nhân, hay hộ gia đình của mạng lưới quan hệ xã hội với các bên liên quan một cách tự giác, phân cấp trên nền tảng gia đình (family-based) hay cộng đồng (community-based).

Thứ ba, tính gắn kết liên chủ thể trong mạng lưới quan hệ xã hội không phân biệt thành phần tộc người và văn hóa bản thân mỗi chủ thể thuộc về. Những định đề với giới hạn thời gian trả nợ đời, trách nhiệm của người gánh nợ đời, khoảng cách thế hệ trả nợ đời là không hạn định. Món nợ đời có tính liên chủ thể, liên thế hệ và xuyên vượt thời gian và không gian với sự hỗ trợ hiệu quả hơn của những không gian ảo cho phép diễn ra quan hệ xã hội không nhất thiết các chủ thể cần phải gặp mặt nhau. Tính liên chủ thể này được tạo ra trên nguyên tắc đồng thuận và tự nguyện của các thành viên trong mạng lưới. Nó là một tác nhân duy trì sự bền vững các trao đổi xã hội trong mạng lưới và

không ngừng gia tăng ảnh hưởng của mạng lưới các quan hệ xã hội cùng với thời gian nó tồn tại.

Cuối cùng, mối liên hệ liên chủ thể không những tăng cường sự phức tạp và chông chéo của các trao đổi xã hội sẵn có mà nó là xúc tác hình thành nên những giá trị văn hóa mới của bản thân tộc người, tiếp nhận tích hợp một cách tự nguyện, tự giác.

### **Kết luận**

Theo đuổi xa hơn trên điểm tới hạn những điểm nút các định đề lý thuyết nguồn vốn xã hội về các quan hệ xã hội và trao đổi xã hội, những cứ liệu nhân học từ một khung cảnh xã hội đa tộc người đổi thay năng động trong diễn trình Đổi mới có triển vọng và khả năng góp thêm một điểm nhìn tham chiếu nhằm mở rộng hơn những giới hạn của các định đề có tính lý thuyết khung về nguồn vốn xã hội. Việc xem xét và đặt tang ma trong những bối cảnh phân tích mới, thoát khỏi tầm ảnh hưởng của việc diễn trình các nghi lễ tôn giáo, có triển vọng góp thêm một cái nhìn toàn diện và đầy đủ về tang ma vùng dân tộc trong một xã hội chuyển đổi năng động. “Sổ nợ đời” gợi mở ra những hình thức, nhưng mối liên hệ mà chủ thể của nó không phân biệt thành phần tộc người và nền văn hóa họ thuộc về. “Sổ nợ đời” là tham số chung góp phần xây dựng và củng cố tính bền vững, gắn kết của các chủ thể như là các mắt xích trong mạng lưới quan hệ xã hội chông chéo và phức tạp trong khung cảnh kinh tế - xã hội đổi thay và năng động. Chưa bàn về hệ quả tích cực hay tiêu cực của hiện tượng này, chúng ta có thể thấy qua “sổ nợ đời” một sự chuyển dịch liên và xuyên tộc người, văn hóa, thể hệ, thời gian

và không gian ở vùng đồng bào dân tộc thiểu số. “Sổ nợ đời” biểu đạt những nhận thức mới, thái độ mới và cách hành xử mới trong cộng đồng tộc người Nùng Phần Slinh. “Sổ nợ đời” - hiện tượng vốn được xem là phổ biến ở vùng người Kinh nay hiện diện như bằng chứng cam kết về bổn phận, nghĩa vụ, trách nhiệm của chủ thể với mạng lưới quan hệ mà họ thuộc về ở vùng dân tộc thiểu số. “Sổ nợ đời” là điểm nhìn gợi mở thú vị và nhiều hứa hẹn trong nhân học về nghiên cứu nghi lễ trong dòng chảy không ngừng được tăng cường hiện nay, cũng trong việc xem xét sự tương tác giữa các cấu trúc và dạng thức bảo trợ cho sự tồn tại ổn định, phát triển của các mạng quan hệ xã hội liên chủ thể ở vùng liên văn hóa, đa tộc người. Triển vọng của nó, hứa hẹn với những nghiên cứu có chiều sâu hơn, sẽ là cơ sở để đóng góp thêm ý kiến vào cuộc thảo luận về trao đổi xã hội, quan hệ xã hội, vốn xã hội ở Việt Nam vùng cao miền núi, vùng tộc người thiểu số, là tiền đề tranh luận lại những gì còn chưa kết thúc về tính “duy lý” hay “duy tình” của người nông dân chưa có hồi kết trong nhiều thập kỷ qua.

### **Tài liệu tham khảo**

1. Phương Bằng, (1986), “Phường và một số tục kết nghĩa trong dân dã ở vùng Tây”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 3, tr. 34-37.
2. Nguyễn Thị Thanh Bình (2006), “Những biến đổi trong đời sống nghi lễ ở làng nghề La Phù, Hoài Đức, Hà Tây”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 4, tr. 15-24.
3. Nguyễn Trúc Bình (1973), “Quan hệ hôn nhân và gia đình người Hoa ở Bạch Long Vĩ”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2, tr. 41-49.

4. Trần Bình (1998), “Một số vấn đề về quan hệ hôn nhân Xinh mun - Thái”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 4, tr. 59-67.
5. Bourdieu, Pierre (1986), *The form of the capital*, Greenwood Press, New York.
6. Trương Huyền Chi (2000), “Village affairs: The re-making of communal identity through the intensification of rituals in a northern Vietnamese village”, Paper presented at *the Village affairs: The re-making of communal identity through the intensification of rituals in a northern Vietnamese village*, Chicago.
7. Ngô Thị Chính (2000), “Nghiên cứu so sánh quan hệ hôn nhân - gia đình của người Kinh ở Hưng Hà - Thái Bình và Điện Biên - Lai Châu”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 4, tr. 13-19.
8. Colemans, Jame S. (1989), “Social capital in the creation of human capital”, *American journal of sociology*, Số 94, tr. 95-119.
9. Colemans, Jame S. (1990), *Foundation of Social Theory*, The Harvard University Press, Cambridge, MA.
10. Colemans, Jame S. (1994), “Family, School and Social Capital”, In: T. Husen & T. N. Postleithwaite (Eds.), *International Encyclopedia of Education*, tr. 2272-2274, Pergamon Press, Oxford.
11. Phan Đại Doãn (1992), *Làng Việt Nam: Một số vấn đề kinh tế xã hội*, Nxb Cà Mau, Cà Mau.
12. Phan Đại Doãn (2001), *Làng Việt Nam - Một số vấn đề kinh tế, văn hóa, xã hội*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.
13. Bé Viết Đăng (1982), “Một số vấn đề xây dựng những quan hệ xã hội mới”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 4, tr. 10-16.
14. Mạc Đường (1974), “Quan hệ dòng họ và thành phần tộc người trong gia đình hỗn hợp ở miền núi Hà Tây”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 4, tr. 20-45.
15. Fukuyama, Francis (2001), “Social Capital, Civil Society and Development”, *Third World Quarterly*, 22(1), tr. 7-20.
16. Endres, Kirsten (2001), “Local Dynamics of Renegotiating Ritual Space in Northern Vietnam: The Case of the Dinh”, *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 16(1), tr. 70-101.
17. Lê Sỹ Giáo (1979), “Vài nét về quan hệ xã hội của người Thái ở Mường Ca Gia”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2, tr. 63-69.
18. Trần Văn Hà, Lê Minh Anh & Tạ Hữu Dục (2004), “Đổi mới kinh tế và sự tăng cường nghi lễ tại hai làng người Dao ở Quảng Ninh”, *Báo cáo kết quả đề tài cấp Viện Dân tộc học*, Phòng Xã hội học tộc người, Viện Dân tộc học, Hà Nội.
19. Mai Văn Hai, & Phan Đại Doãn (2000), *Quan hệ dòng họ ở châu thổ sông Hồng*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
20. Nguyễn Kim Hiền (2008), “Vàng mã cho người sống”, trong: Lê Hồng Lý & Nguyễn Thị Phương Châm (Chủ biên), *Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, tr. 285-321, Nxb Thế giới, Hà Nội.
21. Diệp Đình Hoa & Bùi Xuân Đính (1983), “Quan hệ giao lưu buôn bán qua một chợ làng trung du (trước cách mạng

tháng Tám) ”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2, tr. 21-26; 32.

22. Phạm Quang Hoan (1979), “Về quan hệ hôn nhân và gia đình người Cơ tu”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 4, tr. 40-45.

23. Nguyễn Thế Huệ (2000), “Quan hệ gia đình người Thái ở Mai Châu - Hòa Bình”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 4, tr. 9-12.

24. Lưu Hùng (1993), “Bước đầu tìm hiểu quan hệ cộng đồng làng trong xã hội người Thượng”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 3, tr. 51-60.

25. Lưu Hùng (1994), “Về việc nghiên cứu tổ chức và quan hệ xã hội các dân tộc”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 1, tr. 41-54.

26. Nguyễn Văn Huy, Đỗ Thuý Bình, La Công Ý & Nguyễn Văn Dự (1979), “Một số vấn đề về gia đình và quan hệ gia đình của đồng bào Tày, Nùng”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2, tr. 4-12.

27. Lương Văn Hy (1993), “Cải cách kinh tế và sự tăng cường lễ nghi ở hai làng miền Bắc Việt Nam, 1980-1990”, trong: Ljunggren. Borje (Chủ biên), *Những thách thức trên con đường cải cách ở Đông Dương*, tr. 437-482, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.

28. John Kleinen, (1999), *Facing the Future, Reviving the Past: A Study of Social Change in a Northern Vietnamese Village*, Institute of Southeast Asian Studies.

29. Tạ Long & Ngô Thị Chính (1994), “Quan hệ tương trợ ở một vài làng Việt thuộc tỉnh Hà Bắc”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2, tr. 7-10.

30. Lê Hồng Lý (2000), *Văn hóa truyền thống làng Đông Kỳ*, Viện Nghiên cứu Văn hoá dân gian, Hà Nội.

31. Malarney, Shaun Kingsley (1993), *Ritual and Revolution in Vietnam*, Doctoral, University of Michigan, Michigan.

32. Malarney, Shaun Kingsley (1996), “The Emerging Cult of Ho Chi Minh? A Report on Religious Innovation in Comtemporary Northern Vietnam”, *Asian Cultural Studies* 22, tr. 121-131.

33. Malarney, Shaun Kingsley (2002), *Culture, Ritual and Revolution in Vietnam*, University of Hawaii Press, Honolulu.

34. Marcel, Mauss (2010), *Khảo về quà tặng: Hình thái và lý do của việc trao đổi quà tặng trong các xã hội cổ sơ*, Ngô Bình Lâm & Phùng Kiên dịch, Nxb Thế giới & *Tạp chí Văn hóa nghệ thuật*, Hà Nội.

35. Nan, Lin (2001), *Social Capital*, Cambridge University Press, Cambridge.

36. Nan, Lin (2009), “Social Capital: Theory and Research”, *The Sensus Social Capital Review* 1.

37. Putnam, Robert D. (1995), “Bowling alone: American desclining social capital”, *Journal of Democracy*, 6, tr. 65-78.

38. Putnam, Robert D. (2000), *Bowling alone: The collapse and Revival of American community*, Simon and Schuster, New York.

39. Peter, M. Blau (1964), *Exchange and power in social life*, Wiley, New York.

40. Vương Duy Quang (1987), “Quan hệ dòng họ trong xã hội người Hmông”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2, tr. 72-78.

41. Trần Hữu Quang (2006), “Tìm hiểu khái niệm vốn xã hội”, *Tạp chí Khoa học xã hội*, Số 7(95), tr. 74-81.

42. Ngô Ngọc Thắng & Mai Văn Hai (1997), “Về nghi thức tiệc mặn và lễ mừng qua khảo sát một lễ cưới gần đây ở Hà Nội”, *Tạp chí Xã hội học*, Số 3.

43. Nguyễn Hữu Thấu (1976), “Đôi nét về quan hệ hôn nhân gia đình ở người Pacô, Pahi và Catu ở Tây Thừa Thiên, Quảng Nam”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 1, tr. 80-87.

44. Bùi Thị Hương Trâm (2008), “Phong tục cưới hỏi (nghiên cứu tại Tiền Giang)”, trong: Hellen Redstrom &

Wil Burghoorn Trịnh Duy Luân (Chủ biên), *Gia đình nông thôn Việt Nam trong chuyển đổi*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 261-298.

45. Cầm Trọng (1977), “Quan hệ dòng họ trong các bản của người Thái ở vùng Tây Bắc”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 1, tr. 73-80.

46. Nguyễn Khắc Tụng (1974), “Từ mối quan hệ họ hàng thể hiện trong cư trú nông thôn”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2, tr. 68-73.

47. Đặng Nghiêm Vạn & Ninh Văn Hiệp (1978), “Người Ca Dong ở Trà My (quan hệ xã hội và hôn nhân gia đình)”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 3, tr. 29-41.

48. Lê Ngọc Văn (2000), *Cưới và dư luận xã hội về cưới hiện nay*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.



Mâm lễ cúng Thần rừng của người Hà Nhì Đen ở xã Y Tý, huyện Bát Xát, tỉnh Lào Cai

□nh: PV