

Dân tộc học



NƯỚC NGOÀI

I

Khái niệm “nhóm tộc người” được sử dụng trong khoa học xã hội phương Tây hàm chứa một ý niệm phổ biến bắt nguồn từ Hy Lạp là “một nhóm người thuộc cùng một sắc tộc (race) hay dân tộc (nationality) cùng chia sẻ với nhau một văn hoá chung và khác biệt”² (Từ điển tiếng Anh Random House, 1967: tr. 489). “Sắc tộc” hay “dân tộc” được coi như là một bản sắc được trao truyền hay bản sắc “bẩm sinh” (primordial) mà gắn với nó là một tập hợp các thuộc tính văn hoá riêng. Dẫu trên thực tế khái niệm “nhóm tộc người” được giải thích như vậy có ích cho nhiều mục đích nhưng trong các cách áp dụng khái niệm này cũng bộc lộ tính không hợp lý, dẫn tới sai lệch đi rất nhiều sự hiểu biết về các mối quan hệ tương tác của con người mà nó được sử dụng để thể hiện. Một trong những trường hợp được biết rõ nhất mà với trường hợp này quan niệm mang tính chuẩn mực về cái gì xác định một nhóm tộc người đã tỏ ra sai lệch là trường hợp người Kachin ở vùng núi Miến Điện. E. R. Leach phát hiện ra rằng người Kachin gồm những người nói các ngôn ngữ không thể hiểu được nhau và thể hiện những khác biệt rõ ràng về văn hoá. Ông đã chứng minh rằng nét riêng biệt của người Kachin không thể tìm thấy trong bất cứ một thuộc tính văn hoá nào mà tất cả họ đều chia sẻ. Chính xác hơn, ông lý giải, tính riêng biệt của người Kachin chỉ có thể hiểu được khi xem xét cơ cấu các mối quan hệ của họ với

TIẾN TỚI VIỆC HÌNH THÀNH MỘT QUAN NIỆM MỚI VỀ NHÓM TỘC NGƯỜI* (1)

CHARLES F. KEYES

những người láng giềng là người Shan, những người mà với các tiêu chuẩn thông thường phải được coi là một nhóm tộc người riêng. Trên cơ sở nghiên cứu của mình, ông kết luận “các quy ước thông thường về các nhân tố tạo nên một văn hoá và một xã hội đã tỏ ra không còn phù hợp nữa” (Leach, 1954; tr. 281).

Với nhiều trường hợp khác giống như người Kachin được biết tới trên thế giới mà các trường hợp này cho thấy một dân tộc được phân định về mặt xã hội không phải lúc nào cũng chia sẻ một văn hoá hay một ngôn ngữ riêng, các quy ước thông thường về các yếu tố phân định một nhóm tộc người đã trở nên hết sức bị nghi vấn. Rõ ràng là bất kể đặc điểm văn hoá chẩn đoán nào được coi là “bẩm sinh”, luôn có một số lượng đáng kể các trường hợp không phù hợp với tiêu chí xác định các nhóm tộc người này. Dựa vào những bằng chứng thực tế này, một số các nhà nhân học và xã hội học thậm chí có khuynh hướng gạt bỏ mọi ý nghĩa của tính riêng biệt về văn hoá ra khỏi khái niệm nhóm tộc người và xem tộc người như là một bản thể xã hội nổi lên từ sự phân biệt mang tính cấu trúc các nhóm người có quan hệ tương tác với nhau.

Fredrik Barth mà những quan niệm của ông về bản chất của nhóm tộc người và biên giới tộc người gây nhiều ảnh hưởng đã đưa ra một lý lẽ như vậy. Ông bắt đầu với việc chấp nhận một giả thiết quan trọng (và như

chúng ta sẽ thấy là sai lệch) về một lý lẽ mang tính quy ước cụ thể là nếu các nhóm tộc người là các đơn vị mang văn hoá thì chúng phải bao gồm những người cùng chia sẻ với nhau một tập hợp các đặc điểm văn hoá” (Barth, 1969; tr. 12). Trong khi không có một tập hợp các đặc điểm văn hoá nào tỏ ra là bền vững để phân biệt một nhóm tộc người này với một nhóm tộc người khác thì không thể lấy các tiêu chí văn hoá làm các đặc trưng cơ bản để xác định các nhóm tộc người. Trong khi thừa nhận rằng các thành viên của một nhóm tộc người chia sẻ với nhau một số đặc điểm văn hoá chung, ông kết luận rằng văn hoá chia sẻ chung này tốt nhất nên coi “như là một sự liên can hay một kết quả chứ không phải là một đặc trưng mang tính xác định tổ chức tộc người” (Barth, 1969; tr. 11). Rõ ràng, nếu khái niệm nhóm tộc người được giải thích như Barth muốn thì khái niệm này có ít mối liên hệ với quan niệm *ethnos* gốc Hy Lạp mà các định nghĩa mang tính quy ước về tộc người đều bắt nguồn từ nó.

Nếu bất cứ các thuộc tính văn hoá nào gắn với các nhóm tộc người cụ thể được coi là hoàn toàn mang tính trạng huống thì việc xác định một nhóm như là một nhóm tộc người là hoàn toàn tùy tiện và không có giá trị phân tích. Trên thực tế, các nhà khoa học xã hội, ngay cả những người quan tâm chủ yếu tới sự phân biệt về mặt cấu trúc của các nhóm có quan hệ tương tác với nhau vẫn thấy có giá trị khi sử dụng một vài các tiêu chuẩn văn hoá “được trao” (given) để xác định bản chất của một loại hình nhóm xã hội. Chẳng hạn, Hechter trong khi quan tâm tới sự chuyên môn hoá tộc người trong cơ cấu nghề nghiệp của các xã hội đã nhận ra một điều cơ bản là phải xác định “những sự khác biệt văn hoá mang tính khách quan” mà những khác biệt này đóng vai trò như là cơ

sở cho “sự cố kết tộc người” trước khi ông có thể chứng minh “sự nổi trội của những khác biệt văn hoá khách quan trong sự phân bố các nghề và các giải thưởng” (Hetcher, 1974a; tr. 1155; đồng thời xem Hetcher, 1961, 1973, 1974b). Tóm lại, trong khi các cách giải thích mang tính quy ước về khái niệm nhóm tộc người đã bị nghi vấn, các nhà phê bình như Michael Banton quan sát gần đây, lại chưa thành công trong việc xây dựng nên một quan niệm thay thế (Banton, 1975; tr. 145).

Trong bài báo này tôi cố gắng xây dựng nên một quan niệm thay thế mà quan niệm này giữ văn hoá như là một đặc trưng xác định cơ bản trong khi cũng tính toán tới một thực tế mang tính mâu thuẫn rõ ràng là trong quá trình quan hệ tương tác mang tính cấu trúc nội dung văn hoá gắn với các nhóm tộc người thường trải qua những biến đổi có ý nghĩa. Với cố gắng của mình, tôi bắt đầu bằng việc dựa vào truyền thống trí thức không phải của phương Tây- một truyền thống trí thức tìm thấy ở Thái Lan- nơi mà sự hiểu biết mang tính quy ước về cái mà những người phương Tây gọi là các nhóm tộc người được thể hiện tương đối khác biệt. Bằng cách tiếp cận vấn đề thông qua một truyền thống không phải của phương Tây, tôi hy vọng có thể xác định được một giải pháp khả quan cho việc giải quyết các vấn đề đã phát triển gắn với quan niệm phương Tây.

II

Vào quãng thời gian từ năm 1972 tới năm 1974, trong khi đóng vai trò là một giảng viên của quỹ Fulbright tại Khoa các khoa học xã hội của Đại học Chiang Mai ở Chiang Mai, Thái Lan, tôi đã cố gắng trình bày sự hiểu biết riêng của mình về các khoa học xã hội cho sinh viên Thái. Trong khi giảng các bài giảng của mình bằng tiếng

Thái, tôi thấy điều cơ bản là phải tự trang bị cho mình các thuật ngữ Thái có thể chuyển tải được các khái niệm của khoa học xã hội phương Tây. Trong khi đi tìm một thuật ngữ Thái có thể đóng vai trò chuyển tải khái niệm “nhóm tộc người” của phương Tây, thông qua việc đọc các văn bản bằng tiếng Thái và các cuộc thảo luận với các đồng nghiệp ở Đại học Chiang Mai, tôi đã phát hiện ra rằng thuật ngữ thông thường trong tiếng Thái ẩn chứa nhiều nghĩa khác biệt hơn so với các nghĩa ẩn chứa trong khái niệm của phương Tây.

Thuật ngữ tiếng Thái *chat* được dùng để chuyển tải nhiều ý niệm khác nhau của phương Tây hợp thành thuật ngữ “tộc người” bắt nguồn từ từ *jāti* trong tiếng Sanskrit mà nghĩa gốc của nó là “sự sinh nở”³. Theo quan niệm của người Thái, cái được trao khi sinh được quyết định bởi *karma* trước đây tức bởi các hoạt động có những hậu quả tốt hoặc xấu đã làm ở kiếp trước. Không thể biết được một cách trực tiếp *karma* trước đây của người ta như thế nào mà chỉ có thể xác định được nó trong cuộc đời này bằng cách quan sát các sự thật khách quan về giới tính (sex), các đặc trưng sinh học, thời gian sinh, nơi sinh, và dòng giống của người ta. Trong lịch sử Thái, các yếu tố cơ bản của sự sinh nở này được giải thích như là sự thể hiện di sản *karma*, *chat* chi phối hoạt động xã hội của người ta cho dù cái gì được xem như là đã tạo nên di sản đó đã trải qua biến đổi. Trong khi người ta bị chi phối bởi di sản *karma* của mình như được quyết định bởi các yếu tố được trao khi sinh người ta cũng có thể thay đổi *karma* của mình thông qua các hoạt động trong hiện tại. Nói một cách khác, trong tư tưởng của người Thái, *chat* của một người chỉ lý giải được một phần các thuộc tính của người đó trong khi các thuộc tính khác là hệ quả của các hoạt động mà người đó làm

trong suốt cuộc đời mình. *Chat* chi phối hoạt động xã hội, nhưng nó không quyết định tất cả mọi hoạt động. Cuối cùng, trong tư tưởng của người Thái, do *chat* của một người chia sẻ chung những thuộc tính nhất định với những người khác nhưng không nhất thiết phải hỏi tại sao tất cả các thuộc tính là một chức năng của *chat* của một người lại chỉ chia sẻ chung với một nhóm người khác biệt với các nhóm người khác.

Từ việc xem xét thậm chí rất vắn tắt quan niệm của người Thái về *chat*, điều rõ ràng là quan niệm này có một ý nghĩa khác biệt hơn so với các ý niệm của phương Tây bắt nguồn từ khái niệm *ethnos* trong tiếng Hy Lạp. Những khác biệt này, tôi cho rằng là có ích để chỉ ra những cách mà theo đó có thể xây dựng nên một khái niệm nhóm tộc người rõ ràng hơn.

Khái niệm *chat* giúp chúng ta hiểu cái “bẩm sinh” trong các mối quan hệ của con người không phải là bất cứ một tập hợp các thuộc tính văn hoá riêng nào, bất kể các thuộc tính nào có thể được lựa chọn. Cái được trao là các yếu tố thực tế khi sinh gồm giới tính - đặc điểm sinh học, thời gian sinh, nơi sinh, và nguồn gốc (descent). Mỗi một trong các yếu tố được trao khi sinh này từ lâu đã cung cấp cho con người cơ sở để phân biệt những đồng loại của mình bởi những người mà người ta tin chia sẻ những đặc điểm chung được cố định khi sinh và được coi là thuộc cùng một “loại”. Dẫu những đặc điểm chung này khác biệt giữa các xã hội và theo các giai đoạn phát triển lịch sử của một xã hội nhưng các yếu tố được trao khi sinh thể hiện ở khắp mọi nơi.

Trong khi một trong những sự khác biệt thể hiện chi tiết các yếu tố được trao khi sinh có thể bàn luận dài, mối quan tâm của chúng tôi ở đây là những khác biệt cần thiết cho sự

tồn tại của các nhóm tộc người và sự tồn tại của các nhóm tộc người. Vì vậy, ở đây chúng tôi có thể bỏ qua những khác biệt về giới tính (sex) bởi những khác biệt này không thể sử dụng để phân biệt giữa các nhóm tộc người được. Thời gian sinh dưởng như cũng không liên quan tới mối quan tâm của chúng tôi ở đây. Trong tư tưởng truyền thống của người Thái cũng như trong các hệ tư tưởng truyền thống khác, thời gian sinh cố định người ta về mặt chiêm tinh và các thuộc tính nhất định mà người ta tin được quyết định bởi vị trí chiêm tinh. Trong khi các thuộc tính mà người ta tin là giống nhau đối với tất cả những người sinh vào cùng một giờ, thời gian sinh không được sử dụng ở Thái Lan hoặc, theo tôi, ở một nơi nào khác nữa để xác định mối quan hệ thành viên trong các nhóm xã hội. Xã hội bao gồm các nhóm với những người chia sẻ yếu tố được sinh ra dưới dấu hiệu hoàng đạo này hay khác vẫn chưa được biết tới. Chiêm tinh học dưởng như được sử dụng chung để xác định các thuộc tính cá nhân hơn là các thuộc tính của các nhóm xã hội.

Ba yếu tố khác được trao khi sinh là đặc điểm sinh học, nơi sinh, và nguồn gốc làm thành cơ sở cho việc phân biệt giữa các nhóm xã hội. Trong đó, nguồn gốc tỏ ra là quan trọng hơn cả khi mà trong nhiều trường hợp người ta không tính toán tới các đặc điểm sinh học và nơi sinh trùng hợp với nguồn gốc. Vì vậy, tôi bắt đầu với việc xem xét nguồn gốc.

Quan niệm cho rằng nguồn gốc quyết định mối quan hệ thành viên trong các nhóm xã hội nhất định phân biệt với các nhóm xã hội khác đã được giải thích chi tiết ở nhiều xã hội. Hầu như những giải thích như vậy đã kéo theo sự phân chia các xã hội thành các nhóm nguồn gốc mà quan hệ thành viên trong đó được nhận thức như là một chức

năng của các mối liên hệ phả hệ (thật hay giả định). Trong các xã hội phức hợp thậm chí ngay cả trong các xã hội mà ở đó các nhóm bà con dựa trên nguồn gốc là quan trọng cũng còn có thể có các bản thể xã hội mà các thành viên của chúng xác nhận nguồn gốc từ các ông tổ chung cho dù sự xác nhận này không được chứng thực bằng các mối quan hệ phả hệ. Quan niệm về nguồn gốc chia sẻ được rút ra từ mạng mối quan hệ thân tộc, tôi muốn nhấn mạnh, là cơ sở cho quan niệm về nhóm tộc người.

Thay vì thiết lập nên các mối quan hệ phả hệ, các thành viên của một nhóm tộc người có thể chứng thực lời xác nhận của mình về một nguồn gốc chung bằng cách đánh dấu các thuộc tính nhất định mà họ cùng chia sẻ (hoặc tin là có chia sẻ với nhau) để chứng tỏ nguồn gốc chung. Trong khi các thuộc tính được xác định như là các dấu hiệu chẩn đoán của mối quan hệ thành viên của các nhóm tộc người không hoàn toàn giống nhau, một số thuộc tính nhất định có xu hướng được đánh dấu thường xuyên hơn các thuộc tính khác.

Trong số các thuộc tính này, ngôn ngữ được coi là cùng chia sẻ, các huyền thoại giả thiết về một nguồn gốc chung và các dã sử ghi lại các kinh nghiệm cùng chia sẻ thường thấy là các dấu hiệu đánh dấu mối quan hệ thành viên của các nhóm tộc người. Tuy nhiên, không có các thuộc tính văn hoá nào được thừa nhận là phổ biến để phân biệt một nhóm tộc người này với nhóm các tộc người khác. Trong khi một số thuộc tính văn hoá phải được xác định để chứng tỏ rằng một quần thể người cùng chia sẻ một nguồn gốc chung và trong khi một số thuộc tính văn hoá riêng này được nhấn mạnh hơn một số thuộc tính văn hoá riêng khác theo cách này, cái gì chung cho tất cả các nhóm tộc người không phải là bất cứ một tập hợp các thuộc tính văn

hoá riêng nào mà là quan niệm về một nguồn gốc cùng chia sẻ.

Khi nhóm tộc người được thừa nhận theo nguyên tắc nguồn gốc đầu người ta gắn với những dấu hiệu về văn hoá hơn là dấu hiệu về phả hệ, những đặc điểm quan trọng nhất định khác nổi lên. Chẳng hạn, mối quan hệ thành viên trong một nhóm tộc người cũng như mối quan hệ thành viên trong một nhóm thân tộc có thể dựa trên việc lần tìm nguồn gốc theo dòng cha hoặc dòng mẹ. Mức độ mối quan hệ nào là cần thiết để xác nhận mối quan hệ thành viên với một nhóm tộc người là chủ đề mối quan tâm ở những vùng nơi hôn nhân hỗn hợp từ lâu đã trở nên phổ biến. Chẳng hạn, những yêu cầu xác định về mặt pháp lý bao nhiêu “máu” người ta phải mang trong người để có thể được quyền là thành viên trong bộ lạc do các hội đồng bộ lạc Indian ở Mỹ đặt ra.

Một trong những ẩn ý quan trọng nhất của việc xem các nhóm tộc người theo nguyên tắc nguồn gốc đã được Banton lưu ý trong đánh giá gần đây của mình về bộ sưu tập các bài báo về tộc người: “Một dòng dõi thường phân nhỏ thành các bộ phận và trong các môi trường khác nhau, người ta đồng nhất với các đơn vị có quy mô khác nhau” (Banton, 1976; tr. 145). Vấn đề các nhóm tộc người thuộc một trật tự đẳng cấp các bộ phận phân nhỏ có liên quan với nhau trong sự đối lập với các bộ phận phân nhỏ khác của cùng một trật tự đã được nhiều người mà đáng lưu ý là M. G. Smith đã chỉ ra trước đây (chẳng hạn, xem Smith, 1956, 1960 và 1969). Nhưng vấn đề này đã không có ảnh hưởng tới đa số các nhà khoa học xã hội phương Tây, những người mà nhìn chung vẫn tiếp tục khẳng định sự ngoại trừ lẫn nhau của các phân nhánh tộc người. Trong khi bình luận về một loạt các nghiên cứu gần đây, Nagata đã nhận xét rằng trong đa số các ấn phẩm

nhân học và dân tộc học người ta đều cho rằng “các biên giới tộc người được cấu trúc tương đối vững chắc với nghĩa là mối quan hệ thành viên tộc người thường rõ ràng (Nagata, 1974; tr. 332).

Tuy nhiên, đã bắt đầu xuất hiện các nghiên cứu thừa nhận bản chất phân nhỏ của các mối quan hệ nhóm tộc người. Tôi nêu lên những ví dụ trích ra từ các ấn phẩm về Thái Lan mà tôi nghĩ có thể có chút gì không bình thường đối với mức độ hiểu biết về điểm này. Chẳng hạn, Moerman đã giới thiệu tộc người sống thành cộng đồng ở Ban Ping thuộc Bắc Thái Lan có thể tự xác định mình là các thành viên của bất kỳ một nhóm nào trong 6 nhóm có tên gọi khác nhau thuộc các mức độ bao hợp liên tiếp của các tập hợp tương phản nhau. Ba trong số các cấp này minh hoạ đầy đủ cho nguyên tắc. Ở một cấp độ, dân làng Ban Ping, cùng với các cư dân ở một số các cộng đồng láng giềng khác xác định mình là “Lue” phân biệt với người Yuan, Shan, Lao, và một số nhóm người khác tìm thấy ở Bắc Thái Lan. Ở một cấp độ khác, họ có thể xác nhận là “người Thái miền Bắc” và một bản sắc mà họ chia sẻ cùng với người Shan, Lao, Yuan... ở Bắc Thái Lan tương phản với “người Thái trung tâm”. Ở một mức độ khác nữa, cả người Thái miền Bắc và người Thái trung tâm đều thuộc về một loại “người, Thái” tương phản với người “Trung Quốc” (Moerman, 1965). Marlowe cũng đã chỉ ra một mô hình tương tự với trường hợp người Karen sống ở Chiang Mai, Bắc Thái Lan (Marlowe, sách đang in). Thực tế là người Karen vì nhiều mục đích cũng có thể được người ta coi (và có thể tự coi mình) là một loại của người Thái thuần nhất đã gây cản trở rõ ràng cho những ai muốn giữ những người dân tách biệt một cách rành rẽ mà các ngôn ngữ sử dụng ở gia đình của họ là rất khác biệt nhau.

Một ví dụ khác do Foster cung cấp. Ông đã chỉ ra rằng các nhóm người nhất định ở miền Trung Thái Lan trong những bối cảnh nhất định tự xác định mình là “Mon” nhưng trong những bối cảnh khác lại xác định mình là “Thái” (Forster, 1973, 1974, 1976). Tôi đã nêu ở đâu đó về một thực tế là những người dân bản ở Đông Bắc Thái Lan có thể xác định mình là “người Lào” hay “người Isan” (tức người Lào sống ở Đông Bắc Thái Lan) hay “người Thái” tùy thuộc vào loại các mối quan hệ tương tác mà họ tham gia vào (Keyes 1966a, 1966b, 1967). Ngay người Trung Quốc ở Thái Lan cũng có thể mang hơn một bản sắc (Boonsanong, 1971; Coughlin, 1960, Skinner, 1957). Trong khi vì một số mục đích như buôn bán chẳng hạn, những người gốc Trung Quốc có thể tự xác định mình và được những người khác thừa nhận là người “Trung Quốc” nhưng trong các bối cảnh khác như trong các bối cảnh chính trị, cũng những người này lại có thể được thừa nhận và xác định là “người Thái”. Luật pháp của Thái Lan thậm chí đã tạo điều kiện cho các khả năng như vậy trong khi phân biệt “quyền công dân” (*sanchat*) và “nguồn gốc dân tộc” (*chuachat*). Điểm có thể khái quát hoá trên phạm vi rộng, như Brass chỉ ra trong bài báo của mình về vấn đề này, không phải bất cứ nhóm tộc người nào cũng là một dân tộc (nationality).

Một cấu trúc phân nhỏ cũng có thể thể hiện đặc trưng cho những sự khác biệt mà người ta phân biệt dựa trên cơ sở nơi sinh. Skinner đã thu thập tư liệu về cấu trúc phân nhỏ rất chi tiết này ở Trung Quốc cổ truyền (Skinner 1964, 1971, 1976a, 1976b). Vì một số mục đích, nơi sinh có thể được lấy để chỉ một cộng đồng địa phương, vì một số mục đích khác nó lại có thể dùng để chỉ một vùng địa phương, một vùng đệm hay trong trường hợp người Trung Quốc ở nước ngoài là để

chỉ toàn thể Trung Quốc. Trong khi đó trong nhiều trường hợp những người chia sẻ chung nguồn gốc cũng được xem là có chung một nơi sinh. Có rất nhiều trường hợp ngoại lệ cần phải có sự phân biệt mang tính phân tích giữa các nhóm dựa trên những khác biệt bắt nguồn từ nguồn gốc chung và các nhóm dựa trên những khác biệt bắt nguồn từ một nơi chôn rau cắt rốn chung. Để đặt tên cho sự phân biệt này tôi cho rằng loại hình các nhóm sau gọi là các nhóm “địa phương”⁴. Mối quan hệ thành viên trong các nhóm địa phương được chứng thực bởi sự xác nhận sinh ra trên cùng một vùng lãnh thổ mà biên giới của nó được xác định về mặt văn hoá. Trong khi những người là thành viên của cùng một nhóm địa phương cũng có thể xác nhận là họ có chia sẻ với nhau những thuộc tính văn hoá khác gắn một cách cố hữu với các địa phương cụ thể, một lời xác nhận như vậy là không cần thiết. Công trình nghiên cứu tiên phong về các nhóm địa phương của Skinner chỉ mới bắt đầu được các nhà khoa học xã hội khác ganh đua.

Cuối cùng, chúng tôi quay trở lại với các đặc điểm sinh học là một trong các yếu tố được trao khi sinh. Các đặc điểm như vậy đã được nhấn mạnh trong nhiều xã hội và đã trở thành cơ sở cho việc phân loại con người thành các sắc tộc riêng. Theo định nghĩa, các chủng tộc là mang tính ngoại trừ nhau và không thể tổ chức lại được, vì vậy, ở trong trật tự phân chia mang tính đẳng cấp. Vì nguyên cơ này, những khác biệt về mặt sắc tộc ở những nơi mà những khác biệt này đang tồn tại đóng vai trò phân chia các xã hội ra thành các bộ phận tương đối hoàn chỉnh và những khác biệt này đôi khi cắt chéo hoặc làm lu mờ những khác biệt được phân biệt dựa trên cơ sở nguồn gốc và địa phương. Cho dù tất cả hay hầu như tất cả các thuộc tính có ý nghĩa về mặt xã hội được xác

nhận như là gắn liền với chủng tộc được nêu lên chỉ là tưởng tượng, điều quan trọng là vẫn phải nhận ra những khác biệt giữa các chủng tộc và các nhóm tộc người (Van Den Berghe, 1967, 1970). Tôi cho rằng thực ra sự lẫn lộn giữa hai khái niệm đã giúp giải thích tại sao quan niệm cho rằng các nhóm tộc người là các nhóm ngoại trừ nhau đã tồn tại quá lâu dài.

Cho tới đây tôi đã cố gắng chứng minh rằng các nhóm tộc người phải được nhận thức như là một loại nhóm nguồn gốc mà các thành viên của nó chứng thực lời xác nhận về nguồn gốc chung của mình bằng cách chỉ ra các thuộc tính văn hoá mà họ tin là có chung với nhau. Các nhóm tộc người khác với các chủng tộc ở chỗ chúng không ngoại trừ nhau nhưng được cơ cấu thành các hệ thống phân cấp với mỗi phân nhóm mang tính bao hợp hơn liên kết thành các nhóm tộc người mà các nhóm này khác biệt nhau ở một cấp độ khác. Việc xác nhận nguồn gốc chung có thể và trong nhiều trường hợp được củng cố bởi sự xác nhận nơi chôn rau cắt rốn chung; tuy nhiên, các nhóm địa phương không phải ở mọi nơi đều giống như các nhóm tộc người và những khác biệt dựa vào nguồn gốc có thể chằng chéo bởi những khác biệt dựa vào nơi sinh. Trong khi về cơ bản các nhóm tộc người đều dựa vào quan niệm về một nguồn gốc chung, chúng có dạng thức riêng của mình là do kết quả của cơ cấu các mối quan hệ giữa các nhóm.

III

Trong khi xem xét cơ cấu các mối quan hệ giữa các nhóm, tôi không chịu ảnh hưởng của các quan niệm bắt nguồn từ truyền thống trí thức ngoài phương Tây mà là các quan niệm bắt nguồn từ truyền thống nhân học Pháp nơi khái niệm *trao đổi* (exchange) đã được nghiên cứu khám phá tới mức tương

đối chi tiết (cụ thể xem Mauss, 1967; Lévi-Strauss, 1969). Trao đổi là nền tảng đối với mọi mối quan hệ xã hội bao gồm các mối quan hệ liên quan tới các nhóm tộc người. Có lẽ việc hình thành nên một cách hoàn chỉnh nhất khái niệm trao đổi, với thuật ngữ communication được sử dụng như là một thuật ngữ đồng nghĩa với trao đổi, có thể thấy trong bài viết về "Cấu trúc xã hội" của Lévi-Strauss:

"Một xã hội gồm có các cá nhân và các nhóm trao đổi với nhau. Sự tồn tại hoặc thiếu trao đổi chưa bao giờ xác định được một cách tuyệt đối. Trao đổi không dừng lại ở các đường biên giới của một xã hội. Chính xác hơn các đường biên giới này tạo thành những cái ngưỡng mà ở đó mức độ và các hình thức trao đổi đạt ở mức thấp hơn nhiều....Trong bất kỳ xã hội nào, trao đổi hoạt động ở ba cấp độ khác nhau: trao đổi phụ nữ, trao đổi hàng hoá và dịch vụ, trao đổi thông tin" (Lévi-Strauss, 1953; tr. 536).

Cơ cấu mối quan hệ giữa các nhóm tộc người và sự phân cấp của chúng, tôi cho rằng có thể xem xét một cách có hiệu quả trong phạm vi của ba mô hình mối quan hệ hay trao đổi trên.

Các mối quan hệ trao đổi hôn nhân (cái mà Lévi-Strauss gọi là trao đổi phụ nữ) được Lévi-Strauss thẩm định với việc tham khảo những người mà thành viên của một nhóm không thể lấy được (những cấm đoán trong hôn nhân) và những người mà một thành viên dứt khoát phải lấy (những quy định trong hôn nhân). Cả những cấm đoán và những quy định trong hôn nhân đều xác định biên giới giữa các nhóm. Trong khi bản thân Lévi-Strauss đã dành mối quan tâm của ông tới các xã hội mà ở đó việc trao đổi hôn nhân được thiết lập hoàn chỉnh với việc tham khảo các nhóm nguồn gốc được xác định về mặt

phả hệ, các nguyên tắc trao đổi hôn nhân cũng có mối liên quan tới việc hiểu các mối quan hệ nhóm tộc người. Cụ thể, những cấm đoán trong hôn nhân có thể đóng vai trò để hoạch định ranh giới giữa các nhóm tộc người. Chẳng hạn, trong số những người Karen sinh sống ở Miến Điện và miền Tây Thái Lan, những áp lực mạnh mẽ đã đè nặng lên những ai muốn vượt quá những kỳ vọng về văn hoá và cưới người khác tộc (xem các công trình (đang in) của Kunstadter và Marlowe). Sự điều hoà mối quan hệ trao đổi hôn nhân không phải ở đâu cũng đóng vai trò cấu trúc nên các mối quan hệ giữa các nhóm tộc người, nhưng tiềm năng luôn tồn tại và nhiều khi được sử dụng.

Các nhà khoa học xã hội đã quan tâm tới cơ cấu các mối quan hệ giữa các nhóm tộc người có liên quan tới việc trao đổi các hàng hoá và dịch vụ. Trên thực tế, phần lớn các nghiên cứu về mối quan hệ giữa các nhóm tộc người đều đã quan tâm tới loại hình trao đổi này. Dù như tất cả mọi xã hội phức hợp dù đó là xã hội công nghiệp hiện đại, xã hội thực dân hay xã hội thuộc Thế giới thứ ba đều được chứng minh là có sự phân công lao động tộc người nào đó hay “một sự phân công lao động mang tính văn hoá” - theo thuật ngữ của Hechter. Trường hợp cụ thể nhất là “xã hội đa tộc” một xã hội phân chia thành các nhóm tộc người mà cơ sở chung của các nhóm tộc người này, theo quan niệm cổ điển của Furnivall, là thị trường và “nhân tố chung cao nhất của những mong muốn (của họ) là nhân tố kinh tế” (Furnivall, 1939, tr. 449; đồng thời Furnivall, 1956, tr. 303-312). Lại một lần nữa, cũng như đối với cơ cấu các mối quan hệ tương tác xã hội nổi lên từ việc điều hoà hôn nhân, cơ cấu các mối quan hệ tương tác xã hội nổi lên từ việc trao đổi hàng hoá và dịch vụ không nhất thiết hàm chứa một điều là các bên trao đổi là các

nhóm tộc người. Chỉ khi mỗi quan hệ thành viên của các nhóm là các bên trao đổi tự nhận mình là có chia sẻ nguồn gốc chung được chứng thực về mặt văn hoá, một sự trao đổi như vậy mới có liên quan tới sự phân công lao động tộc người.

Việc trao đổi các thông tin có liên quan cơ bản tới sự chia sẻ “khả năng giao tiếp, đó là kiến thức về ngôn ngữ mà “người nói cần biết để giao tiếp một cách có hiệu quả ở những nơi có ý nghĩa về mặt văn hoá” (Gumpez và Hymes, 1972, tr. ii). Ở những nơi người ta có quan hệ tương tác hoặc tiềm tàng các mối quan hệ tương tác mà không chia sẻ cùng một khả năng giao tiếp thì ranh giới phân biệt giữa họ nổi lên một cách rõ ràng. Ở đây đang nhấn mạnh các trao đổi thông tin diễn ra giữa các quần thể cư dân mà ngôn ngữ dùng ở nhà của họ là tương đối khác biệt trong khi đó những trao đổi thông tin giữa những quần thể cư dân mà ngôn ngữ giao tiếp ở nhà của họ có mối quan hệ nguồn gốc với nhau cũng có thể có những khó khăn. Cho phép tôi lấy một ví dụ nữa từ Thái Lan. Các nhà ngôn ngữ lịch sử tuyên bố rằng các ngôn ngữ giao tiếp ở nhà của hầu hết những người dân sống ở vùng Đông Bắc Thái Lan có quan hệ gần gũi hơn với các ngôn ngữ của các dân tộc ở Lào so với của các dân tộc ở vùng trung tâm Thái Lan (Brown 1965). Tuy nhiên, có một số khó khăn đối với người Thái ở Đông Bắc Thái Lan muốn trao đổi các thông tin với người Lào do những khác biệt về từ vựng nổi lên do kết quả của sự khác biệt về lịch sử chính trị. Mặt khác, một số ít những người ở vùng Đông Bắc Thái Lan lại gặp khó khăn trong giao tiếp với người Thái ở vùng trung tâm vì phần lớn họ đã học các yếu tố cơ bản của ngôn ngữ dân tộc của Thái Lan- một ngôn ngữ dựa trên ngôn ngữ của người Thái ở vùng trung tâm-trong bối cảnh phổ cập giáo

đục bắt buộc. Tóm lại, khả năng giao tiếp mà việc trao đổi thông tin phụ thuộc vào đó không đơn thuần là một chức năng của ngôn ngữ đã học và sử dụng ở nhà. Hơn nữa, vì khả năng giao tiếp có thể có liên quan tới một vài ranh giới khác biệt, chẳng có lý do nào buộc một nhóm tộc người nhất thiết phải gắn chặt mình với một ngôn ngữ riêng. Những thuộc tính ngôn ngữ nào đóng vai trò như là những dấu hiệu của bản sắc tộc người phụ thuộc vào những người có cùng nguồn gốc xác nhận là họ nói một ngôn ngữ chung.

Những lời xác nhận như vậy có thể là một chức năng của nội dung các thông tin cũng như của các mã ngôn ngữ được sử dụng để chuyển các thông tin. Ở đây chúng tôi giới thiệu tất cả những yếu tố đa dạng của tri thức và ý nghĩa đã cùng với nhau tạo nên văn hoá. Trong phạm vi bất cứ một xã hội phức hợp nào có rất nhiều những khác biệt văn hoá- những khác biệt về tôn giáo, những khác biệt về tri thức y học, những khác biệt về kỹ năng, những khác biệt về sự thể hiện nghệ thuật v.v... và v.v... Bản thân những khác biệt này không hàm nghĩa những khác biệt về mặt tộc người. Chỉ khi chúng được người ta sử dụng làm những dấu hiệu của sự chia sẻ nguồn gốc chung hay như một nguồn tri thức cơ bản để thể hiện giữa các tộc người thì những khác biệt văn hoá này mới trở nên có liên quan tới việc hiểu biết về các nhóm tộc người mà thôi.

Như vậy, tôi đã quay trở lại sau trọn một vòng để chứng minh rằng một nhóm tộc người không thể xác định được chỉ riêng trong khuôn khổ văn hoá. Nhưng đồng thời tôi cũng đã cố gắng để vượt qua những nan giải về mặt khái niệm nổi lên từ những nỗ lực định quy các nhóm tộc người vào các hiện tượng chỉ đơn thuần mang tính trạng huống mà không có một yếu tố cơ bản nào được giữ lại khi chuyển từ một trạng huống

này sang một trạng huống khác. Trong cả bài báo này tôi đã phát triển một công thức mới về khái niệm nhóm tộc người mà tôi tin cho phép thừa nhận các nhóm tộc người như vậy có một đặc tính “bẩm sinh” đó là nguồn gốc được trao khi sinh trong khi đó cũng coi dạng thức riêng của chúng như là kết quả của cơ cấu trao đổi hôn nhân, hàng hoá và dịch vụ và thông tin giữa các nhóm. Trong khi cố gắng xây dựng lên một quan niệm khoa học xã hội mới để xem xét các nhóm tộc người, tôi thấy điều có giá trị là quay lại với các quan niệm rút ra từ một truyền thống tri thức không phải của phương Tây cũng như của phương Tây. Ẩn chứa trong cố gắng này là lời kêu gọi cho một khoa học xã hội ít mang tính trung tâm tộc người hơn.

Đặng Minh Ngọc dịch
Nguyễn Văn Thắng hiệu đính

Tài liệu tham khảo

1. Banton, M. (1975). *Choosing our relations (Lựa chọn các mối quan hệ của chúng ta)*. Times Literary Supplement, February 6, p. 145.
2. Barth, F. (1969). *Introduction*, in *Ethnic Group and Boundaries (Phân giới thiệu trong cuốn Nhóm tộc người và biên giới tộc người)* (F. Barth, Ed.), pp. 9-38
3. Boonsanong, P. (1971). *Chinese-Thai differential Assimilation in Bangkok (Sự đồng hoá khác nhau của người Thái-gốc Trung Quốc ở Băng Cốc)*, Cornell University, Southeast Asia Program, Data Paper No. 79. Ithaca, New York.
4. Brown, J. M. (1965). *From Ancient Thai to Modern Dialects (Từ tiếng Thái cổ đại tới các thổ ngữ hiện đại)*. Social Sciences Association Press of Thai Lan, Bangkok.
5. Foster, B. L. *Ethnic Identity of the Mons in Thai Lan (Bản sắc tộc người của người*

- Mon ở Thái Lan). *J. Siam Society* 61, 203-226.
6. Foster, B. L. (1974). *Ethnicity and Commerce (Tộc thuộc và thương mại)*. *American Anthropologist* 1, 437-448
 7. Foster, B. L. (1976). *Mon Commerce and the Dynamics of Ethnic Groups (Việc buôn bán của người Mon và động thái của các nhóm tộc người)*. Paper presented at the 28th Annual Meeting of the Association for Asian Studies, Toronto.
 8. Furnivall, J. S. (1939). *Northlands India (Vùng đất Bắc Ấn Độ)*. Cambridge University Press, Cambridge.
 9. Furnivall, J. S. (1956). *Colonial Policy and Practice (Chính sách thuộc địa và việc thực hiện)*. New York University Press, New York (originally published, 1948).
 10. Geertz, C. (1963). *The integrative revolution: Primordial sentiments and civil policies in the new states*, in *Old Societies and New States (Cuộc cách mạng liên kết: sự gắn bó nguyên thủy và các chính sách dân sự ở các nhà nước mới trong cuốn Các xã hội cổ xưa và các nhà nước mới)* (C. Geertz, Ed.), pp. 105-157, Free Press.
 11. Gumperz, J. J. and D. Hymes (1972). *Direction in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication (Phương hướng trong ngôn ngữ xã hội học: Dân tộc học về giao tiếp)*. Holt, Rinehart & Winston, New York.
 12. Hechter, M. (1971). *Towards a theory of ethnic change (Tiến tới một lý thuyết mới về sự biến đổi tộc người)*. *Politics and Society* 2, 21-45 Hechter, M. (1973). *The Persistence of regionalism in the British Isles (Sự tồn tại dai dẳng của tư tưởng khu vực ở các vùng đảo của Anh)*, 1885-1966. *American Journal of Society*, 79, 319-342.
-
- * Dịch từ nguyên bản tiếng Anh: *Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group*, đăng trên tạp chí *Ethnicity*, số 3, trang 202-213, năm 1976.
- ¹ Bài báo này đã được khích lệ một phần bởi các cuộc thảo luận của tôi với các đồng nghiệp trong Chương trình nghiên cứu so sánh nhóm tộc người và dân tộc tại đại học Washington, một phần bởi các nghiên cứu của tôi về sự biểu hiện đa dạng của các mối quan hệ nhóm tộc người ở Thái Lan mà tôi đã tiến hành từ năm 1962 (xem Keyes 1966a, 1966b, 1967, 1971, đang in a và b) và một phần bởi những kinh nghiệm riêng của mình trong cố gắng dạy môn nhân học qua đài phát thanh tiếng Thái và với việc tham khảo các quan niệm của người Thái trong khi là một giảng viên của quỹ Fulbright tại Thái Lan trong thời gian từ năm 1972 tới năm 1974.
 - ² Thuật ngữ “bẩm sinh” (primordial) được Shils sử dụng đầu tiên (vào năm 1957) và sau đó được Geertz tiếp thu sử dụng vào năm 1963 khi bàn về các bản sắc nguyên sơ hay các bản sắc được trao trong đời sống chính trị của các nhà nước mới vào kỷ nguyên hậu thực dân. Tiếp theo, nhãn hiệu “những người theo cách tiếp cận bẩm sinh” (primordialist) đã được sử dụng để chỉ những người cho rằng một số loại mối quan hệ tương tác xã hội cần phải được giải thích với sự tham khảo một cái gì đó được trao trước sự khởi đầu của các mối quan hệ tương tác này (xem Hechter 1974; tra. 1152-1154 và Banton 1975).
 - ³ *Chat* không phải là một thuật ngữ Thái duy nhất có thể dùng trong khi thảo luận về các mối quan hệ tộc người. Chẳng hạn, thuật ngữ Thái *phao* có nhiều nghĩa giống như thuật ngữ “bộ lạc” (tribe) trong tiếng Anh. Trong khi đó có một số thuật ngữ tương tự như *phao* cho phép thảo luận về các loại hình cụ thể của các nhóm tộc người mà thuật ngữ *chat*, tôi muốn nhấn mạnh, là một thuật ngữ cơ bản cho mọi sự hiểu biết quan niệm của người Thái về các nhóm tộc người.
 - ⁴ Trong tiếng Thái, thuật ngữ *chao* dùng để chỉ nhóm địa phương. Vì vậy, nông dân được gọi là *chao na* (“người của đồng lúa”), dân làng được gọi là *chao ban* (“người dân của làng”), những người dân bộ lạc vùng cao được gọi là *chao khao* (“những người dân của đồi núi”) v.v...