



Bài báo nghiên cứu

TIẾP CẬN DÂN TỘC HỌC TRONG NGHIÊN CỨU DU KÍ VIỆT NAM NỬA ĐẦU THẾ KỈ XX

Nguyễn Hữu Lễ

Trường Cao đẳng Sư phạm Bà Rịa – Vũng Tàu

Tác giả liên hệ: Nguyễn Hữu Lễ – Email: nguyenhuule@moet.edu.vn

Ngày nhận bài: 28-5-2019; ngày nhận bài sửa: 05-10-2019; ngày duyệt đăng: 12-11-2019

TÓM TẮT

Ra đời từ trong lòng của chủ nghĩa hậu hiện đại, phê bình dân tộc học được ứng dụng sớm với thể loại du kí để nghiên cứu về mối quan hệ giữa văn học hành trình với dân tộc học. Vấn đề dân tộc học cũng là một trong những nội dung của du kí Việt Nam nửa đầu thế kỉ XX nhưng chưa có ai nghiên cứu. Tiếp cận dân tộc học để nghiên cứu những nội dung này của thể loại du kí ở Việt Nam qua một số tác phẩm, chúng tôi làm rõ cách giải quyết vấn đề tâm lí dân tộc của các nhà văn du kí, đồng thời cũng làm rõ phương thức phản ánh của thể loại này ở Việt Nam nửa đầu thế kỉ XX.

Từ khóa: dân tộc học; du kí; du kí Việt Nam; nhân học; văn học

1. Dẫn nhập

Theo *Danh mục các dân tộc Việt Nam* của Cục Thống kê năm 2009, Việt Nam có 54 dân tộc, trong đó người Việt hay còn gọi là dân tộc Kinh chiếm đa số (85%), 53 dân tộc còn lại thuộc các dân tộc thiểu số. Để có con số thống kê về số lượng các dân tộc như ngày hôm nay, các nhà dân tộc học, nhà sử học, nhà thám hiểm, nhà du hành, nhà văn kể cả những người lính biên phòng đã thực hiện những cuộc khám phá, thâm nhập vào địa bàn của người dân tộc đang sinh sống để tìm hiểu, nghiên cứu trong hơn một thế kỉ nay. Về tên gọi, cách đây gần nửa thế kỉ, cụm từ “dân tộc thiểu số” còn xa lạ với nhiều người. Khảo sát trên các báo và tạp chí trước năm 1945, chúng tôi thấy ở nhiều tác phẩm du kí và nghiên cứu nhân chủng học sử dụng các từ “người Mọi”, “người Thượng” dùng để chỉ những người dân tộc thiểu số ở miền núi từ Bắc vào Nam. Trên tạp chí *Trung Bắc Tân văn*, các số 203-205, năm 1944 có đăng bài “Một sự bí mật về nhân chủng học ở nước ta: Các giống “người có đuôi” trong dãy Hoàng Sơn và ở miền Thượng du Bắc Kỳ” của Hồng Lam. Bài báo mang tính lược thuật khoa học mà tác giả tập hợp từ các quan điểm của các nhà dân tộc học không chuyên người Pháp về đặc điểm của một số dân tộc thiểu số ở nước ta. Trong văn học Việt Nam, đề tài “người Mọi” được nói nhiều trong những tác phẩm của

Cite this article as: Nguyen Huu Le (2020). The ethnographic approach in the study of Vietnamese travel writing in the first half of the century XX. *Ho Chi Minh City University of Education Journal of Science*, 17(1), 89-100.

Tản Đà, Ngọc Ước, Lan Khai, Thái Hữu Thành, Trần Huy Bá... cũng bắt đầu từ những năm 30 và 40 của thế kỉ trước. Những cuộc hành trình của một số nhà báo, nhà văn, người đi du lịch đến những vùng rừng núi xa xôi, hiểm trở để khám phá, tìm hiểu khung cảnh hoang sơ của đất nước, phong tục và cuộc sống của cộng đồng các dân tộc thiểu số trong những năm 40 đã mang đến cho du kí Việt Nam đề tài và phương pháp tiếp cận mới: tiếp cận dân tộc học. Trong lịch sử văn học nhân loại, du kí và dân tộc học đã có mối quan hệ lâu đời, bởi dân tộc học vốn là một phần của “chủ nghĩa hiện thực dân tộc học” trong văn học, đồng thời dân tộc học chia sẻ nhiều điểm chung với các thể loại khác như tiểu thuyết, đặc biệt là du kí, từ đó nhiều quy ước chính của nó được rút ra (Clifford & George, 1986, p.19). Nhờ “sự dịch chuyển của chủ nghĩa khách quan như là một món quà gần đây được ban tặng cho nhân học bởi chủ nghĩa hậu hiện đại và lí thuyết văn học của nó” (Thomas, 1991, p.20) đã xuất hiện phê bình dân tộc học (ethnocritique), một trong những biểu hiện của xu hướng nghiên cứu liên ngành hiện nay.

2. Dân tộc học và du kí

Khi tham gia Cuộc thám hiểm Kamchatka lần thứ hai (1733-1743), trong ghi chép của mình, Gerhard Friedrich Müller – giáo sư lịch sử và địa lí người Đức – đã phân biệt “mô tả các dân tộc” (Völker-Beschreibung) với “dân tộc học”. Sau đó, thuật ngữ “dân tộc học” được August Ludwig von Schlözer và Christoph Wilhelm Jacob Gatterer của Đại học Göttingen đưa vào các diễn ngôn học thuật “với một nỗ lực nhằm cải cách sự hiểu biết của người đương thời về lịch sử thế giới” (Vermeulen, 2008, p.199). Cuối thế kỉ XIX, dân tộc học nhanh chóng lan rộng sang một số nước ở châu Âu, nhất là ở Anh. Những thập niên đầu của thế kỉ XX, dân tộc học được nghiên cứu ở Mỹ với tư cách là một khoa học độc lập trong lĩnh vực khoa học xã hội. Tác phẩm *Argonauts ở phía Tây Thái Bình Dương* (Argonauts of the Western Pacific) có phụ đề là *Một tài khoản của doanh nghiệp bản địa và cuộc phiêu lưu ở Quần đảo Melanesian New Guinea* (An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea) của Bronisław Malinowski xuất bản năm 1922 ở London được xem là cuốn sách có tác động rất lớn đến thể loại dân tộc học. Trong phần đầu của cuốn sách “Giới thiệu chủ đề, phương pháp và phạm vi cuộc điều tra”, Malinowski cho rằng: Những cư dân da trắng mặc dù sống cùng với dân bản địa nhưng hầu như không biết gì về họ, bởi vì những người này “là những tâm trí không được đào tạo, không quen để hình thành suy nghĩ của mình với bất kì mức độ nhất quán và chính xác nào” và ông đã lựa chọn phương pháp tiếp cận trực tiếp mà theo ông: “Tôi biết rõ rằng biện pháp tốt nhất cho việc này là thu thập dữ liệu cụ thể, và theo đó tôi đã điều tra dân số trong làng, viết ra các phả hệ, lên kế hoạch và thu thập các điều khoản của mỗi quan hệ họ hàng” (Malinowski, 1922, p.5). Cách tiếp cận dân tộc học của Malinowski bằng sự quan sát và phân tích của người tham gia có sự tương đồng với phương thức phản ánh của thể loại du kí.

Dân tộc học và phương pháp của nó có sự liên hệ mật thiết với cuộc hành trình thám hiểm, khám phá của chủ thể hành trình, người trực tiếp mô tả và phân tích các hiện tượng quan sát được để tạo ra văn bản thuộc thể loại đặc trưng của dân tộc học. Với đặc điểm này, thể loại dân tộc học và thể loại du kí có những tương đồng trong việc tiếp cận đối tượng. Tác phẩm mang đặc điểm chung của hai thể loại: dân tộc học và du kí. Đầu tiên là cuốn *The History* của Herodotus, cha đẻ của ngành sử học, kết quả của chuyến đi du ngoạn và thực hiện cuộc điều tra về cuộc chiến tranh Ba Tư – Hi Lạp từ năm 490 đến năm 479 TCN. Mặc dù *The History* chỉ “là một sự kết hợp giữa các truyện hoang đường, võ đoán và sự thật lịch sử” (Crompton, 2008, p.28) và tác giả của nó đã từng bị người ta công kích là “ông tổ nói láo” (Pipes) nhưng tác phẩm này vẫn được người đời xem là “nguồn thông tin về vùng đất cổ đại, trong đó bao gồm các vấn đề dân tộc học, nhân loại học, địa lí, về hoạt động tâm linh, tín ngưỡng của người Hi Lạp và các dân tộc khác” (Roxanne, 1995, p.46) và cũng được một số nhà nghiên cứu coi là tác phẩm du kí (Jensen, 2010, p.21).

Dân tộc học như là phương thức phản ánh của du kí được phát huy ở “thời đại vàng” của nó mà đối với du kí châu Âu là thời kì thuộc địa. Du kí thời kì thuộc địa có mối quan hệ mật thiết với những cuộc thám hiểm, khám phá thế giới. Từ thế kỉ XVI có nhiều tác phẩm được xuất bản ở châu Âu mà trong đó đã lồng vào sự “mô tả về các dân tộc, bản chất, phong tục, tôn giáo, hình thức chính phủ và ngôn ngữ của họ” (Rubiés, 1999, p.252). Theo Joan Pau Rubies (1999), việc mô tả các dân tộc đã trở thành nền tảng thực nghiệm cho việc viết lại “lịch sử tự nhiên và đạo đức” (p.253) trong một vũ trụ học mới được thực hiện bởi các điều hướng trong thời kì này. Như vậy, trước khi dân tộc học trở thành một khoa học độc lập, thì du kí, bằng sự mô tả dân tộc học của nó đã làm thúc đẩy dân tộc học hình thành và phát triển. Nhiều văn bản du kí trở thành tư liệu “không kiểm chứng” cho các nhà dân tộc học khám phá các đối tượng đang tiềm ẩn trong thế giới. Những sự mô tả về các dân tộc của những nhà thám hiểm, nhà buôn, người du lịch trong những ghi chép của họ đã làm cho nhiều người nghĩ rằng dân tộc học là “điều cần thiết cho thể loại này” (Rubiés, 1999, p.253). Về mặt lịch sử, từ thế kỉ XVI đến thế kỉ XIX, ở châu Âu, những cuộc phát kiến địa lí, những cuộc hành trình về phương Đông bí ẩn của những nhà thám hiểm, nhà buôn, nhà quân sự như là một sự khơi thông địa lí để mở ra thời kì thuộc địa (Park, 2000, p.12) và cũng tạo ra thời đại vàng cho du kí viết về đề tài dân tộc học. Trong thời kì thuộc địa, giới chính trị không chỉ có sự quan tâm đến dân tộc học mà còn có cả xung lực dân tộc nên miêu tả dân tộc trong du kí chịu sự chi phối của các quan điểm chính trị, tư tưởng xã hội của chủ thể hành trình. Tính khách quan của hiện thực trong phản ánh của du kí dừng lại trong giới hạn thể loại của nó, tức là nó không thể không hư cấu, cũng như sự thể hiện quan điểm, thái độ chủ quan trong việc mô tả dân tộc. Đây cũng chính là món quà của du kí dành cho những chuyên khảo dân tộc học của những nhà nghiên cứu bằng cảm quan khoa học, thay vì cảm quan du lịch.

Trong quá trình phát triển, du kí đã kiến tạo ra đối tượng và phương pháp của dân tộc học, thúc đẩy ra đời và phát huy sức mạnh của nó. Những nhà dân tộc học xem du kí như là những gợi ý “nhưng cũng không mong muốn gì nhiều về chất lượng và tính nguyên bản của vấn đề dân tộc trong tác phẩm du kí” (Stagl, & Pinney, 1996, p.119). Justin Stagl và Christopher Pinney cũng đã từng nói về mối quan hệ giữa văn bản du lịch và dân tộc học “chúng tôi không tin rằng nhân học bị vô hiệu hóa theo cách này và coi sự tiến hóa của chuyên khảo dân tộc học từ báo cáo du lịch là một quá trình nhận thức luận xứng đáng với nghiên cứu chi tiết” (1996, p.122). Dân tộc học trong tác phẩm du kí là dân tộc học tự phát (spontaneous ethnographies), mà những mô tả không chuẩn bị trước của nó đã kích lệ tác giả đưa vào tác phẩm du kí những hiện thực nguyên sơ như là yếu tố kì lạ hấp dẫn sự tò mò của chủ thể để tạo ra cảm hứng dân tộc học cho tác phẩm. Nhưng dù sao, trong thực tế, nhân chủng học bắt nguồn phần lớn truyền thống dân tộc học mà truyền thống này bắt đầu “từ công việc của các nhà tự nhiên học, nhà truyền giáo và khách du lịch độc lập trong ba thế kỉ trước” (Rubiés, 1999, p.259). Về mối quan hệ dân tộc học với văn học, như ý kiến của Marie Scarpa, dân tộc học là một loại đối tượng đặc quyền cho nhân học của văn học: quan hệ của các chuyến đi (đặc biệt là ở vùng đất “kì lạ”), sổ ghi chép điều tra của nhà văn hoặc cuốn sách thứ hai của nhà dân tộc học, văn học truyền miệng... Nó thực sự là văn học học thuật, hợp pháp và tận hiến mà chúng ta quan tâm và không có cách nào được coi là một loại “phản ánh” tại một thời điểm nhất định của một nền văn hóa nhất định (Scarpa, 2013, p.9).

3. Du kí Việt Nam từ góc nhìn dân tộc học

Lúc đầu, những khảo cứu về dân tộc học đăng trên các báo và tạp san bằng tiếng Pháp nên chưa được giới học giả Việt Nam quan tâm. Về sau, khi báo chí tiếng Việt phát triển, vấn đề dân tộc học được dư luận quan tâm và nó đã trở thành cảm hứng sáng tác ở một số nhà văn, nhà báo như Lan Khai, Tản Đà, Thái Hữu Thành... Du kí Việt Nam có một bộ phận đã bắt được mạch nguồn này để tạo ra những sắc thái mới trong đề tài và phương thức phản ánh.

Giai đoạn nửa đầu thế kỉ XX là thời kì hoàng kim của du kí Việt Nam. Ở thập niên 20 và 30 của thế kỉ trước, mặc dù có sự đa dạng về hình thức và đối tượng phản ánh nhưng dân tộc học chưa trở thành đối tượng miêu tả của du kí Việt Nam. Sang thập niên 40, sự vắng bóng những cuộc hành trình quốc tế như nhường chỗ cho các cuộc hành trình nội địa để các nhà văn đến với các miền đất, xứ lạ trên lãnh thổ Việt Nam. Du kí viết về các cuộc hành trình đến các vùng đồng bào dân tộc thiểu số xuất hiện trên một số tạp chí như Tri Tân, An Nam tạp chí, Tao Đàn, Thanh Nghị, Nam kì tuần báo của những học giả, tri thức, nhà báo, nhà văn như: Trần Huy Bá, Thái Hữu Thành, Ngọc Ước, Lan Khai, Nhật Nham (Trịnh Như Tấu), Nguyễn Thiệu Lâu...

Với đề tài viết về các dân tộc ở miền núi phía Bắc, những nhà văn như Lan Khai, Nhật Nham, Tản Đà..., mặc dù khai thác ở các khía cạnh khác nhau của dân tộc học nhưng

chưa sử dụng dân tộc học như là một phương thức phản ánh. Những tác phẩm như *Mấy bước đường rừng*, *Một sự đi chơi Laokay* của Tần Đà; *Mọi rợ*, *Một buổi săn đêm* của Lan Khai; *Từ Hà Nội đến hồ Ba Bể*, *Tám năm trở lại thăm Laokay* của Nhật Nham... chỉ dừng lại ở phương thức lược thuật để phản ánh cuộc sống, phong tục của một số dân tộc thiểu số ở miền Bắc. Trong chuyến hành trình trở lại vùng đất Laokay, nơi tác giả đã một lần đã đi qua mà chưa có dịp ghi chép, Nhật Nham đã nhắc tới vấn đề dân tộc học trong chuỗi sự kiện của cuộc hành trình:

Laokay giáp Trung Hoa, có nhiều thứ thổ dân: nào Thổ, nào Nhãng, nào Nùng, nào Sá, nào Tu Gí, nào Phà Gí, nào Phù La, nào Quý Châu, nào Lự, nào Lào, nào Mèo, nào Mán... Mà nhất là người Mán lại chia làm nhiều thứ: Mán Thao trắng đầu và Mán Lam đen đỏ đầu chiếm phần đông hơn cả các thứ Mán khác, mà ở lan cả sang địa phận Vân Nam (Trung Quốc). Còn phong tục và cách ăn ở của người Mán đây, viết ra sợ dài quá, sau này có dịp sẽ xin tiếp tục đăng, để độc giả đồng lãm. Người Mèo Mường Hòa cũng mới di dân đến đây mà tọa hưởng các ruộng nương của thổ dân khác đã khai khẩn hồi xưa. Hỏi ra lại biết rằng: trước kia vùng này đông dân cư hơn nhiều và có chợ rất đông đảo ở tả ngạn sông Mường Hòa ngay đầu cầu Mây thứ hai, thuộc địa phận xã Hướng Vinh.

(Nhật Nham, 1942, p.19)

Trong một cuộc hành trình khác đến nơi có thắng cảnh nổi tiếng là hồ Ba Bể, Nhật Nham đã thực hiện một cuộc khảo sát như cách mà các nhà dân tộc học thường làm, từ cách giới thiệu tổng quát cho đến phân tích tỉ mỉ những đặc điểm phong tục, lối sống của từng dân tộc nơi ông đến. Chẳng hạn đoạn liệt kê về các dân tộc, ông trình bày theo phong cách văn bản khoa học:

A. Người Thổ

- a) Cách ở: Phần nhiều thích ở nhà sàn, dưới nuôi súc vật như trâu, bò, gà, vịt, lợn...
- b) Cách ăn: Trừ khi đi được chợ mua các thực phẩm, còn ngày thường đều dùng rau tự giồng lấy hay tìm kiếm ở trong rừng.
- c) Cách mặc: Phần nhiều mặc các đồ xanh, dệt lấy hoặc mua vải trắng ở chợ về nhuộm chàm. Ít lâu này độ 3 phần 10 đàn ông được đi các nơi xa, trực tiếp với người Kinh, đã thích dùng vải tơ lụa, đàn bà phần nhiều cũng mặc đồ nâu hay đồ thắm.
- d) Cây cấy: Mỗi năm có một vụ lúa và hai vụ ngô tùy nhà giàu, nghèo, cấy nhiều hay ít. Các thứ hoa màu khác: đỗ, vừng, sắn, giồng chỉ đủ dùng mà có ít nhà giồng thoi.

B. Người Nùng

...

(Nhật Nham, 1942, p.13)

Những nội dung dân tộc học trong phảm du kí *Từ Hà Nội đến hồ Ba Bể* như là khởi đầu cho một cuộc hành trình khám phá về sự kết hợp giữa đất và người nơi tác giả đến. Việc thể hiện nội dung dân tộc học trong tác phẩm này, tác giả đã thực hành cuộc khảo cứu theo lối trình bày văn bản địa chí: ngôn ngữ, phong tục, cách ăn mặc, cách sản xuất, đi lại của từng dân tộc. Chẳng hạn khảo cứu ngôn ngữ, tác giả đã phân biệt sự tương đồng và khác biệt ngôn ngữ của các chi người Mán:

Dân trong hạt dùng 6 thứ tiếng: Thổ, Nùng, Khách, Kinh (An-nam), Mán Cóc và Mán Tiên. Tiếng Kinh thông dụng hơn cả; còn đồng âm, đồng loại có tiếng Thổ, tiếng Nùng cùng tiếng Mán Cóc và Mán Tiên. Thí dụ: Tôi ra chợ chơi, Mán Cóc nói: Dia minh hãy đi dạo. Mán Tiên nói: Dia minh háng đi dạo.

(Nhat Nham, 1942, p.15)

Những tộc người dân tộc thiểu số ở các tỉnh phía Bắc trước đây thường bị coi là “mọi rợ” nhưng đến khi các nhà du kí thực hiện các cuộc khám phá thì không còn mang cái tên chung như trước đây nữa mà họ được gọi với tên riêng của tộc người của mình. Trước đó, nhà văn Lan Khai đã có một chuyến thâm nhập vào đời sống và văn hóa của các dân tộc ở Tây Bắc. Trong phóng sự *Mọi Rợ*, Lan Khai đã phát hiện ra điều ngược lại mà mọi người nhầm tưởng: Những người có cuộc sống hoang dã nơi rừng núi đó không bí ẩn và dã man như người ta nghĩ, trái lại họ còn hiền lành và tốt bụng. Tiếp nối những phóng sự của Lan Khai, du kí như khơi thông được giá trị của cộng đồng các dân tộc bằng phương pháp phản ánh đặc trưng của mình.

Ngay từ đầu thế kỉ XX, các nhà nghiên cứu phương Tây chú ý nhiều đến các dân tộc ở Tây Nguyên. Trong cuốn *The Ethnography of Vietnam's Central Highlanders – A historical contextualization* (1850-1990), Oscar Salemink có viết: “Khu vực Tây Nguyên đã trải qua một số thay đổi tên trong lịch sử gần đây. Vào thời tiền thuộc địa, khu vực này được biết đến ở vùng đất thấp Việt Nam là Rừng Mọi hay còn có nghĩa khác là “Khu rừng của những người man rợ”. Vào thời kì đầu thuộc địa khi khu vực này chưa được khám phá, các tài liệu của Pháp đã đề cập đến “Lãnh địa của người Mọi” (Hinterland Moi), sau đó mới gọi bằng cái tên đơn giản là “Tây Nguyên” (Hauts-Plateaux) (Salemink, 2003, p.21). Trong hành trình thâm nhập vùng rừng núi Tây Nguyên từ năm 1909 đến năm 1911, Henri Maitre đã viết: “Vùng Nam nuong, ngoài giống tê giác, theo lời thổ dân, lại có cả một giống rất lạ, đó là giống người rừng” (dẫn theo Hong Lam, 1944, p.9). Tác giả của cuốn *Rừng người Mọi* (Les Jungles Moi) này cũng chỉ nghe người Mọi ở đây nhắc đến một giống mọi “Mnong” có đuôi và ăn thịt người. Khi Trần Huy Bá đến Ban Mê Thuột, những câu chuyện hoang đường về người Mọi không còn hấp dẫn bởi nơi đây đã được đô thị hóa. Tại thị trấn Ban Mê Thuột, người Mọi ở đây dường như đã được “thuần hóa”, và cuộc sống của họ cũng có sự thay đổi. Nhưng khi bước ra khỏi không gian đó, hình ảnh hoang dã của họ như là một bản sắc nên không còn là đối tượng để khám phá “cái khác ta”.

Từ sớm đến giờ, không gặp một ai, mãi bây giờ mới thấy một vài người Mọi, đồng cái khó xanh, tay cầm mỗi người một con dao dài, đằng lưng đeo một cái lẵng mây. Người nào cũng mồ hôi nhễ nhãi như những pho tượng đồng đen nhúng nước mới nhô lên. Người thì cầm nắm gạc hươu; kẻ thì mang ít da thú. Thấy xe đi tới, họ vội nhô ra, hai tay giơ lên định bắn. Nếu xe không dừng bánh, thì họ lại chạy tọt vào bụi cây. Trò ấy cứ diễn ra hoài... Mà trên xe thì nào có ai hỏi đến!

(Tran, 1942, p.16)

Trong chính sách khai thác thuộc địa của mình, người Pháp đã làm thay đổi cuộc sống của “giống Mọi” ở Tây Bắc và Tây Nguyên bằng việc thành lập các tỉnh lỵ và đô thị hóa nó. Thực hiện chính sách này, người Pháp đã dựa trên kết quả nghiên cứu dân tộc học của các nhà khoa học người Pháp không chuyên như các nhà thám hiểm, bác sĩ, chỉ huy quân đội.

Nhà thám hiểm người Pháp như Henri Maitre đến với “người Mọi” để thực hiện nhiệm vụ của chính quyền thực dân giao phó nên những thông tin dân tộc học có được là nhờ những người “ngoài cuộc” như kiểu “Chúng ta đã thấy Cha Marini Romain cho những thông tin quan trọng về người Mọi và là người đầu tiên phát hiện cho chúng ta về sự tồn tại của Vua Lửa và Vua Nước” (Maitre, 2012, p.341) hay “Trong các tác phẩm khác nhau thời đó về Đông Dương, chúng ta thấy chúng, ở chỗ này chỗ nọ, có nói về những người hoang dã, được gọi hoặc vẫn còn là Kemoï, hoặc là Moï; nhưng thông tin chúng cung cấp tất cả đều vẫn còn mơ hồ và không đầy đủ (Maitre, 2012, p.343), mặc dù trước đó, Maitre đã tường thuật theo kiểu liệt kê các cuộc thám sát đến vùng của người Mọi mà không có những chi tiết mô tả về họ. Vì thế, công trình khảo cứu dân tộc học của Henri Maitre chỉ dừng lại ở sự giới thiệu về địa danh và tộc người nên “một số khu vực vẫn còn đóng kín; trong số đó, phải kể tới các tộc người Stieng ở Hoyt và lưu vực Đông Nam sông Bé và nhất là khu vực người Benam ở thượng lưu sông Ba và những vùng Sedang giáp giới” (2012, p.464).

Trong những năm 40 của thế kỉ XX, một số nhà văn, nhà báo đến các xứ sở của “người Mọi” để khám phá “cái khác ta” và những huyền thoại, giai thoại về họ. Thái Hữu Thành đã có những chuyến đi và viết về đề tài “giống Mọi có đuôi”. Với những cuộc hành trình đến vùng non thiêng nước độc ở Đồng Nai thượng, thâm nhập vào thế giới cuộc sống hoang sơ của một số dân tộc chưa ai biết đến, Thái Hữu Thành đã cho ra đời những bài du kí đăng trên nhiều số của *Nam Kỳ tuần báo* gây sự chú ý cho người đọc đương thời như: *Giống Mọi ở Đồng Nai thượng* (từ số 58 đến 65 năm 1943), *Mười lăm ngày với Mọi có đuôi* (số 68 năm 1944), *Ngải Mọi ở Đồng Nai thượng* (các số từ 58 đến 82 năm 1944), *Mọi Xà-niên* (số 85 năm 1944).

Trong bài *Giống Mọi ở Đồng Nai thượng*, bằng phương thức lược thuật, tác giả giới thiệu với người đọc về các giống Mọi từ Tây Nguyên đến Đông Nam Bộ.

Một giống dân chưa được khai hóa đến triệt để, còn sống cái đời của muôn nghìn năm về trước; ăn lông, ở lỗ, là chi ngành của người rừng ở rải rác giữa Trường Sơn. Giống Mọi Đồng Nai thượng ở tràn lan khắp cả núi non, bắt đầu từ Biên Hòa lên đến Là Ngà (Lagna), Bà Lào (Bla), Đa Lác (Dalat) Ban Mê Thuột (Banmethuot), xuống Gia Rinh (Djiring), Sông Trao, Hà Lôn, Gia Bắc, Ma Lâm và Mường Mán. Đây là những chỗ đặc điểm, ai ai cũng hiểu biết, còn biết bao nhiêu giống ở vào núi non chón chỡ, sông núi hiểm nguy như là Đa Lú, Đa Nga, Đa Lào, Cà Rù, Koong Cạ, Tô La thì hỏi rằng mấy ai được đi đến đó bao giờ!”

(Thai, 1944, số 58)

Người kể chuyện trong *Giống Mọi ở Đồng Nai thượng* đã đóng vai là người hướng đạo để “đưa đường cho các ngài vào tận trung tâm điểm của các làng xã mọi rợ để các ngài được nhìn tận mắt cách sinh hoạt, phong tục, lễ nghi và am hiểu các lễ lối di truyền và để các ngài gỡ bỏ cái ý tưởng không hay về giống Mọi, một đôi khi ăn cả thịt người...”. Thay vì thuật lại cuộc hành trình, tác giả đã kết hợp giữa mô tả của du kí với mô tả dân tộc học để tạo nên một cấu trúc tổng hợp của tác phẩm với các mục đề: “Hành trình”, “Hình thể”, “Trang sức và nhà cửa”, “Cách sinh hoạt”, “Phong tục”, “Vệ sinh”, “Lễ nghi”, “Đoàn thể”. Kết thúc bài du kí là những câu chuyện thật thà, ngu ngơ đáng thương nhưng cũng có lúc khôi hài, tinh quái của người Mọi.

Nếu như phương thức phản ánh dân tộc học trong *Giống Mọi ở Đồng Nai thượng* thiên về lược thuật thì những bài du kí tiếp theo, Thái Hữu Thành đã khai thác sức mạnh mô tả dân tộc học để khám phá “cái khác lạ” ở “người khác ta”. Đây cũng chính là đặc trưng của tác phẩm du kí sử dụng dân tộc học như là một phương thức phản ánh để “Câu chuyện du lịch tạo ra một cơ sở dữ liệu để trình bày về “người khác ta” trong một thế giới kì lạ. Người đọc cố gắng khám phá thông qua các văn bản này một thế giới mới với các ngôn ngữ và khung cảnh khác nhau một cách khác thường. Những phong cảnh, những nền văn minh, những con người đánh dấu một điểm đến thu hút với khách du lịch, thậm chí là tác giả sau đó với người đọc.” (Merджи, 2017).

Sự mô tả dân tộc học trong bài du kí *Mười lăm ngày với Mọi có đuôi* của Thái Hữu Thành là một kiểu tường thuật “những câu chuyện lạ về những con người lạ” (Vu Thi Thanh Minh, 2007, p.37). “Mọi có đuôi” là giống Mọi Mạ, một giống Mọi ở tận rừng sâu và không giao thiệp với bất cứ giống Mọi nào, có những cái kì lạ như: nhà cửa thì không phải nhà sàn có thang tre mà là nhà làm bằng gỗ chụm lại như búp măng, đó là một “sự ở ăn chật hẹp! Chật từ trên xuống dưới, từ trong ra ngoài!”. Trong cái không gian chật hẹp đó, tác giả đã phát hiện ra “chỗ chúng tôi ngồi, gần bếp có nhiều lỗ lớn bằng miệng chén, hơi sâu và mòn lẩn”. Nhờ người dẫn đường, cũng là người thuộc dân tộc Mạ tên là Klung, tác giả đã biết dân tộc Mạ có nhiều “họ”, trong đó có một họ có “xương sống dài ra quá khu gần nửa tác, y như cái đuôi vậy”, nên khi ngồi, những người này “phải khoét lỗ dưới đất cho cái xương sụp xuống”.

Có lẽ trong những tác phẩm du kí của Thái Hữu Thành, “Mọi” vừa là đối tượng, vừa là chủ đề, vừa là cảm hứng sáng tạo. Cách mô tả, trần thuật của Thái Hữu Thành trong những tác phẩm về đề tài “Mọi” này dường như là để tạo ra một sự khác thường đầy cảm giác. Bắt đầu từ những trang trí trong một ngôi nhà của người Mạ gọi những hình ảnh chết chóc, làm người ta nghĩ về giống mọi ăn thịt người, để lại xương cẳng tay, cẳng chân, đầu lâu treo gần bếp, Thái Hữu Thành thuật lại câu chuyện săn bắt khi đột và vượn, giống động vật tinh khôn nhưng thịt của chúng là món ăn được bọn Mọi Mạ thích ăn. Phương thức sinh tồn của các bộ tộc, bộ lạc cổ xưa lấy săn bắt thú rừng để mưu sinh, nhưng trong những cách thức săn bắt đó, có thể chưa ai nghĩ đến việc săn bắt con mồi như những người Mạ

mà Thái Hữu Thành miêu tả. Tuy nhiên, cái nguồn thông tin đó ở đâu thì tác giả không nói đến trong tác phẩm của mình. Vì thế, người kể chuyện xuất hiện trong sự kiện, tức là như đang tham gia cùng với lũ khỉ, vượn kia, như đang cùng với chúng nó biến đồng loại thành nạn nhân. Bọn Mọi buộc miếng vải đỏ vào mũi tên, lấp vào ná bắn tên. Mũi tên nhỏ không thể giết được con vật to lớn nên việc buộc miếng vải đỏ vào đầu mũi tên là mưu trí của chúng nó:

Con vật bị tên, hét lên một tiếng, rồi thò tay rút mũi tên ra, thấy miếng vải đỏ tưởng thịt của nó lồi ra bèn lật đặt nhét trở vô lại rồi hú lên vang rền. Tức thì có nhiều con vượn, khỉ khác đến xem xét vết thương rồi lại chuyển đi hái một thứ lá gì không biết về nhai nhỏ nhét vô chỗ bị tên. Kể đến con khác cũng hái thứ lá ấy, cũng nhai nhỏ, móc cái lá thuốc trước liệng đi, nhét thuốc của mình vào đó; rồi con khác, con khác nữa... Cứ như thế cho đến khi con vật bị tên chịu đau không nổi với vết thương mỗi lần một sâu vô và rộng ra, kiệt lực vì máu ra nhiều quá, buông tay, té xuống đất là bọn Mọi vác về nhà làm thịt ăn.” (Thai, 1944, số 68)

Phương thức dân tộc học mà Thái Hữu Thành vận dụng ở đây theo cách xóa nhòa ranh giới giữa người và vật để người và vật hiểu biết nhau, đấu tranh nhau, có lúc cũng phải nhường số phận đồng loại cho kẻ thù để sinh tồn. Tay, chân, đầu lâu của lũ khỉ đột kia được treo trong nhà của người Mạ như là một phong tục xuất phát từ cách chiến thắng nỗi khiếp sợ của những kẻ sống hoang dã muốn tồn tại giữa núi rừng thâm sâu nguy hiểm. Chính điều này làm cho những người Mọi kia can đảm cướp mồi với cọp, cướp kẻ sinh nhai của loài mãnh thú hung dữ, dùng tiếng gầm để làm bọn khỉ, vượn trên cây hết hồn mà thả tay té xuống đất.

Mỗi khi ban ngày mà nghe tiếng cọp gầm liên tiếp, hòa với tiếng vượn, khỉ hú thất thanh thì bọn Mọi kéo năm bảy đứa lực lưỡng đến chỗ xảy ra cảnh tượng này, đợi khi nào bọn cọp bắt được nhiều mồi, tức thì xông ra, tay hèo tay gậy, hò hét vang rền, cọp hoảng hốt chạy vào rừng. Tha hồ bọn Mọi lượm vượn, khỉ về ăn thịt. Nhưng cũng nhiều lúc bị cọp hăng máu và tiếc mồi, quay lại chống cự, lăn xả vào chúng và cầu xé thì không khỏi có đôi ba đứa thiệt mạng. (Thai, 1944)

Phương thức sản xuất dã man của cộng đồng người dân tộc Mạ được Thái Hữu Thành miêu tả như là một huyền thoại, vừa kì bí lại vừa sinh động và lí thú. Đó là “cái khác lạ” không chỉ trong nội dung mà cả trong phương thức trần thuật. Tuy nhiên, khi nghĩ đến “Mọi” ai cũng sợ đến thứ vũ khí vạn năng, bí truyền và nguy hiểm, đó là “ngải Mọi”.

Ngải Mọi ở Đồng Nai thượng như một công trình khảo cứu về một bí mật mà nó làm cho nhiều người dưới xuôi phải khiếp sợ, đó là “ngải Mọi” hay còn gọi là “cà ngao ngòn”, cái thứ mà theo tác giả, nó “cũng có những cái huyền diệu vô song, cứu nhân độ thế...”. Việc chế biến ngải của các “Ôn Djâu” (pháp sư) cũng rất kì công, mất nhiều tháng trời trèo đèo, vượt suối trong việc lấy được các chất liệu để chế biến như: nước sinh dục khi voi đực và voi cái quan hệ với nhau chảy ra gọi là “Đa rô As”, kinh nguyệt của vượn khỉ gọi là “Ham Hô Are”, cây ngải được gọi là “Kin ny bry” (củ nghệ rừng), một loại cây xem như thứ độc dược có tính cách, “khi người lạ đi ngang thì là cây rung lên phần phật”, khi bị nó ăn thì “đau bụng, đau đầu, mắt vàng, lưỡi nám mà chết”.

Bọn “Ôn Djâu” tìm được đám ngải ấy, che chòi ăn nằm bên chúng, nói chuyện cười giỡn với chúng hàng ngày, rồi lựa hai cây thật tốt (cây đực và cây cái), vuốt ve, khuyên nhủ để cho chúng cạ lẫn nhau, y như là “làm mai” cho chúng vậy. Vậy mà không sớm thì muộn, hai cây ấy gie ngọn lại gần nhau, rồi quấn nết với nhau như ta xe đầu tóc vậy, như thế là ngải chịu đực, phải lấy rượu trắng phun lên, hằng ngày cho đến cây cái chữa, rồi trở hoa, tiết ra một thứ nhựa đùng đực. Bọn “Ôn Djâu” hứng lấy và đào củ cây cái đem lên núi cao, ngâm trong nước nhựa kia, hấp lấy sương nắng cho đến khi nhựa rút hết vô củ ngải là được...

(Thai, 1944, Số 58)

Sự kì công làm ra ngải của bọn “Ôn Djâu” như là một sự chế tác vũ khí huyền bí. Những tác dụng vạm vỡ của thứ vũ khí này còn huyền bí hơn: để làm bùa yêu, bùa thương, bùa chiêu hàng, bùa đãi khách, kể cả chữa được tính nết, sự nghi kỵ, hàn gắn hạnh phúc, bắt kẻ trộm... Tác giả còn kể lại câu chuyện li kì làm bằng chứng về việc xin ngải mọi bắt đũa ở ăn trộm trong nhà phải lộ diện. Chủ nhân của thứ ngải diệu kì đó là một “Ôn Djâu” tên là K’Ngàu còn cho biết: “Thứ ngải của đảng Mọi tôi hay lắm mà thầy! Đừng nói người, đến các thú dữ như cọp, beo mà phun vào cũng cứng mình ngã nữa. Thầy không thấy sao, voi bày mà bọn tôi cho ăn ngải dụ về hàng hai ba con đó...”. Du kí của Thái Hữu Thành đã giải tỏa những hoài nghi, chuyện bùa ngải không còn là lời đồn đoán hay chuyện hoang đường mà là chuyện có thật, chỉ khoa học chưa tiếp cận được thôi. Vì thế, có thể nói du kí của Thái Hữu Thành như là những diễn ngôn dân tộc học biện giải cho những lời đồn đoán ác ý của dân gian về thái độ cư xử trước sự khác biệt của cộng đồng số đông đối với những tộc người thiểu số.

4. Kết luận

Từ những phân tích nói trên, yếu tố dân tộc học trong du kí Việt Nam nửa đầu thế kỉ XX không chỉ là đối tượng mà còn là phương thức phản ánh phù hợp với đối tượng phản ánh. Điều này đã vạch ra được ranh giới thể loại giữa du kí và dân tộc học. Xét về mối tương quan đồng đại của văn bản dân tộc học và văn bản du kí ở Việt Nam nửa đầu thế kỉ XX, bên cạnh sự tương đồng về đối tượng phản ánh thì còn có những khác biệt về hình thức, đặc biệt là phong cách văn bản và phương thức phản ánh. Đối với phương thức phản ánh, điểm khác biệt của tác phẩm du kí so với văn bản dân tộc học chính là nghệ thuật khách quan hóa miêu tả đối tượng và tạo dựng không khí trần thuật theo điểm nhìn nhân chứng. Với phương thức phản ánh này, đối tượng của dân tộc học trong tác phẩm du kí hiện lên một cách sinh động, vừa mang tính cụ thể và điển hình vừa giàu tính nhân văn, vừa là kết quả của trí tưởng tượng phong phú, đặc trưng của phương thức phản ánh nghệ thuật của thể loại du kí.

❖ **Tuyên bố về quyền lợi:** Tác giả xác nhận hoàn toàn không có xung đột về quyền lợi.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Clifford, J. & George E. M. (Ed) (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Crompton, S. W. (2008). *Cyrus the Great*. Chelsea House Publications.
- Hong Lam (1944). The breeds “people with tails” in Hoanh Son range and upland region of Tonkin, [Cac giống “ngươi có đuôi” trong dãy Hoanh Sơn và miền Thượng du Bắc Kỳ]. *The Trung Bac Tan Van Journal*, No. 205, June 4, 1944.
- Jensen, J. (2010). *Unpacking the travel writers’ baggage: imperial rhetoric in travel literature of Australia 1813-1914*. Thesis (PhD), James Cook University.
- Maitre, H. (1912). *Les Jungles Moi [Rung người Thượng]* (Translated by Luu Dinh Tuan). Paris: Published by Emile Larose.
- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge.
- Merdji, N. (2017). Le récit de voyage: quête et découverte dans Autoportrait avec grenade et dieu, Allah, moi et les autres de Salim Bachi. *Multilinguales* [En ligne], 8/2017.
- Nhat Nham (1942). After eight years back to Laokay [Sau tám năm trở lại Lào Kay]. *The Tri Tan Journal*, No. 47 May 26, 1942, 18-20.
- Nhat Nham (1942). From Hanoi to Ba Be Lake [Từ Hà Nội đến Hồ Ba Bè]. *The Tri Tan Journal*, No. 66, October 6, 1942, 12-13.
- Park, M. (2000). *Travels in the Interior Districts of Africa*, Duke University Press Books.
- Pipes, D. (2019). Herodotus: Father of History, Father of Lies. Retrieved March 30 from <https://www.loyno.edu/~history/journal/1998-9/Pipes.htm>
- Roxanne, L. E. (1995). *Journeys to the Other Shore: Muslim and Western Travelers in Search of Knowledge*. New York: Published by Princeton University Press.
- Rubiés, J. P. (1999). Travel writing and ethnography, in *The Cambridge companion to Travel Writing*. Edited by Peter Hulme and Tim Youngs, Cambridge University Press 2002, 242-261.
- Salemink, O. H. J. M. (2003). *The ethnography of Vietnam's Central Highlanders: a historical contextualization 1850-1990*, (Anthropology of Asia Series). London: Routledge Curzon.
- Scarpa, M. (2013). L'ethnocritique de la littérature: Présentation et situation. *Multilinguales*. 01/2013, 7-18.
- Stagl, J. & Pinney, C. (1996). Introduction: From Travel Writing to Ethnography. *History and Anthropology*, 9(2-3): 121-124.
- Thomas, N. (1991). The Curiosity of the Gaze: Imperial and Anthropological Postmodernism. *Social Analysis*, 20-31.
- Thai Huu Thanh (1943). The Moi in Dong Nai Thuong [Giống Moi ở Đông Nai Thượng]. *The Nam Ky Weekly news*, from No. 58 to No.65.
- Thai Huu Thanh (1944). 15 days with the Moi with tails [Mười lăm ngày với người có đuôi]. *The Nam Ky Weekly news*, No.68.
- Thai Huu Thanh (1944). The Magic of the Moi in Dong Nai Thuong [Ngai Moi ở Đông Nai Thượng]. *The Nam Ky Weekly news*, From No. 58 to No.82.
- Thai Huu Thanh (1944). The Moi Xanien [Moi Xa-niên]. *The Nam Ky Weekly news*, No.85.

- Tran Huy Ba (1942). Banmethuot [Ban Me Thuot]. *The Tri Tan Journal*, from No. 53 to No.55.
- Vermeulen, H. F. (2008). *Early History of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*. Leiden.
- Vu Thi Thanh Minh (2007). Chapter II: Reporting on Vietnamese cultural and social issues in the period of 1932-1945 [Chuong II: Phong su voi nhung van de van hoa, xa hoi Viet Nam giai doan 1932 – 1945]. *Reportage genre in Vietnamese literature in the period of 1932-1945*. Thesis (PhD), Vietnam Academy of Social Sciences. Hanoi.

**THE ETHNOGRAPHIC APPROACH IN THE STUDY OF VIETNAMESE TRAVEL
WRITING IN THE FIRST HALF OF THE CENTURY XX**

Nguyen Huu Le

Ba Ria – Vung Tau College of Education

Corresponding author: Nguyen Huu Le – Email:nguyenhuule@moet.edu.vn

Received: May 28, 2019; Revised: October 05, 2019; Accepted: November 12, 2019

ABSTRACT

Being introduced in Postmodernism, Ethnological criticism has been applied early to study the relationship between travel literature and ethnology with travel writing genre. Ethnography is also one of the contents of Vietnamese travel writing in the first half of the twentieth century, but limited studies have been conducted on this aspect. Applying an ethnographic approach to study these contents of the travel writing genre in Vietnam through a number of works, this paper presents the clarification of how travel writers have solved ethnic psychological issues and the reflection method of this genre in Vietnam in the first half of the twentieth century.

Keywords: ethnography; travel writing; travel literature; travel writing of Vietnam