

ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI
TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VIỆT NAM VÀ GIAO LƯU VĂN HÓA
CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC VIỆT NAM

**VĂN HÓA VÀ LỊCH SỬ
NGƯỜI THÁI
Ở VIỆT NAM**



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA DÂN TỘC
HÀ NỘI - 1998

VĂN HÓA VÀ LỊCH SỬ NGƯỜI THÁI Ở VIỆT NAM

XIN CHÂN THÀNH CẢM ƠN

QUỪ THỤY ĐIỂN - VIỆT NAM PHÁT TRIỂN VĂN HOÁ
ĐÃ TÀI TRỢ CHO VIỆC XUẤT BẢN CUỐN SÁCH NÀY

ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI
TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VIỆT NAM VÀ GIAO LƯU VĂN HÓA
CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC VIỆT NAM

VĂN HÓA VÀ LỊCH SỬ
NGƯỜI THÁI
Ở VIỆT NAM

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HOÁ DÂN TỘC
HÀ NỘI - 1998

VĂN HÓA VÀ LỊCH SỬ NGƯỜI THÁI Ở VIỆT NAM

Ban biên tập:

Nhà dân tộc học CẨM TRỌNG	<i>Chủ biên</i>
PTS. HOÀNG LƯƠNG	<i>Ủy viên</i>
PGS.PTS. LÊ SĨ GIÁO	<i>Ủy viên</i>
PGS.PTS. VƯƠNG TOÀN	<i>Ủy viên</i>
Nhà dân tộc học MA KHÁNH BẰNG	<i>Ủy viên</i>
Nhà dân tộc học NGUYỄN VĂN HÒA	<i>Ủy viên</i>

CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC VIỆT NAM

- Thành lập: Ngày 07 tháng 9 năm 1989
- Cơ quan chủ quản: **TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VIỆT NAM VÀ GIAO LƯU VĂN HÓA, THUỘC ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI**
- Chủ nhiệm: Nhà dân tộc học **CẨM TRUNG**
- Phó Chủ nhiệm: PGS.PTS. **LÊ SĨ GIÁO**
PGS.PTS. **VƯƠNG TOÀN**
- Các ủy viên:
 - Nhà dân tộc học **NGUYỄN VĂN HÒA**,
Thư ký thường trực
 - PTS. **HOÀNG LƯƠNG**,
Thư ký khoa học
 - KTS **TRỊNH QUỐC SỬ**,
Phụ trách vận động tài trợ
 - CBGD **HOÀNG HOA TOÀN**,
Phụ trách tuyên truyền

Phần chung

Một số vấn đề khoa học đặt ra với Thái học Việt Nam

CẨM TRỌNG

Chủ nhiệm

Chương trình Thái học Việt Nam,

Nước ta có 8 dân tộc: Thái, Tày, Nùng, Giáy, Lào, Lự, Sán Chay và Bố Y nằm trong nhóm ngôn ngữ Tày-Thái, thuộc hệ tiếng nói Thái-Kadai⁽¹⁾. Đây là đối tượng của sự hình thành THÁI HỌC VIỆT NAM. Với những dân tộc này, người ta dễ thấy, ngoài sự hiển nhiên về các đặc trưng cộng đồng tộc người riêng, còn có những nét biểu hiện chung thật kỳ lạ,

(1) Lê Sỹ Giáo (chủ biên), Hoàng Lương, Lê Bá Nam, Lê Ngọc Thắng - Dân tộc học đại cương, Nhà xuất bản Giáo dục, Hà Nội 1995, trang 95.

Đây là văn bản khoa học đầu tiên ở nước ta đặt vấn đề tách ngôn ngữ Thái ra khỏi hệ Nam Á để thành hệ riêng gọi là ngôn ngữ Thái. Thực ra, từ cuối thập kỷ 80, thế giới khoa học đã cho rằng ở vùng Đông Nam Á hiện nay có một hệ ngôn ngữ song song với hệ Nam Á là THÁI-KADAI. Cách phân loại mới này, hiện BẢO TÀNG DÂN TỘC HỌC VIỆT NAM đã tiếp nhận để thể hiện trưng bày.

Nằm trong hệ ngôn ngữ THÁI-KADAI ở nước ta có 2 nhóm ngôn ngữ là Tày-Thái và Kadai. Nhóm ngôn ngữ Kadai gồm 4 dân tộc: La Ha, La Chí, Cơ Lao, Pu Péo.

đáng ngạc nhiên. Chẳng hạn có hiện tượng người chỉ thông thạo thứ tiếng của một dân tộc, không phải qua quá trình học tập cầu kỳ, trường lớp, tốn nhiều thời gian, khi cần thiết vẫn có thể giao dịch với những người trong 7 dân tộc khác ở mức không thật khó lắm. Điều đó đã có nhà khoa học nhận xét - ngôn ngữ của các dân tộc trong nhóm Tày-Thái còn bảo lưu khá nhiều sự thống nhất trong từ vựng và cấu tạo ngữ pháp cơ bản. Người ta còn thấy, sự thống nhất như thế không phải chỉ có ở 8 dân tộc trong nhóm ngôn ngữ Tày-Thái ở Việt Nam mà còn mở rộng tới các dân tộc trong ngôn ngữ Choang - Đơng ở miền Nam Trung Quốc, Lào-Thái ở Đông Nam Á⁽¹⁾. Rồi trong các biểu hiện khác của văn hóa, người ta cũng tìm thấy được vô số nét tương đồng trong những nhóm và dân tộc khác nhau này. Theo sự suy nghĩ của tôi, điều đó sẽ dần dần làm cho khoa học xã hội và nhân văn có những lý lẽ đích xác về các dân tộc trong hệ ngôn ngữ Thái-Kadai đã sinh ra từ những bào tộc (thị tộc ban đầu) vào thời đại rất xa xưa, cách ngày nay có thể từ 6 ngàn năm trở lên(!). Sau đó trải những chặng đường lịch sử, tổ tiên xa, gần của họ đã tách dần thành từng nhóm hoặc những cộng đồng tộc người cư trú ở một hoặc những quốc gia khác nhau. Sự giống và khác nhau trong văn hóa của nhóm ngôn ngữ Tày-Thái đương nhiên trở thành lực hút mạnh đối với các nhà khoa học. Người ta đương tìm tới những giải pháp - sự tương đồng nào thì thuộc bản chất một cội nguồn và thế nào là ngẫu nhiên? Nếu đích thực sinh ra từ một gốc thì nguyên nhân nào đã khiến cho họ phải tách thành những nhóm và dân tộc riêng biệt như hiện nay? Trong nghiên cứu lại vút lên một mảng khác của khoa học -

(1) Henri Maspéro - Matériaux pour l'étude de la langue T'eng BEFFO 1955, tom 47.

văn hóa THÁI đã tham gia nhiều quá trình hình thành và phát triển các nền văn hóa của những dân tộc khác nhau ở vùng Đông Nam Á⁽¹⁾. Từ nhiều góc độ nghiên cứu như thế, khoa học xã hội và nhân văn ở khắp năm châu lục địa đã dần dần hình thành bộ môn THÁI HỌC. Để có thể nhận thức một cách đúng đắn nhất, tránh được mọi điều mặc cảm, hàm hồ vô căn cứ, THÁI HỌC nước ta cũng được tập hợp thành tổ chức CHƯƠNG TRÌNH. Thiết nghĩ, đây là nhu cầu về khoa học, đồng thời cũng là nhu cầu của cuộc sống. Nói cách khác, trong số các mặt hoạt động khoa học xã hội và nhân văn, THÁI HỌC VIỆT NAM cũng cần thiết phải có vị trí đứng của mình. Muốn như thế, ngoài những miêu tả và nêu các hiện tượng văn hóa, THÁI HỌC VIỆT NAM phải hiểu biết một cách sâu sắc những cấu kiến chuyên môn của mình ở trong và ngoài nước đã hình thành và phát triển như thế nào. Nhận thức được như thế nên CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC VIỆT NAM đề ra 6 nội dung nghiên cứu khoa học cơ bản:

- Ngôn ngữ và văn tự.
- Lịch sử.
- Dân tộc học.
- Văn học và nghệ thuật.
- Y học và kiến trúc.
- Quan hệ giữa THÁI HỌC VIỆT NAM và THÁI HỌC thế giới.

(1) Trần Quốc Vương - Cẩm Trọng - Sự tham gia của văn hóa Thái vào sự hình thành và phát triển văn hóa Việt Nam - Báo cáo khoa học, trình bày tại hội nghị quốc tế THÁI HỌC lần thứ II, Băng Cốc, tháng 8-1983 (bản tiếng Anh).

Thực ra không phải chờ đến tháng 9 năm 1989 khi THÁI HỌC VIỆT NAM ra đời, những vấn đề nghiên cứu khoa học cơ bản trên mới bắt đầu. Đúng ra phải nói ngược lại, nhờ có những công trình nghiên cứu về các dân tộc Tày-Thái ở nước ta nên THÁI HỌC VIỆT NAM mới có cơ sở để xuất hiện và tiếp nối hoạt động. Thêm vào đó, trên thế giới, bắt đầu từ thập kỷ 80 việc nghiên cứu về các dân tộc trong hệ ngôn ngữ Tày-Thái cũng trở thành khoa học và được gọi bằng thuật ngữ THÁI HỌC dịch từ tiếng Anh là TAI STUDIES, Pháp là ÉTUDES THAIS và Thái Lan, Lào là TAY XỨC XA. Thực tế khách quan ấy đã dẫn đến sự xuất hiện các tổ chức THÁI HỌC không chỉ hình thành ở các nước có các dân tộc trong ngôn ngữ Tày-Thái như: Việt Nam, Lào, Thái Lan, Mianma, Ấn Độ, Malayxia, Trung Quốc... mà có cả ở những nước phi cộng đồng tộc người nói tiếng Tày-Thái như Đức, Australia, Mỹ, Hà Lan, Hàn Quốc, Anh, Nhật... Và các hội nghị quốc tế THÁI HỌC (International Conference on the Thai Studies) được họp theo định kỳ 3 năm một lần. Những lần họp như thế, phía Việt Nam ít nhiều đều được ban tổ chức mời và đều có người tham dự⁽¹⁾.

Như vậy điều kiện chủ quan cũng như khách quan của đất nước, nói cách khác là điều kiện lịch sử đã dẫn chúng ta tới một CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC nằm trong TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VIỆT NAM VÀ GIAO LƯU VĂN HÓA thuộc TRƯỜNG ĐẠI HỌC QUỐC GIA, HÀ NỘI. Liệu chúng ta những nhà khoa học có thể đảm đương được trách nhiệm nặng nề này không? Điều đó, quan trọng hơn cả có lẽ phụ

(1) Hoàng Lương - THÁI HỌC quốc tế qua sáu kỳ hội nghị - Bài in trong tập kỷ yếu THÁI HỌC lần II này đã trình bày khá kỹ.

thuộc vào sự kiên nhẫn và năng lực hiểu biết của chúng ta - những nhà THÁI HỌC của nước nhà!

Bây giờ, để giới thiệu sơ bộ về bộ môn khoa học xã hội và nhân văn này, có lẽ trước tiên phải hiểu biết một cách khái quát xuất phát điểm của nó. THÁI HỌC VIỆT NAM sẽ bắt đầu từ mốc nào mà khoa học của nước ta đã đạt tới từ trước tới này. Vốn liếng tri thức của mình đã có và nằm rải rác ở những đâu? Vấn đề đặt ra thật rộng và sâu, do sự hạn chế về chuyên môn của mình nên trong khi trình bày tôi xin được mạn phép lấy mảng Thái ở miền Tây Bắc làm ví dụ để bạn đọc tự suy ngẫm sang các dân tộc khác trong phạm vi THÁI HỌC của mình.

I. NGUỒN

a) Tư liệu bằng chữ Hán (Hán-Nôm) đã hoặc chưa dịch và xuất bản bằng tiếng Việt hiện đại:

- Quốc sử quán triều Nguyễn - Đại Nam thực lục chính biên (bản dịch của Viện Sử học). Nhà xuất bản Sử học-Khoa học, Khoa học Xã hội, Hà Nội 1962-1978.

- Quốc sử quán triều Nguyễn - Khâm định Việt sử thông giám cương mục (bản dịch của Viện Sử học). Nhà xuất bản Văn, Sử, Địa, Hà Nội 1957-1960.

- Hoàng Bình Chính - Hưng Hóa xứ phong thổ lục (bản chữ Hán lưu trữ tại Viện Hán Nôm), bản dịch đánh máy lưu trữ ở phòng tư liệu khoa Sử trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Hà Nội.

- Phạm Thân Duật - Hưng Hóa ký lược (bản chữ Hán lưu trữ tại Viện Hán-Nôm). Nguyễn Văn Huyền, Hoàng Lê, Ngô Thế Long, Phạm Văn Thắm, Nguyễn Hữu Tường dịch và ấn

hành thành tập Phạm Thán Duật, cuộc đời và tác phẩm. Nhà xuất bản Khoa học Xã hội, Hà Nội 1989.

- Lê Quý Đôn - Kiến văn tiểu lục (bản dịch của Viện Sử học). Nhà xuất bản Sử học, Hà Nội 1962

vân vân và vân vân...

Tất cả những văn bản này đều không phải là tư liệu chuyên khảo về THÁI HỌC, nên đòi hỏi khi đọc phải lược ra những điều đã ghi chép trực tiếp hoặc gián tiếp về các dân tộc trong ngôn ngữ Tày-Thái hoặc vùng cư trú của họ. Chẳng hạn như đọc Tấn thư Đào Hoàng truyện có nói đến sự kiện, vào năm 271 TCN có viên thái thú đất Giao Chỉ tên là Đào Hoàng đã cất quân nhiều lần đánh chiếm miền Tây Bắc, nhưng đều thất bại và thú nhận: "... đất ấy là đất hiểm trở, người DI, LÃO hung bạo, trải nhiều đời không phục..."⁽¹⁾. Ở đây, người DI là tổ tiên các dân tộc trong ngôn ngữ Tạng-Miến còn Lão là tổ tiên của các dân tộc nói tiếng Tày-Thái (Choang-Đông, Lào-Thái). Riêng từ LÃO, nếu không phải tiếng Hán có nghĩa sát với điều mà nó phải biểu thị, chắc là tiếng phiên âm chữ LÃO cũng nên?

Đến đời vua Lý Nhân Tông, năm Long Chương Thiên Tự thứ II (1067) đã có sự kiện ghi là: "... Vào mùa xuân, NGUU HỔNG và AI LAO lần đầu tiên đem vàng, bạc, trầm hương,

(1) Theo tài liệu của nhà nghiên cứu đã quá cố Nguyễn Ngọc Tuấn sưu tầm và tập hợp trong bản thảo nhan đề "Địa lý duyên cách khu tự trị Tây Bắc" năm 1971, có một đoạn ghi tóm tắt tác phẩm nhan đề Tấn thư (Đào Hoàng truyện): "... Thời Tam quốc năm 271 TCN vua Ngô Tôn Hạo sai Đào Hoàng sang đánh thái thú quận Giao Chỉ thuộc Tấn là Dương Tắc. Đào Hoàng thắng, Giao Chỉ thuộc Ngô, Đào Hoàng được Ngô cử giữ chức thái thú, đã cất quân đi đánh người DI, lão ở các quận Vũ Bình, Cửu Chân và Tân Hưng, không thắng nên đã nói câu tự nhận đó...". Tập Tấn thư Ông Đào Hoàng truyện) bằng chữ Hán hiện lưu trữ ở Viện Hán-Nôm, Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia Việt Nam.

sừng tê, ngà voi đến cống..."⁽¹⁾. Sau 700 năm tức thế kỷ XVIII, với sự khảo sát miền Tây Bắc của Hoàng Bình Chính viết lại thành tác phẩm, chúng ta mới biết NGUU HỔNG là người Thái vì theo ghi chép của ông thì ngư u hống có ngôn ngữ và phong tục tập quán giống người AI LAO⁽²⁾. Rõ ràng NGUU HỔNG là tên phiên âm, không có nghĩa gì trong tiếng Việt đọc theo âm Hán-Việt, nhưng lại gần với NGU HẦU (rắn hổ mang) - một tên gọi biểu tượng trong văn hóa cổ truyền của người Thái Đen ở miền Tây-Bắc nước ta⁽³⁾.

Được tiếp xúc với một phần rất nhỏ của kho tàng tư liệu quý này, tôi chỉ ước mong sao trong nay mai, có được kinh phí để tổ chức hợp tuyển lấy từ nguồn chữ Hán cho THÁI HỌC VIỆT NAM. Bởi vì nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn ở bất cứ bộ môn nào, nếu thiếu tư liệu hệ thống của nhiều nguồn khác nhau thì không thể nào tạo ra được những công trình có sức thuyết phục.

b) Các công trình nghiên cứu có bản gốc bằng tiếng Pháp, tiếng Anh, (nhiều văn bản đã được dịch ra tiếng Việt, nhưng chưa xuất bản). Bắt đầu từ cuối thế kỷ XIX trở lại đây, các học giả người Pháp, Anh, Mỹ... đã thực hiện nghiên cứu cơ bản từng mặt của lịch sử, dân tộc học về các dân tộc trong ngôn ngữ Tày-Thái. Số đầu sách và bài nghiên cứu phải kể tới hàng trăm, nhưng chúng ta thường nghiên cứu những tác phẩm của H. Maspéro, L. Finot, H. Roux, T. Guignart, R.

(1) Quốc sử quán triều Nguyễn - Khâm định Việt sử thông giám cương mục CB3, tr. 26.

(2) Hoàng Bình Chính - Hưng Hóa xứ phong thổ lục - bản chữ Hán lưu trữ ở Viện Hán-Nôm. Bản dịch tiếng Việt lưu trữ tại Thư viện khoa Sử trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Hà Nội.

(3) Cẩm Trọng - Từ những tên tự gọi của từng dân tộc trong ngôn ngữ Tày-Thái, chúng ta có thể nghiên cứu gì về nguồn gốc của họ, tạp chí Dân tộc học số 4. 1992, tr. 16.

Robert, C. Silvestre, A.G. Haudricourt, P.B. Lafont, P. Le Boulanger, A. Pavie, P.K. Benedict, G. Condominas... Các công trình này đã giúp chúng ta những ý kiến tốt về các mặt: ngôn ngữ, lịch sử, phong tục tập quán, gia đình, xã hội trong thời gian tìm tới nguồn gốc chung của các dân tộc nói tiếng Tày-Thái. Chẳng hạn như P. Le Boulanger trong tác phẩm nhan đề - Lịch sử nước Lào thuộc Pháp (Histoire du Laos français) đã ghi là từ trên 2.000 năm trước Công nguyên, tổ tiên các dân tộc thuộc ngôn ngữ Tày-Thái (Lào-Thái, Choang-Đông) đã có mặt ở vùng Vân Nam và Lương Quảng (nay thuộc Trung Quốc) "... ở thời đại xa xưa ấy, vai trò của dân tộc này không phải không oanh liệt, không vinh quang và có lẽ đây là một trong những dân tộc đầu tiên có luật pháp trên thế giới. Dù sao dân tộc đó cũng đã tổ chức và xây dựng lên những vương quốc, trong khi nhiều dân tộc phương Tây vẫn còn ở thời kỳ man rợ..."⁽¹⁾. Về ngôn ngữ, không mấy người nghiên cứu lại không chú ý tới luận điểm của P.K. Benedict, sau nhiều năm nghiên cứu quan hệ giữa ngôn ngữ của các dân tộc trong hệ Malayô-Pôlinêdia với hệ Thái-Kadai để đưa ra kết luận nổi tiếng: THÁI-KADAI-INDÔNÊXIA⁽²⁾. Từ sự phát hiện này, các nhà ngôn ngữ học thế giới tiếp tục nghiên cứu và xếp các ngôn ngữ Thái cùng với Kadai thành hệ riêng, không nằm trong hệ ngôn ngữ Nam Á hoặc Tạng-Miến như trước.

c) Trong số 8 dân tộc thuộc phạm vi đối tượng trực tiếp nghiên cứu THÁI HỌC ở nước ta, 5 dân tộc có chữ viết: Thái,

(1) P. Le Boulanger - Histoire du Laos français - Paris 1931, bản lưu trữ tại thư viện Quốc gia Hà Nội. (Có bản dịch ra tiếng Việt đánh máy lưu trữ ở thư viện Dân tộc học - Hà Nội).

(2) P.K. Benedict - Thái, Kadai, Indônêxia "Amer. Anthropologist" XLIV, 1942.

Lào, Lự, Tày, Nùng. Chữ Thái, Lào, Lự có gốc Sanskrit. Theo QUAM TÔ MƯƠNG, chữ Thái có từ thế kỷ thứ XI⁽¹⁾. Chữ Tày, Nùng theo mẫu tự chữ Hán, bèn rề từ chữ Nôm Việt, đọc theo tiếng của dân tộc mình, ra đời khoảng thế kỷ XVI-XVII⁽²⁾. Nhờ có chữ viết ghi lại nên THÁI HỌC của chúng ta có nguồn tư liệu phong phú và quan trọng vào bậc nhất. Thật vậy, ở đây do chuyên môn của mình, tôi xin lấy lĩnh vực nghiên cứu dân tộc Thái làm ví dụ. Tôi nghĩ rằng, một công trình nghiên cứu về khoa học xã hội và nhân văn mà không thấy sử dụng tới nguồn tư liệu Thái văn cổ thì không những chỉ là chỗ hỏng, chỗ yếu mà còn làm cho tác phẩm không còn đủ sức thuyết phục. Trong sáng tạo văn học, nghệ thuật, nhất là những tác phẩm lấy đề tài liên quan đến lịch sử xã hội người Thái cũng cần thiết dùng tới những tập Thái văn cổ. Nếu chưa kịp đọc, cũng có thể nhờ người biết chỉ bảo cho, để tránh những khiếm khuyết không cần thiết. Chẳng hạn, vào dịp kỷ niệm 40 năm chiến thắng lịch sử Điện Biên Phủ vĩ đại (1954-1994), người ta có cho ra mắt một cuốn phim video. Nhân nói đến chiến công trên đồi A1, tác giả bài thuyết minh có nhớ mà nhắc đến

(1) QUAM TÔ MƯƠNG - nguyên bản chữ Thái ghi rõ: "... THEN cho TẠO TUM HOÀNG xuống làm chủ vùng NẶM LẠI, NONG XE (!); vùng NẶM TÊ (sông Đà), NẶM NA và NẶM TAO (sông Thao). TẠO TUM HHOANG là con rể của nhà THEN mới đưa hai anh em con cô con cậu là TẠO NGẮN và TẠO XUÔNG xuống ăn đất Mường Ôm, Mường Ai ngoài vòm trời. Hai tạo được THEN cho 8 quả bầu và 8 cột đồng chống trời. Trong quả bầu THEN đã dặt sẵn 330 họ người Xá, 550 họ người Thái; 330 giống lúa dưới ruộng, 330 giống cá dưới nước; *dặt cả sổ sách ghi chép luật lệ để mo, một cúng bói...*". Tôi và giáo sư Đặng Nghiêem Vạn đã đối chiếu các niên đại với sử sách Việt Nam và Lào thì thời TẠO XUÔNG, TẠO NGẮN tương đương thế kỷ XI ngang với triều đại nhà Lý.

(2) Viện Khoa học Xã hội - Viện Dân tộc học - Các dân tộc Tày, Nùng ở Việt Nam, Hà Nội 1992. Hai tác giả Lục Văn Pảo, Hoàng Bé đã viết và in ở trang 263 của cuốn sách - ... cuối thế kỷ XVI đầu thế kỷ XVII, khi Mạc Kính Cung chuyển vương triều thất thế của mình lên Cao Bằng đã để lại dấu ấn về chữ nôm Tày. Tương truyền Bế Văn Phụng, một trí thức Tày ở Hòa An đã để lại bài *Tam nguyên luận* và Nông Quỳnh Văn để lại bài "Quí Síp Slong Bươn" bằng chữ nôm Tày..."

một nhân vật lịch sử của vùng Tây Bắc nói chung và của người Thái nói riêng là "ông LAN CHUÔNG" vì người Thái gọi tên đôi này bằng tên của ông. Tuy bài viết vui, nhưng vừa nghe, vừa xem xong phim, tôi cứ ngỡ tưởng LAN CHUÔNG chẳng qua là nhân vật truyện cổ tích, ảo giác, nửa thực nửa hư, không có thực trong lịch sử. Nhược điểm lớn của cuốn phim này tôi hiểu vì tác giả bài thuyết minh trước khi đặt bút viết đã không đọc QUAM TÔ MUÔNG (truyện kể Mường) mặc dù nguyên bản chữ Thái đã được dịch và xuất bản hai lần bằng tiếng Việt⁽¹⁾. Chẳng những thế, thực tế cũng chẳng thiếu gì những người trí thức Thái suốt đời chẳng sờ mó gì đến sách của cha ông để lại nên cũng quên cả cụ tổ LAN CHUÔNG - Người dẫn dắt tổ tiên mình tìm đường tới miền Tây Bắc để sinh sống từ thế kỷ thứ XI-XII. Một con đường tìm tới như thế, cha ông đã phải đổ biết bao xương máu! Xin hãy đọc sử thi TÂY PÚ XỐC (những nẻo đường chinh chiến của cha ông) thì sẽ biết!⁽²⁾ Thử hỏi những người đó xem, nếu không có LAN CHUÔNG dẫn dắt cha ông, liệu có mình ngày nay không? mong tự trả lời. Ở đây, tôi không có ý nêu lên để phê phán mà chỉ nói hiện tượng phổ biến, có thực đó để cùng nhắc nhở các tác giả khoa học xã hội và nhân văn về người Thái phải nghiên cứu nghiêm túc để lập thành công trình của mình sâu

(1) Cẩm Trọng, Cẩm Quỳnh - QUAM TÔ MUÔNG (truyện kể bản Mường), Nhà xuất bản Sử học, Hà Nội 1960.

(2) Đặng Nghiêm Vạn (chủ biên), Cẩm Trọng, Khả Văn Tiến, Tổng Kim Ân - Tư liệu về lịch sử xã hội dân tộc Thái, Nhà xuất bản Khoa học Xã hội, Hà Nội 1977.

(3) TÂY PÚ XỐC (bản tiếng Thái) trích từ Cẩm Trọng - Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam, Nhà xuất bản Khoa học Xã hội, Hà Nội 1978, tr. 53:

Đi đường bộ, những cảnh cây rù xuống, vương trước, mắc sau!

Đi đường thủy, thuyền bè mắc tảng đá ướn lè trào!

Đi đường bộ, mắc đàng "chạy", buồn bực, dây đứt!

Đi đường thủy, mắc tảng đá ướn lè trào!

Đi đường bộ, mắc đàng "chạy", buồn bực, dây đứt!

Đi đường thủy, mắc tảng đá ướn lè trào!

sắc hơn, tốt đẹp hơn. Âu đây cũng là sự đóng góp thiết thực nhất của THÁI HỌC VIỆT NAM nói chung và của mỗi nhà khoa học nói riêng vào việc thực hiện chính sách dân tộc của Đảng và Nhà nước ta và cũng là bước chuẩn bị cho THÁI HỌC VIỆT NAM đóng góp vào THÁI HỌC chung của nhân loại.

Tư liệu bằng chữ Thái, Lào, Lự, Tày, Nùng có nhiều lắm. Riêng kho tàng Thái văn cổ đã có tới trên ngàn đầu sách mà tôi đã đọc và ghi chép trong suốt thập kỷ 60 sang đến cuối thập kỷ 70. Những sách này có nội dung: văn học, lịch sử, phong tục tập quán, lệ bản luật mường, y học và tôn giáo tín ngưỡng. Thiết nghĩ, với nội dung như thế, THÁI HỌC VIỆT NAM còn đi tìm cái mình cần ở phương trời xa xăm nào nữa. Nói như câu cửa miệng của người Thái - kho tàng quý báu ở ngay chân cầu thang của mình rồi. Có điều, THÁI HỌC VIỆT NAM nằm trong TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VIỆT NAM VÀ GIAO LƯU VĂN HÓA thuộc TRƯỜNG ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI đang mong được ĐẢNG và NHÀ NƯỚC giao hẳn trách nhiệm phối hợp để xây thư viện sách cổ các dân tộc thiểu số trong đó có mảng THÁI HỌC của mình. Khi có quyết định chính thức như thế, chắc chắn nhân dân cũng như Đảng và chính quyền các cấp sẽ phấn khởi mà xắn tay cùng THÁI HỌC VIỆT NAM gánh nhiệm vụ trọng đại đất nước giao phó.

c) Ngoài sách vở, THÁI HỌC VIỆT NAM muốn hình thành và phát triển cần dựa cả vào tư liệu diên dã. Với các dân tộc trong ngôn ngữ Tày-Thái, nguồn này đã được các nhà dân tộc học thu thập từ những đơn vị cư dân gọi là bản. Từ bản, người ta đã biết khá nhiều về các loại hình văn hóa mang sắc thái tộc người như:

Tình đồng nhất trong mô thức văn hóa thung lũng đã có thể giúp chúng ta tìm đến một cội nguồn chung của các

dân tộc trong nhóm ngôn ngữ Tày-Thái. Trong đó sự thích nghi với điều kiện tự nhiên muôn hình muôn vẻ hàng ngàn năm đã làm nảy sinh các hệ sinh thái nhân văn mang bản sắc từng dân tộc rõ rệt. Chẳng hạn, người Thái và người Tày đều sinh sống trong các thung lũng lòng chảo để tạo ra các cánh đồng với biện pháp thủy lợi thích hợp. Họ là một trong những chủ nhân của nền văn hóa trồng lúa. Nhưng khi nghiên cứu đến hệ tiếng nói của từng dân tộc thì chỉ có tiếng Thái mới có thành ngữ bốn chữ: *mường, phai, lái, lin* để biểu hiện bốn biện pháp để dẫn nước từ dòng chảy tự nhiên vào ruộng. Ngược lại, người Tày cũng thực hiện bốn biện pháp đó trong nông nghiệp thung lũng, nhưng trong hệ tiếng nói của mình lại không có thành ngữ tương tự (!)

- Tư liệu điền dã còn làm rõ được những biểu hiện cụ thể về loại hình văn hóa kỹ thuật tiến công nghiệp của các dân tộc thuộc đối tượng nghiên cứu THÁI HỌC VIỆT NAM. Trong đó có việc làm rõ những biểu hiện sinh hoạt phong tục tập quán liên quan đến nếp ăn, ở, mặc, phương tiện giao thông, vận tải... trong những biến đổi của từng dân tộc và từng vùng.

- Từ sưu tập khoa học trong thực tế, chúng ta cũng có thể thấy được những đặc trưng văn hóa thiết chế xã hội như: các hình thức tổ chức gia đình và dòng họ; tổ chức *bản* và *mường* trước đây. Là người được nghiên cứu tôi thấy, trước năm 1954, trong khi người Thái ở miền Tây Bắc còn bảo lưu gần như nguyên vẹn hình thái cơ cấu xã hội *bản mường* thì người Tày, Nùng... vùng Đông Bắc thuật ngữ xã hội *bản mường* chỉ còn lại trong ngôn ngữ hoặc nếu tìm kỹ cũng còn thấy những dấu vết mờ nhạt ở miền Tây tỉnh Cao Bằng với các tên *mường* như Mường Muộm, Mường Bang thuộc thế lực họ Nùng; ở miền Bắc Tuyên Quang với các tên Mường Giàng, Mường Lôn thuộc

phạm vi thế tập họ Nguyễn Đình, Nguyễn Doãn; ở vùng lưu vực sông Chảy-chi lưu sông Hồng có Mường Chun, Mường Lai⁽¹⁾. Điều đó chứng tỏ xã hội cơ cấu theo mô thức *bản mường*, điển hình như vùng Tây Bắc trước đây là đặc trưng văn hóa thiết chế xã hội của người Tày-Thái ở nước ta⁽²⁾.

Mới điếm qua một cách khái quát, chúng ta đã thấy các nguồn tư liệu để cho THÁI HỌC phong phú biết nhường nào! Nguồn viết thành văn bản dồi dào, đa ngôn ngữ, văn tự. Thử hỏi, thế hệ chúng ta, ai dám vỗ ngực rằng, tôi đã đếm được hết các đầu sách liên quan đến sự cấu tạo nền THÁI HỌC VIỆT NAM(!). Còn nguồn thu thập từ thực tế sinh hoạt cuộc sống của 8 dân tộc kia có khác nào dòng suối trong văn tự ngàn năm gieo nhạc đá, chảy vô tận. Đó là cơ sở để kiến tạo nền khoa học xã hội và nhân văn mà các bạn hữu trong CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC VIỆT NAM thả sức mà nâng đỡ, hỗ trợ nhau trong nỗ lực khai thác mà lập nên các công trình nghiên cứu hữu ích nhiều nhất, tốt nhất cho đất nước. Trong sự nghiệp khoa học này, chắc phải nảy sinh những thành đạt nhiều hoặc ít. chương trình THÁI HỌC VIỆT NAM lấy tương thân tương ái làm đầu, không dung nạp và cũng không khoan nhượng với những đồ kỵ cá nhân, ghen ăn tức ở làm ảnh hưởng đến mọi sáng tạo khoa học của các nhà nghiên cứu của mình.

Từ xưa tới nay, các nguồn tư liệu dù bất kể ở dạng nào đều đã được mọi người khai thác mà tạo nên các công trình nghiên cứu. Để tiếp tục tổ chức đưa sự nghiệp THÁI HỌC

(1) Lê Văn Lô, Đặng Nghiêm Vạn - Sơ lược giới thiệu các nhóm dân tộc Tày, Nùng, Thái ở Việt Nam, Nhà xuất bản Khoa học Xã hội, Hà Nội 1968, tr. 78.

(2) Viết bài nghiên cứu này tôi có tham khảo tài liệu của Cẩm Trọng đăng trong tạp chí Dân tộc học - số kỷ niệm 25 năm thành lập viện Dân tộc học, 1 (81) - 1994, tr. 39.

phát triển đến những đỉnh cao, sâu sắc và tốt đẹp hơn, chúng ta cần điếm qua đôi nét về thành tựu.

2- THÀNH TỰU

CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC VIỆT NAM ra đời vào tháng 9 năm 1989, đến năm nay mới được 7 tuổi. Tôi có thể ví đây là đứa trẻ đang cắp sách đến trường để học lớp 2 phổ thông cơ sở, đã biết gì. Về mặt khoa học, CHƯƠNG TRÌNH mới bập bẹ tổ chức được một cuộc hội thảo khoa học lần thứ nhất vào ngày 25-26/11/1991 với 34 báo cáo khoa học của 30 tác giả, sau đó cho ra mắt bạn đọc tập kỷ yếu I. Có lẽ bảy năm ấy, người ta vẫn ngỡ rằng tổ chức khoa học này quá mới mẻ, lại có vẻ đơn điệu, xa thực tế cuộc sống. Thậm chí có người còn nghĩ rằng, chẳng qua do một vài nhà khoa học nào đó thích thú rồi tự đặt ra gọi là có tổ chức v.v... Cho dù như thế đi nữa, có biết đâu, kể từ thập kỷ 60 trở lại đây, ở Việt Nam đã xuất hiện những tác giả và tác phẩm mang nội dung THÁI HỌC rõ rệt rồi. Trong đó đã hình thành những công trình nghiên cứu có giá trị khoa học và thực tiễn, có những pho sách đã trở thành công cụ tra khảo bắt buộc về nhiều lĩnh vực: ngôn ngữ, văn tự, lịch sử, dân tộc học, nghệ thuật và nhất là văn học của 8 dân tộc trong nhóm ngôn ngữ Tày-Thái. Không để ý hoặc cố tình nghĩ sai thì THÁI HỌC nước nhà có vẻ nhỏ bé, nhưng đã có tác giả gắn với tác phẩm của mình trở thành nổi tiếng trong và ngoài nước. Nhận thức khoa học chưa được thực tiễn trả lời cho sự cần thiết hay sao? CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC trong những năm qua vẫn phải tự chèo chống rất trầy trật về kinh phí? Bạn hỏi! THÁI HỌC có phải là hàng hóa đâu mà bảo tự kinh doanh để có tiền trả công lao động cho các nhà khoa học của mình! Trong khi Việt Nam đang băng khuông đứng giữa sự phát triển như thế thì thế giới với

THÁI HỌC đã trở nên quen thuộc. Hiện nay, đất nước đang thực hiện chủ trương lớn của đảng và Nhà nước - đổi mới tư duy, **MỞ CỬA, ĐƯA VIỆT NAM HỘI NHẬP QUỐC TẾ**; thâm nghĩ trên lĩnh vực khoa học của mình cũng muốn góp phần thực hiện để chứng tỏ sự trong sáng với đất nước!

Dương phân vân như thế thì tập sách: **VĂN HOÁ VÀ LỊCH SỬ NGƯỜI THÁI Ở VIỆT NAM** ra đời với 58 bài báo cáo khoa học của 62 tác giả ở Hà Nội và nhiều địa phương khác nhau với hơn 600 trang in. Khác hẳn lần trước, tập sách được ấn hành với sự quan tâm chỉ đạo về nội dung và giúp đỡ tài chính của cấp trên là **TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VIỆT NAM VÀ GIAO LƯU VĂN HÓA THUỘC TRƯỜNG ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI** và cho đến nay khóa mới này **CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC VIỆT NAM** đã được đặt nằm trong hệ thống tổ chức nhà nước. Trách nhiệm của các nhà khoa học xã hội và nhân văn về mặt này càng nặng nề hơn. Đi được một bước như thế, nào đâu đã đáng kể gì, các nhà khoa học của **THÁI HỌC** vẫn phải ngồi vắt óc viết "chay" công trình nghiên cứu của mình; những người biên tập và dịch vụ vẫn phải tranh thủ làm ngoài giờ, đêm ngày không quản. Biết đích xác **THÁI HỌC** không có tiền trả nhuận bút và công; trong khi cơ chế thị trường lại diễn ra sôi động ở khắp nơi, khắp chốn. Có được sự quên mình như thế thì thật cao cả và gây nổi xúc động biết nhường nào; đồng thời cũng chứng tỏ **THÁI HỌC** của chúng ta có đủ sức thu hút được nhiều bộ óc thông minh và tài năng.

Hà Nội, ngày 29 tháng 6 năm 1997
CẨM TRỌNG

Thái học quốc tế qua sáu kỳ hội nghị (1980 - 1993)

PTS. HOÀNG LƯƠNG

Thư kí khoa học

Các tộc người nói tiếng Thái đã được nhiều nhà nghiên cứu trên thế giới chú ý tìm hiểu, nghiên cứu từ lâu. Các công trình đó đã đề cập đến nhiều vấn đề liên quan đến người Thái. Các dân tộc nói tiếng Thái đã trở thành đối tượng nghiên cứu khoa học không chỉ ở các nước có người Thái sinh sống mà được nhiều nước trên thế giới quan tâm. Việc nghiên cứu người Thái đã trở thành khoa học Thái học "Thai studies" - Khoa học về người Thái.

Theo thống kê của giáo sư tiến sĩ Shigêharu Tanabê (Nhật Bản) thì từ cuối thế kỷ XIX đến nay đã có 1303 tác giả viết về các tộc người nói tiếng Thái⁽¹⁾. Nội dung các bài viết

(1) Xem: Shigeharu Tanabe, "Religious Traditions among Thai Ethnic Groups. A selected Bibliography". Ayutthaya Historical Study Centre - Thailand, 1991.

đó đã đề cập đến tất cả các lĩnh vực liên quan đến người Thái ở các nước Đông Nam Á.

Tuy nhiên, việc tập hợp các lực lượng nghiên cứu về người Thái vẫn là yêu cầu bức thiết, nhất là trong những năm gần đây. Bởi vậy, các Hội nghị quốc tế về Thái học "International Conference on the Thai studies" đã lần lượt được tổ chức tại nhiều nước khác nhau với định kỳ ba năm một lần.

1. *Hội nghị Thái học quốc tế* thứ nhất được tổ chức tại New Delhi - thủ đô của Ấn Độ từ ngày 15-27/2/1981. Lời khai mạc do ông Shri S.B. Chavan, Bộ trưởng Bộ Giáo dục và Phúc lợi xã hội của Chính phủ Ấn Độ đọc trước Hội nghị. Trường Đại học Tổng hợp Magadh (Magadh University) là cơ quan đỡ đầu cho Hội nghị. Ban tổ chức gồm các thành viên của Trung tâm nghiên cứu Đông Nam Á và Chương trình Thái học của trường Đại học Tổng hợp Chulalongkorn, Viện nghiên cứu Thái, Trường Đại học Tổng hợp Thammasat, Hiệp hội Khoa học xã hội Thái Lan.

Hội nghị quốc tế về Thái học lần thứ nhất có 158 đại biểu của 19 nước tham dự với 75 báo cáo khoa học. Các nước tham dự Hội nghị lần I gồm: Ấn Độ (75 đại biểu), Thái Lan (35 đại biểu), Australia (2 đại biểu), Bangladesh (1 đại biểu), Bỉ (1 đại biểu), Anh (4 đại biểu), Canada (3 đại biểu), Đan Mạch (1 đại biểu), Pháp (5 đại biểu), Nhật Bản (3 đại biểu), Malaysia (2 đại biểu), Hà Lan, Srilanka (2 đại biểu), Mỹ (6 đại biểu), Tây Đức (7 đại biểu), Việt Nam (2 đại biểu: ông Cao Xuân Phổ và ông Phạm Nguyên Long - Ủy ban khoa học xã hội Việt Nam), Liên Xô (1 đại biểu).

2. *Hội nghị Thái học quốc tế* lần thứ II được tổ chức tại Băng Cốc (Thái Lan) từ ngày 22-24 tháng 8 năm 1984 do

khách sạn Đại sứ “Ambassador Hotel” đăng cai. Do các trường Đại học Tổng hợp Chulalongkorn (Chulalongkorn University), Trường Đại học Tổng hợp Chiang Mai (Chiangmai University), Trường Đại học Tổng hợp Thammasat (Thammasat University) và Trung tâm nghiên cứu Sukhothai Thamthirak phối hợp tổ chức.

Hội nghị lần thứ II có 169 báo cáo khoa học của 22 nước tham gia: Thái Lan, Australia, Bangladesh, Canada, Đan Mạch, Pháp, Đức, Hồng Kông, Hà Lan, Ấn Độ, Indonesia, Nhật Bản, Triều Tiên, Srilanka, Malaysia, Philippin, Trung Quốc, Myanmar, Papua New-Guinea, Mỹ, Anh, và Việt Nam có hai đại biểu GS. Phạm Huy Thông và GS Trần Quốc Vượng.

Nội dung Hội thảo lần này gồm 9 vấn đề chính:

- Xã hội nông thôn Thái và sự phát triển kinh tế Thái Lan.

- Chính sách và chính quyền Thái ở các nhóm dân tộc ít người.

- Mối quan hệ giữa Thái Lan và các nước khác. Việt Nam có bài của Trần Quốc Vượng, Cẩm Trọng - Sự tham gia của văn hóa Thái vào sự hình thành và phát triển Văn hóa Việt Nam - (báo cáo khoa học).

- Tôn giáo và tín ngưỡng.

- Phong tục và truyền thống. Vai trò của phụ nữ Thái.

- Nghệ thuật và kiến trúc.

- Ngôn ngữ và văn học.

- Tư liệu lịch sử và những bằng chứng văn chương.

- Sự phát triển của giáo dục. Sự phát triển của khoa học và kỹ thuật.

Hội nghị quốc tế về Thái học lần II đã nhận được tài trợ của 15 tổ chức và cá nhân trong và ngoài nước Thái Lan, trong đó đứng đầu là tổ chức UNESCO.

3. *Hội nghị Thái học quốc tế lần thứ III* được tổ chức tại Canberra, thủ đô của Australia và do Trường Đại học Tổng hợp Quốc gia Úc đỡ đầu. Hội nghị họp từ ngày 3-6 tháng 7 năm 1987 với 165 báo cáo khoa học của hơn hai mươi nước tham dự (các nước tham dự Hội nghị lần thứ II đều có mặt trong Hội nghị này). Trong đó Việt Nam có báo cáo của ông Cẩm Trọng với đề tài: “Mấy vấn đề về lịch sử cổ đại và văn hóa của dân tộc Thái ở Việt Nam” (Some Questions of Ancient History and Culture of Thai Ethnic Nationality in Vietnam).

Nội dung của các báo cáo khoa học Hội nghị lần III cũng bao gồm nhiều lĩnh vực như: lịch sử, nông nghiệp, tôn giáo tín ngưỡng, văn hóa, khoa học kỹ thuật... ở Thái Lan. Ngoài ra có một số báo cáo về sự tham gia chính trị của người H'Mông ở Thái Lan của tác giả Nicolas Tapp “Political Participation among the H'Mong in Thailand”.

4. *Hội nghị Thái học quốc tế lần thứ IV* được họp tại thành phố Côn Minh - thủ phủ của tỉnh Vân Nam (Trung Quốc) - từ ngày 11-13 tháng 5 năm 1990. Hầu hết các nước đã tham gia các Hội nghị trên đều tham dự Hội nghị lần này, trong đó Việt Nam có 2 đại biểu (giáo sư Phạm Như Cương và giáo sư Phạm Đức Dương). Hội nghị lần IV có 191 báo cáo khoa học với nhiều nội dung đã được quan tâm ở các Hội nghị trước. Đặc biệt trong Hội nghị lần này nổi lên vấn đề mối quan hệ giữa Trung Quốc và Thái Lan, vị trí, vai trò của

người Hoa trong đời sống kinh tế, văn hóa, xã hội của Thái Lan.

Một trong những đề tài mới được chú ý trong Hội nghị lần thứ IV mà các Hội nghị trước đây chưa được đề cập tới là vấn đề Thái (Đại) ở Xipsongpanna, Vân Nam (Trung Quốc). Trong đó nhiều bài đã giới thiệu về nguồn gốc lịch sử, chế độ ruộng đất và tổ chức xã hội truyền thống của người Thái ở đây trước năm 1949. Mỗi quan hệ về nguồn gốc lịch sử và quá trình tộc người giữa người Đại ở Xipsongpana với các nhóm Thái Lan na (Chiềng Mai, Thái Lan). Ngoài ra còn một số báo cáo đề cập đến sự hình thành và phát triển của quốc gia Nam Chiếu (Nan Zhao). Các báo cáo này phản đối quan điểm cho rằng nước Nam Chiếu do người Thái sáng lập và chứng minh bằng nhiều nguồn tư liệu khác nhau làm nổi bật vai trò của người Di trong việc thành lập quốc gia Nam Chiếu. Những báo cáo về các vấn đề này đều do các tác giả người Trung Quốc thực hiện.

Tham gia viết bài cho Hội nghị lần thứ IV còn có 9 tác giả người Việt Nam: các giáo sư Phạm Đức Dương, Bế Viết Đăng, Tô Ngọc Thanh, Phạm Như Cương, Đặng Nghiêm Vạn và các nhà nghiên cứu Lục Văn Pảo, Nguyễn Tương Lai, Ngô Văn Doanh và Lê Ngọc Thắng. Nội dung các báo cáo của Việt Nam tập trung giới thiệu về các nhóm Thái ở Việt Nam. So với các Hội nghị trước, Hội nghị này Việt Nam có nhiều báo cáo tham dự hơn.

5. *Hội nghị Thái học* quốc tế lần thứ V họp tại Luân Đôn, thủ đô nước Anh, do Trung tâm nghiên cứu Đông Nam châu Á của Trường Phương Đông và châu Phi học (Centre of Southeast Asian Studies, School of Oriental and African

Studies) đăng cai và tổ chức SOAS ở đây. Ban Tổ chức Hội nghị lần thứ V gồm các thành viên của SOAS và Ian Brow (Convenor), Andrew Turton, Manas Chitakasem và Irene Cummings (quản lý).

Hội nghị lần thứ V họp từ ngày 5-10 tháng 7 năm 1993, có hơn 400 đại biểu của hơn 20 nước tham dự với 339 báo cáo khoa học. Trong đó Thái Lan có hơn 100 người và Thái Ahom có 30 người tham dự Hội nghị. Việt Nam có một đại biểu (Nguyễn Duy Thiệu). Hội nghị vinh dự được công chúa Thái Lan HRH - Princess Maha Chakri Sirindhorn trực tiếp tham gia Ban tổ chức và đọc lời khai mạc. Đại sứ Thái Lan tại Luân Đôn và Đại sứ Anh tại Băng Cốc cũng là các thành viên danh dự của Ban Tổ chức Hội nghị. Ông M.D. MC William - Giám đốc của "The School of Oriental and African Studies" (Trường Phương Đông và châu Phi học) đã đọc lời chào mừng Hội nghị.

Nội dung các báo cáo Hội nghị lần thứ V gồm 16 vấn đề:

1. Truyền thống văn học Thái.
2. Âm nhạc Thái.
3. Phật giáo ở Thái Lan.
4. Chính sách và hiện trạng ở các vùng nói tiếng Thái (Tai).
5. Các dân tộc ít người trong hệ thống chính trị người Tai/Thái.
6. Sự hiểu biết mới về luật tục cổ.
7. Ngôn ngữ Thái trong thế kỷ XX.
8. Lĩnh vực nghệ thuật và kiến trúc ở Thái Lan.

9. Tài liệu gốc về lịch sử Thái từ 1600-1855.

10. Kinh tế Thái trong những năm 1930.

11. Làng bản ở Thái Lan.

12. Sự phát triển kinh tế và thay đổi môi trường ở Thái Lan.

13. Ai được hưởng lợi ích từ sự phát triển của Thái Lan.

14. Mối quan hệ giữa chính trị và thế lực kinh tế ở Thái Lan.

15. Chính trị và truyền thống xã hội của Thái Lan hiện nay.

16. Xã hội và khung cảnh văn hóa của tai họa Sida (AIDS) ở Thái Lan.

Điều đáng chú ý là sự tham gia đông đảo của người Thái Ahom đối với Hội nghị lần này mà trước đây chưa thấy. Đây là Hội nghị có số báo cáo và số đại biểu tham dự đông nhất từ trước đến nay.

6. *Hội nghị quốc tế về Thái học* lần thứ VI được họp ở Chiang Mai (Thái Lan) từ ngày 14-17 tháng 10 năm 1996. Hội nghị được tổ chức giữa lúc Vương quốc Thái Lan tiến hành kỷ niệm nhiều sự kiện quan trọng của mình. Đó là lễ kỷ niệm 50 năm ngày nhà vua Thái Lan Majesty Bhumibol Adulyadej lên ngôi và kỷ niệm 700 năm ngày thành lập thành phố Chiang Mai.

Vì vậy Hội nghị Quốc tế về Thái học lần thứ VI được tổ chức rất long trọng, có tới 600 đại biểu chính thức của 25 nước với 216 báo cáo khoa học. Công chúa Vương quốc Thái

Lan Maha Chakri Siringdhorn đã đọc diễn văn khai mạc và dự cả buổi họp toàn thể đầu tiên.

Nội dung Hội nghị gồm 8 vấn đề lớn liên quan đến Thái học và đã in thành 9 tập kỷ yếu (trong đó nội dung vấn đề thứ tư gồm 65 báo cáo được in thành 2 tập).

- Tập I: Sự tác động và những chiến lược hàng đầu trong xã hội Thái (20 báo cáo)
- Tập II: Văn hóa truyền thống và sự biến đổi các trung tâm văn hóa Thái (34 báo cáo)
- Tập III: Gia đình và cộng đồng (12 báo cáo)
- Tập IV: (2 quyển): Truyền thống và sự thay đổi ở bản địa và quan hệ khu vực (65 báo cáo)
- Tập V: Vấn đề phụ nữ (14 báo cáo)
- Tập VI: Kỷ niệm 700 năm ngày thành lập thành phố Chiềng Mai (35 báo cáo).
- Tập VII: Triển vọng một phạm vi mới của Thái học (22 báo cáo)
- Tập VIII: Tình trạng nghiên cứu Thái học: một sự phê phán và đánh giá lại (14 báo cáo)

Đây là Hội nghị Thái học đầu tiên mà Việt Nam được mời 8 đại biểu chính thức và đọc 9 báo cáo khoa học (ông Cầm Trọng 2 báo cáo) ở nhiều tiểu ban khác nhau. Các báo cáo khoa học cụ thể của các đại biểu Việt Nam như sau:

1- Nguyễn Thị Mỹ (Viện nghiên cứu Đông Nam Á): Chiến lược toàn cầu và tác động của nó vào xu thế mối quan hệ Việt Nam - Thái Lan (Tập I).

2- Cẩm Trọng (Bảo tàng Dân tộc học): Nghề dệt của người Thái Đen trong xã hội hiện đại (Tập IV)

3- Hoàng Lương (Đại học Quốc gia Hà Nội): Những tín ngưỡng dân gian liên quan đến cây lúa nước của người Thái Việt Nam (so sánh với người Thái Thái Lan) (Tập IV).

4- Lê Sĩ Giáo (Đại học Quốc gia Hà Nội): Vài phong tục dùng nước của người Thái Việt Nam (so sánh với người Thái Thái Lan) (Tập IV).

5- Nguyễn Duy Thiệu - Dương Xuân Cương (Viện nghiên cứu Đông Nam Á): Về mối quan hệ giữa Phu Thay ở Lào và người Thái Việt Nam (Tập IV).

6- Bế Kim Nhung (Diễn viên múa): Múa Thái truyền thống trong công cuộc đổi mới (Tập IV).

7- Trịnh Diệu Thìn (Viện nghiên cứu Đông Nam Á): Mối quan hệ Việt Nam - Thái Lan trong những sách cổ Việt Nam (Tập VII).

8- Vi Văn An (Bảo tàng Dân tộc học): Đánh giá cấu trúc xã hội và hệ thống sở hữu ruộng đất của cộng đồng người Thái dọc đường 7 tỉnh Nghệ An, Việt Nam (Tập IV).

9- Cẩm Trọng (Bảo tàng Dân tộc học): Bản mường: một bức tranh đặc biệt về cấu trúc xã hội Thái (Tập VIII).

Như vậy, các báo cáo của Việt Nam tập trung vào vấn đề IV, còn các vấn đề khác I, II, V, VI, VII, VIII thì không có báo cáo nào.



Qua những báo cáo trên đây, có thể thấy rằng vấn đề Thái học ở Việt Nam đã được nhiều người và nhiều viện nghiên cứu quan tâm. Cho đến năm 1996, có thể nói Thái học Việt Nam đã thực sự hội nhập vào việc nghiên cứu Thái học của thế giới.

VÀI NHẬN XÉT

Qua 6 kỳ Hội nghị quốc tế về Thái học, chúng ta có thể rút ra một số nhận xét như sau:

- Thái học đã trở thành sự kiện khoa học quan trọng của thế giới. Phần lớn các đại biểu tham dự hội nghị đều từ các nước không có người Thái sinh sống. Nhưng, có điều đáng lưu ý là chính người Thái ở các nước ngoài Thái Lan lại rất ít người tham dự các kỳ Hội nghị này (ở Việt Nam chỉ mới có nhà nghiên cứu dân tộc học Chăm Trọng tham gia Hội nghị lần thứ III tại Australia) và trong Hội nghị lần V mới có 30 người Thái AHom (Ấn Độ) tham dự. Hiện tượng này có thể do nhiều nguyên nhân, nhưng theo chúng tôi nghĩ thì có lẽ vì các nhóm Thái ngoài Thái Lan còn hiếm có các nhà nghiên cứu về chính dân tộc mình (điển hình nhất là nhóm Thái ở Trung Quốc).

- Số lượng các báo cáo khoa học tăng dần lên theo các kỳ Hội nghị: Hội nghị lần thứ nhất chỉ có 46 báo cáo đọc tại các tiểu ban trong số 75 báo cáo gửi tới Hội nghị, đến Hội nghị II đã có 113 báo cáo, Hội nghị III tăng lên 166 báo cáo và Hội nghị V đã tới 339 báo cáo, Hội nghị VI có 216 báo cáo. Nội dung các báo cáo này tập trung chủ yếu vào các vấn đề liên quan đến các nhóm Thái ở Thái Lan, còn các nhóm nói tiếng Thái ngoài Thái Lan mới chỉ được giới thiệu lẻ tẻ, từng vấn

đề cụ thể, nhất là các nhóm Tày, Nùng, Giáy... hầu như chưa được đề cập tới.

Nội dung các báo cáo đó đã đề cập đến nhiều vấn đề như nguồn gốc lịch sử, kinh tế, văn hóa, xã hội, chính trị và tôn giáo... nhưng về mối quan hệ giữa các nhóm Thái ở các nước thì còn chưa được chú ý lắm. Cho nên, sự hiểu biết lẫn nhau giữa các nhóm Thái còn đang là vấn đề cần được tiếp tục tìm hiểu, nghiên cứu thêm.

Tuy nhiên, dù sao qua 6 kỳ Hội nghị quốc tế cũng cho chúng ta thấy rõ một vấn đề là Thái học đang và sẽ là đối tượng tìm hiểu, nghiên cứu của nhiều học giả trên thế giới. Thái học thực sự là một vấn đề khoa học và được nhiều ngành, nhiều người quan tâm. Đây cũng là cơ sở thuận lợi để Thái học Việt Nam trưởng thành và phát triển.

Chúng tôi hy vọng rằng, qua những nội dung và hình thức tổ chức các kỳ Hội nghị Thái học quốc tế tuy chưa được giới thiệu một cách tỉ mỉ, đầy đủ (chúng tôi sẽ tiếp tục giới thiệu sau), nhưng đã là nguồn khích lệ đối với tất cả những người nghiên cứu và các ngành khoa học liên quan đến Thái học Việt Nam. Tuy là một tổ chức khoa học còn rất non trẻ, nhưng Thái học Việt Nam đã thu hút được sự quan tâm và ủng hộ của nhiều bạn bè trong nước và trên thế giới.

Với chức năng là trung tâm nghiên cứu khoa học về các nhóm người nói tiếng Thái ở Việt Nam (nhóm ngôn ngữ Tày-Thái) chúng ta tin rằng Chương trình Thái học Việt Nam sẽ góp phần đắc lực vào công cuộc đổi mới của đất nước và góp vào Thái học quốc tế những hiểu biết khoa học bổ ích và quý giá.

Vài suy nghĩ về sự gắn bó Chương trình Thái học với công cuộc đổi mới đất nước

NGUYỄN VĂN HÒA
Thư ký thường trực

Trong lịch sử dựng nước và giữ nước của ta, dân tộc Thái đã cùng các dân tộc anh em khác ra sức bảo vệ và xây dựng Tổ quốc chung của mình. Một nửa thế kỷ gần đây, đất nước ta trải qua chiến tranh kéo dài. Người Thái Việt Nam tham gia chống ngoại xâm, góp phần giành độc lập, tự do, thống nhất Tổ quốc.

Nay hòa bình-đã được lập lại, non sông đất nước ta đã vẹn toàn, người Thái lại tiếp tục cùng các dân tộc anh em khác ra sức chăm lo xây dựng bản mường, xây dựng đất nước phồn vinh, nhân dân được ấm no, hạnh phúc.

Việt Nam là một đất nước có nhiều dân tộc, người Kinh đa số và còn tới 53 dân tộc thiểu số anh em khác nữa. Mỗi dân tộc đều có những đặc điểm tâm lý, xã hội khác nhau.

Chương trình Thái học thuộc Trung tâm nghiên cứu Việt Nam và giao lưu văn hoá - Trường Đại học Quốc gia Hà Nội được thành lập đã bảy năm qua. Chương trình Thái học đã đi sâu nghiên cứu những đặc điểm văn hoá xã hội Thái⁽¹⁾. Việc nghiên cứu về các dân tộc thiểu số khác không thuộc chức năng của Chương trình Thái học.

Dân tộc Thái nước ta có nền văn hóa lâu đời, Chương trình Thái học của ta nghiên cứu, đánh giá và kế thừa truyền thống văn hóa Thái Việt Nam ở thời đại ngày nay.

Ngôn ngữ Thái của ta từ các vùng, các tỉnh tuy nói có khác nhau chút ít, song cơ bản vẫn thống nhất.

Văn tự Thái có từ lâu đời, dân tộc Thái dùng chữ Thái từ trước khi có chữ quốc ngữ. Chữ Thái của ta cùng hệ với chữ Lào và chữ Thái Lan. Lào và Thái Lan là hai quốc gia nên chữ Lào và chữ Thái Lan đã nhiều lần được cải tiến trở thành chữ quốc gia, dùng được thuận tiện, đầy đủ và có khoa học hơn. Chữ Thái Việt Nam ít được dùng, thường chỉ dùng ở từng địa phương một nên chưa thống nhất với nhau và cũng chưa có ai thực sự lo cải tiến cho chữ Thái. Một thời gian dài đến ngót một phần tư thế kỷ, kể từ sau ngày giải thể Khu tự trị Tây Bắc, chữ Thái cũng hầu như bị giải thể theo tổ chức Khu, gần đây mới lại được nhắc tới, lại vào bước bắt đầu. Các sách chữ Thái cổ, trải qua nhiều cuộc chiến tranh đã bị mất

(1) Về các dân tộc thuộc ngữ hệ Thái: Thái, Tày, Nùng, Giáy, Cao Lan, Bó Y, Lào, Lự
qu (BT).

mát đi nhiều, tuy vậy nay sưu tầm lại vẫn còn được hàng ngàn bản nhưng do không ai cho tiền nên mãi vẫn chưa thu thập được.

Xưa kia trong kháng chiến chống Pháp, cán bộ nơi khác đến các vùng Thái phải học nói tiếng Thái mới gần gũi, vận động được quần chúng nhân dân. Từ khoảng 40 năm nay, người Thái học chữ và nói tiếng phổ thông khá phổ biến. Lớp trẻ học chữ Thái lẫn chữ phổ thông thấy khó khăn thêm và hiện tượng nói tiếng Thái pha trộn với tiếng phổ thông trở thành tiếng ngớ ngẩn, khó nghe. Cũng có người chê: “Tiếng Thái Việt Nam nói không đủ danh từ” thế thì cứ thiếu danh từ gì đưa luôn tiếng Kinh vào là xong, do vậy một số người bây giờ nói tiếng Thái pha trộn ta nghe đáng nực cười!

Tiếng Thái Việt Nam nhiều tiếng cổ đã bị bỏ đi, nay tìm lại thấy ở Lào và tiếng Thái Lan vẫn còn giữ. Người ta nói theo tiếng phổ thông thường dễ nên cứ để nó mất mát, phai mờ đi dần. Ai có công đâu mà nghiên cứu, sưu tầm gìn giữ ngôn ngữ dân tộc Thái nếu ngày nay Chương trình Thái học Việt Nam không đề cập đến.

Dân tộc Thái Việt Nam có nền văn học lâu đời. Chữ viết thường viết bằng văn vần. Một số tác phẩm để nói đến như Sống chụ xon xao, Khun Lù nàng ủa, Khun Tinh Khun Tâng v.v... còn rất nhiều tác phẩm khác vẫn chưa được mấy ai biết đến.

Việc sưu tầm cần nhiều công sức và tốn kém nhưng đến nay đã hòa bình, độc lập, thống nhất bước vào công cuộc đổi mới xây dựng đất nước rồi ta vẫn mãi không làm đến thì rồi liệu phó thác cho ai.

Dân tộc Thái có nền nghệ thuật văn hóa lâu đời, cái nôi của các điệu múa xòe uyển chuyển. Nơi có các tiếng đàn tính tẩu, tiếng khèn bè, tiếng sáo “pí pặp, pí thiu, pí một, pí tam”, trống chiêng và tiếng đàn môi thỏ thỏ, thỏ lộ tâm tình trong những đêm hôm khuya khoắt.

Người Thái ưa ca hát. Già, trẻ, lớn bé đều biết hát và ai cũng thích ca hát. Bạn bè đến thăm nhau, ngồi uống rượu hát ca ngợi chúc mừng nhau. Trai gái gặp nhau bên sàn, ca hát trao đổi tình tự. Có những điệu hát đi nương, hát trên cánh đồng làng. Hát trèo núi, hát đi hái rau, hát đi mò cua bắt cá, hát đi cấy đi cây, hát đi kiếm củi v.v... Có những điệu hát buồn như hát tiễn người thân qua đời, hát than thân. Hầu hết đã nghe thấy tiếng hát của người Thái là có vui. Hát tập thể, hát uống rượu, hát thâu đêm đến sáng. Có đám cưới, có mừng làm nhà mới, có cúng nhà đều có tiếng hát. Rừng thơ, ca dân gian của dân tộc Thái Việt Nam rất súc tích và phong phú đa dạng.

Người Thái có tín ngưỡng riêng. Trước cách mạng tháng Tám, xã hội Thái có các tục lệ tín ngưỡng riêng của mình. Sau cách mạng tháng Tám rồi ta bận lo kháng chiến lâu dài và gian khổ. Chiến tranh, bom đạn tàn khốc, mạng sống mỏng manh, cái chết kề gần, đời sống đói rách, thiếu thốn đã làm người ta đau lòng tạm phải bỏ qua các tục lệ tín ngưỡng. Nay đất nước thanh bình, làm ăn đổi mới, người Thái nhớ lại tục lệ, tín ngưỡng của dân tộc mình, nhớ lại ông cha tổ tiên mình **khi xưa**. Người Thái lập bản, lập mường đã trải qua biết bao **đời người** nối tiếp mà hình thành các làng bản, tổng xã, châu **huyền** và từng tỉnh như ngày nay. Từ xưa khi mới đến lập **một làng bản**, họ phải đấu tranh vất vả với người đời, với thú

dữ, với thiên nhiên khắc nghiệt mới tụ tập nhau lại được, trụ thành một làng bản có nương, có vườn và khai phá thành ruộng để trồng lúa nước. Biết trồng lúa nước rồi dần dần họ mới biết làm “mương phai” thủy lợi. Họ có tổ chức thành từng tập đoàn người, biết bảo ban nhau lao động sản xuất và bảo vệ mọi thành quả sản xuất của họ. Họ có người đứng đầu làng bản của họ, nối tiếp nhau hết đời này qua đời khác. Người có công bảo dân lập làng bản đầu tiên ấy khi mất đi là thần hoàng làng của người Thái mà người Thái gọi là “Po châu bản” thường nói nôm na “Phi bản” chính là thần bản nhưng người ta hay gọi tục thành ma bản. Người Thái có phong tục cúng làng bản gọi là “Sên bản” mỗi năm một lần. Năm nào mất mùa, đói kém, dân xin khát thần bản để lui lại năm sau mới cúng. Thế nhưng thời nay có người cho rằng “Sên bản” của người Thái là mê tín, dị đoan và đề cập bãi bỏ tục “Sên bản” đã mấy mươi năm qua.

Tổ chức hành chính Thái Việt Nam lấy hai đơn vị chính, bản và mường làm gốc. Hai chữ Bản Mường gộp lại là tiếng đất nước. Tuy ở Thái có tổ chức cấp xã (gọi là Tổng hay Sổng) nhưng cấp này chỉ là cấp trung gian, phụ thuộc vào cấp Mường (Châu, Huyện).

Ngoài tục “Sên bản” ra người Thái còn có tục “Sên Mường”. Lễ cúng mường “Sên Mường” dân tổ chức làm lớn hơn “Sên bản”, tổ chức trong phạm vi rộng toàn châu huyện gọi là mường. “Sên Mường” người Thái cúng thần cai quản đất châu, huyện mình khi xưa, tế vị thần linh có công khai phá, lập nên châu, mường ấy của người Thái. “Ông mo mường” đọc bài cúng tế, khấn tên các vị thần đã trị vì châu mường kế tiếp nhau cho đến ông quan châu mường ngày hiện

tại. Người đứng đầu châu Mường (nay là huyện) được đặt áo cúng làm chủ lễ. Dân cầu phúc cho người đứng đầu châu Mường của mình. “Ông mo” cầu khẩn cho dân khắp châu Mường bình an, sống ấm no, hạnh phúc, làm ăn sản xuất trong năm ấy gặp mọi sự tốt lành cầu trời cho mưa thuận gió hòa. Dân rước kiệu một bà nàng gọi là “Nàng téng” đến nơi tế lễ, tượng trưng cho thần bà mẹ của bản mường khi xưa. Cúng tế xong dân và quan đều cùng ăn cơm, uống rượu ngay tại nơi nhà cúng gọi là “Đông sên”. Ngày “Sên Mường” người ta kiêng lao động, nghỉ để chơi vui. Ngày xưa thường mỗi năm cúng mường dân nghỉ lao động sản xuất đến 3 ngày tổ chức ăn uống, múa xòe, thi đua ngựa, thi bắn nỏ, thi ném còn, chọi gà v.v... chơi vui. “Sên Mường” cũng là ngày hội vui của dân. Thế nhưng từ sau cách mạng tháng Tám đến nay chưa được đánh giá đúng đắn phong tục “Sên Mường” của người Thái. Không ít người đã đả phá, bỏ tục “sên mường”, cho rằng đấy là đã đem đến cho người Thái một sự văn minh, tiến bộ mới, bỏ được mê tín, dị đoan nhảm nhí! Người Thái đã suy nghĩ: “Khi thấy dân tộc này tế thần hoàng làng cho là việc làm đúng mà người Thái (sên bản, sên mường) lại là việc làm sai thì quả là không công bằng chút nào. Người Thái cũng có thần hoàng làng (bản mường) của mình”.

Đối với ông bà ông vải, tổ tiên mình đã khuất, người Thái có tục cúng tuần gọi là “Pạt tôông” và hàng năm hay vài năm một lần có cúng nhà gọi là “sên hươn”. Tục “sên hươn” trong những năm còn Khu tự trị Tây Bắc dân còn có cúng sau rồi cũng phải bỏ.

Người Thái có những phong tục tập quán tốt. Tập quán của người Thái đã được hình thành luật lệ bản mường, đã

thành lối sống riêng của một dân tộc từ khi con người ta sinh ra cho đến lúc qua đời. Những tập quán ấy đã được định thành lệ như khi sinh đẻ, nuôi con, dạy con học làm người khi nam nữ đến tuổi thanh thiếu niên, dạy cách làm dâu làm rể, dạy quan hệ ứng xử trong xã hội, cách tiếp khách đều có tục lệ riêng không thể nói “đời sống mới” là bắt chước phong tục tập quán của một dân tộc khác đem thay thế cho tập quán, lối sống của người Thái.

Từ khi trở thành người, trải qua lao động sản xuất và đấu tranh để tồn tại, người Thái có trí thức dân gian của mình. Ai hiểu được người Thái hơn người Thái tự hiểu mình, ai biết được làng bản cây rừng và địa dư khí hậu, thời tiết tại từng địa phương một của người Thái đang sinh sống hơn người Thái. Tại từng vùng, người Thái có kinh nghiệm chọn đất, làm nương. Xưa kia đất rừng rộng, người thưa, nay người đông, rừng bị phá thu hẹp lại, kinh tế nương thành vấn đề phải bàn tính đến sao cho thích hợp.

Người Thái thường ăn cơm xôi, xưa chỉ ăn cơm xôi, gạo tẻ để phòng chống đói và để hồ vải sợi. Sau dần trồng lúa tẻ có năng suất cao hơn lúa nếp nên rồi người ta cũng quen dần với ăn cơm tẻ. Tuy vậy, người Thái lúc nào cũng thích ăn cơm xôi hơn. Các cụ già, trải hơn nửa thế kỷ qua đã lao động sản xuất và tham gia đấu tranh theo cách mạng đến ngày đất nước được độc lập hoàn toàn như ngày nay. Tuổi già của các cụ đã vào lớp bảy tám mươi mà vẫn mong ước được ăn miếng cơm xôi “Khẩu tan, Khẩu Nông” dẻo thơm như xưa. Vậy nếu thực sự lo cho người Thái có cơm ngon cần lo sao cho có “cơm xôi ngon”. Trồng ngô, sắn nhiều để dư lương thực chăn nuôi

và chế biến các thứ thực phẩm khác. Ngô, sắn trộn xôi dễ ăn hơn cơm tẻ nhưng đời sống không thể dừng lại ở chỗ ăn xôi độn ngô sắn mãi. Người Thái càng không thích gì ăn cơm tẻ độn ngô sắn.

Người Thái có lối mặc riêng, tự túc được cái mặc của mình bằng vải thô dệt thủ công. Vải dệt bằng máy hiện đại của nước ngoài ngày nay mặc đẹp hơn. Người Thái ít mua quần áo may sẵn, nhất là phụ nữ phải tự tay cắt may lấy trang phục của mình. Từ chiếc váy đen dài nếp gấu đỏ bên trong, chiếc áo ngắn khít theo thân người với bộ cúc bạc “con bướm trắng”, chiếc thắt lưng sồi màu xanh hoặc màu tím bó khít với bộ xà tích bạc trắng và chiếc khăn piêu thêu diêm dúa đội đầu xinh xắn. Tay đeo vòng bạc, tai đeo hoa tai bạc, trang sức kiểu Thái đều do chính thợ bạc người Thái đánh lấy.

Người Thái thường ở nhà sàn, xưa kia ở nhà sàn cao để chống thú dữ, dưới gầm sàn để súc vật nhà chăn nuôi và là nơi các bà, các cô giã gạo, trẻ em chơi đánh đu. Cho đến thời đại ngày nay nhà sàn vẫn thích hợp với người Thái. Ở nhà sàn vệ sinh hơn nhà đất. Mặc dù gần đây tại nhiều nơi đã làm chuồng trâu bò ra ngoài gầm sàn nhà, chuồng lợn, nhà tiêu cũng đã để ngoài gầm sàn nhà nhưng dưới đất vẫn thường có nhiều bọ chó và bụi bẩn. Khi ta vào một làng bản người Thái, ta không lầm lẫn được với làng bản của dân tộc khác. Nhà người Thái có hồi mái khum và trên nóc nhà có hay khắc hoa văn “pên khai cút”. Nhà người Thái Trắng, hồi thẳng nhưng vẫn giữ dáng riêng của nhà người Thái.

Người Thái sống rất trọng khách, mến khách. Bất kỳ ai qua đường tối nghỉ lại nhà mình đều là khách. Có tục lệ tiếp khách như: tiếp khách người già cả hoặc bề trên trong họ đến

thăm, tiếp khách họ nội, họ ngoại đến thăm. Người Thái rất quý trọng họ ngoại “lung ta” đến thăm. Tiếp bạn rộng rãi, phóng khoáng. Tiếp khách khi ăn cơm uống rượu có tục lệ riêng.

Trong sản xuất nông nghiệp, trong hoạt động kinh tế và trong cuộc sống hàng ngày người Thái có tục giúp đỡ lẫn nhau. Một nhà làm ruộng, làm nương không đủ sức lao động làm cho kịp thời vụ, người ta giúp lẫn nhau gọi là “văn nã, văn hày”. Một gia đình dựng nhà không đủ sức vào rừng chặt cây, khuôn gỗ to, người ta giúp nhau đi khai thác gỗ, cưa xẻ, đẽo gỗ, khuôn tre gỗ, nứa lá gianh về chuẩn bị làm nhà gọi là “văn au mạy huôn”. Khi dựng nhà mới có đông người đến giúp nhau gọi là “choi tăng huôn máu”.

Vùng người Thái Tây Bắc có các cánh đồng rộng lớn như Mường Thanh, Mường Lò, Mường Tấc, Mường Than thì tại đây cũng không thật bằng phẳng hẳn như miền đồng bằng. Phần lớn và hầu hết các khu ruộng đồng của người Thái có cao thấp nhất định. Người Thái sớm biết làm thủy lợi, biết làm “phai” làm “lốc”, đào mương dẫn nước vào ruộng cao rồi từ đó điều tiết nước xuống các thửa ruộng thấp. Nơi nào có suối nước nguồn lấy từ núi cao chảy xuống, người ta cũng bắt vào ruộng cao rồi từ cao cho chảy tràn dần khắp các thửa ruộng thấp, không phải tát nước như ở đồng bằng. Cách làm ấy người Thái gọi là lấy nước vào ruộng “ầu nặm khẩu nã”.

Khác với các miền đồng bằng người Thái cấy lúa ruộng, sau khi cấy năm ngày, cây lúa vừa vừng ở bùn, người ta tháo cạn sạch nước trong ruộng đi cho cây lúa mới được cấy đỏi nước, đang khô được nước vào cây lúa đâm chồi nhanh thành khóm lớn. Cách làm ấy người Thái gọi là “khan na”.

Người Thái có nghề thả cá ruộng. Từ khi bắt đầu làm mùa, đắp bờ, cày bừa, giữ nước ở ruộng, người ta cũng bắt đầu thả cá ương từ trứng cá chép mới nở thành cá con. Rồi cá con thành từng đàn thả ra khắp ruộng. Ruộng được bừa đi bừa lại nhiều lần, sục bùn lên, cá càng có thêm thức ăn chóng lớn. Đến khi ruộng cấy xong sau năm ngày, người ta tháo cạn hết nước ruộng đi, lúc ấy người ta bắt cá về ăn một phần. Con cá lúc ấy đã bằng hai ngón tay, có thể rán hoặc nướng ăn ngon rồi. Còn lại phần lớn số cá dành để nuôi, khi hết "khan na" rồi, ruộng lại được tháo nước vào, người ta lại đem cá ra ruộng thả tiếp. Cá ở ruộng được ăn côn trùng, cây cỏ, sống dưới các khóm lúa. Mỗi khi làm cỏ ruộng nước, sục bùn lên, cá lại càng có thêm thức ăn. Đến khi cây lúa nảy hạt chắc, bắt đầu chín vàng, người ta đi tháo nước bắt hết cá ở ruộng, để cho ruộng khô để gặt và lúa chóng già hạt. Thu hoạch cá cuối vụ gặt người Thái gọi là "Pa kháng nã khẩu lương" (cá tháo mùa lúa chín). Cá chép vụ này có con to từ 400-500 gam đến 700-800 gam. Thông thường mỗi vụ thu hoạch cá thả ruộng, có hộ gia đình thu được vài tạ cá, hộ ít cũng có vài yến. Cá đem về cúng nhà ăn cơm mới và làm cá mắm, cá chua dành để ăn suốt một năm sau.

Nghề thả cá ruộng của người Thái gần đây không phát triển. Chỉ trông vào cá ao và cá sông suối ngày một cạn dần. Cũng một nguyên do nữa, bây giờ nạn trộm cắp, người đi tháo trộm nước ruộng người khác nếu không bắt được quả tang không làm gì họ được.

101. Ruộng sau khi tháo cạn hết nước, hạt lúa chín nhanh. Đến ngày gặt ruộng khô ráo, đi gặt không phải lội bùn. Gặt xong lúa được phơi ngay tại ruộng rồi gom lại đánh đống ủ.

Lúa nếp không ủ đập sẽ không sạch. Người Thái thường đập lúa ngay tại ruộng, phơi thóc khô ngay tại ruộng, quạt sạch rồi gánh về giã ăn được ngay và cũng đổ thóc vào kho thóc của từng gia đình được ngay không phải phơi lại nữa.

Trong sản xuất nông nghiệp người Thái có đặc thù riêng của dân tộc mình. Họ cũng đã có tri thức dân gian của họ, họ biết tổng kết kinh nghiệm sản xuất, biết xem và dự đoán thời tiết trong năm, trong tháng, trong ngày. Người Thái có lịch Thái. Lịch Thái cũng là lịch nông nghiệp ở vùng người Thái sinh sống.

Chương trình Thái học tìm hiểu, phát hiện những đặc điểm tâm lý, xã hội Thái Việt Nam giúp cho sự chỉ đạo công cuộc đổi mới ở vùng Thái đất nước ta.

Hiện nay trong công cuộc đổi mới của đất nước chúng ta cần đề xuất một số biện pháp nhằm bảo lưu và kế thừa truyền thống văn hóa của dân tộc Thái Việt Nam ở thời đại ngày nay.

Ta cần đánh giá đúng đắn truyền thống văn hóa của dân tộc Thái. Một dân tộc đã cùng các dân tộc anh em chung sống trong một Tổ quốc Việt Nam, suốt từ hồi vua Hùng dựng nước đến triều Nguyễn cuối cùng và từ khi cụ Hồ Chí Minh về nước lãnh đạo nhân dân ta làm cách mạng dân tộc dân chủ nhân dân, kháng chiến chống ngoại xâm giành độc lập, thống nhất đất nước cho đến ngày nay nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam ra đời. Thời vua quan phong kiến xưa, người Thái là một dân tộc nhỏ dưới sự cai quản của vua. Thời nay người Thái vẫn là một dân tộc thiểu số sống trong cộng đồng 54 dân tộc Việt Nam mà người Kinh là dân tộc đa số.

Khi được giác ngộ, người Thái tin theo cụ Hồ làm cách mạng. Người Thái kính trọng nhất, quý mến nhất, tin tưởng nhất vào cụ Hồ Chí Minh - vị lãnh đạo tối cao của nhân dân các dân tộc Việt Nam. Nhân dân cả nước ta gọi Bác Hồ hay Cụ Hồ. Thế nhưng người Thái đã gọi Bác bằng tiếng xưng hô kính quý hơn.

Ngay từ những năm trước cách mạng tháng Tám cho đến khi Bác làm Chủ tịch nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, suốt đời Bác lúc nào người Thái cũng gọi Bác là “Pú Hồ” và khẩu hiệu chữ Thái từ trước cách mạng tháng Tám vẫn còn ghi lại chữ “Cụ Hồ Chí Minh muôn năm”. Chữ “pú” không có nghĩa riêng là cụ mà đúng nghĩa là “ông nội”. Người Thái suy tôn cụ Hồ là ông nội của dân tộc Thái kính quý ngang tầm với các lãnh tụ của người Thái trong lịch sử xưa như đã gọi “Pú Lạn Chượng”, “Pú cháu Ngũ Háu” v.v...

Về chữ viết của dân tộc Thái Việt Nam là một thứ chữ cổ nhất trong hệ chữ Thái thế giới ngày nay. Chưa có nhà nghiên cứu nào kết luận chữ Thái Việt Nam có từ năm nào và có trước hay có sau chữ Thái Lan, chữ Lào hoặc chữ Thái Trung Quốc. Ta đã biết chữ Thái của ta cổ và hiện nay vẫn gần như nguyên vẹn chữ cổ từ thời tổ tiên, ông cha người Thái để lại cho đến bây giờ. Người Thái ở rải rác tại nhiều địa phương nên chữ viết cũng dùng trong phạm vi từng địa phương mình cư trú, chưa thống nhất và chưa được cải tiến. Một thời có Khu tự trị Tây Bắc, chữ Thái đã được lưu hành, đã có bộ chữ in thế nhưng không lâu Khu tự trị bị giải thể, bộ chữ in người ta đã phá bỏ, đập ra lấy chữ làm chân chà ~~đánh~~ cá. Bao nhiêu tài liệu, công trình nghiên cứu cải tiến chữ Thái của Sở Giáo dục Khu Tây Bắc đem đốt hủy đi sạch.

Trên trái đất này, một dân tộc nào đã sớm có chữ viết thì dân tộc đó không phải là một dân tộc kém hèn. Người Thái Việt Nam dùng chữ của dân tộc mình thật vô cùng gian nan. Cũng có thể nói: “chữ Thái hầu như bị bãi bỏ từ sau khi giải thể Khu tự trị Tây Bắc”. Dân nói, dân kêu, dân than vãn suốt 20 năm qua. Đến nay mới lại có chủ trương cho người Thái lại được học lại chữ dân tộc của mình. Cũng lại là lúc người Thái đang lưỡng lự đứng trước ngã ba đường. Một đường đã qua rồi đến đây còn hai đường phải đi, liệu sẽ đi vào con đường nào? Một đường cho tổ chức dạy và học chữ Thái, hẳn người Thái sẽ vui bước đi lên nếu nó thực sự được quan tâm đến dân tộc Thái, nuôi dưỡng họ cho học hành đến nơi đến chốn. Thế nhưng việc người Thái được học và được dùng chữ Thái đã trải qua ngọt bùi cũng có, gian nan càng nhiều. Cho nên nay có người vẫn chưa tin đã là lời nói và việc làm thật sự hay biết đâu bây giờ nói thế này và rồi chẳng bao lâu lại bãi bỏ, tan vỡ nhanh chóng. Để rồi lại đi vào con đường xóa bỏ việc học chữ Thái lần nữa.

Anh em ở Chương trình THÁI HỌC VIỆT NAM chúng tôi hoan nghênh chủ trương của Trung ương cho người Thái được học lại chữ Thái và mong có sự giúp đỡ, chăm lo cho người Thái được học hành đến nơi, đến chốn, không cho học dang dở rồi bỏ giữa chừng.

Bây giờ mới khôi phục lại việc dạy và học chữ Thái, ta hãy dạy theo chữ Thái cũ của từng địa phương mình. Có cải tiến nhỏ dùng thêm hai dấu thanh (xoong mai xiêng) là “mai ếc” và “mai thô” vào cho chữ khỏi lẫn. Ta cần in phát hành một số sách văn nghệ và phổ biến khoa học, kỹ thuật, tuyên truyền, phổ biến chủ trương chính sách dân tộc của Đảng và Chính phủ cho dân đọc bằng chữ Thái.

Bước hai, cần mở hội thảo bàn về thống nhất chữ Thái trong nước ta và bàn việc cải tiến thêm một số phụ âm nữa mà chữ Thái của ta còn thiếu. Chữ Thái ta cải tiến sẽ mang đầy đủ tính dân tộc, tính khoa học và tính đại chúng. Chữ Thái của ta sẽ đầy đủ, sử dụng được trên mọi lĩnh vực không kém gì chữ Thái Lan và chữ Lào.

Chúng tôi cũng xin kiến nghị cho dân Thái và cho cả các dân tộc khác kể cả người Kinh ai muốn học chữ Thái, xin cho được học từ cấp phổ thông cơ sở, cấp trung học đến đại học và trên đại học bằng chữ Thái. Qua thực tế, các giáo sư THÁI HỌC trường Đại học Tổng hợp Hà Nội giảng dạy ở trong nước và ở nước ngoài đã chứng minh đầy đủ ta hoàn toàn có thể dùng chữ và tiếng Thái Việt Nam giảng dạy cho học sinh có trình độ đại học và trên đại học được tốt⁽¹⁾. Đến lúc ta làm được như thế, ta cũng có thể trao đổi học sinh THÁI HỌC lẫn nhau được giữa Thái Việt Nam với Thái Lan, Lào và Thái tại các nước khác nữa.

Ta nói ở phạm trù Thái học Việt Nam, hiện nay Chương trình Thái học thuộc Đại học Quốc gia Hà Nội đã có một tổ chức các tiến sỹ, giáo sư và các nhà nghiên cứu Thái - Tày học có năng lực. Chúng tôi sẵn sàng tình nguyện làm dự án dạy và học chữ Thái ở cấp trung học, ở bậc đại học và trên đại học cho các cấp nếu chúng tôi được giao trách nhiệm.

Ngôn ngữ thuộc hệ Thái trên thế giới ở những nước có quốc gia riêng như Thái Lan và nước Cộng hòa Dân chủ Nhân dân Lào cũng đều trải qua các thời kỳ bổ sung tiếng nói. Các triều đại vua quan phải có đủ tiếng nói dùng làm việc trong triều đình, từ đó đã nảy sinh có tiếng nói của vua và có tiếng

(1) Trong các bộ môn có liên quan đến ngữ văn Thái.

nói của dân thường. Phải trải qua một thời gian lịch sử về sau khi nền văn hóa dân tộc phát triển, trình độ văn hóa của dân được nâng cao, con em nhân dân lao động cũng có học cao mà trở thành trí thức. Ngày nay giữa dân với vua quan không còn khoảng cách ngăn chia bởi có thứ ngôn ngữ quý phái riêng. Đã là tiếng nói của một dân tộc thì ai cũng dùng nói được. Chữ và tiếng nói đã được giảng giải trong từ điển quốc gia. Gần đây, ngôn ngữ khoa học lại được bổ sung ngày một thêm phong phú.

Ngôn ngữ Thái Việt Nam ta cũng cần phải được nghiên cứu, sưu tầm, phổ biến và được bổ sung thêm.

Văn học Thái cổ đã bị thất thoát đi nhiều, văn học nghệ thuật dân gian đang còn khấp trong dân, cần được sưu tầm, nghiên cứu và phát huy.

Người Thái có tín ngưỡng riêng, không theo đạo Phật, cũng không tin theo đạo Thiên chúa. Người Thái quan niệm vũ trụ có ba thế giới. Thế giới trái đất trần gian “phén đin mường lùm”, thế giới nhà Trời “mường phạ” và thế giới thần linh của những người đã qua đời “mường phi”. Hai thế giới thần mà người Thái tin đã thấm sâu và trở thành tín ngưỡng của dân tộc Thái.

Người Thái thường cúng thần linh của những người đã qua đời gọi nôm na là “ma”. Con người ta sống làm người, chết trở thành “ma”. Những tục “pạt tông” (cúng ông bà ông vải), “sên hươn” (cúng nhà hàng năm hoặc vài năm cúng một lần), “sên bản” (cúng ông thần hoàng làng bản của mình) và “sên mường” (cúng các vị thần hoàng châu mường của người Thái). Các tục ấy đều là những tục cúng không phạm sai trái gì, không nên cấm đoán hoặc nên làm theo cách gọi là “vận động bãi bỏ” chống mê tín.

Người Thái còn có tục làm lễ “xú khuôn” (lễ cúng hồn), cầu sức khỏe và phúc lành cho người được cúng. Thường cúng cho người thân đi xa mới về, khách quý đến thăm hoặc vừa gặp tai qua nạn khỏi. Lễ cúng tổ chức gọn nhẹ, tốn kém không nhiều, tùy gia chủ, thầy cúng không đặt ra tục lệ nhất thiết phải cúng bằng thịt gà hay thịt lợn cả con. Gia chủ có của, nhân lễ “xú khuôn” của mình mời đông anh em bà con đến dự lễ cúng vía của mình thì thịt con lợn để cúng, lợn to hay lợn nhỏ cũng tùy gia chủ. Có người chỉ thịt một con gà đặt mâm cúng cũng được. Mâm lễ phải được đặt đầy đủ một bát gạo nếp, một thẻ hương, ba ngọn nến sáp ong (hoặc nến thường), một bó hoa cẩm lọ hoặc một mâm hoa và một số quả chín như chuối, ổi, na, mận, đào, nhãn, cam, quýt, tám mía v.v..., một số bánh gói nhỏ như bánh tẻ, bánh nếp, bánh phồng, bánh rán, bánh chưng và một ít bánh kẹo khác nữa mua sẵn ở chợ, một hoặc ba lá trầu, quả cau và vài miếng vỏ đựng vào một đĩa con, một bát nước lã, ba chén rượu rót sẵn, một chai rượu đặt cạnh mâm đồ lễ. Cũng có thể thêm hũ rượu cần nếu gia chủ muốn vui mời khách. Sau khi sắp đủ mâm lễ, ông hoặc bà thầy cúng đọc bài lễ cúng vía. Có thể cầu cúng cho một người và cũng có thể cầu phúc lành cúng khấn cho một tập thể đông người. Lễ “xú khuôn” hiện đang rất được thịnh hành ở nước Cộng hòa dân chủ nhân dân Lào. Có đoàn cán bộ ta sang thăm, các đồng chí lãnh đạo cấp cao của ta sang thăm, các đồng chí Lào hay làm lễ “xú khuôn” cho ngay từ ngày đầu mới đặt chân đến đất nước bạn. Lễ “xú khuôn” có buộc chỉ cổ tay nên cũng được gọi là lễ buộc chỉ cổ tay. Cúng xong mỗi người phải ăn một vài thứ bánh, kẹo hoặc quả ở mâm cúng để hưởng lộc được nhận phúc lành. Ở Lào các cơ quan nhà nước của bạn làm lễ cúng vía cho khách quý thường không cúng bằng thịt lợn, thịt gà mà chỉ đặt mâm cúng bằng

hoa quả bánh kẹo. Sau lễ “xú khuôn” khi ra về, các hoa ở mâm cúng được tặng cho khách quý đem về nhà mình cắm lọ bày bàn. Lễ “xú khuôn” là một phong tục tốt của người Thái bị bỏ bẵng đi khá lâu. Nay người dân Thái vẫn mang nguyện vọng muốn được khôi phục lại.

Những sách văn học cổ, văn học, nghệ thuật mới, thơ ca sáng tác trong các thời kỳ kháng chiến cũng như xây dựng đất nước sau hòa bình, nhất là trong công cuộc đổi mới như ngày nay cần được in ấn, sáng tác, phát hành phổ biến rộng rãi trong nhân dân bằng chữ Thái. Trong văn học Thái trước đây chưa dùng máy đến văn xuôi, nay cần dùng hãy bắt đầu từ các truyện ngắn, có như vậy chữ Thái mới có thể phong phú và phát triển.

Trong đời sống hàng ngày, đứng trước công cuộc đổi mới xây dựng đất nước đang hoàng và to đẹp hơn xưa, hiện nay người Thái vẫn còn nhiều lo lắng, vất vả vì bữa cơm, lo sao đủ thóc gạo để đủ ăn no, chưa phấn đấu được ăn ngon. Cái mặc của người Thái nay đã không mấy ai mặc rách, vải tự túc được, vải mua ngoài chợ nay có rất sẵn không đắt gì mấy. Người Thái lo nhiều về nhà ở. Một số làng bản gần đường quốc lộ, gần các thị trấn, thị xã nay đã làm được một số nhà sàn cột kê lợp ngói. Đại bộ phận người Thái ở hầu hết các làng bản xa xôi nay vẫn còn ở nhà tranh, vách nứa. Trước cách mạng tháng Tám, dân dựng một nhà sàn to để ở rất dễ kiếm được gỗ to, gỗ tốt. Trong kháng chiến nhà bị tiêu thổ, bị phá hỏng đi. Thời giặc giã, loạn lạc, không ai nghĩ đến làm nhà to. Nay hòa bình đã trở lại, đã hoàn toàn độc lập và thống nhất rồi, ta đang xây dựng Tổ quốc Cộng hòa Xã hội chủ nghĩa Việt Nam của chúng ta sao cho ngày càng thêm giàu mạnh. Lúc này tại các vùng người Thái, hầu muốn khai thác gỗ to

để dựng nhà to thì trong rừng không còn nhiều gỗ to, gỗ tốt, gỗ to gỗ tốt đã bị người ta phá, khuôn đi hầu hết từ bao lâu nay rồi. Do nạn phá rừng ghê gớm nên gỗ xấu và gianh, tre nay tại nhiều nơi cũng đã khó khai thác.

Vấn đề đổi mới đặt ra hiện nay, ta có thể sản xuất cột xi măng cốt thép lắp thành khung nhà sàn chắc chắn, không lo bị mối mọt. Mái nhà lợp ngói, ta có thể dùng cây cỏ khô nghiền ép thành ván để lắp phen vách và sàn đi của nhà người Thái. Trong nhà trải giấy giả gạch lát hoa, nhà nhẹ và đẹp. Thế nhưng người Thái lấy tiền đâu mà làm nổi những ngôi nhà sàn như thế. Hiện nay người Thái có đời sống chênh lệch nhau rất nhiều. Người ở gần các thị xã, thị trấn khi có việc hiếu, hỷ chi tiền hàng chục triệu là thường. Có liên hoan cũng chi tiền triệu hay dăm bảy trăm nghìn đồng là xoàng. Đi ăn cỗ mừng lại nhau vài chục nghìn đồng là thường. Thế nhưng dân ở các làng bản xa xôi, quanh năm lao động sản xuất vất vả cốt có đủ gạo ăn, họ không có tiền. Đi dự tiệc mừng đám cưới, mỗi người chỉ dắt lưng đem đi mừng được dăm nghìn đồng là phổ biến. Cũng có người không có đồng tiền nào phải đeo đi chai rượu, xúc thêm vài bơ gạo đem đến mừng đám cưới.

Trong xây dựng kinh tế ở những vùng người Thái, làm sao phải có kinh tế hàng hóa. Ví như có nhiều cà phê, kén tầm, tơ tầm, có nhiều sa nhân, cánh kiến, đậu lạc, mộc nhĩ nấm hương, có nhiều trâu, bò, ngựa, lợn, gà, dê, cừu, có nhiều vải vóc, thổ cẩm v.v... bán ra thu được nhiều tiền. Lúc ấy mới có thể có đủ một món tiền làm nhà đẹp, chắc chắn, bền vững và có tiền mua sắm được đủ các tiện nghi sinh hoạt cần thiết trong gia đình.

Đến Anh em nghiên cứu Thái học lúc nào cũng suy nghĩ, chăm học đến việc học tập, nâng cao mở mang dân trí cho người Thái,

càng cần khuyến khích người Thái phải gắng chăm học, học nữa, học mãi để có học vấn cao, có nhiều tiến sỹ, kỹ sư, bác sỹ, giáo sư góp phần góp sức xây dựng quê hương người Thái và phục vụ Tổ quốc Việt Nam. Trước đây trong cơ chế bao cấp, ai đi học trên đại học ở nước ngoài đều do địa phương lựa chọn, người học giỏi chưa chắc đã được đi học cao. Tốc độ đào tạo cán bộ người Thái có trình độ trên đại học, những năm trước đây làm còn rất chậm.

Chương trình Thái học Việt Nam đã ra đời và đã cố gắng hoạt động hơn bảy năm qua trong điều kiện vô cùng thiếu thốn, khó khăn vì chưa được cơ quan nào của Nhà nước giúp đỡ và tài trợ thường xuyên.

Môn Thái học (Thái studies) quốc tế đã có sớm hơn ta. Ở Mỹ có tổ chức Trung tâm Thái học (Tai studies center), Australia có Trung tâm Thái học thuộc trường Đại học quốc gia Canberra, Nhật có bộ môn nghiên cứu Thái học (Departement of Vietnamese Tai studies) thuộc trường Đại học Tổng hợp Osaka. Ở Pháp có Nhóm nghiên cứu Thái học thuộc trường Đại học Paris 7. Ở Anh có Nhóm nghiên cứu Thái học Đông phương. Ấn Độ có Nhóm nghiên cứu Thái học quốc tế. Trung quốc có Nhóm nghiên cứu Thái học thuộc trường Đại học Vân Nam. Trên thế giới đã có 25 nước có nghiên cứu Thái học quốc tế. Thái Lan có Viện nghiên cứu Thái học, có bộ phận nghiên cứu Thái ngoài Thái Lan. Sau hòa bình và thống nhất đất nước đã lâu, đến ngày 7 tháng 9 năm 1989 Chương trình Thái học Việt Nam (Program for Tai studies in Vietnam) mới được ra đời thuộc Đại học Quốc gia Hà Nội. Là Chương trình Thái học nên chỉ có một nhiệm vụ nghiên cứu khoa học về người Thái, người Tày cùng hệ Thái. Anh em có một số tiến sỹ, giáo sư và một số nhà nghiên cứu Thái-Tày

học đủ khả năng đảm nhiệm được tốt nhiệm vụ nghiên cứu Thái-Tày học tại Chương trình Thái học, tuy mới chỉ là một tổ chức phi chính phủ, tự lo kinh phí để làm việc.

Chúng tôi nghĩ rằng sau hơn bảy năm tổ chức Thái học ra đời thì rồi đây một khi có điều kiện dân tộc khác cũng lại có thể có được các tổ chức khác như H'Mông học, Mường học, Gialai - Êđê học, Khơ mú học, Chăm học, Khơ me học v.v... Ta càng thêm có lợi, không sai gì đối với chủ trương chính sách dân tộc của Đảng và của Chính phủ ta.

Chương trình Thái học đi sâu nghiên cứu khoa học người Thái, tìm hiểu, phát hiện những đặc điểm tâm lý, xã hội Thái. Những kết quả nghiên cứu khoa học của Chương trình sẽ giúp ích cho các cấp chỉ đạo công cuộc đổi mới ở vùng Thái đất nước ta được đúng đắn hơn, việc làm đạt kết quả vững chắc hơn, phù hợp với thực tế khách quan hơn.

Nghiên cứu, đánh giá đúng đắn, kế thừa truyền thống văn hóa của dân tộc Thái giữa thời đại ngày nay, thấy rõ được cái hay, cái đúng đắn cần bảo lưu, thấy được cái chưa hay không khuyến khích, kiến nghị cải biến pháp bảo lưu và kế thừa văn hóa truyền thống của dân tộc Thái... là công việc khoa học hữu ích cho đất nước nói chung đặc biệt các địa phương có người Thái.

Cuối cùng sự quyết định vận do các cấp lãnh đạo, nếu làm được đúng, làm được tốt mới mong mang lại được những thành quả hay cho người Thái nước ta.

Đại cương về các dân tộc nói ngôn ngữ Thái - Tày ở Việt Nam

PGS, PTS. LÊ SỸ GIÁO

Thập kỷ 80 vừa qua đề tài nghiên cứu về các tộc dân nói tiếng Thái nổi lên ở Đông Nam Á như là đề tài thu hút đông đảo nhất các nhà dân tộc học, sử học, ngôn ngữ học và các chuyên gia của các lĩnh vực khác của nhiều nước tham gia. Có thể nói thập kỷ này của dân tộc học Đông Nam Á là thập kỷ tập trung nghiên cứu về Thái của rất nhiều nhà khoa học từ châu Á xuống châu Úc, từ châu Âu qua châu Mỹ. Sáu hội nghị quốc tế Thái học đã được tổ chức ở Ấn Độ (1981), Thái Lan (1984), Ôxtralia (1987), Trung Quốc (1990), Anh (1993) và Chiêng Mai - Thái Lan (1996), tự nó đã nói lên tầm quan trọng của yêu cầu nghiên cứu các cư dân nói tiếng Thái ở khu vực này như thế nào.

Ở Việt Nam, theo Tổng điều tra dân số năm 1989 các tộc người nói tiếng Thái có khoảng 3 triệu thuộc 8 dân tộc khác nhau, trong đó ba tộc có số lượng đông hơn cả là Tày, Thái.

Nùng. Những tộc người này vốn có các mối quan hệ về mặt nguồn gốc lịch sử, văn hóa không chỉ trên địa bàn Việt Nam mà rộng hơn là bao gồm cả phần Đông Nam Á lục địa, Nam Trung Quốc và một phần Ấn Độ.

Việc xác định các nhóm tộc người - ngôn ngữ ở Việt Nam nói chung và nhóm Thái - Tày nói riêng đối với các nhà khoa học cũng có nhiều "biến động". Chẳng hạn trong hai cuốn sách của Viện Dân tộc học, Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn (lúc đó là Ủy ban Khoa học Xã hội) được nhà xuất bản Khoa học xã hội ấn hành giới thiệu 53 dân tộc thiểu số Việt Nam thì danh mục các tộc người - ngôn ngữ đã không có sự thống nhất. Theo cuốn "Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Bắc)" (Hà Nội, 1978) thì các tộc dân nói tiếng Thái, Tày gồm 14 ethnies: 1. Thái; 2. Lào; 3. Lự; 4. Tày; 5. Nùng; 6. Cao Lan - Sán Chỉ; 7. Giáy; 8. La Ha; 9. Pu Páo; 10. Punà; 11. Bố Y; 12. Tu Dí; 13. Thủy; 14. Tống.

Đến năm 1984, trong cuốn "Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam", trong phần "Phụ trương của Ban biên tập" về "Danh mục các thành phần dân tộc Việt Nam" thì các tộc dân nói tiếng Thái - Tày chỉ có 8:

- | | |
|---------------------------------|---------|
| 1. Tày | 5. Giáy |
| 2. Thái | 6. Lào |
| 3. Nùng | 7. Lự |
| 4. Sán Chay (Cao Lan - Sán Chỉ) | 8. Bố Y |

Phần giới thiệu đại cương về các tộc người nói tiếng Thái của chúng tôi là căn cứ vào bảng Danh mục năm 1984 với 8 tộc người vừa nói ở trên.

Điều đáng chú ý ở đây là tập thể các tác giả của cuốn sách xếp tiếng Thái vào ngữ hệ Nam Á. Trước kia có một thời trong nhiều tài liệu khoa học người ta xếp nó vào ngữ hệ Hán - Tạng. Nhưng đã hàng chục năm nay ngôn ngữ Thái được tách thành một ngữ hệ riêng, độc lập với Nam Á và Hán-Tạng. Như vậy, về mặt ngôn ngữ, các tộc người ở Việt Nam nằm trong 4 ngữ hệ: Nam Á, Nam đảo, Hán-Tạng, Thái chứ không phải là ba ngữ hệ như xưa nay vẫn chủ trương.

Bây giờ chúng ta điếm qua một cách hết sức khái quát về 8 tộc người nói ngôn ngữ Thái ở Việt Nam.

1. NGƯỜI THÁI

Tộc người Thái vào năm 1989 có 1.043.000 người. Đã từ rất lâu đời các nhóm Thái ở Việt Nam đều thuộc vào hai ngành lớn là Thái Đen và Thái Trắng. Sự phân chia này rất điển hình ở vùng người Thái Tây Bắc:

1) Người Thái Đen phân bố chủ yếu ở tỉnh Sơn La, các huyện Điện Biên, Tuần Giáo của Lai Châu, một số huyện của tỉnh Yên Bái.

2) Người Thái Trắng quần cư đông đúc ở tỉnh Lai Châu và ở các huyện Quỳnh Nhai, Bắc Yên, Phù Yên của tỉnh Sơn La. Ở tỉnh Hòa Bình, huyện Đà Bắc có nhóm Thái Trắng tự gọi là Tày Khao. Nhóm này vẫn được gọi là Thổ Đà Bắc. Thổ trong ý nghĩa này là thổ dân - dân bản địa.

Ở miền núi và trung du của hai tỉnh Thanh Hóa, Nghệ An có hơn 40 vạn người Thái sinh sống. Ở đây sự phân chia thành hai ngành Đen, Trắng như ở Tây Bắc là rất mờ nhạt. Trong tiềm thức và vẫn còn trong ý thức, nhóm Táy Dọ được thừa nhận là thuộc ngành Thái Trắng; các nhóm Tá, Táy

Thanh là thuộc ngành Thái Đen. Điểm nổi bật của vùng này là việc tồn tại nhiều nhóm địa phương gắn liền với lịch sử cư trú của cư dân. Thường thì người lấy tên địa phương - tên các mừng, để phân biệt người địa phương này với địa phương khác, mừng này với mừng khác như Tày Đèo, Tày Khoòng, Tày Chiếng Ván, Tày Mừng Noọc v.v...

Từ trước năm 1954 người Thái chỉ có mặt ở miền Bắc Việt Nam. Sau khi giải phóng miền Nam khỏi ách thống trị của người Mỹ người ta thống kê được các tỉnh Lâm Đồng, Đồng Nai... có khoảng 10.000 người Thái. Bộ phận này mới di cư vào Nam năm 1954 trong thời gian chia cắt đất nước thành hai miền Bắc, Nam.

2. NGƯỜI LÀO

Đọc biên giới Việt - Lào, trên lãnh thổ Việt Nam chúng ta thường gặp các làng bản của người Lào. Các làng bản này chỉ có ở các tỉnh Tây Bắc, cụ thể là ở các huyện Sông Mã, Điện Biên, Phong Thổ, Than Uyên. Người Lào sống biệt lập hay xen kẽ với các tộc người khác như người Thái, người Lự.

Người Lào ở Việt Nam thuộc các nhóm "Lào bốt" (Lào cạn) hoặc "Lào nọi" (Lào nhỏ). Nếu so sánh thì văn hóa và tập tục của họ gần gũi với văn hóa và tập tục của người Thái Việt Nam hơn là với người Lào ở Lào.

Các bản của người Lào thường được xây cất ở gần các cánh đồng lúa nước. Đôi khi chúng ta cũng gặp một bộ phận người Lào canh tác lúa cạn trên các sườn núi, sườn đồi ở các vùng không có ruộng nước. Trong nghề trồng lúa, người Lào đã đạt được trình độ kỹ thuật cao. Các công trình thủy lợi,

hệ thống công cụ sản xuất, cây trồng cũng đã được hoàn thiện như ở các vùng của người Thái.

Canh tác lúa nước là cơ sở định cư vững chắc của người Lào. Bởi vậy chúng ta thường gặp ở các vùng thung lũng nơi người Lào cư trú những bản làng khang trang, thường phân bố trên các sườn đồi thoải thoải hoặc ven bờ các tuyến đường thủy, các con sông, con suối.

Mức độ tập trung dân cư của các bản người Lào không đồng đều: ở những bản lớn có thể đạt con số 100 nóc nhà một bản, nhưng nói chung, mức trung bình là từ 20 - 30 nóc. Nhà cửa của người Lào về mặt ngoại hình thì giống với nhà của người Thái Đen ở Tây Bắc Việt Nam. Nhưng sự bài trí bên trong, tức là phần nội thất thì lại giống với người Lào ở Lào hơn.

Theo tổng điều tra dân số năm 1989, toàn bộ người Lào ở Việt Nam có 7.000 người.

3. NGƯỜI LỰ

Số lượng người Lự ở Việt Nam có 3.000 người. Họ sống chủ yếu ở các huyện Bình Lự, Phong Thổ và Sìn Hồ thuộc tỉnh Lai Châu. Ngoài ra có một bộ phận người Lự cư trú bên cạnh người Thái thuộc các huyện Điện Biên và Than Uyên, cũng ở Lai Châu.

Bộ phận cư dân lớn nhất của người Lự là ở Xíp Xoong bản na (Trung Quốc), Chiềng Mai, Chiềng Rai (Thái Lan) và ở vùng Bắc Lào.

Ở Việt Nam Lự là tên tự gọi. Một bộ phận trong số họ ở Tây Bắc được gọi là Thái U, Thái Xin, Thái Hung. Những tên gọi này là liên hệ với các địa phương nơi họ cư trú. Người

Miền Điện gọi người Lự là Duôn hoặc Nhuôn. Ở Lào thì người Lự bao gồm vào các nhóm Lào Lùm, trong đó ở một số địa phương người ta gọi là Lào Lự hay Thái Lự. Ở Trung Quốc người Lự được xếp vào thành phần Pa Dí hoặc Thái.

Đại bộ phận các nhà khoa học cho rằng người Lự ở Việt Nam, Lào, Thái Lan, Mianma đều có quê hương xa xưa từ Xíp xoong bản na của Trung Quốc. Họ chuyển cư đến các nước này do nhiều nguyên nhân khác nhau và từ nhiều địa phương. Sự có mặt của những người Lự đầu tiên ở Việt Nam là ở huyện Điện Biên, tỉnh Lai Châu và đầu thế kỷ thứ XII.

Người Lự cũng giống như các tộc người nói tiếng Thái - Tày khác lấy canh tác lúa nước làm phương thức sinh sống chính. Ngoài ra họ cũng canh tác nương rẫy, nhất là ở những nơi thiếu ruộng nước.

Bản làng của người Lự giống với bản làng của người Thái và người Lào. Nhà ở được xây dựng không theo một quy hoạch xác định nào cả mà phụ thuộc vào địa hình và điều kiện canh tác. Ở những nơi canh tác lúa nước bản làng tập trung đông đúc hơn. Người Lự cũng ở nhà sàn như người Thái, người Lào, người Tày. Điều đáng lưu ý là ở mỗi căn nhà chỉ có một cửa ra vào và cửa này luôn luôn được mở theo hướng Tây - Bắc.

4. NGƯỜI TÀY

Người Tày chiếm vị trí số một về số lượng cư dân của các dân tộc thiểu số Việt Nam - 1.145.200 người (năm 1989). Nếu tính tỷ lệ thì họ chiếm 22% tổng số dân thiểu số của miền Bắc Việt Nam và khoảng 1,6% toàn bộ cư dân của đất nước. Trước kia người Tày được gọi là Thổ, với ý nghĩa là thổ dân

- dân bản địa. Trong các công trình nghiên cứu về dân tộc học của người Pháp thì tên gọi Thổ được dùng với ý nghĩa tộc danh để chỉ người Tày.

Người Tày cư trú chủ yếu ở Việt Bắc. ở các tỉnh Bắc Cạn, Thái Nguyên, Hà Giang, Tuyên Quang, Cao Bằng, Lạng Sơn có nơi người Tày chiếm hơn 70% tổng số dân cư của các đơn vị hành chính này. Ngoài ra các tỉnh Quảng Ninh, Bắc Ninh, Bắc Giang, Yên Bái, Lào Cai cũng có một số lượng đáng kể người Tày.

Về mặt ngôn ngữ và văn hóa người Tày gần gũi với người Nùng, người Giáy, người Cao Lan - Sán Chỉ ở Việt Nam và người Choang ở Trung Quốc.

Người Tày sống tập trung ở các thung lũng với các cánh đồng màu mỡ của các huyện Hòa An - Cao Bằng, Tràng Định - Lạng Sơn, Phú Thông - Bắc Thái (Bắc Cạn hay Thái Nguyên?), Bắc Quang - Hà Giang... Người Tày là cư dân làm nông nghiệp ruộng nước đạt trình độ thâm canh cao. Ngoài lúa là cây lương thực chính họ có trồng ngô, sắn, khoai, vừng, đậu, lạc, rau cỏ và các loại cây ăn quả.

Mỗi gia đình người Tày thường có một mảnh vườn bên cạnh ngôi nhà của mình. Trong các mảnh vườn đó người ta trồng rau đậu, cây gia vị, cây ăn quả. Mảnh vườn của người Tày chủ yếu phục vụ cho nhu cầu riêng của gia đình. Với các bản làng ven thị trấn, thị xã thì rau cỏ trong vườn thường được bán ở các chợ, nghĩa là một phần nông phẩm đã được biến thành hàng hóa trao đổi. Bên cạnh trồng trọt người Tày nuôi cả gia súc, gia cầm như trâu bò, lợn, gà vịt. Chăn nuôi vừa để có sức kéo, vừa để có thịt phục vụ cho các nhu cầu lễ nghi, tôn giáo và đời sống hàng ngày.

Nhà của người Tày có ba dạng: nhà sàn, nhà đất và nhà phòng thủ, trong đó nhà sàn được xem là ngôi nhà truyền thống. Nhưng ở đây đáng chú ý lại là ngôi nhà phòng thủ. Ngôi nhà này được xây dựng từ một công trình chính. Xung quanh công trình này là các kiến trúc phụ thường được xây dựng bằng đá hoặc đất sét. Ngôi nhà chính và các công trình phụ được nối với nhau bằng các hành lang có mái lợp, có các khe hở như lỗ châu mai của các kiến trúc pháo đài châu Âu.

Trước kia ở nhiều làng bản của người Tày đều có đình và chùa. Hàng năm trong các dịp lễ tết đình chùa là nơi diễn ra các lễ tế, các nghi thức tín ngưỡng có liên quan đến cầu mùa.

Trong số các tộc người nói tiếng Thái ở Việt Nam thì người Tày có các đặc điểm văn hóa và tập tục gần với người Việt (người Kinh) hơn cả.

5. NGƯỜI NÙNG

Số lượng người Nùng theo tổng điều tra dân số năm 1989 có 696.300 người. Vùng cư trú tập trung của họ cũng tương tự như người Tày. Đó là các tỉnh thuộc khu Việt Bắc như Lạng Sơn, Cao Bằng, Bắc Cạn, Thái Nguyên, Yên Bái, Tuyên Quang, Hà Giang, Quảng Ninh...

Tổ tiên của người Nùng thiên di đến Việt Nam chưa lâu lắm, vào khoảng thế kỷ XVII-XVIII. Các gia phả của các dòng họ và các sách thờ cúng còn được người Nùng giữ gìn cho thấy rằng, cha ông họ có mặt ở Việt Nam cách ngày nay khoảng 300 năm.

Đại bộ phận người Nùng thiên cư đến Việt Nam là từ tỉnh Quảng Tây, Trung Quốc. Nguyên nhân chủ yếu của các cuộc thiên cư là do cuộc sống chịu nặng ách thống trị của

phong kiến người Hán và không hiếm trường hợp sự ra đi của họ là để tránh sự đàn áp sau các cuộc khởi nghĩa nông dân không thành.

Hiện tại vẫn tồn tại các nhóm Nùng địa phương với những tên gọi khác nhau, không đồng nhất về văn hóa và ngôn ngữ. Ở người Nùng có hiện tượng ngôn ngữ của nhóm địa phương này khác xa với nhóm kia. Chẳng hạn, người Nùng Phàn Sinh, Nùng An, Nùng Lò không thể hiểu nhau khi họ nói với nhau bằng tiếng Nùng của họ. Ngược lại, ngôn ngữ của một vài nhóm Nùng lại gần gũi với ngôn ngữ Tày hoặc ngôn ngữ của các dân tộc láng giềng khác, chẳng hạn, tiếng Nùng An gần với tiếng Cao Lan hơn là tiếng Nùng của các nhóm khác.

Về đặc điểm chung của tên tự gọi các nhóm Nùng địa phương có thể phân ra hai dạng:

1. Theo đặc điểm trang phục. Tên gọi này thường là do các tộc người láng giềng gọi người Nùng. Chẳng hạn, Nùng hua lòi - Nùng vấn khăn chàm có trang điểm hoa văn chấm trắng; Nùng Sủi tin - Nùng mặc áo ngắn chấm mông; Nùng khen lòi - Nùng mặc áo với ống tay đắp vải khác màu.

2. Những tên gọi theo địa danh nơi mà từ đó họ thiên cư đến Việt Nam. Ví dụ: Nùng An (từ châu An), Nùng Inh (từ châu Long Anh), Nùng Phàn Sinh (từ châu Vạn Thành), Nùng Cháo (từ Long Châu), Nùng Quy rịn (từ châu Quy Thuận), Nùng Lò (từ châu Hạ Lô).

Ngoài ra có những nhóm Nùng mà xuất xứ tên gọi của họ chưa xác định được như Nùng Dín, Nùng Xuồng, Nùng Tùng Xín, Nùng Viễn, Nùng Chủ...

Người Nùng cũng là cư dân làm nông nghiệp. Họ trồng lúa nước với kỹ thuật cao. Nương rẫy có vai trò quan trọng trong đời sống kinh tế.

Nhà cửa của người Nùng có hai dạng: nhà đất và nhà sàn. Trong quá khứ nhà sàn là loại hình chiếm ưu thế. Hiện tại thì ưu thế đó đã thuộc về loại hình nhà đất.

6. NGƯỜI GIÁY

Người Giáy ở Việt Nam có 25.000 người. Họ phân bố ở các huyện Bát Xát, Mường Khương, Bảo Yên tỉnh Lào Cai, Yên Minh, Đồng Văn tỉnh Hà Giang, Mường Tè, Phong Thổ tỉnh Lai Châu, Bảo Lạc tỉnh Cao Bằng.

Giáy là tên tự gọi của họ. Ở các tỉnh Lào Cai, Lai Châu người Tày, người Thái gọi họ là Giăng, người Kinh gọi họ là Nhắng.

Người Giáy có mối liên hệ nhiều mặt về đời sống, phong tục tập quán, thậm chí cả sự tương đồng về mặt văn hóa với người Tày, người Nùng và người Thái, thể hiện rõ nhất ở các khu vực cư trú gần với các tộc người này. Thường thì người ta thấy rằng, trong các trường hợp trên, hoặc là họ bảo lưu các tập quán tộc người của mình, nhưng trong ngôn ngữ lại sử dụng tiếng nói của tộc người khác; hoặc là giữ tiếng nói của mình nhưng lại bị ảnh hưởng về phong tục, tập quán của những người láng giềng.

Người Giáy cũng là cư dân nông nghiệp trồng lúa nước. Nhưng nương rẫy vẫn có vị trí quan trọng trong đời sống kinh tế. Ở người Giáy cũng như ở nhiều tộc người khác còn tồn tại những biến hiện tượng các gia đình thường xuyên có người trực ở chòi nương. Ở đây người ta vừa làm công việc canh giữ thú

rừng không cho phá phách nương rẫy, vừa chăn nuôi gia cầm, gia súc. Những con vật được nuôi trong điều kiện biệt lập như vậy thường tránh được dịch bệnh. Các chòi nương dạng này đến một lúc nào đó có thể biến thành các ngôi nhà được xây cất vững chắc và người ta sống cuộc sống định cư ở đây.

Ngày nay những người Giáy sống ở các địa phương của các tỉnh Tuyên Quang, Hà Giang, Cao Bằng thì ở nhà sàn; ở các tỉnh Yên Bái, Lào Cai, Lai Châu - nhà đất. Nhưng các truyền thuyết của họ cũng nói rõ trong quá khứ người Giáy chỉ cư trú trên nhà sàn. Nhà đất, vì vậy, là hiện tượng văn hóa có sau - hiện tượng văn hóa muộn.

7. NGƯỜI CAO LAN - SÁN CHỈ

Số lượng người Cao Lan - Sán Chỉ ở Việt Nam năm 1989 có 75.000 người. Họ cư trú ở các tỉnh Bắc Cạn, Thái Nguyên, Tuyên Quang, Hà Giang, Lào Cai, Yên Bái, Vĩnh Yên, Phú Thọ, Lạng Sơn, Quảng Ninh, Bắc Ninh, Bắc Giang.

Theo truyền thuyết thì quê hương xa xưa của người Cao Lan - Sán Chỉ là vùng tiếp giáp của ba tỉnh Hồ Nam, Quảng Đông và Quảng Tây của Trung Quốc. Trước khi chuyển cư sang Việt Nam các bộ phận cư dân này có thể đã sống một thời gian ở vùng miền núi biên giới Việt Nam - Trung Quốc. Dựa vào các truyền thuyết dân gian và các tài liệu thư tịch của Việt Nam thì người Cao Lan - Sán Chỉ định cư ở Việt Nam đã được 400 năm.

Nguồn gốc tộc thuộc và sự phân định thành phần tộc người của người Cao Lan - Sán Chỉ là những vấn đề phức tạp, chưa có sự thống nhất trong giới học thuật. Có nhà khoa học như A.G. Haudricourt chủ trương người Cao Lan - Sán Chỉ có nguồn gốc từ những nhóm Dao cổ. Số khác thì lại xếp họ vào

thành phần các nhóm tộc người nói ngôn ngữ Hán vùng Quảng Đông. Số thứ ba cho rằng người Cao Lan - Sán Chỉ thuộc nhóm các dân tộc nói tiếng Thái.

Trên thực tế chúng ta thấy ở miền Bắc Việt Nam Cao Lan - Sán Chỉ là 2 ethnies. Hai tộc người này đã nói hai thứ tiếng khác nhau: Một nhóm nói tiếng Cao Lan, gần gũi với tiếng Thái - Tày; một nhóm nói tiếng Sán Chỉ - gần với tiếng Hán vùng Quảng Đông. Như vậy, có quan điểm thứ tư cho rằng có thể tách Cao Lan - Sán Chỉ thành hai tộc người riêng biệt. Có lẽ đây là đề nghị hợp lý hơn cả và nó phù hợp với thực tế tồn tại và xu hướng phát triển của hai nhóm cư dân này.

Bây giờ chúng ta nói qua về tên tự gọi của họ:

- Người Sán Chỉ tự gọi mình là Sán Chay, Sán Chấy hoặc Sán Chỉ. Những từ này đều có nguồn gốc từ các từ Hán, nghĩa là những người ở miền núi.

Ở người Cao Lan, ngoài tên gọi Cao Lan - nghĩa là “người ở nhà sàn” còn có các tên gọi khác: Hươn bán, Sun nhen, Phé, Sán chây. Tên gọi “Sán chây” phổ biến ở các tỉnh Bắc Cạn, Thái Nguyên, Tuyên Quang, Hà Giang, Yên Bái, Lào Cai. Ở các địa phương này tập trung khoảng 4/5 tổng số dân Cao Lan. Tên “Sán chây” trong trường hợp này cũng có ý nghĩa là những người ở miền núi.

Những người Cao Lan - Sán Chỉ cũng là những cư dân làm nông nghiệp ruộng nước như người Thái, người Tày, người Nùng.

Nhà cửa của họ có hai dạng: nhà sàn và nhà đất. Điều rất đáng lưu ý là người Cao Lan - Sán Chỉ gọi ngôi nhà sàn của mình là “Trâu Thần”. Tên gọi này gọi cho chúng ta về môi

liên hệ giữa ngôi nhà sàn với tín ngưỡng thờ cúng trâu của nhiều dân tộc Đông Nam Á.

8. NGƯỜI BỐ Y

Vào khoảng giữa thế kỷ thứ XIX nhiều người Bố Y có nguồn gốc Nam Trung Quốc đã chuyển cư sang Việt Nam. Bố Y là cộng đồng tộc người gồm ba ngành chính: Pâu Y, Pâu Nả, Pâu Thỉn. Các ngành này được khu biệt qua phong tục tập quán và phục sức của phụ nữ.

Trong quá trình chuyển cư sang Việt Nam và sinh sống trên địa bàn Việt Bắc, ba bộ phận người Bố Y nói trên đã hình thành 4 nhóm tộc người. Hiện nay các nhóm này sống xen kẽ với các tộc người khác như Mông, Dao, Tày, Nùng, Thái... trên dọc biên giới Việt Nam - Trung Quốc, tập trung ở vùng Phong Thổ, Lai Châu qua Bảo Lạc, Cao Bằng.

Người Bố Y còn có các tên gọi khác nhau như Chủng Chá, Trọng Gia. Các tên này đều bắt nguồn từ chữ "Trung gia", nghĩa là "người nhà", "trong nhà", với ý nghĩa miệt thị.

Bốn nhóm tộc người mà chúng ta nói ở trên là:

1. Nhóm Pâu Y quần tụ trên đất Hà - Tuyên có tên gọi Chủng Chá; gần đây họ tự gọi là Bố Y.

2. Nhóm Tu Dí ở Lao Cai vẫn mang tên gọi của nơi cư trú cũ (cũng thuộc ngành Pâu Y).

3. Người Pu Nả ở một số địa phương của tỉnh Lai Châu và Cao Bằng, trước đây vẫn gọi là người Quý Châu (Cùi Chu), thuộc ngành Pâu Nả. (Pu hay Pâu đều có nghĩa là người).

4. Người Giáy thuộc ngành Pâu Thỉn có dân số đông nhất trong các ngành Bố Y ở Việt Nam, nhưng họ đã tách thành một tộc người riêng như là người Tu Dí, Pu Nả.

Ngày nay số lượng những người tự gọi là Bô Y chỉ có khoảng 300 người. Đó là kết quả của quá trình biến đổi về mặt tộc người. Rất nhiều người Bô Y đã bị đồng hóa về mặt văn hóa và gia nhập vào các tộc người lớn hơn, chủ yếu là hòa vào người Nùng và người Giáy.

Số TT	Tộc dân	Số lượng người	Phần trăm số dân	Ghi chú
1	Thái	1.043.000	1,4	
2	Lào	7.000	0,0	
3	Lự	3.000	0,0	
4	Tày	1.145.000	1,6	
5	Nùng	696.300	1,1	
6	Giáy	25.000	0,1	
7	Cao Lan-Sán Chí	75.000	0,1	
8	Bô Y	3001,4	0,0	

MỘT VÀI NHẬN XÉT

1. Các tộc người nói tiếng Thái - Tày ở Việt Nam về mặt lịch sử chỉ cư trú ở miền Bắc với các cư dân nói các ngôn ngữ khác nhau: Tạng - Miến, Môn - Khơme, Mông - Dao, Việt - Mường. Ở các vùng Việt Bắc, Tây Bắc và miền núi các tỉnh Thanh Hóa, Nghệ An ngôn ngữ và văn hóa Thái - Tày thường chiếm địa vị chi phối.

2. Trồng lúa nước là phương thức canh tác cơ bản của hoạt động nông nghiệp truyền thống của các cư dân nói tiếng Thái - Tày nói chung. Trước kia lúa nếp là cây lương thực chính với truyền thống ăn nếp đã hình thành lâu đời. Nhưng dần dần cây lúa nếp mất vị trí do sức ép của quá trình tăng dân

số và nhường chỗ cho cây lúa tẻ. Tuy nhiên các nhà chuyên môn vẫn có thể nghiên cứu tập quán ăn nếp của khu vực Đông Nam Á lục địa qua các tộc người nói ngôn ngữ Thái ở Việt Nam. Cũng có thể tìm hiểu một vấn đề rất lý thú là quá trình thuần dưỡng và sử dụng trâu trong công việc nhà nông qua các tộc người này.

3. Nhà sàn là một trong những đặc trưng văn hóa của Đông Nam Á, cũng là một trong những đặc trưng văn hóa của các tộc người nói tiếng Thái. Ở đây ngôi nhà sàn vừa mang đặc trưng văn hóa khu vực, vừa mang các đặc điểm của văn hóa tộc người. Ngày nay ở các vùng cư trú của người Thái, người Tày... đang diễn ra quá trình chuyển đổi từ nhà sàn sang nhà đất, nghĩa là đang diễn ra quá trình chuyển đổi cả các đặc trưng văn hóa tộc người và khu vực.

4. Hiện tượng “phụ tử liên danh” có ở nhiều tộc người cũng để lại dấu ấn trong nhiều dân tộc nói tiếng Thái. Đó là việc gọi tên bố mẹ, ông bà theo tên con cháu. Rất tiếc là hiện tượng này còn chưa được các nhà nghiên cứu quan tâm đúng mức.

5. Các tộc người nói tiếng Thái là một trong số các cư dân bản địa của miền Nam Trung Quốc và Bắc Đông Dương. Muốn hiểu biết một cách đầy đủ lịch sử xa xưa của vùng này cũng như các hiện tượng giao thoa văn hóa vẫn tồn tại cho đến ngày nay thì nhất định phải hiểu biết về lịch sử và văn hóa của các tộc người nói tiếng Thái.

PGS. PTS LÊ SỸ GIÁO
Phó trưởng Khoa Lịch sử -
Trường Đại học Khoa học Xã hội và
Nhân văn - Đại học Quốc gia Hà Nội
- Phó chủ nhiệm Chương trình Thái
học Việt Nam

Chương trình Thái học Việt Nam với nhiệm vụ phòng, chống tệ nạn xã hội

NGUYỄN LÃNG

Tệ nạn xã hội từ mấy năm trở lại đây không còn là vấn đề của các đô thị, thành phố lớn vùng xuôi nữa, mà nó đã và đang trở thành nỗi nhức nhối của cả nhân dân các dân tộc miền núi, trong đó có cả các dân tộc anh em thuộc CHƯƠNG TRÌNH NGHIÊN CỨU THÁI HỌC VIỆT NAM.

Nếu như trước đây, số người nghiện thuốc phiện ở các bản, làng không đủ để đếm trên đầu ngón tay, các tệ nạn cờ bạc, mại dâm hầu như không có ở các bản, Mường thì đến nay theo công báo của ngành chức năng các tệ nạn xã hội buôn bán và nghiện ma túy, cờ bạc, mại dâm đã và đang phát triển theo chiều hướng ngày càng gia tăng ở miền núi, trong đó đặc biệt nghiêm trọng vì đối tượng sa ngã vào tệ nạn xã hội, đại bộ phận thuộc thế hệ trẻ, tương lai thế kỷ XXI của đất nước.

Cho dù các cơ quan chức năng công bố những số liệu mới nhất, nhanh nhất, chính xác nhất chẳng nữa thì khi những

thông tin ấy đến được với mọi người cũng chỉ còn ý nghĩa tham khảo bởi sự gia tăng của tệ nạn xã hội không chỉ ở con số mà cái chủ yếu là sự tàn phá của các tệ nạn xã hội về kinh tế, cuộc sống vật chất, đời sống tinh thần, hủy hoại đạo đức con người, băng hoại các thuần phong mỹ tục truyền thống của các dân tộc miền núi.

Nhân dân các dân tộc cũng như chúng ta, ai ai cũng đặt ra một câu hỏi để rồi lại tự tìm lời giải đáp về cái nỗi nhức nhối tệ nạn xã hội này, để rồi ai ai trong chúng ta cũng luyến tiếc những cái gì đẹp đẽ, lành mạnh, trong sáng truyền thống đã bị “đánh rơi” một cách không tự giác hoặc tự giác bỏ nó trong quá trình đổi mới phát triển kinh tế; đã bị “hòa tan” trong quá trình “hòa nhập” với xung quanh, với bên ngoài.

Đâu rồi những ngày lễ hội “XÈN MUỜNG” với hình ảnh những chàng trai Thái làm kiệu đón “Nàng Téng” (người phụ nữ được toàn mừng suy tôn là người mẫu mực) về Mường làm lễ cúng Mường để tưởng nhớ người đã có công đầu tiên lập ra Mường mình.

Đâu rồi những cuộc sinh hoạt văn nghệ xòe múa tập thể với dàn chiêng, trống, với tiếng đàn tính tẩu và những giai điệu dân ca được ứng tác tại chỗ kéo theo giọng ngân của những người tham dự cho cuộc vui thêm cuốn hút và mượt mà.

Đâu rồi các buổi sinh hoạt văn hóa “HẠN KHUÔNG” của dân tộc Thái, những buổi sinh hoạt văn hóa “hát Sli” hát “lượn” của các dân tộc Tày, Nùng được tổ chức dường như thường xuyên ở các mừng, bản mà trong đó hầu hết thu hút các bạn trẻ tham dự. Vì ở đó, từ đó những câu chuyện làm ăn, những câu chuyện đẹp, những lời hát hay, những điệu đàn ngọt được nam thanh, nữ tú truyền giao với nhau cho cuộc sống thêm đẹp tươi và lành mạnh.

Đâu rồi những tập tục đẹp như “QUA SAO”, tập tục “KHÚN CHAN” của các chàng trai dân tộc Thái tìm đến thăm (thăm với ý nghĩa đích thực) truyện trò vui vẻ hoặc thủ thỉ tâm tình bên nhau hòa quyện cùng tiếng xa kéo sợi và tiếng đàn, tiếng sáo dân tộc, khiến cho các bậc cha mẹ ở trong nhà nhìn thấy mà lòng tràn đầy hạnh phúc.

Đâu rồi những trường ca “SỐNG CHỤ XON XAO”, “KHUN LÙ NÀNG ỦA”, những trang sách, tờ báo in chữ dân tộc một thời đã không những chỉ là món ăn tinh thần rất bổ ích của các chàng trai, cô gái mà còn trở thành vũ khí sắc bén trong vận động cách mạng trước đây của Đảng ta.

Và đâu rồi những mái lều đơn sơ với đôi ba hàng ghế cũng bằng tre nửa đơn sơ mà ở đó đã xóa cho không biết bao nhiêu người thoát khỏi cảnh mù chữ để ngày nay không ít những con người đã từng ngồi học trên cái ghế đó thành những nhà chuyên môn khoa học kỹ thuật, văn hóa, nhà chính trị địa phương và của đất nước.

Và cũng thật nhức nhối, đi tìm những cái đã bị đánh rơi thì khó mà lại dễ thấy những cảnh ma túy, cờ bạc, mại dâm ở không ít bản, mường, thị trấn miền núi. Có phải thế hệ trẻ đó, con em chúng ta đi tìm đến những cái đẹp, cái hay nhưng không thấy mà đã bị rơi vào vũng bùn tệ nạn xã hội không?

Sự mất mát, nỗi nhức nhối là của mọi người. Xin hãy khoan đổ lỗi cho hoàn cảnh khách quan. Không niềm vui nào, không nỗi buồn đau nhức nhối nào lại không có nguyên nhân sâu xa của nó. Ở góc độ chúng ta, những người làm công việc nghiên cứu THÁI HỌC VIỆT NAM thấy rằng, phải chăng những cái đẹp, cái hay về văn hóa dân tộc đã bị đánh rơi, đã bị đánh mất như đã nêu trên vừa là nguyên nhân, nhưng cũng lại vừa là điều kiện để tệ nạn xã hội nghiện hút, cờ bạc, trộm cắp, mại dâm... có thêm cơ hội thâm nhập vào con người cụ

thể, để rồi từ ngay cái mối liên hệ của mỗi con người cụ thể ấy, tệ nạn xã hội đã gây tai họa cho mỗi gia đình và gây nhức nhối cho xã hội như chúng ta đã biết.

Chúng ta, ai cũng hiểu được rằng, nhu cầu đời sống của con người không chỉ là những nhu cầu vật chất, mà phần rất quan trọng là những nhu cầu về tinh thần, vui chơi, giải trí nhằm thư giãn tinh thần sau những giờ phút, những tháng ngày làm việc. Nhu cầu ấy chỉ có thể giải quyết bằng sinh hoạt văn hóa. Tất yếu khi có nhu cầu thì con người phải đi tìm, và khi tìm không thấy những cái mình cần do bị đánh mất, đánh rơi rồi, họ chỉ thấy những thú vui độc hại nên đã sa ngã, trở thành nạn nhân của tệ nạn xã hội, và tai họa không chỉ đến với từng cá nhân, mà trong mối liên hệ cá nhân ấy kéo theo cả những tai họa cho biết bao gia đình trở thành nạn nhân của tệ nạn xã hội, hạnh phúc trở thành bất hạnh mà không một ai muốn nó xảy ra trong gia đình mình.

Sẽ là không nên, và cũng không cần thiết nếu chúng ta kể ra đây những con người cụ thể, những gia đình cụ thể đã bị rơi vào trong vòng tàn phá của tệ nạn xã hội. Nhưng nên chăng chúng ta cũng cần có một cái nhìn khái quát về một bức tranh mang nỗi nhức nhối của xã hội chúng ta. Đã có biết bao nhiêu gia đình, bao nhiêu ông bố, bà mẹ, bao nhiêu chiến sỹ, đồng bào... từng gánh chịu biết bao nhiêu gian khổ hy sinh để cho có được xã hội tốt đẹp của chúng ta ngày nay, để tạo cho gia đình, dân tộc một cuộc sống no ấm, hạnh phúc, văn minh. Nhưng thật trớ trêu tệ nạn xã hội đã tấn công, tàn phá cuộc sống của họ, làm tiêu tan những ước vọng chính đáng của họ. Bởi lẽ rằng tệ nạn-xã hội nó không loại trừ bất kỳ ai, không loại trừ bất kỳ gia đình nào cho dù con người cụ thể ấy là con em ai, ở vị trí thứ bậc nào của xã hội, cũng rất có thể

trở thành nạn nhân của tệ nạn xã hội. Thì đây chính là nỗi nhức nhối của xã hội chúng ta. Và thực tế này đòi hỏi phải tiến hành một cuộc đấu tranh không khoan nhượng với tệ nạn xã hội, nhằm loại trừ chúng ra khỏi đời sống thường nhật của chúng ta.

Và phải chăng, những đòi hỏi khách quan ấy còn là lời kêu gọi tinh thần trách nhiệm cộng đồng, kêu gọi lương tâm mỗi con người đang đứng trước một tai họa đang từng ngày, từng giờ phá hủy cuộc sống lành mạnh của xã hội chúng ta, mà ở đây THÁI HỌC VIỆT NAM một thành viên của tổ chức cộng đồng xã hội không thể lẩn tránh hoặc thoái thác phần trách nhiệm của mình.

Chúng ta ý thức rằng, nếu như trong chiến tranh bảo vệ Tổ quốc, giải phóng dân tộc, kẻ thù của dân tộc ta, của xã hội ta là những tên lính xâm lược cầm súng bắn giết đồng bào, thì ngày nay trong công cuộc đổi mới, xây dựng nước Việt Nam giàu mạnh, xã hội công bằng văn minh thì cùng với những tệ tham nhũng, ăn cắp tài sản XHCN, các tệ nạn xã hội đều cần liệt chúng vào loại kẻ thù đang cản trở, phá hoại xã hội vốn đang lành mạnh của chúng ta.

Chúng ta cũng ý thức rằng THÁI HỌC VIỆT NAM không phải là một lực lượng trực tiếp đứng trên "chiến hào" mặt đối mặt với cờ bạc, nghiện hút hít, mại dâm, nhưng với nhiệm vụ chính trị - xã hội của mình cũng cần phải có những hành động thiết thực trong phạm vi chức năng, nhiệm vụ của mình, nhằm góp phần cùng toàn dân đấu tranh phòng, chống các tệ nạn xã hội, xây dựng một cuộc sống văn hóa lành mạnh ở các bản, mừng miền núi dân tộc. Mà ở đây, phải chăng là việc thực hiện chương trình của Nhà nước xây dựng bản, mừng văn hóa dân tộc với những nội dung, những chế định về nếp sống văn hóa cộng đồng, xây dựng nội dung mối quan hệ đẹp, giữ gìn phát triển các thuần phong mỹ tục truyền thống của dân

tộc v.v... để rồi từ những bản, những mừng văn hóa này xây dựng những con người, văn hóa mới XHCN văn minh, đủ mọi điều kiện hòa nhập với cộng đồng các dân tộc về mọi mặt kinh tế, văn hóa, xã hội, tạo nên một sự bình đẳng XHCN giữa các dân tộc. Thiết nghĩ đây là mục tiêu có tính chiến lược, là nhiệm vụ quan trọng mà Chương trình Thái học Việt Nam cần đặt ra.

Về thực tiễn, nên chăng từ nhiệm vụ xây dựng các bản, văn hóa dân tộc, chúng ta hãy giao cho nó trọng trách bằng nhiều phương pháp khác nhau, hãy trả lại môi trường văn hóa lành mạnh đã bị đánh rơi trong thời gian qua, trong đó gồm:

Hãy tìm và trả lại phong tục XÊN BẢN, XÊN MUỒNG, một phong tục cổ truyền, thiêng liêng, đẹp đẽ không thua kém các lễ hội tế thành hoàng làng miền xuôi, không mấy thua kém phong tục lễ hội đâm trâu Tây Nguyên, để sao cho mỗi khi mùa xuân đến, hoa ban nở trắng rừng xanh lễ hội XÊN BẢN, XÊN MUỒNG Tây Bắc được mở, tiếng trống, tiếng chiêng, điệu xòe tập thể, tiếng đàn “tính tẩu” lời ca hòa nhịp cùng tiếng cồng, tiếng chiêng của lễ hội đâm trâu Tây Nguyên, hòa nhịp cùng với giai điệu mượt mà, sôi động của phường bát âm trong lễ hội làng miền xuôi với những trò chơi dân tộc độc đáo, hấp dẫn và ý nghĩa v.v... tạo nên một bức tranh lễ hội ngày xuân của tất cả các thành viên dân tộc trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam chào mừng ca ngợi chế độ mới, biết ơn các bậc cha ông xưa đã tạo dựng nên bản mừng, buôn sóc, làng xã ngày nay, cho con cháu các thế hệ có được cuộc sống hạnh phúc hôm nay.

Hãy tìm và trả lại sinh hoạt văn hóa HẠN KHUỐNG cho các bản, mừng Tây Bắc để hoạt động văn hóa này lại cùng hòa nhịp với sinh hoạt văn hóa NHÀ RỒNG Tây Nguyên, sinh hoạt nhà văn hóa các làng xã miền xuôi, góp phần tạo lại môi trường sinh hoạt văn hóa lành mạnh cho thế hệ trẻ nối tiếp.

Hãy tìm và trả lại cho kho tàng văn hóa dân tộc những trường ca như XỔNG CHỤ XON XAO, như KHUN LỪ NÀNG ỦA... mà tư tưởng chủ đề, tính nhân văn của nó có thể sánh vai với DAN SAN và ở góc độ nào đó còn có thể sánh với truyện KIỀU.

Hãy chấn chỉnh và lập lại phong tục QUA SAO, KHỦN CHAN Tây Bắc để sao cho sau những giờ lao động mệt mỏi, bạn bè cùng lứa đến nhà nhau thăm hỏi, chuyện trò quanh món ẨM CHUA (một văn hóa ẩm thực rất độc đáo của dân tộc Thái Tây Bắc) để rồi qua đó cái thiện, cái tâm, cái đức của con người như được tăng lên v.v... và v.v...

Phải chăng, những yêu cầu cụ thể ấy, những phong tục tập quán đẹp ấy được lấy lại cũng còn mang ý nghĩa tạo nên một sự công bằng, một sự bình đẳng văn hóa giữa các dân tộc. Và đây cũng chính là nguyện vọng chính đáng không chỉ mang ý nghĩa bảo tồn văn hóa dân tộc mà còn có tác dụng rất mạnh mẽ trong cuộc đấu tranh phòng và chống tệ nạn xã hội một cách có hiệu quả vững chắc.

Sẽ là không đầy đủ, thậm chí sai lầm nếu cho rằng ta viết một bài báo, đọc một tham luận, góp một ý kiến đã là có tham gia đấu tranh phòng chống tệ nạn xã hội. Chúng ta là những con người của hành động. Với chức năng, nhiệm vụ chính trị của mình, dưới sự lãnh đạo của Đảng và sự quản lý của Nhà nước, rất cần thiết THÁI HỌC VIỆT NAM cần có một chương trình hành động cụ thể có sự cộng tác, phối hợp của các cơ quan, đơn vị, đoàn thể chức năng theo những hợp đồng rõ ràng, theo kế hoạch từng bước nhằm xây dựng cho bằng được những bản, Mường chính trị - văn hóa vững vàng lành mạnh, với những con người có nếp sống văn hóa, chắc chắn sẽ là một đóng góp trách nhiệm và hiệu quả của CHƯƠNG TRÌNH THÁI HỌC VIỆT NAM.

II. Phần cụ thể

Thử bàn về tương lai chữ Thái

NGUYỄN LÃNG

Xin được mở đầu bài viết này từ một câu chuyện cụ thể. Có một nữ bác sỹ, dân tộc Thái, họ Cẩm, quê ở Sơn La, nguyên là thầy thuốc của cơ quan Trung ương, nay đã nghỉ hưu, chồng chị dân tộc Kinh, chuyên viên cao cấp làm việc tại Văn phòng Phủ Thủ tướng, anh đã nghỉ chế độ. Gia đình anh chỉ sống tại Hà Nội thường được nhiều bạn bè tới thăm và thường trao đổi với nhau xung quanh những vấn đề dân tộc miền núi. Mới đây khi anh chị được biết một người bạn dân tộc Kinh của gia đình không những khá thạo tiếng lại còn biết cả chữ Thái và am hiểu về văn hóa Thái thì vợ chồng chị, đặc biệt là chị vô cùng ngạc nhiên khi người bạn cho hay anh đã đọc hai tác phẩm văn hóa lớn của dân tộc Thái là “Sống Chụ Xon Xao” và “Khun Lú Nàng ủa”. Và khi những giây ngạc nhiên qua đi, gương mặt tươi vui vốn có của chị khác hẳn, và giọng nói bỗng nặng nề:

- Vậy mà tôi lại “mù chữ” dân tộc của mình. Anh đúng là một người hạnh phúc.

Người bạn cảm thấy có lỗi vì đã trót chạm đến một cái gì đó về lòng tự hào dân tộc của chị nên đã xin lỗi.

*
* *
*

Giống như bất kỳ dân tộc nào trên thế giới, mỗi dân tộc trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam đều có quyền tự hào về tiếng nói, chữ viết và văn hóa của dân tộc mình. Và lòng tự hào ấy càng lớn hơn nếu như tiếng nói, chữ viết của dân tộc mình lại được sinh ra, lớn lên, phát triển cùng với sự phát triển của dân tộc mà phải vay mượn, dùng nhờ hoặc từ phía khách quan đem đến cho. Chữ Thái có tự bao giờ? Cái nơi sinh chữ Thái từ đâu? Có lẽ đã và đang còn là vấn đề các nhà nghiên cứu khoa học đi tìm lời giải đáp. Song có một điều mà bất kỳ dân tộc nào cũng đều có quyền, có nghĩa vụ bảo tồn, nâng cao và phát triển tiếng nói, chữ viết của dân tộc mình song song với trình độ phát triển của con người.

Thứ lùi trở lại thời kỳ từ sau khi chúng ta làm nên chiến thắng Điện Biên Phủ chấn động địa cầu kéo sang những năm của thập kỷ 60 của thế kỷ này ở trên các vùng miền núi của đất nước ta, có thể nói đấy là thời kỳ “được mùa” chữ dân tộc. Đó là sự ra đời của bộ chữ dân tộc Tày và bộ chữ dân tộc H'Mông. Đó là thời kỳ chấn hưng của chữ Thái truyền thống.

Từ đấy, cùng với chữ phổ thông, chữ Thái, chữ Tày, chữ H'mông, từng cặp, từng cặp một đi thẳng vào công cuộc xóa nạn mù chữ, cái chìa khóa quan trọng số một mở cửa nâng cao dân trí. Hẳn những ai từng có mặt trên các vùng miền núi nước ta thời kỳ ấy dù ít, dù nhiều đều rất dễ dàng thấy bà con và con em các dân tộc xóa mù chữ, chống giặc đói

không phải bằng ánh sáng đèn huỳnh quang mà bằng những mái trường tự tạo bằng tranh, tre, nứa, lá mọc lên - không một chút ngoa ngoắt - như nấm ở khắp các vùng xa xôi hẻo lánh. Không ít những mái trường chỉ với bốn cây cột tre, trên lợp tranh, thậm chí lợp lá dong, với hai hàng bàn ghế cũng bằng tre nứa và một cái bảng đen nho nhỏ cũng đủ để đem chữ viết đến cho từng con người. Và thầy giáo thì ngoài các nhà giáo được nhà nước cử về còn không ít là những nhà giáo tại chỗ được tuyển chọn theo phương châm “người biết dạy người chưa biết”. Ngày ngày tiếng trẻ em học vần xôn xao làng bản, tối tối những mái đèn dầu bập bục chụm nhau bên cây đèn dầu, bập bục, rung tay “đánh vật” với từng nét chữ trên trang giấy. Đơn giản vậy mà kết quả thật không ngờ, chỉ trong một thời gian không dài lắm, nạn mù chữ đã được xóa, tạo tiền đề cho các lớp, trường cấp một dần dần mọc lên ở các xã miền núi, trong đó đáng kể là các vùng cư trú của dân tộc Thái.

Phải chăng thành quả ấy đã xóa sạch hiện tượng những ông chủ tịch xã, những vị bí thư đảng ủy cơ sở, những ông trưởng thôn tất tưởi cầm công văn của cấp trên đi tìm người nhờ đọc. Và cũng từ thành quả ấy trong công tác hành chính của các địa phương dân tộc Thái công việc đều được giao dịch bằng văn bản chữ Thái, mặc dầu chỉ là những văn bản viết tay. Song nó đã gọi cho không ít nhà lãnh đạo, những chuyên viên về dân tộc, các nhà quản lý hành chính nghĩ đến việc đề nghị với Nhà nước đặt nước bạm anh em sản xuất cho những chiếc máy đánh chữ Thái để dùng trong công việc hành chính và quản lý.

Và phải chăng thành quả ấy cũng là điều kiện cho sự ra đời các cơ quan báo chí, sản xuất, bản in v.v... với những tờ tuần báo, tác phẩm văn học cổ, văn hóa mới, những tập thơ in bằng chữ Thái, có mặt ở hầu khắp các hiệu sách nhân dân các tỉnh miền núi có đồng bào Thái cư trú. Và một tất yếu là đã tăng thêm lòng tự hào dân tộc, niềm tin vào đất nước và chế độ mà mình đang sống. Và đây lại cũng là niềm vui, niềm tự hào chung của cả cộng đồng các dân tộc anh em cùng chung sống trên Tổ quốc hình chữ S này bởi lẽ đơn giản cuộc sống con người không phải chỉ có cơm gạo mà phải có cả những đóa hoa, thì đây là một trong những đóa hoa của chủ nghĩa xã hội Việt Nam.

Tuy vậy niềm vui chưa được trọn vẹn, năm tháng trôi đi đáng lẽ niềm hy vọng chữ Thái, văn hóa Thái giữ một tỷ lệ hài hòa trong hệ thống giáo dục phổ thông vùng dân tộc này, để tạo điều kiện cho đồng bào duy trì, bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc mình theo đường lối cách mạng của Nhà nước thì thật đáng buồn, sự việc lại không thể để đến nay, chúng ta lại phải tính đến việc tái xóa mù chữ.

Sự mất đi này đã kéo theo và nhấn chìm các sản phẩm văn hóa khác. Cho đến nay tìm đâu ra những tờ tuần báo, những cuốn sách, những trang thơ, những tác phẩm văn học Thái cổ nổi tiếng như “Xống Chụ Xon Xao”, như “Khun Lú Nàng Ủa” v.v... trong các hiệu sách nhân dân vùng đồng bào Thái... Và nếu có chăng thì chỉ tìm thấy những xuất bản phẩm từ năm nào, năm nào ở trong kho lưu trữ của Thư viện Quốc gia như những sách báo “cổ” mà thôi. Và đương nhiên các cơ quan biên tập, xuất bản, nhà in chữ Thái cũng không thể tồn tại. Song sự thiệt thòi quý giá nhất là đã làm cho đời

sống văn hóa của bà con dân tộc Thái xuống cấp, và ảnh hưởng cả đến chất lượng cuộc sống văn hóa chung của chúng ta. Hẳn là sẽ không có một ai phản đối nếu đề nghị rằng cần thiết phải tháo dỡ cho bằng được cái nút này.

Mấy năm gần đây trên đất nước chúng ta lại sôi nổi phong trào xóa nạn mù chữ. Thật đáng mừng. Nhưng cũng đáng suy nghĩ vì lâu nay trong nếp của không ít người khi nói xóa nạn mù chữ thì chỉ hiểu rằng xóa nạn mù chữ quốc ngữ chứ mấy ai đã nghĩ đến xóa nạn mù chữ HMông dân tộc HMông, xóa nạn mù chữ Thái trong dân tộc Thái, xóa nạn mù chữ Tày trong dân tộc Tày v.v... Bởi lẽ giản đơn là người dân tộc phải có quyền biết chữ của dân tộc mình, có quyền bảo vệ văn hóa dân tộc của mình v.v... Hơn nữa Hiến pháp nước ta cũng quy định có quyền dùng tiếng nói chữ viết dân tộc mình trước pháp luật, quyền được bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc theo đường lối của Đảng lãnh đạo. Thật vô lý người dân tộc lại bị mù chữ dân tộc mình lại không được xóa mù chữ dân tộc song song với việc xóa mù chữ quốc gia.

Tiếng nói và chữ viết bao giờ cũng gắn liền với sự tồn tại và phát triển của con người. Trải qua một thời gian khá dài xây dựng và bảo vệ đất nước xã hội chủ nghĩa, dấu sao cũng phải thấy về mặt này, mặt khác trình độ dân trí các dân tộc của ta có đi lên, trong đó có dân tộc Thái. Phải vui mừng và phấn khởi rằng ta có không ít tri thức là người dân tộc Thái, nhưng lại cũng không thể chấp nhận vẫn còn những cán bộ, thậm chí cán bộ tốt nghiệp đại học là người dân tộc Thái mà chưa biết chữ Thái, chữ dân tộc mình là điều không thể chấp nhận. Đây là một thiệt thòi không chỉ cho dân tộc Thái mà còn cho chung cả chúng ta.

Tình hình mù chữ Thái trong dân tộc Thái nói riêng cũng như nạn mù chữ Tày trong dân tộc Tày, mù chữ HMông trong dân tộc HMông v.v... không thể không đặt chúng ta trước một câu hỏi: “Nếu tình trạng mù chữ Thái trong dân đến năm nào có còn chữ Thái trong cuộc sống của dân tộc này không?”. Và có lẽ sẽ không có gì là quá đáng nếu nói rằng “chữ Thái đang cần được cấp cứu!”.

Chữ viết là kết quả sáng tạo của con người, là sản phẩm cao cấp của con người. Chữ viết rất trung thành với con người, không bao giờ từ bỏ con người, chỉ có con người bỏ chữ. Sự tái mù chữ trong dân tộc Thái hiện nay cái lỗi không thuộc về chữ, bởi lẽ chữ chỉ là vật vô tri vô giác. Mà cái lỗi lại chính là do con người. Nhưng thôi, mọi sự truy tìm thủ phạm và nguyên nhân của vấn đề đều không đem lại cho chúng ta cái gì đẹp đẽ và mọi sự quy trách nhiệm cũng đều không có nghĩa lý gì. Cái gì đã qua, chúng ta nên cho nó qua đi. Những cái gì đã mất đi rồi cũng không thể lấy lại được, cho dù có lấy lại cũng không thể như cũ. Và có lẽ tốt nhất hãy từ thực tế này mà tìm ra cách tốt nhất làm cho chữ Thái trở về với cuộc sống của bà con dân tộc này. Vì thế rất nên coi nhiệm vụ xóa nạn mù chữ Thái trong dân tộc Thái ngang tầm với nhiệm vụ xóa nạn mù chữ trong nhân dân ta.

Được biết mới đây tỉnh Sơn La đã bắt đầu thực thi một dự án đưa chữ Thái vào chương trình xóa nạn mù chữ trong bà con dân tộc Thái. Chủ trương này thật tuyệt vời. Vì dự án này được thực thi có nghĩa là cùng một lúc tỉnh Sơn La sẽ đồng thời xóa được cả nạn mù chữ quốc ngữ và chữ Thái trong dân tộc Thái. Và trong tương lai không xa nữa những tờ tuần báo chữ Thái, những tác phẩm văn học cổ nổi tiếng của dân

tộc Thái, những tập thơ và kể cả những sách khoa học kỹ thuật khác được in bằng chữ Thái sẽ là hiện thực. Và lại cũng từ cái đốm lửa này sẽ tỏa ra khắp các vùng dân tộc Thái, và bấy giờ ý nghĩa về một cuộc sống ấm no, văn minh, hạnh phúc mới đẹp biết bao.

Nhưng nếu chúng ta dừng lại ở cái mốc xóa nạn mù chữ Thái thôi thì chưa đủ, mới chỉ làm được công việc lấy lại cái đã mất, chưa làm được công việc nâng cao, phát triển chữ Thái do tương xứng với yêu cầu đào tạo trí thức dân tộc theo phương hướng mà Đảng lãnh đạo và Nhà nước ta đã chỉ ra. Đây lại cũng chính là nguyện vọng thiết tha và chính đáng của dân tộc Thái nói riêng và của chung nhân dân ta, và đây cũng là quy luật đòi hỏi của công cuộc xây dựng nước ta có một nền văn minh, tiến bộ theo kịp các nước tiên tiến trên thế giới. Nhất là chúng ta đang sống trong thời đại mà cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật đang đi rất nhanh với tốc độ vũ trụ. Và cuối cùng cũng là sự chuẩn bị để cho các chàng trai, cô gái Thái con em của chúng ta bước vào thế kỷ 21 với một tư thế vững vàng và trí thức.

Có thể đã là muộn vì nếu như không có xóa nạn tái mù chữ Thái trong dân tộc Thái. Nhưng cũng sẽ là quá sớm nếu như lúc này chúng ta đặt vấn đề cho một chương trình đại học hoặc có một trường đại học giảng dạy bằng tiếng và chữ Thái. Bởi lẽ trong tình hình hiện nay trình độ dân trí của bà con, nhu cầu đào tạo và điều kiện đất nước chưa tới "ngưỡng", chưa cho phép chúng ta làm như vậy. Song nếu không nghĩ tới, lớp đi trước sẽ có lỗi, sẽ có tội với thế hệ con cháu, gây thiệt thòi cho thế hệ kế tiếp. Hơn nữa trong công cuộc đổi mới chẳng có lẽ chúng ta lại không dám nghĩ tới, không dám mơ ước và không dám để ra một kế hoạch cho sự phát triển của

tương lai? Thế hệ chúng ta chưa thực hiện được thì hãy gọi để cho thế hệ nối tiếp thực hiện.

Nghĩ rằng, trong hành trang vào đời của các chàng trai, cô gái dân tộc Thái thế kỷ 21 nhất thiết phải có một tỷ lệ tương xứng về văn hóa Thái. Sẽ là khập khiễng nếu như sau khi hoàn thành 12 năm ngồi ghế trường phổ thông mà trong các chàng trai, cô gái Thái lại chỉ có những Nguyễn Du với Truyện Kiều, những Nguyễn Trãi với Đại cáo bình Ngô mà còn phải có cả những văn hóa "hạn khuông", những "Xống Chụ Xon Xao", những "Khun Lú Nàng Ủa"... , còn phải có cả những hiểu biết về lịch sử dân tộc mình trong lịch sử chung của đất nước trong quá trình bốn ngàn năm xây dựng, bảo vệ và phát triển. Chắc chắn đây cũng là nguyện vọng chính đáng của thế hệ trẻ con em dân tộc Thái chúng ta và cũng là ý muốn của Đảng lãnh đạo và Nhà nước xã hội chủ nghĩa chúng ta trong nhiệm vụ xây dựng con người mới xã hội chủ nghĩa Việt Nam.

Nếu như vậy ngay từ bây giờ, nối theo nhiệm vụ xóa nạn mù chữ Thái trong dân tộc Thái hãy đặt vấn đề đưa văn hóa Thái vào hệ thống giáo dục phổ thông với những tỷ lệ và nội dung phù hợp của mỗi cấp để sao cho sau khi tốt nghiệp bậc phổ thông trung học, con em dân tộc Thái không bị khuyết mảng kiến thức văn hóa của dân tộc mình. (Và cũng rất nên đặt vấn đề tương tự đối với việc giáo dục, đào tạo con em dân tộc khác). Sẽ không một chút nghi ngờ, vấn đề sẽ được hoan nghênh vì nó phù hợp với đường lối, chính sách bảo tồn phát triển văn hóa dân tộc của Đảng lãnh đạo và Nhà nước quản lý.

Cũng không loại trừ có ý kiến cho rằng: "Hay đấy, tốt đấy và có lợi cho sự phát triển văn hóa dân tộc đấy, nhưng liệu có

làm được không? hoặc có thể cho rằng muộn rồi, khó khăn đấy... chúng ta có làm nổi không?". Nghĩ vậy cũng đúng, song nếu lại chỉ dừng ở đấy, không tìm cách vượt qua nó để đi lên thì là một điều khó chấp nhận. Lẽ đơn giản là đồ thị của con đường xây dựng chủ nghĩa xã hội của chúng ta là sự đi lên không ngừng, đáp ứng đầy đủ nhu cầu không chỉ vật chất mà còn cả tinh thần. Mọi sự bần truần, mọi sự cản trở khi nhận thấy cái hay, cái tốt, cái có lợi cho tương lai mà không dám làm thì chỉ có sự đồng nghĩa với tiêu cực nếu không nói là sự lẩn tránh trách nhiệm bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc.

Trong quan hệ cộng đồng, cùng với tiếng nói, chữ viết là phương tiện giao tiếp, là cái cầu nối quan hệ giữa dân tộc này với dân tộc khác trên đất nước ta. Và cũng chính là từ tiếng nói và chữ viết - đúng hơn chỉ có qua tiếng nói và chữ viết - các dân tộc anh em gần gũi nhau hơn, đến với nền văn hóa của nhau và càng thân yêu quý nhau. Bởi vậy mỗi thành viên trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam, ngoài tiếng mẹ đẻ và chữ quốc ngữ nếu biết thêm một thứ tiếng và chữ của bất kỳ dân tộc thiểu số anh em nào đều là một nguồn hạnh phúc vì chính mình đã tự mở rộng kiến thức về dân tộc, về văn hóa dân tộc anh em, đóng góp phần nhỏ của mình vào sự nghiệp đại đoàn kết các dân tộc anh em, cùng dắt tay nhau đi trên con đường xây dựng cuộc sống ấm no, hạnh phúc, văn minh tiến bộ mà nhân dân ta đã chọn.

Với suy nghĩ ấy, xin được tỏ lòng cảm ơn, lòng biết ơn đối với các bậc "thầu ké, po me và pi noọng Tay" không những đã dạy cho tiếng mà còn dạy cả chữ Thái để từ đó đến thẳng với dân tộc này, nền văn hóa của dân tộc này bằng con đường ngắn nhất, hiệu quả nhất.

VỀ VIỆC DẠY VÀ LÀM SÁCH "TIẾNG THÁI" Ở THANH HÓA

NGUYỄN NGỌC HÓA

I. NHU CẦU

1. Trong bài phát biểu của đồng chí Phó Giám đốc Sở Giáo dục và Đào tạo Thanh Hóa Lương Duy Thái tại *Hội thảo làm sách song ngữ cho trẻ em dân tộc* (do Nhà xuất bản Giáo dục tổ chức, tháng 12 - 1992) có một thông báo đáng chú ý.

"Với hơn 3 vạn học sinh dân tộc Thái (trong 19 vạn dân Thái của Thanh Hóa), nếu có được bộ sách song ngữ Việt - Thái, nhất định số học sinh đó sẽ có điều kiện thuận lợi hơn trong việc học tập. Nhận thức được điều này, địa phương Thanh Hóa sớm có những suy nghĩ để soạn thảo chương trình và giáo trình *Tiếng Thái* (...). Tài liệu về *Tiếng Thái* của nhóm tác giả Hà Văn Ban, Phạm Văn Nêu, Lò Khăm Mao... ấn hành năm 1991 đã được Sở Giáo dục và Đào tạo cho phép áp

dụng để giảng dạy tiếng Thái cho cán bộ chủ chốt ở Quan Hóa là một việc làm có tác dụng tốt”.

Tìm hiểu về công việc nói trên, chúng tôi được biết:

a) Tài liệu *Tiếng Thái* đưa dạy được soạn thảo bằng chữ Thái cổ truyền.

b) Việc dạy tài liệu này mang tính “thí điểm” dạy cho một đối tượng hẹp là cán bộ chủ chốt và ở một huyện là huyện Quan Hóa (một huyện có đông đồng bào Thái của Thanh Hóa) với các mục đích chủ yếu là:

- Bảo tồn chữ Thái cổ truyền.

- Sử dụng tiếng Thái - đối với cán bộ - để vận động quần chúng.

Có lẽ với nhận thức này mà ở Thanh Hóa đã cho sưu tầm biên dịch, xuất bản các tác phẩm văn học viết bằng chữ Thái cổ truyền, mà gần đây là *Trường ca U Thên*⁽¹⁾. Đáng chú ý là trong tập sách này gồm đủ cả ba văn bản: nguyên bản chữ Thái cổ truyền, bản phiên âm và bản dịch ra tiếng Việt, và được khảo cứu khá công phu.

Cùng với công việc nói trên, với sự giúp đỡ, cộng tác của các cơ quan chức năng và các nhà nghiên cứu, Sở Giáo dục và Đào tạo Thanh Hóa xin thực nghiệm dạy chữ Thái (cổ truyền) cho học sinh tiểu học và cán bộ, học viên BTVH ở Thanh Hóa từ năm 1994.

2. Rõ ràng ở vùng đồng bào Thái Thanh Hóa đang có nhu cầu học chữ Thái. Cũng như việc học chữ dân tộc thiểu số nói

(1) Hà Văn Ban, Hoàng Anh Nhân sưu tầm và biên dịch. *Sở Văn hóa và thông tin Thanh Hóa và Nhà xuất bản Khoa học xã hội* - 1990.

chung - đối với các dân tộc đã có chữ viết - việc học chữ Thái nhằm các mục đích:

a) Bảo tồn và phát triển tiếng nói, chữ viết và văn hóa dân tộc.

b) Sử dụng tiếng dân tộc trong giao tiếp, vận động quần chúng.

c) Hỗ trợ việc học tập và phát triển tiếng Việt.

3. Việc làm của Sở Giáo dục và Đào tạo Thanh Hóa nhằm đáp ứng yêu cầu của đồng bào Thái thực hiện các chủ trương chính sách của Đảng, Nhà nước và ngành giáo dục đối với tiếng nói chữ viết và việc dạy chữ dân tộc, mà gần đây đã được khẳng định và cụ thể hóa trong các văn bản của Đảng, Nhà nước và của Bộ Giáo dục và Đào tạo.

- “Đối với đồng bào có nhu cầu học chữ dân tộc, phải tạo mọi điều kiện thuận lợi để việc học tập của đồng bào đạt hiệu quả thiết thực” (Trích *Nghị quyết 22 ngày 27-11-1989 của Bộ Chính trị*).

- “Các dân tộc có quyền dùng tiếng nói, chữ viết, giữ gìn bản sắc dân tộc và phát huy những phong tục, tập quán, truyền thống và văn hóa tốt đẹp của mình” (Trích *Nghị quyết 22 ngày 27-11-1989 của Bộ Chính trị*).

- “Các dân tộc có quyền dùng tiếng nói, chữ viết, giữ gìn bản sắc dân tộc và phát huy những phong tục tập quán, truyền thống và văn hóa tốt đẹp của mình” (Trích *Hiến pháp 1992*).

...- “Giáo dục tiểu học được thực hiện bằng tiếng Việt. Các dân tộc thiểu số có quyền sử dụng tiếng nói, chữ viết của dân

tộc mình cùng với tiếng Việt để thực hiện giáo dục tiểu học (Trích *Luật phổ cập giáo dục tiểu học*).

- “Chữ H'Mông là một môn học, được dạy ở các trường sư phạm cấp I đào tạo giáo viên dạy chữ H'Mông và giáo viên dạy ở vùng H'Mông, các trường lớp có đồng học sinh H'Mông, trước hết là ở các trường phổ thông dân tộc nội trú vùng cao (cấp I), trường phổ thông lao động, bổ túc văn hóa vùng cao.

Chữ H'Mông được dạy sau khi học sinh đã biết chữ phổ thông (đối với cấp I, có thể dạy từ lớp 3). (...)

- “Có kế hoạch phối hợp với các ngành ngôn ngữ học, văn hóa - thông tin để biên soạn xuất bản, phát hành các sách đọc thêm, công cụ (sổ tay, từ điển...) bản tin... bằng chữ H'Mông, song ngữ (H'Mông - Việt, Việt - H'Mông)... (Trích *Thông báo về kết luận Hội nghị "Dạy và làm sách chữ H'Mông" - tháng 2 -1991. Thông báo số 1611/DT ngày 06-4-1991 của Bộ Giáo dục và Đào tạo.*)

- “Việc dạy song ngữ cho học sinh dân tộc đã được quy định. Và các dân tộc có quyền xóa mù chữ bằng chữ dân tộc (tất nhiên là phải coi trọng việc xóa mù chữ bằng chữ phổ thông (...). Nhiều đại biểu cho rằng trước mắt tập trung phổ cập cho trẻ em Khơme (...). Một số chuyên gia từng nghiên cứu vấn đề này cho rằng nên dạy tiếng và chữ phổ thông trước, đến lớp 3 mới nên dạy chữ Khơme (...).”

Sách giáo khoa là công cụ số một để dạy học (...) phải chú ý viết sách song ngữ cho trẻ em Khơme (Trích *Thông báo về kết quả Hội thảo "Củng cố và phát triển giáo dục vùng dân tộc Khơme" - tháng 10 -1992. Thông báo số 360/VP ngày 26-10-1992 của Bộ Giáo dục và Đào tạo.*)

- Trong ngành Giáo dục và Đào tạo, Bộ chủ quản đã chỉ đạo việc biên soạn và xuất bản các bộ sách giáo khoa tiếng Khơme, Chăm, Bana, Giarai, Êđê, H'Mông. Kinh nghiệm làm các bộ sách chữ dân tộc nói trên, cùng với việc triển khai dạy các chữ đó, chắc chắn sẽ giúp ích cho việc triển khai dạy các chữ đó, chắc chắn sẽ giúp ích cho việc tiếp tục tổ chức dạy và làm sách chữ dân tộc theo yêu cầu của các địa phương, như đối với chữ Thái ở Thanh Hóa. Theo chúng tôi nghĩ, trong công việc dạy và làm sách chữ dân tộc, sự phối hợp giữa ngành giáo dục với các giới nghiên cứu dân tộc học, ngôn ngữ học và ngành văn hóa - thông tin... mới tạo nên được sự đồng bộ cần thiết, mà thiếu nó thì sẽ hạn chế hiệu quả hoặc khó thực hiện.

Bởi những lẽ nói trên, nhân một đề xuất của Sở Giáo dục và Đào tạo Thanh Hóa, chúng tôi xin phát biểu một số suy nghĩ xung quanh công việc này.

II. NHỮNG VẤN ĐỀ ĐẶT RA

1. Có một số vấn đề, theo chúng tôi, chủ yếu được giải quyết ở các cấp quản lý có thẩm quyền như các chủ trương, biện pháp cụ thể, trong đó có kế hoạch triển khai, kinh phí, việc bồi dưỡng, đào tạo giáo viên dạy chữ dân tộc...

2. Trong Hội thảo này, chúng tôi chỉ xin phát biểu ý kiến về một số vấn đề sau:

a) Chữ dân tộc là một môn học.

Tiếng Việt, với vị trí của nó, là tiếng phổ thông của cả nước (ngôn ngữ quốc gia); trong nhà trường, nó vừa là môn học, vừa là chuyên ngữ. Do đó, học sinh phải nhanh chóng

nắm lấy nó, để không những học tốt môn tiếng Việt, môn Văn học, mà còn học tốt các môn học khác. Đối với học sinh Kinh việc học tiếng Việt có thuận lợi hơn, nhưng đối với học sinh các dân tộc thiểu số, việc học tiếng Việt quả là gặp không ít khó khăn do tiếng Việt không phải là tiếng mẹ đẻ. Thực tế trong mấy chục năm qua, ở vùng dân tộc, học sinh nhờ học tốt tiếng Việt, thì sẽ nhanh chóng phát triển năng lực mọi mặt, kể cả năng lực sử dụng tiếng mẹ đẻ. Các cán bộ, trí thức dân tộc thiểu số ở Việt Nam hiện có trình độ chung tương đương so với cán bộ, trí thức Kinh và các dân tộc anh em khác, một phần quan trọng là trước đó đã sớm nắm được tiếng Việt, nhất là khi học ở cấp I và cấp II, để có thể tiếp tục học lên và nhanh chóng hòa nhập vào cộng đồng dân tộc. Trong Hội nghị “Dạy và làm sách chữ H’Mông” của Bộ Giáo dục và Đào tạo cho biết: ở địa phương đồng chí, con em đồng bào H’Mông và gia đình các em rất “tự hào” vì các em mới đến trường học 1, 2 năm, đã nói được tiếng Việt, viết được chữ Việt, trong lúc đó, hầu hết người trong bản, trong xã còn không biết tiếng Việt và “mù chữ”, chữ Việt đối với đồng bào dân tộc, trước hết là thế hệ trẻ, tiếng Việt đã trở thành một nhu cầu cần thiết như tiếng mẹ đẻ của mình.

Vậy, giải pháp nên ra sao? Trước đây, ở một số địa phương, đã chỉ dạy chữ dân tộc như hoặc gần như một chuyển ngữ ngay từ đầu cấp I; tiếng Việt sẽ được học sau và dần dần trở thành chuyển ngữ. Hạn chế của phương pháp này là: tuy học sinh dân tộc dễ dàng nắm được chữ dân tộc (vì là tiếng mẹ đẻ) nhưng lại không dùng để tiếp tục học các môn khác ở các lớp trên, trong lúc đó, tiếng Việt, vừa cần thiết cho cả

quá trình học tập lâu dài của học sinh, vừa khó đối với các em (vì không phải là tiếng mẹ đẻ), thì lại học muộn, nên hiệu quả rất thấp. Về sau có địa phương đã cho dạy xen kẽ tiếng dân tộc - tiếng Việt ở cấp I. Hạn chế của phương pháp này là: học sinh dân tộc cùng một lúc học hai thứ tiếng, trong lúc đó vẫn phải học các môn khác theo chương trình chung, do đó quá sức tiếp thu của các em. Để khắc phục các hạn chế nói trên, kinh nghiệm gần đây cho thấy, chữ dân tộc nên là một môn học với nhiệm vụ chủ yếu là dạy cho con em dân tộc biết chữ của tiếng mẹ đẻ, và có thể cho học từ lớp 3⁽¹⁾, sau khi học sinh đã biết tiếng Việt. Có điều cần lưu ý: Nếu chữ dân tộc thuộc bộ chữ La tinh như các chữ "Tày - Nùng", HMông và một số chữ dân tộc ở Tây Nguyên thì khi đã biết tiếng Việt, học sinh dễ dàng học chữ dân tộc hơn (vì các em đã biết tiếng, tức là không "mù nghia", còn bộ chữ thì đã nắm được khi học tiếng Việt - bộ chữ phổ thông Latinh). Nếu chữ dân tộc thuộc hệ san-crit như các chữ Khơme, Chăm, Thái (cổ truyền) chẳng hạn, vì cũng là chữ ghi âm, nên đối với con em dân tộc, việc học chữ này cũng không gặp nhiều khó khăn, vì học sinh đã biết tiếng (mẹ đẻ)⁽²⁾; thời gian học có thể tăng thêm để giúp luyện viết bộ chữ thuộc hệ san-crit mới lạ so với bộ chữ phổ thông la tinh mà các em đã học.

Hiện nay, chữ dân tộc mới đưa dạy ở bậc tiểu học, cán bộ và học viên BTVH có nhu cầu học chữ dân tộc thì cũng học

(1) Như bộ sách giáo khoa Tiếng HMông (Nxb Giáo dục - 1993) gồm ba tập: lớp 3 học Tập một, lớp 4 học Tập hai, lớp 5 học Tập ba (Theo chỉ thị về dạy chữ HMông số 01/DT ngày 19-01-1993 của Bộ Giáo dục và Đào tạo)

(2) Có GS Cẩm Cường (dân tộc Thái) trong một lần trao đổi với chúng tôi, cho biết: vì đã biết tiếng Thái, lại đã học và nắm được tiếng, chữ Việt, nên chỉ trong thời gian ngắn, ông đã nhanh chóng nắm được chữ Thái (cổ truyền).

ở trình độ phổ cập (xóa mù chữ dân tộc). Riêng đối với giáo viên dạy chữ dân tộc thì yêu cầu cao hơn, không những phải biết tiếng (đối với người dân tộc khác), biết chữ thành thạo, mà còn phải nắm được nền văn hóa, văn học... của dân tộc đó ở một mức độ nhất định. Còn ở bậc trung học (cấp II, cấp III) cần phải tiếp tục nghiên cứu để định ra được chương trình học thích hợp đối với từng ngôn ngữ và nền văn học dân tộc.

Phương án dạy chữ dân tộc như đã nêu ở trên: chữ dân tộc là một môn học, học từ lớp 3 đến hết tiểu học như hiện nay đang thực hiện đối với chữ H'Mông, vẫn là một mô hình cần được tiếp tục thử nghiệm đối với một số chữ dân tộc khác, như chữ Thái mà Sở Giáo dục và Đào tạo Thanh Hóa đang xin được dạy thực nghiệm. Chỉ thông qua thực nghiệm mới có thể có cơ sở để triển khai đại trà.

b) Biên soạn sách tiếng dân tộc

- Nên có các loại sách nào? Sách tiếng dân tộc cần có một tổ hợp như sau:

+ Trước hết, là sách học tiếng, gồm:

* Bộ sách giáo khoa (sách học sinh và sách giáo viên) được biên soạn theo chương trình của ngành Giáo dục và Đào tạo. Bộ sách này có thể có vài ba tập tương ứng với từng lớp). Chẳng hạn, bộ SGK tiếng H'Mông đã ấn hành và bộ SGK *Tiếng Thái* (thực nghiệm ở Thanh Hóa) sẽ biên soạn có 3 tập SHS:

Tập một: cho học sinh lớp 3

Tập hai: cho học sinh lớp 4

Tập ba: cho học sinh lớp 5

và 3 tập SGK (tập một, tập hai, tập 3)⁽¹⁾.

* Bộ sách học tiếng: biên soạn cho đối tượng người học rộng rãi (đã biết tiếng hoặc chưa biết tiếng dân tộc), có thể học có người hướng dẫn hoặc tự học.

+ Cùng với các bộ sách học tiếng, nhất thiết phải có các sách hỗ trợ, như:

* Sổ tay, từ điển...

* Sách đọc thêm: gồm các sách về thường thức công dân, văn hóa, vệ sinh phòng bệnh sản xuất..., các sách tuyển chọn về văn thơ dân tộc, các sách về lịch sử, danh nhân dân tộc...

- Nguyên tắc biên soạn

+ Bám sát chương trình và yêu cầu của việc học tiếng dân tộc: biết chữ chắc chắn, không trở lại mù chữ, vận dụng những điều đã học vào cuộc sống (hành dụng)...

+ Vận dụng tốt kinh nghiệm biên soạn sách học tiếng trong nước và thế giới.

- Tổ chức biên soạn

+ Nhóm tác giả nên gồm các chuyên gia về ngôn ngữ dân tộc, bộ sách sẽ bị hạn chế về mặt này hoặc mặt khác (khoa học hoặc sư phạm).

+ Nhất thiết phải có sự góp ý kiến, thẩm định trước khi đưa sách vào sử dụng (thực nghiệm cũng như đại trà) của

(1) Riêng bộ sách học *Tiếng Thái cổ truyền*, cần có thêm các vở *Tập tô*, *Tập viết* (chữ).

các nhà khoa học, sư phạm, của các trí thức, cán bộ và đồng bào dân tộc.

+ Trước mắt, cần biên soạn tốt bộ SGK, đối với Thanh Hóa, là SGK *tiếng Thái* thực nghiệm, dùng cho cả ba đối tượng: học sinh tiểu học, cán bộ và học viên BTVH, giáo viên dạy chữ Thái. (Với hai đối tượng sau, cần có sự hướng dẫn sử dụng thích hợp).

III. KẾT LUẬN

1. Việc dạy và làm sách *Tiếng Thái* ở Thanh Hóa là có cơ sở để thực hiện. Nó vừa đáp ứng nhu cầu và nguyện vọng của đồng bào Thái là được học chữ dân tộc, vừa nằm trong chủ trương triển khai việc dạy chữ dân tộc⁽¹⁾.

2. Có một vấn đề là chọn chữ Thái nào, như lời đề nghị của Sở Giáo dục và Đào tạo Thanh Hóa là dùng chữ Thái (cổ truyền)⁽²⁾ để biên soạn sách dạy thực nghiệm theo chúng tôi, cần tôn trọng lời đề nghị đó. Chắc chắn qua dạy thực nghiệm, sẽ có kết luận thỏa đáng về vấn đề này cũng như chọn được phương án thích hợp cho việc dạy chữ Thái.

30-9-1993

N.N.H.

(1) Hiện đang có các bộ SGK tiếng dân tộc được sử dụng ở các địa phương: *Tiếng Khơme, tiếng Châm, tiếng H'Mông, tiếng Bana, tiếng Giarai, tiếng Êđê*.

(2) Chúng tôi được biết tỉnh Sơn La cũng có đề nghị tương tự.

Góp ý về việc dạy và học chữ Thái ở tỉnh Sơn La

NGUYỄN VĂN HÒA

Tôi đã được học và dùng chữ Thái Sơn La từ năm 1938 tới nay đã hơn nửa thế kỷ qua, tôi đã được theo dõi việc sử dụng chữ Thái ở khu tự trị Tây Bắc cũ, tôi cũng đã được nghiên cứu hệ chữ Thái qua chữ Lào và chữ Thái Lan, nay tôi vừa được các đồng chí giáo sư Cẩm Cường, GS Cẩm Trọng phổ biến cho tôi được biết tình Sơn La đang lấy ý kiến đóng góp cho dự án học chữ Thái. Tôi xin gửi thư này phát biểu cùng Sở và Tỉnh ủy, UBND tỉnh vài ý kiến của tôi.

VIỆC DẠY VÀ HỌC CHỮ THÁI

Chữ của dân tộc Thái ở Việt Nam nói chung và chữ Thái Sơn La nói riêng đã có từ rất lâu đời, đến nay ta vẫn chưa tìm ra được có từ năm nào nhưng chữ Thái đã có từ trước khi chữ quốc ngữ ra đời. Từ thời phong kiến đế quốc xưa cho đến sau cách mạng tháng 8-1945 chữ Thái vẫn được lưu truyền

trong nhân dân Thái. Sau khi giải thể Khu tự trị Tây Bắc, cũng giải thể luôn cả việc dạy và học chữ Thái, đó là một thiếu sót. Người Thái nói chung, người Thái Sơn-La nói riêng suy nghĩ nhiều về việc bỏ mất chữ của dân tộc mình.

Đến nay trên Trung ương đã có chủ trương cho người Thái được học và dùng lại chữ của dân tộc mình, Tỉnh ủy, ủy ban Nhân dân tỉnh Sơn La đã giao cho Sở Giáo dục - Đào tạo làm dự án học chữ Thái. Đồng bào Thái sẽ được học lại và được sử dụng chữ của dân tộc mình do ông cha tổ tiên mình từ xưa để lại cho, là điều rất vui mừng. Chúng tôi xin hoan nghênh việc làm này của Sở Giáo dục - Đào tạo dưới sự lãnh đạo của Tỉnh ủy và dưới sự quản lý của ủy ban Nhân dân tỉnh Sơn La.

VIỆC DẠY: Sở đã tính đến việc đào tạo, bồi dưỡng giáo viên để dạy chính quy tại các trường phổ thông cơ sở. Tôi đề nghị Sở cũng nên tính đến việc nhân dân tự dạy lẫn nhau học chữ Thái tại bản, tại nhà. Ông bà dạy cháu, bố mẹ dạy con, anh chị dạy em, bạn bè dạy lẫn nhau biết đọc biết viết chữ Thái đã là thoát nạn mù chữ. Sở nên in sách hướng dẫn cho số người không có điều kiện đến trường sẽ tự học tại nhà. Xưa kia trường rất ít mà chữ Thái vẫn tồn tại và phát triển là do người ta tự học. Người Thái phải học chữ Thái.

HỌC CHỮ THÁI NÀO? Bộ chữ Thái do “xứ Thái tự trị” thời thuộc Pháp xây dựng đã bị nhân dân bỏ đi từ Cách mạng tháng Tám 1945 đến giờ rồi.

Sau này Viện Ngôn ngữ đã cho xây dựng chữ Thái mới, La tinh hóa, chưa đem ra dạy là một điều may mắn cho người Thái. Bởi lẽ, không phải người Thái xưa không có chữ, nay

mới được ai cho chữ mới để học. Người Thái cần được học và dùng chữ của chính dân tộc mình, không cần học thứ chữ Thái mới nào khác.

Bộ chữ Thái gọi là cải tiến mà thêm các chữ phổ thông (e và g) vào là không thích hợp. Nó lạc lõng, hệ chữ Thái không có pha trộn như vậy.

Bộ chữ Thái có thêm dấu một, hai chấm đã không được dùng từ lâu.

Cũng có người đơn giản bảo rằng: “Cứ dùng chữ phổ thông phiên âm, không phải học chữ Thái nữa”. Xin thưa rằng: “Người ấy đã bảo người Thái nói giọng tiếng dân tộc của mình sai đi 50%”.

HỌC CHỮ THÁI ĐẾN ĐÂU? Sở Giáo dục - Đào tạo tỉnh đã có dự án dạy học chữ Thái ở các trường phổ thông cơ sở. Chúng tôi nghĩ không phải chữ Thái chỉ học đến đọc thông viết thạo rồi là hết. Cần có dự án dạy cho cấp III và ở trường đại học nữa. Ở trình độ phổ thông cơ sở người học chữ Thái đã đọc thông viết thạo. Lên cấp III và lên đại học người học chữ Thái cần được học sử Thái, văn Thái, ngôn ngữ Thái... gọi chung là môn Thái học. Cố GS Cẩm Cường đã có dự án việc học chữ Thái và Thái học ở trình độ phổ thông trung học và đại học như một môn học cho những người có nguyện vọng theo đuổi môn học này.

Riêng môn Thái học dạy cho học sinh cấp III và ở trình độ đại học, đề nghị tỉnh hãy quan hệ giao cho tập thể cán bộ, giáo sư Chương trình Thái học trường Đại học Tổng hợp Hà Nội làm dự án và soạn thảo chương trình và giáo trình.

Việc học chữ Thái tại Sơn La và tại các tỉnh có người Thái, không phải chỉ dành riêng cho người Thái học mà một số dân tộc khác kể cả người Kinh sinh sống cùng người Thái cũng cần được học chữ Thái nếu cần (như một môn học chuyên ngành).

Việc này cần có nhiều người đóng góp ý kiến với Sơn La, chúng tôi đề nghị Tỉnh nên mở Hội thảo bàn bạc.

CẦN ĐƯỢC KHẮC PHỤC NHƯỢC ĐIỂM CỦA CHỮ THÁI CỔ SƠN LA HIỆN NAY

Chữ Thái cổ từ thời Khu tự trị Tây Bắc giải thể đã bị bỏ bẵng đi ít lâu, nay phục hồi lại, ta tiếp tục dạy theo chữ cũ.

Bàn đến việc dạy và học chữ Thái ở Sơn La, xin hãy đứng trên quan điểm dân tộc, khoa học và đại chúng mà suy xét. Ta sẽ không phạm quan điểm sai lầm thủ cựu hoặc phủ định sạch lối chữ cũ.

Chữ Thái cổ đến nay vẫn giữ được nguyên vẹn chữ cũ của dân tộc là điều vô cùng quý giá. Đến thời đại ngày nay, ta hãy xét đến việc cần phải được khắc phục nhược điểm của chữ Thái cổ của ta một cách khoa học, làm cho chữ Thái của ta viết và đọc được rõ ràng, mạch lạc, không lằng lẩn. Trong số đó có 2 vấn đề thuộc cách viết mà chữ Thái Sơn La (chủ yếu là Thái Đen) cần phải khắc phục ngay để đảm bảo chính xác khi viết. Hai vấn đề khác chủ yếu là bàn cho các vùng khác so với Sơn La. Hai vấn đề với chữ Thái đen là:

1. Dấu thanh: Mặc dù ở Lào và Thái Lan, vấn đề dấu thanh đã được giải quyết từ lâu. Nhưng chữ Thái Sơn La cũng như chữ Thái Việt Nam chưa dùng dấu thanh, nên một

kiểu viết có thể tùy văn cảnh mà đọc ra ba thanh khác nhau (chữ quốc ngữ không dấu đọc sáu thanh khác nhau). Để khắc phục hiện tượng này ta nên theo cách của Lào và Thái Lan (cùng hệ chữ viết Thái Việt Nam). Thực tế ở các vùng Thái nước ta, đặc biệt đồng bào Thái Việt Nam đang sống ở Mỹ, Pháp, Canada... đã và đang dùng, tuy chưa thành quy ước thống nhất. Tức là ta thừa nhận tính hợp lý khoa học của *mai éch* và *mai thộ* để phối hợp với tổ phụ âm thấp và cao (đã mang tính phân 2 nhóm thanh) để ghi đủ 6 thanh thường.

pa = cá

pã = mang

pá = rừng

(trọng) pã = 1 loại cây

pả = bác gái

pạ (kho) = dao (quắm)

Trường hợp hai thanh tắc không cần dùng dấu thanh vì ta đã phân biệt 2 thanh này bằng 2 phụ âm ở hai tổ (cao, thấp) khác nhau rồi.

kháp = kẽ (nứt)

khanh (khạp) = cứng cong

khát = đứt, rách

khạt (ống) = rút (súng)

(tôn) phúc = cây

phục (mák) = đập (quả)

2. Vấn đề phân biệt hai âm tắc gần nhau mang nghĩa rất khác nhau. Chẳng hạn, ngay thí dụ cuối cùng phần trên n-n và nn, viết thì như vậy, nhưng vùng Thái Đen và Thái Trắng Bắc lại đọc ra hai âm khác nhau, mang nghĩa khác nhau:

1 - (tôn) phúc = cây dáy 1 - phục = đập, đập

2 - phúk 1/2C = trói. 2 - phục 1/2C = chiếu, cói

Trong thực tế, khi dùng chữ quốc ngữ phiên âm tiếng các vùng này, thông thường hay:

- dùng C ở tận cùng khi đọc theo cách 1

- dùng K ở tận cùng khi đọc theo cách 2 với ý $K = 1/2 C$

Khi vận dụng vào chữ Thái ta cũng có thể dùng:

1. ở tận cùng khi đọc theo cách 1

và 2. ở tận cùng khi đọc theo cách 2.

Vậy chỉ đơn giản thêm ký hiệu (') ở đầu phải chữ là ta biết ngay phải đọc theo cách 2, không có ký hiệu này thì đọc theo cách 1:

Như vậy với bộ chữ Thái Sơn La cổ truyền, chỉ cần thêm ba ký hiệu mới (nhưng đã dùng khá phổ biến) là (') (phụ âm tận cùng) và hai dấu thanh *ế* (1), *thộ* (2) thì bộ chữ trở nên hoàn chỉnh, hoàn toàn có thể ghi chính xác phương ngữ Thái Đen Sơn La.

Dĩ nhiên, nếu thống nhất toàn bộ các kiểu chữ Thái ở nước ta, thì cần bàn thêm 2 vấn đề nữa là: vấn đề nguyên âm đôi (au) và vấn đề các biến âm về nguyên âm khác so với phương ngữ Thái Đen. Nhưng đó là vấn đề có liên quan đến việc thống nhất chữ Thái cả nước, sẽ bàn sau khi yêu cầu đó đã chín muồi.

MỤC ĐÍCH HỌC CHỮ THÁI: 4 mục đích học chữ Thái do Nhóm biên soạn của Sở Giáo dục và Đào tạo tỉnh Sơn La đã dự thảo, chúng tôi tán thành và xin góp ý cụ thể thêm.

- Muốn nghiên cứu, bảo tồn và phát triển nền văn hóa của dân tộc Thái và có trình độ dân trí cao cần phải học chữ Thái lên bậc phổ thông trung học và đại học như một chuyên ngành khoa học (một môn học).

- Muốn đạt tới mục đích giao lưu văn hóa, tình cảm trong cộng đồng người Thái trong nước và trên thế giới càng cần phải lo bỏ khuyết 2 nhược điểm cơ bản của chữ Thái cổ cho thích hợp với thời đại hiện nay, đưa chữ Thái tân tiến không kém gì chữ Lào và chữ Thái Lan.

- Phổ biến tuyên truyền đường lối, chủ trương chính sách của Đảng và Nhà nước cụ thể như dạy dân làm ăn có kỹ thuật, kỹ thuật nông nghiệp, lâm nghiệp, thủy lợi, trồng bông, nuôi tằm dệt vải, học hành, vệ sinh làng bản, nuôi con khỏe dạy con ngoan, kế hoạch hóa gia đình, sống theo pháp luật v.v... đều cần phổ biến cho dân bằng chữ Thái.

Chữ Thái - một sản phẩm trí tuệ của xã hội bản mường, một di sản văn hóa truyền thống lâu đời của dân tộc Thái ở Việt Nam

CẨM CƯỜNG

. CHỮ THÁI - SẢN PHẨM TRÍ TUỆ CỦA XÃ HỘI BẢN MƯỜNG

1. Niên đại chính xác xuất hiện chữ Thái là vấn đề khoa học đang mở đối với khoa Thái học quốc tế.

Chắc chắn nó phải xuất hiện và gắn bó với xã hội bản mường. Người Thái (nói chung ngữ hệ) đã phát triển đều khắp tới xã hội bản mường (tiền quốc gia) từ đã lâu khi nghề trồng lúa nước đã định hình vững chắc.

Cư dân Thái là cư dân sống bằng nghề trồng lúa nước. Nghề lúa nước xuất hiện khoảng năm nghìn năm, con đường lúa gạo thế giới hoặc là bắt nguồn hoặc là đi qua các miền thung lũng mà ở đó có cư dân Thái sống tập trung (vùng đầu

Chắc chắn, manh nha bộ chữ Thái phải sớm hơn rất nhiều so với thời Ram Khăm Hèng, bởi trước thời kỳ này các bản mường Thái (tiền nhà nước) nhỏ rải rác hầu khắp các thung lũng lớn vùng tiếp giáp các quốc gia lớn: Trung Quốc, Miến Điện, Ấn Độ, Thái Lan, Lào, Việt Nam... hiện nay. Đã có những bản mường khá lớn, xấp xỉ một quốc gia, hoặc chí ít cũng là các tiểu công quốc. Những bản mường ấy đã đòi hỏi phải có chữ viết của mình.

Riêng người Thái Việt Nam, từ khi bản mường dưới sự thống lĩnh của Tào Xuông - Tào Ngần khi đưa dân Thái (Thái Đen) từ Mường Ôm, Mường Ai nơi đầu sông nước đỏ (sông Hồng) vào chiếm Mường Lò (Nghĩa Lộ) đã có mo mường và mang theo sách sử.

So sánh lịch sử Tào Xuông - Tào Ngần phải cùng thời đại Monghai (Mengrai) ở Chiềng Sèn (tiền thân của Lan Na) và Khun Bang - Khun Kleng (sáng lập Xu Kho Thay). Còn Lạng Chương - người đưa dân Thái phát triển vào hầu hết các miền Tây Bắc đến tận Mường Theng (Điện Biên) phải cùng thời với Ram Hăm Hèng của lịch sử Thái Lan⁽¹⁾. Suốt chặng đường lịch sử chiến đấu của mình từ Mường Lò cho tới Mường Theng, Lạng Chương đã cho sử thần của mình ghi chép, sáng tạo nên "Táy Pú Sóc" và đoạn đầu của Quãm tở mường" (có thể tiếp nối từ Tào Xuông - Tào Ngần) - hai tác phẩm bất hủ của văn học - lịch sử Thái, truyền lại cho tới ngày nay bằng thứ chữ hiện vẫn còn dùng của dân tộc Thái Việt Nam ngày nay.

Vào 700 năm trước chữ Thái - bút tích Ram Khăm Hèng đã đi vào bia đá, nó phải là bộ chữ đã thật sự hoàn chỉnh (xét

(1) Có thể còn sớm hơn.

theo ý nghĩa: dù cho xuất phát từ gợi ý của các chữ Môn, Khme... để sáng tạo ra chữ Thái). Vậy thời thuở mạnh nha bộ chữ phải sớm hơn nhiều. Với Thái Việt Nam, nó cũng phải trên một ngàn năm (Tạo Xuông - Tạo Ngân vào thế kỷ X).

Vào những thời kỳ cuối thiên niên kỷ I đầu thiên niên kỷ II xu hướng lập quốc là xu thế mạnh mẽ hầu khắp các cộng đồng Thái khu vực này. Thiết nghĩ thời kỳ này cũng là thời kỳ nhu cầu về chữ dân tộc tăng lên mạnh mẽ và trở nên cao trào rộng khắp các cộng đồng Thái phía tây.

Như vậy, chữ Thái xuất hiện như một nhu cầu sinh tồn và phát triển của xã hội bản mường Thái. Xã hội bản mường định hình cũng là thời kỳ mạnh nha chữ Thái. Xã hội bản mường càng vững mạnh nhu cầu chữ dân tộc càng trở nên cấp bách. Bản mường càng tiến gần nhà nước và quốc gia chữ dân tộc càng hoàn chỉnh và phát triển.

2. Cuối cùng các bản mường Thái (ngành phía Tây) đều đã có chữ viết riêng của mình từ lâu.

Các chữ Thái (nghĩa chung) hiện nay có thể chia thành hai hệ:

+ Hệ I gồm Lana (trung tâm là Chiêng Mai), chữ Thái Nua, Khmù (Myanmar), chữ Lự, Mao, Tơ Khong (Tơ-rung, De Hong) ở Trung Quốc, Miến Điện, các tộc Thái ở Assam Ấn Độ... Mặc dù có sai khác chút ít nhưng cùng hệ, có họ với chữ Môn, khoảng 20 triệu người dùng.

+ Hệ II gồm chữ quốc gia Thái Lan, chữ Lào, chữ Thái Việt Nam, chữ Thái yong (Miến Điện), chữ Thái Tạng nửa phía Đông Xíp Xong Păn Na ở Trung Quốc. Cũng có những sai khác chút ít, nhưng cùng một hệ, có họ với chữ Khme -

Có khoảng 80 triệu người dùng hệ này (một triệu người Thái Việt Nam dùng chữ thuộc hệ này, có sai khác chút ít mang tính địa phương).

Nguồn gốc hai hệ chữ khác nhau, dẫn tới mẫu tự hai hệ chỉ còn giống nhau trên một số chữ cái. Nhưng chúng đều là chữ Thái thực sự, vì chúng đã ghi được đủ và đúng tiếng Thái (nói chung). Thậm chí việc chuyển học chữ lẫn nhau giữa các cộng đồng Thái, việc dùng chữ hệ này ghi tiếng của hệ khác... là hoàn toàn dễ làm, vì ngôn ngữ là chung còn rất gần nhau giữa các vùng.

Dù có thể có họ với chữ Môn hay Khme, nhưng chữ Thái là sáng tạo riêng của người Thái, nó đã khác hẳn về cơ bản so với chữ Môn và Khme họ hàng.

Điều căn bản tiếng Thái (nói chung) là tiếng giàu thanh, khác với tiếng Môn và Khme. Số thanh ở các vùng phát triển cao nhất là 6 thanh thường và 2 thanh tắc, như ở Thái Đen Việt Nam chẳng hạn. Một số vùng khác, đặc biệt ở miền trung Thái Lan, trong số 3 thanh của một nhóm (6 thanh chia thành 2 nhóm cao và thấp) đã có 2 thanh khác nhóm phát âm như nhau, nên thực tế gần như còn 4 thanh thường. Hai thanh tắc cũng vậy, miền trung Thái Lan phát âm gần như nhau nên coi là một. Tổng hợp lại, ở Thái Lan thừa nhận 5 thanh (4 thanh thường, 1 thanh tắc).

Hai thanh tắc ở tiếng Thái Việt Nam phát âm rõ thanh sắc và nặng (gần thanh tiếng Việt) nhưng miền trung Thái Lan phát âm gần như một (nửa sắc nửa nặng). Vì thế, tổng số thanh miền trung Thái Lan chỉ còn $4 + 1 = 5$ thanh so với $6 + 2$ thanh của Thái Việt Nam.

Nhưng khi viết ra chữ thì hoàn toàn giống nhau giữa hai bên. Chúng tỏ, ngay ở miền trung Thái Lan thực tế đã từng phân biệt các thanh này như ở Thái Việt Nam.

Thí dụ về thanh này đã chứng tỏ tư duy sáng tạo bộ chữ rất giống nhau về nhiều mặt, kể cả là hai hệ có nguồn gốc khác nhau.

Sáng tạo lớn nhất của trí tuệ Thái trong bộ chữ của mình chính là việc giải quyết vấn đề thanh, nghĩa là tìm được cách ghi được, phân biệt được rõ ràng và có quy tắc nhất quán trong việc phân biệt các thanh trong ngôn ngữ của mình.

Cơ sở của vấn đề chính là sự nhận thức ra được trong số các thanh có thể phân thành hai nhóm rất hợp lý (cao và thấp, hoặc cũng có thể gọi nhẹ và nặng). Từ đó mà sáng tạo ra hai tổ phụ âm (và bán phụ âm) cao và thấp khác nhau để ghi các nhóm thanh cao và thấp khác nhau ấy⁽¹⁾.

Tư duy về một bộ chữ, nhất là làm sao cho nó sát hợp với thực tế đặc thù ngôn ngữ dân tộc mình, phải là sáng tạo chung của cả cộng đồng dân tộc, mang tính tập thể rất cao, tập thể cả một dân tộc. Điều đó chỉ có được ở xã hội đã phát triển cao, xã hội có tổ chức cao - xã hội bản mường.

Vì thế, có thể nói chữ Thái là sản phẩm trí tuệ của xã hội bản mường, sản phẩm của một nền văn minh, nền văn hóa lúa nước đã định hình bản mường.

Bằng trí tuệ của cả bản mường dân tộc chữ Thái đã thực sự hoàn thiện và thật sự khoa học. Hoàn thiện và khoa học

(1) Chúng tôi đề nghị gọi việc phân hai tổ phụ âm cao và thấp này là việc kết hợp ghi thanh "tiền cấp" (cấp đầu tiên).

ở chỗ nó đã ghi đúng và đầy đủ tiếng dân tộc mình dù đã chia thành các phương ngữ khác nhau chút ít.

Như ta biết, xã hội bản mường là xã hội tiền nhà nước theo nghĩa quốc gia dân tộc (nation). Trong lịch sử chính các mường Thái lớn với những hoàn cảnh địa lý, lịch sử thích hợp đã đi tới hình thành các vương quốc - các quốc gia thực sự: Chiềng Sèn, Chiềng Mai thành vương quốc Lạn Na, Lạn Sạng thành vương quốc Lào. Sau nữa xuất hiện các vương quốc Xukhôthay, Phayao... rồi Lạn Na, Phayao, Xukhôthay thành vương quốc Thái Lan hiện nay. Một số vùng khác đã thành lãnh địa tự trị dân tộc như: Shan, A-hom, Mao, Xíp Xong Păn Na, Xíp Xong Chau Tây v.v...

Các quốc gia có chủ quyền, tiếng Thái (Lào) đã trở thành ngôn ngữ quốc gia, chữ viết đã nâng lên thành chữ quốc ngữ. Các lãnh địa phụ thuộc nó hoặc chỉ dừng lại là chữ bản mường, hoặc có nguy cơ ngay giữ được là chữ nhân dân dân tộc đã là khó khăn tùy thuộc vào hoàn cảnh lịch sử chính trị cụ thể của quốc gia mà nó phụ thuộc. Chính đó là nguyên do dẫn tới sự khác nhau dần giữa các phương ngữ Thái và giữa các thứ chữ Thái vốn có cùng nguồn gốc với nhau. Sự phát triển ngôn ngữ, xã hội giữa các vùng đã không đồng đều, sự cải tiến chữ viết mỗi nơi mỗi khác nhau phù hợp với yêu cầu và trình độ phát triển riêng, đã dẫn tới những dạng tự phong phú - đều được gọi là các chữ Thái (Lào, Lự...).

Dù sao, phải thành tâm ghi ơn sâu sắc xã hội bản mường Thái đã đem lại cho dân Thái một di sản văn hóa, một sản phẩm trí tuệ vô cùng quý này.

II. CHỮ THÁI - MỘT DI SẢN VĂN HÓA TRUYỀN THỐNG ĐÃ TRỞ THÀNH MÁU THỊT ĐỐI VỚI DÂN TỘC THÁI Ở VIỆT NAM

1. Chữ Thái ở Việt Nam phải chữ quốc gia như chữ Thái Lan và chữ Lào, nhưng nó đã từng là chữ bản mường Thái từ ngót ngàn năm nay (từ Tạo Lò và con là Lan Chượng, thế kỷ XI), chưa phải quốc ngữ, nhưng đã là bản mường ngữ.

Ngót ngàn năm nay nó đã là động lực phát triển trí tuệ của cả một dân tộc, một dân tộc thiểu số ở Việt Nam gồm cả triệu con người.

Ngót ngàn năm hoạt động trí tuệ, sáng tạo tinh thần của cả một dân tộc đã được chữ dân tộc mình ghi lại cả hàng ngàn pho sách đủ các lĩnh vực tri thức: lịch sử, lễ nghi phong tục, luật lệ, đạo lý, địa lý, tín ngưỡng, nhân sinh, thế giới và vũ trụ quan, cùng những sáng tác văn học đủ loại từ những sưu tập dân gian cho đến thành văn, đặc biệt là những sử thi, trường thi, anh hùng ca v.v... Đó là những di sản có cái kế thừa từ thành tựu chung của nền học vấn và văn hiến của các cộng đồng ngữ hệ Thái, có cái đã là sáng tạo riêng của Thái Việt Nam.

Riêng về sự hoàn thiện bộ chữ của mình, người Thái Việt Nam có cái đạt được chung cùng kiểu tư duy sáng tạo chữ viết của các cộng đồng Thái nói chung, nhưng họ còn đặc biệt sáng tạo những cái riêng phù hợp với ngôn ngữ của mình đã phát triển theo hướng bảm sát truyền thống ngôn ngữ và văn hóa bản ngữ hơn là vay mượn ngoại lai, do chính hoàn cảnh địa lý tương đối khép kín, cũng như những hoàn cảnh lịch sử cụ thể tạo nên.

Tiếng Thái ở Việt Nam, như đã nhận xét, đã phát triển đầy đủ nhất về thanh.

Sự phân biệt rõ 6 thanh thường và 2 thanh tắc là biểu hiện. Chính do việc này, tư duy giải quyết vấn đề thành bằng tổ phụ âm cao thấp kết hợp dấu thanh phụ⁽¹⁾ được hoàn thiện triệt để hơn cả. Các nguyên âm đơn, đôi và vần được hoàn thiện, hợp lý và khoa học phù hợp với bản ngữ của mình (không kể phiên âm tiếng ngoài).

Cùng với cả kho tư liệu văn bản phong phú, sự hoàn thiện của bộ chữ dân tộc của mình đã minh chứng hoạt động trí tuệ, sáng tạo của dân tộc có hiệu quả, đã trở thành máu thịt của dân tộc này.

Đã có những câu chuyện cảm động: trong hỏa hoạn và loạn lạc, người ta lo chạy cứu, cất giấu trước hết các sách cổ chứ không phải của cải vàng bạc.

Sinh con trai, vật đặt cạnh đứa bé trai trong lễ sơ sinh (nhôm ỏn ỏk) là một cuốn sách cổ cùng với tay chài hoặc chiếc cung tên. Bên đứa gái dịp này cũng đặt sách cổ với chiếc quạt nan và chiếc cung bột bông.

Chữ Thái rất dễ học đối với người Thái. Người Thái Việt Nam đã sáng tạo cách đánh vần chữ mình rất đúng, dễ học. Một đứa trẻ tập nói sau vài lần đã nhận ra qui luật đánh vần và bắt chước dễ dàng, dù chưa thể nhận thuộc mặt chữ. Phong trào học chữ dân tộc, một phong trào tự phát tự thích đã trở thành truyền thống, liên tục, không bao giờ đứt quãng, đứt đoạn dù cho phong trào có thể mạnh yếu khác nhau tùy lúc, tùy hoàn cảnh lịch sử.

(1) Tức là vấn đề ghi thanh "thứ cấp" (mai éch, mai thộ).

Chữ Thái đã trở thành tài sản chung của toàn dân trong cả dân tộc. Cả ngàn năm gắn bó với dân tộc nó đã không bao giờ tách rời đời sống tinh thần, sáng tạo trí tuệ và đời sống hàng ngày của dân tộc này dù cho tri thức nhân loại và những di sản trí tuệ của nhân loại đã vô cùng lớn và sẽ còn bổ sung lớn hơn. Chữ Thái với các di sản văn phẩm của mình vẫn sẽ là hạt cát đáng quý của bãi cát trí tuệ của loài người. Thế nhưng, gần 100 năm từ khi thuộc Pháp, chữ Thái đã thực sự chao đảo, đã lâm vào một thử thách lớn lao. Vai trò Bản Mường ngữ bị lung lay, chữ Thái đã có lúc lui vào cố thủ như một “nhân dân ngữ”. Vai trò nhân dân ngữ của nó thì lại khác hẳn, nó không bao giờ cả trước đây lẫn sau này, bị loại trừ, bởi nó đã trở thành máu thịt và truyền thống lâu đời, nó được bảo đảm bằng cả kho tàng văn bản với nhiều loại hình tri thức khác nhau.

Trong lịch sử, chữ Thái đã tự tồn vững chắc. Chữ Hán-Nôm - với những tri thức văn hiến đồ sộ đã chưa bao giờ đi được vào dân tộc này, lại càng không thể nói tới đẩy chữ Thái ra khỏi đời sống dân tộc.

Nhưng, bộ máy thống trị Pháp đã là mối nguy cơ thực sự cho sự tồn tại và phát triển của chữ Thái ở Việt Nam, trước nhất là vai trò Bản Mường ngữ của nó.

Chính đế quốc Pháp là kẻ đã đánh đòn hiểm ác đầu tiên vào sự tồn tại của các bản mường Thái Việt Nam. Chúng đã chia cắt triệt để các bản mường Thái thành các vùng xé lẻ đến cấp xã, huyện và tỉnh khác nhau. Sự thống nhất dân tộc không còn, dĩ nhiên vai trò bản mường ngữ của chữ Thái cũng bị thủ tiêu luôn. Mặc dù thời gian đầu khi chưa phổ biến được chữ Pháp tiếng Pháp trong công việc nhà nước, chúng vẫn

phải dùng đến chữ Thái ở địa phương, nhưng chúng khuyến khích sự cát cứ trong lãnh địa dân tộc, đề cao tính địa phương.

Đề cao tính địa phương cát cứ để rồi đi tới sự la tinh hóa tiếng Thái (tức là sự hủy diệt chữ dân tộc) những năm 40. Tuy là vớt vát nhưng đã xuyên suốt một ý đồ diệt vong văn hóa dân tộc, bắt đầu từ diệt vong chữ viết dân tộc. Mang danh khai hóa văn minh, nhưng trong việc này, đế quốc Pháp đã thực hiện chính diệt vong dân tộc. Ngoài ý đồ xấu xa đó, việc này lại biểu hiện sự kém cỏi của tri thức dân tộc học nói chung của thực dân Pháp và sự kém cỏi trong việc này lại biểu hiện sự kém cỏi của tri thức dân tộc học nói chung của thực dân Pháp và sự kém cỏi trong tri thức ngôn ngữ và văn tự của học giả thực dân, chúng đã đánh giá quá thấp giá trị khoa học của nền văn minh xã hội bản mường Thái, một nền văn minh của vài nghìn năm tồn tại.

Nhưng chính cái lúc đó chúng giở ngón đòn lộ liễu - la tinh hóa tiếng Thái, cũng là lúc dân Thái đã tỉnh ngộ, đã cùng nhân dân cả nước đứng lên đánh đổ hoàn toàn chủ nghĩa thực dân của chúng bằng trận Điện Biên Phủ chấn động địa cầu.

Chữ Thái, gần như sắp lấy lại được vai trò Bản Mường ngữ của mình vào những năm lập ra cấp khu, (Thái-Mèo - Tây Bắc) với việc vận động thống nhất và cải tiến chữ Thái trên cơ sở nghiên cứu kỹ các phương ngữ, chữ viết cổ truyền của các vùng Thái, với việc triển khai dùng chữ Thái này trong các trường học vùng Thái và các công việc bản mường vùng này. Gần 20 năm (1955-1975) chữ Thái được "hồi sinh", nó đã có sức sống mới, nhân dân Thái phấn khởi, chữ Thái

đã được học đến hết cấp II phổ thông cũ... Đó là những điều mới mẻ và có kết quả khả quan.

Tuy nhiên, cũng xuất hiện những khó khăn mới. Bây giờ bình tĩnh suy ngẫm lại, đó là khó khăn tất yếu của sự phát triển, mà chúng ta lại tưởng là khó khăn không thể vượt qua được, hoặc đã vội kết tội cho việc “thống nhất và cải tiến”.

Có những khó khăn thuộc về tâm lý.

Sự cát cứ, sự cố tình nhấn mạnh tính cát cứ, đó chính là mưu đồ của thực dân Pháp, nhưng chúng ta lại nhầm tưởng đó là tình cảm “thiên liêng” của nhân dân các phương ngữ đó. Thực dân đế quốc đi rồi, mà mưu đồ dã tâm làm suy yếu sự thống nhất dân tộc vẫn còn đấy! Nó đã quay lại cản trở sự thống nhất dân tộc ngay trong việc thống nhất và cải tiến chữ viết dân tộc.

Đành rằng việc thống nhất và cải tiến chữ dân tộc còn có chỗ phải bàn, nhưng cái quan trọng là chính phải tìm cho ra căn nguyên của những cản trở thực sự của việc này, chứ đâu phải những cái cụ thể trong việc thống nhất và cải tiến. Chúng tôi sẽ bàn đến vấn đề này ở phần sau.

Cuối cùng cái đáng trách, đáng buồn là sau khi cấp khu không còn nữa, chữ Thái cũng bị lãng quên luôn. Sự lãng quên kéo dài cũng lại gần 20 năm. Đây là cú sốc mạnh, gần như làm chữ Thái không gượng dậy nổi nữa. Nhân dân Thái bàng hoàng, ngỡ ngàng. May thay họ vẫn như trước chỉ âm thầm chờ đợi. Vẫn như trước chữ Thái lại lui về vai trò “nhân dân ngữ” của mình.

Vào giữa những năm 80, chúng ta lại phạm một sai lầm khác là đi lại bước đi của thực dân Pháp - latin hóa tiếng

Thái. Bỏ nhiều tiền của và công sức để làm bộ chữ Latinh cho dân tộc Thái, mà nhẽ ra chỉ cần qui ước dùng chữ quốc ngữ phiên âm tiếng Thái chứ không cần xây dựng bộ chữ, vì dân tộc này đã có chữ rồi.

Kết quả là, cuối những năm 80 này, dân Thái đã mù chữ trở lại đến gần 90% dân số, nhất là ở nông thôn. Có đến 4-5 kiểu chữ (truyền thống với nhiều phương ngữ, thống nhất, cải tiến, hai lần la tinh hóa...) mà số dân mù chữ tăng lên đáng sợ! Nói gì thì nói, đó là sự thất thiệt cay đắng của chính sách ngôn ngữ của chúng ta trong thời gian những thập kỷ 70-80 này.

May thay, đến năm 1989 chúng ta đã lại tỉnh ngộ. Sau nhiều công việc bẽ bộn của đất nước đang đổi mới, đến 1989 chúng ta lại nghĩ đến chính sách ngôn ngữ (NQ 22 ngày 27 tháng 11 năm 1989 của Bộ Chính trị) và được thể chế hóa bằng Hiến pháp 1992 và Luật giáo dục phổ cập cấp I, 1992. Đây là luồng gió mới, làm mát lòng nhân dân các dân tộc trong đó có dân tộc Thái. Một lần nữa, chữ Thái lại “hồi sinh” trên tinh thần mới.

Lần này, chúng ta phải làm tốt hơn, thận trọng hơn, chính xác hơn. Không nên để chữ Thái và chữ các dân tộc chao đảo thêm nữa.

2. Chữ Thái Việt Nam - Sự dị biệt nhỏ các phương ngữ và vấn đề có cần thống nhất và cải tiến hay không?

Tiếng Thái ở Việt Nam cơ bản là thống nhất nhưng đã chia nhiều phương ngữ. Trong đó, phương ngữ Thái Đen chiếm khoảng 60-70 vạn người, trong tổng số 1 triệu 40 nghìn dân Thái Việt Nam và là phương ngữ chính, thống nhất cao.

Hơn bốn mươi vạn dân số Thái Trắng lại còn chia làm nhiều phương ngữ nhỏ khác.

- Phương ngữ Lay-Xo - Chiên (Mường Lay, Phong Thổ, Quỳnh Nhai) bao gồm cả Mường Tè, cơ bản là thống nhất nhưng sai khác vài chi tiết. Phương ngữ này cơ bản giống với tiếng và chữ Thái Yong (Miến Điện), Thái Na (Trung Quốc). Ta gọi là phương ngữ Thái Trắng phía Bắc.

- Phương ngữ Thái Trắng phía Nam, lại bao gồm nhiều nhóm nhỏ khác nhau nữa:

+ Thái Phù Yên

+ Thái Mộc Châu

+ Thái Mai Châu, Thanh Hóa và Nghệ An.

Sự khác nhau giữa 3 phương ngữ chính dù là nhỏ nhưng cũng đã rõ ràng. Sự thống nhất lại là có thể thực hiện được và xét ra rất cần, nếu như thấy việc thống nhất dân tộc là cần thiết.

Tuy nhiên, đây là vấn đề khó khăn thực sự hiện nay. Khó khăn này là cản trở lớn nhất trong việc dạy và học chữ Thái trong các trường học cũng như việc dùng chữ này trong thực tế với ý trong toàn Thái Việt Nam. Có ba phương ngữ Thái chính như đã nói trên, hơn thế chưa nói đến trong phương ngữ Thái Trắng Bắc và Nam còn có các phương ngữ nhỏ nữa, thì việc học và dùng chữ Thái trong nhà trường và cuộc sống nên theo phương ngữ nào?

Rõ ràng việc học chữ dân tộc cho 53 dân tộc thiểu số khác nhau đã là khó khăn, huống hồ, một dân tộc như dân tộc Thái chẳng hạn, lại phải soạn ít là 3 bộ sách khác nhau theo 3 phương ngữ chính này.

Chính vì lẽ đó, thời kỳ còn cấp khu, chúng ta mới nghĩ đến phải thống nhất chữ Thái. Việc thống nhất và cải tiến chữ Thái lúc này, thực chất đã dựa vào vùng phương ngữ và chữ viết Thái Đen cộng thêm ba cặp bật hơi của vùng Thái Trắng Bắc. Dĩ nhiên bộ chữ này chưa bao hàm các phương ngữ Thái Trắng Nam như Mai Châu, Thanh Hóa, Nghệ An, vì các vùng này nằm ngoài địa giới khu Tây Bắc cũ.

III. TƯƠNG LAI CHỮ THÁI

Như ta biết ngôn ngữ Thái đã từng là ngôn ngữ khu vực Tây và Tây Bắc Tổ quốc, hiện nay nó vẫn là ngôn ngữ trong sinh hoạt, trao đổi của cả vùng dù đã giảm sút đôi chút so với sự tăng trưởng của ngôn ngữ quốc gia - tiếng Việt, tại khu vực này.

Vấn đề còn tiếp tục coi tiếng Thái là ngôn ngữ bản mường, ngôn ngữ khu vực hay không là còn phải bàn thêm. Cũng phải bàn vấn đề tiếng Thái còn là hoặc đủ sức là thứ ngôn ngữ chuyển tải kiến thức, tri thức nói chung hay không.

Song, vấn đề tiếng Thái và chữ Thái phải là công cụ chuyển tải kiến thức Thái học như một môn học về ngôn ngữ, lịch sử xã hội, văn học và văn hóa Thái truyền thống là vấn đề không còn bàn cãi nữa. Thực tế các ngành khoa học xã hội và nhân văn trong nước và trên phạm vi quốc tế người ta đã làm và đang làm như thế.

Thực tế, thời kỳ còn cấp khu, chúng ta đã thử nghiệm soạn thảo sách giáo khoa cấp I trên mọi lĩnh vực kiến thức của cấp học này bằng tiếng Thái và chữ Thái. Riêng môn ngữ văn Thái đã được soạn và dạy trong các trường phổ thông (cấp II) vùng Thái và nó đã đủ sức chuyển tải kiến thức ở

Trong tình hình hiện nay, sự mong mỏi và đòi hỏi chữ Thái là phương tiện chuyển tải mọi kiến thức cho học sinh Thái là không cần thiết. Hãy tập trung suy nghĩ và đầu tư cho việc dùng chữ Thái làm công cụ thanh toán mù chữ, nâng cao dân trí thường thức cho quảng đại quần chúng Thái (nơi mà còn lâu mới phổ cập tiếng phổ thông) và việc dùng vào việc chuyển tải kiến thức Thái học lên các bậc học cao hơn.

Dưới đây là những hình dung của chúng tôi về tương lai chữ Thái ở nước ta.

1. Học chữ Thái

Chữ Thái đã từng là “nhân dân ngữ” lâu đời hãy trả lại và bảo đảm mặt pháp lý vai trò đó của chữ Thái cho nhân dân Thái.

1) Chữ Thái phải được coi là thứ chữ thứ nhất đối với dân Thái trong việc thanh toán nạn mù chữ, nhất là ở nông thôn. Biết thành thạo chữ Thái phải được xem là thoát nạn mù chữ (biết bất kỳ thứ chữ nào cũng đều là không mù chữ nữa).

Ở thị trấn, thị xã do hoàn cảnh thuận lợi chung có thể thanh toán nạn mù chữ bằng chữ quốc ngữ. Sau đó cần bảo đảm quyền học chữ dân tộc, khuyến khích học chữ dân tộc. Bảo đảm các lớp học chữ Thái được tự do tổ chức và hoạt động bình thường (kiểu các lớp học ngoại ngữ hiện nay ở nước ta).

2) Chữ Thái là công cụ hiệu quả cao trong bổ túc văn hóa và phổ biến khoa học thường thức ở nông thôn cũng như dân nghèo thị trấn, thị xã.

3) Chữ Thái bắt đầu đưa vào trường tiểu học vùng Thái từ lớp 3 như một môn học ngữ văn Thái, môn học này được

tiếp tục học ở các trường vùng Thái đến hết phổ thông trung học. Môn học này có thể chiếm từ một đến hai tiết/1 tuần.

Thực tế chỉ ra rằng, học sinh Thái hay thôi học sau lớp 3, 5, 9 và 12.

Như vậy, sau một năm học chữ Thái ở lớp 3, học sinh thôi học có thể tiếp tục hoàn chỉnh chữ Thái trong các lớp bổ túc. Nếu học hết lớp 5 sau ba năm học chữ Thái họ đã có thể là giáo viên bình dân học vụ chữ Thái ở nông thôn. Hết phổ thông cơ sở đã trở thành giáo viên bổ túc văn hóa chữ Thái, thành nòng cốt trong việc phổ biến khoa học thường thức bằng chữ Thái và tiếng Thái.

Hết trung học họ đã có thể là lớp trí thức cấp đầu tiên ở địa phương mình, đã có thể gia nhập hàng ngũ những nhà sáng tác và hoạt động trong lĩnh vực văn học và văn hóa dân tộc mình.

4) Chữ Thái cùng với môn Thái học còn có thể lên đến bậc đại học, sau và trên đại học, cùng với các ngành dân tộc, lịch sử dân tộc, văn học dân tộc và văn hóa dân tộc Thái với các sinh viên và nghiên cứu sinh chuyên ngành này.

Dưới đây là sơ đồ sự hiện diện chữ Thái và tiếng Thái trong nền học vấn chung của nước nhà cũng như trong phạm vi dân tộc Thái nước ta. (Sơ đồ).

2. Việc dùng chữ Thái trong vùng Thái

Như đã nói, nguyện vọng cao nhất của dân Thái là muốn thấy lại vai trò “bản mừng ngữ” của chữ Thái ở các bản mừng Thái của mình.

Xét kỹ ra việc đó chẳng hại gì, hơn thế lại có lợi cho tính nhất quán của chính sách dân tộc của Đảng và nhà nước ta.

Tuy nhiên, cái khó khăn nổi bật là ranh giới hành chính cấp tỉnh nước ta hiện nay vẫn tiếp tục xé lẻ dân tộc Thái như thời thuộc Pháp, cấp khu không còn nữa. Không một tỉnh nào, kể cả Sơn La tỉnh đông dân Thái nhất nước, dám đứng ra làm cái việc khó khăn này cho hơn triệu dân Thái cả nước vốn đã bị đế quốc Pháp đẩy sâu thêm tính cát cứ địa phương cũng đã một trăm năm lịch sử. Muốn làm tốt việc này lại đòi hỏi cấp trung ương hay ít ra là cấp liên tỉnh có đủ thẩm quyền (như cấp khu trước đây).

Không làm được như thế, có nghĩa “vai trò bản mừng ngữ” của tiếng Thái thực tế không làm được, việc thống nhất và cải tiến không có nghĩa, càng không có nghĩa việc La tinh hóa tiếng Thái.

Hơn thế, vấn đề “bản mừng ngữ” còn là vấn đề quan điểm chưa để gì đã được chấp thuận rộng rãi. Vậy hãy tạm gác lại vấn đề này. Hãy tập trung củng cố vai trò “nhân dân ngữ” của chữ Thái. Điều này mặc nhiên đã trở thành luật (Hiến pháp 1992) và chỉ thị của Đảng.

Chỉ cần cụ thể hóa pháp quy này (lại rất cần cụ thể hóa như thế) thì chúng ta sẽ lại thấy nhân dân yên tâm sử dụng chữ mình như trước đây; thư từ trao đổi tình cảm và công việc, ghi gia phả, các tục lệ văn hóa xã hội, sáng tác văn học, sáng tạo khoa học và tri thức, ghi chép công ăn việc làm...

Nghĩa là những sinh hoạt tinh thần và trí tuệ của dân tộc này đã được luật pháp nhà nước bảo đảm. Vấn đề dùng chữ dân tộc thời nay - thời đã có đội ngũ cán bộ dân tộc đông đảo về số lượng và trình độ đã cao chưa từng có trong lịch sử dân tộc - đã là đòi hỏi ở mức cao hơn nhiều mức dân gian trước đây.

Đã có nguyện vọng có báo chí bằng chữ và tiếng dân tộc đã có nguyện vọng và điều kiện hình thành nhà xuất bản chữ dân tộc. Đã có nguyện vọng về trường tư thục nâng cao học vấn văn hóa dân tộc trong phạm vi dân tộc. Đã có nguyện vọng hình thành các tổ chức văn hóa dân tộc (khuyến thơ, nhạc, ca múa tổng hợp...) từ dân, của dân, hình thành các tổ chức bảo trợ văn hóa dân tộc...

Có được các điều mới mẻ này, chắc chắn, văn hóa dân tộc Thái nói chung và chữ Thái, tiếng Thái nói riêng, sẽ có bước nhảy vọt mới trên nền tảng truyền thống đã vững chắc và đã khá phát triển cao của mình.

Xét cho cùng những điều ấy chỉ có lợi. Nhất là trong cơ chế thị trường hiện nay, nhiều địa phương vùng xuôi khác đã và đang làm như thế, vậy vùng Thái cũng làm được lắm chứ. Các phong trào tự dân, do dân dưới sự lãnh đạo của Đảng và quản lý, kiểm soát của nhà nước đang là thực tế hoạt động khắp nước, nhất là miền xuôi, vùng núi, vùng dân tộc lẻ nào không được làm.

Miền là các phong trào ấy phải đặt trong pháp luật, chịu trách nhiệm trước pháp luật của Nhà nước. Nhà nước và nhân dân cùng làm, Nhà nước và nhân dân các dân tộc cùng làm thì văn hóa các dân tộc, văn hóa chung của đất nước chắc chắn phát triển tốt đẹp.

Trong phạm vi chữ Thái, tiếng Thái chắc chắn sẽ chỉ là tốt đẹp nếu các vấn đề trên được mở ra thông suốt⁽¹⁾.

(1) Tác giả đặc biệt cảm ơn giáo sư Thawi Swangpanyangkoon và bác Nguyễn Văn Hòa đã cung cấp những hiểu biết về chữ viết Thái Lan, Lào và các chữ viết Khmù, Máo v.v...

		Kiến thức Thái học	
		Sau Đại học	
Đại học		Nghiên cứu Thái học	
Phổ thông trung học		Học chữ và Thái văn	
Phổ thông cơ sở			
Tiểu học	Lớp 3		
		học chữ Thái	
Cấp học bình dân Thái			
(học chữ)			
Người Thái ở Việt Nam			

SƠ ĐỒ ĐƯỜNG ĐI CỦA CHỮ VÀ TIẾNG THÁI
TRONG CÁC CẤP HỌC KHÁC NHAU
(CHỖ CÓ GẠCH CHÉO LÀ VÙNG HIỆN DIỆN CỦA CHỮ THÁI)

Giới thiệu về chữ Lai Pao của người Thái Tương Dương (Nghệ An)

TRẦN TRÍ DŨY⁽¹⁾ - M. FERLUS⁽²⁾

1. Những chữ viết khác nhau theo kiểu chữ cái mà chúng ta biết (không kể chữ Quốc ngữ) ở Đông Nam Á lục địa đều bắt nguồn từ cùng một kiểu mà người ta đã dùng ở Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ nhất sau Công nguyên. Ban đầu loại chữ này chỉ dùng ghi tiếng Sanscrit, về sau do quá trình Ấn Độ hóa dần những vùng cư dân lân cận, loại chữ này trực tiếp lan rộng ra thành các kiểu chữ Môn, Khmer và Chăm.

Sau nữa loại chữ này lại được lan rộng ra trong phần còn lại của Đông Nam Á lục địa, cả ở các tiếng Mianma lẫn các cư dân nói tiếng Thái. Hiện nay chữ viết này rất khác nhau nhưng vẫn có thể nhận thấy chúng đều có một nguồn gốc chung.

(1) Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia Hà Nội.

(2) Trung tâm Nghiên cứu khoa học Quốc gia Paris, Pháp

Sự khác nhau này đã có ngay từ thiên niên kỷ thứ nhất. Vào thiên niên kỷ thứ hai, hiện tượng nói trên lại càng rõ nét do người ta sử dụng những kỹ thuật và vật liệu khác nhau, chẳng hạn như dùng bút kim loại viết trên lá cây hoặc dùng bút lông viết trên giấy.

2. Tạm thời không kể đến chữ viết của người Chăm, các chuyên gia chia phần còn lại ở Đông Nam Á lục địa thành hai kiểu chữ viết chính: nhóm theo truyền thống Môn và nhóm theo truyền thống Khmer.

Chữ Môn xuất hiện vào quãng thế kỷ thứ VI - VII ở vùng vịnh Thái Lan, nơi có sự tiếp xúc giữa người Ấn Độ và người Môn. Nó là nguồn gốc của chữ Mianma, thứ chữ đã tạo nên những kiểu chữ Thái khác nhau từ vùng Bắc Mianma (Shan, Thái Mao, Thái Nưa) cho đến vùng Assam (Ahom). Loại chữ Môn, do tính chất chặt chẽ theo kiểu Pali, đã đáp ứng được nhu cầu của tôn giáo và vì thế cũng là cơ sở cho các chữ thuộc nhóm Lý, Khỳn, Thăm Lanna (Thái Bắc hay Mường) và chữ viết của tôn giáo Thăm ở Lào.

Chữ Khmer hình thành vào đầu thế kỷ thứ III ở vùng lãnh thổ Campuchia hiện nay, nơi mà người ta xây dựng một nền văn minh Khmer nối tiếp nền văn minh Phù Nam. Từ chữ viết Khmer này người ta xây dựng nên chữ Thái của vùng Sủ Khố Thai ở trung Thái Lan, là chữ Thái (Xiêm) hiện nay. Đồng thời người ta cũng cho rằng từ chữ Khmer, người ta đã tạo nên các kiểu chữ Fak kham (Bắc Thái Lan), Lào và các dạng chữ khác nhau của các dân cư Thái ở Bắc Lào và Việt Nam.

3. Các nhóm Thái ở Việt Nam, phân bố từ vùng Tây Bắc đến Nghệ An, trước đây và hiện nay đang sử dụng 4 loại chữ viết khác nhau. Đó là:

- Các chữ Thái của người Thái Đen, Thái Trắng (ở tỉnh Sơn La, Lai Châu, Hòa Bình...). Sự khác nhau của chúng trước hết là do chúng phản ánh sự khác nhau của hai phương ngữ Thái ở vùng này. Các chữ Thái này đã được biết rất rõ, hiện vẫn còn được sử dụng và có rất nhiều bản chép tay còn lưu giữ ở trong vùng.

- Chữ của người Thái Thanh, hay Man Thanh (ở Thanh Hoá, Nghệ An...). Chữ viết này không còn sử dụng ở Việt Nam nữa nhưng nó vẫn còn người Thái Đeng ở Lào duy trì. Loại chữ này cũng có rất nhiều những bản chép tay.

- Chữ của người Thái ở Quỳ Châu ít phổ biến hơn, cùng ghi một phương ngữ Thái như chữ Thái Thanh. Loại chữ này được thể hiện theo hàng thẳng đứng giống như cách viết của chữ Hán. Nó chỉ được sử dụng hạn chế ở vùng Quỳ Châu. Tuy hiện nay ở đây vẫn còn rất nhiều bản chép tay nhưng hầu như chỉ một số người cao tuổi là còn đọc được chúng. Nhà Đông phương học nổi tiếng người Pháp Hen-ri Max-pé-rô đã nghiên cứu kiểu chữ này vào khoảng năm 1920 nhưng rồi ông đã không có thời gian xuất bản những nghiên cứu ấy trước khi ông mất.

- Loại chữ Thái có tên là *LAIPAO* được sử dụng ở người Thái Mường⁽¹⁾ (Thái Hàng Tổng) thuộc vùng Tương Dương (Nghệ An), là đối tượng được giới thiệu ở bài báo này. Lai

(1) Thái Mường là cách gọi theo tiếng Việt của tên gọi "Tay Muong" của nhóm Thái ở đây.

Pao theo nghĩa từng từ có nghĩa là *chữ Pao*, là tên Thái *năm pao* của Sông Cả ở người Việt. *Chữ này hiện chỉ còn hai người sử dụng được và chỉ còn một bản chép tay rất ngắn*. Dưới đây, chúng tôi sẽ trình bày một cách tóm tắt về chữ Lai Pao, quá trình tìm hiểu về nó và cái gì còn lưu giữ cho đến ngày nay.

4. Loại chữ này đã từng được nhắc đến lần đầu tiên dưới cái tên *Liếp Năm* trong một chuyến công tác của người Pháp, cha cố Thê-ô-đo Ghi-nha (Théodore Guignard), khi ông đến vùng này vào đầu thế kỷ. Ông đã cho biết một danh sách chữ cái rất không đầy đủ trong một bản so sánh một vài loại chữ Thái ở cuối cuốn sách "*Từ điển Lào-Pháp*" in năm 1912.. Sau đó chữ viết cũng như vùng này không còn được các nhà nghiên cứu khác chú ý.

Tháng giêng 1995, chúng tôi (hai tác giả của bài viết này) đã có một đợt nghiên cứu điền dã ở trong vùng Tương Dương để xem nó là cái gì, chữ viết này là gì và nó có còn hay không. Chúng tôi đã thực hiện một đợt nghiên cứu nhanh nhưng rất nghiêm túc và khoa học về vấn đề chữ Lai Pao⁽¹⁾. Sau đó vào tháng 5/97, khi đã có hiểu biết nhất định, chúng tôi trở lại nghiên cứu vùng này một lần nữa.

Trong vùng Tương Dương, hiện còn hai "*nhà trí thức*" Thái còn biết rõ về loại chữ này: ông Lò Văn Thoại ở bản Lạ, xã Lương Minh huyện Tương Dương và ông Lò Văn Mai Liễu, nguyên là người Thái vùng Xiềng Líp (nay là các xã Yên Na, Yên Hoà, Nga Mi...) đang sống tại thị trấn Tương Dương. Rất có thể sau hai nhà trí thức này, không có một người nào đọc

(1) Chẳng hạn, chúng tôi xác định âm mà cha cố Ghi-nha ghi theo chữ Lai Pao có đúng là âm Thái vùng này không.

và viết được chữ Lai Pao nữa và vì thế cần phải ngay lập tức hợp lại, có một sự truyền bá chữ viết này để nó không bị lãng quên.

Chúng tôi bày tỏ sự cảm ơn của mình tới hai ông Lò Văn Thoại và Lò Văn Mai Liễu về sự hợp tác có hiệu quả để chúng tôi có được một bài ngắn nhưng cơ bản về chữ Lai Pao và chúng tôi mong muốn bạn đọc chia sẻ với chúng tôi cùng tham gia vào việc bảo lưu một di sản văn hoá hiếm hoi của Việt Nam.

5. Chữ Lai Pao là một loại chữ viết theo lối dùng chữ cái ghi âm. Nó gồm có 26 chữ cái (*tô*) để chỉ các phụ âm và 22 chữ cái (*māi*) để ghi các nguyên âm và một vài âm cuối đặc biệt (xem bảng cuối bài). So sánh nó với những chữ cái Thái khác chúng ta thấy có những đặc trưng đáng chú ý sau đây.

Chữ Lai Pao thể hiện rất rõ đặc trưng chữ Thái theo truyền thống Khmer. Chẳng hạn các chữ ghi âm *b-* và *d-* ở vị trí đầu từ đọc là *-p* và *-t* ở cuối từ. Hay như có hai loạt chữ phụ âm vì các âm đầu *c / k, h, l, m, n, ng, t* và *x* có thể được viết theo hai cách.

Tuy nhiên, có một vài sự khác nhau do vị trí của các chữ ghi nguyên âm thay đổi so với các chữ ghi các phụ âm. Trong các chữ Thái khác thông thường các ký hiệu nguyên âm có thể đứng trước, sau, ở trên và ở dưới ký hiệu âm đầu. Trong chữ Lai Pao, tất cả các ký hiệu lẽ ra ở trên (*ă, â, i, ư, ua / ươ*) và ở dưới (*u*) âm đầu lại được ghi ngang bằng phụ âm cuối theo cùng một cách. Khác với chữ Thái Lan (Xiêm), nó không có ký hiệu ghi thanh điệu.

Chúng ta rất khó giới thiệu một cách chặt chẽ quy tắc hành chức của chữ Lai Pao. Bởi vì, một mặt truyền thống của nó đã mất, mặt khác có rất nhiều những từ vay mượn từ tiếng Việt. Do đó chúng ta phải có hai cách đọc ở một vài ký hiệu nguyên âm.

Công việc của chúng tôi còn đang tiếp tục.

BẢNG CHỮ CÁI LAI PAO

A. Các nguyên âm và các ký hiệu âm cuối

a	xa	xá
ă	xam	ba
ã	đăng	đăng
ân	nấm	nước
ăn	văn	văn (tên)
(đôi khi) au	cau	đúng
ay	đay	được
â	thập	mười (10)
e	pet	tám (8)
ê	nghe an	nghe an
i	mi	có
inh	xa đình	xã đình
ia/iê	vietnam	việt nam
o	ooc	rà
o	xoong	hai (2)

(đôi khi)			<i>kho</i>	<i>mươn</i>
	ô		<i>phuhôi</i>	<i>phủ hôi</i>
	ố		<i>xốg</i>	<i>tốg</i>
(từ vay mượn)	ơ		<i>a lơ</i>	<i>cái gì</i>
	ư		<i>kam</i>	<i>cơm</i>
	u		<i>huơng mục</i>	<i>huơng mục</i>
	ua/uô		<i>huôi</i>	<i>xông</i>
	ư		<i>tư đưc</i>	<i>tự đưc</i>
	ua/ươ		<i>tươg đươg</i>	<i>tương đương</i>

B. Các phụ âm

	b (âm đầu âm tiết)		n
	p (âm cuối âm tiết)		n (h + n)
	c/k		ng
	ch		ng (h + ng)
	d (âm đầu âm tiết)		nh
	ly (âm cuối âm tiết)		p
	đ (âm đầu âm tiết)		ph
	- t (âm cuối âm tiết)		t
	h		th
	l		v
	l (h + l)		x
	m		-
	m (h + m)		-

TÀI LIỆU THAM KHẢO CHÍNH

1. Guignard. T, Dictionnaire Laotien - Français, Hong Kong, 1912.
2. Robert R., Notes sur les Tay Dèng de Lang Chánh (Thanh Hóa - Annam), Hanoi, 1941.
3. Ferlus M., Langues et écritures en Asie du Sud Est, the 21st ICSTLL, Sweden, oct. 1988.
4. Ferlus M., Phonétique et écriture du Tai de Qui chau (Vietnam), CLAO, Vol XXII, Paris 1993.
5. Hum-phan-rat-ta-na-vong, Chữ Quý Châu của nhóm cư dân Lào - Tày là kiểu chữ quá độ từ chữ tượng hình Trung Quốc thành chữ mẫu tự Ấn Độ, Ngôn ngữ, No.1 và 2/1996.

Tiếng Nùng và chữ Tày - Nùng

MÔNG KỸ SLAY

Trung tâm nghiên cứu

Giáo dục Dân tộc

1. Khoảng 20-30 năm trở lại đây chúng ta đã quen thuộc với các tên sách, tên bài báo... có tên gọi “Tiếng Tày - Nùng”, “chữ Tày - Nùng”, Truyện cổ “Tày - Nùng”, “Dân ca đám cưới Tày - Nùng”... Do xuất phát từ chỗ cho rằng “người Tày và Nùng nói chung một ngôn ngữ, cùng một nguồn gốc lịch sử, có những quan hệ mật thiết về kinh tế, văn hóa, và huyết thống”. Gần đây bắt đầu xuất hiện cách gọi “Dân tộc Tày - Nùng” (?). Hãy để các nhà dân tộc học nói tiếng nói của họ về cách gọi tên dân tộc như trên. Ở đây chỉ bàn tới một vấn đề: Tiếng Nùng và chữ Tày - Nùng.

1.1. Có một tiếng Nùng đang tồn tại như nó đã tồn tại hàng ngàn năm với dân tộc mình. Nó tồn tại trong sinh hoạt,

trong dân ca... Chúng ta hãy đọc một đoạn *Sli* của người Nùng Cháo:

Pjác căn nọng slǎng có ǎn vàm
Tò pjútéc căn mùi nái thuǎn đàng,
Fần tǎn pjútéc hai lǎu pjútéc đíp
Hì kha ti phjǎi tó nǎn cǎm.
Xa nhau để tan nát lòng em
Ngươi mình lìa sống
Mỗi bước chân xa chẳng muốn rời.)

Để hát *Sli* ngoài chợ, trong nhà; để hát với người bạn *Sli* của mình mấy ngày mấy đêm không hết lời, người Nùng đã dùng làn điệu, lời ca của dân tộc mình.

Với bạn *Sli* người Nùng nói như vậy, còn với thần linh người Nùng nói thế nào? Hãy nghe thầy mo cúng:

Pǎo hủ lục lan ti luung pìn báo mjác pìn slao
Pǎo hủ lục slao tǎm khǎu ói nục,⁽¹⁾
Pǎo hủ lục báo dǎy sliu dǎtưng fục slǎy

(Cầu cho con cháu lớn thành trai phổng phao thành gái
Cầu cho con gái già gạo để có gạo bù vào bát hương
Cầu cho con trai thấp hương thờ phụng.)

Hẳn là từ thuở hoang sơ, người Nùng đã cúng như vậy và đến nay vẫn giữ những lời nói đó.

(1) Nục: Bát hương (trong bát đựng gạo) ở những nhà có thầy mo.

Như vậy, người Nùng đã dùng tiếng nói của mình để diễn tả tâm tư tình cảm, thế giới nội tâm của mình từ đời này sang đời khác trong cuộc sống hàng ngày cũng như nói với thần linh, đó là tiếng Nùng.

1.2. Tiếng Nùng hiện nay ở Việt Nam có hơn 70 vạn người sử dụng trên hầu khắp các tỉnh thành, đông nhất là ở Lạng Sơn, Cao Bằng.

Dân tộc Nùng bao gồm nhiều ngành khác nhau, đó là các ngành: Nùng Cháo, Nùng Fản Slinh, Nùng Inh, Nùng Lòi, Nùng An, Nùng Khen lòi, Nùng Giang, Nùng Dín... Tiếng của mỗi ngành Nùng đều có những sắc thái riêng về ngữ âm và từ vựng. Cho tới nay, chúng ta còn hiểu chưa đầy đủ về tiếng của các ngành Nùng. Tuy nhiên, trên cơ sở những thành quả nghiên cứu gần đây nhất, chúng ta có thể thấy đặc điểm chung của tiếng các ngành Nùng, làm thành đặc trưng của tiếng Nùng. Phải nói rằng: dù ở xa nhau về địa lý, khác nhau về tên gọi ngành Nùng, nhưng sự gần gũi giữa tiếng nói các ngành Nùng là rất lớn: Nùng Cháo, Nùng Fản Slinh, Nùng Inh, Nùng Lòi, Nùng Giang. Riêng một bộ phận Nùng Dín (Hà Giang) và Nùng An (Cao Bằng) có những đặc điểm riêng trong ngữ âm cần được nghiên cứu tiếp.

Dân tộc Nùng vốn xưa nay chưa có chữ viết riêng. Những văn bản cổ của thầy tào, thầy mo cũng như giấy tờ dùng trong xã hội người Nùng trước đây đều dùng chữ Hán, người Nùng gọi là *chỉ thổ*. Khi đọc, xướng các văn bản đó, người Nùng đọc theo âm của dân tộc mình.

Văn bản đầu tiên dùng chữ cái la tinh để ghi tiếng Nùng có lẽ là cuốn "Từ điển Pháp - Nùng - Trung Quốc" của F.M. Savina ấn hành tại Hồng Kông năm 1924. Nhiều tài liệu dạy

chữ Nùng theo lối viết của từ điển này đã được soạn thảo và dạy cho người Nùng trong những năm 30, 40 của thế kỷ này. Đồng chí Hoàng Văn Thụ trong hoạt động của mình đã dùng loại chữ này ghi lại những bài *Sli* để tuyên truyền cách mạng.

2. Sống xen kẽ với người Tày, lại cùng là các dân tộc thuộc ngôn ngữ Tày - Thái, nên một bộ phận người Nùng không khó khăn gì lắm khi nói chuyện với một bộ phận người Tày.

Sau năm 1954, chúng ta đã cố gắng tìm đặc điểm chung của tiếng Tày và tiếng Nùng để xây dựng một bộ chữ chung cũng như xác định vùng chuẩn chung cho hai ngôn ngữ này - đó là "chữ Tày - Nùng". Kết quả là, chúng ta đã xây dựng được "phương án chữ Tày - Nùng" (1961) và tổ chức Hội nghị xác định vùng chuẩn tiếng Tày - Nùng (1974). Trên thực tế, chúng ta đã làm được nhiều việc: Soạn từ điển đối chiếu "Tày - Nùng - Việt" (1974), "Việt - Tày - Nùng" (1984), "Ngữ pháp Tày - Nùng" (1971); Sách dạy chữ Tày - Nùng cho người lớn và học sinh phổ thông từ năm 1963 đến 1978; sách, báo in bằng chữ Tày - Nùng trên các lĩnh vực...

Hơn 10 năm trở lại đây việc sử dụng chữ Tày - Nùng rơi vào tình trạng như sau: Một số ấn phẩm chữ Tày - Nùng in ở Trung ương chủ yếu vẫn theo quy định của "Phương án chữ Tày - Nùng"; nhưng những ấn phẩm loại này được in rất ít. Ở các địa phương có đông người Tày, Nùng (Bắc Thái, Cao Bằng, Lạng Sơn) cũng in ấn các ấn phẩm bằng chữ Tày - Nùng, nhưng tùy tác giả và ban biên tập ở địa phương đó là người Tày hay Nùng mà chữ Tày - Nùng mang dấu ấn của dân tộc đó. Ngoài ra, trong quần chúng vẫn xuất hiện cách ghi theo lối phiên âm chữ dân tộc mình, vùng mình khác với

“Phương án chữ Tày - Nùng”, nhưng lại gần với lời ăn tiếng nói thường ngày của họ, được cộng đồng chấp nhận.

2.1. “Phương án chữ Tày - Nùng” được xây dựng để ghi tiếng Tày và tiếng Nùng, là hai ngôn ngữ gần gũi, đều thuộc ngữ hệ Tày - Thái. “Vùng chuẩn tiếng Tày - Nùng” được xác định trên cơ sở vùng có sự tương đồng cao nhất giữa tiếng Tày và tiếng Nùng. Với cách làm này, chúng ta đã quá nhấn mạnh những điểm chung của hai hệ thống ngôn ngữ mà bỏ qua những nét riêng của mỗi ngôn ngữ. Thực ra chúng ta đã không lường hết “tính chất đa dạng về ngữ âm và từ vựng của các đồng ngữ địa phương trong mỗi một ngôn ngữ”⁽¹⁾. Chúng ta hãy bắt đầu từ tiếng Nùng.

Người Nùng có thể dùng bảng phụ âm trong “Phương án chữ Tày - Nùng” để ghi hệ thống phụ âm tiếng Nùng, nhưng với bảng nguyên âm và vần của “Phương án chữ Tày - Nùng” thì tình hình lại khác hẳn.

Ngoại trừ một số ngành Nùng (như Nùng An) có sử dụng một số nguyên âm đôi, còn lại, việc tồn tại nguyên âm dài và nguyên âm ngắn ở tiếng Nùng là phổ biến, tạo nên một đặc điểm ngữ âm đặc trưng của tiếng Nùng. Thí dụ:

Tiếng Nùng Cháo: khiing (Thót) / khieng (Gừng)

múuc (móc) / múc (bụng)

phứuc (trắng) / phức (vòi vỉnh)

tám (xà nhà) / tấm (thấp).

Rõ ràng, có sự đối lập âm vị ngắn/ dài trong nguyên âm tiếng Nùng. Chúng xuất hiện một cách hệ thống trong sự kết

(1) Hoàng Tuệ - “53 - CP”, Tạp chí Ngôn ngữ, 1-1981

hợp đa dạng với các âm khác. Sự tồn tại nguyên âm ngắn bên nguyên âm dài trong tiếng Nùng là hiển nhiên và không phải cá biệt.

Nếu chỉ so sánh giữa tiếng Nùng Cháo và các văn bản chữ Tày - Nùng, sẽ thấy:

Văn bản	Nùng Cháo
khiêng	khiing (thót)
muốc	múuc (mốc, trắng xóa)
phước	phứuc (trắng)
đuây	đay (thang).

Theo cách ghi này thì các nguyên âm dài trong tiếng Nùng sẽ không có cách ghi. Phải chăng dùng *iê* thay cho *i* dài, *uô* thay cho *u* dài... bởi không thể dùng *i* hoặc *u* vì chúng đã được dùng để ghi âm vị ngắn. Nếu vậy, ta sẽ ghi câu *Sli* của người Nùng Cháo như sau:

Điép pì, điép nọng nhằng điép nọi

Điép nọng ăn xình kí mọi vắn,⁽¹⁾

(Yêu anh yêu em (trong nhà) còn yêu ít

Yêu em canh cánh suốt ngày đêm.)

Nhưng, với cách ghi này người Nùng sẽ không thể cất giọng *Sli* với từ *điép* (yêu) mặc dù quá yêu trong lòng!

Nếu như “Phương án chữ Tày - Nùng” đã có quy định ghi âm vị /o :/ bằng “oo”, thì phải chăng cần bổ sung cách ghi các

(1) Mông Ký Slay, Lê Chí Quốc, Hoàng Hữu Phách - “Dân ca Nùng”, H-1992.

nguyên âm đơn dài khác của tiếng Nùng. Chẳng hạn, ghi âm vị / u:/ bằng “uu”, ghi âm vị /ô:/ bằng “ôô”...

Sự quy định hệ thống dấu thanh để ghi thanh điệu tiếng Tày - Nùng cũng đã được nhiều lần bàn tới. Điều muốn nói ở đây là sự thiếu chính xác và thiếu nhất quán khi sử dụng dấu thanh đã ghi khó khăn cho người sử dụng nhất là những người sử dụng song ngữ (Tiếng Tày, Nùng và tiếng Việt).

Việc quy định không ghi dấu sắc (') trong các tiếng mang thanh sắc mà âm cuối vẫn là p, t, k (c) tương như giản tiện, khoa học nhưng lại gây nhầm lẫn không cần thiết cho người dùng, đặc biệt là học sinh, khi chuyển sang sử dụng tiếng Việt, hãy so sánh cách viết:

Chữ Tày - Nùng

hợp *tac* xā

khẩu *cac* (thóc)

Chữ Việt

hợp *tác* xā

các bạn

Với *thanh lửng* một thanh đặc biệt của tiếng Tày - Nùng tình hình lại khác hẳn. Đây là một thanh mà khi phát âm bắt đầu từ độ cao thấp (thấp hơn thanh huyền một chút), tuyến điệu bằng phẳng từ đầu đến cuối. Kết thúc ở độ cao thấp, xấp xỉ với cao độ ban đầu.

Trong “Phương án chữ Tày - Nùng” không quy định cách ghi này.

Trong sách giáo khoa chữ Tày - Nùng lại dùng ký hiệu ? (chung với thanh ghi dấu hỏi) để ghi thanh này. Thí dụ:

Nặ̣m tả: nước sông

Nặ́ng tạ́ng: ngồi ghé

Do phải dùng một dấu để ghi hai thanh điệu mà người sử dụng, người học nhiều khi không phân biệt được nghĩa của từ nữa. Thí dụ:

Tu lìn (dấu lửng): con tê tê

Tu lìn (dấu hỏi): chắt (con của cháu)

Sách "Ngữ pháp Tày - Nùng"⁽¹⁾ quy định ghi dấu thanh bằng dấu *. Thí dụ:

Me* na: em gái của vợ

Nậm ta*: nước sông

Nhưng "Từ điển Tày - Nùng - Việt"⁽²⁾ lại ghi thanh này theo cách dùng chung một dấu với dấu hỏi (?)

Gần đây lại có tác giả dùng đồng thời hai dấu để ghi thanh hỏi (?) và thanh nặng (.) để ghi dấu lửng⁽³⁾. Thí dụ:

Nậm tả: nước sông

Những cách ghi như trên một mặt chứng tỏ tính thiếu thống nhất trong cách ghi dấu thanh của chữ Tày - Nùng. Mặt khác, quan trọng hơn là những cách ghi này chưa phản ánh được đặc điểm của thanh điệu này và còn quá lệ thuộc vào hệ thống thanh của tiếng Việt (cần nhớ rằng, trong các sách dạy chữ Nùng trước năm 1950, dấu thanh này được ghi bằng một dấu gạch ngang (-) dưới nguyên âm chính của tiếng. Thí dụ: ta, tu lìn). Cho tới nay vấn đề ghi dấu lửng trong chữ Tày - Nùng vẫn còn là một vấn đề lửng chưa được giải quyết thích đáng.

(1) Hoàng Văn Ma - "Ngữ pháp tiếng Tày - Nùng", H-1971.

(2) Hoàng Văn Ma, Lục Văn Pào, Hoàng Chí - "Từ điển Tày - Nùng - Việt", H-1974.

(3) Lục Văn Pả - "Thành ngữ Tày - Nùng", H-1991

2.2. Những năm 60, 70 chữ Tày - Nùng được dạy trong các trường phổ thông ở Việt Bắc. Nhưng, sau nhiều năm thực hiện, một tâm lý chung của phụ huynh học sinh là: chữ trong sách là chữ của vùng khác, của dân tộc khác chứ không phải của mình. Người Nùng Lạng Sơn cho là sách đó viết cho người Tày Bắc Cạn thì hợp hơn. Người Tày một số vùng lại cho rằng âm *SL* chỉ hợp với người Nùng, người Tày không đọc được...

Thực ra bộ sách dạy chữ Tày - Nùng dựa vào “Phương án chữ Tày - Nùng” để làm cơ sở. Nhưng việc lựa chọn từ để đưa vào sách hoàn toàn chưa có căn cứ gì trước năm 70 chưa có “Từ điển Tày - Nùng - Việt”, chưa có “Hội nghị xác định vùng chuẩn”, do vậy không tránh khỏi việc lựa chọn từ viết trong sách giáo khoa theo hướng chủ quan của Ban biên tập sách. Dẫn tới trường hợp:

<i>Người Nùng nói</i>	<i>Sách viết</i> ⁽¹⁾
1. ăn day	ăn đuây - cái thang
khúp	khớp - cắn
2. Chàng	phuồi - nói
Slàng	chường - giường
Dé	bác - bác
Xúc	chũa - chú

Có thể nhận thấy, với nhóm từ 1, thì học sinh Nùng chỉ khó khăn khi phát âm nhưng vẫn có thể hiểu được nghĩa từ. Với nhóm từ 2 thì học sinh Nùng vừa khó đọc vừa không thể

(1) Mông Ký Slay - “Tập tục khay Slim Tày - Nùng” - VB 1977.

hiểu nghĩa của từ, mặc dù các em đang học tiếng mẹ đẻ, học cách ghi các từ cơ bản, các từ chỉ quan hệ thân tộc (!)

Thật không thể cho các từ nhóm 2 là từ địa phương hoặc phương ngữ của một ngôn ngữ. Các từ thuộc nhóm này mặc dù không nhiều nhưng thuộc các từ cơ bản, do vậy cần có cách đối xử khác trong các văn bản.

Khi soạn sách giáo khoa chữ Tày - Nùng dùng cho học sinh cấp I, những người biên soạn đã phải xử lý những trường hợp trên bằng cách: ở cuối bài, có một hệ thống từ đối chiếu. Những từ “đồng nghĩa” với từ trong bài. Thí dụ: Trong bài viết *phuồi* (nói) thì chú thích ghi: *chàng, cang*. Theo cách này, chữ *thời* dài không kém bài khóa là bao nhiêu. Các giáo viên phải vất vả lắm mới tìm được chú thích từ địa phương mình, dân tộc mình để giải thích cho học sinh. Giờ dạy tiếng mẹ đẻ trở nên nặng nề vì những từ xa lạ đó.

Cứ như vậy, tâm lý cho là chữ Tày - Nùng không hợp với vùng mình, dân tộc mình cứ tăng lên mãi, nhất là trong vùng người Nùng.

2.3. Như vậy, sau hơn 30 năm công bố “Phương án chữ Tày - Nùng” cũng như những kết quả của việc xác định vùng chuẩn tiếng Tày - Nùng đã được kiểm chứng trong thực tế cuộc sống. Qua một số vấn đề trình bày trên, chúng ta có thể thấy được phần nào sự phù hợp của “Phương án chữ Tày - Nùng” với đặc điểm của tiếng Nùng cũng như tính khoa học và hành dụng của “Phương án chữ Tày - Nùng” với cuộc sống văn hóa của các dân tộc Tày - Nùng tới mức nào.

Chúng ta có thể biết thêm tình cảm cả 5.848 người Nùng Lạng Sơn đối với chữ dân tộc, qua kết quả một số câu phỏng vấn sau⁽¹⁾:

Hỏi: Dân tộc Nùng có chữ chưa?

Trả lời: Chưa có chữ: 61,09%

Đã có chữ: 25,41%

Hỏi: Ông (bà) có muốn xây dựng chữ dân tộc mình không?

Trả lời: Có: 48,73%

Không: 46,25%

Hỏi: Ông (bà) có muốn cho con em học chữ dân tộc không?

Trả lời: Có: 51,93%

Không: 49,36%

Có lẽ không cần phải bình thêm về những con số trên, chỉ có thể nói thêm rằng Lạng Sơn là một trong những tỉnh có học sinh học chữ Tày - Nùng sớm nhất và kết thúc muộn nhất và cuộc phỏng vấn này được tiến hành sau 32 năm "Phương án chữ Tày - Nùng" ra đời! "Phải chăng những thứ chữ này (chữ Mèo và chữ Tày - Nùng) đã được chế ra theo một phương ngữ nhất định và theo một ý muốn chuẩn hóa quá cao mà ít có sự chú ý đến thực tế rất đa dạng về các phương ngữ, cho nên sự phổ biến những thứ chữ này đã gặp ít nhiều trắc trở"⁽²⁾.

(1) Bộ GD và ĐT-W.V. - "Báo cáo về đợt điều tra dạy chữ dân tộc cho người dân tộc".

(2) Hoàng Tuệ - "53 - CP", Tạp chí Ngôn ngữ, 1-1981.

3. Tiếng Nùng - ngôn ngữ của hơn 700 nghìn người Nùng đã tồn tại cùng dân tộc mình và đang tồn tại trong cuộc sống dân ca... rất gần gũi với tiếng Tày, Thái, Choang. Tiếng Nùng đang phát triển cùng với dân tộc trong sự tiếp xúc ngôn ngữ ở mức độ cao.

Cần có những công trình nghiên cứu về tiếng Nùng (bao gồm tiếng của các ngành Nùng) để chúng ta có thể hiểu sâu hơn về ngôn ngữ này mà có những cách đối xử và định hướng phát triển đúng. Nhân dân cũng cần lưu ý rằng, trong nhiều năm qua “Viện chuyên khảo ngữ học mùa hè” (SIL) của Hoa Kỳ đã nghiên cứu về tiếng Nùng. Họ soạn cả một bộ sách chữ Nùng cho một bộ phận người Nùng ở miền Nam (trước năm 1975) và đầu sách mới ấn hành năm 1982 là “Từ điển Nùng Fan Slinh - Anh”⁽¹⁾. Và, cách tiếp cận của SIL bắt đầu từ một ngành Nùng.

Chữ dân tộc rất cần thiết cho sự bảo tồn, phát triển văn hóa dân tộc. Việc xây dựng và sử dụng chữ dân tộc kể cả dạy chữ dân tộc trong trường phổ thông một cách khoa học là cần thiết. Nhưng, để có thể đảm nhận được chức năng đó của mình, các bộ chữ dân tộc phải đúng là chữ của dân tộc, nghĩa là đảm bảo ghi lại đúng, trung thực tiếng nói của dân tộc, được dân tộc thừa nhận.

Sau hơn 1/3 thế kỷ tồn tại, “Phương án chữ Tày - Nùng” đã được thực tế khảo nghiệm. Đã tới lúc xem lại sự phù hợp của “Phương án chữ Tày - Nùng” cũng như tính phù hợp của “vùng chuẩn Tày - Nùng” với sự phức tạp, đa dạng của tiếng Nùng và tiếng Tày hiện nay. Để kết luận bài này xin được

(1) Vi Thi Bé, E. Saul, N. Wilson - “Nùng Fan Slinh - English dictionary” - 1982.

nhắc lại ý kiến của GS Hoàng Tuệ viết cách đây 13 năm nhưng còn nguyên tính thời sự: “Thiết tưởng cần phải rút ra những kinh nghiệm thích đáng trong quan niệm về “tiếng Tày - Nùng”. Trong quan điểm này, phải chăng đã có sự chú trọng thiên lệch về sự đồng dạng cấu trúc của tiếng Tày và tiếng Nùng, mà ít có sự quan tâm cần thiết đến những yếu tố văn hóa, kinh tế, xã hội và tâm lý dân tộc của những cộng đồng tuy có giống nhau song thực sự vẫn là khác nhau ấy”⁽¹⁾

10-1993

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- (1) Hà Văn Thử, Lã Văn Lô - "Văn hoá Tày - Nùng", 1988.
- (2) Mông Ký Slay, Lê Chí Quế, Hoàng Hữu Phách - "Dân ca Nùng"; H.- 1992

(1) Hoàng Tuệ - "53 - CP", Tạp chí Ngôn ngữ, 1-1981.

Từ các ngôn ngữ Thái đến các biến thể từ vựng trong tiếng Tày - Nùng

PGS.PTS VƯƠNG TOÀN

1. VỀ CÁC TÊN GỌI TÀY, NÙNG, THÁI, THỔ TRONG TIẾNG VIỆT

1.1. Trong các dân tộc thuộc ngữ hệ Thái ở Việt Nam, các tên gọi *Tày, Nùng, Thái, Thổ* không có gì xa lạ. Vậy mà có lần một nữ học giả nước ngoài nói với tôi một cách nghiêm túc: “Anh là người Tày-Nùng chứ không phải người Tày-Thái à?”

Sau khi nghe trình giải, chị khuyên tôi khi có dịp, nên phân biệt *Thái, Tày, Nùng, Thổ*, có đối chiếu với cách được viết trên sách báo nước ngoài để khi nghiên cứu, đọc sách tham khảo bằng các thứ tiếng Anh và Pháp có gặp: *tai, tay, thai, thô...* thì khỏi bị nhầm!

Việc tưởng đơn giản nhưng để “nói có sách mách có chứng” về những cách viết đã dùng của các học giả đây đó thì cũng

phải mảy mò cất công tìm lại ... để xin dân ra dưới đây, nhưng chắc chắn là chưa đủ hết được.

1.2. Trước hết, cần phân biệt tên gọi *Thái* khi được dùng để chỉ dân tộc *Thái* nói riêng với cách dùng chỉ *ngữ hệ Thái* nói chung.

Với tên gọi *Thái* được dùng để chỉ dân tộc *Thái*, trong các văn bản tiếng Anh và tiếng Pháp, ta gặp các cách viết: *Thai* hay *thai*, *tay* hoặc *tai* ⁽¹⁾. (xin lưu ý *h-* âm trong tiếng Pháp).

Tên gọi *Thái* cũng được dùng để chỉ các dân tộc thuộc ngữ hệ *Thái* nói chung, trong đó *Tày* là dân tộc đông hơn cả nên có tác giả, vì muốn chính xác hơn, còn chỉ rõ là *ngữ hệ Tày-Thái*, *nhóm ngôn ngữ Tày-Thái*. Ví dụ:

- phòng trưng bày ... đặc tả môi trường, cảnh quan văn hoá và nếp sống của 8 dân tộc thuộc nhóm ngôn ngữ Tày -

(1) BRASE, J.L.- English Thai Dam language lessons (*Sách học tiếng Thái đen qua tiếng Anh*). Huntington Beach, CA, Summer Institute of Linguistics, 1977, 77 p., tái bản: 1980.

COOKE, Jr.- Pronominal reference in Thai, Burmese and Vietnamese (*Quy chiếu đại từ trong tiếng Thái, tiếng Miến và tiếng Việt*). M.A. diss. University of California. Berkeley, 1965, 307 p.;

DIGUET, E.- étude de la langue tai précédée d'une notice sur les races des hautes régions du Tonkin; Comprenant grammaire, méthode d'écriture tai et vocabulaires (*Nghiên cứu về ngôn ngữ Thái, có phần dẫn luận nói về các tộc người miền thượng du Bắc Kỳ gồm phần ngữ pháp, cách viết chữ Thái và phần từ vựng*). Hanoi, F. H. Schneider, 88, 2, 192, Ivp. 1895.

DONALDSON, J.- White Tai thesaurus (Vietnam). (*Từ điển từ chuẩn Thái trắng*). SIL/UND, m.s., 1961. DON. BACCAM & JAME L.B.- Pặp sɛp quám Tay-Táy đăm (Leçon de langue français-tai đăm). (*Bài học tiếng Thái đen qua tiếng Pháp*). Huntington Beach: Summer Institute of Linguistics, 1978, 77p.

FIPPINGER, J and D.- Black Tai phonemes with reference to White Tai. (*Các âm vị tiếng Thái đen có đối chiếu với tiếng Thái trắng*). An L. 1970, vol. 12, pp. 83-97.

FRAISSE, A.- Les Phou Theng et les Thai Bo. (*Người Phu Theng và người Thái Bo*). BSEI, 1949, pp. 51-53.

GEORGES MINOT.- Vocabulaire français-thai blanc et éléments de grammaire. (*Từ vựng Pháp-Thái trắng và các cơ sở ngữ pháp*). Hanoi, 1949.

Thái. (*Hồng Thanh*. - Khai trương phòng trưng bày văn hoá các dân tộc ngôn ngữ Tày - Thái. *Tin tức buổi chiều*, 6/9/1997, tr.2).

Chính là được dùng với nghĩa này, nội dung nghiên cứu khoa học của *Chương trình Thái học Việt Nam thuộc Trung tâm Nghiên cứu Việt Nam và Giao lưu Văn hoá, Đại học Quốc gia Hà Nội*, không chỉ để cập người Thái thực thụ mà đối tượng trực tiếp của *Chương trình* này còn nhằm vào 7 dân tộc khác nữa, đó là: *Tày, Nùng, Giáy, Lào, Lự, Cao Lan - Sán Chay, Bố Y*.

Trong các văn bản tiếng Anh và tiếng Pháp, ta cũng gặp các cách viết là *Thai* hay *thai*, *tay* hoặc *tai* ⁽¹⁾.

1.3. Tày và Nùng là hai dân tộc trong ngữ hệ Thái mà *Tày*, trước đây còn được gọi là *Thổ* nên có người còn chỉ rõ là *Tày Thổ*. (Cũng cần lưu ý là trong ngôn ngữ hằng ngày của

- (1) BENEDICT, P.K - Austro-Thai and Austroasiatic (*Các ngôn ngữ Nam-Thái và Nam Á*). AS, 1976, pp. 1-36
BONIFACY, A - étude sur les Tay de la Rivière Claire au Tonkin et dans la Chine méridionale (Yunnan et Kouangsi) (*Nghiên cứu về các dân tộc Thái ở sông Lô ở Bắc Bộ và miền Nam Trung Quốc*). TP sér. 2, 8, 1907, pp. 77-98. [Bảng từ: Giáy (Đôi), Nùng An, Nùng Chuông, Thổ blanc, Thổ noir, Trung chã (Cao Lan)...MARJINI, F. - Romanisation des parlers tay du Nord Vietnam (*Latinh hóa các ngôn ngữ Thái Bắc Việt Nam*). BEFEO 46, 1954, pp 555-572.
GEDNEY, W. J. - Yay, a Northern Tai language in North Vietnam. (*Tiếng Giáy, một ngôn ngữ Thái miền Bắc Việt Nam*). *Lingua*, n^o. 14, 1965, pp. 180-193.
HAUDRICOURT, A.G. - étude des mots signifiant "oeil" et "mourir" dans les langues de la famille Thai (*Nghiên cứu các từ có nghĩa là "mắt" và "chết" trong các ngôn ngữ hệ Thái*)
Unpublished manuscripts on Tai languages at EFEO: Black Tai of Maidu; Black Tai of Măm-thương; Black Tai of Lai Châu, Black Tai of Sơn La; Black Tai of Thạch Lương; Thổ of Bắc Giang; Thổ of Bắc Giang; Thổ of Co-ky; Thổ of Ch-rá; Thổ of Bắc Cạn; Thổ of Sóc Giang; Thổ of Don-ny; Thổ of Trung Khánh phu; Thổ of Cao Bằng and Lang Sơn; Thổ of Cao Bằng, Thổ of Cao Bình and Nguyên Bình; Thai of Yên Bái; White Tai of Lai Châu, Paris, EFEO, 1949.

người dân địa phương như ở Lạng Sơn, đôi khi *người Tày* hiện vẫn còn gọi là *cần Thổ* = *người Thổ*). Bởi vậy, trong các văn bản bằng tiếng nước ngoài đôi khi ta cũng gặp cách viết là *thô*⁽¹⁾: được dùng để chỉ *Tày*.

Đáng chú ý là từ cuộc điều tra dân số năm 1979 với cách xác định tộc danh thống nhất cho 54 dân tộc cùng tồn tại trong đại gia đình các dân tộc Việt Nam, và cũng từ đó, trên các văn bản chính thức, tên gọi *Thổ* được dành riêng cho một dân tộc thiểu số thuộc nhóm Việt-Mường.

Một số tác giả như F.M. Savina, J. Saul,... có sự phân biệt *tiếng Tày* với *tiếng Nùng*. Nhà thơ Triều Ân và nhà văn hoá dân tộc lão thành quá cố Hoàng Quyết đã từng nhấn mạnh: “*Tiếng Tày vốn rất phong phú về âm ngữ*”⁽²⁾. Trong phần *Mở đầu* cho luận án PTS khoa học ngữ văn của mình,

(1) ĐARNAULT, R. - Cours de dialecte Thổ; comprenant des éléments de grammaire, un vocabulaire français-Thổ; une conversation usuelle. (*Giáo trình phương ngữ Tày. Gồm ngữ pháp cơ bản, từ vựng Pháp-Tày, hội thoại thông dụng*). Imprimerie du Nord, 1939.

DAY, A C - The syntax of Thổ, a Tai language of Vietnam (*Cú pháp tiếng Tày, một ngôn ngữ Thái ở Việt Nam*). Ph. D. dissertation. University of London, SOAS, 1966, 149 p.

DEGEORGE, P.J.B.- Proverbes, maximes et sentences tays (*Tục ngữ, châm ngôn và cách ngôn tiếng Tày*), - Anthropos, 1927, 22; pp. 911-932; 1928-23; pp. 595-616.

DIGUET, E.- étude de la langue Thổ (*Nghiên cứu tiếng Tày*). Paris, Augustin Challamel, 1910; /2/, I-IV, 5-132p.

FREIBERGEN, N.- Clause and sentence structure in Nung, a Tai language of Vietnam. (*Cấu trúc của mệnh đề và câu trong tiếng Nùng, một ngôn ngữ Thái của Việt Nam*). M.A. Thesis.

GORDALIZA, Th.- Estudio sobre el dialecto Thổ de la región de Lạng son (*Nghiên cứu phương ngữ Tày vùng Lạng Sơn*). Anthropos, No 3; pp. 512-32. 1968.

SAVINA F. M.- Dictionnaire Tay - Annamite - Français. Hanoi - Haiphong, 1910, 488p.; Dictionnaire étymologique Français - Nung - Chinois. Hongkong, 1924, 528p.

SAUL J.- Classifiers in Nung. *Lingua*, n. 13, 1964, pp.278-290.

(2) Triều Ân - Hoàng Quyết.- Từ điển thành ngữ - tục ngữ dân tộc Tày. Hà Nội, Nxb VHDT, 1996, tr.8.

Mông Ký Slay xác định rõ: “Tiếng Nùng thuộc ngữ hệ Thái. Cùng một nguồn gốc tiếng Nùng ở Việt Nam có các tiếng Tày, Thái, Bố Y, Giáy...” (1).

Thường thì trong nhận thức của người bản ngữ, sự phân biệt Tày – Nùng thường dừng ở những sự khác biệt ngữ âm (phụ âm đầu, vần và thanh điệu) thường được thể hiện qua những quy luật đối ứng. Chúng tôi đã gặp một gia đình quê chỉ cách nhau có một con sông mà chồng phát âm là *chin*, còn vợ lại nói là *kin* (= *ăn*).

Cũng có sự khác biệt về từ vựng song số lượng biến thể không nhiều. Và lại, không phải trường hợp nào cũng được quan niệm một cách thống nhất, ví như cũng chỉ *quả bưởi*, có người bảo *mac pàng* là Tày, *mac pục* là Nùng, có người nói ngược lại.

1.4. Trong khi đó, không ít nhà nghiên cứu quan niệm do sự gần gũi, nên rất có thể nói rằng hai dân tộc này có chung một ngôn ngữ là *tiếng Tày-Nùng*.

Thật vậy, *tiếng Tày-Nùng* là một khái niệm khá quen thuộc trong giới nghiên cứu ở nước ta khoảng ba chục năm gần đây. Quả thực là sự xen kẽ về địa bàn cư trú, sự gần gũi về phương diện ngôn ngữ đã dẫn đến sự hoà nhập tiếng nói của người Tày và người Nùng ở nước ta, đặc biệt là trong nửa thế kỷ vừa qua.

Dáng tiếc là nhiều công sức đã dành cho sự chuẩn hoá tiếng Tày-Nùng nhằm xây dựng chữ viết từ những năm 69 nhưng bộ chữ làm ra không được hoà vào đời sống ngôn ngữ.

(1) Mông Ký Slay .- Khảo sát các đặc điểm ngữ âm Nùng trên tư liệu Nùng Chác. Viện Ngôn ngữ học, 1996, tr. 4.

Vì nhiều nguyên nhân khách quan và chủ quan, một số trí thức người Tày, người Nùng cũng chưa hoàn toàn chấp nhận...

Trong một công trình tập thể, Hà Văn Thư, nhà văn hoá lão thành đã có nhiều năm tháng sống bên cạnh người Tày, người Nùng và nhà dân tộc học người Tày (nay đã quá cố) Lã Văn Lô, nhất trí chỉ ra rằng: “Sự khác nhau giữa tiếng Tày và tiếng Nùng chỉ có tính chất địa phương”⁽¹⁾.

Trong một công trình tập thể khác, ba nhà nghiên cứu ngôn ngữ người Tày, trong đó có PGS. PTS Hoàng Văn Ma, cho rằng: “có thể nói người Tày và người Nùng có chung một thứ tiếng”⁽²⁾.

Nhà nghiên cứu ngôn ngữ người Tày Lục Văn Pảo còn viết: “Quyển sách này nhằm phục vụ những người Tày-Nùng ... một nguyên bản bằng tiếng Tày-Nùng”⁽³⁾.

GS. PTS Đoàn Thiện Thuật, nhà ngữ âm học với nhiều năm khảo sát và nghiên cứu, đã viết: “Dân tộc Tày và dân tộc Nùng dùng chung một ngôn ngữ, đó là tiếng Tày-Nùng mà trước đây nhiều nhà ngôn ngữ học cho là thuộc ngành Tày-Thái, dòng Hán-Thái, dòng Hán-Tạng, nhưng gần đây lại có khuynh hướng xếp vào họ Nam Á”⁽⁴⁾.

PTS Cung Văn Lược, một chuyên gia về chữ nôm Tày, cho rằng: “Người Tày, người Nùng nói chung một ngôn ngữ”.

(1) Hà Văn Thư - Lã Văn Lô. - Văn hoá Tày-Nùng. Hà Nội, Nxb Văn hoá, 1984, tr.50

(2) Hoàng Văn Ma, Lục Văn Pảo, Hoàng Chí. - Ngữ pháp tiếng Tày-Nùng Hà Nội, Nxb KHXH, 1971, tr.7.

(3) Lục Văn Pảo. - Thành ngữ Tày-Nùng. Hà Nội, Nxb KHXH, 1991, tr.6

(4) Đoàn Thiện Thuật - Hệ thống ngữ âm tiếng Tày-Nùng. *Tim hiểu các dân tộc thiểu số ở Việt nam*, 1972, tr.71

Ông cũng khuyên ta cần phân biệt thêm: “Tày còn có nghĩa bao hàm cả các dân tộc cùng một ngữ hệ mà địa bàn cư trú bao gồm miền bắc Việt nam, miền Hoa Nam (Trung Quốc), Miến Điện, Thái Lan, Lào và miền Đông Ấn Độ. Đó là người Tày cổ đại” (1).

Tóm lại, theo cách xác định thành phần dân tộc hiện hành ở nước ta, *Tày, Nùng, Thái, Thổ* là những tộc danh được dùng chính thức từ 1979 cho 4 trong 53 dân tộc thiểu số ở Việt Nam.

Do vậy, không nên viết:

người Tày-Nùng; người Tày-Thái
dân tộc Tày-Nùng, dân tộc Tày-Thái...

mà phải viết là:

người Tày, người Nùng, người Thái
dân tộc Tày, Nùng (2)

hoặc cũng có thể viết:

các dân tộc Tày Nùng Thái (không gạch nối) hay
các dân tộc Tày - Thái

trong khi có thể viết:

tiếng Tày-Nùng (3)

các ngôn ngữ Tày-Thái.

(1) Văn hóa truyền thống Tày Nùng. Hà Nội, Nxb VHDT, 1993, tr.22,23.

(2) Truyện cổ xứ Lạng. tập I: Dân tộc Tày, Nùng. Nguyễn Duy Bắc sưu tầm, tuyển chọn và giới thiệu. Hà Nội, Nxb Văn hoá Dân tộc, 1997, 286 tr. XH: Vb 37723.

(3) Lương Bền.- Vài ý kiến về hệ thống âm vị tiếng Tày-Nùng. *Ngôn ngữ*, số 4-1972
Hoàng Tuấn Cư - Mông Ký Slay.- Câu đố Tày - Nùng. Hà Nội, Văn hoá dân tộc, 1993, 176 tr.

2. CÁC BIẾN THỂ TỪ VỰNG TRONG TIẾNG TÀY-NÙNG

2.1. Lúc này đây, tiếng Tày-Nùng vẫn tồn tại dưới các dạng phương ngữ, người ta thường phân biệt tiếng nói của vùng này với vùng kia, trong khi người Tày và người Nùng sống trong cùng một vùng hiện nay ít nghĩ tới sự phân biệt rạch ròi Tày với Nùng trong ngôn ngữ, bởi thế chúng tôi nghĩ nên nói tới *tiếng Tày - Nùng, khi xem xét ở bình diện đồng đại*. Và như thế ngôn ngữ này hiện tồn tại ở những dạng phương ngữ khác nhau; và trong phần thứ hai của bài viết này, chúng tôi sẽ thử khảo sát về những biến thể ấy.

Sự khác biệt không đơn giản chỉ theo ngành (đối với người Nùng) hay theo địa phương như trước đây, vì cuộc sống hàng ngày không còn cách biệt nhau như trước. Trong khi người Tày, người Nùng, cũng như các dân tộc thiểu số khác ở Việt Nam, ngày càng có điều kiện thuận lợi để hoà nhập vào cộng đồng, nhưng những khác biệt về từ vựng - cũng như những sự khác biệt khác - thì vẫn là mối quan tâm đáng được chú ý khảo sát.

2.2. Các biến thể từ vựng được phát hiện trong tiếng Tày-Nùng tuy không nhiều song chúng xuất hiện ở các từ loại khác nhau: cả thực từ lẫn hư từ, có thể là động từ, tính từ, dù nhiều nhất vẫn là danh từ.

2.2.1. Đáng chú ý là số lượng *hư từ* trong mỗi ngôn ngữ thường rất nhỏ so với thực từ, vậy mà ta vẫn nhận thấy có những biến thể khác nhau, chẳng hạn, cùng tương ứng với "*chưa*" tiếng Việt có hai biến thể là "*xăng*" hoặc "*bẩn*". Thật vậy:

+ *xăng* *pây* = *bắn* *pây* cùng có nghĩa là "*chưa đi*"

+ *pây* *xăng*? = *pây* *bắn*? cùng có nghĩa là "*đi chưa?*"

Lại có những trường hợp đa biến thể, chẳng hạn, *ná* = *nấm* = *mí* = *bố*/*bấu* cùng tương đương với "*không*" của tiếng Việt với nghĩa phủ định:

mí *pây* = *ná* *pây* = *nấm* *pây* = *bố* / *bấu* *pây* = "*không đi*"

Song đảo lại, ta thấy:

đi *không* ? = *pây* *mí* ?

mà không thấy dùng: * *pây* *ná* / *nấm* / *bố*, *bấu*?

Và ta cũng gặp các biến thể cho *loại từ*: *ăn* = *nghe* = "*cái / quả...*"

Thật vậy:

+ *ăn* *slườn* = *nghe* *rườn* = "*cái nhà*"

+ *ăn* *xáy* = *nghe* *kháy* = "*quả trứng*", ...

2.2.2. Phần lớn các biến thể từ vựng đều là *thực từ*.

Chúng có thể là *động từ*. Thật thế:

+ *ái* = *điếp* = "*yêu*"

+ *chập* = *phúng* = "*gặp*"

+ *cợn* = *mếng* = *tụp* = "*đánh*"

+ *dét* = *thiếu* = "*nhảy*"

+ *hài* = *roọng* = "*kêu*"

+ *hung* = *chủ* (*khẩu*) = "*nấu (cơm)*"

+ *lên* = *phjào* = "*chạy*"

+ *ngòi* = *múng* = *chiếm* = "*nhìn*", ...

+ phuôi = chẳng = "nói"

Một số biến thể từ vựng xuất hiện ở *tính từ*:

+ bắt = pèng = "đất"

+ cải = luông = "lớn"

+ đảng = dân = "rét"

+ đảng = hàn = "lạnh", ...

+ phát = slấp = "chát"

+ pjôm = đút = "nóng"...

Ta cũng gặp những biến thể của đại từ và *từ xưng hô*, chỉ ngôi thứ trong gia đình, có khi được mở rộng vào giao tiếp xã hội để thể hiện sự thân mật:

+ mên = te = "nó, hắn"

+ a = cú = "cô"

+ á = ché = pì slao = "chị"

+ pì khươi = chẻ phú = "anh rể"

+ pì lùa = pì nàng = tài slão = "chị dâu"

+ ú = pú = pò = cồng = "ông" (pò ta = cồng ta = "ông ngoại") ...

Song nhìn chung, biến thể từ vựng xuất hiện phổ biến nhất là đối với *danh từ*. Ví như:

+ còn = bản = "làng"

+ tâm = đin = "đất"

Có thể đó là *tên cây, quả*:

+ bắp = khẩu táy = "ngô"

- + mac chao = mac mòi = "quả mơ"
- + mac chấu = mac phất = "quả ớt"
- + mac lạ = mac nam = "quả dưa"
- + mac pục = mac pàng = "quả bưởi"
- + mac nam = mac mị = "quả mít"
- + mảy = nó = "mãng", ...

Cũng có khi là *tên món ăn* quen thuộc:

- + nựa pỉnh = nự chí = "thịt nướng"
- + phù noòng = coóng phù = "bánh trôi nước"
- + pẻng xì / chì = pẻng dẫy = "bánh dầy"
- + thúa tâm = thú đìn = "lạc", ...

Biến thể từ vựng có thể xuất hiện đối với *tên gọi* các bộ phận trong cơ thể cùng với các trạng thái sinh lý hay sức khoẻ con người:

- + cháp = khựp (mỡ) "gang tay"
- + noọng cần = rường lục = "đá con"
- + phjôm = súm = "tóc"...
- + mì đàng = ái đàng = "có chữa = mang thai = có bầu"
- + pần khẩ = khỏ dú = "sốt"...
- + (tha) teng = (tha) bioóc phung = "(mắt) nhài quạt"

Đó là những *sự vật, hiện tượng* trong tự nhiên:

- + fa đặng = fạ roọng = "sấm"
- + fạ miệp = fạ mjấp = fạ lướm = "chớp"
- + fạ phiệt = fạ khiếc = fạ khiếc = "sét"

+ lò = tàng = "đường"

+ nậm fật = nậm quẩn / cún = "nước sôi", ...

Đó là những tên gọi vật thường dùng trong đời sống hàng ngày như:

+ bắc = báng = "vợt xúc tép"

+ chèn = choóc = "chén"

+ pat = thúi = "bát"

+ quang = coong = phit = "chum", ...

Đôi khi đó chỉ là tên gọi con vật quen thuộc ở miền núi và nông thôn nói chung:

+ hình / heng / mềng hỏi = dính dỏi / hội = đắp đín = "đom đóm"

+ khuýt = cốp = "ếch"

2.3. Từ việc khảo sát các biến thể từ vựng này, có thể cho ta những cơ sở để thử tìm hiểu nguồn gốc của chúng. Trước hết, chúng ta dễ dàng nhận ra rằng do sự tiếp xúc ngôn ngữ diễn ra trong lịch sử, tiếng Tày-Nùng hiện nay có một số khá lớn từ tương đồng với tiếng Hán; nhiều từ tồn tại từ rất lâu rồi, đến nỗi ngày nay có những trường hợp khó có thể xác định một cách rạch ròi chúng được mượn từ tiếng Hán hoặc ngược lại, được tiếng Hán mượn, hay nói cho đúng hơn là chúng được hình thành do một gốc Hán-Thái chung. Chúng tôi đã có dịp trình bày về những yếu tố có chung gốc Hán trong tiếng Việt và tiếng Tày-Nùng⁽¹⁾, ở đây chỉ xin nói đến những biến thể

(1) Vương Toàn - On the Common Elements Originated from Chinese in Vietnamese and Tay-Nung Language (Về các yếu tố có chung gốc Hán trong tiếng Việt và tiếng Tày-Nùng). BCKH trình bày tại 26th ICSTLL, National Museum of Ethnology, Osaka, 13-17 tháng 9-1993 (Abstract, tr. 148). Trong "Current Issues in Sino-Tibetan Linguistics". Osaka (Nhật Bản), 1994, tr.970-975.

từ vựng hình thành từ sự tiếp xúc với tiếng Hán, đặc biệt là sự gần gũi với các phương ngữ ở vùng giáp giới Trung-Việt.

Để chỉ “yêu”, tiếng Tày-Nùng đã có *điếp* lại có *ái*, cũng như chỉ “đường”, có “*tàng*” và “*lỏ*” ...

Lẽ đương nhiên, các biến thể thường được sử dụng trong thể luân phiên, gần như hoàn toàn tương đồng với nhau, nhưng không phải hoàn toàn đồng nhất. Thật vậy:

ái căn = điếp căn = “*yêu nhau*”

Song tiếng Tày-Nùng nói *slương điếp* mà không dùng *slương ái* (!)

Cũng vậy, *tàng* và *lỏ* được dùng gần như đồng nhất:

+ *lỏ pây* = *tàng pây* = “*đường đi*”

+ *lỏ kin dú* = *tàng kin dú* = “*cách ăn ở, cư xử*”

Bởi thế: *mí chắc lò* = *ná chắc tàng* = “*không biết đường*”

Nhưng tiếng Tày-Nùng nói *mí chắc slắc lỏ* (không biết gì hết) mà không nói *mí chắc slắc tàng* (!).

Về các hệ quả do tiếp xúc với tiếng phổ thông ở Việt Nam là tiếng Việt, chúng tôi cũng đã có dịp đề cập đến ⁽¹⁾. Ở đây chúng tôi chỉ muốn nói đến những yếu tố vay mượn tiếng Việt đã hình thành nên những biến thể từ vựng.

Khi cơ hội tiếp xúc với tiếng Việt ngày càng nhiều, số lượng người song ngữ ngày càng đông và trình độ song ngữ

(1) Vương Toàn .- The Tay-Nung language in contact with the Vietnamese (Tiếng Tày-Nùng trong sự tiếp xúc với tiếng Việt). Trong: “Pan-Asiatic Linguistic. Proceedings of the Third International Symposium on Languages and Linguistics”, t.2. Bangkok, ĐH Chulalongkorn (Thái Lan), 1992, tr. 909-919.

ngày càng cao thì có thể nói không quá rằng số lượng biến thể từ vựng được mượn từ tiếng Việt tăng lên.

Thật vậy, tiếng Tày-Nùng có *măn may* (= sắn) dịch từng chữ ra tiếng Việt là *khoai cây*, trong sự phân biệt với *măn búng* (khoai lang), vậy mà ở nhiều nơi người ta đã dùng biến thể *măn sắn*; cũng vậy, đã có *pẻng xi*, lại muốn thêm *pẻng dấy* (= bánh dày)...

Và như thế, không loại trừ mỗi biến thể được mượn từ một ngôn ngữ; như *mạc phủ* (gốc Hán) = *mạc bủa* (gốc Việt) = "*cái búa*".

Lẽ đương nhiên, các biến thể vay mượn cũng có thể tương đồng với những từ Tày-Nùng có sẵn trong một phương ngữ nào đó.

Như thế, các biến thể từ vựng trong tiếng Tày-Nùng có thể có nguồn gốc khác nhau và xuất hiện trong các phương ngữ khác nhau, nhất là khi tiếng Tày-Nùng không chỉ còn là của người Tày và người Nùng, khi sự giao lưu văn hoá giữa các dân tộc trong vùng, trong nước và quốc tế đã trở thành hiện tượng phổ biến, đặc biệt là nhờ có sự phát triển của các phương tiện truyền thông hiện đại.

3. MẤY SUY NGHĨ THAY CHO KẾT LUẬN

Ngôn ngữ luôn thể hiện hoặc ít hoặc nhiều bản sắc của mỗi dân tộc ⁽¹⁾. Tiếng Tày-Nùng hiện vẫn tồn tại dưới các dạng phương ngữ là một hiện thực khách quan. Vì nhiều nguyên nhân chủ quan và khách quan khác nhau, việc chuẩn

(1) Vương Toàn - The Ethnic Nature in the Linguistic Expression (Bản sắc dân tộc trong biểu hiện ngôn ngữ), in trong "Papers from the First Asia International Lexicography Conference - 1992". Linguistic Society of the Philippines, Manila, 1994, tr.287-290.

hoá để xây dựng nên chữ Tày - Nùng còn chưa được người bản ngữ chấp nhận hoàn toàn, và bộ chữ đã được xây dựng từ nhiều năm này nọ chưa được cải tiến hợp lý nên cũng chưa có điều kiện phổ biến trong đời sống ngôn ngữ của hai dân tộc này.

Trong khi đó, sự hoà nhập lại là một quá trình diễn ra một cách khách quan. Hiện tượng đa biến thể nói trên cũng là một cơ hội tốt giúp cho quá trình hoà nhập diễn ra một cách thuận lợi.

Khác với các sự kiện chính trị, quân sự..., các hiện tượng ngôn ngữ không dễ có thể áp đặt. Công cuộc chuẩn hoá ngôn ngữ không diễn ra một cách đơn giản, máy móc bằng mệnh lệnh được.

Nghiên cứu tiếng Tày-Nùng cũng như các ngôn ngữ dân tộc thiểu số khác chưa được chuẩn hoá ở nước ta không thể không tính đến đặc điểm này.

Việc nghiên cứu các phương ngữ dân tộc thiểu số nói chung, việc tìm hiểu các biến thể từ vựng của chúng nói riêng cần có những bước đi hợp lý với những điều kiện tối thiểu về sức người, sức của và cần có sự hợp lực từ nhiều phía.

Vấn đề nêu ra trên đây chỉ muốn được xem như một gợi ý về một phương hướng nghiên cứu ngôn ngữ các dân tộc thiểu số ở Việt Nam - trong đó các ngôn ngữ thuộc ngữ hệ Tày-Thái có một vị trí đáng kể - nên được dành một sự chú ý thích đáng.

Hà Nội, 1994 -1998

Tiếng Poọng - sự tiếp xúc ngôn ngữ đầu tiên giữa Việt và Thái

*PTS NGUYỄN TƯƠNG LAI
(Viện nghiên cứu Đông Nam Á)*

Sau khi phát hiện và nghiên cứu các ngôn ngữ Mày, Rục, Sách, Arem, Mã Liêng, Cọi,... ở miền Trung Việt Nam, các nhà ngôn ngữ học Việt Nam đều có xu hướng cho rằng tiếng Việt cổ là thứ tiếng có nguồn gốc Môn - Khơme. Các thứ tiếng trên đây đều được gộp vào một nhánh có tên chung là Chứt thuộc nhóm ngôn ngữ Việt - Mường. Các ngôn ngữ thuộc nhánh Chứt được coi là hình ảnh của tiếng Việt cổ trước công nguyên chỉ có các yếu tố Môn - Khơme mà chưa thấy có một yếu tố Thái và Hán nào. Trong khi thu thập các tài liệu về tiếng Mường, các nhà nghiên cứu đã đưa ra mô tả một số tiếng như Cuối, Đan Lai và Ly Hà. Những ngôn ngữ này được coi là những tiếng Mường cổ nhất và gọi tên chung là Cuối. Các ngôn ngữ Mường là hình ảnh của tiếng Việt đã tách ra khỏi nhóm Môn - Khơme để tiếp xúc với tiếng Thái nhưng

chưa chịu một ảnh hưởng nào của tiếng Hán. Sau này một bộ phận của tiếng Mường tiếp xúc với tiếng Hán mà hình thành nên tiếng Việt như ngày nay.

Vậy lần đầu tiên tiếng Việt - Mường cổ gặp gỡ tiếng Thái đã xảy ra như thế nào? Điều đó khó mà hình dung được nếu ta không có các cứ liệu về tiếng Poọng. Người Poọng hiện nay chỉ sống tập trung tại bản Phổng thuộc xã Tam Thái, huyện Tương Dương, tỉnh Nghệ An, Việt Nam. Cứ liệu đầu tiên về tiếng Poọng được các nhà dân tộc học đưa ra với một số lượng rất hạn chế. Vì vậy, chỉ với một tiếng Poọng mà các nhà nghiên cứu đã đặt nó vào những vị trí khác nhau trong nhóm Việt - Mường. Có người đã xếp tiếng Poọng vào nhánh Cuối và coi các ngôn ngữ nhóm Việt - Mường có ba nhánh là: Chứt, Cuối, Mường - Việt. Trong khi đó lại có người gộp tiếng Poọng, tiếng Đan Lai và Ly Hà thành một và có tên chung là Poọng nhưng lại cho các ngôn ngữ Poọng này thuộc nhánh Chứt tạo thành một sự đối lập: Chứt - Poọng, Mường - Việt.

Để góp phần bù đắp vào chỗ thiếu hụt về mặt tư liệu và để góp phần làm sáng tỏ thêm về tiếng Poọng, chúng tôi đã lại trực tiếp đến với đồng bào Poọng để thu thập các cứ liệu ngôn ngữ học. Bài viết này, không đi sâu vào việc miêu tả một cách tỉ mỉ về tiếng Poọng. Nhưng trước hết cũng cần nêu ra những nét cơ bản về tiếng Poọng. Từ đó mới có những nhận xét về tiếng Poọng và sự sắp xếp vị trí của nó trong nhóm các ngôn ngữ Việt Mường ở Việt Nam

*

* *

Tiếng Poọng là ngôn ngữ còn giữ lại khá nhiều tổ hợp phụ âm đứng ở vị trí đầu âm tiết. Ngoài những tổ hợp phụ âm thường thấy trong các ngôn ngữ Việt Mường khác như: pl, bl, kr, p r, kl, pl, kl còn có ml và hl là những âm chỉ phổ biến trong tiếng Poọng.

Về phụ âm đứng ở dưới âm tiết, tiếng Poọng cũng còn giữ lại khá nhiều loại. Ngoài những âm như: m, n, ng, p, t, k, -i, -u, nó còn có l, h, nh, ch. Đặc biệt cặp nh - ch là cặp phụ âm cổ nay vẫn còn lại rất nhiều trong tiếng Poọng. Cặp phụ âm cổ h - tuy không phổ biến bằng cặp nh - ch nhưng nó vẫn tồn tại trong tiếng Poọng như một sự ghi nhận về mức độ cổ của nó so với một số ngôn ngữ khác. Ta có thể tìm thấy chúng trong các từ như:

a nú	“tuổi”
pè dé	“búng”
nhố	“nới”
chó	“chọc tiết”
lầm pế	“nằm úp thìa”
Phlah	“tươi”
Leh	“đá (đgt)”
eh	“nhiều”
sà nah	“đệm”
kuh	“cúc áo”

Về mặt thuần túy ngữ âm học thì tiếng Poọng có 6 thanh được phân biệt với nhau bởi âm vực, đường nét và độ tắc họng. Nhưng về mặt âm vị học thì tiếng Poọng chỉ có 4 thanh

khu biệt với nhau bởi hai tiêu chí âm vực và độ tắc họng. Trước hết ta chỉ thấy có sự đối lập âm vị học giữa các âm có âm vực cao với các âm có âm vực thấp. Đó là thanh 1 đối lập với thanh 2 / / thanh 3 / / đối lập với thanh 4 / /, thanh 5 / ? / đối lập với thanh 6 / - / .(*)

Ví dụ:

pè: “bè”

Thanh 1 / Thanh 2

pe: “bè”

tì:t “đất”

Thanh 3 / Thanh 4

tị:t⁽¹⁾ “đít”

sả “thả”

sã “rửa”

pả “họ, người ta”

Thanh 5 / Thanh 6

pã “bổ (củi)”

kã “gà”

kã “buôn”

mả “ma”

mã “ngựa”

ka “cá”

(1) Chúng tôi lấy ký hiệu thanh điệu của tiếng Việt để ghi các thanh tương đương của tiếng Poọng. Riêng ký hiệu dùng để ghi một thanh của tiếng Poọng không có trong tiếng Việt. Về phần miêu tả các thanh này xin tham khảo: Quế Lai, *Tiếng Poọng và vị trí của nó trong nhóm Việt Mường*, trong: “Tư liệu về các ngôn ngữ nhóm Việt Mường”, Tài liệu chưa công bố, Ban Đông Nam Á. Có thể hình dung bằng sơ đồ sau

kã “buôn”

Thanh 1 / Thanh 6

pê: “ngã”

pê: “thắng”

nồ:ng “gió nồm”

Thanh 2 / Thanh 5

nồ:ng “ao”

Thanh 1 3 5 Cao độ cao

Thanh 2 4 6 Cao độ thấp

Sau đó ta thấy có sự đối lập giữa nội bộ các thanh trong cùng một cao độ mà ở đây nét khu biệt là hiện tượng có hay không có độ tắc họng. Đó là thanh 1 đối lập với thanh 5 /?/, thanh 2 / / đối lập với thanh 6 /-/. Ví dụ:

bê: “biển”

bê: “sao”

bo: “mở”

Thanh 1 / Thanh 5

bỏ: “bò”

so: “xâu chỉ”

sỏ: “cái bút”

kài “rêu”

kãi “du (ngã)”

Thanh 2 / Thanh 6

“kũ:l “người”

kū:l “lợn”

Có thể hình dung bằng sơ đồ sau:

Thanh	1	3	5	Cao độ cao
Thanh	2	4	6	cao độ thấp

Trong khi đó ta không thấy có sự đối lập nào giữa thanh 3 với thanh 5 hoặc giữa thanh 4 với thanh 6. Tức là không thấy có sự đối lập về đường nét của thanh điệu. Như vậy thanh 3 và thanh 5 chỉ là hai biến thể của một thanh, đồng thời thanh 4 và thanh 6 cũng vậy. Tóm lại tiếng Poọng thực chất chỉ có 4 âm vị thanh điệu được khu biệt với nhau bằng các tiêu chí âm vực và hiện tượng tắc họng. Ta có thể hình dung bằng một bảng sau:

Không tắc họng		Tắc họng	
Th.1	Th.3	Th.5	Cao độ cao
Th.2	Th.4	Th.6	Cao độ thấp

Tiếng Poọng là thứ ngôn ngữ có âm tiết dài thuộc hai dạng là CVCVC và CVC (C: phụ âm, V: nguyên âm). Những âm tiết cổ dạng CVCVC còn lại rất nhiều trong tiếng Poọng, nó chiếm khoảng 10% số lượng từ vựng. Đó là những từ kiểu như:

kà đong “(sao) Bắc đẩu”

kà mà “mưa”

kò do “gió”

tà kảng “gang tay”

từ ke:l “ghé”

pò nhỏ “vò”

bơ sả “thả”

pà nga “(nằm) ngựa”

v.v...

Về mặt từ vựng, tiếng Poọng hiện nay không còn phương pháp phụ tố. Nếu cố gắng tìm kiếm ta chỉ có thể đặt vấn đề nghi vấn cho là hiện tượng tiền tố trong cặp từ /do:i/ “ngón tay” và /kò do:i/ “chỉ, trở” mà thôi. Vậy là về cơ bản tiếng Poọng là ngôn ngữ không còn phương pháp phụ tố cấu tạo từ.

Điều cần lưu ý trong tiếng Poọng là bên cạnh những từ có cùng nguồn gốc với các ngôn ngữ Nam Á, ta còn thấy rất nhiều từ có cùng nguồn gốc với các ngôn ngữ Thái mà ở đây các từ của tiếng Poọng có hình thức cổ hơn cả là những từ của tiếng Poọng có âm đầu là /hl/ đã đối ứng với những từ Thái có âm đầu /h/. Xin nêu một số dẫn chứng như sau:

Poọng	Thái Thanh	Việt
Hlụk	huk	lau
hli:	uhi:u	xách (nước)
hlám	hám	khiêng
hlu	hū	biết
hlài	hài	góp
hlăng	hẳng	giàu
hle	he	rẻ
hlõi	hõi	trăm

Đây có thể là một quá trình chuyển đổi từ /hl/ sang /r/ và sau đó thành /h/ hoặc /l/. Như vậy qua cứ liệu của tiếng Poọng,

chúng ta có thể đoán định được một quá trình biến đổi ngữ âm của các ngôn ngữ Thái là /h/ /r/ /h/ /l/ mà ở đây tiếng Thái Lan còn ở giai đoạn /r/, các ngôn ngữ Lào, Thái Việt Nam đã ở giai đoạn /h/, một số phương ngữ Thái Lan đã có xu hướng chuyển /r/ thành /l/. Qua đây ta có thể cho rằng tiếng Poọng đã có một sự tiếp xúc với các ngôn ngữ Thái cổ. Sự tiếp xúc này khá mạnh vì chỉ cần chú ý tới những từ chỉ thiên nhiên và cơ thể con người thôi ta cũng đã thấy đây những từ cùng gốc với từ Thái. Phải chăng đây chỉ là một sự tiếp xúc vay mượn về sau này khi người Poọng sống chung với những người Thái ở Tây Bắc kéo xuống. Điều này tất nhiên là sẽ có và nó thể hiện rõ nhất ở những từ chỉ về đồng ruộng, nương phai, cây, cuốc, bừa,... Thế nhưng không thể bỏ qua hiện tượng /h/ của tiếng Poọng ứng với /h/ của tiếng Thái. Nếu cho những từ của Poọng là kết quả của sự vay mượn mới đây thì tại sao trong khi hệ thống phụ âm đầu của tiếng Poọng vẫn có /h/ mà những từ Thái có âm /h/ khi chuyển sang tiếng Poọng lại phải thành /hl/? chỉ có thể cho rằng đây là kết quả của một sự tiếp xúc đã xảy ra từ xa xưa khi mà tiếng Thái vẫn còn âm /hl/. Ngoài những kiểu này ra, ta còn thấy khá nhiều từ khác của tiếng Poọng có chung nguồn gốc với từ Thái mà ở đây các từ của tiếng Poọng lại có hình thức cổ hơn các từ Thái. Ví dụ ta có thể so sánh với tiếng của người Thái ở gần với người Poọng nhất hiện nay, đó là tiếng Thái Thanh.

Poọng	Thái Thanh	Việt
Phrù:i Phrù:i	dù:i	(mưa) phùn
kđ mo:k	mo:k	sương
phlu	Pù	núi

pùl	pūn	vôi
phle	hẻ	sỏi
po:t po:t	pốt	bọt (nước)
ki kò hỏi	niểng hỏi	lộ hầu
klo:ng	pông	cảng (tay)
kà nhăm	kằm	nắm (tay)
kụk khle:ng	khễ:n	bấp (tay)
kà pa	khã	đùi
phôêch	po:tp	hỏi
mụich	mú:k	mũi

*
* *

Qua những đặc điểm trên đây chúng ta thấy rõ ràng rằng không thể ghép tiếng Poọng vào nhánh Cuối. So với các ngôn ngữ thuộc nhánh Cuối, tiếng Poọng còn cổ hơn nhiều. Trước hết cấu trúc âm tiết của tiếng Poọng phổ biến khá nhiều dạng CVCVC trong khi đó các ngôn ngữ thuộc nhánh Cuối có một tỷ số rất thấp về âm tiết dạng này và hơn nữa nó lại có một loạt từ biểu hiện rõ là kết quả của sự biến đổi từ CVCVC của Poọng thành CVC của Cuối. Có thể đưa ra đây một số dẫn chứng:

Poọng	Cuối Đép	Cuối Chăm	Đan Lai	Việt
			LyHà·	
kà ma	mừa	mō	ma	ma
kò do	duó	xó	dó	gió

kờ chợ:p	chợ:p	chợ:p	chợ:p	chớp
kề ne:ng	xằng	ne:ng	ne:ng	răng
ki kô	kộ	kỗ	kộ	cổ
kà pang	pán	tảng	bàn	bàn (tay)
ka nhăm	núm	nằm		nắm (tay)
kà xắm	móng	xắm	xắm	móng (tay)
tề ke:l	gề	khe:n	ké:	ghề
kà tá	kták	tặk	tặk	tặc (lưỡi)
sà ngạp	ngáp	ngạp	ngáp	ngáp
tồ kho:l	chôi	chỏi	kộk	cốc
kờ chúi	gák	gák	gák	gác
bờ xá	xá	xa	xa	thả
kề nhệ:t	nhệ:t	nhệ:t	nhệ:t	nhét
từ kấp	gấp	kộp	kấp	gấp
pà nga	ngã	ngá	ngá	(nằm) ngựa
từ kêng	ngiêng	ngiêng	ngiêng	nghiêng
kà tộ:p	tồ	tộ:p	tập	đập (đất)

Ngoài ra nếu ta chỉ dựa vào hệ thống phụ âm đầu của tiếng Poọng và thấy phụ âm đầu của tiếng Poọng là đơn giản hơn so với các ngôn ngữ thuộc nhánh Cuối mà cho rằng tiếng Poọng không phải là một ngôn ngữ cổ hơn nhánh Cuối thì điều đó là sai lầm. Nếu chúng ta chú ý đến các tổ hợp âm đầu của tiếng Poọng thì sẽ thấy số lượng của các tổ hợp này lớn hơn số lượng các tổ hợp ở nhánh Cuối và có những tổ hợp mà ở nhánh Cuối không có như /ml/ và /hl/. Chính các phụ

âm quật lưỡi của nhánh Cuối lại là quá trình trung gian của sự biến đổi từ một tổ hợp phụ âm chuyển thành một phụ âm đơn đang xảy ra ở các ngôn ngữ Việt Mường. Ở đây tiếng Poọng hầu như vẫn còn ở dạng sớm cho nên số lượng các tổ hợp phụ âm lớn và đa dạng hơn, và tất nhiên sẽ chưa có một trung gian nào xuất hiện.

Điều này sẽ được chứng minh bằng sự đối ứng rất đều đặn giữa âm /hl/ của tiếng Poọng với âm quật lưỡi /tr/ hoặc rung lưỡi /r/ của các ngôn ngữ thuộc nhánh Cuối (và cả tiếng Việt), chẳng hạn:

Poọng	Cuối Đép	Cuối Châm	Đan Lai Ly Hà	Việt
hlɛ:ng	hlɛ:ng	trɛ:n	rɛ:ng	rên
hlăn	trăn	răn	răn	răn
hlék	tré:k	ré:k	ré:k	rách
hlung	trũng	rung	rung	rụng
hlleũ	triểu	rượu	rượu	rượu
hlò:i	tro:i	ro:i	ro:i	ruổi
hle	trẹ	re:h	re:h	rẻ
hliêng	triêng	triêng		riêng
hlò		ro	ro	rùa

Ngoài những lý do trên còn có một lý do rất quan trọng nữa làm cho ta không thể ghép tiếng Poọng vào với tiếng Cuối; đó là hệ thống thanh điệu của tiếng Poọng thực chất chỉ có 4 thanh trong khi các ngôn ngữ thuộc nhánh Cuối đã lên tới 6 thanh.

Hệ thống âm cuối của tiếng Poọng tuy không phổ biến nhiều âm /h/ hơn so với tiếng Cuối Châm nhưng tiếng Poọng còn giữ lại vết tích của một âm cổ mà nhánh Cuối không có; đó là âm tắc họng /ʔ/. Hơn nữa nếu nói về toàn bộ nhánh Cuối thì âm /h/ cũng không phải là hiện tượng phổ biến, ở đây tiếng Cuối Đép không có /h/ và tiếng Đan Lai Ly Hà thì vô cùng lẻ tẻ. Ngoài ra tiếng Poọng còn giữ lại hai âm cuối cổ /ch/ và /nh/ nhiều hơn hẳn so với nhánh Cuối. Nếu như ở nhánh Cuối âm /ch/ và /nh/ xuất hiện rất rời rạc và hạn chế trong khuôn khổ chỉ kết hợp với một số nguyên âm dòng trước thì ở tiếng Poọng hai âm này xuất hiện nhiều và không những chỉ kết hợp với tất cả các nguyên âm dòng trước mà còn kết hợp với tất cả các nguyên âm dòng sau tạo thành một loạt nguyên âm chuyển sắc trong tiếng Poọng, ví dụ:

kụ: ⁱ ch	“lửa”
mụ: ⁱ ch	“mũi”
bủ: ⁱ nh	“bếp”
hủ: ⁱ nh	“hôn”
mộ: ^ê ch	“một”
phộ: ^ê ch	“phối”
rộ: ^ê ch	“ruột”
Klơ ^ê ch	“lọt”
ợ: ^ê ch	“nhặt”
v.v...	

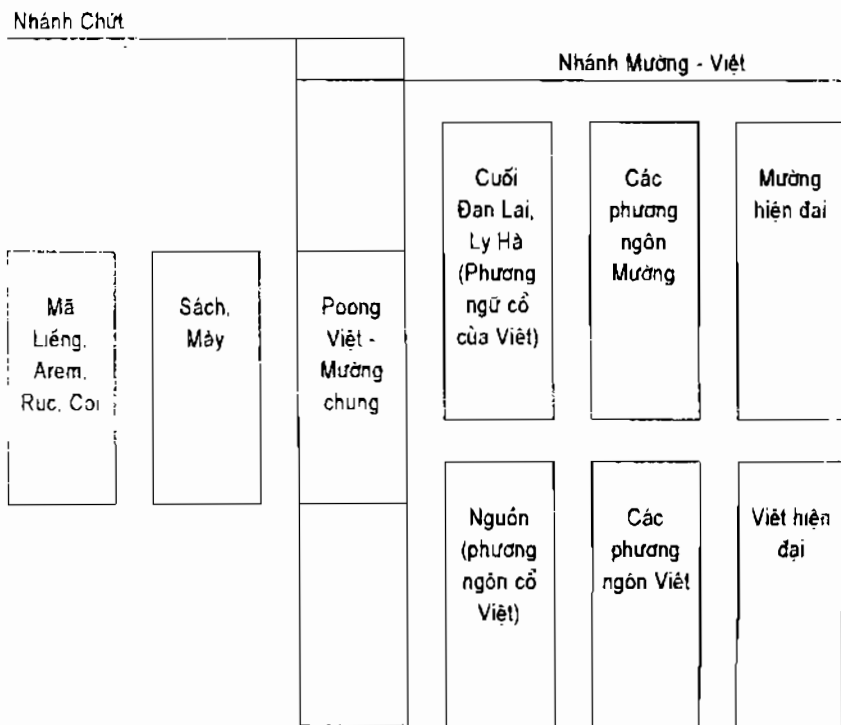
Hiện tượng này rất phổ biến trong tiếng Poọng.

Tất cả những đặc điểm trên đây đủ để tách tiếng Poọng ra khỏi nhánh Cuối và chúng ta thấy những đặc điểm này là

những đặc điểm vốn có trong nhánh Chứt. Và như vậy lẽ đương nhiên người ta có thể sẵn sàng coi tiếng Poọng là một tiếng Chứt. Nhưng sự việc không phải chỉ đơn giản như vậy. Muốn xếp tiếng Poọng vào nhánh Chứt chúng ta sẽ ngập ngừng khi thấy tiếng Poọng có rất nhiều những từ có cùng gốc với từ Thái cổ. Điều này khó có thể bắt gặp trong nhánh Chứt. Ngoài ra chúng ta cũng không thể bỏ qua hiện tượng thanh điệu của tiếng Poọng. Bởi vì về mặt âm vị học chúng ta chỉ có thể coi tiếng Poọng có 4 thanh, nhưng về mặt thuần túy ngữ âm học chúng ta lại thấy tiếng Poọng có 6 thanh. Điều này chứng tỏ rằng tiếng Poọng đang chuyển hóa thanh điệu từ 4 thanh (là đặc điểm của nhánh Chứt) đến 6 thanh (là đặc điểm của nhánh Mường - Việt). Những đặc điểm này lại cùng với những đặc điểm đã nêu trên đồng thời tồn tại trong một ngôn ngữ. Đó là điều lạ lùng và hiếm có. Quả đúng là như vậy, những đặc điểm này đã gợi ý cho chúng ta nghĩ đến một di duệ trực tiếp của tiếng Việt Mường chung. Chỉ có tiếng Việt Mường chung mới có khả năng xuất hiện những đặc điểm này. Tiếng Việt Mường chung chính là một thứ tiếng còn giữ lại những đặc điểm của nhánh Chứt bên cạnh đó đã bắt đầu một quá trình tiếp xúc mới với tiếng Thái cổ, đồng thời đang bước đầu xuất hiện cái khả năng "phá vỡ" một thể gò bó về số lượng thanh điệu vốn là đặc trưng của thứ ngôn ngữ thoát thai từ nguồn gốc Môn - Khơme tiếp cận vào ngôn ngữ Thái là thứ ngôn ngữ có thanh điệu.

Như vậy, vai trò đặc biệt quan trọng của tiếng Poọng đó là một ngôn ngữ gần với tiếng Việt Mường chung nhất, hay nói cách khác đó là một di duệ trực tiếp của tiếng Việt Mường chung. Tiếng Poọng có thể được coi là một loại tiếng Chứt với ý nghĩa là tiếng Chứt hiện đại nhất, nhưng đồng thời cũng có thể được coi là loại Mường - Việt bởi vì nó là di duệ trực tiếp

của Việt - Mường chung. Nếu dựa vào sự đoán định về mặt thời gian của giáo sư Hà Văn Tấn và giáo sư Phạm Đức Dương thì theo chúng tôi, tiếng Poọng sẽ nằm ở một vị trí trong toàn thể bối cảnh của ngôn ngữ nhóm Việt - Mường như sau:



CÁC TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Phạm Đức Dương, Nguyễn Tương Lai, Tư liệu điền dã về các ngôn ngữ nhóm Việt - Mường. Tài liệu chưa công bố của Viện Đông Nam Á.

2. Phan Ngọc, Phạm Đức Dương, Tiếp xúc ngôn ngữ ở Đông Nam Á, Hà Nội, 1983.
3. Hà Văn Tấn, Phạm Đức Dương, Về ngôn ngữ tiếng Việt - Mường, Tạp chí Dân tộc học”, số 1, Hà Nội, 1978.
4. Phạm Đức Dương, Về mối quan hệ thân thuộc giữa các ngôn ngữ thuộc nhóm Việt - Mường miền tây tỉnh Quảng Bình, Trong cuốn: “Về vấn đề xác định thành phần các dân tộc thiểu số ở miền Bắc Việt Nam”, Hà Nội, 1975.
5. Phạm Đức Dương, Về mối quan hệ thân thuộc giữa các ngôn ngữ nhóm Việt - Mường, Tạp chí “Ngôn ngữ”, số 1, Hà Nội, 1979.
6. Nguyễn Văn Tài, Thử bàn về vị trí của tiếng Chứt, tiếng Cuối trong nhóm Việt - Mường, Tạp chí “Dân tộc học”, số 2, Hà Nội, 1976.
7. Nguyễn Văn Tài, Bàn thêm về các ngôn ngữ thuộc nhóm Việt - Mường, Tạp chí “Ngôn ngữ”, số 1, Hà Nội, 1978.
8. Quế Lai, Lê Văn Dương, Tiếng Cọi và tiếng Mã Liềng, hai ngôn ngữ Chứt ở miền Tây Nghệ Tĩnh, Tạp chí “Dân tộc học”, số 4, Hà Nội, 1979.
9. Quế Lai, Tiếng Cuối và vị trí của nó trong nhóm Việt - Mường, Thông báo “Dân tộc học”, Viện Dân tộc học, Hà Nội, 1978.
10. Đặng Nghiêm Vạn, Nguyễn Anh Ngọc, Vài nét về ba nhóm Đan Lai, Ly Hà và “Tày Poọng”, Trong cuốn: “Về vấn đề xác định thành phần các dân tộc thiểu số ở miền Bắc Việt Nam”, Hà Nội, 1975.

Hiểu đúng cách nói của người dân tộc thiểu số để sáng tạo văn học nghệ thuật

HOÀNG HUY PHÁCH

Đã bao đời nay hai từ *chàng* và *nàng* trong văn học đã tôn lên vẻ đẹp biết bao khi đối đáp xưng hô giữa đôi trai gái, cũng như khi ta nói đến một chàng trai hay một cô gái nào đó nên thơ và bình đẳng rõ ràng. Cho đến bây giờ trong các làn điệu dân ca và kịch bản cải lương và chèo vẫn thường gặp.

Nhưng khi người ta nói *chàng* và *thiếp* thì hình như lại không được coi là bình đẳng giữa nam và nữ nữa, vì xưa nay từ *thiếp* gần gũi với từ *thê* từ *tỳ* (nô tỳ). Nó mang sắc thái hèn kém, yếu đuối, nô lệ... trong ứng xử, phân biệt đẳng cấp, vị trí trong xã hội.

Lại nói đến hai từ *mày* và *tao* trong giao tiếp rất bình đẳng và thân mật giữa hai người bạn thân. Phải nói là rất

thân mới xưng hô với nhau như vậy. Nếu không sẽ chỉ là: *minh và cậu, tớ và cậu, tớ và đảng ấy* thông thường. Còn trong xã hội nói chung, đã gọi nhau *mày tao* là chứng tỏ khinh ghét, miệt thị, chửi rủa... Trái lại, tiếng Tày Nùng nói riêng và một số dân tộc thiểu số khác, xưng hô "*cậu mù*" (tao, mày) trong quan hệ vợ chồng thực sự biểu lộ tình cảm thân thiết, yêu thương quý mến *Cậu và mù* ở đây phải hiểu sang tiếng Việt là *tôi và mình, ta và mình* (rất bình đẳng) hoặc *em và mình* (khiêm tốn) mới đúng. Có thể đến một lúc nào đó người phụ nữ không còn tự coi mình là *em* nữa, lúc ấy mới thật bình đẳng trong giao tiếp. Hiện nay vẫn thường gặp những bà cụ già quen miệng theo tập quán xưa, tự hạ thấp mình xưng *em* với người đáng tuổi con tuổi cháu. Hiện tượng đó có cho là khiêm tốn không? cần phải bàn trong một dịp khác.

Vấn đề đặt ra ở đây: nên hiểu thế nào cho đúng trong văn cảnh cũng như trong khẩu khí? Nhiều tác giả và dịch giả lạm dụng quá nhiều khi xử lý ngôn ngữ. Trong kịch truyền thanh, sân khấu, truyền hình... người ta thường hay gặp ông già làng Tây Nguyên hay ông bà "kế" Việt Bắc nói với cán bộ hoặc anh bộ đội cụ Hồ, bao giờ cũng thấy tác giả "bắt" ông già phải gọi cán bộ và bộ đội là *mày*: *mày đi bộ đội cụ Hồ được bao lâu. Mày là cán bộ cụ Hồ nên tao tin v.v...* Tại sao không chuyển từ tiếng dân tộc đó sang tiếng Việt là *con* (hoặc *anh*) là cán bộ cụ Hồ nên già làng (hoặc bố) tin tưởng v.v và v.v...

Hiện tượng đặt ngang hàng từ *mày* khi gọi cán bộ, bộ đội cũng vậy, khi gọi lũ phi Phun rô ra đầu thú cũng thế! Cái trọng và cái khinh, cái yêu và cái ghét sẽ phân biệt ở chỗ

nào? (tiếng dân tộc thể hiện được, còn tiếng Việt trong trường hợp này khó đấy).

Còn trong tiểu thuyết viết về dân tộc thiểu số, viết về miền núi, nhiều khi tư duy của tác giả “bắt” độc giả phải hiện đại hóa mối tình của đôi trai gái nọ, không đúng với thực tế phong tục bản mường. Nhiều truyện tình kiểu vụ án gây ấn tượng và kích động mạnh nhưng lợi bất cập hại, vô hình chung tác giả đã làm hỏng thị hiếu và thẩm mỹ của người đọc. Chúng ta đã nghe quá nhiều từ *anh* và *em* trong tiểu thuyết tình yêu đến nhàm, đến mức khó chấp nhận. Trong tiếng Tày: anh là “*chài*” em là “*noọng*”. Khi chưa lấy nhau, trong quan hệ tình bạn, nhất là tình yêu, trai gái dân tộc bao giờ cũng xưng hô “*chài, noọng*”. Nhưng khi đã trở thành vợ chồng, ít ai còn gọi nhau như vậy “*cậu*” và “*mừ*” lúc ấy là phổ biến. Hoặc sợ là “*thô tục*” khi có mặt người ngoài, vợ chồng thường gọi nhau là *ta* và *mình* (hây rà, rầu vậu...) “*cậu*” và “*mừ*” ở những trường hợp như thế không còn hiểu theo nghĩa đen *tao* và *mày* nữa mà đã chuyển sang sắc thái tình cảm bóng bẩy thân thương *ta* và *mình* một cách rất tự nhiên hợp lý hợp tình. Khi đã có con, người dân tộc thiểu số cũng thường dùng tên con đầu lòng để gọi vợ hoặc chồng mình, và người ngoài cũng gọi họ theo tên con như ở dân tộc Việt vậy.

Người viết cũng như người dịch cần quan tâm nắm vững ngôn từ của các dân tộc mà sử dụng cho đúng chỗ lạm dụng, chỗ bắt nhân vật của mình phải suy nghĩ thô thiển và gượng ép như tác giả lầm tưởng. Tố Hữu đã rất sành khi sử dụng *mình* và *ta* trong bài thơ Việt Bắc thật là đắt giá gọi cảm

thiết tha, rất gần gũi với khẩu khí và tình nghĩa của người dân miền núi Việt Bắc từ ngàn xưa.

Những câu:

Mình về mình có nhớ ta

Mười lăm năm ấy thiết tha mặn nồng

hoặc

Ta với mình mình với ta

Lòng ta sau trước mặn mà đinh ninh

và:

Nửa mai mình gửi quê nhà

Nước non đâu cũng là ta với mình.

v.v....

Hầu hết tiếng nói của các dân tộc đều có nhiều đồng âm khác nghĩa. Nhiều bản dịch văn học từ tiếng dân tộc sang tiếng Việt trong các sách song ngữ đã có công chuyển nghĩa chu đáo, giữ được bản sắc dân tộc đậm đà. Tuy vậy đây đó, do trình độ có hạn, chưa hiểu hết các nghĩa của từ, đôi khi còn nhầm lẫn đáng tiếc. Trong "Xống Chụ Xon Xao" (Tiễn dặn người yêu) dân ca trữ tình Thái có câu "xao luông khẩu phã me" người dịch cho là "gái lớn đắp chăn chung cùng mẹ". Xét thực nghĩa thì dịch giả đã sai. Trước hết sai về ý vì gái lớn không bao giờ đắp chăn chung cùng mẹ mà phải nói ngược lại. Ta hiểu ý đúng của câu thơ này là: gái đã lớn thì ắt phải trở thành mẹ và thực tế của Xống Chụ Xon Xao thì tác giả đã cho nhân vật nữ này là mẹ rồi. Tiếp theo ta dịch nghĩa đen theo từng từ: *xao luông* (gái lớn) *khẩu* (vào, nhập, hòa,

hòa nhập) *phā* (chăn) *me* (mẹ), và câu nguyên si là: gái lớn vào chăn mẹ. Phối hợp nghĩa và từ sẽ hiểu là: *gái đã trưởng thành để vào kiếp làm mẹ*. Hoặc ở câu “Trao dao trao cả rau” (rau xanh). Tiếng Thái và tiếng Tày “*phjắc*” là rau và “*phjắc*” cũng có nghĩa là vỏ dao (phjắc pịa - bao dao bằng gỗ). Lời ca muốn nói là đã “trao dao thì trao luôn cả bao dao” để đeo vào lưng cho chắc, tránh vô ý chạm vào lưỡi dao nguy hiểm, chứ không phải cho kèm theo mớ rau sống! Thật là sai lầm tai hại.

Người Tày, Nùng và cả người Thái nữa cũng như ở một số dân tộc khác, luôn luôn biểu lộ tình cảm, lòng mến khách và khiêm tốn. Trong mâm cơm đãi khách dọn lên, thịt cá đầy, rau rất ít (thậm chí toàn thịt), nhưng chủ nhà bao giờ cũng chỉ mời khách là “níp phjắc” “níp nhả” (gắp rau, gắp cỏ). Giục khách gấp thức ăn như vậy có phải chỉ mong người ta ăn toàn rau không? Tuyệt nhiên đâu phải, mà là sự khiêm nhường thành tâm mến khách của gia chủ. Và từ “kin” dùng chung nghĩa cho cả ăn, uống, hút, (kin khẩu, kin nặm, kin lão - ăn cơm, uống nước, hút thuốc). Ngược lại, nếu chủ nhà mời gắp thịt, cá đi... có khi trở nên thô lỗ thiếu tế nhị chẳng! Vậy mà có lúc người đọc, người nghe tác phẩm vẫn gặp tác giả “bắt” khách phải gắp rau xanh suốt bữa ăn! Ở đây ta nên chuyển lời mời thành: xin cầm dĩa, xin dùng thức nhắm như người Việt chắc là tiện hơn và đúng nghĩa trong thực tế. Đừng sợ cách nói của người Việt sẽ làm mất cái riêng của người dân tộc. Những nét đặc thù của dân tộc đã bộc lộ qua phong thái và nhân cách của họ. Với tính chân thực và lòng nhiệt thành

sẵn có theo kiểu cách riêng của từng dân tộc không thể lẫn với cái chung của người dân tộc khác.

Cuối cùng, nhìn nhận người dân tộc thiểu số không thể chỉ qua quần áo, trang phục, không chỉ nghe giọng nói còn lơ lơ có phần ngọng, pha tạp tiếng Kinh... văn minh xã hội tiến lên, khoa học kỹ thuật phát triển không ngừng. Chúng ta càng mong khi biết người dân tộc thiểu số trăm phần trăm mà nói tiếng Việt chuẩn xác. Vậy không nên đưa nhân vật dân tộc thiểu số lên màn ảnh, sân khấu, lên diễn đàn với dáng điệu và khẩu khí ngô nghê, dằn dặt, ngờ nghệch, lấp bắp lai tạp... Tất cả những việc làm thiếu thận trọng đó chỉ có hại cho đoàn kết dân tộc, phân biệt sắc tộc, chủng tộc. Với cách nghĩ và viết như vậy tuyệt nhiên không giúp ích cho sự giao lưu văn hóa, sự phát triển ngôn ngữ mà người cầm bút tưởng là phong phú trong sử dụng ngôn từ, đa dạng trong tác phẩm.

H.H.P

Cần và phải tìm hiểu mẫu kể An Dương Vương trong mối quan hệ văn hóa Tày - Việt

PTS VŨ ANH TUẤN

Đại học Sư phạm Việt Bắc -

Thái Nguyên

Trong công trình nghiên cứu đã được khẳng định, chúng tôi giải trình vấn đề “có một tâm hồn Tày trong tâm hồn Việt Nam”⁽¹⁾. Trong một ngành Tày - Nùng học, chúng tôi coi kết luận trên đây là một định hướng nghiên cứu. Từ định hướng này, phương pháp nghiên cứu văn học dân gian từ cách tiếp cận loại hình học lịch sử theo các mối quan hệ văn hóa tộc người đã cho chúng tôi những kết quả đáng tin cậy. Một trong những kết quả này là do phát hiện trùng các yếu tố tộc người

(1) Đề nghị tham khảo từ Luận án PTS ngữ văn của Vũ Anh Tuấn, bản in chụp lưu trữ tại Thư viện Quốc gia, Thư viện Viện KHXH, Thư viện ĐHTH Hà Nội và ĐHSPT Việt Bắc. Đề tài “Khảo sát cấu trúc và ngữ nghĩa của truyện kể Tày”. Mã số 5.04.07 ĐHSPT VB. 11.1991.

của văn hóa còn nhuần thấm vào các mô típ: trong các mẫu kể dân gian, đem lại cho chúng ta những khám phá ngữ nghĩa bản chất ở đâu nguồn vô cùng mới mẻ kỳ thú. Đối với những mẫu kể có giá trị lịch sử - thẩm mỹ, mà tư tưởng thẩm mỹ của nó đã có ý nghĩa khái quát hóa cao độ, mang tính toàn dân tộc, thật sự trở thành một hiện tượng có vị trí không thể thiếu được trong truyền thống văn hóa tinh thần Việt Nam thì hướng nghiên cứu trên là một gợi ý quan trọng, từ đó chúng ta có thể tiếp tục thẩm định để có thể tìm ra những giá trị mới, góp phần làm sáng tỏ những giá trị nhiều mặt đã được phát hiện ở những mức độ khác nhau, hoặc trái ngược nhau cùng tồn tại. Trong luận văn này, chúng tôi muốn bàn sâu vào một số vấn đề đã từng được nhiều thế hệ các nhà nghiên cứu cùng quan tâm xoay quanh di tích thành Cổ Loa của nhà nước Âu Lạc, với những mẫu kể có cùng một chuỗi mô típ cốt lõi, từng được chuyển hóa qua ba thể loại, từ thần thoại Rùa Vàng, qua truyền thuyết An Dương Vương, đến cổ tích My Châu Trọng Thủy. Trên thực tế, vấn đề An Dương Vương đã trở thành đối tượng nghiên cứu của nhiều ngành khoa học xã hội và có lịch sử nghiên cứu tính bằng nhiều thế kỷ. Đến lượt mình, chúng tôi dứt khoát cho rằng: sẽ không thể cảm và hiểu được những giá trị đích thực của nó nếu không đặt nó trong mối quan hệ loại hình lịch sử văn hóa Tày - Việt (Kinh).

1) Trước hết, theo chúng tôi khâu đầu tiên, có ý nghĩa đầu mối là tìm hiểu biểu tượng Rùa Vàng (hay thần Rùa theo cách gọi của người Tày). Từ mấy trăm năm trước, nhà sử học Ngô Sĩ Liên đã nêu bản khoán: Nỏ thần của An Dương Vương Thục Phán thì có lẫy chế bằng vuốt rùa, thế thì tại sao vật

phù trợ cho Triệu Quang Phục cũng dưới dạng nỏ thần thì lại là móng rồng (?). Có một điều lý thú là chính khi mà Ngô Sĩ Liên nêu bản khoán của ông lại là thời điểm ở Cao Bằng, các huyền thoại về thành Nà Lự của người Tày đang hình thành sau sự kiện Bế Khắc Thiệu (1430). Không phải ngẫu nhiên, ngày nay chúng ta thấy ở Nà Lự và ở vùng núi Khắc Thiệu có truyền thuyết nỏ thần y hệt như truyện nỏ thần của An Dương Vương⁽¹⁾. Điều đáng chú ý khi nhắc tới truyền thuyết này là hiện nay người dân Tày Nà Lự lại giao tiếp bằng một thứ ngôn ngữ Tày đậm đặc từ Việt cổ. Trở lại vấn đề trong khoảng nửa thế kỷ trở lại đây, có nhà nghiên cứu lại cho rằng Rùa Vàng là biểu tượng Thần mặt trời, trên điện thần của mọi cư dân làm ruộng nước. Cách đây vài năm có nhà nghiên cứu qua con đường khảo luận hàng loạt thư tịch cổ trên bình diện rất rộng (văn hóa Trung Hoa, văn hóa Hoa Nam, văn hóa Nam Á) đã đi đến kết luận: Thần Kim Quy (tức Rùa Vàng) là biểu tượng của những con người thuật sĩ và mưu sĩ đã xuất hiện trong lịch sử giữ nước của dân tộc, để đáp ứng một nhu cầu thời đại đòi hỏi: phải có mưu sĩ Rùa Vàng kết hợp với lực sĩ Đô Lỗ để có nỏ thần, như là sức mạnh tổng hòa từ truyền thống đến cách tân⁽²⁾. Theo chiều hướng

- (1) Đề nghị tham khảo: Sử ký toàn thư (15 quyển) của Ngô Sĩ Liên đời Hồng Đức, phần Ngoại Ký. Ngô Sĩ Liên hoàn thành công trình này vào năm 1479. Sự kiện thành tạo nhà nước Âu Lạc vào thế kỷ III, thiên kỷ I trước công nguyên. Sự kiện Triệu Quang Phục dựng nước Việt vào thế kỷ VII sau công nguyên. Sự kiện Bế Khắc Thiệu với sự hình thành "truyền thuyết nỏ thần mới" đã ở thế kỷ XV (năm 1430, trước thời gian Ngô Sĩ Liên hoàn thành bộ Sử ký toàn thư khoảng nửa thế kỷ. Đây cũng là công trình kế thừa các nhà sử học đời Trần là Lê Văn Hưu và Phan Phu Tiên với hai tác phẩm Đại Việt sử ký và Sử ký tục biên.
- (2) Đề nghị tham khảo tác phẩm "Giông bão Loa thành", của PGS, PTS Đặng Văn Lung, Nxb Khoa học xã hội, 11.1990 và các bài giảng chuyên đề của ông ở khoa Ngữ văn, DHSP Việt Bắc.

và cách hiểu này, nhà nghiên cứu đi tới kết luận: sở dĩ An Dương Vương thất thủ là bởi “cách tân” đã thoán nghịch, lấn át, thủ tiêu truyền thống (?). Chúng tôi trân trọng coi đây là một gợi hướng, đồng thời xin đưa ra một gợi hướng khác: Trong truyền thống văn hóa tinh thần Tày, con Rùa vừa là thần bảo mệnh vừa là thần tri thức. Pụt Luông - vị nữ thần Tày tối cao toàn uy toàn năng - sau khi tạo lập ra trời đất, muôn vật, cỏ cây... lại thấy cuộc sống muôn loài ở trần gian - cõi giữa trở nên quá hỗn loạn. Pụt Luông nghĩ đến việc cần phải chọn lựa một loài thông tuệ nhất để trao cho sứ mệnh vĩ đại cai quản muôn loài, (tình tiết nguyên sơ là loài này có thể ăn thịt được các loài khác). Pụt lập kế giả khóc để thử lòng chỉ bằng cách nghe qua tiếng khóc. Cuộc tranh đua ngôi vị một cách hồn nhiên lạ kỳ và vô thức này đã đưa loài người lên vị trí tối cao ở cõi giữa. Sự thắng đoạt tràn đầy ý nghĩa nhân bản này trong tâm thức dân gian Tày là không ngẫu nhiên. Theo họ, đó là nhờ sự mách bảo trả nghĩa của Rùa Vàng. Truyện kể rằng: Trên đường lên Trời chịu tang Pụt Cả, loài người nghĩ mãi vẫn chưa biết làm như thế nào để có được tiếng khóc cho thật đẹp lòng vị chúa tể ở cõi Tiên mà con người đã dày ân huệ. Vừa khi con người đang miên man thì bỗng gặp một con Rùa Vàng cũng đang loay hoay cố vượt qua một khúc gỗ vừa to vừa cao chặn ngang đường (Rùa vượt khon). Người thương tình dừng lại, chứ không dừng dưng, băng băng qua mặt Rùa như muôn loài khác. Họ nhắc Rùa Vàng qua vật cản. Rùa Vàng vốn là loài có khả năng tiên tri, chỉ phải cái quá chậm chạp. Rùa ơn người mà mách cho học tiếng khóc thật thấm thía:

Pụt chết không còn cái để ăn

Đất chết không còn nơi để ở.

Chuyện kể rằng: Pụt Luông nghe giữa muôn tiếng khóc, tiếng nỉ non nức nở, tiếng gào thét khủng khiếp, có loài yếu đuối mong Pụt sống lại, cũng có kẻ bạo ngược đòi ăn gan Pụt, Pụt vẫn nhận ra tiếng khóc của loài người. Pụt phán truyền: Từ nay loài người sẽ hưởng quyền cai trị muôn loài. Con nào, loài nào mất đạo, quay lưng lên trời đều nhất loạt phải bị loài người ăn thịt. Nghe nói khi ấy loài người đã có một lời nguyện trước Pụt Luông rằng: Vô tình nhìn thấy Rùa thì bắt ăn, không ai cố công đi tìm Rùa làm thịt. Nói vậy nhưng từ đấy, người Tày chẳng bao giờ còn nỡ ăn thịt Rùa, nhất là Rùa Vàng. Về sau, còn có vô số chuyện kể thêm rằng: Từ đây, Rùa và người trở nên thân thiết. Rùa nhiều mưu lăm trí vẫn thường gần gũi mách bảo cho người nhiều điều hay trong chuyện làm ăn và đánh giặc. Ngày nay trong kho tàng truyện kể Tày còn nhiều mẫu kể: Thần Rùa làm nhà, tướng Rùa giết giặc, rể Rùa ra quân... Trong tâm thức dân Tày, Rùa trở thành ân nhân của những người cô đơn nghèo khổ. Rùa trở thành biểu tượng của tình nghĩa chứa chan. Có lẽ theo đó, trong phong tục người Tày xuất hiện hàng loạt lễ thức có liên quan đến Rùa Vàng. Người Tày đã từng có thói quen nuôi Rùa trong nhà (cũng như người Thái). Trên bàn thờ của một gia đình Tày thường có đồ thờ là một chiếc mai Rùa Vàng. Trên bậc cửa ngôi nhà sàn Tày thường treo hai thứ gọi là bùa: một bùa tổ ong vò vẽ óng ánh bên cạnh một chiếc mai Rùa óng ánh. Tín ngưỡng Tày cho rằng: tổ ong biểu trưng sự sinh sôi nảy nở, mai rùa biểu trưng nguồn sức mạnh chở che. Trẻ em Tày khi phải có việc cùng đi đường xa với cha mẹ ông

bà hoặc chẳng may ốm đau vô cố, người lớn thường đeo vào cổ bọn trẻ một móng Rùa để “đuổi ma tà ám hại” và đeo vào tay chúng một chiếc vòng ba dây (đồng, sắt, bạc) để “đuổi lũ thường luồng vô tình gặp phải”...

Trở lại vấn đề ý nghĩa trực tiếp của biểu tượng Rùa Vàng trong các mẫu kể về An Dương Vương (như đã nêu ở phần đầu), liên hệ với đôi ba cứ liệu văn hóa dân gian Tày ở Đông Bắc Việt Nam có liên quan đến mô típ Rùa Vàng, chúng tôi cho rằng hình như xung quanh việc tìm hiểu bản chất xã hội và bản chất nghệ thuật của ký hiệu văn hóa - thẩm mỹ này, đã có những ý kiến võ đoán quá xa. Sự võ đoán như thế chắc chắn sai lạc nếu như các kết luận khoa học của ngành lịch sử - dân tộc học là xác đáng khi khẳng định rằng: Vị vua An Dương Vương đứng đầu nhà nước Âu Lạc (Giáp Thìn - 257 đến ất Mùi - 208) tức Thục Phán chính là người Tày ở Đông Bắc Việt Nam. Theo đó, gốc gác ngữ nghĩa biểu tượng Rùa Vàng trước hết phải được xem xét trong trường liên tưởng và tưởng tượng thẩm mỹ Tày⁽¹⁾.

2) Từ gốc gác biểu tượng Rùa Vàng đến mối quan hệ Rùa Vàng - Gà trắng và sự chuyển hóa từ vuốt Rùa, thành móng Rồng là như thế nào? Khi bàn về vấn đề này, chúng tôi có nghĩ đến một giả thuyết cho rằng: Khi Thần Kim Quy chỉ cho nhà vua biết My Châu là giặc và bảo rằng phải chém, thì đó là một lần nữa ý thức Âu Lạc đã truy kích tận cùng (văn hóa truyền thống). Cuối cùng, Kim Quy đạt hết ý muốn

(1) Theo tác phẩm "Đất nước Việt Nam qua các đời của GS Đào Duy Anh, Nxb Khoa học, HN. 1964. Tham khảo thêm: bài "Cao Bằng dưới cái nhìn dân gian về sự giao hòa văn hóa Tày - Việt của GS Trần Quốc Vượng trong sách văn hóa dân gian Cao Bằng, Hội VNCB xuất bản 2. 1993.

tiêu diệt được cả “tinh gà trắng” còn sót lại nơi My Châu (?). Chắc chắn trong hàm lượng thông tin khoa học ở luận điểm trên có vấn đề rất cần được quan tâm tìm hiểu thêm, nhưng thuộc một hệ thống quy chiếu khác. Theo sự tìm hiểu của chúng tôi thì trong tâm thức dân gian Tày, người Tày cổ đã từng ý niệm rằng: Rùa Vàng là biểu hiện thuộc tính dương, ngược lại gà trắng là biểu hiện thuộc tính âm. ý nghĩa văn hóa Tày cổ của biểu tượng Gà Trắng cho đến tận thời hiện đại (ngày nay) vẫn còn khá đậm nét. Theo đó, chúng tôi lại khẳng định: Đúng là trong các mẫu kể An Dương Vương có chi tiết Rùa Vàng bày cách cho nhà vua diệt Gà Trắng thành tinh, nhưng từ biểu tượng Gà Trắng thành tinh đến biểu tượng tấm áo lông ngỗng trên mình My Châu hoàn toàn không có quan hệ liên tưởng (vấn đề áo lông ngỗng sẽ được bàn thêm ở cuối tham luận này). Ai cũng biết rằng trong kho tàng truyện kể Nam Á đường như đều có mô típ gà trắng gọi mặt trời, và ngữ nghĩa mô típ này được giải trình không khó khăn. Hơn thế, trong truyện kể Tày, biểu tượng gà thường là “vật ký thác linh hồn” (hay là hiện thân) của một người mẹ xấu số. Từ cõi chết vĩnh viễn, người mẹ trở về với người con gái bất hạnh bằng cách trú ngụ linh hồn mình vào những con gà - vật nuôi (Ví dụ: Hệ thống kiểu truyện người con riêng của tộc người Tày mà chúng tôi đã có dịp phân tích kỹ ở một công trình khác). Trong tín ngưỡng Tày cổ, Gà gắn liền với bóng đêm và sự chết chóc. Gà có vai trò dẫn dắt hồn trẻ lang thang tìm lối trở về nhà. Hơn thế, gà tiễn đưa linh hồn người đã khuất về cõi Trên. Có thể nêu lên một vài hành động - lễ thức Tày trong việc tang: Khi linh cữu vừa được chuyển đến miệng huyệt, một người già cả trong phường khênh ma liền thả một con gà trống xuống đáy huyệt. Khi

đó, nếu gà trống lại nhảy lên miệng huyết vươn cổ lên mà gáy, thì được hiểu rằng: đã có “điềm báo” gia chủ được đất dưỡng thì, có ngày “mả kết phát”. Theo ý niệm truyền thống Tày, tiếng gáy của gà còn mách bảo tang chủ rằng người ra đi về cõi trên đã mang theo hết cái “xung”, cái “hạn” đi theo, còn gà thì đang vui mừng tiếp rước linh hồn của vị ấy về mừng Trời bảy sắc cầu vồng. Tục này còn đến thời hiện đại. Một phong tục khác cũng đáng lưu ý: Trong các lễ “rửa hồn” (chòm lấu) hoặc “lối số mệnh” (khoăn bióc)... dành cho trẻ, ông Mo, bà Then thường cho những đứa trẻ xách theo một con gà. Sau đó, con gà này được gọi là “gà số mệnh” của đứa trẻ, gia chủ phải chăm sóc thật chu đáo. Đặc biệt, người Tày ngày nay vẫn còn có tục kỵ gà trắng (cũng như người Kinh thường kỵ chó trắng). Ở nhiều vùng Tày, họ đều gọi chúng là “gà tang” (Cáy háo). Không bao giờ đồng bào dùng “gà tang” vào các lễ chúc mừng thọ, mừng nhà mới, mừng năm mới... mà họ cho là của “bên dương”. Như vậy, từ ý niệm đến phong tục Tày nói trên với biểu tượng gà trắng thành tình trong các mẫu kể về An Dương Vương mới thực sự rõ ràng có mối quan hệ liên tưởng trực tiếp. Vì thế, có lẽ không thể hiểu nghĩa biểu tượng này trong văn học dân gian là “văn hóa truyền thống”, dù là theo nghĩa tổng thể. Văn hóa truyền thống Tày nếu có các biểu tượng lớn thì trong đó phải có biểu tượng Rùa Vàng với tất cả phẩm chất “đoan trang trí tuệ” của nó⁽¹⁾.

Cũng trong mục này, trở lại với bản khoản của nhà sử học thời trung đại Ngô Sĩ Liên, chúng tôi xin nêu thêm: Ngày

(1). Tham khảo thêm từ luận án PTS của Vũ Anh Tuấn, chương kết luận (Tài liệu đã dẫn từ trang 143 đến trang 155).

nay đã có những công trình nghiên cứu của giới văn hóa học Việt Nam và nước ngoài kết luận: Biểu tượng con Rồng Trung Hoa vốn có nguồn gốc Phương Nam. Chúng tôi cũng đã có ý kiến thêm phần khẳng định vấn đề này trong một bài báo đã công bố⁽¹⁾. Con Rồng phương Nam được di chuyển lên phương Bắc và nhập vào văn hóa Phương Bắc, trở thành biểu tượng của vương quyền, và được đẩy ngược trở lại khi nó đã đổi màu bản chất xã hội vốn có tự đầu nguồn. Phải chăng vì thế, khi mà con Rồng vương quyền từ phía phong kiến Trung Hoa vào Việt Nam qua người Tày đã lập tức được tiếp nhận có chọn lựa. Con Rồng trong tâm thức dân gian Tày trở thành một loài đáng kính sợ. Đó là cái giống làm đông, làm gió, làm bão hại người. Trong đời sống Tày từ lâu đã xuất hiện những thành ngữ, trong đó hiện ra cái ý muốn làm thối Rồng khi dọa trẻ hoặc an ủi trẻ. Theo đó, có thể thấy từ việc người của thời Âu Lạc dùng vuốt Rùa chế nỏ thần đến việc Triệu Quang Phục (từ Triệu Việt Vương 549 - 570) đem vuốt Rùa ra đổi móng Rồng để làm lẫy nỏ thần là đương nhiên. Qua thế kỷ XV, sau thời Lê Thái Tổ, xuất hiện truyền thuyết nỏ thần Nà Lự (Cao Bằng) ở truyền thuyết này, cái lẫy nỏ lại trở về cội nguồn, được chế từ vuốt Rùa. Rõ ràng, những mẫu kể sau này chỉ là phiên bản đã đổi màu từ một mẫu kể gốc, trước sau cách quãng mười lăm thế kỷ, nếu có thể nói được như vậy chăng? Vấn đề con Rồng của văn hóa Nam Á trong tâm thức Tày cổ - một tộc Nam Á - đến nay vẫn chưa có một chuyên khảo. Bởi lẽ ấy, chúng tôi cũng không thể đi quá xa vấn đề. Cũng xin lưu ý rằng: biểu tượng con Rùa trong bộ

(1) Bài "Nhân năm Rồng mới, nói chuyện Rồng xưa", Vũ Anh Tuấn, báo Bắc Thái, số Tết Mậu Thìn (1988).

“Tứ linh” vốn là sản phẩm văn hóa Trung Hoa với biểu tượng con Rùa trong văn hóa truyền thống Kinh - Tày có một khoảng cách rất xa về ý nghĩa. Con Rùa trong ý nghĩa dân gian Tày là biểu tượng tối linh thượng đẳng phúc thần thiêng liêng, hàm chứa trí tuệ, tình cảm và sức mạnh chở che, nhưng cũng đặc biệt gần gũi đời thường. Con Rùa trong ý niệm dân gian Kinh chỉ còn là biểu tượng sự bị đè nén khủng khiếp.

· 3) Bàn thêm về biểu tượng áo lông ngỗng và vấn đề My Châu đánh dấu chỉ đường là hai khía cạnh của các mẫu kể An Dương Vương đã từng được tranh luận gay gắt qua nhiều thế kỷ. Các ý kiến thẩm định và bình giá có sự đổi chỗ cho nhau qua các không - thời gian lịch sử cụ thể, thậm chí không có chiều hướng dung hòa. Ai cũng biết rằng kết thúc truyện An Dương Vương, chi tiết “My Châu dùng những chiếc lông ngỗng được chính nàng bứt ra từ tấm áo khoác trên mình để chỉ đường cho Trọng Thủy nhận lại” được diễn tả trong một đoạn kể đầy ấn tượng. Đã có những thời điểm người ta mơ hồ cảm thấy hình như ở đây có một nghịch lý giữa cảm quan dân gian và tư duy chính trị (!). Chúng tôi cho rằng không có vấn đề này vì nếu có sự “chia sẻ nỗi đau trong niềm cảm thông vô hạn trước những mất mát nghiệt ngã oái oăm không thể bù đắp” của nàng My Châu gây thơ, thì ở phần đoạn kết thúc các mẫu kể ở dạng đầy đủ đã có mô típ “ngọc trai giếng nước” đóng vai trò giải tỏa tâm thế bi kịch, đầy cảm xúc về trạng thái cân bằng. Xét cho cùng, nếu quá nhấn mạnh tính bi kịch cá nhân của cái gọi là tình yêu trong trắng gây thơ từ một phía My Châu, để tôn tạo mô típ ngọc trai giếng nước trở thành biểu tượng tràn đầy cảm hứng ngợi ca tình yêu đôi lứa với thơ và cả mộng... thì chính việc này mới là

một thái độ duy cảm cực đoan xa rời cảm hứng chủ đạo của tác phẩm. Đó là chưa tính đến có ý kiến cho rằng nếu bóc tách các lớp lịch sử vận động xoay quanh mô típ cốt lõi, sẽ thấy phần kết thúc ở lớp ngoài cùng, có thể được tạo thành rất muộn màng⁽¹⁾. Chúng tôi thử đặt mô típ ngọc trai giếng nước vào trường liên tưởng và tưởng tượng thẩm mỹ dân gian Tây thì thấy nó rất xa lạ. Trở lại vấn đề các tình tiết cốt lõi từ lời bản khoản trước khi thác cố chia tay My Châu của Trọng Thủy và chuyện hẹn hò rằng “thiếp có chiếc áo lông ngỗng...” của My Châu, đến hành động rắc lông ngỗng của nàng, có thể thấy rõ cảm quan và ý thức dân gian rất công bằng: My Châu phải chịu tội chết trước lưỡi gươm hành quyết của chính vua cha. Lý đạt và tình thấu, ý nghĩa tư tưởng cao sâu của tác phẩm trở nên đậm màu khác thường. Đó là kết quả của sự phân tích xã hội học một hiện tượng văn hóa, có tính đến ý nghĩa mỹ học trả thẩm từ mọi chi tiết đầy xúc cảm văn chương. Theo chúng tôi, cách hiểu này tránh được hết thấy mọi phán đoán ngữ nghĩa một cách cực đoan về cả hai phía yêu thương và thù hận⁽²⁾. Ngọc trai chỉ long lanh ngưng kết trong “tim” khi máu tươi đã chan hòa tan oãng vào biển cả đang mở lòng đón vua chủ trở về theo lối Rùa Vàng.

Ý nghĩa của vấn đề càng trở nên sâu sắc và dễ cảm hiểu nếu chúng ta phát hiện được cơ sở hiện thức của biểu tượng

(1) Theo “Giông bão Loa thành” (SDD).

(2) Khi khai thác tín hiệu “Ngọc trai giếng nước”, có ý kiến giả định đó là biểu tượng “hai nỗi buồn tìm lại nhau” trong sự cảm thông đã hóa thành cái đẹp. Bên cạnh một ý kiến trái ngược hẳn cho là vấn đề nợ máu phải trả bằng máu. Vô số ý kiến khác ca ngợi như một biểu tượng ca ngợi tình yêu chung thủy. Sự đa nghĩa này càng khẳng định vị trí rất xứng đáng của mẫu kể.

áo lông ngỗng. Bởi vì có một thực tế là: trong giới nghiên cứu xưa và nay vẫn không ngừng tranh cãi và nghi ngờ tính xác thực của tín hiệu áo lông ngỗng, trước các dị bản khác nhau: (áo lông ngỗng, gối nhồi lông ngỗng, chăn lông ngỗng...) Từ soạn giả Lĩnh Nam chích quái là Vũ Quỳnh và Kiều Phú đến nhà sử học Ngô Sĩ Liên và nhiều vị học giả khác để có chung một nghi ngờ “việc rắc lông ngỗng chỉ đường thì vị tất đã có” (theo Ngô Sĩ Liên)⁽¹⁾. Sau này, có nhà nghiên cứu hiện đại đã coi tín hiệu áo lông ngỗng chỉ là biểu tượng hư ảo của tín ngưỡng thờ thần Mặt trời, mang tính âm (!). Có lẽ chính từ mối nghi ngờ phổ biến này của các vị đã kéo theo sự xuất hiện những chi tiết dị bản (do sáng tạo lại). Vậy tín hiệu này có cơ sở hiện thực không? Đi vào truyền thống văn hoá vật chất của người Tày, vấn đề trở nên sáng tỏ. Ai cũng biết rằng trong lĩnh vực quân sự, nhất là ở miền núi (cũng như trên biển) thì việc đánh dấu làm mốc chỉ đường là hết sức quan trọng. Trong sinh hoạt đời thường ở miền núi, điều đó cũng quan trọng không kém. Chỉ riêng các phường săn bắn, người ta cũng đã có vô số cách đánh dấu khác nhau. Trường hợp đánh dấu chỉ đường của người con gái miền núi My Châu (mặc dù có bản kể nàng chết ở ven biển miền Trung) chỉ như một cách rất thông thường. Bởi vì đối với truyền thống trang phục Tày thì việc đồng bào dùng áo dệt bằng lông các loài chim, ngan, ngỗng, vịt... là phổ biến. Đó là những tấm áo rộng dệt một cách khéo léo. Nhà thơ Vi Hồng, ngay ở miền đất vẫn được coi là một trung tâm văn hoá nổi tiếng cả một vùng non nước đông đúc phì nhiêu như Hoà An (Cao Bằng) mà việc sử dụng áo lông chim vẫn còn tồn tại đến khoảng

(1) Theo Ngô Sĩ Liên (SDD)

dầu thập kỷ sáu mươi. Vì Hồng hồi tưởng lại rằng chính ông đã được mặc hai chiếc áo loại này từ khi còn nhỏ tuổi. Một chiếc gọi là “sữa nốc soa” (áo lông chim trĩ), còn chiếc kia gọi là “sữa nốc cốt” (áo lông chim bìm bịp). Trong tâm thức dân gian Tày, việc sử dụng áo lông các loài chim chắc chắn có ý nghĩa tín ngưỡng (trong mối liên hệ giữa trí tưởng tượng và hiện thực) hơn là giá trị kinh tế. Không phải ngẫu nhiên người Tày từ xa xưa đã chọn trang phục màu chàm thẫm lạng, được dệt và nhuộm theo một công nghệ kỳ khu đến mức óng ánh như màu sáng của cánh ong bầu (áo cưới), trong khi người Kinh chọn màu nâu cũng “bền bỉ đậm đà”. Cái thắt lưng của người Kinh bỏ đuôi rủ về phía trước, trong khi người Kinh lại bỏ “đuôi” khăn về phía sau. Chiếc khăn đội đầu của người Kinh gọi là “khăn mỏ quạ”, trong khi người Tày đội khăn lại tạo ra hai đầu khăn vểnh lên như tai các loài thú, tương tự, trong tâm thức Tày, trẻ nhỏ được mặc áo dệt bằng lông các loài chim, đặc biệt là chim bìm bịp được hiểu là có oai che chở phù hộ cho trẻ may mắn khoẻ mạnh (?). áo lông chim sang quý hơn cả là “sữa cáy nhùng” (áo gà công), nhưng các loại áo kết bằng lông ngỗng, lông vịt vẫn là thứ đồ mặc phổ biến, không đẹp nhưng dễ kiếm. Thì ra đến con vua như nàng My Châu mà vẫn còn phải khoác / hay chỉ mặc áo lông ngỗng thì thật là “bình dân”, có thể còn có ý nghĩa tín ngưỡng, biểu hiện sự yêu thương không chút nghi ngờ của một ông Vua dân gian. Theo đó, có thể khẳng định cơ sở hiện thực của tín hiệu nghệ thuật dân gian này trong mẫu kể An Dương Vương nằm ngay trong “cái mặc” của người Tày. Việc một người con gái Tày đánh dấu chỉ đường bằng cách rắc lông ngỗng bứt ra từ chiếc áo trên mình trong sinh hoạt nương rẫy là chuyện đời thường, được đem gán cho bà Chúa con vua giữa cơn binh

lửa trở thành điều hệ trọng, gắn bó với vận mệnh giang sơn đất nước. Trước linh hồn bé nhỏ của bà Chúa My Châu bị đứt ra từng sợi, từng sợi vô tình thấm đầy tội lỗi với nước non mới là ngọn nguồn cảm hứng. Chiếc áo bảo hộ số mệnh trong tín ngưỡng Tày đã không thể cứu được nàng vì nàng đắc tội với non sông. Đương nhiên chi tiết này đã trở thành mô típ. Bởi thế, đặt nó trong trường lưu tưởng thẩm mỹ Tày thì vấn đề càng trở nên sáng tỏ hệ số cảm xúc càng gia tăng.

4) Cuối cùng, chúng tôi khẳng định tiểu hệ thống mẫu kể An Dương Vương xoay quanh di tích Loa Thành đã lịch sử hóa ở đầu nguồn có sự tham gia sáng tạo của nhiều thế hệ nghệ nhân dân gian Tày. Trong quá trình diễn xướng và chuyển hóa qua ba thế loại, mẫu kể An Dương Vương đã không ngừng được sáng tạo lại, khiến cấu trúc tác phẩm ngày càng được bồi đắp hoàn thiện, tư tưởng tác phẩm không ngừng mở rộng và trở nên sâu sắc, tính nghệ thuật của tác phẩm cũng theo đó được nâng cao đến độ toàn mỹ. Kết quả là mẫu kể An Dương Vương trở thành một hiện tượng văn học Việt Nam. Hàng ngàn năm trôi qua, mẫu kể An Dương Vương vì thế đã trở thành đối tượng nghiên cứu được giới khoa học xã hội ở mọi thời cùng quan tâm⁽¹⁾. Tuy nhiên không phải vì thế mà dấu vết văn hóa dân tộc người Tày đã nhạt nhòa trong quá trình giao thoa văn hóa. Trong đó có những yếu tố rất bền vững, chỉ ít nhiều biến đổi. Ví dụ, với địa danh Cổ Loa, có nhà nghiên cứu ngôn ngữ - dân tộc học lịch sử đã phân tích nguồn

(1) Ở thế kỷ XX, chỉ tính từ sau Cách mạng tháng Tám (1945) đã có khá nhiều bài báo, công trình khảo cứu, truyện phóng tác, sân khấu cải biên lịch sử... của các nhà nghiên cứu, nhà văn, nhà thơ và các nghệ sĩ tài danh, xoay quanh vấn đề An Dương Vương và sự tích My Châu. Cuộc tranh luận về My Châu - Trọng Thủy nửa cuối thế kỷ XX, đã kéo dài suốt hai năm 1960 và 1961, thu hút cả những học giả có tên tuổi. Tham khảo thêm các tạp chí văn học được xuất bản trong hai năm 1960, 1961

gốc biến âm từ Kê Lũ. Trong kho từ vựng Tày những địa danh theo đơn vị Kê ở Cao Bằng là vô số: Kê cây gạo, kê núi Tráng, kê Nà héc, kê Ngườm gạo, kê hang vịt... trong đó có Kê cây sấu mà người Tày gọi là “Kê Chủ” (hay Kê Dù). Vấn đề có một yếu tố văn hóa Tày gọi là “Văn hóa Dẻ” cũng như các yếu tố văn hóa Tày khác như “Văn hóa núi đá”, “Văn hóa núi đất” (theo cách gọi của chúng tôi)... thì chúng tôi đã có dịp trình bày ở hai công trình trước tham luận này. Do khuôn khổ thời gian, trong hội thảo này chỉ xin thông báo ngắn. Ví dụ về tên người: My Châu có thể nguyên là từ Mẻ Châu (tiếng Tày có nghĩa là bà chúa lớn). Từ này, có nhà nghiên cứu nêu ý kiến nguyên là Mẻ làng (thuộc văn hóa Kinh Bắc). Chúng tôi vẫn cho rằng nó có nguồn gốc Tày, dĩ nhiên: nhân vật Nhã Lang có thể là Nả làng (gốc Tày nghĩa là Dương rể), nhân vật Cảo Nương có thể nguyên là Sảo Nường (gốc Tày nghĩa là chị dâu trẻ). Các địa danh, tên người như hiện nay chúng ta thấy có thể đều nguyên là tiếng Tày đã được Hán hóa. Điều này cũng thấy ở nhiều truyền thuyết khác trong chính thể tự sự dân gian Việt Nam, mà nguyên nhân chính yếu do sự ghi lại các mẫu kể bằng chữ Hán hoặc chữ Nôm của các trí thức Tày và Kinh. Ở cấp độ các chi tiết ngoài mô típ cốt lõi đã được thẩm định ở trên cũng có tình hình cội nguồn tương tự. Ví dụ chi tiết nhà vua Âu Lạc thiết triều dưới gốc đa (cũng như nhà vua vương triều Lý về sau còn có những cuộc câu cá, hỏi dân ở vùng Kinh Bắc) có thể có lý do từ tín ngưỡng thờ cây đa và phong tục trồng cây đa ở nhiều vùng Tày, còn lưu chứng tích trong các huyền thoại dân gian⁽¹⁾.

(1) Để hoàn thiện bản tham luận này, ngoài các tư liệu điển đã, chúng tôi còn nhận được sự chỉ giáo và giúp đỡ quý báu của nhà văn hóa Tày Vi Hồng. Nhân dịp này chúng tôi xin trân trọng cảm ơn.

Đương nhiên tham luận này sẽ là không đầy đủ nếu không lưu ý rằng: Sự giao lưu văn hóa Kinh và Tày trong mẫu kể An Dương Vương vào kho tàng truyện kể dân gian Việt Nam chỉ là một trong các trường hợp mà Folklore Việt Nam vận động hợp quy luật phát triển văn hóa toàn dân tộc, đem lại đặc điểm nổi bật của truyền thống văn hóa Việt Nam là “nền văn hóa thống nhất trong đa dạng”. Việc tìm hiểu sâu sắc nền văn hóa dân tộc của chúng ta còn là một lĩnh vực hết sức phức tạp và kỳ thú, không chỉ với các nhà nghiên cứu trong nước. Trên đây, chúng tôi mới chỉ đưa ra một trong những kết quả khảo sát thực nghiệm bước đầu cho một định hướng nghiên cứu còn hết sức mới mẻ, mà chúng tôi đã xây dựng trong nhiều năm tìm tòi khảo nghiệm ở ĐHSP Việt Bắc, một đơn vị nghiên cứu khoa học cơ bản ở miền núi Đông Bắc Việt Nam, đã có thể thật sự là một trung tâm nghiên cứu các dân tộc thuộc ngữ hệ Tày - Thái. Thay lời kết cho bản tham luận (vốn là một chuyên luận đã lược đồ lại) này, chúng tôi khẳng định: không thể cảm nhận và khám phá xác đáng đến độ sâu sắc các giá trị tư tưởng thẩm mỹ của mẫu kể An Dương Vương, nếu không đặt nó trong mối quan hệ so sánh lịch sử loại hình văn hóa tộc người, trải qua hàng ngàn năm hòa nhập văn hóa Tày - Việt (Kinh).

19.5.1993

Khảo sát hệ thống truyện kể Tày theo các mối quan hệ lịch sử loại hình văn hóa tộc người

PTS VŨ ANH TUẤN

Đại học Sư phạm Thái Nguyên

Trong một công trình nghiên cứu văn hóa Việt Nam, giáo sư sử học Nguyễn Hồng Phong viết: có một tâm hồn Việt Nam cũng như có một tâm hồn Hy Lạp, và có một tâm hồn Trung Hoa. Đến lượt mình chúng tôi muốn xác định có một tâm hồn Tày trong tâm hồn Việt Nam. Trên thực tế, các nghiên cứu liên ngành đã khẳng định: hàng ngàn năm trước đây, cùng với các bộ lạc Việt - Mường cổ (Proto Việt Mường), các nhóm Tày - Thái cổ (Proto Tày - Thái) đã thật sự tham gia vào quá trình tạo dựng nền văn hóa dân tộc. Thực tế lịch sử này đã được phản ánh một cách thẩm mỹ, như là kết quả của sự nghiên cứu hiện thực nhiều thế hệ vào truyện kể dân gian Tày - một hiện tượng văn học dân gian Tày được hình thành

và phát triển trên một địa bàn chật chội lễ hội và đậm đặc phong tục, nơi giao lưu nhiều nền văn minh lớn, nơi con người vốn giàu có trí tưởng tượng mà vẫn không ngừng phải tranh đấu để thích ứng trước những vấn đề mới mẻ luôn luôn đặt ra của thực tiễn.

Theo mục đích chọn lựa, chúng tôi tiến hành phân tích 564 cốt truyện trong đó có 185 đơn vị truyện Tày theo một nguyên lý cho rằng: sự phụ thuộc đời sống và những mối liên hệ đời sống của văn học dân gian là biểu hiện đặc biệt về bản chất của các mối quan hệ và phụ thuộc lịch sử tộc người xã hội, chúng có liên quan trực tiếp đến bản chất thẩm mỹ và chức năng sinh hoạt thực hành xã hội, và đến cả quá trình hình thành cơ cấu của văn học dân gian. Theo đó, cơ sở ngữ văn - dân tộc học gợi mở những xét đoán đáng tin cậy để giải mã các hiện tượng đời sống đã được tái hiện thẩm mỹ. Các yếu tố đó chứa đựng tiềm tàng vẻ đẹp của sự sáng tạo nghệ thuật được tích tụ dài lâu, nhưng hoàn toàn không phải là những thực thể bất biến đã được thuần mỹ hóa. Kết quả khảo sát cụ thể các mẫu kể về *người con riêng*, về *người đội lốt* với hàng chục dị bản Tày đã làm sáng tỏ vấn đề. Có thể ví dụ: Khi phân tích nhóm truyện chuỗi xích liên hoàn về người đẹp hiện ra từ quả trứng thiêng, mang hình thức cấu trúc trên cùng của kiểu người thần kỳ đội lốt, theo lược đồ ba dạng bốn lớp mà Méletinxki đã từng vạch ra có phổ quát loại hình. Ở đây, có thể hoàn toàn lý giải được cơ sở xã hội - lịch sử của các lớp truyện xoay quanh mô típ cốt lõi. Yếu tố này về bản chất xã hội chính là "*quả trứng thiêng*" có mặt trong hàng loạt nghi lễ Tày có cội nguồn tín ngưỡng Nam Á. Nó được tái hiện thẩm mỹ trở thành biểu tượng cái đẹp trong trẻo, thuần

khiết, tươi nguyên, nồn nà để đánh thức mọi tâm hồn Tày trong cảm quan thẩm mỹ đời thường. *Lớp thứ hai* là tầng nền bao gồm một chuỗi mô típ cổ xưa được kết hợp theo hình thức thứ hai trong bốn hình thức của cơ chế bên trong hoạt động tâm lý sáng tạo nghệ thuật. *Lớp thứ ba* là tầng trên gồm hệ thống các mô típ phản ánh các dạng thái sinh hoạt xã hội phức tạp theo mỗi liên hệ cảm xúc, nó chỉ còn gắn với các nghi lễ Tày ở dạng tàng tích. *Tầng thêm* của cốt truyện có số lượng các mô típ không ổn định, được tập hợp như một hệ thống mở, thuộc loại hình lịch sử văn hóa muộn: mô típ kén rể, cướp vợ, cầu hôn tập thể, lên ngôi tập thể, diệt vua ác... nó đem lại cho các mẫu kể cách kết thúc như một cổ tích sinh hoạt. Đó là tia hồi quang hướng về nền dân chủ thị tộc là đương nhiên nhưng theo kiểu Tày. Có thể phân tích tương tự và mạch lạc với nhiều mẫu kể, hoàn toàn có khả năng chỉ ra được các nguồn nghĩa xã hội - thẩm mỹ đích thực của các tín hiệu nghệ thuật có vẻ bí ẩn, huyền ảo và thơ mộng.

Từ việc tiến hành tìm hiểu từng mẫu kể, từng nhóm truyện, theo mục đích đã chọn, cần phải tiếp tục xác định các mô hình về cơ chế bên ngoài trong các hoạt động qua lại theo các mối quan hệ FOLKLORE với thực tại Tày. Quá trình khảo sát 59 mẫu kể về 78 nhân vật *người khổng lồ miền núi* (trong đó có mẫu kể Tày) và 43 mẫu kể về 62 nhân vật *người thần kỳ đội lốt ở miền núi* cùng vốn kíp khác đã cho thấy: cơ cấu và nội dung xã hội - thẩm mỹ của các nhóm được hiện ra bằng cách này hay cách khác đúng như một thành phần cơ cấu và nội dung đời sống đã diễn ra có tính lịch sử. Trong đó rõ ràng ý thức dân gian khu vực có chức năng điều hòa. Có điều rất đáng lưu ý là các đặc điểm loại hình chung không

biểu hiện trong tất cả các mẫu kể khu vực như là một sự bình quân các giá trị sáng tạo thẩm mỹ. Nó có thể được nhận ra đầy đủ trong truyện kể dân gian của tộc người đã có trình độ phát triển cao nhất của khu vực, có khả năng thu hút được tất cả những mối quan tâm chung trong điều kiện địa lý - lịch sử gần gũi và sự sinh hoạt đan cài tự nhiên. Ở miền núi Bắc Việt Nam, rõ ràng chỉ có điều đó ở truyện kể Tày. Để xác định được như vậy, đương nhiên phải khảo sát đối chiếu trong cả hai mối kết thúc: mối tiếp xúc bên trong với các tộc cùng ngữ hệ như Thái (Tây Bắc) Cao Lan (Việt Bắc) và mối tiếp xúc giao lưu với các tộc thuộc ngữ hệ khác nhau như nhóm H' Mông - Dao và Việt - Mường. Ví dụ: so sánh giữa hệ thống truyện về *ái Lạc Các* (Thái) với *Pú Luông Slaò Cài* (Tày), so sánh cây đàn tính *Khun Páng* (Thái) với *Xiên Tàng* (Tày). Kết quả cho thấy dưới góc độ thẩm mỹ, tính dòng hình không phụ thuộc vào sự cùng nguồn. Sự cùng nguồn và những ảnh hưởng địa lý tự nhiên chỉ tạo ra các yếu tố ban đầu. Trong quá trình tiếp biến văn hóa, truyện kể Tày đã có sự giải thể bộ phận. Ví dụ: Sự khuyết thiếu các mẫu kể người khổng lồ độc thân sáng tạo vũ trụ, sự sống hoặc sự chuyển hóa xa gần cảm hứng cội nguồn trong các mẫu kể về đề tài chiến tranh. Sự giao lưu tự nguyện Kinh - Tày sâu sắc ít ra từ thời tiền Hùng Vương và đạt tới đỉnh cao vào thời hình thành nhà nước Âu Lạc đã đem lại cho tất cả các típ truyện kể Tày một sự phát triển về chất. Sự nhận biết về điều này không khó khăn, mặc dù có thể nói những khía cạnh cụ thể bản sắc Tày là vô hạn và mỗi khía cạnh như thế thường tương ứng với một nét phong tục tập quán, một thói quen giao tiếp, một sở thích phổ biến, một sự kiện riêng biệt trong cộng đồng Tày. Bởi vì vẫn biết rằng cái riêng bao giờ cũng phong phú hơn

cái chung song bản chất riêng của cấu trúc tác phẩm và sự đa nghĩa của một tín hiệu nghệ thuật dân gian có tăng đậm đến mức nào thì nó vẫn có tính lý do xã hội - tập thể, trong một khuôn khổ không gian và thời gian và nghệ thuật có thể quan sát được. Qua việc khảo sát tám mô típ truyện kể Tày thường gặp trong sự đối chiếu so sánh khu vực, kết quả cho thấy tính loại hình chung và nét độc đáo loại hình đều nằm ở chính các câu trả lời: Lý do của sự tương tự ý nghĩa và cấu trúc? Vì sao tương tự mà vẫn giữ được bản sắc? Vì sao lặp lại mà vẫn không nhàm chán, trái lại mọi tình huống như thế càng kích thích hứng thú, thậm chí cả sự kinh ngạc thẩm mỹ? Cùng với việc bóc tách các lớp xã hội - lịch sử cốt truyện, việc đặt các thành tố cốt lõi vào một trường liên tưởng thẩm mỹ nhất định có giá trị như một bộ công thức, những vấn đề trên sẽ hiện lên rất rõ.

Do đó mặc dù truyện kể Tày ở cấp độ mô típ có những yếu tố khuyết thiếu, song trên tổng thể vẫn thể hiện *một loại đặc điểm thi pháp* có tính loại hình khu vực. Đó là cấu trúc các nhóm thường gặp vẫn tồn tại ở các dạng chủ yếu và các lớp cơ bản thấy ở khu vực. Các mẫu kể chuỗi xích liên hoàn có khuynh hướng giãn nở mạnh mẽ trên cả hai cực hướng nội và hướng ngoại. Kiểu cấu trúc này hoàn toàn vắng bóng trong truyện cổ tích thần kỳ của dân tộc Kinh. Đó là chất liệu thẩm mỹ được chọn lựa từ cảnh quan thiên nhiên dền cung cách ứng xử và hình thức lao động của con người đều mang phong cách sáng tạo tập thể - cộng đồng miền núi không pha trộn. Một số yếu tố ngoại lai đã được chế biến khôn ngoan. Đó là sự thể phát triển ở hầu hết các mẫu kể có cốt truyện nhiều tầng đều chuyên hóa theo chiều hướng nhân vật chính trở

thành anh hùng chiến đấu. Tất cả các đặc điểm trên kéo theo *hai đặc điểm nội dung* sau đây rất rõ nét. *Một là* chúng đều có cùng những mối quan tâm đến tất cả những vấn đề của đời sống miền núi những cấp thiết nhất là đời sống vật chất thiết thực. Các chàng trai kỳ tài của họ không phải là những người anh hùng khổng lồ trên đám mây, cũng không phải là những hiệp sỹ giỏi cưỡi ngựa bắn cung. Họ chỉ giỏi trèo núi, cày ruộng và chèo thuyền, dùng vai cõng núi, lấy tai tát nước, nắm tay đóng cọc và đâm chết hổ. Đơn vị làng bản của người canh tác ruộng nước ít khi dời đổi. Giữa thẳm xanh rừng đại ngàn, con người lẻ loi và không giàu yêu thương sẽ trở nên nhỏ bé trước các loại kẻ thù. Do đó tính thâm lặng nhẫn nại, tính đôn hậu cởi mở, sự hiếu khách và khát khao kết bạn, thói quen ứng xử “đã ghét không nhìn mặt, thương hết lòng vì nhau” đã trở thành phương châm xử thế của họ. *Hai là* các vấn đề mâu thuẫn và đấu tranh xã hội nói chung được phản ánh cũng chưa phải là quyết liệt. Truyền thống dân chủ hồn nhiên tự phát vẫn là nét tư tưởng - đạo đức có tính phổ quát.

Sau cùng, vấn đề xác định phẩm chất đặc thù Tày, chúng tôi dựa trên một nguyên lý rằng: cơ chế bên trong của các mối quan hệ xã hội - thẳm mỷ diễn ra ở mọi cốt truyện cụ thể cũng như mô típ truyện nào đó bao giờ cũng phản ánh bằng cách này hay cách khác những dấu hiệu của *chức năng tộc người của văn hóa*. Các dấu hiệu này không nhiều và chỉ hiện ra trong tiếp xúc văn hóa tộc người nhưng nó được bảo lưu cực kỳ bền vững. Có lẽ từ hàng ngàn năm về trước, *tinh thần hòa điệu tuyệt đối với thiên nhiên đã thuần thắm trong ý thức dân gian Tày*. Truyện kể của họ cũng có bản sắc tương

tự. Người Tày làm ruộng nước nên ngay từ cuộc đối thoại đầu tiên giữa chủ quan và khách quan, họ ngấm vũ trụ bao la đã nhận ra cả bầu trời cao xanh chỉ là một cánh đồng khổng lồ và nơi tiếp giáp trời và đất mà họ gọi là hòng trời cũng chỉ là một công trình thủy lợi thoát nước khổng lồ do con chim khổng lồ chín đầu chín đuôi vận hành. Người Tày ăn mặc như cây giữa thảm xanh rừng núi tạo nên cảm giác thanh bình phẳng lặng cân đối. Đó là tâm lý chấp nhận tự nguyện và yêu mến nồng nàn *môi trường đời và đời sống thực tại*. Truyện Tày có vô số những mẫu kể về địa danh và muông thú cây cỏ rất đậm đà ý vị, thể hiện những khát vọng cộng cảm mãnh liệt. Người nghe truyện Tày rất dễ cảm nhận từ cung cách đặt truyện đến ngôn ngữ kể và tính cách nhân vật rằng *người Tày muốn vươn tới một vẻ đẹp trong trẻo mực thước hơn là sự đặng đỏi khuôn sáo, một vẻ đẹp thâm kín hiền hòa hơn là sự rực rỡ chói nổi*. Ước mơ của họ bao giờ cũng giản dị và thiết thực. Họ không ngại kể lại sự thất bại và nói điều thực dụng. Cây cầu vồng trong cổ tích Tày chỉ gợi nên một kỷ niệm đau buồn vì đối khát. Những phát minh được ngợi ca trong truyện Tày cũng không có vẻ cao xa. *Triết lý chịu đựng gian khổ vì giàu yêu thương giàu tình nghĩa cũng thuần thắm bậc nhất trong đời thường và văn chương của họ*. Chỉ có ở truyện Tày mới kể: Có một thời vì muôn loài đều biết nói đã đánh vào trái tim đa cảm của họ và họ phải đối khát. Cho nên về sau người tay “chém cây còn giữ gìn tục trả cây”. Mặc dầu tín ngưỡng thờ cây là dấu hiệu loại hình văn hóa phương nam song cách thể hiện như vậy là hết sức độc đáo. Các con vật dẫn đường và cứu mạng trong truyện Tày hầu như không có một cốt truyện độc lập kể về các con vật hoang dã. Sự ảnh hưởng Phật giáo sâu sắc từ rất sớm và

có chọn lọc theo tiêu chuẩn dân gian nói chung đã cùng cố trong cộng đồng Tày, ý niệm về cái đẹp gắn liền với cái tốt, cái sáng, cái sạch, gắn liền với phẩm cách con người cần cù làm lụng, nhưng một khi thấy yêu tinh là đánh, thấy núi chấn là mở, thấy kẻ yếu mắc nạn là vớt hết lòng tận tụy. Nhưng ông thần gió thần mây vô tư lự, hay quên và thích làm việc theo lối ngẫu hứng tùy tiện thì tuy có tốt bụng thật song các vị cũng không có chỗ đứng trong truyện Pụt Tày. Người Tày cũng như bà Pụt của họ vẫn cứ hay thương người cả tin và thật thà như đếm. Vì vậy đầy quyền uy như Pụt mà rồi cũng có khi lúng túng và sống nặng về tình. Tình yêu của Pụt cũng chỉ được chấp nhận khi nó chuyển hóa thành nghĩa vụ cụ thể dâng hiến các nàng tiên con gái cho hạnh phúc trần gian đích thực. Người Tày rất ghét khinh những kẻ miệng ngọt đít chua. Song cách thể hiện các loại hình phạt đối với chúng cũng không đến mức khủng khiếp rùng rợn. Người Tày vẫn tin vào sự công bằng từ cõi trên điều hòa. Không phải ngẫu nhiên họ đã sáng tạo ra cả một hệ thống truyện kể về Pya, Lục Pya, Tá Khươi đầy tính hỗn nhiên hóm hình láu lỉnh tươi vui. Mãi mãi trên cõi đời này, khi những người hủi còn lang thang đi tìm nhặt những chiếc lá đa thiêng rơi xuống từ cung trăng, thì người đời vẫn còn chưa quên ấn tượng đẹp về những chú Pya bất hạnh. Nhưng đẹp nhất, đáng yêu nhất trong truyện Tày vẫn là hình tượng phụ nữ. Họ là các nàng tiên trong truyện Pụt, là nàng Slao, nàng Bioóc Bon, nàng Kim Quế, nàng Tua Cốc. Họ đều là những người giỏi giang trong lao động miền núi, ứng xử dịu dàng trong mối quan hệ. Vẻ đẹp đôn hậu và đức tính giàu tình yêu thương của họ là nguồn sức mạnh có thể cảm hóa được cả hổ dữ, rắn độc và muôn loài. Trong cuộc sống gia đình Tày truyền thống,

họ dạy con cái uống nước cũng phải nhai nên về làm dâu nhà người, họ vẫn được mẹ chồng và chồng con quý trọng. Tất cả những nét bản sắc Tày kể trên nổi đậm trong các tập truyện kể về hình tượng Pụt Luông có tới ba mươi hai đơn vị cốt truyện thuần chất Tày đích thực có một không hai.

Theo đó, chúng ta dễ dàng nhận ra rằng: sự duy lý trong tư duy sáng tạo thẩm mỹ Tày cũng như Kinh trên thực tế vẫn chưa đủ sức hòa tan được tinh thần cộng cảm và tín ngưỡng duy linh bản địa trong ý thức dân gian. *Một mặt, tinh thần duy lý* chặt chẽ của Khổng giáo hàng nghìn năm đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến các nguyên tắc chọn lựa ý nghĩa và kết hợp cấu trúc, góp phần thanh lọc một số yếu tố không còn thích hợp trong sự giao thoa văn hóa tích cực. *Mặt khác, tinh thần duy cảm* sâu sắc của Phật giáo lại có sức kết mạnh mẽ và trực tiếp hơn vào ý thức dân gian, giữ vị trí điều hòa. Tất cả các yếu tố đó đã vận động tương tác trong sự chế định của một nền văn hóa cơ tầng bản địa đã được tích hợp từ trước thời Bắc thuộc trong bối cảnh khiến cho hệ thống truyện kể Tày như vừa được phân tích ở trên, vẫn giữ được phẩm chất tâm hồn ngàn năm của họ và rất gần gũi với phẩm chất tâm hồn người Việt (Kinh). Hệ quả là: *chúng ta sẽ không thể hiện được hàng loạt hiện tượng văn học dân gian của người Việt (Kinh)* nếu không đặt nó trong mối quan hệ Tày - Việt dưới góc độ phân tích so sánh lịch sử loại văn hóa tộc người. Thí dụ: các vấn đề tranh luận nhiều năm nay qua một truyền thuyết An Dương Vương trong nghiên cứu, có lẽ đó là một hạn hò lịch sử.

CHÚ THÍCH:

1. Tác phẩm Văn hóa Việt Nam, Ban Văn hóa văn nghệ Trung ương xuất bản, Hà Nội tháng tư năm 1989, trang 203.
2. Theo bài Phương pháp biện chứng duy vật và phương pháp so sánh trong việc nghiên cứu văn hóa phương Đông. Hoàng Việt, tạp chí Mấy vấn đề văn hóa, Hà Nội 1982 trang 72.
3. Theo bài Văn hóa Phùng Nguyên và nguồn gốc dân tộc Việt của Hà Văn Tấn, tạp chí Dân tộc học số một năm 1975, trang 34. Giáo sư Hà Văn Tấn khẳng định: cùng với các bộ lạc Việt - Mường cổ, các nhóm Tày - Thái cổ đã thật sự tham gia vào nền văn hóa cổ tằng Việt Nam.

Tìm hiểu phong tục tập quán qua tác phẩm “Ốn Ē” (BÉ THƠ)

VƯƠNG TRUNG

Qua đọc các bài viết của các nhà nghiên cứu văn học đều thấy dạy rằng: muốn hiểu phong tục, tập quán cổ xưa của một dân tộc thì cần phải đọc những tác phẩm đã thể hiện những nét cơ bản của một số phong tục, tập quán nhất định. Bởi học được những ý kiến như trên chúng tôi cũng muốn thông qua đọc tác phẩm “Ốn Ē” (Bé Thơ), dài khoảng trên dưới 300 câu thơ. Nội dung tác phẩm đã phản ánh từ người mẹ bắt đầu thai nghén đến sinh hạ, ở cữ và nuôi dạy con cho đến tuổi trưởng thành. Mở đầu tác phẩm từ những câu:

“Đét họn mè lả chau kinh tanh

Đét khanh mè pānh chau kin xóm

Chau kin xóm pa bong

Ốn nọi khẩu tọng me xong bươn”

(Oì ả mẹ thềm dưa

Nắng gắt mẹ thềm chua

Muốn ăn chua cá ướp

Bé thơ vào lòng mẹ hai tháng)

Khi người mẹ bắt đầu thai nghén thì mệt mỏi thay đổi trạng thái tâm lý, thèm ăn dở, nhất là của chua. Người mẹ mang thai càng thêm tháng càng khó tính càng luôn luôn đòi hỏi thay đổi thức ăn. Chẳng hạn: “*mè lả chaur kin xỏm mák kham, ón nọi khẩu tọng mè xam bươn*” (mẹ yêu thèm ăn dở chua me, bé thơ vào lòng mẹ ba tháng), “*mè lả chaur kin xỏm pa lý, ón nọi khẩu tọng mè xí bươn*” (mẹ yêu thèm ăn chua cá dòng dòng, bé thơ vào lòng mẹ bốn tháng), “*mè lả chaur kin xỏm pa mạ, ón nọi khẩu tọng mè hả bươn*” (mẹ yêu thèm ăn chua cá chày, bé thơ vào lòng mẹ năm tháng), “*mè lả chaur kin xỏm pa pộc, ón nọi khẩu tọng mè hốc bươn*” (mẹ yêu thèm ăn chua cá trôi, bé thơ vào lòng mẹ sáu tháng), “*mè lả chaur kin xỏm pa tét, ón nọi khẩu tọng mè chết bươn*” (mẹ yêu thèm ăn chua cá trắm, bé thơ vào lòng mẹ bảy tháng), “*mè lả chaur kin xỏm pa xảm cánh pạ xét, ón nọi khẩu tọng mè pét bươn*” (mẹ yêu thèm ăn chua cá mương, bé thơ vào lòng mẹ tám tháng), “*mè lả chaur kin xỏm pa pạu, ón nọi khẩu tọng mè cẩu bươn*” (mẹ yêu thèm ăn chua cá anh vũ, bé thơ vào lòng mẹ chín tháng).

Khi người mẹ trở dạ, người bố túc trực bên cạnh, rồi cô, rồi bác, bá nhà trên nhà dưới và bà con trong bản đến trông nom đầy nhà. Lúc này nhà vừa đầy không khí ấm cúng đồng thời lại vừa đầy không khí lo âu. Đến khi nghe vang tiếng khóc chào đời của bé đó mọi người mới thở phào, rộn lên tiếng

cười, nói, hỏi han “rơi sắp hay rơi ngựa, rơi sắp thành con trai, rơi ngựa thành con gái”. Trong khi chị em, bác bá đang tắm rửa cho người mẹ và bé mới lọt lòng, người bố vác các khúc củi gỗ, đã chuẩn bị để sẵn dưới gầm sàn, lên chất vào bếp lửa “xĩa”⁽¹⁾, rồi lấy một cái phên nhỏ dựng tro ấm, lót dưới ghế mây, tại bên cạnh mé trên bếp lửa để người mẹ đến ngồi và gập đôi chiếc khăn “piêu”, lấy dây thừng buộc túm hai đầu, treo lên đoạn cây ngang qua hai quá giang, vừa tắm người mẹ ngồi mà tay vịn để đỡ sức. Và người mẹ cũng nằm cữ tại đây.

Suốt trong thời gian ở cữ sản phụ luôn luôn ăn cơm lam. Có lẽ là anh em trong bản đến thăm bé mới ai cũng đều mang mấy bát gạo nếp ngon đến cho làm cơm lam và ai đến cũng phải ăn ít cơm lam mừng bé mới. Nó còn mang ý nghĩa đưa bé mới là chủ những ống cơm lam nếu đến mừng mà không ăn một ít thì bé mới lớn lên sẽ hẹp hòi keo kiệt không rộng mở trong quan hệ xã hội. Khi làm ống cơm lam lúc này cũng khác lúc bình thường, người bố phải chọn những ống đều đặn, tiện hai đầu ống cho thật bằng, bởi làm ống cơm lam xinh xắn thì bé lớn lên mới xinh đẹp. Mọi ống cơm lam làm trong thời gian ở cữ đều giữ lại vỏ. Sau khi tan cữ người bố bó lại các vỏ ống cơm lam mang đi mắc trên một chạc cây nào đó cạnh đường để người qua lại nhìn thấy, bé lớn lên mới sáng sủa được mọi người chú ý đến. Nhân tiện cũng xin nói luôn, cái rau cũng dựng trong ống tre mang đi treo trên cành cây trong rừng, nhưng phải chõ khuất người ta không hay qua lại. Trường hợp sinh không được nuôi thì rau lại phải chôn cất. Bởi thế mới có câu thành ngữ: “Bản hé tốc hộc hỏi” (bản

(1) Nằm cữ phải tại bếp lửa “xĩa” không được phép ở cữ tại bếp lửa “hóng” vì kiêng.

rón rụng rau treo) chứ không: “chôn rau cắt rốn” như ở dưới xuôi thường nói. Người bố cũng ở cũ cùng vợ con. Suốt trong thời gian ở cũ người bố kiêng không đi làm đồng áng, không đi săn bắt, phát rừng, chỉ được làm mỗi việc vào rừng lấy cây và lá dong về làm cơm lam. Người bố cũng phải rải đệm nằm ngủ tại bên cạnh bếp lửa phía trong nhà, quay đầu vuông góc với vợ con. Trên đầu đệm của vợ con nằm, đặt cái hòm, đựng một số vải, tơ, thổ cẩm rực rỡ hoa văn... và những quyển sách thơ. Đó là:

“Luk phủ nhĩnh mè lá mọp nả mon lăi

Luk phủ chăi pò păn̄h khiên xan xáư mữ cãm vạy”

(Con gái, mẹ giao mặt gối hoa

Con trai, bố viết chữ giao tay cầm chắc)

Đêm đêm, người bố lấy những tác phẩm thơ trong hòm ra, thấp đèn hay nến sáp, đặt trên hòm soi sáng mà nằm ngâm ngợi tận khuya. Làm như thế mai sau bé lớn lên sẽ giỏi hò hát và thông minh, nếu là nữ thì sẽ thêm giỏi dệt vải, kéo tơ, khéo tay dệt thổ cẩm, thêu thùa các loại hoa văn rực mầu, nếu là nam sẽ thêm văn hay chữ tốt trong giao tiếp xã hội. Các cô gái con cháu trong bản đến cùng thức lại thêm các chàng trai đến chơi nữa. Họ thức vừa đun củi vừa sắc thuốc và đốt những ống cơm lam, cùng chia nhau ăn cơm lam thật vui nhộn. Đốt lửa, từ khi bắt đầu nhóm, cả ngày lẫn đêm lúc nào cũng chất củi hồng rực, để người mẹ cả khi nằm ngủ lẫn khi thức dậy luôn luôn được ấm lửa, dù mùa đông hay mùa hạ oi bức cũng đều phải như thế. Còn thức ăn thức uống của người mẹ, luôn luôn uống nước thuốc nóng sắc bằng ống tre và ăn những thứ vừa là thức ăn đồng thời vừa là

những vị thuốc cho chóng khỏe người, những thức đó hay có vị chát và đắng:

“Hùng cầm chậu mè là chẳng đẫy kin phát quā khôm

Phôm đăm ướm păn kình pên húa

Đét bầu hợn xong kềm húa lay”

(Sớm chiều mẹ yêu ăn đắng cùng chát

Mái tóc đen bù rôi đăm mồ hôi

Chẳng nắng oi ả mà mồ hôi chảy ròng hai má).

Bởi thế ngoài tên gọi “*ú kãm bươn*” (ở cũ) còn gọi là “*dú phây*” (ở lửa) và trong vòng một tháng mới sinh nở đó gọi là “*bươn phây*” (tháng lửa). Trong thời gian nằm cũ, ngoài nhà, có “*Ta Leo*” (đạn bằng lát hình mắt cáo) cùng cành lá xanh và thối than, mắc trên cái cọc cắm dưới hai chân thang. Khách xa đến thấy “*Ta Leo*” và cành lá xanh có kèm theo thối than là biết nhà đang ở cũ, nếu không có thối than chỉ có “*Ta Leo*” và cành lá xanh thối thì nhà kiêng các thứ khác, đều phải tránh không lên nhà. Thời gian nằm cũ: Gái 3 ngày, trai 5 ngày mới mãn. Ngay chiều ngày mãn cũ người mẹ xách ống nước ngâm gạo nếp (*nặm khâu má*) ra suối tắm gội sạch sẽ, tối mới đưa con trở lại chỗ nằm cũ.

Bố đan nôi cho con nằm. Tiếng ru “*ú u*” (*à ơi*) của người mẹ cất lên ru cho con ngủ. Bố đi kiếm cá suối về. Mẹ nướng cá lên với xôi, lấy đôi đũa mới gấp miếng cá chấm vào mỡ con đỏ, làm như thế gọi là “*nhôm*”, nó mang nghĩa bé sinh ra hưởng cơm cá mà lớn khôn. Đôi đũa đó được giữ lại làm kỷ niệm.

Cuộc sống kinh tế tự túc tự cấp, ngày ngày một nắng hai sương bố mẹ phải cúi mặt với đất, phơi cật đối trời trên mặt ruộng mặt nương. Ngày ngày mẹ chăm tay lao động vừa nóng lòng về với con. Nhưng sau khi tan việc không thể thành thời; về một mạch với con, mà trên đường về cần phải tranh thủ kiếm củi, hái rau làm bữa:

“Mè lả tễnh tẩu tễnh kếp phắc

Tễnh tẩu tễnh hắc bon

Hôn lua hường nhàng phạo”.

(Mẹ yêu vừa về hái rau

Vừa về vừa kiếm mon

Chặt củi, vội nhanh bước).

Người mẹ chạy đua với mặt trời mà về khỏi muộn. Đến nhà, mẹ vội xấp gánh ống nước ra suối tắm qua, múc nước nhanh về, thay vội áo váy, cho con bú.

Khi con biết chơi biết đùa “mẹ đi nương mang hoa dứa về cho, bố đi ruộng mang hoa sen về mừng? Tất cả niềm vui cha mẹ đều dành cho con. Nhưng nuôi con chẳng phải dễ, gặp lúc trở trời trái gió, con ốm thì mẹ đau. Bố mẹ biết bao lo lắng, chăm nom con quên ăn quên ngủ, có khi thức trắng đêm. Ngoài chạy thuốc thang còn lo đi nhờ bói toán, bao thứ cúng lễ tốn nhiều tiền của. Con đỡ ốm, mẹ mới đỡ đau, bố mới đỡ khổ. Nuôi con lớn lên chừng nào là niềm vui của bố mẹ chừng ấy. Con biết ngồi, biết đứng, biết đi, bố mẹ vui tay nâng đỡ. Con biết đòi, bố mẹ chiều chuộng. Tất cả của ngon vật lạ bố mẹ đều dành cho con. Khi con hờn dỗi trong bữa ăn thì bố mẹ lại phải bỏ miếng cơm mà nựng: “Đỗ con nín mẹ

mới được cầm đũa trắng ăn cơm, bố mới được cầm đũa đỏ ăn bữa”.

Cuộc sống gia đình đòi hỏi chồng phải thạo mọi công việc của nam giới, vợ phải thạo mọi công việc của nữ giới, cộng lại mới đủ ăn đủ mặc, cho nên bố mẹ ngoài lo nuôi cho con lớn còn phải lo dạy bảo con giỏi làm mọi thứ và chăm chỉ “Dạy con dạy từ nhỏ”. Từng độ tuổi con lớn lên có thể học làm được đến đâu thì dạy làm đến đấy. Bố mẹ nghiêm khắc dạy bảo con từng ly từng tý. Con gái, từ lên 7 lên 8, mẹ đã tập cho cầm kim, cầm chỉ, khâu vá, thêu khăn, thêu piêu, cán bông, kéo sợi, kéo tơ, dần dần tiến lên học dệt vải, dệt khuyt (thổ cẩm) học cắt áo cắt quần v.v... Khi con đến tuổi dậy thì đã thuần thục mọi thứ. Chẳng những thế, bố mẹ còn phải lo cho con các thứ trang sức như: xà tích, vòng tay, nhẫn, trâm cài, hoa tai v.v... Song song với việc dạy làm là việc giáo dục về lễ giáo cũng không kém phần quan trọng, bố mẹ cũng phải dày công dạy bảo con từng ly từng tý, từ cách ăn nói, xưng hô, lễ độ đối với gia đình và đối với họ hàng cho đến việc giao tiếp với xã hội, dạy bảo cho hiểu biết những nghi lễ cần thiết.

Đến độ “xinh đẹp càng nét na” thì cô gái bắt đầu thi thổ với xã hội. Cô cùng bạn lứa “dú chơn” là ban tối tập trung ở nhà sàn nào đó, hay “dú khuống” là tập trung ở sân giữa bản, nếu không có trăng thì đốt lửa để làm vải nhất là kéo sợi cho đến khuya. Trai các bản gảy đàn “tính” thổi khèn, thổi sáo kéo đến chơi vui.

Con trai, ngoài chịu sự giáo dục về lễ giáo như trên đã nói lại phải học mọi việc của nam giới, như học cầm dao cầm rìu, cầm thuổng, cầm mai, cầm cày, cầm bừa... làm ruộng,

làm nương, săn bắn, bắt cá, đan lát... ngoài ra còn học thổi khèn, thổi sáo, gảy đàn “tính” đàn môi, kéo nhị...

Đến tuổi trưởng thành, cha mẹ lại phải chuẩn bị các thứ cho con làm trai:

“Bươn xam pò lả chẳng tắt pí

Bươn xí pò lả chẳng tắt hưn

Tắt hưn hẩu mè pānh nhọm pùi”

(Tháng Ba bố yêu mới làm sáo

Làm đàn môi để mẹ nhuộm tua)

Từ giữa thu là bông bắt đầu nở, cũng là bắt đầu vào mùa khô. Buổi tối, hầu hết các bản, các cô gái đều “dú chăn, dú khuống” và chơi “hạn khuống” (làm cai sần giữa sân trong bản). Người bố chuẩn bị các nhạc cụ mới để cho con mang đi chơi. Người mẹ, ngoài sắm sửa quần áo mới, khăn mới cho con rồi còn lưu ý cả những trang sức cho con nữa chẳng hạn như nhuộm chỉ màu mà tết thành tua dính vào đầu dây đàn mới của con... Chàng trai ăn diện hai lần áo dài trắng, đen lồng nhau, trắng trong, áo đen ngoài và vấn khăn cuộn:

“Xửa đăm ăm xửa đón

Xửa đón chọi khăn niểu pik kia

Mĩa phau hên hặt cõ tai nằng”

(Áo đen phủ áo trắng

Áo trắng ngấn khăn nhiều cánh dơi

Vợ người nhìn mê say đắm đuối)

Được như thế, chàng trai mới cùng các bạn trong bản thổi khèn, thổi sáo, gảy đàn tính, đàn môi... tối tối kéo đi các bản

tìm hiểu. Những cô gái “dú khống, dú chān...” Các đoàn trai gái đến với nhau, đầu tiên là thử tài nhau về văn hóa, cụ thể là cách xā giao và độ bằng tiếng hát, tiếng “vāy” (nói bằng thơ). Nó hay được diễn ra tuần tự như sau: Đầu tiên hai bên nói những lời tình tứ qua lại, đưa đẩy rồi dẫn vào những bài hát giao duyên, thế là diễn ra cuộc hát ví giao duyên đến khuya. Từ đấy, từng người mới ngắm chọn ươm ươm tình nhau: “păn cấn nằng báng phāy lượng lửa (quán quít bên nhau dưới ánh lửa rập rờn). Đến khi mối tình đã bén:

“Tần chu pên niếng nắc

Hặc chu pên niếng niêu

Hua chaut điêu chắc chí bánh xong xữ đắy”

(Lời tâm tình quyện chắc

Lòng yêu thương nhuỷn chắc

Chung trái tim không thể xẻ đôi

là điêu báo hiệu cho bố mẹ phải bận rộn chuẩn bị mọi thứ cho con cái để bước vào đời.

Tìm hiểu lời khuyên truyền thống về lao động nông nghiệp qua tục ngữ Thái

CẨM DZIN

Trong xã hội nông nghiệp, thóc gạo đứng hàng trên, tiền bạc xếp hàng dưới. Ông cha ta đã quan tâm thích đáng (lời răn người) khuyên bảo, giáo dục người đời về ý thức và trách nhiệm đối với lao động nông nghiệp, đồng thời đúc kết những kinh nghiệm đương thời để truyền lại cho con cháu mai sau.

Thực tiễn cho hay ai lười biếng thì bao giờ cũng lâm vào cảnh túng quẫn, cuộc sống nghèo đói, tương lai mù mịt, rút cục lại ta thán kêu trời oán phận.

- *Muốn ăn cơm chẳng có thức nhắm
muốn hát không có lời.*
- *Muốn ăn cơm lam chẳng có ống*

muốn ăn rau đắng⁽¹⁾ không có trứng độn cùng.

- Muốn ăn vừng không có chảo rang

muốn mặc áo lụa chẳng có tiền mua.

Người đời khuyên bảo chớ có mơ tưởng không làm mà muốn có ăn, muốn có đời sống no đủ và hạnh phúc. Chỉ có lao động mới có được những thứ ấy.

- Chớ mong ăn ở trời,

chớ đợi ăn ở đất.

- Thóc gạo ở dưới đất

thức ăn ở trên rừng.

Ai khéo cào thì may

Ai khéo cấy thì được

Ai lười nhác suốt đời đói rách.

Từ thực tiễn cuộc sống xa xưa người đời đúc kết thành kinh nghiệm và hình tượng hóa vị trí, mối quan hệ giữa nương - ruộng - vườn tược chăn nuôi.

Nương ruộng được coi là nền tảng, là cơ sở của sự sống, là nguồn hạnh phúc của nhà nông.

- Nương với ruộng hai đường vững chãi

Có lúa nương ngủ yên giấc

Được lúa ruộng đầy giấc ngủ say

Thóc gạo không những là lương thực chủ yếu để nuôi sống hàng ngày, mà còn là nguồn của cải để làm giàu của nhà nông.

(1) Theo tư liệu Hoàng Trấn Nghịch

Một loại rau rừng ăn chất đắng, xào với trứng ăn ngon

- Có gạo có đủ điều

Thiếu gạo thiếu đủ thứ

Ông cha cho rằng ai lười biếng thì phải gánh chịu cảnh đói nghèo, người nào muốn sống nhờ, dựa dẫm vào sức lao động của người khác coi như hủy hoại khả năng sáng tạo và tính tự lập của đời mình.

- *Lười nương ruộng chết đói*

Sống cậy người hoài đời.

Nhà nông coi đất đai là nguồn vui, nguồn hạnh phúc gắn bó với mình.

- *Lúc buồn phải luôn tay cuốc đất*

· *Gặp khó khăn giấy cò cho khuấy.*

Của cải gia súc được coi là sức mạnh của gia đình, là thế đứng trong xã hội.

Thói thường giàu sang thì được coi trọng, nghèo túng thì bị coi thường.

- *Có tiền của xóm làng kính trọng*

Chẳng tiền của họ hàng cũng khinh.

Muốn giàu ngoài ra sức sản xuất phải cố gắng chăn nuôi, chăn nuôi gia súc chắc ăn hơn buôn bán.

- *Buôn ba năm không bằng chăn nuôi ba cái (trâu cái, bò cái, lợn nái).*

Làm việc gì cũng đòi hỏi kiên trì, nhẫn nại, chịu khó làm việc gì phải hết lòng về việc ấy: ở đời không có gì là dễ.

- *Ăn chuối còn phải bóc vỏ (bóc vỏ chuối dễ sao, nhưng vẫn phải làm).*

- Chăn nuôi phải chăm sóc chu đáo:

- Nuôi trâu bò cho ăn no cỏ

Chăn voi, ngựa cho ăn đầy béo tròn.

Nền kinh tế tự cung tự cấp, vườn tược ao chuôm, ruộng thả cá được coi là kinh tế phụ. Nó góp phần làm cho đời sống no đủ, giàu sang của từng hộ gia đình:

- Vườn tược, hoa màu

Ao chuôm, ruộng thả cá

Ba mỗ thực phẩm của gia đình.

Ông cha ta khuyên muốn ăn ngon phải trồng cây.

- Muốn có nhà rộng thì phải trồng tre thân dài.

Muốn có vải vóc phải trồng bông, nuôi tằm.

- Làm ruộng chớ bỏ giống lúa “bong”⁽¹⁾

Làm ao chớ bỏ giống cá diếc, chép con vắn thường thả.

- Lo từ nhỏ lên to nó mới phình đuôi voi

Ước to mà không lo làm nó sẽ thon đuôi chuột.

- Ở như quan thì ăn như tớ

làm như tớ thì ăn như quan.

- Làm nhiều được ăn nhiều

Không làm đói kém là do tại mình

Sơn La, ngày 18 tháng 7 năm 1995

Thơ đám cưới của người Tày

LỤC VĂN PÁO

Văn hóa của tộc người Tày có một mảng thơ nghi lễ rất đáng được chú ý. Đó là hệ thống Thơ Lẩu (Thơ Rượu) được dùng trong đám cưới. Thơ Lẩu có thể coi như một văn bản kê khai về lai lịch một đám cưới của người Tày.

Cần nói thêm rằng trước đây do quan niệm Tày, Nùng là một tộc người, nên có thời kỳ đã coi Thơ Lẩu là của chung của các cư dân Tày, Nùng. Về chính trị thì quan niệm như vậy không có gì sai, vì như vậy càng có lợi cho sự gắn bó giữa hai nhóm người. Song, việc nhập Thơ Lẩu đồng nhất với Cỏ Lẩu và những thơ và ví trong đám cưới của hai tộc người là làm lẫn lộn một thể thức cưới xin giữa hai tộc người. Ở đây xin dừng lại nói về sự khác nhau giữa hai thể loại trong hai tộc người đó. Thơ Lẩu của người Tày chỉ dùng trong đám cưới, trừ những trường hợp trẻ học ngâm tùy tiện đọc lúc thường thì ngoài đám cưới ta không được nghe Thơ Lẩu. Còn các hình thức như Cỏ Lẩu, của một vài ngành Nùng, nhất là Nùng Cháo được dùng khá rộng rãi. Cỏ Lẩu được dùng trong mừng

nhà mới, dùng trong các bữa tiệc rượu mua vui đều có. Tại (o có dáng dấp của khắp Thái Tây Bắc. Thơ Lầu của Tày dùng trong đám cưới theo một thể thức riêng biệt. Nó có bài bản chặt chẽ, không tùy tiện, ngẫu hứng muốn ngâm bài nào cũng được.

Trật tự thông thường các bài thơ đám cưới trong diễn xuất thường như sau:

- Các bài thơ căng dây (khên lên) nhằm mục đích cản lối đi của đoàn rước dâu (không căng đoàn bên cô dâu). Khi đó đoàn rước dâu phải ngâm các bài xin đường, không biết thơ xin đường thì phải bỏ tiền "mua đường". Người căng dây mới gỡ cho qua.

- Các bài thơ canh cửa (Thu Tu), đoàn đón dâu lại phải ngâm các bài xin đường, đòi hỏi mở cửa, nếu không có thể bị phạt rượu mới được vào nhà.

- Vào được nhà, đám rước dâu lại phải đứng một hồi ngâm các bài thơ xin chiếu mới được ngồi.

- Tiếp theo là bên chủ nhà ngâm các bài mời trầu (đám trai gái dự lễ ngâm), mời nước. Khách được mời lại phải ngâm các bài đáp mới được ăn, được uống.

- Sau khi đoàn rước dâu vào nhà là các thủ tục ngâm các bài thơ nhất thiết phải có trình tổ và bái tổ. Tức các bài thơ kể về bản thân cuộc hôn lễ đã từng tồn tại là do đâu...

- Tiếp các bài thơ trình tổ tiên và cả lạy xin tổ tiên là các bài nộp dâu rế lên để tổ, tiên thừa nhận.

Như vậy, các bài thơ tất yếu phải ngâm chiếm tỷ lệ không lớn.

Chiếm hầu hết cả cuộc ngâm chỉ toàn những bài có tính mua vui. Kể gốc gác tộc người, kể nghi lễ hôn nhân đã tồn tại như thế nào, kể cuộc sống nông nghiệp của tộc người đã hình

thành ra sao. Cho nên Thơ Lầu là một pho lịch sử ghi nhận về quá khứ của một tộc người. Dưới đây ta sẽ sơ bộ nhìn qua đôi nét về nội dung của Thơ Lầu.

Nội dung thứ nhất là hát trò chơi mang tính mua vui cho đám cưới. Vì những người đến dự cưới hầu hết là người bản tộc, trong đời ít nhiều đã từng tham gia diễn xướng hoặc chí ít cũng đã từng được nghe. Có khi được nghe từ thời thơ ấu nhưng bao giờ những ấn tượng đó cũng sâu sắc dù từ ngày còn nấp đằng sau lưng mẹ mà nhìn để nghe. Diễn hình của thơ trò chơi là các bài ứng phó khi bị căng dây. Việc đón dâu là trọng đại cho nên mọi cản trở trên đường đều được xử lý thật tế nhị, nhân ái. Nên có khi đoàn rước dâu đi qua, chỉ một đám trẻ con chặn trâu căng một sợi dây rừng ngang đường, cũng phải dừng lại “xin đường”, tối thiểu là ngâm bài xin đường, cũng có khi đưa đám trẻ vài ba xu họ sẽ ngoan ngoãn tới mở đường cho qua. Lệ này khi tới cửa nhà gái nhiều khi là tất yếu không thể không ngâm thơ:

“Chủ nhà” hát *“Chúng tôi hỏi khách lạ đường xa*

Người đi dâu lại muốn qua chôn này...

Chúng tôi xin hỏi rõ nguyên do

Hoặc hỏi: - *Kính thưa cùng các ả chặn đường*

... hôm nay là ngày hội hôn nhân

Chúng tôi mới mất công đến cửa

Có gông gánh mang lễ đi theo

Không phải người buôn trên bán dưới

Hãy mở cửa cho lễ được đi...

Lại hỏi: - *Người nào người ấy*

*Giờ này chúng tôi thấy phải tra
Đi đâu phải trình qua mới được
Nơi đây cảm trộm cướp vào ra...
- Tôi mang lễ đến cống tạ ơn
Người thật có lòng thương lòng mến
Có chén quỳnh rượu quý bên trong
Quý họ có tấm lòng mến khách
- Trước tiên xin bái tạ ơn người...*

Trong nội dung hát vui chơi này có nhiều mục phong phú. Trước hết ta điếm đến thơ trái chiếu. Thơ này hình thành là bởi lý do khách lên nhà mà không được ngồi vì không có chiếu. Đây là những trò chơi mang tính nghi lễ phần nào. Khách nhà trai lên nhà gái để đón dâu lại không có chiếu để ngồi. Nên đám rước dâu của nhà trai đành phải đứng. Trước tình hình đó nhà trai phải ngâm thơ xin chiếu mới được ngồi. Chẳng hạn:

Đoàn đón dâu:

*- Kính thưa khắp quý họ trong nhà
Kính nhà trai chiếu hoa lịch sự
Sao còn chiếu người để gác không...
Kính nhà trai chiếu đôi đẹp đẽ
Riêng còn giường góc phụ bỏ không
Xin người tấm chiếu thường trái tạm.
- Trai gái hỡi đến mau trái chiếu
Khách lạ đứng chân mỗi đã lâu...*

Đại diện nhà gái:

- *Mấy khi người được đến nơi đây
 Gọi là có những ngày gặp mặt...
 Bởi nhà nghèo không giường không chiếu...
 - Chúng tôi quả chưa kịp ra trái chiếu
 Nghĩ mà cũng thất lỗi với người
 Bạn quá nên cả đường lịch sự
 Mong bạn hãy tha lỗi này cho
 Hãy tự tay đứng ra trái chiếu.*

Nội dung mời trâu cũng là bộ phận cấu thành không thể thiếu của thơ mừng cưới. Đồng thời đoạn này cũng có những bài mời nước chè dành cho những khách nam giới.

Một ví dụ về lễ mời trâu:

- *Mấy khi người đến nhà đến bản
 Không miếng trâu mời bạn được ăn
 Năm nay trâu chết vàng vì sương giá
 Bác bá đi khắp ngã tìm mua...
 Năm nay trâu và cau đều quý
 Bác bá tôi lo nghĩ không thông...
 Tạm đặt miếng "nhá" lại mời khách⁽¹⁾
 - Trà thơm thì ở tận đất Tàu⁽²⁾
 Chúng tôi không có tiền khó nói
 Chè này đất khô hạn*

(1) Nhá: trâu đại, tự mọc trong rừng.

(2) Tàu: Người Tây xưa gọi Trung Quốc.

*Chúng tôi người nghèo uống khó quen
Xin mời tạm khách khác mừng uống vậy
Đời xưa vua Hán Long đã đặt⁽¹⁾
Mời có nước mời khách dâng xa...*

Trình tổ tức là báo cáo tổ tiên biết có việc cưới xin lên bàn thờ. Đây là những bài tất yếu phải trình tổ, nhiều khi không đòi hỏi đối đáp vẫn phải ngâm theo lệ. Hệ thống thơ trình tổ khá phong phú, hãy lấy một bài tương đối điển hình làm ví dụ:

*Kính thưa cùng bố mẹ họ hàng
Bàn thôn quý họ, nội ngoại tổ tiên
Chúng tôi người dân rẻ tới đây
Lòng dạ vẫn chưa hay thành thạo...
Xưa con người chưa biết ăn ở
Sống với nhau lãn lộn nữ nam
Con người chưa biết đường nhận họ...
Lấy lá cây che thân thay vải...
Bàn cổ mới truyền lại lấy nhau
Có luật lệ cưới xin chồng vợ...
Sinh gái trai nối đời tiên tổ
Nhà người sinh thiếu nữ đẹp xinh...
Bác bá nhờ tôi đến hỏi han
Bố mẹ đều tỏ lòng thuận ý...
Bố mẹ thuận lòng, gái trai vừa ý*

(1) Tên không xác định được

*Họ hàng tương đồng, cô di xuôi thuận
Không chê em tôi, người nom thì trẻ
Mới giao tờ số, bác bá nhận về nhà...
Mộng thấy đôi rồng bay vào gác
Mộng thấy đôi phượng, hạc tha mỗi nuôi con...
Bố mẹ vui mừng quá bảo
Thầy bói toán cũng thành nữ nam phu phụ...
Để con cháu thuận tình về sau
Hai bên được sống lâu*

Khi quan làng (người dẫn đầu đoàn nhà rể đi đón dâu) đã trình diễn bài trình tổ tiên như trên, có thể coi nghi lễ chính thức đã kết thúc và đi vào bữa cơm.

Bữa cơm trong đám cưới lúc này nhà trai phải ngâm bài thơ xin phép. Và sau bữa ăn đó, nếu trường hợp nhà trai ở xa, đám cưới kéo sang ngày hôm sau thì đêm đó là đêm thi diễn thơ cưới. Những bài thơ lúc này có phần tùy tiện nhưng vẫn bảo đảm trang nghiêm. Cái không khí vừa nghi lễ vừa tự do đó kéo theo cả đám cưới cùng thưởng thức, có khi tập trung cả làng để nghe.

Xin dẫn vài đoạn của bài thơ mời cơm:

*- Mấy khi người được đến nhà này
Không rau cỏ, không thức ăn sang trọng
Mời các bạn ngồi chơi nói chuyện
Bởi nhiều năm chạy loạn thương thay
Mới nên nổi đói khổ túng nghèo
Mười năm chạy bỏ bao cây quả*

*Không còn sót nữa cái bát dùng
Tất cả do giặc vào phá hết...
Thóc gạo năm ngoái cũng mất mùa
Thương bạn không có gì tiếp bạn
Mời người hãy xơi tạm cơm không.*

Cách ngâm thơ lúc này thường mang tính “xách mé” để hiện thành các cuộc tranh luận không bao giờ dứt mà đều bằng thơ.

Khi đã dẫn con rể ra lạy bàn thờ thì còn lại lạy những người thuộc dòng tộc ở bậc ông bà và chú bác. Đám cưới người Tây trình diễn thơ đến đây coi như căn bản đã hết. Tuy nhiên, nhiều khi hai bên đoàn nhà trai, và các thiếu nữ bên nhà gái còn ngâm nhiều bài thơ “slăng” (dận dò). Nếu bên kia không biết trả lời bằng thơ thì phải uống rượu thay vào. Cho nên tình thế lúc chia tay nhiều khi gay go khó rút.

Bên khách được mời rượu hát:

*- Kính thưa cùng các bạn khác mừng
Khó nhọc bạn đến mừng chén rượu
Công ơn người rót rượu đầy mâm
Công ơn người mang chai lau chén
Lại còn mời những tiếng ngọt ngào...*

Lời đáp lại:

*- Kính thưa cùng đôi bạn phù dâu
Dâu chính thì từ nay có rể
Dâu xếp đành cúi mặt về không
Công bạn đến lễ cùng trên giát*

*Giá mà như hái quả tìm hoa
Công cùng nhau ta chia một nửa
Bởi vì việc chồng vợ khó chia
Từ đời xưa định ra như vậy...*

Đám cưới đánh dấu một gia đình mới sẽ xuất hiện, nên việc tổ chức cưới và ngâm thơ chúc tụng đầy đủ xưa nay rất phổ biến. Đồng thời qua đó còn có ý nghĩa:

- Nhắc nhở người cha ra cha, mẹ ra mẹ. Vì từ đây họ sẽ bước lên bậc ông bà.

- Trong các bài thơ cũng nhắc nhở hai bên dâu rể sống sao cho trọn nghĩa vợ chồng, và là những dâu hiền rể thảo.

- Trong đám cưới cũng chớm nở những đôi uyên ương mới chuẩn bị cho đám cưới của mình.

Thơ đám cưới có nhiều ý nghĩa như vậy, ở đây chỉ xin lược qua tiến trình của một đám cưới mà nhắc tới một phần rất nhỏ mà thôi. Và cuối cùng cũng cần nói rằng, trong các tư liệu thành văn chữ nôm Tày thì thơ Lầu là một lĩnh vực không kém phần chói lọi.

LỤC VĂN PẢO

Viện Dân tộc học

Hà Nội, ngày 5 tháng 2 năm 1994.

CHÚ:

Những tư liệu sử dụng ở bài này phần lớn trích từ quyển “Dân ca đám cưới Tày Nùng” của Nông Minh Châu do NXB Việt Bắc in 1973. Số còn lại là tư liệu do chúng tôi sưu tầm.

LỄ LẤU THEN của người Tày

LA CÔNG Ý

Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam

Lầu then hay còn gọi là *lầu pút* là một nghi lễ mang tính chất tôn giáo được tổ chức với ý nghĩa để nhà then mang lễ vật đi tiến cống Ngọc Hoàng theo thông lệ hàng năm gọi là *tiểu lễ* hoặc để cấp sắc, “thăng quan tiến chức” cho nhà then gọi là đại lễ.

Buổi lễ chỉ bắt đầu sau bữa tối nhưng việc chuẩn bị diễn ra ngay từ chiều. Các đệ tử, con hương cùng họ hàng, con cháu từ khắp nơi mang lễ vật đến góp và cùng nhau giúp nhà then quét dọn, bày biện bàn thờ; thay *còn*, *én* mới; làm cây hoa, cây tiền; cọ rửa nhạc xóc; giã xôi để nặn bánh chay và mổ lợn làm thức cúng.

Lễ lầu then diễn ra ngay trước bàn thờ then. Phần trên bàn thờ khuất hẳn sau những cỗ còn, cỗ én bằng giấy màu sắc sỡ. Đứng trước bàn thờ người ta có cảm giác như đang đứng trước một cái động tiên đầy vẻ thâm nghiêm, huyền bí.

Chủ trì buổi lễ thương là bà then. Phụ giúp cho bà then là các đệ tử, con hương. Có người đã được cấp sắc, được “ban” mũ châu, phía sau có những dải dài buông xuống tận thắt lưng. Có người đang học nghề, chỉ chít khăn hồng.

Các đám lấu then kéo dài suốt đêm tới sáng hôm sau với hơn 30 chương đoạn, mỗi chương là một chặng đường trên đường đi tiến cống. Giống như con đường thầy trò Đường Tăng đi Tây Trúc thỉnh kinh, con đường đoàn quân then đi qua cũng đầy khổ ải, gian truân, gặp hết “nạn” này đến “nạn” khác. Nơi là rừng sâu, núi thẳm, ve sầu kêu ai oán, thảm thiết làm quân then mỏi gối, chồn chân. Chỗ lại sương sa, tuyết rơi che kín cả mặt trăng, mặt trời, lạnh cóng không thể nhấc chân, cất bước. Vừa đi qua khu rừng lăm địa, nhiều vất họ lại đến vùng đầy rắn rết. Thoát được đười ươi, khi độ chận đường lại vấp phải yêu tinh, người khổng lồ cản lối. Nhưng với tài nghệ “siêu phàm” lại được tướng nhà trời xuống giúp sức thể hiện trong một số giá đồng; nhà then đã bắt ve sầu, diệt địa, vất, trừ rắn rết, thú dữ, hàng phục mụ yêu tinh Dả Dìn, đánh lừa lão khổng lồ Pú Cấy, đưa đoàn quân then vượt qua biển rộng, sóng dữ đến miền cực lạc vào châu Ngọc Hoàng dâng hương, hoa, trà, rượu cùng sơn hào, hải vị và trâu trắng.

Lấu then đồng thời là một hình thức sinh hoạt văn hóa dân gian được thể hiện bằng nghệ thuật tổng hợp gồm cả thơ, ca, múa, nhạc và nghệ thuật trang trí.

Quá trình đi tiến cống được diễn ra trong gần 5.000 câu thơ, có cả những câu bằng tiếng Hán - Việt. Đó là bản trường ca mang tính chất trữ tình, nhuộm màu thần thoại và chứa đầy những sự tích dân gian, cho thấy vũ trụ quan, thế giới

quan, nhân sinh quan của người Tày đồng thời phản ánh những quan hệ xã hội cũng như cuộc sống tinh thần, tình cảm của họ.

Trong then nói chung và lầu then nói riêng không thể thiếu cây đàn tính hay còn gọi là *tính tẩu*. Theo truyền thuyết, xưa kia đàn tính có tới 12 dây. Muôn loài nghe tiếng đàn đều mê mẩn, ngẩn ngơ, quên cả ăn, cả uống mà chết. Thấy thế Trời bắt phải cắt bớt 9 dây. Từ đó đàn tính chỉ còn 3 dây. Các bà then thường là những nghệ nhân. Họ vừa đàn vừa hát. Tiếng đàn của họ tuy không làm chết được muôn thú nhưng thật quyến rũ, làm bao người say đắm.

Ngoài đàn tính trong lễ lầu then còn dùng nhạc xóc tượng trưng cho tiếng nhạc ngựa. Người ta xóc nhạc trên 1 miếng vải vuông có thêu hoa văn gọi là *đêm mạ*.

Lễ lầu then như ồn ào, sôi động hơn bởi những điệu múa phụ họa. Đó là múa chèo thuyền ở đoạn *khảm hải*, múa *sluông* ở đoạn *khạo sluông*, múa châu ở đoạn *khẩu tu vua*. Trong then số lượng người múa có thể nhiều, ít nhưng phải chẵn và người múa phải đội mũ, đội khăn, không được để đầu trần. Quạt, khăn, kiếm, nhạc xóc và cả đàn tính đều được dùng làm đạo cụ.

Ngoài ra lễ lầu then còn một số trò vui như trò nấu rượu, nhổ râu hay mua lợn, mua gà.

Đến với lễ lầu then mọi người được nhận lộc do nhà then ban phát. Trong buổi lễ có tới 4 lần phát lộc. Người ta tin rằng những chén rượu lộc, những hạt bỏng lộc và những chiếc bánh lộc sẽ đem lại sự bình yên, sức khỏe và may mắn, tránh được xui xẻo và gặp nhiều điều tốt lành.

Nhưng trên hết, then là tiếng nói tâm hồn, tình cảm của quần chúng. Vì thế nó có sức lôi cuốn, hấp dẫn, được nhiều người yêu thích, say mê. Đám then nào cũng đông nghịt người xem, phần nhiều là phụ nữ, cả những cụ già 60 - 70 tuổi và những chị em có con mọn. Nhiều người đã tham dự không biết bao nhiêu đám then. Thậm chí có những người thuộc lòng từng đoạn. Nhưng biết tin có đám then họ vẫn tìm đến và thức thâu đêm theo dõi buổi lễ từ đầu đến cuối. Không ít người còn nhập cuộc luôn. Bằng những động tác múa thuần thục và điệu nghệ họ góp phần làm cho buổi lễ thêm sôi nổi, hào hứng.

Sau khi "hội quân, tổng khách" đám lầu then kết thúc, người ta trở về với thực tại nhưng dư âm của những giây phút thăng hoa tinh thần còn đọng lại mãi trong tâm hồn của mỗi con người yêu thích và say mê then.

Vài suy nghĩ về vai trò của hình ảnh trong hoạt động của Chương trình Thái học

TRƯƠNG ĐOAN HÙNG

Nhà nhiếp ảnh

Trong các hoạt động giao lưu văn hóa nói chung, các loại hình ngôn ngữ rõ ràng đóng vai trò quan trọng hàng đầu. Ngoài chữ viết thì ngôn ngữ qua hình ảnh, với giá trị hiện thực sâu sắc không chỉ đóng vai trò minh họa cho ngôn ngữ chữ viết mà ngay bản thân nó đã đủ năng lực khái quát và thông tin tới mọi đối tượng người xem những nội dung hết sức sinh động, hấp dẫn và đầy sức thuyết phục.

Từ tác dụng chung đó khi tham khảo tới nội dung và phương thức hoạt động của Chương trình Thái học Việt Nam hiện nay với tư cách một nhà nhiếp ảnh, cộng tác viên của Chương trình tôi xin trao đổi một vài suy nghĩ nhỏ như sau:

Làm sao để có và sử dụng tăng lượng thông tin hình ảnh trong các đề tài nghiên cứu và hoạt động giao lưu trong Chương trình Thái học Việt Nam.

Trong điều kiện khoa học kỹ thuật phát triển hiện nay các phương tiện chụp ảnh, ghi hình, truyền ảnh, truyền hình nói chung về phương diện kỹ thuật đã khá hiện đại và hết sức thuận tiện. Việc đầu tư trang bị và tổ chức hoạt động rõ ràng không có gì khó khăn lắm với khả năng của chúng ta. Bởi vậy theo thiện ý của tôi, Chương trình Thái học Việt Nam nên chăng cũng nên tổ chức một lực lượng, tập hợp những nhà nhiếp ảnh, những tay máy camera có năng lực chuyên môn tự nguyện làm nòng cốt trong việc sáng tác và sưu tập, xử lý hình ảnh theo những mục đích có chủ đề nhất định, một cách có hệ thống. Không những thế chúng ta phải phát động và khai thác được một cách tích cực nhất những tác phẩm nhiếp ảnh, băng hình, điện ảnh có nội dung phù hợp phản ánh về chủ đề Thái học từ trước tới nay của đông đảo những nhà nhiếp ảnh, quay phim chuyên nghiệp và không chuyên trên phạm vi toàn quốc, vì theo tôi biết lượng tư liệu hình ảnh này rất phong phú. Có những tư liệu rất quý và ngày nay khó lòng có thể ghi lại hình ảnh mới được nữa, nhưng thật đáng tiếc là chưa có một cơ quan, một tổ chức nào đứng ra biên tập, bảo tồn một cách có hệ thống mà chủ yếu những tư liệu vô giá đó vẫn còn phải chịu số phận trôi nổi, lãng quên một cách rất đáng tiếc, hoặc cũng có nơi có lúc được lưu hành sử dụng một cách tùy tiện thiếu tính khoa học. Chính từ lẽ đó chúng ta suy nghĩ nên sưu tập, sử dụng những tư liệu hình ảnh như thế nào trong hoạt động chuyên môn của mình dưới giác độ một môn khoa học xã hội. Trước

hết với tư cách là tài liệu khoa học, tư liệu hình ảnh ta ghi lại và sưu tầm sử dụng phải bảo đảm tính trung thực, tính đặc thù truyền thống của sự vật hiện tượng không chỉ đơn thuần chạy theo yêu cầu thẩm mỹ trực quan thuần túy mà tùy tiện bày biện, sắp đặt, gọt rũa tới mức xa lạ với bản chất cội nguồn của nó.

Ví dụ: Hình ảnh một cô gái Thái với y phục truyền thống bằng chất liệu thổ cẩm, với dáng điệu kín đáo, bên lên chân thật sẽ hoàn toàn khác với hình ảnh một cô văn công mặc y phục Thái màu sắc sặc sỡ, chau chuốt bóng bẩy, mắt xanh môi đỏ, dáng điệu duyên dáng một cách điệu nghệ và dạn dĩ. Ghi hình và sử dụng hình ảnh trong lĩnh vực khoa học xã hội nói chung không loại bỏ yếu tố thẩm mỹ, vẫn phải thông qua hình thức thẩm mỹ để chuyển tải nội dung thông tin song giá trị thẩm mỹ ở đây đòi hỏi phải có sự khai thác một cách sâu sắc, tinh tế trên cái nền hiện thực vốn có của sự vật hiện tượng mà thôi. Đó là cái khó, cái tài tình mà không phải ai cũng có thể dễ dàng làm được.

Điều cuối cùng tôi xin được đề xuất trong phạm vi bài viết này là:

Để hình ảnh sớm có vị trí xứng đáng, được phát huy tác dụng một cách tích cực trong hoạt động của Chương trình Thái học Việt Nam trước hết và quyết định là Trung tâm hợp tác nghiên cứu Việt Nam, trực tiếp là ban lãnh đạo Chương trình Thái học Việt Nam phải xác định đúng mức tác dụng và tính cần thiết của hình ảnh trong hoạt động của Chương trình Thái học Việt Nam nói riêng và hoạt động Thái học quốc tế nói chung. Từ đó sớm có định hướng rõ nét về mặt tổ chức và phương thức hoạt động của lực lượng sáng tác, sưu

tâm và xử lý hình ảnh: (có thể gọi là tiểu ban hình ảnh cũng được).

Có nội dung chỉ đạo sáng tác, sưu tầm, biên tập hình ảnh theo các chủ đề nhất định.

Nắm chắc và căn cứ vào nguồn tư liệu hình ảnh đã có mà phối hợp sử dụng minh họa cho các bài viết, các chuyên đề nghiên cứu một cách thích hợp. Mặt khác có thể in ấn thành những tập ảnh, những cuốn băng thu những chủ đề minh họa, tham khảo nhất định để tiện giao lưu phát hành trong phạm vi quốc gia và quốc tế.

Nếu công việc trên không vượt quá điều kiện khả thi và được tổ chức tiến hành một cách nghiêm túc đạt yêu cầu cả về mặt thông tin khoa học và thẩm mỹ thì chắc chắn chúng ta sẽ có điều kiện đưa hoạt động Thái học Việt Nam ngày càng phát triển sinh động cả về nội dung và hình thức.

Hà Nội 5 - 1997

TDH

Đôi nét về hình thái kinh tế xã hội tộc Thái ở Vân Nam - Trung Quốc thập kỷ 50

HOÀNG HOA TOÀN

Cho đến trước khi nước Cộng hòa nhân dân Trung Hoa thành lập (1949), hay nói chính xác hơn là cải cách dân chủ do Nhà nước Trung Hoa phát động tiến hành, trình độ phát triển kinh tế xã hội của các vùng tộc Thái Trung Quốc có sự chênh lệch nhau. Tại các vùng trong nội địa sớm đã tiến vào giai đoạn kinh tế địa chủ phong kiến phát triển, còn một số vùng biên cương như Đức Hoàn, Síp Soong Pan Na thuộc Vân Nam, nhất là Síp Soong Pan Na còn dừng lại trên giai đoạn phát triển kinh tế xã hội mà học giả Trung Quốc cho là chế độ lãnh chúa nông nô. Nhưng do tàn dư của công xã nông thôn ở đây lại được kết bện với nhiều yếu tố của tàn dư công xã nông thôn, làm cho nó mang một số đặc điểm

riêng biệt khác biệt với các vùng dân tộc cùng một giai đoạn phát triển lịch sử.

I. TÌNH HÌNH SỞ HỮU VÀ CHIẾM HỮU RUỘNG ĐẤT

Hình thái chế độ về sở hữu về tư liệu sản xuất nhất định là cơ sở của quan hệ sản xuất xã hội nhất định. Ở đây ruộng đất là tư liệu sản xuất chủ yếu đều thuộc sở hữu của các lãnh chúa. Địa vị chính trị của các lãnh chúa là do việc chiếm hữu nhiều hay ít về ruộng đất quyết định, đã sản sinh một hệ thống có thứ bậc tòng thuộc lẫn nhau của các lãnh chúa nông nô - từ cấp cao nhất là Châu Phen Đin (chúa của vùng Sip Soong Pan Na rộng lớn) rồi Châu Mường (chúa cả một vùng đất) cho đến người cầm đầu các thôn trại vùng với lại thuộc của các cấp chính quyền hợp thành tập đoàn lãnh chúa phong kiến với hơn ba chục cấp bậc khác nhau.

Xuất phát từ nguyên tắc “nằm chầu đin chầu” (đất và nước đều là của chúa): tất cả các đất canh tác, đất hoang, rừng cây, nguồn nước... đều thuộc sở hữu của lãnh chúa, người nông dân Thái khai khẩn ruộng đất gieo cấy làm ăn phải có trách nhiệm “Kin Nà Pà Viêc” (ăn ruộng phải làm việc) tức phải có trách nhiệm hoàn thành một số nghĩa vụ theo quy định của lãnh chúa. Ngay đến những kẻ không nhận ruộng mường trồng trọt, nhưng sống trên đất đai của chúa cũng phải chịu luật lệ chung” mua nước để uống, mua đường để đi, mua đất để ở”, cũng phải làm nghĩa vụ gánh vác. Thậm chí người chết cũng phải chịu luật “mua đất để che mặt” (tức chôn cất), vì vậy, trước đây ở một số vùng những người dưới 15 tuổi chết (vì chưa đến tuổi làm nghĩa vụ gánh vác) khi chôn cất không được dùng quan tài, thôn trại không giúp việc đưa đám, hơn thế nữa, có địa phương chỉ được vớt xác xuống

sông, không được chôn cất. Cho đến khi việc săn bắt thú phải mang biểu nhà chúa nửa mình thú ngả trên mặt đất, và khi đánh được cá phải mang con to nhất đến cống nộp chúa, v.v...

Tuy nhiên, ở Sip Soong Pan Na, chế độ sở hữu của các lãnh chúa được che đậy một cách kín đáo dưới cái vỏ bên ngoài của tàn dư công xã nông thôn, trong một mức độ nhất định, đã làm xuất hiện 2 loại quan niệm về chế độ sở hữu ruộng đất: sở hữu của lãnh chúa và sở hữu của công xã.

Mỗi thôn trại khi ngả cây lập trại đều vạch lấy một vùng đất, có giới hạn phạm vi sở thuộc rõ ràng, đất đai, sản vật trong vùng là của công thôn trại, mọi thành viên của thôn trại đều được quyền khai thác và chiếm dụng trong khuôn khổ luật lệ chung. Về đất trồng trọt, ở đây tồn tại 3 hình thức chiếm hữu khác nhau:

Một hình thức là “Nà Kha Hướn” (tức ruộng của các gia tộc) chỉ có các thành viên cùng một gia tộc, mới được phân chia nhau sử dụng, quyền phân phối nắm trong tay tộc trưởng.

Một hình thức là “Nà Man”⁽¹⁾ (tức ruộng công của thôn trại), còn có tên gọi là “Nà Sang” () (tức ruộng gánh vác) ().

Một loại hình thức là ruộng tư hữu, nhưng có 2 loại mang tính chất khác nhau: loại ruộng của dân trong làng bản thôn trại được gọi là “Nà Xing” () nằm xa hệ thống tưới nước công cộng hoặc do cá nhân khai thác trên khu đất hoang ngoài ruộng chúa công cộng. Tuy vậy cũng chỉ mang tính

(1) Trong nguyên bản tác giả viết bằng chữ Hán. Do điều kiện in ấn khó khăn, chúng tôi bỏ trống - Mong tác giả và bạn đọc thông cảm.

chất tư hữu tạm thời, đều có quy định chung: “Khẩn hoang trồng cấy được 3 năm, để hoang sau 5 năm thu hồi vào công điền”, vì đất hoang trong vùng nhiều việc chiếm dụng lâu dài đã hình thành trên thực tế, nhưng về mặt pháp lý, khi cần thiết, thôn trại vẫn có thể thu hồi để điều chỉnh. Và loại ruộng đất tư hữu khác là của đẳng cấp “cháu trắng” và chỉ có loại này mới mang tính chất sở hữu thực sự tư hữu - chủ nhân của nó mới không phải làm nghĩa vụ gánh vác phong kiến, có thể tự do mua bán, lúc rời khỏi thôn trại cũng có thể tiếp tục duy trì quyền sở hữu.

Đối với hàng ruộng “Nà Man” (ruộng công của thôn trại) trong điều kiện khi mà chế độ sở hữu lãnh chúa chi phối, giữ địa vị chủ đạo thì về thực chất thôn trại chỉ có quyền chiếm dụng và chiếm hữu tập thể mà thôi. Một bộ phận của nó đã bị lãnh chúa công khai tước đoạt biến thành “tư trang” (giao cho đẳng cấp) “Côn hươn cháu” trực tiếp canh tác cho mình hoặc do đẳng cấp Thái Mường đảm nhận theo nghĩa vụ “gánh vác”. Số còn lại thì các thành viên thôn trại sống gắn bó với thôn trại đều nhận được một phần để canh tác, rời khỏi thôn trại thì phải trả lại thôn trại. Những người từ nơi khác đến, sau khi được phép nhập trại cũng được phần chia một phần. Người Thái đã có câu: “Nà Man tang lấy” (tức ruộng Man khác thửa) - ruộng công cộng của thôn trại cá nhân hay gia đình chiếm dụng từng phần riêng.

Từ nguyên tắc “Kin Nà Pà Việc”, đẳng cấp Thái Mường hoặc các nông nô người Thái nói chung phải hoàn thành một số công việc “chung”.

1. Làm nghĩa vụ đối với các lãnh chúa nông nô, kẻ sở hữu về ruộng đất, như vào các thời vụ hàng năm, nông nô phải

mang theo nông cụ, sức kéo, đến lao động trên các trang viên của các lãnh chúa, tùy theo trang viên lớn hay nhỏ, xa hay gần..., sẽ do một trại hai trại hay nhiều trại cùng đến làm một lúc, đến khi xong việc mới thôi, do người cầm đầu thôn trại đốc thúc. Đây là hình thức tô lao dịch và cũng là hình thức phổ biến ở đây mà bọn lãnh chúa tiến hành bóc lột với đẳng cấp lao động không công, nên làm việc tiêu cực không hứng thú, lãn công, cày nông bừa dối và nhiều hình thức phản ứng khác nữa, làm cho sản lượng cây trồng thấp kém, nên cũng đã xuất hiện hình thức “khoán sản” của chủ nông nô áp đặt cho nông nô. Đây là hình thức tô hiện vật đối với một tập thể lệ thuộc, tuy rằng hình thức này chúa chiếm địa vị chủ đạo.

2. Theo quy định cổ truyền, những người nhận ruộng hàng năm còn phải đóng góp một số lao dịch địa phương mang tính chất tập thể như làm cầu, sửa đường, làm thủy lợi và đóng góp chung cho những hoạt động văn hóa chung như tế lễ tôn giáo chung. Đứng về góc độ lịch sử mà xem xét những hạng mục công việc này, chính là công việc công cộng giữa các công xã nông thôn, dưới sự thống trị của lãnh chúa trở thành một trong những nội dung của gánh vác phong kiến.

II. GIAI CẤP VÀ ĐẲNG CẤP

Như trên đã đề cập đến, trong tập đoàn lãnh chúa thống trị bóc lột, cấp cao nhất là Châu Phên Đin, thứ đến là Châu Mường của các mường có thế lực rất lớn về kinh tế và chính trị trong khu vực thống trị của mình. Về mặt lịch sử đại bộ phận Châu Mường đều là do Châu Phên Đin chinh phục các vùng đất đã dùng hình thức lãnh địa phân phong cho các thân thuộc đến những nơi đó thiết lập các cơ cấu thống trị.

cai trị trực tiếp cư dân địa phương và như vậy cả đất đai lẫn cư dân đều trở thành thế tập của họ. Giữa Mường nhỏ và Mường lớn đều có mối quan hệ tông thuộc nhiều tầng nhiều lớp mà đỉnh bao trùm là Châu Phen Đin. Châu Phen Đin và châu Mường lại mang đất đai trong vùng làm thứ áp phong cấp cho các lại thân, cho chúng nắm các chức vụ ở địa phương để làm tai mắt và đốc thúc nông nô cung cấp các loại phục dịch.

Trong tập đoàn lãnh chúa phong kiến có hai đẳng cấp thuộc dòng dõi quý tộc: thứ nhất là "mom" (nghĩa là xương thóp trên đỉnh đầu), lấy bộ phận cao nhất trên cơ thể con người làm mệnh danh đây là bộ phận thuộc dòng dõi huyết thống của Châu Phen Đin, chỉ có bộ phận này mới được quyền kế thừa chức vụ Châu Phen Đin hoặc đảm nhận chức trưởng "hội đồng" Châu Quen - một cơ quan quyền lực hành pháp cao nhất của Châu Phen Đin và được phong làm Châu Mường các Mường trực thuộc. Thứ hai là "Ông" (nghĩa là thân thuộc), chỉ bọn quan viên xuất thân từ quý tộc của Châu Phen Đin, bọn này đều nắm giữ những chức vụ lớn nhỏ khác nhau trong cơ cấu thống trị của Châu Phen Đin.

Nội bộ nông dân có thể chia làm 3 đẳng cấp là "Thái Mường" nghĩa là người bản địa, người thổ hươc liên hệ với việc tập thể chiếm hữu và định kỳ phân chia ruộng đất của thôn trại Thái Mường, cho đến sự biến đổi về mặt lịch sử sau khi công xã nông thôn tộc Thái tiến vào xã hội có giai cấp "Ruộng thôn trại" thành "ruộng gánh vác", sẽ dễ dàng nhận ra rằng địa vị của đẳng cấp nông nô này chính là nông dân của công xã nông thôn, khi xã hội người Thái tiến vào xã hội phong kiến, lúc quyền sở hữu về ruộng đất công xã bị lãnh

chúa cưỡng đoạt, mà nông dân công xã cần thiết trong điều kiện trước tiên hoàn thành được giao nộp gánh vác phong kiến mới được sử dụng ruộng đất, nhân dân Thái Mường tự xưng là “Po hay me ná” (nghĩa là bố rẫy mẹ ruộng) đã biến thành những nông nô “mua nước để uống mua đường để đi, mua đất làm nhà ở”, là những thành viên, một mặt phụ thuộc vào lãnh chúa, mặt khác, là thành viên gắn bó chặt chẽ với thôn trại.

Đẳng cấp “Côn hươn Châu” (nghĩa là người của nhà chủ) là tầng lớp người có địa vị xã hội thấp nhất trong xã hội người Thái. Từ tên gọi có thể thấy được địa vị xã hội của họ khác với Thái Mường. Về mặt lịch sử, thân phận “Côn hươn Châu” rõ ràng là nô tỳ, một hình thức của nô lệ gia trưởng của xã hội phương Đông cổ đại. Cùng với xã hội Thái tiến vào xã hội phong kiến, “Côn hươn Châu” từng bước được giải phóng, được phân chia ruộng đất, tự lập nhà cửa xây dựng thôn trại, có kinh tế nhỏ của bản thân, phong kiến hóa dần trở thành nông nô, nhưng tên gọi này vẫn được dùng để chỉ đẳng cấp bị lệ thuộc vào lãnh chúa về thân phận nhiều hơn trong tầng lớp nông nô người Thái. Quá trình nô lệ gia trưởng biến thành nông nô, ta vẫn có thể tìm được những mắt xích trong hệ thống đẳng cấp bình dân ở vùng người Thái Sip-Soong Pan Na. Ví dụ, trước đây ở Cảnh Hồng, Mường Hải,... một số gia đình Côn hươn Châu để tiện cho việc canh tác, đã được phép của chủ cho dựng lều tạm ở bờ ruộng, sau đó dần từng bước xây dựng lên những thôn trại có tính chất vĩnh cửu, tiến hành kinh doanh độc lập, dùng một nửa đất ruộng đất trang trại tư của chủ làm phần đất, tự cày cấy làm ăn sản phẩm thu hoạch trên nửa trang trại thì toàn bộ nộp cho chủ, đã trở

thành trại Côn hươn Châu làm nông là chính do sự thay đổi này “Côn hươn Châu” không chỉ có kinh tế nhỏ riêng của mình, mà còn thoát được sự chi phối hoàn toàn tuyệt đối nô dịch của lãnh chúa, giành được thân phận của người bán tự do, và nông nô hóa, trở thành “Côn hươn Châu” của một đẳng cấp nông nô phong kiến.

“Châu Tráng” (nghĩa là con cháu của nhà quan, nhà chúa), vốn là họ hàng con cháu thuộc chi xa của lãnh chúa quý tộc, không còn được hưởng quyền bóc lột chung nữa mà tách ra lập thành các thôn trại nông dân tự canh, được cấp một phần ruộng đất, nhưng không phải làm nghĩa vụ “gánh vác”. Ở đây chỉ có phần đất của “Châu Tráng” không kết liên với nghĩa vụ gánh vác phong kiến, có thể được chủ được tự do sử dụng trao lại cho người thừa kế hoặc chuyển nhượng tự do - mang đúng tính chất của loại ruộng tư hữu. Và chỉ có các dân đẳng cấp này mới mang thân phận của một bộ phận nông dân tự do, không bị cột chặt vào ruộng đất của lãnh chúa phong kiến. Trong quá trình phân hóa, bị phá sản, họ dễ dàng chuyển hướng phát triển công thương nghiệp.

III. CƠ CẤU TỔ CHỨC XÃ HỘI

1. Tổ chức xã hội của nông trại.

Mỗi nông trại đều có một người cầm đầu được các thành viên gọi là “Poman” () (tức trại phu) và một người giữ chức hai phó được gọi là “mìa man” () (tức trại mẫu), lại được lãnh chúa phong kiến phong các hàm: Pịa, Chá, Xen... nhiệm vụ của các người cầm đầu thôn trại này là quản lý sự thiên di của cư dân thôn trại, thay mặt thôn trại tiếp nhận thành viên mới từ nơi khác đến xin nhập vào

thôn trại, quản lý ruộng đất thôn trại, phân chia ruộng đất công, thay mặt lãnh chúa trưng thu các loại công phu, quản lý công việc tôn giáo, quản lý việc hôn nhân của thành viên thôn trại, điều hòa các việc tranh chấp, va chạm trong ngoài thôn trại.

Dưới trại phu, trại mẫu còn một số người giúp việc, chuyên trách một số công việc như “Côn han” () quản lý võ trang, an ninh, trật tự; “Thấu ké” phát ngôn viên truyền đạt chỉ thị từ trên xuống dưới và phản ánh tình hình từ dưới lên trên; “Po bản” là liên lạc viên; “Côn xen” () nắm giữ văn thư; “Po mương” phụ trách thủy lợi, “Po mo” quản lý thổ thần; “Po chan” () quản lý các chùa phật; “Nải mao”⁽¹⁾ (), và “Nải xảo” () quản lý nam nữ thanh niên thôn trại... Có thôn trại còn thiết đặt ra: thợ bạc, thợ vàng, thợ rèn, thợ mộc, thợ săn, thương nhân, thầy thuốc, mã y, thợ cắt tóc, nhà âm dương (thiên văn), người làm thơ kiêm nhà âm nhạc... riêng của mình. Những người này nói chung đều không thoát ly khỏi sản xuất nông nghiệp. Họ có thể còn được lãnh chúa phong cho các hàm Pịa, Chá, Xen..., nói chung được miễn trừ bộ phận gánh vác, nhưng cũng phải làm những hạng lao dịch không công theo yêu cầu của lãnh chúa.

Thôn trại còn lưu lại hình thức tàn dư dân chủ nguyên thủy “Hội đồng công xã” và “Hội nghị dân chúng” trong thời kỳ công xã nông thôn xa xưa. “Hội đồng công xã” có tên là “Quén” () do 4 thành viên gồm “Trại Mẫu”, “Thấu ké”, “Po bản”, và người cầm đầu cấp “xen” họp thành, giải quyết

(1) Nải Mao = Nải Báo (?)

tất cả mọi công việc thường ngày. Khi họp, thì do “Mia man” triệu tập và họp tại nhà của ông ta. “Po man” không dự họp, nhưng trước khi bàn công việc thì “Mia man” phải xin chỉ thị của ông ta trước và sau đó có trách nhiệm báo cáo lại. Gặp những sự việc trọng đại như phân chia gánh vác phong kiến, phân chia điều chỉnh ruộng đất, xây dựng thủy lợi, tiếp nhận thành viên mới, phê chuẩn cho thành viên thiên cư khỏi thôn trại, tuyển cử hoặc thay đổi người cầm đầu... thì do “Po man” chủ trì và triệu tập “Hội nghị dân chúng”, mặc dầu ý kiến của ông ta có tính chất quyết định, nhưng trước khi phán quyết không thể không tranh thủ lắng nghe ý kiến của quần chúng.

Những người cầm đầu thôn trại này, phần lớn xuất thân từ bình dân, nhiều người được lãnh chúa phong các hàm Pịa, Chá, Xen... là người đại diện, người đại lý của lãnh chúa quản lý nông nô, nhưng họ cũng không phải là thế tập, không trở thành quý tộc được, nhưng do sự phân tán của lao động, tất nhiên đưa đến sự phân hóa giàu nghèo giữa các thành viên trong thôn trại, những kẻ chiếm hữu tài sản gia súc tương đối nhiều, đã chiếm địa vị trọng yếu trong công xã, đã nắm giữ quyền lực công cộng của thôn trại và từng bước biến thành thế tập, vốn từ người đầy tớ của công xã biến dần thành gia tộc có đặc quyền trong công xã, rồi từ người đại biểu của công xã, dần trở thành kẻ thống trị đứng trên công xã. Quá trình chuyển biến lịch sử này, chúng ta còn thấy được những mốc nổi ở vùng Sip Soong Panna. Ví dụ: trại Man Đật của khu vực Cảnh Hồng là địa khu xây dựng trại sớm nhất, là một trại có khu vực địa lý sở thuộc rộng lớn, ngoài ra còn 7 trại phụ thuộc nó. Chức vụ của người cầm đầu trại Man Đật đã

bị một số ít gia tộc lũng đoạn. Người dân trong trại gọi người cầm đầu là “Po man” (trại phụ), “Mia man” (trại mẫu), người dân của các trại lệ thuộc gọi là “Châu mừng nội” (chủ mừng nhỏ), hoặc “Châu Nà” (chủ ruộng), dân thường tự xưng là “Lục noọng” hay “Lục khời”; người của trại ngoài gọi người cầm đầu là “Pịa Man Đật” trước tên trại thêm tên “Pịa” tên quan do lãnh chúa gia phong. Từ đây có thể nhìn ra dấu vết vừa kiêm thân phận lãnh tụ chung của công xã, vừa là người đại lý của lãnh chúa phong kiến, chúng lợi dụng thân phận và đặc quyền, trưng thu cống nạp, phân chia cắt cử lao dịch không công đối với các hộ trong thôn trại, để cấy cày cho chúng, thậm chí chúng còn chiếm lấy ruộng đất công xã. Trên thực tế, những người cầm đầu ở đây, không chỉ là đứng trên một thôn trại, mà biến thành kẻ thống trị và bóc lột nhiều thôn trại rồi. Những người cầm đầu này, một mặt được Châu Phen Đin gia phong các tước hàm Pịa, Chá, Xen, cấp cho lộc điền, mặt khác, lại bị Châu Phen Đin phái cử “Po man” khống chế trực tiếp, không thể muốn làm gì thì làm.

2. Hệ thống chính quyền trên thôn trại.

- “Hua Sip” () : do một số nông trại hợp lại, đứng đầu là Pịa Hua Sip hoặc Châu Hua Sip - do một người cầm đầu của một thôn trại nào đấy có thể lực, có đơn vị đảm nhận. Tương đương một thôn ngày nay. “Hua Sip” (nghĩa là đầu lãnh của 10 người). Về lịch sử có thể là đơn vị cơ tầng trong tổ chức quân sự của người Thái. Sử Thái có chép rằng, năm 640 lịch Thái (tức năm 1292 Tây lịch) để tiện cho việc quản lý, duy trì trị an địa phương, “Pịa Mừng Nải” (thuộc Cảnh Hồng) đã có quyết định: cứ 10 người đặt một người cầm đầu gọi là “Nải Hua Sip” (), 5 “Nải Hua Sip”

lập một “Hua Hà Sip” () thủ lĩnh của 50 người), cứ thế tăng lên dần, có “Hua Khôn” (cầm đầu 100 phu), “Hua Pãn” () (cầm) đầu 1 000 phu), “Hua Muôn” () (cầm đầu 10 000 phu)... thống soái là “Hua Xen” (thủ lĩnh của 10 vạn người) trợ giúp “Pia Mường Nải” giải quyết công việc địa phương, như xảy ra chiến tranh, “Hua Xen” đảm nhận chức tổng chỉ huy quân sự... Như vậy, tổ chức này có từ lâu trong lịch sử Thái gắn với việc binh và về sau sắc thái quân sự đã mờ nhạt dần, trở thành một cấp hành chính địa phương.

- “Lộng” tương đương một xã ngày nay, bao gồm một số “Hua Sip” hợp lại thành một cấp hành chính, đứng đầu là “Pia Lộng” () và tổ chức “Quén” () tức (Hội đồng Lộng).

- “Mường” tương đương với một khu, đứng đầu là “Chầu Mường” và mường cũng có “Hội đồng mường” gọi là “Lặc Quén” () trưởng hội đồng được gọi là “Chầu Quén”.

- “Bản Nà” tương đương với một huyện nhỏ bao trùm lên cả là Chầu Phen Đin và tổ chức “Hội đồng bản nà” gọi là “Sư lang” () hoặc “Lặc Quén”.

“Quén” () (Hội đồng) của các cấp hành chính không phải chỉ là cơ quan nghị sự đơn thuần mà trên thực tế còn là cơ quan quyền lực của địa phương.

Ví dụ: “Lặc Quén” của Bản Nà tức của “Chầu Phen Đin” do 4 “Ca Chơng” đó gồm:

(1) “Châu Chinh Ha” () trưởng hội đồng, kiêm nhận người phát ngôn chung cho các Châu Mường.

(2) “Tu Lồng Cao” () là đại thần nắm giữ các công việc hành chính, tài chính, thuế khóa.

(3) “Hoái Lang Man Húng” () là đại thần nắm giữ công việc tư pháp và hộ tịch.

(4) “Hoái Lang Trang Uang” () là đại thần quản lý lương thực và tạp vụ.

Mỗi năm “Hội đồng” họp hai kỳ chính thức vào tháng 9 dịp tết “đóng cửa” và tháng 12 dịp tết “mở cửa” theo lịch Thái, ngoài ra có việc trọng đại thì họp. Những công việc được bàn trong hội nghị gồm những công việc lớn có liên quan đến bản nà và các mường.

1. Các việc mà các mường không thể giải quyết hoặc tranh chấp; việc thay đổi các chế độ cũ và thiết lập các chế độ mới, việc kế vị và bãi miễn Châu Phên Đin và các Châu Mường; các việc mà các Châu Mường và dân trong mường yêu cầu giải quyết, những việc mà Châu Phên Đin yêu cầu giải quyết...

Trong các cuộc họp của “Quén”, Châu Phên Đin và Châu Mường không tham dự, mặc dầu trước đó “Châu Quén” phải báo cáo chương trình nghị sự và sau khi kết thúc có nhiệm vụ báo cáo lại tình hình cuộc họp cho Châu Phên Đin và Châu Mường biết. Những công việc mà các Châu Mường hay Châu Phên Đin trao hội nghị “Quén” thảo luận, nếu không đồng ý thì “Quén” có thể phủ quyết, hoặc triệu tập đại hội toàn mường quyết định và trên lịch sử, việc kế thừa chức vị của Châu Phên Đin và Châu Mường, đều phải được tổ chức “Quén” quyết định và gia phong, như tài liệu dân dã đã cho biết ở vùng “Mường Dương”, trong lịch sử chỉ có 2 châu Mường

truyền lại cho con, số còn lại thì từ 7 hộ “Châu Tráng” chọn lấy một người kế nhiệm có thể bị bãi miễn khi không được tín nhiệm.

Từ những điều nêu trên, tổ chức “Quén” không chỉ là tổ chức nghị sự, mà còn là cơ quan quyền lực của các cấp hành chính, bị Châu Phen Din, Châu Mường và người đứng đầu các cấp khống chế. Nhưng giữa “Quén” và những người đứng đầu các cấp này cũng có một số quyền hạn độc lập, không hoàn toàn tòng thuộc vào lãnh chúa đứng đầu chính quyền các cấp địa phương. Thậm chí ở một số Mường “Châu Quén” còn do thôn xã bầu cử người “bình dân” lên để đảm nhận và ở vùng Mường Long “Hội đồng Mường” này còn tồn tại 2 hình thức: một là “Bằng Quén” (tức Hội đồng thường trực) một là “Bằng Mường” (Hội đồng toàn Mường). Qua đây ta thấy rằng, tổ chức “Quén” trong đó còn có thể nhận ra nó và việc “Hội đồng thôn xã”; “Hội nghị dân chúng công xã” còn tồn lưu đến trước ngày giải phóng là sự kế thừa lẫn nhau một mạch xuyên suốt từ dưới lên trên hay nói cách khác “Quén” là sự mở rộng và biến chất của “Hội đồng thôn xã”, “Hội nghị dân chúng thôn xã” được duy trì trong xã hội lãnh chúa của người Thái.

Trên đây là đôi nét về hình thái kinh tế xã hội của người Thái ở vùng Sip Soong Pauna, Vân Nam trước ngày Trung Quốc giải phóng. ở đây xét về bình diện hạ tầng cơ sở cũng như thượng tầng kiến trúc xã hội là chế độ lãnh chúa nông nô, nhưng tàn dư của công xã nông thôn còn được duy trì khá đậm nét và nó được xít bện với các quan hệ của lãnh chúa nông nô hay nói cách khác chế độ lãnh chúa nông nô đã được lộ diện dưới lớp vỏ ngoài của công xã nông thôn truyền thống. Nhờ đây làm cho hình thái kinh tế xã hội người Thái có một số sắc thái, đặc điểm riêng.

Vài nét về ruộng đất của dân tộc Thái ở Sơn La, Tây Bắc

HÀ VĂN THU

*Bản Giảng, phường Quyết Thắng,
thị xã Sơn La*

Từ lâu đời nay người Thái Sơn La nói riêng và cả Tây Bắc nói chung vẫn có tập quán vừa làm ruộng, đồng thời khai phá rừng làm nương. Hàng năm mỗi gia đình “Chùa Hươn” đều có nương lúa, nương ngô, nương bông. Do vừa làm ruộng lại vừa làm nương nên những nông dân Thái thường gọi có tính chất ám chỉ cho mình là “Po hay me nà” nghĩa là cha nương mẹ ruộng...

Với lối làm ăn định canh và du canh kéo dài quá nhiều đời tạo cho người Thái có một nhận thức là muốn xây dựng cuộc sống thì phải làm ruộng và làm nương. Với nhận thức như trên khi đỡ đẻ sơ sinh “quam nhôm” về cuộc sống sau này sẽ gắn chặt với bản mường với đồng ruộng, nương rẫy như:

*“Oa, oa nhai sung nhai dảo
nhai pên báo pên sao”*

(Oa, oa lớn nhanh lớn mau
Lớn thành trai thành gái)

Khi bé ngủ quá lâu người mẹ căng sữa, hoặc vội phải đi làm thường có câu ru dậy như:

*“Tức pay hay toi a
Tức pay ná toi ả
Tức kếp phải hày nhaut toi ếm”*

(Dậy đi nường theo cô
Dậy đi ruộng theo bố
Dậy đi hái bông nường to theo mẹ.)

Khi trẻ sơ sinh khóc đòi bú khi mẹ chưa đến thì ngược lại cũng có lời ru quyện chặt vào ruộng nường như:

*“ú u lả ú u
ếm pay hày hẽ mã...
ếm pay ná hẽ tau...”*

(ú u u hơi ú u
Mẹ đi nường chưa về
Mẹ đi ruộng chưa tới...”

I. NƯỜNG VÀ QUYỀN LÀM NƯỜNG:

Đất nường làm rất rộng, trừ các rừng cấm (đông cấm) hay rừng đóng (pá hảm) tất cả mọi người trong bản được tự do phát cây làm nường. Vì thế việc sử dụng đất rất tùy tiện,

dễ làm khó bỏ. Mỗi mảnh nương thường chỉ làm từ hai đến ba năm. Cũng vì vậy nên kỹ thuật canh tác trên đất khô thì người Thái còn rất giản đơn. Làm được hai ba năm người làm nương lại du canh; đối với người sống bằng nương là chính, mỗi lần chuyển chỗ làm nương là phải chuyển cả chỗ ở. Mỗi lần thường phải bỏ lại tài sản vườn tược, đời sống gặp khó khăn từ đó người Thái đã rút ra và dặn rằng:

“Pài chām sia xuôn phắc

Pài lác sia hay khâu...”

(Đi đi gần mất vườn rau

Đi đi xa mất chỗ xôi cơm...)

Vì làm nương phụ thuộc vào thiên nhiên, năm nào mưa thuận gió hòa thì mùa màng tốt tươi thóc gạo đầy bồ, ngược lại năm nào bị thiên tai thì mất trắng, vì thế người Thái đã có câu tổng kết công việc nương là:

“Pi đẫy quāi, pi khai lưk

Hày tēm ta bấu tó nā hạt nừng...”

(Năm trâu, năm bán con

Nương bạt ngàn không bằng một mảnh ruộng...)

Ngày xưa những năm hạn hán chỉ biết cầu trời mưa xuống, mà trời vẫn không mưa thì những người đứng đầu bản, các gia đình tổ chức làm trái ngược ý trời, ý là để trời giận dữ mà đổ mưa xuống như:

“Khả ngũ mǎ diết

Khả khiết mǎ loi

Au tô hoi mã dệt từng lấu

Au nộc cạu mã dệt chầu côn

Phạ chẳng phẻ phạ chẳng phét

Pha chẳng đét tiếng cừn..."

(Giết rắn đem giăng nọc

Giết con ngoé đem về liệm

Lấy vỏ ốc đem về làm vại rượu

Lấy con cú làm người mời rượu

Trời mới giận mới dữ âm âm

Trời mới nắng ban đêm..)

Người làm trái lòng trời như vậy có thể gây ra sấm sét, mưa to gió lớn có nước tưới cho hoa màu. Có nơi còn làm một cái gông con bắt con ngoé về đóng gông vào cổ rồi lấy roi đánh vào móng con ngoé để cho trời tức giận bực bội làm mưa xuống...

Nhiều khi làm như vậy trời vẫn không mưa cho nên người ta vẫn coi trọng công tác thủy lợi:

"Dệt phai lái lìn

Hãy nã tông quảng"

(Làm phai [đập chắn nước] đào mương

Làm ruộng đồng lớn.)

Với nhiều kinh nghiệm như vậy rất quý giá để khai phá ruộng.

II. SỰ HÌNH THÀNH ĐỒNG RUỘNG GẮN BÓ VỚI HÌNH THÀNH BẢN MƯỜNG.

Dân tộc Thái là dân tộc chiếm số đông của tỉnh Sơn La nói riêng và Tây Bắc nói chung. Dân Thái quần cư phần lớn ở trong các thung lũng có bãi bằng để khai phá ruộng. Người Thái ở thành bản, mường riêng, ít khi xen kẽ với các dân tộc khác. Thường quần cư ở các thung lũng, có ruộng có dòng suối chảy qua. Nhà ở kiến trúc theo kiểu nhà sàn.

Nghiên cứu về các khu ruộng ở vùng thấp, thấy tên gọi đã căn cứ vào những yếu tố khác nhau như đặt tên theo kiểu đặc điểm của ruộng như:

Nā phiêng (ruộng bãi) ở Mường Bon Mai Sơn

Nā pông (ruộng lầy) Mường Chanh Mai Sơn

Đặt tên ruộng theo dân tộc có công khai phá:

Nā phẻ (ruộng người Lự) ở bản Kép

huyện Tuần Giáo

Nā Xả (ruộng người Xá) ở Phù Yên

Nā Hán (ruộng người Hoa)

ở Mường Chanh Mai Sơn

Đặt tên ruộng theo tên người đứng ra khai phá:

Tông Ló (ruộng Tạo Lò) Văn Chấn Nghĩa Lộ

Nā Tông Đón (ruộng Tạo Đón)

ở Mường Bằng Mai Sơn

Nā Po Đin (ruộng cha anh Đin)

xã Chiềng Chung Mai Sơn

Đặt tên ruộng theo bản Mường:

Na Chanh (ruộng Chanh)

địa giới Mường Chanh và thị xã

Na Bon (ruộng Bon)

là đám ruộng khai phá đầu tiên ở Mường Bon.

Qua các tên ruộng và cánh đồng nhận thấy ruộng nước ở Sơn La hình thành từ quá trình khai phá nhiều năm do nhiều dân tộc, nhiều gia tộc khai phá.

Theo “Quám tổ mường” ghi lại thì việc khai phá ruộng đã được đẩy mạnh khi các quý tộc mở các cuộc di dân từ các châu phía bắc và phía tây vào Sơn La Tây Bắc. Việc khai phá ruộng có thể nhiều hình thức: tập thể, các thủ lĩnh quân sự đã dùng lực lượng lao động của chiến binh và tù binh vào công cuộc khai phá, dần về sau khi bản mường ổn định thì các tạo sử dụng lực lượng lao động này làm (Pụa, Pãi, Cuông, Nhốt) tiếp tục khai phá thêm, đồng thời các chủ gia đình (Chũa hướn) đứng ra khai phá.

Theo “Quám tổ mường” người đứng đầu thường chọn chỗ đất tốt, bằng có nhiều thuận lợi cho việc khai phá ruộng và dựng bản lập Mường mà điều kiện chính là phải có đủ nước làm ruộng và cung cấp cho đời sống dân cư. Khi chọn được đất người đứng đầu phát quang một chỗ trung tâm, chôn một cái cọc bằng gỗ xuống gọi là “Tók lấc” lấy áo mình treo lên đỉnh cọc trở thành cọc áo “Lấc sửa” để thay cho linh hồn mình cầu khẩn xin các thần đất (Chẩu đin) thần suối (Chẩu nặm) cho phép khai phá ruộng và dựng bản; khi bói âm dương thấy thuận coi như đã được các thần phù hộ.

Sau đó đánh dấu vùng đất bằng phen mắt cáo “ta leo” khoanh lại khu vực ấy gọi là “cuông sứa” trong áo. Từ đây người đánh dấu được coi là chủ áo “Chầu sứa”. Lắc sứa cũng là nơi “chầu sứa” hứa hẹn lễ tạ các thần, nên hàng năm hay từng thời gian nhất định phải mang trâu lợn đến buộc vào “Lắc quái” cọc trâu để mổ cúng.

Cả khu vực xung quanh “Lắc sứa” trở thành nơi cúng “sên” cho cả khu vực (cuông sứa) gọi là nơi để tế thần “đông sên”. Việc cúng thần phải đúng hẹn và nghiêm túc, vì đến kỳ hẹn các thần đến “Lắc sứa” mà không được cúng lễ thì “chầu sứa” sẽ bị trừng phạt kể cả nhân dân trong khu vực “cuông sứa”. Ở khu vực “cuông sứa” các thần chỉ dành độc quyền cho “chầu sứa”, nếu người khác đến chiếm sẽ bị các thần giết chết, vì thế ranh giới từng khu vực “cuông sứa” được phân định rõ ràng.

Ở lối vào “cuông sứa” hay bản, mường có cửa áo “tu sứa”. “tu sứa” cũng là nơi niêm yết bằng lông trâu, lợn, gà gắn vào “ta leo” cấm người nơi khác không được đóng, khiêng hay gánh vào bản, mường trong khi cúng bản “sên mường”. Nếu vô tình hay hữu ý vi phạm tục kiêng cấm thì bị bản, mường phạt trâu, lợn cúng lễ tạ. Cho nên người có công tìm đất dựng bản, Mường khai phá ruộng trở thành “chầu sứa” khi còn sống và khi chết được coi là vị thần của bản, Mường được nhân dân tổ chức cúng lễ hàng năm.

III. SỰ HÌNH THÀNH BẢN, MƯỜNG GẮN LIỀN VỚI SỰ PHÁT TRIỂN ĐỒNG HỌ.

Qua nghiên cứu về cư trú người Thái ta thấy đến nay vẫn còn tồn tại nhiều bản đồng dân cư tập trung theo dòng họ

như: khu vực Bản Giăng, Bản Lắc, Bản Mé, Bản Ban, Bản Pốt, Bản Là Xã Chiềng Cơi Thị Xã ở liên tiếp với nhau theo dọc suối Nậm La có gần ba trăm hộ mà phần lớn các chủ hộ đều cùng dòng họ “Sinh Cã” họ Cà. Bản Phiêng Ngựa xã Chiềng Xôm Thị Xã trên bốn mươi hộ chỉ có một hộ họ Quàng “Sính Quàng” còn tất cả là họ “Sinh Lở”. Bản Kéo Mai Sơn trên năm mươi hộ mà năm mươi hộ “Sính Quãng” họ Quàng...

Những hộ cùng dòng họ “Huôm Sính” không những ở cùng bản mà còn chung với nhau ngày thờ tổ “Mự Vễn Tổng”.

- Các hộ họ Lò thường thờ tổ ngày “Pạt tổng” “mự huộng” hay “mự hã” (ngày bính hay ngày tân) cùng kiêng ăn một thứ măng lay “nó lầy lơ”.

Các hộ họ Quàng ngày thờ tổ thường vào mự “Cáp” ngày giáp và cùng kiêng ăn thịt hổ và có tục khóc hổ khi thấy hổ bị bắn...

Các họ Cà ngày thờ tổ “pạt tổng” vào “mự hạp” ngày át và cùng kiêng ăn thịt chim họa mi “nộc thua cá”.

Số gia phả “Số Phi hướn” của những người cùng họ cũng thờ chung một tổ...

VI. SỰ HÌNH THÀNH BỘ MÁY HÀNH CHÍNH NHÀ NƯỚC.

Dòng họ ngày một đông dẫn đến từng gia đình, từng tập đoàn sang khai phá khu vực mới hoặc ở chung với tập đoàn khác không có quan hệ dòng họ, tạo cho khu vực cư trú mới thành bản, mường mới...

Ruộng đất của các nhóm biến thành ruộng công của tập đoàn. Sau khi trích một phần để dùng vào việc chung (cúng

bái), tất cả mọi người trong khu vực đều được chia phần ruộng còn lại cho các gia đình cày cấy sở hữu riêng sản phẩm. Phần ruộng được trích ra ấy gọi là ruộng chủ áo “nã châu sữa”. “nã châu sữa” là ruộng công do châu sữa tự cày cấy sở hữu riêng. “Tạo châu sữa” là người đứng đầu của một dòng họ đến trước đã có công tìm chọn khẩn bãi xin với các thần để dựng bản, mừng khai phá ruộng.

Từ đó bản, mừng hình thành rồi hoàn chỉnh ở từng địa phương. “Tạo châu bản” cùng với “Tạo châu sữa” đứng ra nắm lấy mọi trách nhiệm và mọi quyền hạn trong bản. “Tạo châu bản” ra đời với chế độ quyền lợi về ruộng trách nhiệm “Nã bớt”. Như vậy đến khi bản, mừng với bộ máy nhà nước hình thành thì ruộng đất công của bản, mừng chia thành hai loại:

1. Nã bớt, nã châu sữa, Nã Nã háy tất cả đều gọi là “Nã bớt”.

2. Ruộng để phân phối cho các gia đình nông dân cày cấy gọi là “Nã háp” hay “Ná Mừng”.

Người nông dân nhận ruộng phân phối có trách nhiệm gánh vác công việc đơ bản, mừng phân bổ.

Từ những công việc như vậy “Bản Lộng, Mừng Chu” Châu hình thành. Lịch sử bản, mừng Tây Bắc là một tổ chức nông thôn xã hội phong kiến còn mang nhiều đặc điểm của công xã nông thôn. “Quám Tổ Mừng” một cuốn sách sử cũ chép bằng chữ Thái có câu tổng kết:

“Mĩ nặm chẳng sãng đẫy pa

Mĩ nã chẳng hom đẫy pày”

(Có nước mới giữ được cá

Có ruộng mới tập trung được dân cư...)

Ruộng ra đời hình thành Bản, Mường. Từ khi Mường Lò ra đời thì bản, mường cũng dần dần được tổ chức thành hệ thống.

Nhiều bản hợp thành Sổng, có nơi gọi là Ngụ (cấp dưới lý trưởng).

Một hay ba Lộng (có nơi còn gọi là Ken) cộng với ba bốn Sổng thành một mường.

Từ bốn đến tám Mường trở lên hợp thành một Chu (còn gọi là Châu hay Nha). Các đơn vị Chu, Mường, Lộng, Bản là đơn vị hành chính và Chu là đơn vị cao nhất của Mường địa phương; Các đơn vị Sổng, Ngụ là dưới Mường Phìa (trực thuộc Phìa).

Mỗi Chu (Châu) khi mới xác lập đã mang tính chất tự trị, không tập quyền thành một tổ chức thống nhất ở địa phương (cát cứ), trừ thời Ta Ngần, Lò Lẹt, Sa Khả Sâm và Bun Phanh...

V. BỘ MÁY THỐNG TRỊ VÀ RUỘNG ĐẤT

- Bộ máy quan chức ở các Châu Thái Tây Bắc:

Cánh đồng Mường Lò (Tông Lô) do ông Lô đứng đầu khai phá dựng thành vào thế kỷ XI tức thời Lý tuy bộ máy nhà nước phong kiến Việt Nam đã hoàn chỉnh, nhưng các sử sách triều đình nhà Lý không thấy ghi chép bộ máy quan chức ở các châu Thái Tây Bắc.

Khảo sát bộ máy quan chức ở các Châu Thái Tây Bắc vào thời kỳ lịch sử ấy chúng tôi bằng cứ vào "Quả Tồ Mường" thì thấy:

Khi Mường Lò ra đời có phân chia:

“Họ Lương dệt Mo

Họ Lò dệt Tào”

(Họ Lương thì làm Mo

Họ Lò thì làm Tào)

Qua tài liệu trên ta có thể khẳng định rằng: Khi Mường Lò ra đời có ông Lò là người đứng đầu cả Mường Lò và lấy hiệu Tào Lò tức là Tào Chủ Mường, chủ ruộng Mường Lò.

Trong hôn cúng Tào châu sữa (quám sú khuôn) khi sên Mường có ghi:

“Chôm côn quan mã vẫy

Thầu ké mã châu”

(Mừng quân quan đến chào...

Mừng già làng đến hầu...)

Như vậy bộ máy quan chức Nhà nước Thái ở Tây Bắc đã ra đời từ thế kỷ XI gồm có các Tào tức là người đứng đầu bản mường và côn tức là quân và quan tức là các quan chức, và trong luật làng bản thường có ghi:

“Nauĩ Mường khong Pua Tào”

Tạm dịch là: Tất cả các thứ trong bản mường là của vua của Tào. Ra quy định cấm, tất cả đất để làm nương khai phá làm ruộng, bãi chăn nuôi, rừng gỗ, tre và để săn bắn về nguyên tắc là thuộc quyền sở hữu của-nhà nước. Trừ một số do bản mường quy định cấm như rừng cây to lâu năm “Pá ké đông luông”, rừng nghia trắng “Pá heo đông cấm”, “Tu sữa” nơi cúng sên cho cả bản mường “Hua nặm hua bở” đầu nguồn “Pá pông tong chinh” rừng tre nứa; rừng lá dong là không

được chặt phá làm nương, chặt cây lấy gỗ tất cả là rừng cấm, còn lại là để đất trống trọt, chăn nuôi, lấy tre nứa của cả bản nương.

An nha (quan Châu) phân quyền ban cấp cả các sản vật thiên nhiên trong rừng, trên đất, dưới nước cho các nương phìa, Lộng, Tào, Bản đều thuộc quyền của các quan chức ban cấp chiếm giữ.

Tục lệ còn quy định: bất kỳ ai săn bắn được các thú lớn như: hươu, nai, lợn lòi, hổ, gấu, hoặc đánh được những con cá to ở khúc suối cấm đều phải trích phần nộp cho An nha một dùi, cho phìa đôi thăn nếu không sẽ bị coi là phá tục lệ bản nương tùy theo tội nặng nhẹ mà quy phạt, nhẹ thì do bản, nặng thì cấp cao hơn... nếu cấp dưới đã phạt cấp trên chưa thấy thỏa đáng thì quyết định phạt thêm. Vì thế mỗi người dân đều phải tự răn mình để khỏi vi phạm như:

“Phút nọi sia quāi

Phút lai pên khởi

É pảo hữ dók mi

É pī hữ dók tó

É khó hữ dók tào dók quan”

(Sai phạm nhỏ mất trâu

Sai phạm lớn thành tội tở

Muốn có sẹo đùa với gấu

Muốn béo thì gheo ong

Muốn nghèo khó thì trêu Tào trêu quan).

Quy định về bổng lộc dành cho các quan chức ở các Châu Thái Tây Bắc trong thời kỳ phong kiến thực dân gồm có:

*“Châu din đơn kôn khết
Đầy hày bớt nã cãm
Nã nả hày hày nả bai
Cuông cang hàng hạ
Puộc pãi sai sửa
Giàn nặm bằng pa
Thăm phởng pha giăng
Bi, hung, mi mu, quang, phăn, chạng, hệt
Nó nãng khoang mạy
Ni xin pĩn chọng
Púk tạo panh quan”*

(Làm chủ vùng đất

Hưởng nươg dành ruộng chia

Ruộng cày, nươg cuốc

Cuông, nhốc, puộc tôi tớ

Khúc suối cá vũng

Hang ong vách đá

Mật, hung, hổ, gấu, hươu, nai, voi, tê giác

Rừng tre măng quý

Phạt tiền vi phạm luật làng

Được tham gia cử Tạo dựng quan).

Chiêng (hoặc Xiêng), Viêng và Che Đặc trưng tổ chức xã hội truyền thống Thái

HOÀNG LƯƠNG

Đại học

Khoa học Xã hội và Nhân văn

I. TÊN GỌI VÀ Ý NGHĨA CỦA “CHIÊNG”, “XIÊNG” VÀ VIÊNG

Các nhóm Thái phân bố ở nhiều nước khác nhau tại vùng Đông Nam Á như: Việt Nam, Lào, Thái Lan, Myanma và Nam Trung Quốc... Nhưng dù ở đâu họ vẫn tự nhận là người Thái “Cơn Tay”, “Khôn-Thay” hay “Côn Tay”... và cùng nói tiếng Thái, tuy có nhiều phương ngữ khác nhau. Nhìn chung, những yếu tố văn hóa truyền thống của tộc người vẫn được bảo lưu ở các nhóm Thái này.

Trong phạm vi bài này, chúng tôi không giới thiệu hết những yếu tố văn hóa nói chung đó mà chỉ tập trung trình bày một số nét cơ bản mô hình kinh tế - văn hóa - xã hội

truyền thống của người Thái. Đó là “Chiềng”, “Xiềng” và “Viềng”.

Xưa nay đã có nhiều ý kiến xung quanh vấn đề này⁽¹⁾ và hầu hết các ý kiến đó đều cho rằng “Chiềng”, “Xiềng” và “Viềng” đều chỉ ý nghĩa trung tâm của một Mường. Theo ý kiến chúng tôi⁽²⁾, giải thích như thế không hoàn toàn sai, nhưng chưa đủ nghĩa và chưa thật chính xác.

Trong tiếng Thái, “Chiềng” và “Xiềng” là hai cách phát âm khác nhau của cùng một nghĩa “Chiềng”, “Xiềng” thường được gọi ở Lào như “Xiềng Khoảng”, “Xiềng Khợ”..., các vùng Thái ít khi gọi “Chiềng” là “Xiềng” như vậy. “Chiềng” hay “Xiềng” là bản trung tâm của cả một Mường lớn như trường hợp Chiềng Mai hay Xiềng Mai (Thái Lan), Xiềng Khoảng (Lào), bản Chiềng của Mường Tác (Phù Yên), Chiềng Lè (thị xã Sơn La), Chiềng Quen Mường Chanh (Mai Sơn) hay Chiềng Di Mường Muối (Thuận Châu) thuộc tỉnh Sơn La...

Xét về mặt địa lý, các “Chiềng” này bao giờ cũng nằm ở vị trí trung tâm của toàn Mường. Đây là vị trí thuận tiện về nhiều mặt: là mảnh đất màu mỡ nhất, trù phú nhất Mường. Từ đây có thể đi lại, tiếp xúc dễ dàng với nhiều nơi khác, gần sông suối, ruộng vườn. Có thể nói, Chiềng là nơi cư trú lý tưởng của một bản Thái. Do đó, Chiềng là nơi ở của các dòng họ quý tộc và là nơi đóng đô của bộ máy thống trị của Mường. Xưa kia, Chiềng chỉ dành riêng cho gia đình phìa Tạo sinh sống mà rất hiếm các gia đình bình dân sống xen kẽ. Các

(1) Trong bài này chúng tôi đã tham khảo và sử dụng một số tư liệu đã công bố của các giáo sư Lê Trọng Khanh và giáo sư Đỗ Văn Ninh.

(2) Phó giáo sư Cẩm Cường - Chủ nhiệm Chương trình Thái học đã đóng góp nhiều ý kiến xung quanh vấn đề này.

chàng trai bản Chiềng có thể lấy bất cứ cô gái nào ở bản khác, nhưng các chàng trai ở bản khác rất hiếm khi lấy được các cô nàng bản Chiềng. Đó là luật tục. Vì vậy, các thành viên trong bản Chiềng được duy trì theo huyết thống quý tộc và họ nối đời làm người thống trị toàn mừng. Sau này, Chiềng là nơi ở của hoàng tộc và nó trở thành thủ đô hay thành phố lớn của cả một mừng.

Có thể nói, "Chiềng" hay "Xiềng" là trung tâm hay thủ phủ của một lãnh địa phong kiến cát cứ do an nha hay phía sở hữu⁽¹⁾. Xung quanh bản Chiềng còn có các bản khác lệ thuộc vào bản Chiềng bởi những mối ràng buộc về kinh tế, xã hội, chính trị... Đây là mô hình tổ chức xã hội Thái từ khi có giai cấp và nó được duy trì và phát triển ở nhiều vùng Thái.

Từ mô hình ban đầu này, ở những nơi có điều kiện đã phát triển thành tiểu vương quốc hay vương quốc như vương quốc Lanna (Thái Lan), vương quốc Sip Song păn na (Nam Trung Quốc) hay vương quốc Lạn Chạng (Lào)... Đến lúc này, Chiềng thực sự trở thành trung tâm kinh tế, văn hóa, xã hội và chính trị của một mừng lớn với đầy đủ ý nghĩa của nó.

Loại thứ hai phổ biến hơn ở tất cả các vùng có người Thái nhưng vẫn để lại những địa danh là Chiềng, như Chiềng Lôi (Cổ Loa - Hà Nội), Chiềng Vân (Hoài Đức - Hà Tây) hay Gò Chiềng (Lâm Thao), Chiềng Ninh (Phù Ninh)... Vĩnh Phú.

Loại Chiềng thứ hai này có thể chỉ bao gồm một bản lớn ở vùng nào đó mà tự nó có thể tồn tại độc lập được. Loại

(1) Ở người Tây Việt Bắc, các địa vực cát cứ như thế được gọi là "quảng": một lãnh địa thuộc quyền sở hữu của một chúa đất nhất định. "Quảng" trong tiếng Thái có nghĩa là một khu đất đã có chủ được rào giậu lại.

chiềng này không trở thành trung tâm kinh tế, văn hóa, xã hội và chính trị của một vương quốc nào khác mà thành phần cư dân của nó phức tạp và phong phú hơn. Ở đây, thông thường không có sự phân biệt rõ rệt giữa các tầng lớp nhận dân và họ vẫn bảo lưu được những giá trị văn hóa truyền thống của tộc người. Đây có thể là mô hình tổ chức xã hội cổ xưa hơn, có trước mô hình của loại chiềng trên kia. Các Chiềng này xưa kia có thể là nơi sinh sống của từng dòng họ lớn trong vương quốc cùng với thời gian đại gia đình này phát triển và đủ thanh thế tồn tại độc lập, nhưng vị trí của nó không nhất thiết phải ở trung tâm của một vùng nào đó.

Chúng ta có thể bắt gặp ở nhiều nơi loại Chiềng này, như Chiềng Đông, Chiềng Sàng, Chiềng Khoi... (Yên Châu), Chiềng Ve, Chiềng Sại... (Mộc Châu), Chiềng Lương, Chiềng Hưng hay Chiềng Sung (Mai Sơn), Chiềng Khương, Chiềng Cang, Chiềng Phung... (Sông Mã), Chiềng Co, Chiềng San, Chiềng Xâm, Chiềng An (Mường La), Chiềng Ly (Đi), Chiềng An, Chiềng Xôm... (Thuận Châu) thuộc tỉnh Sơn La. ở Lào có Xiềng Cang (Udomxay), Xiềng Bô (Luông Phabang), Xiềng Muộc, Xiềng Ngơn (Nam Luông Phabang) hay Xiềng Khong, Xiềng Phong (Xiềng Khoảng), Chiềng Khừa, Chiềng Kiêu (Hua Phăn); ... Chiềng Khiên, Chiềng Khăm, Chiềng Muôn... (Đông bắc Thái Lan) và Chiềng Lo, Chiềng Tong, Chiềng Sông (Trung Quốc) v.v...

Như vậy, “Chiềng” hay “Xiềng” có hai nghĩa: một nghĩa “Chiềng” hay “Xiềng” là trung tâm kinh tế, văn hóa, xã hội và chính trị của một vương quốc. Chúng tôi gọi loại “Chiềng” này là “A”. Loại “Chiềng A” dần dần thành Capital hay city của các tiểu vương quốc hay vương quốc của các chúa đất cát cứ.

Loại Chiềng A ra đời muộn hơn khi xã hội đã phân hóa giàu nghèo và hình thành giai cấp.

Bên cạnh ý nghĩa trên, cũng với tên “Chiềng” hay “Xiềng” lại có nghĩa khác là một địa danh phổ biến của người Thái, có thể gọi “Chiềng” này là “B”. Loại “Chiềng B” là những bản của các dòng họ lớn có thế lực hoặc về kinh tế, hoặc về thân quyền, có khi có thế lực cả hai mặt đó trong một Mường. Loại “Chiềng B” tuy không trở thành trung tâm của Mường, thậm chí không cần ở vị trí trung tâm của Mường, nhưng có thể tồn tại độc lập, ít phụ thuộc hơn các bản khác vào uy thế của loại “Chiềng A”. Bởi vậy, trong một Mường có thể có cả “Chiềng A” đồng thời có cả “Chiềng B” và bên cạnh “Chiềng A” có thể có nhiều “Chiềng B”. Nhưng chức năng của hai loại Chiềng này khác nhau.

Ngoài hai loại “Chiềng” trên còn có một tên gọi khác mà nhiều người vẫn tưởng là cùng nghĩa. Đó là “Viềng” hay “Viềng” (cách gọi cùng một nghĩa), trong tiếng Thái, “Viềng” hay “Viềng” có nghĩa là “Thành”, “vòng thành” hay các lớp thành. Vòng thành hay các lớp thành này là hàng rào kiên cố bảo vệ lấy bộ máy thống trị (bao gồm các gia đình quý tộc). Nếu “Chiềng A” là trung tâm của Mường thì chính “Viềng” là đồn lũy canh gác biên cương hay bảo vệ trung tâm của Mường. Đó là trường hợp “Viên Chấn” - thủ đô Cộng hòa dân chủ nhân dân Lào hiện nay. “Viên Chấn” là đồn lũy phía Tây để bảo vệ cho cố đô Luông Pha Bang; “Viềng Mai” là thành lũy để bảo vệ “Chiềng Mai”. ở Việt Nam có các nơi như “Viềng Giăng” bảo vệ “Chiềng Lè” - trung tâm thị xã Sơn La, “Viềng Luông” của “Chiềng Quen” Mường Chanh (Mai Sơn), “Viềng

Xam Mứn" của Lòng chảo Mường Thanh, "Viêng Lán" của trung tâm Mường Vạt.v.v...

Như vậy, chỉ trong các Chiềng lớn "Chiềng A" mới có các "Viêng" với chức năng thành lũy của trung tâm Mường.

Cấu trúc của các vòng thành thường được đắp bằng đất như trường hợp "Viêng Xam Mứn" Mường Thanh, "Viêng Cổ Loa" Hà Nội; Loại "Viêng" này có lẽ ra đời sớm hơn loại "Viêng" được xây dựng bằng gạch nung hay gạch mộc (đá ong) như "Viêng Mai" Thái Lan, bằng gạch nung như "Viêng Toong" Myanmar... Các "Viêng" có thể được xây dựng thành nhiều lớp thành như "Viêng Mai" hay "Viêng Toong". Cho đến nay, mặc dù phần lớn các vòng thành này hầu như đã bị sụt lở bởi thời gian bào mòn hay do các cuộc chiến tranh tàn phá. Song dù sao hình dáng của chúng vẫn còn lại trong tâm thức dân gian hay còn cả những hình khối thành cổ nguyên vẹn.

Điều đáng chú ý là hình dáng các vòng thành thường được xây dựng theo hình vuông hay hình chữ nhật, cho đến nay chưa tìm được loại thành hình tròn. Có lẽ đây là nghệ thuật quân sự của cha ông ta thời xưa. Với loại hình góc vuông, cho phép người ta có thể quan sát được cả hai cạnh thành. Cho nên, ở tất cả các thành này vẫn còn lại dấu vết các "che" giống như một cái lô cốt hình thước thợ (đây là nơi quân lính thay nhau canh gác). Riêng thành Cổ Loa, cho đến nay vẫn còn lại các tên "che công" (che = đồn hay góc, "công" = trong - Đồn trong), "Che tò" ("tò = nổi hay giữa - "che tò" = đồn nổi hay đồn giữa), "che nook" ("nook = ngoài - đồn ngoài hay góc ngoài). Như vậy chứng tỏ thành Cổ Loa xưa kia được

xây dựng thành ba lớp thành và ở mỗi góc vuông của các lớp thành đều có đồn canh gác cho sự an toàn của “Viêng”.

Lớp ngoài cùng của các “Viêng” này được bao bọc bởi một dòng suối, sông (trường hợp thành Xammún, thành Cổ Loa) đó là những lớp thành tự nhiên mà ông cha ta đã biết lợi dụng một cách khôn khéo lợi thế của thiên nhiên. Còn những nơi nào không có những lợi thế đó thì họ thường đào hào nước hay kênh, mương vây xung quanh thành như ở “Viêng Mai”, “Viêng Toong”... Đây cũng là đặc điểm của “Viêng” Thái⁽¹⁾.

Như vậy, nếu “Chiềng” hay “Xiềng” có ý nghĩa về mặt kinh tế, văn hóa, xã hội thì “Viêng” lại có ý nghĩa về mặt quân sự. “Viêng” ra đời với chức năng là công cụ bảo vệ thành quả của trung tâm kinh tế, văn hóa, xã hội và chính trị của một mường. Các “Viêng” đều nằm trong phạm vi một “Chiềng” hay “Xiềng” nhất định.

Mặt khác, nếu xét các tên gọi này dưới góc độ ngôn ngữ, thì hai từ “Chiềng” và “Xiềng” lại thuộc âm sát, còn từ “Viêng” lại thuộc về âm môi. Thông thường, sự khác nhau của các loại từ như vậy có thể phản ánh sự khác nhau về ngữ nghĩa

(1) Khi coi thành Cổ Loa của Thục Phán An Dương Vương như một kiểu “Viêng” của người Thái, chúng tôi đã căn cứ vào những cứ liệu về sự đồng dạng giữa chúng. Đó là cấu trúc các lớp vòng thành với những tên gọi đồn bốt giống nhau mà ở “Viêng Mai” (Thái Lan), hay “Viêng Toong” (Myanmar) vẫn còn được gìn giữ cho đến ngày nay. Ở thành Cổ Loa có các tên “Che cường” = đồn hay góc trong, “Che tò” = đồn hay góc nổi và “Che nok” = đồn hay góc ngoài... đều phản ánh nghệ thuật đắp các “Viêng” của người Thái theo hình vuông hay chữ nhật: ở mỗi góc vuông của các lớp thành thường xây dựng những đồn hay trạm gác hình thước thợ để có thể bao quát cả hai cạnh thành. Theo tiếng Thái, các góc này gọi là “che” = góc. Ở đây các “che” này thường là các đồn hay chòi canh gác được xây dựng trên cố để phòng thủ như kiểu kiến trúc của “lò cốt”. Ở Chiềng Mai Thái Lan ngày nay vẫn gọi các đồn bốt này là “che” hay “che viêng”.

giữa chúng. Cho nên, sự phân biệt ý nghĩa của các từ trên là cần thiết, mang ý nghĩa thực tiễn to lớn.

Tóm lại, các tên gọi “Chiềng”, “Xiềng” hay “Viềng” là những khái niệm được khái quát thành những thành ngữ để chỉ mô hình kết cấu của một đơn vị Mường của người Thái. Mô hình đó bao hàm các ý nghĩa kinh tế, văn hóa, xã hội, chính trị và quân sự của xã hội truyền thống người Thái ở Đông Nam Á.

Đây là một cơ cấu xã hội điển hình của một cư dân định canh định cư lâu đời trên cơ sở kinh tế nông nghiệp trồng lúa nước. Có thể nói, đây cũng là sản phẩm và là những giá trị văn hóa của một nền văn minh lúa nước. Trên cơ sở mô hình truyền thống này, một số nơi khi có đủ điều kiện đã phát triển thành những vương quốc hùng mạnh, tiêu biểu là vương quốc “Lanna” của bắc Thái Lan xưa kia.

II. NHỮNG ĐỊA DANH “CHIỀNG”, “XIỀNG” VÀ “VIỀNG” Ở CÁC NƯỚC ĐÔNG NAM Á⁽¹⁾

1. Việt Nam:

- a) Hà Nội: Chiềng Lôi (Cổ Loa)
- b) Hà Tây: Chiềng Vây (Hoài Đức)
- c) Vĩnh Phú:
 - Gò Chiềng (Lâm Thao)

(1) Do cách phát âm của người Lào, cho nên nhiều địa danh “Chiềng” được gọi là “Xiềng” ở các vùng người Lào cư trú. Các nơi khác ít khi có địa danh “Xiềng”, trừ những nơi gần Lào và ảnh hưởng Lào. Trong bài này chúng tôi cũng chưa đủ điều kiện thông kê đầy đủ các địa danh “Chiềng” hoặc “Xiềng” và “Viềng”. Công việc cần được tiếp tục.

- Chiềng Ninh (Phù Ninh)

- Xóm Chiềng (Thu Cúc)

- Chiềng át (Thu Cúc)

d) Hòa Bình:

- Xóm Chiềng, Chiềng Động, Chiềng Bi, Chiềng Vang, Chiềng Thàng.

- Chiềng Ai (giáp huyện Bá Thước, Thanh Hóa).

đ) Thanh Hóa:

- Làng Chiềng (Nam Bá Thước)

- Chiềng Vạn (Thường Xuân)

- Chiềng Khác, Chiềng Nang, Chòm Chiềng (Nam Bá Thước)

- Xiềng Teng (giáp Hòa Bình)

e) Nghệ An:

- Xiềng Nưa, Xiềng Lip (Nam Kỳ Sơn)

- Xiềng Thun, Xiềng Tâm (Bắc Kỳ Sơn)

- Xốp Viềng, Xiềng Dun (Con Cuông)

- Bản Chiềng (Đông Kỳ Sơn) Xiềng La (Yên Khê)

j) Hà Nam:

- Chợ Viềng (Phủ Giầy)

h) Sơn La:

- Chiềng Ve, Chiềng Sại (Mộc Châu)

- Chiềng Pác, Chiềng Sôm, Chiềng Hặc, Viềng Lạn, Chiềng Đông, Chiềng Sàng, Chiềng Kim, Chiềng Đàn, Chiềng

Khoi, Chiềng Hưng, Chiềng On, Chiềng Yên, Chiềng An (Yên Châu).

- Chiềng Lương, Chiềng Ve, Chiềng Hưng, Chiềng Xung, Chiềng Ban, Chiềng Mai, Chiềng Quen, Chiềng Đông, Chiềng Khao, Chiềng Nôi, Chiềng Chấn... (Mai Sơn).

- Chiềng Khương, Chiềng Cang, Chiềng Sơn, Chiềng Pe, Chiềng Phung (Sông Mã).

- Chiềng Lè, Chiềng Cọ, Chiềng Đen, Chiềng Công, Chiềng San, Chiềng Xôm, Chiềng An, Chiềng Hoa, Chiềng Sinh, Chiềng Cồn, Chiềng La, Chiềng Ngân, Chiềng Cối... (Mường La).

- Chiềng Ly (Đi), Chiềng An, Chiềng Bôn, Chiềng Puộc, Chiềng Pha, Chiềng Ngân, Chiềng Póc, Na Viêng, Chiềng Muôn (Thuận Châu).

- Bản Chiềng (Mường Lang), Chiềng Cuội (Phù Yên), Bản Viêng (Quang Huy).

- Chiềng Sại (Bắc Yên).

i) Lai Châu:

- Viêng Xam Mứn (Điện Biên), Chiềng Vai (Mường Lay)

- Chiềng Saur (Điện Biên)

k) Yên Bái: - Viêng Lò, Bản Viêng (Văn Chấn)

2. Lào:

- Xiêng Phap (Phong Xa Lý)

- Xiêng Kheng, Xiêng Cốc (giáp biên giới Myanmar)

- Viêng Phu Kha, Xiêng Cang (Uđomxay)

- Viêng Mai, Viêng Lôm, Xiêng Hòn (giáp biên giới Thái Lan)

- Xiêng Bô, Xiêng Lom, Xiêng Muộc, Xiêng Ngôn (Luông Pha Bang)

- Viêng Thoong, Xiêng Khô, Xiêng Nen, Xiêng Ba (Huaphăn)

- Viêng Xay (giáp biên giới tỉnh Hòa Bình)

- Xiêng Khan, Xiêng Khoảng, Xiêng Khong, Xiêng Phong (Xiêng Khoảng).

- Vang Viêng, Bản Chiềng (Cánh đồng Chum)

- Xiêng Xay, Xiêng Tam, Xiêng Vang (Trung Lào)

- Chiềng Sét, Chiềng Kiếu, Chiềng Khừa (Sầm Nưa)

- Viêng Chăn (thủ đô Cộng hòa dân chủ nhân dân Lào)

3. Thái Lan:

- Chiềng Không, Chiềng Xén, Viêng Vai (giáp tây bắc Lào)

- Xiêng Rai, Viêng Vai, Chiềng Khiên, Chiềng Khăm, Chiềng Leng (xung quanh vùng Xiêng Rai).

- Chiềng Đom Mai, Chiềng Cơ Lang (giáp tây bắc Lào)

- Chiềng Muôn, Chiềng Khong (Bắc Thái Lan)

- Xiêng Mya, Viêng Pa Pao (Bắc Thái Lan)

- Chiềng Khan, Chiềng Át (giáp Viêng Chăn)

- Chiềng Pheng, Chiềng Su, Chiềng Đa (giáp Lào)

- Phu Viêng, Chiềng Dun, Chiềng Han (I Sắn)

4. Trung Quốc:

Chiềng Hung, Chiềng Lo, Chiềng Lu, Chiềng Toong, Chiềng Sông và Chiềng Sen, Chiềng Roong là thủ phủ của SipsongPanna.

5. Myanmar:

- Chiềng Tung (Chiềng Toong) giáp bắc Thái Lan.

Những địa danh trên mới chỉ là một số nơi điển hình, có thể còn nhiều nơi khác ở các vùng trên còn những địa danh mang tên “Chiềng”, “Xiềng” hay “Viềng” mà chúng tôi chưa có điều kiện biết đến.

III. VÀI NHẬN XÉT:

Qua những cứ liệu trên đây, chúng ta có thể thấy một thực tế là: các địa danh “Chiềng” hay “Xiềng” và “Viềng” ở Việt Nam chỉ tập trung ở khu vực Tây và Tây Bắc đó là địa bàn sinh sống của các nhóm Thái; còn những vùng khác như Đông Bắc hay cả khu Việt Bắc là địa bàn cư trú chủ yếu của các nhóm Tày, Nùng... những tộc người cùng nói ngôn ngữ với người Thái thì hầu như vắng bóng các địa danh này. Phải chăng các địa danh “Chiềng” hoặc “Xiềng” và “Viềng” chỉ là đặc trưng riêng của các nhóm, các ngành Thái chứ không phải hiện tượng phổ biến của tất cả các tộc người thuộc nhóm ngôn ngữ Tày - Thái nói chung.

Nếu nhận xét trên đây là đúng thì tất cả những khu vực khác ở Đông Nam Á có địa danh “Chiềng” hoặc “Xiềng” và “Viềng” cũng chỉ là nơi cư trú lâu đời của riêng các nhóm người Thái (Tai hay Dai) chứ không bao gồm các tộc nói ngôn ngữ Tày - Thái khác. Như vậy, điều lý thú ở đây là qua bản đồ địa danh này, chúng ta có thể xác định được địa vực cư

trú của các nhóm Thái cổ (Ancient Tai) ở Đông Nam Á. Mặt khác, qua những cứ liệu này chúng ta đồng thời xác định thêm một điều nữa là các địa danh “Chiềng” hoặc “Xiềng” và “Viềng” chỉ ra đời sau khi các nhóm Tày cổ (Tiền Tày - Thái) đã tách ra và phân chia thành các tộc thuộc nhóm ngôn ngữ Tày - Thái như ngày nay. Hơn nữa, các địa danh này chỉ xuất hiện một khi xã hội Thái đã phân giàu nghèo và đó là mô hình tổ chức xã hội đặc thù Thái.

Điều đó đã giúp chúng ta giải đáp được câu hỏi tại sao cùng nói một hệ ngôn ngữ mà chỉ có các nhóm Thái mới có mô hình tổ chức xã hội “Chiềng” hoặc “Xiềng” và “Viềng” mà các dân tộc khác như Tày, Nùng lại không có và theo mô hình riêng là “Quảng” hay “Quảng”. Như vậy, sự phân chia của người Tày cổ là từ rất sớm, trước khi các thế hệ hậu duệ của họ bước vào xã hội có giai cấp. Cũng có thể vì thế mà các nhóm Thái có chữ viết riêng mà các tộc Tày, Nùng, Giáy... không có chữ viết riêng...

Một nhận xét nữa mà chúng ta có thể rút ra từ các cứ liệu trên là một số vùng như Hà Nội, Hà Tây, Bắc Ninh, Bắc Giang, Vĩnh Phúc, Phú Thọ... hiện nay không còn có người Thái sinh sống, nhưng tại những nơi này vẫn còn lại các địa danh “Chiềng” hoặc “Xiềng” và “Viềng” như “Chiềng Lôi” (Cổ Loa - Hà Nội), “Chiềng Vây” (Hoài Đức - Hà Tây), “Chiềng Tăng” (Sơn Tây) hay đến tận cùng vùng chiêm trũng Hà Nam cũng có “Chợ Viềng”... Phải chăng tại những nơi này ở thời xa xưa nào đó cũng đã từng là nơi cư trú của các nhóm người Thái?

Điều đó sẽ càng được làm rõ thêm nếu ta thống kê cả một loạt địa danh mang từ Thái như “Đông” (khu rừng cây to độc

lập) hay “Phù” (Núi) ví dụ: “Đông Lô”, “Đông Hội”, “Đông Anh”... hay “Phù Yên, Phù Cầm”, “Phù Chấn” Phù Ninh... mà các địa danh này hầu hết nằm trong địa bàn có các “Chiềng” hoặc “Xiềng” và “Viềng”. Hơn nữa, trong các áng mo đám ma của các nhóm Thái Trắng Mường Tấc, Yên Châu, Mộc Châu... đều dẫn hồn ma về với tổ tiên đi qua địa bàn có các địa danh trên. Hiện nay ở bản Nguồn xã Mường Lang (một xã toàn người Mường) có một bản gọi là “Bản Chiềng” phần lớn là họ Cầm và đưa hồn ma xuôi sông Múa về Vĩnh Phú mà phịa tạo bản Chiềng xã Quang Huy (Phù Yên - Sơn La) xưa kia vẫn phải thờ cúng và rước “Thần Mường” ở đây về đình bản Chiềng để đón năm mới.

Những cứ liệu trên đây càng làm sáng tỏ quan điểm của chúng tôi cho rằng: ở Việt nam đã từng có các nhóm Thái cổ sinh sống lâu đời, ít ra cũng có từ trên dưới 2.000 năm nay. Trên bản đồ, chúng ta có thể nhận thấy các địa bàn liên một khoảng kéo từ tả ngạn sông Thao đến hết vùng Tây Bắc Việt Nam, miền Tây Thanh Hóa, Nghệ An sang tận Đông và Đông Bắc Lào, Đông Bắc và Bắc Thái Lan, Đông Bắc Myanmar và lên tận Sipsongpăna (Nam và Tây Nam Trung Quốc), vùng “Lạn Chạng” (Đất vạn tượng của Lào) và “Lạn Na” (đất triệu ruộng của vùng Chiềng Mai, Thái Lan ngày nay).

Theo tờ thông tin du lịch vùng Chiềng Mai và Chiềng Rai (Thái Lan) số tháng 5 - 1992 (Welcome to Chiangmai and Chiangrai) thì các khu vực trên hoàn toàn phù hợp với địa bàn của các kinh đô cổ, của các nhóm Thái như “Ancient Kingdom of Sipsong Panna” (Kinh đô cổ Sipsongpăna - Trung Quốc), “Ancient Kingdom of Sip song Ju Thai” (Kinh đô cổ của Sip song châu Thái ở Tây Bắc Việt Nam), “Ancient

Kingdom of Lanchang" (Kinh đô cổ Lạn Chạng - Lào) và "Ancient Kingdom of Lanna" (Kinh đô cổ Lạn na - Bắc Thái Lan).

Các kinh đô cổ này có thể được thành lập trên dưới 1.000 năm, muộn hơn các kinh đô cổ của người Môn lập ra từ đầu Công nguyên như kinh đô của vương quốc La-ca-xu-ca (bán đảo Malacca) hay vương quốc Tam-bra-li-a-ga mà kinh đô là Nakhon Si-thăm-ma-rat (giáp ranh Bắc Thái Lan và Myanmar).

Các nguồn tài liệu trên đây cho phép chúng ta nhận định rằng các nhóm Thái đã có mặt ở Đông Nam Á từ khá sớm. Dù họ sinh sống ở địa phương hay các quốc gia khác nhau, song về cơ bản họ vẫn bảo lưu nhiều yếu tố văn hóa truyền thống của tộc người. Trong đó tiêu biểu nhất là mô hình tổ chức xã hội truyền thống "Chiềng" hoặc "Xiềng" và "Viềng". Đặc trưng đó của tộc người đã có một ảnh hưởng khá sâu sắc tới các tộc người anh em khác trong vùng và có thể gọi đó là loại "Văn hóa chiềng" - Văn hóa của một cư dân định canh định cư lâu đời bằng nghề trồng lúa nước và các nghề thủ công gia đình như dệt vải, dệt lụa và gốm...

Sự có mặt sớm và định cư lâu đời ở các khu vực trên đây đã chứng tỏ sự đóng góp và mức độ gắn bó của các nhóm Thái vào quá trình dựng nước và giữ nước của các quốc gia họ đang sinh sống hiện nay. Đó là một thực tế lịch sử đáng được trân trọng.

Lần tìm cội nguồn lịch sử của người Thái Thanh Hóa

LÊ SỸ GIÁO

Mấy chục năm vừa qua giới dân tộc học Việt Nam đã tập trung nghiên cứu nhiều vấn đề về khối cư dân nói ngôn ngữ Thái - Tày và đã thu được những kết quả đáng mừng. Các công trình đã được công bố, nói riêng người Thái, chủ yếu là tập trung vào khối Thái vùng Tây Bắc⁽¹⁾. Trong khi đó ở miền núi Bắc Trung bộ, mà cụ thể là ở hai tỉnh Thanh Hóa và Nghệ An, với số dân hơn 40 vạn người (chiếm khoảng 40% tổng số dân Thái của cả nước) thì còn chưa được chú ý thích đáng. Có thể nói đây là một mảng trống lớn mà chừng nào chưa lấp được nó thì chừng đó chúng ta vẫn chưa có được cái nhìn toàn cảnh bức tranh về người Thái Việt Nam một cách đầy đủ.

(1) Cẩm Trọng - Người Thái ở Tây bắc Việt Nam. Hà Nội, 1978.

- Một vấn đề cơ bản về lịch sử kinh tế - xã hội cổ đại người Thái Tây bắc Việt Nam.
Hà Nội, 1987.

Bài viết này của chúng tôi hoàn toàn không có tham vọng lấp chỗ trống đó. Muốn làm được việc này phải có hẳn một công trình khảo cứu nghiêm túc. Tuy nhiên, đây là một dịp thuận tiện để chúng tôi có thể trình bày điều trần trở lâu nay là vấn đề nguồn gốc lịch sử của người Thái Thanh Hóa một trong số nhiều vấn đề còn bỏ ngỏ của khối Thái vùng này.

Miền núi Thanh Hóa là một khu vực rộng lớn, khoảng 8000 km² - chiếm 2/3 diện tích của tỉnh, và với số dân gần 1 triệu người - 1/3 dân số Thanh Hóa. Các đơn vị hành chính cấp huyện gồm có: Quan Hóa, Bá Thước, Lang Chánh, Thạch Thành, Cẩm Thủy, Ngọc Lặc, Thường Xuân, Như Xuân. Người Thái tập trung đông hơn là ở 5 huyện Quan Hóa, Bá Thước, Lang Chánh, Thường Xuân, Như Xuân, (khoảng 20 vạn người, chiếm 1/5 số lượng dân Thái toàn quốc). Trong phạm vi cả nước Thanh Hóa có số dân Thái đông thứ tư sau Sơn La, Nghệ An và Lai Châu.

Địa bàn cư trú của người Thái chủ yếu là hai bên thượng nguồn sông Mã, sông Chu và các chi lưu của nó. Ở đây có một vấn đề cần lưu ý là đã từng tồn tại một lớp cư dân cổ của vùng này mà nguồn gốc tộc thuộc còn chưa được xác định rõ ràng. Người Thái vẫn thường nhắc đến họ trong các bài mo hoặc hình bóng họ dù không mấy rõ ràng, cụ thể vẫn còn lưu giữ lại trong các câu chuyện truyền tụng của những người già. Đó là các Phu Giời (người Giời). Các Phu Giời này là ai? Trong một bài viết gần đây chúng tôi cho rằng họ là những cư dân thuộc ngữ hệ Nam Á, hẹp hơn là thuộc nhóm ngôn ngữ Môn - Khơme, và có thể là tiền bối của các tộc người

Khơ mú, Xinhmun.. Từ đó chúng tôi phác họa bức tranh lịch sử về các lớp cư dân ở vùng này như sau: Thoạt đầu là những bộ phận Môn - Khơme nào đó sinh sống nhưng chắc là còn hết sức ít ỏi và rất thưa thớt. Sau đó một khối lượng lớn cư dân Thái tràn đến. Mặc dù đến sau nhưng người Thái có số lượng áp đảo, có trình độ phát triển kinh tế - xã hội cao hơn. Vì vậy họ trở thành lực lượng chiếm ưu thế. Là cư dân trồng lúa nước truyền thống họ dần dần chiếm cứ các vùng thung lũng khai khẩn thành các cánh đồng màu mỡ, xây bản dựng mường, vươn lên sánh ngang thế lực với người Mường⁽¹⁾.

Đến trước Cách mạng tháng Tám năm 1945 ở miền núi Thanh Hóa hình thành nên 40 mường của người Thái và cũng khoảng 40 mường của người Mường. Bảng thống kê các mường này cũng đã được chúng tôi giới thiệu ở bài báo nói trên. Trong 40 mường của người Thái thì ba mường có thế lực hơn cả về kinh tế, chính trị là mường Ca Gia ở Quan Hóa, mường Khoòng ở Bá Thước và mường Chiềng Vạn ở Thường Xuân. Ngoài ra còn có mường Đanh (Lang Chánh) cũng là một mường lớn và có nhiều vấn đề dân tộc học cần phải làm sáng tỏ, chúng tôi xin được nói đến trong một dịp khác. Nhìn chung thì các mường này đều được hình thành sớm và có được ghi chép trong nhiều bộ sách của các nhà nước phong kiến Việt Nam, cũng như trong một số tác phẩm của các học giả Pháp trước kia. Với cách đặt vấn đề như vậy chúng tôi chỉ khuôn việc tìm hiểu và xem xét các con đường di dân của tổ tiên người Thái đến ba mường nói trên mà thôi.

(1) Lê Sỹ Giáo - Đặc điểm phân bố các tộc người ở miền núi Thanh Hóa. Tạp chí Dân tộc học, 1991, số 2, tr. 37 - 43.

II VỀ NGƯỜI THÁI Ở MƯỜNG CA GIA.

Mường Ca Gia là một mường lớn của Quan Hóa. Địa giới xưa của mường này tương ứng với địa giới của các xã Hối Xuân, Phú Nghiêm, Trung Xuân và một số bản của xã lân cận hiện nay. Mường Ca Gia có ảnh hưởng không chỉ trong vùng người Thái mà còn cả ở vùng người Mường, và hơn thế nữa, còn có mối liên hệ nhiều mặt với một số mường ở Lào.

Con đường di dân đến Ca Gia trong lịch sử của người Thái đã được thể hiện trong các áng mo hồn người chết. Chẳng hạn, khi kể đến đường đi ngày xưa của cây cỏ, súc vật từ trên trời xuống trần gian, các ông mo - những người chép sử và kể sử đã chỉ ra các địa danh ở Tây bắc Việt Nam, ở Lào và Thanh Hóa, cụ thể như sau:

Đưa xuống núi Kẹo Pét

Đưa xuống nếp Kẹo Piên

Xuống đến mường Lủ trên đất Lào

Xuống đất Lào đất rộng trời thấp

Xuống đến mường Thanh dưới, Thanh trên⁽¹⁾

Xuống mường Đồi, mường Đuôn⁽²⁾

Xuống mường Lằm, mường Lèo⁽³⁾

Xuống mường Hùng, Chiềng Khương⁽⁴⁾

(1) Mường Thanh trên, dưới là vùng lòng chảo Mường Thanh (Điện Biên).

(2) Nay thuộc Điện Biên (Lai Châu).

(3) Nay thuộc huyện Sông Mã (Sơn La).

(4) Nay thuộc huyện Sông Mã (Sơn La).

Xuống Mường Êt, Chiềng Kho

Xuống Xốp Hào, Xốp Xim

*Đến Tén Tân, Mường Lát, Mường Lý, Mường Páng,
Mường Lè, Mường Ca Gia⁽¹⁾.*

Các tên đất, tên mường này phản ánh một cách rõ ràng rằng người Thái ở Mường Ca Gia đã từ Tây bắc Việt Nam, từ Lào đi dọc sông Mã mà xuống vùng Quan Hóa. Các địa danh này hiện nay đại bộ phận vẫn còn giữ lại. Nó cũng phù hợp với truyền thuyết về con quạ đã cứu sống dòng họ quý tộc Lò Khăm (Phạm Bá) ở vùng này mà chúng tôi đã có dịp nói đến trong một bài viết trên Tạp chí Dân tộc học từ năm 1979⁽²⁾.

Khi đã định cư vững chắc ở đây người Thái Ca Gia lại tiếp nhận nhiều đợt di cư này của những người đồng tộc theo còn đường truyền thống mà cha ông họ đã đi. Mặt khác, người Thái Ca Gia cũng được bổ sung thêm một nguồn đáng kể những gia đình, cá nhân không phải Thái gia nhập vào hàng ngũ cộng đồng người Thái. Chỉ khảo sát riêng ở xã Hồi Xuân chúng tôi thấy thành phần này chủ yếu là các cư dân Mường, Kinh; tuy thế cũng không ngoại trừ trường hợp có cả người Hoa. Nguyên nhân cơ bản của tình hình này là xuất phát từ việc tìm kiếm phương kế sinh nhai. Định cư trong các bản mường của người Thái họ đã nhanh chóng "Thái hóa" và

(1) Bài mo này, phần tiếng Thái do cụ Hà Văn Thảo (84 tuổi - năm 1976) đọc. Phần dịch ra tiếng Việt là của đồng chí Cao Ngọc Bích, lúc đó là Trưởng phòng văn hóa huyện Quan Hóa.

(2) Lê Sỹ Giáo - Tổ chức xã hội của người Thái Mường Ca Gia (Quan Hóa). Tạp chí Dân tộc học, 1979, số 2, tr. 63 - 68.

không ít người vẫn còn nhớ được gốc gác của mình⁽¹⁾. Hiện tượng bị “đồng hóa” như thế này là khá phổ biến ở các địa phương của miền núi Thanh Hóa nói chung. Nó không chỉ bó hẹp trong phạm vi đời sống xã hội của người Thái, mà đối với người Mường, người Dao, người Kinh cũng đều có tình trạng tương tự như vậy.

2/ ĐỐI VỚI NGƯỜI THÁI Ở MƯỜNG KHOÈNG.

Mường Khoèng và Mường Lâu nay gồm các xã Ban Công, Lũng Niêm, Thành Lâm, Thành Sơn, Lũng Cao, Cổ Lũng thuộc huyện Bá Thước (và có 6 xã nữa thuộc đất Hòa Bình). Dòng họ quý tộc thống trị ở đây trước kia là họ Hà Công, là một chi của dòng họ Hà Công của người Thái Mai Châu, Hòa Bình.

Truyền thuyết của dòng họ này ở Mai Châu kể lại như sau: Tổ tiên dòng họ Hà Công là ở Mường Hước Pước Khà (Bắc Hà, Lào Cai). Vì thiếu đất làm ăn nên ba anh em trai cùng mẹ rủ nhau xuôi xuống phương nam tìm đất lập mường. Xống đến đồng bằng đã thấy có người Kinh, ven sông Đà đã có người Mường, họ bèn ngược sông lên đến thác Bờ thì chia

(1) Sau đây là một vài ví dụ cụ thể:

Đồng chí Cao Ngọc Bích, nguyên trưởng phòng văn hóa huyện Quan Hóa cho biết: Tổ tiên của dòng họ này là người Mường ở Mường Vông, Hòa Bình, vào Ca Gia đến đồng chí là được 7 đời.

Ông thân sinh anh Hà Văn Đăng ở Bản Khàn là người Mường từ Mường Bi, Hòa Bình vào. Đến đời anh thì tự nhận là người Thái.

Cụ Cao Văn Chai khẳng định bố vợ của cụ là người Kinh. Nhưng đến đời con cháu thì tự nhận là người Thái. Cụ Cao Văn Diệu (bản Nghèo) còn nhớ chính quê cụ là làng Bông Bính huyện Vinh Lộc, lên Ca Gia đến cụ là đời thứ 7.

Những người già ở Hối Xuân đều chứng nhận ông tổ bốn đời của anh Cao Văn Sáo (bản Khảm) là người Hoa.

(Các sự kiện trên đều do chúng tôi tự sưu tầm tại Hối Xuân, Quan Hóa, tháng 3-tháng 4 năm 1976).

tay nhau. Hai người em cùng mẹ đã về lối khác. Đến Chiềng Châu (Mai Châu) thấy đất rộng hai anh em bèn đặt tổ tiên ở đó.

Nhưng người em út vẫn chưa vừa ý xin mẹ và anh cho đi xa hơn nữa. Người em theo sông Mã xuống đã thấy có dòng họ Lò Khăm ở Mường Ca Gia. Lại xuôi sông xuống ít nữa thấy vùng đất rộng bèn dừng lại lập mường và đặt tên mường của mình là Mường Lầu, Mường Khoòng. Vì tổ tiên của người Thái Mường Lầu, Mường Khoòng là em út nên ngày nay người Thái Mai Châu vẫn gọi người Thái ở vùng này là “Ao”, tức là “chú”⁽¹⁾.

Theo các cụ già ở Cổ Lũng, nơi trung tâm của Mường Khoòng trước đây giải thích thì tên Khoòng là hàm ý giàu có và trước khi dòng họ Hà Công đến mường Khoòng thì ở đây đã có dòng họ Lò Khăm. Ở Mường Khoòng có truyện thơ Khăm Panh nổi tiếng kể về cuộc chiến của dòng họ Lò Khăm với một thứ giặc Khun Ha nào đó. Theo hai ông Hà Văn Hiệu và Lò Văn Chúc ở Bản Lông, xã Cổ Lũng, những người am hiểu truyện Khăm Panh hơn cả đều khẳng định Khun Ha mà tác phẩm gọi là “giặc” chính là dòng họ Hà Công⁽²⁾. Từ Khun ở nhiều tộc người là tước hiệu dành cho những người đứng đầu một đơn vị xã hội (từ trưởng chẳng hạn) và cũng là để chỉ khái niệm quý tộc nói chung, những người được tôn kính ở các tộc người ngôn ngữ Việt - Mường, Môn - Khơme, Thái... (Lang Cun của người Mường, Khun Borom của người Lào, Khun Quàng, Khun Mun, Khun Miến của người Laha và

(1) Tư liệu về lịch sử và xã hội dân tộc Thái, Hà Nội, 1977. Phần “Lai lịch dòng họ Hà Công”, tr. 27 - 252.

(2) Kham Panh - Ty Văn hóa Thanh Hóa - 1973.

Kháng...)⁽¹⁾. Như vậy trong trường hợp cụ thể này Khun Ha chính là người đứng đầu dòng họ quý tộc Hà Công xưa kia.

Hầu hết những người biết chuyện Khăm Panh đều cho rằng cuộc xung đột mà tác phẩm phản ánh là xảy ra vào đời nhà Lê. Tình hình này rất phù hợp với việc ghi chép trong gia phả của dòng họ Hà Công Mai Châu, Hòa Bình: Lúc đó trong nước vua thay chúa đổi, nhà Mạc cướp ngôi vua Lê. Ông Tày Ngự (tức Nguyễn Kim) chạy lên bản Ké Bắc. Tào Khoòng là Quảng Úy có công với nhà Lê từ trước đón ông Tày Ngự đến mừng Khoòng Tào Úy rú anh là Tào Hạ theo Lê⁽²⁾.

Trong chuyện Khăm Panh, ngay đoạn mở đầu cũng đã nhắc đến chi tiết này: “Thời loạn giặc vua Lê gọi mừng đi đánh giặc”. (câu 21, 22, t. 12).

Một tài liệu lưu tại Ban miễn núi và dân tộc Thanh Hóa “Báo cáo sơ bộ về điều tra nghiên cứu tình hình dân tộc ở Liên khu 4, năm 1956”, khi nói về dòng họ Hà Công ở Bá Thước cũng đã ghi nhận: Dòng họ này trước ở Mai Đà, Hòa Bình vào (Thanh Hóa) được 5 - 6 đời. Người Thái các vùng trên đều thừa nhận tổ tiên chung với Thái Mai Đà, thường hay đi đám ma, nhận họ hàng ở Hòa Bình.

Như vậy là đã khá rõ ràng. Một bộ phận người Thái ở Mường Khoòng, và cụ thể là dòng họ Hà Công đã từ Mai Châu, Hòa Bình vào. Song, đối chiếu với các tài liệu điển dã tại Cổ Lũng cũng như căn cứ vào chuyện Khăm Panh chúng ta có thể rút ra nhận xét: Trước khi dòng họ Hà Công di dân vào đây người Thái đã có mặt ở Mường Khoòng và dòng họ

(1) Trần Quốc Vương - Về danh hiệu “Hùng Vương”. Hùng Vương dựng nước, tập III, Hà Nội, 1973, tr. 353 - 355.

(2) Tư liệu về lịch sử và xã hội dân tộc Thái. TLDD.

quý tộc thống trị là dòng họ Lò Khăm. Cuộc tranh giành quyền lực giữa hai dòng họ quý tộc Thái đã được phản ánh vào chuyện Khăm Panh.

3/ NGƯỜI "TÁY DỘ" Ở MƯỜNG CHIỀNG VẠN:

Mường Chiềng Vạn còn được gọi là mường Luộc-Chiềng Vạn hay Trịnh Vạn, nằm khá sâu trong một vùng rừng núi hiểm trở của huyện Thường Xuân. Người Thái ở đây có tên tự gọi là "Táy Dọ". Gia phả dòng họ Cẩm Bá - dòng họ tạo, do ông Cẩm Bá Thước là năm 1891 ghi như sau:

"Tôi là Cẩm Bá Thước phụng biên danh vị các cụ từ ông tổ 10 đời lại giờ (trừ 10 đời về trước thời lâu năm, sắc bằng mực nát không thể nhận rõ mà biên ghi được, và theo tục nhà những ngày kỵ, ngày chết cũng không có biên chép gì cả để cho con cháu sau biết mà kính phụng"⁽¹⁾.

Ông tổ 10 đời mà gia phả chép là ông Cẩm Bá Kính, làm thổ tù, cai huyện, toán lĩnh hầu đời vua Hoàng Định triều Lê (năm 1600). Như vậy, 10 đời về sau tính từ năm 1600 đến năm 1891 (Thời gian viết gia phả) là 291 năm, có thể tính tròn 300 năm. Nếu tính 10 đời về trước cũng là 300 năm nữa thì 20 đời mà gia phả ghi sẽ là 600 năm, và tính đến thời điểm hiện nay là 700 năm. Do đó, có thể ước tính ông tổ thứ 20 của ông Cẩm Bá Thước sống trong quãng cuối đời Lý, đầu đời Trần.

Dòng họ tạo Cẩm Bá đã từ đâu đến mường Chiềng Vạn? Trong lời tuyên bố giải tán mường theo đời sống mới ngày 3

(1) Chúng tôi đọc bản gia phả này từ bản dịch chép tay của ông Cẩm Bá Bảo, nguyên trí châu Thường Xuân, cháu gọi Cẩm Bá Thước là ông bác (Tài liệu di sản đã năm 1976 tại mường Chiềng Vạn).

tháng 3 năm 1950, ông Cẩm Bá Bảo lúc đó là tri châu Thường Xuân đã viết: Tổ tiên của ông trước kia ở Lai Châu (thượng du Bắc kỳ) vào ở rể cho một chi họ chuyên về tế lễ đền từ (gọi là chi ông Đăm, còn một chi nữa chuyên lo lễ nghi thờ trời gọi là chi ông Mường) đã sống ở đây từ trước. Họ cùng nhau đánh đuổi giặc Xá, quét sạch trộm cướp, vỡ ruộng, khai hoang, trồng trọt, chăn nuôi súc vật, quảng chài kiếm cá, săn thú, chiêu tập dân xây dựng nên cơ nghiệp. Hai chi ông Đăm và ông Mường thấy rể có chữ nghĩa lại tháo vát mới đoàn kết lại cùng nhau tổ chức mừng Chiềng Vạn và để cho chi ông Cẩm Bá Bảo nắm quyền cai trị.

Về thời gian dòng họ này có mặt ở mường Chiềng Vạn các ý kiến không có sự thống nhất. Phần lớn những người già vùng này khi được hỏi đều cho rằng dòng họ tạo Cẩm Bá nắm quyền cai trị đến Cách mạng tháng Tám mới chỉ được 5 - 6 đời của dân gian không phải là con số định lượng chính xác mà nó mang tính chất định tính nhiều hơn, hàm chỉ số nhiều về mặt thời gian. R. Robert trong cuốn “Nhận xét về người Tày đeng ở Lang Chánh Thanh Hoá” thì lại khẳng định: ít nhất dòng họ tạo Cẩm Bá đã ở Chiềng Vạn là 14 đời⁽¹⁾. Chúng tôi ghi lại các ý kiến này để làm cơ sở tham khảo.

Về danh xưng “Tày Dọ” hay “Thái Do” đến nay không ai còn hiểu ý nghĩa của “dọ” nữa. Căn cứ vào các tư liệu do ông Cẩm Bá Bảo cung cấp thì dòng họ quý tộc Cẩm Bá có nguồn gốc từ Lai Châu, thượng du Bắc Kỳ. Chúng tôi cho rằng chữ Dọ (cũng có thể phát âm là Dợ) trong trường hợp này là có chung gốc với chữ Xo (hay So) - Mường Xo ở Phong Thổ, La

(1) R. Robert. Nhận xét về người Tày đeng ở Lang Chánh, Thanh Hoá. Hà Nội: Báo dịch của Tư liệu Khoa học lịch sử. Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội.

Châu và chữ Do - Mường Do của Vân Nam, Trung Quốc. Như vậy, người Thái Chiềng Vạn, với danh xưng "Tày do" có thể có nguồn gốc lịch sử với người Thái Mường Xo, Mường Do⁽¹⁾. Hiện nay, về mặt ý thức tự giác, nhóm này vẫn tự coi mình là Thái trắng (Tày Khao), mặc dù sự phân bố ngành Thái trắng (Tày Khao), mặc dù sự phân ngành Trắng, Đen của người Thái, miền núi Bắc Trung Bộ nói chung mờ nhạt hơn nhiều so với người Thái Tây Bắc.

Từ việc tìm hiểu dọn đường di dân của những bộ phận tiền bối của người Thái ba mường nói trên chúng ta có thể thấy người Thái Thanh Hoá có mối liên hệ lịch sử với người Thái Tây Bắc, người Phu Thay ở Lào và cả người Thái Nghệ An nữa. Nhưng do công cụ lâu đời cạnh người Mường, có sự tiếp xúc qua lại khá thường xuyên với người Lào, người Kinh; người Thái, một mặt đã khuyếch trương ảnh hưởng văn hóa của mình ra toàn vùng, nhưng mặt khác cũng đã tiếp thu nhiều giá trị văn hóa của các tộc láng giềng. Điều đó góp phần giải thích tại sao miền núi Bắc Trung bộ lại trở thành khu vực đan xen văn hóa điển hình và văn hóa Thái vẫn thể hiện thế trội của nó.

(1) Lê Sỹ Giáo - Đặc điểm phân bố các tộc người ở miền núi Thanh Hóa - TLĐĐ.

Tìm hiểu mối quan hệ cộng đồng qua tục ngữ Thái vùng sông Mã Thanh Hóa

*HÀ NAM NINH
(Bá Thước - Thanh Hóa)*

I. NGƯỜI THÁI Ở SÔNG MÃ THANH HÓA.

Vùng sông Mã Thanh Hóa tiếp giáp với dải cao nguyên Sơn La và Hòa Bình. Địa hình chạy theo hướng Tây Bắc - Đông Nam. Người Thái sống tập trung trong các thung lũng vùng lưu vực trung lưu sông Mã, theo chiều dài 150 cây số (từ Sốp Sin đến La Hán). Diện tích tự nhiên khoảng 3.500 km², gồm toàn bộ huyện Quan Hóa, 8 xã huyện Bá Thước và 5 xã huyện Lang Chánh. Dân số trên 120.000 người. Đây là một vùng thuần Thái từ lâu đời. Phía dưới là người Mường và phía trên (phía Tây) là người Lào. Sống xen kẽ chỉ có một số ít đồng bào các dân tộc khác như Khơ Mú, Mường, H'Mông, Dao, Hoa và Việt. Đồng bào tự gọi là Phú Tay. Để dễ phân

biệt, đồng bào tự giới thiệu là Thái sông Mã, nghĩa là khác với sông Chu và sông Đà. Người Thái Dọ ở Thường Xuân gọi Thái sông Mã là Táy Mười. Các học giả phương Tây đặt cho cái tên là Thái đỏ (Tay Đanh) vì đồng bào có tục mặc áo dài đỏ khi làm lễ cúng tổ tiên. Tuy nhiên xét cho cùng có thể tìm hiểu được nguồn gốc xa xưa là người Thái Đen. Ví dụ, trong tục mai táng, người Thái sông Mã có tục rải than đen trên nấm mồ để thay thế cho tục hỏa táng. Khi khâm liệm người quá cố đã thành lão niên, người Thái Thanh Hóa lấy bạc trắng đánh dẹt ra, uốn thành một miếng ộp che trán, để hở hai con mắt ra, người Thái gọi là Xlúm ná. Đó là tập tục của con cháu Ta Ngần (Ta Ngần có nghĩa là mắt bạc), một thủ lĩnh Thái Đen đã từng dựng lên một tiểu vương quốc Thái ở Tây Bắc, cùng thời với quốc gia Lan Xạng ở Châu Phạ Xam Xen Tay thế kỷ thứ XIV. Hiện nay các nấm mồ vô chủ có rải than đen và phiến đá dựng cao đánh dấu chỗ chôn dọc theo hai bên bờ sông Mã, đến tận Cẩm Thủy, người Mường gọi là “Tông xã ma Táy”. Bây giờ các ngôi mộ cổ đó đã bị đào bới để tìm miếng bạc ộp mặt chôn theo người chết. Qua các mô típ văn nghệ dân gian (folklore) người Thái Thanh Hóa có nhiều nét tương đồng với người Thái Đen ở Tây Bắc. Các từ vựng cơ bản trong ngôn ngữ giao tiếp giống tiếng Thái Lan đến 70 - 80% chỉ trừ các từ phát sinh sau này. Chữ viết còn giữ được nhiều nét thô sơ, khá cổ, gồm 18 cặp phụ âm (36 con chữ) và 11 nguyên âm đơn, 3 nguyên âm đôi gọi là mài. Các chữ cái cơ bản giống chữ Thái Lan và chữ Lào. Giữa hai nhóm Thái ở Thanh Hóa, là nhóm sông Mã và nhóm Thái Dọ - họ Cẩm ở Thường Xuân có nhiều nét khác nhau về phương diện văn hóa, đặc biệt là ngữ điệu. Hai nhóm này nói chuyện với nhau rất khó hiểu tiếng của nhau.

Theo các bài cúng thần và lời kể truyền miệng thì người Thái sông Mã đã có mặt ở miền Tây Thanh Hóa từ lâu đời. Theo các tích thần phả, thổ công, thành hoàng (gọi là phi tân), thì các cánh đồng rộng lớn ở Mường Tuông, Mường Khăng, Mường Khiết, Mường Min, Mường Ký, Mường Lau, Mường Khoòng là do cha ông người Thái khai phá ra, có tên tuổi như ông Lụa, bà Láng, Nàng Mứn, Khăm Panh... mà trước Cách mạng tháng Tám và trong kháng chiến chống Pháp, dân các mường còn thờ cúng. Bên cạnh đó, có hình ảnh mờ nhạt của người Xá (bây giờ gọi là người Khơ mú) chung sống hòa thuận.

Dòng họ có gốc lâu đời là họ Lương. Họ này có mặt rải rác tất cả các mường và chiếm tỷ lệ dân số khoảng 1/3 tổng số dân mường. Họ Lương không có gia phả và sự tích gì kể về quá trình di cư, tìm đất, mà lời truyền miệng chỉ nói quá trình khai thác ruộng nương dựng bản làm mường. Họ này được giữ chức mo mường, trông coi việc thờ cúng. Họ Hà (gọi đúng tên địa phương là Kha) có nguồn gốc lâu đời từ Mường Hước Kha ở Lao Cai, trải qua vài chục đời di chuyển, đã từng đến tận Đa Bút (Vĩnh Yên - Vĩnh Lộc) lại quay lên, dựng lại ở Mường Ký, Mường Khoòng sau đó phát triển ra làm tạo cai quản các mường. Họ Hà chiếm 1/2 tổng số dân trong khu vực. Họ Lò cũng có sự tích di cư từ Luông Phạ Bang đến định cư tại mường Ca Da (Quan Hóa) thời Lò Khăm Ban. Họ Lò có một chi nhánh đổi thành họ Phạm cũng là dòng họ quý tộc như họ Hà Khun (tức Hà Công). Một số dòng họ dân thường, gọi là tầng lớp “pung đang páy” có thể xác định được nguồn gốc quê hương như họ Lự (hay Lữ) từ Miến Điện sang. Họ

Bùi từ vùng Mường Ai lên; họ Ngân là người Mường từ Hòa Bình vào...

Từ vùng sông Mã Thanh Hóa người Thái đã có nhiều cuộc thiên di tiến về phía đông nam và ngược lên phía Lào, dựng lại rải rác thành các mường, bản ở các huyện Thường Xuân, Như Xuân, Tĩnh Gia (Thanh Hóa); Phủ Quỳnh, Tương Dương (Nghệ An), Mường Xôi, Mường É - Xiềng Kho và nhiều nơi khác trên Lào. Hiện nay dòng di cư chuyển hướng vào Tây Nguyên và vẫn còn tiếp tục.

Do tiếp xúc với vành đai người Việt - Mường ở phía đông ở đây đã diễn ra một quá trình xen lẫn, hòa nhập và đồng hóa lẫn nhau. Quá trình này diễn ra một cách âm thầm và hòa bình. Sự giao lưu, tiếp nhận văn hóa cũng rất tế nhị, ít khi bài trừ nhau, phần lớn là tiếp nhận của bạn, biến các giá trị đó thành của mình. Người Thái có ảnh hưởng đến người Việt, người Mường sống tiếp giáp về nhiều mặt, kể cả mô hình tổ chức xã hội theo thiết chế mường. Ngược lại một bộ phận Thái sống chung với người Mường cũng bị Mường hóa. Hiện nay có hiện tượng lý thú trong một gia đình: bố Thái, mẹ Mường, con cái lấy vợ chồng người Kinh...

Quá trình lịch sử đã để lại trong nền văn hóa Thái vùng sông Mã Thanh Hóa những đặc điểm địa phương rất Thanh Hóa và mang những đặc trưng cơ bản của cộng đồng cư dân Thái sống ở Việt Nam và Đông Nam Á. Các tác phẩm văn học tiêu biểu như truyện thơ Khăm Panh, tập thơ Làm rể của Hiến Pú Le, truyện lịch sử Tén Tấn... của Thanh Hóa song song tồn tại với U Thần và Xi Thuần và nàng ủa Tiên, Xống Chu Xon Xao, Toi ặm óc. Thơ ca dân gian cũng vậy. Từ góc độ văn hóa chúng ta lần trở lại chủ nhân của nó. Chúng

tôi đã thử tìm một khía cạnh nhằm giải thích hiện tượng về mối quan hệ tạo nên sự thống nhất hài hòa giữa cội nguồn và phát triển đó là tính chất cộng đồng thông qua sự phản ánh trong tục ngữ dân gian.

II. MỐI QUAN HỆ CỘNG ĐỒNG.

Kể cả hai mặt, quan hệ bên trong và quan hệ bên ngoài, người Thái sông Mã Thanh Hóa đã có những quan niệm cụ thể đậm nét phản ánh tư duy và tình cảm của mình. Một trong những hình ảnh phản ánh đó là tục ngữ dân gian, vì tục ngữ đã từng là phương diện thể hiện vốn kiến thức, kinh nghiệm và tư duy của các tộc người. Người Thái gọi tục ngữ là khoam xón. Ở Thanh Hóa, trước đây đã có người sưu tập thành sách gọi là xư xón (xón nghĩa là dặn, dạy, tục ngữ là lời dạy). Trong khi nghiên cứu gần một nghìn câu tục ngữ sưu tầm ở vùng Thái sông Mã, chúng tôi thấy các quan niệm về quê hương bản mường, về mối quan hệ tình cảm trong nội tộc và quan hệ với các tộc người khác cùng chung sống có những điều đặc biệt cần chú ý.

1. Quan niệm về bản mường và quê hương đất nước.

Người Thái quan niệm, bản là đơn vị xã hội cơ bản cũng như làng của người Việt và lũng của người Mường. Bản là địa điểm quần cư, ổn định từ vài gia đình cho đến vài trăm gia đình. Yếu tố quyết định hình thành bản là ruộng nước. Tục ngữ nói “pín bản don na, pín pà don nặm”, (nên bản nhờ ruộng, nên cá nhờ nước). Bên cạnh đó, nhóm quần cư làm nương rẫy, không ổn định, người Thái sông Mã gọi là “bón”. Từ “bón” gần âm với từ “buôn” của Tây Nguyên, có chung một đặc điểm là phương thức canh tác bằng nương rẫy và

săn bắt hái lượm. Ở Thanh Hóa, dân cư ở “bón” không phải các nhóm độc lập, mà là thành viên của các gia đình ở bản đi làm hoa màu và chăn nuôi theo kiểu trang trại ta thường gặp các xóm trại vùng trung du.

Nguồn gốc của bản không chỉ là quan hệ thị tộc, mà chủ yếu mang tính chất cộng đồng xã hội. Người Thái nói:

Lài móc pín phân

Lài cân pín bán

(Nhiều mây thành mưa

Nhiều người thành bản)

Cho nên trong một bản có nhiều dòng họ sinh sống với nhau như họ Hà, Vi, Lương, Ngân... Có nơi, trong bản có 2 - 3 dân tộc cùng chung sống với nhau.

Mở rộng phạm vi xã hội khỏi bản là mừng. “Nhiều bản thành mừng, nhiều phương thành trời”. Nguyên văn tiếng Thái là:

Lài bản pín mừng

Lài phương pín phạ.

Khái niệm mừng có phạm vi rộng và hẹp. Phạm vi hẹp là chỉ một đơn vị chính trị, xã hội thường khép kín trong một thung lũng dọc theo sông, suối, tương tự mô hình của một bộ lạc, một tiểu quốc thời cổ sơ.

Khái niệm rộng: mừng chỉ đất nước, quốc gia như mừng Chăm-pa (trong Xi thuần - U thần), mừng Ngô (Trung Hoa), Lào, Lá Púa (Đại Việt); có khi chỉ một thế giới như mừng Trời, mừng Lúm (trần gian), mừng Ma...

Nói đến mường, bản, ngoài yếu tố quần cư, còn có yếu tố tổ chức. Bất cứ tập hợp người nào cũng phải có người đứng đầu:

Xíp cân, cân nừng ệt cháu

Cáu cân, cân nừng ệt ùng

(Mười người có một người làm chủ)

(Chín người có một người làm ông)

Và:

Khai ruộng phải có mường

Dựng mường phải có tạo

Nguyên văn là:

Khột na phái mi mường

Tánh mường phái mi tạo

Tạo là người đứng đầu, thời cổ gọi là Khun, văn bản nhà nước phong kiến tập quyền gọi là thổ tù hay thổ ty. Lúc đầu, tạo do dân mường bầu ra và bãi miễn, sau này mới có tục cha truyền con nối.

Để cai quản bản mường, nơi nào cũng phải đặt ra lệ gọi là “hít khong”, tương tự như hương ước ở làng người Việt. “Hít khong” có nhiều điều được chấp nhận và tồn tại lâu dài trở thành phong tục tập quán. Khi nào cần sửa chữa và bổ sung điều gì, tạo mường hoặc tạo bản đưa ra xin ý kiến hội nghị các bộ lão “thấu ké lé lai” để quyết định. Khi lệ làng và hít khong đã trở thành chính thức thì mọi người trong bản, mường tự giác tuân theo, kể cả tạo vi phạm cũng phải chịu hình thức xử lý. Tuy nhiên, những quy định thường gặp

không bị ràng buộc bởi ý thức tôn giáo nào và không bị chi phối bởi bạo lực nên nó mang tính chất nhân đạo và phù hợp cơ bản với tình cảm đạo đức nhân dân.

Trong quan niệm truyền thống, bản Mường tuy có ranh giới tự nhiên, nhưng mối quan hệ và phạm vi hoạt động không dừng lại ở ranh giới, mà mở cửa thông thoáng:

Nơi nào cũng là Mường

Phương nào cũng là pong

Noọng nào cũng là noọng ta

Nguyên văn tục ngữ là:

Tỉ đơ có mường

Phường đơ có pong

Noọng đơ có noọng hau

Làng trên, xóm dưới, bản gần, Mường xa đều quan niệm là anh em thân thiết cả. Đi xuống Mường dưới không phải mang muối, tới Mường trên không phải mang gạo: “*Nung mường tớ bầu đấy pùa cưa, khấn mường nư bầu đấy pùa kháu*”.

Người Thái không nặng về ý niệm kỳ thị dân tộc. “*Đi đến Mường Lào lấy người Lào làm bố, đến Mường Dọ lấy người Dọ làm lung ta*” - Lung ta là cậu mợ bên ngoài, người Mường gọi là Cậu Mông. Nguyên văn câu là:

Pái mư lao áư Lao ệt pó

Pái mư Dọ áư Dọ ệt kéo lung tú

Hay câu:

Dác ệt tạo khấn mừng Lào

Dác ệt áo nung Lá Púa.

(Muốn làm tạo lên mừng Lào

Muốn làm chú xuôi mừng Kẻ Chợ).

Chính vì thế, người Thái sống xen kẽ, hòa thuận với các tộc người khác với các tộc người khác một cách yên bình. Gặp khi điều kiện làm ăn sinh sống khó khăn, đặc biệt là đông người, ít ruộng “*đin khép na hom*”, họ lại có ý định đi tìm nơi đất mới. Người Thái định hướng rằng: “*Đin Kéo nhăng dao, Đin Lao nhăng quăng*” (Đất Kinh còn dài, đất Lào còn rộng), cho nên đã có nhiều cuộc di cư về đất Lào, đất Chợ, hiện nay vẫn còn chưa chấm dứt, nhất là địa bàn Tây Nguyên. Trong điều kiện của cuộc sống tự nhiên, tự cấp, tự túc, nhu cầu của con người cũng chỉ đơn giản và cụ thể:

Kin kháu phải mi cánh cặp

Non lạp phải mi xáo cót

(Ăn cơm phải có canh

Nằm đêm phải được ôm gái).

Không thỏa mãn được nhu cầu này, họ vẫn còn đi. Người Thái có một vài nhận xét, khi tìm đất:

Nơi nào chó gầy trâu béo thì tránh

Nơi nào trâu gầy chó béo thì ở.

Nguyên văn là:

Khoai pi, má yếu xơ ní

Má pi khoai yếu xơ dú.

Nơi chó béo, trâu gầy là nơi nhiều ruộng, trâu phải cày bừa nhiều, nhưng ấm no nên chó béo.

Từ thực tế, bà con cũng rút ra nhận xét:

Cân lạc pái nung mương tở

Cân bó pái khấn mương nừa.

(Người khôn chuyển về mường dưới

Người dở tới ở mường trên).

Suy nghĩ về đặc điểm nói trên, chúng tôi thấy rằng, quan điểm uyển chuyển về quê hương đất nước về sự hòa hợp dân tộc là một phẩm chất tích cực, đáng được phát huy trong quá trình lịch sử, đặc biệt là trong thời đại ngày nay, thời kỳ coi trọng đối thoại hơn đối đầu. Nhưng ý thức di cư trong thời đại bão hòa dân số và kinh tế thị trường là không còn phù hợp, điều này sẽ hạn chế tư duy và ý chí quyết tâm khai thác sức mạnh tại chỗ, chuyển đổi phương thức sản xuất, tiến tới sản xuất hàng hóa, nhiều ngành nghề. Tuy nhiên, nếu cuộc sống còn nghèo khổ như ngày nay và các chính sách xã hội chưa thực sự biến thành hiện thực thì việc di cư tập thể của người Thái ở sông Mã Thanh Hóa vẫn còn tiếp tục.

Có điều khẳng định là, dù đi hay ở, độc lập hay xen kẽ người Thái vẫn luôn luôn không phủ nhận mình và được các tộc người nói thứ tiếng khác tôn trọng. Trong các nguyên nhân góp phần tồn tại, có ý thức gắn bó với cộng đồng, hướng về nguồn gốc là một vấn đề cần tìm hiểu. Ý thức cộng đồng thể hiện.

2. Đặc điểm sinh hoạt cộng đồng.

Nếu dùng phép đối chiếu, so sánh với các tộc người xung quanh (như người Mường, người Việt) chúng ta có thể tìm thấy những điểm nổi bật là:

- Đặt quan hệ tình cảm bản xóm lên trên quan hệ gia đình.

- Dân chủ, công bằng trong sinh hoạt tập thể.

- Thật thà, trung thực, tin tưởng và thương yêu con người.

Tục ngữ Thái sông Mã cũng đã phản ánh những nội dung đó.

a) Quan hệ bản xóm láng giềng.

Cũng như các tộc người khác ở miền núi, mỗi gia đình và thành viên cộng đồng chịu sự chi phối của 4 mối quan hệ chính là: quan hệ họ hàng nội tộc, người Thái gọi là họ, quan hệ cậu mợ bên ngoài gọi là "Lung tá", quan hệ bản xóm láng giềng và quan hệ với nhà nước (luật lệ). Tùy đặc điểm lịch sử, mỗi dân tộc đề cao một mối quan hệ chủ đạo. Ví dụ, người Mường rất tôn trọng và đề cao quan hệ tình cảm với bên họ ngoại (câu mông), người Việt lại tin cậy vào họ hàng nội tộc... Người Thái sông Mã xác định cho mỗi quan hệ một khía cạnh chủ yếu, nhưng quan trọng nhất là quan hệ với bản xóm láng giềng tức là quan hệ cộng đồng dân cư.

Mối quan hệ này thể hiện bằng thái độ và hành động trong cả ba lĩnh vực: ăn, ở và làm.

Trong bản còn nhiều tập quán khác với miền xuôi như tục chia phần, tục chia cánh. Mỗi khi săn bắn được con thú rừng hoặc làm thịt con vật 4 chân như trâu, bò, lợn, cả bản

chia phần theo đầu óc nhà; hoặc khi đi đâu kiếm được của ngon vật lạ đều mang phần cho người già, trẻ con mà mình thân thiết. Đặc biệt, đến bữa ăn, nhà trên, nhà dưới ở gần nhau, ăn thức ăn gì, thường bưng bát đến biếu nhau gọi là tục “dái canh”. Tục ngữ có câu:

Yếu đủ cần mẫn thuôi cánh

Hặc panh cần nắn khoam úp

(Thương nhau bên bát canh

Quý nhau bàn lời nói).

Hay câu:

Đi huốm cháo

Khát muốn păn

(Tốt cùng chia

Rách cùng xẻ).

Hoặc câu:

Cân nững ật khấu

Cáu cân ật xấp

(Một người nhịn

Chín người bỏ cơm theo).

Thường ngày, khi có ấm nước chè ngon, chĩnh rượu cần nông, bà con thường gọi nhau về thưởng thức chung. Khi đang ăn, uống, có người nhà bên cạnh sang chơi, người chủ mời khách ăn với mình một miếng hoặc uống với mình một ly rượu, không đòi hỏi cầu kỳ nghi thức. Khi đi rừng hoặc cùng đi đường xa, phải mang cơm gói theo, tất cả mọi người

cùng ngồi mở gói cơm, gói thức ăn, dọn lại, ăn chung không phân biệt là ngon hay dở.

Trong những ngày giáp hạt, do thiên tai, mùa màng thất bát, người ta vẫn đến nhà xin và cho nhau hàng gánh lúa, gùi khoai... chẳng để trong bụng có ai phải nhịn bữa hoặc chết đói.

Trong lao động, có 3 hình thức cùng làm giúp đỡ nhau giải quyết công việc nặng nhọc, đó là hình thức mượn người gọi là “dứm” hay “ban”, hình thức làm hội gọi là “phe” và hình thức cất cử gọi là việc bản. Việc mượn người tức là “dứm” mọi người làm việc tự giác như làm việc nhà mình và không đòi hỏi phải ăn uống đàng hoàng (như bà con người Mường và người Việt chẳng hạn). Họ cho rằng, được làm giúp anh em bản xóm, láng giềng là một điều hạnh phúc. Hình thức phe là tổ chức tự nguyện đóng góp công, của, luân phiên giúp đỡ nhau theo kiểu phường hội miền xuôi. Mỗi phe có người đứng đầu điều hành, do các thành viên trong phe bầu ra gọi là quan phe. Còn việc cất cử là công việc xã hội do trưởng bản điều hành. Trong bản Thái trước đây và hiện nay cũng thế, không có một công việc nặng nhọc nào ngoài sức cáng đáng của gia đình mà không có sự giúp sức tập trung của bản xóm láng giềng. Có việc, gia đình cả nể không đề xuất như sửa chữa nhà cửa, cứu chữa người ốm đau, nhưng người khác ở nhà bên cạnh đứng ra đề xuất và tổ chức, công việc vẫn tiến hành suôn sẻ.

Tục ngữ có hàng vài chục câu nói về tầm quan trọng của sức mạnh tập thể. Trong mỗi lĩnh vực, bà con có một số hình tượng diễn đạt cụ thể về nhận thức như ca dao tục ngữ Việt:

Một cây làm chẳng nên non

Ba cây chụm lại nên hòn núi cao.

hoặc “lá lành đùm lá rách”... Ví dụ:

Bó đái lúm bó khát

Pú xát lập tó

(Lá lành che lá rách

Trái cót lấp gốc cây...)

Còn việc ở là việc hệ trọng nhất, nghĩa là phải ăn ở làm sao để được lòng bà con. Người ta khuyên nhau, ăn ở phải nghĩ đến mọi người:

Non xúng non khoãm

Non tằm non hài

(Năm cao thì năm sấp

Nằm thấp thì năm ngứa).

Trong giao tiếp hàng ngày, bao giờ người ta cũng giữ kín tình cảm anh em thân tộc để dành sự cởi mở, xởi lởi với làng xóm. Trong sinh hoạt tập thể, những người thân như cha con, anh em họ hàng... ít khi chào hỏi, ngồi cạnh nhau, và không bênh vực ý kiến của nhau. Đặc biệt trong khi có xích mích giữa trẻ con nhà mình và nhà khác, bao giờ bố mẹ cũng chỉ ra roi với con cái mình không được phép hành hạ, mạt sát con cái nhà khác. Trong khi đó, người khác thấy bố mẹ đánh con thì không được thờ ơ mà phải chạy đến can ngăn. Kiên kị nhất là không được nghe lời trẻ con để mất lòng hàng xóm. Tục ngữ nói:

Áu hú ệt tá bấu giới

Phăng khoam định nọi, nọng pí xía chó

(Lấy tai làm mắt không mõi

Nghe lời trẻ con, hàng xóm mất lòng).

Hay:

Phăng khoam ca xía xáy

Phăng khoam cáy xía xuốn

Phăng khoam nhọc khoam nhuôn xía chó pí noọng

(Nghe lời quạ mất trứng

Nghe lời gà mất vườn

Nghe lời xúi giục mất lòng anh em)

Trong giao tiếp và sinh hoạt hàng ngày, người ta ưa chuộng nhẹ nhàng tế nhị. Trước đây trong bản xóm để lỡ xảy ra chuyện chửi mắng nhau hay dùng lời thô tục để thóa mạ nhau bị coi như một hiện tượng lạ, tương tự vụ trọng án của ta hiện nay, làm cho cả bản mừng bàn luận.

Tóm lại người ta tôn trọng tình cảm hơn mọi thứ. Tục ngữ cũng nói:

Ngân khăm hà đáy

Chó xáy hà bàu pín.

(Vàng bạc còn kiếm được

Lòng người không kiếm ra).

Và người Thái quan niệm rằng, người bất hạnh nhất là kẻ bị hàng xóm cô lập, có thể so sánh bất hạnh hơn kẻ mồ côi:

Mồ côi bố tại trời

Mồ côi bản tại mình

Nguyên văn:

Cắm pạ pọ tại pạ

Cắm pạ bá tại húa chớ.

b) Đặc điểm thứ hai là tính dân chủ, công bằng trong xử lý công việc tập thể.

Có lẽ do ảnh hưởng dân chủ sơ khai của thời kỳ bộ lạc, những yếu tố công bằng, bình đẳng trong xã hội Thái vẫn giữ được tính chất lành mạnh của nó. Trước khi có tập tục nhà tạo cha truyền con nối cai quản một vùng, người dân đã bầu lên người đứng đầu, tiêu biểu cho những phẩm chất tốt đẹp của cộng đồng mình.

Dao sắc nên dùi

Người tốt thành tạo

Nguyên văn:

Mít kháu pín chi

Cân đín pín tạo.

Người tốt, tạo tốt, theo bà con quan niệm phải có các tiêu chuẩn cơ bản là:

- Lao động: “*Tạo bá đánh, nang khá cắm*” (Tạo, vai đồ tấy, nắng dùi thâm)

(vai đồ tấy là chỉ việc gánh vác, dùi thâm là chỉ việc cày cấy, ngâm nước, ngâm bùn).

- Tạo phải khôn ngoan, biết đôi nội, đôi ngoại:

*Cần khánh tóng hất
Tạo lặc páy ngan.*

(Cần cứng thì bầy thắt chặt
Tạo khôn thì dân cũng gan).

- Tạo phải có hạnh kiểm tốt, không làm các điều cấm kỵ:

*Bầu kín không la
Bầu há khoam đái
Bầu khái noọng pí*

(Không ăn của dưng
Không nói lời dối
Không bán anh em).

- Tạo phải đối xử công bằng: “*Xứ dong ray, ngay dong tiếng*” - nghĩa là thẳng như lòng con chỉ, bằng như mặt cân. Căn cứ vào tiêu chuẩn, tạo cha sẽ truyền ngôi lại cho đứa con nào xứng đáng, chứ không cứ là con cả thì nối nghiệp cha. Khi nào việc truyền ngôi tạo gặp khó khăn thì nhà tạo lại đưa ra hội nghị các bô lão trong mường gọi là hội “kín lấu nguốt” (tức là hội nghị uống rượu bàn về luật lệ) để xin ý kiến quyết định.

Qua thực tế lịch sử, người ta rút ra kết luận rằng, người tạo ấy phải bầu từ cộng đồng của mình, chứ không đi rước mời ở nơi khác đến. Người dân lý luận:

*Bản nào bản không có gà cương
Mường nào mường không có người tài giỏi*

Nguyên văn:

*Bản lơ bản bầu mi cáy lương
Mường lơ mường bầu mi cân rón lệ.*

Khi xử tội, mọi người đều bình đẳng trước lệ mừng, ai vi phạm những điều cấm kỵ cũng bị xử lý bằng các biện pháp: chịu nhục hình (bị đánh), bị bắt làm tội tở (ệt khói), bị phạt tiền. Tiền phạt vạ dùng để khao cả họ hàng cả mừng hoặc đóng góp làm đường làm cầu... Phạt vạ là một hình thức đã được chấp nhận từ xưa:

Lấy vợ phải mất tiền cưới

Phải tội phải mất tiền vạ.

Nguyễn văn:

Áu mia xía cá

Thức bạ xía khoóng.

Nếu người mắc tội chưa đến tuổi thành niên, bố mẹ phải chịu trách nhiệm:

Min mó kháu tá láy năm mục

Lục thức xội pó mé tư ca

(Bụi vào mắt chảy nước mũi

Con phải tội, bố mẹ đeo gông).

Tuy là dân chủ, nhưng cũng phải có trật tự. Khi bàn bạc công việc, người ta quy định:

Già trước, trẻ sau

Người nghe kẻ nói.

Nguyễn văn:

Ké cón, ón lāng

Phú phăng, phú cáo.

Có lẽ xuất phát từ tình cảm và những quy định xã hội đó mà tạo nên nét tính cách của thành viên cộng đồng, đó là:

c) *Bản chất thật thà, ngay thẳng, thương người.*

Điều này không phải chứng minh nhiều, chỉ nhìn vào xã hội Thái trước đây, không có trộm cắp, không có lừa lọc, không có “người ăn không hết, kẻ lẩn chảng ra” là có thể đánh giá được. Người Mường Thanh Hóa có câu nhận xét:

Ngăn như Táy, ngay như Lào

(Nghiêm túc như Thái, thật thà như Lào).

Trong chiến tranh, phần lớn các vị thủ trưởng, tướng lĩnh hay chọn lính Thái để làm bảo vệ. Bởi vì trong thực tế rất hiếm hoặc không có sự phản bội, vì họ tin người, quý người hơn tất cả. Tất nhiên, nếu đã tin nhau thì rất chung thủy, nhưng khi xuất hiện sự bạc bẽo thì họ cắt đứt không thể có dịp nào lấy lại được. Cái nhược điểm của tính cách này hay dẫn đến bị kẻ xấu lợi dụng hoặc khi bị mất niềm tin thì hay cực đoan, mất bình tĩnh...

Trên đây là một vài đặc điểm về tổ chức sinh hoạt của các thành viên cộng đồng người Thái vùng sông Mã Thanh Hóa. Đó cũng là nguyên nhân giải thích sự trường tồn và phát triển trong quá trình lịch sử, đồng thời cũng là cơ sở để mỗi người con dân tộc Thái ở đây tự trọng, tự tin về dân tộc mình trong tương lai. Chỉ cần nhớ rằng, trong giai đoạn hiện tại, những phẩm chất truyền thống quý giá chưa thật sự được quan tâm khôi phục và phát huy nó để phục vụ cuộc sống. Chúng tôi tin rằng, quan điểm đổi mới về chính sách dân tộc của Đảng Cộng sản Việt Nam, luật pháp của nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam và sự nỗ lực vươn lên của thế hệ con cháu, người Thái sẽ hát những bài ca sông Mã, hòa mình vào biển cả mệnh mông của thế giới hòa bình. Rất mong sự giúp đỡ của các dân tộc anh em và cộng đồng người Thái trên thế giới.

Những hiểu biết về Mường Ca Da Thanh Hoá

(Bài tham gia hội thảo Thái học lần thứ 2)

LÊ VUI

Ban Miền núi - dân tộc Thanh Hoá

I. TÊN GỌI MƯỜNG CA DA VÀ QUAN NIỆM VỀ BẢN MƯỜNG

Mường Ca Da là một trong số 37 mường Thái. Ở miền núi Thanh Hoá - Mường Ca Da chia làm ba poọng là:

Poọng xộp Ngòm (Nơi cửa suối Ngòm đổ ra sông Mã); Poọng Chiềng; Poọng Bút mướt; Poọng éo và Poọng Đun. Ngày nay là vùng đất của 5 xã: Phú Nghiêm, Hối Xuân, Nam Xuân, Trung Xuân và Phú Xuân huyện Quan Hoá.

Mường Ca Da là nơi hội tụ của 3 con sông lớn: sông Lò, sông Luông và sông Mã và các dãy núi cao Pú Pha Đay (phải bắc thang mới lên được), Pù luông, Pha ú hò. Vùng đất ba sông, ba núi đã đem lại cho người Thái ở đây "không đói cơm, đói gạo, không thiếu cá" bao giờ.

Dựa vào truyền thuyết và gia phả, chúng tôi tập hợp lại thành một trình tự “*tự sinh bản sinh mừng*”... Từ thừa xa xưa, vùng đất mừng Ca Da gọi là Mừng Húng, Mừng Hường. Tạo Mừng này sinh được 2 người con gái xinh đẹp đặt tên là Húng (con cả) và Hường⁽¹⁾. Sau này 2 nàng đều làm dâu của vua nước. Vua nước đã đền ơn ông Mừng đôi trâu mộng, một con sừng bằng đồng, một con sừng bằng sắt. Nhờ có hai con trâu này đã làm cho ông Mừng trở nên giàu có đến mức phải đi hỏi thiên hạ cách làm cho mình nghèo đi. Có người ở Mừng Chợ mách bảo: ông lấy chài quăng lên bàn thờ rồi mò như mò cá dưới sông sẽ nghèo đi ngay. Nghe lời, ông Mừng làm theo không may bị dầm dẫm vào tay chạy chữa thuốc men không khỏi đành phải giết hai con trâu sừng đồng và sừng sắt để cúng ma nhà. Thế là bao nhiêu bò trước đây đều theo hai con trâu này về nhà đã bỏ chạy vào rừng hết. Nhà nghèo, ruộng nương bỏ hoang hoá, rậm rạp, bản mừng xơ xác. Thế rồi không biết từ đâu quân ông Giời đã đến khai phá vùng đất ba sông này. Chẳng bao lâu vùng đất hoang hoá lại thành ruộng, thành nương. Ông Giời đã dựng mừng, nhưng chưa có “*Tạo*”, mỗi khi dân bản muốn làm gì phải nặn ra một hình người bằng đất và đặt vào người đất “*một cái roi để hỏi*”. Cái roi chỉ hướng nào thì đi về phía đó.

Rồi không rõ từ đâu, bỗng nhiên có một xác người chết trôi trên dòng sông Mã dạt vào mừng Ca Da. Thấy xác người chết, quạ bay kiếm mồi, khi quạ vừa mổ vào xác chết thì tự nhiên thấy xác cựa quậy, quạ sợ hãi bay đi. Thế là người chết sống lại. Dân làng nhớ ơn con quạ từ đó gọi vùng đất này là mừng Ca Da - Dựa vào ý người chết được hồi sống lại, người

(1) Húng = sáng, hường = rực rỡ; húng hường = hào quang.

đời sau đổi tên thành Hối Xuân. Ngày nay vùng đất trung tâm của Mường Ca Da đã trở thành địa phận của xã Hối Xuân, huyện lỵ Quan Hoá.

- Về tên gọi bản mường:

Tên bản mường của người Thái thường đặt theo tên sông suối, rất ít trường hợp đặt tên theo núi hoặc là ý nghĩa nguồn gốc lịch sử. Mường Ca Da là vùng đất hội tụ của ba con sông lớn là sông Mã, sông Lò và sông Luông cũng là sự lựa chọn theo ý nghĩa ấy.

Người Thái ở mường Ca Da quan niệm bản là đơn vị xã hội do tập hợp đông người (cùng một dòng họ hay nhiều dòng họ) mà thành.

“Lài móc pín phân

Lài cân pín bán”

(Nhiều sương thành mưa

Nhiều người thành bản)

Từ quan niệm “*nhiều người thành bản*” dẫn đến quan niệm tiếp theo là “*nhiều bản thành mường*”, nhiều phương thành trời đất.

“Lài bàn pín mường

Lài phương pín phạ”

(Nhiều bản thành mường

Nhiều phương thành trời)

Tuy vậy trong thực tế 37 mường Thái vẫn còn có mường Ai chỉ có một bản. Theo chúng tôi khái niệm “*Mường*” bao hàm cả ý nghĩa rộng và hẹp. “*Mường*” với nghĩa hẹp là chỉ

một đơn vị chính trị-xã hội cụ thể như Mường Ca Da, Mường Khoàng, Mường Kỳ... còn “Mường” theo nghĩa rộng chỉ đất nước quốc gia và còn ám chỉ cả thế giới như: Mường Ngô (Trung Quốc); Mường Lá Púa (Mường Việt); Mường Trời; Mường Ma; Mường Lúm (thiên hạ).

Nói đến mường, bản không chỉ có yếu tố quân cư tộc người mà còn có cả thiết chế tổ chức xã hội. Người Thái ở Mường Ca Da luôn luôn ý niệm là bản mường phải có “Tạo” đứng đầu, nếu không tạo, sẽ không thành mường.

“Khột na phải mí mường

Tánh mường phải mí tạo”

(Khai ruộng phải có mường

Dựng mường phải có tạo)

Để cai quản được bản mường, ở đâu cũng phải đặt ra những luật lệ gọi là “*hít khoong*”. “*Hít khoong*” bao gồm những qui định, qui ước cho mọi thành viên trong bản mường phải thực hiện. Các điều qui định trong “*hít khoong*” chặt chẽ như một bộ luật của địa phương (giống như hương ước của miền xuôi) - Bên cạnh những qui định cho mọi thành viên theo đẳng cấp, “*hít khoong*” còn qui định về phong tục, tập quán tín ngưỡng trong bản mường. Sau này giai cấp thống trị đã lợi dụng “*hít khoong*” để bổ sung thêm vào những điều phục vụ cho lợi ích riêng của họ.

II. HỆ THỐNG TỔ CHỨC HÀNH CHÍNH CỦA MUỐNG:

1) **Địa giới mường:** Thông thường mỗi Mường đều có địa giới quy định phạm vi giới hạn của mường. Các vùng sát

vùng địa biên giới đã có hình thức chôn cọc mốc hoặc có câu ca ghi lại cương vực của Mường.

Ở chòm có giới hạn riêng phân rõ núi rừng, sông suối để có nhiệm vụ bảo vệ và sử dụng, cho nên giữa các chòm đều có qui ước phân định rõ ràng trong việc sử dụng đất đai lâm sản. Một số mường lớn còn có sách ghi lại địa giới, núi rừng, ruộng đất, sông suối và cả hình thức cai trị của tạo mường.

2) Đơn vị hành chính của mường: Tùy theo mường lớn hay mường nhỏ đều phân chia ra các "poọng", mỗi poọng có một đến ba, bốn chòm bản hoặc nhiều hơn. Bản là đơn vị nhỏ nhất để cấu tạo thành mường. Mường Ca Da có 5 poọng có 35 chòm.

3) Hệ thống tổ chức bộ máy của bản mường.

Bộ máy cai trị chia làm 7 cấp rõ ràng:

1. Tạo, Mụ mường
2. Tạo cai
3. Tổ chức phục dịch
4. Quan lang
5. Tạo poọng
6. Xã chòm và bồ hay mỗi việc
7. Tạo chòm

4) Nhiệm vụ quyền hạn và quyền lợi của các chức vụ:

Trên mường có Tạo mường, bên cạnh có tạo mường có "Mụ mường" là người làm nhiệm vụ cố vấn có "tạo" mường.

Tổ chức của Mường phân chia theo hai hệ là hệ lang đạo và hệ dân.

a) *Hệ lang đạo*: Có đạo cai, đạo poọng, đạo chòm. Các cấp “*đạo*” này đều từ dòng dõi nhà lang truyền nhau về quyền lợi, nhưng quyền hạn, nhiệm vụ và quyền lợi được phân chia theo thứ bậc rõ ràng, người đứng đầu gọi là “*tạo*”:

- *Tạo cai*: Người giữ chức *tạo cai* thường là con thứ hai hoặc ngành thứ của *tạo mường* - *Tạo mường* chia ruộng và một phần quyền lợi hoặc bắt dân biểu nộp - *Tạo* có từ một đến hai người hầu và một nàng chèo.

Đây là tổ chức do *tạo Mường* đặt ra để chia quyền lợi cho con em một phần nên không qui định cụ thể nhiệm vụ quyền hạn như *tạo poọng*, *tạo chòm*.

- *Tạo poọng*: *Tạo poọng* do lang đạo làm nên gọi là *tạo poọng*.

Tạo poọng là người dưới quyền *tạo mường* có nhiệm vụ mỗi khi *tạo mường* có công việc giao cho *mụ mường* bàn với các *tạo poọng*, sau đó *tạo poọng* về truyền báo cho các xã chòm quan bản để thông báo cho dân trong *poọng* biết thực hiện để bàn trên *mường*. *Tạo poọng* cũng phải biểu nộp *tạo mường* như các quan lang xã chòm khác.

Tạo poọng có quyền bắt vạ, đánh đập dân trong *poọng* có tội trộm cắp vật.

Về quyền lợi: được *tạo mường* chia cho một phần định cho mấy hộ nộp cho *tạo chòm*, mấy hộ nộp cho quan bản.

Nhà *tạo chòm* có ma chay cưới xin, làm nhà dân phải đóng góp một phần. *Tạo chòm* có quyền phạt vạ dân từng

chòm vi phạm tội trộm cắp và tạo chòm cũng phải biểu nộp đóng góp cho tạo mừng.

b) *Hệ dân*: Tổ chức quan làng xã là dựa theo đơn vị hành chính của mừng. Mừng lớn có phân chia ra pọng, ở pọng có tạo pọng. Ở chòm có tạo chòm quan bản, nhưng phân chia mỗi đơn vị cấp bậc có quyền hạn nhiệm vụ khác nhau.

+ “Tạo pọng” là người được nhà lang tin cậy nên được giao nhiệm vụ và được hưởng một số quyền lợi.

Quyền hạn, nhiệm vụ: được bàn trước những việc lớn trong mừng (đối nội, đối ngoại) do mục mừng chủ trì. Có nhiệm vụ đôn đốc các chòm bản thực hiện công việc của lang đề ra. Mỗi khi nhà lang có việc ma chay, cưới xin, làm nhà thì phải đóng góp nhiều hơn các tạo bản. Tạo pọng được nhà lang ủy quyền đi chòm bản khác làm nhiệm vụ có tính chất ngoại giao như ăn, cưới, phúng viếng. Dân trong pọng bản được thú rừng hoặc giết trâu bò phải nộp cho Tạo Mừng 1 đùi và 1 thân; nếu bản được gấu phải nộp mật, nộp sừng nai, voi... Gả con gái phải nộp một khiêng (gạo và Sanh 6).

Về quyền lợi được chia phần ruộng, đất tốt nhất trong vùng. Sản bản được thú rừng hay giết trâu, bò đều phải nộp 1 đùi, gả con gái nộp 1 khiêng (một sọt gạo, 1 sanh 3, 1 lợn con). Đến mùa vụ cấy cấy phải đi nhổ mạ, cấy lúa một ngày công không, tạo phải làm một bữa cơm. Trong nhà Tạo có việc ma chay, cưới xin, làm nhà mới, dân bản phải đến phục dịch.

Tạo pọng có tổ chức mục pọng, mục pọng có nhiệm vụ đối với tạo pọng cũng giống như mục mừng đối với tạo mừng.

Về phục dịch có một làng chèo và 1 đến 2 người hầu.

Về biểu nộp: dân trong poọng ngoài việc biểu nộp tạo poọng. Khi bắt được thú rừng tùy theo to hay nhỏ phải nộp cho tạo mừng 1 đùi và tạo poọng một tấm thịt (khoảng 2 kg).

Dân trong poọng phải làm công không cho tạo một diện tích ruộng hoặc rẫy được 400 - 500 kg thóc. Tạo poọng phải làm một bữa cơm cho dân ăn.

Nhà tạo có việc ma chay, cưới xin, dân phải đóng góp một phần và phải đến phục dịch trong ngày có việc. Chòm nào đã có tạo poọng rồi dân chòm đó không phải phục dịch và biên nộp cho tạo poọng mà dành cho tạo chòm.

+ “Tạo chòm”: Tạo chòm làm nhiệm vụ cất cử đôn đốc đi phục dịch cho tạo mừng. Ở một số chòm tạo chòm kiêm luôn quản bản.

Về quyền lợi của tạo chòm: Được Tạo mừng chia cho một số ruộng và dân phải biểu xén như “*lệ làng*” qui định.

Chòm nào tạo chòm kiêm luôn quan bản dân bắt được thú rừng ngoài việc biểu nộp cho tạo mừng một cái thăn, còn phải nộp cho tạo chòm 1 đùi, nếu tạo chòm không kiêm nhiệm quan bản, dân chỉ nộp 1 tấm thịt khoảng 2 kg, còn đùi nộp cho quan bản.

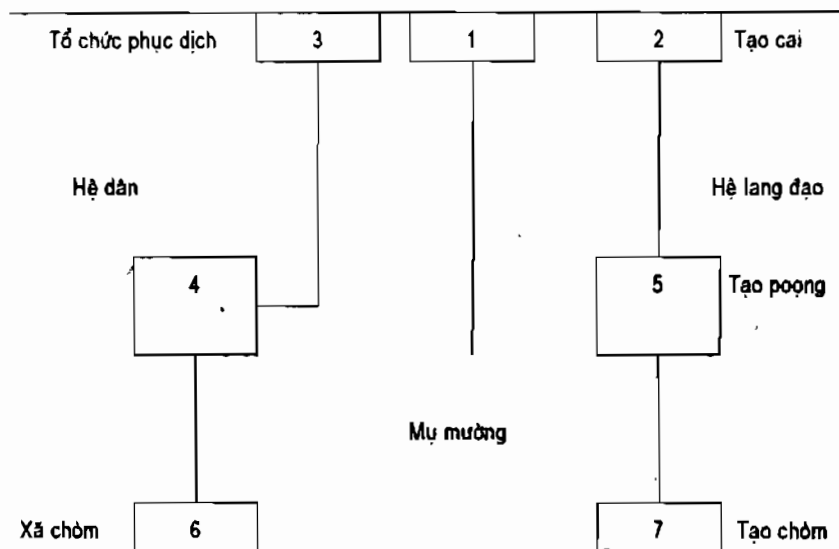
Dân trong chòm khi gả con gái phải nộp cho tạo chòm một “*khiêng mán*” (gồm 1 sọt gạo 12 kg, 1 sanh đồng [sanh 3], 1 con lợn con). Nếu trong chòm có quan bản thì nộp cho quan bản.

+ Xã chòm hay quan bản: là người dưới quyền tạo poọng có nhiệm vụ cất cử dân bản đi phục dịch, biểu nộp các sản

vật (theo quy định) cho Lang đạo. Nhà tạo mường có ma chay, cưới xin, làm nhà mới phải đóng góp công sức cho nhà đạo. Xã chòm quan bản có quyền dân xếp các công việc tranh chấp, trộm cắp trong phạm vi chòm bản. Chòm nào có tạo chòm thì dành quyền đó cho tạo chòm. Các vụ phạt vạ lớn giành cho nhà lang. Về quyền lợi được cấp ruộng tốt, dân nộp thặng khi săn bắn thú rừng, được hưởng một ngày công mỗi mùa cày cấy hoặc trả rẫy. Xã chòm, quan bản có ma chay, cưới xin, làm nhà mới dân trong chòm phải đóng góp và phục dịch.

+ Bổ hay mỗi việc: Là người dưới quyền đạo chòm, có nhiệm vụ cắt cử người trong chòm đi phục dịch cho lang đạo, thu tiền, gạo, gà, vịt, rượu cho đạo chòm tiếp khách.

SƠ ĐỒ HỆ THỐNG TỔ CHỨC LANG ĐẠO



VỀ TÊN GỌI VÀ LỊCH SỬ CƯ TRÚ CỦA CÁC NHÓM THÁI Ở MIỀN TÂY TỈNH NGHỆ AN

VIVĂN AN

(Viện Dân tộc học)

Theo số liệu thống kê của Ban dân tộc tỉnh, tính đến năm 1991, người Thái ở Nghệ An có 211.316 khẩu bao gồm 3 nhóm địa phương: Tày Mường, Tày Thanh và Tày Muối cư trú tập trung ở 8 huyện miền núi: Con Cuông - Tương Dương - Kỳ Sơn (vùng đường 7) Tân Kỳ - Nghĩa Đàn - Quỳnh Châu - Quỳnh Hợp - Quế Phong (vùng đường 48 b). Một số cư trú rải rác tại các huyện giáp với vùng xuôi như: Anh Sơn, Quỳnh Lưu...

Tên gọi và diễn biến lịch sử cư trú của các nhóm Thái ở miền Tây Nghệ An là một vấn đề hết sức phức tạp nhưng rất lý thú, cần đi sâu nghiên cứu. Có thể nói người đầu tiên đề cập đến vấn đề này là nhà nghiên cứu Đặng Nghiêm Vạn⁽¹⁾.

1) Đặng Nghiêm Vạn: Bước đầu tìm hiểu lịch sử phân bố dân cư ở miền núi tỉnh Nghệ An. Tạp chí Dân tộc học số 2-1974.

Trong bài viết của mình, tác giả đã nêu lên những nét khái quát chung nhất về tên gọi và diễn biến lịch sử di cư, cư trú của các nhóm Thái tại các địa phương trên. Tuy nhiên vấn đề tên gọi và lịch sử cư trú của các nhóm Thái nơi đây chưa được giải quyết thỏa đáng. Bài viết này nhằm cung cấp thêm tư liệu để góp phần làm sáng tỏ thêm vấn đề nêu trên .

A. VỀ TÊN GỌI:

Từ năm 1975 trở về trước, trong cộng đồng người Thái ở miền Tây Nghệ An không còn tồn tại các tên gọi Thái đen, Thái trắng như vùng Tây Bắc mà thay vào đó là tên gọi để chỉ 3 nhóm địa phương Tày Mường, Tày Thanh và Tày Mười. Điều đặc biệt là từng nhóm Thái này đều tự nhận là một dân tộc riêng biệt. Chỉ từ 1976 và nhất là từ 1979 trở lại nay khi bản danh mục thành phần các dân sự Việt Nam (do Viện Dân tộc học xác định) được công bố thì 3 nhóm này mới tự nhận là những bộ phận của dân tộc Thái và mang tên gọi chung là Thái.

Trước hết, việc giải thích tên gọi của các nhóm Thái ở Nghệ An phải gắn với quá trình lịch sử cư trú của họ. Ngược lại hiểu được quá trình lịch sử cư trú này sẽ góp phần làm sáng tỏ thêm ý nghĩa về các tên gọi của họ.

Cũng như đồng tộc của mình ở Tây Bắc, người Thái ở Nghệ An tự coi mình là *Phủ Tày* hay *Cồn Tày* (người Thái). Họ cũng gọi các dân tộc khác là *Tày* như: Tày Thổ, Tày Poọng... Tiền tố *Phủ* hay *Cồn* ở đây có nghĩa là người. Trong một số trường hợp nhất định *Phủ* còn bao hàm chỉ giới tính: *Phủ Chai* (con trai), *Phủ nhinh* (con gái). Và *Cồn* mang nghĩa

phân biệt với súc vật (*Tô*). Như vậy, “*Tày*” ở đây là khái niệm bao hàm cả nghĩa rộng và nghĩa hẹp:

Nghĩa rộng: Chỉ chung một tộc người, một dân tộc: *Tày Lào*, *Tày Keo* (người Việt), *Tày Liên Xô*...

Nghĩa hẹp: Chỉ một nhóm dân tộc cụ thể: *Tày Thanh*, *Tày Mường*, ...

Người Thái có thói quen gọi một nhóm người hay một dân tộc theo hình thái sinh hoạt kinh tế, địa vực cư trú... ngay trong cộng đồng các nhóm địa phương cũng có nhiều tên gọi khác nhau: *Tày Huổi* (người Thái ở khe suối), *Tày Nà* (Thái làm ruộng nước) *Tày Hạy*⁽¹⁾ (bộ phận Thái sống bằng nương rẫy). *Tày Pao*⁽²⁾ (bộ phận Thái sống ven sông Lam). *Tày Xang hua điêu* (người Thổ thường đan võng chỉ thắt nút một đầu, đầu kia để nguyên...)

Tuy có nhiều tên gọi như vậy, song ý thức về cộng đồng tộc người và quốc gia Việt Nam rất rõ nét. Ý thức này được thể hiện bằng khái niệm này *Tày Hâu* (người Thái ta) để phân biệt với *Tày Pươn* (người phía họ) hoặc *Tày Việt Nam* để phân biệt *Tày Tí Ứn* (người nước ngoài).

a) Nhóm *Tày Mường*:

Nhóm *Tày Mường* còn có tên gọi là *Hàng Tổng* và tên phẩm chỉ là *Tày Dọ*. Đây là nhóm có chủ ở Mường. Theo nghĩa của tiếng Thái thì “*Tày Mường*” tức là người chủ ở trong Mường. Tên gọi *Hàng Tổng* có lẽ xuất hiện muộn hơn khi họ

(1) Cần lưu ý: Người Thái gọi người Khơ Mú là *Tày Hạy* và họ cũng gọi bộ phận đồng tộc của mình chuyên làm nương bằng tên: *Tày Hạy*.

(2) Trong bài viết của mình ông Đặng Nghiêm Vạn có nói tới nhóm *Tày Pao* ở Nghệ An là một nhóm riêng biệt. Nhưng thực ra chỉ là một bộ phận có thể thuộc nhóm *Tày Thanh* hay *Tày Mường* mà thôi.

đã định cư và rõ ràng mang gốc từ Việt theo tên gọi các cấp hành chính tổng, xã ở vùng Thái sau cuộc cải cách hành chính của Minh Mệnh giữa thế kỷ trước. Còn tên gọi *Tày Dọ* có thể là tên gọi cổ hơn để chỉ bộ phận Thái di cư đầu tiên tới rẻo đất này. Người Thái ở Nghệ An không giải thích được nguyên nghĩa của từ “*Dọ*”. Còn với người Thái ở Tây Bắc thì “*Dọ*” có nghĩa là *tạm*. Chẳng hạn “*Dú Dọ*” (ở tạm)⁽¹⁾.

b) Nhóm Tày Thanh: Nhóm này còn có tên gọi là Man Thanh, nhóm không có chủ ở Mường tức không phải người gốc của Mường. Theo cách giải thích của họ “*Thanh*” là gốc tên quê cũ của họ từ Thanh Hoá và Mường Thanh (Điện Biên Phủ). Theo Đặng Nghiêm Vạn thì *Man*, *Mùn* hay *Miền* có nghĩa là *người*. Vì thế Man là một từ gốc Hán do người Hán ở Trung Nguyên dùng để chỉ các dân tộc ở Nam Trung Quốc⁽²⁾.

Nhóm Tày Thanh có tên phiên âm chỉ là *Nhại*. Trong tiếng Thái “*nhại*” có nghĩa là di chuyển hoặc nhại còn được dùng trong các hoạt động chuyển dịch như “*nhại hươn, nhại bản*” (di chuyển nhà, di chuyển chỗ ở). Phải chăng ở đây *nhại* là tên để chỉ bộ phận Thái mới di chuyển đến, lúc đầu chỉ ở tạm sau đó mới định cư lâu dài.

c) Nhóm Tày Mười: Là nhóm có dân số ít hơn so với 2 nhóm Thái trên. Tày Mười là tên gọi theo tên quê hương cũ của họ là Mường Mười Thuận Châu Sơn La di cư vào Nghệ An từ thời

(1) Theo Lê Sỹ Giáo “*Dọ*” là tên gọi theo địa danh quê cũ là Mường Xo. Tác giả còn đề đạt phải gọi họ là nhóm Tày Dọ. Ở Thanh Hóa nhóm Tày Dọ ở Mường Chiềng Ván tự nhận là Thái Trắng.

Xem: Lê Sỹ Giáo. Vài nét về quan hệ xã hội của người Thái ở Mường Ca Gia - Thanh Hóa. Tạp chí Dân tộc học số 2-1979, tr. 64

(2) Viện Dân tộc học: *Về xác định thành phần các dân tộc thiểu số ở miền Bắc Việt Nam* (Bài của Đặng Nghiêm Vạn). Nxb KHXH - Hà Nội 1975, tr. 108.

Lê. Ngoài tên Tày Mười họ còn có tên phiên chỉ là *Mười hua cốp* (do 2 nhóm Thái trên gọi họ với hàm nghĩa khinh miệt, ăn ở bẩn thỉu).

Dù sao thì những tên gọi khác nhau của các nhóm Thái trên cũng không phải là ngẫu nhiên. Nó do hoàn cảnh lịch sử để lại và chắc chắn nó chứa đựng một ý nghĩa nào đó. Thật vậy, về cơ bản các nhóm Thái ở đây là thống nhất trên mọi phương diện kinh tế - văn hoá - xã hội. Thế nhưng, trên thực tế, 3 nhóm lại có những sắc thái riêng mang tính đặc trưng của mỗi nhóm, từ cung cách và thói quen sinh hoạt hàng ngày cho đến y phục trang sức, tín ngưỡng, âm, thanh điệu của tiếng nói, đặc biệt là phong tục tập quán.

B. LỊCH SỬ CƯ TRÚ:

Cho đến nay, trong cộng đồng người Thái ở miền Tây Nghệ An không còn lưu lại một truyền thuyết gì về việc một số tên họ gặp một dân tộc nào trên mảnh đất này khi họ đến lập nghiệp. Nhiều câu chuyện thiên di và chuyển cư của các nhóm Thái ở đây lại gắn liền với việc khai phá nên những cánh đồng rộng lớn, những công trình thủy lợi như ở Môn Sơn, Lục Dạ (huyện Con Cuông), Xá Lượng (Tương Dương) Khun Tinh (Quỳ Hợp). Theo Đặng Nghiêm Vạn, các nhóm Thái di cư vào đất Nghệ An không thể sớm hơn khoảng thế kỷ XI-XII⁽¹⁾.

Căn cứ vào việc phân tích các hiện vật tìm thấy trong các di chỉ khảo cổ học ở vùng đường 7, Diệp Đình Hoa đã sơ bộ nhận xét: "Từ thế kỷ X có một đợt sóng thiên di của người Thái vào đất Nghệ Tĩnh liên tục cho đến thế kỷ XVIII".

(1) Đặng Nghiêm Vạn. Tư liệu đã dẫn trang 24.

Mối quan hệ giữa những người Thái mới đến với những người Thái cổ hiện vẫn không rõ. Họ vào vùng này theo con đường sông Cả làm nhiều đợt khác nhau hiện còn phản ánh qua các tên gọi: Hàng Tổng, Tày Thanh, Tày Mười⁽¹⁾.

Qua việc nghiên cứu các di chỉ khảo cổ học trong vùng, Diệp Đình Hoa đã đi đến nhận định: Phần đất hiện nay, người Thái cư trú đã có con người sinh sống ít ra từ cuối thời đại đá cũ. Cho đến thời đại đá giữa, cư dân ở đây vẫn có những đặc trưng thuộc đại chủng Austrô-nêgrôit. Nhóm người này qua quá trình kết hợp với những nhóm người ở từ các nơi khác đến đã dần dần Mônggôlôit hoá về mặt chủng tộc. Đến thời kỳ dựng nước đầu tiên, họ có chung những đặc trưng mà chúng tôi tạm gọi là Việt cổ hay cụ thể là những nhóm Việt cổ phương Nam. Trong quá trình thống nhất những mặt đa dạng hoá, những đặc trưng về mặt khảo cổ học cho phép chúng ta suy nghĩ rằng những người này cũng có thể đồng thời là tổ tiên của người Tày - Thái cổ⁽²⁾.

Như vậy, trước khi các nhóm Thái ngày nay di cư đến, đã có một lớp cư dân cổ hơn cư trú từ trước và họ có thể là lớp cư dân bản địa đầu tiên (?). Những di chỉ khảo cổ học ở vùng Con Cuông, Tương Dương như Hang Ốc, Hang Lửa, đặc biệt là di chỉ Hang Thẩm Om ở Quỳnh Châu với niên đại khá sớm đã chứng tỏ vùng núi Nghệ An từ xưa đã có con người cổ sinh sống.

a) Nhóm Tày Mường: Nhóm Tày Mường theo nghĩa đen là nhóm có chủ ở Mường. Nhóm này không phải thuần nhất

(1) Diệp Đình Hoa. Báo cáo khai quật khảo cổ học vùng dọc đường 7 miền tây Nghệ Tĩnh. 1975, tr.38.

(2) Diệp Đình Hoa. Tài liệu đã dẫn trang 46.

mà do nhiều bộ phận tụ hợp lại. Trong nội bộ của nhóm này có những dòng họ mang tộc họ Thái (Lò, Nguyễn, Đinh, Bùi) thậm chí mang gốc Hán (Lư, Sâm). Ở Nghệ An, nhóm này có những nét giống với nhóm Thái đen ở Tây Bắc và rõ ràng họ là nhóm có mặt trước hai nhóm còn lại tại vùng núi này. Họ tập trung ở các huyện Con Cuông, Tương Dương, Quỳnh Hợp, Quế Phong. Đây là 4 Mường người Thái tương đối lớn vào thời trước Cách mạng tháng 8-1945.

Ở vùng núi Nghệ An, mặc dù còn lưu lại một số ít ỏi những cuốn sách viết trên các thanh tre hay trên lá cọ (bơ lam) gọi là "lá" nhưng chưa có cơ sở chắc chắn để đoán định thời gian có mặt của các nhóm Thái tại đây. Trong dân gian chỉ còn lưu truyền những câu chuyện cổ tích nói về di cư của họ mà thôi. Theo những tài liệu thông sử thì họ có mặt tại vùng núi Nghệ An vào khoảng thế kỷ XIV - XV, vùng đường 7 vào thời thuộc Minh⁽¹⁾. Sử chép có Cầm Bành làm tù trưởng được quân Minh cho làm tướng giữ thành Trà Long (Thành Nam di tích này còn ở gần huyện lỵ Con Cuông). Khi Lê Lợi vây thành 2 tháng trời, Cầm Bành chống cự, nhưng cuối cùng thất bại.

Ở vùng đường 48B, trong nhân dân Thái vẫn còn lưu truyền thuyết về quá trình lập bản, dựng mường với nội dung gắn với nhân vật Lo Ỗ. Lo Ỗ là con trai của một vị vua ở Luông-Prabăng sau khi bị em trai là Lo Ai giết chết, xác trôi trên sông sau đó được một con quạ tiếp sức bằng liểu thuốc tiên đã sống lại và lập nên Mường Ca Da - Mường Quạ cứu vớt tại vùng Thanh Hoá. Vì nhớ quê cha, Lo Ỗ xin cáo về thăm

(1) Đặng Nghiêm Vạn - Tài liệu đã dẫn, tr. 24.

quê, nhưng không thuộc đường, Lo Ý dừng chân tại Mường Tôn (Quế Phong). Tại đây Lo Ý được làm tào và trực tiếp cai quản Mường Tôn (Mường Gốc) và 8 mường còn lại: Mường Quàng, Mường Hin, Mường Puộc (Quế Phong), Mường Ha quàn, Mường Pấn, Mường Đan, Mường Chứn (Quy Châu) và Mường Hàng xống (Quy Hợp). Dân xin tào dựng đến 9 gian (Thờ Phù Quái) để hàng năm dân của 9 mường nộp trâu làm lễ hiến sinh cúng Then Pha. Về sau khi Lo Ý chết, được dân thờ ở đến chín gian. Như vậy, trước khi tào Lo Ý đến, vùng núi này đã có cư dân Thái cư trú thành bản mường lấy mường Noọc (Mường ngoài) thuộc Quế Phong làm trung tâm trong đó có cả Mường Tôn, sau đó họ mới tỏa đi các mường khác như Ha Quên (Quy Châu) Khun Tinh (Quy Hợp).

Vùng núi Nghệ An có rất nhiều địa danh liên quan đến cuộc khởi nghĩa của Lê Lợi, Bãi Tập, Pù Đẳng (Bỏ Đẳng) vùng đường 48, Ao đỏ, Đền Toòng thờ Lê Lợi, Ao 9 gian, Thêm hèm Voi chệt ... ở vùng đường 7 thuộc huyện Con Cuông. Khi giải phóng thành Trà Lân, Lê Lợi đã vỗ về các bộ lạc, khen thưởng các tù trưởng và trong một thời gian ngắn đã tuyển lựa được 5 000 thanh niên vào đội nghĩa binh⁽¹⁾. Trong số 5 000 thanh niên đó chắc hẳn phải có người Thái tham gia.

Từ thời Trần vùng đường 7 được gọi là đất Mậu Châu giáp với Ai Lao hay bị giặc đến quấy nhiễu. Năm Trần Khai Hựu thứ 7 (1335) vua Trần Minh Tông thân đi đánh giặc Ai Lao khi về qua Con Cuông sai bày tôi là Nguyễn Trung Ngạn mài vách đá để ghi công - tục gọi là *bia ma nhai* (mài đá khắc bia)⁽²⁾.

(1) Đại Việt sử ký toàn thư tập III, Nxb KHXH, Hà Nội, 1972, tr. 18.

(2) Đại Nam nhất thống chí tập II, Nxb KHXH, Hà Nội, 1970, tr.156.

Trong hệ thống hành chính cổ truyền của người Thái ở Nghệ An, giai cấp quý tộc hay các chức dịch thường cư trú tại những bản trung tâm gọi là Xiềng. Theo tiếng Thái, Xiềng có nghĩa là Đẹp-Sáng, dân của những bản xiềng này về lai lịch là dân gốc, làm chủ, và về địa vị xã hội họ là dân đình (Páy Đình) để phân biệt với dân cư (Páy Cư). Ở vùng đường 7 có trên 10 bản xiềng như thế, ở vùng đường 48B tình hình cũng tương tự. Trong thực tế nhóm Tày Mường là dân cư chính sống ở các bản xiềng. Vì là dân gốc, làm chủ, nên họ thường nắm giữ hầu hết mọi chức dịch từ trên xuống dưới. Mặc dù dòng họ quý tộc không những chỉ gồm các họ Thái như: Lò, Cầm như vùng Tây Bắc mà tại đây nó còn được bổ sung hay đảo lộn như các dòng họ: Lương, Lô, Lưu, Lang Vi, Sầm, thậm chí còn ảnh hưởng tên họ chức dịch của Lào như Hùn Vi, Mứn, Quán ...

Qua những cứ liệu trình bày trên đây, chúng tôi Tày Mường là nhóm có mặt sớm nhất. Tuy thời gian có mặt của các bộ phận trong nhóm sớm muộn khác nhau. Nhưng theo chúng tôi, có thể đoán định rằng những đợt thiên di và chuyển cư của họ đến vùng núi này theo nhiều hướng từ Lào sang, từ Tây Bắc và Thanh Hoá vào. Có thể nói những đợt chuyển cư ở ạt nhất bắt đầu từ thế kỷ XIII - XIV mà ở vùng Tây Bắc Tà Ngần xây dựng Mường Muối phát triển thế lực khắp vùng sông Đà và sông Mã.

b) Nhóm Tày Thanh: nhóm Tày Thanh thường cư trú thành các bản riêng biệt nằm sâu trong các ngọn nguồn khe suối hay dọc 2 bên bờ sông Lam, sông Con, sông Hiếu, một số đông kề cận với nhóm Tày Mường, chịu ảnh hưởng về ngôn ngữ thậm chí cả phong tục tập quán của nhóm này. Về gốc

gác họ được coi là dân ngụ cư (Páy Cư) và về địa vị xã hội người giữ chức cao nhất chỉ là trưởng bản (Tùm bản). Thời Pháp, hàng năm các bản Tày Thanh và Tày Mười phải thay phiên cắt cử đến phục dịch cho gia đình các chức dịch, lý trưởng, chánh tổng như: cày, cấy, gặt, nộp củi, giúp dựng lợp nhà...

Theo Đặng Nghiêm Vạn, nhóm Tày Thánh không phải chỉ gồm cư dân từ Thanh Hoá vào mà còn gồm một bộ phận Thái từ Mường Thanh (Điện Biên) chuyển cư qua Lào vào Thanh Hoá rồi mới vào Nghệ An cách đây khoảng 200 - 300 năm⁽¹⁾.

Theo văn tập "Xên Xống" (tiễn hồn người chết), trong lời mo thì người Thái thường đưa hồn người chết lên Then (trời) qua 2 con đường: một con đường xuôi theo sông Lam ra biển; và đường thứ hai ngược dòng sông Lam đến núi "Đen Đin" ngọn núi cao nhất thuộc địa phận huyện Kỳ Sơn giáp ranh với Lào, để hồn trở về Mường Then - quê cha đất tổ. Như vậy, có thể đoán định rằng: Con đường di cư của nhóm Tày Thanh vào đất Nghệ An theo 2 nhánh. Một nhánh từ Thanh Hoá vào vùng Phú Quý (Quý Châu, Quý Hợp, Quý Phong) rồi từ đây chuyển cư vào; một nhánh khác từ Điện Biên qua Lào rồi từ Lào tràn xuống cư trú dọc theo vùng suối Nậm Mộ, Nậm Non và Nậm Pao (Sông Lam). Điều này còn được minh chứng bằng dấu ấn văn hóa Lào trong nhóm Tày Thanh qua âm điệu, y phục (Váy của phụ nữ)... Tuy vậy, họ là nhóm có mặt sau nhóm Tày Mường. Khi chuyển cư đến đây, những vùng có thể khai khẩn, làm ruộng nước đã có nhóm Tày

(1) Đặng Nghiêm Vạn: Tài liệu đã dẫn, tr. 27.

Mường chiếm cứ nên buộc phải ở địa vị dân cư và phân tán lẻ tẻ khắp các ngọn nguồn khe suối để tìm kế sinh nhai. Một đôi nơi tuy là người đến sau, nhưng những người đứng đầu vẫn có thể trở nên chủ đất nhỏ lập nên Mường riêng, phụ thuộc vào Mường lớn của người Tày Mường như trường hợp Mường Qua ở xã Môn Sơn - Con Cuông hay Xá Lượng huyện Tương Dương.

. Có thể giả thiết rằng đợt di cư lớn nhất của nhóm Tày Thanh gắn với nhân vật Tào Xia từ Thanh Hoá chuyển cư vào. Tương truyền, Tào Xia gốc ở Thanh Hoá, nhân một hôm lợp nhà cho Tào Mường, Tào Xia quên buộc mỗi lạt, Tào Mường biết được bèn bắt dân làng tháo dỡ toàn bộ để lợp lại.

Bất bình trước sự việc đó, ông cùng một số dân bỏ trốn vào Nghệ An lập nghiệp. Đến Phú Quý được một thời gian, ông lại chuyển vào vùng Con Cuông và dừng chân tại Bản Xiêng La (thuộc xã Yên Khê ngày nay). Được vài mùa rẫy sống với người Tày Mường vì bị coi là người ngụ cư, phong tục tập quán khác nhau nên ông muốn tìm nơi khác để lập bản dựng mường riêng biệt. Hàng ngày vào buổi sáng ông thấy từng đôi vịt trời bay về phía Nam, đến tối lại bay trở lại ngang qua bản Xiêng La - nơi ông dừng chân. Thấy vậy, Tào Xia bèn cử một nhóm thợ săn đi về hướng Nam để xem xét sự tình. Nhóm thợ săn y lời đi về hướng Nam để xem xét sự tình. Nhóm thợ săn y lời đi về hướng Nam, qua đỉnh dốc Bù ông thấy cảnh sơn thuỷ hữu tình, đất đai bằng phẳng... vội quay về báo cho Tào Xia. Tào Xia quyết định chuyển bản đến vùng đất đó. Ông cùng dân bản khai phá đất đai tạo nên cánh đồng Tổng Nghị đồng thời, cho xây lũy, đắp thành quanh bản Xiêng Pún. Vết tích của lũy hiện nay vẫn còn.

Chu vi dài hơn 1 km cao 3 mét, rộng 5 - 7 mét. Thời đó giặc từ Lào hay sang quấy phá, ông cùng bản thường tổ chức chống cự, nhưng vì lực lượng ít cuối cùng ông phải rút vào Hà Tĩnh qua sông Ngân Phố, Tướng của Tào Xia là Trà Lung đóng doanh trại ở bản Pục khi thất trận, được dân lập đền thờ (đền dựng tại bản Nong Bua, nay chỉ còn vết tích).

Ở vùng Môn Sơn huyện Con Cuông, sau đợt chuyển cư của Tào Xia còn được bổ sung bằng những đợt thiên di lẻ tẻ của những bà con của họ từ vùng Phủ Quý sang. Tiêu biểu là đợt chuyển cư do vị thủ lĩnh hầu Bông (Khảm Bông thường gọi là Nhà Hầu) dẫn dắt vào những năm thời Tây Sơn. Việc chuyển lần này đã bổ sung thêm lực lượng nhóm Tày Thanh, nhờ đó phạm vi Mường Qua được mở mang hơn, số bản đã lên tới 17, thế lực Mường Qua cũng lớn dần và những chức dịch đầu Mường đã nảy sinh tư tưởng cát cứ - thế và lực ngang bằng các mường của nhóm Tày Mường. Cùng với việc phát triển thế lực, Hầu Bông vừa tổ chức dân chống giặc vừa tăng cường khai khẩn ruộng đất. Một con mường dài 3 km đã được đào xong (thường gọi là Mường Nhà Hầu sử dụng cho tới ngày nay). Nhà Hầu được thành lập nên cơ cấu tổ chức hành chính Mường - Bản theo mô hình cổ truyền của người Thái. Hầu Bông tôn mường Qua thành Mường Phạ (Mường trời) với nghĩa là cõi riêng biệt. Tuy nhiên về sau do chưa đủ điều kiện để trở thành mường lớn, lại chịu ảnh hưởng xã hội sớm nên Mường Qua vẫn chỉ là một Mường nhỏ.

c) Nhóm Tày Mười:

Nhóm Tày Mười đến vùng núi Nghệ An lại muộn hơn so với 2 nhóm Thái trên. Bản thân người Tày Mười cũng không còn nhớ được quá khứ của họ trước khi đến vùng núi này. Là

nhóm đến sau nên họ phải chịu thân phận “*ăn nương*”, phải cày ruộng cho các chủ đất khác. Do địa vị thấp kém, chừa trứ lẽ tẻ trong các ngọn nguồn khe suối hay xen kẽ với các nhóm Thái khác vì thế họ thường chịu ảnh hưởng văn hóa, ngôn ngữ các nhóm khác, thậm chí có mặt nhân chủng nữa.

Mặc dù bản thân họ không còn nhớ gì nữa về quá khứ nhưng đồng tộc của họ ở Tây Bắc lại còn lưu giữ những tài liệu quý giá về thời gian và nguyên nhân ra đi của họ. Trong cuốn sách của một ông mo ở xã Chiềng Pắc thuận Châu - Sơn La) có chép khi Lê Thái Tổ đánh Đèo Cát Hãn (Sử Thái chép là Cươt Cãm), Chúa Mường Muối theo họ Đèo chống lại triều đình. Để trừng phạt hành động đó, Lê Lợi cho di một bộ phận dân Mường Muối vào Thanh Hoá và Nghệ An. Vì vậy nhóm Tày Mười vẫn tự coi mình theo tên quê hương cũ của họ, nhưng qua thời gian tên quê hương cũ đã bị phiên âm chệch đi “*Tày Muối*” thành “*Tày Mười*”⁽¹⁾.

C. VÀI NHẬN XÉT

Từ những cứ liệu đã trình bày trên đây, chúng tôi xin rút ra mấy nhận xét sau:

* Mặc dù người Thái ở miền Tây Nghệ An vẫn tự coi mình là “*Tày*”, nhưng rõ ràng tên gọi của các nhóm Thái có liên quan đến quá trình di cư của họ. Tên gọi Tày Thanh, Tày Mười rõ ràng vẫn mang tên quê hương cũ xưa kia.

* Thời gian di cư và sự có mặt của các nhóm Thái tại vùng Nghệ An sớm muộn khác nhau, chia làm nhiều đợt.

(1) Đặng Nghiêm Vạn: Tài liệu dã dân, tr. 26.

Trong đó có thể nói nhóm có mặt sớm nhất là nhóm Tày Mường.

* Con đường di cư của họ vào vùng này theo 2 luồng: Từ Thanh Hoá vào và từ Mường Thanh (Điện Biên) qua Lào rồi từ Lào tràn xuống.

* Nội bộ của mỗi nhóm không hoàn toàn thuần nhất mà do nhiều bộ phận tụ hợp lại. Qua quá trình thiên di, chuyển cư, sống xen kẽ, giữa các nhóm có sự ảnh hưởng qua lại lẫn nhau trên nhiều mặt, kể cả sự ảnh hưởng văn hoá của các dân tộc khác (Mường, Việt, Lào).

* Dựa trên một số đặc trưng văn hoá, chúng tôi tạm xếp:

+ Nhóm Tày Mường và Tày Mười gần giống với Thái Đen (Trong đó nhóm Tày Mười có chịu ảnh hưởng nhóm Môn - Khơme về nhân chủng).

+ Nhóm Tày Thanh gần giống với ngành Thái Trắng vùng Tây Bắc.

Dĩ nhiên việc tạm xếp như vậy còn vội vã vì chưa đủ bằng cứ và tiêu chí xác thực, đầy đủ để có sức thuyết phục.

Vài nét về người Thái, ở Quý Châu Nghệ An

LƯƠNG CHIẾN THẮNG

I. ĐẶT VẤN ĐỀ

Nhiều học giả đã nhiều lần nghiên cứu về các dân tộc ít người Việt Nam nhất là từ khi Viện Dân tộc học được thành lập và từ khi Tổ quốc ta đã thống nhất việc nghiên cứu các dân tộc ít người lại càng thêm phong phú.

Nhiều tác giả đã hiểu sâu sắc về dân tộc Thái: Thái Sơn La, Thái Lai Châu, Thái Hòa Bình, Thái Thanh Hoá, Thái Nghệ An. Chúng tôi là một con người chính thống của dân tộc Thái, sinh ra và lớn lên tại mảnh đất của một huyện miền núi Quý Châu - tỉnh Nghệ An hiểu sâu sắc hơn về người Thái. Để góp phần vào việc nghiên cứu các dân tộc ít người Việt Nam thêm phong phú (nhất là dân tộc Thái), tôi xin nêu thêm vài nét về sinh hoạt văn hoá và phong tục tập quán truyền thống của dân tộc Thái huyện Quý Châu (Nhóm ngôn ngữ Thái, Tày).

II. VỊ TRÍ ĐỊA LÝ CỦA HUYỆN QUỲ CHÂU

Vùng đất thuộc ba huyện: Quỳnh Châu, Quế Phong, Quỳnh Hợp ngày nay vốn là một đơn vị hành chính được hình thành từ thuở Vĩnh Lạc thứ 13 (1415) được gọi là Châu Quý. Năm 1469, vua Lê Thánh Tông sáp nhập cả Châu Hoan và Châu Diễn lập ra thừa tuyên Nghệ An. Thừa Tuyên Nghệ An chia ra làm 9 phủ, 25 huyện và 2 châu. Đến Triều Nguyễn (1837) tổ chức hành chính ở nước ta lại được sắp xếp lại: Cả nước chia làm 20 tỉnh, dưới mỗi Tỉnh chia ra Phủ và Huyện, Phủ Quỳnh Châu lúc này chia ra huyện Quế Phong (tức Trần Sơn cũ), huyện Thủy Vân và Nghĩa Đàn.

Đến thời cai trị của thực dân Pháp đơn vị hành chính ở Phủ Quỳnh Châu lại có sự thay đổi. Phủ Quỳnh Châu chia ra làm hai đơn vị chính ngang nhau, Phủ Quỳnh Châu và huyện Nghĩa Đàn. Đến 19 tháng 6 năm 1963, Phủ Quỳnh Châu được chia thành ba huyện: Huyện Quế Phong, huyện Quỳnh Châu, huyện Quỳnh Hợp. Huyện Quỳnh Châu phía bắc giáp huyện Quế Phong, phía Tây giáp huyện Tương Dương, phía nam giáp huyện Quỳnh Hợp, phía đông giáp tỉnh Thanh Hóa. Diện tích đất liền 10.751.068 ha; Diện tích đất trồng trọt: 28.390 ha; Dân số: 44.112 trong đó: Dân tộc Thái: 30.000 người; Dân tộc Man Thanh: 10.000 người; còn lại là dân tộc Kinh và Khơ mú.

III. DÂN TỘC THÁI MIỀN NÚI HUYỆN QUỲ CHÂU NGHỆ AN

Dân tộc Thái cả nước hiện nay có hơn 1 triệu bốn vạn người sinh sống tập trung tại các tỉnh Lai Châu, Sơn La, Hòa Bình, Thanh Hóa, Nghệ An và Yên Bái. Riêng dân tộc Thái ở huyện Quỳnh Châu tỉnh Nghệ An có chừng 30 nghìn người,

có mặt rất sớm ở miền đất này so với nhóm Thái người Tây Bắc. Do điều kiện môi trường địa lý tạo nên hầu hết người Thái ở Quý Châu thường sinh sống trong các thung lũng ven sông, ven suối ở miền rừng núi, có nhiều kinh nghiệm đắp phai, đào mương guồng nước, bắc máng lấy nước, phát rẫy làm nương, dệt vải dần dần hình thành làm lúa nước và mới đây đã phát hiện dấu vết cổ ở (thảm Ôm) xã Châu Thuận huyện Quý Châu. Qua nghiên cứu và sưu tầm, nhóm Thái ở miền núi Quý Châu Nghệ An cho biết cách đây 20 nghìn năm mảnh đất này đã có người sinh cơ lập nghiệp: Nhóm người trước đây vóc người to cao, bàn chân to, các ngón xoè ra.

Một số vào đầu thế kỷ thứ XIV mới di cư theo hai luồng đến sinh cơ lập nghiệp ở miền đất còn thưa thớt; một luồng từ các tỉnh Tây Bắc và Thanh Hóa.

Một luồng từ Lào di cư xuống theo Sông Chu (Năm Sấm) và sông Lam (Năm Nơn).

Nhóm này đến hòa hợp với những thổ dân bản địa cùng chung tiếng nói lập nên các bản làng ở các thung lũng ven sông, suối lập nên các mường Thái rồi phát triển cho đến ngày nay.

Những thổ dân nói tiếng Thái di cư đến bao gồm dân các địa phương khác nhau, nên một số nơi hiện nay còn mang tên gọi địa danh trước như Tày Mười (người Thái ở Mường Mười di cư tới), Tày Thanh (người ở Mường Thanh Lai Châu di cư tới); Tày Phôm (người ở mường Phôm di cư tới) xuất phát từ những tên gọi trên nên nhóm Thái ở Nghệ An quen gọi theo ba nhánh:

- Nhánh Tày Mường.
- Nhóm Tày Thanh.
- Nhóm Tày Mười.

IV. CÁC SINH HOẠT VĂN HÓA DÂN TỘC THÁI NGUYÊN HUYỆN MIỀN NÚI QUỲ CHÂU NGHỆ AN

1. Văn hoá vật chất:

Về cơ bản cơ cấu nhà sàn Thái là giống nhau: Đều làm bằng gỗ, rất đẹp chắc, tùy từng địa phương, từng nhóm ngành Thái riêng nhóm Thái huyện Quỳnh Châu có mái nhà hình chữ nhật, có một cầu thang phía trước duy nhất. Đồ đạc trong nhà ngày xưa rất đơn giản thiếu ngăn nắp thường chỉ thấy ghế mây để ngồi. Những năm 1972 khi đến thăm một làng "Sam mưn" Điện Biên Lai Châu, lúc ấy tôi công tác ở trường Sư phạm vùng thấp của tỉnh Lai Châu thực tế cho thấy cách bố trí trong nhà người Thái huyện Quỳnh Châu khác xa Thái Lai Châu. Đó là bố trí ăn ở sinh hoạt trong gia đình của Thái Điện Biên không có phân ngăn cách giữa các vị trí sinh hoạt trong gia đình mà chỉ có một ri dồ dài che chung mà thôi. Riêng Thái Quỳnh Châu trong nhà đã có từng buồng che kín cho từng vị trí cha mẹ, con cái, con dâu... một cách rõ ràng. Đến nay đã 21 năm rồi do trình độ sinh hoạt được nâng cao chắc chắn có nhiều thay đổi với người Thái ở khắp mọi miền đất nước. Ngoài chiếc màn chiếc đệm, các loại chăn để đón khách còn có những đồ dùng được trang bị như: Bàn ghế salông, tủ hai buồng, giường hộp, bàn học, giá sách, xe đạp xe máy, đài cát sét, một số nơi gần thị trấn, thị xã được sắm thêm ti vi do có sóng truyền hình.

Về trang phục người Thái ở đây có nhiều thay đổi: Người Thái Tây Bắc vẫn giữ được phong cách của nó tức là mặc áo ngắn có tay và xẻ ngực, nẹp áo cài hai hàng hoa khay cúc hình bướm rất đẹp, kiểu áo này hoàn toàn giống dân tộc Thái Thanh ở huyện Quỳnh Châu, còn dân tộc Thái ở đây hoàn toàn ăn mặc đã Kinh hoá, tất nhiên nữ Thái vẫn mặc váy có thêu hình con rồng, mặt trời, con voi, con hổ...

Đặc biệt khi hội hè, ngày lễ, ngày Tết ở Quỳnh Châu phụ nữ Thái mặc áo trắng ống tay dài thêm dây bạc, thắt lưng màu xanh sẫm có thêm quả đào xinh xắn (gọi là mặc áo). Khoảng 1/3 gấu váy có thêu đủ các loại màu rất trang nhã mang phong cách riêng của dân tộc Thái Quỳnh Châu, Nghệ An.

Sau những buổi hội hè, ngày lễ, ngày tết, đám cưới, mừng nhà mới hoặc có những khách quý đến nhà, cúng bái dân tộc Thái ở đây hay uống rượu cần (có nơi gọi là rượu trấu).

- Những đặc điểm cơ bản và sự khác nhau giữa người Thái ở miền núi huyện Quỳnh Châu - Nghệ An và người Thái ở Tây Bắc.

Dân tộc Thái miền núi huyện Quỳnh Châu - Nghệ An, không phân định ra các nhóm Thái đen (Tay Đăm), nhóm Thái trắng (Tay Đón) như ở Tây Bắc. Duy có một nhóm Thái riêng và nhóm dân tộc Thanh (gọi là Man Thanh).

Đặc điểm chung của hai dân tộc Thái và Thanh ở đây:

Cũng như dân tộc Thái ở các vùng Tây Bắc, Hòa Bình, Thanh Hóa sống trong các thung lũng ven sông, ven suối thành bản làng. Mỗi bản ít nhất có từ 10 đến 20 nóc nhà sàn. Ngày nay có bản phát triển số hộ tăng lên tới 100 nóc nhà.

Lại có nơi vẫn minh hơn làm nhà đất, mái bằng như dân tộc Kinh.

Hàng năm vào dịp tháng 3, tháng 4 vẫn quen phát rẫy làm nương phụ thêm lương thực khi ruộng nước còn thiếu.

Những ngày lễ ngày Tết, đám cưới vui tươi thì sinh hoạt bằng rượu cần văn hoá, văn nghệ cổ truyền sôi nổi. Đặc điểm riêng của hai dân tộc Thái và Thanh ở đây: sinh hoạt văn hoá khác nhau; đám tang, đám cưới khác nhau; quan hệ xã hội cũng khác nhau. Ở đây tôi chỉ đánh giá chủ quan dân tộc Thanh tức là "*Man Thanh*" về các sinh hoạt văn hóa, phong tục tập quán hoàn toàn giống dân tộc Thái Đen ở Tây Bắc mà tôi đã từng công tác tiếp xúc. Còn dân tộc Thái ở đây phong thái giống dân tộc Thái ở Mai Châu, Sơn La. Phần này sẽ trình bày rõ ở sinh hoạt văn hoá và phong tục tập quán của dân tộc Thái Quỳnh Châu.

Thái ở đây váy có thêu các loại hoa, hình sao, hình con rồng, con hổ, con voi mà váy Thái ở Tây Bắc không có được.

Khi gái có chồng Thái ở đây búi tóc chếch về phía bên trái đỉnh đầu. Nhưng giờ đây gái có chồng giác ngộ do sự thay đổi của xã hội nên không nhất thiết phải búi tóc lên đầu mà gái có chồng thường tuân thủ các quy tắc nghiêm ngặt riêng của nó.

Rượu cần là một thứ rượu mà dân tộc Thái ở đây tự sản xuất với nguyên liệu đơn giản: dùng men gạo ủ lâu trộn với trấu với sắn, ủ một tuần mùa nóng, 10 ngày mùa đông là có thể vui vẻ với nhau. Nhất là về mùa hè có vò rượu trấu thì thật là vui vẻ trong gia đình chòm xóm, láng giềng nhất là khi khách đến vào dịp này. Nếu tôi được đi dự hội ảo Thái

học lần thứ hai ắt hẳn tôi sẽ đem theo một vò để các đồng chí được thưởng thức rượu cần Quý Châu Nghệ An.

2. Văn nghệ dân gian Thái Quý Châu.

Kho tàng dân gian rất đa dạng phong phú. Thần thoại, cổ tích, truyền thuyết thơ ca Thái đóng một vị trí quan trọng. Những tác phẩm thơ ca nổi tiếng của đồng bào Thái là "Xảng Chủ Xon Xáo" "Khùn Lú Náng O Piêm". Phổ biến những câu chuyện về sự hình thành trời đất, loài người và muôn vật, truyện nạn hồng thủy, truyện quả bầu, truyện về hạt lúa, truyện con rùa cứu người, truyện tại sao người làm chúa muôn loài... truyền thuyết tôn giáo về người Thái, giải thích nguồn gốc tiếng nói, câu ca các loài thú rừng, cây cỏ và địa hình cư trú của người dân tộc. Sau những năm đất nước được giải phóng, dân tộc được tiếp thụ nền văn hoá mới, văn học nghệ thuật dân gian lại càng phát triển và khá phong phú, truyện thơ "Xảng Chủ Xon Xáo" và "Khùn Lú Náng O Piêm" được phổ biến vùng Thái ở đây rất nhiều.

Hát đối bằng lời, bằng thơ trong các ngày hội lớn, ngày lễ đám cưới, ngày Tết là chủ yếu. Dân tộc Thái thường thể hiện "Lăm khén" theo nhịp của khèn bè; nhạc "nhuấn" (đệm theo "pi nhuấn"), "pi xuôi" hát đối gọi là "khấp" giữa nam và nữ hoặc nam với nam lâu ngày gặp nhau. Hát đối có khi đến 2, 3 giờ sáng vẫn không phân thắng bại làm cho người xung quanh vẫn đam mê lý thú. Nhạc cụ khèn bè, đàn môi, đàn lá, các loại sáo trúc làn điệu dân ca có "khấp", "nhóm xuôi". Đó là những kho tàng văn học dân gian Quý Châu, giàu về nội dung, phong phú về thể loại và có sắc thái riêng như tiếng hát ru con ngủ, khi mẹ đi nương lên rẫy (ứ lực), hát dặn con về nhà chồng, khi không lấy được nhau thường gọi là "Xảng

Chú Xon Xáo". Truyện cổ tích thần thoại thường tập trung vào nội dung lịch sử dân tộc, ca dao tục ngữ, ngụ ngôn thường đi sâu tổng kết kinh nghiệm về sản xuất, về đạo lý làm người. Đặc biệt là truyện thơ dài của dân tộc Thái như "*Lái Lúng Mường*" truyện xuống lập bản mường, "*Lái Nộc Yềng*" v.v... phản ánh về lịch sử đấu tranh giai cấp gay gò trong xã hội. Ca dao tục ngữ phản ánh về luật thiên nhiên và đúc kết kinh nghiệm sản xuất như:

"Trìa rẫy tháng năm

Cày ruộng tháng sáu"

(Đấm hày bươn ha

Đấm ná bươn hốc)

- Tránh ruộng đầu miệng trâu, cuối nguồn nước

(Ná pạc Quái, phái nằm)

- Ruộng tốt là ruộng gân bản lăm phân

(Ná tím ban pan khùn)

Ca dao tục ngữ thường xuyên răn, dạy bảo mọi người Thái hăng say sản xuất, xây dựng cuộc sống hạnh phúc gia đình ví như:

Lúa bông không ở với kẻ hay nằm

tằm tơ không ở với kẻ lười nhác.

(Khâu phai bo dù nắm pớ nón

Mòn món bo dù nắm pớ chàn)

- *Muốn có đừng ngồi không*

Muốn giàu đừng nằm lăm

(Giặc mí nhá nằng
Giặc hắng nhá nón).

Chữ Thái được hình thành và phát triển sớm và thông dụng và nó cũng là ngôn ngữ phổ thông giao lưu giữa đồng bào các dân tộc trong huyện. Đồng bào các dân tộc đã có ý thức rõ rệt và tinh thần cộng đồng xây dựng quê hương đất nước.

Mường ta ta xây

Bản ta ta coi

Nòi ta ta giữ

(Mường háu háu xằng

Bản háu háu mới

Nòi háu háu chừ)

V. PHONG TỤC TẬP QUÁN CỦA NGƯỜI THÁI QUỲ CHÂU NGHỆ AN

1. Khi người đang sống.

Trong gia đình người Thái nói riêng, các dân tộc sống trên đất nước Việt Nam nói chung, bổn phận của những người làm cha làm mẹ đều có nghĩa vụ sinh con và nuôi con, rồi cho học hành, xây dựng gia đình thì lúc đó mới hoàn thành nghĩa vụ nuôi con và bố mẹ mới có thể “yên tâm nhắm mắt”.

a) Khi con cái đến tuổi yêu đương, nếu con gái đồng ý và cho phép người con trai đến hỏi, bố mẹ bên nhà trai tiến hành đi dạm hỏi lần một với hai liên trâu, 4 quả cau, người đi theo cũng là hai. Lần thứ 2 với 4 liên trâu 8 quả cau cho đến lần thứ 8, số liên trâu cau tăng lên, số người bên nhà trai tăng lên, lần này có kèm theo một vò rượu cần bảo đảm chất lượng

để làm vừa lòng bên nhà gái, đồng thời phải có người làm mối. Khi họ nhà gái chấp nhận thì chàng rể mới đến nhà họ gái làm rể.

Hiện nay việc làm rể rất tự nguyện và được phổ biến: Khi hai người nam và nữ yêu nhau thì họ đến với nhau; Khi bố mẹ đồng ý thì việc ở rể cũng là một cử chỉ đẹp đẽ của người con trai, chứ không phải là phong kiến để lại. Làm rể thể hiện đạo đức và phẩm chất, ý thức lao động của người con trai. Do đó tục ở rể ngày nay cũng có nhiều thay đổi: Do tính chất xã hội hoá, những người đi bộ đội hay thoát ly công tác, việc dạm hỏi, ở rể chỉ kéo dài một năm là cùng. Riêng chỉ có dân tộc Thanh (Man Thanh) tục ở rể khá lâu như dân tộc Thái đen Tây Bắc. Thời gian 2 - 3 năm, thậm chí khi chính thức cưới, người con gái đã có chửa hoặc đã có con đầu lòng một tuổi, lúc đó mới về nhà chồng.

Trường hợp người con gái yêu người con trai tha thiết nhưng bố mẹ không đồng ý thì vào những ngày lành tháng tốt gái trai rủ nhau trốn (tổ chức trộm không cho cha mẹ biết) người Thái gọi là "*lặc pò mề*". Khi nào họ nhà trai đến trình diện với họ nhà gái về việc hai đứa con đến với nhau thì lúc này nhà trai phải chịu mọi hình phạt bằng kinh tế để làm vừa lòng họ nhà gái. Nếu không vẫn chưa được phép tổ chức làm lễ đính hôn.

Trường hợp đặc biệt những gia đình không có con trai trước kia, cũng như ngày nay vẫn cứ thường lấy rể đời và con rể được thừa kế gia sản và có trách nhiệm nuôi dưỡng, thờ cúng bố mẹ vợ.

Trong gia đình có con trai xưa nay nhất thiết con trai đầu phải có trách nhiệm nuôi bố mẹ cho đến khi qua đời, gia

sản đều thuộc về người đó. Ngày nay vẫn được quy định như vậy, song không nhất thiết con trai nào lập gia đình sớm có con cái sớm thì ra nhà sớm và cứ thế đến người con trai thứ 2, thứ 3 nhưng ai cũng phải có trách nhiệm chăm sóc như nhau, gia sản đều được hưởng như nhau.

b) Khi con cái về làm dâu

Gia đình bên nhà trai, làng bản, họ hàng đem rượu cần đến mừng đông vui như ngày hội. Bô mẹ bên nhà trai mừng con dâu bằng các thứ quý nhất: đôi hoa tai, nhẫn vàng, vòng bạc trắng, đôi váy thêu đẹp nhất. Con dâu đáp lại bằng chăn thêu, đệm gôì v.v... cho những người thân thuộc trong gia đình. Khi những người thân nhận quà của người con dâu đều phải tổ chức làm vía, mừng vui ăn uống linh đình. Khi con dâu là thành viên chính thức trong gia đình thì sống rất dân chủ và bình đẳng, tư tưởng trọng nam khinh nữ như trước đây không còn nữa. Song về quan hệ họ hàng, gia đình, vợ chồng vẫn giữ đúng tập quán nghiêm ngặt của dân tộc Thái: Quan hệ giữa mẹ chồng và nàng dâu rất tốt đẹp, các bậc cha mẹ thương quý con dâu như con đẻ. Mẹ chồng có thể là bà đỡ khi con dâu đẻ và trực tiếp chăm sóc con dâu trong thời gian ở cữ. Song con dâu phải theo tập quán của người Thái sau đây: Con dâu không được chải tóc trước gằm cầu thang lên - Không được ngồi võng rú con gian nhà ngoài. Không được phép ăn cùng mâm, ngồi cùng chiếu với bố chồng, anh chồng. Nếu bữa còn có mặt cả hai người này thì bắt buộc phải chia làm hai mâm - uống rượu cần, khi uống đôi cũng rất kiêng kỵ con dâu hoặc em dâu không được uống với anh, với bố trong họ hàng (dù người con trai đó nhỏ tuổi hơn mình).

Trong một bản làng có nhiều dòng họ quý tộc khác nhau, nhưng dân tộc Thái ở Quỳnh Châu chỉ có những họ chủ yếu sau đây: Họ Cá, họ Quàng, họ Vi gồm Hùn Vi, Quấn Vi; Họ Lô gồm Lô Kắm, họ Lữ; Họ Lương gồm Quấn Lương, Hùn Lương.

Những họ gốc Thái thường liên quan đến sinh vật nên hành động gì trùng tên với dòng họ thường kiêng giết thịt con vật đó: Như họ Cá kiêng giết, ăn hịt chim cốt cá (gọi là chim Bìm Bịp); Họ Quàng kiêng giết ăn thịt hổ, mèo; Họ Vi kiêng giết ăn thịt con niêu (bọ ở dưới nước sinh ra con chuồn chuồn); Họ Lô kiêng ăn thịt chim nọc yêng (chim yêng); Họ Lương kiêng ăn thịt chim cuốc cuốc.

c) Tôn giáo tín ngưỡng:

Dân tộc Thái vẫn giữ được tôn giáo tín ngưỡng: như thờ cúng tổ tiên, ngày Tết âm lịch, ngày tết độc lập, thắp hương, rượu, những ông bà đã khuất (pu pêu) những lực lượng bảo vệ con cháu thế hệ đang sống. Ở đây người Thái Quỳnh Châu thường ăn và cúng to nhất là tết âm lịch, tết độc lập mồng 2 tháng 9 hàng năm. Hình thức tổ chức: Đánh cồng chiêng, ném còn, nhảy sạp, khác long (giã gạo), rượu cần, kéo co... Ngoài việc tổ tiên, hàng năm vào dịp đầu xuân, khi có tiếng sấm đầu mùa, người Thái thường tổ chức đón mừng, nhất là những gia đình có thầy mo (mo mốn). Gia đình nào có con cái còn nhỏ, bố mẹ tìm bằng được trứng vịt luộc chín cùng con ra suối rửa mặt - *xuối nà phà hòng pí mờ dù đi*, tạm dịch là "*Rửa mặt tiếng sấm đầu mùa năm mới bình an*". Ngoài ra, người Thái còn làm lễ cơm mới, nhà mới để gia đình và họ hàng thân thích cùng bạn bè ăn mừng. Riêng gia đình thầy mo, thỉnh thoảng còn tổ chức ăn xa (mo một), xướng khán

(mo mồn). Đây là dịp để các ông mo hội tụ học hỏi nghề nghiệp lẫn nhau và còn thể hiện sự trung thành trả nghĩa của con cái, làng xóm đối với các ông mo.

2. Khi con người chết:

Nói như Trương Thìn - Vụ Văn hoá Quần chúng và Thư viện: Cái chết con người tạo ra sự đoạn tuyệt với các mối quan hệ trong xã hội, gây ra nỗi đau buồn thương tiếc đối với những người đang sống đối với thân thích ruột rà, đối với bà con bè bạn.

a) Sự chuẩn bị khi về già.

- Quan tài, quần áo trắng, khi đã hấp hối và tắt thở khăn mặt được đắp che kín mặt, sau đó trong gia đình dùng lá thơm như lá mít, lá sả, mộc hoàn nấu lên để nguội rửa kỹ toàn thân sau đó từ con trai đến con gái, người thân trong gia đình lần lượt dùng lược chải tóc cho người đã khuất. Tắm rửa xong mặc quần áo tang rồi đưa thân nhân ra giường tang mới đặt ở gian ngoài cùng. Vì nghĩa lớn với người đã khuất nên tất cả người thân trong gia đình họ hàng đã tự cắt vải tích lũy từ lâu phủ lên người đã khuất.

Sau khi khâm liệm xong, con cháu, họ hàng người thân đứng vây quanh, người đứng đầu dòng họ khẩn thiết đọc khấn vái, rồi mọi người ngồi xuống cùng khóc và lúc đó đánh một hồi trống dài báo hiệu cho dân làng biết là trong làng có đám tang.

b) Báo tang: Gia đình có người chết kịp thời báo tin cho bà con, người thân xa gần về sự mất mát của gia đình. Báo

tang nói rõ ngày giờ chôn cất để những người xa chủ động đến dự tang và báo hiếu.

c) Cất tang: Trước đây, do phong tục tập quán của người Thái mang nặng tính chất phong kiến thường để người chết từ 3 - 7 ngày, nhưng ngày nay do xã hội văn minh đã chi phối, một quy định chung của dân làng, quy định này đã được xây dựng vào nội dung nếp sống văn hoá và đã được hội đồng nhân dân huyện thông qua. Người chết không được để quá 3 ngày. Những ngày có tang trong gia đình mọi sinh hoạt, ăn uống, vui chơi không tổ chức linh đình. Con cái, cháu chắt, người thân trong gia đình đều mặc quần áo trắng, vải dân tộc, thời gian để tang là một năm.

Khi chôn cất xong sau 3 ngày gia đình có người chết phải cúng. Mục đích đưa người chết nhập vào bàn thờ (hú hồn). Đồng thời để ngày lễ, ngày tết, ngày giỗ khấn vái để con cháu làm ăn tăng tiến, cuộc sống nhân hậu phúc đức.

Một đặc điểm nữa mà người Thái ở đây khác hẳn với người Thái Tây Bắc mà trong thời gian công tác ở Mai Châu tôi biết được.

Khi đưa người chết xuống huyệt, nếu người đó là đàn ông thì xung quanh mồ được cắm nơm và có một miếng vải đen dài treo cao lên nóc nhà mồ. Còn nếu là đàn bà thì dựng một cái chòi che huyệt.

Hàng năm đến mùng 1 tết âm lịch, con cái, cháu chắt người thân trong gia đình thường đưa bánh, các loại hoa quả đến thăm mồ của những người chết để an ủi cho cuộc sống thế hệ mai sau làm ăn tốt hơn.

VI. KẾT LUẬN

Trên đây mới một vài nét về sinh hoạt văn hoá và phong tục tập quán ở một huyện miền núi mà dân tộc Thái đang sinh sống. Do sự mò mẫm tìm tòi của bản thân, chắc hẳn còn nhiều điều hạn chế. Rất mong được sự tham gia bàn bạc của nhiều tác giả mới có thể đẩy mạnh việc nghiên cứu dân tộc học nói chung, về dân tộc Thái nói riêng, để tạo điều kiện thuận lợi cho sự phát triển, đi lên ngang tầm với các dân tộc khác đang sống trên Tổ quốc Việt Nam XHCN. Thực hiện chính sách bình đẳng, đoàn kết, tương trợ giữa các dân tộc, tạo mọi điều kiện để các dân tộc phát triển đi lên con đường văn minh, tiến bộ, gắn bó mật thiết với sự phát triển chung của cộng đồng các dân tộc Việt Nam. Tôn trọng lợi ích, truyền thống văn học, ngôn ngữ, tập quán, tín ngưỡng của các dân tộc (Đại hội đại biểu lần thứ 7 đã nêu).

Các tộc người nói tiếng Lào - Thay ở Lào (theo cách phân loại bước đầu)

NGUYỄN DUY THIỆU

Ở Lào cư dân các tộc người nói tiếng Lào - Thay hợp thành một khối chiếm khoảng 60% dân số cả nước, trước đây thường gọi là người Lào Lùm, tức là Lào ở vùng thấp. Khối cư dân này khá đồng nhất về mặt cấu trúc thể chất, ngôn ngữ và các mặt khác của đời sống văn hoá, bởi vậy việc phân loại các tộc người trong khối cư dân này là một công việc không phải dễ dàng. Đặc biệt với 2 tộc người cụ thể là người Lào và người Thái (hoặc Phu Thay) có rất nhiều nhóm địa phương và các tác giả Âu-Tây thường sử dụng các từ: nhóm phía bắc, nhóm phía nam, nhóm phía tây, nhóm phía đông, nhóm trung tâm... để miêu tả bởi thế nhiều lúc người đọc dễ bị nhầm lẫn giữa nhóm này và nhóm kia⁽¹⁾.

(1) Xem một số công trình:

- Kunstadter P. (Ed). *Southeast Asian tribes, minorities and nations*, Princeton University Press, 1967, Vol. II.
- Frank M. Lebar..., *Ethnies of mainland Southeast Asian*, New York, 1964.
- Lemoine J. *Un village H'mong Vert du Haut Laos*, CNRS, Paris, 1973.

Thực ra, các mối quan hệ giữa các tộc người trong khối này hiện thời có một phần quan trọng bị chi phối bởi các mối quan hệ của họ trong lịch sử. Theo tác giả cuốn Lịch sử Lào tất cả các cư dân Lào - Thay trước đây có tên chung là ải Lao hoặc Ngai Lao, gần đây được gọi là Lào, và cộng đồng này gồm 3 nhóm chính⁽¹⁾.

- Nhóm Lào Mô hay Thay Nhày là người Thay cư trú ở Lật San (Mianma), một bộ phận ở Trung Quốc, đến Thay Ahom ở Assam. Riêng nhóm này ở Mianma lại được phân chia thành nhiều nhóm nhỏ hơn: Nghiêu, Khửn, Khăm Ti...

- Nhóm Lào Chôóc, gồm những người Thay cư trú ở Vân Nam (Trung Quốc), ở vùng Lạn Na (Đông - Bắc Thái Lan) nhóm này thường được gọi theo nơi cư trú là Lào Nhô Nôóc.

- Ngành thứ ba là Lào Lạn Xạng hay Lẩn Xoong (Lạn Xạng = Triệu Voi; Lẩn Xoong là tên một đoạn sông Mê Kông gọi là Lẩn Thương) gồm toàn bộ người Lào cư trú ở nước Lào bao gồm cả vùng Đông - Bắc Thái Lan hiện nay.

Còn Thay Xa Nhảm (Xiêm) thì có thể do sự kết hợp giữa một bộ phận Lào-Chôóc và một bộ phận Lào Lẩn Xạng mà thành.

Cho đến nay, các học giả Pháp vẫn bảo lưu quan điểm cho rằng các cư dân nói tiếng Thái nói chung ở Đông Nam Á đều từ Nam Trung Quốc thiên di xuống và họ cho rằng: ... trước lúc chuyển dịch xuống phía nam, người Thay đã có sự phân hoá ít nhiều về mặt xã hội và văn hoá. Nhóm Thay vào Mê Nam sau này hình thành người Xiêm là Thay Nhày. Người Duôn ở bắc Thái Lan ngày nay là một bộ phận Mao Shan và Ngai Lao ở Xip xoong păn na. Còn người Thay vào Lào là người Thay Nôm... Do quá trình các nhóm Thay chuyển dịch

(1) Maha Xilaviravoong. Lịch sử Lào, NXB Bộ Giáo dục, Viêng Chăn, 1957.

xuống phía nam cũng là quá trình các nhóm này phân chia để hình thành nên các ngành khác nhau ở Lào như: Lào, Thái, Lự... sau này⁽¹⁾.

Thực ra, nếu đi sâu vào các chi tiết thì những vấn đề vừa nói ở trên còn hết sức phức tạp. Trong phạm vi bài viết này chúng tôi chỉ đưa ra bảng phân loại bước đầu về các tộc người trong khối Lào Thay ở Lào. Nguồn tài liệu điều tra dân tộc (1979-1988) tài liệu điều tra dân tộc 1981-1985 và một số tài liệu khác của cơ quan chức năng ở nước Cộng hòa Dân chủ Nhân dân Lào. Các nguồn tài liệu trên được xử lý bằng kinh nghiệm của chúng tôi trong một số năm công tác tại Lào và với sự hợp tác cùng với các nhà dân tộc học Lào.

Tên tộc người	Số dân	Các nhóm	Các tên gọi khác
Lào	1.804.101		Phuon, Y Xăn, Calong, Dôi, Thay Bo, Thay Nho, Thay Xiêng Di
Phu Thay	441.479	Thay Dăm	Thay Et, Thay Mơi, Thay Vạt
		Thay Đeng	Thay Men, Thay Văng, Thay Tho
		Thay Khao	Thay Xăm, Thay Pao
		Thay Nưa	Thay ẹ, Thay ó, Thay Cuôn
		Phu Thay	Thay Nhay, Thay Theng, Thay Ang Khăm, Thay Phắc, Thay Xăm Cầu, Thay Nương, Thay Ca Tạ, Thay Capoong, Thay Côi, Thay Ca, Thay Ca đạp, Thay Caphưng
Lự	102.760	-	Ca Lom
Nhuôn	33.240	-	Khẩn (Khừn), Nghiêu, San, Duôn, Chốc (Lào Chốc), Lào Mò, Lào Mau, Lào Ó, Lào Ít
Đáng	3.447	-	Nhắng
Sek	2.459	-	Coi

(1) Ethnological Régionale Asie du Sud Est, Encyclopédie de la pleiade, Paris, 1983.

Các tộc người thuộc khối Lào - Thay như vừa nói chiếm khoảng 60% dân số của nước Lào. Trong tiếng Lào họ được gọi là Lào Lùm (tức Lào ở vùng thấp). Các cư dân thuộc khối này phân bố chủ yếu ở đồng bằng, vùng ven sông, các thung lũng chân núi nói chung là tất cả những nơi có nước và có khả năng làm ruộng nước.

Người Lào có số lượng dân cư lớn nhất, chiếm khoảng 50% dân số cả nước, họ cư trú ở tất cả 17 tỉnh của nước Lào kể cả thành phố Viêng Chăn. Người Phuồn chủ yếu sống ở tỉnh Xiêng Khoảng, Y Xản nghĩa là Đông - Bắc (Thái Lan), người Y Xản sinh sống dọc biên giới Lào - Thái Lan, Ca Lông, Dôi, Bo, Nho là những tên gọi theo địa danh, phần lớn ở Khăm Muộn, Bôlykhamxay, một số ở Luông Phạbang.

Người Thái ở Lào được xếp là Phu Thay, có số lượng đông thứ hai sau Lào trong khối Lào - Thay, bao gồm một số ngành: Thay Đăm (đông nhất), Thay Đeng, Thay Khao, Thay Nưa và Phu Thay. Ngoài ba nhóm này còn có nhiều tên gọi theo địa danh ví dụ Thay Ết là người Thái sống ở Mường Ết thuộc tỉnh Hủa Phăn. Người Thái có mặt hầu khắp ở cả nước Lào, nhưng tập trung thành ba khối lớn: khối cư trú ở Sầm Nưa - Xiêng Khoảng (Trung Lào), khối ở Luông Nậm Thà (Bắc Lào) và khối Khăm Muộn - Xavanakhet... ở Nam Lào.

Người Lự cư trú ở bắc Lào từ Xaynhabuly trở lên. Người Nhuôn sâu xuống phía nam hơn, đến Viêng Chăn, còn người Nhắng mà ở Việt Nam gọi là người Giáy cũng chỉ cư trú ở vài ba tỉnh tại Tây - Bắc Lào.

Người Sẹk thì lại cư trú ở các tỉnh phía đông: Khăm Muộn và Bulikhămxay, họ cùng phân bố với cư dân Việt - Mường, do đó trong tiếng nói và tập quán có chịu ảnh hưởng ít nhiều.

Nhóm tộc người khối Lào - Thay ở Lào mặc dù sinh sống trên một địa bàn rộng nhưng họ phân bố liên tục và tiếp nối nhau, các dòng sông là các trục giao thông thuận lợi nối liền các nhóm lại với nhau. Trên bình diện cấu trúc, các ngôn ngữ trong nhóm này chỉ khác nhau một ít về cách phát âm và một số lượng từ vựng không lớn lắm. Ví dụ: tiếng Lào có hệ thống nguyên âm đôi, tiếng Phu Thay không có. Vì vậy khi người Lào nói: "*Ngua*" (bò), "*cua*" (muỗi), "*mia*" (vợ), thì người Phu Thay phát âm là "*ngô*", "*cơ*", "*mê*". Ngay trong cùng một tộc người giữa các nhóm địa phương cũng có những khác biệt nhỏ. Ví dụ: tiếng Phu Thay ở Trung Lào có hệ thống phụ âm tắc bật, nên khi họ nói "*phai*" (vải), "*thay*" (người), "*khay*" (trứng), thì tiếng Phu Thay ở bắc Lào vì không có hệ thống phụ âm tắc bật nên phải nói là "*pai*", "*tay*", "*kay*"... Những khác biệt vừa nói không ngăn cản sự giao tiếp giữa các tộc người cùng nhóm. Sự khác nhau giữa các tộc người trong nhóm Lào - Thay chỉ là ở chức năng xã hội: tiếng Lào là ngôn ngữ quốc gia, tiếng Phu Thay Lự, Duôn, Sẹk, là ngôn ngữ tộc người. Nhưng điều kiện khác biệt này, lại càng làm cho các ngôn ngữ Lào - Thay có điều kiện để thống nhất hơn.

Vì có cùng tiếng nói, gần nhau về sinh hoạt văn hoá (làm ruộng nước, theo đạo Phật...), cư trú liền kề... các tộc người trong khối này ngày càng xích lại gần nhau, củng cố tính thống nhất của khối - khối cư dân nói tiếng Lào - Thay, ngày càng bền chặt là khối cư dân chính để hình thành Dân tộc Lào (Nation) đa dân tộc người.

Người Thay Deng ở Lào và mối quan hệ văn hoá lịch sử với người Thái ở Việt Nam

ĐÀO VĂN TIẾN

Ở Lào cư dân nói ngôn ngữ Tày Thái (ở Lào gọi là ngôn ngữ Lào Thay) hiện được xác định có 6 tộc người là Lào, Phù Thay, Lự, Duôn (hoặc Nhuôn), Dăng (hoặc Nhắng) và Xec⁽¹⁾.

Riêng người Phù Thay có 5 ngành là Thay Nưa, Phù Thay, Thay Khao (Thái Trắng), Thay Đăm (Thái Đen) và Thay Deng (Thái Đỏ).

Điều lý thú là trong khi ở Việt Nam người Thay chỉ có hai ngành là Thái Trắng và Thái Đen thì ở Lào có tới năm ngành. Đặc biệt một nhóm Thái vốn có nguồn gốc từ Việt

(1) Từ sự kiện này mà tỉnh Hòa Phấn có tên là "Hòa Phấn há tềng hốc" có nghĩa là tỉnh có 5 đơn vị đầu nghìn thành tỉnh có 6 đơn vị đầu nghìn.

Nam thiên di sang Lào cư trú tại tỉnh Hủa Phăn, đã hình thành một ngành với những đặc điểm riêng biệt khác với các ngành Thái khác đó là ngành Thay Deng (Thái Đỏ).

Về tên gọi, Thay Deng hay Tày Deng là tên tự gọi của người Thái Đỏ ở Lào. Cư dân các tộc, các ngành Thay khác cũng gọi họ là người Thay Deng hoặc Tày Deng để phân biệt họ với người Thay Khao hoặc người Thay Đăm cùng cư trú trong tỉnh.

Tên gọi Thay Deng có ba cách lý giải khác nhau.

Có ý kiến cho rằng tổ tiên của họ vốn cư trú ở một địa phương mang tên Mường Deng thuộc tỉnh Thanh Hóa. Di cư qua Hủa Phăn họ lấy tên nơi cư trú cũ đặt tên cho dân tộc mình. Thay Mường Deng (người ở Mường đỏ) thành Thay Deng (người Thái Đỏ).

Ý kiến thứ hai lại giải thích tổ tiên họ xa xưa vốn ở miền tây nam Trung Quốc. Vào Việt Nam họ theo sông Hồng đi mãi. Cuối cùng đến Thanh Hóa rồi qua Lào. Sông Hồng được người Thay gọi là Nậm Deng (sông nước đỏ) do đó có tên gọi là Thay Deng hoặc Tày Deng. Ý kiến thứ ba lại giải thích người Thay Deng sở dĩ mang tên Thay Deng là vì họ có tục lệ khi bố mẹ đẻ chết thì người con dâu, hoặc bố mẹ đẻ chết thì người con gái phải mặc áo đỏ túc trực bên thì hài người quá cố (ngày nay họ không mặc áo đỏ nữa mà mặc áo trắng nhưng có đính 3 dải đỏ là dấu hiệu áo tang của phụ nữ Thay Deng).

Ba cách lý giải đều có tính thuyết phục và khẳng định tộc danh của họ là Thay Deng - Thái Đỏ.

Về số dân và sự phân bố cư trú:

Cộng đồng người Phù Thay ở Lào có số dân 441.497 người (Số liệu điều tra dân số tháng 6-1985 của CHDC Nhân dân Lào). Riêng tỉnh Hủa Phăn có 76.030 cư dân Phù Thay trong đó người Thay Deng có số dân 53.200 người chiếm tỷ lệ 70% trong tổng số người Phù Thay của tỉnh này.

Người Thay Deng chỉ cư trú ở tỉnh Hủa Phăn. Các tỉnh khác hầu như không có. Trừ tỉnh Xiêng Khoảng có hai bản là bản Hồng và bản Na Hằng ở Mường Khăm. Hai bản này gốc ở Hủa Phăn di cư đến Xiêng Khoảng vào những năm 1953-1954.

Trong tỉnh Hủa Phăn, người Thay Deng cư trú tập trung tại các Mường Sấm Tố, Mường Xôi, nam Xiêng Khộ là các mường có chung biên giới với miền Tây Bắc tỉnh Thanh Hoá và Châu Mộc tỉnh Sơn La.

Nguyên nhân di cư và sự hình thành Thay Deng ở Lào.

Cộng đồng người Thay Deng ở Lào ý thức rất rõ họ là một ngành Thay riêng biệt khác các ngành Thay cùng cư trú trong địa bàn tỉnh Hủa Phăn. Họ cũng nhớ rất rõ tổ tiên họ xưa kia hoặc ở Mường Khoàng, Mường Ca Da, nhất là Mường Deng thuộc tỉnh Thanh Hóa, hoặc từ Mường Mun, Mường Hạ tỉnh Hòa Bình di cư qua Lào.

Để cập đến nguyên nhân di cư từ Thanh Hóa đến Hủa Phăn nhiều cụ già người Thay Deng cho biết trước đây ở Việt Nam có "loạn lông nhím" tiếng Thay Deng gọi là "Xóc Khôn mên" nên bỏ quê hương xứ sở qua Lào. Chuyện tóm tắt như sau: Có một người Thay có chiếc lông nhím. Quan trông thấy

hỏi đó là cái gì. Người đó nói là lông của con nhím. Quan hỏi tiếp: Con nhím to bằng chừng nào mà lông to như vậy. Đáp: Con nhím chỉ to bằng con chồn, con cáo. Quan cho là người đó nói dối vì quan thấy voi to thế mà lông của nó chỉ to bằng sợi chỉ, sợi móc và quan bảo người đó phải bắt con nhím to nộp cho quan. Đến hẹn, người đó không bắt được nhím đem nộp. Quan liền cho quân giết chết người đó. Dân Thay sợ quan quân giết chết mới bỏ bản làng chạy qua tỉnh Hủa Phăn.

Về thời gian di cư, nhiều cụ già nhớ là 9 hoặc 10 đời, ước tính khoảng vài trăm năm. Sau này còn thêm những đợt di cư mà các cụ già kể là vào thời kỳ “giặc cờ vàng”, “giặc cờ đen” mà người Thái gọi gộp lại thành một tên chung là “giặc Hán” họ vào Hủa Phăn đã được 5, 6 đời ước tính trên 100 năm...

Đó là những cuộc di cư lớn làm biến đổi diện mạo tộc người và sự phân bố cư trú cư dân ở Thanh Hóa cũng như ở Hủa Phăn (Lào). Còn sự di chuyển lẻ tẻ thì trong thời kỳ kháng chiến chống Pháp chống Mỹ, các cuộc cải cách dân chủ ở miền núi đều có xảy ra tuy số lượng không nhiều.

Ngành Thay Deng ở Hủa Phăn (Lào) hình thành trên cơ sở chạy “giặc lông nhím” và những đợt chạy giặc “cờ vàng”, “cờ đen”. Họ di cư có tổ chức, có số lượng. Đến Hủa Phăn họ phải phát huy sức mạnh cộng đồng để tồn tại và phát triển. Đến vùng đất mới một mặt họ phải chung sức bảo vệ cuộc sống, đương đầu với cuộc tranh chấp địa bàn cư trú, mặt khác cùng nhau xây dựng bản làng, khai phá ruộng đồng, đào đắp mương phai, phát rừng làm rẫy, sản xuất lúa gạo xây dựng cuộc sống. Đó là những nhân tố cố kết họ lại từ đời này qua

đời khác trong một địa bàn liên hoàn với các cuộc san tở đến **những vùng đất mới**. Và ngành Thái Đeng hình thành. Lúc đầu lực lượng chưa mạnh, họ lệ thuộc vào tộc người khác. Về sau đủ sức mạnh họ đấu tranh giành quyền bình đẳng và ngôi lên vị trí chủ nhân.

Có thể kể ra đây vài sự việc điển hình: Trong quan hệ với người Lào ở Mường Sầm Tố. Người Thay Đeng đến sau nên bị các “chầu nai” người Lào bóc lột nặng nề. Cộng đồng người Thay Đeng đã đấu tranh quyết liệt đòi tách thành một đơn vị hành chính riêng. Kiện tụng mãi không được, cuối cùng người Thay Đeng chấp nhận theo đạo Thiên chúa và các cha cố người Pháp đã can thiệp với “Commissaire” Sầm Nưa cho tách Mường Ôi ra khỏi Sầm Tố thành một mường riêng của người Thay Đeng. Tương tự như vậy, người Thay Đeng ở vùng Sốp Hào bị các quan chức người Lào trong tà xêng Mường Pua bóc lột lao dịch rất nặng nề. Dân Thay Đeng đã đấu tranh lên tận vua Luông Pha Băng để đòi tách thành một tà xêng riêng. Cuối cùng được tách thành một Phông về sau thành một tà xêng độc lập với Mường Pua.

Mối quan hệ lịch sử văn hoá giữa người Thay Đeng ở Lào với người Thái ở Việt Nam.

Trong mối quan hệ lịch sử văn hoá giữa người Thay Đeng ở tỉnh Hòa Phấn (Lào) với người Thái ở Việt Nam trước hết biểu hiện ở những tục lệ mà họ duy trì từ đời này đến đời khác để nhớ về cội nguồn và mối quan hệ đồng tộc được thể hiện trong qui ước gọi là “Khỏ Khọt Xan” giữa Mường Xôi và Hội Xuân Quan Hóa (tức Mường Ca Da cũ).

Tục lệ nhớ về cội nguồn là tục lệ về nhà mới. Trong cư dân Thay Đeng khi có một gia đình nhỏ ra ở riêng hoặc mới đến cư trú mới phải làm nhà mới thì trước khi đến ở phải có tục lệ cúng nhà mới. Người thầy cúng đứng ở trong nhà, còn chủ nhà đứng dưới cầu thang. Cúng xong thầy cúng hỏi “*Người ở đâu đến*”. Chủ nhà đáp “*Tôi từ Ca Da đến xin cho ở nhờ*” (Tê Ca Da Tấu). Như vậy là đời này qua đời khác các thế hệ bao giờ cũng nhớ đến miền đất tổ xưa là Ca Da (Hồi Xuân Thanh Hóa) tục lệ này nay vẫn duy trì.

Còn “*Khỏ Khọt Xan*” là một quy ước rất thiêng liêng trong quan hệ mà Mường Xôi định ra để quan hệ ứng xử với Hồi Xuân Quan Hóa (Mường Ca Da cũ) với đất tổ của mình. Quy ước này bền vững mãi nó chỉ nhạt phai khi “*Muối không còn mặn, ớt không còn cay*” mà theo quan niệm của cư dân Thay Đeng thì không bao giờ có chuyện ấy nên quy ước là có giá trị vĩnh cửu. Nội dung quy ước chỉ có một câu rất ngắn là:

“*Phít bò khá vá phít bò may*” có nghĩa làm sai có tội không giết, nói sai nói không đúng không phạt.

Điều quy ước trên đây thiêng liêng và mang tính giáo dục rất cao. Trong quan hệ họ tránh hành động phi pháp lời nói vô trách nhiệm nên quan hệ này ngày càng bền chặt. Trước đây hằng năm đại diện hai bên có cuộc gặp gỡ nhau ở biên giới để kiểm điểm xem xét công việc thực hiện quy ước.

Trong cuộc gặp gỡ có lễ vật trao tặng cho nhau “*Phía Lào dắt trâu xuống, phía Việt dắt bò lên*”. Trong quan hệ giữa người Thay Đeng ở Hòa Phấn (Lào) với người Thái ở Mộc Châu, Sơn La dưới chế độ cũ lại mang một dạng khác. Đó là

mối quan hệ giữa một Mường lớn có thể lực với các Mường nhỏ xung quanh bị lệ thuộc.

Trước đây cả một vùng từ Mường Cát, Xiềng Kho, Mường Hồm, Mường Hằng (và nhiều nơi khác nữa) đều phải nộp cống vật cho chúa Thái ở Mường Sang (Mộc Châu, Sơn La). Ngày nay trong cư dân Thay ở Hủa Phăn vẫn còn nhớ những quy định cống nạp thể hiện trong câu:

“Mường ét, Xiềng Kho Xôông pa liệng

Mường Hồm, Mường Hằng Xôông mềng khọng, căn tộ”⁽¹⁾

Nghĩa là Mường ét, Xiềng Kho nộp cá còn sống để nuôi, Mường Hồm, Mường Hằng nộp hai loại côn trùng ăn được có tên là Mềng Kheng, Căn Tộ.

Sự áp bức bóc lột của Chúa Thái Châu Mộc đã gây nên sự phẫn nộ trong cư dân Thái ở Hủa Phăn nên dưới sự lãnh đạo của Phạ Burôm thủ lĩnh người Thái ở hữu ngạn sông Mã (thuộc Lào) nhân dân Thái Deng, Thái Đăm đã đoàn kết đứng lên chống lại chúa Mường. Song là Phạ Ngùm Phạ Nghiêu, chấm dứt thời kỳ “*đất hai chúa, nộp thuế hai nơi*”⁽²⁾.

Trong mối quan hệ giữa cư dân nói ngôn ngữ Môn Khơme với cư dân nói ngôn ngữ Tày Thái trên đất Tây Bắc Thanh Hoá và bên Hủa Phăn Lào đáng quan tâm là mối quan hệ với người “Giới”:

(1) Khảo sát ở Mộc Châu tác giả Lê Sỹ Giáo cũng thu thập được tư liệu tương tự “*Mường Khổng xôông lâu mác, mường Hồm xôông pa hính, mường Hằng xôông mành cãnh ca tộ*”.

(2) Tiếng Thay Deng gọi là “*đin xoong châu, xia xé xoong phai*”.

Hai tác giả Lê Nại và Mai Xuân Đáng trong bài “*Người Thái Tây Bắc Thanh Hoá và mối quan hệ văn hoá dân tộc*” có đoạn viết: Rải rác vùng Tây Bắc Thanh Hoá còn có nhiều di cốt chưa được xác định mà nhân dân thường cho rằng đây là người “Giới” (Người khổng lồ lấy cây móc làm mai để khai phát đất đai làm ruộng trên các ngọn Khăn Khu Mường Ký, Mường Khoòng và Ca Da). Theo các truyền thuyết lưu lại người Thái và người Giới có mối quan hệ mật thiết anh em theo chúng tôi có lẽ đây là nguồn gốc dân tộc Xá (Khơ mú ngày nay) vì bên mái Đá Điều quanh Mường Khoòng, Mường Ai dấu vết lịch sử còn lại khá phong phú, ngoài di cốt còn có ruộng Xá: úng xá na lao (Mường Ký) Hang ma Xá⁽¹⁾. Nghiên cứu ở tỉnh Hòa Bình trong những năm 1971-1972 chúng tôi thu nhập được một số tư liệu có liên quan đến người “Giới” ở các vùng Sốp Hào, Xiềng Kho, Mường ét như sau:

Theo các cụ già người Thái Đeng ở Sốp Hào cho biết thì khi người Thái Đeng từ Ca Da đến vùng này đã bắt gặp những đồng ruộng bỏ hoang của người Phù Giới. Gần sân bay Sốp Hào có ngọn núi mang tên “*Pom Phù Giới*”; Có nghĩa địa gọi là “*Pa hẻo Giới*” với những ngôi mộ bằng những tảng đá xếp thành gò mả.

Có người còn thấy ở khu mộ các di vật người chết như tẩu thuốc bằng đá, bát ăn cơm bằng gốm, lưỡi cày sắt mà các thứ đó đều rất to.

Người Thay Đeng và cả người Thay Dăm ở Hòa Bình cho rằng Phù Giới chính là tổ tiên của người Xinh Mun (trước

(1) Ký yếu Hội Thảo Thái học lần I trang 323.

đây gọi là người Puộc hoặc người Thuộc). Họ còn khẳng định thủ lĩnh người Giới chính là Hạt Chương Vai. Ngày nay người Xinh Mun vẫn coi Hạt Chương Vai là chúa thiêng của họ. Theo kể lại ruộng ở vùng Xốp Hào, Xiêng Khọ trước đây đều do người Giới khai phá. Khi người Thay đến thì người Thay đào đắp mương phai dẫn nước vào để khai hoang cây cấy.

Người Thay Đeng cũng như người Thay Dăm vẫn coi trọng công lao khai phá đồng ruộng của người Giới nên hàng năm vẫn có tục lệ cúng ma tổ tiên người Giới để mùa màng tươi tốt, làng bản bình yên. Một số nghi thức cúng lễ cũng rất đáng quan tâm.

Nếu cúng ba năm một lần với vật hiến tế là trâu thì chỉ có người Thay Lự.

Nếu cúng ba năm một lần, vật hiến tế ngoài trâu còn có bò thì người chủ tế là người Xinh Mun. Trong nghi thức giết bò để cúng tế, người Xinh Mun cử người đại diện người đó vẽ mặt cọp vào mặt mình đầu đội vỏ quả bầu khô, tay cầm cây gậy tiến đến đánh con bò một gậy, bò chết hay không mặc kệ, đánh xong người đó chạy xuống sông ngụp xuống nước cho quả bầu trôi theo dòng nước, rồi rửa mặt thay quần áo, đi vào nằm nghỉ trong rừng. Khi nào nấu chín thịt bò mới được mời về ăn.

Một chi tiết quan trọng khác là khi con bò đã bị giết chết, người ta cắt đầu đem cúng trong khu rừng cấm. Còn thân bò thì mổ thịt nấu ăn. Tất cả người Xinh Mun về dự lễ đều ăn thịt bò, ăn không hết thì chia phần đem về nhà. Người Thay không ăn thịt bò. Tục lệ này người Thay gọi là "*Kin nqua hua cú*" (ăn thịt bò cụt đầu).

Những năm giết 12 trâu, 2 bò để cúng lễ người ta có thi trống. Cả người Thay và người Xinh Mun đều dự thi. Nhưng theo tục lệ người đánh trống khai mạc hội thi là người Xinh Mun.

Chúng tôi chưa hiểu hết ý nghĩa các tục lệ trên, nhưng rõ ràng nó thể hiện mối quan hệ giữa hai cộng đồng người có nguồn gốc dân tộc khác nhau đã hòa hợp trong một khu vực cư trú qua nhiều thời kỳ lịch sử từ xa xưa đến ngày nay trong đó vị trí người Xinh Mun vẫn được đề cao.

Qua truyền thuyết và các di vật để lại vấn đề người Giới ở Thanh Hoá và Phù Giới ở Hủa Phấn có mối quan hệ như thế nào với người Khơ mú hoặc người Xinh Mun về nguồn gốc tộc người, cùng mối quan hệ văn hóa lịch sử giữa họ với người Thái Thanh Hoá, người Thay ở Hủa Phấn là một đề tài lý thú. Nếu có sự phối hợp nghiên cứu với các bạn Lào thì nhiều vấn đề sẽ sáng tỏ.

Nhân đây tôi muốn lưu ý các nhà Thái học Việt Nam quan tâm thêm vấn đề người Lếm Lế ở Mộc Châu mà tác giả sách Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam⁽¹⁾ có đặt vấn đề xem xét hậu duệ của dòng họ có phải người Xinh Mun hoặc Khơ mú hay không. Địa bàn của người Giới, Phù Giới và Lếm Lế có mối quan hệ địa lý khu vực, ở giữa có dòng sông Mã chảy xuôi. Hai bên tả và hữu ngạn sông Mã đều là địa bàn cư trú của người Thay những di cốt, cây mai, những "....." tủng xá ná lao, Hang ma xa ở Thanh Hóa, những gò mả bằng đá,

(1) Cẩm Trọng. Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam, Nhà Xuất bản kho học xã hội-1978, tr.44.

di vật như tàu thuốc, lưỡi cày, bát ăn cơm ở Pa hỏ Giời, Pom Phù Giời ở Hủa Phấn và những quan tài người Lếm Lể trong các hang động ở Mộc Châu rất đáng để chúng ta quan tâm nghiên cứu.

Đối với cư dân thuộc nhóm ngôn ngữ Việt Mường ở tỉnh Hủa Phấn cũng có mối quan hệ rất lý thú về lịch sử và văn hoá với người Thay Đeng.

Ở Hủa Phấn hiện có 523 người Mon (tức người Mường) họ di cư cùng một lúc với người Thay Đeng qua Lào trong thời kỳ chạy “giặc lông nhím”. Tổ tiên nhóm người Mon này xứ sở Mường Bi Hoà Bình do đó họ còn có tên gọi là “Mọi Bi”. Trước đây, trong quan hệ hôn nhân, một ả nàng con quan lang ở Mường Bi kết hôn với một Tào ở mường Đeng Thanh Hoá. Lang Mường Bi cử mấy gia đình đi theo hầu nàng. Khi Tào mường Đeng cùng với cư dân Thay chạy sang Hủa Phấn thì các gia đình người Mường cũng chạy theo gia đình Tào. Từ mấy gia đình buổi đầu, đến nay đã phát triển thành 5 khun với số dân trên 500 người và là một tộc riêng. Vẫn giữ ngôn ngữ Mường phong tục Mường. Tuy họ rất giỏi tiếng Thay Lào và có hiện tượng sử dụng song ngữ thành thạo.

Đối với người Thay Đeng, người Mon coi như anh em. Nhớ về cội nguồn, người Mon vẫn còn giữ được tục lệ ăn Tết Nguyên đán như người Việt và người Mường ở Việt Nam. Người Thay Đeng cũng ăn Tết Nguyên Đán. Trong khi người Thay Đăm giữ tục lệ xên bản, xên mường.

Về văn nghệ người Thay Đeng ở Hủa Phấn có làn điệu dân ca độc đáo gọi là Khấp Thay Đeng được đặc trưng bởi câu mở đầu riêng biệt, đó là câu: “In đu năm ne”. Đây là điểm

khác biệt rõ nét với khắp các “phần” (tộc người). Thay Lào thường mở đầu bằng câu “*ót lả no*” hoặc “*Bặt ni ơ*”. Khác với “*Khắp Thay Đăm*” lại có câu mở đầu là “*ót lả peng ơ*”.

Khắp Thay Deng ở Hủa Phăn theo các nhà nghiên cứu văn học Lào⁽¹⁾ là một làn điệu dân ca rất được phổ biến ở Hủa Phăn, là loại dân ca có giai điệu trầm lắng hơi buồn thường thể hiện lòng nhớ nhung thương cảm, hy vọng đối với tình yêu, cuộc sống.

Có lẽ do hoàn cảnh lịch sử như đã nêu trên đây mà họ gửi lòng mình vào tiếng khắp trầm buồn khác với điệu “*Khắp*” của tổ tiên họ xưa và đồng tộc của họ hiện nay ở Thanh Hóa mà theo một số nhà nghiên cứu Thái học Việt Nam thì điệu “*Khắp*” “*Em đu Năm Ne*” có lời ca khoẻ khoắn, tươi vui, yêu đời được phổ biến rộng rãi không chỉ trong người Thái mà lan sang cả các dân tộc khác trong địa bàn Tây Bắc tỉnh Thanh Hoá⁽²⁾.

Đôi điểm về kinh tế xã hội truyền thống của người Thay Deng.

Sẽ là thiếu sót nếu không phác qua đôi điểm về kinh tế xã hội truyền thống của người Thay Deng với tư cách là một ngành Thay chỉ ở Lào mới có mặc dù họ có nguồn gốc từ miền Tây Bắc Thanh Hóa và Mai Châu Hòa Bình thiên di qua.

Về kinh tế: Người Thay Deng sinh sống bằng nghề nông với hai hình thức canh tác phổ biến là làm ruộng nước ở

(1) Xem “Văn hoá Kha đi Lào” bản tiếng Lào - Viện Nghiên cứu khoa học xã hội Bộ Giáo dục Lào Viêng Chăn 1987, tr. 45.

(2) Kỷ yếu Hội thảo Thái học. Trường Địa học Tổng hợp Hà Nội.

những cánh đồng bậc thang ven sông suối và làm nương rẫy trên vùng cao.

Nông nghiệp ruộng nước được bảo đảm bởi một hệ thống thủy lợi cổ truyền đó là hệ thống mương phai và hiện nay thêm hệ thống đắp đập đào mương dẫn nước vào ruộng.

Nông nghiệp nương rẫy thì áp dụng kỹ thuật chặt cây, đốt và dùng gậy chọc lỗ để gieo hạt. Ở Hủa Phăn thu hoạch lúa trên nương rẫy nhiều hơn ruộng.

Chăn nuôi khá phát triển nhất là trâu và ngựa rồi đến bò và dê.

Nghề trồng bông dệt vải, trồng dâu nuôi tằm kéo tơ dệt thổ cẩm, mặt chăn, chân váy là nghề phụ gia đình rất quan trọng.

Ở người Thay Đeng ruộng công rất phổ biến và duy trì cho đến ngày nay.

Bên cạnh kinh tế sản xuất, kinh tế khai thác còn giữ vị trí quan trọng: Săn thú, đánh cá, hái lượm là những hoạt động kinh tế thường xuyên trong đời sống hàng ngày.

Trao đổi kinh tế với Việt Nam thường đem lâm, đặc sản đổi lấy muối, dụng cụ gia đình dòng họ và bản là duy trì một cách bền vững. Đặc điểm gia đình người Thay Đeng là tiểu gia đình phụ quyền theo chế độ một vợ một chồng. Trai gái được tự do tìm hiểu nhưng bố mẹ quyết định hôn nhân. Các khoản tiền cưới và lễ vật cưới hỏi rất nặng tuy nhiên thời gian ở rể lại được châm chước.

Người Thay Đeng có các họ: Lò, Lộc, Vi, Khà, Lương trong đó, họ Lò là họ quý tộc. Ở người Thay Đeng tổ chức xã hội quan trọng nhất là bản. Bản là nơi cư trú của các gia đình, dòng họ, là nơi dựng vợ, gả chồng, nơi sinh hoạt dân chủ bàn bạc mọi công việc xây dựng mường, nơi quản lý phân chia ruộng công và sản xuất kinh tế duy trì phong tục tập quán... Đứng đầu là “phò bản” tức cha làng. Giúp phò bản trong chia ruộng công có đại diện các dòng họ. Ở người Thay Đeng các tổ chức xã hội trên bản đều theo hệ thống tổ chức của chính quyền sở tại các bản Thay Đeng đều được nhập vào các “phông” các “Tà xẻng” trong từng mường. Về sau có vùng đấu tranh tách ra thành “phông”, thành “Tà xẻng”, thành “mường” riêng, nhưng vẫn nằm trong hệ thống tổ chức của chính quyền Lào, tuy địa vị người Thay Đeng có thay đổi. Các chế độ và hình thức bóc lột như Công, Lam cũng theo kiểu cách của phong kiến Lào.

Trên đây là một số ý kiến bước đầu về người Thay Đeng ở Lào và mối quan hệ văn hóa lịch sử của họ với người Thái ở Việt Nam. Hy vọng những điều sơ lược trên đây có thể đóng góp đôi điều vào việc nghiên cứu đề tài rộng lớn mà Hội thảo lần thứ 2 về Thái học đặt ra.

Tháng 6-1993

Một bằng chứng tốt đẹp trong quan hệ Thái Lan - Việt Nam ở thời Nguyễn

TRƯƠNG SỸ HÙNG
NGUYỄN THỊNH SƠN
LÊ HÙNG NAM

Từ năm 1858 Pháp đã từng bước đặt chân rồi mở rộng như vết dầu loang ở xứ Đông Dương và gây được nhiều biến động xã hội. Tuy vậy ở Việt Nam đến đời Tự Đức, quyền thống trị Nhà nước trên nhiều lĩnh vực vẫn còn thuộc về nhà vua. Ở Xiêm vua Mông Kut (1851-1868) mở ra một cách tiếp nhận phương Tây khác hẳn với các nước khác trong khu vực Đông Nam Á đương đại. Khi con ông là Chulalongkorn (1868 theo Phật lịch và ... theo Dương lịch 1910) nối ngôi (tức là hai triều Rama IV và Rama V) chính sách cải cách kinh tế và xã hội khác với nền nếp cổ truyền. Thỏa thuận cho người phương Tây vào làm ăn buôn bán Rama V còn xem xét lại những mối quan hệ trước ông giữa Xiêm và một số nước trong khu vực. Đối với Việt Nam, một số xung đột nhỏ giữa các quan chức

địa phương được Rama V coi là việc tất yếu, bình thường trong dân chúng, không ảnh hưởng gì đến quốc gia đại sự.

Vì vậy tháng 11 năm 1878 - Niên hiệu Tự Đức thứ 31, vua "Sai sứ sang nước Xiêm, lấy công bộ biện lý là Nguyễn Trọng Hiệp, sang làm Chánh sứ. Lại bộ lang trung Đinh Văn Giản, làm phó sứ. Ở nước ta gần đây có phái người đến phủ Trấn Ninh, bị quân Xiêm bắt nhảm; họ đối xử rất tử tế, khoản đãi cho đưa về. Đến nay (vua Xiêm) lại đưa thư, muốn giao hiếu như cũ; nên vua Nam sai bọn Nguyễn Hiệp đi. Lại sai bọn Hồ Khắc Hà còn trẻ theo phái đoàn. Sang Xiêm để học chữ và tiếng nói. Lần đi sứ này có thư cho tướng Pháp biết: "đoàn đi bằng tàu thủy"⁽¹⁾.

Hơn một tháng sau, ở Việt Nam, vua Tự Đức "kính gặp tiết thất tuần đại khánh của hoàng Thái Hậu; ngày mồng một tháng giêng; thân đem Hoàng thân và các quan văn võ đến cung Gia Thọ, dâng văn làm lễ chúc mừng..."⁽²⁾. Đây là lễ mừng thọ bà từ Dũ, Mẹ Tự Đức 70 tuổi vào ngày đầu năm Kỷ Mão (1879). Là người có học nhưng thiếu cương quyết, Tự Đức cũng một thời chống đối lối sống phương Tây du nhập (một cách yếu ớt), nhưng nhờ có bà mẹ đức độ nhân từ, dạy dỗ cẩn kẽ, ông ở ngôi 35 năm cũng để lại không ít bài học cho đời. Ngay cả khi đương nhiệm vua, Tự Đức vẫn bị mẹ mắng, có khi còn xuýt bị đánh đòn vì vào rừng săn chim, mà bà đã ra lệnh cấm. Tự Đức lấy Nho giáo làm kim chỉ nam hành đạo nhưng cực đoan, máy móc nên bộc lộ khá nhiều mâu thuẫn đời tư.

(1) (2) Đại Nam thực lục chính biên - tập 34- NXBKHXH, H. 1976.

Đồng thời các vị vua Mông Kut đã giỏi chữ Pali, viết chữ La Mã, thông thạo tiếng Anh và viết thư cho ông John Boring"...Hôm nay tôi rất vui về biết tin ngài sẽ đến đây. Mong ngài hãy chấp nhận lễ lỗi lễ phép của chúng tôi theo tập quán người Xiêm. Chúng tôi đã chuẩn bị sẵn chỗ ở cho ngài..."⁽¹⁾.

Xem vậy cả ba vị vua kế nghiệp ông Kut ở Xiêm và Tự Đức ở Việt Nam tuy cùng ở ngôi một thời điểm lịch sử nhưng khác nhau về cá tính và trình độ học vấn. Ông, điều đáng quý nhất là cả hai ông vua đều biết nhìn lại quá khứ, không cố chấp những tranh chấp tất yếu trong quan hệ dân sự; để thiết lập tình hữu nghị giữa hai chính thể quốc gia.

Khi đoàn sứ bộ Việt Nam trở về, Chulalongcorn (tức Rama V) đã gửi thư và quà mừng thân mẫu vua Tự Đức. Bức thư này có lẽ có nguyên bản tiếng Thái còn lưu ở kho tư liệu Hoàng gia Thái. Ở Việt Nam, hiện còn bản chữ nôm; chắc chắn là do vị quan chức nào đó dưới triều Tự Đức dịch. Tuy văn bản không dài, nhưng lại là một bằng chứng, quý giá trong lịch sử bang giao Thái Lan-Việt Nam dưới thời Nguyễn.

Bức thư còn dưới dạng sách mỏng, 3 trang. Ký hiệu AB284 TVKHXH. Chúng tôi chụp nguyên cáo và bản phiên âm quốc ngữ để bạn đọc tiện sử dụng lúc cần đến.

Dịch: *Xiêm La quốc thư ngữ*

Thăm thiết chào dụ hoá.

Vua nước Xiêm xin đưa việc tốt giữa hai nước từ bao lâu nay, tới vua Việt Nam. Nay thấy chánh sứ có nói với quan

(1) D.G.E.Hall-Đông Nam Á sử lược khai trí - S, 1968.

nước Xiêm rằng: Đức Thánh mẫu nước Việt Nam có lễ mừng thọ to lắm, liền truyền cho quan nước Xiêm sắm sửa đồ vật gửi quan sứ đem về dâng Đức Thánh mẫu. Xin chúc Đức Thánh mẫu muôn năm. Để cho hai nước giao hiếu đến lâu dài, xin vua nước Nam nhận lấy lời chúc, làm cho Đức Thánh mẫu muôn muôn thọ riêng hai nước cũng được hoà hiếu muôn muôn năm. Để cho hai nước giao hiếu muôn muôn năm, cả thấy mọi việc. Thư này vua nước Xiêm tay viết lấy ngay tại chỗ ngồi, ngày chín tháng bảy năm Thỏ⁽¹⁾. Ở ngôi năm thứ mười hai, thắm thiết chào dụ hoá; quốc thư gửi sang trình đại hoàng đế Nam Việt. Nay vua Nam Việt sai quan chánh sứ là Nguyễn Trọng, phó sứ quan là Đinh Văn cùng các quan viên tất cả là tám người, đưa thư nước Nam và đồ vật cho nước Xiêm. Ngày 10 tháng 6 nước Xiêm mời các quan sứ vào yết. Quan chánh sứ đã đưa thư nước Nam tận tay, vua Xiêm nâng tay đón. Trong thư có nói các điều vua nước Nam nhớ việc thông hiếu của đời xưa, nên (cho người) cảm thư cùng đồ vật đến tặng. Vua Xiêm biết mang ơn lắm lắm, ưng bụng lắm. Từ nay về sau nhân dân hai nước qua lại buôn bán như cũ, cho tốt đẹp, lâu dài, không có điều chi. Vua Xiêm nay đã truyền cho quan Xiêm tiếp đón quan sứ nước Nam thật tử tế, rồi trả lại cho quan sứ chín bánh pháo và bốn người khác. Nhận rồi, trong bụng vua Xiêm mong cho hai nước thông hoà cho được lâu dài. Nhân thế xin sai quan sứ đưa đồ vật sang nước Nam mà đáp lại cho bằng bụng nước Nam. Hai nước cùng thông cảm với nhau tất cả. Xét việc tâu thuyền quan sứ nước Xiêm. xin thông thả sau mới đi được.

(1) Năm Thỏ: Căn cứ vào nội dung thư của vua Rama V "tay viết lấy ngay tại chỗ ngồi, ngày chín tháng bảy". Vậy năm Thỏ tương đương hệ lịch can chi là năm Kỷ Mão, Tư Đức thứ 32 (1879). Như vậy chuyến đi sứ kéo dài từ tháng 11 năm 1878 đến tháng 7 năm 1879.

**Văn chương chùa Đà Quận -
(Viên Minh Tự) - Một tư liệu quý
về thời Mạc ở Cao Bằng**

*CUNG VĂN LƯỢC
CHU QUANG TRỨ*

Chùa Đà Quận tên chữ là Viên Minh Tự, hiện thuộc xã Hưng Đạo huyện Hoà An tỉnh Cao Bằng, nay đã tan hoang, nhưng trong khu đất nền chùa còn có hai quán nhỏ rêu phong, bên trong treo hai quả chuông lớn. trong cuộc Hội thảo về Văn hoá Dân gian Cao Bằng tiến hành vào các ngày 21-3/2/1993, họa sĩ Phan Ngọc Khuê⁽¹⁾ cho rằng: Chuông đã mờ hết chữ, không miêu tả, nhưng thuộc “phong cách nghệ thuật cuối Trần đầu Lê”.

Để xác minh rõ giá trị⁽²⁾ hai quả chuông này, ông triệu Đình Vương - Phó chủ tịch tỉnh Cao Bằng và ông Y Phương

(1) Viện Bảo tàng Mỹ thuật Việt Nam (Hà Nội)

(2) Xem: *Bài truyền thống văn hoá trong cuộc sống dân gian Cao Bằng*, của họa sĩ Phan Ngọc Khuê, trong sách Văn nghệ Cao Bằng, 1993, trang 279-297.

Giám đốc Sở VH TT tỉnh Cao Bằng đã tổ chức ngay một cuộc khảo sát điều tra điền dã giữa hai cuộc họp buổi sáng và chiều ngày 23/2/1993, trực tiếp đưa GS. Trần Quốc Vượng cùng hai chúng tôi đến thăm chùa Đà Quận. Với thì giờ eo hẹp, đoàn chúng tôi đã khẩn trương tìm hiểu hiện vật và thu được một số tư liệu để bước đầu có thể tạm gọi ra vài nhận xét nhỏ bé. Sau khi trở lại Hà Nội, hai chúng tôi đã tra xét các văn bản cổ của người xưa để lại, mà trong đó có đề cập đến danh vật, danh nhân, chúa chiến và lịch sử - văn hoá Cao Bằng, nhằm hiểu sâu hơn về giá trị hai quả chuông này.

Ở đây, chúng tôi muốn giới thiệu, miêu tả lại đôi nét về hai quả chuông chùa Đà Quận và qua đó mạnh dạn nêu lên một vài nhận xét sơ bộ.

- Hai quả chuông chùa Đà Quận vào loại những chuông lớn ở nước ta. Quả chuông to: cao 1m75, miệng rộng 1m07. Quả chuông nhỏ cao 1m55, miệng rộng 0m95. Cả hai đều đúc bằng hợp kim đồng, lâu ngày đã ngả sang màu gang. Quả chuông nhỏ ở thân thủng một lỗ. (Dân địa phương kể rằng: Tiếng chuông kêu vang to quá làm mọi người trong bản mừng mất ngủ, do đó họ đục đi cho bớt vang!).

- Hai quả chuông như vậy, nhưng quai treo (bổ lao) thì lại rất ngắn và chỉ cao chừng hơn 20cm, khiến cho dáng chuông như lùn xuống và bè ra. Cả hai quả chuông đều có dáng khoẻ, hình khối căng bầu. Trang trí đơn giản với miệng loe nhưng để trơn. Chủ yếu là bốn nhóm gờ dọc và một nhóm gờ ngang ở chừng 1/3 thân chuông (tính từ dưới lên), nơi gặp nhau của các nhóm gờ ngang và dọc ấy tạo Phiên âm Hán-Việt: “Viên Minh tự chung. Minh tán viết: Thiên khai Nam Việt, Địa tịch Cao Bằng. Trung cư bản phủ, Đế khổng Đế thành Thạch Châu lạc [?], Đà Quận địa linh. Thanh sơn thuỷ

tú, Mãng thủy nhiệm xoanh. Cổ doanh thắng tích, Tự hiện Viên Minh. Tạo đồng chú thạch, Nhật dương tương hành. Thượng huyền lâu các, Thạch tri vu thính. Phong lịch nguy nguy, im ngọc kiên khanh. Bỏ xao nguyệt động, khí động phong thanh. Thần từ đối diện. Cung điện tranh vanh, hời danh trú dạ, Tịch tịch chung minh. Thế tình biến hoán, Nhân vật hoanh sinh. Nhân do [?] [?], chí lực kinh dinh. Tá Mạc thánh chúa, Phù lộ hiền khanh, im đồng bị thạch, Phật tự mô hoàng. Cưu công tạo tác, Lưu đại Phan hình. ý thời căn tốt, Hội chủ cáo thành. Hoàn viên như nguyện, viễn cận chi danh. Am công ký hiển, dương báo tất vinh!

Tạm dịch: “Chuông chùa Viên Minh. Minh văn ca ngợi trời mở Nam Việt, Đất lập Cao Bằng. Ở giữa bản Phủ, vững đất thành Vua. Thạch Châu kiên [cổ?], Đà Quận đất thiêng. Non xanh nước biếc, Sông Năng uốn quanh. Cổ danh thắng tích, Chùa gọi Viên Minh. Chế đồn đục đá. Sống cùng trời trăng, Chuông treo lâu gác. Bia đặt trong sảnh. Gió thổi vang vang, Tiếng ngọc rung rinh, Chuông động vẳng nguyệt, Mô động gio âm. Đền thần đối diện, Cung điện chênh vênh. Giờ giấc sớm tối, Tiếng chuông u huyền. Thế tình biến đổi, Người vật nảy sinh. Nhân do [?!] [?!], ra sức sửa trị. Giúp thánh chúa Mạc, Tôi hiền phù vận. Chuông đồng bia đa, Chùa Phật lớn lao. Đón thơ dựng xây, giữ mãi hình phật. Đúng hạn hoàn thành, Hội chủ báo công, Lòng thành trọn vẹn. Gần xa biết tiếng. Am công rạng tỏ, Dương báo vẻ vang!”

Rõ ràng tác giả bài minh rất tự hào với mảnh đất Cao Bằng của nước Nam Việt, nơi đây cảnh thú thanh lịch, có chùa viên Minh, đền thần và cung điện lâu cao gác đẹp, có chuông chùa hàng ngày đánh lên vang động không trng. Tác giả cũng đề cao nhà Mạc hội tụ được nhân tài. Như vậy, rất có thể

chuông chùa Viên Minh được đúc khi nhà Mạc đang chiếm giữ Cao Bằng và đóng đô ngày tại đây.

Ở một ô khác trên chuông có ghi người hưng công. Phần nhiều tên bị mờ, song còn rõ hơn cả là dòng tên một người vợ là Phạm Thị Ngọc, tức phải thuộc dòng dõi quyền quý.

- Kiểm tra lại dự đoán niên đại ở trên, chúng tôi tìm được trong sách **ĐẠI NAM NHẤT THỐNG CHÍ**, mục Chùa Quán thuộc tỉnh Cao Bằng (Tập IV, tr. 404, bản dịch, Nxb. KHXH, 1971) có ghi: “Chùa Viên Minh ở xã Xuân Lĩnh huyện Thạch An, nay trong chùa có một quả chuông, “Kiến Thống thập cửu niên Ân Hối chú” và: “Chùa Đồng lân, ở xã Vu Thủy huyện Thạch Lâm. Tương truyền chùa này cùng chùa Minh viên đều do nhà Mạc dựng”.

Chúng tôi nghĩ rằng: Chùa Minh Viên trong đoạn trích trên có thể là chùa Viên Minh ở Đà Quận mà chúng tôi đã được mục kích và tìm hiểu. Và nếu đúng như vậy, thì Quả chuông chùa Viên Minh với bài Minh, chẳng những có niên đại tương đối vào thời Mạc, mà còn có niên đại tuyệt đối là năm Kiến Thống thứ 19, tức năm 1611.

Cũng cần nêu thêm rằng: Chuông thời Mạc đến nay còn rất hiếm. Những áng thơ văn hay của thời Mạc cũng chẳng còn được bao nhiêu. Và ngay cả những nhận thức về thời Mạc cũng chưa thống nhất. Dầu sao đi nữa, quả chuông với bài minh trên kia vẫn là những tư liệu rất quý. Còn quả chuông to không có chữ hiện ở chùa Viên Minh ở Đà Quận, liệu có thể là quả chuông chùa Đông Lân chuyển về không? Chúng tôi nhờ lời đáp trong sự phối hợp nghiên cứu của các nhà khoa học với tỉnh Cao Bằng.

Hà Nội, Thu 1993

Mường Thanh - vùng huyền thoại

PHAN KIẾN GIANG

Tộc người Thái Việt Nam - cư dân “*Huổi Năm*” “*Ăn theo nước*”⁽¹⁾ trên miền đất rộng lớn từ Lai Châu, Sơn La, Nghĩa Lộ, xuống hoà Bình sang qua một phần tỉnh Yên Bái, vào đến tận miền Tây 2 tỉnh Thanh hoá, Nghệ An. Tất nhiên đây không phải là lãnh thổ riêng của cư dân Thái mà còn các cư dân khác. Cư dân thuộc ngữ hệ Nam Á, cư dân thuộc ngữ hệ Việt - Mường, cư dân thuộc ngữ hệ Hán-Tạng v.v...

Người Thái có nền văn hoá chung. Nhưng đồng thời mỗi vùng, mỗi địa phương đều có bản sắc riêng, đặc điểm riêng. Vùng Mường Thanh - với tư cách là một vùng văn hoá.

Về phương diện hành chính thì Mường Thanh - Điện Biên Phủ là một huyện thuộc tỉnh Lai Châu ngày nay. Cái tên Điện Biên Phủ có từ thời vua Thiệu Trị năm thứ nhất (1841),

(1) Tục ngữ Thái: “*Xa kin tòi pháy*
Tay kin tòi năm?
(*Xá ăn theo lửa*
Thái ăn theo nước)

Mường Thanh thuộc đất Lâm Tây. Thời nhà Lý, Mường Thanh thuộc miền Đăng Châu. Nhà Trần chia nước ta thành 12 lộ. Mường Thanh thuộc trấn Ninh Viễn, lộ Đà Giang. Đầu nhà Lê, sau khi dẹp xong Cát Hãn Lê Thái Tổ đổi Ninh Viễn thành Phục Lễ. Mường Thanh thuộc Châu Phục Lễ. Đến đời Lê Thánh Tông, Mường Thanh thuộc phủ An Tây. Đời Lê Vĩnh Hựu, Hoàng Công Chất chiếm vùng này. Sau khi họ Hoàng thất bại, nhà Lê đổi là Ninh Biên, Mường Thanh là thủ phủ của Châu Ninh Biên.

Như vậy, tùy theo yêu cầu của từng thời kỳ lịch sử mà vùng đất này đã mang những tên gọi khác nhau. Chỉ có cái tên Mường Thanh là không thay đổi. Mường Thanh dưới con mắt của tù trưởng Lạng Chương là một “*Vùng đất rộng lớn tròn như cạp nong, cong như sừng trâu...*”⁽¹⁾ Còn các nhà bác học Lê Quý Đôn trong “*Kiến văn Tiểu lục*” thì viết như sau: “Châu này thì núi vòng quanh, ruộng bằng phẳng, màu mỡ... Sản vật nhiều, thú rừng lắm. Có con suối nước mặn, thú rừng đến uống. Người địa phương dùng nỏ bắn được rất nhiều. Tục truyền gọi là mỏ thịt... Có thể nói đây là một miền đất màu mỡ trù phú nhất miền Tây Bắc nước ta. Đời sau đánh giá: “*Nhất Thanh, nhì Lò, tam Tát, tứ Than*”.

Trong cảm quan huyền thoại của người Thái địa phương vùng này là đất Mường Trời: Mường Then. Mường Thanh là do phát âm chệch của nguyên từ “*Mường Then*” mà ra (?). Vì sao có cái tên huyền thoại như vậy? Phải chăng nó xuất phát từ quan niệm của người Thái địa phương cho rằng Mường Thanh là nơi khởi nguyên, khởi thủy của vũ trụ, nơi cội nguồn

(1) Đặng Nghiêm Vạn, Cẩm Trọng. Quan To Mường trong tập Tư liệu về lịch sử xã hội dân tộc Thái (bản dịch tiếng Việt). Nxb Khoa học Xã hội - Hà Nội 1987.

gốc gác, khai sinh ra loài người. Ở đây còn nhiều dấu tích gắn với các câu chuyện khai thiên lập địa: Mak Tầu Pung Đán (hòn đá quả bầu), chính là một trong những xuất xứ của mô típ “*bọc thai*”, “*Cái trứng*” “*quả bầu mẹ*”. Chuyện kể rằng ngày xưa ngày xưa loài người từ quả “bầu mẹ” chui ra qua cái lỗ dùi mở cửa của nhà trời. Người Khơ mú ra trước. Anh cả bị tro than ở lỗ dùi dính đầy mình nên da mới ngăm ngăm đen là vì thế. Lần lượt đến người Thái, người Mường, người Lào... Người Kinh (Việt) ra sau cùng. Anh cả ở ngay tại đó - miền gò đồi, núi đất. Còn người Thái, người Mường, người Lào xuống khai canh khai cư tại các thung lũng, các triền phù sa sông suối. Người em út không còn đất ở, phải đi xa tìm tận vùng đồng ruộng sông dài để lập bản dựng mường. Mô típ này ta đã gặp nhiều trong các truyện dân gian của các dân tộc anh em khác, và không chỉ ở Việt Nam mà cả cùng Đông Nam Á. Theo các nhà dân tộc học, đó là sản phẩm của nền văn hoá bầu bí. Khoai sọ- Một loại hình văn hoá hái lượm, trồng trọt củ quả, gắn với những lễ hội trên nương, trước thời “*Văn minh lúa nước*”.

Ở phía Nam thung lũng Mường Thanh, chỗ con sông Nậm Rốm, Nậm Núa gặp nhau, có một cái hồ U Va. Xung quanh hồ này còn lưu truyền nhiều câu chuyện huyền thoại khá lý thú về quan hệ giữa bầu trời và mặt đất, giữa Mường Trời và Mường Người.

Theo “*Chuyện kể bản mường*” của người Thái thì ngày xưa ngày xưa trời và đất gần nhau lắm đến nỗi “Giã gạo bị vướng chày, đèo cày e vướng rìu, bò đi còn vướng cổ, lợn đi còn vướng gông”. Dây Khau Cát được dùng làm đường lên xuống giữa hai cõi trời và đất. Có lần trẻ con của Mường Trần

tung còn mạnh quá bay lên trời, vướng vào khung dệt của bà Da Nàng Then - Vợ Vua trời làm đứt sợi dọc, làm rối sợi ngang. Bà vợ xuống, Dây Khau Cát đứt, trời dâng bổng lên cao; tới đến “ba trăm ba mươi đường tên đi, năm trăm năm mươi đường đạn súng, bảy trăm bảy mươi thúng chỉ tơ (Lời trong Am ệt Luông của người Thái Mai Châu). Từ đó trời đất tách xa nhau. Cũng từ đó giữa lòng hồ U Va, Trời cho mọc lên một Cây Si (Tiếng Thái gọi là Co núa. Có lẽ vì thế mà ngày nay có tên gọi là Nồm Núa). Cây Si càng lớn, cành lá càng sum xuê tới mức che khuất cả ánh mặt trời, bóng tối trùm lên cả một vùng đất. Cây cối bị cớm nắng, cớm gầy ẻo ọt. Người ta muốn chặt bỏ cây đi nhưng không đủ sức. Sau nhờ có anh em nhà Âm Ý tài giỏi, sức khoẻ hơn người, đứng ra đảm nhiệm. Họ ăn trộm sắt thép của thần Sắt về làm rìu chặt cây, trộm đồng của thần Hang động để làm mũi tên bắn hổ, họ làm lưới chăng bẫy thuồng luồng mổ thịt làm thức ăn. Nhất rìu của họ bổ xuống gốc cây sánh “bằng ba mươi chiếc rìu Thái chém trước, năm mươi chiếc rìu Xá chém đằng sau”. Tiếng rìu bập vào cây nghe âm âm như đá đổ làm rung chuyển cả một vùng trời đất. Vua trời tức giận mới “*tuôn mưa vàng mưa bạc xuống trước, mưa giáo mưa máu xuống sau*”, khiến cho nhiều người bị chết. Anh em nhà Âm Ý chạy trốn vào hang nên thoát được. Họ lại tiếp tục chặt cây, rỗng rã “*ba tháng không nghỉ, ba năm không ngơi*”, cuối cùng dây nhà trời phải đổ. Cây đổ về phía họ. Họ vội vàng lên ngựa phi ba tháng rỗng mà không hết bóng cây.

Cây đổ, hai anh em Âm Ý bị cây đè chết. Họ chết nhưng vùng đất Mường Thanh cũng nhờ họ mà sáng ra, chan hoà ánh nắng.

Dòng Nậm Rốm - con sông uốn khúc giữa cánh đồng Mường Thanh màu mỡ còn được đồng nhất với tên một vị thần tổ tiên của người Thái với mấy chi họ đồng tộc khác: Lào, Lự... Đó là Khun Bo Rom. Rom hay là Rốm? Theo truyền thuyết Khun Bo Rom là con út của vua trời, được vua yêu quý cử xuống trần gian để lập bản dựng mường. Nơi ở của Khun chính là hồ U-Va.

Ở phía bắc thung lũng Mường Thanh có con suối Huổi phạ. Huổi Phạ là suối trời. Phạ là Trời. Người ta nói ngày xưa suối này hung dữ lắm. Bằng con suối ấy, nhà trời đã tuôn nước xuống làm trận “đại hồng thủy” chìm mọi sinh vật chết ngập dưới dòng nước có phải đây là biểu tượng của “thủy tinh thủy quái” - cùng môtip chuyện “Sơn tinh thủy tinh” của người Việt. Sau đó trời mới sai Ái Lạc Cặc xuống để khai khẩn đất đai. Ngày nay ở trên cánh đồng Mường Thanh còn để lại nhiều dấu tích của vị thần khổng lồ này. Ái Lạc Cặc có tầm vóc cao lớn khác thường. Người bằng quả núi tai to bằng quạt lúa. (Theo “Chuyện kể bản mường” thì Ái thuộc thế hệ thứ năm). Ái xuống Mường Trần cùng với vợ. Đương nhiên vợ Ái cũng là người khổng lồ mới là xứng đôi vừa lứa. Ái dựng nhà ở bản Ta lốt (Nay thuộc xã Núa Ngam), nên nhà bằng đất chứ không ở nhà sàn - Chắc là chẳng có sàn nào chịu nổi sức nặng của lứa đôi ấy! Vợ chồng Ái mang theo bò chín ngàn biểu, trâu chín ngàn vai. Ái khai phá “đất hoang thành ruộng lúa, rừng rập thành đôi nương be nước thành vũng, khơi suối tràn đầy mươngh phai”. Bốn cánh đồng nổi tiếng của Tây Bắc ngày nay là do Ái khai phá. Mỗi cánh đồng cách nhau có mấy chục ngày đường bộ. Ấy thế mà buổi sáng Ái nhổ mạ ở Mường Thanh trưa về ăn cơm ở Mường Lò, chiều

đi cây ở Mường Tắc. Quả đồi xôi nướng- Pú khẩu Chí - thuộc địa phận xã Xam mứn ngày nay chính là nấm xôi nướng của Ái đang ăn khi cây lúa ở Mường Lò thấy trâu ăn mạ ở Mường Thanh, tiện tay ném đuối trâu mà thành. Quảng giữa sông Nậm Rốm không có đá là bởi vì một lần Ái đi xúc cá, vô ý đánh rơi hòn đá lửa. Ái bèn dùng chân gạt đá ở lòng sông về hai phía đầu và cuối sông để tìm. Hòn đá lửa của Ái chính là Hòn Deng ở Pa Nặm. Còn những dãy núi chập chùng ở phía bắc thung lũng Mường Thanh chính là những xá cây của Ái chưa kịp bừa thì Vua Trời đã gọi Ái về trời.

Hình tượng Ái Lạc Các vừa kỳ vĩ lại vừa bình dị gần gũi là sức mạnh của chính bản thân con người được “*thần hoá*”, siêu Việt hoá. Motíp chuyện người khổng lồ chúng ta đã bắt gặp ở ông Đùng bà Đà (chuyện của người Việt) Pú Luông Sao Cái (Tày). Người Thái Mai Châu, Sông Mã, miền Tây Thanh Hoá cũng kể chuyện Ái Lạc Các. Tuy cấu trúc hình tượng là tương đồng chung, nhưng tình tiết của mỗi tộc người, mỗi địa phương thì khác nhau. Nhiều sự thật lịch sử ở vùng này cũng được người Thái địa phương truyền thuyết hoá, thần hoá. Ấy là việc họ gọi anh hùng nhân dân khởi nghĩa ở thế kỷ thứ XVIII Hoàng Công Chất là Then Chát - Tướng Trời. Thành Hoàng Công Chất - thành bản Phủ - được xây dựng ở giữa cánh đồng Mường Thanh, hiện còn sót lại một vài quãng thành lũy tre và một vài đoạn hào. Nói thành rộng chừng giảm ha đất, ở giữa có một cái miếu con. Theo lời kể lại, thì trước đây đền to rộng 3 gian, tường xây, mái ngói, nền lát gạch. Bộ thờ chính giữa là thần: Then Chát. Hai bộ thờ tả hữu thờ quan Ngải, quan Khanh. Có lư hương bằng sứ và cây đèn bằng đồng. Từ kiến trúc, đồ thờ đến nghi lễ đều theo

phong tục người Kinh (Việt) miền xuôi, do một ông mo đảm nhiệm với tám người giúp việc. Tám người này được miễn các tạp dịch ở nhà tạo. Hàng năm, hội đền tổ chức vào ngày mùng một tháng năm âm lịch có cúng bái trọng thể. Trước lúc hành lễ trống chiêng nổi lên rộn rã... Ông mo đọc lời cúng, và thỉnh thoảng vung tay chém qua chém lại như múa kiếm, chân dẫm mạnh xuống đất như vó ngựa... Toàn bộ toát lên một không khí trận mạc hơn là sự linh thiêng của tế lễ bằng văn khấn cầu mong cho dân sức khỏe, cho mưa thuận gió hoà, ruộng đồng tươi tốt.

Có lẽ vì cảm động trước công đức của ông tướng trời - Then Chết mà nhiều địa danh trên đất Mường Thanh được gắn với các công tích của ông như: Cánh rừng phía bắc thung lũng Mường Thanh được gọi là rừng Mường Phăng (Rừng giáp mặt-đánh giáp lá cà). Cách đồng Na sang (ruộng tre), tương truyền giống tre gai trồng xung quanh thành bản Phủ lấy từ miền xuôi lên bằng đường sông Mã. Dân công chuyển tre từ bến sông vào cánh đồng ấy đặt xuống nghỉ chân nên mới có cái tên ruộng tre (loại tre không có gai).

Chuyện về anh hùng người Khơ mú được dân chúng ở Mường Thanh kể với cả tấm lòng trân trọng khâm phục. Khun Chương đã phối hợp với Chúa Thái Bạc Cầm Ten trong cuộc chống giặc Cờ Vàng cũng được “*thần hoá*”. Tương truyền “*Thần Khun Chương có phép lạ tuốt lá cây thành binh hùng tướng giỏi*” (truyện thơ Khun Chương). Khi lâm trận, con ngựa chiến của ông vì thương chủ mà chết theo, rồi hoá thành loài ve kêu “*leng keng*” như tiếng nhạc ngựa rung. Người ta nói là ve nhạc ngựa Khun Chương. Loài ve ấy sinh sống trong hang núi Pha bặt trên triền núi phía đông thung lũng Mường

Thanh. Ngay trên dãy núi ấy có một cái hồ gọi là Noong U. Nước hồ quanh năm trong vắt, mưa không bao giờ đầy, hạn hán không bao giờ khô cạn. Người ta nói đó là giang sơn của Long Vương. Ngày xưa, ngày xưa con của Long Vương đã hoá thành một chàng trai tuấn tú xuống hỏi vợ ở Mường Thanh. Một cô gái Thái vì đắm say, mê mẩn mà bỏ nhà theo chàng. Không ngờ, trong lúc vội vàng, nàng đã để vương một sợi chỉ tơ ở khung dệt. Nhờ thế mà bố mẹ tìm được tới hồ Noong U gặp con. Phía bên kia cánh đồng Mường Thanh - phía tây - có một dãy núi được gọi là "Pú Nang Nòn" (núi nàng ngủ). Mỗi khi hoàng hôn buông xuống dãy núi như tạc lên trời một dáng hình mềm mại của người đẹp đang nằm.

Có thể nói, thiên nhiên tươi đẹp nơi đây, vừa hùng vĩ vừa thơ mộng vừa là môi trường sinh sống, vừa là kết quả tạo dựng của con người qua bao nhiêu thế hệ - Mường Thanh - trong cảm quan huyền thoại của dân gian là nơi khởi nguyên khởi thủy; là điểm hội tụ của Văn hoá-lịch sử. Đó chính là cơ sở xây dựng nên tình cảm bản mường, tình yêu quê hương đất nước; là tâm linh uống nước nhớ nguồn biết ơn tiên tổ. Đó là cơ sở hình thành nên ý thức cội nguồn (gốc gác), là tinh thần hoà hợp cố kết, và bình đẳng đồng bào trong cộng đồng quốc gia các dân tộc./.

Tháng 5 -1993

Sự tích chiếc Khau Cút hay thuật thờ thần mặt trăng của người Thái Tây Bắc Việt Nam

DƯƠNG MINH SƠN

Trích trong công trình: Mối liên hệ giữa ngữ ngôn với việc hình thành âm điệu đặc trưng âm nhạc dân gian Thái Tây Bắc Việt Nam. Nhà XB Âm Nhạc (Dương Minh Sơn, Cụ Lò Văn Puôn 72 tuổi Bản Huổi Léch huyện Điện Biên kể, sưu tầm cho chúng tôi tháng 3 năm 1957)

I

Cuộc đại thiên di

Đi đường thuyền sợ rơi

Phải chuẩn theo đường con đon

Phải luôn theo đường con đim

Người Thái ra đi vào cuối tuần trăng. Nhìn mặt trăng khuyết ở cuối dãy núi, họ hẹn nhau, hễ ai đến được phương đất nào, khi làm nhà thì dựng trên nóc một cái dấu hình mặt trăng khuyết để sau này con cháu nhận ra tình đồng tộc của mình; Và cái dấu hình mặt trăng khuyết ấy được gọi là “*Khao cót*” (1).

Theo tiếng Thái, Khao là trắng, cót là ôm - ôm mối hận phải lìa quê cha đất tổ ra đi trong một đêm trăng sáng - (Khao). Và dần dần chữ Cót gọi chệch thành chữ Cút.

Từ đó chiếc Khau Cút hình mặt trăng khuyết hình bầu dục còn được trang trí ở các cửa sổ, đầu hồi nhà và những trang trí khác trong các thổ cẩm. Đó là một mô típ nghệ thuật trang trí của người Thái Tây Bắc Việt Nam.

Do đó người Thái có một mối tình đồng tộc rất lớn - đã là người Thái (Phủ Táy) đều là anh em. Nên người qua đường lỡ bữa, vào nhà nào cũng được đón tiếp rất chu đáo. Nừu khách cùng họ với chủ nhà thì rượu thịt bày ra chủ và khách vừa ăn vừa “*Khắp Xư*” (hát thơ) cho đến thâu đêm chưa dứt.

Một chi tiết khác phù hợp với lời nguyện ước khi lập di vật Khau Cút. Khoảng cuối thế kỷ XVIII Từ trưởng Lò Lạng Chương dẫn đoàn quân chinh chiến, khai khẩn của mình đến vùng Mường Then nay là vùng Điện Biên. Đứng trên núi nhìn vào lòng chảo, thấy trên nóc nhà sàn có chiếc Khau Cút. Quân lính của ông reo lên: “*Ồi ở đây có người đồng tộc của ta ở!*” (Pú dệt xác).

(1) Đây là suy diễn, hình trăng khuyết trong tiếng Thái “*bưm phắc khăm*” (trăng hình me). Không có nói nào gọi là Khao cút.

Từ chuyện “*Khau Cút*” hình mặt trăng khuyết kỷ vật của cuộc địa thiên di và những trang trí hình chiếc sừng trâu trên các cửa sổ trên đầu hồi nhà... và có ý cho rằng ngay cả chiếc “*Khau Cút*” dựng chéo trên nóc nhà cũng do cách điệu hình mặt trăng khuyết (hay cặp sừng trâu). Từ đó ta xem lại hình chiếc “*Khau lợn*” vật trang trí trên cửa sổ và các hoạ tiết khác của người Thái Tây Bắc đã được hoạ sĩ Đặng Trần Sơn tổng hợp dựng trên bức tranh sơn dầu của con trâu đủ hai sừng trâu nữa. Ta thấy nửa chiếc sừng trâu này rất rõ hình mặt trăng khuyết. Từ đây ta có thể nói rằng tộc người nói tiếng Tây-Thái của vùng Đông Nam Á là thờ thần mặt trăng. Ngay lá cờ của nước Lào ngôi sao là hình mặt trăng tròn; ngoài ra mô típ hình chiếc “*Khau Cút*” được dùng phổ biến trong nhóm người này. Theo nhà dân tộc học Từ Chi, khi thấy các vùng có việc chọi trâu có sừng thì trước hết nghĩ đến việc họ thờ thần mặt trăng, rồi mới nghĩ đến con trâu là đầu cơ nghiệp của dân cấy lúa nước. Bởi lẽ mặt trăng luôn thay hình đổi dạng và người Á Đông tính lịch ngày, tháng, thời vụ dựa theo mặt trăng.

Như vậy theo ý của tôi việc tạo hình chiếc “*Khao Cút*” và mô típ trang trí của người Thái Tây Bắc Việt Nam là từ biểu tượng việc thờ thần mặt trăng của họ.

DƯƠNG MINH SƠN

Văn hóa Thái - các đặc trưng chủ yếu và vấn đề bảo vệ và phát huy ở thời đại ngày nay

CẨM TRỌNG

Xưa nay, các học giả thường đặt ra câu hỏi để giải đáp những khái niệm: thế nào là văn hóa? văn hóa cộng đồng tộc người? và gần đây lại xuất hiện sự tranh cãi về văn hóa vùng? Đất nước chúng ta hẳn là một quốc gia có đầy đủ những tiêu chí để trả lời được những câu hỏi đó.

Văn hóa nói chung, có rất nhiều định nghĩa khác nhau, song có thể cho đây là một khái niệm mà con người dùng để biểu thị những sự vật và hiện tượng đã được nhận thức, cải tạo hoặc sáng tạo. Trước hết nói về nhận thức, chẳng hạn như không ai không cho rằng vịnh Hạ Long là một cảnh quan văn hóa nổi tiếng của nước ta. Một thắng cảnh hoàn toàn do thiên phú, không phải con người tạo ra, nhưng rõ ràng cảnh ấy đã được nhận thức và con người đã cho nó là sản phẩm

đó có văn hóa của các dân tộc thiểu số và đa số, nhưng văn hóa người Kinh là tiêu biểu⁽¹⁾. Bây giờ nói tiếp về văn hóa vùng - theo tôi có hai yếu tố cơ bản để tạo lập. Một là, cộng đồng tộc người và hai là, vùng địa lý sinh thái nhân văn của cộng đồng tộc người. Nếu có nhiều cộng đồng tộc người thì quá trình lịch sử thế nào cũng có một hoặc vài nền văn hóa được in đậm và phát triển thành yếu tố tiêu biểu của văn hóa vùng, trong khi đó những sắc thái của từng dân tộc vẫn tiếp tục phát triển thành những bản sắc riêng. Với kiểu cách khách quan như thế thì văn hóa vùng về mặt cơ cấu tộc người có diện mạo đồng dạng với văn hóa quốc gia. Chẳng hạn, trong khi văn hóa vùng Tây Bắc được tạo nên bởi những sắc thái của 21 dân tộc anh em, lại có văn hóa Thái đã trở thành tiêu biểu thì văn hóa quốc gia Việt Nam có những bản sắc của 54 dân tộc, trong đó nổi lên nền văn hóa tiêu biểu là của người Kinh. Tuy nhiên có một điểm nổi bật để phân biệt là văn hóa quốc gia cơ cấu theo vùng lãnh thổ có đường vòng biên giới của nước quy định; ngược lại văn hóa vùng không có đường biên giới mà nằm gọn trong hệ sinh thái nhân văn. Chẳng hạn như trong khi Việt Nam có rất nhiều vùng sinh thái nào biển, đồng bằng châu thổ, trung du và miền núi... thì vùng Tây Bắc lại chỉ một đặc điểm sinh thái là vùng núi cao, rừng sâu.

Với một địa hình núi non trùng trùng điệp điệp như thế, tưởng chừng như miền đất này sẽ không đem lại sự tốt lành gì cho con người. Trái lại, chẳng có một thời đại lịch sử nào không có con người và nền văn hóa của họ ở đây. Ngay từ

(1) Cẩm Trọng - Tư liệu đã dẫn.

buổi bình minh của loài người với các *di chỉ khảo cổ* nổi tiếng của nước ta như Sơn Vi, Hòa Bình... có niên đại cách ngày nay từ 6 - 10 ngàn năm trở lên đều để lại dấu vết tại vùng rừng núi này khá đậm. Các nhà khảo cổ đã tìm thấy di chỉ Sơn Vi ở Năm Tun (Phong Thổ, Lai Châu), di chỉ văn hóa Hòa Bình ở Bản Mòn (Thuận Châu, Sơn La)⁽¹⁾ và hầu như khắp mọi nơi, người ta đều có thể nhặt được các công cụ đá mới mà người Thái vẫn giữ, cho nó một tên huyền thoại linh thiêng "cái cuốc của bà Da Mom ở lưng trời ban" để làm "bùa hộ mệnh" (*fétiche*)⁽²⁾.

Nhân dân các dân tộc Tây Bắc ngày nay có cả một kho tàng về các câu chuyện kể mang tính huyền thoại và truyền thuyết nói đến sự phát sinh hình thành về con người và văn hóa. Trong đó có nhiều tài liệu, nhà khoa học có thể khai thác để bổ sung và làm sáng tỏ giai đoạn lịch sử thời Hùng Vương và Thục An Dương Vương mà hiện nay sử sách của đất nước còn đang tìm kiếm⁽³⁾.

Văn hóa vùng Tây Bắc đa dân tộc, trong đó tùy từng giai đoạn lịch sử mà có dân tộc giữ vị trí tiêu biểu cho vùng. Trước thế kỷ XI-XII, tiêu biểu cho vùng là văn hóa thuộc ngữ hệ Môn-Khmer cổ phía Bắc như Kháng, Xinh Mun, Mảng... Đặc biệt có dân tộc La Hả thuộc nhóm ngôn ngữ khác được giới khoa học gọi là Kadai theo thuật ngữ của học giả người Mỹ

(1) Phan Huy Lê, Trần Quốc Vương, Hà Văn Tấn, Lương Ninh - Lịch sử Việt Nam, tập I - Nhà xuất bản Đại học và Trung học chuyên nghiệp, Hà Nội 1985, tr. 27 và 32.

(2) Cẩm Trọng - Máy vấn đề cơ bản về lịch sử kinh tế - xã hội cổ đại người Thái Tây Bắc Việt Nam - Nhà xuất bản Khoa học Xã hội, Hà Nội số 236 - 1987, tr. 37

(3) Trần Quốc Vương và Cẩm Trọng - Thái Đen, Thái Trắng và sự phân bố cư dân Tây-Thái cổ ở Việt Nam, Tạp chí Nghiên cứu lịch sử của Viện Sử học, Hà Nội số 236 - 1987, tr. 37.

P.K. BENEDICT⁽¹⁾ đã có những tù trưởng nổi tiếng như Khun Khoảng (Khun Quàng), Khun Bun (Ăm Poi), Khun Cầm, Khun Lương...

Thế kỷ thứ XI-XII, dưới sự chỉ huy của thủ lĩnh Lạn chượng, người Thái đã tổ chức cuộc di dân từ Mường Lò (văn chấn, tỉnh Yên Bái) có lực lượng quân sự mở đường vào sông Đà, sông Mã và thượng lưu sông Nậm U (Lào) mà điểm trung tâm là Mường Then tức Thanh (Điện Biên, Lai Châu hiện nay). Các tù trưởng La Ha, Kháng đã chỉ huy quân chống lại, nhưng thất bại. Trước đó miền Tây Bắc người Thái có ít, chỉ tập trung ở một số nơi như Mường Tác (Phù Yên, Sơn La), Mường Chiến (Mường La, Sơn La), Mường Thanh (Then, Theng - Điện Biên Phủ, Lai Châu)... và Mường Lò nơi mới chiếm được hai đời người còn hầu hết sống xen kẽ với cư dân nói tiếng Môn-Khơme và Kaday. Sau đó họ mới tràn từ miền lưu vực sông Thao (khúc trên sông Hồng) vào miền Tây Bắc, tạo ra thế cư trú tương tự hiện nay⁽²⁾. Từ bấy đến nay đã ngót 1.000 năm rồi

Văn hóa Thái, trải qua gần 10 thế kỷ ấy đã dần dần và cuối cùng trở thành tiêu biểu cho văn hóa vùng Tây Bắc. Khi đến Tây Bắc dân tộc này đã có chữ viết, bởi vậy ngôn ngữ văn tự Thái đã trở thành công cụ giao tiếp phổ thông. Đó là đặc điểm lớn nhất khiến cho văn hóa Thái có thể trở thành tiêu biểu và phổ biến cả *văn hóa vùng*. Để cùng nhau hiểu biết một cách toàn diện và đầy đủ hơn, tôi muốn nhấn mạnh

(1) P.K. Benedict - Thái Kaday, Indonesian, "Amer. anthropologist" XLIV, 1942.

(2) Quam tô mường - bản tiếng Thái sưu tầm ở Mường La.

ở đây - văn hóa Thái mang tư chất một nền văn hóa cộng đồng tộc người. Bởi vậy nó gồm bốn tiểu hệ thống:

1. Văn hóa thung lũng - đây thuật ngữ khoa học tiếng Anh là Valley culture dùng để chỉ một hệ sinh thái nhân văn, trong đó hệ sinh thái lòng chảo vùng núi có hai đặc điểm nổi bật. Một, có bình nguyên sông, suối, có các sườn dốc phủ đầy rừng, nằm trong vành đai nhiệt đới gió mùa ẩm ướt. Người Thái đã hình thành văn hóa lúa nước kết hợp với việc khai thác đất núi để trồng trọt và chăn nuôi gia súc; bảo lưu loại hình văn hóa chiếm đoạt: hái lượm, săn bắt và đánh cá. Tóm lại, đây là hệ văn hóa nông nghiệp phức hợp chứng tỏ họ đã có những kiến thức cổ truyền về điều kiện tự nhiên, tạo lập được hệ sinh thái nhân văn của mình.

2. Văn hóa kỹ thuật ở giai đoạn tiền công nghiệp. Tiểu hệ thống văn hóa này biểu hiện khá rõ trong các giải pháp truyền thống về ăn, ở, mặc, phương tiện đi lại... Chẳng hạn như dưới con mắt của một học giả người Pháp tên là ROMAIN ROBERT thì quả thật là ngạc nhiên và khâm phục vì "người Thái không cần một mẫu sắt nhỏ nào vào việc xây dựng nhà cửa"⁽¹⁾. Hoặc bằng nghề dệt thủ công gia đình, người đàn bà Thái đã tạo ra được phương tiện mặc và ngủ để khiến cho nhiều người khen là văn minh!

3. Văn hóa thiết chế xã hội. Đặc trưng cơ bản của tiểu hệ thống văn hóa này ở người Thái là bản mường mà ngày nay có lẽ đây là thuật ngữ văn hóa xã hội chung của đất nước. Tế bào cơ cấu loại hình tổ chức xã hội kiểu này là gia đình

(1) R. Robert - Notes sur les Tay Deng de Lang Chanh (Thanh Hoa) Hà Nội 1941.

hạt nhân - một vợ một chồng tổ hợp thành một nóc nhà. Thảng hoặc có điểm xuyết những đơn vị gia đình mở rộng - gồm nhiều cặp vợ chồng của các thế hệ khác nhau, trong đó những người đàn ông thì lấy quan hệ huyết thống dòng cha để làm điểm tựa của sự ràng buộc để tổ hợp thành một nóc nhà.

Nhiều nóc nhà tổ hợp thành một đơn vị cư trú gọi là *bản*. Đơn vị cư dân này tồn tại trên cơ sở ruộng đồng và phạm vi đất đai công cộng. Đây là đơn vị vừa mang tính kinh tế lại mang tính xã hội và văn hóa của cộng đồng. Bởi vậy củng cố lại đơn vị *bản* trong ý nghĩa văn hóa là điều tối cần thiết trong sự nghiệp bảo tồn và trân trọng vốn quý của dân tộc này. Đương nhiên trong cách tác động ~~ta cần vạch ra~~ một định hướng sao cho đúng đường lối cách mạng do Đảng Cộng sản lãnh đạo và luật pháp nhà nước quy định.

Nhiều *bản* xưa hợp thành các đơn vị gọi là *mường* nay đã cải thành xã và huyện. Song cách phát triển cần nghiên cứu những sinh hoạt văn hóa *mường* để định ra những hướng bảo lưu và phát triển văn hóa. Chẳng hạn như những lễ hội *mường* xưa nay vẫn là điều khao khát của dân vùng này.

4. *Văn hóa tri thức* - tiểu hệ thống văn hóa này là miếng đất cho Thái học có thể phát huy tốt đỉnh những khả năng đóng góp của mình, nó bao gồm:

- Đóng góp trong việc phát triển ngôn ngữ và văn tự. Đáng chú ý là ngôn ngữ Thái vốn được coi là tiếng phổ thông của toàn vùng.

- Phát triển văn hóa, nghệ thuật (âm nhạc, nhảy múa, hội họa). Điều này ta đã chú ý, nhưng chưa thật nâng đúng tầm của nó.

- Phát triển y học cổ truyền.

- Phát triển các ý thức tốt đẹp về các quan niệm về nhân sinh quan truyền thống, trong đó ta chú trọng các luật lệ tốt đẹp xưa nay vẫn được lưu hành trong nhân dân. Chẳng hạn như tập quán bảo vệ rừng đầu nguồn của các bản Thái là điều tốt đẹp cần được phát huy.

- Các ngày lễ và ngày tết cũng cần được tổ chức lại theo cách cổ truyền dân tộc...

Văn hóa vùng hay văn hóa của miền Tây Bắc có văn hóa Thái là tiêu biểu ta cần được tiếp tục nghiên cứu, bảo vệ và phát huy.

Hà Nội, ngày 25 tháng 12 năm 1993

Một vùng văn hóa cần được chăm sóc

NGUYỄN LÃNG

Khi nói dân tộc bao giờ cũng có sự liên hệ đến văn hóa. Đường như đã thành một thói quen, một quy luật của tư duy văn hóa khi nói đến văn hóa của dân tộc chiếm số đông nhất của quốc gia ấy. Nói văn hóa Trung Quốc thường liên hệ ngay đến văn hóa người Hán, nói văn hóa Ấn Độ thường liên hệ ngay đến văn hóa người Hin Đu, nói văn hóa Việt Nam thường liên hệ ngay đến văn hóa người Việt (Kinh) v.v... chứ có mấy ai liên hệ đến văn hóa của mọi vùng, mọi dân tộc của quốc gia ấy.

Nhưng cũng thật kỳ lạ, khi nghiên cứu văn hóa của một quốc gia không một nhà nghiên cứu nào lại dễ dàng bỏ qua nghiên cứu văn hóa của các vùng đất nước. Và dường như cái thói quen, cái quy luật của tư duy văn hóa nói văn hóa vùng thì sự liên hệ ngay đến văn hóa của dân tộc chiếm số đông nhất vùng lại nổi lên hơn cả. Nói văn hóa Hòa Bình là

nói văn hóa Mường; nói văn hóa cao nguyên Trung bộ là nói văn hóa các dân tộc Tây Nguyên; nói văn hóa Nam Trung bộ là nói văn hóa Chăm; nói văn hóa Tây Nam bộ là nói văn hóa Khơ-me, nói văn hóa Việt Bắc là nói văn hóa Tày-Nùng, nói văn hóa Tây Bắc là nói văn hóa Thái v.v...

Có những hiện tượng văn hóa rất đáng vui mừng và phấn khởi là từ sau ngày miền Nam nước ta hoàn toàn giải phóng, Tổ quốc thống nhất, văn hóa vùng nhất là văn hóa vùng các dân tộc thiểu số như nắng hạn gặp mưa đưa nhau phát triển. Cùng với các hoạt động văn hóa của đất nước văn hóa các vùng dân tộc thiểu số đã có những đóng góp đáng kể trong các cuộc liên hoan văn hóa văn nghệ các dân tộc vào mùa xuân, tham dự các cuộc triển lãm văn hóa các dân tộc vào ngày quốc khánh hàng năm. Hàng năm từng vùng đều có những liên hoan văn hóa như liên hoan văn hóa công chiêng, liên hoan văn hóa Chăm, liên hoan văn hóa Khơ-me, liên hoan văn hóa các dân tộc Tây Nguyên, lễ hội đâm trâu Tây Nguyên v.v... làm lành mạnh thêm bầu không khí tinh thần của nhân dân các dân tộc, đưa các dân tộc trong cộng đồng quốc gia gần gũi nhau hơn, hiểu nhau hơn và đoàn kết với nhau hơn cùng xây dựng và bảo vệ đất nước.

Vui mừng và phấn khởi là vậy, song cũng gợn lên từ phía Tây Bắc của bức tranh văn hóa Việt Nam chưa được đúng với độ đậm nét cần thiết khiến tác phẩm như có cái gì là chưa trọn vẹn.

Nói văn hóa Tây Bắc cũng có nghĩa là nói văn hóa Thái. Nhưng dấu sao cũng phải biểu lộ một cái-gì đây của sự chua xót về một sự vô tình mà lãng quên văn hóa Thái, nhất là từ những năm sáu mươi trở lại đây. Hẳn những ai đã từng hiểu

biết hoặc hân hạnh được tham dự các hoạt động văn hóa quần chúng Thái Tây Bắc đều phải ngỡ ngàng khi thấy khó mà gặp được một ngày hội “Xên bản” hoặc một hội “Xên mừng” mà từ bao đời nay đã in sâu trong tâm khảm đồng bào, trở thành máu, thịt của đồng bào hàng năm lớp con cháu ngày nay hãy nhớ đến, hãy ghi công những người đã rẽ rừng, đập suối tìm đất và lập nên bản, nên mừng của mình, để làm trọn cái nghĩa cử “uống nước suối phải nhớ đến ngọn nguồn” như việc thờ cúng, tế lễ các vị thần hoàng làng có công lập nên làng, nên xã người Việt dưới xuôi.

Và dẫu sao cũng phải biểu lộ một điều gì đây về một sự ghen tị trước việc hàng ngày biết bao nhiêu thành phố, thị xã trong nước giết mổ bao nhiêu con trâu đưa ra thị trường phục vụ sinh hoạt của con người, mà trong đó không ít những con trâu được dắt từng bước từ những vùng miền núi Tây Bắc về, nào trâu Mường Tấc, trâu Mường Than, trâu Mường Lò, trâu Mường Quai v.v... thì chẳng sao. Còn ở Tây Bắc, mỗi năm một *bản*, một *mừng* chỉ giết thịt có một con trâu cái nghĩa cử biết ơn người tạo dựng quê hương của cha ông, rèn dạy cho lớp người sau biết ăn ở cho có nghĩa thì bị coi là làm một công việc lãng phí sức kéo, làm ảnh hưởng đến sức sinh sản của đàn trâu (!).

Ở đây như có đang có một cái gì là chưa được công bằng cho lắm giữa lúc hàng năm các vùng khác làm những ngày tế lễ thần hoàng, ngày hội ngày hè tốn kém hàng chục triệu, có khi đến cả trăm triệu cũng chẳng sao, và đôi khi còn được hỗ trợ của pháp nhân này, pháp nhân khác cho ngày hội được trọn vẹn, thành công rực rỡ. Còn những cái ngày hội “xên bản”, “xên mừng” mỗi gia đình chỉ đóng góp vài nghìn đồng,

mua một con trâu làm lễ, xong việc lại được xách một lượng thịt đúng với số tiền đã bỏ ra, không tốn kém gì thì lại không thể làm được.

Và cũng xin được ghen tị cho người Mường Quai (tiếng Thái nghĩa là mường trâu, ta quen gọi là Tuần Giáo) một vùng nổi tiếng với những đàn trâu lớn, nhà nào nghèo lắm cũng phải có tới ba, bốn con, thế mà người nuôi trâu muốn giết một con trâu để “Xên bản”, “Xên mường” xem ra cũng quá khó khăn và đôi khi không được chấp nhận. Phải chăng đây là một trong những lý do khiến những ai đó muốn tìm đến một cái lễ “Xên bản”, cái lễ “Xên mường” đây tính nhân văn này của bà con.

Tuy không có một văn tự nào để lại cho hậu thế, nhưng hình như tổ tiên, ông bà đã dạy cho lớp con cháu nối tiếp biết chọn những con trâu đã hết tuổi cây bừa, đã không còn khả năng sinh sản và các ngày lễ “Xên bản”, lễ “Xên mường”, và lớp con cháu đã trung thành với cái nếp đẹp đẽ. Có phải đây cũng là một biện pháp khoa học nhất, tiết kiệm nhất để bảo tồn, duy trì và phát triển đàn trâu của mình ngày một đông, một khỏe mạnh béo tốt phục vụ cho con người.

Và cũng phải xin được “nói nhỏ” ra đây một hình ảnh tương phản về kinh tế đơn thuần trước việc bà con các dân tộc Tây Nguyên làm lễ hội “Đâm trâu” đã chọn những con trâu mộng, béo, khỏe phục vụ cho ngày lễ. Nếu những ai đó quan niệm kinh tế đơn thuần sẽ thấy tiếc. Song bà con Tây Nguyên lại rất đúng với lễ nếu có mất đi thì chỉ mất đi một con trâu, còn cái giữ lại được phát triển thì không thể tiền vàng bạc nào mua nổi. Đó là cái phong tục, cái đạo đức đẹp

để đã có từ bao đời nay mà lớp con cháu vẫn trung thành bảo tồn và giữ gìn.

Sẽ là vô nghĩa và không cần thiết nếu đặt vấn đề tìm ra cái nguyên nhân của sự quên lãng này. Xin hãy đừng phê phán bất kỳ một pháp nhân nào, một cá nhân nào đã làm cho những nếp sống văn hóa độc đáo ấy bị phai nhạt lùi dần vào quên lãng. Mà nên chăng mỗi người hãy cùng nhau giữ lấy những cái gì tốt đẹp đang còn và tìm lấy lại những cái gì quý giá đã để mai một, mất dần trong ngót một phần ba thế kỷ qua, đưa nó trở về với đời sống bình thường của dân tộc, bởi một lẽ giản đơn: “chúng ta có lỗi đã làm mất đi những tập tục đẹp đẽ ấy thì nay chúng ta cũng tự mình lấy lại nó”. Hẳn là bà con Thái Tây Bắc cũng chỉ có nguyện vọng đơn giản như vậy.

Và cũng sẽ là không đầy đủ nếu như nói văn hóa mà lại chỉ nói đến những lễ hội mà lại bỏ quên các lĩnh vực khác, dù chỉ là sự vô tình như các lĩnh vực kiến trúc, chữ viết, tiếng nói, thơ ca, mỹ thuật, âm nhạc v.v... độc đáo của văn hóa Thái Bắc. Cũng chỉ là kiểu nhà sàn dân tộc thôi, thế nhưng chỉ cần thoáng nhìn độ cao thấp của sàn, độ dốc của mái, đường nét của hai đầu hồi và hoa văn trang trí trên hai đầu chót nóc nhà là dễ dàng phân biệt đâu là nhà sàn Thái đen, nhà sàn Thái trắng, nhà sàn Tây Nguyên, nhà sàn Việt Bắc... Và ngay cả một vùng, cái nhà sàn cũng biết tự giới thiệu mình là nhà sàn Thái hay nhà sàn Khơ-mú.

Hoặc như cũng là cây đàn “tính tẩu” (đàn quả bầu) thôi nhưng “tính tẩu” Tây Bắc cũng có những chi tiết khác “tính tẩu” Việt Bắc, và lại càng khác nhiều về giai điệu và phong cách biểu diễn. Hoặc như cũng là hàng thổ cẩm các vùng cũng

có sự khác nhau. Ấy là chưa nói đến những sự phong phú về văn thơ, thơ ca Tây Bắc mà mọi người đều có quyền tự hào về những tác phẩm “Xống Chụ Xon Xao”, “Khun Lù Nàng Ủa” mà bà con người Thái thích thú không kém gì người Việt thích thú đọc Nguyễn Du. Và hoặc như văn hóa “hạn khuống” thì cho đến nay trong những buổi tối trăng đẹp, tìm đâu ra tiếng xa kéo sợi của các cô gái Thái hòa lồng trong điệu đàn một lời thơ của các chàng trai không kém phần ngọt ngào êm dịu đến mê mẩn lòng người.

Cũng sẽ chẳng có gì quá đáng nếu nói rằng đây là những tài sản vô giá mà mỗi người chúng ta, dù là thuộc dân tộc nào đều có quyền hưởng thụ và có trách nhiệm bảo tồn, và phát triển nó. Và chính từ sự bảo tồn, phát huy và phát triển ấy bức tranh văn hóa của đất nước chúng ta sẽ không bao giờ phai nhạt mà chỉ có ngày càng rực rỡ hơn, phong phú hơn.

Cũng sẽ là có lỗi, có tội nếu như nói văn hóa Tây Bắc lại chỉ nói đến văn hóa Thái. Dường như tạo hóa đã quy định về một sự xen kẽ nhiều dân tộc trong một vùng, dù nó là một vùng của bất kỳ quốc gia nào. Thật vậy, sự đan xen tự nhiên đã cho Tây Bắc một cộng đồng với trên chục dân tộc thiểu số: Thái, H'Mông, Khơ Mú, Dao, Giáy, Tày, Nùng, Lô Lô, Hà Nhi v.v... Và cũng theo quy luật tự nhiên của sự đan xen này, các dân tộc trong vùng đã “vào” với nhau một cách nhuần nhuyễn. Biết bao nhiêu chàng trai, cô gái đã trở thành rể hiền dâu thảo của dân tộc khác. Và cũng không thiếu gì hình ảnh bà con Thái vùng thấp lên ăn Tết với bà con H'mông trên núi cao và ngược lại. Lại càng không thiếu những làn điệu dân ca của dân tộc này trong các cuộc liên hoan văn nghệ của các bản, xã dân tộc khác; và lại cũng không thiếu gì

những đường nét, những họa tiết mỹ thuật, những họa tiết thổ cẩm của dân tộc khác v.v... Thế đấy, sẽ không có gì khác ngoài ý nghĩa chỉ làm cho văn hóa vùng này thêm phong phú, đặc sắc, và các dân tộc anh em trong vùng qua đấy cũng thêm hiểu nhau, yêu quý nhau, giúp đỡ nhau trong công cuộc xây dựng bảo vệ bản mường Tây Bắc.

Các dân tộc trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam có quyền được biết, được thưởng thức văn hóa của các dân tộc anh em. Song nếu khi văn hóa vùng không được làm tốt việc duy trì, phát triển thì nguyện vọng chính đáng ấy sẽ trở thành vô nghĩa.

Từ lâu lắm rồi, đời sống văn hóa của loài người không thể chỉ hạn hẹp trong phạm vi vùng mình, quốc gia mình mà đã và đang có nhu cầu hiểu biết về văn hóa của mọi vùng trên thế giới. Sự giao lưu văn hóa của một quốc gia càng rộng bao nhiêu càng nói lên tính đúng đắn, sự lành mạnh của nền văn hóa mà cũng là những dấu hiệu minh chứng cho sự vững chắc về chính trị và xã hội của một nước. Cùng với cộng đồng loài người, các dân tộc Việt Nam chúng ta cũng có nguyện vọng, có quyền được hiểu biết nền văn hóa của nhân loại. Và muốn làm được điều đó không có gì khác hơn là nhất thiết làm tốt văn hóa vùng mà trong đó duy trì phát huy, phát triển những di sản văn hóa tốt đẹp của ông cha để lại, và một điều không kém phần quan trọng là hãy làm cho cộng đồng các dân tộc sống trên Tổ quốc Việt Nam yêu quý của chúng ta hiểu biết văn hóa của nhau để qua đó mà hiểu biết nhau, gần gũi nhau, giúp đỡ nhau cùng tồn tại và phát triển.

Ngày nay, nền khoa học kỹ thuật của nhân loại đã, đang và còn phát triển những bước cực kỳ quan trọng; lĩnh vực

văn hóa cũng được thừa hưởng rất nhiều thành tựu ấy với các thiết bị nghe, nhìn hiện đại kỹ thuật video, phim ảnh, băng ghi âm, sách báo, tranh ảnh, chỉ cần ngồi một chỗ là có thể biết được tất cả thế giới văn hóa khiến chúng ta càng không thể ngồi yên, càng không thể không làm tốt công việc duy trì, phát triển văn hóa dân tộc mình mà trong đó văn hóa đóng vai trò rất quan trọng. Bởi lẽ đơn giản chúng ta muốn trao đổi những tinh hoa văn hóa dân tộc với thế giới thì trước hết hãy làm cho tốt, thật tốt văn hóa từng dân tộc, từng vùng.

Còn gì vui mừng và phấn khởi hơn khi chúng ta với đường lối đổi mới của Đảng lãnh đạo, ta giang rộng cánh tay văn hóa đón tiếp bạn bè trên thế giới mà xung quanh ta là một vườn hoa rực rỡ đặc sắc của nền văn hóa dân tộc, khoa học và hiện đại Việt Nam, rất Việt Nam. Ước mơ này thật chính đáng và cũng rất đúng với mong muốn của Bác Hồ là làm cho dân tộc ta ngang hàng với các nước trên thế giới. Và đây cũng còn là một trong những chất keo gắn bó các dân tộc trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam lại với nhau, hiểu biết nhau hơn, cùng dắt tay nhau đi lên con đường mới với tinh thần “đoàn kết, đoàn kết, đại đoàn kết, thành công, thành công, đại thành công”.

Hà Nội, ngày 2.9.1993

Giới thiệu lịch Thái

LÒ VĂN LÁ

Đài PT và TH Sơn La

XEM LỊCH LÀM NHÀ MỚI

Một đời người làm nhà nhiều lần, nhưng quan trọng nhất là lần làm nhà đầu tiên. Vợ chồng mới cưới nhau ra ở riêng chẳng hạn, những lần làm sau cũng phải xem kỹ nhưng không quan trọng bằng lần làm đầu tiên.

Muốn làm nhà tốt trước hết phải xem năm tuổi. Lịch xem tuổi theo chu kỳ mười hai năm: 1 *tổn cuối cãm*, 2 *mũn khũn nội*, 3 *chọi tốc tãm*, 4 *nhằm đay kẻo*, 5 *hèo mong*, 6 *chõng pót*, 7 *nhọt phạ xát*, 8 *tát hường mũn*, 9 *thun làng hạy*, 10 *xảy chếp tai*, 11 *ngũa quãi lót*, 12 *nhọt bun xuôi*.

Trong 12 chu kỳ, làm nhà tốt nhất là: số 1 *Tổn cuối cãm*, số 4 *nhằm đay kẻo*, số 7 *nhọt phạ xát*. *Tổn cuối cãm* là năm sinh, là sự trường sinh giàu có, với tuổi 13-25-37-49. Thông thường là tuổi năm mươi không làm nhà nữa, mà nhường

trách nhiệm đó cho con. Người Thái có câu: Năm mươi tuổi cũng nghèo không giàu (*Hả xíp pi cọ khó báu hăng*).

Nhằm lay kẻo: Là bậc thang danh vọng, lên chức lên quyền, làm ăn phát tài, ứng với các tuổi 16- 28-40 -52.

Nhọt phạ xát: Là làm nhà sánh với nhà trời thiên đường, giàu có đẹp đẽ, tồn tại vĩnh cửu, năm này ứng với các tuổi 19 - 31- 43- 55. Trong thực tế chỉ có người giàu, chức quyền mới dám làm năm này. Dân thường không dám làm vì sợ thiên đình trị về tội nghèo, dám vượt mặt.

Thứ hai là xem tháng, tháng đó ngày nào làm nhà tốt nhất. Dưới đây xin nói theo lịch Thái. Lịch Thái và âm lịch chênh nhau 6 tháng. Ví dụ tháng 7 Thái là tháng giêng âm lịch.

Về kiêng làm nhà:

- tháng 12: ngày 1-5-14-23, ngày sừu ngày ty
- tháng 11: ngày 5 -14-23, ngày dậu, ngày tý
- tháng 10: ngày 5-14-20-23, ngày mão, ngày hội
- tháng 9: ngày 1-5-14-23, ngày dần, ngày tuất
- tháng 8: ngày 5-8-11-14-18-23, ngày thìn, ngày ngọ
- tháng 7: ngày 5-7-10-14-18-23, ngày thân, ngày hội
- tháng 6: ngày 1-3-5-6-14-16-23, ngày tuất, ngày hội
- tháng 5: ngày 5-11-14-23, ngày ngọ, ngày hội, ngày tý
- tháng 4: ngày 4-5-10-14-23, ngày ngọ, ngày hội, ngày tý
- tháng 3: ngày 1-3-5-8-14-23, ngày thìn
- tháng 2: ngày 5-6-14-23, ngày hội, ngày mão

- tháng 1: ngày 1-5-14-23, ngày Sửu, dần

Riêng tháng 3-6-9-12 kiêng ngày ất Sửu, Giáp Tuất, Quý Mùi, Nhâm Thìn, Canh Tuất, Kỷ Mùi.

Cần chú ý:

- Ngày chung nhất trong các tháng kiêng làm nhà nhất là ngày 5-14v à 23.

Trong 12 ngày thì có một ngày Mùi không bị kiêng- Nhưng ngày Quý Mùi, Kỷ Mùi thì kiêng.

Ngày trong tháng làm nhà tốt nhất:

- Tháng 1-7-4-10 là ngày: Giáp Ngọ, Bính Tý, Đinh Mão, Kỷ Sửu, Tân Mùi, Nhâm Tý, Quý Mão.

- Tháng 2-5-8-11 ngày Bính Dần, Ất Hợi, Giáp Thân, Nhâm Dần, Tân Hợi, Canh Thân.

Riêng tháng 6 Thái là tháng 12 âm lịch, 12 Thái cúng không ghi có lễ vì lý do tháng tận ngày cùng năm nên không làm nhà, vì làm ngày cùng tháng tận không làm ăn được.

Ngoài hai cách trên khi làm nhà cần phải xem chu kỳ 60 ngày. Từ Giáp Tý, Ất Sửu đến Quý Hợi - Trong chu kỳ 60 ngày này chỉ có 17 ngày làm nhà tốt nhất, đó là ngày Giáp Tý, Ất Sửu, Mậu Thìn, Kỷ Ty, Nhâm Thân, Quý Dậu, Tân Ty, ất Dậu, Bính Thân, Đinh Dậu, Canh Tý, Bính Ngọ, Mậu Thân, Nhâm Tý, Giáp Thìn, Đinh Ty.

Ngày kiêng nhất là Canh Ngọ, thứ hai là ất Hợi - Còn những ngày khác tạm được. Trong lịch Thái có 60 hình vẽ: 1 ngôi nhà, hai là hình người, ba là hình ba con trâu, tiếng Thái gọi là: Pòm lằng, pòm hươn, nghĩa là đủ tên đủ người - 17 ngày tốt nhất là có hình 3 người đứng, 3 trâu đứng. Ngày

kiêng nhất là hình ba người quay đầu xuống dưới (nghĩa là chết hết), không có con trâu nào, đó là ngày Canh Ngọ - Ngày át Hợi còn một người sống, tiền của không có gì. Con người chỉ có số phận người trong gia đình, sống hay chết, ốm đau khoẻ mạnh - Con trâu biểu hiện về làm ăn - Nếu đủ ba trâu là làm ăn phát đạt, không có trâu là làm ăn không ra gì - Có trâu chết trâu đứng là làm ăn chưa phát đạt.

- Xem xong chu kỳ này rồi phải đối chiếu với ngày kiêng trong tháng đó. Nếu trùng với ngày kiêng là không được. Nếu trùng với ngày làm nhà là tốt nhất trong tháng thì hay.

Khi dựng cột, lên nhà mới phải tránh động phải "A nhật" tháng 1, 2-3 a nhật ở phía Đông, Tháng 4-5-6 ở hướng Bắc, 7-8-9 ở hướng Tây, Tháng 10-11-12 ở hướng Nam. Khi dựng cột nhà không được dựng cột quay về hướng "a nhật", khi lên nhà mới không được quay mặt về phía có "a nhật". "A nhật" là gì thì chưa có người nào giải nghĩa được, mà chỉ nói là một ngôi sao trên trời cần phải kiêng khi làm nhà và lên nhà mới.

Trên đây là những điều cơ bản, mỗi địa phương mọi người xem, mỗi số lại có chi tiết cụ thể riêng của mình. Sự khác nhau là lẽ đương nhiên, vì quá trình sử dụng là dạy truyền miệng, sao chép sổ chưa chính xác, có người chép tỉ mỉ, có người nắm sơ qua.

MẤY CÁCH TÍNH ĐỂ PHÒNG ĐOÁN SỐ MỆNH CON NGƯỜI:

1. Phương pháp phỏng đoán thứ nhất: tính theo giờ, ngày tháng và năm sinh.

a) Nguyên tắc để phỏng đoán là:

- Năm là xương

- Ngày là thịt

- Giờ là máu

- Năm, tháng, ngày, giờ sinh đều tương ứng với 12 ngày, 12 con theo lệnh quy định.

Ví dụ: Một con người sinh vào năm ngựa, tháng con dê, ngày con chuột, giờ con rắn. Ta thấy da rất to, xương thịt thì vừa, thịt rất ít, máu cũng rất ít. Có thể phỏng đoán da bao bọc cả. Nhưng xương không có đủ thịt để phủ, máu nuôi cơ thể rất ít, chưa đủ sống, người này làm ăn vất vả, nuôi bản thân rất khó khăn.

Nếu sinh năm tháng ngày giờ cùng một con thì rất tốt, cuộc sống sung sướng.

b) Cũng xem tháng ngày giờ như trên, nhưng phỏng đoán theo giả thiết định sẵn.

- Năm con chuột: (Tý) sinh ra được 20 tuổi thì sung sướng không đau ốm có khi chắt trở một lần - Được 50 tuổi thì có thể làm trái người ta. Được 60 tuổi bị nạn một kỳ - Được 81 tuổi tháng 10, giờ trưa thì chết - được ăn sức con 4 người.

- Tháng 5 (Tý): - Đi buôn không trở về nhà

- Ngày: + Giáp Tý: Đá ở dưới Suối mọc cây dễ chùn

+ Ất Tý: Cây ở rừng thành ròi, nhiều gai xung quanh mình.

+ Mậu Tý: Càng ngắn, đường trong sáng nhà có 20 gian.

- Có 12 lời giải khác nhau của *cầu coong hồng phũm, phũm dók, phũm đái, xử pặc, hạp xây, hạp tai, khuân đậy, xây châu, xây xin, tãi pao, xẻo pao*.

- Ví dụ sinh tháng 6 - ngày Tý: *tai pao* - Lời giải là : Biết xem giấy từ các loại - nghĩa là học giỏi.

MỘT SỐ PHÒNG ĐOÁN KHÁC TÍNH THEO NGÀY:

1. Tính làm ăn:

+ Phổ biến nhất hiện là xem “Ca lá há” loại này mọi con trai, mọi nhà đều có, xem trước khi ra khỏi nhà kiếm ăn đi săn bắn, thăm anh em, có nơi còn xem để tổ chức đám cưới, lên nhà mới. Cụ thể hình dung như sau:

- Số bốn chấm là tốt đều, săn bắn

Tối	I	II		X	
Chiều	II		X		I
Trưa		X			II
Sáng	X		I	II	
Sáng Sớm		I	II		X
	1	2	3	4	5
	6	7	8	9	10

- Số bốn chấm là tốt đều, săn bắn được con nhỏ - tiếng Thái gọi là *bấu chắm cỏ chí*.

Không được nhiều thì được ít - đi đường bình an [::].

- Hai gạch là rất tốt, sẵn được con to, đi đường bình an, buôn bán được [II]

- Một gạch là: Đi sẵn được con to, có thể bị nạn nếu không cẩn thận, đi đường buôn bán thì được to, nếu không cẩn thận thì lỗ vốn [I].

- Gạch chéo là không tốt, đi sẵn bị nạn, buôn bán không được [X]

“Ca lá hả” này chia ra 5 giờ: Buổi sáng sớm, buổi sáng, buổi trưa, buổi chiều.

Về ngày chỉ tính năm ngày. Ngày thứ 6-16-26 trở lại ngày một. Các ngày khác tính theo cũng như vậy.

Bản xem này rất dễ nhớ, dễ xem, có gia đình vẽ lên vách nhà, cột nhà, bao dao hoặc báng súng...

Theo bà con ở sông Mã nói đây là cách tính lịch ở bên Lào sang.

+ Người xem số sách thì tính làm nương làm ruộng:

+ Ngày kiêng bắt đầu làm nương làm ruộng:

- Tháng giêng giáp Tý - Sửu chim ăn.

- Tháng 2 ngày Ngọ - Tỵ chim ăn.

- Tháng 3 ngày Dần - Tỵ chim ăn.

- Tháng 4 ngày Ngọ-Mão chuột ăn.

- Tháng 5 ngày Thìn - Dậu chim ăn.

- Tháng 6 ngày Tuất - Tỵ chuột ăn.

- Tháng 7 ngày Ngọ - Hợi nai ăn.

- Tháng 8 ngày Mùi-Tý ma ăn.

- Tháng 9 ngày Thìn - Tý bị vàng lá.
- Tháng 10 ngày Dần - Dậu mỗi ăn.
- Tháng 11 ngày Tuất - Dần chim ăn.
- Tháng 12 ngày Hợi-Thìn kiến ăn.

+ Ngày làm chuồng lợn: Ngày Giáp Tý - Mậu Thìn, Nhâm Thân, Quý Hợi, Quý Mùi, 5 ngày.

- Ngày làm chuồng gà: ất Sửu - Mậu Tuất - 2 ngày.

+ Ngày đi làm ăn tốt nhất trong tháng.

Tháng 1 ngày Ngọ - Thân Dậu.

Tháng 2 ngày Dần - Mão Dậu.

" 3 ngày Tuất-Dậu-Ngo

" 4 ngày Hợi - Tý - Dậu - Mùi

" 5 ngày Mão-Dậu-Thìn-Tý

" 6 ngày Tý-Mão-Thìn-Dần

" 7 ngày Dần-Ngo-Tỵ-Thìn-Dậu

" 8 ngày Dần-Dậu-Ngo

" 9 ngày Tuất-Hợi-Thìn-Tỵ

" 10 ngày Dần-Hợi-Ngo-Dậu-Mùi

" 11 ngày Dần-Hợi-Mùi-Tỵ-Dậu

" 12 ngày Dần-Mùi-Thìn-Thân-Mão

Trong đó ta thấy tháng 9 ngày Dậu, 7 ngày Dần, 5 ngày Ngọ, 5 ngày Thìn, 4 ngày Mão, 4 ngày Mùi, 4 ngày Hợi, 3 ngày Tỵ, 3 ngày Tý, 2 ngày Thân, 2 ngày Tuất. Có lẽ ngày tốt trong tháng để đi đến làm ăn là Dậu, Dần Ngọ, Thìn.

+ Xem ngày sấm chớp năm mới để lo liệu sản xuất.

Bất cứ tháng nào:

- Ngày Tý: Lúa tốt bởi bởi, người đau ốm nhiều
 - Ngày Sửu: Lúa tốt, người tốt.
 - Ngày Dần: Lúa tốt một nửa.
 - Ngày Mão: Lúa tốt, người, lợn, gà không tốt
 - Ngày Thìn: Lúa bị vàng lá, người không tốt nhiều
 - Ngày Ty: Lúa, người, lợn, gà đều tốt
 - Ngày Ngọ: Lúa, người, lợn, gà rất tốt
 - Ngày Mùi: Lúa lên tốt nhưng lại bị vàng lá, người bị ốm đau nhiều
 - Ngày Thân: Lúa không tốt bị sâu bệnh nhiều
 - Ngày Dậu: Lúa, người đều tốt, không có con phá hoại.
 - Ngày Tuất: Lúa tốt, nhưng người ốm đau nhiều
 - Ngày Hợi: Lúa không tốt, nhưng người lại tốt.
- (Có gì sai xin các nhà khoa học xem xét kiểm nghiệm thêm trong thực tế)

2. Một số quy định phỏng đoán khác:

a) Xem ngày giờ mất của:

- Mất ngày Tý- giờ Tý: Người đen lầy hoặc trắng lầy
 - “ ” Dần: Người đen đỏ lầy còn được
 - “ ” Thìn: Người con trai lầy đưa cho con gái cầm và bỏ chôn
 - “ ” Ty: Người Thái lầy, còn được không mất

- “ “ Ngọ: Người trong nhà lấy còn được không mất
- “ “ Mùi: Người mất rõ lấy còn được
- “ “ Thân: Người con trai ở gần lấy mất thật
- “ “ Dậu: Người có màu da đen lấy trộm còn được
- “ “ Tuất: Của to còn được, người có màu da đen lấy
- “ “ Hợi: Người có màu da đen lấy còn được

Và còn một cách phỏng đoán khác theo “ca lá hủ” lời giải thích này rất dài, người ra còn phải xem người đến là con trai hay con gái đến vào giờ nào, bước vào nhà bằng chân trái hoặc chân phải trước.

Những người làm công tác khoa học hình sự có thể tham khảo để giúp cho công tác phỏng đoán cho chính xác và kiểm nghiệm thực tế xem sao.

b) Xem ngày đánh giặc: (dệt xác đom phén phạ)

- Ngày Tý-Giờ Thìn: Một người đánh thắng trăm người
- Ngày Sửu - Giờ Tuất: Một người đánh thắng trăm người
- Ngày Mão - Giờ Ty: Một người đánh thắng trăm người
- Ngày Thìn - Giờ Mùi: Một người đánh thắng trăm người
- Ngày Ty đi Giờ Thìn: Một người đánh thắng trăm người
- Ngày Ngọ đi giờ Mão: Một người đánh thắng trăm người
- Ngày Mùi đi giờ Thìn: Một người đánh thắng trăm người
- Ngày Tuất giờ Mùi: Một người đánh thắng trăm người
- Ngày Hợi giờ Thân: Một người đánh thắng trăm người

Ngoài ra còn phải xem từng ngày đi có bị chiếu ngôi sao tướng nào không, ngày như thế nào là đánh giặc thắng cờ nhiều bài giải thích chưa kể ra đây hết được.

c) Xem giờ gà mái gáy:

- Gáy giờ Tý, Sửu, Dần thì tốt, vừa lòng
- Gáy giờ Mão có việc quan
- Gáy giờ Thìn có khách đến nhà
- Gáy giờ Ty được uống rượu ăn thịt
- Gáy giờ Ngọ + giờ Mùi: Có việc đến bản thân mình
- Giờ Thân: Có việc đến bản thân mình
- Giờ Dậu: Có người kiện
- Giờ Tuất: Phòng lửa thật tốt
- Giờ Hợi rất xấu

d) Ngày nóng mặt (tự dung thấy nóng mặt)

- Ngày Tý: Được vui đón
- Ngày Sửu: Có việc
- Ngày Dần: có khách đến
- Ngày Mão: được uống rượu ăn thịt
- Ngày Thìn: có khách đến
- Ngày Ngọ: có người đến
- Ngày Mùi: có việc trong làng không yên tâm
- Ngày Thân: không biết được gì

Ngày Tuất: Có hiện tượng không lành mạnh trong người

e) Ngày vắng tai: (Pĩnh hu, tợ đưng ù tai):

- Ngày Tý: Có lời đến, không biết tốt xấu
- Ngày Sửu: Xấu trước, tốt sau
- Ngày Dần: mất của
- Ngày Mão: Người ta nghĩ đến hoặc có khách đến chơi
- Ngày Thìn: Có khách đến nhà
- Ngày Ty: Có việc đến nhà
- Ngày Ngọ: Được của
- Ngày Mùi: Chửi nhau
- Ngày Thân: Được vui đón
- Ngày Dậu: Tốt
- Ngày Tuất: Hồn về nhà
- Ngày Hợi: Tốt

f) Ngày nuốt nước bọt sặc (Sặc nước bọt)

- Ngày Tý: Được uống rượu ăn thịt
- Ngày Sửu: Được uống rượu ăn thịt
- Ngày Dần: Anh em có việc đến thăm
- Ngày Mão: Có việc đến
- Ngày Thìn: Có việc đến
- Ngày Ty: Có lời nhắn hoặc có việc đến cần
- Ngày Ngọ: Được vui đón
- Ngày Mùi: Sẽ nhận được gì đó
- Ngày Thân: Tốt

- Ngày Dậu: Mất của
- Ngày Tuất: Có việc
- Ngày Hợi: Tốt lành

Trong một khuôn khổ có hạn, xin tạm thời giới thiệu với bạn đọc một số điều cơ bản của lịch Thái. Trong quá trình sử dụng còn có nhiều lời diễn giải, còn có phương pháp để suy diễn còn phụ thuộc ở con người nắm được nguyên tắc cơ bản thì dùng tốt, đoán được, không nắm luật cơ bản thì khó giải thích. Một số giải bày trên đây nhằm muốn đóng góp cùng bạn để ta cùng nghiên cứu sâu thêm nữa.

Gọi là lịch Thái, nhưng không phải nguồn gốc là do người Thái làm ra. Qua xem xét các quyển lịch tôi nhận thấy về lịch Thái cơ bản là làm theo lịch người Tàu, lịch người Kinh, có phần nào của người Lào. Nhưng dù có của người Tàu, không phải nguyên si dù có người Kinh nhưng không phải hoàn toàn, học người Lào lấy phần nào cần thiết. Vì sự du nhập đó nó đã được người Thái sàng lọc, chắt chiu biến thành cách xem lịch của người Thái - Chính đây mới là giá trị cần phải bảo tồn, nghiên cứu để đánh giá đúng thực chất giá trị của sản phẩm tri thức này. Tôi mong rằng sau này sẽ được cộng tác với nhiều người để tiếp tục nghiên cứu sâu thêm./

L.V.L

Giới thiệu một số vị thuốc và bài thuốc chữa bệnh của dân tộc Thái

LÒ CHIỀNG CẨM

“CO MAK NEÈNG” CÂY SA NHÂN

Thuốc tắm trẻ nhỏ và thuốc ngâm bóp chân tay người già khi bị tê mỏi. Cây sa nhân tươi nhỏ ở rừng về vài cây, dùng cả rễ, cả thân cây, cuộn bỏ vào nôi đã rửa sạch, đổ nước lã trong vào đun cho đến nước sôi bớt lửa, om ít lâu nữa cho nước thôi cây thuốc xông gạn nước trong ra chậu sạch, không pha thêm nước lã. Để đến khi nước vừa ấm có thể tắm được đem tắm cho trẻ nhỏ từ lúc mới sinh đến vài năm tuổi. Da trẻ sạch, thơm, không có rôm sảy mụn nhọt, trẻ ngủ được, ăn ngon chóng lớn.

Với người già, khi chân tay (tứ chi hay nửa người) bị tê mỏi, khó cử động, nhắc lên nhắc xuống thấy vướng, hơi đau khớp, hãy dùng cây sa nhân tươi và thêm một nắm “co nhà

ên ón" đem đun nước ngâm. Vừa ngâm vừa bóp nhiều lần rồi tắm, chân tay, người sẽ dễ chịu và cử động được dễ dàng trở lại. Người lớn, người già bị bệnh này, nếu không chữa sớm dễ bị bại liệt. Đối với những người bị bệnh xuất huyết mạch máu não sau khi đã chữa xong thoát chết cũng thường để lại bại liệt. Hãy sớm dùng thuốc này ngâm bóp, tắm sẽ tránh hoặc đỡ được bại liệt.

Nước thuốc này không uống, chỉ ngâm, bóp và tắm.

"KÉN MAK NEENG" QUẢ SA NHÂN.

Quả sa nhân mọc thành từng chùm có gai thưa, ở gốc cây sa nhân, hàng năm khoảng từ đầu tháng 7 âm lịch, khi vào rừng cây sa nhân thấy quả đã già, hơi ngả màu vàng thì hái về, bóc vỏ ngoài, lấy hạt phơi hoặc sấy khô rồi quả không bị **nhấn nhọt, màu nâu sẫm, cứng, nhấm cay nhiều, hơi nồng là loại tốt.**

Nếu lấy sớm từ lúc quả còn xanh là sa nhân non và nếu để muộn quá quả đã chín nẫu, hạt già đen nhánh đều là loại kém. Đem bán người ta mua giá rẻ.

Người Thái dùng hạt sa nhân loại tốt làm thuốc chữa đau nhức răng và làm rượu mùi cho người mới ốm dậy hay người yếu uống để được ăn ngon cơm, dễ tiêu hoá.

Thuốc chữa đau nhức răng, đem một dùm quả sa nhân bỏ cối tay giã nhỏ rồi cho vào một cái chai nhỏ (hoặc lọc) đổ ít rượu vào ngâm đặc từ ba ngày đêm trở đi, càng lâu ngày càng tốt. Chắt lấy nước thuốc ấy ngâm răng đau.

Làm thuốc bổ ngâm rượu, lấy một vốc tay quả sa nhân khô đem sao vàng nhỏ lửa rồi giã dập xong bỏ vào chai (hoặc hũ) ngâm rượu để nhiều ngày đến ngấu, rượu biến thành màu

vàng đỏ, làm thuốc ăn ngon cơm, dễ tiêu hoá. Uống một chén con trước các bữa ăn.

“CO NHÀ QUAN LANG” CÂY CHÚT CHÍT

Cây chút chút là một loại cây cỏ thường mọc ở ven sông suối, ở ruộng hoang hoặc ẩm ướt hoặc nơi cao mát.

Cây chút chút dùng chữa bệnh hắc lao rất công hiệu. Cách chữa đơn giản nhất, ra bờ suối nhỏ một nắm cây chút chút cả lá lẫn rễ, lấy cây vừa, đừng non quá và cũng đừng lấy cây đã ra hoa. Xuống suối tắm, cọ sạch chỗ bị hắc lao. Tắm xong lên bờ lau khô người, đem những cây chút chút đã phơi héo, vò nát ra sát mạnh vào những chỗ bị hắc lao nhiều lần. Sát thuốc xong, không tắm rửa lại, phủi qua chỗ lá cây vụn cho đỡ bẩn (không được lau sạch thuốc) rồi mặc quần áo về nhà. Hôm sau đi tắm lại sát cây chút chút vào chỗ bị hắc lao như lần trước. Mùa hè có thể ngày tắm sát thuốc 2-3 lần. Sát liền trong nhiều ngày sẽ khỏi hẳn bệnh hắc lao. Thuốc bôi không xót. Bài thuốc đơn giản này, trong kháng chiến xưa (1946-1954) chúng tôi đã phổ biến chữa khỏi hắc lao cho trên 500 người.

Hiện nay phố xá, thị trấn nhà ở đã san sát, đông người, có khi cây chút chút phải tìm xa mới có. Người Thái đã phải chế chút chút ngâm rượu để bôi chữa hắc lao. Di nhỏ một nắm to cây chút chút chừng 500g chỉ cắt lấy gốc và rễ. Đem về phơi khô hoặc hơ lửa sấy cho tái rồi giã nát ra bỏ chai, đổ 300ml rượu trắng loại 60 độ ngâm đến năm ngày, chắt ra bôi vào chỗ hắc lao. Bôi chút chút ngâm rượu thường xót, phải gắng chịu. Bôi nhiều lần đến khỏi. Cũng có thể dùng bôi ghè và trứng cá.

Chút chút còn dùng chữa nhuận tràng. Mùa ổi chín ăn nhiều ổi hoặc ăn thức ăn nhiều chất nóng dễ bị táo bón, đau bụng ẩm ách khó đi đại tiện. Hãy đi nhặt cây chút chút non

cắt bỏ rễ đi, rửa sạch đồ chín chấm “chéo”⁽¹⁾ ăn thay rau sẽ nhuận tràng. Người Thái cũng gọi là “phắc nhà quan lang” rau chứt chứt ăn ngon, không khó ăn.

“CO HẮM” CÂY GIỚI

Giới là một loại cây to, cao, thân mọc thẳng, người Thái hay vào rừng chặt lấy gỗ làm nhà, sê ván nhà, đóng đồ dùng trong nhà.

Hàng năm khoảng tháng 8, tháng 9 âm lịch, quả giới già. Khi đi rừng gặp, người ta thường hái quả giới đem về để khô trên gác bếp.

Quả giới khô, người Thái dùng làm gia vị và dùng làm thuốc chữa đau bụng, ăn uống không tiêu và xoa bóp khi đau nhức, tê thấp. Người Thái thích ăn “lạp”⁽²⁾, ăn cá gỏi, ăn tiết canh. Dùng một dùm quả giới khô đem rang hoặc nướng cho thơm rồi giã ra trộn vào thức ăn như “lạp súc, lạp đíp”, gỏi cá, tiết canh v.v... ta ăn thơm ngon, không sợ bị đau bụng.

Chế rượu giới lấy 150 gam (chừng một vốc to) quả giới khô, đem sao thơm giã ra, bỏ vào chai, đổ 500ml rượu trắng, loại ngon từ 40° đến 60° ngâm 7 đến 10 ngày. Chữa đau bụng, ăn không tiêu, mỗi ngày uống 3 đến 6ml rượu này.

Rượu quả giới còn dùng ngoài xoa bóp chữa đau nhức, tê thấp, đau lưng, sai khớp, bong gân.

Vỏ cây giới làm thuốc chữa sốt hạ nhiệt. Đeo lấy vỏ thân cây giới về sắc nước cho người sốt nóng uống. Ngày dùng 30 gam sắc

(1) “Chéo” Món chấm thức ăn gồm muối ớt, tỏi và ít rau mùi giã nhỏ hoà tí nước sôi nguội, cho thêm mì chính, trộn đều thành “chéo”.

(2) “lạp”: Có nhiều thứ “lạp” như lạp gà, lạp vịt, gà Tây, lạp nai, hoẵng, lạp gà gô, lạp bồ câu, chim ngói, lạp bò, lạp trâu, lạp lợn v.v... nhưng tóm lại có hai thứ “lạp” chính gọi là “lạp súc” và “lạp đíp”. “Lạp súc”nướng hay luộc chín thịt rồi băm nhỏ, tra muối giã, gia vị, mì chính, chanh, rau mùi, thơm, trộn đều, đem ra đĩa, ăn với xà

¹ lách, rau thơm. “Lạp đíp” làm bằng thịt sống.

uống. Nếu đau bụng khan, ăn không tiêu, vào mùa đông không có quả giổi, có thể dùng vỏ cây giổi sắc uống cũng khỏi đau bụng.

"HỘC LINH" HUYẾT LÌNH

Huyết linh là máu chảy ra của con khi sau khi đẻ, đã khô. Hàng năm, vào các tháng 5, tháng 6 âm lịch hoặc vào mùa khô người Thái thường leo lên núi đá cao những nơi đàn khi hay ở và đi lại, tìm ở các hốc trên mỏm núi hay ngổ đẻ, cao vớt lấy huyết đã khô. Loại khi thường đến đẻ ở một số nơi nhất định mà chúng vẫn quen đẻ. Con nào đẻ cũng lại cứ đến đấy đẻ. Nhiều con đẻ nên huyết linh đọng lại khá nhiều, mảng huyết dày tới 1cm, có khi còn dày hơn.

Lấy được huyết linh đem về, người ta nhặt sạch các chất bụi bẩn, lá cây rơi. Phơi khô rồi gói cất chỗ khô ráo, để trong "ca bem"⁽¹⁾ hay trong hòm gỗ trên đầu giường. Huyết linh thành những cục nhỏ, màu nâu sẫm, mùi tanh.

Người Thái dùng huyết linh làm thuốc bổ máu cho phụ nữ sau khi đẻ. Còn dùng làm thuốc bổ máu cho người mới ốm dậy, gầy yếu, xanh xao và dùng cho trẻ em gầy còm, chậm lớn, kém ăn. Huyết linh còn dùng làm thuốc xoa bóp khi bị đau nhức, ngã thâm tím hay bị thương sưng đau.

Phụ nữ sau khi đẻ hoặc trẻ em gầy yếu, ngày dùng 2 đến 4 gam huyết linh khô tán nhỏ ra, trộn vào bát cháo ăn nóng.

Huyết linh ngâm rượu tan đỏ ra, thường một phần huyết linh khô ngâm năm, phần rượu, chắt lấy nước bỏ cặn, uống một chén nhỏ hạt mít trước khi ăn. Uống liền 5-7 ngày. Nếu dùng xoa bóp thì ngâm đặc hơn không kể liều lượng.

(1) "Ca bem": Đan bằng mây, có 2 quai để gánh, dùng như va-li.

“DA KHẶN CHẤP” BÀI THUỐC BỔ THẬN DƯƠNG

1. “Hạ tát nai” Rễ chỉ thiên đã phơi, thái, 1 nắm.
2. Rễ cây “nam mu bêk” đã phơi, thái, 1 nắm.
3. “Chai co lạn” rễ trên gốc cây “lạn” thái, phơi, 1 nắm.
4. Rễ cây “hèng” đã thái, phơi, 1 nắm.
5. Củ “nôm đông” tức củ cây “nèo tốm” đã thái, 1 dấm.
6. Củ cây “uồng quai” đã thái, phơi khô, 1 nắm.
7. Rễ cỏ gianh đã thái, phơi khô, 1 nắm.
8. Vỏ cây “Ổ nặm” đã thái, phơi khô, 1 dấm.
9. Rễ cây “Ổ nặm” đã thái, phơi khô, 1 nắm.

Tất cả bỏ vào ấm đất sắc uống suốt ngày, không uống nước khác nữa. Uống liền từ 7 đến 14 ngày.

Cũng thang này có thể ngâm rượu uống trước các bữa ăn cơm sáng tối.

“DA HÁN SA” NGƯỜI VÀNG YẾU

(Bệnh vàng da, bệnh người mệt mỏi, buồn ngủ nhiều)

1. Rễ “co nhỏ: thái nhỏ, đã phơi hoặc sao, 1 nắm to.
2. Con “tểu sả” một loài nhện rừng hay sống ở gốc “co nhỏ” 1 đến 3 con.
3. Tổ Kiến vàng trên cây “hang một sớm sả”, 1/3 tổ.
4. “Co chụ khẩu”, 1 nắm.
5. Rễ cây “co giầu” đã thái nhỏ, phơi khô, 1 nắm.

Mỗi thang gọi là một nồi thuốc. Uống nhiều nồi trong nhiều ngày, từ 5-7 ngày trở lên, uống cho đến khỏi bệnh.

Một số món ăn và thuốc chữa bệnh người Thái

NGUYỄN VĂN HOÀ

Từ xa xưa, cách đây mấy nghìn năm, người Thái Việt Nam đã biết dùng thuốc dân tộc làm nguồn dinh dưỡng và phòng chữa bệnh mà tồn tại và phát triển.

Người Thái không học và không chữa bệnh theo thuốc phương Bắc. Từ ngày người Pháp sang đất Việt Nam, suốt một thế kỷ, người Thái không chịu ảnh hưởng của Y dược phương Tây. Năm 1924, chỉ riêng ở hai tỉnh Sơn La và Lai Châu, người Pháp mới xây dựng tại mỗi tỉnh lỵ một bệnh viện nhỏ chủ yếu để chữa bệnh cho viên chức. Tại khắp các huyện, xã, bản, người dân không mấy ai đến khám bệnh tại bệnh viện Tây Y.

Sau cách mạng tháng Tám, người dân mới được phổ biến dùng Tây Y và nay các huyện đã có bệnh viện, nhiều xã đã có trạm y tế. Nửa thế kỷ nay, lớp người mới ít quan tâm

đến nổi tiếp học tập, truyền nghề và sử dụng nên thuốc dân tộc dần dần bị phai mờ, mất mát đi, ít người sưu tầm và không có người viết sách để lại.

Việc bảo vệ sức khỏe, người Thái chú trọng đến sự ăn uống và phòng bệnh. Lấy các đồ ăn, thức uống có đủ chất dinh dưỡng tăng cường sức khỏe và phòng bệnh.

Người Thái thích ăn cơm xôi là đã trải qua thực nghiệm nhiều đời người. Người Thái trồng và ăn nhiều thứ lương thực, ăn gạo nếp cơm xôi ngon hơn cơm tẻ, đi lao động sản xuất sức khoẻ dẻo dai, ăn cơm tẻ chóng đói. Ăn ngô, khoai sắn, kê, hạt ý dĩ không ngon và không khoẻ người bằng ăn cơm xôi.

Ngoài thức ăn bằng thịt, cá, rau, quả thông thường như các dân tộc khác, người Thái còn có những món ăn riêng như hay ăn các loại rong rêu, các loại rau rừng vừa bổ dưỡng vừa phòng chữa bệnh. Tôi xin giới thiệu vài món ăn dẫn chứng:

MÓN "CAY PHO" RÊU NƯỚNG

Rêu đá thường mọc ở các sông, suối, bám vào các hòn đá. Người ta đi hái lúc rêu mọc còn non. Lội xuống sông, suối hái về, đập rửa sạch, phơi khô dành ăn dần. Có nhiều món nấu rêu đá nhưng nếu nấu "CAY PHO", đem rêu khô rửa lại thật sạch hết sạn. Thái ngắt ra chừng ba phân. Trải lá chuối hoặc lau sạch. Rêu thái xong đựng trong lá chuối. Thái hành, rau thơm, đập gừng, ít củ sả, ít ớt, ít muối, rưới chút mỡ nước trộn đều, gói cặp nướng chín. (Người Thái thời trước không ăn mì chính).

MÓN "KENG TAU" CANH RÊU HỒ

Hồ ao có mỡ nước chảy thường mọc rêu, người Thái đem vớt đi xúc rêu đem về rửa sạch, nắm rêu lại đem về nấu ăn. Nước luộc thịt gà hoặc thịt lợn đã vớt thịt ra. Dùng nước sớt cho rêu hồ vào nấu canh, tra muối vừa đủ, ít gừng đập thái nhỏ, nấu chín múc ra bát tô.

Các món rêu nhiều chất dinh dưỡng và tiêu hoá tốt.

MÓN "PHÁC CÚT NỪNG CHUP" RAU DÓN XÔI NỘM

Rau dón non mọc ở nương khi ngọn còn cong hái về rửa sạch bỏ chỗ xôi đỗ vừa chín bắc ra tra muối, ít hạt sen, rau thơm thái nhỏ, chút gừng đập thái nhỏ, trộn đều, đem ra đĩa.

Ăn rau dón bổ dưỡng và phòng trừ bệnh thấp khớp.

MÓN "KENG PHÁC Ở LỢT" CANH RAU LÁ LỐT

Thịt bò non (hoặc thịt trâu non), thịt bò bao tử càng bổ hơn, thái miếng to, tra muối vừa đủ trộn, thêm nước hầm nhừ, sệt sệt, cho rau lốt vào vừa chín bắc xuống đem ra bát to.

Lá lốt còn dùng nấu món chả lốt rán, nướng v.v...

Ăn canh rau lốt bổ dưỡng và phòng trừ bệnh thấp khớp.

MÓN "ĐUÔNG KHEM KHỦA" SÂU CHÍT RANG

Con sâu trong thân cây chít. Bỏ thân cây chít ra, nhiều cây mới tìm được một cây có con sâu trong thân. Đem về rang như rang nhộng ăn, nhắm rượu rất bùi, ngon. Sâu chít rất hiếm, tìm rất khó mới lấy được, còn dùng ngâm rượu.

Sâu chít nhiều chất dinh dưỡng, bổ thận dương, là món ăn của quý tộc thời xưa.

Người Thái còn dùng con sâu chít làm thuốc tăng lực, chữa thận dương hư.

DÙNG GIA VỊ

Nấu ăn, người Thái thường hay dùng nhiều thứ gia vị. Những thứ gia vị thông thường như ớt, hành, tỏi, rau mùi, rau thơm, lá húng ... người Thái cũng dùng như các dân tộc khác.

Người Thái hay dùng hạt sên (Mák khén) tra nhiều món nướng, dùng ướp thịt bò, thịt trâu, gà nướng, cá nướng, tẩm các món hấp vừa tăng thêm vị ngon của món ăn, vừa phòng chữa bệnh. Ăn hạt sên phòng ngừa đau bụng, dễ tiêu, không lo bị giun, sán, thổ tả.

Người Thái dùng gừng rất phổ biến. Lá gừng non thái trộn cá tép, gói lá chuối nướng "pa pho". Củ gừng tươi dùng tra nhiều món ăn. Ăn gừng tiêu hoá tốt, phòng các chứng đau bụng, chữa nhức đầu, cảm mạo và phòng ho mùa lạnh.

Người Thái hay dùng hạt giổi (kén mák hăm) ăn thịt vịt, tra tiết canh và món "lạp" thịt bò, thơm ngon và tiêu hoá tốt, phòng trừ các bệnh giun sán.

Người Thái rất chú trọng đồ uống. Đời xưa, người ta ít uống nước chè. Theo thời tiết từng mùa, người ta lấy cây rừng về đun nước uống.

Mùa hè thường uống "nặm co phang". Cây "phang" loài cây to, rễ và gỗ màu đỏ, chỉ cần một vài nhánh nhỏ bỏ vào nồi đun nước thành màu hồng. Uống mát, phòng chống rôm sảy, mụn nhọt.

Mùa đông uống “nấm hẩu khúc khắc”. Củ cây Thổ phục linh, chọn cây già, đào lấy củ, rửa sạch, thái mỏng, phơi khô, dùng đun nước uống hàng ngày. Uống khỏi khát, phòng chữa bệnh nhức mỗi khớp.

Người Thái dùng “chưa khẩu bông phan” (một loài dây leo trên mặt núi đá, lông xù vàng), đem đun nước uống giải khát và làm thuốc trị tim.

Người Thái hay uống rượu. Men rượu trắng và men rượu cần làm thuốc lên men có một số vị thuốc bồi bổ cơ thể. Thời xưa, rượu trắng và rượu cần đều nấu bằng gạo nếp. Sau này gạo nếp đắt và hiếm, người ta thay thế dùng gạo tẻ, ngô, sắn, chuối, củ báng...

Người mới ốm dậy, người già, cho uống rượu ngâm thuốc bổ, tùy bệnh mà nhạt thuốc ngâm rượu.

Xin giới thiệu **MỘT BÀI THUỐC BỔ NGÂM RƯỢU** (cũng có thể sắc uống) **THƯỜNG THƯỜNG CỦA NGƯỜI THÁI:**

- Co nôm lôông (lấy rễ)
- Sai dấn Khun Lù Nang Uả
- Co leng lản (lấy rễ)
- Co phát ản hua nho (lấy rễ)
- Phắc lẫu cẩu (lấy rễ)
- Co tát nai (rễ cây chỉ thiên)
- Co nẻng lôông (lấy củ)
- Hẩu khúc khắc (củ thổ phục linh)
- Bản kha cáy (củ Đảng sâm)
- Hẩu cẩu thẩn (củ Hoàng tinh chế)

- Mak nẻng (Sa nhân)
- Co xẻy cáy (Ba kích)
- Co bon hom (Thiên niên kiện)

.....

Nếu nam giới, người ta hay thêm “Chai co lạn, Hạ co heng” rễ cây “Nam mu bê”, “Co ưởng quai” (lấy rễ)...

CHỮA BỆNH

Người Thái khám bệnh bằng cách xem bệnh của người bệnh và hỏi người bệnh đau thế nào để chẩn đoán, lấy thuốc.

Thường có 6 cách chữa bệnh:

- Nhặt cây thuốc trong rừng về đun cho bệnh nhân uống (sắc).
- Bấm huyết.
- Châm ngòi
- Giác
- Bó thuốc
- Tắm rửa

Nhặt thuốc sắc uống là phương pháp phổ biến chữa các thứ bệnh nội, bệnh khi sinh đẻ, các bệnh của phụ nữ và trẻ em.

Bấm huyết chữa được một số bệnh, nhất là các bệnh thần kinh mau lành.

Châm ngòi chữa các bệnh cảm mạo mau lành.

Giác chữa các chứng bệnh nhức đầu, đau cột sống, đau lưng.

Bó thuốc chữa các bệnh bong gân, gãy xương và các bệnh ngoài da có hiệu quả.

Thuốc tắm rửa, bôi ngoài da chữa các bệnh ghẻ lở, hắc bào, vẩy nến, nấm ăn da... Có thuốc tắm dùng riêng cho trẻ em và phụ nữ sau khi sinh để chóng khoẻ, trẻ sạch sẽ chóng lớn.

Người Thái đã sớm biết các thứ cây có chất độc hại gây chết người gọi là “nguộn” và “noong” dùng làm tên nổ bắn các thú rừng lớn. Thuốc độc tẩm “noong” dùng làm tên nổ bắn thú chỉ cần chảy máu vài giờ sau thú chết, lằn vết mà bắt hổ, báo, hươu, nai về ăn. Người ăn thịt không bị nhiễm độc.

Thuốc dân tộc Thái thường dùng các củ, cây, cọng thuộc các loài thực vật và động vật, không có hoá chất nên không có hại về sau. Mong được sưu tầm và phục hồi nghề thuốc của dân tộc Thái.

N.V.H

Một vài tư liệu về hệ thống truyền thông cổ truyền của người Thái ở miền Tây Thanh Hóa

VŨ TRƯỜNG GIANG

Với diện tích 7.893km², miền Tây Thanh Hoá có 181.000 người Thái⁽¹⁾, chiếm 1/5 dân số Thái cả nước. Tâm địa bản này đồng bào cư trú chủ yếu ở các huyện Quan Hóa, Bá Thước, Thường Xuân, Như Xuân, Long Chánh... Cũng giống như những người đồng tộc của mình, người Thái ở đây còn lưu giữ được những nét độc đáo trong văn hóa, phong tục tập quán. Bài viết này, xin được giới thiệu một khía cạnh nhỏ trong đời sống của cộng đồng Thái ở đây: Hệ thống truyền thông cổ truyền.

(1) Lê Nai - Mai Xuân Đáng: *Người Thái Tây Bắc Thanh Hoá và mối quan hệ văn hoá dân tộc* trong kỷ yếu hội thảo Thái học lần thứ nhất, NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, 1991, trang 321.

A) NHỮNG VẤN ĐỀ CHUNG:

Nếu xét hệ thống truyền thông cổ truyền của các dân tộc nói chung và hệ thống truyền thông Thái nói riêng, cho đến nay chưa ai có thể đưa ra một niên đại ra đời chính xác của nó. Nhưng có một điều ai cũng phải thừa nhận là hệ thống truyền thông ra đời từ rất sớm, có trước khi chữ viết ra đời. Có thể khẳng định rằng đây là một loại ngôn ngữ rất đặc biệt và nó được sáng tạo, sử dụng trong cuộc sống hàng ngày khi ngôn ngữ của con người không đủ sức đáp ứng đầy đủ. Các phương tiện truyền thông phải ra đời cùng lúc, sự ra đời của các phương tiện này là một quá trình từ thấp đến cao, từ ít đến nhiều, từ đơn giản đến phức tạp. Và dung lượng thông tin cũng như hiệu quả truyền thông cũng vậy, lúc đầu nó chỉ là những khái niệm, những biểu tượng, những âm thanh mơ hồ trong con người.

Dần dần trong cuộc sống, trong quan hệ xã hội, quan hệ cộng đồng thì nội dung và cách thức truyền thông được định hình và tồn tại trong ý thức, sau đó là tiềm thức, đến vô thức và tồn tại cho đến ngày nay. Chúng tôi cho rằng trước khi biết chế ra các loại phương tiện truyền thông cũng như sáng chế ra các cách thức truyền thông, con người đã thông tin cho nhau bằng chính ngôn ngữ của mình. Tất nhiên, đồng thời với ngôn ngữ, con người đã biết dùng cây que để đánh dấu, để gõ đập vào nhau, và dùng cả khói lửa để thông báo cho nhau. Song, những phương tiện truyền thông được đan cài lẫn lộn như ta leo hoặc có âm xác định và được chế tạo công phu như đàn chiêng thì phải đợi đến khi con người có ý thức về mối quan hệ xã hội cao mới có thể có được. Trình độ ấy được hình thành trong quá trình lao động sản xuất, chinh

phục tự nhiên của những cư dân nông nghiệp trồng lúa nước vùng thung lũng.

Mặc dù chữ Thái cổ đã ra đời rất sớm, nhưng trong truyền thông, dân tộc này không chỉ dùng nó mà còn dùng phổ biến hai phương thức khác:

B) PHƯƠNG THỨC THỨ NHẤT: TRUYỀN THÔNG BIỂU TƯỢNG

I. TRONG KINH TẾ VÀ HOẠT ĐỘNG XÃ HỘI

I. Chọn đất làm rẫy:

Trong canh tác nông nghiệp truyền thống của người Thái, nếu như ruộng nước không thực hiện được việc đan xen các loại cây trồng, thì nương rẫy lại thực hiện chức năng này rất tốt. Có thể nói nương rẫy vừa là nơi sản xuất lương thực, vừa là mảnh vườn của đồng bào Thái. Sau khi chọn được đất để làm rẫy, người chủ đánh dấu sở hữu đất gọi là *ta leo*. Tiếng Thái gọi loại *ta leo* này là *Mài hày* (Nêu giữ đất). Cách làm như sau: Lấy một đoạn nứa khoảng 2 mét, đường kính 3-4 cm, một đầu được vạt nhọn và cắm xuống đất, đầu kia dùng dao chẻ làm 8 thanh nhỏ (chẻ đến 2/3 từ trên xuống). Bảy thanh của đoạn chẻ này được uốn cong và cắm xuống đất theo vòng tròn mà tâm là gốc nứa (cách tâm khoảng 50 cm). Một thanh còn lại được uốn vòng tròn ở ngọn (đường kính khoảng 20 cm) và chĩa thẳng lên trời. Bảy thanh cắm xuống đất có ý nghĩa với thổ công, sơn thần thổ địa xin đất làm rẫy. Thanh thẳng có vòng tròn xin với then (Trời) được làm rẫy ở khu vực đó. *Ta leo* này còn là báo cho người khác biết mảnh

đất đó đã có chủ, nó là sự ràng buộc và thể hiện quyền lực của người chọn trước.

Khi một người nào đó đã cầm *mùi hày*, thì được cả bản thừa nhận và người đó được toàn quyền sử dụng mảnh đất đã chọn. Nếu lấy A là người chọn đất đầu tiên, trong suốt thời gian A sử dụng, đất đai là của A rõ ràng chứ không phải của chung nữa. Tổ chức *bản* bảo đảm quyền bất khả xâm phạm vùng đất đai, thiên nhiên trong khi A sử dụng. Khối cộng đồng thôn tộc cũng là lực lượng hỗ trợ trong việc đảm bảo quyền bất khả xâm phạm đó. Ví dụ khoản phạt về tội xâm phạm ranh giới ruộng đất được quy định ngang với tội hiếp đàn bà goá. Đông bào Thái có câu: "*hiếp đàn bà goá như xé dịch bờ ruộng*" (Hiếp mẹ mải, nhại cần nà). Mức phạt cụ thể tùy từng nơi quy định. Chẳng hạn có nơi quy định tội này là 5 yến lợn, 5 yến rượu để làm lễ cúng hồn cho đàn bà goá hoặc đền bù số ruộng đã bị xâm phạm⁽¹⁾.

2. Ta leo tĩa rấy

a) Ta leo tĩa lấy ngày (héc ta leo)

Sau khi đã phát và đốt nương xong, nếu chọn được ngày tốt mà gia đình chưa có điều kiện tĩa đại trà, người ta sẽ tĩa lấy ngày để cầu mong mọi điều tốt lành. Lấy 4 thanh nửa dài khoảng 2 mét, cắm 2 đầu của mỗi thanh nửa xuống đất để tạo thành một hình vuông, nhưng khoảng cách 2 đầu thanh nửa cắm xuống đất phải ngắn hơn chiều dài của thanh nửa đó để làm sao thanh nửa đó phải vồng lên như cánh cung

(1) Theo báo cáo của Cẩm Minh, cán bộ Ban Dân tộc Khu ủy Tây Bắc, 1974. Dẫn lại theo Cẩm Trọng: "*Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam*", NXB KHXH, Hà Nội 1978, tr. 228.

là được. Người ta trồng 4 cây xia ở 4 góc, lấy 1 đoạn gỗ ngắn đặt song song với một thanh nữa và đặt trên đó 3 hoặc 5 ống nữa đựng đầy nước (số ống phải lẻ). Sau đó tĩa lúa vào trong khoảnh đất nhỏ được giới hạn bởi 4 thanh nữa đã cắm từ đầu. Các ống nữa đựng nước có ý nghĩa cầu mong cho mưa thuận gió hoà để lúa lên tươi tốt như những cây Xia xung quanh. Vị trí tĩa lúa lấy ngày này cũng là nơi người chủ làm chòi canh và làm bàn thờ thổ công (sẽ nói rõ ở phần sau).

Ngoài ra, hôm tĩa lấy ngày này người ta còn làm một *Ta leo* nữa: *ta leo* me mãi (ta leo đàn bà goá), lấy 6 thanh nữa dài bằng nhau (khoảng 50cm) đan thành hình lục giác (còn gọi là đan mắt cáo). Sau đó lấy một đoạn nữa dài khoảng 1 mét cắm xuống đất, đầu kia chẻ thành cái cặp và cặp tãm đan ấy vào, dùng lạt buộc ở đầu cho chắc. Truyền thuyết vùng Thái Xuân Cẩm (Thường Xuân) kể lại rằng, ngày xưa có một người con gái Trời xuống lấy chồng ở hạ giới. Chẳng may chồng chết sớm, nàng ở vậy làm rẫy nuôi con. Khi làm rẫy, nàng dùng nữa đan thành *Ta leo* (như nói ở trên) cắm ở rẫy nhà mình để Trời biết mà phù hộ cho lúa tốt tươi, mùa màng bội thu. Dân làng thấy vậy cũng làm theo và quả nhiên mưa thuận, gió hoà, lúa chóng tốt tươi. Sau khi nàng chết, người ta vẫn làm *ta leo* này để cắm ở rẫy hôm tĩa lấy ngày và đặt tên cho nó là *ta leo* me mãi (ta leo đàn bà goá) để ghi công ơn của nàng đối với dân làng.

b) *Ta leo* tĩa rẫy (*ta leo* năm hày)

Hôm tĩa rẫy, người chủ gia đình làm một *Ta leo* cắm ở giữa (làm giống như *ta leo* me mãi), nhưng khác là lấy một đoạn gỗ dài khoảng 50cm đặt nằm ngang và trên đó đặt dục nghiêng một số ống nữa đựng nước (số ống lẻ: 3 hoặc 5 ống)

Đầu kia của đoạn gỗ cắm một ống nửa đựng nước có đậy một viên đá dẹt trên miệng ống. Ở hai đầu trồng hai cây *xia* nhỏ, khi nào thu hoạch lúa mới được cắt *xia*. Hai cây *xia* có ý nghĩa cầu mong cho lúa tốt tươi. Các ống nửa đựng nước cầu mong cho mưa thuận gió hoà, viên đá đậy ống nước mong muốn trời mát mẻ trong những ngày đầu để lúa chóng mọc tốt tươi.

3. *Ta leo ở ruộng mạ (Ta leo dù na cà) và ta leo cấy ruộng (Ta leo hach ná):*

a) *Ta leo ở ruộng mạ:*

Khi chuẩn bị gieo mạ, người Thái cắm *ta leo* ở bờ ruộng. *Ta leo* này báo cho trời đất biết mảnh ruộng đó con người chuẩn bị gieo mạ chứ không phải đất hoang. Nếu không cắm *Ta leo* này trời “tưởng” là đất hoang sẽ gieo cỏ xuống và mạ sẽ cần cỗi! *ta leo* làm giống như *ta leo* đàn bà góa.

b) *Ta leo cấy ruộng:*

Trước khi cấy cũng làm một *ta leo* giống như khi gieo mạ. Chỉ khác là chỗ chung quanh được trồng 3 cây lau lách với ý nghĩa mong muốn cho lúa được tốt tươi, chống chịu được mưa gió, giông bão.

4. *Tìm thấy tổ ong:*

Luật tục của người Thái qui định người nào tìm thấy vật gì đầu tiên ở trong rừng thì người đó có quyền sở hữu. Để mọi người biết vật đã có chủ, người chủ phải đánh dấu sở hữu. Nếu như tìm thấy tổ ong ở trên cây cao, thì dùng mũi dao vạch một số vạch chéo ở gốc cây có tổ ong - Cách đánh dấu này tiếng Thái gọi là Mải Phứng - Nếu như tổ ong ở dưới đất thì đánh dấu bằng cách lấy một đoạn cây cắm xuống đất làm trụ, dùng dao chẻ dọc đoạn phía tâm thành cái cặp. Lấy

một đoạn que khác dài khoảng 70 - 80cm giắt vào cặp đáy, và đầu que hướng về phía tổ ong (Mài Tà Phúng).

5. *Đánh dấu cây gỗ quý:*

Khi đi rừng tìm thấy cây gỗ quý, người ta đánh dấu bằng cách dùng dao chạm vào gốc cây dấu nhân (X) gọi là mài mạy (đánh dấu gỗ). Như vậy là cây gỗ đó đã có chủ và không ai tự tiện chặt nếu không được người chủ cho phép.

6. *Ta leo chủ những khu vực cấm chung của toàn bản:*

a) *Ta leo chủ rừng cấm (ta leo chi cấm pà)*

Rừng cấm là những khu rừng phòng hộ nằm ở khu vực đầu nguồn và cũng nhằm đáp ứng nhu cầu tự cung tự cấp cho các gia đình trong bản. Thực ra, ý nghĩa của rừng cấm chỉ trong phạm vi cấm đốt phá để sử dụng vào việc trồng trọt. Mọi người có thể khai thác để sử dụng trong công việc hàng ngày của gia đình. Người ta lấy 6 thanh nửa đan thành hình lục giác (mắt cáo), dùng một đoạn nửa khác cắm xuống đất đầu kia được chẻ thành cái cặp và cặp tám đan đó; kẹp cùng một đoạn thanh nửa khác đặt ngang tám đan này.

Ta leo này được đặt ở cửa rừng.

b) *Ta leo* cấm hái măng (*ta leo cấm hà nõ*). Trong bản còn có rừng cấm hái măng. Một vụ măng người ta chỉ quy định toàn bản tập trung hái một, hai lần. Ngày bình thường ai cố tình đi hái thì bị quy phạm tội ăn trộm và từng mức độ vi phạm mà bản có hình phạt nhất định. Những ngày tổ chức đi hái măng là ngày vui vẻ của các gia đình và có lẽ vui nhất là nữ giới vì nó phù hợp với tập quán hái lượm cổ truyền của họ. Loại *ta leo* cấm hái măng giống như *ta leo* chủ rừng cấm và được đặt ở cửa rừng măng.

c) Ở các bản Thái thường có sông suối chảy qua và “vùng cấm” thường là chỗ sâu trong đoạn sông suối, được cấm trong đánh cá trong một thời gian dài. Đến kỳ hạn, người trong toàn bản mới kéo tới “*phá*”: Cách đánh cá này gọi là “*phá cá ở vùng cấm*” (*phá pa văng hăm*). Xưa kia việc làm này có ý nghĩa như một ngày hội của toàn bản, mừng nên càng hấp dẫn, đông người và náo động hơn. Tất nhiên là “Vùng cấm” này thuộc quyền sở hữu tối cao của phìa tạo nên một số cá lớn phải dành cho chúng⁽¹⁾. Niềm vui trong những ngày được dự hội “*phá cá ở vùng cấm*” chẳng khác gì được người yêu mới đến làm ruộng. Bởi vậy mà người Thái thường hỏi nhau bằng câu ngạn ngữ: “Một đường người tình mời làm ruộng, một đường *phìa* phá cá ở vùng cấm sẽ đi đường nào?”. (*ăn nưng chu van na, ăn nưng phìa pha pa văng hăm*).

Trước hết, việc đặt ra vùng cấm trên sông, suối có ý nghĩa tạo ra chỗ cho các loại cá ở tự nhiên có thời gian tự do phát triển. Bởi vậy khi nói về sự trù phú của sông suối của quê hương mình, người ta có câu “cá ở nước tự họp nhiều lứa”. (*pa dú nằm son cho lai pun*). Ta leo cấm đánh cá ở “vùng cấm” cũng làm như ta leo cấm rừng. Chúng tôi cho rằng ta leo cấm hái măng, chủ rừng cấm, cấm đánh cá... chúng tỏ người Thái đã vượt xa giai đoạn hái lượm, kinh tế tự nhiên. Đồng bào đã hiểu được chu kỳ phát triển của giới động, thực vật trong tự nhiên. Do vậy, họ đã biết lập ra một “biểu đồ” - dù là sơ khai - trong việc khai thác và bảo vệ tự nhiên.

(1) *Cấm Trọng*: “*Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam*”, NXB KHXH, Hà Nội 1978, trang 133.

7. Ta leo chủ cắm bẫy trong rừng:

Người Thái có nhiều loại bẫy: bẫy sập, bẫy thòng lọng và các loại lưới. Do tính chất nguy hiểm và khả năng sát thương của các loại bẫy này nên khi đặt bẫy xong bao giờ người ta cũng cắm *ta leo* ở những con đường dẫn tới bẫy để báo cho mọi người biết mà tránh nguy hiểm. Loại *ta leo* này làm giống như *ta leo* chủ rừng cấm và đặt cách bẫy 15-20 mét. Tiếng Thái gọi là *ta leo mi héo*... (*ta leo báo bẫy*).

8. Dấu chỉ đường đi:

Khi đi đến ngã ba, ngã tư, nếu muốn báo cho người đi sau biết lối thì người ta làm dấu chỉ đường cần đi. Lấy một đoạn cây dài khoảng 1 mét làm cọc, một đầu cắm xuống đất và đầu kia chẻ thành 1 cái cặp và kẹp một đoạn que đó, que này làm thành mũi tên chỉ hướng đường mà người trước đi: *cầm cọc chỉ táng hơ pây* (cắm cọc chỉ đường cho đi).

II. TRONG KIÊNG CŨ:

Khi trong nhà có người sinh nở, người Thái thường cắm *ta leo* để chỉ sự kiêng kị (*ta leo* cấm), lấy 6 thanh nửa đan thành thám phân hình mắt cáo rồi lấy một đoạn nửa kẹp vào, trên tấm phân có gài một lá "*bờ nát*". *ta leo* này cắm ở cầu thang hay ở cổng ra vào. Ý nghĩa của nó vừa là ngăn ma quỷ vừa có tác dụng báo cho người lạ biết trong nhà có người đẻ nên không được vào nhà. Đó là điều tối kỵ vì ma hồn của đứa trẻ mới sinh rất yếu, ma hồn người lạ vào làm nó sự bỏ đi, lúc đó đứa trẻ bị mắc bệnh đen (thâm tím người). Nếu người lạ đến thì phải đứng ngoài cửa và người nhà đem một bát nước lã ra nhúng vào gấu váy (nếu là phụ nữ), nhúng vào gấu quần (nếu là đàn ông), sau đó đem bát nước này rửa mặt

(tượng trưng) cho cháu bé, lúc đó hồn của trẻ mới không bỏ đi nữa và người lạ mới được vào nhà. Sau khi hết thời gian ở cũ (3 ngày) thì *ta leo* hết tác dụng, nhưng lúc đó chẳng ai nhớ và vứt chúng đi. Vì vậy, nếu thấy lá gài trên *ta leo* đã khô tức dấu hiệu thông tin của chúng đã hết hiệu lực và lúc đó chúng chỉ cho ta biết ở nơi đã từng có điều phải kiêng, tuy màu lá héo mà đoán định sự việc diễn ra cách đây bao lâu. Với loại *ta leo* này, xét về mặt khoa học, chúng ta vẫn thấy sự hợp lý của nó là nhằm tránh cho trẻ sơ sinh khỏi bị nhiễm trùng những căn bệnh từ bên ngoài trong khi sức đề kháng còn yếu ớt. Thời gian kiêng là lúc đứa trẻ bước đầu làm quen với ngoại cảnh và tăng sức đề kháng của chúng.

III. TRONG TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG

1. Đặt đầu trâu ở nhà mồ (Hùa quái bốn phù tải):

Trong tang ma của người Thái, nếu là người con có hiếu thì phải làm thịt trâu cúng hồn cho bố (hoặc mẹ).

Đầu trâu được đưa ra đặt ở nhà mồ. Chỉ những người Tày Do mới có tập tục này; những người Tày Thanh lại chia thịt đầu trâu cho con rể, cháu rể. Đưa đầu trâu ra mổ là để bố (hoặc mẹ) có trâu cày kéo để làm ăn. Hai sừng trâu dùng làm cầu thang lên xuống, đầu trâu là nơi bố (mẹ) đứng rửa chân, tay trước khi lên nhà.

2. Bàn thờ cúng thổ công ngoài vườn (hướng thủ công dù cày bán)

Trong phạm vi cư trú của gia đình, người Thái quan niệm có 2 loại ma: ma nhà ở trong nhà và ma đất ở ngoài vườn. Bàn thờ thổ công (ma đất) đặt ngoài vườn. Bàn thờ thổ công

(ma đất) đặt ngoài vườn và tương đặt từ ngang nhà ở về phía sau. Gọi là bàn thờ nhưng thực chất nó là phiên bản của ngôi nhà sàn thu nhỏ. Chiều dài 60-80 cm, rộng 40-50 cm, sàn cao 20-30 cm. Thông thường gia đình cúng trong nhà thì mới cúng ngoài vườn. Lễ vật đặt ở bàn thờ trong nhà và bàn thờ thổ công ngoài vườn giống nhau. Chỉ khi nào trong nhà có người ốm đau, súc vật chết... mà người ta cho là động thổ thì mới sắm lễ vật ra cúng riêng ở bàn thờ thổ công.

3. *Đầu mèo ở hồi nhà* (hùa mèo dú nọc hươn)

Khác với người Thái ở Tây Bắc, người Thái ở miền Tây Thanh Hoá không gọi chỗ khoá của đầu hồi nóc nhà là “Khau cút”. Mặc dù cách đan và khoá thắp nóc nhà ở đây cũng chẳng khác gì ở Tây Bắc song đồng bào lại gọi chi tiết đó là “hùa méo” (đầu mèo), một vài nơi gọi là “huống chạng” (vòi voi). Cách gọi “huống chạng” có thể do ảnh hưởng của văn học Lào bởi lẽ càng ở những nhóm có quan hệ gần gũi với Lào, cách gọi đó càng phổ biến. Còn riêng cách gọi “hùa méo” lại bắt nguồn từ tục kiêng hủ của các dòng họ Quàng, Lương, Lữ, Lộc. Ở vùng này còn lưu truyền câu chuyện cổ tích về Chàng thợ săn lấy hổ⁽¹⁾. Kết cục của câu chuyện kể lại rằng sau khi người vợ tìm thấy lột hổ và bỏ về Mường Phạ (Mường Trời), chàng thợ săn liền dắt con lên kiện. Trời không cho con gái về với chồng nữa nhưng ban cho bố con chàng thợ săn một đặc ân là giúp cho cha con chàng tránh được tai hoạ do hổ và lửa gây ra. Từ đó các dòng họ Quàng, Lương, Lữ, Lộc coi hổ là vật thiêng, họ không bao giờ săn bắn hay ăn thịt hổ.

(1) Xem thêm: Mai Thanh Sơn “Con trâu trong đời sống kinh tế xã hội cổ truyền của người Thái ở Quý Châu, tỉnh Nghệ Tĩnh” Luận văn tốt nghiệp Đại học 1990, số LV 1081, trang 65-67, phòng Tư liệu khoa Lịch sử - DHTH Hà Nội.

Cũng từ đó người trong các dòng họ này nuôi trâu bao giờ cũng đeo mõ và làm nhà bao giờ cũng làm “hùa méo”. Cách làm đó dần dần được các dòng họ khác làm theo. Chúng tôi cho rằng từ “hùa méo” là cách gọi chệch của các dòng họ kiêng hổ. Theo quan niệm dân gian thì mèo và hổ có họ với nhau. Chính vì vậy, để kiêng huý tên tổ của mình, các dòng họ thờ hổ đã gọi chệch từ “hùa mái” thành “hùa méo”. Từ đó cách gọi này trở nên phổ biến hơn.

4. Xăm chữ thập ở tay (sắc chữ thập han hẻn)

Xăm hình chữ thập ở mu bàn tay chỉ có ở những người đã có vợ (chồng) và thông thường từ lứa tuổi trung niên trở lên. Người Thái trong vùng có tập tục là đến lứa tuổi này phải tổ chức cưới lại. Làm chư vậy đến khi chết lên thiên đình mới được công nhận là đã có vợ (chồng). Nếu như không xăm ở tay thì khi chết con cháu phải lấy mực, than vạch thành chữ thập ở mu bàn tay.

5. Những tín hiệu khác:

a) Khi lấy chồng, con gái Thái Tây Bắc thường búi tóc thành chỏm cao trên đỉnh đầu. Con gái Thái ở miền Tây Thanh Hoá không búi như vậy. Thông thường, người ta vấn tóc gọn gàng sau gáy và lấy trâm cài cho chắc và cũng là để tăng thêm phần duyên dáng.

b) Khi để tang cho bố mẹ, người con gái (hoặc con dâu) thường tháo gấu áo của mình để tỏ lòng kính trọng và thương tiếc; người đàn ông cũng tháo gấu áo như vậy nhưng còn khâu một mảnh vải xô nhỏ có xé tua ở lưng áo.

C) PHƯƠNG THỨC THỨ HAI:
TRUYỀN THÔNG ÂM THANH

I. KHUA HUỐNG (HA LÓNG)

Thực chất của *huống* là một cối giã gạo hình thuyền nên nó gắn liền với công việc và vai trò của người phụ nữ trong gia đình. Trước khi được dùng để truyền thông, *huống* là một công cụ sản xuất. Khi dùng để truyền thông, *huống* có âm thanh lớn, tiết tấu nhanh, mạnh. *Khua huống* có nhiều điệu và tùy trường hợp cụ thể mà *khua huống* để báo cho mọi người biết có tin vui hay buồn, có đám cưới hay đám ma...

1. *Khua huống trong ngày vui:*

à) *Khua huống* trong đám cưới (*ha loong ệt đòong*) Thông thường, trong đám cưới của người Thái có hai điệu *khua huống*: *khua huống* đón dâu và *khua huống* đón khe mọng.

- *Khua huống* đón dâu (*ha Loong ton pở*): Trong đám cưới khi đón dâu về, nhà trai bao giờ cũng phải *khua huống*. Số người tham gia *khua huống* phải chẵn, có thể là 6 hoặc 8 người. Nếu là 8 người thì có 2 người đứng ở đầu *huống* và dùng đầu chày thúc vào mặt trên của *huống*. 6 người còn lại đứng hai bên thành *huống* và dùng đầu chày thúc xuống đáy *huống* (2 lần) sau đó 4 người giữa *khua huống* đầu chày vào nhau (1 lần). Hai người ở cuối *huống* *khua huống* đầu chày vào thành *huống* (1 lần). Tất cả các động tác này đều thực hiện đồng thời tạo nên âm hưởng vui nhộn, rộn rã của không khí ngày hội.

- *Khua huống* đón thông gia (*khe mọng*): *Ha Loong ton đòong*:

Khi nhà trai sang nhà gái hoặc ngược lại, hai bên đều khua *huống* để chào nhau. Điệu khua *huống* này giống như điệu khua trên.

b) Khua *huống* trong những ngày vui khác: Ngày tết, mừng nhà mới, Xên-mường, Xên bản, trai gái vui chơi... đều khua như khi đón dâu. Cần lưu ý là tất cả các điệu khua chỉ được khua vào ban ngày, ban đêm khiêng không được khua.

2. Khua *huống* trong đám ma (ha Loong cón tải mứa phá)

Khua *huống* trong đám ma chỉ có ở người Tày Dọ, người Tày Thanh không có tập tục này. Khi gia đình nào có người chết thì 6 người xuống găm sào khua một hồi luống dài theo điệu 2 lần thúc đầu chày vào lòng *huống*, một lần đập đầu chày vào thành *huống* (đầu chày không được đập vào nhau); trong khi khua không được kết hợp giã gạo. Trong quá trình làm ma, khi thấy mo mời hồn người chết ăn hoặc khi thấy mo đưa hồn người chết lên đến (cổng trời) đều khua *huống* để hồn người chết nhớ!

II. ĐÁNH TRỐNG CHIÊNG (HA CỒNG CỒNG)

Trong mọi sinh hoạt công cộng của người Thái ở miền Tây Thanh Hoá, Trống và chiêng bao giờ cũng đi liền với nhau. Qua khảo sát về trống ở vùng này, chúng tôi không thấy có hai loại trống như ở người Thái Tây Bắc⁽¹⁾. Trống có kích thước nhỏ và thành trống thẳng. Chiêng làm bằng đồng, thường là đôi hoặc mua vì đồng bào chưa đúc được. Chiêng có hình tròn và có thành vành cao, mặt trước chiêng có núm lồi lên để gõ, nhìn mặt sau tựa chiếc nón quai thao! Bộ chiêng

(1) Xin xem thêm: Cẩm Trọng: "Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam". NXB KHXH, Hà Nội 1978, trang 435.

đầy đủ có 4 chiếc nhưng không đều nhau, do vậy mà âm phát ra khác nhau.

1. Đánh trống chiêng trong đám cưới (ha coong coong dảm đoong)

Trong đám cưới cả người Tày Dọ, Tày Thanh đều sử dụng đủ bộ 1 trống 4 chiêng. Có 2 người chơi, người thứ nhất gõ trống, người thứ hai gõ chiêng. Trống đánh cùng nhịp với chiêng nhưng chỉ được gõ dùi lên mặt trống (không được gõ dùi lên tang trống). Trong lần gõ đầu tiên, người chơi chiêng gõ một lượt cả 4 chiếc và bắt đầu từ lần thứ hai thì gõ chiêng và trống cùng nhau. Cứ lần lượt như vậy cho đến khi cuộc vui kết thúc. Thứ tự đánh chiêng 1 - 3 - 2 - 4.

Cùng - Coong - Kinh - Toong cùng Coong

tùng tùng

Trống chiêng1 chiêng 2 chiêng 3 chiêng 4

(tùng) (cùng) (kinh) (coong) (toong)

Trong đám cưới, khi đón dâu, bạn của chú rể đem theo một chiếc chiêng để đánh dọc đường. Mục đích chính là để tập hợp "quân" và cũng là để tăng không khí khẩn trương, vui vẻ, cứ mỗi lần gõ 3 nhịp thông thả, khi chuẩn bị rời nhà gái thì gõ 1 hồi 3 tiếng.

2. Đánh trống chiêng trong những ngày vui khác: đám nhà, ngày tết, xên mừng, xên bản... đánh tương tự như đám cưới.

3. Đánh trống chiêng trong đám ma (ha coong coong dảm phu tái).

Trong đám ma, người Tày Dọ đánh 1 trống 3 chiêng. Như vậy lúc này sẽ là chiêng 1- chiêng 2 - chiêng 3. Người chơi trống gõ 2 nhịp vào mặt trống và 1 nhịp vào tang trống. Khi nghe nhịp điệu và âm sẽ là:

Cùng Kinh Toong

...

tùng tung cách

Đám ma người Tày thanh đánh 1 trống + 3 chiêng. Chiêng gõ trước 3 nhịp sau đó trống mới gõ cùng:

toong - toong - toong - toong - toong

tùng tùng

Sau khi liệm xong, người Tày thanh đánh 3 hồi chiêng dài mà không có trống.

Ngoài ra, cả người Tày Dọ và Tày Thanh, khi thày mo mời hồn người chết ăn hoặc khi đưa hồn người chết lên đến “cổng trời” đều đánh trống chiêng để họ nhớ!

III. ĐÁNH CÔNG ĐI SĂN (HA CÔNG, PAY HOM):

Công là nhạc khi không thể thiếu được trong lúc đi săn của người Thái, đặc biệt là trong những buổi đi săn tập thể. Công có cấu tạo giống như chiêng nhưng kích thước nhỏ hơn. Khi đi săn, công dùng làm hiệu lệnh chỉ huy, thông báo, phờng săn dùng công để truyền tin cho nhau. Lúc này tiếng công vang lên thành hồi dài với nhịp điệu khẩn trương, thôi thúc và sau đó là 3 hồi 6 tiếng công dứt rồi nghe rất sốt ruột, khẩn trương. Khi đoàn săn vào rừng, tiếng công nối vào nhau liên tục với tiết tấu gấp gáp, có khi là 3 tiếng giạt nhanh, lúc hạ được con thú tiếng công thông thả như sự xả hơi, nghỉ ngơi, con thú càng to, tiếng công càng giãn ra cho đến khi về bản. Nếu chẳng may sống mất con mồi thì tiếng công chỉ là hiệu lệnh gọi chó săn về.

IV. TIẾNG MŌ:

MŌ là một công cụ truyền thông quan trọng vì tất cả các công việc trong bản nếu cần tập trung nhân lực thì đều dùng mŏ. Do thông dụng như vậy nên cũng như *huống*, gia đình nào cũng có mŏ. Mŏ có 2 loại: mŏ gõ treo đầu nhà và mŏ trâu buộc vào cổ trâu để thả rông trong rừng. Dưới đây là từng loại cụ thể:

1. Mŏ gõ:

a) Đánh mŏ trong đám ma (*ha mŏ mí cón tãi*):

Gia đình có người chết sẽ đánh 1 hồi mŏ dài để thông báo cho anh em, họ hàng biết. Sau đó đánh 3 hồi mŏ dài để thông báo cho bà con cùng *bản*, cùng *mường* biết. Khi nào chuẩn bị đi chôn sẽ đánh 3 hồi 3 tiếng mŏ, lúc đó mọi người sẽ đến đưa người chết ra nghĩa địa.

b) Đánh mŏ có việc gấp (*ha mŏ mĩ việc gấp*)

Trong trường hợp khẩn cấp như lũ lụt, hoả hoạn... đều đánh mŏ báo động. Nếu báo động trong toàn *bản* thì đánh 1 hồi mŏ dài theo điệu 3 tiếng giạt nhanh. Nếu báo động trong toàn xã, *mường* thì đánh 3 hồi 9 tiếng.

c) Đánh mŏ trong những trường hợp khác: Hội họp, đi cấy... Trường hợp này quy định của từng *bản*, từng đội sản xuất.

2. Mŏ trâu (Khoạc quái):

Phương thức chăn nuôi trâu truyền thống của người nông dân Thái là chăn thả tự nhiên. Đàn trâu (*pừng quái*) không được chăn dắt, trông coi hằng ngày, không có chuồng trại riêng. Chúng được thả trên rừng quanh năm và chỉ được tìm

về trong mùa là đất hay những khi cần vận chuyển. Để cho dễ tìm, dễ nhận biết trâu, người ta thường đeo mõ cho trâu. Trên mỗi chiếc mõ thường có đánh dấu riêng của từng gia đình. Chủ trâu nhận biết trâu của mình không chỉ thông qua các đặc điểm riêng của trâu mà còn qua dấu hiệu trên mõ nữa. Mõ trâu thường được làm theo 3 kiểu chính sau đây:

a) Mõ bằng gốc mét (*khoọc mà y mét*): Loại mõ này được làm bằng một đốt sát gốc của cây mét (cây luồng). Người ta đặt đốt mét nằm ngang, đục rỗng bụng đốt mét đó và đục 2 lỗ nhỏ ở 2 bên thành, dùng 1 que nhỏ luồn qua 2 lỗ đó, sát với thành trên của mõ. Dùng một số đoạn gỗ nhỏ dài khoảng 10cm được dùi lỗ ở một đầu và luồn que đeo ở trên. Khi trâu bước đi, mõ lúc lắc nên các đoạn gỗ chạm vào hai bên thành mõ, phát ra tiếng kêu.

b) Mõ bằng ván gỗ (*khoọc pen*): Loại mõ này có cấu tạo đơn giản. Người ta chỉ lấy 2 mảnh gỗ có tiết diện bằng nhau, đục lỗ xoắn dây qua là thành chiếc mõ.

c) Mõ chuông (*khoọc mông*) cũng được làm bằng một đốt mép song 2 đầu mõ lại treo dọc thân mõ phía bên trong.

V. BẮN SÚNG (NHÍNH KHUNG)

1. *Bắn súng khi chuẩn bị khám liệm:*

Trước khi khám liệm cho người chết, bao giờ cũng phải bắn súng. Nếu không, ma quỷ sẽ theo hồn người chết vào quan tài. Khi đó con cháu sẽ ốm đau và làm ăn chật vật. Có thể gọi phát súng này là “thị uy” đối với ma quỷ và “báo cáo” đối với trời đất.

2. Trong quá trình làm ma

Khi thông gia đến viếng, lúc gần đến nhà bắn 1 phát súng để chào, bên gia chủ cũng bắn một phát để chào lại (2 bên bắn từ 1 đến 3 phút). Khi đưa quan tài ra khỏi nhà cũng bắn 1 đến 3 phát để báo cho người chết biết con cháu đã đưa họ ra "nơi ở mới", đồng thời cũng là "doạ" ma quỷ dọc đường đi.

VI. TIẾNG KHÈN-SÁO:

1. Trong ngày vui:

a) Khèn bè:

Khèn được ghép bằng nhiều ống nứa nhỏ được lựa chọn kĩ càng để định âm. Có tất cả 10 ống nứa, được chia làm 5 cặp, nhưng cũng có độ dài ngắn khác nhau. Năm cặp này được ghép và luồn qua một ống gỗ dài khoảng 20cm, một đầu đoạn gỗ này kín và vát nhọn, đầu kia được khoan thủng đến khi thông qua lỗ mà các ống nứa luồn qua. Trong 5 cặp này được dùi 20 lỗ nhỏ, 10 lỗ được dùi phía trong để khi 2 ống nứa ép vào nhau thì 2 lỗ thông nhau. Đoạn nứa có lỗ dùi này nằm trong bụng của ống lỗ thổi. 10 lỗ còn lại nằm ở phía ngoài và dùi ở 2 phía của 2 ống nứa. Ở mỗi lỗ dùi, phía trong được gắn một lá đồng nhỏ để phát âm gọi là lưỡi gà. ống gỗ có nhiệm vụ như 1 trung tâm phối khí và 10 lỗ ngoài 2 bên thành ống có vị trí thuận tiện cho 10 đầu ngón tay thao tác định âm. Khèn được sử dụng để đệm cho Khạp nghe réo rất và hoà âm tốt. Nó có thể độc tấu được một số làn điệu nhưng khi thể hiện các bản nhạc phức tạp thì gặp khó khăn vì thang âm hẹp, các nốt không hoàn chỉnh.

b) *Phở khúi*:

Đây là một dạng sáo dọc được dùng phổ biến trong vùng. Sáo dùng để đệm cho *khắp*⁽¹⁾ để gọi bạn tình trong đêm khuya thanh vắng. Có thể coi tiếng sáo là sự giục giã của tình cảm của người con trai với người yêu của mình. Trong đêm vắng, người con gái nghe âm thanh của sáo mà biết người yêu đang nói gì với mình, đã không ngần ngại ra với người mình yêu. Âm thanh của sáo nghe réo rắt, rủ rỉ như lời tâm sự và cũng tỏ ra sốt ruột, hồi hộp khi mong chờ.

2. *Trong ngày buồn*:

Trong đám ma của người Thái có sử dụng loại khèn (*pi ệt phi*), để ông mo thổi đưa hồn người chết. Âm thanh tha thiết, não nùng nghe rất buồn.

VII. TIẾNG CHUÔNG:

Chuông này được thầy mo dùng để lắc đưa hồn người chết trong đám ma (*xăm chuông ệt phi*). Chuông được đúc hoặc tự tạo bằng cách cắt đầu dưới của các tút đạn, sau đó khoan lỗ và cho một que sắt nhỏ vào trong, khi lắc que sắt sẽ đập vào thành chuông và phát ra tiếng kêu. Tiếng chuông là hiệu lệnh đưa ma đến, gọi ma về.

D. VÀI NHẬN XÉT THAY KẾT LUẬN:

1. Hệ thống truyền thông cổ truyền Thái ra đời từ rất sớm, có trước khi chữ viết ra đời. Đây là một loại ngôn ngữ của con người không đủ sức đáp ứng đầy đủ. Sự ra đời của các phương tiện truyền thông là một quá trình từ thấp đến cao, từ ít đến nhiều, từ đơn giản đến phức tạp.

(1) Làn điệu dân ca Thái.

2. Hệ thống truyền thông thể hiện một tư duy khá cao của người Thái. Nó góp phần rất quan trọng trong việc điều hành và duy trì mối quan hệ xã hội, cũng như sự phát triển về kinh tế, văn hoá...

Loại “ngôn ngữ đặc biệt” này như một bộ luật không thành văn của người Thái cổ. Nó tồn tại và phát triển không thể thiếu được trong đời sống tộc người.

3. Hệ thống truyền thông Thái là sản phẩm văn hoá của cư dân nông nghiệp trồng lúa nước vùng thung lũng. Truyền thông cổ truyền của người Thái phản ánh đậm nét tín ngưỡng cầu mong phồn thực. Nó còn thể hiện rõ việc chinh phục, sử dụng thành thạo một số chủng loại thực vật làm nguyên liệu, công cụ truyền thông mà thiên nhiên miền nhiệt đới đã biệt đãi cho họ.

4. Kỹ thuật chế tạo phương tiện truyền thông của người Thái là thủ công và gắn với hoạt động của gia đình, xã hội. Hệ thống truyền thông Thái cổ truyền góp phần phản ánh nền kinh tế, xã hội Thái còn bảo lưu tính “công xã nông thôn” đậm nét. Hơn nữa, nó phản ánh, ghi dấu một trình độ tư duy cao về thẩm mỹ dân tộc, sự phát triển của âm nhạc dân gian. Nghệ thuật tạo dáng, tạo bề thể hiện sự tài hoa và là nơi giữ gìn, phản ánh đặc trưng tộc người.

5. Do phân bố trên một địa bàn rộng lớn bị chia cắt dữ dội, lại chịu ảnh hưởng của nhiều nền văn hoá từ nhiều hướng nên việc nảy sinh sự khác biệt giữa các ngành, nhóm địa phương là điều không tránh khỏi. Với hệ thống truyền thông cũng vậy, việc nghiên cứu hệ thống truyền thông Thái cổ truyền vừa mang ý nghĩa khoa học vừa mang ý nghĩa thực tiễn.

Truyền thống ăn uống của các dân tộc Tày - Thái

NGÔ ĐỨC THỊNH

I. THIÊN NHIÊN, HOẠT ĐỘNG KINH TẾ VÀ TRUYỀN THỐNG ĂN UỐNG:

Có lẽ không có một lĩnh vực nào của đời sống vật chất của con người như trong ăn uống, mà ở đó thể hiện mối quan hệ phụ thuộc, chi phối trực tiếp giữa thiên nhiên, hoạt động sản xuất với ăn uống thường ngày. Nguồn lương thực, thực phẩm sẵn có trong thiên nhiên hay do trồng trọt, chăn nuôi tạo ra quy định những đặc tính chung cho ăn uống của con người. Ngược lại, tùy theo mỗi dân tộc, trong những điều kiện kinh tế - xã hội nhất định, trình độ phát triển văn hoá, mà mỗi dân tộc sử dụng, chế biến các nguồn lương thực, thực phẩm ấy theo những cách thức riêng, sở thích riêng, nhằm thoả mãn nhu cầu dinh dưỡng và giao tiếp xã hội của mình. Do vậy, có thể nói bữa ăn của dân tộc là tấm gương trung thực phản chiếu môi trường tự nhiên, cách thức và trình độ

chinh phục môi trường tự nhiên để tạo ra nguồn thức ăn, sở thích, thói quen trong việc chế biến lương thực, thực phẩm thành các món ăn trong bữa ăn hàng ngày.

Các tộc người Tày - Thái ở Việt Nam định cư ở vùng thung lũng miền núi phía Bắc. Đó là những vùng đất rộng hẹp khác nhau, tương đối phẳng hay hình lòng chảo nghiêng, có sông suối chảy qua, bao bọc xung quanh là rừng núi. Trong các thung lũng ấy, làng bản của người Tày, Thái, Lự... dựng ở các gờ đất cao, nhà tựa lưng vào núi, hướng mặt chính ra sông suối, đồng ruộng. Khí hậu vùng núi các tỉnh phía Bắc chịu ảnh hưởng chế độ gió mùa, tuy nhiên, tùy theo điều kiện địa hình từng vùng mà khí hậu gió mùa có khác nhau. Do vậy, chúng ta thường quan sát thấy các dạng tiểu khí hậu phân hóa giữa các địa phương trong khung cảnh chung của khí hậu gió mùa đối phía Bắc. Như vậy, các nhân tố cảnh quan, như đất, nước, rừng núi và cùng với khí hậu là những nhân tố cơ bản của hệ sinh thái thung lũng của cư dân Tày - Thái. Hệ sinh thái này khác biệt với hệ sinh thái đồng bằng và vùng núi cao.

Hệ sinh thái thung lũng đã tạo nên định hướng sản xuất truyền thống của cư dân các dân tộc Tày - Thái là trồng trọt lúa và đánh bắt, nuôi cá làm nguồn sống chính. Ngoài ra, các hoạt động kinh tế khác, như hái lượm, săn bắt, thủ công gia đình, chăn nuôi đóng vai trò bổ trợ trong cơ cấu kinh tế nông nghiệp⁽¹⁾. Loại hình kinh tế - văn hóa chủ đạo của cư dân Tày - Thái ở thung lũng là nông nghiệp dùng cày và thực tế loại hình này đã xác lập ít nhất cũng từ khoảng gần hai thiên

(1) Ngô Đức Thịnh, Cẩm Trọng. Hệ sinh thái với kinh tế, xã hội dân tộc Thái "Tạp chí dân tộc học" 1992, số 4.

niên kỷ trở lại đây. Chính từ loại hình kinh tế - văn hóa này, xét cả về tính chất và trình độ đã quy định cơ cấu chung của bữa ăn truyền thống dân tộc⁽¹⁾.

Với những thung lũng không rộng, nhưng màu mỡ, với trình độ phát triển nông nghiệp nước khá cao, trong nhiều thế kỷ nên kinh tế truyền thống này đã đảm bảo khá dồi dào nguồn lương thực chính là lúa gạo, nền tảng của bữa ăn truyền thống của các dân tộc Tày - Thái. Ngoài lúa gạo, các loại hoa màu khác như ngô, sắn, khoai... là nguồn chất bột bổ trợ cho các bữa ăn của con người hay dùng chăn nuôi gia súc. Các hoạt động hái lượm, săn bắn tuy giờ đây không phải là nghề sinh sống chính yếu của các dân tộc Tày - Thái, tuy nhiên ở từng lúc, từng nơi, từng tộc người..., nhất là tộc người Thái, săn bắn, hái lượm đã mang lại những nguồn thức ăn quan trọng trong bữa ăn hàng ngày. Đó là những loại rau quả, rễ củ, các loại cá tôm, cua ốc và nhiều loại nhuyễn thể khác sống dưới nước và trên cạn, các loài thú, chim...⁽²⁾

Cũng như nhiều dân tộc trong khu vực, các hoạt động săn bắt và sau này cùng với chăn nuôi cung cấp nguồn thịt không thật thường xuyên cho bữa ăn hàng ngày. Tục ngữ của người Thái có câu: "đi đường nước không chấm cũng nướng, đi đường cạn phần nhiều về không". Nếu phụ nữ không hái lượm, xúc bắt các loại cua cá nhỏ thì không có thức ăn trong bữa ăn hàng ngày, trái lại, nam giới không đi săn hay săn không được thì cũng không ảnh hưởng gì tới bữa ăn đó. Nhiều nơi, việc săn bắn ngày nay chỉ còn mang ý nghĩa tập quán.

(1) S.A. Aruchiumốp Dẫn luận "Dân tộc học về ăn uống của các dân tộc châu Á ngoài Liên Xô", M., 1981 (chữ Nga)

(2) Cẩm Trọng. Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam, NXB KHXH.

Chúng tôi đã có dịp quan sát cuộc săn tập thể của cả bản Thái suốt từ chiều tối tới đêm, sau đó mỗi người chỉ được chia khoảng 2-3 gam thịt, nhưng họ vẫn rất nhiệt tình tham gia.

Trong các tộc người Tày - Thái, chăn nuôi khá phát triển, như các gia súc lớn như trâu, bò, ngựa... Tuy nhiên việc sử dụng nguồn thịt vào bữa ăn hàng ngày cũng hạn chế, có chăng phần nhiều là các gia súc nhỏ. Còn các loại gia súc như lợn, trâu, bò thì chỉ sử dụng trong các dịp có hội hè, nghi lễ, tang ma, xin cưới. Do vậy, lượng thịt tham gia vào bữa ăn hàng ngày thường nhỏ, trong phần lớn các bữa ăn hàng ngày không có thịt nhưng không thể thiếu rau, cá, tôm, các loại côn trùng và nhuyễn thể...

Trong các tộc người Tày-Thái cũng có sự khác biệt nào đó về nguồn lương thực thực phẩm, mà cái đó do điều kiện môi trường và các hoạt động kinh tế ở mỗi vùng quy định. Người Tày và các tộc người gần gũi sinh sống ở vùng Việt Bắc và Đông Bắc, do các nhân tố đất đai, nhất là sức ép dân số chuyển sang cơ cấu giống lúa lấy lúa tẻ làm chính, sau nữa là ngô và các loại cây lương thực khác. Nguồn cung cấp thực phẩm từ rừng (rau dại, thịt thú của rừng), từ sông suối (cá và các loại thủy sản khác) ngày một hạn chế, do vậy con người phải tăng cường hơn việc trồng trọt rau đậu, chăn nuôi gia súc, gia cầm, hơn thế nữa, do điều kiện khí hậu, do tiếp xúc với văn hoá người Việt và người Hán từ lâu đời, bữa ăn của người Tày và các dân tộc khác trong khu vực đòi hỏi lượng thịt và mỡ nhiều hơn. Điều đó đã tác động trở lại tới cơ cấu nền kinh tế truyền thống của các tộc người này.

Còn đối với người Thái ở Tây Bắc và vùng núi bắc Trung Bộ thì cư dân vẫn trồng nếp là chính. Gần đây, do tác động

của nhiều nhân tố kinh tế - xã hội chung của cả nước, do những biến động dân số tăng nhanh của dân tộc nên nhiều nơi đang dần chuyển từ nếp sang tẻ. So với vùng Việt Bắc, các nguồn lương thực, thực phẩm do khai thác trong rừng và sông suối còn khá dồi dào, nhu cầu cần có vườn để trồng trọt các loại rau đậu chưa thật bức thiết trong rừng, đánh bắt cá suối sông còn giữ vai trò quan trọng trong việc cung cấp thực phẩm cho bữa ăn hàng ngày.

Từ những đặc điểm về môi trường sinh thái và hoạt động kinh tế kể trên đã quy định cơ cấu bữa ăn hàng ngày của cư dân các tộc người Tày-Thái là *ưu tiên các loại thức ăn thực vật, đặc biệt là lúa gạo và rau đậu và các loại thực phẩm thủy sản*, thịt không phải là yếu tố đặc trưng và thường xuyên trong bữa ăn các dân tộc, đặc biệt là ở người Thái.

II. CÁC MÓN ĂN TRUYỀN THỐNG

1. Các món ăn từ lúa gạo và các loại lương thực khác:

Cũng như nhiều dân tộc ở Việt Nam và Đông Nam Á, các tộc người Tày-Thái dùng lúa gạo làm thức ăn chính, lúa gạo có rất nhiều giống, phân biệt theo hình dáng, chất liệu, hương thơm, thời vụ và thời gian sinh trưởng... Hợp thành hai loại chính là lúa nếp và lúa tẻ. Hiện nay, ở người Thái và khu vực Tây Bắc, cơ bản đã chuyển sang tẻ là chính. Trước kia khu vực cư trú của người Tày - Thái nằm trong khu vực trồng nếp đại trà của Đông Nam Á, gồm bắc Việt Nam, Bắc Lào, đồng bằng và Bắc Thái Lan, Miến Điện và Vân Nam (Trung Quốc)...⁽¹⁾. Sau này, vùng trồng nếp càng thu nhỏ do nhiều

(1) T. Watabé. Origin and alternation of cultivated rice in Indian subcontinent, 1971.

vùng chuyển từ nếp sang tẻ như đồng bằng Bắc Bộ (trước thế kỷ X)⁽¹⁾ vùng trung tâm châu thổ sông Me Nam Chau Phaya (Thế kỷ XVI-XVIII). Riêng khu vực Việt Bắc, quá trình này xảy ra trong một vài thế kỷ gần đây, đặc biệt, một số nơi hẻo lánh như người Tày Bảo Lạc cho tới trước sau năm 1954 còn trồng nếp và ăn nếp là chính⁽²⁾. Còn ở người Thái, quá trình chuyển biến này đang diễn ra.

Từ chất liệu lúa gạo là nếp hay tẻ mà phương thức chế biến thành thức ăn có khác nhau. Ở những bộ phận người Thái còn dùng nếp trong bữa ăn hàng ngày, người ta thường đồ thành xôi (*khẩu*). Gạo nếp ngâm qua một đêm, vo sạch, để ráo nước, rồi đồ trong dụng cụ đặc biệt là cái *hày*. Hày của người Thái gồm nhiều loại khác nhau, loại dùng đồ hấp măng rau thường làm cao, thân nhỏ, bằng ống tre. Hày đồ xôi làm bằng loại gỗ cây xung (*co công, co đũa*) nay có nơi làm bằng nhôm; phần dưới của dụng cụ đồ xôi là cái *ninh* (*biếng, mỗ nừng*) rất độc đáo, khác với nồi đồ xôi của người Việt, Tày và nhiều dân tộc khác. Biếng trước kia làm bằng gốm, sau này, biếng của người Thái đều do các thợ gò, đúc đồng của người Việt làm ở đồng bằng. Sau khi đồ, xôi chín được đổ hết ra mới cho vào các *ép khẩu* đan bằng tre, vỏ bầu khô... dùng ăn cho cả trưa và có thể của bữa chiều. Đặc biệt, xôi đựng trong các *tẩu khẩu* bằng vỏ bầu khô, giữ được độ dẻo, thơm hơn là đồ trong các *ép khẩu* đan bằng tre.

(1) Nguyễn Việt. Chiến lược sử dụng lương thực của người Việt trong lịch sử "Tạp chí dân tộc học" 1993, số 2, Ngô Đức Thịnh. Một truyền thống có tuổi vạn năm "Tổ Quốc" 1983, số 2.

(2) Theo thông tin của nhà ngôn ngữ học Lục Văn Pào, nhân đây xin cảm ơn đồng chí.

Ngoài việc chế biến gạo nếp thành xôi trong các bữa ăn hàng ngày, người Thái còn dùng nếp chế biến thành nhiều món ăn hàng ngày khác nhau như *khẩu tốm* (bánh tét), *khẩu tốm nặm - lăng* (bánh gio), *khẩu cẳm* (xôi mẩu), *khẩu háng*, *khẩu lam*. Đặc biệt từ món xôi nếp, người Thái ngoài ăn vào các bữa chính hàng ngày, còn có nhiều cách chế biến thành các món ăn khác nhau như, các loại *Khẩu bái* khác nhau (*bái pa*, *bái chéo*, *bái nhứa*, *bái tó...*) các loại (*ó ló mắc muông*, *ó ló pu...*), các loại *Khẩu chí* (xôi nướng) khác nhau... Những loại chế biến món ăn này, đặc biệt dùng cho trẻ con⁽¹⁾.

Không thể không nói tới các món ăn đặc trưng của các dân tộc Tày - Thái và một số dân tộc người khác ở Việt Nam và Đông Nam Á chế biến từ gạo nếp - món cơm lam (*khẩu lam*). Khẩu lam của các dân tộc có nhiều nét tương tự nhau, dùng gạo nếp đã ngâm cho vào ống tre đốt chín rồi ăn. Đây là hình thức nấu nướng rất sơ khai, thích hợp với cư dân xưa săn bắn, hái lượm. Tùy theo loại tre tùy theo dân tộc, khi làm người ta có đổ thêm nước hay không đổ nước, lót lá vào thành ống hay chỉ dùng "lụa" của ruộng tre. Ở người Thái có loại tre gọi là *pá ngá* trồng để chuyên làm cơm lam, có khi người ta trộn sấu măng (*Tô mẹ*) lạc vào gạo nếp rồi lam. Cơm lam dùng cho người mới đẻ, nhất là những ngày đầu, người già, trẻ nhỏ, người đi rừng, đi đường xa... Hơn thế nữa, ở người Thái, *khẩu lam* còn là món quà tỏ tình giữa trai gái. Phụ nữ sau khi đẻ, ăn *khẩu lam* trong vòng một tháng, phải *lam* cơm, đem một ống treo ở ngoài rừng, báo cho *Then phắt*

(1) Trong bài nghiên cứu này, nhà dân tộc học Cẩm Trọng cung cấp cho chúng tôi nhiều tư liệu quý, xin chân thành cảm ơn đồng chí.

biết đưa trẻ sinh ra đã thành người. Trong cúng hồn hàng năm của mỗi người đều phải có cơm *lam*...

Ở người Tày đã chuyển sang ăn tẻ thường ngày, mặc dù ở một số địa phương, như ở Bảo Lạc vào những năm 50 còn ăn nếp thường xuyên. Ngày nay, ở một số địa phương, hằng tuần, vẫn có một số ngày ăn nếp. Trong nhật ký ăn uống của một gia đình người Tày ở xã Địa Xảo (Bắc Thái) gần chợ Đôn, trong vào tháng II năm 1983, có 21 bữa ăn cơm tẻ và 5 bữa ăn nếp (ba lần nấu thành xôi, hai lần nấu cơm nếp) hầu như không ăn bữa chính bằng nếp, mà hoàn toàn ăn tẻ, trong những ngày tế lễ có đồ xôi thì vẫn nấu cơm tẻ để ăn. Người Tày nấu cơm như người Việt, dùng nồi để nấu, khác với những nơi ở người Thái đã chuyển từ ăn nếp sang ăn tẻ, người ta cho gạo vào nồi đun sôi, rồi sau đó đổ ra vo sạch, cho vào đồ như đồ gạo nếp. Cũng có khi để tạo chất dính dẻo như gạo nếp. Cũng có khi để tạo chất dính dẻo như nếp, người ta đồ gạo tẻ cùng với sắn.

Người Tày ở Lạng Sơn dùng gạo nếp vào các dịp nghi lễ, hội hè là chính. Trong một gia đình người Tày ở Bình Gia năm 1983 thu nhập 10 gánh nếp, tức khoảng 250-300 kg trong tổng số 30 gánh lúa của gia đình, nhưng cũng chỉ dùng nếp vào các dịp kể trên⁽¹⁾. Nếp của người Tày ở vùng đã chuyển sang ăn tẻ, trong các dịp nghi lễ dùng nấu xôi và làm các loại bánh. Người Tày, nhất là vùng Đông Bắc, đồ xôi bằng dụng cụ gọi là *kháy*, đặt trên chảo chứ không phải ninh như người Thái. Cũng cần nói thêm rằng, ở người Tày, chảo (*héc*) như là dụng cụ nấu nướng vạn năng, không chỉ để đồ mà còn

(1) Tài liệu do Hoàng Bá cung cấp, xin chân thành cảm ơn.

xào, nấu canh... giống như người Mèo, nhưng lại hoàn toàn khác lạ với người Thái. Ở người Tày ngoài chế biến nấu theo kiểu đồ thành xôi (*khẩu nua*), còn nấu nếp thành cơm nếp, giống như người Việt.

So với người Thái, các loại bánh làm từ nếp của người Tày phong phú hơn nhiều. Ngoài những loại bánh quen thuộc như: bánh tét (*páy, péng chi*), bánh dày to (*pày móc*), bánh gio (*páy đăng*), bánh gai... còn có nhiều loại bánh làm từ gạo, bột gạo giống bánh của người Việt, Hân. Khác với người Thái hầu như chỉ làm bánh từ gạo, người Tày đã làm một số bánh bằng bột gạo.

Từ lâu, các tộc người Tày - Thái, ngoài trồng lúa còn trồng kê, ngô và khoai những chục năm gần đây, trồng sắn khoai, kê (*khẩu phảng*) là cây lương thực gắn bó với cư dân khu vực này từ lâu đời. Người Thái trồng kê để ăn thay lúa nếp khi mất mùa lúa. Người ta có thể đồ kê chung với gạo nếp, đồ kê không, nấu cháo kê⁽¹⁾. Ngô (*khẩu lý*) dùng để ăn chơi, chăn nuôi gia súc. Người Tày, Ngô (*méo*) độn với gạo nấu cơm bung ngô, ngô non còn sữa thái từ bắp ra, đồ như xôi, thay cho cơm gạo... Các loại củ như sắn, khoai... ít trồng chỉ sử dụng khi thiếu lúa. Đặc biệt, những nơi người Thái đã chuyển sang ăn tẻ, người ta thường dùng sắn đồ với gạo tẻ cho dẻo.

2) Các món ăn từ các loại rau quả:

Từ nguồn thức ăn thực vật, ngoài lúa gạo là chính, còn phải kể tới các loại rau quả, là nguồn chất đạm, chất béo quan trọng trong bữa ăn hàng ngày của đồng bào. Khác với lúa gạo là nguồn chất bột chính của bữa ăn, rau quả từ đó

(1) Tài liệu do Vi Văn An cung cấp, xin chân thành cảm ơn.

chế biến thành món ăn độc lập, vừa cùng với các nguồn thực phẩm khác như cá, thịt, làm các món ăn hỗn hợp.

Trong quan niệm dân gian của người Thái, rau (*phắc*) chia thành hai loại, loại ăn được gọi là *phắc* và loại không ăn được, gọi là *nhả* (rau). trong *phắc* có rất nhiều loại, loại rau rừng, rau hoang và loại rau trồng. Tính ra, người Thái biết tới khoảng 80 loại rau hoang dại có thể ăn được, tùy theo mùa, thu lượm ở rừng, ở rẫy hoang, ở ruộng... Thường mùa đông rét, thu lượm rau ở ruộng đang để lưu canh, ở ven suối; mùa xuân hè thu lượm nhiều ở ven rừng, ở nương rẫy. Trong hai tộc Tày và Thái, người Thái khai thác rau hoang dại nhiều và đa dạng, là nguồn rau chính trong bữa ăn hàng ngày, còn ở người Tày thì rau hoang dại ít hơn, nhiều nơi chuyển sang ăn rau trồng là chính. Trong lời ru của người Thái, có câu “con yếu lớn lên bởi rổ rau xanh, bởi đọt măng ngọt trong rừng” chứng tỏ vai trò quan trọng của việc thu lượm các loại măng rau trong đời sống của đồng bào.

Ở người Thái đã có vườn cạnh nhà, nhưng vườn chỉ trồng các loại rau thơm như rau húng, hành, tỏi... loại rau cải đầu mùa. Người Thái gọi là vườn như vậy của mình là *xuốn phỏm* (vườn gầy). Ở người Tày chợ Đồn, ngoài các loại măng, hoa chuối, nấm, mộc nhĩ... là thu hái trong rừng, còn các loại rau thơm, rau muống, cải, bí, bầu, mướp cà... đều do gieo trồng ở vườn, ở nương mà có. Các loại rau mới du nhập như cải bắp, su hào, đã được trồng ở nhiều nơi.

Rau dỏ (*phắc nừng*) là món ăn thường thấy trong bữa ăn hàng ngày của người Thái. Đối với măng, người Thái cũng dỏ hoặc nướng, rất ít khi người Thái luộc hay xào rau, đôi khi người ta cũng dùng rau nấu canh hỗn hợp với thịt hay

cá. Người Thái ở nhiều nơi thích các món rêu suối đồ hay nấu **canh.** Trái lại, ở người Tày, ít khi đồ ra, mà rau thường chế biến theo kiểu xào với mỡ, nấu canh, có nơi luộc ra như ở người Việt. Người Tày ở chợ Đồn, trong số 22 bữa ăn của 11 ngày trong mùa đông, chúng tôi thống kê được 9 bữa xào rau, 11 lần nấu canh rau và 9 lần luộc rau (cải, bí xanh, rau muống), không lần nào đồ rau cả.

Cho rau, măng lên men làm chua hay trộn dấm vào rau làm nộm cũng là cách chế biến rau thường thấy ở người Thái. Món dưa chua của người Thái thường làm bằng rau cải, cho lên men bằng cách dùng xôi nếp trộn đều với rau đã vò kỹ, **nát.** Ở người Tày, người ta cũng thấy cách làm dưa cải chua tương tự. Đặc biệt, ở cư dân Tày-Thái, măng chua là món ăn đặc biệt ưa thích, dùng nấu canh với cá, thịt người ta thái măng ngọt thành nát, trộn với muối và nước sôi để nguội rồi trữ trong vò cho lên men chua. Đặc biệt, ở người Thái nước măng chua nấu thành cao (*nặm xôm đanh*), là thứ gia vị chua quan trọng dùng vào chế biến món ăn khác, là thứ thuốc chữa kiết lỵ. Người ta trữ loại nước măng chua thành cao này trong ống, gác gác bếp dùng lâu dài, ở dạng sên sệt, màu đỏ đậm. Người Thái, Tày rất thích ăn món nộm hoa chuối. Người ta hái hoa chuối thành lát mỏng, ngâm cho hết vị chát cho thêm rau thơm, mắm, nước chua, ớt. Trong 22 bữa ăn của người Tày, đã có 5 bữa ăn nộm hoa chuối. Ngoài ra, rau sống, thường là rau cải non, rau thơm, cũng là món ăn ưa thích của người Tày-Thái, trong 22 bữa ăn của người Tày chợ Đồn đã có 12 bữa có rau sống, tỷ lệ sử dụng rau sống của người Thái còn thường xuyên hơn so với người Tày.

Người Tày - Thái thu lượm cũng như trong nhiều loại quả, cây trong đó một số ít dùng vào bữa ăn như gia vị, như lá, quả me, quả sung, vả, chuối xanh, trám, muỗm, các loại quả khác thường dùng ăn chơi theo thời vụ từng loại. Đặc biệt, ở người Thái trước kia có phong tục ăn "*khong lák mác xúc*", gồm các thứ quả chua, mía, bưởi, các thứ gừng, ớt... bày cùng với thuốc lá, bầu nước lã... mời khách mới tới nhà chơi, trước bữa ăn mặn, uống rượu, thành ngữ Thái có câu "*kin xóm, kin van, kin xúc, kin díp*" (ăn chua, ăn ngọt, ăn chín, ăn sống) để chỉ những người đã từng thân thiết, vui buồn có nhau.

Từ những thức ăn thực vật, không thể không kể tới các loại, như vừng lạc, đậu xanh, đậu nành... cung cấp nguồn đạm, béo cho bữa ăn hàng ngày. Vừng là thứ cây trồng có từ lâu đời, trong quan niệm truyền thống, xôi trộn vừng đen đối với người Thái là món ăn trai gái có tình ý thường làm tặng nhau. Các tộc người này đều trồng đậu nành và chế biến tương. Ở người Thái, tương như là một trong những món ăn đặc trưng dân tộc (*má thúa mau*). Đầu tiên, người ta luộc đậu tương rồi để cho lên men, khoảng sau 10 ngày, tương có mùi thối thì người ta đem giã cho nát, gói trong lá cùng với riềng rượu... sấy trên sàn bếp, gọi là *khả má thúa nau*. Khi đã rỏ hết nước, đậu khô, người ta đốt lá vả gói, trộn với đậu lúc này tương hết mùi thối, mà thơm, dùng để chấm thức ăn như chèo, ăn trong các bữa chua...

3. Các món ăn chế biến từ cá và các loại thủy sản:

Cá và các loại thủy sản khác là nguồn thực phẩm quan trọng trong bữa ăn hàng ngày của các dân tộc Tày - Thái. Đối với người Thái, "cơm trắng, miếng cá bạc" là biểu tượng

của no đủ, hạnh phúc hay trong dân ca”: “có nước thì có cá, có ruộng thì có lúa, vào đó ở người sống được suốt đời”. Trong sử thi Thái “*Quán tổ mường*”, đầu tiên, Then thả từ trên trời xuống quả bầu lớn, trong đó có “330 giống người, 330 giống lúa và 330 giống cá”.

Ở người Thái, cá tôm và cá loại thủy sản khác được chế biến theo rất nhiều cách khác nhau. Thường xuyên gần gũi trong bữa ăn hàng ngày hơn cả là cá nướng. Tùy theo trường hợp, tùy theo loại cá to nhỏ mà mương cá theo nhiều cách khác nhau. *Pa pỉnh*, là loại cá nướng kẹp vào thanh tre rồi hơ trên than. Loại cá to, mổ phía lưng, lấy ruột ra rồi cho lá thơm vào, ngập cá đuôi lại với dầu, lấy que tre kẹp rồi nướng, gọi là *pa pỉnh tộp*. Loại nướng (*pỉnh*) thường thì mổ bụng cá, lấy mật ra rồi nướng, thường trong trường hợp cá nhỏ, ăn khi bình thường. *Pa chí* cũng là loại cá nướng nhưng thường là cá nhỏ, không kẹp tre, đặt ngay trên than. Người ta làm *Pa chí* khi cá nhỏ, ăn xôi, khi đi nương hay đi rừng. Thành ngữ Thái có câu “*khẩu nừng cấp pa pỉnh*” để chỉ kiểu ăn đặc trưng của người Thái (xôi đồ với cá nướng).

Pa dăng là loại cá sấy trên dàn bếp, để ăn lâu dài, có khi hàng tháng. Có hai loại sấy, *pa dăng hăm hạn* là loại cá sấy còn nước, sau này đồ hay nướng lại để ăn, *dăng khô*, kiệt, dòn, có thể để lâu, khi ăn nướng lại, hay đem nấu canh rau ngót. Trong nghi lễ của người Thái, có lễ cúng tổ tiên (*pạt tông*), đôi với họ Tào xưa, cứ 5 ngày cúng một lần, còn với họ dân thì 10 ngày. Trong đồ cúng, người ta nấu món rau ngót ăn với *pa dăng*.

Pho pa là món khá đặc trưng của bếp Thái. Người ta lấy các loại cá bé, tép, trạch, ruột cá lớn, gói trong lá dong cùng

với húng chó, gừng, hành xả... rồi vùi trong tro nóng, để phân đầu túm lá ra ngoài. Gắn với *pho* là *mốc*, nhưng *mốc pa* vùi toàn bộ gói lá trong tro nóng, khi chín, món *mốc* khô hơn. Vùng người Thái ở ven sông Đà, người ta trát đất xung quanh con cá to, rồi đem nướng trong than, khi chín, đập đất, bên trong cá chín thơm.

Pa óm và *pa tôm* cũng là những món ăn thường thấy ở người Thái. *Pa óm* là món chế biến từ cá, cơm xôi, nước nấu trong nồi đất để cạnh lửa; còn *pa tôm* là món luộc, thường là cá to, chấm với chèo. Cá sau khi nướng, bóp vụn, làm chéo để chấm xôi, rau đồ...

Thuộc loại cá chế biến qua lửa, còn phải kể tới món *mọk* và *lam pa*. Khi *mọk* thường dùng loại cá nhỏ, hay các loại cá to, nhất là cá nheo (*pa cao*), cá quả (*pa con*), cá trê (*pa đúc*), *pa chông*... Người ta cho cá, bột gạo nếp, gia vị vào dụng cụ để *mọk* làm bằng gốm, rồi đặt lên hông trên nồi hông. Khi chín, cá cùng gia vị nhừ nhuyễn, rất thích hợp khi ăn với xôi. Khi đi rừng, làm nương, bắt được cá, người ta cho vào ống cùng với nước, chua me, chuối rừng, rồi đốt lam gạo, thành món như canh. Người Thái, Tày cũng thường dùng cá để nấu canh, nhất là canh với lá chua, măng chua. Đặc biệt, các món canh cá với rau, người Thái đều cho thêm bột nếp, tạo thành món canh sền sệt, dùng thìa múc ăn, cũng có khi cầm xôi chấm. Kiểu nấu canh này có khác với canh của người Tày, nhưng lại rất giống với canh của nhiều dân tộc Môn - Khơme. Nam Đảo ở vùng núi.

Các món ăn của người Thái, Tày chế biến từ cá, tôm, cua và các loại thủy sản khác, không qua lửa mà ăn sống hay lên men chua. *Pa cỏi* của người Thái khá đặc trưng. Vào lúc cây

lúa đã bằm rẽ (sau khi cấy 12-20 ngày), người Thái thu hoạch đợt đầu cá ruộng, thường là cá chép nhỏ, đem về làm gỏi. Loại gỏi này ăn cá nhỏ, còn sống. Cá bắt về thả chậu cho nhả hết bùn, bẩn. Nước chấm chế biến khá cầu kỳ, gồm các loại rau thơm như húng, tỏi, ớt, hoa chuối thái mỏng, hạt tiêu rừng (*mác khén*). Các thứ thái nhỏ, trộn với nước măng chua, chỉ hoa chuối là để riêng. Khi ăn, vớt cá ra, thả vào nước dấm, lấy hoa chuối đã thái cho vào, đập bát lại cho cá “ăn” dấm, sau mở ra ăn. Thời gian để cá ăn dấm lâu hay mau tùy thuộc vào khẩu vị từng người. Người ta cho rằng, khi cho cá vào mồm, để cá nằm đứng trong khoang miệng thì không có vị cá đắng, nếu để cá nằm ăn sẽ đắng.

Còn có loại gỏi cá thái (*cỏi hẩn*), thường làm khi có cá to, như cá bống, cá anh vũ, cá quả. Người ta lóc thịt cá suốt dọc thân, rồi thái thành lá mỏng, ngâm nước lá ổi cho hết tanh và thịt cá cứng lại, dùng giấy bản thấm cho thịt cá khô nước mới ăn dấm và lá thơm. Nếu cá nhỏ, chỉ cạo vảy, rồi thái lát ngang thân. Ngoài gỏi cá, người ta thường dùng cua, cá trê nhỏ, cá bống, bọ dừa (*manh krop*)... để làm gỏi. Người Thái quan niệm ăn gỏi là cá thô, ăn thoải “*xép nhưa kin nhưa ma, xép pa kin pa cỏi*” (thèm thịt ăn thịt chó, thèm cá ăn cá gỏi).

Các món cá cho lên men của các dân tộc Tày-Thái thường thấy là mắm cá chua. Ở người Thái, mắm (*mắm, mắm pa*) có nhiều loại, gọi theo nguyên liệu dùng để chế biến mắm. Chế biến từ cá có hai loại, loại *mắm dí*, làm từ cá nhỏ, tép, cá dòng dong, và *pa mắm* làm từ những loại cá to. *Mắm* làm từ tôm gọi là *mắm củng*, *mắm manh khẩu san* làm từ những con quăng nhỏ sống ở dưới nước, mắm tắc ten làm từ châu chấu, mắm hén, mắm pá dí là loại mắm làm từ những con

bọ ở nước. Ảnh hưởng từ người Lào có (*pà đẹt*)... Nói chung, mắm làm từ cá, thường là loại cá mình dẹt, có vảy, ít khi làm bằng cá mình tròn, không vảy. Vùng người Thái ở Ngọc Chiến (Sơn La) nuôi ruộng cá chép nhỏ, dùng làm mắm, rất ngon, nổi tiếng cả vùng.

Dù chế biến từ nguyên liệu gì, thì quá trình chế biến mắm cũng trải qua hai giai đoạn chính là dẹt mắm và khả mắm. *Dẹt mắm* (làm mắm) là giai đoạn trộn muối vào cá, tôm... rồi ủ lại, cá khoảng hai ba ngày, tùy theo loại cá, tôm mà lỉnh mắm một lần... *Lỉnh mắm*: là chất lấy nước từ cá tiết ra, đun sôi, để nguội rồi lại đổ vào. Trong giai đoạn dẹt mắm phải lỉnh mắm khoảng 2-3 lần, tới lúc nào đó, từ cá bốc ra mùi đặc biệt, người ta biết ngay là đã đến thời kỳ khả mắm. *Khả mắm* (giết mắm) là trộn các loại gia vị như gừng thái nhỏ, ớt cả quả đục thẳng, rượu vào trong mắm. Khi dẹt mắm, phải làm ban đêm, tránh ruồi bu, mắm sẽ có dòi. Sau khi khả mắm, người ta bịt kín, để một thời gian là được. Mắm sau khi khả, có thể để lâu dài, ăn trong suốt năm; mắm dùng ăn sống, làm món pho mắm, chèo mắm, rán mắm với mỡ, hắt nước làm nước chấm...

Ở người Tày, vùng có nhiều cá, nuôi cá ruộng cũng làm mắm, có nơi gọi là *mắm nà* (mắm ruộng) làm từ loại cá ở ruộng. Ngày nay, ở một số nơi, người Tày mua nước mắm madi của mậu dịch, của con buôn, ít khi làm mắm.

Pa xóm (cá chua) là món ăn rất ưa thích của cá tộc người Tày-Thái. *Pa xóm* làm từ cá to, cũng có thể là loại cá mình tròn, không vảy. Cách chế biến cá chua tương tự như làm mắm cá nhưng nếu làm mắm, người ta cho nhiều ớt, thì làm cá chua không cho ớt, mà cho nhiều thính (gạo giã nhỏ) rượu

để gây men chua cho cá. Cá chua dùng ăn lâu dài: ăn sống, rán hay nướng. Làm khéo cá có mùi thơm, không tanh, thịt cá màu hồng.

Về cách chế biến cá và các loại thủy sản khác thành món ăn, giữa người Thái và Tày, tuy có những nét chung nhưng cũng có những khác biệt nhất định. Khi có cá người Thái hay chế biến kiểu: *pính, chí cỏi, mốt, pho, mọ*, làm mắm cá hay cá chua... còn ở người Tày, cá hiếm hơn, lại thích rán cá hơn cả. Vùng người Tày Bình Gia, Lạng Sơn cứ có cá, dù to hay nhỏ đều rán, ít khi nướng hay chỉ nướng cua. Người Tày ở chợ Đôn, trong tổng số 22 bữa mà chúng tôi thống kê được, thì có 13 bữa có món cá, như vậy các món cá chiếm vị trí quan trọng trong cơ cấu bữa ăn của đồng bào. Ngoài món cá ướp ăn lâu dài, thì hàng ngày, khi có cá, người Tày ở đây thường rán với mỡ (8 bữa), chỉ nướng có một lần trong một bữa. Trong 8 bữa cá rán thì có 6 bữa rán cá còn 2 bữa cá tươi.

4. Các món ăn chế biến từ thịt:

Tuy thịt không phải là thành phần chính, không thể thiếu trong bữa ăn hàng ngày cũng như khi hội hè tết lễ, đồng bào cũng có nhiều cách thức chế biến quen thuộc. Ở người Thái, ngoài các cách thức chế biến quen thuộc, giống chế biến cá, như *đảng* (hong khói), *pính, chí* (nướng), *mản* (nướng bằng xiên sắt xuyên qua miếng thịt)... còn nhiều cách chế biến độc đáo khác.

Khi có thịt của một trong bốn con vật ăn cỏ là trâu, bò, hoẵng, nhất là hoẵng (tô phạn) người Thái thường làm *lap*, món ăn ưa thích của các dân tộc Thái, Lào. Người ta phải thịt thành những lát mỏng, có khi trộn với nước lá ổi, nhờ

chất ta nanh trong lá ổi làm thăn thịt chín lại, sau đó trộn với nước măng chua, *nặm pịa*, các loại rau gia vị, như tỏi, ớt, một chút gừng, ăn với hoa chuối thái mỏng. Việc nhúng thịt vào nước chua, nước lá ổi, người Thái gọi là *chup lap*. Cũng có khi người ta là loại *lap xúc* (lap chín); bằng cách băm thịt cho nhỏ, rồi rang cho thịt chín tái, khi thịt đã nguội mới cho chup nước chua. Người Thái ở Nghệ Tĩnh gọi loại *lap* sống là *xin tái*, ngoài ra còn có các loại *xin xáo*, giống như người Việt làm tái lăn. Ở đây, đã có sự pha tạp, và ảnh hưởng của cách chế biến thức ăn và cách gọi của người Việt.

Nặm pịa là món ăn chế biến từ thịt độc đáo của người Thái. Cũng như *lap*, người Thái chỉ làm *nặm pịa* từ các con vật ăn cỏ nhai lại, như hoẵng, nai, dê, trâu bò, dạ dày nhím. Khi mổ thịt, người ta lấy riêng đoạn ruột non, tuốt hết nước và bột trong ruột ra, đun sôi, sau đó thái đoạn ruột đó trộn vào, cũng có khi họ tẩm cả đoạn ruột lại rồi đem luộc, như kiểu làm món phèo lợn của người Việt. *Nặm pịa* dùng như gia vị gia giảm vào món *lap*, cũng có khi làm chéo để chấm thịt luộc của con vật ấy. Trong thành ngữ cửa miệng Thái có câu:

“*Nhũa quai tôm nặm pịa, thuổi lap tằm chem*” (thịt trâu luộc, nặm pịa, bát *lap* đầy áp). Cũng có khi, người ta lấy khúc ruột non con vật vừa mổ, gác bếp cho khô, khi làm món ăn, làm chéo, nấu canh khoai môn, người ta cắt một đoạn ruột cho vào, làm món ăn có vị đắng, ngon.

Người Thái rất ưa thích những món ăn làm từ tiết, cả tiết sống và tiết chín, khi cắt tiết, trâu, bò, người Thái có thói quen uống tiết sống bằng cách cho ống nứa đầu vót nhọn vào

dòng tiết đang chảy, uống. Thường tiết trâu, bò, nai, người ta lấy tiết luộc, hay để tiết đông, cắt thành từng bánh súc ăn. Tiết dê, lợn (ở người Thái trắng cả tiết gà nữa). Tiết dê, lợn dùng đánh tiết canh. Khi cắt tiết đánh tiết canh người Thái hoà muối cho tiết khỏi đông. Thịt luộc băm nhỏ, trộn rau gia vị, rồi đổ tiết trộn đều, sau mới cho nước lã thêm vào để một lát, tiết thịt đông cứng lại.

Cũng giống như các tộc người Môn - Khơ me, người Thái cũng có món *nhứa mìn* (thịt mìn). Thịt không chế biến ngay mà để một thời gian cho thớ thịt mềm, có mùi nặng, mới thành miếng cho vào ống, cùng với gia vị, như riềng, xả, ớt, có cả thân cây bon (cây dọc nùng), rồi vừa đốt ống cho thịt chín, vừa lấy gậy chọc, thành một thứ canh thịt *nhừ-nhuễn*, ăn với xôi rất hợp. Giống như chế biến cá, người Thái cũng hay làm món *mok* thịt (đồ thịt), có gia vị, bột nếp, thành món ăn *nhừ, sền sệt*. Cũng có khi, nhất là dịp có nhiều thịt người Thái làm món thịt chua (*nhứa xóm*), các thức chế biến gần giống như cá chua.

Người Thái rất ưa chế biến gia súc thành các món ăn khác nhau, như da trâu, bò, nai, hoẵng. Khi mổ thịt, người ta lấy da đốt cháy thành bóng, treo ở gác bếp, khi nào muốn ăn mang xuống dùng. Có mấy cách chế biến món ăn chính từ da khô của súc vật. Thông thường hơn cả là món canh bon nấu với da, thành món hơi sệt, quánh. Cũng có khi người Thái làm *năng xóm* (da chua), bằng cách thái bì thành từng lát thật mỏng, cho nước chua và thính gạo vào, giống như kiểu nem thịt chua của người Việt. Khi có gia súc còn tươi, người Thái hay làm món *cọi táp năng* (gỏi da). Da luộc xong

thái mỏng, trộn nước chua, kiểu như gỏi. Thành ngữ Thái có câu “phua mianoi, kín cọi táp năng” (vợ chồng trẻ ăn gỏi da chua). Cũng có thể để cho da tươi có mùi mềm, rồi cho vào nấu với gia vị thành món *nhok*...

Ở người Tày, Nùng, các phương thức chế biến thịt mang những đặc điểm hơi khác với người Thái. Trước nhất, nấu như ở người Thái nhu cầu dùng mỡ không nhiều, có nơi hầu như không có thói quen dùng mỡ, thì ở người Tày, Nùng, mỡ là thức ăn quan trọng, dùng phổ biến hàng ngày để xào, rán, nấu canh. Người Tày nói: nhịn mỡ như nhịn cơm, không thể nấu ăn hàng ngày nếu như không có mỡ. Do vậy, người Tày có thói quen dự trữ mỡ lợn, ăn quanh năm. Thường dịp tết lễ, người Tày, Nùng mổ lợn, rán mỡ, cho thêm muối và gừng để mỡ không hỏng, có mùi thơm, rồi cho vào hũ, đậy kín để ăn dần. trong bảng thống kê ăn uống của người Tày Chợ Đồn, trong số 22 bữa ăn của 11 ngày, có tới 30 lần dùng mỡ để rán, xào, nấu canh, như vậy, có bữa, mỡ được dùng hai, ba lần để chế biến món ăn trong một bữa. Thói quen dùng mỡ thường xuyên trong ăn uống này của người Tày, Nùng giống như ở người Mông, Dao, do những yếu tố khí hậu, do tiếp xúc văn hoá với người Việt, nhất là với người Hán tạo ra.

Cũng do dùng thường xuyên mỡ, nên các các thức chế biến thức ăn nói chung, trong đó có chế biến thịt ở các tộc người này mang dáng vẻ khác với người Thái. Thường ngày, khi nhà có khách, người Tày, Nùng thường giết gà, chặt thịt thành miếng nhỏ xào với mỡ, rồi cho nước nấu canh, cho thêm gia vị gừng, nghệ, các loại rau thơm khác. Cũng có khi một phần thịt gà, vịt xào với mỡ và các loại gia vị khác. Trái lại,

khi cúng bái, cần mổ gà, vịt, thì người Tày, Nùng luộc cả con cúng, sau đó chặt ăn hay chế biến thành các món ăn kiểu xào hay nấu canh. Trong quan niệm của người Tày, thịt gà là loại quý trong các loại thịt.

Khi mổ lợn, người Tày, Nùng chế biến theo nhiều cách khác nhau, như rán, xào, làm tiết canh, luộc (nếu dùng cúng). Đặc biệt, người Tày có nhiều cách chế biến thịt lợn để lâu ăn dần. Thịt lợn xẻ thành những miếng lớn. Chiên trong mỡ, rồi để luôn trong đó, khi nào dùng lấy ra rán hay xào, gọi là nựa chao. *Nựa lạp* là loại thịt lợn ướp muối rồi gói trong rơm khô thành từng gói dài, treo lên chỗ khô ráo, bảo quản thịt trong khoảng 2-3 tháng. Lạp sườn cũng là kiểu chế biến thịt thường thấy ở người Tày, nhất là vùng Tày Lạng Sơn, gọi tương tự như người Hán, là *pùng xòng*. *Nựa cuốn* là thịt băm nhỏ, nhồi vào bong bóng lợn, chao mỡ hay hấp, có thể trữ ăn dần trong khoảng 2-3 tháng. Ngoài ra, cũng giống như ở người Việt, người Tày thường làm các loại giò, chả các loại khi sẵn thịt, dịp tết hội...

Khi mổ trâu bò, ngoài chế biến kiểu luộc, xào, hầm nhừ (thái thành miếng to rồi hầm trong cháo), người Tày, Nùng còn trữ lại ăn dần bằng cách cắt thịt thái thành từng miếng dài, nướng qua lửa, rồi treo lên hong khói cho khô. Khi ăn mang xuống nướng lại ăn, hay ngâm nước, thái ra để xào hay nấu canh. Ở nhiều nơi, người Tày cũng có thói quen làm thịt chua. Cũng do thói quen chế biến thức ăn như vậy, nên nếu như ở người Thái, hong đồ và cùng với chúng là chiếc nồi hong, chõ là dụng cụ nấu ăn làm chín, thì ở người Tày, Nùng xào, rán, nấu và cùng với nó là chiếc chảo.

5. Gia vị và khẩu vị.

Gia vị tuy không phải là những thứ lương thực hay thực phẩm chính để chế biến thức ăn, nhưng lại là thứ gia giảm, tạo nên hương vị của món ăn, đáp ứng những khẩu vị, thói quen sao cho ngon miệng của các dân tộc do vậy, gia vị thường có những sắc thái khác nhau giữa các dân tộc, các vùng, thể hiện tính tộc người, tính địa phương trong ăn uống, gia vị thường tạo nên vị và hương của món ăn như cay, chua, ngọt, đắng, mặn, nhạt, thơm, nặng mùi...

Nét chung nhất trong ăn uống của các tộc người Tày-Thái là sử dụng thường xuyên nhiều loại gia vị, đặc biệt là các gia vị mạnh như cay, chua, đắng, ưa thích dùng các loại như tỏi, hành, nghệ, xả, gừng, riềng, các loại rau thơm, ăn song kèm với thức ăn khi chế biến kiểu canh, ăn sống, tái, ít chế biến kiểu nhừ, các món chế biến kiểu lên men, các món ăn ở dạng chấm, sên sệt, đặc biệt người Thái ưa dùng bột gạo để nấu canh, tạo cho canh ngọt, sánh.

Thường xuyên hơn cả là các gia vị cay; như ớt, hạt tiêu rừng (*mác khén*), hầu như các món ăn của các tộc người này đều có thể cho vị cay và thích dùng gia vị cay. Trong tổng số 22 bữa của người Tày chợ Đồn thì có 19 bữa dùng ớt. Ở người Thái thành phần cơ bản để làm món Chéo (thứ chấm) không thể thiếu trong bữa ăn hàng ngày, là gồm muối ớt và tỏi, ngoài ra ớt còn dùng phổ biến để chế biến các món ăn khác, kể cả món mắm cá, mà ở người Việt ít khi dùng. Tuy nhiên nếu so giữa người Tày và Thái, thì mức ăn cay ở người Thái nhiều hơn ở người Tày, Nùng, nhất là bộ phận ở Lạng Sơn. Thói quen dùng ớt ở các tộc người hay địa phương cũng có những sắc thái khác nhau. Người Tày ưa dùng ớt tươi ngâm

với dấm, người Thái ở Tây Bắc thích dùng nhiều ớt, phần nhiều là ớt khô, ớt tươi, già nhỏ, còn những nơi do gần người Lào nên có thói quen ớt khô, khi dùng thường nướng già nhỏ rồi mới cho vào thức ăn. Khi dùng mắc khén - (hạt tiêu rừng) thì các tộc người này đều rang lên cho thơm rồi già nhỏ.

Các tộc người Tày - Thái cũng rất ưa thích các món ăn các gia vị chua không phổ biến như các món có vị cay. Ngoài các món ăn chế biến kiểu lên men chua mà chúng tôi đã nói tới như dưa chua, măng chua, cá chua, thịt chua, hành chua... thì còn dùng các loại lá chua trong thức ăn, đặc biệt là để nấu canh chua Mẻ (người Thái gọi là mặng liêng) làm từ cơm để lên men, giống như ở người Việt. Mẻ dùng để nấu các món ba ba, rùa... thành canh, làm nước chấm các loại, cho vào mắm, gia vị khi nấu thịt chó... Ở người Tày chợ Đồn, trong 22 bữa, có 8 bữa nấu canh chua dùng tới mẻ. Cũng ở nhóm người Tày này, ngoài các loại quả chua như khế, chanh, mё, măng chua, me, người ta đã dùng loại dấm chua mua ở mậu dịch để làm gia vị chua thường ngày. Nói chung, các món ăn có vị chua xuất hiện nhiều lần hơn trong các bữa ăn mùa hè, còn mùa đông thì ít hơn.

Đắng cũng là khẩu vị ưa chuộng của các tộc người Tày - Thái, giống như khẩu vị của người Việt phía Nam, người Lào một số tộc người Môn-Khơme. Vị đắng trong thức ăn từ nhiều nguồn thực phẩm khác, như măng đắng (no khôm), đọt đu non, một số là cây rừng, các loại ruột cá, ruột các giống ăn cỏ như hươu nai, sơn dương, nhím, don, lợn... tạo từ gạo rang cháy... các loại măng đắng có nhiều vào vụ xuân hè đọt đu đủ ăn sống hay nướng, đồ chấm với chèo ăn chơi hay trong bữa cơm. Còn các loại ruột non súc vật thì thường dùng làm

Thái và chùng nào người Tày gần gũi với các tộc Môn - Khơme ở phía bắc cũng như phía nam, các tộc Nam Đảo như Chăm, Êđê, Giarai...

6. Đồ uống, hút:

Cũng như nhiều dân tộc trong khu vực, đồ uống ít khi kết hợp với bữa ăn hàng ngày, trừ những dịp có lễ hội, khi nhà có khách quý... Ở người Thái, vừa uống rượu cất, vừa uống rượu cần (lau hày, rượu hủ) làm bằng gạo, trấu, sắn, uống trước hay sau khi ăn, ít khi vừa ăn vừa uống. Rượu cất ở người Tày, Thái cũng có những cách chưng cất khác nhau. Rượu cất ở người Thái chưng cất chủ yếu bằng cách cho cơm rượu vào chõ đồ, hơi nước từ nồi thấm qua lớp rượu, hấp thụ hơi men, sau được ngưng kết lại, theo ống chảy ra ngoài. Ở người Tày, và một vài nơi người Thái nấu rượu bằng cách đun cơm rượu dưới nồi, hơi rượu bốc lên, gặp nồi lạnh, ngưng kết thành rượu, giống như cách nấu rượu của người Việt, Hán. Trong việc chưng cất rượu, cũng giống như đồ xôi, người Thái dùng ngay bộ dụng cụ đồ xôi kiểu nồi và chõ, còn người Tày và một số nơi Thái cất rượu trong dụng cụ riêng, dùng chảo làm nồi đun nước và cơm rượu. Các tộc người này dùng rượu cất trong bữa ăn, nhất là những bữa ăn vào dịp lễ tết, khi nhà có khách. So với người Tày, người Thái uống rượu thường xuyên hơn. Ngoài dùng rượu cần, rượu cất, giống như loại rượu nếp của người Việt. Đặc biệt, ở người Tày, có loại rượu nếp cho thêm xương vào cho như, thực, người mới đẻ, yếu ăn có tác dụng bồi dưỡng cơ thể.

Trước kia, các tộc người Tày - Thái dùng nước lã uống, hay nhiều nơi đã đun sôi, uống nước chè khô hay chè xanh, nước lá cây hay rễ cây rừng. Nam giới hút thuốc bằng tẩu

bữa phụ có thể ăn bằng các loại hoa màu phụ, như khoai, sắn, ngô... còn ở các tộc người Tày - Thái, dù là bữa phụ vẫn phải có cơm, xôi trong bữa ăn, nhất là những bữa chính bao giờ cũng gồm hai loại đồ ăn chính là cơm, xôi (chất bột) và thức ăn (chế biến từ các loại thực phẩm như thịt, cá rau...), cũng có khi đồ uống (rượu) cũng được sử dụng trong bữa ăn, nhưng không phải là thường xuyên. Trong các thành phần cơ bản trên của bữa ăn, cơm, xôi, chiếm tỷ lệ chính, cỡ lúc gần như tuyệt đối, khoảng 80 - 90% khối lượng đồ ăn, cũng như lượng calo cung cấp cho cơ thể. Cũng như nhiều dân tộc khác nhau trong khu vực, người Tày - Thái gọi bữa ăn là "Kin khẩu", tức "ăn cơm, ăn xôi". Thức ăn là yếu tố không thể thiếu trong bữa ăn, nhưng so với gạo thì đó là thành phần phụ, nên người Thái gọi thức ăn nói chung là "cấp khẩu", tức thức ăn cùng, phụ với cơm xôi. Ngày thường thức ăn thường đơn giản, số lượng ít, nhưng tới khi cúng lễ, cưới xin, khối lượng và số lượng các món ăn tăng hơn nhiều, có kết hợp đồ uống là rượu trong bữa ăn.

Nếu như đặc tính tiêu biểu chung của bữa ăn các dân tộc Đông Nam Á là sự kết hợp lúa gạo với đậm thủy sản, trong ăn lên men, như muối chua, mắm ăn sống hay tái. Các gia vị và khẩu vị ưa thích là cay, chua, đắng, chát, các loại rau thơm, ăn bốc cũng là đặc trưng của cư dân ăn nếp, dùng thìa môi múc bát nhỏ, chỉ có các loại bát to đựng thức ăn chung, đặc biệt là canh, không có thói quen chan canh vào cơm xôi như cư dân ăn tẻ...⁽¹⁾

(1) Ngô Đức Thịnh. Ăn uống truyền thống của các dân tộc Đông Dương "Dân tộc học Xô Viết" 1980, số 5 (chữ Nga).

(11) Ngô Đức Thịnh. Đông Dương là khu vực lịch sử - văn hóa Luận văn phó tiến sĩ các khoa học lịch sử, M: 1980 (chữ Nga).

Nếu bữa ăn của người Thái là một trong những bữa ăn điển hình cho loại hình bữa nếp thì bữa ăn của người Tày mang tính chất chuyển tiếp giữa bữa ăn nếp và bữa ăn tẻ. Có nhiều nhân tố tác động vào bữa ăn của người Tày để bữa ăn của họ mang những đặc trưng chuyển tiếp. Đó là vì, trong mấy chục năm nay, do tác động của dân số, của điều kiện kinh tế xã hội, cơ cấu giống lúa từ nếp chuyển sang tẻ là chính. Chính sự thay đổi nhân tố lương thực, thực phẩm, các cách thức chế biến, khẩu vị, cũng như những thói quen trong ăn uống...

Tuy nhiên, trong loại hình bữa ăn chung của cư dân các dân tộc Đông Á như vậy, có nhiều dạng hay loại hình bữa ăn mang tính địa phương - tộc người. Trong các công trình trước của mình, chúng tôi phân chia loại hình các bữa ăn các dân tộc ở Đông Nam Á lục địa thành ba loại hình địa phương gọi theo đặc tính của lương thực, đó là loại hình bữa ăn tẻ, nếp và ngô (cùng với tẻ nướng), trong đó bữa ăn các tộc người Thái - Tày thuộc vào loại hình nếp, mặc dù hiện nay một bộ phận người Tày đã chuyển sang ăn tẻ là chính.

Có thể nêu những đặc trưng chung nhất của loại hình bữa ăn nếp, mà trong đó bữa ăn của người Thái, Lào là tiêu biểu. Cơ cấu bữa ăn nếp đơn giản nhất gồm xôi (khẩu) và chèo. Cũng kiểu món ăn với chèo còn có hàng loạt các món ăn, như pôn, lạp, mố, nhok, mọk, các loại canh khác nhau có cho thêm bột nếp như sánh, ngọt. Chèo là món chấm với xôi, nhưng có nhiều loại hình khác nhau, như chèo hỏn (chấm rau đổ), chèo pa (chèo cá), chèo cườm (trám vàng với cá trê),

(12) Ngô Đức Thịnh, bản đồ về loại hình bữa ăn truyền thống của các dân tộc Việt Nam - Báo cáo tại hội nghị khoa học về tập bản đồ quốc gia, Hà Nội, 1983.

chéo 粥 (bằng loại quả bột), chéo mặc khém (hạt tiêu ru chéo mắc thùa (chéo tương)... Chéo là món ăn không thể thiếu được trong mâm cơm hàng ngày, hay có thể chỉ cần xôi vì chéo đã cũng thành một bữa ăn rồi. Do vậy, người Thái và Lào thường nói: “mâm cơm không có chéo như khách tới nhà không gặp chủ”. Những món ăn này đều có đặc tính là có dạng đặc, khô hay sền sệt, dùng chấm xôi.

Phương thức chế biến thông thường của cư dân ăn nếp là hong đồ, nướng (pìng, chỉ, móc, mản), hong khói, làm thức ăn là chính còn thực phẩm thì ít cá hơn, nhưng thịt cá hơn, nhưng thịt và mỡ nhiều hơn, đặc biệt là mỡ, chế biến thức ăn chủ yếu theo kiểu xào, kiểu rán, nấu canh. Trong bộ gia vị, tuy cũng ăn cay, chua, đắng, nhưng mức độ không điển hình như người Thái. Trong cơ cấu thực phẩm, các thứ do khai thác tự nhiên ngày một hạn chế và ít dần, nguồn thực phẩm do chăn nuôi, trồng trọt giữ vị trí chủ đạo, các nguồn thực phẩm phải mua, ngoài muối, một số nơi ở người Tày đã phải mua madi, nước mắm, mì chính, dấm...

Ngày nay, bữa ăn của người Thái đang trải qua những biến động lớn. Trước nhất, đó là việc thay đổi tính chất lương thực, chuyển từ ăn nếp sang ăn tẻ ngày càng mở rộng và phổ biến mà con người ở đây cần phải dần thích ứng. Từ việc thay đổi nhân tố chính của bữa ăn như vậy, tạo ra sự không phù hợp giữa lương thực và thức ăn. Toàn bộ thức ăn của người Thái là phù hợp với loại lương thực là nếp đồ thành xôi; nay thức ăn đó lại ăn với tẻ do vậy có nhiều điều không phù hợp. Do vậy, để khắc phục, người Thái đang phải tìm tòi cải biến theo hai cách. Thứ nhất, tụy là gạo tẻ, nhưng chế biến theo

cách nếp, như đồ, cho sẵn để tạo chất dính, mặt khác thay đổi dần cách chế biến thức ăn sao cho thích hợp với cơ thể.

Biến động khác tác động với bữa ăn của nhiều dân tộc là việc suy giảm lượng đạm trong thành phần thực phẩm, ô nhiễm nguồn cá, tôm, cua ở sông suối cạn kiệt, điều kiện nuôi thả bị hạn chế, nhất là nuôi cá ao, ruộng. Rừng ngày càng bị tàn phá, nguồn thịt thú vốn không nhiều và thường xuyên này càng bị mất dần, có nơi hoàn toàn không còn nữa... Trong điều kiện như vậy, việc chăn nuôi, trồng trọt chưa được chú ý phát triển, nên lượng đạm trong ăn uống giảm sút rõ rệt, gây những ảnh hưởng tới sức khỏe của nhân dân, nhất là các cháu nhỏ. Hiện tượng trẻ suy dinh dưỡng do thiếu đạm, đang là thực tế đặt ra đối với bữa ăn của nhân dân cả nước ta, trong đó có người Tày và Thái. Do vậy, vấn đề nghiên cứu cải tiến các bữa ăn dân tộc sao cho phù hợp với điều kiện kinh tế, xã hội hiện nay, phù hợp với sự thay đổi về hoạt động mới, không chỉ đặt ra với người Việt, nhất là người Việt đô thị, mà còn cả với bữa ăn đồng bào Tày - Thái nữa.

Nguồn gốc và tập quán uống rượu cần của dân tộc Thái Thanh Hoá

HÀ VĂN BAN

Ở tỉnh Thanh Hoá hiện nay (1993) có gần 16 vạn người thuộc dân tộc Thái, tên tự gọi là “Tay” có Thái Khao, tự gọi là “Tay đỏ” Thái đỏ tự gọi là Tay deeng nhưng Thái nào cũng có rượu cần và tục uống rượu cần giống nhau.

Xung quanh vấn đề rượu cần, tôi xin viết lại thành bốn điểm nhỏ dưới đây:

ĐIỂM MỘT:

Nguồn gốc có rượu cần không rõ là có từ bao giờ, người già cũng không rõ từ năm nào. Nhưng căn cứ từ những mẩu chuyện của những người già ở địa phương và bài cúng rượu cần, các bài ca về rượu cần thì ta có thể khẳng định là rượu cần có từ khi người Thái biết trồng lúa nước, vì bài cúng, bài ca về rượu cần chỉ nói lúa nước. Không có câu nào nói đến lúa nương trong thành phần cấu thành rượu cần cả.

Theo người già kể lại thì ngày xưa ngày xưa, có vợ chồng ông bà Phạm Phẳng chỉ đẻ được một đứa con lại là con trai, ông bà đặt cho nó một cái tên yêu quý là Bá Khuyết, khi Bá Khuyết lớn lên tuổi 20 thì rất khôn ngoan biết thương yêu bố mẹ nhất mực, tính tình hiền lành nhanh nhẹn, đẹp trai. Hai ông bà mới nói với con rằng: “Con ơi! bố mẹ muốn có con dâu, để đẻ cùng con nuôi chăm sóc bố mẹ”. Bá Khuyết chiều ý bố mẹ. Đến ngày “Kính chiêng bốc may” năm ấy Khuyết cùng các bạn trai trong bản đi chơi ném còn, cùng các bạn, hái hoa từ bản này đến nương khác. Khi ném còn chơi hoa, Khuyết thấy cô Ngân Liêng con ông bà Xen Xay tung còn lại cho mình. Hai người mỗi lúc nhích lại gần nhau, rồi hai đứa cùng cầm lấy quả còn ra suối nói chuyện hẹn hò, rồi Khuyết trở về nhà nói với bố mẹ. Ngân Liêng cũng về nhà nói với bố mẹ, rồi hai bên đi lại, bố mẹ hai bên cũng ưng lòng. Ông bà Xen Xay cũng chỉ có hai đứa con mà đứa con gái lại phải lòng với Bá Khuyết thì hai ông bà cũng mừng.

Sau đó hai bên làm “đong” cho Bá Khuyết và Ngân Liêng thành vợ chồng. Ngân Liêng là một cô gái đẹp và khéo tay, người dân trong bản tả cô Ngân Liêng là cô gái úp bàn tay dẹt nên hình con nai, con phượng”. Từ khi thành vợ thành chồng, Ngân Liêng và Bá Khuyết ăn ở với nhau ai cũng rất đẹp ý, đẹp nết. Chăm sóc bố mẹ nhất mực cả hai.

Ông bà Phạm Phẳng nghĩ rằng phúc đức cho tuổi già. Một hôm hai ông bà mới gọi hai đứa con đến và nói: Các con ơi! Bây giờ bố mẹ muốn ăn cơm với cá, bố mẹ muốn hai con làm cho bố mẹ ăn mỗi đứa một bữa, Bá Khuyết làm trước, Ngân Liêng làm sau”. Hai đứa chiều ý bố mẹ và vui vẻ làm.

Bá Khựt đem chài, đem lưới ra ngoài sông quảng chài cài lưới, bắt được nhiều con cá dếc cá lẳng đem về làm đủ món cho bố mẹ ăn, khi ăn xong, ông bà khen ngon nhiều. Vài hôm sau đến lượt Ngân Liêng làm cơm cho bố mẹ chồng, cô nghĩ mãi, nếu chỉ có mà ăn mà không có uống thì bố mẹ cũng khen như Bá Khựt chồng cô. Lúc đó cô mới nhớ lại khi còn ở với bố mẹ đẻ thì cô có nghe mẹ cô nói là các loại cây trong rừng. Cây nào có mùi thơm, đắng, ngọt thì mang về cho vào ống nửa lam lên uống thì mới ngon thơm và khỏe người. Khi đó cô mới vào trong rừng tìm được các cây như mẹ cô nói về giã trộn vào bột gạo nếp ruộng rồi lấy lá ráy đùm lại được một ngày một đêm thì thấy có mùi thơm dịu, cô nếm thử thì quả là hay hay, người khoan khoái. Lúc đó cô mới lấy gạo nếp đồ lên và bỏ cái bột hôm mới làm trộn vào xôi gọi là “ke” rồi cô lại ủ được hai hôm thấy lại có mùi thơm dịu. Ngân Liêng cho vào ống bương bịt kín. Cách 3 hôm cô mới lấy ống nhỏ nhất ra đổ nước vào rồi lấy ống nửa nhỏ cắm vào ống nút lên thì quả là thấy ngon, nhưng nó lên cả nước lẫn cái. Lúc đó Ngân Liêng nghĩ rằng phải lấy ống nửa nhỏ về hơ lửa rồi dùi thành các lỗ con con bên đàng gốc lại hút thử thì thấy cái rượu lên ít mà nước lên nhiều. Cô mới lấy trấu nếp ruộng rồi lấy nước sôi lên ngâm sau đó trộn vào cái rượu song lại nút thử thì được như ý của cô là chỉ có nước rượu lên. Còn cái rượu bị các tấm trấu ngăn lại - từ đó rượu cần được trộn vào trấu nếp, nếp trấu tẻ thì bị chua. Khi làm thành rượu thì Ngân Liêng mừng vui trong bụng nhiều lắm. Và cô đặt tên cho thành phần làm nên rượu cần như sau:

- Men gọi là “ke” ---

- Bả rượu gọi là “xá”

- Cái cần gọi “búa”
- Cái sừng để rót gọi là “khẩu tì”
- Cái gáo để múc nước vào sừng trâu gọi là “phúng”.

Cái tên Ngân Liêng gọi ngày xưa thế nào thì ngày nay vẫn gọi như thế. Chỉ có cái “ke” thì nay nói là “pénh lẩu”. Xin trở lại bữa cơm của cô Ngân Liêng dọn riêng cho bố mẹ chồng. Đến lượt cô làm bữa cơm cho bố mẹ chồng theo ý ông bà. Ngân Liêng không biết quăng chài, cài lưới như anh Bá Khuyết chồng cô, nên cô chỉ đem cái Xuôi cái Xăm ra ngoài sông bắt được đủ các loại cá nhỏ đem về cô cũng làm đủ món, món thì đồ, món thì nướng, món thì vùi dưới tro bếp, món thì lam vào ống nứa thơm, dọn xong, Ngân Liêng mời bố mẹ ngồi lên “Xát”. Lúc đó, cô mới đem ống rượu cần ra bỏ nước, cắm hai que cần vào miệng ống, cô thưa với bố mẹ chồng là trước khi bố mẹ ăn cơm con xin mời bố mẹ uống nước chảy ngược. Hai ông bà ngồi lại, cô dâu uốn cần cho bố mẹ chồng, khi đó hai ông bà mút lên thấy thơm ngọt, ngon càng mút mạnh, cô ta lấy gáo nước múc nước vào sừng trâu rồi rót, khi rót cô lên tiếng là dơ sừng phần bố, dơ sừng phần mẹ. Uống xong mỗi người một sừng trâu hai ông và thấy gay gay, mặt hơi đỏ đỏ ngồi vào mâm cơm ăn thì món gì cũng thấy ngon nên ăn được nhiều, hai ông bà khen nhiều. Ăn cơm xong, hai ông bà khoan khoái, hồi xuân, hai ông bà nói: “Từ nay con, cháu lấy nhau là việc đầu tiên phải là hai vợ chồng cùng nhau uống rượu cần trước đã hãy cùng nhau ăn cơm”. Từ đó, tục cưới của người Thái hiện nay là khi lấy vợ lấy chồng thì hai người cùng nhau uống rượu cần trước - Hai ông bà Phẩm Phẳng rất bằng lòng với đứa con trai và cô con dâu của mình. Hai ông bà nói với nhau một câu mà câu đó nay thành câu tục

ngữ của dân tộc Thái, câu đó là “Lúc chai điều kín hanh bố mết, lúc chết chai kín hanh bò ím”.

Đại ý nói rằng: “Một con trai nuôi bố mẹ vẫn đủ ăn ngon, bảy con trai nuôi mẹ, nuôi thầy vẫn đói”.

Hai ông bà thấy vui trong lòng với hai đứa con và căn dặn các con rằng: “Từ nay về sau, con trai thì đi kiếm thịt, kiếm cá, con dâu thì nấu nướng dọn mâm cho bố mẹ ăn”. Từ đó phong tục dân tộc Thái rất yêu quý con dâu, nếu thấy con dâu không nên, không phải thì dạy bảo ân cần. Khi ông bà Phả Phả gần về già có nói lại là khi bố mẹ đã đi theo ruộng theo nương, tức là khi đã về già (quan niệm của người Thái khi chết đi gọi là: “mưa háy mưa na”) nhưng phần hồn vẫn ở với con cháu. Vì thế hai ông bà bảo rằng: Hàng năm “Kin Chiêng bóc mạy” thì con dâu phải diện váy, áo đẹp, đeo vòng tay bạc, hoa tai bạc để dọn mâm cơm tết cho hồn bố mẹ vui cái lòng, no cái bụng.

Cũng từ cô Ngân Liêng đời xưa làm ra rượu cần để lại cho dân tộc Thái có cái lệ ngày tết là con dâu ăn mặc đẹp và khi cúng tết “Kin Chiêng bóc mạy” thì phải có một đoạn ca ngợi con dâu, cũng vì thế ngày Tết Nguyên đán nếu nhà nào có con dâu vẫn sắm tết được như mọi nhà. Nhà nào đến ngày tết mà con dâu đi vắng phải hoãn tết thì họ rất buồn, có thể khóc từ trẻ nhỏ đến người lớn và cho là cái số nhà mình không ăn nên làm ra nên mắc phải nỗi này.

ĐIỂM HAI:

Phong tục uống rượu cần của dân tộc Thái Thanh Hóa:

Từ truyện kể về vợ chồng ông Phả Phả, cô Ngân Liêng là con dâu của ông bà làm được rượu cần, từ đó người Thái

có rượu cần và đời này qua đời khác, rượu cần thành lệ làng, rượu cần người Thái gọi “Lẩu Xá hoặc Lẩu háy”. Rượu cần là loại rượu uống vui, đông người uống càng vui, chắc nó xuất phát từ cô Ngân Liêng làm ra rượu cần ý cô cũng muốn cho bố mẹ chồng vui vẻ, khỏe mạnh khoan khoái và sống lâu với con cháu.

Rượu cần nó vui là vì thực tế nó rất bình đẳng, không phân biệt cấp trên, cấp dưới, không phân biệt nam, nữ, ai cũng được uống (trừ trẻ em) ai cao tuổi uống trước, ai ít tuổi uống sau. *Nai Chám* là người phục vụ rót rượu lại là người có quyền cao nhất trong khi uống, bất cứ ông to, ông nhỏ, người già, người trẻ uống không cạn hoặc không đúng tục lệ Chám đều có phép Chàm. Ngược lại, nếu Chám rót không công bằng thì những người uống rượu trong đợt đó lại có quyền phạt lại Chám.

Về tục uống rượu cần thì nhiều lắm không thể viết hết được. Đại thể có các trường hợp sau đây là thường được uống rượu cần:

- Cúng ông thần Mường, thần Bản tức là người đến khai phá ra bản Mường đầu tiên.

- Khi có khách đến nhà mới.

- Khi khánh thành nhà mới.

- Đám cưới, đám ma.

- Kin Chiêng bóc mạy hàng năm

- Mừng bản mừng được mùa

- Bên nhà ngoại đến cầu hôn, cầu vía cho cháu ngoại.

Ngoài ra còn uống chơi như lúc đi làm về nóng nực, cũng làm một vò để đủ uống rượu khi khách đến nhà có những thủ tục cụ thể như sau: Phong tục của người Thái thì khi khách đến nhà thì chủ nhà chào khách trước. Khi khách về thì khách chào chủ nhà trước.

Thí dụ: Khách đến nhà mà chủ nhà không quen biết thì chủ nhà chào là "Tần Ma", tức là ngài đến sau đó chủ nấu nước và rót nước mời khách - Khi đó chủ nói xin lỗi ngài không biết mọi hỏi hay rằng "Ngài thì người ở Mường nào mà bớt chút thì giờ đến thăm nhà nghèo của chúng tôi? Lúc đó người khách tự giới thiệu mình để chủ nhà biết. Khi biết rồi chủ nhà hỏi thăm sức khoẻ khách và gia đình, hỏi thăm mùa màng và đời sống bên quê khách và gia đình, hỏi thăm mùa màng và đời sống bên quê khách, khách trả lời và hỏi thăm lại chủ như nội dung trên. Sau đó để có thời gian làm cơm cho khách thì nhà chủ thưa với khách rằng: "Thưa ngài, không mấy khi ngài dành thời gian đến thăm, chúng tôi có chính rượu nhỏ để ngài uống thăm các cụ ông cụ bà trong bản, lúc đó khách thay quần áo đi đường, chủ nhà đi báo cho anh em trong bản đến uống rượu tiếp khách.

Khi các cụ đến chào hỏi khách xong thì chủ nhà đưa rượu ra cho anh em thanh niên đổ nước cắm cần, sau đó có một người cúng rượu. Nội dung bài cúng là báo cho hồn ông hồn bà và thần bản thần Mường biết nhà con có khách và con có rượu đãi khách, mời hết hồn ông hồn bà đến uống rượu tiếp khách, mời hết hồn ông hồn bà và thần bản, thần Mường, bên chủ lại mời hồn ông, hồn bà bên khách đi theo bảo hộ con cháu đến uống rượu thì người khách đứng dậy cảm ơn. Chủ nhà đáp lời. Sau đó ngồi vào cắm cần, chủ nhà xin ý

kiến khách là nên uống mấy sừng trâu, người khách xin ý kiến mấy người già, người già quyết và giao quyền cho Chám rót cho công bằng, ai không uống kịp và không cạn thì phạt thêm.

Còn cách uống từng trường hợp một thì tôi xin nói đại ý như sau:

“Kin lẩu nagan”, cách uống này chia thành đội có tính điểm. “Kin lẩu nagan” này chỉ dùng trong các cuộc vui như đám cưới, khánh thành nhà mới, uống bằng chum rượu lớn.

- “Kin Xa lum” là có bao nhiêu cần, có bấy nhiêu người uống hết đợt này đến đợt khác.

- “Kin đỏi” là uống một nam một nữ nếu đủ, hay một già một trẻ để hỗ trợ nhau.

- “Kin lẩu phóng danh” là uống từng người một, uống chừng khi chuẩn bị uống thì Nai Chám cho mọi người xem sừng trâu và mực nước trên miệng chum để mọi người tùy theo sức hút của mình để uống, uống thư thả chừng nào mình thấy đựng hết một sừng làm sao khi bỏ cần ra và uống quả quyết là uống lúc đó Chám mới rót, nếu tràn cũng bị phạt, nếu uống nhiều quá nước không vừa miệng chum cũng bị phạt thêm một sừng trâu.

Nai Chám rót có bài mà bài đó sẽ viết ở điểm 3 Ai uống rượu bê tha sẽ bị thanh niên đưa đi vội về nhà và cảnh cáo, nếu không chữa, cuộc vui sau không được đến nữa.

ĐIỂM BA.

Bài ca uống rượu cần của dân tộc Thái Thanh Hóa:

Rượu cần uống bằng sừng trâu, sừng trâu là để đo lường cho một đợt uống hoặc nhiều hoặc từng người một. Nếu nơi nào uống rượu cần mà không có sừng trâu thì chứng tỏ nơi đó chưa hiểu tục uống rượu cần. Trong bài ca thì uống nhiều phất của một đợt uống chỉ có mười sừng trâu trở xuống, nếu uống không cạn bị phạt uống thêm lại có bài ca riêng.

Một đợt uống thì tiếng Thái gọi là một "Xúp" một sừng trâu có câu ca khác nhau, xin biểu hiện dưới đây:

1) Dơ lấu Chiêng tán táng ty ni nơ

Năm à xặc Chám tặc tưng mốt

Mời tán Kín Lấu Khấu Mốt hớ khát chói Chám khói mời

Oi Lấu tán khát khẩu mốt Lẹo

Nộc Pông Pốt họng cuống Pá năn nường

2) Dơ lấu tán khát khẩu mốt

Chám khói cha ma tặc tưng xóng

Khấu xoáng nghịn tưng đánh bán phớx

Nôm ma mớx Pí nị nhăng quáx đáo xam, mớ

3) Dơ lấu tán khát khẩu xoómng lẻo

Chám khói cha ma tặc tưng xámtr

Khấu xámtr nị Pás vá sáo ham chum lúc ónx

Uá ónx nọi chum lúc húa saotr xạ na mớ

4) Dơ lấu tán khát khẩu khẩu xámtr cói lam mưa xit

Chú Tý chú tám hoá

Lung táá chú thám khásx

Tán khánhx lấu háytr kiệu hó khát sao khđai xa na mơi

5) Dơ nãm à xăc Chá tặc tưng hũa

Khấu hả nị Pán vá báox nómx đáy khuyên mạ teo quá
loải mương xa na mơi

6) Dơ lấu tán khát khấu hả bở

Chám Pá khấu hộc

Khấu hộc Pán vá sáootr pộc hoá, pộc pha úm tùm

Xáo nắng phum cóng tá danh phua xa na mơi

7) Dơ mơi tán khấu ấu lấu khấu chệt

Pán vá thộc bệt đáy Pátr pậu

Ma xut lấu háytr kiệu chói chám khối mơi

8) Dơ mơi tán khấu ấu lấu khấu pết đe chiêng tán ơi

Khư dưỡng pátr xét khấn nặm má mi pết păn khưn xa
na mơi

9) Dơ lấu tán khát pết lẻo

Chám chma tặc tưng cấu

Chum chún hó phún thấu đế linh nơi cói dúx lưng liên

10) Dơ lấu tán khát khấu cấu

Xa na mơi tán tấu khưn khấu xịp

Khấu xịp khấn mưa nũa là cáix

Phóng cáix phóng đát nhom

Bấux nhom nặm lượn báx

Bấux dắx nặm cháus tiến tán nhom nhóm

Vì sao có bài ca mời rượu cần này? Bài ca này bắt nguồn từ cô con dâu ông Phấn Phấn, cô tự làm ra rượu cần và khi rót rượu cần cho bố mẹ chồng uống đầu tiên thì cô lên điệu dơ dơ. Một thời gian dài thì khi rót rượu cần người ta cũng chỉ lên giọng dơ dơ thôi. Nhưng hồi đó không rõ cách đây bao nhiêu năm, có một ông chủ ruộng họ, có một cô con gái rất đẹp, ông đang kén chồng cho con gái mình nên ông không cho cô đi đâu ra khỏi bờ rào nhà. Nhưng con gái đến tuổi cô cũng muốn gần gũi với con trai, nên ông muốn cấm ngặt nghèo mà vẫn không được. Một hôm đến phiên anh Cẩm vào hầu ruộng. Là một con trai mồ côi cha nhưng anh đã từng lao động vất vả để nuôi mẹ, nên làm gì ông Mừng cũng ưng. Anh lại đẹp trai, khoẻ mạnh, ăn nói lễ độ dễ thương. Được ý ông Mừng nên ông thường gọi anh vào phục vụ luôn. Là một con trai tuy nghèo nhưng lanh lẹn, lúc đó cô ả Mừng có ý yêu anh, nhưng anh Cẩm thì rất sợ, anh chưa bao giờ nghĩ đến chuyện gần gũi với con gái ông mừng. Nhưng càng ngày cô Mừng cứ tìm đến trò chuyện rồi cả hai phải lòng nhau. Một hôm trăng đẹp khi ông, bà Mừng đã đi ngủ, hai đứa trộm phép ra bờ suối trò chuyện và đã giao duyên với nhau. Ông, bà Mừng chẳng hay biết gì cả.

Rồi năm ấy ông Mừng làm nhà, đến ngày khánh thành nhà mới, dân Mừng kéo đến chật cả nhà cái dài hai mươi sải, những người già thấy ông Mừng thường gọi anh Cẩm vào hầu luôn, nên người già liền cử anh Cẩm làm Chám để cho cả Mừng uống rượu. Khi cuộc vui rượu đang rầm rộ, anh Cẩm đang rót rượu cần từ sừng này đến sừng khác thì cô ả Mừng do bố mẹ cấm không được biết sự hoạt động xã hội bên ngoài thế nào cả, nên cô đến chỗ chum rượu đang đông

người uống gọi anh Cẩm “Anh ơi! Ta lại đi giao duyên với nhau đi”, lúc đó anh Cẩm vừa sợ, vừa hững hờ vì chuyện này ông Mưỡng biết thì bắt vạ chết, nhưng được anh ta vốn là người nhanh nhẹn, thông minh, anh liền nghĩ ra bài ca rót rượu cần, khi anh bắt đầu ca sừng thú nhất, rồi cứ thế về các sừng trâu sau khi rót anh lại càng ca to giọng lên mọi người reo vui sung sướng. Do mọi người tập trung reo mừng về bài ca rót rượu của anh nên không ai để ý gì tới việc cô Mưỡng nói gì với anh Cẩm cả. Cô Mưỡng thấy cả dân Mưỡng reo vui với dân làng trong Mưỡng làm cho buổi khánh thành nhà mới càng vui thêm.

Sau này, ông Mưỡng thấy anh Cẩm thông minh quá, tự nhiên trong cuộc mừng vui nhà mới lại sáng tác ngay được bài ca rót rượu cần nên ông ưng gả con gái cho anh Cẩm.

Thế là dân tộc Thái được một bài ca rót rượu cần cho thêm vui bản vui Mưỡng, anh Cẩm từ một anh con của nhà nghèo lại mồ côi cha. Nhưng do sự thông minh nhanh nhẹn của anh nên trở thành con rể ông chủ Mưỡng cũng nhờ bài ca ấy.

ĐIỂM BỐN:

Mười lời khuyên răn đối với người tham gia các cuộc vui rượu cần.

Rượu cần là một loại rượu uống vui, tình cảm, quý trọng lẫn nhau và bình đẳng. Khi uống rượu, ai biết hát thì hát, ai biết chuyện xưa thì ngâm nga làm cho cuộc vui càng thêm vui - Nhưng thực tế cũng có một số ít người độ sức mình mà uống nên quá say nói bê tha làm ảnh hưởng xấu cho cuộc vui của mọi người. Do đó người xưa có lời khuyên mười điểm, lời khuyên này không nói trong cuộc uống rượu mà nói trong

khi đi làm có đồng người hoặc ở một cuộc vui khác không uống rượu để gây thành dư luận xã hội, răn đe một số người hay uống bê tha mất trật tự bản Mường:

Mười lời khuyên đó là:

1. *Nấng xúp khún tá tấng*
2. *Xoóng xúo khún táa ngo dách*
3. *Xám xúp pác pách bấux hoá khoam*
4. *Xix xúp thau lam vá khá mạy*
5. *Hé xúp xăc xay tơ khoam hán*
6. *Hộc xup xăc xay tơ kham hán*
7. *Chệt xúp pau niêu bấux đú tang*
8. *Pet xúp maá lia cang cuống bán*
9. *Kấu xúp non pắc khoáng húa đáy*
10. *Ấu không dăm óc Phính Phay tánh chiện*

Đại ý xin dịch như sau:

“Xúp” là một đợt uống, trong một đợt có nhiều sừng trâu theo quy định trước khi uống.

- Một xúp thấy nhấp nháy lông mày
- Hai xúp giật nhấp nháy lông mi
- Ba xúp nói chuyện không lựa lời
- Bốn xúp giây thừng thì nói càn cây
- Năm xúp nói cả làng này anh dũng nhất là tôi
- Sáu xúp xứng làm bạn với tôi chỉ có ông vua
- Bảy xúp đi đái bất cứ chỗ nào

- Tám xúp con chó liếm mồm ở giữa làng
- Chín xúp ngã nằm ngang giữa cửa lên xuống
- Mười xúp thì đem cửa kín ra sưởi lửa để nói chuyện

Là người con của dân tộc Thái khi lớn lên được tham gia nhiều cuộc rượu cần và được ông cha kể lại, tôi ý thức được rằng: rượu cần của dân tộc Thái là chính người Thái làm ra từ lâu như đã nói ở trên và đúng là loại rượu uống vui, bình đẳng, tình cảm và quý trọng nhau, khi uống có nét văn hoá, văn nghệ để thể hiện sự quý mến lẫn nhau giữa chủ nhà với khách.

Để kết thúc bài phong tục uống rượu cần của dân tộc Thái Thanh Hóa, tôi xin có một câu:

Rượu cần mùi giống rượu mơ

Nhưng vui vì nó gần gũi nghĩa tình.

50 món ăn thông thường của người Thái

VITRONG LIÊN

Đối với đồng bào dân tộc Thái, việc chế biến các món ăn hợp khẩu vị đã thật sự trở thành một nhu cầu hàng ngày không thể thiếu được. Ở nhiều nơi, việc này đã trở thành một tiêu chuẩn để nhận xét, đánh giá con người, nhất là đối với thanh niên nam nữ bước chân đi làm dâu, làm rể.

Đồng bào sẽ không vui lòng, thậm chí thường để lại lời bàn tán nhận xét về ai đó mới chỉ biết nói mà không biết làm các món ăn thông thường hợp khẩu vị. Bởi lẽ theo ý niệm bình thường đồng bào “dệt kin xấu xộp nhăng bấu hụ” (làm ăn vào miệng còn không biết) thì mọi lời nói và chữ nghĩa cũng mới chỉ là “tô xư tai” (con chữ chết) mà thôi.

Và cũng từ thực tế, đồng bào không đòi hỏi ai ai cũng phải thật giỏi, thật biết hết, mà chỉ yêu cầu ít nhiều cũng

phải có sự hiểu biết và làm được các món ăn bình thường hàng ngày.

Bản thân đồng bào Thái, bất cứ đi đâu, đến đâu, ở khắp các *bản mường* của mình, hầu hết họ đều thông hiểu và thành thạo trong việc "làm và ăn" các món ăn hợp khẩu vị nhất của dân tộc mình. Ở bài này, tôi chỉ mới gợi mở bước đầu, nói đến tên gọi của một số món ăn cơ bản, thông thường nhất (trên dưới 50 món ăn), chưa có điều kiện nói đến tất cả và thuyết minh giả thích cụ thể, chi tiết các nguyên liệu, cách thức (công đoạn) chế biến từng món ăn đã nêu. Xin nêu đến 5 phần lớn như sau:

- I. Kăm khẩu (phần về cơm)
- II. Kăm chằm (phần về chấm)
- III. Kăm kin (phần về các món ăn)
- IV. Kăm cấp (phần về các món ăn ghém)
- V. Kăm nặm (phần về các món uống)

PHẦN MỘT: KĂM KHẨU (PHẦN VỀ CƠM)

- Khẩu nừng (cơm xôi); khẩu lam (cơm lam), khẩu tồm (bánh chưng); khẩu chảo (cơm thổi); khẩu canh (cháo); khẩu chí (cơm nướng).

Các loại cơm độn gồm có:

- Khẩu bái pa (với cá), khẩu bái sáy (với trứng), khẩu bái bay (với trám đen), khẩu bái cướm (với trám xanh), khẩu bái nặm ỏi (với mật), khẩu nhộm (nhuộm các mẩu), khẩu qua măn co (với ngôn bung), khẩu qua khẩu fàng (với

kê), khẩu qua litôm (với ý dĩ), khẩu qua fướk hom (khoái thom) v.v...

PHẦN HAI: KẪM CHẨM (PHẦN VỀ CÁC LOẠI CHẨM):

- Le cua khao (đĩa muối trắng), Le ướt cua (đĩa muối ớt) Các loại chẻo gồm có: chẻo khinh hom (gừng), chẻo ướt cua (tỏi), chẻo bấu liu (lá chan), chẻo hom chi lang (húng chó), chẻo inh ki (húng), chếp hom kíp (tỏi), chẻo hom pên (mùi tàu), chẻo phắc chậu (lá xả), chẻo thũa nau (đỗ tương), chẻo pa (cá), chẻo pu (cua), chẻo mẹ (sâu mặng), chẻo non tó- chẻo manh i (nhộng ve), chẻo đẻ mọn (nhộng tằm), chẻo ék (óc gia súc) Các loại mắm (mắm) gồm có: mắm pa (cá), mắm bén (bọ nước), mắm meng khẩu san (nhộng nước), mắm khũa (nòng nọc), mắm mẹ (sâu mặng), mắm co đường pừng (nhộng móc), mắm menh ti (nhộng ve), mắm menh po (nhộng cánh cam), mắm tắc ten (châu chấu), Mắm pu (cua), mắm non tó (nhộng ong), mắm menh đa (cà cuống), mắm tô niếng (niếng niếng) Các loại nước chấm gồm có: nặm xôm đanh (mặng chua), nặm xôm mák xim (quả xim), nặm xôm mák (quả bứa), nặm xôm mák liu (chanh), nặm xôm mák kham bong (quả me), nặm mắm (nước mắm), nặm tôm (mắm tôm), pảnh van (mì chính).

PHẦN BA: KẪM KIN (PHẦN VỀ CÁC MÓN ĂN):

1) - Phau (đốt) - Chí (nướng và đốt)

Các loại nướng gồm có: pỉnh (nướng), pỉnh họn, pỉnh tộp (con cá), pỉnh hó (gỏi), pỉnh mịnh (hơ), pỉnh xang, pỉnh mản (xiên), pỉnh mản xót (xiên miếng to).

2) Các loại lam gồm có:

- Lam nhứa phặc (thịt nạc)- lam nhứa hạp hạ (thịt bạc nhạc), lam phắc (rau), lam nó (măng), lam tô hộc (con sóc), lam tô ổn (con dúi).

3) Các loại mốc gồm có:

(gói lá vùi gio nóng)- mốc tong (lá), mốc ố (ù), mốc nhứa đặng (thịt khô), mốc cay (rêu đá), mốc pho, mốc ốt, mốc bon (bén).

4) Các loại ók gồm có:

(hầm cách thủy) ók năng min, ók nhứa đặng (thịt chó), ók cay (rêu đá), ók tau (tảo), ók bon , ók ốt.

5) Các loại nhọk gồm có:

(nghiền nhuyễn) nhọk mák kenh, nhọk mák khưa (cà), nhọk mák thú (đỗ), nhọk năng (da), nhọk nhứa (thịt), nhọk dúak (nõn chuối).

6) Các loại mọk gồm có:

(tẩm bột hầm cách thủy) mọk cáy (gà), mọk pa (cá), mọk nhứa (thịt), mọk tô bụng (diều hâu), mọk tô hơn (con don), mọk tô mền (con dìm), mọk cay (rêu đá), mọk hết (nấm), mọk mák mư (quả chua ngọt), mọk mọk tạy.

7) Các loại pho gồm có:

(đùm lá vùi hay nướng)- Pho hết côn (nấm rơm)

- Pho cốp (con ếch)

- Pho hết hẹk (nấm hương)- Pho hết khôn cày (nấm da)

- Pho chương tọng (lòng)

- Pho pa (cá)

8) Các loại nững (xôi) gồm có:

- Nững táo
- Nững xá, đíp (chín tới)
- Nững Pa (cá)
- Nững phắc kếp (r. khúc)
- Nững man ca (búp sụ)
- Nững pươi (nhừ)
- Nững nhứa (thịt)
- Nững mák buốp (mướp)
- Nững mák pi (hoa chuối)
- Nững dúak pi (nõn chuối rừng)
- Hommu chun

2) Các loại quả:

- Mák kenh van
- Mák khu khọp
- Mák thúa quang
- Mák muôn ớn
- Mák đũa- Mák cạnh khôm
- Mák khưa chạng
- Mák khưa khún
- Mák tong
- Mák ngoa

3) Các loại rau:

- Phắc cát úp (cải bắp)

- Phắc cát mong (cải xanh)
- Phắc hạc
- Phắc mướk (bồ công anh)
- Phắc chi chạng
- Phắc khỉ tấu (diếp cá)
- Phắc noók (rau má)
- Phắc ngõm (xương sông)
- Phắc cát đon (cải bẹ)
- Phắc cát choong (cải xoong)
- Phắc ót (rau ngót)
- Phắc xo-ók (dọc mùng)
- Phắc cút nặm (rau dớn)
- Phắc ơ lợt (lá lốt)
- Phắc ven
- Phắc co ngõ
- Phắc đình lăng

4) Các loại lá (lá non và ngọn):

- Bâu ít- Bâu phát van- Bâu hỏ- Bâu măn co- Bâu chay-
 Bâu đau- Bâu chē- Bâu cà phê- Bâu ổi- Bâu khinh- Bâu
 muông- Bâu khỉ pa

- Bâu ngoa- Bâu đũa- Bâu kiển

5) Các loại măng ăn ghém sống:

- Nó khá
- Nó van

- Nó bóí
- Nó thúa ngọc (đá)
- Nó pửng
- Nó tanh hênh- Nó khinh
- Nó pốk
- Nó lau
- Nó man ca
- Nó tao
- Nó vai

6) Các loại nấm:

- Hết thunún nặm
- Hết bì /

7) Các loại quả thơm:

- Mák khén
- Mák he tiêu
- Mák ớt

8) Các loại vỏ:

- Năng co hăm (vỏ cây hạt dổi)
- Năng chưa bi mi

9) Các loại quả ăn sau bữa cơm:

- Mák teng (dưa)
- Mák kiếng (cam)
- Mák hâu (bữa ngọt)
- Mák phong mạt (dứa)

- Mák muông (muông)
- Mák hăm (hạt dổi)
- Mák xỏm pột
- Mák liu
- Năng co kết lin
- Năng co nguồn (cáp nguồn)
- Mák cuối (chuối)
- Mák nghe (quít)
- Mák chăn
- Mák na (na)
- Mák pục van (bưởi ngọt)

10) Các loại bánh kẹo:

9) Các loại chèo gồm có:

(giã nhừ trộn gia vị)

- Chèo pa pỉnh (cá nướng)
- Chửo non tó (nhộng ong)
- Chèo pa đặng (cá khô)

10) Các loại chup (nộm) gồm có:

- Chup phắc chiệu (rau bướm)
- Chup fắc nam mìn
- Chup phắc xonón
- Chup nó khá
- Chup nó pớk
- Chup nó

11) Nó xồm (mãng chua)

11) Nó pủng

12) Nó héo (mãng chua khô)

13) Nó hang (mãng khô)

14) Các loại nó (mãng) gồm có:

- Chéo pu (cua)
- Chéo hang ten (tổ ong)
- Chéo năng (da)
- Chụp phắc ven (rau bợ)
- Chụp phắc hạc
- Chụp phắc cút
- Chụp nó khinh
- Chụp phắc van
- Chụp tô hoi
- Nó lay
- Nó khôm
- Nó hốc
- Nó sang
- Nó bông
- Nó bẻ
- Nó vai
- Nó loi
- Nó van

- Nó paák
- Nó mười
- Nó chẳ
- Nó khoang
- Nó tao
- Nó pớk
- Nó khá
- Nó lau
- Nó khinh
- Nó man ca

15) Các loại quả gồm có:

- Mák úk (bí đỏ)
- Mák phặc (bí xanh)
- Mák thúa
- Mák khôm
- Mák cođom
- Mák lịn ưỡng ca
- Mák hói
- Mák khẩu
- Mák co noi
- Mák pi mák mák tong

16) Các loại hoa gồm có: (đồ chín ăn được)

- Bók ban
- Bók ít ưỡng

- Bók thũa
- Bók tong tay
- Bók hờng
- Bók nôm nẹ
- Bók píp
- Bók ứk
- Bók khạnh

17) Các loại gỏi gồm có (phần gỏi chín)

- Cỏi nằng (da)
- Cỏi hấm
- Cỏi pa
- Cỏi nhứa (thịt)
- Lướt am cỏi
- Cỏi xỏm
- Cỏi khôm

18) Nặm piak (chất đắng)

- Nặm pịa
- Nặm bi (mật)

PHẦN BỐN: KẪM CẤP (PHẦN VỀ CÁC MÓN ĂN GHÉM)

1) Các loại rau thơm:

- Hom kim (húng)
- Hom xa au
- Hom pên
- Hom chỉ

- Hom kíp (tỏi)
- Hom tô
- Hom bằm
- Hom chỉ lãg

PHẦN NĂM: KẨM NẠM (PHẦN VỀ CÁC MÓN UỐNG)

- Lẩu xá chúp (rượu cần mút)
- Lẩu xiêu
- Lẩu vạng (rượu cái)
- Nặm ta (nước mát)
- Lẩu xá nóng (đóng chai)
- Lẩu xong xiêu (cất 2 lần)
- Lẩu nhả khỉu cãm
- Nặm che

Như trên đã nêu, với người Thái, về các loại món ăn, theo nghĩa đen chính là đề cập đến “hả cãm” (năm miếng) thực chất là 5 phần, 5 nhóm, 5 vấn đề theo đúng thứ tự xếp đặt: Kãm khẩu (về cơm), Kãm chãm (về chãm), Kãm kíp (về món ăn), Kãm cấp (về món ghém), Kãm nặm (về món uống).

Trong thực tế, khi đặt một mâm cơm, hoặc ít hoặc nhiều đều nhất nhất phải có 5 thứ nêu trên. Việc xếp đặt có thể cái trước cái sau, song đều phổ biến thông thường là đặt trước “Kãm chãm” (Phần chãm) mà đầu tiên phải là đĩa muối ớt. Đĩa muối ớt đặt vào mâm theo ý niệm của đồng bào là đã có “chủ nhà” (mi chẩu hươn), tiếp theo là các phần khác...

Đồng bào dân tộc Thái đều thích ăn cơm xôi, cho nên cả hệ thống tiếp theo sau cơm hầu hết là các thức ăn khô (trừ

ruợu). Mỗi phân, tùy theo mùa nào thức ấy, tùy theo điều kiện cụ thể cho phép đồng bào sẽ tìm bằng được các thứ, vào từng nơi, từng lúc, từng thời gian và với từng loại đối tượng cụ thể.

Qua hàng chục món ăn đã nêu trên, hầu như không món nào đun nấu và chín bằng nước như luộc, canh, xào mà đều dùng bằng hơi, nấu bằng hơi, chín bằng hơi.

Ở vấn đề này, một mặt các món ăn không phải thái nhả chất ngọt qua nước: mặt khác, các thức ăn chín bằng hơi đều thơm, ngon, ngọt hơn. Đặc biệt là các loại “chéo”, các loại “mộc, mộc, pho, ók, nhók, pỉnh, xang” hết sức nổi tiếng. Riêng phần “Kăm cấp” (phân về các loại ghém) đều không đun nấu, 100 phần trăm là tươi sống. Có thể nói, các món ăn của người Thái rất hấp dẫn, thú vị, phù hợp với điều kiện hoàn cảnh, tập quán, nếp sống của đồng bào ở miền núi. Và, các món ăn này đều là các vị thuốc hết sức cần thiết cho nhu cầu cơ thể con người trong đời sống, sinh hoạt hàng ngày.

Cuối cùng, tôi xin mạnh dạn nêu 3 đề nghị cụ thể như sau:

1. Là phải tiếp tục nghiên cứu, tìm hiểu, thu gom cho hết các món ăn đặc sắc của đồng bào dân tộc Thái, tổng hợp thành sách để xuất bản, phát hành rộng rãi phục vụ chung.

2. Là tiến hành nghiên cứu, phân tích về số lượng, chất lượng từng chủng loại, về tác dụng các thành phần thuốc để phát huy mặt tốt và có thể hạn chế mặt tác hại của nó trong các món ăn của đồng bào dân tộc Thái.

3. Là về giống lúa nếp, về gạo nếp và cơm nếp, đề nghị các nhà khoa học tiếp tục nghiên cứu, chọn lựa để có được giống lúa nếp mới, chống được sâu bệnh ngăn ngừa và năng suất cao để phục vụ đồng bào dân tộc Thái và các dân tộc anh em khác trong cả nước có nhu cầu sử dụng gạo nếp và cơm nếp.

Nhạc khí cổ truyền của người Thái vùng Tây bắc - Việt Nam

CẨM BÍCH
Nhạc sỹ

NGƯỜI THÁI VÙNG TÂY BẮC VIỆT NAM

Từ cổ xưa đã chế tác ra một số nhạc khí gọi là pí. Những nhạc khí ấy còn được lưu tồn đến ngày nay và giữ nguyên cấu trúc như ban đầu khi chế tác.

* *Pí tam lay* (pí nóc ống) được cấu trúc hai phần:

Phần thứ nhất: - Ống phát âm nối với ống thứ hai là phần khuyếch thanh. Ống thứ hai đôi khi được lắp thêm một gáo tre (to) để tăng thêm độ vang của âm thanh.

* *Pí Lào nọi* (Pí Lào nhỏ) có cấu trúc y hệt như phần một của *Pí tam lay*, duy có khác ở chỗ để hình thành một hàng âm 6 nốt. - Vùng rừng núi Tây Bắc có vô số cây nứa nhỏ (nứa tép) loại bì giáp gọi là mạy pao, loại bì trơn bóng gọi là mạy

loi. Người Thái cổ xưa đã chế tác các loại *pí* từ hai loại nửa tếp này.

- Trước khi xuất hiện và hình thành các loại *pí* được tồn tại như một nhạc khí có khả năng diễn tấu hoàn chỉnh, người Thái cổ xưa đã phải trải qua một thời gian dài để tìm ra một vật phát âm, nói cho đúng hơn là một nguyên lý phát âm, đó là điểm mấu chốt của việc chế tạo nhạc cụ.

Khi nghiên cứu vấn đề này, tôi đã chú ý tới mối liên quan khá chặt chẽ giữa một thứ công cụ dùng cho việc săn bắn thú rừng mà người Thái gọi là *pép*- hoặc *pép* phan (*pép hoāng*). Với cấu trúc phần phát âm của *pí* có chung một nguyên lý. Tìm ra *pép* là một tia sáng khởi nguồn để từ đó chế tác ra *pí*. *Pép* là tên gọi tượng thanh của vật phát âm độc thanh dùng để săn bắn thú rừng. Từ *pép* đẻ ra *pí* cũng là tên gọi tượng thanh của một nhạc cụ mang đủ yếu tố âm nhạc: Trường độ (độ dài) độ cao và tiết tấu với sự liên kết các yếu tố ấy thành giai điệu (*Mélodie*) bằng cấu trúc hàng âm (*note*).

Trong đêm khuya tĩnh mịch, người ta vẫn thường nghe tiếng con hoāng kêu (hoāng giác), vì nghe đi nghe lại nhiều lần nên đã xác định được âm độ và âm sắc của tiếng kêu đó. Thậm chí người ta còn phân biệt được tiếng giác của con hoāng đực gọi tìm con hoāng cái, ngược lại tiếng giác của con hoāng cái gọi tìm con hoāng đực, hoặc gọi con hoāng con. Một truyện thực kỳ thú thường xảy ra, đó là tiếng giác ta cứ tưởng là tiếng hoāng, nhưng không phải đó là tiếng con hổ kêu bắt chước tiếng hoāng, đó là thủ thuật vô môi của con hổ. Người Thái thường có câu: "*sưa xon phān*" (hổ bắt chước hoāng) để chế riễu một thói hay bắt chước của người đời, vì dù sao sự bắt chước cũng vẫn tỏ ra vụng về hơn cái thật.

Từ kinh nghiệm cảm thụ âm độ và âm sắc của tiếng hoăng giác, người thợ săn Thái đã chế tác ra *pép* để dùng nó thổi bắt chuột tiếng hoăng khá chuẩn xác đến mức con hoăng cứ tưởng là tiếng kêu của đối tượng mà nó cần tìm.

Pép được chế tác từ một ống nứa tếp tươi, một đầu rộng, một đầu giữ nguyên mẫu, chẻ đôi bằng nhau cách mẫu khoảng một phân; đưa vào khoang miệng ngậm chặt thổi mạnh, hơi sẽ phì ra 2 kẽ và bật ra một âm thanh *pép*, cứ thế người thợ săn chế ra nhiều loại *pép* khác nhau. Bằng phương pháp so sánh: Tiếng kêu của *pép* to, nhỏ, trầm, bổng tùy thuộc vào đường kính của ống - đường kính to sẽ cho tiếng trầm đục, đường kính càng bé sẽ cho tiếng cao, thanh; ống dài sẽ cho tiếng trầm hơn ống ngắn v.v...

Vào mùa hoăng giác (mùa hoăng đi tơ), sau khi xác định được khu vực có tiếng kêu. Người thợ săn chuẩn bị đầy đủ súng đạn, và khi màn đêm buông xuống, bắt đầu lén lút vào rừng ẩn náu trong lùm cây kín, lấy *pép* từ trong túi ra thổi theo một nhịp độ lúc thưa thớt dồn dập, y như một con hoăng kêu thật.

Thế là một chú hoăng nào đó (đực hay cái) nghe tiếng *pép* cứ ngỡ là tiếng giác của hoăng bạn, bèn tiến dần về phía có tiếng *pép*, thậm chí tiến sát ngay lùm cây của người thợ săn bật "dèn mắt trâu" (một loại đèn soi phát ra một đốm sáng như mắt trâu) với động tác mau lẹ dương súng bóp cò hạ thủ ngay con hoăng. Việc đầu tiên người thợ săn quan sát ngay và xác định hoăng đực hay cái (?) giả sử là hoăng cái chẳng hạn thì tiếng kêu của *pép* chắc chắn phải giống tiếng giác của hoăng đực. Trải qua thời gian dài, nối tiếp các thế hệ thợ săn, đúc kết được những kinh nghiệm sử dụng *pép* để

gọi thú, đã đem lại không ít nguồn lợi cho những người thợ săn, vì thế *pép* là vật phát âm được giới săn bắn quý trọng và tôn thờ như một vật linh thiêng có phép mầu nhiệm. Cũng chính vì vậy mà sinh ra cái lệ kiêng không ai được tự dung thổi *pép*, nhất là thổi trong nhà. Nếu có ai đó vô tình thổi *pép* thì người ta e rằng sẽ có điềm gở - điềm "trời đánh, thánh vật".

Theo sự nhận xét của tôi, việc sáng chế ra *pép* với nguyên lý phát âm của nó (như đã nói ở trên) vô hình chung đã trùng hợp với cách cấu trúc của loại dăm kép, dăm kèn loa, kèn bốp, "kèn đám ma". Người Triều Tiên gọi là kèn Sona. Người Thái gọi là Pí kéo hoặc Pí lè. Trong dàn nhạc giao hưởng Tây phương ở bộ gõ có kèn Oboe (tiếng Italia) cũng sử dụng dăm kép tương tự, được chế tạo bằng một thứ xây đặc biệt. Người ta cắm dăm vào một ống cộng hưởng có khoét lỗ thành hàng âm (hàng âm diatonique - Hàng âm cromatique).

Người Thái cổ xưa không dùng *pép* để cắm vào ống cộng hưởng như kèn oboe; mà chế ngay 1 loại *pép* ở phía đầu mấu của 1 dống nửa tép, như vậy đã hình thành một thứ nhạc cụ thể với cấu trúc hai phần: Phần phát âm và ống cộng hưởng. Từ đó *pí tam lay* và *pí lào nọi* ra đời, việc chế tác hai loại *pí* này cực kỳ đơn giản và dễ dàng - chỉ cần chặt 1 dống nửa tép (to nhỏ tùy thích) 1 đầu có mấu, 1 đầu rỗng. Lấy dao gọt mỏng phía mấu, một đoạn chừng độ hai phân, sau đó khía đứt một miếng nhỏ bẩy nhẹ lên cho sát mấu, ta sẽ được một lưỡi lam, người Thái gọi là "lịn cây" (lưỡi gà) đưa vào khoang miệng chặt thổi sẽ phát ra âm thanh. Lưỡi cứng rất khó thổi, lưỡi gọt mỏng vừa độ rất dễ thổi, và cho âm thanh đẹp. Ở *pép* với cách chế đôi, nhưng lại đứt ba phía thành lưỡi gà, khi

thổi lưỡi gà sẽ rung lên chuyển vào phần cộng hưởng và thoát âm ra ngoài ở phần cuối ống.

Từ việc ý thức được hiệu quả âm thanh của píp vang lên tùy thuộc vào chiều dài của ống - ống ngắn cho thanh cao, ống dài cho thanh trầm, nhiều píp với chiều dài khác nhau cho ta nhiều âm khác nhau. Bởi lẽ đó trong một ống pí muốn có những thanh khác nhau, người Thái cổ xưa đã biết khoát lỗ ở phần ống cộng hưởng, thế là đã ra đời những hành âm - hoàn chỉnh hơn nữa là hệ thống hàng âm với độ cao khác nhau.

Sự ra đời của *pí tam lay* và *pí lao nọi* đã hình thành một phương pháp diễn tấu độc bản. Người Thái gọi là: *xiếng pí tam lay - pí lao nọi*. Họ chưa có ý thức dùng tính năng của hai loại nhạc cụ này để diễn tấu chuyển hoá từ giai điệu ca khúc thành giai điệu khí nhạc để mạnh mẽ một giai đoạn phát triển cao hơn, đó là hoà tấu, bán tấu (*ancamble*). Phải đợi đến giai đoạn xuất hiện một loại nhạc cụ lam đồng làm cầu nối cho sự hình thành hệ thống *pí lam* đồng tức là ở thời kỳ tột đỉnh của xã hội Thái - Thời kỳ Bản Mường.

Mấy ý kiến về mỹ thuật dân gian Thái trong trang trí kiến trúc

PHAN NGỌC KHUÊ

Do điều kiện lịch sử và xã hội, người Thái ở Việt Nam không có các công trình kiến trúc lớn phục vụ cho sinh hoạt văn hoá công cộng và tiến hành các nghi lễ tôn giáo như kiểu kiến trúc nhà *rông*, Chùa thờ phật, hay đình làng ở vùng các dân tộc khác.

Mỗi nóc nhà sàn Thái Đen là công sức của gia đình có sự giúp đỡ của *bản mường* khi cất dựng. Ngoài dáng kiểu chung của ngôi nhà có mái cong khum mai rùa, sự gia công mỹ thuật phục vụ cho kiến trúc không có gì to tát ngoài hai chiếc *khau cút* dựng ở hai đầu hồi nóc nhà và chiếc cửa sổ hoa (táng coi) ở gian khách. Công cụ để tiến hành chủ yếu là dùng thanh rìu, con dao để tạo hình dáng. Hình dáng của hai bộ phận kiến trúc này cũng đơn giản.

Chiếc *khau cút* tuy chỉ là một yếu tố trang trí nhưng góp phần quan trọng tạo nên bản sắc văn hóa dân tộc cho kiến

trúc dân gian Thái Đen. Về lai lịch của nó đã được nhắc đến trong truyền thuyết dân gian hầu như gắn bó với lịch sử di cư về phía Nam của dân tộc Thái từ thuở xa xưa, đại ý là: “Người Thái bắt buộc phải rời cư vào tuần trăng khuyết nên khi dựng nhà trong quá trình lập cư ở đất mới, họ làm hình vành trăng khuyết dựng ở phía cao nhất trên nóc nhà, để cho những người đồng tộc di cư sau dễ dàng nhận biết và tìm tới, quần tụ”. Tôi nghi ngờ về cứ liệu này và cho rằng “khou cút” đã có từ trước khi có việc di cư của người Thái Đen vào Tây bắc Việt Nam. Vì rằng ở Xip Xoong Pàn Na vẫn có “*khou cút*” trên mái nhà cong khum mai rùa. Còn ở Tây bắc, các bản mường Thái trắng không dựng khou cút trên nóc nhà mái vuông của họ.

Theo tôi, từ lúc khởi nguyên cho tới lúc còn tồn tại phổ biến đến ngày nay, *khou cút* chỉ là một hình chèo đặt ở nóc nhà với mục đích thực dụng là: dấu hiệu để nhận biết đó là nơi cư trú của con người trong thiên nhiên, để phân lập giữa sự xô bồ của các loại: hình khối, đường nét, màu sắc được tạo dựng một cách có ý thức bởi bàn tay khéo léo và khối óc thông minh của con người. Không có một sức mạnh thần bí nào của tạo hóa, không thể có một loại động vật nào trên trái đất có thể tạo nên một dấu hiệu giản đơn mà lại có ý thức bao hàm sự sáng tạo như hình *mai khuấy chiêng*: hình chèo đó. Đó là sự sáng tạo đầu tiên trong lịch sử trang trí kiến trúc Thái Đen, nếu chỉ muốn nói riêng về dân tộc Thái. Trong phạm vi hạn chế chủ đề của bài viết này, tôi không muốn nói rộng ra rằng: đó cũng là sự sáng tạo đầu tiên trong trang trí kiến trúc của nhiều dân tộc ở nước ta để phân biệt nơi cư trú của con người trong thiên nhiên bao la và còn bao hàm cả nội

dung đây là thế giới của con người, bất khả xâm phạm, cho dù kẻ xâm phạm là thần linh hay ma quỷ.

Tuy có một cái gì đó cùng chung cội nguồn nhưng ở mỗi dân tộc có cái quý giá nhất là sự phát triển cái riêng của mình đóng góp làm phong phú và đa dạng cho cái chung - tức là lĩnh vực trang trí kiến trúc của các dân tộc Việt Nam và nhân loại - như thế nào?

Căn cứ theo thực trạng thì *khau cút* hiện nay có thể phân làm 3 loại chính:

1. *Khau cút bẻ* hay *khau cút quai* có hình sừng dê hay hình sừng trâu được dựng trên nóc nhà ít người, xưa kia là những gia đình *mè mải*, *pò mải* (góa chồng, góa vợ đơn côi). Trong tình trạng sản xuất còn thấp kém, dựa vào sức lao động là chính, thì ít người cùng đồng nghĩa với đói nghèo và hèn kém. Loại hình *khau cút* đơn giản này vẫn là những bản gốc với ý nghĩa biểu hiện tượng trưng như trên đã nói, nhưng trong sự tiến triển của xã hội, hình thái kinh tế có khác thuở cổ sơ, nên về sau nó là biểu tượng cho giai tầng xã hội nghèo hèn, đồng thời, các giai tầng có thu nhập sung túc, có địa vị khâm khá hơn trong xã hội nhờ có đông nhân lực đã đòi hỏi phải có một biểu trưng thích hợp. Do vậy, đã có sự phát triển của hai loại hình *khau cút* sau đây:

2. *Khau cút chim*: từ cái gốc của *khau cút* đơn giản loại trên, người ta đã chêm vào (chim = thuật ngữ Thái), những thanh gỗ nhỏ. Nếu hai thanh chéo lớn với tư cách là cái, là mẹ (*tô mè*) thì các thanh gỗ con có tư cách là *tô lưk* (con). Hai cặp *tô mè* và *tô lưk* này đã đủ sức biểu trưng cho một gia đình có đầy đủ vợ chồng con cái, hơn hẳn về sức lao động, sự thu

nhập dẫn tới thân phận con người trong xã hội có giai cấp cũng khá giả hơn.

Về thủ pháp nghệ thuật thì cặp modul này gồm: 2 thanh cái (bố, mẹ) và 2 thanh con, được sử dụng trong “táng coi” cũng dễ biểu thị về gia đình, mà ta sẽ xem xét sau.

3. *Khau cút pua* là loại *khau cút chùm*, được phát triển nhiều nhánh, nhiều hình ở phía trên, trên nguyên tắc xây dựng đường nét, hình khối của các dấu chéo - *mai khuấy chiêng*. Có sự gọt rũa hình nét ở những mảng mà hình mà người ta gọi là *têm lái bua* (tạc hình hoa sen). Và loại này còn được gọi là *khau cút bua* (*khau cút hoa sen*) tượng trưng cho các gia đình đông người, giàu sang và quyền quý.

Trong xu thế tôn trọng kẻ giàu sang và quyền quý của xã hội xưa, người ta đi theo chiều hướng phát triển *khau cút pua* - hay *khau cút bua*, có nhiều khuynh hướng trang trí, và không chú ý nhiều đến tính điêu khắc của hình tượng biểu trưng ban đầu như chúng tôi đã bắt gặp các hình *khau cút chim* ở vùng Điện Biên vào những năm 1961 - 1962 nhằm thể hiện một cách sinh động về một gia đình có con, có cháu, có chất bằng những suy nghĩ cụ thể mà thủ pháp nghệ thuật thể hiện cũng mang nhiều đặc trưng của điêu khắc hơn.

Khi viết những dòng này, tôi chỉ mong muốn một điều là: người Thái cần hiểu rõ bản sắc văn hóa quý báu của mình để khai thác và nâng cao một hình tượng nghệ thuật có tính điêu khắc bao hàm nhiều ý nghĩa đẹp đẽ của nền văn hóa dân tộc trong sự nghiệp đổi mới xã hội Thái, tiến tới sự phồn vinh mới của *bản mường*. Một sức sống nội tại mạnh mẽ sẽ tạo được những sự sáng tạo mới trong điêu khắc phục vụ trang trí kiến trúc, chứ không phải là đưa vào vị trí này

những hình tượng ngoại lai như con chim bồ câu chẳng hạn, mà tôi đã nhìn thấy ở đôi nơi. Thực đáng lo ngại.

Một thành tựu đáng kể trong kiến trúc dân gian Thái Đen là cửa sổ hoa (tu táng coi). Sự phân chia cửa sổ thành ba khoang. Modul mẹ con - cha con vẫn được sử dụng, trong thế đứng thẳng đối xứng nhau. Thanh gỗ ngang để tựa (vì thế mới gọi là cửa sổ tựa - coi) được chạm uốn cong lên, gối vào vai hai thanh gỗ con ở hai bên, gọi một cảm giác liên kết, ấm cúng, quần tụ của một gia đình hạnh phúc. Những chấn song ở khoang gốc và khoang ngọn, từ loại *phấn ban* (hình răng bừa) cho tới các loại hình mai khuấy chiêm biếm thể cũng biểu thị cho sự sung túc, hạnh phúc của các chủ nhân ngôi nhà sàn.

Trên cơ sở hình dáng cơ bản đó, trong dân gian đã sáng tạo được nhiều hình dáng kiến trúc phát triển khá đẹp mắt có giá trị thẩm mỹ cao (xem hình vẽ). Điều đó chứng tỏ rằng: tiến trình của mình nghệ thuật trang trí kiến trúc Thái đen vẫn bảo tồn được bản sắc dân tộc trên cả hai mặt hình thức và nội dung của hình tượng nghệ thuật truyền thống, và đã để lại cho chúng ta ngày nay một loại hình cửa sổ nhà sàn vào loại đẹp nhất trong nghệ thuật trang trí kiến trúc dân gian Việt Nam.

Tính đặc trưng trong múa Thái Tây bắc Việt Nam

DƯƠNG MINH SƠN

Múa Thái có nhiều điệu được đông đảo người xem trong nước yêu thích như múa nón, múa quạt, múa sạp... thế giới nghiên cứu múa muốn tìm xuất xứ về tính đặc trưng của nó. Đó là động tác nhún gối chân phải, rồi kéo sệt bàn chân về đằng sau.

Trong hội nghị múa Thái năm 1967 do Phòng Nghiên cứu vốn văn hóa dân gian của Sở Văn hóa khu Tây Bắc tổ chức, tôi là đại biểu của tỉnh Lai Châu. Đinh Chanh - nhà nghiên cứu múa của Sở Văn hóa đọc báo cáo, cho rằng: Động tác nhún gối phải, kéo sệt bàn chân về phía sau là do người Thái đi trên nhà sàn, mặt sàn lát bằng liếp tre nên có bước đi nhún nhảy, đong đưa mà có.

Thứ hai, trong bộ phim "Lai Châu mùa gặt" của nhà văn Mạc Phi đạo diễn có đoạn quay cận cảnh, trên cánh đồng vừa gặt xong, đứng bên đồng lúa, hai cô gái Thái - chân phải đá

tung thóc lên đằng trước, hai tay cầm chiếc quạt to như chiếc nón quạt, điệu bộ đong đưa, nhún nhảy... Phải chăng tác giả muốn ngụ ý nói - từ trong lao động mà có động tác múa Thái.

Thứ ba, nhà nghiên cứu múa của Viện nhạc múa Phạm Hùng Thoan có lần nói với tôi: “Múa Thái xuất hiện khoảng năm 1925 trở đi là do người Pháp đưa các điệu múa cổ điển của họ vào như van, tăng gô... nên người Thái bắt chước mà có động tác nhún gối, kéo sệt bàn chân phải về đằng sau.

Ý kiến này của nhà nghiên cứu múa Phạm Hùng Thoan đã được một đơn vị nghệ thuật áp dụng múa Thái mang tính chất van.

Để góp phần nghiêm túc vào vấn đề trên, người viết bài này xin nêu lên một ý kiến rằng: Múa Thái xuất hiện từ trong tín ngưỡng. Bởi lẽ năm 1957 tôi được chứng kiến điệu múa minh họa trong lễ “xên mừng” (cúng mừng) tại đền Bản Phủ, huyện Điện Biên. Hồi đó điệu múa cúng hát cúng ấy đối với tôi là quá lạ lùng nên sau đó tôi đã hỏi ông mo vừa hành lễ xong một đợt bước ra, ông nói: “*Xế mạ hộp xác*” (múa ngựa đánh giặc)⁽¹⁾.

Trong lễ cúng mừng hàng năm trước khi vào vụ cày cấy - tháng Giêng của Thái, khoảng tháng 7 âm lịch. Lễ cúng kéo dài ba ngày ba đêm, dân toàn mừng về dự: mổ trâu, giết lợn, kẻ ăn, người múa, nhóm hát, chiêng trống xao động núi rừng... Và chỉ ở lễ *xên mừng* này, lời cúng của ông mo mới được trích trong tác phẩm anh hùng ca “Táy pú xác” (đời chinh chiến của ông cha) có đoạn như sau nói về con ngựa chiến:

(1) Tư liệu sưu tầm điển dã của chúng tôi, tháng 8 năm 1957 tại huyện Điện Biên.

*Bả lưk Tào bấu hễ đẫy nằng fuk nằng sát
Chẳng bấu đẫy nằng fuk nằng sát
Quèn dệt mạ fải dán hỹ hã
Mạ cai tãng nơn pá
Mạ hộp xóc bấu đẫy dú đai
Mạ dú đai chấu mòm.*

(Con nhà Tào chưa có cốt có chiếu để ngồi⁽¹⁾)

Vậy, chưa nên ngồi trên cốt trên chiếu

Hãy lên ngựa rong ruổi núi đá trập trùng

Khi qua đường khi ngủ rừng

Ngựa chiến không được ở yên

Ngựa ở yên nó rầu⁽²⁾.

Đây là đoạn nói về cuộc đời trận mạc của ông cha dòng Tào (lãnh chúa) và được ví như sự dũng mãnh kiên trì như con ngựa, “không được ở yên”, “Ngựa ở yên nó rầu”. Khi hát cúng xong đoạn lời này, ông mo múa cúng động tác con ngựa để minh họa.

Ta đã biết một ngựa chiến khi gặp địch thủ mồm hí, chân phải dậm dậm xuống đất, rồi lấy móng gạt gạt nhẹ về đằng sau, đôi khi hai vó trước còn nhấc lên cao như thách dọa đối phương.

Vậy để minh họa lại các động tác này ông mo tuân tự làm những việc như sau - thứ nhất, tay phải cầm thấp đốc kiếm, tay trái nâng lưỡi kiếm lên cao hơn ngực, chao qua chao lại.

(1) “Chưa chiếu để ngồi” ý là chưa có đất ở, có dân coi quân. Nên phải đi tìm đất mới.

(2) Tư liệu do Cẩm Trọng dịch và cung cấp.

Thứ hai, đồng thời chân phải khi bắt đầu múa, nhấc cao bàn chân khoảng 20 phân - đập xuống đất hai cái “xốp xốp” rồi nhún gối, gạt nhẹ bàn chân phải về đằng sau.

Động tác đập, đập chân rồi gạt, gạt nhẹ móng chân về đằng sau - đây là động tác của một con ngựa chiến khi gặp đối thủ cái thể hiện khí phách “kiêu hùng” của nó. Do đó, các động tác “kiêu hùng” này được ông mô lấy làm hạt nhân chính trong điệu múa cúng ấy: đi qua trái, tiến lên, đi qua phải, lùi xuống. Mỗi tuyến đi như vậy cứ hai bước, ông lại nhún gối phải, gạt nhẹ bàn chân kéo xệt về đằng sau. Cứ thế, điệu múa cúng kéo dài chừng bốn, năm phút và có nhạc đệm hòa cùng tiếng quả nhạc giữ nhịp - kiểu quả nhạc đeo trong cổ con ngựa do hai ông *mo* gọi là “một lao” (nhạc công giúp việc). Toàn bộ không khí của điệu múa cúng ấy là nhằm diễn tả lại trận đánh của thời cổ xưa. Và động tác múa nhún phải, gạt nhẹ bàn chân về đằng sau là yếu tố chính do đó nó còn tạo thành một mô típ mang tính đặc trưng trong các điệu múa cúng của lễ *xên mừng* này.

Như phần đầu đã nói từ năm 1957 trở về trước hàng năm người Thái có lễ cúng *mường* lớn nhất kéo dài ba ngày ba đêm, phải đến mười ông “*mo mường*” (bậc giới, chức cao nhất trong *mường*) thay ca nhau dẫn lễ (*chầu mường* và các *bô lão* cũng thay nhau chủ lễ) và, về nội dung, các sự kiện diễn biến trong tác phẩm anh hùng ca “đời chinh chiến của ông cha” thì nhiều, song những sự kiện chính thì được múa cúng minh họa. Chẳng hạn sự kiện đoàn quân đẩy thuyền vượt thác đưa người và ngựa qua sông - gọi là múa “*nhụm hươ*”, hoặc múa cúng lễ tang các tướng soái gọi là múa “*Chầu Pò*”...

Từ động tác múa cúng minh họa lại động tác của con ngựa chiến (ta nhớ rằng các động tác “kiêu hùng” của con ngựa) mà các vị chủ soái lại được ví như sự dũng mãnh của con ngựa chiến. Do đó, các động tác “kiêu hùng” này được nhắc đi nhắc lại là biểu tượng của các trận huyết chiến là lẽ đương nhiên. Và đến đây những động tác hoạt động của con ngựa đã được tâm hồn “nghệ sĩ” của ông *mo mường* nâng lên thành những động tác múa mang tính nghệ thuật này còn được phủ thêm một lớp sương mờ huyền thoại về các sự tích xa xưa trong tác phẩm cổ văn anh hùng ca “Táy Pú Xắc”, song, một năm nó chỉ được diễn lại một lần. Tuy vậy, mô típ múa này đã được đội ngũ *mo chàng* cấp dưới (Bản) học lại dùng trong các điệu múa cúng hàng ngày (không liên quan gì đến con ngựa). Đó là công việc thường nhật trong múa cúng, hát cúng của người Thái Tây Bắc Việt Nam, nhưng xảy ra một sự đột biến trong ngành nghệ thuật múa này.

Đó là sự kiện vào khoảng năm 1920 ở huyện Phong Thổ tỉnh Lai Châu có một ông *mo mường* (mo đứng đầu mường) là *Lường Văn Chưa*, mệnh danh “Then Chưa” (Then là trời)⁽¹⁾ ông *mo* giỏi như người nhà trời, đã lấy các điệu múa trong lễ cúng “kin lẩu nó” “kin pang then” mà sắp xếp lại rồi dựng cho đội múa của viên tri châu huyện Phong Thổ. Vài năm sau các huyện khác của tỉnh Lai Châu cử người lên Phong Thổ học về dựng đội múa của huyện mình, và khoảng năm 1925 đã có cuộc hội diễn đầu tiên tại huyện Mường Lay, thủ phủ của vua xứ Thái Đèo Văn Long. Ngành nghệ thuật múa Thái đi vào bước phát triển rực rỡ từ đây.

(1) Còn có nghĩa “thấy làm then” như “thấy mo” (BT).

Năm 1970 trong đợt sưu tầm tập trung các nghệ nhân của tỉnh Lai Châu, để tọa đàm thẩm định lại một số vấn đề trong đó có việc minh họa lại điệu múa con ngựa trong lễ “Xên nương”. Tuy nhiên chỉ còn hai cụ múa được, đó là Mo Deng 90 tuổi đã từng phục vụ trong nhà vua xứ Thái Đèo Văn Long và Mo Khát 72 tuổi đã từng phục vụ trong nhà viên tri châu huyện Mường Lay.

Mo Deng nói đại ý: Những động tác múa kiểu nhún gối phải, kéo sệt bàn chân về đằng sau là động tác múa cúng minh họa lại con ngựa chiến trong lễ “Xên nương”, một năm một lần. Nhưng những động tác này cũng được mô các bản làm theo trong các điệu múa cúng khác, song chẳng ai để ý là nó xuất xứ từ đâu. Và rồi ông Then Chựa giỏi múa mới làm ra các điệu múa cho đội múa Phong Thổ. Các mô có cả các huyện các huyện Thái Đen và Thái Trắng có mặt trong hội nghị đều nhất trí theo ý kiến của Mo Deng.

Tại hội nghị múa Thái năm 1967 có nhiều bản tham luận đã đề cập đến công lao của Then Chựa đối với ngành múa Thái Tây Bắc. Tổng kết hội nghị, nhà nghiên cứu xã hội học văn hóa Thái, giám đốc Sở văn hóa khu Tây Bắc Cẩm Biều khẳng định lại lần nữa công lao của Then Chựa và đề nghị ngành múa khu Tây Bắc, trực tiếp là tỉnh Lai Châu có biện pháp khôi phục lại thân thế sự nghiệp của Then Chựa. Nhưng những năm tháng sau đó, đất nước có chiến tranh, bản làng còn bận đưa người ra mặt trận, nên công việc nghiên cứu tưởng nhớ đến công lao của các nhà văn hóa chưa có điều kiện, và lâu rồi nay vẫn chưa làm được.

Để thấy rõ điều này cũng cần nói thêm về tác dụng của con ngựa trong trận mạc và trong thần thoại của các bộ tộc.

Chiến tranh ngày xưa thì ngựa được coi như một cỗ chiến xa lợi hại. Chẳng hạn ở người Kinh có chuyện ngựa Thánh Gióng và trong hội Gióng cũng có động tác múa minh họa ngựa ông Gióng theo nhịp trống chồm vó lao lên phía trước và ông Gióng nhổ tre ngà quật vào mặt giặc Ân. Ở người Hmông trong cúng tế ông mo cũng dùng lưỡi làm tiếng phì của con ngựa (cho hai môi gần sát lại lấy lưỡi chặn hơi, trong đó ngựa dồn hơi mạnh đầu lưỡi sẽ bật lên, bật xuống tạo thành tiếng phì, rung của ngựa). Hoặc ở vùng Trung Á - xứ sở của người đi ngựa và kiểu *rừng bờm* của con ngựa cũng được họ đưa vào tra sa man giáo của vùng đó rồi sau lan ra ngoài dân gian. Đó là động tác múa, "lắc đầu", "rung cổ" - yếu tố đặc trưng trong múa của vùng Trung Á.

Cầm lược lại nhớ đến gương

Nhìn lên sân khấu thấy Tân Cương lắc đầu

Lời giới thiệu điệu múa Tân Cương của đoàn văn công Tổng cục chính trị đến biểu diễn ở tỉnh Phú Thọ cuối năm 1956 khi sư đoàn 516 của chúng tôi chuẩn bị trở lại Tây Bắc lần thứ hai. Và lời giới thiệu điệu múa nhạc của đoàn văn công tỉnh Lai Châu.

Nhạc đi trong rừng như tiếng chim gọi bạn

Nhạc đi đồng bằng rộn rã báo tin.

"Nhạc" đây là tiếng của quả nhạc đeo trong cổ con ngựa.

Rong rong ngựa ông đã về

Cắt cỏ Bồ Đề cho ngựa ông ăn.

"Ông" là vị chủ tướng Lê Lợi.

Trong điệu múa nhạc của người Thái có bốn nữ bốn nam. Nam cầm đàn tính, nữ mỗi tay đeo chùm quả nhạc ở ngón

giữa. Nữ ra múa trước, mỗi bên cánh gà đứng hai nam. Khi nam chuẩn bị ra thì cơ chân phải dậm dậm hai cái “xạp xạp” (như con ngựa thật dậm chân khi gặp địch thủ) rồi lao ra múa với nữ. Nếu nhìn tinh thì sẽ thấy, bốn nam khi thì theo từng đôi xáp mạnh, đảo qua đảo lại cây đàn tính như con ngựa đực, quần nhau trong tiếng quả nhạc ở trên đôi tay các cô gái rộn ràng giục giã; tỏa ra mỗi con về với mỗi ngựa cái. Nhịp múa trở nên dịu dàng ve vuốt như từng ngựa cái đang chăm sóc từng ngựa đực sau trận ác chiến. Ở điệu múa này, tốp nam diễn tả động tác cơ chân dậm xuống hai cái “xạp xạp” của con ngựa đực khi gặp địch thủ, tốp nữ diễn tả động tác nhún gối kéo sệt bàn chân phải về đằng sau.

Như vậy điệu múa minh họa “Mạ hộp xác” (ngựa đánh giặc), của ông *mơ mường* (mơ đứng đầu mường) trong lễ cúng *mường* là có hai động tác. Thứ nhất chân phải nhấc lên một và đập xuống hai cái “xạp xạp” ứng với hai phách mạnh của hai nhịp nhạc đầu. Thứ hai chân phải bước lên nửa bước, nhún gối, rồi kéo sệt nhẹ về đằng sau.

Đó chính là hai động tác chính của điệu múa cúng trong lễ *xên mường*, khi nó trở về đời thường được thể hiện trong điệu múa nhạc như trên đã phân tích, và điệu múa nhạc của các đội văn nghệ đều thế cả. Còn lại các điệu múa khác không có nam chỉ có nữ thì chỉ dùng động tác nhún gối kéo sệt bàn chân phải về đằng sau. Và khi cần thì nữ cũng dậm dậm chân.

Việc người Thái dùng chũm quả nhạc giữ nhịp trong múa, trong đệm cho hát là từ cơ sở dùng quả nhạc ở trong điệu múa thể hiện con ngựa này.

Người nghiên cứu âm nhạc là nghiên cứu tổng thể nguyên hợp folklore do đó mà có bài viết này.

Khăn Piêu - một tác phẩm mỹ thuật ứng dụng Thái đặc sắc

PGS. CHU QUANG TRỨ
(Viện Mỹ thuật)

Ngày thường, chị em người Thái mặc váy xanh đen theo kiểu sa rông, mặc áo ngắn xanh (Thái đen) hoặc trắng (Thái trắng) có tay và xẻ ngực, nẹp áo cài hai hàng cúc bạc hình bướm chạm đẹp óng ánh, ngang bụng cuốn thắt lưng vải màu sáng nhẹ, đôi khi gấu váy được nẹp (thường ở phía trong) một băng vải hẹp màu rực rỡ. Bộ váy áo bó sát người ấy với màu sắc rất hạn chế đã tạo cái đẹp thanh lịch làm nổi đường nét cơ thể duyên dáng và là cái nền mà mỗi người có một cách mặc thích hợp nhất.

Piêu tiếng Thái có nghĩa là khăn, song với người Việt khi sử dụng ngôn ngữ khác đã kết hợp cả định nghĩa và giữ nguyên âm (như kiểu núi Trường sơn, sông Hồng hà, biển Địa Trung Hải), gọi là “khăn piêu”.

Khăn piêu vốn là một đoạn của tấm vải Thái tự dệt khổ rộng chừng 2 gang tay và dài chừng 1 sải tay, mặt vải sợi to dệt thô được nhuộm chàm kỹ ngả màu xanh đen, còn nhấn thêm một nước vỏ cây ban cho đen bóng, Khăn dài nhưng khi đội chỉ có một đầu khăn vắt trên đỉnh đầu rủ xuống trán và một đầu khăn thả xuống sau lưng dưới gáy là những phần hở ngoài mới trang trí, còn đoạn giữa để nguyên vải chàm thô.

Hai mép đầu khăn piêu được viền một diềm vải đỏ (hoặc vải ngũ sắc) kéo sang hai mép cạnh bên một đoạn bằng chừng nửa chiều rộng của khăn, các góc khăn và trên mép vải viền được tết chỉ màu thành các "cút piêu" bằng chỉ nhiều màu thành vòng tròn nhỏ mỗi đoạn vòng một màu. Tùy theo loại piêu dùng thường ngày hay piêu dùng trong những ngày mừng bản mở hội, hoặc để làm quà biếu mà cút piêu được tết thành nhóm 3 hay 5, 7 cút.

Ô vải vuông ở hai đầu khăn piêu là gương mặt của piêu, cũng là sự tự giới thiệu tế nhị tâm hồn và tài nữ công của người đội khăn, do đó các cô gái Thái đặc biệt quan tâm theo thùa thành mạng *thổ cẩm* đẹp với đúng nghĩa là gấm địa phương rực rỡ những hoa văn quen thuộc và có phần đơn giản nhưng nhờ tài sắp xếp lại phong phú lại trở thành tác phẩm trang trí đặc sắc.

Bố cục của vuông gấm do bố trong hình vuông đầu khăn nên thường cũng chia thành những ô vuông. Thông thường là những ô vuông đồng tâm cạnh song song nhau đặt lệch 45° so với ô bao ngoài gần sát mép đầu khăn, gây cảm giác chuyển động như bánh xe quay, gọi mỗi liên tưởng đến những vòng tròn đồng tâm trên mặt các trống đồng Đông Sơn mà cắt theo mặt bán kính nào đó để triển khai sẽ cho những dải băng song song gắn với cư dân trống trọt và đan lát. Cũng có khi bao

quanh vuông găm là những ô vuông nhỏ xếp cạnh nhau thành 4 băng dọc theo các cạnh hình vuông, mảng vuông bên trong mới bố cục thành những ô vuông đồng tâm.

Trong bố cục trên, hoa văn được trang trí nhờ những dải hồi văn lặp đi lặp lại. Ở lối bố cục tất cả đều là những hình vuông được thêu thành những dải hồi văn các hình móc câu hay tam giác đối đỉnh, hình răng cưa, hình ô trám, hình đàn khỉ, hình đàn ngựa nối đuôi nhau chạy vòng quanh các hình vuông, còn mặt hình vuông trong cùng thì thường thêu những ngôi sao tám cánh hay nhiều cánh biến thể. Những hoa văn ấy đều phản ánh hiện thực, song không sao chép tự nhiên mà đã được cách điệu thật khái quát và hình học hóa, số kiểu hoa văn không nhiều, song nhờ kết hợp khéo léo ở từng người thêu và theo thói quen từng vùng mà vừa mới lạ vừa quen thuộc, lại như mở ra vô hạn.

Khăn piêu của người già còn giữ được là những khăn piêu tương đối cổ thì hoa văn trang trí có phần đơn giản hơn, thường chỉ gồm những dải ô trám hoặc sóng nước. Đi lên Tây Bắc bằng quốc lộ số 6, càng vào sâu xứ Thái tới các vùng Mường La, Thuận Châu, Tuần Giáo, Điện Biên thì khăn piêu còn giữ được nhiều nét cổ xưa với những mảng hình phóng khoáng, đường thưa, nền trống, thậm chí hình vẽ có vẻ sơ sài mà phổ biến là những cảnh hoa với con khỉ, còn ở trong cửa ngõ Yên Châu thì hoa văn phong phú và bố cục cũng rậm rạp hơn với nhiều lớp hình vuông đồng tâm song vẫn mạch lạc, phân chia chính phụ rõ ràng.

Về màu sắc, chị em Thái thích thêu mỗi băng hoa văn một loại chỉ màu, đều là những màu tươi và cơ bản. Ở địa đầu xứ Thái, khăn piêu Yên Châu có phần sắc sỡ, ưa dùng những màu nguyên đối chọi mạnh: trên nền xanh đen, nổi bật lên là

những màu sáng mạnh như đỏ rực, vàng nghệ, vàng chanh, trắng, xanh lá cây, xanh lơ tạo thành một sự phối hợp màu mạnh dạn. Đi sâu lên hướng Điện Biên, chỉ màu dương như hiếm hơn, trên khăn piêu ít màu và màu thiên về đậm thắm. Ngày nay kiểu khăn piêu Yên Châu màu rực rỡ, hình rập rạp đang từ cửa ngõ lan sâu vào xứ Thái, làm biến đổi dần khăn piêu của các vùng xa.

Những hoa văn trên khăn piêu được đan xếp mặt và theo lối luôn chỉ màu đếm ô sọc trên mặt vải, do đó chỉ có thể làm trên vải dệt sợi thô. Khác với thêu khăn và thêu túi theo lối ngựa mặt phải vải lên, khăn piêu lại thêu úp mặt phải xuống, đường kim mũi chỉ cứ mò ngằm dưới lên, người thêu chỉ nhìn mặt trái và điều hành tay kim không hề lỗi. Điều đó luôn gây bất ngờ đến kinh ngạc cho khách tham quan. Có lẽ từ đây mà tục ngữ Thái có câu: “Khoắm mũ pên lăi, hai mũ pên bóok” nghĩa là:

“Úp bàn tay nên hoa

Ngựa bàn tay thành bông”

Khăn piêu phải do chị em Thái làm lấy để dùng hoặc biếu. Từ nhỏ các em gái Thái đã lân la bên người lớn học cách bật bông, cuốn sợi, dệt vải. Nhớn lên một chút, các cô đã biết nhuộm vải và kiên trì học thêu để tự làm lấy túi, khăn, chăn, đệm rồi khăn piêu. Các bé gái khi choàng lên đầu chiếc khăn piêu là đã nhập thân thành cô gái Thái, chiếc khăn chẳng những làm ấm mái đầu mà quan trọng hơn là làm duyên để tôn khuôn mặt thêm xinh tươi. Mỗi em bé cứ tự kiểm nghiệm mà hoàn chỉnh dần cách làm và cách đội khăn piêu cho thích hợp nhất để khi thành thiếu nữ Thái thì mỗi người có một thứ piêu và cách đội riêng phù hợp với gương mặt và tâm hồn mình. Do đó các chàng trai Thái thường nhìn gương mặt các

cô gái trong piêu để chọn bạn tình được cả nét đẹp ngoại hình và tâm hồn hòa hợp.

Khăn piêu được các cô gái Thái dệt ra vừa để dùng vừa để tặng bạn tình làm quà kỷ niệm, tặng mẹ cha, cô bác, anh chị bên chồng trong đám cưới với một sự tự hào nữ công của mình; và cha mẹ chồng cũng qua đấy mà hạnh diện với mường bản chọn được dâu thảo khéo tay hay làm, như câu tục ngữ Thái:

"Piêu cút ba dành tặng bác bá

Piêu cút năm dành tặng mẹ và thím"

Khăn piêu được dùng vào nhiều việc, trước hết để đội đầu tạo được vẻ duyên dáng và khi nhìn đằng trước hay nhìn đằng sau. Ngoài ra khăn piêu còn dùng để địu trẻ nhỏ, cũng cả để lau tay lau mặt. Khi đội đầu, mỗi vùng cũng đội theo một cách thức: ở vùng dưới khăn piêu được đội đỉnh đầu khum khum bằng, lên Tuần Giáo và Điện Biên khăn piêu được đội theo kiểu mái nhà nhô cao. Rồi từ người Thái ở vùng thấp của Tây Bắc, khăn piêu vừa leo lên vùng cao với chị em H'mông, La ha, Kháng... vừa tràn về xuôi với cả các cô gái người Kinh và khách quốc tế như những quà kỷ niệm quý giá.

Khăn piêu sản phẩm văn hóa đặc sắc quả có đủ vẻ đẹp là gấm là hoa (thổ cẩm), lại lắng đọng tâm hồn mà phẩm chất của người con gái Thái. Nó gắn bó với cộng đồng, chỉ nguyên dân tộc Thái mới có, lại gắn bó hữu cơ với từng cô gái Thái ở khuôn mặt và tình cảm. Có thể tìm ở khăn piêu mối quan hệ với thổ cẩm của nhiều dân tộc miền núi, cả với văn hóa cội nguồn Việt cổ, nhưng trong đó cứ như tàng ẩn bao bí mật thật khó diễn đạt bằng lời, đòi hỏi mọi người phải tìm hiểu không ngừng và khám phá dần.

Một số phong tục chính của người Thái Sơn La

HOÀNG NÓ

LÚC SINH RA

Sau khi cắt rốn người ta cho đứa trẻ nằm vào cái sây thóc gạo. Nếu con trai lấy chày đập đập ở ngoài phía đầu của cháu bé. Nếu con gái, lấy chõ xôi đập đập. Sau đó mớm ít cơm với cá vào mồm cho cháu bé.

Lấy chăn đệm, tã lót cho mẹ con nằm bên cạnh bếp lửa gọi là “non phay”. Sau bảy ngày chuyển vào chỗ ngủ bình thường gọi là “nhá phay”. Lúc đó mới may quần áo cho cháu bé, ông ngoại đi chặt tre đan nôi, bà cắt vải may dậu.

Được một tháng tuổi ăn mừng, họ hàng bà con đến chúc mừng cháu bé, mang theo trứng hoặc gà vịt, gạo, có người cho ít tiền, chúc cháu khôn lớn nên người.

Một tháng sau, tháng hết cũ, chọn ngày tốt đem cháu bé về thăm gia đình bên nội. Ông bà nội mổ lợn gà mừng tổ tiên

và mừng cháu. Mời anh em họ nội và làng xóm đến mừng. Người đến mừng cháu bé thường đem vải vóc, thổ cẩm, vòng tay hoặc nhẫn bạc chúc cháu chóng khôn lớn.

Có lời ca “Lòng mẹ khi nuôi con”:

*“Chiêm té nọi nơn ú sai đa
Cắm kin chịn mĩ pa khầu ón
Mẽ cọ hặc lưk nọi chõm pòn ín yêu
Tiểu pay đẫy cãm kin khoong lác
Tụng mák may kem lạn pũ pha
Chãng ấu mã xấu đa chõm pòn
Hặc lưk nọi xũ nó cãm đeng”*

(Từ khi nhỏ nằm nôi địu cồng

Có cá thịt, gạo ngon dành con bé nhỏ

Mẹ nuôi con ôm ấp mọi bề

Khi kiếm được của ngon vật lạ

Những hoa quả trên núi rừng vách đá

Đều đem về mớm con trong địu

Yêu con hơn cả vàng ngọc mặng đồ chơi)

KHI THÀNH NIÊN

Con gái khi lên 13 tuổi, trai 15 tuổi thường tổ chức nhuộm răng đen. Lấy cây “mạy cù” mọc ở núi đá, đốt lên khói hơ vào miếng mai sắt thành giọt nước, trai gái nắm tay nhau, kể cả anh chị em. Trai lấy ngón tay miết giọt nước trên mai tra vào răng gái, gái tra vào răng trai. Sau đó hai người nắm tay nhau xuống thang đến bậc cuối cùng nhảy xuống. Từ đấy trở

thành trai gái thiếu niên. Sau đó mới được lên “hạn khuống” của bản. “Hạn khuống” thường làm ngay giữa bản là nơi sinh hoạt văn hóa, tại đó gái se sợi quay tơ, trai đan lát đồ dùng trong nhà như giỏ đeo, nong nia, rổ v.v... có khi cả ông bà già cũng đến đem theo rượu cần, vừa uống vừa kể chuyện hát vui, trai gái gặp gỡ tìm hiểu nhau. Qua tìm hiểu ở “hạn khuống” nếu đôi trai gái nào thấy cảm tình đặc biệt với nhau, khi tan “hạn khuống” hoặc vào những đêm khác trai đến sàn nhà gái thổi sáo, gảy đàn môi, gái bao giờ cũng ngủ phía sàn nhà. Nếu gái bằng lòng sẽ dậy mở cửa đem theo ghế ngồi, bầu nước mời trai, khi đó hai người tỏ tình gọi là “ổ báo xao”.

Điều cần thiết, con gái phải biết se sợi, dệt vải. Con trai phải biết đan lát những đồ dùng trong nhà. Có như vậy, trai gái mới có thể có vợ có chồng được dễ dàng. Con gái sau khi có chồng con phải lo quần áo mặc, chăn đệm nằm cho chồng con. Con trai phải lo tự túc đủ các thứ đồ dùng lật vật để đựng thóc gạo, rau thịt cá, đồ dùng nấu cơm v.v...

Tục cưới xin, khi hai bên trai gái đã yêu nhau, trai nói với bố mẹ đi tìm bà mối đến thăm dò ý nhà gái gọi là “pay chóm”. Nếu thấy nhà gái vừa lòng mới làm lễ ăn hỏi. Ăn hỏi thường sang nhà gái một đôi gà, vài bát gạo, đôi chai rượu. Nếu nhà gái ở gần thì nhà trai phải nấu chín xôi gà gói vào lá chuối hoặc lá dong mang đến nhà gái. Nếu ở xa thì đem gà sống, gạo rượu, sang đến nhà gái mới nấu nướng.

Nhà gái mời anh em trong họ gần nhất đến trao đổi bàn bạc về thủ tục cưới xin và hỏi ý con gái có thuận tình hay không. Nếu nhà gái và con gái đồng ý sau đó nhà trai phải làm lễ đính hôn gọi là “mai”. Nhà trai đem đến nhà gái 2 gói gà đã luộc chín và cá, xôi, trầu cau, thuốc hút v.v... Con gái

đã có người đính hôn, gọi là “xao mi phua cáo” thường không ra sàn tiếp trai khác đến thổi khèn, thổi sáo đánh đàn môi gọi.

Trước đây người Thái lấy vợ phải ở rể.

Nếu con trai nhà nghèo hoặc bình thường, chỉ đeo dao rựa đem ít đồ dùng tư trang của mình đến ở nhà gái. Đem theo đôi gà, 2 chai rượu và ít gạo để ra mắt gia đình khi con trai đến ở rể gọi là “xông khươi”.

Nếu con trai nhà khá giả thì làm lễ lớn. Có lợn, gà, rượu cần, rượu cất, gạo nếp, trầu cau, thuốc hút và không được thiếu những ống tre đựng thịt, cá, các giỏ cá khô, trứng, gừng v.v... tùy theo lúc ăn hỏi hai bên quy định có thể từ 8 đến 24 ống và giỏ tất cả. Nhà trai phải huy động thanh niên nam nữ động người gánh chăn đệm, hòem xiêng và các đồ lễ đến nhà gái.

Khi ở rể phải ở bên “quản”, có việc sang bên sàn phải đi xuống thang “quản” rồi mới lên thang bên sàn, không được đi qua gian thờ tổ tiên, lúc ăn cơm thường phải ngồi xỏm.

Tùy theo sự thử thách, nếu con rể làm ăn tốt được thành hôn sớm, thông thường phải qua mùa thu hoạch lúa.

Lễ thành hôn gọi là lễ “xú phả” hay còn gọi là lễ búi tóc ngược “tảng cầu”. Nhà trai phải đem đến nhà gái một đôi vòng tay bạc, 2 chiếc nhẫn, một đôi hoa tai, châm cài tóc và 2 chiếc độn tóc gói vào sỏi thổ cẩm. Lễ tạ ơn mẹ vợ phải có một đôi vòng tay bạc và tiền khoảng 5 đồng bạc trắng. Biểu bố vợ gọi là tiền “rỏ cá, rỏ thịt” cũng khoảng đó lễ này gọi là “tạ ơn dòng sữa mẹ đã nuôi con và ơn cha đã kiếm cá, thịt về

nuôi con lớn khôn". Bên nhà gái phải có màn, thường dùng màn đen nhuộm chàm, đậm và chặn gối.

Sáng sớm, khoảng từ 6 đến 8 giờ nhà gái căng màn, trải đệm chặn gối và bắt đầu lễ búi tóc ngược "tảng cầu". Người búi tóc cho cô dâu và căng màn, trải chặn đệm phải chọn bà nào đoan trang, có con, gia đình hòa thuận để đôi vợ chồng mới được hạnh phúc. Sau khi đã búi tóc ngược, bà này đưa hai vợ chồng vào nắm tay nhau trong màn.

Khi đã thành vợ chồng, bố mẹ thường có lời dặn con gái:

"Cõn nhĩng hỏi hiểng phua nhā bẻng

Hảu tẻng xẻng choóng dượn hữn đảo choóng dẻm

Khong khẻn bẻu kẻm phẻu hẻng pỏ hữn đảo

Pẻk cẻo tẻn cha vẻu hử hẻu nẻ đẻm

Nhā khẻm quẻm xẻu cẻn lẻc lẻm chẻu hẻi

Nhā áo ỉn luẻng chụ vẻy lẻn khẻp hua"...

(Con gái sánh vai chồng bền chặt

Chăm nom nhà cửa làm ăn chu đáo

Của quý không kém ai mới vừa đủ nơi ăn chốn ở

Khi ăn nói phải ngọt ngào lễ độ

Đừng có lời đả đày, trộm cắp, xấu lòng

Đừng có ngoại tình, cười hát, mắt đưa tình...)

Người con rể phải lo toan việc làm ăn trong gia đình, nếu nhà có nhiều rể thì người rể lấy chị cả đứng ra điều hành.

Lệ cấm, khi còn đang ở rể "nằm bên quán" hai bên trai gái không được ăn nằm với nhau, nếu phạm lỗi con rể phải chịu phạt, thường từ 5 đồng bạc trắng trở lên.

Khi trai đang ở rể, "nằm bên quán" nếu vợ ngoại tình bắt được quả tang, chồng có quyền đem vợ về nhà mình không phải ở rể, không phải nộp sính lễ nữa.

Sau khi đã thành vợ chồng được một tháng, đưa nhau về thăm nhà bố mẹ chồng gọi là đi thăm nhà "pay dam hươn". Thường nhà gái phải sắm sửa cho con gái mình những quà tặng gọi là "chường khá" cho gia đình chồng như đem vải dành để cho bố chồng mặc khi chết và khăn piêu, gói tặng các bậc dưới họ nhà chồng. Múc đem theo mức ống thịt, giỏ cá đã đem đến lúc cưới.

Nhà gái mở tiệc ăn mừng thường đi đôi với cúng tổ tiên, mổ lợn, lập bàn cỗ cúng mừng giữa nhà gọi là "păn khẩu khuôn" mừng hai vợ chồng và cháu (nếu đã có con). Họ hàng ngồi xung quanh mâm các tặng phẩm "Chương Khá" đặt cạnh đó. Người mỗi hai bên đối đáp lời theo tục lệ. Sau đó phân phát tặng phẩm của con dâu cho họ hàng nhà trai, thường có ghi tên vào mảnh giấy gài vào. Bố mẹ chồng phải tặng lại con dâu: vàng bạc, thổ cẩm v.v... tùy khả năng để con dâu làm của riêng. Mọi người khác trong họ tặng lại cô dâu số tiền tương đương bằng những hiện vật đã biếu có khi còn cao hơn giá trị của biếu đó.

Khi trở về nhà vợ, gia đình chồng phải có gói xôi gà, phải có rau thơm, rau mùi, tỏi, gừng... cho vào cùng gan, mỡ gà nhét vào trong bụng con gà đã luộc chín. Khi con rể trở về đến nhà vợ, đặt túi đó cho bà mẹ vợ và mẹ vợ phải nếm ăn gan, mỡ và những gia vị trong đó.

Khi hết hạn ở rể, đón dâu về nhà chồng, nhà vợ phải có bữa cơm tiễn đưa. Bên nhà vợ thường nhân đó tổ chức cúng nhà thành một bữa cơm thịnh soạn, mời họ hàng làng xóm đến vui và có quà gì tặng cho vợ chồng mới xây dựng nhà cửa...

Gia đình vợ phải sắp xếp đồ đạc về nhà chồng cho con gái thành từng gói, từ chăn đệm đến nồi niêu, xoong chảo, bát đĩa v.v... nhớ phải có ninh đồ xôi, có bộ chân chày, gươm súng, mẹ con trâu... cho đôi vợ chồng có thể tự lập gia đình riêng.

Cũng có trường hợp, khi có điều kiện đặc biệt có thể cưới ngay vợ về nhưng phải nộp đủ lễ vật như khi ở rể, kể cả thời gian ở đều tính ra tiền hoặc thóc hàng năm nộp cho bố mẹ vợ. Cũng có thể giữa thời gian ở rể nếu có gì đặc biệt có thể xin dâu về nhà chồng nhưng phải nộp sinh lễ những năm còn lại của thời gian ở rể.

Sau một thời gian dài về ở nhà chồng; khi con cái đã khôn lớn, thậm chí đã lấy vợ, lấy chồng nhà chồng phải đến làm lễ công ơn. Thường đem theo 4 đồng 4 hào bạc trắng, 5 sải vải trắng, 4 sải vải đen. Gói 4 hào vào một sải vải trắng tặng người làm mối, 2 đồng gói vào vải trắng biếu bố vợ, 2 đồng gói vào 2 sải vải đen biếu mẹ vợ và thêm 2 đồng gói vào 2 sải vải đen trả lại cho vợ chồng con đem về lại quả.

Chú ý khi ở rể đem theo gà, rượu thì sau lễ thành hôn tổ chức lễ công ơn như trường hợp đưa rể.

VIỆC HIẾU

Khi có người già qua đời, tắm rửa xong mặc quần áo tươm tất, buột 2 hào bạc vào cổ áo, bỏ một hào bạc vào miệng người

chết để không nói càn quấy cho con cháu. Người chủ nhà hoặc người đứng chủ tang lễ cho bày mâm cơm trên sàng gạo gọi từng người trong nhà đến ăn, cuối cùng gọi đến tên người chết không thấy thừa lúc đó bắt đầu phát tang, khóc người chết. Với những nhà có cửa của sẽ làm ma to thì khi tắt thở bần sùng báo hiệu.

Khâm liệm xong đem quần dưới quá giang của cột nhà dựng đầu tiên gọi là “sau họ” sau gọi là “sau hoóng”. Lúc tắm rửa khâm liệm chỉ có người con trai hoặc anh em trai tắm, các con dâu đều phải ở ngoài ngóng cửa.

Quần xong lược một con gà giò, đầu để ngừng lên gọi là gà đưa đường “cáy tẻo tãng”, đặt dưới chân quan tài. Anh em, họ hàng khi nghe báo tin phát tang mới kéo đến bàn việc tang lễ. Cũ rể gốc, nếu rể gốc không thông thạo thì cử thêm người biết để dẫn dắt “khươi châu” giúp rể gốc cất đặt mọi việc. Cử các con rể khác gọi là “khươi ham”⁽¹⁾ vào rừng tìm lấy cây cấm phước “cò hèo” và lấy củi xếp thành đồng để thiêu xác gọi là “coong phôn” khi đưa đám phải khiêng.

Nhờ bà con đi đến nhà những người anh em, họ hàng ở xa báo tử, báo rõ ngày sẽ đưa đi hỏa thiêu và ngày tống tiễn những cây phước. Khi nhập quan, người rể gốc phải mổ lợn của mình thờ cúng xong mới cho nhập quan, đặt dưới hai vai người chết hai hào bạc trắng.

Anh em họ hàng đem gạo, vải, gà, lợn đến giúp. Nếu là người phải chịu tang thường đem vải trắng đến để tang. Hàng ngày đến bữa trưa phải cúng cơm gọi là “bó ngãi” người rể

(1) “Khươi ham”, ham là khiêng.

gốc quỳ xuống, cầm gương giỗ chuỗi xuống sàn, khăn vải, lúc đó con cháu cả nhà đều khóc. Có người khéo khóc như đọc những vần thơ bi ai.

Như câu:

“King đi chặm pên sãi đin ón

King đón khẩu pên hê sãi lương”...

(Thân đẹp sẽ biến thành đất cát non

Thân trắng biến thành bãi đất cát vàng...)

Riêng ở huyện Mộc Châu và Phù Yên khi có đại tang, con dâu phải mặc đẹp để hôn vía không đi theo người chết và đánh chiêng đánh trống, thổi kèn, không hỏa táng.

Khi đã chuẩn bị xong, đưa thi hài đi hỏa táng gọi là “mụ pôông”, người rễ gốc phải cầm bó đuốc đi trước. Khi đưa quan tài xuống sân khiêng đi, các con cháu phải quỳ rạp xuống để khiêng quan tài qua đầu.

Đến nơi đặt xong quan tài lên trên đống củi “coong phôn” thường mở nắp quan tài cho người chết nhìn thấy trời lần cuối cùng rồi đóng lại. Rễ gốc châm lửa vào đống củi, các con cháu bẻ cành lá quạt cho lửa cháy bùng đều, xong ra về. Hôm sau con cháu đem hũ sành đến nhật xương tro rồi chôn ngay chỗ vừa hỏa thiêu.

Các cây phước đã xong thì làm ngày đưa đám hỏa. Khiêng vào tất cả các cây phước “co hèo” đi đến nơi đã hỏa táng, dựng các cây phước. Nếu đàn ông thì có một cây phước dài nửa gọi là “chào phạ”, đàn bà chỉ có ô treo trên cây phước “cò hèo”. Quanh cây phước, ngáng những cây tre để treo quần

áo của người chết đã dùng cũ. Mức độ máy cây phước theo số trâu bò đã mổ cho người chết. Dựng nhà mồ “thiên hèo” trong đó có trải đệm gối và xếp đặt đủ bát đĩa, ống nước v.v... cho người chết. Chăng sợi chỉ trắng từ giữa nhà mồ đến chỗ chôn chum sành hài cốt, làm hàng rào, đào rãnh xung quanh xong mới về. Qua suối con cháu tắm rửa giặt giũ quần áo, đội tang xong mới về nhà.

Ngày hôm sau làm lễ lấy hồn người chết về nhà và được ghi thứ tự trong gia phả gọi là “ấu phi khửn hườn”.

Người Thái Đen không có tục tảo mộ, chỉ khi nào ngôi mộ đó bị cây to gãy đổ lên mới chặt dọn cây đó đi để được mồ yên mả đẹp. Thông thường để tang một năm⁽¹⁾, kiêng không được lấy vợ lấy chồng, không làm nhà mới... Hết tang làm lễ mãn tang gọi là “pốt giáo”.

(1) Trước đây để tang 3 năm 3 tháng 3 ngày.

Vài nét về đặc điểm đời sống văn hóa dân tộc Thái ở Quỳnh Châu, Nghệ An⁽¹⁾

HỒ NGỌC THUYẾT
và NGUYỄN XUÂN DUNG

Quỳnh Châu là địa bàn cư trú lâu đời của đồng bào Thái ở Nghệ An. Trước khi chia huyện 1964, dân tộc Thái ở đây có hơn 48.000 người - gần bằng 1/3 dân số miền núi Nghệ An, chiếm hơn 80,5% dân số các dân tộc ít người.

Cư vực các mường - bản của đồng bào Thái có ranh giới riêng theo mốc các ngọn núi, dòng suối, ngọn khe... Các Bản Thái sống ở vùng thấp, gần nguồn nước. Sau bản là khu rừng bạt ngàn, trước bản là ruộng lúa.

(1) Quỳnh Châu - hiểu theo địa bàn cũ bao gồm Quế Phong, Quỳnh Hợp, một phần Nghĩa Đàn và Tân Kỳ ngày nay - tương đương vùng tây bắc Nghệ An.

Sau hàng chục thế kỷ tụ cư trên địa bàn mới, dân tộc Thái đã sớm tiếp nhận có chọn lọc nếp sống văn hóa tốt đẹp ở đây theo một quá trình hòa hợp dân tộc. Vì thế mà đời sống văn hóa của cư dân Thái ở đây vừa mang sắc thái chung của dân tộc Thái Đông Nam Á, vừa mang đậm nét tính địa phương Quý Châu - Nghệ An của đất nước Việt Nam⁽¹⁾.

Nhà ở của cư dân Thái Quý Châu thường theo hướng Đông Tây. Quan niệm của đồng bào cho rằng "Pu Then" (ông trời) buổi sáng dậy "đi xem" dân gian bắt đầu nhìn từ đầu hồi nhà đằng trước, dọc theo nóc và chiếu về nhìn ở đầu hồi phía sau. Đời sống của mỗi gia đình thế nào "Pu Then" thấu rõ cả điều thiện và điều ác để có sự bù trừ công bằng của ông sau hàng năm sinh sống. Chắc vì thế mà *khau cút* các đầu hồi nhà phía trước bao giờ cũng đẹp và cầu kỳ hơn *khau cút* hồi sau. *Khau cút* có hình sừng trâu. Một số nơi được cách điệu thêm hình mặt trời 8 cạnh, hoặc hoa dây bầu (Boọc ớc) hay hình trám. Xưa kia *khau cút* ở hồi nhà có phân biệt đẳng cấp, giàu nghèo giữa các gia đình trong xã hội.

Nhìn mặt trước, tổng thể nhà sàn của dân tộc Thái có hình nấm rưng. Mái dốc xuống thấp phủ sát sàn nhà. Hồi trước cao thoáng, hồi sau thấp hình vuông. Hồi sau nhà sàn của người Thái Tây Bắc và một số dân tộc khác ở phía Bắc là hình khum bán nguyệt. Các bộ phận quan trọng của ngôi nhà như khung cửa chính, cửa sổ, chốt kèo... đều trang trí kiểu sừng trâu.

(1) Trước Cách mạng tháng Tám/1945 dân tộc Thái ở đây còn gọi là dân tộc Quý - người Quý.

Riêng các loại vật dụng khác như đồ vải, cân dao, dụng cụ nghề dệt... người Thái Quý Châu thích trang trí biểu tượng mặt trời (tả nghén), dây bầu (boọc óc), con Rồng (mè Ngược), các loại thú rừng, hoa rừng... quanh môi trường sinh sống của đồng bào.

Chỉ có cư dân mang truyền thống kinh tế nông nghiệp lúa nước lâu đời mới quan niệm đầy đủ ý nghĩa về con Trâu. Trâu là bạn đường của con người trong đời sống kinh tế nông nghiệp lúa nước. Trâu đi vào tâm linh của đồng bào Thái Quý Châu, trở thành vật hiến tế quan trọng nhất đối với các thần linh có liên quan và chi phối ý thức con người ở dương gian.

Về đời sống văn hóa, người Thái Quý Châu chỉ tâm niệm có hai biểu tượng tâm linh quan trọng nhất, có ảnh hưởng chi phối trực tiếp đến đời sống con người. Đó là trời (Pu Then), và trâu (quai). Đồng bào cho rằng Pu Then cũng có hình thể, tâm linh, là đấng chi phối cao nhất đến đời sống muôn loài ở trần gian. Vì thế con người muốn cho mọi việc được tốt lành thì phải có lễ cúng; cứ như là “đút lót” “hồi lộ” vậy. Nhất là trong nghề nông - trước khi dất cấy xuống ruộng, phải cúng. Trước khi cấy, phải cúng (gọi là hạch na). Cây lúa bắt đầu làm đồng, phải cúng (còn gọi là hau cẳm). Trước và sau khi gặt, phải cúng - lễ vật bao giờ cũng có gạo nếp, cá, trứng và rượu cần. Đồng bào Thái Quý Châu có hai lần cúng quan trọng nhất trong lễ nghi nông nghiệp đó là lễ cúng “phá má” (trời về - tiếng sấm đầu tiên trong năm) và lễ cúng “háu cẳm” (ăn khem).

Khi có tiếng sấm đầu mùa, tất cả các gia đình người Thái đều cúng, lễ vật có cơm, cá, trứng. Gia đình ông Đăm (trưởng dòng họ) sấm lễ lớn hơn, có thêm vò rượu cần. Ông Đăm thay

mặt dòng họ chịu trách nhiệm khẩn vái cầu trời mưa thuận gió hòa, làm cho mùa nông được tốt, đời sống dương gian no đủ... Đồng bào Thái Quý Châu đã tổng kết được khi tiếng sấm đầu mùa này nổ ra hướng vào của địa phương mình thì năm ấy mùa màng, đời sống sẽ ra sao. Ví dụ; tục ngữ Thái có câu:

“Phà má Pú Quái

hái khâu hái phài”

(Sấm về hướng núi Quái⁽¹⁾)

thì bán lúa bán vải)

còn

“phà má pú Tôn

khôn kín khôn dù”

(Sấm về hướng pú Tôn⁽²⁾)

thì khó ăn khó ở)

Có kinh nghiệm này, đồng bào đoán định thời tiết trong năm, rồi định được mùa vụ thích hợp. Thời vụ tốt nhất ở Quý Châu; có tục ngữ:

“Năm hay bươn ha

đắm na bươn hóc”

(trỉa rẫy tháng năm

cấy ruộng tháng sáu)

(1) Pú Quái: hướng đông bắc của Quý Châu.

(2) Pú Tôn: hướng tây bắc của huyện.

Lễ hau cấm, có nơi gọi là ăn khem⁽¹⁾, kéo dài trong 3 ngày có vùng từ ngày 23 đến 26/8, có vùng từ ngày 12 đến 15/9 âm lịch. Sáng ngày đầu tiên người ta kiêng chải tóc, kiêng quét nhà, kiêng tiếng động và kiêng ăn thịt thú 4 chân. Đồng bào quan niệm không kiêng được như vậy thì lúa không được bông, sai hạt, mùa màng sẽ mất trắng. Lễ cúng này đúng vào thời kỳ lúa trở đồng theo mùa vụ từng vùng. Dịp này, xưa kia người Kinh có tục cúng mẹ lúa, mong cho lúa đẻ nhiều, lấm bông, sai hạt. Ngày cuối, ông Đăm đánh một hồi cồng hoặc trống sau lễ cúng cuối cùng báo hiệu hết kiêng và mọi gia đình trong bản tổ chức uống rượu cần mừng cho nhau nhiều điều may tốt lành.

Sớm hiểu biết đặc điểm môi trường Quý Châu, đồng bào Thái đã chinh phục nó, đưa con người thích ứng với môi trường và rồi tạo lập cho mình ở cương vực này một cuộc sống có sắc thái riêng, tập quán và luật tục riêng để tồn tại và phát triển.

Đồng bào Thái Quý Châu có những quy ước mường, bản rất chặt chẽ, có những hội thể rất quan trọng. Vì thế tính cộng đồng, huyết thống, cộng đồng nông thôn rất cao. Nơi cư trú đã có cương vực thì việc bảo vệ rất coi trọng nghiêm ngặt. Đó là vùng đất vô cùng thiêng liêng. Dưới gốc cây cổ thụ ở đầu bản, đầu mường đều có đền thờ - vị thần "Pú mường" "Pú bản" (người đầu tiên sáng lập nên cương vực). Mọi thành viên đều có ý thức và trách nhiệm bảo vệ, kể cả đất đai và mọi tài nguyên. Người ngoài xâm phạm đến đâu phải thực

(1) Hau cấm: tục ăn kiêng: tiếng động - mẹ lúa giạt mình bỏ trốn; chải tóc - lúa sẽ rụng hết hạt; ăn hết thú 4 chân - nó sẽ về trả thù phá hết ruộng rẫy.

Có vùng thì quan niệm những ngày này tổ tiên lên trời canh giặc ngã của then na (thần trời trông coi ruộng) tương tự như tục cúng mẹ lúa của người Kinh xưa.

hiện đầy đủ mọi luật tục, dù chỉ đến xin cư trú hoặc săn đuổi thú rừng lạc vào lãnh địa⁽¹⁾.

Bảo vệ và nghĩa vụ xây dựng tốt mừng - bản là nhờ khối cộng đồng nông thôn - dòng tộc luôn được củng cố. Tình cảm "Ban tơ nương nửa" (bản dưới mừng trên) gắn bó nhau qua các hội thể hàng năm. Người Thái Quỳnh Châu hàng năm tổ chức "xén nương", "xén bản" "xăng khàn" "hấp quái sê", "Pạc quái sê"⁽²⁾... Thực chất trong lễ nghi của các hội này là hội thể giữa các thành viên với nhau đối với cộng đồng tông tộc, mừng - bản. Ngay trong việc tang, khi giết trâu cúng then, các thành viên nam trong dòng họ, lượn quanh vật hiến tế, quanh quan tài và trên đường đưa tang, có tổ chức đấu vật... Các sinh hoạt trên đều tỏ rõ ý chí trung thành với mừng - bản và sức mạnh không hề giảm sút của cả cộng đồng.

Các hình thức lễ hội trên đều mang tính chất hội thể. Có hai loại tục thể: thể với nhau giữa cá nhân với cá nhân, giữa cá nhân với tập thể và thể với nhau giữa tập thể với tập thể cùng thực hiện một mục đích chung. Lễ thể không tổ chức cố định ở đền, chùa hay ở bàn thờ tổ tiên như các dân tộc khác. Người Thái Quỳnh Châu tổ chức lễ thể dưới gốc cây cổ thụ, nơi linh thiêng nhất. Lễ vật có gạo, cá, trứng, vật hiến tế và một con kiếm đặt ngay trên lễ vật, hoặc cắm đứng xuống đất. Sau

(1) Luật tục và tập quán pháp ở Thái Quỳnh Châu đều quy định từng phần riêng biệt: nghĩa vụ đóng góp, bảo vệ và xây dựng mừng - bản, tài nguyên rừng, hôn nhân, tang lễ, hội mừng - bản, các thành viên đều tự nguyện tham gia.

(2) Các hội "xén nương", "xén bản" (cúng mừng, cúng bản) tổ chức hàng năm vào dịp tết - đầu xuân. Hội "xăng khàn" (hội thể dành cho ông mo) 2 - 3 năm tổ chức một lần vào dịp tháng Chạp. "Hấp quái sê", "pạc quái sê" hội chia nhánh họ sau 5 đời. Các hội này đều dùng trâu làm vật hiến tế - Trâu cột vào một chỗ, các thành viên nam cầm đao, vũ khí lượn vòng quanh trâu và vung vũ khí về phía trước tỏ ý chí đồng lòng với mừng - bản, với dòng dõi của mình, thực hiện mọi luật tục. Sau đó là liên hoan múa hát uống rượu cần.

khi đọc lời thề, các thành viên đều uống hoặc ăn tiết sống con vật hiến tế. Nếu cá nhân với nhau thì giết gà uống tiết với rượu, và bôi máu vào đầu gối chân của nhau.

Riêng lễ thề giữa các thành viên với tập thể hoặc tập thể với nhau, có thể là cùng tộc hoặc khác tộc, tổ chức hàng năm hoặc 2 đến 5 năm một lần để củng cố lòng trung thành của các thành viên với cả cộng đồng. Hội thề được tổ chức dưới dạng hội mừng, hội bản, “hội mo”... xa xưa hội mừng “hấp quái” tổ chức tại đền 9 gian cho 9 mừng⁽¹⁾. Sau đó đều tổ chức từng mừng riêng. Hội mừng ở đền 9 gian, vật hiến tế là 9 con trâu của 9 mừng và 1 con trâu bạc. Hội được tổ chức trong 3 ngày, đủ các sinh hoạt văn hóa của dân tộc.

Từ tục hội thề, các thành viên trong cộng đồng Thái Quý Châu từ xưa đã giàu tính tự chủ như đoạn dân ca dưới đây:

Mường hau hau xan

Ban hau hau moi

Noi hau hau chừ

và dịch là

(Mường ta ta xây

Bản ta ta coi

Nòi ta ta giữ)

(1) Hấp quái ở đền 9 gian (huyện Quốc Phong ngày nay) là hội cho 9 mừng vùng Quý Châu, tây nam Thanh Hóa. Trước khi giết trâu hiến tế các thành viên của mỗi mừng đều cầm vũ khí, dao lượn quanh con trâu bằng những động tác biểu thị lòng dũng cảm và sức mạnh của cộng đồng mừng bản. Sau đó các mừng cử đại biểu cùng lượn quanh con trâu bạc (vật hiến tế chung) cũng bằng những động tác trên. ở đây cần lưu ý con số 9 - hiện nay chưa có cứ liệu chính xác nào để cắt nghĩa tại sao đến chỉ có 9 gian dành cho 9 mừng, lại không phải con số khác.

Dựa theo tục thờ của dân tộc, đốc binh Lang Văn Thiết (Gia Hội Quý Châu) cùng với quản Thông, quản Thụ (Thông Thụ Quế Phong) đã tập hợp được đông đảo nghĩa quân dấy binh chống Pháp trong những năm cuối thế kỷ XIX. Các tướng lĩnh cùng với binh lính con em dân tộc Thái đã trung thành với thủ lĩnh, với mục đích đánh giặc giữ nước.

Mặc dầu cuộc dấy binh thất bại nhưng nó đã góp phần tô đậm thêm những trang sử oanh liệt trong phong trào Cần vương chống Pháp của dân tộc Việt Nam ta, cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX.

Sau khi ổn định bộ máy cai trị trên toàn cõi nước ta, thực dân Pháp tiến hành truyền đạo Thiên chúa giáo đến Quý Châu với âm mưu dùng tôn giáo phương Tây để củng cố nền cai trị của chúng đối với người Thái và các dân tộc ít người ở Nghệ An.

Mặc dầu chúng đã xây nhà thờ thành lập một xứ đạo ở Phú Phương Mường Hin - Tiên Phong Quế Phong nay nhưng vì không nắm được tính dân tộc nên chúng đã thất bại⁽¹⁾. Thiên chúa giáo không xâm nhập được vào người Thái Quý Châu như ở vùng Tương Dương xưa.

Quý Châu, một vùng rừng núi rộng lớn, hùng vĩ, giàu tài nguyên thiên nhiên nhiều đặc sản quý hiếm ở phía Tây Bắc Nghệ An. Trong các dân tộc ở đây dân tộc Thái chiếm số đông và sống lâu đời nhất với một thiết chế xã hội Mường - bản khá chặt chẽ. Nông nghiệp lúa nước là nghề truyền thống, đồng bào rất giàu kinh nghiệm về khai hoang, thâm canh

(1) Cha đạo vùng này ngăn cấm việc tham gia Hội hạp quái của đồng bào Mường Hin, một trong 9 Mường tại đền 9 gian.

chọn giống ngon và năng suất cao. Có hơn 60 loại giống lúa địa phương, có loại nổi tiếng trong cả tỉnh như nếp củ phảng - nếp cặm (đằm dọi).

Người Thái Quý Châu có nền văn hóa dân tộc lâu đời với những điệu dân ca khuôn, lăm, hấp, xuôi. Những thiên chuyện cổ tích độc đáo, những tục ngữ phong phú nói về lịch sử dân tộc. Kinh nghiệm sản xuất, lễ sống làm người, ca ngợi lòng yêu đất nước, làng bản, đấu tranh xây dựng bản mường, bảo vệ Tổ quốc. Phụ nữ Thái từ xưa nổi tiếng về nghề thêu, dệt thổ cẩm với những hoa văn đẹp để biểu tượng cho nền văn hóa lâu đời của dân tộc. Đi tìm về cội nguồn, nếu chúng ta tổ chức công phu việc nghiên cứu về dân tộc Thái Quý Châu - Nghệ An, chúng ta sẽ làm sống lại những trang sử huy hoàng oanh liệt và đầy lý thú của một dân tộc đã cùng cộng đồng các dân tộc Việt Nam, phát sinh và phát triển trong suốt bề dày lịch sử hàng ngàn năm dựng nước và giữ nước của dân tộc ta, đất nước ta, chắc chắn sẽ có nhiều điều bổ ích cho hiện tại và tương lai.

Vài lời giới thiệu về sinh hoạt Hạn Khuống của người Thái

CẨM BIỂU

Cách đây chưa đến một thế kỷ, vùng nào có đồng bào Thái (đặc biệt là Thái Đen) là có tục sinh hoạt Hạn Khuống - Vài nơi dân tộc La Ha cũng có tập quán này. Đến nay một số vùng nước Lào anh em còn chơi Hạn Khuống.

Hạn Khuống nghĩa đen tiếng Thái là “sàn sân” tức là một cái sàn dựng ở ngoài sân. Cái sàn hình vuông hoặc hình chữ nhật cao từ 1 đến 1,5m. Mặt sàn có diện tích từ 16 đến 24m², sàn lát bằng dất tre hoặc phên nứa, xung quanh thưng bằng chần song đan hình mắt cáo, có một cửa ra vào, lên xuống bằng cái thang ba bậc. Ở giữa sàn có một bếp lửa rộng hẹp tùy theo kích thước của Hạn Khuống. Đặc biệt Hạn Khuống được trang trí bằng 5 cây “lắc sáy”. Có thể ví “lắc sáy” như cây nêu ngày tết ở miền xuôi. “Lắc sáy” là một cây bương dài từ gốc đến ngọn tỉa hết cành nhánh, trên ngọn chót để nguyên chùm lá treo lủng lẳng những hình con ve, con chim, hoa quả,

xúc xích được đan bằng lạt xanh đỏ trông thật rực rỡ. “Lắc sáy cốc” (tức là cây nêu gốc) cao đẹp nhất dựng ở giữa sàn cạnh bếp lửa. Bốn cây kia dựng ở 4 góc xung quanh.

Mỗi Hạng Khuống có từ 5 đến 10 tổ viên gái chính thức trở lên - gọi là “Xao lắc sáy” và có một tổ trưởng - gọi là “Tổn - Khuống” (nghĩa là gốc sàn). Trong các buổi sinh hoạt cô Tổn Khuống ngồi dựa vào cây “lắc sáy” gốc, còn 4 cô kia chia nhau ngồi cạnh bốn “Lắc sáy” khác ở 4 góc.

Đồng bào Thái có nhiều hình thức sinh hoạt văn hóa văn nghệ. Trong các ngày lễ hội như xên bản, xên mừng (cúng thổ công) hoặc những ngày cúng giỗ lớn như xên bun, xên khuôn, xên có tén (cúng cầu hôn, cầu phúc) hoặc xên hươn (giỗ tổ) ăn cơm mới, mừng nhà mới, cưới xin... là dịp vui chơi múa hát, tiếng trống chiêng linh đình.

Song những dịp vui như thế phải hàng năm, hai ba năm mới có một lần hoặc phải có cỗ bàn tiệc tùng mới thấy. Còn tục sinh hoạt Hạng Khuống đối với nhân dân lao động Thái nhất là thanh thiếu niên thì như cơm bữa. Từ lúc bước chân xuống thang ra khỏi nhà đến mảnh nương, thửa ruộng sản xuất, nhặt rêu, bắt ốc, tìm măng, hái củi lúc nào, nơi nào cũng nghe câu hò, tiếng hát và chuẩn bị cho sinh hoạt Hạng Khuống ban đêm. Mặt trời vừa chấm núi, chị em đã hò nhau lấy củi góp cho Hạng Khuống.

(hát lấy củi)

Về đến nhà, vừa đặt gánh củi xuống là lao ngay vào việc lợn gà bếp núc, quấy ống bương ra bến múc nước, vừa đi vừa ới nhau chuẩn bị lên Hạng Khuống. Thanh niên trai, tan nương, tan ruộng cũng rủ nhau vào rừng tìm nứa làm khèn,

làm sáo và chẻ lạt nhuộm xanh đỏ để lên Hạng Khuống đan giỏ hoa tặng bạn...

(có hát làm khèn sáo)

Hạng Khuống là di sản văn hóa của đồng bào Thái nói riêng và đồng bào miền núi nói chung. Nó mang tính chất quần chúng nhân dân rộng rãi do phụ nữ trong bản đứng ra tổ chức và tự quản có sự tham gia của thanh thiếu niên nam, được các cụ giúp đỡ và bà con ủng hộ. Sinh hoạt Hạng Khuống lành mạnh, công khai không tốn tiền của, không phiền hà bố mẹ anh em. Không ai phải ra lệnh, gái trai trong bản muốn có Hạng Khuống tự rủ nhau xây dựng lấy.

(hát rủ nhau vào rừng lấy cây dựng Hạng Khuống)

Hạng Khuống là nơi tụ họp đông vui, thường sinh hoạt vào hai mùa Thu Đông khô ráo, tương đối nhàn rỗi, là mùa có bông để bắt, có sợi để kéo, có chỉ để thêu, vừa sản xuất thi nhau đàn hay hát giỏi. Các cô gái kéo sợi mịn, thêu khăn đẹp, con trai đan lát khéo, thổi sáo hay, đàn môi giỏi. Hai bên công khai tìm hiểu nhau qua tài nghệ, và lời ăn tiếng nói. Trai gái có đôi đẹp lứa cũng nhờ Hạng Khuống. Trước kia, mỗi bản có từ 1 đến 5, 6 Hạng Khuống. Có bản còn có tới 12 Hạng Khuống.

Hạng Khuống là linh hồn của bản mừng, tượng trưng cho sự phồn vinh no ấm của quê hương...

Trên miền núi xa xôi hẻo lánh, sương sa gió lạnh, ngọn lửa Hạng Khuống làm ấm bản ấm mừng trong đêm khuya quạnh vắng. Cho đến nay những người đã từng biết Hạng Khuống vẫn còn luyến tiếc tập quán sinh hoạt văn hóa truyền thống này.

(Hát nuôi tiếc về Hạng Khuống)

Các cô gái sắp về nhà chồng cũng quyền luyện Hạng Khuống đến hát chia tay và bàn giao Hạng Khuống cho lứa tuổi kế tiếp.

*

* *

Dụng xong Hạng Khuống, đêm đầu tiên làm lễ khánh thành. Thanh niên nam nữ trong bản góp nhau thức ăn, thức uống mời các cụ cùng ăn mừng tại chỗ. Sau đó dọn dẹp đi, sinh hoạt Hạng Khuống bắt đầu.

Chiếc thang nhỏ của Hạng Khuống được cất đi. Cô Tổn Khuống (gốc sàn) bước vào vị trí cạnh “lắc sáy” gốc gần bếp lửa ngồi quay mặt ra, dùng chiếc gương sa của mình chắn ngang cửa lên Hạng Khuống vừa kéo sợi vừa thay mặt chị em tiếp các bạn trai. Các cô khác tản ra 4 góc và sẵn sàng tiếp ứng khi Tổn Khuống cần. Ngọn lửa Hạng Khuống bốc lên sáng rực cả một góc bản. Các cây “lắc sáy” lung linh mọi màu sắc quyền rũ. Thanh niên các vùng lân cận kéo sang, mỗi đoàn cử ra một hai người đàn hay, hát giỏi nhất đại diện xin lên Hạng Khuống. Cuộc thi tài bắt đầu.

- Trai hát xin thang.

- Gái Tổn Khuống đáp, cò chưa mãi gái mới cho lên.

- Trai lại xin ghé ngồi.

- Gái lại thoái thác mãi mới hát mời ngồi.

- Trai lại xin điệu hút - chán chê gái mới đưa cho và hát mời hút thuốc thật lịch sự.

*

* *

Đến đây, thắng thua đã rõ. Các trai bản qua thử thách đã được cổ Tôn Khuống đồng ý cho dự cuộc vui cho đến lúc tan Hạng Khuống. Người thua cuộc không được ai tiếp cay cú, ra về. Từ đó Hạng Khuống trở lại sinh hoạt bình thường.

Không phải đêm nào nam nữ thanh niên cũng đến đây chỉ để xin thang, xin điều mãi. Nhìn thấy ngọn lửa Hạng Khuống đỏ lên ai muốn vui thì đến. Trừ bạn trai nào lạ mặt chưa qua thử thách, còn mọi người bất kể già trẻ đều tự do lên xuống Hạng Khuống. Các em thiếu nhi cũng đến góp vui đồng thời học ăn học nói, học kéo sợi, thêu thùa, đàn hát. Thịnh thoảng các cụ cũng đến xe gai, bện thừng kể chuyện cổ tích cho các cháu nghe. Kể lên người xuống, kể đứng người ngồi. Tiếng hát quyện tiếng đàn, tiếng sáo xen tiếng bật bông kéo sợi, quay tơ. Hết hát lại nói, hết nói lại cười, thật là râm ran nhộn nhịp chẳng khác gì đàn chim chào mào mừng bông lau mới trở. Đi nương bị đứt tay, đi ruộng cán mai gãy, nghe hoẵng kêu, vượn hót, trồng ngô tốt, nương lúa xanh cũng thành đề tài trao đổi. Các bà các cô bạn con mọn không lên xuống Hạng Khuống được cũng ở nhà trên, sàn dưới nói vọng sang góp ý nhắc nhở đàn em sinh hoạt tốt lành. Các cụ cao tuổi ngủ không yên cũng tựa gối, dựa lưng vào đồng chăn đệm nghe con cháu đàn hát. Đêm về khuya, sương xuống, chị em lấy áo trùm đầu, dịch vào gần bếp lửa tiếp tục sinh hoạt. Người già trẻ em muốn ngủ về nhà trước. Thanh niên muốn vui ở lại vui. Càng khuya tình duyên càng đắm thắm. Tiếng nói giao duyên càng ngọt ngào như giọt sương đêm. Đôi khi

mãi vui quá, buổi sinh hoạt kéo đến trắng lặn, gà gáy. Dụi
bếp đi, chị em rủ nhau tan Hạng Khuống, bịn rịn chia tay.

(Hát tan Hạng Khuống)

*

* *

Như vậy, một lần nữa ta có thể khẳng định Hạng Khuống không chỉ là nơi đàn hát vui chơi giải trí mà là ngọn lửa thân thương làm nơi hội tụ đông vui vừa văn nghệ vừa sản xuất buổi tối. Nó là nơi trường học lứa tiếp lứa truyền giao truyền thống sinh hoạt văn hóa tốt đẹp cho nhau. Nó là nơi trai gái tìm hiểu nhau một cách công khai lành mạnh, lựa chọn tình yêu chính đáng, trai tài gái đảm, xứng lứa vừa đôi. Tục ngữ Thái có câu: “Nhìn gái khi xuống suối xúc cá, nhìn trai khi đội nắng đắp bờ ao”, và “Yêu nhau chớ yêu vội, yêu vội không bền lâu”. Đúng vậy, trai gái được bộc lộ tình yêu một cách công khai thì tình yêu mới trong sáng, ít sinh đẻ ngoài giá thú, vợ chồng hòa thuận, ít khi có ly hôn.

Tuy nhiên, Hạng Khuống muốn được sống lại và phát triển theo trào lưu văn hóa mới hiện đại phải được chất lọc lấy những yếu tố lành mạnh, đượm đà bản sắc dân tộc và được bổ sung nhuần nhuyễn những yếu tố tiến bộ phù hợp với yêu cầu và phương thức sinh hoạt nam nữ thanh niên hiện nay.

Làm vía cho trâu vùng Thái

CẨM BIÊU

Con trâu là đầu cơ nghiệp. Câu nhận xét ấy đã trở thành phương ngôn khẳng định vị trí con trâu trong sản xuất nông nghiệp của người nông dân miền xuôi. Bà con sử dụng con trâu như tận dụng công suất máy móc công nghiệp (cày bừa suốt ngày trong 4 mùa) vả chăm sóc rất chu đáo (chăn dắt và cắt cỏ cho ăn). Đối với đồng bào miền núi, con trâu cũng rất quý nhưng nó không chỉ là sức kéo như ở miền xuôi. Quan trọng hơn đó là con trâu sinh sản, trâu thịt, trâu hàng hóa mà là thứ hàng hóa cơ bản nhất trong nền kinh tế dựa vào thiên nhiên, tự cung, tự cấp trước đây. Ngày xưa, đất rộng, người thưa, bà con thả rông trâu bò thoải mái, cho làm việc ít, ruộng một vụ chỉ cày bừa buổi sáng, hăn hữu mới cho trâu kéo gỗ làm nhà, cho nên trâu bò con nào cũng béo tròn, lưng phẳng. Đến nay, đất hẹp, người đông, làm ruộng 2, 3 vụ, nương rẫy cũng phải cày xới, nhưng tập quán thả rông trâu bò và chỉ dùng phần nào sức kéo của chúng vẫn còn là

thói quen khó sửa, ảnh hưởng không nhỏ đến sự phát triển sản xuất.

Mặc dù ngày mùa chỉ dùng sức trâu cày bữa vài ba giờ buổi sáng, bà con vẫn băn khoăn là mình đã dùng quá sức và đối xử không nên, không phải đối với trâu. Bởi vậy, hàng năm sau khi cấy xong vụ mùa (thường là tháng 7 dương lịch) bà con có tục làm vía cho trâu vào ngày lành, giờ tuất. Giờ tuất tiếng Thái là “chỗ mệ” tức là kín đáo, có nghĩa là cầu chúc cho trâu hàng ngày ăn cỏ trong rừng nơi kín đáo ít gặp tai họa do hổ báo, lang sói gây ra.

Tục làm vía cho trâu rất đơn giản, chủ nhà mổ một con gà luộc sẵn bày mâm, có bát canh, chén rượu, trầu cau và đĩa xôi bê xuống dưới sàn nhà, đặt vào trung tâm đàn trâu. Một bà “Mệ” (đàn bà) ngồi xồm cúng chẳng khác gì cúng vía người ốm. Cúng xong xé thịt gà với ít muối trộn nắm xôi cho từng con trâu ăn, đổ chén rượu lên đầu chúng.

Lời cúng xin được tạm dịch nôm na như sau:

“Hỡi chị trâu cả. Hỡi cậu trâu út” chị đầu to ăn cỏ, nuôi con nhỏ sữa căng.

- Mưa rơi ông chủ nhà gieo mạ. Trời động ông chủ nhà cày ruộng bữa sâu, chúng bay phải đeo ách kéo cày ruộng dưới, gàn cổ kéo bữa ruộng trên. Đôi khi ông chủ nặng lời mắng nhiếc, to tiếng giục đi nhanh, thậm chí roi vọt thừng xua cũng có. Bây giờ ông chủ có sai xin sữa, có lỗi xin chữa. Xin có mâm gà thiên đùi to, gà giò béo tròn đến làm vía cho chị trâu cả, cho anh trâu cả ngược nỏ sừng cong, chú trâu non đang còn bú sữa. Xin mời vía nhỏ đến ăn no, vía to đến ăn đủ, vía nào giận dữ hơn đáng ăn trước, vía nào thắc mắc nhiều đáng ăn sau...

Tôi từ Mường Xo mới ra, từ Mường Là mới tới, chưa biết bò nên ăn sau, trâu nào cần ăn trước. Ăn rồi đừng giận nhiều nôi, đừng dỗi lâu ngày. Chúc cho chân trước đừng mắc vào rễ cây đa, chân sau đừng sa xuống vực, ăn cỏ lau cần đến tận gốc dai, nhai cỏ gianh đến tận gốc cuống. Rết rệp đừng vào tai. “Tặc tè” không vào mũi⁽¹⁾. Trâu đực giúp chủ nhà cày ruộng sâu, trâu cái bận con nằm đeo theo. Hàng ngày nó cõ mang may về cho chủ, mang của về cho nhà. Ông chủ sẽ san đất bằng cho vĩa trâu ngủ, sẽ ủ ấm chuồng cho vĩa trâu nằm. Ở rừng thành đá tảng, vào bản thành châu báu, béo tròn trục. Ngực nở nang, khỏe mạnh nhé.

(Xin nói thêm: Khi đêm không thấy trâu về nhà, chủ nhà hết sức lo lắng thường lấy bát úp vào miệng cái ninh khấn: “cụ nổi ông ninh đi! trâu nhà không thấy về, xin cụ hãy đội nón đến canh, chống gậy đến giữ, cho trâu ở rừng thành đá tảng, vào bản thành vàng mười).

Như vậy tục làm vĩa trâu ít nhiều mang tính chất duy tâm song nội dung chứa đựng nhiều yếu tố lành mạnh. Nhân dịp này ông chủ muốn biểu dương thành tích trâu nhà, đồng thời thanh minh những sai sót đã xử sự không tốt đối với trâu trong lúc bận rộn mùa màng. Tự kiểm điểm và hứa hẹn sửa chữa, có mâm cỗ xin lỗi và hứa sẽ tạo mọi điều kiện thuận lợi cho trâu ăn ngon, ngủ yên. Chúc trâu luôn khỏe mạnh không gặp rủi ro, mang lại hạnh phúc ấm no cho cả nhà trong đó có trâu, bò. Đó cũng là một tập quán tốt đẹp, biểu thị lòng nhân hậu đáng lưu ý.

(1) Tặc tè là một thứ sâu như con đĩa nhỏ hay chui vào mũi trâu khi trâu uống nước khe, hút máu mũi rồi to dần lên và có thể làm chết trâu.

Quam Panh Khoăn Quāi

(Nguyên văn tiếng Thái bài khấn trong lễ làm vía cho trâu)

CÂM BIÊU

Dờ í nãng lả - pả nãng lữn - nãng hua pau cắt nhà
Chấu xửu xu ni
Phôn tóc lông háy cả
Phạ hợng lông háy nã, tữ nã
Xu cọ đảy pã ék tóc hầt nưa
Pã phưa ban tóc hầt tẩu
Mì từa châu xu hại nhặng đảy vậu đảy và
Nhặng đảy đá đảy mang
Mạy tên ti, mạy hĩ tặp, cọ mĩ
Khãy hữ, chấu xu phít chí mã bãy
Đảy chạy chí xo panh
Pãn cáy tởm í dục

Pān c...

Chí mǎ panh khoǎn ngūa mè pai

Panh khoǎn quāi mè thǎu, mè tháo.

Mời xu mǎ mák

Pák xu mǎ kin

Khoǎn đaur bá vên lai

Khỏi lục Lày hính mǎ

Lục Xo lục Lã hính tǎu

Bấu chắc phaut kin hên

Bấu chắc pun đaur kin cón

Chǎng chũa cǎn mǎ kin tễnh cộp tễnh phươn

Kin tễnh hươn tễnh dào

Kin lẹo nhā chiệt nhĩ nhũn

Nhā phũn nhĩ nhội

Kin lẹo - tin lǎng nhā khắt ngà hǎy tai chạ

Nhā khắt ngà bả ngà núa tai đai

Mè pai đảy từ chǎu dú lạ

Tô thǎc chòi chǎu xửa háy nǎ, từ nǎ

Xu co cǎt lǎu thāng cǎn na

Cǎt cǎ thāng cǎn ké

Tặc tề nhā khẩu lǎng

Xíp cǎm pay cǎt nhả mǎ xú nong

Hom khong mǎ xú chǎu

Hặn thẩu dú dũn hâng

Chẩu xĩa xu chí tẩn đĩn quảng hải quãi khoãn xu cướk

Phướk tin quảng hải quãi khoãn xu nơn

Pĩ u - lục - Púc - u - luôi - hảo hãn

*

* *

Chõ quãi háng

Chẩu hưỡn au thuỏi nguộp mỏ nửng tām:

Pú mỏ dà mỏ ỡi!

Xu còi tũ cúp mũa hên nỡ

Dú pá pên tón lạn

Khẩu bản pên xét pên xanh nỡ!

Lễ thu vía cho trâu

(Phong tục tập quán của người Tày)

HOÀNG QUYẾT

Hàng năm, từ xa xưa, người Tày (kể cả người Nùng) có tục lệ làm lễ thu vía cho trâu, tiếng Tày gọi là *Au Khoàn vùi*. Ngày lễ ấy được tổ chức rất trang nghiêm vào một ngày thống nhất ở tất cả các địa phương cư trú của đồng bào Tày (và Nùng). Vào ngày 6 tháng 6 âm lịch.

Ngày trước, người Tày (và người Nùng) hầu hết sống bằng nghề làm ruộng. Mà làm ruộng thì chỉ qua sức kéo của con trâu. Trâu kéo cày, bừa giúp người ở trên ruộng ngoài đồng. Cho nên họ rất quý con trâu, coi con trâu như thân thiết giúp họ có bát cơm ăn, có quần áo mặc, có đời sống yên vui và ổn định.

Một chàng trai khi cưới vợ, theo phong tục cổ truyền được cha mẹ cho ra ở riêng. Hai vợ chồng trẻ sẽ được cha mẹ cho *vẻ mẻ vùi*. *Pác vẻ mẻ vùi*, tiếng Tày, nghĩa là một cặp cân giống và một con trâu nai. Một trăm cân giống nói đầy đủ

những loại lá cây mà trâu thích ăn như lá tre, lá mán, lá noang v.v...

Trâu to lớn là thế, có đôi sừng dài nhọn hoắt trông có vẻ hơi ngại khi vào gần. Nhưng trâu rất hiền lành, thuần tính, biết nghe theo lời của người. Vào những buổi sáng, trâu theo người lớn kéo cày, kéo bừa có khi kéo gỗ rất vất vả và rất mệt nhọc. Buổi chiều, trâu mới được thả ra đồi ăn cỏ. Khi vào mùa bận rộn, buổi sáng, người lớn cùng trâu ra đồng, buổi chiều lại phải đắp bờ, nhổ mạ, cấy lúa, sửa mương. Cho nên người ta trao việc chăn trâu cho các con, các cháu nhỏ 8, 10, 13, 15 tuổi. Chính các cô bé, các chú bé này gắn bó mật thiết với trâu nhất. Hàng ngày, cứ đến giờ thả trâu ra đồi, thấy chú bé (cô bé) cầm chạc tiến lại phía chuồng, con trâu dù đang nằm cũng lập tức đứng dậy và thò đầu ra cửa chuồng. Chú bé (cô bé) âu yếm vuốt má, vuốt tai trâu. Trâu quen lệ, thè lưỡi cái lưỡi ram ráp ra liếm hai bên mép và liếm bàn tay chú bé (cô bé). Cậu bé (cô bé) dắt trâu ra khỏi chuồng. Đến giữa sân nhà hoặc đến đầu ngõ, cậu bé (cô bé) bảo trâu dừng lại rồi trèo lên lưng trâu. Ra đồi, trâu được thả ăn cỏ tự do theo đàn từng chòm bản. Các chủ trâu ngồi xúm lại dưới bóng mát gốc cây to, vừa vui chơi, đọc sách, kể chuyện, vừa theo dõi từng bước con trâu của mình đang ăn cỏ. Nếu thấy con trâu của mình đi quá xa, định gọi nó trở lại, chủ trâu lên tiếng gọi tên nó (ví dụ: “*nga nga vài pu hay nga nga vài seng quay trở lại*”). Con trâu có tên *vài pu* hay *vài seng* ấy khác là phân biệt được tiếng gọi và hiểu ý của chủ nó, đã làm đúng lệnh của chủ. Con *pu* hay con *seng* vừa ăn cỏ vừa tiến dần trở lại hướng gọi.

Đến chiều. Mặt trời gác núi. Trâu đã đầy bụng cỏ. Các chủ trâu lại trèo lên lưng trâu đưa trâu về ao chung tắm mát cùng với đàn trâu của làng. Nếu địa phương không có ao chung rộng thì từng chủ trâu sẽ đưa trâu của mình về tắm ở từng bến suối nhỏ. Các cậu, (các cô) té nước kỳ cọ cho trâu. Một lúc lâu, thấy trâu đã đủ mát, các chủ trâu mới đưa trâu về chuồng.

Nếu nhà nào có trâu đàn 5 - 7 - 10 con thì cô cậu chủ sử dụng con trâu đầu đàn để dẫn dắt đàn trâu, trâu đầu đàn thường là con trâu có tuổi nhất chuồng. Các chủ trâu cưỡi trên lưng trâu đầu đàn rồi gọi đàn trâu của mình. Trâu đàn lũ lượt đi theo sau trâu đầu đàn rất ngoan ngoãn. Cho nên chủ phải chăn dắt đàn trâu 9 - 10 con, một cô hay một chú bé 10 - 12 tuổi quản lý cũng rất nhẹ nhàng và thoải mái.

Người Tày (và người Nùng) trước kia cả năm chỉ làm có hai vụ trồng trọt: vụ trồng ngô tháng 2 và vụ ruộng mùa tháng 4 và tháng 5. Tháng 2 âm lịch, người ta trồng ngô. Người Tày coi vụ ngô là vụ phụ, vì trồng ít ngô. Họ chỉ cấy 7 - 8 buổi trâu là trồng xong vụ ngô. Không đặt là vụ chính cho nên người ta chưa đặt con trâu vào vụ sản xuất. Dùng 7 - 8 buổi trâu, họ coi như là mượn tạm sức trâu.

Vụ ruộng mùa mới là vụ trồng trọt chính của người Tày (người Nùng) bắt đầu gieo mạ từ tháng 3. Tuy vậy ruộng mạ cũng chỉ cần cấy bữa có 4 - 5 buổi. Từ đầu tháng 4 là thực sự vào vụ chính và dùng liên tục sức trâu.

Theo phong tục, trước khi vào vụ, người ta làm lễ đặt ách cho trâu, là lễ báo thần Nông có con trâu tham gia vụ trồng trọt và cầu thần phù hộ cho trâu có sức khỏe bền bỉ dẻo dai làm tròn vụ. Mâm lễ do chủ nhà tự tay bày biện, ngoài hương

nên còn có bánh trái, có cái ách trâu trang bị với đôi thùng mới, chiếc chạc mới để dùng cho trâu. Chủ nhà áo quần tề chỉnh. Khăn vải trang nghiêm. Từ đó, trâu sẽ thực sự cùng người bước vào vụ mùa. Theo lệ thường, người ta chỉ cày và bừa vào buổi sáng. Mỗi buổi sáng chỉ làm có ba tiếng đồng hồ trở lại. Vào thời gian có nắng sớm, nhiều nhà từ tang tảng sáng đã đem trâu ra đồng. Khi mặt trời chiếu nắng nóng (dù làm chưa đủ 3 tiếng đồng hồ) người ta cho trâu nghỉ ngay để trâu đỡ mệt. Tuy vậy trong suốt hai tháng liền, trâu kéo cày kéo bừa vất vả nặng nhọc dưới trời nắng chói chang, gần như mất hồn bạt vía. Người ta rất thương trâu.

Theo tập quán, đến cuối tháng 5, tất cả mọi nhà đều phải "rửa bừa" (nghĩa là phải cố cày xong vụ). Nếu nhà nào có nhiều ruộng cũng chỉ làm thêm vài buổi sang đầu tháng 6 là cùng. Đến ngày 6 tháng 6, người ta phải làm lễ thu vía cho trâu. Nhà nào ~~tr~~ sửa lễ ở nhà nấy, không mời thầy cúng. Nhưng buổi lễ tiến hành rất trang nghiêm.

Từ hôm trước, người ta tìm chặt lấy những đoạn cành cây núc nác đầu đuôi khúc cành có mấu to trông tựa như đầu gối con trâu để đem cúng tượng trưng thay con trâu thật. Nhà có bao nhiêu con trâu cần thu vía thì dùng bấy nhiêu cành núc nác. Trong đêm người ta làm bánh tẻ (bánh gai) và đôi xôi cảm ngũ sắc để làm lễ cúng.

Sáng sớm mùng 6, chủ nhà sắp xếp mâm lễ cúng khấn Thần Nông và cầu Thần gọi vía trâu đang lang bạt đây đó trở về với trâu, đồng thời cầu Thần phù hộ cho trâu từ đây luôn luôn được khỏe mạnh béo tốt. Mâm lễ có bánh gai xôi cảm ngũ sắc. Xôi gói thành nhiều gói nhỏ. Bên cạnh mâm lễ còn bày thêm những cành cây núc nác. Ngoài hương nến thấp

ở mâm hương, người ta còn thắp hương ở hai bên cửa và bốn chân cột chuồng trâu. Cuối buổi lễ, người ta đút cho trâu ăn vài gói xôi cảm có xát nước muối ở lá gói để trâu thích và ăn hết.

Cúng lễ xong, người ta cho đưa trâu ra đồi ăn cỏ. Các cô bé, các chú bé của gia đình lại tiếp tục làm nhiệm vụ thường ngày. Khi trâu ở từ chuồng đi qua sân, những người nhà đứng chờ ở đấy tươi cười vỗ về trâu tỏ thái độ mừng vui chúc trâu khỏe mạnh. Đến trưa khi trâu đã ăn no, các cô, các cậu chủ đưa trâu về ao hồ suối sông tắm rửa kỳ cọ cho trâu thật sạch sẽ mát mẻ rồi mới đưa trâu về chuồng. Có địa phương khi trâu trở về đến sân, người nhà lại một lần nữa vui mừng niềm nở đón trâu. Đến tối người ta cho trâu ăn thêm gánh cỏ tươi đã cắt sẵn về nhà từ chiều.

Sau ngày lễ thu vía cho trâu, người ta cho trâu nghỉ ngơi và luôn luôn chăm sóc cho trâu được ăn no. Ngày sau đó còn phải gieo vụ đỗ xanh thu, người ta chỉ cho trâu làm nhẹ nhàng thêm vài buổi. Trâu là bạn thân thiết của con người. Thời nào, người Tày cũng rất quý con trâu. Hội đấu xảo thi trâu béo trước ngày Cách mạng tháng Tám hay ngày hội thi trâu béo sau Cách mạng tháng Tám ở những địa phương cư trú của đồng bào Tày (và Nùng) đều là hình thức thi đua chăm sóc trâu cày truyền thống. Ngày nay ở nhiều địa phương, người Tày vẫn làm lễ thu vía cho trâu giữ mãi tinh thần quý trọng trâu.

Tháng 3 năm 1993

H.Q

Văn hóa phong tục Nùng

HOÀNG THỊ THIỆU^(*)

1. Dân tộc Nùng sống tập trung nhiều nhất ở các tỉnh miền núi biên giới Việt Trung, trên các tỉnh Cao Bằng, Lạng Sơn, Hà Giang, Tuyên Quang, Quảng Ninh, Bắc Thái, Lào Cai và một số tỉnh trung du, Hà Bắc... Trong số 54 dân tộc anh em sống trên Tổ quốc Việt Nam, dân tộc Nùng có số dân đứng hàng thứ 7. Miền đất cư trú của người Nùng là vùng thung lũng, do đó các nhà nghiên cứu dân tộc học còn gọi người Nùng là *chủ nhân văn hóa thung lũng*.

Chúng tôi không đi sâu vào sự xuất hiện và sản xuất kinh tế của dân tộc Nùng, nhưng chúng tôi chú trọng tới đặc trưng văn hóa thung lũng vùng Đông Nam Á của dân tộc trong sự hình thành văn hóa phong tục của riêng mình, đồng thời với ảnh hưởng lẫn nhau và sự hòa nhập trong cộng đồng đa dân tộc trong Tổ quốc Việt Nam. Chính các đặc điểm văn hóa phong tục Nùng giúp ta soi tỏ và tìm ra các mối liên hệ lâu đời trong nhiều mặt với dân tộc Thái cũng như các dân tộc khác có cùng nền văn hóa thung lũng.

(*) NXB Văn hoá dân tộc.

2. Nếu xét theo ngữ hệ thì dân tộc Nùng thuộc nhóm ngôn ngữ Tày - Thái, hệ Thái - Kadai, các dân tộc thuộc họ ngôn ngữ này phân bố trên phạm vi rộng, bao gồm trong lãnh thổ Việt Nam và cả ngoài lãnh thổ Việt Nam, ở các nước Thái Lan, Lào, Trung Quốc, Mianma, Ấn Độ. Ở Việt Nam, các nhóm dân tộc trong nhóm ngôn ngữ Tày - Thái bao gồm: Tày, Nùng, Thái, Bố Y, Giáy, Sán Chay, Lào... Người ta thường nói tới dân tộc Nùng đồng thời với dân tộc Tày, vì hai dân tộc Tày, Nùng có nhiều điểm chung giống nhau, đặc biệt là văn hóa phong tục. Chúng ta đã rõ rằng người Tày nói tiếng Tày, người Nùng nói tiếng Nùng, nhưng chủ yếu là khác nhau về ngữ âm và một số rất ít từ vựng. Còn đại đa số từ vựng là giống nhau hoàn toàn, về cấu trúc ngữ pháp cũng vậy. Thành thử, người Tày, Nùng nói chuyện, giao tiếp với nhau không có cách trở gì. Xem xét phong tục để nhận ra giữa các dân tộc này có nhiều điểm tương đồng, trên cơ sở của một nền kinh tế sản xuất và phương thức canh tác tương tự nhau.

Những đặc điểm riêng nổi trội là hiển nhiên ở mỗi dân tộc, thể hiện rõ trong văn hóa phong tục của họ. Tuy nhiên, các tổ chức xã hội và thiết chế xã hội, các tín ngưỡng dân gian mà đa phần là ảnh hưởng sâu sắc của Nho giáo, Phật giáo, Lão giáo ngự trị đã khiến cho các dân tộc Tày, Nùng, Thái... có nhiều điểm về phong tục, tập quán tương như cùng có những điểm xuất phát nào đó. Mặt khác, do đặc điểm lịch sử, các dân tộc thiểu số ở miền Bắc Việt Nam sống đan xen nhau, đặc biệt là người Nùng, người Thái... nên văn hóa phong tục xét ở góc độ gần gũi nào đó cũng giúp ích rất nhiều trong việc nghiên cứu xem xét văn hóa phong tục về nguồn gốc dân tộc. Cũng không ngạc nhiên khi thấy những tập tục

của dân tộc này, chẳng hạn dân tộc Nùng, thì cũng thấy tương tự như vậy ở dân tộc Tày, và bước tới các bản Thái cũng cảm nhận một nội dung phong tục gần gũi như vậy.

3. Trên quan điểm mở này, chúng tôi thử mô tả nét tiêu biểu về một vài văn hóa phong tục của dân tộc Nùng.

3.1. Phong tục cưới:

Dân tộc nào cũng vậy, cưới xin là việc hệ trọng của đời người, nó mang đậm bản sắc văn hóa của dân tộc đó. Ở dân tộc Nùng cũng vậy. Con trai, con gái đến tuổi thành niên, cha mẹ có nghĩa vụ dựng vợ gả chồng. Nhưng ở dân tộc Nùng trước đây hôn nhân là sự gả bán chứ không dựa trên cơ sở thanh niên nam nữ tự do tìm hiểu. Các bước để đi đến lễ cưới chính thức bao gồm:

THAM LỪA (lễ dạm hỏi): Nhà trai trực tiếp sang nhà gái để hỏi và lấy lá số (ngày, giờ, tháng, năm sinh của cô gái) về để so với con trai mình có hợp tướng, hợp số không thì mới tiến hành các bước tiếp theo. Thực hiện công việc này do ông bố đảm nhiệm. Tất nhiên trước đó đã có sự báo tin cho nhà gái và đã được chấp thuận. Có khi do quan hệ thân thiết giữa hai nhà, nhà gái đưa nhà trai hai lá số của hai cô con gái tuổi gần xấp xỉ người con trai để so, nếu không hợp cô này thì hợp cô kia. Còn nếu xem không hợp số thì thôi, quan hệ hai nhà vẫn tốt đẹp không hề thay đổi. Lễ mang sang gia đình nhà gái gồm: một chai rượu, một cân thịt lợn (hoặc hơn), một túi kẹo.

LỄ MÌNH HOM: Sau khi mang lá số của cô gái về so thấy hợp với con trai mình, nhà trai nhờ một người trong họ ngoại làm mối gọi là "Pò mòi". Ông mối tuổi khoảng bằng bậc cha

chú của chú rể tương lai, đại diện cho nhà trai trong tất cả mọi việc sau này. Nếu họ ngoại không có ai, thì có thể nhờ một người trong bản cũng được. Ông bố cùng ông舅 sang nhà gái thông báo tin mừng: lá số của hai trẻ đã hợp nhau và thỏa thuận ngày làm lễ “*khả cáy*”. Lễ vật mang sang nhà gái vẫn như lễ *tham lư*a.

LỄ KHẢ CÁY là lễ đính hôn chính thức. Sau lễ này, con trai, con gái coi như đã có nơi có chốn, chỉ còn chờ ngày công bố chính thức.

LỄ SINH LẬU (lễ cưới) thường được tổ chức ngày hôm trước ở nhà gái; ngày hôm sau ở nhà trai. Nhà trai mang các lễ vật gồm một con lợn sống (khoảng 80kg mót hàm) và một con lợn quay cả con (khoảng 40kg, có dán giấy đỏ ở 4 chân) cùng ông舅, chú rể, phù rể, cô đón sang nhà gái đón dâu.

Đám cưới thực sự là một sinh hoạt văn hóa của hai họ và của cả cộng đồng. Trong đám cưới người ta trở tài hát ứng khẩu “cỏ lầu”. Hát “cỏ lầu” thực chất là hát dân ca đám cưới. Đó là những bài thơ giàu nhạc điệu, ngôn từ bóng bẩy. Trong đám cưới, để diễn tả mọi sự việc, người ta đều hát chứ không nói. Ví dụ, khi đoàn trai đến cổng nhà gái thì có bài hát xin vào nhà; hát xin rải chiếu cho chú rể vái lạy tổ tiên nhà gái; hát xin chú rể được đi mời trầu, mời thuốc, mời rượu, cảm ơn hai họ nội, ngoại nhà gái; hát xin cho được đón cô dâu về nhà trai, v.v...

Sau khi cưới, cô dâu không nhất thiết về hẳn nhà chồng ngay, mà chỉ về một lần trong tháng cưới vợ gọi là “*nhằm bươn*”, rồi sau đó tùy theo công việc bên nhà chồng, có người sang đón thì cô dâu mới về chứ không tự ý về. Chỉ khi nào

có con cô dâu mới về hẳn nhà chồng. Điều này cũng phản ánh một nét văn hóa ứng xử của người Nùng.

Ở người Nùng còn một phong tục hôn nhân rất gần với người Thái là thủ tục ở rể một thời gian ngắn, gọi là “*khươi slinh*”. Nếu ở người Thái, tục này là bắt buộc đối với tất cả mọi con trai: khi lấy vợ phải ở rể thủ thách vài năm ở nhà người con gái, rồi mới được cưới, thì ở người Nùng cũng vậy. Chỉ khác là người Nùng chỉ đi làm “*khươi slinh*” khi nhà gái có em trai còn nhỏ chưa đảm đương gánh vác được việc bản mường. Người đi làm “*khươi slinh*” không được hưởng gia tài bên vợ, các con sinh ra vẫn được mang họ cha chứ không mang họ mẹ như “*khươi nạp tẻ*” - *khươi nạp tẻ* là ở rể vĩnh viễn, được hưởng gia tài bên vợ, con cái sinh ra phải mang họ mẹ.

3.2. Tục lệ ở nhà chồng và sinh con.

Khi bước chân xuống sàn “lồng lảng” là đi làm dâu nhà người, người con gái đã khóc vì phải xa cha mẹ, anh chị em, khóc vì từ đây người con gái sẽ phụ thuộc vào nhà chồng hoàn toàn, sẽ không còn được tự do. Bởi lẽ, hôn nhân ở đây là sự gả bán chứ không phải nam nữ tự do tìm hiểu để xây dựng hạnh phúc. Đi làm dâu là làm cái việc sinh con nối dõi cho nhà chồng, người vợ nào cũng phải biết rõ luật tục tối thiểu:

- ĂN: Người vợ không được phép ngồi ăn cùng mâm với chồng và bố chồng; không được ăn cùng mâm với khách; không được ăn ở nhà chính (nhà có bàn thờ tổ tiên), mà phải ngồi ăn với các em và mẹ chồng ở chái nhà hoặc ở nhà bếp. Khi ăn phải ngồi đầu nồi đơm cơm cho mẹ chồng và các em.

- Ở: Người vợ phải thức khuya, dậy sớm, phải làm tất cả mọi việc của nhà chồng. Không được đi qua trước mặt bàn thờ. Ở trong nhà không được ngồi ghế cao; không được phép ngồi lên giường bố chồng...

- Mang thai, ở cũ: khi mang thai, người vợ không được đụng vào các loại cây đang có quả. Họ cho là người mang thai đụng vào sẽ làm cây đang ra quả bị thui chột. Và, một điều tối kỵ là không được sát sinh, không được đánh chết các con vật, dù chỉ là con ong, cái kiến.

Người Nùng có tục đẻ con ở nhà chồng, không được về nhà mẹ đẻ. Nếu nhà có người mới đẻ, bao giờ người ta cũng cắm một cành lá xanh trước cửa để thông báo không cho người lạ vào nhà, để tránh vía độc, vía ác cho trẻ. Trong thời gian ở cũ (30 ngày) người vợ phải ăn bằng bát đũa riêng, không dùng lẫn bát đũa với cả nhà, và ăn luôn trong buồng ngủ chứ không ra nhà ngoài ăn. Đẻ được ba ngày, nhà ngoại sang làm lễ ba ngày "*Slam nâu*", đặt bàn thờ bà mẹ cho cháu bé ở ngay cửa ra vào buồng ngủ. Được khoảng gần một tháng (khoảng từ 25 ngày trở lên) người mẹ phải đi chợ "*khai bươn*". Nếu sinh con trai, người mẹ mua giấy bút cho con; nếu sinh con gái thì mua kim chỉ. Sau khi đã "*khai bươn*", người mẹ mới được phép sang nhà hàng xóm và làm các việc vặt trong nhà.

"*LỄ TANG*" là một việc lớn của một đời người. Nó thể hiện sự báo hiếu của con cái đối với cha mẹ, đồng thời nó cũng phản ánh văn hóa của một dân tộc. Ở người Nùng, trong nhà khi có cha già mẹ yếu, con cái thường đóng sẵn quan tài, có ý nghĩa "*tó mạy tằm mình*" nghĩa là đời người như cái cây, cây già yếu sắp đổ thì cần phải có cái gì chống đỡ. Một mặt

cũng gây tâm lý yên tâm cho cha mẹ, nếu có mệnh hệ gì thì con cái sẽ lo chu toàn.

Trong nhà khi có người qua đời, con cái có nhiệm vụ mặc quần áo cho người đã khuất: nam mặc 7 bộ, nữ mặc 9 bộ theo đúng y phục cổ truyền, đi tất, đi hài, đội mũ, đội khăn như khi đi làm dâu, làm rể vậy. Làm xong các thủ tục trên, buông màn, rồi trong nhà mới cử người đi báo tin cho anh chị em họ hàng, làng xóm và mời thầy cúng đến làm lễ cầu siêu đưa người chết sang thế giới bên kia. Nếu thầy cúng chưa đến, con cái tuyệt nhiên không được khóc. Người Nùng quan niệm nếu thầy cúng chưa đến mà con cái kêu khóc thì hồn không siêu thoát được. Con cháu khi đi báo tin trong nhà mình có người mất thì không được bước vào nhà người khác, mà chỉ đứng ngoài sân gọi chủ nhà ra thông báo rồi đi về, hơn nữa chỉ đứng ngoài sân gọi chủ nhà thông báo rồi đi về ngay.

Thời gian tổ chức tang lễ tối thiểu 3 ngày, còn muốn kéo dài hơn, thì tùy thuộc vào hoàn cảnh kinh tế của tang chủ.

Trong thời gian chưa đưa tang, con cái trong nhà là họ nội đều phải ăn chay, không được ăn thịt, không được dùng mỡ để xào rau. Những người dưới tuổi và bậc dưới phải để tang. Thời gian để tang 3 lần ăn tết (3 năm). Mọi gia đình trong họ nội đều có trách nhiệm giúp đỡ về kinh tế: lợn, gà, gạo, rượu, tiền..., nếu tang chủ yêu cầu. Họ ngoại mang con ngựa giấy đến viếng, ý là tặng cho người đã khuất làm phương tiện đi lại. Các con rể có nghĩa vụ viếng một “cây sèn” (cây tiền) tỏ ý trả công lao người quá cố đã nuôi dạy vợ mình nên người. Với những gia đình thông gia khá giả, mỗi “cây tiền” phải kèm theo một con lợn (khoảng 40 kg mót hàm), một

đội thầy cúng đến làm lễ riêng, còn nếu không có điều kiện thì xin phép làm lễ cùng với tang chủ cũng được.

Một nét văn hóa trong phong tục tang của người Nùng là trong thời gian chịu tang cha mẹ, con cái không được mặc quần áo đẹp, không đi dự lễ cưới, lễ vào nhà mới, không cưới xin, không làm nhà và nói chung là không đến những cuộc vui. Nếu trường hợp bắt buộc phải đi thì ngồi mâm dưới và ngồi vào góc mâm chứ không được ngồi cao, không được ngồi chính giữa. Ở tại nhà, sau khi đưa quan tài ra khỏi nhà, con cái phải hạ giường xuống thấp hoặc rải chiếu nằm dưới đất chứ không được nằm giường. Để tỏ lòng thương tiếc với người đã khuất, trong thời gian chịu tang hai vợ chồng phải kiêng không được gần nhau. Nếu trong thời gian 120 ngày “slam sất” - thời gian kiêng cử tuyệt đối mà người vợ có mang sẽ bị mọi người chê cười là người **không** biết đường ăn ở. Vào những ngày tết, lễ không được ăn cơm trưa trước giờ Ngọ (trước 12 giờ trưa) để tỏ lòng đau buồn thương nhớ người đã khuất.

Trên đây là một số phong tục chính của người Nùng. Văn hóa phong tục bao giờ cũng là tấm gương phản chiếu nền văn hóa của một dân tộc. Tìm hiểu, nghiên cứu phong tục của các dân tộc nói chung và dân tộc Nùng nói riêng cũng tức là tìm hiểu nền văn hóa của dân tộc đó - một nền văn hóa thung lũng vùng rừng núi (giống như một số dân tộc anh em khác: Tày, Thái...), từ đó mới có cái nhìn sâu sắc và toàn diện trong các lĩnh vực đời sống vật chất và tinh thần của một dân tộc.

H.T.T

Bài ca cầu mưa của người Thái Sơn La

HÀ VĂN THU

Ngày xưa trong lĩnh vực sản xuất ruộng đồng, nương rẫy cũng chẳng có khoa học kỹ thuật gì phát triển mà nó mang một ý nghĩa rất sâu xa của nhân dân các dân tộc trong đó có dân tộc Thái. Trong vấn đề sản xuất nhất là nương rẫy, ngày xưa đồng ruộng cũng chỉ sản xuất có một vụ là vụ mùa mười, nếu mùa màng được mưa thuận gió hòa thì làm ăn tốt đẹp, bằng không thì bị thất bát. Nay tuy đã có các công trình khoa học, thủy lợi tưới tiêu làm được hai vụ, nhưng có mặt cũng chưa đáp ứng nổi, nhất là nước ở vùng miền núi.

Từ ý nguyện ấy nó trở thành một đòi hỏi chính đáng của nhân dân, mà biết dựa vào đâu mà cũng chỉ biết dựa vào thiên nhiên, dựa vào trời, phật phù hộ nên mới có tục cầu mưa của những tháng chuẩn bị cho ruộng đồng, nương rẫy, nhưng lại là tháng khô hạn.

Việc cầu mưa này tuy có thể hiện những hình ảnh mê tín dị đoan tin ở Trời Phật, nhưng nó cũng thể hiện những nét sinh hoạt văn hóa văn nghệ lành mạnh lâu đời của người Thái.

Sau khi nghiên cứu sưu tầm thấy bài ca cầu xin mưa của người Thái, cũng có tính chất thần thoại mê tín trời phật do câu chuyện truyền thuyết kể lại rằng: ở xung quanh ta có ba thế giới:

1. Mưỡng Then nưa, mưỡng phạ (mường trên, mường trời)
2. Mưỡng Chuông cang (mường giữa, mường trần gian)
3. Mưỡng Tảu, mưỡng phạ mựt (mường dưới, mường tối âm phủ)

Người ở mường giữa phải gánh chịu hậu quả sống chết, giàu nghèo tất cả đều do số mệnh, tất cả là do ma quỷ, cũng có thể ẩn tượng về thần thánh, ma quỷ chiếm tới nửa khối óc của người Thái. Từ cây to đầu bản đến hòn đá to trong nương, con suối ven rừng tới những lùm cây bụi rậm rồi rầm đều có ma, có quỷ. Đã có ma, có quỷ đều có cúng có kiêng, làm được hay không làm được cũng cúng như cúng ma nhà, cúng ma bản, cúng ma mường (sên mường, sên bản), cúng ma đầu nguồn, (sên phi hua bó), cúng ma sức khỏe, ma ốm đau (sên chếp hại, tám panh khuôn). Người ăn nên làm ra của cải giàu sang thì cho là Phạ cùm Phạ chơi (Trời cho Trời phù hộ), người làm ăn thất bát, nghèo đói cho là Phạ bấu cùm, Phạ bấu chơi (Trời không phù hộ, ban phước).

Lịch sản xuất người Thái có nói:

Bươn chiêng phôn liu li

Bươn nhì phôn liu li

Bươn sam nặm dạm tà

Bươn sí nặm hí phai

Bươn hả phạ đặng lạng sáng lâu

*Bươn hóc phạ tộc bấu đặng, phùng phằng
mặm cấi đão sọn bók (theo tháng của người Thái)*

Đại ý:

Tháng giêng mưa rì rầm

Tháng hai mưa không ngọt

Tháng ba nước thắm bển

Tháng tư nước không lợt phai (thiếu dòng chảy)

Tháng năm trời sấm khan tạm biệt bông lau (năm cũ)

Tháng sáu trời âm u kiêng sấm, tháng mơ mạn, dào nở
hoa.

Trước khi chuẩn bị cho một vụ mùa sản xuất đông áng, nương rẫy thì cần phải có nước, cho nên các cô gái của bản, của mường thường cứ đến tháng ba tháng tư (theo lịch Thái) thì tổ chức nhau cầu trời lấy nước mưa cho người trần gian.

Đêm cầu mưa bắt đầu từ tối ngày 13 đến đêm mùng ngày 15 (ngày rằm). do những cô gái tân trình cử một cô con của tộc trưởng của bản mường ấy làm đầu đàn và có mời thêm những gái nạ dòng đi theo để giải sầu, hận (người Thái có câu: dệt bấu pên chắng pên me hạng) do làm ăn không khéo mới bị chông bỏ chề thành nạ dòng...

Đoàn tổ chức có nón, mũ, áo mưa, đội Trời Trăng sao đến tận từng nhà trong bản trong mường cầu xin, cũng ví mỗi

một nhà là một nhà Trời có trách nhiệm ban phước cho người trần gian, khi đến nhà nào đoàn cũng đồng ca bài ca sau đây:

*Dú hưỡn bấu lễ mè châu xư, mè lữu bả ời
Mè châu Phạ, mè dà phôn ời!
Ổn dụ Mưỡng tầu mưỡng lùm lít liêng
đú Mưỡng Piêng chuồng cang phạ pẻn
Liệp huồi mã dĩ dắc
Kép phắc mã dĩ đồng
Hua pẻn phõng mák nhả*

Dại ý:

Ồ nha không bà chủ nhà, bà thím hời
Bà chủ trời bà chủ mưa hời
Người ở mưỡng giữa trần gian bằng bả
Theo khe suối khô cạn
Nhặt rau bước nhọc nhằn
Đầu đội rác mang theo)

*Mã so nặm phôn háy cả
So nặm phạ háy nã
Háy ná háy tà cả
Háy cả háy lĩ lo
Khẩu dụ hày tai co
Khẩu dụ nã tai lẹng
Pẻng dụ xá hõm cuõn
Mãn dụ khum tai ửu*

Bảo thủ tai dảk pa

Báo nà tai dảk niêu dảk niêng

Đại ý:

Đến xin mưa cày ruộng mạ

Xin nước trời tưới cánh đồng

Cày ruộng gieo ruộng mạ

Gieo mạ gieo cả ngô sớm

Lúa trên nương chết khô

Lúa dưới ruộng chết hạn

Trên bếp men oi khói

Củ mài dưới hố chết tươi

Trai quá lúa thiếu cá để ăn

Trai đồng áng thiếu cả con xin cơm để ăn

Ý nói kẻ trần gian quá khô hạn, người trần gian làm ăn do thiếu nước, tất cả cây cối, lúa ngô đều hỏng cả. Rồi có ý khuyên trời rộng thứ:

Nhã phăng quăn cáy còm

Cáy còm bấu mĩ hang

Sao măn tãng bấu mĩ pò

Pò nừng khừn sau sik lĩ lãn

Pò nừng khừn sau chãn ắt ẻ

Pò nưng sèo cang khuống cữn đai

Đại ý:

Đừng nghe lời con gà đuôi cụt

Gà đuôi cụt không đuôi

Gái chữa hoang con không có bố

Một bố lên đàng sàn nước, không thang

Một bố lên đàng sàn không bậc

Một bố đến giữa sân trước cửa về không

Ý nói khuyên trời không nên nghe lời xúc xiểm của con gà đuôi cụt, và cũng không nên nghe lời ngon ngọt của gái chữa hoang, làm cho mùa màng thất bát, không có hạnh phúc. Cho nên tiếp theo có lời cầu xin:

Xo lé cháu xo lé

Xo mịt phôn tò nuối mák ngòa

Xo há phôn tò nuối mák muối

Chù huối nặm chù nóng

Chù tạng nong tạng nã chù nhùng

Dại ý:

Xin hơi cầu xin hơi!

Xin hạt mưa bằng quả ngõa

Xin cơn mưa bằng chùm quả gấm

Mọi nguồn suối mọi lũ tràn về

Mọi ao, chuôm, đồng ruộng tràn nước.

Đoàn cầu mưa đến nhà nào nhà ấy đã có ý thức chuẩn bị trước nào là nước đầy chum, vại, nào là nắm hạt bông để đổ, té cho đoàn người, nào là bát gạo, bát ngô hoặc bó củ mài tùy theo khả năng có, dù đói nghèo dốt bữa cũng phải tỏ ra rằng cũng là một nhà Trời có trách nhiệm ban phước cho người

trần gian, cho thiên hạ có được mùa màng, nguồn sống ấm no hạnh phúc.

Rồi người trên sàn té, đổ nước vào đoàn người làm cho người nào người nấy trong đoàn đều ướt. Rồi người ở trên sàn nhà đáp lời thay Trời chúc tốt lành bằng câu:

Ở ! Khẩu, phải tữ co nữ

Phôn nông hải lai há

Pa dú nặm vãng lạc chón cong

Pa dú nong dú nã phất sáy

Khẩu dú hàỳ huông ba

Khẩu dú nã huông phẩn

Phải dú hàỳ mí bók sọn ngà nữ

Dại ý:

Ơ! Lúa, bông cây sai hạt

Mưa lũ cho nhiều cơn

Cá dưới sông sâu đầy vũng

Lúa trên nương bông mập

Lúa dưới ruộng bông trĩu

Hoa bông trên nương nở trĩu cành...

Sau ba đêm như vậy đoàn người trần gian đi xin cầu mưa, lộc Trời cho cũng thu được trên dưới một tạ gạo, ngô, nếu là bản, mừng nhiều nhà hoặc vài chục cân, nếu ít nhà trời. Lộc tập trung tại nhà người đầu đàn, rồi phân công nhau chuẩn bị cho tối ba mươi của tháng tổ chức liên hoan mừng được nước, được lúa, bông, cá...

Phân công người chuẩn bị ủ men làm rượu

Người chuẩn bị thực phẩm

Người chuẩn bị và thông báo mời trai làng, bản, mời trưởng tộc đến dự vui được mùa.

Được mời, trai bản cũng đã có ý thức chuẩn bị cùng với đoàn cho bữa vui liên hoan, người đi kiếm cá dưới sông, suối, người lên rừng kiếm loại măng, đặc sản đóng góp, không quên kiếm cả bók mạ (hoa dung) để tặng người mình muốn kết bạn trăm năm...

Một phần lộc trời cho ấy đoàn còn xem xét trong bản, mừng mình ai là những người đói kém nhất tổ chức cứu trợ cho, của tuy ít nhưng đoàn cũng phân chia lộc trời cho và chúc mừng sang mùa mới làm ăn tốt hơn và có nhiều hạnh phúc.

Đêm ba mươi cũng là đêm cuối của tháng cầu mưa tổ chức vui chơi, hò hát tỏ tình với nhau cho đến tận khuya mới rã đám.

Tuy vậy nó cũng thể hiện vui chơi có ý nghĩa, động viên khuyến khích nhau sản xuất. Cũng thể hiện cuộc vui sinh hoạt văn hóa, văn nghệ độc đáo của người Thái Sơn La trước đây bằng những hình thức lành mạnh.

“Xo Nặm Phôn” (xin nước mưa) - Một hình thức hoạt động văn hóa dân gian ở bản người Thái ngày xưa

QUANG HUYỀN

Xin kể vài nét về tục xin nước trời của dân tộc Thái ở vùng người Thái xã Chiềng An. Khi nhân dân lao động đã vào mùa làm ruộng làm nương, tâm lý mọi người ai cũng mong mưa thuận gió hòa, được cày cấy kịp thời để có mùa bội thu. Những lúa gạo hạn ngoài việc đắp bờ giữ nước, sửa chữa mương phai - còn có phong tục đi xin nước mưa “nước trời”, thông thường vào tháng ba âm lịch hàng năm, chọn vào những ngày trăng đẹp. Người đi xin nước mưa nước trời không phải là ai khác mà là gái trai trong bản. Còn người thay trời làm mưa cũng không phải là ai khác: chính là các bà các chị ở trong gia đình của bản.

Việc đi xin có bài có bản (thành văn).

Trai gái trong bản, ai thuộc các bài về Cầu mưa thì đội nón đến điểm hẹn để họp đoàn tiến hành lễ hội (Xin nước trời). Họ đem theo hai đôi đòn để khiêng chiếc "bung" hoặc sọt và một cái mẹt để đập nhịp tựa như đánh trống. Từ địa điểm tập trung, đoàn lần lượt đi từng nhà trong bản. Khi đến rãnh thoát nước nơi chân cầu thang của nhà nào, họ cười nói ồn ào và đồng thanh bài Cầu mưa theo tiếng gõ mẹt có nhịp điệu. Bà chủ nhà nghe biết, đi ra ngoài sân phơi, cầm ngay ốn bương đựng nước đầy, đổ té vào đoàn và xướng bài đáp cảm ơn rồi nắm lấy hạt bông quai vải vào đầu trai gái để họ ngỡ tưởng như hạt mưa rơi. Bọn trai gái vội vàng ngửa ngay nón ra để hứng. Bà chủ gói lấy vài nắm xôi, xuống thang bỏ vào "bung" hay sọt để biếu họ. Không chừng trong những gói xôi bà đưa ấy lại có cả gói hạt bông và tro bếp cũng nên! Bà xướng bài về Cảm ơn đoàn trai gái đã tiến hành lễ "Cầu nước của nhà trời". Sau khi đi khắp mọi nhà trong bản, đoàn trai gái đưa nhau ra bến nước tấn rủa và mở hội té nước vào nhau, hò reo vang cả bầu trời rồi cùng kiếm lại gói xôi của các nhà biếu, nếu thấy những hạt bông và tro bếp thì vớt ngay xuống cho trôi theo dòng nước, còn xôi thì đem về ủ thành rượu nếp. Đến ngày rượu thành, họ lại họp nhau cùng ăn và vui hò hát.

Lễ Cầu mưa như thế được diễn ra trong ba đêm liền. Trong quá trình đó nếu "trời thương" mà đổ mưa xuống thì lễ cũng kết thúc ngay. Dưới đây là nguyên văn các đoạn của bài về Cầu mưa:

QUÃM SO NẶM PHÔN

(Lời xin nước mưa)

1. *Liệp huồi mã dĩ rắc*
Kếp phắc mã dĩ dăng
Táy táng phiêng tãng piêng mã bản
Táy tãng quảng tìn tán mã hưỡn
Chấu bản dú nỉ và bấu dú lễ
Mè chấu xưa ời! mè lũa bả ời!
Chấu phạ ời, then phôn!

Dịch:

Men theo dọc bờ suối
Nhặt rau và lại đây
Theo đường bãi, đường bằng vào bản
Theo đường ruộng, chân bước về nhà
Chủ bản có ở đây? Hay không đấy?
Các bà và các mẹ ơi!
Chủ trời ơi! Then mưa ơi!

2. *Thả nặm bó kông lũng bấu lũng*
Thả nặm phôn kông tớt bấu tớt
Và dú nỉ! khỏi chí má xo nặm phôn
Xo nặm phôn háy kả
Xo nặm phạ háy ná
Háy ná háy tà kả
Háy kả hường lĩ đo

Dịch:

Chờ nước nguồn chảy xuống không xuống
Chờ mưa rơi mong mãi chẳng rơi
Nếu Then ở đây; tôi chỉ đến xin nước mưa.
Xin mưa để làm ruộng
Làm ruộng ắt có mạ
Làm mạ cùng với ngô sớm

*3. Khẩu dụ hày tai ko
Khẩu dụ nã tai lạnh
Pảnh dụ xá hõm kuôn
Mãn dụ khum tai ầu
Báo thẩu tai dák pa
Báo nã tai dak khuộc
Ngúa quãi tai dak nhả*

Dịch

Lúa trên nương chết đứng
Lúa dưới ruộng chết hạn
Men để gác bếp ám khói
Mài trong hố chết mục
Cha già đói cá, tôm
Thêm cả con nòng nọc
Trâu bò chết không cỏ

4. *Ái báo kạ tai háng kang tãng*
Tai háng nãng pá khem
Tai hēm nãng pá kũ
Phạ đét lạnh pãỉ lả bấu phôn
Hấp tu đét miỡng bôn hải é
Khay tu phôn nướng phạ hải é
Khôi mã nỉ mã xo nặm phôn

Dịch:

Người đi buôn chết khát giữa đường
Chết rử ở rừng lau
Chết rử ở rừng sậy
Trời hạn hán cuối mùa không mưa
Hãy đóng cửa nắng trên trời cho với
Mở cửa mưa trên trời cho nhé
Tôi đến đây để xin trời cho mưa.

5. *Xo tễnh phắc chĩ chạng*
Xo tễnh phắc xãng quái
Xo tễnh phắc lãỉ bay
Bấu đẩy tình bấu nhá
Bấu và tình bấu phẫng

Dịch:

Xin cả rau “chĩ chạng”
Xin cả rau “xãng quái”

Xin cả rau “lãi bay”

Không được nhất định không về

Không được nhất định không nghe.

6. Nhā phāng quām káy kôm

Káy kôm bấu mí hang

Sao măn tâng xía lụk màng nả

Lụk măn tâng bấu mī pò

Pò nừng khữn sau xịk lĩ lãn

Pò nừng khữn sau chān ất ẻo

Pò nừng xẻo kang khuống kữn lãng

Xíp ết pò pay kạ

Xíp hả pò dú hưỡn nón hưỡn

Dịch:

Dừng nghe gà đuôi cụt

Gà đuôi cụt không có đuôi

Gái chữa hoang dụ con đàng trước

Con chữa hoang thì không có bố

Một bố trèo lên cột dàn để nước

Một bố trèo lên cột sàn ngang

Bố đến giữa sân quay phất đàng sau

Mười một bố là chàng đi buôn

Mười lăm bố đã từng lên nhà ngủ nhà

Xin nhé...

*7. Tút tút phạ ténh kẩu đấng mùa
Tút tút phạ tế hua đấng mạo
Lay hãm phả lay hãm
Lay hãm phả lay cãm
Lay hãm phạ chuồng kãm kum mứt*

Dịch:

Râm râm trời trên đầu đang sấm
Râm râm trời trên đầu đang sét
Cuốn cuộn mây kéo đến
Cuốn cuộn mây kéo đầy
Đen nghịt cả bầu trời

*8. Mứt mả kờ áng hòm
Kòm mả kờ áng nĩn
Pứt lù phạ lay lờm lờm lay
Đao khay xiểng lữ Khun đuong pấu
Đao dú kông liệp lĩa Ua Ôn Lữ Khun*

Dịch:

Đen nghịt như nước chàm
Đỏ về như chậu thuốc nhuộm đen
Ánh chớp lượn như xén chân trời
Vàng sáng sao chú Lù vụt tắt⁽¹⁾
Sao nàng Ủa đuổi sau sao Lù.
Xin nhé...

(1) Tức sao Khun Lù - Nàng ủa (Sao Hôm - Sao Mai).

9. *Xo mịt phôn tò nuôi mák ngòa*
Xo há phôn tò nuôi mak muối
Nặm pũ kủ lay ló
Nặm pũ kó lay lổng
Nặm pũ bông pũ xãng lay tầu
Nặm châu phạ lay phán kang mường
Chù huối nặm chừ nōng
Chù tạng nong tạng nã chù nhùng

Dịch:

Xin hạt mưa to như quả ngòa
 Xin trận mưa to bằng giàn quả gấm
 Nước núi “kủ” chảy xô
 Nước núi “kó” chảy xuống
 Nước núi “bông” núi “xang” chảy về
 Nước của trời chảy tràn giữa mường
 Lũ về mọi ngọn suối
 Mọi ao - ruộng đầy ắp nước dâng

...

10. *Ởn lằm châu ởn lai*
Mĩ ngũa hải pè lai
Mĩ quāi hải pè lằm
Hải mĩ pưôk xông xạ
Hải mĩ xả xống tong

*Lù pay khôì pua năng
Năng tăng khôì păt ví
Pên đi mī khôì chạu
Ơn nỏ - ơn lăm ơn lai nỏ
Chạu phạ á... chạu then ới
Ơn Nỏ...*

Dịch:

Ơn lăm và ơn nhiều
Có bò sẽ sinh sôi
Có trâu sẽ đẻ nhiều
Nhà có cửa đến dăng
Người có cửa đến biếu
Đi đâu có kẻ hầu
Ngồi có người quạt mát
Ở đời sống hạnh phúc
Nhớ... ơn lăm ơn nhiều...
Chủ trời... chủ then mưa,
Ơn Nỏ...

Qua tục câu mưa này thấy rằng người Thái là dân nông nghiệp lúa nước lâu đời. Việc trồng lúa của họ phụ thuộc vào nước nên họ luôn cầu mong mưa thuận gió hoà.

Họ đã có một niềm tin cho là nạn hạn hán là do trời phạt vạ các gái chửa hoang. Lễ cầu mưa mang ý nghĩa

nông nghiệp của cả bản mường, nhưng cũng hàm ý giáo dục thuần phong mỹ tục: trai gái vẫn có quyền hội tụ vui chơi (tê nước, uống rượu ủ men kỹ) một cách lành mạnh, nhưng lại lên án tệ chứa hoang - quan hệ bất chính giữa nam và nữ.

Tục cầu mưa và bài bản văn học của nó là sự tổng kết quá trình tư duy sản xuất cũng như đạo lý xã hội con người. Nó tương tự như hội "Tê nước" (Bun hốt nặm) ở Lào và Thái Lan. Thiết tưởng đây là tục hay, có ý nghĩa sản xuất và xã hội. Cần được bảo lưu.

Làm vía là một tục lệ truyền thống của đồng bào Thái ở Nghệ - An

NGUYỄN DOÃN HƯƠNG

Làm vía, tiếng đồng bào Thái gọi là “êê vắn”, “Vắn” là linh hồn (mặt tinh thần của con người). Linh hồn của những người đã chết đồng bào còn gọi là “phi” (ma).

Đồng bào Thái Nghệ An quan niệm rằng: con người ta tồn tại được là nhờ có linh hồn. Và linh hồn của người nào được “khoẻ mạnh”, “thoải mái” thì người đó mới được khoẻ mạnh và hoạt động được bình thường. Và ngược lại linh hồn của ai không được bình thường, bị ốm đau thì người đó sẽ không khoẻ mạnh, không minh mẫn để làm ăn được. Người không có hồn nữa là nguy hiểm. Cho nên họ rất quan tâm đến phần hồn (mặt tinh thần này) ngay cả khi còn sống.

Mỗi khi có sự việc liên quan đến mặt tinh thần tình cảm (linh hồn) là đồng bào tổ chức lễ nhằm động viên, bồi dưỡng hoặc tìm gọi linh hồn (tinh thần) về. Những tổ chức làm lễ như vậy đều được gọi là “làm vía” (êê vắn). Đối với đồng bào

Thái, số lần làm vía của mỗi người ít nhiều có khác nhau, nhưng không có ai là không làm, mỗi lần làm đều có mục đích yêu cầu cụ thể khác nhau và cách gọi tên lễ cúng khác nhau.

Khi đưa trẻ mới ra đời được một thời gian là người ta tổ chức làm vía cho đứa trẻ, giống như tục người Kinh miền xuôi làm lễ cúng “mụ” cho trẻ sơ sinh và đồng bào gọi là “vấn hình chàng”.

Lễ vật và nghi thức của “vấn hình chàng” gồm 2 quả trứng gà, một cái vòng tay hoặc vòng cổ, một cái vọt (dụng cụ để xúc tôm, cá ở suối, ruộng) và một ít tã lót của đứa trẻ bỏ vào một cái mâm. Cảnh mâm thầy mo (người cúng hộ) lấy một cành dâu tươi bắc lên sàn (nơi người mẹ nằm sinh để làm cái thang tượng trưng và đọc bài chúc làm lễ).

Khi đứa trẻ đã được 5-6 tháng, biểu hiện rõ nét (gien) giống người nhà, người ta cũng làm vía vừa mừng, vừa cầu mong cho đứa trẻ khoẻ mạnh chóng lớn, không ốm đau. Lễ làm vía này đồng bào gọi là “vía chôm” (mừng) hay còn gọi vía mừng sự đầu thai trở lại của người thân.

Khi lao động: đi rừng hay đi đường nhiều lúc chẳng may gặp tai nạn suýt chết làm cho con người khiếp sợ đến mất hồn, mất vía. Để làm cho con người khỏi vì khiếp đảm sinh ra yếu bóng vía, sợ sệt, giật mình hoặc thành ra người mất trí, người ta phải tổ chức làm vía để củng cố, động viên hoặc gọi hồn về (nếu là mất hồn), lễ vía này đồng bào gọi là “vấn xên” hay “vấn ôn”.

Trong lễ cưới, khi đôi vợ chồng mới dắt tay nhau cùng lên khỏi cầu thang nhà chồng thì được mẹ chồng, các chị dâu đón vào làm vía mừng dâu gọi là “vấn pố” trước khi làm vía nhập ma nhà. Lễ vật của “vấn pố” gồm có váy áo mới đẹp, vòng

nhấn và bộ đồ áo tang (để tang) đã may sẵn theo tục lệ tất được để trong một cái mâm.

Khi có người thân đi xa lâu ngày mới về, hoặc người thân ra đi công tác xa dài ngày cũng làm vía để cầu mong cho được khoẻ mạnh, may mắn, phần khởi. Lễ vía này đồng bào gọi là “vấn chôm” (mùng).

Cha mẹ già ở xa lâu ngày đến thăm con cháu cũng được con cháu đáp lại bằng cách làm vía cho cha mẹ để cảm ơn và cầu chúc cho cha hoặc đến thăm mạnh khoẻ, sống lâu. Lễ vía này đồng bào gọi là “vấn hưởng”.

Khi trong nhà có cha mẹ già bị đau lâu, ốm dài, đau nặng. Để cầu mong cho người già chóng khỏi bệnh, khoẻ mạnh, ngoài việc chăm sóc ăn uống, thuốc thang, người ta không quên làm vía để động viên người bị đau yếu. Lễ vía này gọi là “Hoàng vấn đông châu” gồm có: chiếc áo của người già bị đau ốm, một gói cơm, một gói muối và một thanh củi đang cháy (làm bó đuốc) trao cho thầy mo (người cúng giúp). Thầy mo đến ngồi trước cầu thang nhà đọc bài cúng để đi tìm hỏi hồn người thân (ông, bà, tổ tiên) ở *thần na* (mường trời hay ở mường ma) về phù hộ, giúp đỡ hồn người ốm đau khoẻ mạnh, trở về nếu bị ai đang gọi đi đâu hoặc thất lạc ở đâu...

Ngoài ra nhiều người, nhiều gia đình còn làm nhiều vía khác nhau.

Tuy khác nhau về nghi thức cũng như lễ vật mà nhưng kết thúc của tất cả các cuộc làm vía là người được làm vía (êe vấn) đều được cột chỉ ở cổ tay (đó cũng là dấu hiệu của làm vía). Nếu là nam thì chỉ ở cột tay là sợi chỉ đen, nếu là nữ thì sợi chỉ cột là chỉ trắng (bằng sợi đay hoặc sợi vỏ cây cọ bạng).

N.D.H.

Tết của đồng bào Thái ở Nghệ An

NGUYỄN DOÃN HƯƠNG

Đồng bào Thái ở Nghệ An là một dân tộc thiểu số có số dân đông nhất so với các dân tộc thiểu số khác của tỉnh, cũng là hệ dân tộc có nhiều nhóm nhất: Hàng Tổng, Mán Thanh Tày Mười, Tày Nậm, Tày Khăng...

Đồng bào Thái Nghệ An cũng là dân tộc hàng năm có nhiều Tết nhất so với các dân tộc anh em khác trong tỉnh. Đồng bào có Tết cơm mới, Tết Nguyên đán và Tết Năm mới theo lịch riêng của mình.

Tết “ăn cơm mới” tiếng Thái gọi là “Kin khẩu mờ”. Đồng bào gọi tiếng sấm cuối mùa (tiếng sấm tháng 10, tháng 11 âm lịch là “Xằng khẩu cầu” (tiếng chào tạm biệt những nắm lúa bông đang nằm phơi trên các nương rẫy của ông trời trước khi ra về). Đó cũng là lúc đồng bào đang kết thúc thu hoạch vụ lúa mùa. Tết cơm mới của đồng bào không có ngày thống nhất cụ thể, vụ thu hoạch xong trước thì ăn trước, ai thu hoạch xong sau thì ăn sau. Cả nhà quây quần quanh mâm

cổ thường thức bữa cơm gạo mới (gạo được làm ra từ những hạt lúa chín đầu mùa còn non, rang khô lên, khi đồ chín sẽ toả ra một mùi thơm đặc biệt hấp dẫn). Nhưng lễ vật cũng như nghi lễ cúng tổ tiên mỗi nơi một khác. ở đồng bào Thanh là cỗ xôi tinh khiết thơm ngon với một đĩa muối trắng. Vừa biểu hiện sự cần kiệm vừa tưởng niệm tới đời sống ban đầu của tổ tiên. Ở đồng bào Hàng Tổng là một mâm xôi trên có một đầu lợn đã luộc chín, biểu hiện sự kính trọng và biết ơn tổ tiên.

“Tết Nguyên đán”:

Do sự giao lưu văn hoá giữa các dân tộc nên nhiều tục lễ của các dân tộc đã có sự hoà đồng với nhau. Vì vậy. Tết Nguyên đán (tết cổ truyền) của đồng bào Kinh đã trở thành Tết truyền thống của một số dân tộc thiểu số ở miền núi Nghệ An, nhất là ở vùng đồng bào Thái.

Tết Nguyên Đán của đồng bào Thái ở Nghệ An nói chung có tục gói bánh sừng (loại bánh chưng nhỏ có hình dáng giống như cái sừng của con bò vậy) và tục cúng cơm mới (lúa chín còn non rang khô từ vụ gặt để dành lại), thực ra trong ngày Tết chủ yếu là cá.

Với đồng bào Thanh, cá không thể thiếu được trong những ngày Tết Nguyên Đán. Đồng bào có tục đón giao thừa, tục chúc Tết đầu năm mới, tục vui xuân như chơi đu, ném còn, múa sạp.

“Tết năm mới”

Đồng bào Thái ở Nghệ An tính năm mới khi có “sấm ra” (tiếng sấm đầu năm) vào đầu tháng 3 âm lịch.

Tục ngữ Thái ở Nghệ An có câu:

“Cu chúng phạ đầu (chít trở bông trời mệ)

Lâu chúng phạ dót (Lau cù trở bông trời óm nặng)

Oói chúng phạ tài (Mía trở hoa, trời chét)

*No bai chúng, xai kho phạ khạt (cây mây đâm chôi trời
đứt cổ)*

Bóc hủa cáy tùm tùm ma (Hoa mào gà nở)

Phạ chặng khựn ma (trời mới sống lại)”

Đồng bào theo dõi sự đổi thay của cảnh vật để tính thời gian. Khi hoa mào gà nở, lúc có tiếng sấm ra là năm mới của đồng bào đã đến. Đồng bào thường đón lấy nước của trận mưa đầu mùa để uống, rửa mặt, rửa chân tay để cầu mong khoẻ mạnh. Sáng sớm sau ngày mưa đầu mùa ấy, người ta chạy ra suối mang theo quả trứng gà để rửa mặt, rửa tay chân, rửa quả trứng và đem về luộc chín cho trẻ con ăn và cầu khẩn ông trời mới về phù hộ cho mọi người mạnh khoẻ, trắng trẻo như quả trứng gà. Đặc biệt là tại các gia đình “ông mệ” (người làm nghề thầy cúng) tổ chức ăn Tết năm mới này rất long trọng và thịnh soạn. Họ đi hái hoa mào gà... về trang trí bàn thờ, cắm quanh các vò rượu để cúng. Tổ chức ăn uống say sưa, liên hoan múa hát theo các làn điệu của nghề nghiệp từ xưa truyền lại. Cả bản tập trung về nhà các ông mệ chúc tết, mua vui. Nhất là những học trò, những người đã được ông mệ giúp đỡ đều có lễ vật đến mừng, đều hăng hái lo lắng góp công, góp của lo giúp tết cho các ông mệ. Đồng bào thường gọi tết năm mới là tết của ông mệ.

Suy nghĩ về tục: “Xên Bản” “Xên Mường” của đồng bào Thái trước đây

LÊ SAO

Người Thái ở Tây Bắc trước năm 1945, hàng năm cứ đến mùa hoà bna nở rộ và chuẩn bị ruộng gieo mạ cho vụ mùa năm mới, có tục “XÊN BẢN”, “XÊN MUỒNG”.

Theo tiếng Thái, “XÊN” đồng nghĩa với cúng bái tế lễ và hội hè. Nên “XÊN BẢN”, “XÊN MUỒNG” âu là phần nghi lễ hội mùa của quần húng cư dân nông nghiệp làm ruộng nước cấy lúa ở địa phương miền núi- giống như lễ “hạ điền” của dân tộc Việt Mường hoặc như lễ “lồng tồng” của dân tộc Tày, Nùng ở nhiều nơi trên đất nước ta.

Họ “Xên bản”, “Xên mường” cầu cho người dân mạnh khoẻ, cho đồng lúa tốt tươi nặng bông trĩu hạt, cho gia súc phát triển và cầu cho bản mường yên vui. Do, người đứng đầu của bản, của mường thuộc dòng họ làm quan cai quản lâu đời ở địa phương làm chủ lễ “Chầu Xửa” - ông “mo, bà “mọt” mường chủ trì nghi thức, hành lễ. Đối tượng cúng lễ

cầu khẩn là “NĂNG HAN” (nữ thần, tượng trưng cho ý chí bất khuất, không có tên) và ma trời, ma đất, ma sông, ma núi... Nơi cúng tế (Xên) là đồng khấmm” (rừng kiêng, cấm đốt phá có nhiều cây cổ thụ) ở đầu bản hoặc cúng lễ ở nhà thờ họ tạo, quan. Lễ vật “Xên” tùy theo tình hình kinh tế của hàng năm, do những người đứng đầu bản, mường và các già làng định đoạt to hay nhỏ (gọi là Xên mường luông), hay “Xên mường nội” mà phân bố cho dân bản, dân mường... đóng góp. Thông lệ, “Xên bản” mổ 1 lợn, “Xên mường” 1-3 trâu, 3-5 lợn (chưa kể gà, cá hô), từ 1-5 vò rượu cần, 30-50 lít rượu cất và 200-5000 ký gạo, 2 đôi vòng bạc, 20 sải vải địa phương và 8 sải vải mặt chun (gọi là khít, pé).

Khi “Xên mường”, họ kiệu, rước, nàng một mường đến nơi hành lễ, lập bàn thờ (tảng pán kái), xếp đặt lễ vật cúng tế và cầu khẩn. Tế lễ xong, các già làng và quan chức ngả mâm ăn uống, rượu chè vui hát múa tại chỗ và kết thúc bằng “bài một” phát lệnh “kắm bản” (Kiêng bản), “Kắm Mường” (Kiêng mường) nổi trống, chiêng, bắn súng kíp và cho “ho hé” đi rao truyền lệnh trong dân bản và Cẩm “Ta leo” ở đầu mường, cuối bản. Thường kiêng bản là 1 ngày, kiêng mường 3 ngày.

Trong thời gianKiêng Bản,Kiêng Mường, mọi người dân trong bản, trong mường không được động đất (giã gạo, đào cuốc, xới đất). Không được động rừng (chặt cây, đốt gỗ, kiếm củi, vào rừng săn bắn, cạm bẫy), không được động nước (chài lưới bắt cá ở sông, suối), không động mường, động bản (kêu trời, la hét, chửi rủa, cãi cọ, đánh lộn nhau). Mọi người, mọi nhà nghỉ sản xuất - ăn chơi - múa hát. Khách ngoài bản ngoài mường cũng không được vào (cần vào nhà phải có người

thân, quen ra đón, nhưng khách vào hoặc qua lại không được gánh gồng, không được cuõng ngựa qua bản, qua mường). Ai trái lệnh kiêng cấm sẽ bị bắt phạt (làm một mâm cơm tạ lỗi dân bản).

Các trò chơi vui khoẻ, văn hoá - văn nghệ dân gian của dân tộc như: Tó tếch (đẩy gậy đôi), Chặc bai (kéo co), Tó sáng (chơi, cù), Tó káy (chơi gà), Tó lẹ (chơi hột lẹ), Hấp mu sưa (Cò bẫy hổ, lợn), Mã khum (bóng lố), Khí chọ chẹ (đi cà khoeo), Kòn giuống (tung Kòn vòng), Xé kóống (xoè theo nhịp trống), Xé voóng (xoè tập thể), Xé đôi (xoè đôi, 2 người), Xé ống êng (xoè đơn, 1 người), Bén Nả (bắn Nỏ), Én Mạ (đua ngựa), Khấp báo xao (hát đối đáp trai, gái), v.v... xen với tiếng trống chiêng, dàn nhạc (tính tẩu, pí pặp, pí lè, khèn bè...), reo hò náo nhiệt của mọi lứa tuổi tham gia vui chơi, tưng bừng trong những bộ trang phục mới thơm mùi chàm, duyên dáng... của dân tộc.

Kết thúc “Xên Bản, Xên Mường”, sau 1-3 ngày vui chơi thoải mái của nhân dân địa phương là những trận té nước ban phúc, cầu may cho nhau (gọi là hót nặm, vệt nặm, au bun) ướt đầm và vui nhộn của mọi người. Hôm sau, mọi người bắt tay vào công việc đồng áng, sản xuất vụ mùa.

Tục “XÊN BẢN”, “XÊN MUỐNG”, trong những năm kháng chiến, nhất là những năm kháng chiến, nhất là “Xên mường” (phạm vi rộng) bị hạn chế do chiến tranh. Nhưng “Xên bản” và “Xên mường nội” (phạm vi nhỏ hơn) đồng bào vẫn duy trì, cho đến nay, nhất là ở những vùng xa xôi, hẻo lánh, vẫn còn tồn tại. Tuy nhiên mức độ cúng tế, lễ vật vui chơi, ăn uống có đơn giản, giảm bớt nhiều so với trước.

Cũng phải nói thêm rằng: Tục “XÊN BẢN, XÊN MƯỜNG” của cư dân nông nghiệp Thái ở Tây Bắc, xưa kia giai cấp phong kiến, quan nha, lang đạo và tầng lớp “mo, then, tang, môt” (thầy cúng)... lợi dụng xen vào để chiếm đoạt quyền lợi ruộng đất (chức điền) của dân, bắt dân làm “cuông, nhốt” hầu hạ, vợ vét thóc gạo, rượu thịt... của dân và củng cố địa vị xã hội, uy quyền dòng họ và thần quyền bọn quan lại, các họ Bạc, Cầm, Sa, Điều..., và các họ Hà (cà), Lương truyền nối làm thầy cúng của bản, mường ở Tây Bắc (Sơn La - Lai Châu). Sau giải phóng hoàn toàn Tây Bắc được thành lập, cuộc vận động xây dựng nếp sống mới được tiến hành - năm 1957. Hội đồng nhân dân khu đã biểu quyết xoá bỏ tục “Xên Bản, Xên Mường”, và cũng từ đây, tục “Xên mường” của đồng bào đi vào quá khứ.

Suy cho cùng, “Xên Mường, Xên Bản” không hoàn toàn là tục lệ mê tín, cũng không nhất thiết chủ lễ tế (Chầu xửa) phải là dòng họ tạo quan. Nếu vậy, thì “Xên Bản, Xên Mường” còn lại phần cầu mùa của nhân dân lao động và vui chơi ngày hội quần chúng ở địa phương trong những ngày kiêng mường kiêng bản. Tục “Xên Bản, Xên Mường” này có liên quan đến tập quán “Chiêng Xýp xí” (14 tháng 7 âm lịch) của nhóm Thái trắng ở Lai Châu - cúng đồng ruộng và sửa “vĩ” (peng khuôn khoai) cho trâu sau khi đã cày bừa gieo cấy xong vụ mùa, thả trâu về lũng cỏ (pói púng) và tục tết cơm mới (Kin khẩu mâu, kinh khẩu mák pi - hoa chuối rừng với thịt sóc, chuột băm nhỏ, gói lại lúi do) mà hiện tại bà con người Thái vùng Mộc Châu (Sơn La) vẫn duy trì lễ tục này. Mặt khác, dân tộc Thái không có tục Tết Nguyên đán cổ truyền (1 tháng 1 âm lịch).

Ngoài nhóm Thái trắng và vùng hỗn cư thị trấn, thị xã... thì đồng bào thuộc nhóm Thái đen, “Xên bản” “Xên mừng” là ngày Tết, ngày hội đông vui nhất hàng năm ở Tây Bắc trước đây.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- 1) Xem: *Lai lịch người Thái và người Thái đất Mai Châu* - Giáo sư Đặng Nghiêm Vạn - in trong *Tìm hiểu văn hoá cổ truyền của người Thái Mai Châu* - UBND huyện Mai Châu. Sở VH TT Hà Sơn Bình 1988 (tr. 37).
2. Xem: *Phần Hưng Hoá* (tr. 202) - *Đại Nam nhất thống chí tập IV* - NXB Khoa học xã hội - Hà Nội 1971.
3. *Les Mường* - Cuisinier - tài liệu dịch phần diện tích phân chia. T1 (tr. 47) lưu.
4. Xem: *Nhà sàn Thái* - Hoàng Nam - Lê Ngọc Thắng - Nxb 1984.
5. Xem: *Lai lịch người Thái và người Thái đất Mai Châu* sđd...
6. Xem: *Mùa nàng Khọt* - Nguyễn Hữu Thức - Sáng tác Hà Sơn Bình số 3 - 1987.
7. Xem: *Một số lễ thức cổ truyền dân gian* - Nguyễn Hữu Thức in trong *Tìm hiểu văn hoá..* sđd.
8. Xem: *Lịch Mừng Bỉ, một di sản văn hoá độc đáo* -Kiều Bá Mộc in trong *Người Mường với văn hoá...* sđd...
9. Xem: *Am Et Luông* - Ty Văn hoá Hoà Bình - 1972.
10. Xem: *Đẻ đất đẻ nước* - Nxb Văn học - Hà Nội 1976.

11. Xem: **Cây si trong văn nghệ dân gian** - Đặng Văn Tu - in trong *Người Mường...* sđd.
12. Xem: **Khay Pác Phạ** (tr. 232) in trong *Tìm hiểu Văn hoá...* sđd.
13. Xem: **Tín ngưỡng dân gian, tục thờ và lễ hội** - Nguyễn Hữu Thức - in trong *Người Mường...* sđd.
14. Xem: **Vài suy nghĩ về đất Mường Lạc Thủy** - Lâm Bá Nam, Văn nghệ Hà Sơn Bình số 2 - 1989.
15. Xem: **Người Mường ở Hoà Bình cũ** (tr. 356) - Giáo sư Từ Chi - in trong *Người Mường với...* sđd...
16. Xem: **Tư liệu về lịch sử và xã hội học dân tộc Thái** - Đặng Nghiêm Vạn chủ biên - Nxb KHXH ấn hành năm 1977.
17. Xem: **Tư liệu về lịch sử...** sđd... tr 250.
18. Xem: **Tín ngưỡng dân gian, tục thờ và lễ hội...** sđd... tr. 250.

Đôi nét về tín ngưỡng dân gian Thái

PTS. LÊ NGỌC THẮNG

Thái là tộc người thuộc ngữ hệ Thái - Kadai (Thái, Tày, Nùng, Giáy...) ở Việt Nam. Từ lâu đời, văn hóa Thái là một bộ phận hữu cơ góp phần tạo nên bản sắc văn hóa Việt Nam. Tuy nhiên văn hóa Thái có sắc thái tộc người riêng, mà tín ngưỡng dân gian là một dấu hiệu thông tin đậm nét. Là cư dân nông nghiệp lâu đời sinh tụ và làm ăn tại các thung lũng miền núi, từ lâu đời người Thái đã có thế giới riêng về thế giới thực tại và tâm linh của cộng đồng. Tín ngưỡng dân gian Thái là biểu hiện của nhận thức, lý trí, tâm lý, tình cảm... của con người về các hiện tượng xã hội và tự nhiên xung quanh mình. Trên ý nghĩa đó, trong đời sống của cộng đồng "thế giới tâm linh" của người Thái biểu hiện sinh động dưới nhiều dạng vẻ khác nhau nhưng theo một quan niệm thẩm mỹ, một nhãn quan vũ trụ và nhân sinh tộc người thống nhất.

I. QUAN NIỆM VỀ THẾ GIỚI PHI (MA), THEN (TRỜI), KHOẢN (HỒN)

I. Quan niệm về "Phi":

Người Thái quan niệm cuộc đời gồm có *thế giới của sự sống* và *thế giới hư vô*. Thế giới sự sống gồm sự tồn tại của muôn vật và con người mà chúng ta có thể nhận thức bằng trực giác. Thế giới hư vô tồn tại trong ý niệm, bao hàm cái mà họ gọi là "Phi". Thế giới hư vô và thực tại có sự quan hệ và chi phối lẫn nhau. Phi có nhiều loại, trong những hoàn cảnh cụ thể nó có ý nghĩa khác nhau đa dạng và phong phú về chủng loại và chức năng trong đời sống tâm linh của cộng đồng... Tất cả các loại "Phi" đều có khả năng biến hóa và có ảnh hưởng tốt hoặc xấu đến cuộc sống của con người trong đời thường. Vì lẽ đó mà con người không thể không quan tâm đến các "Phi", không thể không coi trọng trong đời thường. Từ xưa, con người đã phải cúng bái các "Phi". "Phi" được coi trọng với những hình ảnh từ đơn giản đến phức tạp. Đêm của người là "ngày của phi". Phi chỉ ăn hương hoa mà thôi...

Hệ thống "phi" trong quan niệm của cộng đồng Thái bao gồm một số loại như sau:

- "Phi khuôn" - có thể hiểu là "Linh hồn"
- "Phi hươn" - có thể hiểu là "ma nhà" hay tổ tiên
- "Phi bản" - có thể hiểu là "ma bản" hay thổ công
- "Phi mừng" - có thể hiểu là "ma mừng" hay thần lãnh địa
- "Phi then" - có thể hiểu là "ma mừng trời"
- "Phi pá heo" - có thể hiểu là "ma rừng ma"
- "Phi pá" - có thể hiểu là "ma rừng"

- “Phi luân” - có thể hiểu là “ma to, lớn”
- “Phi nà” - có thể hiểu là “ma ruộng”
- “Phi đông” hay “phi phú” - có thể hiểu là “ma rừng núi”
- “Phi phay” - có thể hiểu là “ma bếp”

...

2. Quan niệm về “Then” (trời):

Người Thái quan niệm ngoài muôn mình đang sinh sống (như Mường Thanh, Mường Lò, Mường Tấc, Mường Than...) còn có *mường then* (tức *mường trời*). Đây là vùng rộng lớn nhất của cõi trời. Mường Then bao gồm các Then tượng trưng và sáng tạo ra các hiện tượng xã hội và tự nhiên. Có tất cả 12 then ngồi trên giường còn có 22 then anh em ngồi dưới chầu. Mười hai Then lớn là:

- Then Luân (Then lớn): làm chủ trời

- Then Bun, Then Chăng: hai vị then tượng trưng tạo ra hạnh phúc và công danh. -

- Then Khố (hay còn gọi là Then Khố): Đây là then tượng trưng và tạo ra những hạn tốt xấu của sự sống.

- Then Xội (Then tội): Then tượng trưng và tạo ra quyền lực của phong tục và chuyên trừng trị những người làm sai trái.

- Then Hịt, then Hạy: Then tạo ra sự nghèo túng.

- Then Ló (Then đức người): Then tạo ra sự sinh nở.

- Then Chát, Then Chát: Then điều khiển tuổi thọ.

- Then Chương: Then gây chiến tranh.

- Then Thóng: Then đứng đầu đám cưới.

- Then Xính: Then nhận những linh hồn người chết đưa về các *đãm*.

- Then Hung, then Khao: Then tạo ra các hiện tượng mây mưa, sấm, chớp. Then khao còn tạo ra sắc đẹp cho con gái⁽¹⁾.

3. Quan niệm về *khoãn* (hồn):

Ngoài thân hình thể xác của mình, của mỗi người và cộng đồng người Thái quan niệm con người còn có *linh hồn*. Mỗi người có tới tám mươi hồn (năm mươi hồn ở đằng trước, ba mươi hồn ở đằng sau). Linh hồn điều khiển mỗi hoạt động của cơ thể con người. Ví dụ: hồn đầu, hồn trán, hồn mũi, hồn phổi... điều khiển các chức năng cười, khóc, buồn, vui, suy nghĩ... của con người. Trong tám mươi hồn có một hồn tượng trưng ở chỏm xoáy trên đỉnh đầu gọi là *khuôn tồn* (hồn gốc). Với quan niệm đó người Thái lý giải rằng, con người ốm đau, bệnh tật hay thác là vì hồn của người sống rời khỏi xác một thời gian (bị ốm), hay rời vĩnh viễn (bị chết).

Khi bị ốm, người Thái còn cho mình bị “ma rùng” (phi động) làm hại. Người ốm muốn khỏi bệnh phải làm lễ cúng ma. Lễ vật cúng gồm áo con, vòng tay, xà tích, vải trắng, vòng vĩa bằng vải... Khi cúng “thầy mo” xọc mũi kiếm và áo con để đuổi ma đi và gọi hồn người ốm trở lại rồi đưa áo cho người ốm mặc để hồn vĩa người ốm quay lại nhập vào người... Người Thái quan niệm hồn người nằm ở áo. Trong tang lễ, người Thái có tục giữ lại cái áo của vợ hoặc chồng sau khi chết làm “của tin” để gặp nhau trên “mường trời”...

(1) Cẩm Trọng - Người ở Tây Bắc Việt Nam, Nxb Khoa học Xã hội - Hà Nội, 1978.

Hồn rời khỏi xác khi nào, người đó có thể bị hoảng sợ hay giật mình hoặc có thể bị hồn người khác khỏe hơn bắt giữ. Tuy nhiên cũng chính vì vậy mà người Thái cũng có cách chống lại ma làm hại. Họ hay dùng mảnh chài cũ, hay vật tượng trưng cho mảnh chài là “ta leo”... để chống lại ma làm hại. Người Thái cho rằng mảnh chài có thể chống lại bất cứ lực lượng siêu nhiên nào. Cắm “ta leo” quanh buồng đẽ, hay các vật như đòn gánh, cành cây xanh, tro bếp, đũa cả, đặc biệt là lưỡi rìu đá... là những vật kỳ ma.

II. NHỮNG TỤC THỜ CÚNG

Có thể nói *thờ cúng* là nghi lễ, là thủ tục và là phương tiện giao tiếp bày tỏ nguyện vọng, quan niệm của con người trong thế giới thực tại và thế giới hư vô. Trong đời sống tâm linh của mình, cộng đồng Thái nổi lên hai tục thờ cúng sau:

1. Thờ cúng trời, đất, nương, bản:

Người Thái gọi cúng là “Xên”. “Xên nương”, “xên bản”... là cúng nương, cúng bản. Hàng năm vào dịp đầu Xuân, người ta tổ chức lễ cúng nương rất lớn. Vào dịp “Xên nương” đó, *chúa đất* thay mặt dân trong nương mời các vị thần linh trên trời, dưới đất, các vị ma quý thập phương, vong hồn tổ tiên... về dự lễ đánh chén để phù hộ cho bản nương mùa màng tươi tốt, dân nương khỏe mạnh, làm ăn thịnh vượng yên ổn, đừng quấy phá dân bản, dân nương... Vật quan trọng có ý nghĩa tượng trưng trong lễ cúng nương là *chầu xửa* (chiếc áo của chúa đất). Áo đó tượng trưng cho hồn chúa đất hồn của chủ lễ và cũng bởi quan niệm chúa đất đại diện cho toàn nương. Đồ lễ do dân trong nương đóng góp gồm nhiều lễ vật song không thể thiếu được *trâu đen, trâu trắng*... sau phân nghi

lễ có tổ chức vui chơi, ném còn, múa hát. Địa điểm được chọn để cúng là “minh mường” - chỗ ở của các thần, ma... và là chỗ của các Vua thường lương cư trú. Thời gian “xên mường” có khi kéo dài hàng tuần.

Tục thờ cúng trên là thể hiện các quan niệm về các “phi”, các “then”. Người Thái quan niệm “Then lương” là then lớn nhất và là đáng sáng tạo trời, đất, vạn vật và loài người. Việc thờ cúng đó của một bản, một mường có liên quan đến đời sống thường nhật của cộng đồng cũng như sự cầu mong một năm làm ăn tốt lành.

Hiện tượng cúng các ma bản, ma mường, ma ruộng, ma núi, ma nước cũng tương tự như vậy nhưng với ý nghĩa và phạm vi hẹp hơn.

Liên quan đến các phi các then là vai trò của *chúa đất*. Trong xã hội cổ truyền, người Thái quan niệm dòng họ của chúa đất là “con cháu” “then” từ trên trời được cử xuống cai quản họ nên trong lễ cúng mường phải lấy áo hồn chủ của chúa đất làm lễ vật.

Và, thường sau lễ “Xên mường” mỗi bản lại làm lễ “xên bản”. Sau lễ “xên bản” nhiều gia đình lại làm lễ “xên hươn” (cúng tại nhà)...

2. Thờ cúng tổ tiên:

Người Thái có nơi thờ cúng riêng cho toàn tông tộc, dòng họ hay gia đình. Đó có thể là một *hòn đá thiêng*, một *gốc cây*, hay một *khu rừng cấm*... “Phi dằm” (ma họ) được thờ ở nơi thờ của một dòng họ. Những gia đình trong một họ thờ và cúng họ mình “xên dằm” vào một dịp nào đó trong năm, cũng

như kiêng không ăn thịt một con vật tổ nào đó... Họ Quảng không ăn thịt hổ, họ Lò không ăn thịt chim Tạng lò...

Những người sống chung trong một gia đình thờ ma nhà (phí hươn). Người trưởng gia có quyền thay mặt gia đình cúng ông bà, tổ tiên, làm chủ lễ “xên hươn”. Gia trưởng giữ “tạy ho”, tức là nắm vật mệnh gia đình. Trưởng họ cũng vậy.

Người Thái quan niệm tổ tiên của họ ở trên trời được các “Then” cai quản thông qua các hồn chúa đất. Hồn sống trên trời vài trăm năm và rồi chết lần thứ hai trở thành “phí” quay trở lại mặt đất trở thành kiến sâu bọ; sâu bọ chết đi biến thành thứ rêu chuyên mọc chỗ ẩm ướt... Ở người Thái đen quan niệm, chết có thiêu xác mới lên trời được và con trai là người chủ trì việc thiêu xác đó. Người Thái thờ ma nhà ngay cạnh “hóng” - ngay cạnh nơi ngủ của gia trưởng và cả gia đình. Cứ năm hay mười ngày một lần có lễ “pạt tông” - lễ cúng ma nhà (phải có cá và rau...). Ma nhà luôn bên cạnh gia đình và sẵn sóc đến đời sống gia đình. Với tổ tiên ở trên trời hay ở bãi tha ma, không ảnh hưởng trực tiếp đến đời sống gia đình bằng ở “hóng” nên các ma trên chỉ mời về chúng giám vui chơi trong các dịp gia đình có “đại sự” như cưới xin, ma chay, lên nhà mới... Cơm cúng trong các dịp trên thường là cơm lam, thịt chim, ếch, nhái, cá, chuột...

III. TÍN NGƯỠNG LIÊN QUAN ĐẾN SẢN XUẤT

Là cư dân nông nghiệp trồng trọt từ lâu đời ở thung lũng miền núi Bắc Việt Nam, tín ngưỡng dân gian Thái cũng khắc họa khá đậm nét trong đời sống sản xuất của cộng đồng. Trong xã hội cổ truyền, khi cuộc sống sản xuất còn chủ yếu

phụ thuộc vào các yếu tố tự nhiên thì tín ngưỡng liên quan đến cầu mưa là tín ngưỡng quan trọng và tối cần thiết.

Tục *đón tiếng sấm đầu mùa* báo hiệu một thời tiết tốt đẹp cho gieo trồng, cho sản xuất vào dịp mùa Xuân hàng năm là một biểu hiện. Sau bao ngày đông tháng giá vào một ngày đầu năm khi nghe hồn lúa dậy, sau đó dựng cột treo ta leo và hoa lúa, nhóp lúa, láy nước ở suối rửa mình đặt lên bếp. Mọi người trong gia đình, trong bản ra suối rửa chân tay, mặt mũi rồi trở về cúng thổ thần, ma bếp và tổ tiên, cầu mong cho các “lực lượng” đó phù hộ cho một năm làm ăn gặp nhiều thuận lợi may mắn.

Trong tư duy dân gian Thái *Thuồng luồng* là vị “Vua” điều hòa sông nước, cần cho nhà nông tưới tiêu, trồng trọt, là “chúa” các loài cá, phù hộ cho thuyền bè xuôi ngược, v.v... Thuồng luồng thường ở nơi nước sâu, thiêng gọi là *vẩng*. Hàng năm vào dịp lễ lớn, người Thái thường cúng Thuồng luồng bằng cỗ trâu, đặc biệt là trâu trắng (Thái Trắng) và trâu đen (Thái Đen) ... Trước đây người Thái còn có tục cho phép trai gái trong vùng nhất định, sau khi hát đối đáp có thể tự do ân ái. Tục lệ này không chỉ “kích thích thời kỳ ăn chơi để đến đầu hạ việc đồng áng buộc tất cả trai gái bứt tay vào sản xuất” như các tác giả Lã Văn Lô, Đặng Nghiêm Vạn đã trình bày⁽¹⁾ mà còn gắn với quan niệm của cộng đồng về âm dương về mưa thuận gió hòa, về sự sinh sôi nảy nở của con người và muôn vật.

(1) Trong cuốn: Sơ lược giới thiệu các nhóm dân tộc Tày - Nùng - Thái ở Việt Nam. Nxb KHXH, Hà Nội 1968, tr. 286.

Lễ cúng *ma ruộng* (phi nà) và *hồn lúa* cũng thường được tiến hành khi gieo mạ, khi lúa trở đòng và khi gặt. Đặc biệt lễ cúng cơm mới (tục lệ khá phổ biến ở nhiều dân tộc ở Việt Nam) cũng được chú ý, trân trọng. Khi lúa chín, gia chủ hái vài lượm treo trên vách *hóng* hay cột nhà chính (xau họ) để mời tổ tiên chứng giám rồi sau đó thổi cơm mới mời tổ tiên và họ hàng thân thích đến ăn. Có nơi đồng bào làm bù nhìn bằng rơm tượng trưng cho hồn lúa rước về bịch lúa tại nhà.

Tục *cầu mưa* khá phổ biến ở nhiều nước Đông Nam Á và cũng có ở người Thái ở nước ta. Nước nói chung và nước mưa cần cho sự sinh trưởng của cây trồng và muôn vật. Trong điều kiện thời tiết nhiệt đới gió mùa như nước ta nhiều khi về thời gian trong năm là đến mùa gieo trồng, nhưng có năm thời tiết không thuận lợi và phổ biến vẫn thiếu nước (Lúa ruộng nước cũng cần có nước, mà cây trồng trên nương cũng không thể chịu được độ ẩm quá thiếu...). Vì lẽ đó mà nhiều cư dân nông nghiệp trong đó có người Thái có tục cầu mưa. Ở người Thái trong tục này gái trai tham gia và là chủ trong lễ. Họ đập mẹt, đánh trống... bắt chước tiếng sấm hoặc tuốt lá cọ, tuốt lạt... bắt bước tiếng mưa rơi, họ té nước vào nhau hoặc đến các nhà xin nước hoặc ra sông suối tắm để quần áo ướt đạo quanh bản... Họ tin (dù có thể rất mong manh) làm như vậy thì trời sẽ mưa và có nước để làm ruộng làm nương.. Họ vừa đi vừa hát bài về cầu mưa và trêu ghẹo nhau...

IV. VÀI ĐIỀU NHẬN XÉT

Vấn đề tín ngưỡng dân gian Thái là vấn đề không nhỏ và không kém phần phức tạp. Tuy nhiên trong văn hóa và lịch sử của cộng đồng Thái ở nước ta chưa mấy ai và hầu như vắng bóng khi xem nó là một chuyên đề khoa học quan trọng.

Đôi điều chúng tôi đề cập trên đây chỉ là một ví dụ mong manh trên bước đường đi vào vấn đề khoa học lý thú hấp dẫn và không kém phần “xương xẩu” này. Tuy nhiên, chúng tôi thấy đây là vấn đề cần được đặt đúng vị trí khoa học của nó trong cuộc sống xã hội và khoa học của chúng ta hiện nay. Tuy nhiên với những vấn đề trình bày trên đây chúng ta có thể nhận thấy:

Tín ngưỡng dân gian Thái phản ánh những quan niệm, nhận thức về *cõi thực* và *cõi hư* trong *cõi sống* của con người của cộng đồng.

Đó là quan niệm có thể nói là “hoàn chỉnh” về thế giới tự nhiên và xã hội. Cái *cụ thể* bị cái *vô hình* chi phối. Cái *cụ thể* và cái *vô hình* có mối quan hệ mật thiết và chi phối lẫn nhau. Toàn bộ những hệ thống các quan niệm hay “khái niệm dân gian” về trời, đất, ma, hồn người, hồn lúa... cùng với các phong tục, lễ nghi thờ cúng của tín ngưỡng Thái... vừa phản ánh những thông tin trong tiến trình nhận thức của cộng đồng về thế giới tự nhiên xung quanh và thế giới xã hội loài người; cũng như phản ánh những ước muốn về những điều tốt lành trong cuộc sống và làm ăn của mỗi con người, mỗi gia đình và toàn bộ cộng đồng... Hay nói một cách khác, tín ngưỡng dân gian Thái toát lên một thông số chung nhất là *cái Thiện* của cộng đồng trong các mối quan hệ với thiên nhiên con người. Đó là bản chất của tư duy và tín ngưỡng dân gian Thái khi chưa bị các yếu tố khác làm vẩn đục.

Khi xã hội có giai cấp thì nhiều kẻ “buôn thần bán thánh”, lợi dụng lòng tin, tín ngưỡng của dân vào những mục đích xã hội khác nhau và mưu lợi cá nhân.

Trong bối cảnh của xã hội “tiền công nghiệp” trước thiên nhiên bao la rộng lớn và trình độ phát triển tộc người còn có hạn, tín ngưỡng dân gian ra đời là một hiện tượng xã hội tất yếu, nó bù đắp và làm cân bằng về nhận thức, tâm lý tình cảm của con người trong cộng đồng.

Trước ngày cách mạng thành công và trước ngày giải phóng Tây Bắc cũng như các vùng Thái khác, có thể nói tín ngưỡng dân gian Thái - là một hình thái tôn giáo sơ khai đã được dùng để duy trì trật tự xã hội phong kiến ở vùng Thái. Ở vùng Thái Việt Nam đạo Thiên chúa chưa thâm nhập được vào, mặc dù trước đây các cha cố đạo đã bỏ không ít công sức. Đạo Phật chỉ bén rễ ở một số vùng chứ chưa trở thành một hiện tượng tôn giáo phổ biến như ở vùng người Kinh hay Khơ-me Nam Bộ... Tuy nhiên dù ở hình thái chính trị này hay khác thì trong đời sống tâm linh của cộng đồng Thái, tín ngưỡng dân gian là một thành tố quan trọng tạo nên một bản sắc văn hóa Thái ở Việt Nam và Đông Nam Á.

L.N.T

Đề cương về tang lễ của dân tộc Thái

CẨM NGOAN

- I. Một số nghi thức chung.
- II. Bài mo “*Táy ỏn ỏc*” tức là *sinh ra lớn lên và kết thúc cuộc đời*.
- III. Bài mo giao nộp vật phẩm cho người chết.
- IV. Bài mo tiễn linh hồn người chết lên thiên đường.

*

* * *

I. MỘT SỐ NGHI THỨC CHUNG

Nhà nào có người mất, phải đi báo trưởng tộc đến chủ trì, mời một ông mo, chọn một nhóm con rể con dâu đến túc trực, không kể người mất là “*tạo cháu sửa*” thì phải đi báo ông Nghè đến khảo sát theo nghi lễ, thật chết rồi, mới được phát tang.

II. BÀI MƠ “TÁY ON ÓC” TỨC LÀ “SINH RA LỚN LÊN VÀ KẾT THÚC CUỘC ĐỜI”

- Nếu bố mẹ đẻ, khi còn trẻ tìm hiểu nhau, lấy nhau rồi sinh con “là người vừa mất”

- Người đó được nuôi dạy lớn lên, có vợ có chồng hoạt động xã hội đến tuổi trung niên hoặc già.

- Người đó bị ốm đau hoặc trục trặc về thể lực, người nhà đi đón một thầy cúng đến làm lễ theo vía đi khắp trần gian, lên trên thiên đường, gặp Bà bảo mẫu, xem cây chuối bị héo khô. Biết là người đó sẽ mất rồi quay về theo đường thẳng từ thiên đường về trần gian công bố người đó đã mất.

III. CÁC BÀI MƠ GIAO VẬT PHẨM CHO NGƯỜI CHẾT trong đó có giao một con trâu, đem theo nuôi để cày cấy trên thiên đường. Khi giết con trâu đó người rỗi cả phải làm theo nghi lễ hẳn hoi theo quy định.

IV. BÀI MƠ TIỄN LINH HỒN NGƯỜI CHẾT LÊN THIÊN ĐƯỜNG

- Làm xong các nghi lễ trước thì đến bài đưa tiễn linh hồn người chết lên thiên đường này.

- Khi sắp đi người chết chào từ biệt: nhà cửa, vợ con, trai gái, dâu rể, bà con, thôn xóm rồi ra đi.

- Người đi trước dẫn đường là đoàn rỗi đeo gươm đi trước. Đường đi tùy địa điểm theo các suối sông. Riêng họ quý tộc đi đến 1 địa danh nào nhất định, tổ tiên thả thang xuống kéo lên thẳng. Đi theo đường trần gian thì thường xuôi theo các sông Thao, sông Đà tới địa điểm tột cùng dòng sông chảy vào

hầm, vượt lên sang ngang một con sông, tới *địa giới người và ma* rồi lên đến thiên đàng.

- Đầu tiên gặp Ngọc Hoàng vùng đầu, trình bày được cấp giấy tờ đi tới *Ngọc Hoàng toàn thiên đường* trình bày và khai báo họ tên xin trở lại với bà con, lúc đó cả đám tang lễ Ngọc Hoàng và được chấp nhận trở lại. Ngọc Hoàng còn tuyên bố mọi sinh vật đều có sinh ra, có mất đi, trừ đám cỏ nhỏ trước cửa sổ tao là không lúc nào mất (vì Ngọc Hoàng thường nhỏ nước trường sinh từ mầm ra tưới).

- Lúc về cả Mo - Rể, dâu v.v... đi thẳng từ thiên đường theo đường thẳng trở lại trần gian và kết thúc lễ tang.

Theo đề cương tóm tắt này khi đến dự nếu được phát biểu tôi sẽ nói cụ thể hơn cả bằng tiếng Thái.

Sự đan xen văn hóa Thái - Mường ở huyện Phù Yên Sơn La

PHÙNG QUỲNH

Huyện Phù Yên (tỉnh Sơn La) từ xa xưa đã được mang cái tên như chính tâm vóc, dáng hình của nó - đất Phù Hoa. Có phải vùng “phú tại sơn lâm” này mà cùng với thời gian, đất nước, con người nơi đây càng “hữu khách tâm”.

Phù Yên là nơi quy tụ của các dân tộc Mường, Thái, Hmông, Dao và dân tộc Kinh. Cảnh đồng Quang Huy (còn gọi là cánh đồng Mường Tấc) vừa lúa thứ ba của vùng Tây Bắc.

Hai bên bờ dọc theo suối Tấc ra bến Vạn Yên, Sông Đà trước đây là những cánh đồng màu mỡ, dân cư đông vui, sầm uất. Vùng “Mường đồi” bao gồm các xã Mường Lang, Mường Do, Mường Bang, Tân Lang, Mường Cơi, Mường Thải núi non ngút tầm con mắt. Nơi đây là “kho vàng” về nguồn lâm sản và những động vật, muông thú quý. Vùng tre, bương bạt ngàn dọc theo sông Đà từ Nam Phong, Bắc Phong đến tận bến phà

Tạ Khoa của huyện Bắc Yên. Có nhà thơ đã ví vùng này như một cánh chim đại bàng dang rộng, tạo nên sức bật mạnh mẽ cho cả Sơn La bay cao, bay xa tới đích của sự thịnh hưng và hạnh phúc.

Câu ca nổi tiếng “Cơm Mường Va cá Đák Tắc” đâu mới xuất hiện trên cửa miệng của mấy thế hệ hôm nay. Câu ca ấy có tiếng vang xa thẳm của dòng trôi lịch sử. Tương truyền ngày xưa vùng đất Phù Hoa này có con phượng hoàng tàn ác chuyên bắt người cướp của dân Mường. Ông Tùng có sức khỏe, ngày đêm quỳ gối trên tảng đá bên sông Đà gương cung diệt hiểm họa cho dân. Phượng hoàng trúng tên, mổ phượng hoàng rơi xuống vùng đồng Ang, đồng Néng làm cho thóc gạo đất này thêm thơm, thêm dẻo. Trẻ con chẳng may rơi xuống sào “già bản” chỉ cần nắm nắm cơm, chấm nhấc bỏng đưa bé lên. Trí tuệ con người thật công bằng và chí thú. Huyền thoại và cuộc sống quện chặt lấy nhau, tạo cho dòng suy tư của các thế hệ kế tiếp như một hành trang đầy sống động và tự hào.

Sự cố kết, giao lưu nhiều mặt giữa các thành phần dân tộc ở Phù Yên với khối cộng đồng các dân tộc cả nước nói chung với các thành phần dân tộc xung quanh như: Tày - Mường - Thái vùng Nghĩa Lộ, vùng Thái Mường Vạt, Mường Sang (Yên Châu, Mộc Châu), vùng Mường Thanh Sơn, Yên Lỗp (Vĩnh Phú) đã làm cho nền văn hóa Thái - Mường huyện Phù Yên độc đáo về bản sắc, đa dạng phong phú về nội dung và hình thức.

Thứ nữa là việc cư trú thuận lợi về phương diện địa lý cũng đã góp phần làm cho hai nền văn hóa Thái và Mường tôn tạo cho nhau, cùng vận động phát triển theo tiến trình đi lên của lịch sử. Một mặt vươn tới hòa nhập với nền văn

hóa, văn minh chung, mặt khác vẫn giữ được cái riêng, cái độc đáo của mình.

Nói đến sự đan xen văn hóa Thái và Mường ở Phù Yên, hay nói khác đi là nói đến mối quan hệ qua lại giữa hai nền văn hóa là ở chỗ:

Sự nhận thức tương đồng, sự cảm quan lịch sử về nền tảng của đời sống xã hội. Đó là sự sớm khảng định về vị trí, vai trò của văn minh nông nghiệp. Mà cốt lõi của nó, nền móng của nó là phương thức canh tác lúa nước.

Tổ chức xã hội, cơ cấu giai cấp, tiến trình phát triển lịch sử xã hội vùng này trải qua những bước thăng trầm, biến thiên. Song ý thức hệ về văn minh nông nghiệp không những không mờ nhạt đi, mà cùng với thời gian càng được tô đậm, hằn sâu, tạo nên nếp nghĩ, hành động có tính tiềm thức, định hướng trong mỗi thành viên người Thái và người Mường ở Phù Yên.

Qua nghiên cứu, tuy hầy còn sơ lược, khi tiếp cận với phương ngôn tục ngữ Thái - Mường tôi thấy: để định hình được phương thức cày cấy lúa nước là nền tảng bảo tồn, phát triển lâu dài của đời sống cả về lợi ích vật chất lẫn ý nghĩa xã hội về văn hóa - thì xưa lắm nhân dân miền núi đã trải qua một thời kỳ làm nương, làm rẫy. Sự bấp bênh, không ổn định của cách thức canh tác này đã làm cho các tộc Thái, Mường sớm chuyển lên một phương thức canh tác cao hơn đó là canh tác lúa nước. Mà nay ta thường gọi là nền văn minh lúa nước.

Ngày xưa khi một thành viên trong gia đình bị ốm, người ta thường đem áo người ốm đến nhờ thầy cúng gieo quẻ (gọi

là pôi hay mô) tiếng Thái gọi là “duỡng”. Vật dùng gieo quẻ là 10 chiếc chổi lúa buộc thành 5 đôi. Trong lời khấn cầu để tìm lực lượng siêu nhiên nào làm cho thành viên đó bị ốm, thầy cúng có câu rằng:

*“Pôn mười cùm thóc lo ná
Pa mười cùm thóc lo roong
Lo roong tha hờ da mắt xiêng mà
Lò nà tha hờ mắt xiêng
khủng xiêng khảng
Bời xỏ lời bảng da mắt thiêng cương
Thiêng có, thiêng mò, thiêng chang”*

Tạm dịch:

Bốn mươi cum thóc lúa ruộng,
Ba mươi cum thóc lúa nương
Lúa nương ra trước mà biết tiếng ma
Lúa ruộng ra trước mà biết
tiếng mờ, tiếng tỏ.
Trời tối trời sáng mà biết tiếng
Thiên, tiếng lành, tiếng mo, tiếng chuyện)

Hay trong lời nhắn nhe của người đã mất đối với những thân nhân còn sống - trong đám ma, gọi là “kẻ noon đét” (tiếng hát nuôi con) cũng có đoạn:

*“Khảng pôn con nhá gái tỳ
thuôn roong nà
Con pày phải tỳ thuốm roong nà*

- *Khảng hal khảng pà con nhá gái tỳ
thuôm roong nấng,
Còn pày phải tỳ thuôm roong nấng
- Đẳng thột, đẳng lèng tỳ tồ, tỳ bồng
- Chân roong bồng cún dứa
Khứa roong bồng cú bồng lo"*

Tạm dịch:

(- Tháng tư người ta đi phát nương rừng na

Các con phải đi phát rừng na

- Tháng hai, tháng ba người ta đi phát nương rừng nấng

Các con phải đi phát nương rừng nấng

- Nấng tốt nấng lành đi đốt, đi gieo

- Chân nương con gieo hạt dứa

Giữa nương trồng củ tra hạt)

Sự bấp bênh không ổn định của canh tác nương rẫy đối với đời sống đã làm cho các tộc Thái, Mường ở Phù Yên nhận thức rất sớm. Những câu phương ngôn tục ngữ phản ánh sự cảm nhận ấy cho đến nay vẫn còn mang ý nghĩa nhân văn sâu sắc.

Người Thái có câu:

"Pì xứ khoai, pì khai lúc"

(Năm tậu trâu, năm bán con)

Hoặc:

*"Hãy lưà tà
Bàù tó na hơ nưng"*

(Nương ngút tầm mắt
không bằng ruộng một thửa)

Tương tự nội dung ấy, người Mường Phù Yên cũng có những câu:

*“Lá roong như tựa pải cà
Lá ná nhờ tựa pải chum”*

(Làm nương như đĩa bán gà
làm ruộng như đĩa bán bịch)

Xưa nay các dân tộc miền núi phải bươn chải với biết bao khó khăn, thử thách trong chinh phục tự nhiên, đấu tranh xã hội để khẳng định mình. Sức sống mãnh liệt của dân tộc Thái và dân tộc Mường đã được phản ánh trong chuyện “ái Lạc Cặc” (dân tộc Thái) và thiên sử thi “Đẻ đất đẻ nước” (dân tộc Mường). Biết bao câu hỏi phải đặt ra, phải lý giải: cái gì là nền tảng trong cuộc sống sinh cơ lập nghiệp của cả một đời người. Người Thái và người Mường Phù Yên cũng như các dân tộc vùng Tây Bắc đã rút ra kết luận hết sức quan trọng.

*“Kháu năm nắng nữa,
Ngân kăm nắng tở”*

(Thóc gạo xếp trên,
Tiền bạc xếp dưới)

Phải chăng cánh đồng Mường Tấc và các cánh đồng ruộng nép theo dọc những con sông, con suối cùng với cả một hệ thống nương phai, nương nước tưới tiêu là chiến tích, là bản anh hùng ca thấm định sự nhận thức chân lý mà cha ông ta

từ xa xưa đã khẳng định “khẩu nắm cốc mương” (thóc gạo là gốc của Mương). Tuy nghiên cứu trên địa bàn hẹp, một phạm vi hẹp song tôi càng thấm thía những luận điểm của Mác khi đề cập đến hình thái kinh tế châu Á mà các nhà nghiên cứu thường gọi là phương thức sản xuất châu Á (gọi tắt là PSA). Mác có nêu một luận điểm hết sức quan trọng về châu Á, đại thể: Do phải canh tác lúa nước, cho nên công tác thủy lợi phải được quan tâm đầu tiên. Sự thịnh suy của các triều đại phụ thuộc vào việc có thực quan tâm đến công việc thủy lợi hay không. Ở nước ta từ thời nhà Lý thế kỷ XI đã cho đắp đê Cơ Xá

Nhấn mạnh vai trò của thủy lợi đối với cây trồng và vật nuôi, người Thái có câu “My nặm chẳng my pà, my na chẳng pên khẩu” (có nước mới có cá, có ruộng mới có lúa). Do đó “mương, phai, lai, lín, lốc, con” là mối quan tâm thường xuyên của nhân dân lao động cho dù sống ở thời điểm lịch sử nào. “Pó tài bầu dân tó phải cán” (Bố chết không sợ bằng phai vỡ).

Ngoài trồng lúa, người Thái, người Mường Phù Yên còn trồng cây có củ, có hạt, trồng bông, dệt vải, tơ tằm, đan lát v.v... trồng rau, thuần dưỡng động vật. Những công việc ấy đã làm cho cư dân ở đây có cuộc sống khá ổn định, phương thức canh tác cao hơn so với các dân tộc khác cùng sống trên địa bàn huyện. Với nền văn minh lúa nước ấy, nó đã tạo ra một diện mạo về hình thể văn hóa, sinh hoạt văn hóa Thái, Mường quyện chặt lấy nhau. Công cụ sản xuất thủ công như: cày, bừa, chài lưới, súng kíp, nỏ, khung cửi, xa quay sợi v.v... đến các sản phẩm đan lát, thêu dệt ở Phù Yên hầu như cùng một khuôn mẫu.

Từ nền tảng của một nền kinh tế lúa nước và nương rẫy đã dựng lên chế độ bản - mường. Người Thái gọi là “Bản - mường”, người Mường gọi là “Quê - pến”.

Một điển hình hết sức độc đáo ở huyện Phù Yên nơi cư trú của người Thái và người Mường hầu như hòa trộn, đan xen, liên kết. Đến Phù Yên khó mà phân biệt được đâu là bản người Thái, đâu là bản người Mường. Từ mái nhà sàn, bài trí tư thất trong nhà, cung cách ăn, cuộc sống sinh hoạt hàng ngày, thờ tô tem, bái vật, nghi lễ, hội hè, cưới xin, ma chay. Đặc biệt về ngôn ngữ, các thành viên trong dân tộc Thái đều biết tiếng Mường và ngược lại.

Trải qua một quá trình quần tụ, hình thành và phát triển trên cơ sở của nền kinh tế - xã hội cố kết, bền chặt, đấu tranh giai cấp. Đồng thời với tiến trình ấy là sự giao thoa đan cài ngày càng gia tăng về văn hóa. Có thể khái quát những đặc điểm có tính chất đồng điệu về tư tưởng, tâm lý, sinh hoạt đời sống về văn hóa của dân tộc Thái và Mường ở Phù Yên.

- *Thứ nhất*: cả hai dân tộc đều có chung những khát vọng, tâm lý: yêu chuộng cuộc sống đất nước thanh bình, thịnh vượng. Câu nói trong giao tiếp hàng ngày giữa các thành viên trong xã hội đã trở thành giáo lý khuyên răn mỗi người phải có trách nhiệm đối với việc giữ gìn cho “Bản mường yên hàn, hươn dáo sáng bạng” (Đất nước yên hàn, nhà nhà hạnh phúc - Thái), “Quê pến ần yên ở lếng” (Mường Bản ần yên ở lành - Mường). Sự hiện diện bằng thực tiễn biện thực của mỗi chủ thể thực hiện khát vọng đó là: hai dân tộc Thái và Mường đã thực sự hòa nhập cùng các dân tộc khác tạo nên sức mạnh phi thường trong dựng nước và giữ nước. Trong xã hội cũ

nhân dân lao động dù có phải ở cương vị “cuông nhốc” (Thái) “phu phen” (Mường). Song họ vẫn quan niệm đó chẳng qua chỉ là tạm thời mà niềm tin cháy bỏng sẽ có một cuộc sống thanh bình, hạnh phúc thực sự như dòng suối Tắc - dòng suối mẹ của Phù Yên không bao giờ cạn không bao giờ vơi. Quan niệm đó cũng đã có ảnh hưởng rất lớn tới nhiều nhân vật trong tầng lớp thống trị thức thời. “Ké xưa hết pày, thay xưa hết quan” (Cởi áo làm dân, thay áo làm quan).

Về mặt tín ngưỡng trước đây ở mỗi bản mỗi mường đều chọn ra một địa danh thiêng liêng nhất để thờ thần bản, thần mường, các chức danh như: phìa, tạo (Thái), lang, ngãi (Mường) cho đến An nha chức vị cao nhất huyện đều phải nắm giữ cả thế quyền lẫn thần quyền. Hàng chục năm hoặc ba năm một lần phải tổ chức cho dân đến nơi thờ thần: cầu cho đất nước thanh bình, thoát tránh loạn ly, bệnh hoạn. Nghi lễ tôn nghiêm ấy không phân biệt dân tộc, mỗi nhà, mỗi địa phương đều có sự đóng góp và cầu ban như nhau. Chiến tranh, giặc giã, bệnh tật, hằn thù lẫn nhau là sự chán chường, nguyên rủa của mỗi thành viên Mường và Thái ở Phù Yên.

- *Thứ hai*: Yêu lao động, trọng tình thương và lễ phải. Ngay từ thuở mới lọt lòng, tâm hồn trẻ người Thái và người Mường đều đã được à âu bằng ngôn từ trong sáng, khơi dậy trong tiềm thức ngây thơ, ngộ nghĩnh của họ. Lời ru của người mẹ, dân tộc Thái có câu:

“Tần pày háy tới à

Tần pày na tới ái

Tần kệp phái háy quáng tới êm

Tần nhờ, tần sụng”

(Lớn đi nương cùng cô

Lớn đi ruộng cùng bố

Lớn hái bông nương rộng cùng mẹ

Lớn mau, lớn cao)

Tương tự như thế người Mường có câu:

“Còn tủa tỳ nương tỳ lái

Còn cái tỳ hái từ tờ”

(Con trai quăng chài, kéo lưới

Con gái gặt hái, tầm tơ)

Người Thái cũng có câu “Nhinh hết phái, chai sần hè” (gái dệt vải, trai đan chài).

Nấc thang của sự lớn lên, trưởng thành của một đời người ở dân tộc Thái và Mường Phù Yên được thấm định với những cung bậc của sự dũng cảm, bàn tay khéo léo trong lao động. Con gái vụng về, con trai lười biếng là sự chê cười, oán trách của xã hội. Trong tâm thức phổ biến của người con trai vùng này là: trong mọi việc làm đều có sự tự trọng, ý thức về mình “Khoảng hè cái ná chú” (quăng chài trước mặt người yêu).

Trong các quan hệ xã hội như: tình yêu đôi lứa, tình bạn, tình anh em, tình làng nghĩa xóm - lao động được khẳng định là nhân cách, phẩm giá, chuẩn mực về đạo đức trong các mối quan hệ. Bởi vậy khi người Thái, người Mường đến thăm nhau, hoặc đến thăm họ mạc cùng dân tộc, câu cửa miệng: Hỏi thăm sức khỏe, rồi hỏi ngay đến kết quả mùa màng bội thu hay thất bát.

Trọng tình thương và lễ phải là một đặc trưng có tính nhân văn cao cả và cũng là nét nổi bật trong tâm lý, tư tưởng của người Thái và người Mường ở Phù Yên. Trong xã hội cũ những phép tắc của tầng lớp thống trị dội xuống, bắt mọi người phải tuân thủ. Song sự lâu bền trong quan hệ giữa người với người và giữa con người với xã hội là phong tục và đạo đức truyền thống. Những phong tục và những nguyên tắc về đạo đức ấy trở thành tập quán và biến thành lời răn của tổ tiên. Kỷ cương của xã hội Thái và Mường ở Phù Yên là tuân thủ 3 mũi nhọn, giữ ba mũi nhọn như giữ vàng nghìn cân. Ai giữ được sẽ làm nên sự nghiệp lớn.

Nguyên văn "*Hiêm xam pai pè cãm xam tú*

Phơ chừ đáy quám nắn chằng hết hươn kin"

Ba mũi nhọn đó là: Lời nói, chân tay (hành động); quan hệ nam nữ, trong cúng đám của dân tộc Mường Phù Yên, có 1 đoạn thày cúng chất vấn linh hồn người mất - khi còn sống "người" có được ăn xằng nói bậy không? Thấy bó củi, cuộn lá người khác "người" có nhặt, có lấy hay không? Thấy vợ người khác đẹp "người" có nhớ có muốn hay không? và một loạt tội lỗi khác. Nếu có sẽ bị Ngọc hoàng trừng phạt. Sự đối thoại giữa người còn sống với linh hồn người chết thực chất là sự răn bảo những hành vi nên làm điều thiện đối với các thành viên trong xã hội. Từ nội dung sâu lắng ấy, biểu hiện trong hình thức là tình thương yêu giữa con người ta với nhau, trong xử thế phải biết đâu là phải là trái. Trong tình thương và lễ phải ở vùng này nổi lên ở nội dung, cốt cách, phong độ có tính bao dung rộng lớn; cảm thông với những người bị bất hạnh hoặc hoạn nạn, những người lầm đường lạc lối biết hối

cải; thủy chung trong tình bạn, tình yêu... Cho đến nay cả hai dân tộc ở vùng này còn tồn tại các hình thức cúng vía, cầu khẩn cho mọi đối tượng, cho từng hoàn cảnh - hình thức ấy không chỉ ở phạm vi giữa con người với con người, mà còn cả giữa con người với công cụ sản xuất, với vật nuôi thuần dưỡng trong gia đình...⁽¹⁾

Cái đáng chú ý nhất là các hình thức nghi lễ ấy việc cầu khẩn có thể bằng tiếng Thái, có thể bằng tiếng Mường đều được cả. Thân linh ở “thế giới bên kia” đều biết và “giải tỏa” như nhau, không phân biệt.

Tôn trọng, thương yêu quý mến người già, không chỉ ở công lao đối với con người và xã hội của họ. Mà còn ở kinh nghiệm bươn chải tích lũy trong cuộc sống đấu tranh với tự nhiên, với xã hội. Bởi lẽ “Kân tạu cháu mương” (người già là gốc của Mường), và “Khôn tộc chẳng pắng dai tán, Ngoan còn chẳng nặng dai pỏ” (khôn tộc không bằng dai đàn, ngoan con không bằng dai bở)⁽²⁾.

Tình bằng hữu đậm đà, chân chất, phải nói người Thái và người Mường Phù Yên rất hiếu khách. Nếu người Thái diễn tả tấm lòng mình “pày kìn pà, ma kìn kháu, tấu huốm pha non xư” (Đi ăn cá, về ăn cơm, ở nằm đệm đắp chăn). Thì tấm lòng người Mường cũng vậy “Thương rá ần cá tú bỏi. Chằng thương rá chĩn cấp mươì cỏi é sán” (Thương nhau ăn cà chấm muôi, không thương nhau chín chả mươì gói như

(1) Ngày tết: khung cửi, xa quay sợi, khâu súng, chiếc nỏ đều được treo bánh chưng. Sau vụ cày cấy con trâu được cúng vía (buộc sợi chỉ vào cổ), cầu cho trâu khỏe mạnh.

(2) Ngoan đồng nghĩa với khôn ngoan.

không). Điều tâm tình nhắn nhủ lòng dạ lòng như mạch nước ngầm tưới mát giữa chủ và khách “Ừ ềng chẳng tềnh rá thí xà; tám ná chẳng tềng can đắk” (Anh em không đến nhau sẽ xa; ruộng, đầm không thấm cạn nước).

Trong tình yêu, tình vợ chồng khái quát mà nhận xét thì thực sự đồng điệu, cùng chung chí hướng cũng như sự giải tỏa. Tình yêu và tình thương hòa quyện, yêu nhau, thương nhau trong trắng, vô tư, không phân biệt tuổi tác giàu nghèo. Yêu nhau, đến với nhau đó là “duyên phận” bố dựng, mẹ gả, họ hàng cho. Nếu nhân duyên cách trở không lấy được nhau hoặc nửa đường đứt gánh thì họ chỉ oán trách “số phận” chứ không oán hờn giữa lòng với lòng. Câu ca mang tính nhân đạo sâu sắc của dân tộc Mường, mà dân tộc Thái cũng coi đó là giáo lý căn dặn lòng mình “Tất chồng púa chẳng ản quái tý xà; ông pà chẳng ản rà chẳng dềnh cà thiềng nấng” (đứt nạng bừa không nên vứt đi xa; trai gái không được nhau, chẳng nên chào tiếng nặng). Bởi lẽ họ nghĩ đến cả tương lai mai sau của con cái. Cuộc sống hiện tại họ không được chung tình chăn gối, thì biết đâu đến đời con cái mình họ lại được “trời se”, họ lại gặp được nhau.

Sự thủy chung trong tình yêu, tình vợ chồng người Thái và người Mường thật đặc biệt lạ lẫm: “Chứt có lấu, thấu có nang, ta phang có chú” (chua cũng là rượu, già cũng là nàng, mắt mờ cũng là người tình). Một mái nhà sàn nơi quần tụ của một gia đình ở Phù Yên đâu chỉ nhất nguyên về mặt dân tộc. Cho đến nay nhiều gia đình đã có các thành viên thuộc ba dân tộc (Thái, Mường, Kinh). Những giáo lý yêu lao động, trọng tình thương và lẽ phải mãi mãi lan tỏa, sống động cùng

các thế hệ kế tiếp nhau. Họ cảm nhận một cách tự nhiên như họ thường thức hương vị mùi cơm thơm dẻo khi họ quây quần cùng mâm cơm, khay nước.

- *Thứ ba:* sự hòa nhịp về ngôn ngữ, sự đan xen về sinh hoạt văn hóa trong cuộc sống là một đặc điểm có tính đặc thù của cư dân Thái - Mường ở Phù Yên cùng chung một loại hình nhà ở, cùng uống chung những nguồn nước suối - mạch ngầm của dòng suối Tấc. Cùng chung hệ thống nương phai, chia sẻ nhau từng nhánh nước vào ruộng vào ao; cùng chung lưng đấu cật để chiến thắng tự nhiên và đấu tranh xã hội... Điều kiện ấy thực tiễn xã hội ấy là miếng đất màu mỡ, là cái nôi êm nhẹ nuôi dưỡng, nâng bổng sự đan xen, cố kết về công cụ giao tiếp cũng như các thể thức sinh hoạt văn hóa.

Văn hóa là một phạm trù rộng, hàm chứa trên nhiều lĩnh vực của đời sống xã hội con người. Văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần là hai phạm trù cơ bản trong chính thể của một cộng đồng dân tộc, dân tộc, quốc gia. Văn hóa là kết quả của một quá trình kết hợp hai đường hướng song hành cùng phát triển. Đó là sự tự thân vận động nội tại và sự giao thoa trong một chính thể phù hợp với từng điều kiện lịch sử cụ thể. Chỉ có thể với quan điểm ấy mới cắt nghĩa, lý giải một cách thỏa đáng sự đan xen về văn hóa giữa người Thái và người Mường ở Phù Yên. Không bàn văn hóa trên phương diện khảo cổ hoặc khoa học về lịch sử, mà tôi chỉ xét văn hóa Thái - Mường ở vùng này trên phương diện hình thái kinh tế - xã hội. Trước hết phải có các cư dân định cư ở vùng này không ồ ạt mà dần dần. Ngoài dân tộc Mường và Thái thì người H'mông và người Dao đến vùng này cũng rất sớm, song

chủ thể chính là Mường và Thái. Câu hỏi đặt ra là tại sao họ đến quần cư mà sớm tạo ra sự hòa nhập về cuộc sống sinh hoạt vật chất lẫn đời sống tinh thần như thế? Lời giải đáp, cốt nghĩa là phương thức sản xuất. Có thể nói sự tương ứng hoặc sự chênh lệch không đáng kể về phương thức sản xuất (tức là lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất) đã làm cho hai dân tộc này ngay từ đầu đã xâm thực, hòa nhập với nhau. Một khi sự cố kết về mặt kinh tế đã trở thành tất yếu thì đời sống tinh thần, trước hết là ngôn ngữ, đầu tiên là ngôn ngữ là yếu tố có tính quyết định chi phối sự giao thoa về văn hóa.

Đến Phù Yên:

- Từ cấu trúc nhà sàn, bài trí tư thất trong gia đình lễ nghi, hội hè người Mường và người Thái hầu như giống nhau.

- Từ những trang thân thoại có tính lịch sử đến những thiên tình sử mang dấu ấn từng thời đại đều được các thành viên Mường và Thái cảm nhận như là sản phẩm đời sống tinh thần của chính mình⁽¹⁾.

- Từ các lễ nghi như: Tết Nguyên đán, hiếu hỷ, mừng nhà mới, các hình thức cúng vía, chơi cò, đánh yến v.v... được tổ chức hầu như tương tự.

Đặc biệt ở thể thức hát giao duyên, sống động làm sao khi trai gái hoặc ông già bà cả “khấp” và “đang” quỵện chặt lấy nhau. Người Mường cứ xướng giọng, biểu đạt tâm tư, lời nguyện ước, hoặc nổi “giận hờn” oán trách duyên phận bằng chính lời mình, dân tộc mình. Phía bên kia - người Thái đáp

(1) Các tác phẩm bằng chữ Thái và các thiên tình sử Mường.

lời, ứng khẩu cũng bằng cả tấm lòng với ngôn ngữ chải chuốt, phiêu lãng của dân tộc mình. Tiếng trống, tiếng chiêng dập dìu trong những ngày năm hết tết đến, trong những ngày hội mùa, cưới gả đều cùng một nhịp hòa cùng những tâm hồn ngây ngất.

Tuy biểu đạt bước đầu về sự đan xen văn hóa ở một không gian hẹp (một huyện), đề cập đến một số nội dung còn hạn chế. Song ý tưởng dân chân tình của tác giả là từ sự nghiên cứu những “tế bào” riêng sẽ góp tiếng nói dung dị cùng bạn hữu đề cập đến những vấn đề lớn của sự đan xen văn hóa trong khối cộng đồng các dân tộc Việt Nam.

*Phù Yên (Sơn La) - Hà Nội
Tháng 4 - 1993*

Vài ảnh hưởng qua lại giữa văn hóa Thái (Mai Châu) và văn hóa Mường ở tỉnh Hòa Bình

NGUYỄN HỮU THỨC

Người Thái Mai Châu là một nhóm Thái ở vùng Hoàng Liên Sơn, theo truyền thuyết họ ở Mường Pước Khà. Họ thiên di theo đường sông (xuôi sông Hồng ngược sông Đà) đến suối Rút thì rẽ vào bãi khai phá đất đai dọc theo con suối Mùn.

Họ đã cư trú ở Mai Châu lâu đời. Đến đầu thời Lê tổ chức xã hội Thái ở Mai Châu đã ổn định. Mường Mai được sử sách thời Lê nhắc tới.

Từ đó đến nay đã 600 năm. Thời gian đó người Thái Mai Châu liên tục diễn ra các cuộc tiếp xúc với người Mường ở gần họ nhất là người Mường ở vùng Bi một chợ lớn chỉ cách người Thái một dãy núi, gặp gỡ ở chợ Văng (huyện lỵ Mai Châu), chợ của cả vùng là suối Rút. Họ làm quen nhau trong mùa làm rẫy trên các sườn núi chạy dọc dãy Trường Sơn.

Người Thái Mai Châu từng mang vải dệt hoa văn xuống Mường Bi trao đổi lấy bông và sợi tơ về dệt. Hai dân tộc từ rất sớm đã có những quan hệ thông gia. Truyền thuyết ở Mai Châu kể về một ông bố Thái có 4 người con, ông chia đến ở các vùng. Anh cả Chốc ở xóm Lác, anh hai Sở ở xóm Mỗ, anh ba Tài ở xóm Vạn còn anh An Khang bố cho đi ở rể lấy một ả nàng con quan lang Mường Bi. Hai nền văn hóa của hai dân tộc Thái - Mường có nhiều nét tương đồng nên hòa nhập để cùng phát triển.

Thung lũng Mai Châu lại là con đường thông nối hai vùng đất của sông Mã và sông Đà. Do vậy ở Mai Châu diễn ra cuộc tiếp xúc thường nhật của hai dân tộc người Mường - Thái cùng chung sống ở các châu thuộc tỉnh Hòa Bình và các châu thuộc tỉnh Thanh Hóa.

Là một dân tộc đến khai phá một vùng đất mới bên cạnh một trung tâm kinh tế - chính trị - văn hóa lớn của đất Mường: Mường Bi thì việc văn hóa Mường thâm nhập vào văn hóa Thái Mai Châu cũng là lẽ đương nhiên. Qui-di-ni-ê tiến sĩ văn chương, nhà Mường học người Pháp cũng có nhận xét: "Dân số Thái không đủ đông đúc để dựng lên một hàng rào không thể vượt qua được đối với họ, và đã có một sự thâm nhập, chậm hơn sự thâm nhập của người Anamit vào đất Mường, như bên bờ của các dân người Mường vào đất Thái".

Không khó khăn gì chúng tôi có thể dẫn ra hàng loạt yếu tố Mường trội trong văn hóa Thái Mai Châu.

Ở Mai Châu chúng ta không kiếm đâu ra một kiểu nhà sàn Thái chính thống như kiểu nhà sàn ở người Thái vùng Tây Bắc được nhận biết rõ nhất trên nóc nhà ở hai đầu hồi

có “*khau cút*” vút cao ghi nhận như một đặc trưng của màu sắc dân tộc. Ngôi nhà của người Thái Mai Châu gần gũi với kiểu dáng của nhà sàn Mường Bi nhưng đã được nâng cao để sàn nhà thoáng hơn, chân cột thanh hơn, cầu thang lên có lan can vịn, ưa dùng ván thưng vách hơn là dùng phen đan hoa văn như ở Mường Bi.

Làng bản Thái Mai Châu kết cấu kiểu mật tập. Nhà nọ kế liền nhà kia vừa để chống thú dữ, vừa là cách cố kết các thành viên Thái trong một cộng đồng chống lại bạo lực từ bên ngoài vào gia đình. Nhưng khoảng non thế kỷ lại đây kết cấu nhà liền mái từng bước bong vỡ. Từng gia đình Thái bứt ra khỏi cộng đồng thành từng gia đình đơn lẻ xây dựng mô hình vườn tại nhà có cây cối bao bọc quanh nhà như một kiểu nhà Mường “đằng trước có rặng cây cau, đằng sau có hàng cây mít”. Bóng những cây cau trước nhà lẻ tẻ xuất hiện ở các bản Thái Mai Châu như ở Mường Hịch, Vạn Mai, Xăm Khóc, bản Lác...

Người Thái Mai Châu đã tiếp thu có chọn lọc cách ăn vận của người Mường. Đầu cạp váy Mường là đặc trưng dễ nhận nhất về cách ăn vận của phụ nữ Mường đã được người Thái Mai Châu tiếp thu chỉ khác chiếc đầu cạp váy ấy người Mường giấu sau phần dưới thân áo *cóm* bó trước ngực còn người Thái Mai Châu lại phô cạp váy tơ lụa ấy ra phần ngoài chiếc áo mặc bó vai chui đầu. Nếu chị em phụ nữ Thái Tây Bắc chòm đầu bằng chiếc khăn *Piêu* thêu chỉ ngũ sắc thì người Thái Mai Châu không giữ lại kiểu khăn đó mà đơn giản và gọn tiện là chiếc khăn trắng buộc ôm mái tóc búi gọn trên đầu. Lối vấn khăn ấy vốn là kiểu cách vấn đầu của chị em phụ nữ

Mường. Do cách ăn vận kiểu Mường như nói trên buộc các nhà nghiên cứu xếp người Thái Mai Châu cùng một bộ phận Thái ở Mộc Châu (Sơn La) và miền núi Thanh Hóa, Nghệ Tĩnh thuộc nhóm Thái thứ ba sau ngành Thái đen, Thái trắng ảnh hưởng của văn hóa Lào và văn hóa Mường.

Trong canh tác ruộng nước chúng tôi gặp lại kiểu guồng Mường xuất hiện trên dòng chảy con suối Xia tiếng Thái nghĩa là suối mát trong vùng Mường Hịch của đất Thái Mai Châu. Theo Qui-đi-ni-ê ghi chép dân tộc học vào những năm 40 thì guồng nước xuất hiện ở Mường Cló thuộc Mường Bi (nay là xã Lỗ Sơn huyện Tân Lạc) mà có giả thuyết cho rằng khởi thủy là phát minh của người Chăm ảnh hưởng vào Mường Bi thời nào không rõ đã theo chân những người hầu một bà nàng Mường Bi lấy chồng về vùng Lang Chánh (Thanh Hóa). Chúng tôi đã kiểm chứng vấn đề này vào những năm 1986 đến vùng xã Lỗ Sơn còn thấy lại những chiếc guồng nước cỡ lớn đang vận hành nước tưới cho cánh đồng Cló. Người Thái Mai Châu không thể thờ ơ lại không tiếp thu một tiến bộ kỹ thuật tưới nước bằng guồng của người Mường Bi trong điều kiện dòng chảy ở nơi họ cho phép đặt được guồng.

Ảnh hưởng của văn hóa Mường vào văn hóa Thái Mai Châu khá đậm đà trong các sinh hoạt văn hóa tinh thần.

Sinh hoạt uống rượu cần vốn của người Mường Bi đã len lỏi vào các bản làng Thái và lập lại những diễn thức tương tự gắn với vai trò của chú "chám" và tục khấn rượu cần. Múa nàng Khọt điệu múa dân dã phổ biến ở các vùng Vang - Động của người Mường lại theo chân người Mường Ao - Tả đi suốt các sườn núi của dãy Trường Sơn nhập vào vùng Thái Mai

Châu với tên gọi *tốp hàng* Đúng được diễn xướng phổ biến ở vùng Mai Hịch, Mai Hạ để bói áo xem nàng trăng phán chỉ cho cô gái lấy chồng về hướng nào. Các bà mẹ Thái ở vùng này cho chúng tôi biết điệu múa trộp nàng Đúng do các bà *mới Mường* Ao Tá truyền dạy.

Ở Mường Bi có tục ngữ nói về vùng quê với những nét đặc trưng văn hóa “cơm đỗ, nhà gác, nước vác, lợn thui, ngày lùi tháng tiến”. Lịch Mường Bi là một di sản văn hóa độc đáo của người Mường được dùng phổ biến trong dân gian. Lịch Mường Bi còn mã hóa cách tính trên các đốt ngón tay dân gian quen gọi là *bát trừ đốt*. Cách tính của bát trừ đốt được coi như lịch vạn sự của người Việt nhờ sự xoay vòng ngày ứng với các tháng, xoay vòng của giờ ứng với ngày suy ra sự tốt xấu. Đây là cách xem ngày giờ tốt xấu ở Mường Bi liên quan đến việc làm nhà, dựng vợ, gả chồng, đi thăm viếng. Lịch bát trừ đốt hay sách đôi (sách Lịch đưa vào sự chuyển động của sao đọi) ảnh hưởng vào người Thái Mai Châu thời nào không rõ. Có điều người Thái Mai Châu đã quen thuộc căn cứ vào sách đọi để xem ngày giờ. Tiếng Thái Mai Châu gọi là *lang thoi*. Chúng tôi đã tiếp xúc với một ông mo Thái ở Mường Thượng là ông Hà Công Điều từng đi mo cho hầu hết các xã ở Mường Thượng Mai Châu, xem ngày tốt xấu cho nhiều gia đình, ông đã cung cấp những tư liệu về *lang thoi* Thái đối chiếu với sách đôi của người Mường Bi thì thấy cách gọi giờ, đặt tên tháng, cách tính vòng xoay đều còn giữ được âm ngữ Mường đọc chệch đi mà thôi.

Đối với người Mường ở sâu trong các trung tâm cư trú lớn Bi - Vàng - Thàng - Động. Sự hiểu biết của họ đối với

người Thái Mai Châu còn rất mơ hồ, tiếng Thái ít được họ quan tâm nhưng ngược lại tiếng Mường lại được dùng khá phổ biến ở các làng bản người Thái Mai Châu. Số người Thái nghe và nói tiếng Mường khá nhiều, hiện tượng này chứng tỏ nhu cầu giao tiếp với người Mường đối với người Thái là rất cần thiết.

Trong văn học dân gian ảnh hưởng của văn học truyền miệng Mường vào văn học dân gian Thái khá rõ. Sử thi *Ám Et Luông* của người Thái có mô típ cây si vốn rất quen thuộc trong dân ca Mường cũng như sử thi *Đẻ đất đẻ nước*.

Không chỉ là hình ảnh cây si trong văn học, cây si còn hiện diện luống cành tỏa lá trong các làng xã của người Mường. Hình ảnh cây si đi vào văn học Thái Mai Châu với lối tư duy mới lạ trong chương *Khay pác phạ* (Mở họng trời) thể hiện khát vọng vươn tới thoát ra khỏi tục lệ trói buộc con người. Mô típ truyện cười, truyện chàng cu của người Mường đã tham gia tích cực vào các truyện cổ tích gây cười trở thành mô típ quen thuộc của người Thái. Rồi mô típ truyện người khổng lồ khai thiên lập địa mà cư dân Mường gọi là ông Đùng bà Đà thì người Thái Mai Châu tiếp nhận sáng tạo thêm thành hệ thống truyện *Ái Lạc Cạc*. Và trong lời ăn tiếng nói những câu tục ngữ “sấm đầu nằm trên nguồn sông Mã sửa thuồng”, những câu thành ngữ, những chiêm nghiệm về thời tiết ở vùng địa lý sông Đà - sông Mã đã trở thành tài sản chung của hai dân tộc Mường - Thái.

Nhìn chung, có thể tìm thấy khá nhiều yếu tố Mường trong văn hóa Thái Mai Châu, làm phong phú nền văn hóa Thái và ở chừng mực nào đó chính vì những yếu tố văn hóa

Mường mà nhóm Thái Mai Châu tiếp thụ đã mang bản sắc tộc người rất riêng so với các nhóm Thái ở Tây Bắc.

Tuy nhiên cuộc tiếp xúc liên tục giữa người Thái Mai Châu và người Mường với các dẫn dụ ở trên không có nghĩa là người Mường không bị ảnh hưởng của người Thái. ảnh hưởng của văn hóa Thái vào văn hóa Mường cũng dễ nhìn ra nhất là ở Mường Bi. Khi xem xét các họa tiết hoa văn dệt trên các đồ trang trí của phụ nữ Mường Bi và Mường Vang chúng tôi bắt gặp các họa tiết con vịt, con gà, hoa phay họa tiết hình học... rất điển hình cho hoa văn dệt của người Thái.

Ở Mường Bi khi dựng bếp có tục làm lễ đặt ba hòn rau, cạnh đó lại dựng một hòn đá to hơn các hòn đầu rau gọi là *nục chủ*. Tục này vốn là tục thờ đá của các dân tộc người Thái. Thêm nữa các đám tang của người Mường Bi có diễn nghi thức các nàng dâu mặc quần áo đẹp múa quạt bên linh cữu. Nghi thức này phổ biến ở người Thái còn các đám tang Mường chúng tôi chỉ gặp nghi thức ở người Mường tiếp giáp đất Thái. Cũng tại Mường Bi các đám cưới bên ngoại rất được coi trọng. Bàn thờ tổ tiên bên gia đình chồng phần cửa vóng trong thường thêm bàn thờ bên ngoại. Tập tục này vốn thịnh hành ở Mai Châu.

Ảnh hưởng Thái còn len sâu hơn vào đất Mường qua việc khảo cứu các giống lúa. Như ở vùng Mường Lạc Thủy tiếp giáp với người Việt trồng phổ biến loại nếp NGẮN một giống lúa nếp trồng nhiều ở vùng Thái Tây Bắc được người Mường Lạc Thủy chọn làm xôi để thờ cúng các vị thần trong những ngày lễ hội.

Ở thời kỳ xa xưa hơn như một số nhà nghiên cứu Mường đã đề cập tới: “Họ làm ruộng nước theo kiểu Thái... Người Mường đã tiếp thu hầu hết công cụ Thái, những nông cụ đã ra đời từ xưa trong các thung lũng hẹp ở Vân Nam. Không chỉ nông cụ, mà hầu như toàn bộ kỹ thuật làm ruộng nước của người Thái, trước tiên là thủy lợi”. Không phải đương nhiên người Mường sử dụng hàng loạt thuật ngữ Thái trong sinh hoạt kinh tế truyền thống như *Mường*, *Bai*, *Nà*... và hàng loạt thuật ngữ chỉ các đơn vị hành chính *Mường*, *Chiềng*... hay người quản lý như *Cun*, *Đạo* (Tạo)...

Tuy nhiên cần phải nhấn mạnh điều này: kể từ khi người Thái đến đất Mai Châu lấy Mai Châu làm quê hương xứ sở đã liên tục tiếp xúc với người Mường tạo điều kiện để hai nền văn hóa có nhiều nét tương đồng vùng địa phương Nam đan xen vào nhau. Hai dân tộc Thái - Mường ở Hòa Bình đã cùng cộng cư phát triển xã hội thừa nhận sự có mặt của nhau chung xây làng bản. Suốt quá trình dài chung sống bên nhau ít có những mâu thuẫn căng thẳng xảy ra giữa hai dân tộc dẫn tới các cuộc chém giết huynh đệ tương tàn mà coi nhau như anh em thân tình sẵn sàng giúp nhau lúc khó khăn. Điều này thể hiện rõ trong cuốn lai lịch dòng họ Hà Công - một sử biên niên tìm thấy ở Mai Châu không một dòng nào ghi mâu thuẫn Mường - Thái, khi ấy cuốn sách chép nhiều sự kiện nội bộ các làng Mường Thái xung đột với nhau. Đặc biệt cuốn sách xác nhận “Đến năm Quý Dậu (1733) giặc cờ vàng ở Mộc Châu đến cướp phá châu. Cả *viếng* lẫn *chu* đều cùng nhau chạy. Mai Thượng chạy xuống Mường Bi” Mường Bi là nơi bao dung những người anh em Thái gặp hoạn nạn. Ở

Mường Bi còn truyền thuyết diễn bằng mo Mường khi làm lễ cúng tưởng nhớ người đầu tiên làm con mương Lò lấy nước từ suối Rem tưới cho cả cánh đồng Nóng do của Khang trao Khang mở. Người kỹ sư thủy lợi thời xưa đó có tên là Ái Lý Ái Lo là người Thái. Câu chuyện trên sáng ngời truyền thống đoàn kết xây dựng bản làng của hai dân tộc Mường - Thái. Còn trên Mường Chậm nơi cư trú của người Mường trên đỉnh Trường Sơn, trước năm 1945 vào kỳ lúa đứng cái, bà con toàn Mường Chậm kéo nhau về gò Chằng Khương làm lễ tưởng nhớ người đã có công đầu tiên khai phá vùng đất Mường Chậm. Ông có tên là Hà Công Lý bà là Hà Thị Liên đều là người Thái, nên bài văn khấn nhất thiết phải khấn bằng tiếng Thái. Sau đó người Mường tới ở lập thành Mường Chậm vẫn giữ tục trên.

Những cử chỉ đoàn kết, tôn trọng nhau thật cao đẹp đó tiếp tục được phát huy trong giai đoạn các dân tộc trong tỉnh Hòa Bình dưới sự lãnh đạo của Đảng cộng sản Việt Nam. Ở bên nhau, người Mường người Thái đã xuất hiện nhiều cuộc hôn nhân hòa huyết tạo ra thế hệ mới chung dòng máu của hai dân tộc. Biết nâng niu những giá trị văn hóa của nhau, hai dân tộc không áp đặt mà tự nguyện chọn lọc, tự nguyện tiếp nhận cũng như đào thải để xây dựng một nền văn hóa tộc người đa dạng, nhiều hương sắc.

Một số nét khái quát về dân tộc Thái ở Quý Châu Nghệ An

VI NGỌC CHÂN

Cùng chung nguồn gốc của người Thái Việt Nam và cộng đồng các dân tộc Việt Nam, lịch sử của người Thái Quý Châu gắn liền với lịch sử 4000 năm dựng nước và giữ nước của cộng đồng các dân tộc Việt Nam. Trong công cuộc dựng nước và giữ nước, người Thái Quý Châu, Nghệ An đã góp một phần nhỏ. Ngay từ buổi đầu của lịch sử hình thành các bộ tộc người, mảnh đất Quý Châu đã có một lớp người sống trong hang đá. Lớp người này bỏ nhát rìu đầu tiên vào miền núi rừng còn hoang vắng này, phải chăng, đây là lớp người thuộc tổ tiên của người Thái Do (Táy Dó) cổ. Qua các di vật tìm được ở Thăm Ốm (Hang lớn) nằm ở xã Châu Thuận, huyện Quý Châu thuộc hữu ngạn sông Hiếu. Các nhà khảo cổ học Việt Nam và nước ngoài (Kăng Ke người Đức) cho rằng

người nguyên thủy ở Thăm Ôm, Quý Châu đã sống cách chúng ta khoảng 20 vạn năm, vào giai đoạn tiến hóa của người vượn đang chuyển hóa thành người vượn hiện đại⁽¹⁾. Điều đó chứng tỏ rằng từ những năm trước thiên niên kỷ thứ nhất, vùng này đã có một bộ phận dân cư ở trong các nhà lều, khai phá các thung lũng ven sông làm ruộng, săn bắn và hái lượm, mở đầu cho công cuộc chinh phục và cải tạo tự nhiên, đặt nền móng cho nền văn minh lúa nước. Xin nói thêm về Thái Do, ở Quý Châu tự chia dân tộc Thái thành hai nhánh: Thứ nhất gọi là Thái Do (Táy Dó). Thứ hai gọi là Thái Thanh (Táy Thánh). Ngay từ buổi đầu canh tác lúa nước tổ tiên người Thái đã biết dùng nửa ghép thành “cọn nước”⁽²⁾ và lợi dụng sức nước để cọn nước quay mái nước từ dòng sông sâu lên tưới cho đồng ruộng. Cho đến ngày nay vẫn được sử dụng ở khắp các vùng miền núi Nghệ An và cả nước.

Cùng với sự cộng cư xen kẽ của các tộc người ở Đông Nam châu Á, truyền thuyết dân gian “Mạc nắm Púng” (truyện quả bầu) không những được lưu truyền ở người Thái Quý Châu mà cả người Thái Việt Nam, người Lào, Thái Lan (trong ngôn ngữ Thái Tày) truyền thuyết kể rằng: “ý khắc mới đẻ ra hòn đất; ý khi mới đẻ ra ông trời; miếng đất bằng lá đa; ông trời bằng vỏ ốc, thì Pù Nhơ nhà Nhơ (ông cố, bà cố) sinh ra một quả bầu, trong quả chứa nhiều hạt, ít lâu sau những hạt bầu hóa thành người rồi những người đó từ trong quả bầu mẹ chui ra hình thành các tộc người có tiếng nói khác nhau,

(1) Lịch sử Nghệ Tĩnh tập I - NXB Nghệ Tĩnh 1984 tr. 41.

(2) Truyện (Tiểu lớn) còn lưu ở đồng bào Thái Quý Châu, Nghệ An.

nhưng cùng chung tiếng cười và tiếng khóc họ cùng nhau sinh sống ở vùng Đông Nam Á này⁽¹⁾”.

Một mặt nữa, qua tham khảo các văn tự cuốn: “Lái Lống mường” của người Thái có nhận định: vào giai đoạn thiên di của người Thái (khoảng thế kỷ V đến thế kỷ VII sau công lịch) trước sự tấn công để mở mang bờ cõi đất nước của các triều đại phong kiến phương Bắc đã làm cho ngành Thái bị xáo trộn. Nhóm Thái từ miền Xíp Xoong Păn Na⁽²⁾ thiên di theo các con sông lớn Nặm khoăn, Nặm Tao, Nặm Te, (sông Mê Công, sông Hồng, sông Đà) rồi tràn vào sông Mã, sông Hiếu, sông Lam vùng miền Tây Thanh Hóa - Nghệ An.

Nhóm này thiên di vào vùng tây Nghệ An, bắt gặp nhóm dân cư cùng chung tiếng nói, từ đó họ sớm hòa hợp cùng nhau xây bản lập mường. Xin nói thêm người Thái di cư vào vùng Nghệ An nói chung vào thung lũng Quý Châu nói riêng, chủ yếu từ những mường đất tổ Mường Thanh (Điện Biên) Mường Muội, Mường Khăng v.v... Từ đó họ tự xưng là người Mường Tô, như: Tày Do (Tày Mường), Tày Thanh, Tày Mười, Tày Khăng v.v...

Trong quá trình dựng bản lập mường của người Thái Quý Châu ngay từ thuở xa xưa, đơn vị hành chính đã được xác lập thành các mường lớn, đứng đầu mường lớn là các dòng họ quý tộc (châu Mường). Trong mường lớn được chia thành mường nhỏ do các chúa đất (châu đín) cai quản. Tên các địa danh “mường” tồn tại cho đến ngày nay. Trước tháng 8 - 1945 những châu mường chủ yếu là dòng họ Lo cãm (tức Lo Vàng)

(1) Truyện dân gian Thái, Bản chép tay bằng chữ Thái của ông Hà Văn Tiên. Châu Hoàn, Quý Châu, Nghệ An.

(2) Thuộc tỉnh Vân Nam (Trung Quốc).

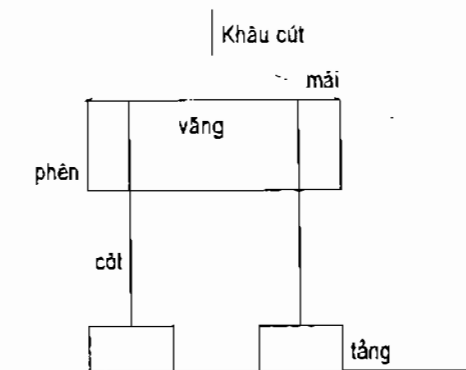
còn các dòng họ: Hún, Lương, Hún Vi chỉ được quyền cai quản các mừng nhỏ, dưới sự chỉ đạo của châu Mường lớn.

Đi đôi với công cuộc lập bản lập mừng việc canh tác lúa nước cũng được chú ý: Nhưng có lẽ thời kỳ đó trình độ nhận thức về tự nhiên còn ít, nên người Thái ở Quý Châu nói riêng, nhóm Thái nói chung quan niệm rằng: Vạn vật đều có công thần, chúa trời trông giữ. Muốn cầu mong cho bản mừng bình yên, đời sống con người được thanh bình và no ấm; Các châu mừng đã cùng dân lập nhà thờ chín gian ở Pù Quái (núi Trâu) nay thuộc xã Châu Kim, huyện Quế Phong, để thờ cúng chúa trời, cầu mong chúa phù hộ cho trần gian luôn luôn gặp nhiều điều may mắn. Trong sản xuất: người Thái vừa làm ruộng vừa làm rẫy. Người Thái thích ăn xôi, nên chủ yếu trồng lúa nếp còn lúa tẻ trồng rất ít vì chủ yếu phục vụ cho việc hồ vải. Cứ đến mùa cày cấy, trồng tủa và lúc lúa đã xanh tốt, ở các mừng nhỏ tổ chức lễ cúng thần thổ địa (xò hà ná) cầu mong cho thần công phù hộ ruộng, nương xanh tươi và cho vụ gặt hái bội thu.

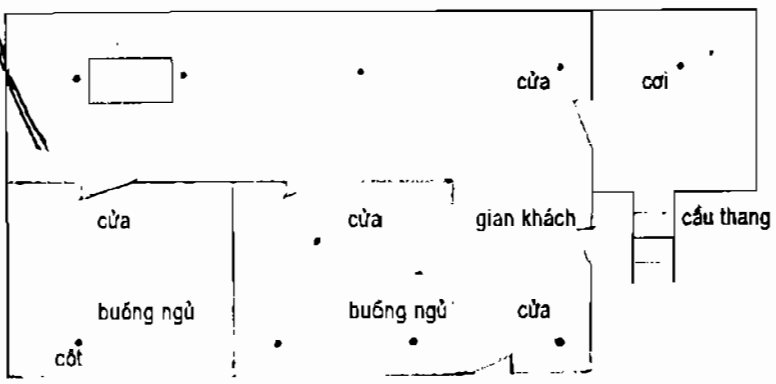
Song song cùng việc canh tác lúa nước nghề trồng bông dệt vải và dệt thổ cẩm xuất hiện và phát triển theo yêu cầu của lịch sử. Đến nay những thổ cẩm của người Thái Quý Châu đang từng bước đi lên, không những phục vụ cho nhu cầu tối thiểu về mặc mà du khách trong và ngoài nước vẫn ưa chuộng. Nếu có đầu tư thích đáng chắc là nghề dệt thổ cẩm này sẽ là một mặt hàng trao đổi đáng quý đối với đồng bào Quý Châu.

Về cấu trúc nhà ở: Nhìn chung nhà người Thái vốn là nhà sàn, lợp bằng tranh cọ. Nhà làm bằng cột gỗ theo hai hình thức: Thứ nhất là cột chôn xuống đất; Thứ hai chân cột kê tảng. Có hai mái, nếu chúng ta nhìn phía trước nhà thì mái

nhà là cơ cấu theo hình chóp nón, nóc mái nhà được trang trí bằng hình khâu cút. Qua nhìn các khâu cút thì khâu cút phía trước nhà được trang trí công phu hơn khâu cút phía sau. Nếu nhìn tổng thể phía trước nhà là hình cây nấm hương. Trong nhà được bố trí gian khách, buồng ngủ, bếp nấu liên hoàn trong nhà. Cấu trúc nhà sàn thường làm từ 3 đến 5 gian (ít khi làm chẵn). Xin giới thiệu hai sơ đồ sau đây:



* Cấu trúc mặt trước nhà sàn người Thái



* Cấu trúc mặt sàn nhà người Thái Quỳnh Châu

Cấu trúc thành viên trong gia đình: cũng như các tộc người khác sống trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam. Người Thái hôn nhân một vợ một chồng. Vợ luôn cư trú bên nhà chồng, vai trò con trai được chú trọng. Tục này tương đồng với câu ngạn ngữ tiếng Việt "Thuyền theo lái, gái theo chồng". Cùng chung sống trong một gia đình. Theo quan niệm của người Thái: Con trai đầu có trách nhiệm ở chung cùng bố mẹ, còn một số ít nhà có đến 5 thế hệ cùng sinh sống. Qua tìm hiểu 4 gia đình có 5 thế hệ thì cả 4 trường hợp này ba thế hệ đều là con trai một, nên các thế hệ chỉ cách nhau trên dưới 20 năm. Tôi xin nêu một ví dụ: Nhà ông Bạng có 5 đời cùng sinh sống (năm 1984).

Bố	-	con	-	cháu	-	chắt	-	chít
88 tuổi;		69 tuổi;		48 tuổi;		26 tuổi;		5 tuổi

Dựa trên cấu trúc thành viên trong gia đình có nhiều thế hệ cùng sinh sống, đòi hỏi phải có lượng vật chất tối thiểu để đáp ứng nhu cầu cho mọi thành viên trong gia đình. Ngoài canh tác cây lúa trên ruộng nương. Người Thái Quỳnh Châu còn chăn nuôi gia súc: Trâu, bò, ngựa, dê, lợn, chó và gia cầm để hỗ trợ cho thu nhập, cải thiện đời sống mọi thành viên trong gia đình. Một phần để phục vụ cho việc cúng lễ. Đáng chú ý chăn nuôi đại gia súc được người dân chú trọng (trâu bò) vì trâu, bò được dùng để cày kéo trong canh tác lúa nước, nên được coi là tài sản quý hàng đầu (con trâu là đầu cơ nghiệp). Ngoài ra trâu, bò còn dùng làm vật cúng lễ thần linh (chúa trời) và là vật cúng hồn con người khi quá cố. Từ đó người Thái Quỳnh Châu đã tổng kết thành câu ngạn ngữ:

"Không nhớ hánh Quái,

Tái Kín ngái Quái chẳng tạo mưa phá"

Phỏng dịch:

"Sống nhờ vào sức trâu,

Chết làm thịt trâu rồi về châu trời"

Xét về ý niệm thì người Thái Quỳnh Châu không có ý niệm về tôn giáo nào. Nhưng họ cho rằng: trong tâm linh con người chứa đựng biết bao hỗn vĩa và hỗn vĩa đó luôn phù hộ cho nsự sống con người. Khi thể xác con người ốm yếu phải cần khấn, cúng bái để cầu mong hỗn vĩa không xa rời thể xác. Đó là cúng lễ buộc chỉ cổ tay (*ết vắn coi xái hén*) để thắt chặt linh hồn con người. Khi con người mới lọt lòng mẹ chào đời, ba ngày sau cha mẹ tổ chức cúng lễ buộc chỉ cổ tay, cầu mong cho đứa bé khoẻ mạnh, chóng lớn. Một điều lý thú trong tục buộc chỉ cổ tay⁽¹⁾ là: Khi anh em ở xa hoặc bạn bè thân thích nhất đến thăm nhau, thì nhà anh em hay bạn bè (là chủ thể) tổ chức làm lễ buộc chỉ cổ tay (lễ này mang ý nghĩa khác) nghĩa là không tính tín ngưỡng nào, mà có thể hiện một ý niệm sâu sắc là thắt chặt tình cảm, tình cảm bền vững như sợi tơ. Xin phân tích thêm về sợi chỉ: chắc là ngày xưa khi chưa có sợi chỉ hoá học thì loại chỉ bền nhất chỉ có sợi chỉ tơ tằm. Nên người Thái ví rằng "sự ràng buộc giữa linh hồn với thể xác con người và sự thắt chặt tình cảm anh em, bè bạn phải bền vững như sợi chỉ tơ tằm".

Chung qui lại với những ý niệm và phong tục, tập quán sản xuất của đồng bào Thái Quỳnh Châu đến nay còn mang

(1) Tục buộc chỉ cổ tay. Tục này không chỉ phổ biến ở đồng bào Thái Quỳnh Châu, mà phổ biến ở cả Lào và Thái Lan.

đậm tích chuyên canh và quảng canh rõ rệt, trong thực tại địa hình Quỳnh Châu rất phức tạp, có những dãy núi ngăn cách các thung lũng nhỏ ven sông suối thành các vùng có khí hậu khác nhau. Từ đó khó khăn trong việc đi lại và giao lưu hàng hoá giữa các vùng, nên đời sống của đồng bào còn thấp kém. Thậm chí một số ít còn sống dưới mức nghèo khổ, phụ thuộc vào tự nhiên và còn mang đậm nếp sống săn bắn và hái lượm. Trong vài thập kỷ này, dưới sự lãnh đạo của Đảng, đời sống của cư dân Thái ở Quỳnh Châu có những bước cải thiện rõ rệt.

Trong cuộc sống hàng ngày của con người có lúc khoẻ lúc ốm. Ở đây tôi muốn nói rằng khi con người ốm yếu thì người Thái Quỳnh Châu quan niệm rằng: "Hạc máy kín, việc phí ke" có nghĩa là vừa uống thuốc vừa cúng ma để ma hồ phù hộ. Từ đó trong lòng xã hội người Thái sinh ra hai ý niệm, một bên là ý niệm về thuốc, một bên ý niệm về ma quỷ hồ vía:

Ý niệm thứ hai: người thầy cúng (ông mó) xin chi tiết thêm ông mo ở đây có 2 phái mo: phái một mo lẻ (mó mơn)⁽¹⁾; phái hai mo chẵn (mo một)⁽²⁾. Nhưng với ý niệm này tuy là hai phái mo khác nhau nhưng cùng một ý cầu mong cho người chóng khỏi bệnh. Xét về tính nhân văn của hai ý niệm trên thì mục đích của nó cũng nhằm đảm bảo cho cuộc sống của con người. Ví dụ: Xáy hạc máy (thầy thuốc) mong sao được người đang bài thuốc của mình để cứu con người chóng khỏi bệnh. Còn Ông mo một (thầy cúng) cũng mong sao hồn vía của người luôn luôn ở cùng với người và cầu mong tổ tiên, trời đất phù hộ con người được sống bình yên và có cuộc sống ấm no hạnh phúc.

(1) Hình thức dâng lễ cúng, chỉ có một người cúng khấn.

(2) Hình thức dâng lễ cúng phải có hai người, một người đệm nhạc bằng sáo, con ông mo ngồi cúng khấn.

Tìm hiểu phong tục tập quán dân tộc Thái ở Tây Bắc Việt Nam

KTS. TRỊNH QUỐC SỬ

I. NGƯỜI THÁI Ở VIỆT NAM:

Việt Nam có khoảng trên dưới một triệu người Thái⁽¹⁾. Cư trú trên một địa bàn khá rộng, liền từ Tây Bắc Việt Nam đến các tỉnh Hòa Bình, Thanh Hóa, Nghệ An (rải suốt từ sông Thao qua sông Đà, sông Mã đến tận sông Lam). Họ cư trú khắp toàn tỉnh Sơn La, Lai Châu, tập trung thành các huyện thuộc các tỉnh Lao Cai, Nghĩa Lộ, Yên Bái, Hòa Bình, Thanh Hóa, Nghệ An. Sau năm 1954, một số lượng lớn người Thái đã có mặt ở Lâm Đồng, một số khác có mặt ở Pháp, Mỹ, Canada, Úc, Mêhicô v.v...

Người Thái ở Việt Nam phân chia thành nhiều ngành và nhóm khác nhau: Ngành Thái Đen (Tay Dăm) cư trú chủ yếu

(1) Theo số liệu thống kê năm 1989 dân số người Thái là: 1.040.549 người. Số người nơi ngôn ngữ Tây-Thái là: 3.103.294 người.

ở các tỉnh Sơn La (hầu như toàn tỉnh), Nghĩa Lộ (Mường Lò) thuộc tỉnh Yên Bái; ở các huyện Điện Biên (Mường Then hay còn gọi Mường Thanh), Tuần Giáo (Mường Quài) thuộc tỉnh Lai Châu; một số ở phía Tây Nam tỉnh Lào Cai.

Ngành Thái Trắng (Tay Đón hay còn gọi Tay Khao) tập trung ở Mường Lay, Mường Xo (Phong Thổ), Mường Chiên (Quỳnh Nhai); một số khác tự là Thái Trắng nhưng có nét giống Thái Đen sống tập trung ở Mường Tấc (Phù Yên, Bắc Yên), Mường Sang (Mộc Châu) thuộc tỉnh Sơn La.

Nhóm Thái Hòa Bình (Mai Châu, Đà Bắc) có nét giống với các nhóm Thái Thanh Hóa.

Nhóm Thái Thanh Hóa cư trú ở Mường Một - Mường Deng tự nhận mình thuộc ngành Deng (Tay Thanh), ngành Trắng (Tay Mường - Hàng Tổng, Tay Dọ).

Nhóm Thái Nghệ An với việc chia ngành Đen, Trắng đã mờ nhạt. Họ chỉ quan tâm đến thời gian và quê hương xuất xứ của họ khi đến nơi này.

Nhiều học giả Việt Nam như Trần Quốc Vượng, Cẩm Trọng, Đặng Nghiêm Vạn, Phan Hữu Dật v.v... qua các công trình nghiên cứu của mình đã cho rằng: Tổ tiên của người Thái đã sinh cơ lập nghiệp tại một vùng nào đó ở chính ngay trong phạm vi họ đang cư trú hiện nay. Có thể từ trước Công nguyên đã có một phần người Thái cư trú, chủ yếu là vùng Mường Thanh ngày nay. Sang những thế kỷ đầu Công nguyên một bộ phận Thái Trắng ở đầu sông Đà, sông Nậm Na (thuộc Vân Nam, Trung Quốc) đã di cư xuống phía nam cư trú ở các

huyện phía bắc như Mường Tè, Mường Xo (Phong Thổ), Mường Lay, Quỳnh Nhai.

Đến thế kỷ thứ XI (theo Quám Tô Mường - được ghi chép lại bằng văn tự dân tộc Thái) khởi thủy từ thời đại của hai anh em Tào Xuông, Tào Ngần đưa ngành Thái Đen xuôi theo dòng sông Hồng xuất phát từ Mường Ôm, Mường Ai (Vân Nam, Trung Quốc) đến Mường Lò (Nghĩa Lộ). Sau đó, Hậu Duệ Tào Xuông, Tào Ngần đã khai "Mường", lập "Tạo" tạo ra cả một vùng rộng lớn gồm rất nhiều huyện vùng giữa ngày nay, với thủ phủ Thái Đen là vùng Thuận Châu (tỉnh Sơn La). Cho đến cuối thế kỷ XIII, người Thái ở Việt Nam đã ổn định về cư trú ở Tây Bắc Việt Nam.

Mới chỉ tính từ thời Tào Xuông, Tào Ngần trở lại đây, thì người Thái ở Việt Nam cũng đã có một ngàn năm lịch sử hình thành, tồn tại và phát triển với các Bản Mường Thái Việt Nam có bản sắc văn hóa riêng mình, trong đó phải kể tới trước hết là phong tục tập quán.

II. NHỮNG NÉT CHÍNH VỀ PHONG TỤC, TẬP QUÁN CỦA NGƯỜI THÁI Ở TÂY BẮC VIỆT NAM:

1. Đời sống:

Từ ngàn xưa, người Thái định cư ở những thung lũng lớn màu mỡ, ven các sông suối, nơi có những cánh đồng lúa phì nhiêu, họ có truyền thống canh tác ruộng nước. Nổi tiếng với nương rẫy lúa lớn: Mường Thanh (Điện Biên), Mường Tấc (Phu Yên), Mường Lò (Nghĩa Lộ), Mường Than (Than Uyên).

Kết hợp với nghề chính là trồng lúa nước, người Thái còn làm nương rẫy trồng lúa cạn và các loại nông sản khác: ngô,

khoai, sắn v.v... Một trong những nghề phụ rất nổi tiếng là trồng bông và dệt vải. Mọi gia đình Thái có vài khung dệt. Phụ nữ Thái là những thợ dệt chăm chỉ, lành nghề và tài hoa đã tạo ra những sản phẩm nổi tiếng, những tấm thổ cẩm với những mô típ hoa văn sinh động mang tính nghệ thuật cao. Đối với đàn ông Thái còn có hoạt động kinh tế phụ là đánh bắt cá và săn bắn thú rừng; săn bắn tập thể vẫn còn tồn tại tới bây giờ ở những vùng có nhiều muông thú.

Trước đây, ở người Thái, con gái phải thạo dệt vải, phải khéo làm đệm, làm chăn gối (trước khi về nhà chồng, người con gái đó phải làm được những thứ đó đưa về nhà chồng và được xem như là của hồi môn vậy); với con trai thì phải khéo đan chài mới được lập gia đình. Người Thái còn nổi tiếng là những người đi thuyền giỏi, cùng với những chiếc thuyền đuôi én hay thuyền độc mộc, họ ngược xuôi các dòng sông suối để đánh bắt cá và làm các việc khác...

Ngày nay, ở các vùng tập trung đông dân cư, có nhiều các dân tộc cùng sinh sống như các thị trấn, tỉnh lỵ thì đã có khá nhiều cư dân Thái không còn làm các nghề truyền thống của họ nữa mà họ tham gia học hành và làm các nghề mới: thợ cơ khí, thợ thủ công, xây dựng, công nhân các phân xưởng sản xuất, làm công chức v.v... hoặc một số làm các doanh nghiệp nhỏ buôn bán các nhu yếu phẩm cho cộng đồng dân cư trong vùng.

2. Ẩm thực:

Lương thực chính của người Thái là gạo nếp. Người Thái có cách nấu xôi (đồ xôi) rất là ngon. Trước khi nấu, gạo nếp

được đem ngâm qua một thời gian nhất định (thường là qua một đêm). Sau đó, gạo được đem ra đãi sạch và được đưa vào "chõ" để đồ xôi. Tới khi nào mùi thơm của cơm nếp tỏa ra khắp nhà thì lúc đó là xôi đã chín. "Chõ" đồ xôi của người Thái thường được làm bằng gỗ đặc biệt (mạy sọ) rất tốt cho việc đồ xôi. Cơm nếp thơm ngon ăn cùng với các món ăn được chế biến từ thịt thú rừng, hay các món cá, và các loại rau rừng là các bữa ăn ngon và thú vị của người Thái.

Các món ăn Thái được chế biến rất ngon. Họ thường thích ăn luộc, đồ, nướng, ăn sống hoặc tái chín cùng với gia vị có nhiều chất cay, chát, chua. Từ thịt của một số động vật nuôi như gà, lợn, bò hay từ các loại thịt thú rừng họ săn bắt được có thể chế biến ra nhiều món ăn đặc sản. Đặc biệt từ các loại cá tươi, người Thái có những món cá đặc sản như món cá gỏi, món cá hấp hay cá nướng hoặc vùi trong tro nóng của bếp lửa. Món "*năm pịa*" là nước sữa đắng của ruột non trâu, bò, dê v.v... là món không thể thiếu được trong các bữa tiệc long trọng của người Thái Đen. Trong ăn uống, người Thái thích uống rượu. Ở một số vùng, vào các dịp tiếp khách, hội hè thường có *rượu cần* (*lẩu xá*).

3. Nhà ở:

Dân tộc Thái đã định cư thành bản, thành mường. Đơn vị cư trú nhỏ nhất là bản. Mỗi bản thường có từ 40 đến 50 nóc nhà, bản nào đông dân có thể có tới trên 100 nóc nhà. Người Thái chọn cho mình vị trí định cư các Bản, Mường hương là những chỗ có địa thế đẹp và thuận tiện cho cuộc sống của quân cư trong vùng cũng như việc giao lưu với các cộng đồng nơi khác. Mỗi Bản đều có ranh giới rất cụ thể, có

khu rừng, ruộng đất, rừng cấm, bãi tha ma, nguồn nước riêng. Trên Bản có Mường dưới quyền cai quản của các chúa đất (*An nha*). Mỗi Mường có một số Bản xung quanh và một Bản lớn ở trung tâm thường gọi là *Chiềng* - nơi đặt *Chiềng* có lập thành bao quanh gọi là *Viềng* và trên *Viềng* có *Che*.

Nhà ở của người Thái là nhà sàn làm bằng gỗ, rất đẹp, chắc chắn, được dựng theo những quy định chặt chẽ. Nhà của người Thái Đen với mái hình mai rùa, mái cong khum ở hai trái, có *Khau Cút* gắn ở nóc hai đầu hồi. Nhà của người Thái Trắng vùng Lai Châu, Sơn La có mái phẳng, có góc giao tuyến rõ rệt, có các lan can chạy trước hoặc xung quanh nhà và ngược với nhà của người Thái Đen là không có *Khau Cút* ở trên hai góc đầu hồi nóc nhà. Nhà của người Thái vùng Thanh - Nghệ Tĩnh có dáng dấp nhà sàn của người Mường, kiểu mái thấp và lòng nhà hẹp. Nhà của người Thái ở Lao Cai, Yên Bái thường chỉ có một cầu thang lên xuống, vẫn còn giữ được nét cổ xưa của dân tộc.

Nói đến nhà ở của người Thái là người ta thường nghĩ đến ngay nhà sàn truyền thống của dân tộc Thái với kiểu liên kết khớp bằng mộng và buộc các hệ thống kết cấu chịu lực: khung cột, hệ thống dầm, sàn, bao che v.v... ma không cần dùng đến kim loại (đinh, ốc, vít...). Mái nhà thường được lợp bằng cỏ gianh đan thành phen, tùy theo thói quen từng vùng, cũng như phù hợp với từng kiểu nhà của từng ngành Thái mà họ có các kiểu đan thành các loại phen gianh lợp mái khác nhau.

Ngày nay, nhà sàn Thái cũng đã có nhiều nét được cải tiến. Do đời sống của người Thái ngày càng được nâng cao, ở

một số nơi đã đưa khoa học tân tiến áp dụng cho cấu trúc và sử dụng vật liệu mới như: mái lợp ngói, sàn, nền của tầng trệt có sử dụng gạch, xi măng... hệ thống khung cột, dầm, sàn có được cải tiến về kết cấu và phương pháp lắp dựng theo kiểu của người Kinh với mục đích cải thiện về công năng và thẩm mỹ của ngôi nhà, nhằm nâng cao chất lượng cuộc sống. Tuy vậy, ngôi nhà sàn của người Thái vẫn giữ nguyên được dáng vẻ cũng như giá trị văn hóa truyền thống vốn có của nó. Một số ít dân cư Thái sống ở trong các trung tâm thị xã, thị trấn của tỉnh, lý đã không còn sống trong các ngôi nhà sàn truyền thống của mình mà họ ở trong các ngôi nhà bằng gỗ (nhà trệt một tầng), mái ngói kiểu "tóc si" hoặc kiểu xây nhà bằng bê tông cốt thép dạng căn hộ lô phố.

4. Trang phục:

Tất cả các ngành, các nhóm địa phương Thái đều có trang phục cơ bản giống nhau về đường nét tạo dáng đến cách ăn mặc; khác nhau ở chỗ là mỗi ngành, mỗi nơi có một kiểu cách trang trí các chi tiết hoặc chọn màu sắc khác nhau.

Trong trang phục Thái, đặc sắc hơn cả là trang phục nữ vừa đẹp, gọn nhưng không cầu kỳ, vừa làm nổi bật những đường nét của thân hình phụ nữ. Phụ nữ Thái không phân biệt ngành, nhóm đều mặc váy đen. Áo nữ ngắn và xẻ ngực (Thái vùng Mai Châu, Hòa Bình áo phụ nữ cổ liền và chui đầu) với hàng khuy bạc hình con bướm hoặc hình bông hoa. Ở nơi đơn giản nhưng trang trí rất nhẹ thuật được các nghệ nhân người Thái làm ra. Phụ nữ Thái Trắng mặc áo màu trắng và các màu khác đen. Phụ nữ Thái Đen mặc áo màu đen và các màu khác trắng, đầu có thể đội khăn bạc

đen. Phụ nữ Thái Đen có chồng thì búi tóc ngược đỉnh đầu (*tăng cẩu*). Thái Trắng búi sau gáy không phân biệt được có chồng hay chưa. Phụ nữ Thái, Trắng cũng như Đen vào các ngày lễ hội đều mặc áo dài đen (*sở luông*) khoác ngoài.

Đối với đàn ông thì mặc quần dài màu đen hoặc trắng bằng vải dệt của Thái, được may theo kiểu quần ống "*chân què*" của người Kinh. Áo cho nam giới ngắn xẻ ngực, cài bằng cúc vải (thắt nút), có hai túi dưới và túi ngực, đầu chít khăn mỏ rìu.

5. Quan hệ xã hội:

Dân tộc Thái ở Việt Nam mới chỉ phát triển đến chế độ xã hội Bản - Mường (tương đương với giai đoạn phát triển tiền dân tộc quốc gia, so với các dân tộc khác trên thế giới). Với nguyên vẹn bộ máy Phiá - Tạo quản lý và điều hòa xã hội Bản Mường, có từ hàng ngàn năm cho đến trước tháng 8 năm 1945. Về phương thức sản xuất, kinh tế - văn hóa xã hội người Thái đã đạt đến trình độ chung của cộng đồng cùng ngữ hệ. Họ đã khai phá và canh tác trên vùng đất mà hiện nay họ đang cư trú, lập nên Bản nên Mường của mình trên cơ sở nền kinh tế nông nghiệp lúa nước kết hợp với làm nương rẫy tại các thung lũng lớn có trên khắp vùng Tây Bắc Việt Nam. Ruộng đất của họ đều là ruộng công của Mường. Tùy theo chức vị của các thành viên trong Mường mà họ nhận được một số ruộng đất để canh tác và có nghĩa vụ đóng góp nông sản cho *Chầu Mường* (Chủ Mường).

Theo nhiều tài liệu còn lưu lại, ở vùng Thái Việt Nam xưa có 16 Mường (*xíp hốc Châu Tay*). Mỗi Mường có *Chầu*

Mường là người đứng đầu và cai quản chung, dưới *Chầu Mường* là các *Phìa*, *Tạo* đứng đầu và cai quản các *Phìa* và *Bản*. Xã hội Thái chia thành hai tầng lớp chính: tầng lớp trên gồm quan lại và quý tộc, tầng lớp dưới là dân.

Người Thái có một số dòng họ quý tộc (thường là các dòng họ lớn), tùy theo từng nơi đó là *Cầm*, *Bạc*, *Xá*, *Đèo*, *Hà*, *Sầm*, *Lò*... ở ngành Thái Đen, các dòng họ *Cầm*, *Bạc* thường hay giữ các chức vị *Chầu Mường*. Với ngành Thái Trắng, thường là các dòng họ *Đèo*, *Lò* làm *Chầu Mường*. Trong bộ máy quản lý từ *Mường* xuống *Bản*, không thể không nhắc tới vai trò của *Mo chang*, họ là người cai quản về phần hồn của người Thái. *Mo chang* cũng có thứ bậc từ *Mường* trở xuống *Bản* và thường được kính nể và được đứng bên cạnh các quan lại theo chức vị tương xứng. Họ *Lương* ở người Thái thường hay làm *Mo*. Ông *Mo* là người am hiểu sâu sắc vốn văn hóa cổ truyền của dân tộc, giúp *Chầu Mường* gánh vác công việc cai quản bộ tộc.

Trong xã hội Thái, gia đình là một tế bào xã hội quan trọng với tính chất phụ quyền rõ rệt. Người chủ nhà luôn nằm cạnh cột chính, bên cạnh bàn thờ tổ tiên và ma nhà. Sự phân biệt nam, nữ trong gia đình cũng như trong cộng đồng Thái rất rõ ràng. Tuy vậy, người Thái rất tôn trọng phụ nữ và quý con gái, ở một số nơi của người Thái đàn ông khi lấy vợ phải ở rể không phải 8 năm bình thường (là họ dân) mà lên tới 12 năm (nếu là họ quý tộc). Người Thái có ba quan hệ về họ hàng: *ải noọng*, *Lúng ta*, *Nhính sao*, theo hình thái hôn nhân thuận chiều. Ngày xưa, việc hôn nhân vừa con cái là do bố mẹ định đoạt và có mang tính chất mua bán. Ngày nay,

trai gái yêu nhau và đi đến hôn nhân là do tự nguyện sau khi đã xin phép sự đồng ý của gia đình.

Ở người Thái có tính đồng tộc rất lớn, đã là người Thái dù ở đâu cũng đều là anh em. Trong quan hệ hàng xóm, với bản làng rất thân thiết, gần gũi, cùng chia sẻ tâm tư tình cảm hay giúp nhau mỗi khi nhà nào có việc... Người Thái còn nổi tiếng về lòng mến khách của mình. Nếu ai đó bất kể dân tộc nào qua đường lỡ bữa, vào nhà nào cũng được đón tiếp chu đáo, được ăn no say và nếu nghỉ qua đêm thì được nằm đệm êm, chăn ấm.

Trong cưới xin của người Thái, có nhiều điều thú vị và phải qua các trình tự: đi dạm (*pay tộ*), đi hỏi (*pay tham, pay ỏm*), đám cưới, đưa rể về nhà gái (*sống khươi*), lễ ghép chăn (*sú phá*), lễ búi tóc ngược cho cô dâu khi đã có chồng (*tăng cẩu* - với người Thái Đen), sau đó đến đám cưới chính thức (*căm kin luông*), đến lễ đưa dâu về nhà chồng (*sống pợ*) mới hoàn thành các thủ tục của hôn nhân. Khi sinh con người Thái thường đặt tên con vào dịp đầu tháng. Tên của đứa con đầu lòng cũng sẽ là tên gọi mới của bố mẹ nó trong cộng đồng thay cho tên cũ của họ.

6. Lễ hội, vui chơi:

Người Thái cũng giống như các dân tộc khác, trong một năm họ có nhiều ngày lễ, tết khác nhau. Tuy vậy, giữa các ngành Thái cũng có khác nhau về các ngày lễ, tết: Người Thái Đen thì không ăn Tết Nguyên đán theo âm lịch, mà ngày *Giỗ tổ* được xem như ngày Tết. Vào ngày đó, các gia đình mổ lợn, sắm lễ, mời thầy Mo về cúng, cúng xong mọi người mở tiệc

ăn mừng vui chúc tụng nhau, chúc cho năm mới được mùa. Người Thái Trắng thì ăn Tết Nguyên đán theo âm lịch giống như người Kinh, có lễ đón giao thừa sang một năm mới, có tục đi lấy nước mới (*nặm máu*) sau giao thừa. Ngày tết đầu năm còn được kéo dài đến tận rằm tháng giêng. Trong những ngày này, tiếng cười tiếng hát không khi nào dứt trên các nếp nhà sàn, tiếng trống tiếng chiêng nơi hội *Xoè* âm vang trên *hàn khuống* của mọi Bản Mường. Trong tháng hai hay tháng ba có lễ thăm nom mồ mả của những người đã khuất *cúng đến* (cúng thanh minh). Vào ngày mồng năm tháng năm có tết *Kin tón ú*, đồng bào Thái làm *Khẩu tùm khau* (bánh gio ăn với mật). Đến rằm tháng bảy lại có tết *Kin trét xíp xi* (ăn tết mười bốn tháng bảy âm lịch), đó là các lễ tết chính trong năm... Ngoài ra, còn có các lễ khác như lễ ăn mừng gạo mới, lễ cúng Bản, cúng Mường, cúng nhà, lễ ăn mừng lên nhà mới...

Trong các dịp lễ tết, người Thái thường tổ chức múa hát: *Xoè*, múa khăn, múa nón, hay trai gái *Khấp bán xao* (hát giao duyên). Các trò chơi nhện nhíp đầy thú vị như *Tót cón* (ném còn), *Tót én cáy* (chơi cầu lông gà bằng tay), *Tó mak Lẹ* (chơi trò chơi bằng quả *mak Lẹ*) v.v... Đó là các sinh hoạt văn hóa đậm đà bản sắc dân tộc, vừa vui chơi, vừa mang ý nghĩa giáo dục truyền thống.

7. Tín ngưỡng:

Người Thái ở Việt Nam có tín ngưỡng theo cách riêng của mình và trải qua hàng ngàn năm lịch sử của dân tộc vẫn nguyên vẹn như thưở ban đầu. Tín ngưỡng của người Thái chưa phát triển thành tôn giáo riêng và họ cũng không chịu

ảnh hưởng hay du nhập vào mình các tôn giáo khác như Đạo Phật, Đạo Khổng, Đạo Hindu, Đạo Thiên Chúa v.v...

Người Thái có hai loại nhân sinh quán. Họ quan niệm về sự tồn tại của hai thế giới: thế giới của sự sống và thế giới của cõi hư vô. Thế giới của sự sống là sự tồn tại của tất cả những gì mà họ trực giác được với tất cả các tên thực của chúng. Thế giới của cõi hư vô là của thần linh, ma quỷ, là một cõi sống ngự trị trong ý niệm của họ và được gọi chung là *Phi* và phân ra là: *Then, đằm, phi, khon...* nhưng thế giới *Phi* lại quyết định sự sống thực trạng trên thế gian này. Họ còn quan niệm cõi hư vô là bao la, là siêu nhiên trong vũ trụ mà thế giới của sự sống chỉ là một phần rất nhỏ so với cái thế giới hư vô. Vẫn giữ quan niệm vạn vật hữu linh nên cây cỏ, đất đá, sông núi v.v... và muôn loài đều có hồn (*mi khon*) có chủ cai quản (*mi châu, mi mé*) tất cả lại ở dưới sự cai quản chung của đấng tối cao là *Then Luông*, dưới *Then* là các thứ bậc của *Phi* (ma).

Từ quan niệm như vậy nên người Thái có những nghi thức và tập tục cúng riêng theo cách của mình. Thông qua các lễ hội trong năm, họ tổ chức lễ cúng Bản (*sên bản*), cúng Mường (*sên mường*), cúng nhà (*sên hươn*)... Hoặc cúng tế về một cái gì đó rất cụ thể như cúng một hòn núi thiêng, một tảng đá lớn, một khúc sông, hay một khe suối, một gốc cây... mà họ cảm nhận thấy ở đó xuất hiện sự linh thiêng, thần bí, để cầu mong được sự bao dung che chở của các đấng siêu nhiên.

Cũng từ quan niệm thế giới của sự sống như chỉ là một phần nhỏ trong thế giới hư vô nên người Thái có quan niệm

chết đi là tiếp tục "sống" ở cõi hư vô, về với sự vĩnh hằng nơi "Mường trời". Trong đám ma của người Thái có lễ đọc *quám sản sống* (lễ tiễn đưa, dẫn đường cho hồn người chết đi về Mường trời).

Người Thái có một số tục lệ như: tục đón tiếng sấm đầu xuân; tục đi lấy nước mới vào lúc giao thừa đón năm mới; tục treo một cành cây xanh cùng một cục than và *Ta leo* (vỏ lưới đan mắt cáo bằng tre nửa, đường kính *Ta leo* chừng 30 - 40 cm) khi trong nhà có phụ nữ đang ở cữ; tục chặt cành cây xanh chặn các lối vào Bản, Mường không cho người lạ vào khi họ có lễ *sên bán* (cúng Bản) hay *sên mường* (cúng Mường) trong suốt thời gian làm lễ cúng, tục này hầu như còn thấy rất ít ở các vùng Thái ngày nay. Ở người Thái còn có tục *khé khon má hươn* (gọi hồn lại nhà) cũng giống như tục *Sú khươn* của Thái Đen hay *Hấp khon* (gọi hồn) của Thái Trắng trong trường hợp sau:

- Gặp lúc bị giật mình khi đi xa nhà.

- Khi đi nương rẫy, ruộng đồng, khi vào rừng sâu, tới sông suối lớn.

- Khi qua nghĩa địa, qua nơi thờ cúng thâm nghiêm... trước lúc trở về nhà.

- Hay khi xảy ra một sự việc bất ngờ: ngã, đau bệnh, tai nạn... (thường với trường hợp này thì phải làm lễ cúng gọi hồn riêng).

Nghi thức *khé khon má hươn* rất đơn giản, chỉ cần nói ra miệng câu chú: *hủ khon cu má hươn má đảo* (ôi linh hồn ơi,

hãy về nhà về cửa theo ta) xong rồi xoay lưng quay gót về nhà là đủ thì tự *khon* (hôn) khác về theo.

8. Văn học, nghệ thuật:

Dân tộc Thái có ngôn ngữ và văn tự từ rất lâu đời. Người Thái có cả kho tàng các truyện cổ dân gian phản ánh sâu sắc quá trình xây dựng, tồn tại và phát triển của dân tộc, mang nhiều ý nghĩa giáo dục nhưng cũng giàu chất thơ. Các truyện thơ đầy chất trữ tình nói lên cảm xúc mãnh liệt của cả dân tộc với thiên nhiên tươi đẹp, với con người, với tình yêu lứa đôi, nói lên khát vọng của cả dân tộc luôn hướng tới cái thiện, cái đẹp. Tục ngữ dân ca Thái phản ánh quá trình chinh phục thiên nhiên, tích lũy kinh nghiệm của cuộc sống nhưng qua đó ta cũng thấy được tính cách và tâm hồn nghệ thuật của họ. Người Thái đã xây dựng được một nền văn học phong phú, là sự tổng kết quá trình tư duy về sự vật, các hiện tượng khách quan của tự nhiên và xã hội. Như một bức tranh lịch sử xã hội rất sinh động được khái quát hoá trong hình tượng nghệ thuật của ngôn ngữ.

Người Thái có chung một nền nghệ thuật cổ truyền độc đáo, phong phú và đa dạng, mang nhiều sắc thái tâm lý, tình cảm dân tộc. Nói đến nghệ thuật của Thái không thể không nói tới múa, mà *Xoè* là một trong những điệu múa nổi tiếng của người Thái, cũng là điệu múa phổ thông của mọi người dân không phân biệt... Vào các dịp Tết, lễ hội, sau một vài tuần uống rượu vui, mọi người tay cầm tay cùng múa vui say sưa trong không khí tưng bừng nhộn nhịp của tiếng trống, tiếng công chiêng trên *hàn khuống*. Cuộc *Xoè* vui không biết bắt đầu từ bao giờ và khi nào thì kết thúc, chỉ biết là hơi men của rượu, hơi ấm của bàn tay cùng âm vang thôi thúc giòn

giã của tiếng trống chiêng làm ấm lòng người, mọi người gần gũi nhau hơn, thân thiện hơn và như muốn cùng nhau hòa tan trong khung cảnh thiên nhiên hùng vĩ. Người Thái có tới mấy chục điệu múa, nhiều điệu múa đặc sắc được giới thiệu rộng rãi trong nước và nhiều nước trên thế giới như *múa nón*, *múa sạp* v.v... Về âm nhạc, người Thái cũng nổi tiếng với những làn điệu *Khấp* hồn nhiên, thiết tha với nhiều thể loại khác nhau: *Khấp báo xao* (hát nam nữ), *Khấp Then* (hát của các thầy cúng), *Khấp loong toong* (hát ngoài đồng), *Khấp cả* (hát chèo thuyền)... Các nhạc cụ quen thuộc được để tấu nhạc cho múa, cho hát như *Tính tẩu* (đàn tính), khèn Thái, đàn nhị, *Pi kẻo* (kèn)... Cùng lời ca, tiếng hát họ hát về tình yêu, cuộc sống, đạo làm người, ca ngợi thiên nhiên, ca ngợi Bản Mường...

Thay cho lời kết, để hiểu biết một cách sâu sắc và đầy đủ phong tục tập quán của người Thái ở Việt Nam đã có nhiều công trình nghiên cứu công phu của nhiều tác giả như giáo sư Chăm Trọng, cố giáo sư Chăm Cường, giáo sư Trần Quốc Vượng, giáo sư Đặng Nghiêm Vạn, giáo sư Hoàng Lương, giáo sư Lê Sỹ Giáo, giáo sư Nguyễn Khắc Tụng, giáo sư Lâm Tô Lộc, Dương Đình Minh Sơn v.v..., và nhiều tác giả khác đã từng nghiên cứu về Thái. Bài viết này chỉ mong muốn khái quát những nét cơ bản về phong tục tập quán của người Thái ở Tây Bắc Việt Nam mà thôi.

Xin cảm ơn giáo sư Chăm Trọng, nhà dân tộc học người Thái (Chủ nhiệm Chương trình Thái học Việt Nam) đã góp những ý kiến quý báu cho bài viết này.

Washington DC. Tháng 10/1997
T.Q.S.

Nghiên cứu Thái ngoài Thái Lan - những kinh nghiệm bước đầu

ARTHA NANTACHUKRA⁽¹⁾

Hiện tại, ở Thái Lan việc nghiên cứu người Thái ở ngoài nước, gọi là Thái ngoài Thái, đang thực sự thu hút được sự quan tâm của nhiều học giả. Người Thái ngoài Thái (Thái Lan) không chỉ là các nhóm sống ở vùng phía nam Trung Quốc, đặc biệt tập trung ở vùng Xíp Xông phần na, đến vùng núi phía bắc Việt Nam mà còn bao gồm cả các nhóm người Thái sống ở Myanma, Lào, Ấn Độ,...

Phạm trù Thái ngoài Thái cũng bao gồm cả các nhóm Thái sinh sống ở vùng đông - bắc và miền trung của nước Thái Lan như ở các tỉnh: Phết Bu Li, Can Chạ Nạ Bu Li, Nạ Khon Na Nhốt v.v... Nghĩa là phạm trù này không đề cập đến người Thái - là nhóm cư dân là dân tộc đa số của nước Thái Lan ngày nay.

(1) Giảng viên, trợ lý giáo sư ở trường Đại học Tổng hợp Mahasarakham - Thái Lan.

Một trong những nội dung trọng tâm của vấn đề nghiên cứu Thái ngoài Thái là quá trình hình thành các nhóm Thái như vừa đề cập.

Tầm quan trọng của vấn đề nghiên cứu Thái ngoài Thái đã được các nhà nghiên cứu ở Thái Lan đặt ra cách đây vài ba thập kỷ, đặc biệt được tập trung thảo luận trong những năm đầu của thập kỷ 80. Thời kỳ này các nhà nghiên cứu đặc biệt lưu tâm đến những sự biến động của lịch sử trong các nhóm Thái ở Việt Nam đặc biệt là ở vùng Mường Thèng, làm cho một bộ phận người Thái bỏ Mường Thèng, qua Lào thiên di đến Thái Lan. Đó là những diễn biến xảy ra trong thời kỳ thuộc vương triều Thôn Bu Ri ở Thái Lan.

Sau đó, dưới triều đại thứ III của vương triều kế tiếp - Rất Tạ Nạ Cô Xin ít nhất đã có tới 3 lần vào năm 1835, 1836 và 1847, trong vùng Thái ở Việt Nam có những biến động lớn về chính trị, xã hội, làm cho người Thái, đặc biệt là người Thái ở Mường Thèng phiêu bạt. Những biến động lớn trong vùng Thái ở Việt Nam trong thời kỳ trung đại diễn ra lần cuối vào năm 1887, ở triều đại thứ IV, của vương triều Rất Tạ Nạ Cô Xin.

Tài liệu về giai đoạn vừa nói đã được thu thập từ truyền thuyết, hoặc trong các văn bản cổ của người Thái như gia phả các dòng họ, như chuyện kể bản mường (Quả Tố Mường), của các nhóm Thái ở Việt Nam, ở Lào và ở Đông - Bắc Thái Lan. Những tài liệu vừa nói phản ánh một cách tương đối của sự thật lịch sử.

Những tài liệu để nhận biết về sự hình thành các nhóm Thái trong thời kỳ vừa đề cập khác hẳn với những tư liệu

trong các thời kỳ sau đó, ví như thời đại của Cồ Ma Nặc, thời đại của Phạm Nha A Nục Man Ra Xa Thôn hoặc thời đại của thống soái Phò Phi Bun Xổng Kham. Những tài liệu về lịch sử hình thành các nhóm Thái được viết dưới thời kỳ này do bị chi phối của tính chất chủ nghĩa dân tộc (Nationalism) nên phản ánh không đúng thực tế khách quan của lịch sử. Tuy nhiên dưới góc nhìn học thuật của các học giả ngày nay, chúng cũng ít nhiều có ích để chúng ta nhận biết về lịch sử.

Trong thời đại ngày nay, dã sử (Phongsavadan) của người Thái, đặc biệt là về sự hình thành các nhóm Thái được các nhà chuyên môn - đặc biệt là các nhà Dân tộc học (Anthropologist) khảo sát kỹ lưỡng trên thực tế. Để nhận biết về lịch sử các nhà Thái học đã đến cùng sinh sống lâu dài với các nhóm Thái ngoài Thái, khu vực mà từng nhà nghiên cứu quan tâm, để khảo sát. Công việc nghiên cứu thực địa như vừa nói có rất nhiều khó khăn, nhưng nếu các nhà nghiên cứu không vượt qua được thì lịch sử hình thành các nhóm Thái được viết ra sẽ không khác gì những câu chuyện huyền thoại đã được viết và đã từng có trong dã sử.

Về việc nghiên cứu Thái ngoài Thái như nội dung vừa đề cập, bản thân tôi đã có được dịp may khi đến khảo sát ở Mường Thèng thuộc Điện Biên Phủ tỉnh Lai Châu. Chuyến đi dã lý thú này, bước đầu đã cho tôi được những bài học kinh nghiệm quý báu.

Nếu nhìn về lịch sử của cộng đồng người Thái trong quá khứ, thông qua kết cấu Đằm (dòng họ) hoặc chuyện kể về

bản - mường, tiếng Thái gọi là Quắm Tố Mường, thì Mường Thèng - mường trời được coi như là một trung tâm cổ của người Thái. Đọc các tài liệu cổ của người Thái chúng ta nhận ra rằng hầu hết các cộng đồng Thái ở Đông Nam Á đều nói - và thích nói rằng nguồn gốc của nhóm mình là từ Mường Thèng - mường Thông Nội Oi Nủ - Điện Biên Phủ ngày nay. Khảo sát thực tế ở mường này cho ta biết trong cộng đồng xã hội của họ có ba mối quan hệ chính: mối quan hệ giữa anh em ruột, mối quan hệ giữa anh em rể, và mối quan hệ giữa các chị em (ải noong, lúng ta, phính xao). Ba mối quan hệ trên là các mối quan hệ cơ sở để hình thành thiết chế xã hội và được tồn tại lâu dài cho tới tận ngày nay.

Dã sử về sự hình thành Mường Thèng được viết bằng chữ cổ (chữ đuôi chuột) của mường này có niên đại khoảng 300 năm về trước. Trong suốt 2 tháng khảo sát ở mường Thèng, chúng tôi đã nhận ra rằng địa vực của mường này nằm gọn trong một thung lũng, trong đó có một cánh đồng có chiều rộng 10 km và chiều dài 50 km. Đây chính là không gian - một hệ sinh thái nông nghiệp rất phù hợp cho việc xây dựng thiết chế xã hội bản - mường.

Trong thung lũng mường Thèng có tới 200 bản làng như: bản Phú, bản Cò Khám, bản Tẩn, bản Xổm, bản Noong Xám Mứn v.v... Trong chuyến đi dã bước đầu chúng tôi chỉ đủ thời gian để thăm hỏi 12 bản. Nhưng chúng tôi đã ưu tiên thời gian để dừng lại lâu ở bản Xám Mứn, là bản có thể đã được thiết lập từ thế kỷ XII. Tại đây chúng tôi đã trực tiếp chứng kiến một di tích của lịch sử đó là thành Xám Mứn,

thành dài gần 5 km được đắp thành một vòng cung nối liền hai nhánh núi. Thành đã bị sạt lở, còn dân làng ở đây vẫn sống bằng một cuộc sống mộc mạc và bình dân.

Quấm Tố Mường hay có thể nói là gia phả của Mường Thêng còn được dòng họ Lò cất giữ. Quấm Tố Mường kể rằng tổ tiên của họ Lò đã xây dựng nên Mường Thêng. Thật là may mắn cho chúng tôi, vì khi đến đây chúng tôi đã gặp được ông Lò Phép 90 tuổi là người thuộc ngành trưởng của họ Lò. Mặc dù tuổi đã cao, sức khỏe đã kém, nhưng hôm gặp chúng tôi ông rất vui mừng phấn khởi vì ông được biết chúng tôi là người Thái Lan và đến đây để nghiên cứu lịch sử phát triển của người Thái. Tài liệu Quấm Tố Mường của Mường Thêng do ông Lò Phép lưu giữ là tài liệu viết bằng chữ Thái cổ trên giấy bản dài 90 trang. Đặc biệt lý thú của tài liệu là ở trang 86 có đóng dấu của các đời của họ Lò. Chúng là những bằng chứng để xác định độ tuổi của tài liệu.

Theo ông Lò Phép, dấu của dòng họ do người con trai thuộc ngành trưởng của dòng họ đóng.

Mỗi một con dấu trong tài liệu sẽ trở thành biểu tượng ghi lại sự hiện diện của một đời. Trên cuốn Quấm Tố Mường của Mường Thêng có tất cả 9 con dấu, có nghĩa là tài liệu này đã có trước 9 đời. Mỗi một đời được tính theo kiểu dân tộc học ứng với 25 năm, nghĩa là tài liệu này đã được viết khoảng 225 năm trước. Nếu cộng vào đó cả độ tuổi của ông Lò Phép - người con trai trưởng cuối cùng của dòng họ còn cất giữ tài liệu, đã 90 tuổi thì chúng ta

có thể nói rằng, độ tuổi của tài liệu này ít nhất cũng đã phải có trên 315 năm.

Tài liệu vừa nói như là một bằng chứng đầu tiên về lịch sử của dòng họ Lò ở Mường Thêng. Chúng cũng là những cứ liệu lý thú giúp cho chúng ta hiểu biết về lịch sử phát triển của mường này.

Từ kinh nghiệm thu được trong việc đi nghiên cứu Thái ngoài Thái ở một số nước như Lào, Myanma, Trung Quốc, Việt Nam, có thể nói điều gây ấn tượng mạnh đối với chúng tôi là sự tồn tại lâu bền của các dòng họ. Điều này nói lên rằng cuộc sống của người Thái còn khá sơ khai. Họ là những người đang sống một cuộc sống bình yên và rất đáng để chúng ta trân trọng vì họ còn lưu giữ được những di sản văn hóa của cha ông họ cho tới tận ngày hôm nay. Chính những giá trị văn hóa đó đã lôi cuốn, đã thu hút sự quan tâm của các nhà nghiên cứu. Về mặt chuyên môn, các giá trị vừa nói có ý nghĩa rất quan trọng cho nhà nghiên cứu, đó chính là những cứ liệu, những biên niên sử của văn hóa Thái.

Về phương pháp nghiên cứu, thông qua những tài liệu đã được công bố, có thể nói chúng chưa có tiến bộ gì. Phần lớn các công trình nghiên cứu mới chỉ dừng lại ở mức độ miêu tả từng mặt của văn hóa Thái. Có thể nói, trong việc nghiên cứu Thái ngoài Thái, các nhà nghiên cứu Việt Nam có nhiều kinh nghiệm, họ nghiên cứu thành công nhất trong khu vực. Các công trình nghiên cứu Thái ngoài Thái đã được công bố ở Việt Nam đã nói lên điều đó.

Những gì vừa trình bày trên đây mới chỉ là một số kinh nghiệm về mặt chuyên môn mà người viết này bước đầu đã cảm nhận được. Có thể đây chưa phải là kết luận chung của giới chuyên môn, vì việc nghiên cứu còn tùy thuộc vào sở thích của từng người, ai thích mặt nào thì đi sâu nghiên cứu mặt đó. Tuy nhiên những kết quả to lớn, những giá trị đích thực chỉ có thể có được khi các nhà nghiên cứu ở các quốc gia hợp tác lại để cùng nghiên cứu liên ngành về cùng một vấn đề mà chúng ta đang quan tâm - vấn đề Thái ngoài Thái Lan.

Chữ viết Quý Châu kiểu chữ quá độ từ kiểu chữ dấu nét ký hiệu Trung Quốc thành chữ viết theo cách viết kiểu Ấn Độ của tộc người Lào-Tay

HUM-PHĂN LẮT-TA-NA-VÔNG

1. NHÓM NGƯỜI LÀO - TAY:

Nhóm người Lào - Tay hay nói cách khác là tộc người Lào - Tay là một nhóm lớn sinh ra từ dân tộc Ai Lao hoặc Ngai Lao sống rải rác trên địa bàn rộng lớn từ Quý Châu, Quảng Tây, Quảng Đông của Trung Quốc và miền bắc Việt Nam vùng đông bắc cho tới vùng Át Xăm vùng tây Ấn Độ và từ tỉnh Vân Nam của Trung Quốc, miền bắc Mianma cho đến miền bắc Campuchia và vùng Nam Thái Lan với các tên gọi khác nhau hầu như khó kể hết đến nỗi có nhiều nhóm không có liên hệ với nhau hoặc trở thành đối địch với nhau. Quá khứ hàng ngàn năm đó không có tài liệu khẳng định rằng

nhóm người này có xuất xứ về nơi cư trú hoặc phát sinh từ địa bàn vào thời gian nào, nhưng cũng có điều khẳng định được là có một vương quốc ở vùng tây tỉnh Vân Nam Trung Quốc trước công nguyên 200 - 300 năm bao gồm 4 huyện của Trung Quốc ngày nay là Pâu-San, Đại-Lý, Đun-Lông-Đông-Phính (vương quốc Ai Lao thấy xuất hiện ở nhiều nơi). Quá trình quanh co và sa sút của lịch sử chiến tranh giành giật lãnh địa, việc chém giết nhau giữa các nhóm người và những thiên tai khác... là những nguyên nhân chủ yếu của các cuộc thiên di của dân tộc Ai Lao hoặc nhóm người Lao - Tay rời bỏ quê hương của mình đi đến nơi an toàn và đất đai phì nhiêu hơn chẳng khác gì nguyên nhân thiên di của các tộc người khác ở trên thế giới. Theo tư liệu lịch sử từ thời thành lập vương quốc Ai Lao trở đi đã có chiến tranh và có nhiều cuộc khủng bố lớn (6 - 7 cuộc) trong thời bành trướng của phong kiến Hán, dân tộc Ai Lao là gốc của nhóm Lao - Tay đã phân ra nhiều chi nhánh và sinh sống xa nhau và từ đó lại có tên gọi khác nhau và quá trình đó lại có văn hóa, nghệ thuật, phong tục, tập quán riêng của mình với sự kết hợp tiếp thu ảnh hưởng của văn hóa địa phương tới sinh sống. Các nhóm người này thích lấy tên của người cầm đầu hoặc tên núi, tên sông hoặc đặc thù của cây nào đó làm tên của mình hoặc lấy theo tên mà dân tộc khác gọi mình như người Nùng miền Bắc Việt Nam là tên của người cầm đầu, Nùng chí cao - choang cũng là tên gọi của người cầm đầu vương quốc Nan Châu, Xan là tên của núi theo âm Trung Quốc như Ai Lao San (Ai Lao ở trên núi).

Vương quốc Nan Châu được thành lập từ thế kỷ thứ VII cùng với sự xuất hiện lần đầu tiên tên gọi là Tay (phát âm Tay là theo âm cổ Trung Quốc, ta theo âm Trung quốc hiện nay. Tay theo âm Quảng Đông và Thay trong âm cụm người Lào - Tay. Đại trong tiếng Việt Nam nghĩa là to, lớn, vĩ đại, quan to, vua...).

Tay là tên gọi vinh dự kiểu đế vương như Tay Mông, Tay Chang ho, Tay Then Hing, Tay Di Ming, Tay Ly...

Trong việc thành lập vương quốc Nan Châu đó, nhất định có vai trò quan trọng là thuộc về dân tộc Ai Lao hay nhóm người Lào - Tay, vì họ là dân tộc quan trọng và tương đối lớn thời đó.

Từ đặc điểm mà nhóm người Lào - Tay cũng như các nhóm người khác hay gọi tên của mình theo tên của nhà vua hay của người cầm đầu như Tay Mông nghĩa là nhóm người dưới sự quản lý, chỉ huy của Tay Mông hay chúa Mông. Tên gọi "Tay" dần dần trở thành quen miệng của những người khi gọi đến nhóm người mình. Từ đó "Tay" dần dần trở thành quen miệng của những người khi gọi đến nhóm người mình. Từ đó "Tay" trở thành danh từ văn hóa có nghĩa là "người", "nhân dân", "công dân", "dân".

Ví dụ: Thay bản Noọc (dân ngoại thành), Thay Luổng pha-bang (dân Luổng pha-bang), Tay U (dân Nậm U), Thay khoáng (dân Mê không)... Từ đó, tên gọi là "Tay" dần dần lại có vai trò và ý nghĩa mới so với sự tách nhóm thành bộ phận, dân tộc và vài nhóm lấy làm tên của dân tộc, quốc tịch nhiều nhất là từ các tài liệu lịch sử đã phản ảnh cho thấy nhóm người tự gọi mình là "Tay" thì vẫn có tên gốc cũ là Lào hoặc

quá trình xuất xứ từ Ai Lao như trước thế kỷ thứ VI các nhóm Tây bắc Việt Nam còn gọi mình là Lào hay Mông Lào, nhóm Lự gọi là Chiu Liêu có nghĩa là Lào nhỏ, người San gọi là Lào Xu Ngu Nu hoặc là Lào Miên nghĩa là Lào trên núi hoặc là Lào Miến-ma, người Duôn hay người Lan Na cũng tự gọi mình là Lào hay Lào Chôc... Còn Lào Lạn Xạng mà ngày nay đã giữ được tên cổ của mình cũng gọi là Ai Lao hay Ai Liêu do người Việt Nam hoặc người Campuchia. Nhóm người Lao - Tay hay dân tộc Ai Lao được tách ra nhiều nhánh. Có nhóm vẫn giữ tên gọi là Lào ở cách này cách khác, có nhóm gọi là Tay hoặc là Tay đi kèm trước, có nhóm dùng tên độc lập như:

- Lào (ở nước Lào, đông bắc Thái Lan, Lan Na, Xiêng Teng, Campuchia, Việt Nam)

- Mu Lao, Kơ Lào, Ku Lào hay Thổ (vùng Quế Châu, Quảng Tây của Trung Quốc và bắc Việt Nam)

- Thay (nước Xiêm trước đây)

- Tay Dăm, Tay Deng, Tay Khao, Tay, Tay Nư, Phủ Tay hay Phủ Thay (ở Lào, Bắc Việt Nam và Trung Quốc)

- Chuông, Nung, Nho, Nhăng (ở Quảng Tây, Trung Quốc, Bắc Việt Nam và Lào)

- Lự, Tay Khổng, Da (ở Lào và tỉnh Vân Nam, Trung Quốc)

- Nghiêu, San, Khơn (ở Miên Ma)

- Khăm Ti, A Hôm (ở Ấn Độ)

Ngoài những tên gọi trên đây còn có nhiều tên gọi nhỏ khác gây nên sự phức tạp như: Pay Min, Pô Đơn, Ti dang Kẹo, Pit Xiu, Cha Đơn, Mông Đơn v.v... đã trở thành tên gọi và tiếng nói của dân tộc khác.

2. XÃ HỘI VÀ VĂN HÓA CỦA NHÓM NGƯỜI LÀO - TAY:

Điều rõ ràng là một tộc người hình thành đều đi liền với nền văn hóa riêng của họ. Nền văn hóa đó trải qua quá trình lịch sử lâu dài và xen cài trong nhiều thời đại, nhiều tình huống và được bổ sung qua sự trao đổi văn hóa một cách tự nhiên giữa các nhóm người khác nhau cùng chung sống với nhau vùng xung quanh đó hoặc chịu ảnh hưởng văn hóa của các dân tộc khác có nền văn minh trước làm cho văn hóa của tộc người nào đó phong phú đa dạng hơn.

Trường hợp văn hóa của tộc người Ai Lao hay như ngày nay gọi là nhóm người Lào - Tay cũng nằm trong quá trình qui luật chung đó. Tộc người Ai Lao hay nhóm người Lào - Tay dù đã phải thiên di đi cư trú và sinh sống ở địa bàn nào vẫn giữ được bản sắc hay truyền thống văn hóa của mình làm cơ bản về các mặt ở, làm ăn, mặc, tiếng nói, phong tục v.v... Nhưng việc tách nhóm đã lâu ngày, thiếu sự quan hệ với nhau, việc tách tên gọi gốc, việc sinh sống ở địa bàn khác, ở khu vực ảnh hưởng văn hóa, việc sống hỗn giao với các tộc người khác có văn hóa khác nhau cũng làm cho các nhóm nhỏ của tộc người Lào - Tay có màu sắc và đặc điểm văn hóa xen cài nhau khá nhiều đến nỗi nhìn qua khó mà hiểu nhau được.

3. VIỆC SỬ DỤNG NGÔN NGỮ TRONG NHÓM NGƯỜI LÀO - TAY:

Nhóm người Lào - Tay từ tộc người Ai Lao đó có cơ sở tiếng nói của mình thể hiện đặc trưng về tộc người hay chủng tộc hoàn chỉnh của mình. Cơ sở tiếng nói đó thể hiện về lời nói thông thường như “nôc”, “nui”, “Pu”, “đin”, “nậm”, “lôm”, “phay” hay “hươn xan bản xoong”... nhưng rồi thời gian, bối cảnh cũng như sự tách nhóm, sự di chuyển cư trú đã làm thay đổi thanh điệu hoặc sự sai lệch khác nhau giữa các nhóm nhỏ một cách liên tiếp tự nhiên mà ta đã thấy ở các thanh điệu khác nhau tại Lào. Ngoài ra nó còn được bổ sung từ các ngôn ngữ của các tộc người khác trong địa bàn cùng chung sống và ảnh hưởng từ các ngôn ngữ của các tộc người khác văn minh trước làm cho ngôn ngữ đó ngày càng phong phú lên một cách không ngừng. Ví dụ ta dễ thấy trong các thành ngữ trong tiếng Trung Quốc, tiếng các tộc người ở địa phương tiếng gốc Môn - Khơ me hỗn hợp trong ngôn ngữ của Lào chưa kể ngôn ngữ Pali, Xăng Xa ca-lit đã nhập vào ngôn ngữ Lào trong thời gian sau này làm cho có bước ngoặt về sự biến đổi to lớn về ngôn ngữ cùng với sự biến đổi to lớn về văn hóa, về phong tục tập quán và tín ngưỡng. Cùng hiểu với nhau rằng trước khi một bộ phận lớn của nhóm người Lào - Tay tiếp nhận kiểu cách của chữ Ấn Độ sử dụng thành cũ của mình thì nhóm người Lào - Tay đã dùng kiểu chữ của Trung Quốc làm phương tiện để ghi chép tiếng nói của mình và để giao lưu với các nhóm người khác.

Quá trình thiên di của tộc người Ai Lao phân tán đi nhiều hướng, nhiều nơi nhất là ở miền Nam thì ngoài việc đấu tranh để giải phóng mình ra khỏi sự đô hộ của đế quốc và phong

kiến Trung Hoa, còn là quá trình giải phóng mình thoát khỏi ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa bằng cách chuyển sang tiếp thu văn hóa Ấn Độ là văn hóa khuyến khích lòng nhân đạo, sự chính nghĩa, sự thương yêu, thích bình yên, vui vẻ.

Chữ viết trong tiếng Lào hay trong nhóm người Lào - Tay có xuất xứ từ tiếng Trung Quốc gọi là "chữ Lữ" việc nhóm người này có tên gọi là "Lữ" cùng với tiếng Trung Quốc phản ánh rằng nhóm người này biết chữ Trung Quốc và đã từng dùng chữ Trung Quốc từ trước. Người Việt Nam là dân tộc láng giềng với tộc người Lào - Tay cũng gọi chữ viết là "chữ" như người Trung Quốc và dùng nét chữ viết của Trung Quốc rồi cải tiến thành chữ "Hán Nôm". Khi chuyển sang tiếp thu văn hóa của Ấn Độ nhất là về tôn giáo thì nhóm người Lào - Tay dần dần từ bỏ ký hiệu chữ Trung Quốc mà chuyển sang tiếp nhận và cải biến ký hiệu chữ Ấn Độ để sử dụng. Đây là cả một quá trình xen cài và tiến triển rời rạc. Buổi đầu từng nhóm nhỏ tiếp thu sử dụng cho mình theo điều kiện và sự phù hợp với thời đó, rồi tiếp theo là phối hợp với nhau đến khi thành chữ tiêu chuẩn hiện nay của từng nhóm. Nguyên nhân của sự tiếp thu chữ Ấn Độ để sử dụng cũng có nhiều mặt quan trọng. Đầu tiên là sự tiếp thu văn hóa Ấn Độ nhất là về tôn giáo đã thâm nhập vào Đông Nam Á từ thế kỷ đầu của thiên niên kỷ thứ nhất. Thứ hai là do nhìn thấy việc sử dụng chữ viết kiểu đó có tính chất tiến bộ hơn, vì làm cho chữ viết dễ dàng đơn giản hơn rồi trở thành phương tiện để ghi lại tiếng nói đã có với sự giảm thiểu khó khăn trong việc tìm kiếm và nhớ các ký hiệu, các dấu quá nhiều mới có thể

ghi đủ được tiếng nói. Thứ ba là có thể do vấn đề chính trị và triết lý đã nói ở trên.

Đặc điểm của chữ viết Trung Quốc là dùng dấu để tượng hình vật thể hay tư duy ví dụ có nét chữ thể hiện người, nước, đất, lửa, sự khổ sở, niềm hạnh phúc v.v... mà không dùng cách viết để thể hiện phát âm hay tiếng nói. Như vậy có nghĩa là các dấu, nét phải tạo ra cho đầy đủ theo vật thể và tư duy đã có trong tiếng nói phải rất nhiều gây nên sự khó khăn cho việc ghi nhớ của con người.

Tuy vậy kiểu chữ viết này cũng có nhiều người sử dụng như người Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên, Mông Cổ, các dân tộc thiểu số trong đế quốc Trung Quốc và trước đây là Việt Nam và tộc người Lào hay nhóm người Lào - Tay nữa. Nhà vua Kô-lô Phong vương quốc Nan Châu những năm 760 không phải là người gốc Hán cũng dùng ký hiệu chữ viết Trung Quốc để ghi chép các sự kiện trong hoàng cung.

Mục lục

Trang

I. PHẦN CHUNG

1. Một số vấn đề khoa học đặt ra
với Thái học Việt Nam 7

Cầm Trọng

Chủ nhiệm Chương trình Thái học Việt Nam

2. Thái học quốc tế qua Sáu kỳ Hội nghị (1980-1993) 22

PTS Hoàng Lương

Thư ký khoa học của Chương trình Thái học Việt Nam

3. Vài suy nghĩ về sự gắn bó khoa Thái học
với công cuộc đổi mới đất nước 33

Nguyễn Văn Hoà Thư ký thường trực

4. Đại cương về các dân tộc
nói ngôn ngữ Thái-Tày ở Việt Nam 53

PGS. PTS Lê Sĩ Giáo

Chủ nhiệm Bộ môn Dân tộc học

Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Hà Nội

5. Chương trình Thái học Việt Nam
với nhiệm vụ phòng, chống tệ nạn xã hội 68

Nguyễn Lãng

II. PHẦN CỤ THỂ

1. Thù bàn về tương lai chữ Thái
Nguyễn Lăng 77
2. Về việc dạy và làm sách tiếng Thái ở Thanh Hoá
Nguyễn Ngọc Hoá 86
3. Góp ý về việc dạy và học chữ Thái ở Sơn La
Nguyễn Văn Hoà 96
4. Chữ Thái - Một sản phẩm trí tuệ của Xã hội
Bản Mường, một di sản văn hoá truyền thống
lâu đời của dân tộc Thái ở Việt Nam
PGS, PTS Cẩm Cường 103
5. Giới thiệu về chữ Lai Pao
của người Thái Tương Dương
PGS, PTS Trần Trí Dồi
M. Ferlus (Pháp) 124
6. Tiếng Nùng và chữ Tày và Nùng
TS Mông Ký Slay 132
7. Từ ngôn ngữ Thái đến các biến thể từ vựng
trong tiếng Tày - Nùng
PGS, PTS Vương Toàn 145
8. Tiếng Poọng - Sự tiếp xúc ngôn ngữ
đầu tiên giữa Việt và Thái
Nguyễn Tương Lai 160

9. Hiểu đúng cách nói của dân tộc thiểu số
để sáng tạo văn học nghệ thuật 175
Hoàng Huy Phách
10. Cần và phải tìm hiểu mẫu kể An Dương Vương 181
trong mối quan hệ văn hoá Tày-Việt.
Vũ Anh Tuấn
11. Khảo sát hệ thống truyện kể Tày theo các môi 197
quan hệ lịch sử loại hình văn hoá tộc người
Vũ Anh Tuấn
12. Tìm hiểu phong tục tập quán 207
qua tác phẩm *Ốn Ē (BÉ THƠ)*
Vương Trung
13. Tìm hiểu lời khuyên truyền thống 216
về lao động nông nghiệp qua tục ngữ Thái
Cầm DZin
14. Thơ đám cưới của người Tày 220
Lục Văn Pảo
15. Lễ Lầu Then của người Tày 229
La Công ý
16. Vài suy nghĩ về vai trò hình ảnh 233
trong hoạt động của CTTH
Trương Đoàn Hùng
17. Đôi nét về hình thái kinh tế - xã hội tộc Thái 237
ở Vân Nam Trung Quốc trước thập kỷ 50
Hoàng Hoa Toàn

- | | | |
|-----|--|-----|
| 18. | Vài nét về ruộng đất
của dân tộc Thái ở Sơn La Tây Bắc
<i>Hà Văn Thu</i> | 251 |
| 19. | Chiêng (Xiêng), Viêng, Che-
đặc trưng tổ chức xã hội truyền thống Thái
<i>Hoàng Lương</i> | 264 |
| 20. | Lần tìm cội nguồn lịch sử
người Thái Thanh Hoá
<i>Lê Sỹ Giáo</i> | 279 |
| 21. | Tìm hiểu mối quan hệ cộng đồng
qua tục ngữ Thái Thanh Hoá
<i>Hà Nam Ninh</i> | 290 |
| 22. | Những hiểu biết về Mường Ca Da Thanh Hoá
<i>Lê Vui</i> | 309 |
| 23. | Về tên gọi và lịch sử cư trú
của các nhóm Thái ở miền Tây Nghệ An
<i>Vi Văn An</i> | 318 |
| 24. | Vài nét về người Thái ở Quỳnh Châu Nghệ An
<i>Lương Chiến Thắng</i> | 332 |
| 25. | Các tộc nói tiếng Lào-Thái ở Lào
<i>Nguyễn Duy Thiệu</i> | 347 |
| 26. | Người Thay Đeng ở Lào và mối quan hệ
văn hoá lịch sử với người Thái Việt Nam
<i>Đào Văn Tiến</i> | 352 |

27. Một bằng chứng tốt đẹp trong quan hệ Thái Lan-Việt Nam ở thời Nguyễn 366
Trương Sĩ Hùng và Nguyễn Thịnh Sơn - Lê Hùng Nam
28. Văn chương chùa Đà Quận - (Viên Minh - Tự), 370
 một tư liệu quý về thời Mạc ở Cao Bằng
Cung Văn Lược và Chu Quang Trứ
29. Mường Theng-Vùng huyền thoại 374
Phan Kiến Giang
30. Sự tích chiếc Khau Cút hay thuật thờ 382
 thần mặt trăng của người Thái Tây Bắc Việt Nam
Dương Minh Sơn
31. Văn hoá Thái - Các đặc trưng chủ yếu và vấn đề 385
 bảo vệ và phát huy ở thời đại ngày nay
Cầm Trọng
32. Một vùng văn hoá cần được chăm sóc 393
Nguyễn Lãng
33. Giới thiệu lịch Thái (phần II) 401
Lò Văn Lả
34. Giới thiệu một số vị thuốc, bài thuốc 415
 chữa bệnh của người Thái
Lò Chiềng Cầm
35. Một số món ăn và thuốc chữa bệnh người Thái 421
Nguyễn Văn Hoà

- | | | |
|-----|--|-----|
| 36. | Một vài tư liệu về hệ truyền thông cổ truyền của người Thái ở miền Tây Thanh Hoá
<i>Vũ Trường Giang</i> | 428 |
| 37. | Truyền thống ăn uống các dân tộc Tày-Thái
<i>Ngô Đức Thịnh</i> | 449 |
| 38. | Nguồn gốc và tập quán uống rượu cần của dân tộc Thái Thanh Hoá
<i>Hà Văn Ban</i> | 479 |
| 39. | 50 món ăn thông thường của người Thái
<i>Vi Trọng Liên</i> | 493 |
| 40. | Nhạc khí cổ truyền của người Thái Việt Nam
<i>Nhạc sĩ Cẩm Bích</i> | 506 |
| 41. | Mấy ý kiến về Mỹ thuật dân gian Thái trong trang trí kiến trúc
<i>Họa sĩ Phan Ngọc Khuê</i> | 511 |
| 42. | Tính đặc trưng trong múa Thái Tây Bắc Việt Nam
<i>Dương Minh Sơn</i> | 516 |
| 43. | Khăn Piêu - Một tác phẩm mỹ thuật ứng dụng Thái đặc sắc
<i>Chu Quang Trứ</i> | 524 |
| 44. | Một số phong tục chính của người Thái Sơn La
<i>Hoàng Nó</i> | 529 |

45. Vài nét đặc điểm đời sống văn hoá
dân tộc Thái ở Quý Châu Nghệ An 539
Nguyễn Xuân Dung và Hồ Ngọc Thuyết
46. Vài lời giới thiệu về sinh hoạt “*Hạn Khuống*”
của người Thái 548
Cầm Biều
47. Làm vía cho trâu vùng Thái 554
Cầm Biều
48. Quãm panh Khuân quāi 557
Cầm Biều
49. Lễ thu vía trâu vùng Tày 560
Hoàng Quyết
50. Văn hoá phong tục Nùng 566
Hoàng Thị Thiệu
51. Bài ca cầu mưa của người Thái 574
Hà Văn Thu
52. “*Xo Năm Phôn*” (xin nước mưa) - 582
Một hình thức hoạt động văn hoá dân gian
ở Bản người Thái ngày xưa
Quàng Huyền
53. Làm vía - một tục lệ truyền thống
của người Thái ở Nghệ An 592
Nguyễn Doãn Hương
54. Tết của đồng bào Thái Nghệ An 595
Nguyễn Doãn Hương

55. Suy nghĩ về tục “*Xên Bản*”, “*Xên Mường*” của đồng bào Thái trước đây 598
Lê Sao
56. Đôi nét về tín ngưỡng dân gian Thái 604
Lê Ngọc Thắng
57. Tang lễ người Thái (đề cương) 615
Cầm Ngoan
58. Sự đan xen văn hoá Thái-Mường ở huyện Phù Yên - Sơn La 618
Phùng Quỳnh
59. Vài ảnh hưởng qua lại văn hoá Thái (Mai Châu) và Văn hoá Mường Thái Bình 634
Nguyễn Hữu Thức
60. Một số nét khái quát về dân tộc Thái *Quý Châu*, Nghệ An 643
Vi Ngọc Chân
61. Tìm hiểu phong tục tập quán dân tộc Thái ở Tây Bắc Việt Nam 651
KTS Trịnh Quốc Sử
62. Nghiên cứu Thái ngoài Thái Lan- Những kinh nghiệm bước đầu 666
Artha Nantachukra (Thái Lan)
63. Chữ viết *Quý Châu* kiểu chữ quá độ từ kiểu kiểu chữ dấu nét ký hiệu Trung Quốc thành chữ viết theo cách viết kiểu Ấn Độ của tộc người Lào Tay 673
Hum phăn Lắttanavông (Lào)

Contents

I. COMMON PART:

1. Some scientific problems face
to the Thai Studies in Vietnam
Cam Trong, Chairman,
Vietnam Programme of Thai Studies)
2. Summarise of the six reports of
the International Conferences on
Thai studies [1980-1993]
Hoang Luong, Scientific Secretary
3. Some reflexions on the close relation between
the Thai studies and the renovation of Vietnam.
Nguyen Van Hoa, Permanent Secretary
4. General Informations on the speakers of
Thai - Tay languages in Vietnam
Prof. Ass. Le Sy Giao
Deputy Chairman
5. Vietnam Programme of Thai Studies with
the responsibility in developping and preventing
our society from every social problems
Nguyen Lang

II. CONCRETE PART:

1. Discussion on the future of the Thai script
Nguyen Lang
2. Opinion on teaching and preparing
Thai textbook in Thành Hoa
Nguyen Ngoc Hoa
3. Contribution to teaching and
learning Thai script at Son La
Nguyen Van Hoa
4. Thai script - An intellectual product of
the Thai village society, and a traditionnal and
cultural heritage of the Thai nation in Vietnam
Prof. Ass. Cam Cuong Ph.D.
5. Introduction on the Lai Pao script of
the Thai in Tuong Duong
Prof. Ass. Tran Tri Doi
Ph.D. - M. Ferlus (CNRS,France)
6. Nung language and Tay-Nung writings
Mong Ky Slay Ph.D.
7. From Thai language family to
lexical variants in Tay - Nung language
Prof. Ass. Vuong Toan Ph.D.,
Deputy Chairman VPTS
8. Poong language - the first step in contact
between Vietnamese and Thai languages
Nguyen Tuong Lai

9. Understanding properly the way of speaking of the ethnic minorities to create the art and literature
Hoang Huy Phach
10. A research to understand about the story of An Duong Vuong in the cultural relation between Tay and Viet
Vu Anh Tuan
11. Investigation on the Tay folktale based on the history of the ethnic cultural typology
Vu Anh Tuan
12. Study about the Thai custom and habit from the story of "On E" [Rabbit baby]
Vuong Trung
13. Research on the agricultural traditionnal method in Thai proverbs
Cam Dzin
14. Tay wedding poem
Luc Van Pao
15. "Lau Then", traditional ceremony of the Tay
La Cong Y
16. Some reflexions on the research about the Tay-Thai paintings in VPTS
Truong Doan Hung
17. Some features of the socio-economic aspects before 1950 of the Thai people in Yunnan, China
Hoang Hoa Toan

18. Some characteristics of the Thai rice-fields in
Son La, Tay Bac
Ha Van Thu
19. Chieng (Xieng), Vien, Che - the particularity of
the traditional organisation of the Thai society
Hoang Luong
20. Origin of the Thai in Thanh Hoa
Le Si Giao
21. Research on the community relation in
the Thai proverbs in Thanh Hoa
Ha Nam Ninh
22. Knowledges on the Muong Ca Da in Thanh Hoa
Le Vui
23. Naming and housing history of
the Thai group in the West of Nghe An
Vi Van An
24. Some characteristics of
the Thai in Quy Chau, Nghe An
Luong Chien Thang
25. Speakers of Lao-Thai languages in Laos
Nguyen Duy Thieu
26. Thai Daeng in Lao and the cultural relation
with the Thai in Vietnam
Dao Van Tien

27. The important relation evidences between
Thailand and Vietnam during the Nguyen dynasty
*Truong Si Hung &
Nguyen Thinh Son - Le Hung Nam*
28. "Da Quan" (Vien Minh Tu),
a precious literature about the period of
Mac dynasty in Cao Bang
Cung Van Luoc & Chu Quang Tru
29. Muong Theng - A legend area
Phan Kien Giang
30. History of "Khau Cut" , the moon worship of
the Thai in Tay Bac, Vietnam
Duong Minh Son
31. Thai culture - its essential particularities and
the conservation and deployment nowadays
Cam Trong
32. A cultural zone needs to be presearved
Nguyen Lang
33. Introduction to the Thai calendar [part II]
Lo Van La
34. Introduction to some Thai traditional medicines
Lo Chieng Cam
35. Traditional medicines of the Thai in Vietnam
Nguyen Van Hoa

36. Some materials on the traditional communication system of the Thai in the West of Thanh Hoa
Vu Truong Giang
37. Traditional food of the Tay-Thai ethnic group
Ngo Duc Think
38. Origin and custom of drinking "ruou can" of the Thai in Thanh Hoa
Ha Van Ban
39. 50 ordinary Thai food
Vi Trong Lien
40. Traditionnal musical instruments of the Thai in Vietnam
Cam Bich
41. Some ideas on the traditional decorations in Thai architecture
Phan Ngoc Khue
42. Characteristic feature in the dance of the Thai in Tay Bac Vietnam
Duong Minh Son
43. "**Pieu**" - An outstanding applied fine-art work of the Thai
Chu Quang Tru
44. Traditional customs of the Thai in Son La
Hoang No

45. Some features of the cultural life of
the Thai in Quy Chau, Nghe An
Nguyen Xuan Dung and Ho Ngoc Thuyet
46. A short presentation on the "**Han Khuong**"
Cam Bieu
47. The "soul recall" ceremony for buffalo in
the Thai area
Cam Bieu
48. "Quãm panh Khuân guãi"
Cam Bieu
49. Rite to recall the buffalos' soul in Tay area
Hoang Quyet
50. Nung culture
Hoang Thi Thieu
51. Praying song asking for the rain of the Thai people
Ha Van Thu
52. "**Xo Nam Phon**" (praying for rain) - A former folk
activity of the Thai mountaineous villages
Quàng Huyền
53. "Soul recall ceremony", a traditional custom of
the Thai in Nghe An
Nguyen Doan Huong
54. "Tet", a New Year festival of the Thai in Nghe An
Nguyen Doan Huong

55. Reflexion on the Thai former custom "Xen Ban", Xen Muong"
Le Sao
56. Some features on the folk superstition of the Thai
Le Ngoc Thang
57. An outline of the Thai Funeral ceremony
Cam Ngoan
58. The Thai-Muong cultural intrigation in Phu Yen district, Son La province
Phung Quynh
59. Some cultural interactions between Thai (Mai Chau) and Muong (Hoa Binh)
Nguyen Huu Thuc
60. Some informations on the Thai in Quy Chau, Nghe An
Vi Ngoc Chan
61. Research on the tradition and custom of the Thai ethnic group in Tay Bac, Vietnam
Trinh Quoc Su
62. Thai researches outside Thailand
Artha Nantachukra
63. Quy Chau script
Humphar Lattanavong

VĂN HOÁ VÀ LỊCH SỬ
NGƯỜI THÁI Ở VIỆT NAM

NHIỀU TÁC GIẢ
NHÀ XUẤT BẢN VĂN HOÁ DÂN TỘC

19 Nguyễn Bình Khiêm - Hà Nội

ĐT: (04) 8264239

CHỊU TRÁCH NHIỆM XUẤT BẢN

PGS, PTS **HOÀNG NAM**

Biên tập: **HOÀNG THỊ THIỆU**

Bìa, trình bày: **HỒNG ĐẠC**

Sửa bản in: **CẨM TRỌNG**

—

7000