

DÂN TỘC CHỈ NHƯ LÀ SỰ TÁI ĐỊNH VỊ TRI THỨC TỘC NGƯỜI

Đọc sách: *Ma cà rồng - Ma quỷ, tưởng tượng và bản sắc, xã hội Thái*,
Nguyễn Mạnh Tiến NXB Phụ nữ Việt Nam, 2026

Phạm Xuân Thạch¹

Ngày nhận bài: 19 tháng 06 năm 2026

Ngày nhận bài sửa: 21 tháng 06 năm 2026; Ngày duyệt đăng: 21 tháng 06 năm 2026

1. Công trình nghiên cứu dân tộc chí mới nhất của ông Nguyễn Mạnh Tiến về ma cà rồng vừa là một sự nối tiếp mạch điện đã của *Những đỉnh núi du ca* về người Mông, vừa là sự tiếp tục những khảo cứu lịch sử đã thực hiện trong *Khai nguyên Rồng Tiên*, công trình có ý nghĩa đặc biệt khi đưa nguồn gốc của Hồng Bàng thị trong cổ sử Việt Nam về những tộc người bản địa đối lập với giả thuyết về một truyền thống tân tạo gốc Hoa. Cuộc truy tìm “hiện thực của tưởng tượng” bóng ma xứ Thái của ông Tiến diễn ra trên cả hai mạch khai triển này và là một công việc vô cùng gian khổ. Một mặt, ông lần theo dấu vết của những “phi đầu Lao tử”, “càn sùng quỷ”, “ma càn sùng”..., bóng ma hút máu người ẩn hiện trong những tư liệu thành văn ghi chép về các vùng Thái từ những ghi chép về Việt Nam của học giả Trung Quốc, Việt Nam thời trung đại (*An Nam chí nguyên* của Cao Hùng Trưng, *Thoái thực ký văn* của Trương Quốc Dụng); các ghi chép được ông Tiến định danh là “dân tộc học vương triều” bao gồm những trước tác như *Kiến văn tiểu lục* của Lê Quý Đôn, *Hưng Hoá xứ phong thổ lục* của Hoàng Bình Chính, *Hưng Hoá ký lược* của Phạm Thận Duật cho đến *Đại Nam nhất thống chí*, văn bản chính thống của triều Nguyễn. Ở mạch khai triển này, ông Tiến còn dày công tìm kiếm hình bóng của ma cà rồng Thái trong văn chương quốc ngữ nửa đầu thế kỷ 20 để tỉ mỉ tách ra trong đó

những dạng thức biên chép dân tộc học giữa những văn bản hư cấu có tính giải trí. Mặt khác, ông Tiến vẫn không từ bỏ phong cách biên chép dân tộc chí hết sức công phu của mình. Ông đào kỹ ức và tri thức tín ngưỡng của các thầy mo cả một dải xứ Thái từ Sơn La, Điện Biên, Yên Bái cũ qua Hoà Bình cũ đến Thanh Hoá, Nghệ An và thậm chí vào cả vùng di dân Tây Nguyên để tìm kiếm những hình dung về “phi phóng”, “phí phóng”, “sa ngạn”... thực thể nửa người nửa ma chuyên hút máu người, ăn đồ tanh bần và ám ảnh đời sống Thái, thậm chí, gây khiếp sợ cho cả những tộc người xung quanh.

2. Một phương pháp làm việc như vậy mang lại những kết quả nghiên cứu thuyết phục mà trước hết là việc cuốn sách đã dựng lại một chân dung dân tộc chí của ma cà rồng trong những cộng đồng Thái Việt Nam từ Tây Bắc đến Bắc Trung Bộ. Càn sùng quỷ, phi phóng, sa ngạn... là những biến thể nằm ở trung tâm của tưởng tượng về ma quỷ của văn hoá Thái nên nó đã tồn tại một cách dai dẳng trong thư tịch Việt Nam và Trung Quốc cũng như trong sinh hoạt tộc người từ thế kỷ 15 cho đến ngày nay với cốt lõi tương đối ổn định. Giống với những bóng ma mang nhân hình trong truyền kỳ của người Kinh Việt, phi phóng là thứ ma sống giữa thế giới người nhưng khác với ma trong truyền kỳ gốc là “tinh gỗ đá, quái côn trùng” hoặc người chết

¹ Trường Khoa học liên ngành và Nghệ thuật, Đại học Quốc gia Hà Nội
Email: thachpx@gmail.com

oan thì phi phóng, sa ngạn Thái là một thực thể nửa người, nửa ma, hay chính xác hơn vốn là người nhưng vì những lí do bí ẩn mà nhiễm bệnh rồi rơi vào trạng thái ngày là người, đêm là ma và có những sức mạnh siêu nhiên cũng như những “tập tính” ác hại. Nghiên cứu dân tộc chí vừa sâu sắc vừa tinh tế đã mang đến những phát hiện rất đặc biệt về phi phóng, sa ngạn khi tác giả đối thoại với khung tư duy mà Claude Lévy-Strauss dựng lên trong *Sống và Chín (Le Cru et le Cuit, 1964)*:

“Khác hoàn toàn với các ma khác, là ma rừng hay siêu nhiên, phân biệt với cõi người rõ ràng. Không giống như sống và chín, trong làng và ngoài rừng, tự nhiên và xã hội, cà rồng là cái gì đó ở giữa, nó là thứ dở sống dở chín: nó là *suong* hoặc *tái*. Cà rồng vừa là ma vừa là người, thực thể lai ghép, đa nhân dạng (...).”

(Nguyễn Mạnh Tiến, *Ma cà rồng - Ma quỷ, tương tượng và bản sắc, xã hội Thái*, tr.148)

Ở đây, sẽ hết sức thú vị nếu có sự so sánh giữa phi phóng, càn sùng quỷ của người Thái với, chẳng hạn, người đàn bà điên được miêu tả trong *Rừng, đàn bà, điên loạn* của Jacques Dournes về Giarai ở Cao nguyên Trung phần để thấy được tính đa dạng của văn hoá tộc người vượt khỏi những khung tư duy nhân tạo được phương Tây thiết định. Cũng phải nói thêm là chính vì bản chất “cái gì đó ở giữa” ấy mà phi phóng, sa ngạn là một thứ “xám” chứ không hẳn “đen”. Nó không trắng, không phải một thứ phức thần, đương nhiên vậy, nhưng nó cũng không hẳn là một thứ tuyệt đối tà ác. Ở khía cạnh này, ông Tiến đã có những quan sát rất sâu sắc về cách mà người Thái chung sống với phi phóng, sa ngạn; cách họ vừa “biết mà không dám đối đầu”, cách họ vừa như trấn áp ma cà rồng, vừa như thương hoà, đối thoại với nó

qua những nghi lễ do các thầy mo thực hiện. Chính từ đây, ông có những phân tích đạt đến sự phức tạp về căn tính tộc người Thái, vũ trụ quan Thái cũng như những quan hệ xã hội Thái thể hiện trong hiện tượng ma cà rồng. Vượt qua tư duy “sống và chín”, ông nhìn thấy cả những “guồng mặt khác, tích cực hơn về sự kiện cà rồng trong cộng đồng Thái” (trang 157). Những mô tả vừa sinh động vừa mang vẻ đẹp văn chương cũng như đầy xúc cảm của ông khi mô tả sự tham gia của cộng đồng thân tộc vào nghi lễ trừ ma cà rồng cho một thành viên gia đình hoàn toàn có thể so sánh với những miêu tả của G. Dumoutier về hội Phù Đổng, khi nhà dân tộc học Pháp được chứng kiến “bộ mặt tẻ nhạt của người dân Bắc Kỳ vốn vô vị như thế lại có thể biến đổi đến mức độ nào dưới ấn tượng của ý tưởng tôn giáo cho đến mức thấm đượm tính cách cao quý thật sự” (Dumoutier, 2009).

3. Đến đây, đã đủ để nói rằng công trình của Nguyễn Mạnh Tiến là một thành công trong sự nghiệp trước thuật của ông bởi nó mang đến cái nhìn độc đáo về một hiện tượng tín ngưỡng của tộc Thái, một tộc người quan trọng và có lịch sử lâu đời trên lãnh thổ Việt Nam (hãy đừng quên vốn từ vựng gốc Thái trong từ vựng tiếng Việt mà ngày nay chúng ta đang sử dụng). Tuy vậy, tôi vẫn cho rằng cần phải nhìn công trình này ở một cái nhìn khác để thấy những giá trị của cuốn sách, vượt lên một dân tộc chí công phu về tín ngưỡng Thái.

Trước hết, tiếp nối mạch tư duy từ *Khai nguyên Rồng Tiên*, ông Tiến đã kể một câu chuyện khác về những truyền thống được người Việt kiến tạo, về căn cước dân tộc. Theo những khảo cứu của ông Tiến, “ma cà rồng”, “ma càn sùng”, “càn sùng quỷ” đã xuất hiện trong các văn bản Hán văn Việt Nam từ

thế kỉ 18. Và mặc dù ngày nay, trong truyền thống của các cộng đồng Thái Đen Tây Bắc Việt Nam tưởng tượng về ma cà rồng gắn với những cái tên “phi phóng”, “sa ngạn” thì ở sâu trong kí ức của văn hoá tộc người của cộng đồng này vẫn giữ hình bóng của “phi cà hang” rất gần với “Krahang” (gốc của biên thể “cà rắng”, “cà ràng”, những cách phiên âm khác của “cà rồng”) rất phổ biến trong người Thái ở Thái Lan. Ngoài ra, người Thái Phủ Tây ở Thanh Hoá, trong vốn từ của họ có “phi kờ dăng” và đặc biệt, người Tày và Nùng mà theo ông Tiến là “những người nói tiếng Thái ở phía Đông (còn gọi là Tai Đông nhằm phân biệt với Tai Tây là những người Thái ở Tây Bắc”) có tưởng tượng về “phi cà rong”, loại ma được ghi lại trong miêu tả của các nhà dân tộc học thực dân như Étienne Lunet de Lajonquière hay *Từ điển Tày – Annam – Pháp* của Savina. Từ những dấu tích sử liệu này, ông Tiến cho rằng “ma cà rồng” của người Kinh - Việt là sản phẩm của sự giao tiếp với các tộc người Tày - Thái, và sau này, khi đi vào nền văn hoá quốc ngữ, cái tên này đã được mượn để chỉ loại ma hút máu có nguồn gốc Tây phương.

Chính cái tâm thế bình tĩnh trong sự đối diện với những lý thuyết Tây phương đó, theo tôi, làm nên giá trị cho những nghiên cứu của ông Tiến. Ông đối thoại với phương Tây không phải bằng một sự cực đoan từ chối mọi lý thuyết phương Tây mà từ một bề dày của sử liệu và tư liệu điền dã. Phần thứ hai, thậm chí là phần giá trị nhất của cuốn sách, bên cạnh những tư liệu điền dã dân tộc học là phần mà ông Tiến giải cấu trúc các văn bản về ma cà rồng Thái thuộc nhiều truyền thống văn bản khác nhau (Hán văn Việt Nam, Hán văn Trung Quốc, truyện kí quốc ngữ cận đại Việt Nam) tất cả đều được đọc trong sự đối chiếu giữa các văn bản với nhau và giữa các văn bản với vết tích dân tộc học Thái. Việc

đối chiếu một khối lượng lớn văn bản đã cho phép ông dựng lại đường đi của những thông tin về “hiện thực của tưởng tượng” (về ma cà rồng) trong sự ảnh hưởng lẫn nhau giữa các văn bản. Quan trọng hơn, ông đã giải cấu trúc các văn bản để xem cách mà tác giả đã làm việc để tạo nên chúng.

Trong tinh thần ấy, sự khẳng định một đường hướng “dân tộc chí vương triều” của Việt Nam (với Lê Quý Đôn và Phạm Thận Duật cũng như các học giả của triều Nguyễn khi biên soạn *Đại Nam nhất thống chí* với một nỗ lực biên chép, trung thực nhất có thể, hiện thực tộc người cũng như một chương trình phân loại tộc người), trên nhiều phương diện khả tín và chính xác hơn chương trình của các sĩ quan Pháp và các học giả thực dân về sau. Phần đọc lại các trình thuật về ma cà rồng thời cận đại của Tiến Lương, Việt Sinh - Nguyễn Văn Võ, Vũ Bằng - Nguyễn Xuân Khôi, Hoàng Ly - Đỗ Hồng Linh đặc biệt hấp dẫn, nhất là phần đọc trình thuật về ma cà rồng của Việt Sinh - Nguyễn Văn Võ. Bằng những phân tích tỉ mỉ văn bản, đối chiếu với tư liệu dân tộc học, ông chỉ ra rằng việc những trình thuật về ma cà rồng của các tác giả hiện đại lại là một bước lùi so với “dân tộc chí vương triều” của Lê Quý Đôn, Phạm Thận Duật khi chỉ là tập hợp những tri thức phổ thông, “trôi nổi trong cư dân Thái nói chung” và bởi “thiếu sự cẩn trọng cũng như nhãn quan dân tộc học cần thiết” nên rơi vào công thức “ché tạo” ra miền núi với các phẩm chất khác xa với những phẩm chất của sự kiện vùng đất. Phần viết về ma cà rồng của Việt Sinh có thể nói là hấp dẫn tương đương với những ghi chép dân tộc chí của cuốn sách.

Nhìn rộng hơn, cách viết về Việt Sinh của ông Tiến là sự tiếp tục mạch phê phán những trình thuật hiện đại về miền núi với

những tên tuổi quan trọng như Tô Hoài, Nguyễn Ngọc, Ma Văn Kháng, Ngôn Vĩnh... Mạch phê phán này từng được thể hiện rất công phu trong một bài viết giải cấu trúc *Cuộc chiến đấu bảo vệ Đồng Văn - Bên kia cổng trời* của Ngôn Vĩnh. Theo ông Tiến, tất cả những thứ văn chương này đều được xếp vào loại “dân tộc chí bằng văn chương”, “dân tộc chí hư cấu”, “dân tộc chí bằng trải nghiệm cá nhân” (trong phần này, tính chất đối thoại với những nhà nghiên cứu như Clifford & Marcus hay Ben Tran là rất sâu sắc). Theo ông Tiến, loại văn chương này “có những sai lầm cơ bản về mặt dân tộc học nhưng không hề bị phê phán” mà ngược lại, còn được phê bình văn chương theo lối dân tộc chí của các nhà phê bình “gần như không có kinh nghiệm và hiểu biết về dân tộc học” chuẩn thuận và vô hình trung đã tạo nên sự “hoang tưởng tập thể” về tộc người cũng như “dung dưỡng định kiến tộc người”.

Đây chắc chắn sẽ là điểm dễ gây tranh cãi nhất trong cuốn sách của ông Tiến khi nó đụng đến cả một di sản với nhiều tên tuổi có uy tín của văn chương Việt Nam một thời. Liệu toàn bộ khối tri thức này có phải là một sự “hoang tưởng” dựa trên sự thiếu hiểu biết về dân tộc học hay là một kiểu diễn ngôn (discours) được kiến tạo từ một “khung tri thức” (épistémè) khác với khung tri thức dân tộc học của ông Tiến (“khung tri thức” là một khái niệm được chính ông sử dụng)? Từ *Từ và Vật* cho đến *Khảo cổ học tri thức*, Foucault cho rằng ở mỗi thời đại, “khung tri thức” là cái quyết định tri thức của thời đại, cái bao hàm trong nó khoa học. Trong cái khung tri thức đó, có quan niệm về cái gì được coi là đúng hay sai, cái gì là “khoa học” hay “phi khoa học”, cái gì là những thứ “có giá trị”, “đáng giá”, “đáng được bàn đến” của một thời đại. Vậy, phải chăng vấn đề của những thứ văn chương như Việt Sinh

hay Ngôn Vĩnh không chỉ là vấn đề có hay không hiểu biết dân tộc học mà còn nằm sâu hơn, ở “khung tri thức” thời đại? Liệu có phải là ngẫu nhiên không khi Việt Sinh xây dựng tri thức tộc người của mình dựa vào thủ lĩnh thế tục (Cầm Oai) hoặc những tác giả như Tô Hoài hay Ma Văn Kháng xây dựng hiểu biết dân tộc học của mình cơ bản dựa vào folklore của tầng lớp bình dân tộc người (lực lượng cách mạng quan trọng trong một giai đoạn)? Trong khi đó, ở chiều ngược lại, hiểu biết dân tộc học của ông Tiến lại được kiến tạo, một phần quan trọng, từ tri thức và sự uyên bác của tầng lớp trí thức tôn giáo và folklore tín ngưỡng. Đó là những thứ mà, ít nhất, trong khung tri thức thời đại trước đây từng bị coi là những thứ “lạc hậu”, “mê tín dị đoan”, “hủ tục” và là đối tượng của cách mạng xã hội/văn hoá (hãy chú ý đến hai giai đoạn viết về văn hoá tộc người của Nguyễn Ngọc trước và sau năm 1986 mà một trong những yếu tố phân biệt rất rõ là sự hiện diện của tín ngưỡng và tri thức tôn giáo). Đó là chưa kể đến quan niệm về tộc người trong quốc gia dân tộc, quan niệm về tiến hoá luận và tương đối luận, những yếu tố đã thay đổi rất nhiều trong một thế kỷ vừa qua, đặc biệt là trong 40 năm vừa qua.

4. Bất chấp những điểm có thể tranh luận (và đương nhiên, đó là một thứ “bản mệnh” của những nghiên cứu có giá trị) như trên, cuốn sách của ông Tiến vẫn là một cuốn sách hết sức đáng đọc khi hoà trộn được sự nghiêm cẩn của khoa học và vẻ đẹp của văn chương. Hơn thế nữa, dù có không đồng ý với ông thế nào đi nữa thì việc tái định vị và đồng thời, tái kiến tạo tri thức về tộc người để hướng đến một sự thấu hiểu và tôn trọng sự đa dạng về căn cước và văn hoá tộc người vẫn là một vận động đáng là chủ lưu của nghiên cứu liên quan đến tộc người hiện nay.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Dumoutier, G., Nguyễn, V. H. (2009), *Hội Thánh Gióng - Les Fêtes de Thánh Gióng*, Hà Nội: Viện Văn hóa Nghệ thuật Việt Nam.

Foucault, M. (1966), *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1969), *L'archéologie du savoir*, Paris: NRF, Gallimard.