

Biến đổi xã hội của người Cờho-Cil ở Lâm Đồng

• **Phạm Thanh Thôi**

Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG-HCM

TÓM TẮT:

Lâm Đồng thuộc vùng Tây Nguyên Việt Nam, nơi có nhiều tộc người thuộc nhóm ngôn ngữ Mon-Khmer và Malayo-Polynesian sinh sống. Sau năm 1960, quân lực Việt Nam Cộng Hòa (miền Nam) buộc nhiều tộc người sống ở “vùng sâu, vùng xa” gần với khu căn cứ cách mạng của quân đội Việt Nam Dân chủ Cộng hòa (miền Bắc), như người Cil (Cờho-Cil) phải rời khỏi bon (làng) cổ truyền đến sống tập trung trong các ấp chiến lược, nơi gần các tuyến giao thông lớn để họ dễ kiểm soát. Từ sau chiến tranh (30/4/1975) đến nay, người Cil không trở về chỗ bon cổ truyền mà chủ yếu đã sống định

canh - định cư ngay tại khu vực đất đai của các ấp chiến lược. Nhà nước đã thiết lập hệ thống quản lý hành chính đến với các bon (làng) và người Cil đã phát triển kinh tế - xã hội trong bối cảnh của nền kinh tế sản xuất hàng hóa, nhiều thành phần. Người Cil không còn du canh trồng lúa, bấp “trên rừng” mà đã trồng thâm canh cây cà phê. Theo đó, xã hội và cấu trúc xã hội qua bon (làng), dòng họ, gia đình và hôn nhân đã có những biến đổi. Mục đích của bài viết này nhằm làm sáng rõ những biến đổi xã hội của người Cil ở Lâm Đồng qua những tác động của các chính sách của nhà nước kể từ sau 1960 đến nay.

Từ khóa: biến đổi xã hội, cấu trúc xã hội, dòng họ, gia đình, liên minh hôn nhân

1. Giới thiệu

Lâm Đồng thuộc vùng Tây Nguyên, nơi có nhiều tộc người thuộc nhóm ngôn ngữ Mon-Khmer và Malayo-Polynesian sinh sống. Từ 1961 đến năm 1975, chiến lược chiến tranh tại Việt Nam của Mỹ đã “leo thang”. Các mô hình “chiến tranh đặc biệt”, “chiến tranh cục bộ”, “Việt Nam hóa chiến tranh” đã tác động đến sự thay đổi không gian cư trú của người Cil (Cờho-Cil) một cách toàn diện.

Đáng kể, từ giữa năm 1961, chính quyền Mỹ cùng Việt Nam Cộng Hòa (ở miền Nam) đã triển khai “kế hoạch Staley-Taylor”, tiến hành càn quét để dồn dân lập “ấp chiến lược”, “ấp tân sinh”, “khu trù mật”. Tại Lâm Đồng, quân lực đã có nhiều đợt càn quét qui mô lớn cư dân người dân tộc thiểu số

(trong đó có người Cil) ở các “vùng sâu, vùng xa” để dồn ép họ di chuyển đến sinh sống tại những khu tập trung - ấp chiến lược¹.

Theo đó, từ sau năm 1960, người Cil (Cờho-Cil)² ở Lâm Đồng phải rời khỏi khu vực đất đai của bon

¹ Từ năm 1962, trong Phiếu đề trình Tổng thống Việt Nam Cộng hòa, Tư lệnh Sư đoàn 23 Bộ Binh và Khu 31 chiến thuật dự trù di chuyển người Cil ở Bắc Đà Lạt lên thung lũng Krông Nô (huyện Đam Rông ngày nay) là 6034 người. Tuy nhiên, do những điều kiện cư trú, phong tục, tôn giáo, cách sống, v.v... có khác với người Mạ, người Mnông Gar nên trong thời gian này, người Cil đã bị dồn ép hoặc tự nguyện di chuyển theo hai hướng chính, một bộ phận đến Đam Rông, một phần khác đến vùng Dã Sar. Cụ thể hơn về quá trình di trú của người Cờho-Cil vào ấp chiến lược trong và sau chiến tranh kể từ năm 1960 đến nay sẽ được tôi trình bày trong một bài viết khác.

(làng) cổ truyền đến sống tập trung trong các ấp chiến lược, tại các khu vực đất đai “xa lạ” nhưng gần các tuyến giao thông lớn để quân lực và chính quyền dễ *kiểm soát* (xem Hình 1).

Khi người Cil sống tại *bon*³ ở khu vực đất đai trước năm 1960, cấu trúc xã hội của họ chính là những công xã láng giềng - mẫu hệ. Nền kinh tế trồng trọt luân khoảnh và mang tính tự cung tự cấp trong phạm vi gia đình, dòng họ và *bon*. Hệ thống *tín ngưỡng đa thần* luôn chi phối rõ nét các hoạt động của đời sống hằng ngày, đặc biệt trong sinh kế.

Tại ấp chiến lược, sinh kế và không gian xã hội thay đổi, người Cil đã “giảm dần” sự chi phối của hệ thống tín ngưỡng cổ truyền và tiếp nhận tôn giáo thế giới (Tin lành và Công giáo). Đáng kể, sau 1975, người Cil không được trở lại *bon* (làng cũ), sống định canh - định cư và cuộc sống xã hội chịu tác động khi nhà nước đẩy mạnh quá trình phát triển kinh tế, xã hội và an ninh quốc phòng trong bối cảnh *hậu chiến tranh* ở Lâm Đồng. Quyền sử dụng đất canh tác và phương thức sinh kế cũng theo mô hình *kinh tế tập thể, tập đoàn sản xuất* của của nhà nước. Các chương trình/chính sách nhà nước qua từng “nhiệm kỳ” như *di dân lập khu kinh tế mới, định canh - định cư; kiểm soát dân cư* để đánh *FULRO* (1976-1988); lập các *ông - lâm trường*, v.v... và hàng loạt các dự án phát triển kinh tế - xã hội khác đã tác động đến xã hội của người Cil.

Hơn thế, các hoạt động sinh kế và tổ chức xã hội của người Cil tiếp tục gắn liền và đối diện với nền kinh tế sản xuất hàng hóa trong bối cảnh CNH-HĐH. Nhiều chính sách nhằm “xóa đói giảm nghèo”, mở rộng và tăng qui mô các mô hình sản xuất kinh doanh trong vùng, ở những nơi gần kề

bon người Cil sinh sống. Xã hội và cấu trúc xã hội của người Cil đã và đang trải qua những sự biến đổi.

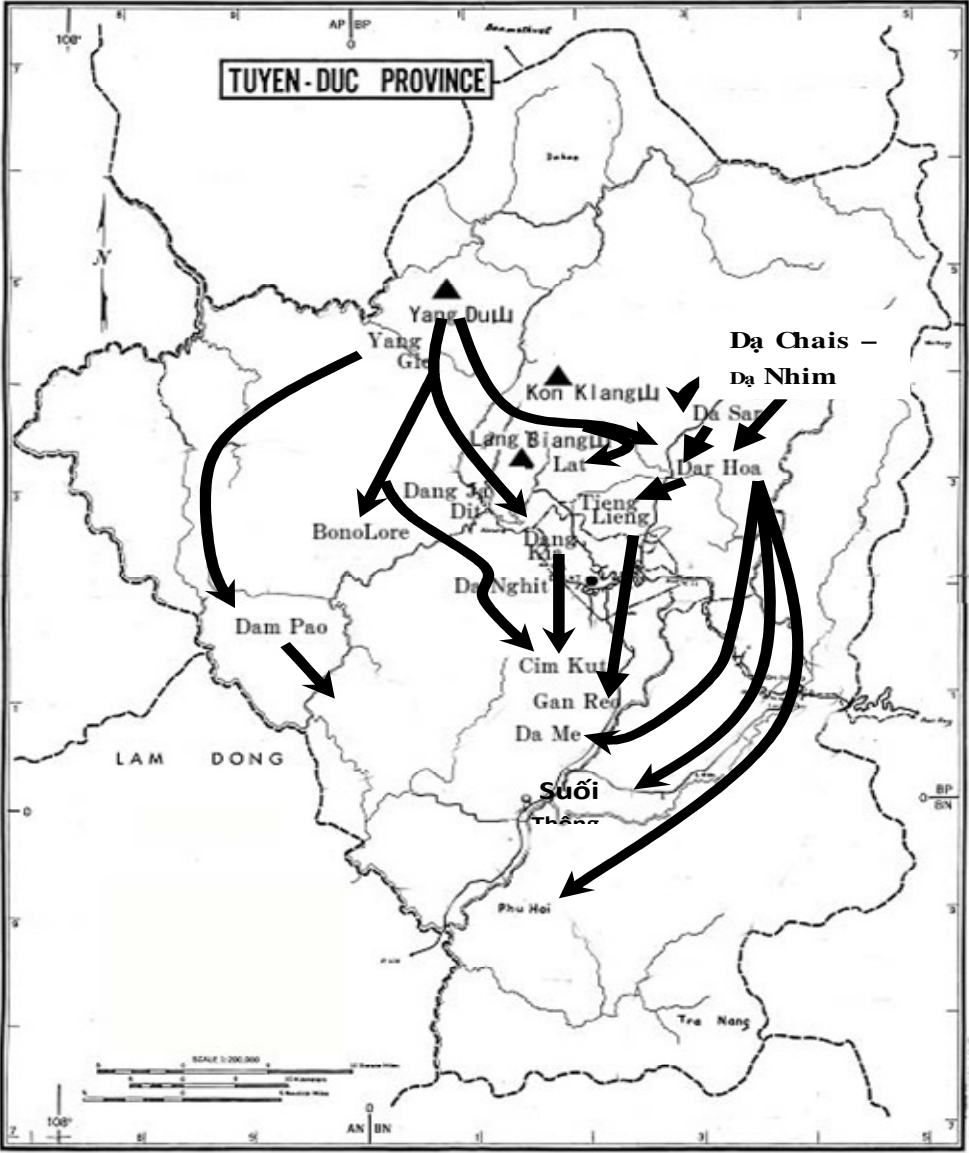
Nghiên cứu *biến đổi xã hội* là một lĩnh vực không mới đối với các nhà xã hội học và nhân học. Trường phái thứ nhất, nhấn mạnh vào sự hội tụ của những giá trị như là kết quả của “sự hiện đại hóa” – những lực lượng chính trị và kinh tế thúc đẩy biến đổi xã hội. Coi những biến đổi xã hội [văn hóa] là kết quả của những biến đổi kỹ thuật. Họ dự đoán sự suy tàn của những giá trị truyền thống và sự thay thế nó bằng những giá trị “hiện đại”. Trường phái thứ hai, nhấn mạnh sự *duy trì* những giá trị văn hóa truyền thống bất chấp những biến đổi chính trị và kinh tế. Theo đó, những giá trị văn hóa tương đối độc lập với những điều kiện kinh tế. Gần đây, Ronald Inglehart và Wayne Baker (2000) đã kết luận rằng, “[...] Những nhà lí thuyết hiện đại hóa chỉ đúng một phần. [...] Hiện đại hóa không diễn ra theo một đường thẳng. [...] Hiện đại hóa là có thể chứ không phải mang tính quyết định. Biến đổi kinh tế có xu hướng biến đổi một xã hội nào đó theo một hướng có thể dự đoán được, nhưng quá trình và con đường đi không phải là tất yếu. Nhiều yếu tố có liên hệ với nó, do đó, bất kỳ một sự dự đoán nào phải tùy thuộc vào bối cảnh lịch sử và văn hóa của xã hội đó” (Ronald Inglehart, Wayne: 2000, 49).

Mục tiêu của bài viết này nhằm làm sáng rõ sự biến đổi xã hội của người Cil ở Lâm Đồng qua các phạm trù *bon* (làng), *thân tộc, dòng họ, gia đình và hôn nhân*. Kết quả nghiên cứu này dựa trên tư liệu nghiên cứu thực địa tại các *bon* người Cil của tôi cùng TS. Honda Mamoru (Trường Đại học TOYO, Nhật Bản) qua nhiều đợt kể từ năm 2004 đến nay.

² Theo *Danh mục các thành phần dân tộc ở Việt Nam* (Tổng Cục Thống kê Việt Nam, 1979), người *Cil* (Coho-Cil) là nhóm địa phương của dân tộc Coho.

³*Bon* là từ chỉ tên gọi về không gian xã hội của người Cil (như *bon Ja, bon Mạ...*), có nội hàm gần với từ *làng* của người Việt; đồng thời *bon* cũng là khu vực đất đai có ý nghĩa lịch sử, nguồn gốc và sinh kế với cư dân. Theo đó, người Cil dù di chuyển đến khu vực đất đai nào khác để sinh sống, tên *bon* của họ vẫn được *mang theo họ* để nhận biết và phân biệt với người *bon* khác.

Hình 1. Sơ đồ người Cil từ các bon cổ truyền bị ép buộc phải di trú đến các ấp chiến lược (giai đoạn 1960-1975)



2. Cấu trúc xã hội của người Cil và quá trình biến đổi

Từ sau năm 1960, sinh kế và xã hội người Cil không còn giống như Dam Bo (Jacques Dournes)

đã mô tả, “dù sườn núi dốc đến đâu, đất đai có cần cỗi và rừng có rậm rạp đến mấy, vẫn là nơi bám trụ của người Cil, một tộc người khôn khéo [...] sống bằng ít gạo và bắp (Dam Bo: 1950, tr.50-51).

Người Cil không còn “sống trên rừng”, theo đó, cấu trúc xã hội đã trải qua những quá trình biến đổi.

2.1. Bon (làng)

Trước khi vào áp chiến lược, người Cil sống trong những căn nhà dài (hih rot). Họ chặt đốt cây rừng theo hình thức luân khoảnh dọc theo các ven bờ suối. Khu đất trồng trọt được quay vòng qua nhiều khu rừng, Người Cil chủ yếu gieo trồng bắp, lúa và các loại rau, đậu. Mỗi *bon* có 4-5 ngôi nhà sàn dài⁴, tương ứng với 1 đơn vị gia đình (hih nhă). Mỗi căn nhà dài thường là nơi của các thành viên thuộc một dòng họ, ngoại trừ những người đàn ông là chồng của những người phụ nữ đã đến từ các dòng họ khác (cùng *bon* hoặc khác *bon*). Cùng một *bon*, các nhà sàn dài thường không cách quá xa, bằng chân trần người ta có thể đi lại dễ dàng. Các *bon* thuộc về những dòng họ khác nhau. Ranh giới đất đai và quyền sử dụng đất của người dân mỗi *bon* luôn được xác định. Người trong dòng họ và ở các *bon* khác nếu muốn sử dụng khu đất mà chưa phải của mình (tức của thuộc dòng họ hay *bon* nào đó trong vùng) thường phải qua lễ ăn xin đất để dân làng làm chứng. Khoảng cách từ *bon* này đến *bon* khác, thường phải qua những ngọn đồi, dòng suối. Người Cil ở *Bon Ja* (xã Đưng Knoh) nếu đi đến *bon* người Cil ở Kon Klang (vùng Dạ Nhim) bằng chân trần có thể mất hơn 1 ngày.

Đất đai của mỗi *bon* thuộc quyền sở hữu của mỗi dòng họ trong *bon*. Cư dân trong *bon* đều biết ranh giới đất đai của dòng họ mình và của dòng họ khác. Họ cùng canh tác và bảo vệ quyền sử dụng đất cho nhau. Các cặp vợ chồng khi có con cái thường có bếp riêng trong những căn nhà dài ấy, và thường chọn thêm khu đất mới để canh tác theo sự hướng dẫn của người trưởng dòng họ (đó là đàn ông cao tuổi trong dòng họ, ông Cậu của những người phụ nữ thế hệ thứ hai) và có khi là người chồng của người phụ nữ cao tuổi trong dòng họ, nhằm tránh xâm phạm đất của dòng họ khác. Trong không gian

sinh tồn của *bon*, mỗi gia đình trong các dòng họ có tính độc lập, tự cung tự cấp về kinh tế. Cơ cấu xã hội mang tính chất tự trị, tự quản trong phạm vi *bon*, đặc biệt là dòng họ và gia đình. Thông thường, trong *bon* có 2-3 dòng họ, nhưng có 1 hoặc 2 người cao tuổi là trưởng dòng họ (*cau kwuang kră*) thể hiện sự hiểu biết phong tục và uy tín vượt trội hơn những người khác, thì ông sẽ được cư dân trong *bon* coi như là người già làng (*cau kwang bon*). Vai trò và vị trí xã hội của người già làng này không chỉ tác động trực tiếp đến đời sống và cuộc sống của người trong dòng họ ông ta, mà đối với các dòng họ trong *bon*. Các vấn đề xảy ra vượt quá phạm vi gia đình và dòng họ không thể giải quyết như tranh chấp đất đai giữa cư dân các *bon*, vấn đề loạn luân, vấn đề trộm cắp, đốt nhà, giết người,... già làng là người có uy tín cao nhất đứng ra *hòa giải* theo luật tục.

Hệ thống luật tục chưa thành văn ở mỗi *bon* có sự khác nhau tương đối, tồn tại trong tâm thức của mọi cư dân, nhất là những người lớn tuổi trong gia đình và dòng họ. Luật tục là cơ sở điều tiết các ứng xử và quan hệ xã hội theo từng tình huống trong đời sống hàng ngày của mọi cư dân.

Vai trò và vị trí xã hội của những người phụ nữ thuộc thế hệ lớn nhất còn sống trong dòng họ được xác lập rõ ràng. Những người đàn ông là anh, em trai cùng thế hệ của những người phụ nữ ấy, khi xét trong quan hệ dòng họ, họ cũng có vị trí xã hội tương ứng. Tuy vậy, quyền sử dụng tài sản và quyền thừa kế tài sản thuộc về các chị em gái, người đàn ông đóng vai trò là ông cậu (*kôn*) góp ý và tư vấn cách quản lý, phân chia tài sản hay giải quyết vấn đề trong cuộc sống của gia đình (của cha mẹ đẻ cùng chị, em gái).

Từ sau năm 1960, khi bị dồn ép vào “áp chiến lược” của lực lượng Quân lực Việt Nam Cộng hòa. Theo đó, mỗi *bon* người Cil không còn tính chất biệt lập về xã hội và kinh tế vì sự cư trú phân tán như trước. Áp chiến lược chính là khu tập trung cư dân của các *bon* từ nhiều nơi. Quân lực VNCH đã chặt đốt cây rừng và dùng xe ủi san bằng một khu

⁴ Số lượng nhà ở tại mỗi *bon* có sự khác nhau, nhất là khác vào thời điểm trong lịch sử.

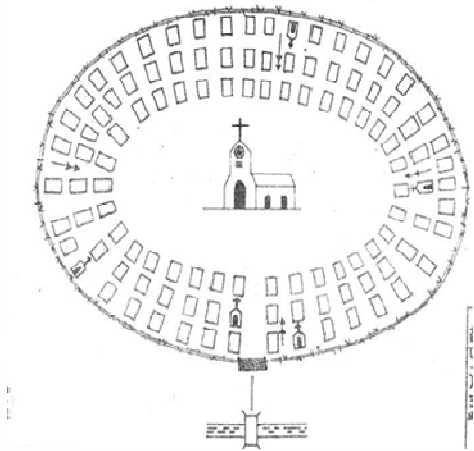
đất đồi chừng vài km². Người Cil bị buộc phải đào đường hố (sâu 1m, rộng 1m) xung quang khu đất. Dưới đường hố có cắm chông và rào dây kẽm để ngăn cấm người ra vào. Khu dân cư này có quân lính gác cổng và người dân chỉ được ra vào khu ở của mình theo đúng giờ qui định (sáng từ 7 giờ đến 5 giờ chiều). Không gian cư trú tập trung theo mô hình này còn được gọi là *ấp chiến lược* (xem Hình 2). Lúc này, *bon* người Cil trở thành đơn vị hành chính nhỏ nhất, trực thuộc sự quản lý của cơ quan hành chính cấp xã/quận.

Vào *ấp chiến lược*, không gian ở được chia ra thành các khu có ranh giới là những con đường đất đỏ khoảng 5 mét. Mỗi khu là không gian định cư (nhà ở) của một *bon*. Một số *ấp*, chính quyền hỗ trợ mỗi hộ 5 tấm tôn nhôm, đinh đóng, vải làm mền chống gió lạnh. Phần lớn, cư dân tự cửa/chặt cây rừng, tre, và tranh để làm nhà ở cho mình. Các *ấp chiến lược* nơi người Cil tập trung (như ở Pang Tiêng, Rchai, NTôn Hạ, Đam Rong...) đều có nhà thờ Tin Lành được làm bằng tre, cây - ván gỗ và lợp tôn nhôm. Từng khu trong *ấp chiến lược*, người Cil đã quần cư theo từng *bon* và dòng họ. Nhưng các *bon* và dòng họ trước đây vốn cách xa về địa lý, nay trong *ấp chiến lược* thì lại gần kề. Ở mức độ nhất định, từ đây, cấu trúc xã hội của người Cil đã thay đổi. Mỗi *bon* (hoặc 1 khu, 1 *ấp*) có già làng, có trưởng/phó *ấp* quản lý, có lính canh gác/theo dõi, có mục sư/chấp sự hoặc truyền đạo (đạo Tin Lành) hoặc có linh mục (một số *bon* theo đạo Công giáo) giảng đạo/nâng đỡ tinh thần, có các giáo viên dạy chữ viết, có y tá khám bệnh, đỡ đẻ, v.v...

Bon trong *ấp chiến lược*, đối với nhiều người chỉ là nơi để ở vào ban đêm. Cư dân phải tự đi tìm đất rẫy phân tán theo địa hình rừng núi để trồng bắp và bầu, bí. Có nhiều dòng họ phải làm lễ kết nghĩa với người Coho - Srê, Coho - Lạt để xin đất rừng (đồi) để sản xuất. Thay đổi quyền được canh tác đất trồng trọt (do sống ở vùng người Coho-Srê, Lạt, M'Nông,...) nên hoạt động trồng trọt gặp khó khăn.

Nhiều gia đình vẫn chủ yếu ăn cháo bắp và khoai mì.

Hình 2. Sơ đồ mô hình *ấp chiến lược*



Đáng chú ý, không ít người thanh niên được học chữ viết (Koho) qua lớp học, hay nhà thờ và qua việc đọc kinh thánh. Nhiều người đã coi việc đi lính (chủ yếu gia nhập quân lực Việt Nam Cộng Hòa) và truyền giáo (Tin Lành) là sinh kế, là giá trị của cuộc sống. Đến năm 1975, tại các *bon* đều đã có mục sư hoặc chấp sự hay truyền đạo (Tin Lành) là người Cil. Thực tế, người Cil đã trở thành một dân tộc có số lượng mục sư và chấp sự truyền đạo Tin Lành đông nhất trong các dân tộc thiểu số ở Lâm Đồng. Khi ở *ấp chiến lược*, người Cil đã tham gia vào cấp quản lý *ấp* (*ấp chiến lược*) đã có nhiều. Những người uy tín trong dòng họ hay *bon* cũng là các chức sắc tôn giáo hướng dẫn hoạt động kinh tế, chính trị xã hội, giáo dục, thực hành luật tục khi có tranh chấp hay trong qua hệ hôn nhân và các nghi lễ tín ngưỡng, tôn giáo.

Ở nhiều *bon*, có khi già làng (*cau kwang bon*), trưởng dòng họ (*cau kwang kră*) cũng là mục sư, cũng là người truyền đạo, nên tổ chức xã hội trong *bon* không dễ phân biệt một ranh giới rõ ràng giữa thiết chế xã hội truyền thống và thiết chế tôn giáo. Luật tục và giáo lý, cái nào tác động và chi phối mạnh hơn đến đời sống của cư dân trở thành câu hỏi khó có câu trả lời thỏa đáng. Mỗi *bon* đều có sự

hiện diện của các thiết chế hành chính, thiết chế tôn giáo, thiết chế cấu trúc xã hội mẫu hệ theo dòng họ mẹ. Ở mỗi *bon*, theo đó đã và đang có sự hiện diện và tác động của các giá trị mới và cũ; của luật pháp và luật tục, của giá trị đạo đức cổ truyền và luật tục trong tôn giáo, của các giá trị kinh tế đến từ các ngành nghề.

Sau năm 1975, trong thời kỳ kinh tế tập thể “tập đoàn sản xuất”, *bon* (có nơi 2-3 *bon*) là một đơn vị sản xuất nằm trong hệ thống tổ chức kinh tế tập thể. Trong *bon*, việc sắp xếp nơi cư trú, cách thức tổ chức làm ăn luôn có sự tham gia của những người lãnh đạo trong cơ quan nhà nước. Theo đó, hệ thống chính quyền, cơ quan Đảng, đoàn thể, và các đơn vị kinh tế nông-lâm trường, tập đoàn sản xuất, chính thức và phi chính thức đã tác động sâu sắc, làm biến đổi đặc điểm *bon* cổ truyền của người Cil. *Bon* không còn phản ánh tính chất tự cung, tự cấp về kinh tế lẫn xã hội do những chuyển đổi lớn trong quyền sử dụng và khai thác đất đai. Trong không gian của thôn, người Cil tại các xã khác nhau, có nơi cư trú xen kẽ với người Kinh, người Mnông, người Churu, người Coho (Srê), người Lạch và cả người Tày, người Nùng, người Dao (di cư từ miền núi phía Bắc đến trong những năm 1990).

Khi *bon* trở thành đơn vị hành chính thuộc nhà nước, vai trò của già làng, trưởng dòng họ đã dần thay đổi. Người đại diện chính quyền quản lý nhân - hộ khẩu, phân chia đất đai. Quyền tham gia quản lý xã hội và các công việc của *bon* phụ thuộc vào cán bộ chuyên trách cấp xã và huyện. Các chức vị quản lý trong thôn (1 hoặc 2-3 *bon* gộp thành 1 thôn) được xác lập bởi chính quyền, thông qua hình thức giới thiệu và bầu chọn. Theo đó, sau năm 1975, các cán bộ được đề cử làm việc ở thôn ưu tiên chủ yếu là những người đã có công trong chiến tranh (theo cách mạng vào khu căn cứ) và những người biết chữ phổ thông có (lý lịch trong sạch) và có trình độ. Ở những thôn có đa phần người Kinh sống cùng người Cil hay có các dân tộc thiểu số phía Bắc (như Tày, Nùng) sống gần kề, các vị trí quản lý hành chính thôn như trưởng, phó thôn,

trưởng tập đoàn sản xuất, thường do người thuộc dân tộc khác đảm nhận.

So với các dân tộc khác, nhiều *bon* của người Cil thường ở xa trung tâm trụ sở xã hơn. Người Cil vẫn là cư dân năng sống và làm việc trên rừng. Trong giao tiếp hằng ngày, họ vẫn ít tiếp xúc với người Kinh, đặc biệt là những người quản lý xã hội cấp xã. Hơn nữa, những người Cil biết chữ phần nhiều là các chức sắc tôn giáo, mục sư, chấp sự, truyền đạo (trước năm 1975, đáng lưu ý, hầu hết các *bon* người Cil khi vào áp chiến lược đã theo đạo Tin Lành, số ít *bon* theo Công giáo). Thực tế, sau 1975 đến đầu năm 1990, có những lý do chính trị (lực lượng FULRO còn chống phá nhà nước ở Lâm Đồng⁵) nên chính quyền cấp xã không quy hoạch và ít khi đề cử người Cil vốn là chức sắc tôn giáo vào các vị trí quản lý chính trị ở cấp xã hay thôn.

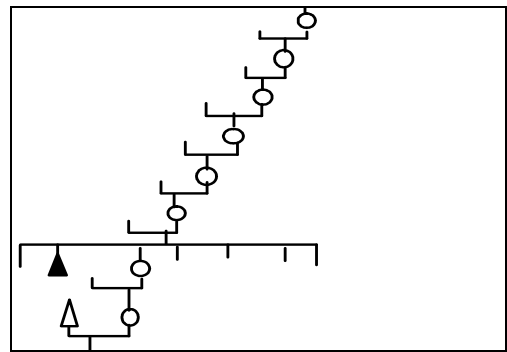
Từ sau năm 1990, số người Cil mới trở lại tham gia vào chính quyền cấp thôn, xã được nhiều hơn (so với giai đoạn 1975-1990). Hiện nay, có nhiều nơi như ở Đa Long, Phi Liêng, Phú Hội, Tà Năng, Dạ Sar, Dạ Nhim, Dạ Chair, Dung K’nơh,... người Cil ở độ tuổi 30-40 tuổi được đề cử vào làm chủ tịch và phó chủ tịch xã, hay các ban ngành, đoàn thể đã tăng lên. Những người Cil, bất kể có thuộc dòng họ nào, thậm chí không phân biệt tôn giáo, nếu có trình độ trung cấp, cao đẳng và đại học, thì có cơ sở để tham gia vào các vị trí quản lý xã hội trong các cơ quan hành chính cấp xã nói trên.

Khi người Cil tham gia quản lý xã hội trong cơ quan hành chính của chính quyền và làm việc theo cơ chế nhiệm kỳ, tác phong làm việc dần được chuyên môn hóa. Từ những thay đổi về tổ chức hành chính, vai trò và vị thế của già làng, trưởng họ dần dần chỉ được thể hiện giới hạn trong một số nội dung ở phạm vi dòng họ. Thực tế, đời sống và hoạt động kinh tế của mọi cư dân trong *bon* phụ thuộc nhiều vào cách quản lý của cơ quan hành chính của

⁵ Ở Lâm Đồng, một số “tàn quân” của Quân đội Việt Nam Cộng hòa, sau 1975 đã vào rừng (vùng Lạc Dương, Đức Trọng, Đơn Dương, Lâm Hà, Đam Rông) *lập căn cứ* chống phá chính quyền đến năm 1988 tạm lắng và chấm dứt.

nhà nước. Quyền lợi và nghĩa vụ của cư dân không chỉ bó hẹp trong phạm vi *bon*, dòng họ và luật tục cổ truyền mà chịu tác động từ bối cảnh phát triển kinh tế - xã hội của toàn vùng. Nhìn chung, quyền lực và vị thế của già làng đã phân tán, những tranh chấp mâu thuẫn xã hội liên quan đến hôn nhân, đất đai đã xảy ra nhiều, nhưng già làng hay trưởng dòng họ thường can thiệp hòa giải ở mức *góp ý kiến*. Hội đồng *hòa giải* cấp thôn/xã thường có 5-7 thành viên bao gồm các cán bộ chuyên trách cấp thôn/xã (như là bí thư, trưởng thôn, trưởng công an, trưởng hội phụ nữ, v.v...), trong đó già làng là một thành viên. Đã có nhiều trường hợp tranh chấp đất đai và mâu thuẫn trong hôn nhân đã xảy ra mà không được hòa giải theo luật tục cổ truyền với vai trò quyết định từ tiếng nói của già làng. Hội đồng hòa giải của thôn/xã đã đứng ra *hòa giải* và khi này, tiếng nói của già làng chỉ mang tính tham khảo, luật pháp nhà nước là cơ sở chủ yếu để các cán bộ chuyên trách giải quyết tranh chấp.

Hình 3. Sơ đồ biểu thị phả hệ theo dòng mẹ của người Cil ở Lâm Đồng



Có thể nói, ở cấp độ *bon* (làng), cơ cấu xã hội và các định chế xã hội chính thức và phi chính thức đan xen khó nắm bắt. Trong đời sống hằng ngày, người Cil đến nay vẫn hành xử theo lẽ thường có trong phạm vi *bon* và dòng họ của mình. Tuy vậy, sự phức tạp hóa trong các quan hệ hành chính, quyền lực, kinh tế và xã hội tại các *bon* người Cil hiện nay, khiến cho mỗi nhóm cư dân (có đặc điểm nghề nghiệp,

học vấn, tôn giáo, lứa tuổi, giới, dòng họ, v.v...) đã vận dụng các “luật lệ” xã hội (chính thức và phi chính thức) theo những cách và trong những tình huống xã hội khác nhau.

2.2. Dòng họ và liên minh hôn nhân

Cấu trúc thân tộc và dòng họ người Cil thể hiện chủ yếu qua thuật ngữ *mpôl* – có nghĩa là *dòng họ*. Dòng họ bao gồm những người tự nhận là con cháu của một vị tổ tiên chung theo dòng mẹ (kể cả con nuôi đã được các thành viên trong dòng họ làm chứng). Những thành viên cùng *mpôl* được tính theo dòng mẹ. Những người con gái được thừa kế và quản lý tài sản trong gia đình. Người đàn ông theo vợ về dòng họ khác, với dòng họ sinh ra mình họ đóng vai trò là “cậu” (*kôn*), có nhiệm vụ giúp các chị em gái hoặc cha mẹ nếu còn sống quản lý và giải quyết các vấn đề liên quan đến gia đình, đặc biệt là các vấn đề phân chia tài sản và quan hệ hôn nhân.

Phả hệ được kế thừa theo dòng mẹ, các cá nhân được coi là anh em, chị em được xét trực hệ từ dòng mẹ. Theo đó, con của cậu (con của anh, em trai ruột của mẹ) thuộc về dòng họ khác, con gái cậu (con của anh em trai) có thể kết hôn với con trai của cô (con của chị, em gái). Đáng chú ý, người Cil xem những người thuộc họ hàng (*joi potiang*) được tính cả những người bên cha và bên mẹ, khác với những người thuộc cùng *mpôl* (cùng dòng họ) (xem Hình 3).

Trong xã hội người Cil, thông qua các nghi lễ của vòng đời người và của cộng đồng (rất ít), các thành viên từ thế hệ này qua thế hệ khác xác nhận ai thuộc cùng *mpôl* (hay khác). Mỗi *mpôl* đều có một tên gọi khác nhau (có khoảng 20 tên *mpôl*, tương ứng với khoảng 20 dòng họ). Nguyên tắc ngoại hôn *mpôl* được trở thành luật tục cổ truyền.

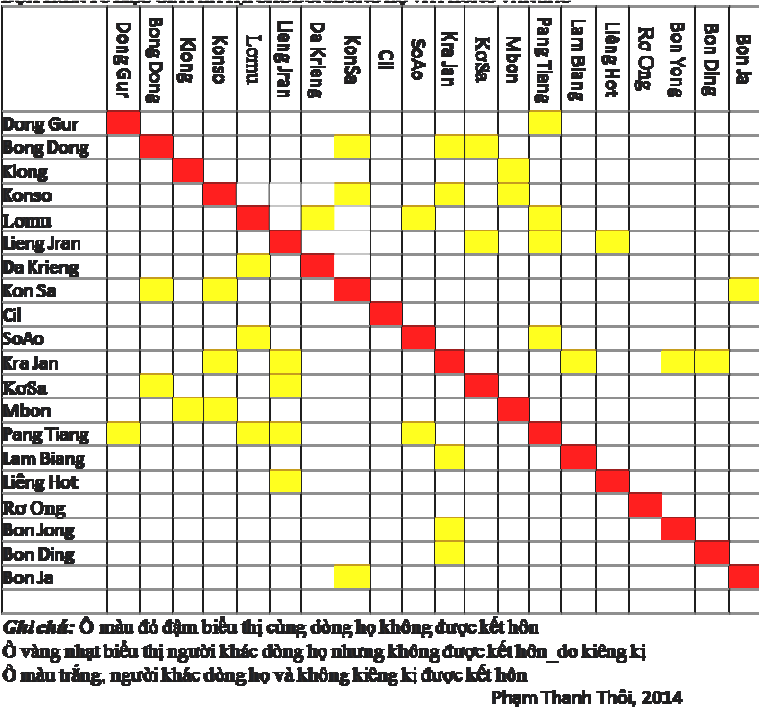
Đáng chú ý, từ xưa đến nay, dù bị phân tán sinh sống ở các khu rừng thuộc các huyện khác nhau, nhưng phần lớn người Cil đều biết ai (gia đình nào) là những người thuộc dòng họ của mình. Cho dù những người đàn ông trong dòng họ (*kôn*) kết hôn

về dòng họ khác ở xa *bon*, nhưng quan hệ hôn nhân con cô - con cậu cũng được kết nối và phổ biến.

Lịch sử và đặc điểm về quan hệ giữa các *mpôl* trong và giữa các *bon* của người Cil được hiển thị rất rõ nét qua quan hệ hôn nhân. Trong các *bon* của người Cil, khi nói đến *mpôl*, người ta biết là những *mpôl* nào là gốc, *mpôl* nào do các biến cố dẫn đến sự chia tách (phân li) rồi lấy tên *mpôl* mới. Họ biết những *mpôl* nào có mâu thuẫn với nhau dẫn đến cấm con cái không kết hôn với nhau.

Nguyên tắc những người cùng một *mpôl* (*dul mpôl*) không được kết hôn với nhau, nếu nảy sinh quan hệ tình dục coi đó là *loạn luân*. Và cũng có những dòng họ khác nhau, nhưng các thành viên vẫn không được kết hôn với nhau từ nhiều năm qua do những biến cố trong đời sống đã tồn tại những mâu thuẫn, hoặc theo cổ truyền, những người thuộc dòng họ đó nếu kết hôn với nhau trước sau cũng gặp nạn hoặc làm ăn không được⁶.

Quá trình diễn đã tại các *bon* của người Cil ở Lâm Đồng kể từ năm 2004 đến nay, tôi và TS. Honda Mamoru (trường đại học TOYO, Nhật Bản) đã vẽ nên sơ đồ về quan hệ giữa các dòng họ qua hôn nhân như sau (xem Hình 4). Ở sơ đồ này, với những thành viên thuộc một dòng họ sẽ không được kết hôn với nhau, dù sống ở các căn nhà và các *bon* cách nhau, thậm chí ít có quan hệ xã hội *thường xuyên* với nhau. Có những dòng họ khác nhau (như Kon Sa và Bong Dong, v.v... xem Hình 4) nhưng vẫn duy trì việc cấm các thành viên không được kết hôn do những kiêng kị nhằm tránh các tai họa trong đời sống mà người Cil qua nhiều thế hệ đã trải nghiệm và truyền lại.



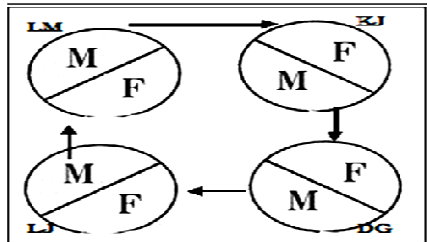
Hình 4. Sơ đồ biểu thị các dòng họ người Cil được và không được kết hôn

⁶ Về dòng họ và quan hệ dòng họ trong cấu trúc xã hội mẫu hệ của người Cil, số lượng dòng họ hay sự phân bố dòng họ ở các *bon*, v.v... sẽ viết trong một bài khác.

Trước khi vào áp chiến lược, tình yêu qua sự tìm hiểu nhau trước của con cái thường ít diễn ra và ít có giá trị trong phần lớn các quyết định chọn người kết hôn. Nguyên tắc chọn người kết hôn cho con cái, thường dựa trên một số tiêu chí khác dòng họ, con cô - con cậu và cách trao đổi tài sản của nhà trai, nhà gái khi đám cưới. Vai trò quyết định chọn người kết hôn thuộc cha, mẹ và anh chị, em của mẹ. Cha mẹ của con cái thường dựa trên mối quan hệ hôn nhân của các thế hệ trước giữa các dòng họ để đi “xin hỏi” (bên gái) hoặc “ép buộc” (bên trai) con cái mình lấy. Theo đó, một *liên minh hôn nhân* giữa các dòng họ ở trong *bon* hay ở các *bon* gần kề đã được thiết lập qua nhiều thế hệ.

Hình 5 cho thấy: người đàn ông của dòng họ LM lấy được con gái của dòng họ KJ; người đàn ông của dòng họ KJ lấy được con gái của dòng họ DG; người đàn ông của dòng họ DG lấy được con gái của dòng họ LM, v.v... Mô hình liên minh hôn nhân của một số dòng họ này không đúng cho tất cả các *bon*. Nhưng với mỗi *bon* các thành viên trong dòng họ thường có xu hướng chọn kết hôn với người thuộc một số dòng họ nào đó, một số dòng họ khác thì cấm kỵ.

Hình 5. Sơ đồ biểu thị sự liên minh hôn nhân giữa các dòng họ người Cil



Ghi chú:
- Hình tròn biểu thị nam/nữ (M/F) của 1 dòng họ (mpôl)
- Mũi tên biểu thị đàn ông (M) kết hôn đi chuyển về dòng họ vợ (F)

Liên minh hôn nhân giữa các dòng họ của người Cil hiển thị nhiều khía cạnh kinh tế, xã hội. Khi kết hôn, luật tục duy trì bên nhà cô dâu phải chuẩn bị tài sản để đưa cho cha mẹ và những người trong dòng họ của chú rể. Đối với người Cil, khi con trai

đám cưới và về sống ở nhà vợ, đó là dịp quan trọng nhất để người trong gia đình và dòng họ đưa ra yêu cầu bên nhà gái cho tài sản (như *đòn la, ché, tô, vải, vòng cườm, trâu, bò...*). Đây cũng là cách để nhà trai có thêm phần tài sản, chuẩn bị cho nhà bên trai nếu con gái của họ kết hôn. Với mô hình liên minh hôn nhân giữa 2-3 dòng họ trong *bon*, tài sản của các dòng họ này sẽ được chạy vòng tròn và ít khi phải *thất thoát* ra bên ngoài.

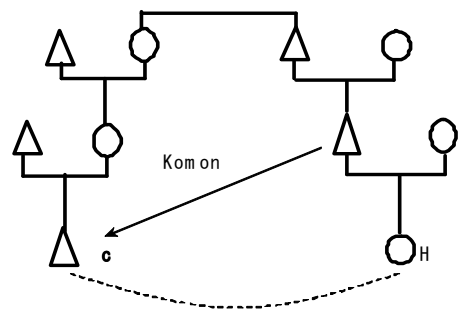
Trong *bon*, các mối liên hệ giữa những cư dân trong *bon* hay ngoài *bon*, đều tùy thuộc vào lịch sử quan hệ giữa các *mpôl*. Các *mpôl* ngoài việc đã kết nghĩa cùng chung sống với nhau trong một *bon*, họ còn có quan hệ với nhau chính từ các cuộc hôn nhân. Khi đàn ông của *mpôl* (A) được đàn bà của *mpôl* (B) cưới về, họ đương nhiên trở thành viên trong gia đình của *mpôl* (B). Tuy nhiên, quan hệ ở cấp độ hôn nhân ấy chưa dừng lại ở đó. Khi con gái của Cậu thuộc *mpôl* B (theo dòng mẹ), người Cậu này (mang *mpôl* A) sẽ quay về xin hỏi cưới con trai của chị em gái bên dòng họ mình (*mpôl* A). Loại hình hôn nhân con gái của anh em trai (con cậu) kết hôn với con trai của chị em gái (con cô) rất phổ biến trong xã hội người Cil (xem Hình 6).

Khi vào áp chiến lược, đặc biệt khi người Cil đã tin Chúa, *tình yêu* là sức mạnh mà Chúa đem đến cho con người. Tình yêu làm hạn chế sự ép buộc của những người trong gia đình và dòng họ đối với việc chọn người kết hôn của nam/nữ thanh niên. Hơn thế, quá trình người Cil đến sống cận kề với các *bon* khác và các dân tộc khác. Việc lựa chọn người kết hôn đã diễn ra chủ yếu trên nền tảng tôn giáo và những tác động phức tạp trong điều kiện kinh tế, dân số gia tăng, nhu cầu sử dụng đất, v.v... Theo đó, dù nguyên tắc hôn nhân “ép buộc”, hôn nhân “con cô - con cậu” vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay ở nhiều dòng họ, nhiều *bon*, nhưng có thể nói được rằng: những tác động từ sau khi vào áp chiến lược là bước ngoặt trong sự biến đổi

nguyên tắc liên minh hôn nhân giữa các dòng họ của người Cil ở Lâm Đồng.

Liên minh hôn nhân giữa các dòng họ thay đổi, theo đó, các cuộc hôn nhân anh em trai lấy chị em gái của “con cô - con cậu” cũng giảm tại một số bon. Nhiều gia đình, giải pháp chỉ cần một người con kết hôn với “con cô - con cậu” là đủ! Các anh em trai hay chị em gái còn lại, tùy thích, có thể chọn kết hôn với các mpôl khác mà ít bị phản đối, ngoại trừ các trường hợp khác như hai gia đình (mpôl) không cùng một tôn giáo (người Cil theo Tin lành không thích lấy người Cil theo đạo Công giáo)⁷.

Hình 6. Sơ đồ hôn nhân Con Cô-Con Cậu



Chú thích:

- Con trai (C) của chị, em gái kết hôn với con gái (H) của anh em trai (đôi thứ nhất, thứ hai, thứ ba,... đều lấy được). Lưu ý, con trai của anh em trai không được lấy con gái của chị em gái.

Mở rộng quan hệ mpôl cũng chính là hệ quả của quá trình thay đổi không gian cư trú, của quá trình các bon người Cil bị dồn ép vào các ấp chiến lược, sau năm 1975 và từ năm 1986 đến nay. Người của mpôl (A) hiện không nhất thiết chỉ có thể lấy người của mpôl (B) hay (C) trong bon của mình, mà họ có thể lấy người thuộc các mpôl (D), (E), ở các bon khác⁸ (xem Hình 7).

Những biến đổi trong quan hệ mpôl vừa là kết quả, vừa là nguyên nhân của những thay đổi nơi cư trú và dưới sự tác động của các điều kiện kinh tế, xã hội mới. Tuy vậy, trong suốt thời gian qua, hôn nhân “con cô - con cậu” vẫn là cơ sở chủ yếu trong quá trình thiết lập các liên minh hôn nhân giữa các mpôl khi họ sống cách xa nhau về địa lý.

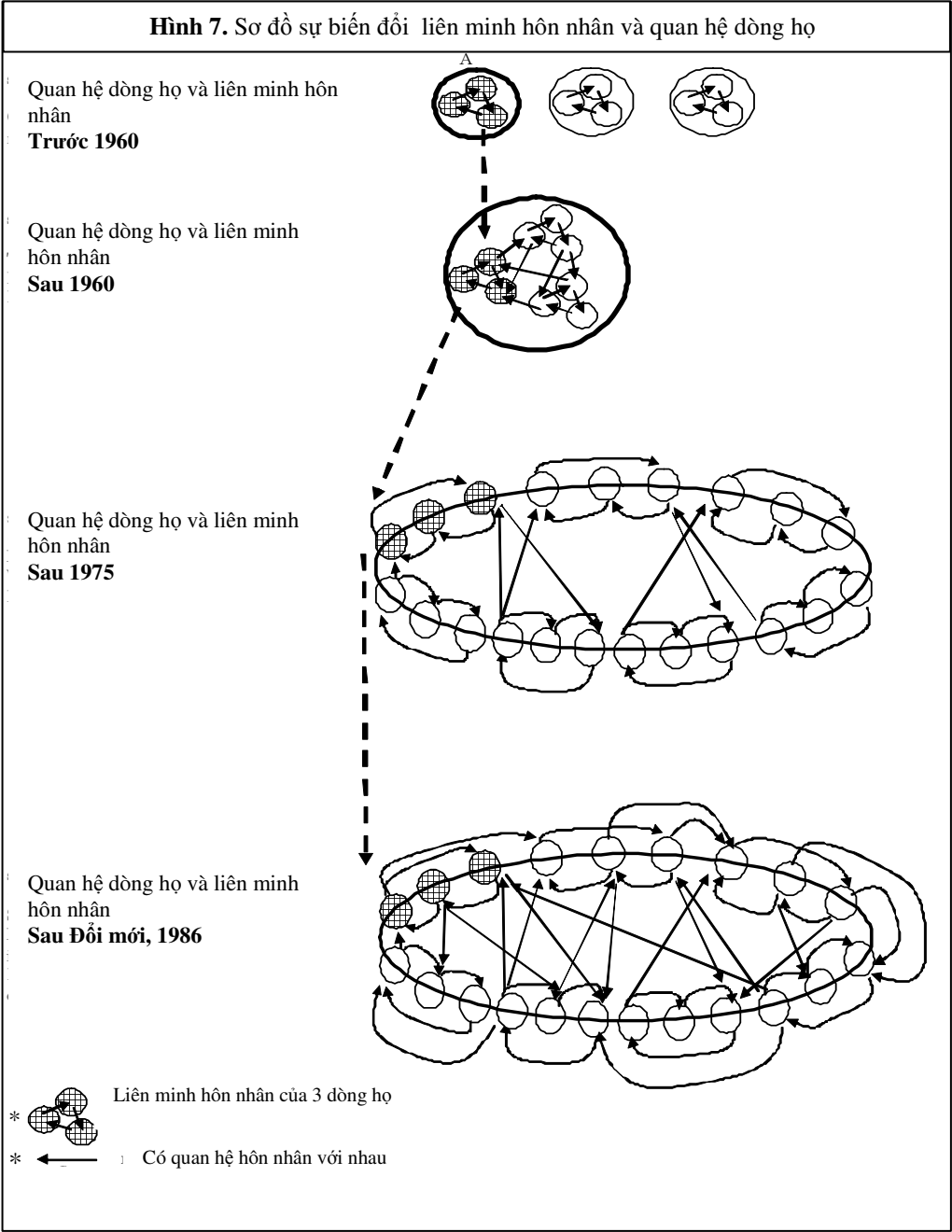
Người cùng mpôl là cùng một dòng máu, là con hoặc cháu của cùng một (bà) mẹ sinh ra. Cùng mpôl là cùng một tổ tiên, dù người đàn ông đi đến đâu, kết hôn về miền đất nào trong bối cảnh kinh tế và quan hệ xã hội rộng mở ở Lâm Đồng, người ta cũng có thể kết nối và tìm chồng cho con gái “là cháu trai của ông ta”.

Đến nay, người Cil cùng một mpôl đã cư trú ở nhiều nơi trong tỉnh Lâm Đồng. Thế nhưng, nếu người cùng mpôl, dù họ ở đâu, phần nhiều người Cil đều biết nguồn gốc họ và có quan hệ qua lại, nhất là trong các dịp tham dự lễ, tiệc kết hôn. Tri thức cổ truyền dạy người Cil rằng, phải biết dòng họ của mình sống ở chỗ nào. Khi mình có con để mà cưới hỏi với họ, không để mất gốc.

Trong bối cảnh chiến tranh và định canh - định cư từ sau 1975 đến nay, tại nhiều bon, có những người Cil không được sống ổn định vì thiếu đất sản xuất. Đó cũng là nguyên nhân quan trọng để người Cil thuộc mỗi mpôl vẫn tìm cách duy trì các liên minh hôn nhân để di trú đến nhiều khu vực đất đai, thuộc các huyện/thị khác nhau của tỉnh Lâm Đồng.

⁷ Về vấn đề ranh giới tôn giáo trong hôn nhân của người Cil, xin xem thêm bài *Ranh giới xã hội của người Cil và Kaho (Srê)- Nghiên cứu trường hợp xã Ninh Gia, huyện Đức Trọng, tỉnh Lâm Đồng*, Tạp chí Khoa học Xã hội TP. Hồ Chí Minh, số 3 (187), 2014.

⁸ Những đặc điểm xã hội và văn hóa được biểu hiện qua quan hệ, quy tắc, nghi lễ và sự biến đổi trong hôn nhân của người Cil đã được tôi trình bày một phần trong Luận văn thạc sĩ, Khoa Nhân học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, 2009.



2.3. Gia đình

Trước khi người Cìl vào áp chiến lược, cấu trúc gia đình mẫu hệ của người Cìl gồm nhiều thành viên thuộc nhiều thế hệ tính theo dòng họ mẹ chung sống trong một mái nhà. Tài sản trong gia đình như

cìng (chiêng), yang (ché), jôlụ (tô, chén), ui (vải thổ cẩm), xà gạc, trâu, bò do mẹ và chị, em gái có quyền sở hữu và phân phối. Dụng cụ lao động và các đồ vật được coi là tài sản, thường trao đổi trong

hôn nhân như *cìng*, *yang*, *jôlụ*, *ui*, *xà gạc*, là tài sản chính yếu của gia đình người Cil. Khi cần sử dụng trong các quan hệ hôn nhân, tang lễ, trao đổi, v.v... vượt ra ngoài gia đình thì người mẹ lớn tuổi cùng các chị, em gái của bà sẽ quyết định, người đàn ông trong gia đình đã có vợ (ông cậu) sẽ góp ý nếu như được mẹ hoặc chị, em gái mời đến. Thực tế, nếu không có các nghi lễ hôn nhân hay cúng tế, tang ma, thật khó phân biệt người đàn ông (chồng) hay người phụ nữ (vợ), ai là người có quyền sở hữu hay định đoạt về tài sản của một gia đình.

Trước năm 1960, hoạt động sản xuất *du canh* - luân khoảnh. Trong căn nhà dài, chủ nhà (*pô hih*) là người đàn ông thay vợ điều hành công việc làm, chuẩn bị các lễ nghi cúng tế, quan hệ với các gia đình và dòng họ khác, với các *bon* khác... Trong quan hệ xã hội (không phải trong dòng họ), chủ nhà là người đàn ông, ông chỉ là người chồng của người đàn bà lớn tuổi nhất (còn sống) trong dòng họ, có hiểu biết và sức khỏe. Khi có những việc liên quan đến tài sản của *mpôl* (trong *mpôl* của vợ) phải thông qua ý kiến của vợ và anh, chị, em của vợ. Người vợ thường được coi là chủ nhà nếu xét ở khía cạnh trong *mpôl* của vợ và quyền phân chia tài sản. Việc mỗi thành viên sử dụng tài sản vào những sự kiện quan trọng cho riêng mình, thường phải do các người mẹ lớn tuổi quyết định và trong hầu hết các trường hợp phải có sự tham gia ý kiến của chồng bà ta, cùng các anh em trai của bà (*cậu=kôn*). Trong gia đình, người vợ có trách nhiệm sinh dưỡng con cái, nội trợ, quản lý gia đình, đặc biệt phải biết phân chia tài sản (cũng như đòi lại tài sản) trong các nghi lễ như cưới và tang ma.

Gia đình của người Cil luôn là nơi nuôi dưỡng về thể chất lẫn cuộc sống tinh thần cho mỗi cá nhân. Trong mỗi gia đình, cá nhân được giáo dục cách sống, cách lao động để sinh tồn. Đáng chú ý, trong cấu trúc xã hội mẫu hệ của người Cil, gia đình là nơi thiết lập các quan hệ hôn nhân cho các thành viên khi đến tuổi trưởng thành. Con trai khi kết hôn về cư trú bên nhà vợ, theo phong tục và

cách sống của nhà vợ. Nếu vợ chết trước, nhà vợ sẽ làm lễ trả người chồng lại cho họ hàng của ông ta và ông ta có thể tiếp tục cuộc hôn nhân mới bằng những lễ hỏi, cưới mới với người phụ nữ khác cùng lứa tuổi trong hoặc ngoài dòng họ của vợ, tùy thích.

Từ sau khi người Cil vào áp chiến lược, nhất là trong hoàn cảnh của chiến tranh (1960-1975), nhà cửa đã trở nên “tạm bợ” hơn rất nhiều. Nhìn vào cấu trúc phân bố người ở trong một ngôi nhà, khó có thể nhận diện được rõ ràng cơ cấu của một gia đình. Tuy nhiên, nếu xem xét vị trí và vai trò của các thành viên trong một nghi lễ tang ma hay kết hôn của một gia đình. Hoặc xem xét quan hệ của những người có nhà sống gần nhau tại một *bon*, chúng ta dễ nhận ra, tất cả những ngôi nhà gần nhau ấy đều có quan hệ huyết thống theo dòng mẹ.

Từ những tác động qua chính sách của nhà nước trước và sau năm 1975, mô hình nhà ở và quá trình kê khai nhân khẩu trong gia đình trên giấy tờ thường khác gia đình có quan hệ huyết thống và kinh tế trên thực tế. Gia đình của người Cil, những người con gái có chồng ở chung với cha mẹ tạo nên một đại gia đình mẫu hệ vừa mở rộng theo chiều dọc lẫn chiều ngang. Thế nhưng, khi nhà nước triển khai các dự án cấp đất ở, nhà ở và đất sản xuất (từ những năm 1990 đến nay), mỗi cặp vợ chồng có con cái đã kê khai thành một gia đình riêng lẻ. Theo đó, cơ cấu “gia đình hạt nhân (hai thế hệ)” trở nên phổ biến trong các *bon*. Đáng chú ý, tuy là hộ gia đình ở trong những căn nhà khác nhau, nhưng trong đời sống hằng ngày, tài sản, trách nhiệm và nghĩa vụ kinh tế của các gia đình theo dòng mẹ vẫn duy trì và không kém sự chặt chẽ.

Xét trong mối quan hệ kinh tế và quyền sở hữu tài sản còn theo truyền thống, gia đình 3-4 thế hệ của người Cil vẫn còn phổ biến. Rõ ràng đặc điểm cơ cấu gia đình cổ truyền của người Cil tuy đã chịu tác động rất lớn từ việc thay đổi nơi cư trú, việc thiếu đất sản xuất, đất ở, v.v... nhưng dường như sự biến đổi vẫn chủ yếu diễn ra ở *bề ngoài*.

Cấu trúc gia đình nhìn bề ngoài, đàn ông luôn là người làm chủ các công việc. Tuy nhiên, đi vào các quan hệ dòng họ, quan hệ thừa kế liên quan đến huyết thống, hôn nhân, vai trò của người mẹ, người cậu vẫn giữ vị trí quan trọng.

Từ sau năm 1986, do những qui định trong thủ tục hành chính, người đàn ông vốn là người quản lý gia đình và hoạt động sản xuất, đã ngày càng có nhiều sự chủ động và quyết định trong một số vấn đề có liên quan đến tài sản của gia đình, như việc mua đất đai, xe gắn máy, công cụ sản xuất, đầu tư học hành cho con cái, v.v... Trong nhiều gia đình hạt nhân, đàn ông còn thay mặt vợ quyết định nhiều việc của con cái. Trong nghiên cứu về người Coho (nói chung) ở Lâm Đồng, Bùi Minh Đạo viết rằng, *“trên đại thể, dưới tác động của cơ chế thị trường và do ảnh hưởng của các điều kiện mới, về mặt dòng họ, hôn nhân và gia đình, nhiều đặc điểm quan trọng của chế độ mẫu hệ đang biến đổi theo chiều ngả sang chế độ phụ hệ”* (Bùi Minh Đạo: 2005, 91). Tuy nhiên, nếu xem xét vai trò của các định chế xã hội phi chính thức được biểu hiện qua phạm trù hôn nhân, dòng họ và gia đình, những yếu tố đã thiết lập nên cái được gọi là “chế độ mẫu hệ”, thì nhận định trên chưa thật thỏa đáng với người Coho-Cil ở Lâm Đồng.

Kết luận

Xã hội của người Cil ở Lâm Đồng đã có sự biến đổi, dưới tác động của các nhân tố chính trị, kinh tế, xã hội khác nhau qua từng giai đoạn, mạnh mẽ nhất kể từ sau 1960 đến nay. Thực tế, cấu trúc xã hội mẫu hệ - lán giềng truyền thống với qui mô nhỏ, tự trị và tự quản về quyền lực lẫn sinh kế của người Cil đang duy trì và cũng đang biến đổi. Các định chế xã hội chính thức và phi chính thức đang có những tác động đáng kể qua từng khía cạnh của đời sống xã hội, ở tình huống và trong các nhóm xã hội hẳn là không dễ để có nhận xét khái quát.

Cũng như nhiều tộc người thiểu số khác ở Tây Nguyên, từ khi rời khỏi không gian sinh tồn tại các *bon* (làng) đến nay, người Cil đã sống tập trung và

sinh kế trong điều kiện áp chiến lược (trước 1975) và theo mô hình định canh - định cư trồng trọt thâm canh cây công nghiệp trong bối cảnh của nền kinh tế hàng hóa nhiều thành phần (sau 1975); theo đạo Ki-tô giáo và tham gia vào hệ thống hành chính (quan phương) với các chính sách quản lý, phát triển của nhà nước ở từng thời kỳ. Quá trình giải cấu trúc xã hội trong thực tế đã diễn ra. Các định chế xã hội phi chính thức thể hiện qua *bon*, *gia đình*, *hôn nhân* với các giá trị cổ truyền, luật tục, vai trò của già làng, phù thủy đã đan xen tồn tại trong cấu trúc xã hội mới của người Cil qua từng tình huống, từng thời kỳ. Các quan hệ dòng họ và gia đình được hiển thị qua các nguyên tắc hôn nhân và mô hình liên minh hôn nhân con cô - con cậu giữa các dòng họ đã có những chuyển đổi đáng kể. Xu hướng “mở rộng”, tích hợp các giá trị văn hóa xã hội từ bên ngoài hiển thị qua các các phạm trù này ngày càng rõ nét. Hệ thống tín ngưỡng đa thần (bản địa) đã phá vỡ nhưng quá trình tiếp nhận và “sống đạo” với tôn giáo mới (Tin Lành và Công Giáo) như đã phù hợp hơn với bối cảnh di trú và sinh kế của người Cil kể từ sau 1960. Cơ cấu quyền lực giữa cán bộ nhà nước, người quản lý và truyền đạo trong tôn giáo với các “già làng” đã trở nên hành chính hơn, quan liêu hơn, v.v... và trong nhiều trường hợp là văn minh hơn!

Có thể nói, xã hội người Cil, từ sau khi vào áp chiến lược đã chịu tác động mạnh mẽ của các yếu tố ngoại sinh, đến từ bên ngoài. Nhưng trong quá trình đó, đã có nhiều giá trị đã định chế hóa qua các tình huống xã hội để mang một ý nghĩa tương thích với các giá trị cổ truyền và bối cảnh của xã hội mới. Gần 60 năm qua, có những giá trị mới từ bên ngoài (qua tôn giáo, hệ thống quản lý hành chính với các chính sách phát triển kinh - xã hội của nhà nước, qua quan hệ sản xuất hàng hóa, qua các quan hệ dân tộc và sự chuyển đổi quyền sử dụng đất, v.v...) những đã tác động lập đi lập lại và dần biến thành những giá trị và chuẩn mực mới trong sự phát triển của cộng đồng người Cil hôm nay.

Quá trình CNH - HĐH ở Việt Nam đang gia tăng, sự tác động của các nhân tố kinh tế, chính trị, tôn giáo đến sự biến đổi xã hội của người Cil, một tộc người thiểu số theo chế độ mẫu hệ ở Tây Nguyên đang rất mạnh mẽ. Cấu trúc xã hội với

nhiều các giá trị, chuẩn mực văn hóa truyền thống đang tồn tại đan xen với các giá trị và chuẩn mực văn hóa mới (ngoại sinh, lẫn nội sinh) đang cần được nghiên cứu thêm.

Social changes of the Coho-Cil in Lam Dong Province

• **Pham Thanh Thoi**

University of Social Sciences and Humanities, VNU-HCM

ABSTRACT:

Lam Dong is located in the central highlands of Vietnam, where many ethnic groups reside. In the 1960s, the Republic of Vietnam forced ethnic groups, including the Coho-Cil, to leave their bon (village) to live in concentration in Strategic Hamlets. Most of the bon (villages) were divided and relocated into newly-organized administrative hamlets. After the Unification in 1975, the current government proposed a fixed cultivation, residence program, and a model of collective economic development called “tập thể sản xuất (the

group of agricultural production)”. In post-DoiMoi (renovation) in 1986, the Cil have been favorably influenced by the DoiMoi policy of developing a multi-sector economy and independent household economy to cultivate coffee, high-yield corn, and persimmons. For the last 50 years, the Cil have experienced their historical process of tremendous social change. The main objective of this paper is to clarify the social structure and social changing process of the Coho-Cil in Lam Dong province.

Keywords: The Coho-Cil, social changes, cross-cousin marriage, kinship, bon (village)

TÀI LIỆU THAM KHẢO

[1]. Bùi Minh Đạo, 2005, “Tổng quan về tổ chức xã hội, dòng họ, hôn nhân và gia đình của người Koho” trong *Người Kơ ho ở Lâm Đồng*, Phan Ngọc Chiến (chủ biên),75-93, TP.Hồ Chí Minh. Nhà xuất bản Trẻ.

[2]. Bùi Minh Đạo, 2012, *Một số vấn đề cơ bản của xã hội Tây Nguyên trong phát triển bền vững*, NXB. KHXH, Hà Nội.

[3]. Dam Bo, 1950, *Miền đất huyền ảo*, NXB. Hội Nhà Văn, 2003, bản dịch của Nguyễn Ngọc

[4]. Mạc Đường, 1983a, “Vấn đề dân cư và dân tộc ở Lâm Đồng”, trong *Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng*, Đà Lạt. Mạc Đường (chủ biên), Sở Văn hóa Tỉnh Lâm Đồng.

[5]. Mạc Đường, 1983b, Quá trình phát triển tộc người và những biến đổi xã hội ở Lâm Đồng trong lịch sử, trong *Vấn đề dân tộc ở Lâm*

- Đồng, Mạc Đường (chủ biên), Đà Lạt :Sở Văn hóa Tỉnh Lâm Đồng.
- [6]. Ngô Văn Lê, 2010, *Văn hóa tộc người: truyền thống và biến đổi*, NXB Đại học Quốc Gia TP.HCM.
- [7]. Nguyễn Trắc Dĩ, 1972, *Đồng bào các sắc tộc thiểu số Việt Nam (Nguồn gốc và phong tục)*, Saigon: Bộ Phát triển Sắc tộc Ấn hành.
- [8]. Phan Ngọc Chiến, “Người K’ho và người Chil ở Lâm Đồng: Phân tích tài liệu thư tịch và điền dã về bản sắc và thành phần dân tộc”. *Người K’ho ở Lâm Đồng*, Phan Ngọc Chiến (chủ biên), 211-238, TP.Hồ Chí Minh: Nhà xuất bản Trẻ.
- [9]. Phạm Thanhh Thôi, 2014, *Ranh giới xã hội của người Cil và K’ho (Srê)-Nghiên cứu trường hợp xã Ninh Gia, huyện Đức Trọng, tỉnh Lâm Đồng*, Tạp chí Khoa học Xã hội TP. HCM, số 3 (187). 2014.
- [10]. Phạm Thanhh Thôi, 2006, *Socio-economic changes in the Cil community in Da Sar commune, Lac Duong district Lâm Đồng province*, Hakusan Review of Anthropology, ISBN978-4-87294-063-3.
- [11]. Phạm Thanhh Thôi, 2009, *Sự biến đổi trong hôn nhân của người Cil ở Lâm Đồng*, Luận văn Thạc sĩ, Trường ĐH. Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP.HCM, 2009
- [12]. Phạm Thanhh Thôi, 2013, *The making of ethnic boundaries between the Cil and K’ho (srê) in Ninh Gia commune, Duc Trong District, Lam Dong Province, Vietnam*, Journal of Science, HCM City Open University, ISSN :1859-3452, No 1 (6) 2013, p 18-34
- [13]. Vương Xuân Tình, 2002, “Tái Lập quản lý cộng đồng về đất đai ở các buôn làng Tây Nguyên (trong bối cảnh thực hiện *Luật đất đai 1993*)”. *Một số vấn đề phát triển kinh tế-xã hội buôn làng các dân tộc Tây Nguyên*, Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia, 390-353, Hà Nội: NXB.Khoa học Xã hội.
- [14]. Raw, Maran La, 2007, The continuing relevance of E.R.Leach’s *Political Systems of Highland Burma to Kachin Studies, Social dynamics in the highlands of Southeast Asia : reconsidering Political systems of Highland Burma* by E. R. Leach, Francois Robinne and Mandy Sadan(ed), 31-67, Leiden [u.a.] :Brill.
- [15]. Ronald Inglehart; Wayne E. Baker, 2000, *Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values*, American Sociological Review, Vol. 65, No. 1, Looking Forward, Looking Back: Continuity and Change at the Turn of the Millenium. (Feb., 2000), pp.49/(pp.19-51).