

Các loại uy quyền trong việc quản lý cộng đồng người Cil ở khu dự trữ sinh quyển Langbiang thuộc huyện Lạc Dương, tỉnh Lâm Đồng

• **Huỳnh Ngọc Thu**

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

Ngày nhận bài: 04/01/2017

Ngày chấp nhận đăng bài: 10/7/2017

Tóm tắt

Bài viết dựa trên quan điểm của Max Weber về các loại uy quyền (authority) trong xã hội để phân tích việc kiểm soát cộng đồng người Cil ở huyện Lạc Dương, tỉnh Lâm Đồng hiện nay.

Bằng phương pháp Quan sát-tham dự sâu tại cộng đồng, và điều tra bằng hỏi, bài viết muốn nêu lên bức tranh sinh động về sự phân định của các loại uy quyền trong việc kiểm soát cộng đồng ở người Cil, như uy quyền truyền thống, uy quyền pháp lý hợp lý và uy

quyền thiên phú. Kết quả của sự phân định đó là cho thấy, tùy theo từng thời kỳ, từng giai đoạn lịch sử mà có loại uy quyền trở nên thống thế, khẳng định được quyền uy của mình trong việc kiểm soát cộng đồng; có loại uy quyền nằm ở vị thế trung dung; và cũng có loại uy quyền mất dần vị thế ảnh hưởng của mình đối với cộng đồng và trở thành biểu tượng mang giá trị truyền thống hơn là thực quyền.

Từ khóa: uy quyền pháp lý hợp lý, uy quyền thiên phú, uy quyền truyền thống

1. Đặt vấn đề

Uy quyền là quyền lực của một người hoặc một nhóm người đối với cộng đồng và được cộng đồng đó chấp nhận tuân theo. Quyền lực này có được là do sự sắp đặt của một thể chế chính trị, một tổ chức tôn giáo hoặc do luật tục của cộng đồng đặt ra (Stuart Lachs:1999). Việc thực hiện uy quyền là hiện tượng liên tục và phổ biến trong xã hội và nó giữ vai trò là nền tảng của trật tự xã hội. Uy quyền không chỉ thể hiện trong chính trị mà còn thể hiện trong tất cả các tổ chức, các hiệp hội, hội đoàn... (Austin Cline:1999). Vì vậy, Max Weber cho rằng, khái niệm uy quyền không chỉ bao hàm quyền lực mang tính hợp pháp bởi sự đặt đề của thể chế chính trị mà còn thể hiện ở các hình thức khác hoặc các luận cứ khác ngoài chính trị (Blau, P. M.:1963).

Ông cũng đưa ra ba loại uy quyền cơ bản trong xã hội là *uy quyền truyền thống* (traditional authority), *uy quyền pháp lý hợp lý* (rational-legal authority) và *uy quyền thiên phú* (charismatic authority). Theo đó (Weber, M: 1958):

- *Uy quyền truyền thống* được xác định thông qua sức mạnh truyền thống và được hợp thức hóa bởi luật tục. Uy quyền của người cai trị được thành lập dựa trên “pháp luật bất thành văn” và nó gần như mang yếu tố thiêng liêng của cộng đồng.
- *Uy quyền pháp lý hợp lý* được xác định mang tính hợp pháp và được qui định trong hiến pháp hành văn của pháp luật. Uy quyền này được xem là thẩm quyền pháp lý đại diện cho bộ máy

cai trị và mang yếu tố của sự tổ chức hợp lý trong cộng đồng xã hội.

- *Uy quyền thiên phú* xác lập dựa trên quyền lực được hợp pháp hóa bởi những phẩm chất mang tính phi thường (extraordinary) hoặc thậm chí là sức mạnh siêu nhiên (supernatural powers). Những người có uy quyền này là những người có khả năng “đặc biệt” mang tính huyền diệu, sự mặc khải, hoặc có sức mạnh ở một địa vị siêu nhiên được mặc định bởi giá trị cộng đồng. Họ có khả năng lôi cuốn và thu hút cộng đồng,... và được cộng đồng chấp nhận, tôn vinh.

Trong cộng đồng Cil ở huyện Lạc Dương, tỉnh Lâm Đồng cũng đang tồn tại các loại uy quyền kể trên, nhưng mức độ ảnh hưởng của mỗi loại uy quyền đến với cộng đồng có sự khác nhau.

Theo thống kê của UBND huyện Lạc Dương, tỉnh Lâm Đồng, tổng dân số của huyện là 26.117 nhân khẩu, trong đó dân số của các tộc người thiểu số là 18.922 người, chiếm 72,45%¹; đa phần trong số đó là người K’ho. Đây là tộc người có sáu nhóm địa phương như Srê, Nộp, Cơ don, Cil (Chil), Lạch (Làc, Lạt), T’ring (Trinh). Như vậy, người Cil là nhóm địa phương của người K’ho và có địa bàn cư trú truyền thống ở khu dự trữ sinh quyển Langbiang thuộc huyện Lạc Dương. Họ cùng với người Lạch được xem là hai nhóm địa phương có số dân đông nhất trong các nhóm địa phương của tộc người K’ho. Trong đó, người Cil chiếm trên 50%, người Lạch khoảng 25%, còn lại là các nhóm địa phương khác như Srê, Nộp, Cơ don, T’ring². Kết quả khảo sát 642 hộ bằng bảng hỏi theo nguyên tắc ngẫu nhiên hệ thống ở năm xã, một thị trấn của huyện Lạc Dương³ cũng cho thấy tỷ lệ tương tự (xem bảng 1).

¹ Thống kê của UBND huyện Lạc Dương về dân số, lao động đến thời điểm tháng 11 năm 2015.

² Theo báo cáo của phòng Văn hóa – Thông tin huyện Lạc Dương trong buổi làm việc với nhóm thực hiện đề tài vào tháng 12 năm 2015 tại UBND huyện Lạc

³ Năm xã gồm: Đưng K’nơ, Đạ Nhim, Đạ Chais, Đạ Sar, Lạt; và Thị trấn Lạc Dương

Bảng 1. Thành phần tộc người qua khảo sát bảng hỏi ở huyện Lạc Dương

Tộc người	Tần suất (hộ)	Tỷ lệ %
Kinh	100	15,6
Cil	397	61,8
Lạt (Lạch)	59	9,2
K’ho	70	10,9
M’nông	4	0,6
H’mông	1	0,2
Chăm	3	0,5
Chu Ru	3	0,5
Dân tộc khác	5	0,8
Tổng cộng	642	100

(Nguồn: Khảo sát bảng hỏi năm 2015-2016)

Trong đó số hộ người Cil xuất hiện trong tổng số bảng khảo sát ở Lạc Dương là 397/642 hộ, chiếm 61,8%; còn lại là các tộc người khác như Kinh, Lạch, K’ho nói chung... Phân tích nhân khẩu trong 642 hộ cũng cho thấy kết quả, người Cil chiếm tỷ lệ đa số. Cụ thể, trong số 3.217 nhân khẩu của 642 hộ, có 2.104 người Cil, chiếm 65,4%; số còn lại là người Kinh, Lạch, K’ho nói chung...

Người Cil ở Lạc Dương hiện nay sống chủ yếu bằng hoạt động nông nghiệp, trong đó canh tác trên rẫy là phương thức chủ đạo, với các loại cây trồng như lúa, cà phê, điều, hồng và hoa màu. Chăn nuôi mang tính nhỏ lẻ và vẫn theo phương thức truyền thống là thả rong. Những con vật được nuôi thường là trâu, bò, heo, gà... nhằm mục đích phục vụ cho hoạt động nông nghiệp, lễ hội của gia đình. Về tổ chức xã hội, bon (làng) vẫn là đơn vị quản lý truyền thống của cộng đồng, bên cạnh sự xuất hiện của danh từ thôn theo đơn vị hành chính địa phương. Giữa thôn và bon thường có sự trùng lặp về địa giới hành chính, nhưng cũng đôi lúc có sự khác nhau do quan điểm về địa giới bon của cộng đồng trong quá khứ (có nhiều bon trong một thôn), vì người Cil ở Lạc Dương từng bị dồn vào “ấp chiến lược” dưới thời Việt Nam Cộng Hòa, sau Giải phóng họ quay

về bon cũ nên có sự khác biệt. Tuy nhiên, sự khác biệt này không nhiều, đa phần chỉ được thể hiện trong ký ức của cộng đồng. Người Cil ở Lạc Dương hiện nay đa phần theo đạo Tin Lành và Công giáo. Qua phân tích bảng khảo sát cho thấy, trong 2.104 người Cil có 1.289 người (chiếm 61,3%) theo Tin Lành; 781 người (chiếm 37,1%) theo Công giáo; số còn lại tự cho rằng không theo tôn giáo nào.

Chính sự xuất hiện của Công giáo và Tin Lành trong cộng đồng người Cil đã dẫn đến những thay đổi về văn hóa – xã hội của cộng đồng, trong đó có cả sự kiểm soát của cộng đồng bởi các loại uy quyền khác nhau.

Trong quá trình điền dã thực hiện đề tài độc lập cấp quốc gia do Viện Sinh Thái Học Miền Nam chủ trì với tiêu đề “Nghiên cứu xây dựng cơ chế kết hợp giữa Bảo tồn cảnh quan, đa dạng sinh học và Không gian văn hóa tại Khu dự trữ sinh quyển Lang Biang”, chúng tôi⁴ có dịp tiếp xúc, trao đổi và quan sát những người có vai trò chi phối trong việc quản lý cộng đồng như già làng, thầy cúng, trưởng thôn, công an thôn, cán bộ đoàn của thôn, mục sư, chấp sự, cha xứ và người dân trong cộng đồng để thu thập thông tin liên quan đến đề tài bằng dữ liệu định tính; ngoài ra còn điều tra 642 bảng hỏi hộ gia đình theo nguyên tắc ngẫu nhiên hệ thống tại năm xã, một thị trấn ở huyện Lạc Dương, với nội dung liên quan đến các vấn đề như điều kiện sống, hoạt động kinh tế, quản lý xã hội, gia đình, dòng họ... Nhờ đó, chúng tôi nhận thấy có các loại uy quyền mà Max Weber đã đề cập đến trong việc kiểm soát xã hội của cộng đồng người Cil ở khu vực này. Tuy nhiên, các loại uy quyền này hòa lẫn với nhau trong nhóm người chủ chốt của cộng đồng; và cùng nhau chia sẻ để quản lý cộng đồng được tốt hơn; nhưng đường hướng và cách thức thể hiện uy quyền đôi khi lại khác nhau. Để có thể dung hòa và cùng tồn tại sẽ có sự nhượng bộ của loại uy quyền nào đó, cùng sự

trung dung của loại uy quyền khác; và sự thắng thế của uy quyền còn lại.

Một uy quyền được xem là *nhượng bộ*, cũng đồng nghĩa với việc rút lui vai trò của mình trong cộng đồng. Sự rút lui này được xem là hợp lý, phù hợp với nguyện vọng và mong muốn của cộng đồng. Còn uy quyền giữ vai trò *trung dung*, nghĩa là không trực tiếp tham gia kiểm soát sự kiện trong cộng đồng, nhưng có tác động gián tiếp để khẳng định vai trò “không rút lui” khỏi sự kiện đang diễn ra trong cộng đồng. Uy quyền được xem *thắng thế* là uy quyền giữ vai trò kiểm soát trực tiếp đối với cộng đồng, chi phối quyền lực của mình đối với sự kiện diễn ra và được cộng đồng chấp nhận tuân theo. Một khi, uy quyền nào đó rút lui nhiều lần trong việc kiểm soát sự kiện của cộng đồng, nghĩa là uy quyền đó đã sụt giảm vai trò và có thể sẽ bị thay thế. Còn uy quyền luôn *thắng thế*, cũng đồng nghĩa với việc khẳng định tầm quan trọng đối với cộng đồng, và chắc chắn sẽ là loại uy quyền kiểm soát cộng đồng hiện tại.

Sự đấu tranh kiểm soát cộng đồng của các loại uy quyền này ở người Cil tại khu vực Langbiang sẽ được phân tích theo tiến trình lịch sử của cộng đồng, và xem xét dưới góc độ tác động của bối cảnh chính trị, cũng như sự xuất hiện chi phối của các tôn giáo mới⁵ trong cộng đồng suốt những năm qua.

2. Các loại uy quyền trong xã hội của người Cil

* Uy quyền trong xã hội truyền thống

Khái niệm xã hội truyền thống được sử dụng trong bài viết nhằm chỉ thời gian mà xã hội của người Cil chưa có sự can thiệp từ thể chế chính trị của nhà nước. Khi đó, người Cil vẫn còn sống khép kín trong bon và mang tính tự cung, tự cấp trong cộng đồng. Thời gian này được xác định là trước những năm 60 của thế kỷ XX.

Đây là thời gian mà bon của người Cil thường có khoảng 4-5 ngôi nhà dài, mỗi nhà tương ứng với

⁴ Chúng tôi là tập thể giảng viên và sinh viên khóa 2013-2017 của Khoa Nhân học, Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh) thực hiện hai đợt điền dã vào tháng 12 năm 2015 và tháng 7 năm 2016.

⁵ Khái niệm tôn giáo mới được sử dụng trong bài viết này là nhằm chỉ đến các tôn giáo như Công Giáo, Tin Lành du nhập vào người Cil từ thập 60 của thế kỷ XX.

một đơn vị gia đình⁶. Các ngôi nhà dài trong bon thường phân bố gần nhau. Các bon sống biệt lập và có sự phân định đất đai để canh tác riêng giữa các bon. Cơ cấu xã hội trong bon mang tính khép kín, trong đó quản lý xã hội là già làng (cau kwang bon)⁷. Ông là người lớn tuổi, thể hiện sự hiểu biết về phong tục, tập quán của cộng đồng và có uy tín vượt trội hơn những người khác, được cộng đồng tín nhiệm. Theo nghiên cứu của Phạm Thanh Thôi về *Biến đổi xã hội của người K'ho-Cil ở Lâm Đồng*, già làng cũng là người trưởng dòng họ (cau kwang kră), có vai trò và vị trí xã hội không chỉ tác động trực tiếp đến đời sống và cuộc sống của người trong dòng họ ông ta mà còn đối với các dòng họ khác trong bon. Các vấn đề xảy ra vượt quá phạm vi gia đình và dòng họ 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 tục⁸.

Từ nguồn dữ liệu trên cho thấy, trong xã hội truyền thống của người Cil ở khu vực Langbiang, già làng là người giữ *uy quyền truyền thống* (traditional authority), vì biết luật tục và là người có uy tín nhất trong cộng đồng, được cộng đồng tin tưởng nghe theo. Những việc quan trọng trong cộng đồng đều do già làng quyết định trên nguyên tắc của luật tục. Do đó, già làng luôn có tiếng nói và đưa ra những quyết định quan trọng trong cộng đồng, buộc người dân phải nghe theo kể cả việc giải quyết những mối bất hòa trong bon hoặc những tranh chấp trong gia đình. Đây là một dạng *uy quyền* được cộng đồng chấp nhận trên những quy ước truyền thống (luật tục) của cộng đồng và uy quyền này được xem như biểu tượng trong xã hội truyền thống của người Cil ở Langbiang.

Bên cạnh già làng, thầy cúng (bhum) cũng là người có vai trò ảnh hưởng đến cộng đồng trong xã hội truyền thống. Ông tự cho mình có khả năng

“siêu việt”, có thể tiếp xúc với thần linh, để đạt nguyện vọng của người dân trong bon bằng việc thực hiện nghi lễ. Ông còn có khả năng chữa bệnh thông qua việc cầu cúng thần linh.

“Ngày xưa nếu trong nhà có người bệnh thì người nhà cầm theo một bì gạo hay tô gạo, xong mình mới hỏi, rồi ông coi trong gạo thì ông ấy biết bị đau ốm hay bị ma lai làm. Xong rồi giết con heo hay con bò, bảo ông cúng” (PV của Lương Huỳnh Thi – 7/2016)

Khi thầy cúng cho rằng, nguyên nhân bệnh là do ma quỷ gây ra và yêu cầu phải cúng để giải bệnh, thân chủ của người bệnh phải chuẩn bị lễ vật để cúng xua đuổi.

“Trước đây khi chưa có trạm xá, người dân vẫn tin vào việc chữa bệnh bằng cúng kiếng, họ tin rằng bệnh tật là do ma quỷ. Họ sẽ mời thầy cúng về, với lễ vật là gà hoặc các sản phẩm khác tùy theo yêu cầu của thầy cúng. Thầy cúng sẽ làm lễ cúng để xua đuổi ma quỷ, cầu mong cho thân chủ khỏi bệnh... (PV của Bùi Quang Hải Anh tại xã Đa Nhim – 12/2015)

Ngoài việc chữa bệnh bằng nghi lễ, thầy cúng còn đảm nhận thêm những nhiệm vụ như cúng phạt, cúng tạ ơn các thần (yang)... Người trong cộng đồng nếu phạm phải những việc như xâm phạm rừng thiêng, gây ô nhiễm nguồn nước sinh hoạt, có thai trước hôn nhân, hoặc phạm tội loạn luân... gây ảnh hưởng đến đời sống cộng đồng, vì sẽ bị thần linh “quở phạt”, người đó phải thực hiện cúng phạt. Nguyên tắc cũng như lễ vật cúng phạt do già làng và thầy cúng dựa vào luật tục của cộng đồng và những yêu cầu của thần linh (do thầy cúng truyền đạt lại) đề ra. Thông thường lễ vật cúng phạt luôn có giá trị rất lớn, nhiều khi phải giết trâu hoặc vài con lợn, cùng với gà, rượu cần... Có những trường hợp, ngoài việc cúng phạt còn bị đuổi khỏi cộng đồng như tội loạn luân hoặc tạm thời không được sống cùng cộng đồng như tội có thai trước hôn nhân⁹. Với giá trị lễ vật lớn như vậy, nên ít người

⁶ Phạm Thanh Thôi (2014), “Biến đổi xã hội của người Caho-Cil ở Lâm Đồng”, *Tạp chí Phát triển KH&CN*, tập 17, số X4-2014, tr.76

⁷ Phạm Thanh Thôi (2014), bđd, tr.76

⁸ Phạm Thanh Thôi (2014), bđd, tr.76

⁹ Tư liệu điền dã của sinh viên tại cộng đồng người Cil ở huyện Lạc Dương tỉnh Lâm Đồng vào tháng 12/2015.

phạm phải các tội này. Họ luôn cố gắng tuân thủ theo nguyên tắc của cộng đồng và theo luật tục. Trong quá trình phỏng vấn những người lớn tuổi (trên 65 tuổi) trong cộng đồng người Cil ở Lạc Dương, chúng tôi gần như không ghi nhận được trường hợp nào là gia đình hoặc dòng họ của họ đã từng bị cúng phạt. Những gì họ kể đều dựa trên nguyên tắc và luật tục của cộng đồng mà họ biết. Tuy nhiên, việc cúng bệnh và tạ ơn được ghi nhận nhiều trường hợp. Qua đó, cho thấy vai trò của thầy cúng cũng rất quan trọng bên cạnh vai trò của già làng trong xã hội truyền thống, vì có khả năng tiếp xúc với thế giới “siêu nhiên”.

Do đó có thể xem, thầy cúng chính là người nắm giữ *uy quyền thiên phú* (Charismatic authority), vì là người đại diện cho thế lực siêu nhiên, có khả năng tiếp xúc với siêu nhiên để đưa ra những yêu cầu trong việc cầu cúng đối với cộng đồng. Cuộc sống của ông cũng khác so với người thường, vì sống ở gần rừng thiêng, khi cần sẽ xuất hiện để thực hiện công việc liên quan đến thiêng liêng của cộng đồng.

“...thầy cúng xưa ở trong rừng thiêng, nhà ai có bệnh gì ông lại ông trị bệnh” (PV của Huỳnh Nhật Hoàng – 7/2016).

Ông đưa ra các yêu cầu về lễ vật để dâng cúng thần linh và buộc người dân nghe theo. Ông luôn được cộng đồng tin tưởng và nể sợ, vì đây là dạng uy quyền liên quan đến yếu tố siêu nhiên, nên có khả năng chi phối cộng đồng, buộc cộng đồng nghe theo.

“Ngày xưa nếu trong nhà có người bệnh thì người nhà cầm theo một bì gạo hay tô gạo, xong mình mới hỏi, rồi ông coi trong gạo thì ông ấy biết bị đau ốm hay bị ma làm. Xong rồi theo ý kiến ông là cần giết heo hay bò để cúng” (PV của Lương Huỳnh Thi – 7/2016)

“...trước kia còn có thầy cúng, thầy cúng nhận được sự tin tưởng của người dân. Như khi đi rừng nếu gặp cây to quá thì người dân cũng mời thầy cúng đến cúng, đau ốm cũng cúng” (PV của Lê Tuấn Khanh – 12/2015)

“Trước đây, những vấn đề liên quan đến chữa trị bệnh tật hay cầu mong khoẻ mạnh, xua đuổi tà ma sẽ do thầy cúng đảm nhiệm. Lúc này ông ta nói gì thì người dân đều nghe thực hiện theo”. (PV của Trần Thị Phương Anh – 12/2015)

Như vậy, trong xã hội truyền thống của người Cil, việc quản lý và kiểm soát cộng đồng ở cấp vĩ mô là do sự chi phối của hai loại uy quyền: *uy quyền truyền thống* và *uy quyền thiên phú*, đại diện là già làng và thầy cúng. Quyền lực của những người này được cộng đồng công nhận và tuân theo. Tuy nhiên, khi xã hội thay đổi, vai trò của những người nắm giữ các loại uy này cũng thay đổi theo, và sự chi phối của hai loại uy quyền này với cộng đồng cũng vì thế mà thay đổi. Điều này được thể hiện cụ thể từ sau năm 1960.

** Uy quyền trong xã hội người Cil dưới thời Việt Nam Cộng Hòa*

Sau năm 1960, cuộc chiến của Mỹ ở Việt Nam bắt đầu leo thang với nhiều chiến lược quân sự được vận dụng như *chiến tranh đặc biệt*, *chiến tranh cục bộ*, *Việt Nam hóa chiến tranh*... Đặc biệt là chính quyền Việt Nam Cộng Hòa cùng với Mỹ thực hiện “kế hoạch Staley-taylor”, tiến hành càn quét để dồn dân lập *ấp chiến lược*, *ấp tân sinh*, *khu trù mật*...¹⁰. Các dân tộc thiểu số ở Lâm Đồng, trong đó có người Cil, bị buộc phải rời bỏ bon truyền thống của họ để đến định cư ở những khu vực dọc sông Krông Nô, thuộc huyện Đam Rông và Lạc Dương hiện nay.

Khu vực cư trú mới được xem là *ấp chiến lược* dành cho người Cil, nằm xa với các bon truyền thống và gần với các tuyến giao thông để quân lực và chính quyền dễ kiểm soát¹¹. Theo nghiên cứu của Phạm Thanh Thôi, tại *ấp chiến lược*, sinh kế và không gian cư trú, không gian xã hội của người Cil đã thay đổi, đó là “*giám dân*” sự chi phối của hệ thống tín ngưỡng cổ truyền và tiếp nhận tôn giáo thế giới (Tin Lành và Công giáo)... Nơi cư trú của

¹⁰ Phạm Thanh Thôi (2014), bdd, tr.73

¹¹ Phạm Thanh Thôi (2014), bdd, tr.74

người Cil lúc này là khu tập trung dân cư đến từ nhiều bon khác nhau, và xung quanh khu tập trung được đào hào sâu có cắm chông, rào bằng dây kẽm gai, có lính gác cổng; người dân chỉ được ra vào khu vực cư trú của mình theo đúng giờ qui định. Nhà của người Cil trong *ấp chiến lược* được xây dựng bằng tre, cây, ván và lợp tôn. Trong ấp chiến lược được chia thành nhiều khu. Mỗi khu tập trung những nhà có cùng nguồn gốc trong bon trước đây hoặc cùng dòng họ. Để quản lý được ấp chiến lược, chính quyền lập nên một người đứng đầu, gọi là *trưởng ấp*, cùng với đó là các phụ tá như *phó ấp*, *cảnh sát viên*...¹² Họ là những người Cil, có uy tín với chính quyền; thông thường là những người đã từng tham gia trong quân đội, được chính quyền tin tưởng, và phải biết chữ để giao dịch công văn với chính quyền. Bên cạnh những người này, trong ấp chiến lược còn có các già làng, là những người đã từng là già làng ở các bon truyền thống. Các già làng này là những người tư vấn, đóng góp ý kiến cho *trưởng ấp* trong việc điều hành khu định cư trong ấp chiến lược. Ngoài ra, trong ấp chiến lược lúc này còn có thêm *mục sư*, *chấp sự* của đạo Tin Lành hoặc *Linh mục* của Công giáo tham gia vào công việc quản lý cộng đồng. Họ đa phần là những người Cil, do trở thành tín đồ và được học tập cần thận nên trở thành những người có chức phận trong tôn giáo. Sự xuất hiện của họ là do đa phần người Cil đã theo các tôn giáo này, và chịu sự chi phối về mặt tinh thần bởi chúng.

Việc một số người Cil tham gia vào quân đội Việt Nam Cộng Hòa và trở thành người quản lý, giám sát cộng đồng trong các ấp chiến lược, hay trở thành những người có chức phận trong tôn giáo... là do nhiều nguyên nhân, trong đó yếu tố kinh tế được xem như một trong những nguyên nhân quan trọng. Theo Phạm Thanh Thôi, bon của người Cil trong ấp chiến lược 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 Srê, Lạch... nhằm xin đất rừng để sản xuất. Do thay đổi quyền được canh tác đất trồng (vì ấp chiến lược thường ở vùng cư trú của người Srê, Lạch, M'Nông...), nên việc trồng trọt gặp khó khăn, năng suất thấp do đất đã được khai phá và canh tác trước đó. Nhiều gia đình vẫn chủ yếu ăn cháo, và khoai mì. Chính sự khó khăn đó, việc đi lính của thanh niên người Cil được xem là phương thức sinh kế của họ; còn tham gia để có chức phận trong tôn giáo được xem là niềm tự hào của họ đối với cộng đồng¹³.

Từ các dữ liệu được phân tích trên cho thấy, việc định cư của người Cil trong các ấp chiến lược kể từ sau năm 1960 hoàn toàn do sự chi phối của yếu tố chính trị. Chính quyền Việt Nam Cộng Hòa muốn kiểm soát toàn bộ cộng đồng các tộc người thiểu số ở Lâm Đồng nhằm tránh sự phát triển của lực lượng cách mạng nên dồn dân vào các ấp chiến lược để quản lý. Do đó, việc quản lý và kiểm soát xã hội trong cộng đồng người Cil lúc này trở nên khác trước, với các nhân vật như *trưởng/phó ấp*, *già làng*, *mục sư/linh mục*; và quyền lực chi phối cộng đồng của những người này cũng trở nên khác nhau. Trong đó, *trưởng/phó ấp* và *cảnh sát viên* có được uy quyền để kiểm soát cộng đồng là do sự đặt đề của hệ thống chính trị. Họ được xem là những người thừa hành pháp luật của Nhà nước để quản lý cộng đồng. Loại uy quyền này hoàn toàn mang tính pháp lý. Những người có được loại uy quyền này không phải do cộng đồng bầu ra, mà do Nhà nước lựa chọn. Họ lãnh lương của Nhà nước và thực thi pháp luật của Nhà nước trong việc quản lý cộng đồng ở các ấp chiến lược. Do đó, có thể xem đây là một dạng *uy quyền pháp lý hợp lý* (Rational-legal authority) mà Max Weber đã từng đề cập. Và, do đây là loại uy quyền được Nhà nước đặt đề nhằm kiểm soát chặt chẽ cộng đồng với mục đích liên quan đến chính trị, nên loại uy quyền này luôn được đề cao. Những người nắm giữ uy quyền này có khả năng chi phối mạnh mẽ đối với cộng đồng do bởi

¹² Phạm Thanh Thôi (2014), bdd, tr.74-77

¹³ Phạm Thanh Thôi (2014), bdd, tr. 77

được sự bảo trợ của hệ thống chính trị, vì vậy có ưu thế hơn so với các loại uy quyền khác trong việc kiểm soát cộng đồng.

Trong giai đoạn này, già làng cũng được xem là người có uy tín trong cộng đồng, nhưng quyền lực bị giảm sút nhiều so với trước đó. Sự giảm sút này được biểu hiện rõ qua việc chi phối của họ đối với cộng đồng. Nguyên nhân là do quá trình định cư trong các ấp chiến lược. Ấp chiến lược được lập nên nhằm để dồn dân, nên trong một ấp tồn tại nhiều bon khác nhau. Những bon có nguồn gốc gần nhau tạo thành một khu trong ấp đó, và mỗi bon có một già làng nên trong một khu có nhiều già làng; và như vậy trong một ấp chiến lược có đông già làng như ấp chiến lược ở Đạ Sar, hoặc ở Đạ Tông của huyện Đam Rông có đến hơn chục già làng¹⁴. Do đó, uy quyền của già làng bị giảm sút. Họ chỉ còn là “biểu tượng” truyền thống với bon cũ của họ trong ấp chiến lược đó; chỉ có thể góp ý và tư vấn cho *trưởng ấp* (người được xem là nắm giữ uy quyền pháp lý hợp ý) trong việc điều hành cộng đồng. Chính vì vậy, để củng cố quyền lực của bản thân, một số già làng tham gia vào tôn giáo để trở thành *mục sư* hay *chấp sự* của đạo Tin Lành.

Trong giai đoạn định cư ở ấp chiến lược, đa phần người Cil theo đạo Tin Lành thay cho tôn giáo truyền thống của họ. Hệ thống thần linh truyền thống bị thay đổi bằng sự chi phối bởi niềm tin vào Đức Chúa Trời. Chính những *mục sư/chấp sự* là những người rao giảng tin mừng của Chúa, khuyến mọi người tin và theo Chúa Jesus để được về với Chúa Trời. Do đó, *mục sư/chấp sự* có vai trò quan trọng trong cộng đồng người Cil lúc bấy giờ. Nếu như *trưởng ấp* là người quản lý về mặt hành chính, thì *mục sư/chấp sự* có nhiệm vụ hướng dẫn về mặt tinh thần của cộng đồng. Do đó, khi những già làng có trình độ học vấn, có khả năng hiểu và truyền đạt kinh thánh, họ sẽ trở thành những người có chức phận trong tôn giáo, như ở khu vực Đạ Sar hoặc Đạ Tông có nhiều già làng trở thành *mục sư/chấp sự*

của đạo Tin Lành¹⁵. Lúc đó, uy quyền truyền thống được đổi sang dạng khác là uy quyền tôn giáo. Uy quyền này có thể được xem là *uy quyền thiên phú*, mà Max Weber đã đề cập. Bởi vì, họ là những người có khả năng trong giao tiếp. Sự chi phối của họ đối với cộng đồng là dựa vào tính thiêng liêng của tôn giáo, trong đó quyền uy của Đức Chúa Trời và Đấng Cứu Thế là chỗ dựa để những người này thuyết phục cộng đồng. Đối với người Cil theo Công giáo, họ có *linh mục* riêng, không phải là những già làng “chuyển sang”. *Linh mục* trong Công giáo là những người có trình độ “uên thâm” về thần học, được đào tạo căn cơ, bài bản, nên thường được bổ nhiệm từ Giáo hội. Do đó, *Linh mục* trong cộng đồng người Cil ở các ấp chiến lược thường không phải là người của cộng đồng; nhưng họ vẫn có uy quyền rất lớn trong việc chi phối cộng đồng về khía cạnh đạo đức, tinh thần theo giáo lý Công giáo. Người Cil theo Công giáo luôn tôn trọng những người này và làm theo những điều chỉ dẫn của họ. Việc nghe và tin theo *linh mục* của cộng đồng Cil Công giáo không phải vì sự chi phối của Giáo hội, hay vì tính uên thâm trong kiến thức mà vì là người đại diện của *Chúa Trời*. Uy quyền mà *linh mục* có được để “chi phối” đối với cộng đồng Cil Công giáo là uy quyền của Đức Chúa Trời và Đấng Cứu Thế. Do bởi, cộng đồng Cil Công giáo tin và đặt để uy quyền đó cho *linh mục* và từ đó họ nghe lời *linh mục*; làm theo những gì *linh mục* nói và từ bỏ tín ngưỡng truyền thống để chuyên tâm trong niềm tin về Đức Chúa Trời.

Như vậy, trong giai đoạn sau năm 1960, cộng đồng người Cil ở vùng Langbiang chuyển sang định cư trong các ấp chiến lược theo lệnh bắt buộc của chính quyền Việt Nam Cộng Hòa, việc kiểm soát cộng đồng có nhiều thay đổi. Trong đó, xuất hiện uy quyền pháp lý chi phối mạnh mẽ đến cộng đồng, do bởi đây là uy quyền do Nhà nước đặt ra. Bên cạnh đó, uy quyền thiên phú cũng được đề cao trong cộng đồng. Nhưng, những người nắm giữ uy quyền này

¹⁴ Tư liệu điền dã vào tháng 12/2015 và tháng 7/2016 tại Lạc Dương và Đam Rông

¹⁵ Tư liệu điền dã vào tháng 12/2015 và tháng 7/2016 tại Lạc Dương và Đam Rông

không phải là thầy cúng như trước đây, mà là những người có chức phận trong tôn giáo, do bởi có sự chuyển đổi về mặt đức tin trong cộng đồng. Uy quyền truyền thống lúc này chỉ còn là biểu tượng của cộng đồng, do bởi sự tập hợp của nhiều bon, nhiều dòng họ trong cùng ấp chiến lược nên sự chi phối của già làng đối với người dân không còn nữa. Do đó, có một số già làng chuyển sang hoạt động tôn giáo và trở thành những người có chức phận trong tôn giáo để có thể duy trì quyền lực của mình dưới góc độ của niềm tin về mặt tinh thần.

Từ những phân tích trên cho thấy, việc kiểm soát cộng đồng người Cil trong giai đoạn này đã có sự chuyển đổi vị thế của các loại uy quyền. Trong đó, chứng kiến sự “thắng thế” của loại uy quyền mới là *uy quyền pháp lý hợp lý*, và sự “thoái lui” của *uy quyền truyền thống*; *uy quyền thiên phú* vẫn giữ được vai trò của nó, nhưng có sự thay đổi về người nắm giữ; đó là sự chuyển dịch từ thầy cúng sang những *người có chức phận tôn giáo*. Có thể nói, đây là giai đoạn phản ánh về sự chi phối của yếu tố chính trị qua việc thể hiện các loại uy quyền trong kiểm soát cộng đồng người Cil ở vùng Langbiang của Lạc Dương. Bởi chính hai yếu tố này mà loại uy quyền mới (uy quyền pháp lý hợp lý) ra đời và có vai trò rất lớn trong cộng đồng; và cũng chính yếu tố này mà uy quyền truyền thống mất vị thế của nó; và cũng chính yếu tố này mà có sự chuyển dịch của uy quyền thiên phú. Do đó, có thể khẳng định, yếu tố chính trị đã chi phối và làm thay đổi các loại uy quyền trong việc kiểm soát cộng đồng của người Cil ở Langbiang vào giai đoạn định cư tại ấp chiến lược.

** Uy quyền trong xã hội người Cil hiện nay*

Sau năm 1975, việc định cư trong các ấp chiến lược không còn nữa, có một số cộng đồng người Cil quay trở về bon cũ của họ để định cư và khai phá rẫy canh tác. Tuy nhiên, trong giai đoạn đầu sau Giải phóng, hình thức kinh tế tập thể dưới dạng “tập đoàn sản xuất” được triển khai rộng rãi. Lúc này, các bon của người Cil cũng được qui hoạch trở thành những đơn vị sản xuất tập thể. Theo nghiên

cứ của Phạm Thanh Thôi¹⁶, các bon truyền thống của người Cil đã được tổ chức lại theo từng thôn/ấp. Tùy theo bon lớn nhỏ để tổ chức thôn/ấp. Có thôn/ấp sẽ trùng với một bon (nếu bon lớn), nhưng cũng có thôn/ấp là tập hợp của hai hoặc ba bon khác nhau. Khi bon trở thành thôn/ấp, nghĩa là thành đơn vị hành chính của Nhà nước, việc quản lý thôn/ấp trở thành công việc của Nhà nước. Quyền quản lý xã hội và công việc trong thôn/ấp phụ thuộc vào cán bộ chuyên trách. Họ là *trưởng thôn* hoặc *trưởng ấp* do người dân tin tưởng bầu lên theo nhiệm kỳ hai năm rưỡi. Những người được tin nhiệm thường phải có trình độ học vấn, có khả năng giao tiếp, và tuổi đời tương đối trẻ (từ 25 đến 40 tuổi). Bên cạnh trưởng thôn/ấp còn có công an thôn, hội phụ nữ, đoàn thanh niên... trở thành tổ chức đoàn thể để thực thi các chính sách xã hội và quản lý xã hội của Nhà nước theo sự chỉ đạo từ cấp cao hơn như xã, huyện. Chính vì cơ cấu như vậy, nên vai trò của già làng cũng không được thể hiện nhiều trong quản lý xã hội; hay đúng hơn, già cũng chỉ còn là biểu tượng truyền thống của cộng đồng như trước đây. Có một số già làng muốn biểu thị được uy quyền của mình thì phải tham gia vào một số tổ chức như Hội người Cao tuổi, Hội nông dân, Hội khuyến nông... Tuy nhiên, những người này phải có trình độ học vấn hoặc có kiến thức trong hoạt động nông nghiệp, hoặc khi cần thì có thể tham gia vào Hội đồng hòa giải của địa phương để cùng cán bộ địa phương giải quyết các tranh chấp trong cộng đồng. Chính vì thế, khi đặt câu hỏi *người có uy tín để giải quyết những bất hòa trong thôn*, chúng tôi nhận được các kết quả thể hiện ở Bảng 2.

Bảng 2. Người có uy tín nhất để giải quyết những bất hòa trong thôn

	Tần suất	Tỷ lệ %
Già làng	208	32,4
Thầy cúng	2	0,3
Người đứng đầu tôn giáo trong làng (Linh mục, Mục sư...)	91	14,2

¹⁶ Phạm Thanh Thôi (2014), bdd, tr. 78-79

Người làm việc trong UBND xã/ Thôn (ghi rõ)	249	38,8
Người đứng đầu trong dòng họ	92	14,3
Tổng cộng	642	100

(Nguồn: Khảo sát bảng hỏi năm 2015-2016)

Trong đó, già làng cùng với cán bộ của chính quyền được xem là những người có uy tín nhất trong vấn đề hòa giải. Còn những vấn đề khác như quản lý xã hội, an ninh trật tự... đều không có vai trò của già làng, chủ yếu vẫn là cán bộ địa phương phụ trách.

Ở một số bon¹⁷, già làng cũng là mục sư, là người truyền đạo, nên vai trò của họ đối với cộng đồng đôi khi sẽ không phân biệt rõ ràng giữa *uy quyền truyền thống* và *uy quyền thiên phú*. Người dân cũng lẫn lộn về việc này, nên thường đánh giá cao vai trò của những già làng mà kiêm thêm vai trò chức vụ trong tôn giáo, và xem nhiệm vụ tôn giáo như là nhiệm vụ chính của già làng.

“Già làng là người có uy tín nhất làng, vì là người lớn tuổi, ăn nên làm ra, có nhiều của cải, thường xuyên đi rao giảng kinh thánh, khuyên mọi người làm theo lời Chúa, và là gương tốt cho mọi người, nên rất được kính trọng” (PV của Lương Huỳnh Thị - 7/2016)

Hoặc già làng đã từng là trưởng thôn, từng là giáo viên, sẽ là người có uy tín, được cộng đồng tin tưởng, hỏi ý kiến tư vấn.

“Bác làm nghề già làng này được 5 năm rồi, bữa trước tôi còn làm trưởng thôn nữa nè, làm giáo viên nữa chứ... làm nhiều lắm. Mình làm giáo viên xong rồi mình về hưu mình nghỉ. Rồi mình làm trưởng thôn 12 năm, nhờ đó mà mình có uy tín với cộng đồng. Họ thường hỏi mình những việc liên quan đến chính quyền. Họ không biết làm như khai sinh cho con, kết hôn,... đều tới hỏi mình để mình giúp”. (PV của Trần Thị Diễm – 7/2016)

Từ những dữ liệu điền dã trên cho thấy, già làng hiện nay trong cộng đồng người Cil ở Lạc

Dương chỉ còn nhiệm vụ tư vấn, giúp đỡ cộng đồng, hoặc tham gia hòa giải... không còn uy quyền quản lý và kiểm soát như trong xã hội truyền thống. Thay vào đó là những người giữ chức vụ trong chính quyền. Họ mới là người kiểm soát cộng đồng, quản lý an ninh của cộng đồng và chăm lo đời sống văn hóa của cộng đồng. Bên cạnh đó, những người có chức phận tôn giáo như *mục sư/chấp sự/linh mục* cũng được cộng đồng xem trọng.

“Hiện nay tổ chức có uy tín và có vai trò quyết định mang tầm ảnh hưởng nhất đến đồng bào bà con chính là các tổ chức tôn giáo. Với sự yêu kính và sùng đạo, các cha, sơ hay mục sư luôn được bà con nhắc đến bằng sự kính trọng. Các tổ chức tôn giáo cũng thường xuyên giúp đỡ đời sống bà con hết mực” (Nhật ký điền dã của Đoàn Lê Ngọc Liễu – 7/2016)

Họ là người chủ lễ của cộng đồng và cũng là người kêu gọi sự giúp đỡ từ bên ngoài cho cộng đồng, như cứu trợ, thăm bệnh đau, làm từ thiện...

“Hiện nay, khi có bệnh, ngoài việc xuống trạm xá để khám chữa bệnh, đồng bào còn cầu nguyện tại nhà thờ hay mời mục sư xuống nhà để cầu nguyện cho người bệnh. Ngoài ra, mục sư cũng có mặt trong các nghi lễ khác như lễ cưới, lễ mừng nhà mới, lễ đặt tên,... Cũng có thể xem, bên cạnh trưởng thôn, già làng, mục sư cũng là người có tiếng nói và vai trò quan trọng trong cộng đồng” (nhật ký của Bùi Quang Hải Anh – 12/2015)

“Cha xứ là người uy tín nhất ở đây... Năm nay cha đã ngoài 70 tuổi. Nhà thờ Đưng K’Nớh là một họ của Giáo xứ Lang Biang nên vào Chúa nhật hằng tuần, cha chạy xe từ Lang Biang về đây dâng lễ lúc 3 giờ 30 chiều. Cách đây chục năm khi đường xá còn chưa được nâng cấp như bây giờ, cha đi bộ, đêm có lúc phải ngủ trong rừng. Vì thế, công lao của cha ở đây lớn lắm. Cha phục vụ ở đây đã chục năm, “cha như người dân tộc chứ không giống người Kinh nữa” vì cha rất rành tiếng dân tộc, nhiều lúc cha sửa dạy giáo dân trẻ như con cháu trong nhà,

¹⁷ Phạm Thanh Thôi (2014), bđd, tr. 77

dân ở đây kính trọng cha lắm... Ở đây, trước khi kết thúc Thánh Lễ, cha thông báo những ai có nhu cầu thì sau lễ vào nhà xứ để lấy thuốc, quần áo, đồ ăn... Tất cả đều do cha mang từ Lang Biang xuống, là được gửi từ bên Mỹ về hoặc của ai cho cha để giúp đồng bào, đều được cha thay mặt đồng bào đón nhận". (PV của Đoàn Nguyễn Quốc Phong – 7/2016)

Như vậy, những người có chức phận tôn giáo luôn cũng được xem là người có vai trò quan trọng trong cộng đồng. Họ có tiếng nói đối với cộng đồng, do bởi được cộng đồng tin tưởng vào sự đức độ và đặc biệt là uy quyền thiêng liêng trong tôn giáo mà *mục sư/chấp sự/linh mục* được cộng đồng gán cho và tin theo.

Từ những phân tích trên cho thấy, sau năm 1975, tổ chức bon của cộng đồng người Cil ở vùng Langbiang cũng có những thay đổi, đó là không còn sống trong các ấp chiến lược với sự canh gác và quản lý nghiêm ngặt của những người do chính quyền đặt ra; họ được trở về bon cũ để canh tác; được tự do đi lại và giao tiếp với các tộc người khác trong bon. Việc xuất hiện các tộc người khác như Việt, Tày, H'mông... trong các bon của người Cil cũng trở nên phổ biến hơn, do quá trình di cư của các tộc người này. Cũng vì thế, sự pha trộn văn hóa, giao lưu văn hóa, đa văn hóa tộc người diễn ra trong bon của người Cil. Đặc biệt là cơ cấu quản lý hành chính nhà nước được áp dụng; trong đó xuất hiện trường/phó thôn, công an thôn, đoàn thanh niên ở thôn... để quản lý về mặt hành chính nhà nước, khuyết khích lao động, làm việc theo pháp luật, và thực thi những những chính sách do nhà nước ban hành với cộng đồng như an ninh trật tự, an toàn xã hội, xóa đói giảm nghèo, vận động nếp sống văn minh, kế hoạch hóa gia đình... Điều này làm cho đời sống người dân dần trở nên khác trước, đặc biệt là khác nhiều so với truyền thống. Cũng chính vì thế hiện vai trò và uy quyền pháp lý đó của những người đại diện cho nhà nước ở cấp các bon đã làm giảm đi vai trò của già làng truyền thống. Vai trò của các già làng đã trở nên mờ nhạt khi còn định cư

trong các ấp chiến lược. Lúc đó, già làng cũng chỉ là biểu tượng của truyền thống cộng đồng, vai trò kiểm soát và quản lý cộng đồng gần như không còn nữa. Sau giải phóng, vai trò của già làng cũng không được đề cao hơn, do bởi người dân đã quen với sự "không có mặt" của già làng từ trước đó. Mọi chuyện đều có chính quyền địa phương giải quyết; còn những vấn đề liên quan đến nghi lễ đã có những người mang trọng trách trong tôn giáo thực hiện. Ở những cộng đồng tộc người thiểu số khác như người Mnông, Chơ-ro ở Đăk Nông, Bà Rịa - Vũng Tàu, chính quyền lập ra Hội đồng già làng ở cấp xã hoặc cấp huyện. Mỗi bon/buôn cử ra một già làng; trong tất cả các già làng của xã hoặc huyện chọn ra một người có uy tín nhất làm trưởng, gọi là Hội trưởng Hội đồng già làng. Hội đồng già làng có nhiệm vụ tư vấn cho chính quyền địa phương về việc thực thi các công việc liên quan đến luật tục, phong tục tập quán của bon/buôn. Do đó, già làng ở những cộng đồng này vẫn còn có vai trò và giá trị thực quyền của họ. Nhưng ở cộng đồng người Cil vùng Langbiang, không xuất hiện Hội đồng già làng này, nên vai trò của các già làng ở đây ngày càng mờ nhạt và gần như không còn quyền hành đối với cộng đồng. Khi chúng tôi đề cập đến vai trò của già làng trong cộng đồng, người dân cho rằng, không còn vai trò gì quan trọng, chỉ là tham gia vào lễ cưới cùng với mục sư, nhưng cũng không phải giữ vai trò chính mà mục sư mới là người giữ vai trò chính trong buổi lễ.

Như vậy có thể nhận thấy, kể từ thập niên 60 của thế kỷ XX đến nay, việc kiểm soát, quản lý trong cộng đồng người Cil có sự thay đổi rất lớn. Đó là vai trò của quản lý nhà nước với loại *uy quyền pháp lý hợp lý* đứng ở vị thế chủ đạo trong cộng đồng, kể cả khi cộng đồng sống tập trung trong các ấp chiến lược cũng như định cư như hiện nay. Nhưng mục tiêu kiểm soát của loại uy này khác nhau ở hai giai đoạn. Khi còn trong ấp chiến lược, sự quản lý của nhà nước Việt Nam Cộng Hòa nhằm mục đích kiểm soát cộng đồng, không cho họ tham gia cách mạng hoặc phục vụ cho cách mạng. Hiện

nay, nhà nước quản lý với mục đích phát triển cộng đồng xã hội, phát triển kinh tế, quản lý an ninh trật tự, an toàn xã hội... Vì thế, loại uy quyền này luôn được đề cao trong cộng đồng và được cộng đồng tôn trọng. Loại *uy quyền thiên phú* là sự chuyển giao từ thầy cúng (bhum) trong truyền thống sang những người có chức phận trong tôn giáo hiện tại, và luôn xuất hiện trong cộng đồng ở mọi giai đoạn lịch sử. Loại uy quyền này có vai trò nhất định, đó là phụ trách những vấn đề liên quan đến yếu tố tâm linh của cộng đồng. Cộng đồng cần, nên loại uy quyền này luôn tồn tại. Chỉ khác nhau ở người nắm giữ. Thầy cúng không được cộng đồng xem trọng, họ chỉ sợ nhưng không trọng, vì đòi hỏi lễ vật nhiều, gây tốn kém, không biết chia sẻ cùng sự khó khăn của người dân. Trái lại, những người giữ chức phận tôn giáo luôn phục vụ người dân, không đòi hỏi về vật chất, đôi khi còn bỏ công sức để vận động sự giúp đỡ từ bên ngoài cho cộng đồng. Nên những người này luôn được cộng đồng xem trọng. Trong tâm thức của cộng đồng, họ là những người vì cộng đồng nhiều nhất và không tư lợi. Còn đối với *uy quyền truyền thống* mà già làng là người nắm giữ đã trở nên mờ nhạt từ rất lâu. Hiện nay, loại uy quyền này chỉ còn mang tính biểu tượng để mỗi khi nhắc đến giá trị truyền thống của cộng đồng thì “đem ra trưng bày”. Thực quyền của nó gần như không còn; và cộng đồng cũng không xem trọng các già làng hiện tại, nếu những già làng đó không gắn với chức phận tôn giáo.

3. Kết luận

Uy quyền được dùng để kiểm soát quản lý cá nhân, cộng đồng, xã hội. Uy quyền được thể hiện với nhiều dạng khác nhau và có vai trò khác nhau. Qua việc nghiên cứu, phân tích các dữ liệu liên quan đến cộng đồng người Cil ở khu vực Langbiang thuộc huyện Lạc Dương, tỉnh Lâm Đồng từ xưa đến hiện nay cho thấy có các loại uy quyền đã và đang chi phối đối với cộng đồng. Tùy theo giai đoạn lịch sử của cộng đồng, các loại uy quyền có khả năng chi phối khác nhau.

Trong truyền thống, cộng đồng người Cil có hai loại uy quyền, đó là *uy quyền truyền thống* và *uy quyền thiên phú* do già làng và thầy cúng nắm giữ. Trong đó, *uy quyền truyền thống* luôn thể hiện vai trò quan trọng trong việc kiểm soát và quản lý xã hội của cộng đồng. Tuy nhiên, khi định cư trong các ấp chiến lược do chính quyền Việt Nam Cộng Hòa thực hiện, *uy quyền pháp lý hợp lý* được đặt ra bởi thể chế chính trị nhằm kiểm soát chặt chẽ cộng đồng hơn, nên loại uy quyền này trở nên quan trọng. Cũng do cách bố trí theo từng khu với nhiều bon khác nhau trong ấp chiến lược, nên vai trò của già làng bị giảm sút, không còn quyền kiểm soát cộng đồng nữa mà thay vào đó là uy quyền pháp lý. *Uy quyền thiên phú* cũng thay người nắm giữ, từ thầy cúng sang những người có chức phận tôn giáo; và uy tín của những người trong tôn giáo trở nên cao hơn trong cộng đồng so với thầy cúng trước đây vì đức tính hy sinh của họ.

Hiện nay cũng vậy, vai trò của *uy quyền pháp lý hợp lý* vẫn được đề cao trong cộng đồng và *uy quyền thiên phú* luôn được cộng đồng tôn trọng. Điều này chứng tỏ, trong kiểm soát và quản lý cộng đồng người Cil ở Langbiang có sự chuyển đổi giữa các loại uy quyền; trong quá trình chuyển đổi đó, có loại uy quyền thắng thế như *uy quyền pháp lý hợp lý* do có sự đặt đề của thể chế chính trị nhà nước; loại uy quyền bị mất đi vai trò của mình là *uy quyền truyền thống* do bởi sự dịch chuyển cơ cấu quản lý hành chính, từ xã hội mang tính khép kín, tự cung tự cấp sang xã hội rộng mở hơn, do nhà nước quản lý, nên yếu tố truyền thống bị chi phối; đặc biệt là việc kiểm soát, quản lý cộng đồng theo luật tục truyền thống phải nhường chỗ cho việc quản lý xã hội theo hệ thống pháp luật của nhà nước. Vì thế, vai trò của *uy quyền truyền thống* dần không còn ảnh hưởng đến xã hội và mất dần vị thế của nó. *Uy quyền thiên phú* luôn nằm ở thế trung dung trong cộng đồng, nó không mất đi mặc dù đã có sự chuyển đổi. Đây là một loại “uy quyền mềm”, nhưng có giá trị quan trọng đối với cộng đồng vì liên quan đến yếu tố tinh thần. Những người nắm

giữ uy quyền này hiện nay là những người giữ chức phận trong tôn giáo. Ở một số cộng đồng, già làng chuyển sang giữ chức phận tôn giáo nên vẫn còn thể hiện được vai trò của mình, nhưng vai trò đó hoàn toàn dựa vào *uy quyền thiên phú*, không phải *uy quyền truyền thống*.

Như vậy, việc thay đổi vị thế của các loại uy quyền trong kiểm soát và quản lý xã hội của cộng đồng người Cĩ ở Langbiang từ truyền thống cho đến hiện nay là do sự chuyển đổi từ quản lý cộng đồng đến quản lý nhà nước, hay nói đúng hơn là yếu

tổ chính trị chi phối; bên cạnh đó sự xuất hiện và dần khẳng định vai trò trong đời sống tâm linh cộng đồng của các tôn giáo như Tin Lành, Công giáo cũng chi phối đến sự chuyển dịch của vị thế các loại uy quyền trong xã hội người Cĩ. Hơn nữa, yếu tố đa tộc người trong bon của người Cĩ cũng làm yếu đi vai trò của *uy quyền truyền thống* và tăng vị thế của *uy quyền pháp lý hợp lý*. Sự dịch chuyển này theo chúng tôi là do sự tác động của nhiều yếu tố cả bên trong lẫn bên ngoài cộng đồng người Cĩ trong suốt tiến trình lịch sử phát triển xã hội của họ.

Bài viết được thực hiện do sự tài trợ từ đề tài độc lập cấp quốc gia về

“Nghiên cứu xây dựng cơ chế kết hợp giữa Bảo tồn cảnh quan, đa dạng sinh học và Không gian văn hóa tại Khu dự trữ sinh quyển Lang Biang”, mã số ĐTĐL.XH.11/15.

Authorities in community management of the Cĩ in Langbiang biosphere reservation area (Lac Duong district, Lam Dong province)

• **Huynh Ngoc Thu**

University of Social Sciences and Humanities, VNU-HCM

Abstract:

Using Weberian notion of types of authorities within a society, this paper attempts to examine contemporary community management issues of the Cĩ in Lac Duong district, Lam Dong province.

By data collected through participation-observation at the community, together with questionnaires, the author depicts a vivid

description of the division of different types of authorities in community management of the Cĩ. While one type of authority becomes prominent, others stay at their neutral roles and yet, still others lose their significance and turn into traditional symbolic authorities rather than real domination.

Keywords: *rational-legal authority, charismatic authority, traditional authority*

Tài liệu tham khảo

- [1]. Blau, P. M. (1963), "Critical remarks on Weber's theory of authority", *The American Political Science Review*, 57 (2), Pp. 305-316.
- [2]. Cline, A. (2012), *What is Authority? Differentiating Authority, Power, and Legitimacy*, trên trang www.about.com, truy cập ngày 10/2/2013.
- [3]. Lachs, S. (1999), "Means of Authorization: Establishing Hierarchy in Ch'an/Zen Buddhism in America", Revised paper from presentation at the 1999 (Boston) Meeting of the American Academy of Religion Used with permission, trên <http://www.thezensite.com/ZenEssays/CriticalZen/MeansofAuthorization.htm>, truy cập ngày 20/2/2013.
- [4]. Phạm Thanh Thôi (2009), *Sự biến đổi trong hôn nhân của người Chil (Cil) ở Lâm Đồng*, Luận văn Thạc sĩ chuyên ngành Dân Tộc học, tại Trường Đại học KHXH&NV – ĐHQH-HCM.
- [5]. Phạm Thanh Thôi (2014), "Biến đổi xã hội của người Cồho-Cil ở Lâm Đồng", *Tạp chí Phát triển KH&CN*, tập 17, số X4-2014
- [6]. Tư liệu điền dã của đề tài độc lập cấp quốc gia về "Nghiên cứu xây dựng cơ chế kết hợp giữa Bảo tồn cảnh quan, đa dạng sinh học và Không gian văn hóa tại Khu dự trữ sinh quyển Lang Biang", Mã số ĐTĐL.XH.11/15, do giảng viên và sinh viên khoa nhân học thực hiện tại khu vực Langbiang vào hai đợt: 12/2015 và 7/2016
- [7]. Weber, M. (1958), "The three types of legitimate rule", *Berkeley Publications in Society and Institutions*, 4 (1), Pp. 1-11, Translated by Hans Gerth.