

VIỆC VẬN DỤNG CƠ CHẾ ĐIỀU TIẾT CỦA LUẬT TỤC Ở TÂY NGUYÊN VÀ VẤN ĐỀ ĐA DẠNG LUẬT

TRƯƠNG THỊ HIỀN*

Bài viết bàn về việc vận dụng cơ chế điều tiết của luật tục ở Tây Nguyên và việc nhìn nhận vấn đề “đa dạng luật” ở các cộng đồng dân tộc thiểu số theo hướng kết hợp cả luật tục và luật pháp. Trên cơ sở đó, bài viết cho rằng cần thấu hiểu mối tương tác giữa các chuẩn mực xã hội trong phạm vi một cộng đồng, và luật pháp chỉ như một trong nhiều chuẩn mực xã hội tác động tới mô hình hành vi ứng xử của con người. Đó là những điểm trọng tâm trong quá trình vận dụng luật tục trong quản lý xã hội ở cộng đồng người dân tộc thiểu số.

Từ khóa: luật tục, đa dạng luật, quản lý xã hội, Tây Nguyên

Ngày nhận bài: 15/9/2016; *đưa vào biên tập:* 5/10/2016; *phản biện:* 15/10/2016; *duyet đăng:* 5/12/2016

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Dưới sự tác động của những biến chuyển xã hội, các cộng đồng dân tộc thiểu số lâu đời ở Tây Nguyên đang biến đổi theo xu hướng hiện đại hóa. Có một số phong tục tập quán và luật tục của các tộc người đã không còn cơ sở xã hội để tồn tại. Tuy nhiên, trong buôn/làng vẫn còn có già làng - người hiểu biết luật tục, có khả năng vận dụng linh hoạt luật tục với từng vụ việc cụ thể. Và luật tục dù chỉ tồn tại ở dạng thực hành, vẫn hiện diện khá rõ trong đời sống cộng đồng. Thực tế, luật tục và pháp luật đang cùng có chức năng điều chỉnh các quan hệ xã hội, cùng hướng đến trật tự xã hội. Nếu như pháp luật hướng đến trật tự xã hội chung thì luật tục hướng đến trật tự cộng đồng. Nếu như luật pháp

có tính phổ biến và bắt buộc chung đối với tất cả các thành viên trong quốc gia thì luật tục chỉ có giá trị áp dụng bắt buộc đối với các thành viên trong một cộng đồng. Cơ chế điều chỉnh của luật tục đã có sự thay đổi theo hướng chịu sự chi phối của pháp luật và người xử kiện theo luật tục cũng không còn nhiều. Vì vậy, trong vấn đề quản lý xã hội, cần thiết xác định một khung lý thuyết cho việc nghiên cứu vận dụng cơ chế điều tiết của luật tục, trong bối cảnh luật tục và luật pháp đang cùng tồn tại như những chuẩn mực xã hội điều chỉnh hành vi của các thành viên trong cộng đồng dân tộc thiểu số.

Bài viết này bao gồm các nội dung liên quan vấn đề đa dạng luật và luật tục trong quản lý xã hội ở Tây Nguyên hiện nay, được thực hiện trong khuôn khổ đề tài *Nghiên cứu đề xuất giải*

* Trường Đại học Tây Nguyên.

pháp nhân rộng mô hình tự quản về an ninh trật tự tại các khu dân cư trong xây dựng nông thôn mới thuộc Chương trình Khoa học và Công nghệ phục vụ xây dựng nông thôn mới giai đoạn 2011-2015, do PGS.TS. Nguyễn Hữu Để chủ nhiệm.

2. VẤN ĐỀ ĐA DẠNG LUẬT

2.1. Hiện tượng luật như là hiện tượng xã hội

Nếu tiếp cận hiện tượng luật như là một hiện tượng xã hội, có thể hiện diện trong bất cứ nhóm xã hội nào thì khi nói tới luật pháp có nghĩa là nói tới luật của nhà nước, còn luật tục là nói đến luật của cộng đồng dân cư nào đó (Trần Hữu Quang 2007).

Chúng ta có thể đưa ra một định nghĩa tổng quát về khái niệm *luật* như sau: *luật là toàn bộ những quy tắc ứng xử chi phối các mối quan hệ xã hội mà một nhóm xã hội nào đó buộc mọi thành viên của mình phải tuân theo, nếu vi phạm sẽ bị chế tài.* Thí dụ: Luật bóng đá, Luật tôn giáo (luật Islam chẳng hạn), Luật quốc gia (luật pháp của một quốc gia), “luật giang hồ” (của các băng nhóm). Dưới nhãn giới xã hội học, “luật” trước hết là một hiện tượng xã hội. Trở lại với định nghĩa về luật vừa nêu trên, chúng ta thấy có những thuộc tính đáng chú ý trong định nghĩa này, đó là: (1) có những quy tắc mang tính bắt buộc, (2) những quy tắc này được áp đặt bởi một nhóm xã hội nào đó, và (3) những quy tắc này có thể thay đổi (Trần Hữu Quang 2007).

Trong thực tế lịch sử, đã từng có và

hiện nay vẫn đang có những loại luật không xuất phát từ các cơ quan quyền lực chính trị của một quốc gia, đó là những luật nằm bên trên cấp quốc gia, và những luật nằm bên dưới cấp quốc gia. Thuộc về loại luật “bên trên cấp quốc gia” là những bộ luật của các tôn giáo thế giới và của các tổ chức quốc tế. Còn về loại luật nằm bên dưới cấp quốc gia, là các hương ước hay “lệ làng” trong xã hội Việt Nam ngày xưa, là các luật tục của các dân tộc thiểu số. Ngay trong các xã hội hiện đại, vốn là những xã hội mà hệ thống chính trị đã được tập trung hóa và nền luật pháp đã được phát triển một cách thống nhất, thì theo các nhà xã hội học pháp luật, bất cứ nhóm xã hội nào cũng vẫn có thể có luật riêng của mình, từ một câu lạc bộ thể thao, một công ty, cho tới một tổ chức nghiệp đoàn (Trần Hữu Quang 2007).

Trong bài viết này, chúng tôi tiếp cận luật tục của các tộc người thiểu số như là một loại luật nằm bên dưới cấp quốc gia. Đó là những chuẩn mực xã hội được xây dựng từ hệ thống giá trị xã hội của mỗi cộng đồng tộc người, được cộng đồng thừa nhận và có hiệu lực trong việc điều tiết xã hội. Vì luật tục được tiếp cận như một loại luật nên một trong các thuộc tính của luật tục là có thể thay đổi. Trong quá trình nghiên cứu, luật tục được xem xét không chỉ liên quan tới những gì được phép hay bị cấm, mà còn liên quan tới nền tảng giá trị đạo đức của các hành động và các mối quan hệ; sự vận động và biến đổi của luật tục trước

những thay đổi của bối cảnh kinh tế, xã hội và văn hóa.

2.2. Nghiên cứu đa dạng luật

Nghiên cứu đa dạng luật nhằm xem xét khả năng là trong một số lĩnh vực và bối cảnh nhất định, có thể có những hình thức luật khác nhau cùng tồn tại và phối hợp với nhau. Điều này buộc ta phải đưa ra các quy định thích hợp và các cơ chế để thực hiện, chứ không chỉ ban hành luật thông thường (Benda-Beckmann 2000).

Sự ra đời của tập hợp các bài viết của Gillissen, với tên gọi *Le Pluralisme Juridique* (Đa dạng luật) xuất bản năm 1971, được coi là khởi đầu của cuộc tranh luận về đa dạng luật (Benda-Beckmann 2000). Nội dung cơ bản của ấn bản này đề cập lại cách mà Eugen Ehrlich - một luật gia người Đức, trước đó đã phân biệt “luật hiện hành” với luật pháp của nhà nước. Ehrlich cho rằng luật pháp có nguồn gốc từ những sự kiện xã hội và không chỉ phụ thuộc vào quyền lực nhà nước mà còn phụ thuộc vào sự cưỡng chế xã hội. Mặt khác, nguồn gốc thực sự của pháp luật không phải là các đạo luật hoặc các báo cáo về vụ án mà là từ những hoạt động của chính xã hội đó. Ehrlich phân biệt giữa cái mà ông gọi là “pháp luật sống” với “pháp luật chính thức”. Theo đó, nền luật pháp nào không bắt rễ từ thứ “luật pháp sống động” thì chắc chắn sẽ thiếu sức sống và khó mà đạt được sự công bằng và tính hiệu lực trong thực tế. Vì thế, Ehrlich kêu gọi các nhà luật học cần luôn luôn chú ý tới các điều kiện

xã hội và sinh hoạt xã hội để làm sao cho luật pháp chính thức được hòa hợp với xã hội. Điều này giải thích vì sao mà ông ta đưa ra một định nghĩa rất rộng về luật pháp: luật pháp là “tổng cộng các điều kiện của đời sống xã hội hiểu theo nghĩa rộng nhất của từ này”. Định nghĩa về luật pháp của Ehrlich rõ ràng không đặt trọng tâm vào nhà nước, mà vào xã hội (Trần Hữu Quang 2007).

Ban đầu việc nghiên cứu đa dạng luật chỉ hạn chế trong khuôn khổ các nghiên cứu về mối quan hệ giữa luật tục và luật pháp nhà nước ở các nước thuộc địa. Cho đến thế kỷ XIX, các chính phủ thực dân trên toàn thế giới chủ yếu quan tâm đến việc kiểm soát các trung tâm thương mại. Tuy nhiên, trong quá trình chuyển các thuộc địa thương mại thành các thuộc địa sản xuất, những chính quyền thuộc địa ngày càng phải tiếp xúc với người bản địa nhiều hơn. Trong các nỗ lực giành quyền kiểm soát, họ phải xác định mối quan hệ của họ bằng hệ thống luật pháp và chính trị hiện hành (Benda-Beckmann 2000).

Các cường quốc thực dân khác nhau có những chính sách rất khác nhau, Với truyền thống tập trung hóa của mình, Pháp rất nỗ lực trong việc giảm bớt quyền lực của các hệ thống luật song hành. Ở Tây Nguyên, năm 1923, Pierre Pasquier - khâm sứ người Pháp đã chỉ thị người Pháp cần biết luật tục của các dân tộc Tây Nguyên, pháp điển hóa các luật tục để tiến hành cai trị. Vào đầu thế kỷ XX, các tác giả người Pháp đã cho công bố

những sưu tầm ghi chép của họ về điều khoản luật tục ở một số nhóm dân tộc thiểu số Tây Nguyên.

Đã có những tranh luận về lý thuyết trong việc nghiên cứu đa dạng luật. Có quan điểm dựa vào lý thuyết hiện đại hóa xã hội cho rằng chỉ có luật của nhà nước mới xứng đáng gọi là luật. Bởi giai đoạn hiện đại bắt đầu bằng sự hình thành các quốc gia trên cơ sở một hệ thống luật pháp quốc gia. Do vậy, luật pháp liên quan trực tiếp tới quốc gia và tính hiện đại. Nhưng cũng có quan điểm khác cho rằng không thể quả quyết luật pháp của nhà nước chiếm ưu thế mọi lúc mọi nơi (Benda-Beckmann 2000).

Trong lịch sử, các triều đại phong kiến Việt Nam thường có sự tôn trọng phong tục của các dân tộc thiểu số. Ví dụ, *Quốc triều hình luật* có ghi “những người miền thượng du cùng phạm tội với nhau thì theo phong tục xứ ấy mà định tội. Những người thượng du phạm tội với người trung châu thì theo luật mà định tội” (*Quốc triều hình luật*). Cho tới năm 1936, tại Điều 3 của dự 51 ban hành cùng *Hoàng Việt Trung Kỳ hộ luật*, vua Bảo Đại nhấn mạnh: “bộ luật này chỉ áp dụng đối với người Việt, còn đối với các dân tộc ít người, thời cứ giữ theo tục lệ các thổ dân ấy” (Nguyễn Khắc Ngữ 1967).

Trong vài thập niên trở lại đây, nhìn chung ở Việt Nam, luật tục từ chỗ thường được nhìn nhận như là thuộc về quá khứ, lạc hậu thì nay đã được thừa nhận như là một công cụ điều tiết xã hội bên cạnh luật pháp. Nguyễn

Đình Lộc (1997: 92) cho rằng: những người quản lý xã hội không có quyền và không được phép đối lập luật tục và luật pháp nhà nước, mà phải xem luật tục, hương ước như một sự bổ sung cho luật pháp, bởi vì luật pháp không thể bao quát hết mọi chi tiết, mọi đặc thù của từng cộng đồng, dân tộc.

3. TIẾP CẬN ĐA DẠNG LUẬT: VẬN DỤNG CƠ CHẾ ĐIỀU TIẾT CỦA LUẬT TỤC CÁC TỘC NGƯỜI THIỂU SỐ Ở TÂY NGUYÊN

Nhìn chung, theo cơ chế điều chỉnh của luật tục các cộng đồng dân tộc thiểu số tại chỗ Tây Nguyên, ai gây thiệt hại dù là vật chất hay tinh thần cho kẻ khác đều phải chịu bồi thường. Có hai loại hình phạt thường được áp dụng đối với các hành vi sai trái: (1) lễ hiến sinh bồi thường, mà mục đích là làm dịu cơn giận của các Thần bị kẻ phạm tội chọc phá; (2) bồi thường bằng hiện vật (chiêng, ché hay gia súc) hoặc bằng tiền.

Ở Tây Nguyên hiện nay, nhiều minh chứng cho thấy trong chừng mực nhất định, hiệu lực của luật tục mạnh hơn luật pháp khi chính quyền địa phương đã thừa nhận luật tục và cho phép xét xử người vi phạm dựa trên các luật tục này.

Ví dụ: các tổ chức đoàn thể, chính quyền cơ sở đã vận dụng luật tục kết hợp với luật pháp vận động người dân tộc thiểu số tại chỗ không theo “Tin Lành Đê-ga”. Hành vi theo Tin Lành Đê-ga đương nhiên không có trong luật tục Ê đê cũng như luật tục Gia

Rai, nhưng ngày nay, người ta cho rằng hành vi này là phản bội lợi ích của dân làng: “Từ nhỏ nó đã học chèo thuyền. Đến lớn nó đã học bơi theo dòng nước. Nó bỏ mẹ cha, già làng, anh em. Nó sống như con hươu, con hoẵng chống lại cha mẹ mình... Vì thế phải đưa nó ra xét xử”. Ở xã Bờ Ngong (huyện Chư Sê, tỉnh Gia Lai) sau một quá trình vận động vừa mềm mỏng, vừa kiên quyết, sáng 27/4/2005, tại buổi phát động phong trào “quần chúng bảo vệ an ninh Tổ quốc”, 64 người trong xã đã đứng lên nhận mình theo Tin Lành Đê-ga và tự nguyện tuyên bố từ bỏ (Nguyễn Kim Vân 2006).

Trong hơn mười năm trở lại đây, có hiện tượng một số người dân tộc thiểu số lâu đời ở Tây Nguyên tham gia các tổ chức chống đối chính quyền, phá hoại chính sách đoàn kết các dân tộc. Chính quyền địa phương thường giải quyết bằng cách phân loại những người có hành vi vi phạm và chỉ đưa những đối tượng cầm đầu hoạt động này ra xét xử. Với số đông người bị kích động tham gia bạo loạn, thì chính quyền phối hợp với các già làng, trưởng buôn nơi có người vi phạm, tổ chức kiểm điểm người vi phạm trước dân làng theo hình thức phối hợp giữa pháp luật và luật tục.

Chẳng hạn câu chuyện sau: “Cuối tháng 8/2007, sau khi lén lấy tiền bạc của gia đình, có 6 thanh niên người Êđê của buôn Knia (huyện Buôn Đôn) tập trung ở khu vực bệnh viện tỉnh Đắk Lắk, giả vờ đi chữa bệnh để đón

xe khách xuống TPHCM. Từ đây, cả nhóm tiếp tục đón xe đi Châu Đốc, An Giang rồi vượt sông trốn sang Campuchia. Nhưng khi vừa mới đặt chân lên đất của Campuchia thì cả nhóm đã bị cảnh sát bắt giữ rồi trao trả lại cho phía Việt Nam. Khi vừa được Công an tỉnh đưa về buôn, già làng Aê Juen đã gọi ngay cả nhóm về nhà của mình... Từ sáng sớm, người ta đã đốt 1 con heo to để chuẩn bị lễ cúng Yàng. 7 ché rượu cần được buộc thành dây giữa nhà văn hóa cộng đồng, có ché Tang để cúng cho chủ buôn và 6 ché Túc để cúng cho những thanh niên vi phạm. Đại diện chính quyền, công an và các già làng trong buôn được ngồi ở vị trí trang trọng. Trước sự chứng kiến của mọi người trong buôn, già làng Aê Juen nghiêm trang trong trang phục cúng Yàng truyền thống của người Ê đê, cẩn thận làm các thủ tục cúng Yàng, cúng chủ buôn, sau đó gọi cả 6 thanh niên vi phạm đi ra trước mọi người rồi đồng dạc tuyên bố: Đây là những thanh niên của buôn Knia, do cái đầu nó vẫn còn u tối, không chịu làm ăn mà nghe theo lời độc của bọn xấu đi vượt biên trái phép làm hại buôn làng... Theo luật tục, mỗi người phải nộp phạt cho buôn 1 con bò to và một ché rượu để cúng Yàng và cho cả buôn ăn. Nhưng do cả 6 người cuộc sống còn khó khăn nên buôn chỉ phạt heo, treo bò lại, nếu tiếp tục vi phạm lần nữa thì buôn sẽ phạt bò không tha thứ nữa... Rồi trong tiếng chiêng Kná rộn ràng của buôn, già làm lễ đeo vòng, lễ cầm cần rượu cho cả 6 người,

lần lượt đến dặn dò trao tay từng đứa cho gia đình” (Viết Nghĩa 2007).

Việc thực hiện pháp luật theo cách áp dụng luật tục đáp ứng được tâm lý tôn trọng luật tục của các dân tộc thiểu số, làm cho những người có hành vi vi phạm luật pháp nhận thức được những hành vi xấu, xâm phạm lợi ích của Nhà nước, cộng đồng và lợi ích của chính cá nhân họ.

Tại Hội nghị trao đổi kinh nghiệm của người có uy tín tiêu biểu trong phong trào Toàn dân bảo vệ an ninh Tổ quốc khu vực Tây Nguyên, ngày 19/10/2014 (Gia Lai), ông Trần Đại Quang – Trưởng ban Chỉ đạo Tây Nguyên cũng đã khẳng định: “Người có uy tín trong đồng bào dân tộc thiểu số là ‘cánh tay nối dài’ giúp lực lượng công an nắm bắt kịp thời tình hình để đấu tranh phòng, chống có hiệu quả với âm mưu, hoạt động của các thế lực thù địch, bọn phản động Fulro. Trong đó, vai trò của các già làng luôn được nhấn mạnh: tham gia các tổ chức tự quản về an ninh trật tự ở cơ sở và trực tiếp tham gia giải quyết các vụ việc phức tạp về an ninh trật tự; tuyên truyền vận động nhân dân không tham gia hoặc tiếp tay cho kẻ xấu lợi dụng sự cả tin của đồng bào, tích cực tham gia bảo vệ an ninh trật tự địa phương, đầu tư, sản xuất, canh tác trên diện tích đất đai của các hộ gia đình có đất sát biên giới” (Lê Quang Hồi 2015).

Nhìn từ phía chính quyền, phần lớn cán bộ chính quyền địa phương nhận thức rõ: uy tín của già làng ở Tây Nguyên có ảnh hưởng rất lớn đến

cộng đồng buôn, thôn; tôn trọng vai trò của già làng khi hòa giải các vụ việc có liên quan tại cộng đồng. Già làng không chỉ được xem như là một trong những nhân tố tích cực tham gia công tác xóa đói, giảm nghèo, điều tiết cộng đồng, mà còn còn là những người có uy tín trong công tác vận động nhân dân thực hiện tốt các chủ trương của Đảng, chính sách pháp luật của Nhà nước. Vùng biên giới Ia O (huyện Ia Grai, tỉnh Gia Lai) một thời từng là “điểm nóng” về an ninh, do một số đối tượng thanh niên tụ tập quấy rối và xúi giục một bộ phận người dân nhẹ dạ vượt biên trái phép sang Campuchia. Nhưng đến nay, Già làng Ksor Phiếu ở làng Dăng, xã Ia O, huyện Ia Grai (Gia Lai), cho biết: “Các anh thấy đó, vùng biên giới này đã bình yên trở lại, không còn nạn vượt biên, gây rối... Nghe lời cán bộ nói, mình đã vận động bà con đoàn kết, không vượt biên, tích cực lao động sản xuất, làm giàu trên quê hương. Nhờ tinh thần cảnh giác mà tháng trước mình đã bắt được hai đối tượng từ Đăk Đoa (Gia Lai) lên định vượt biên sang Campuchia, vận động hàng chục thanh niên tích cực làm ăn, không nghe và đi theo kẻ xấu” (Lê Quang Hồi 2015).

Liên quan việc giải quyết xung đột trong cộng đồng, các nhà nhân học đã có nhiều công trình nghiên cứu. Chẳng hạn, trong phân tích về luật của người Barotse, Max Gluckman (1955) cho rằng, khi các bên tranh chấp muốn giữ mối quan hệ của họ với nhau, họ sẵn sàng hơn để thỏa

hiệp và dàn xếp một cách thân tình. Như vậy, mặc dù các hình thức giải quyết tranh chấp khác nhau nhưng chúng có thể được phân loại dựa vào các thủ tục vốn thường được sử dụng (Gulliver 1963; Jane Collier 1973, dẫn theo Barnard and Spencer 2010: 82, 83). Trong đó, có ba hình thức giải quyết xung đột căn cứ trên vai trò của bên thứ ba: hình thức trung gian (mediation), hình thức trọng tài (arbitration), hình thức phán quyết (adjudication). Thứ nhất, hình thức giải quyết xung đột thông qua trung gian, tức là thông qua một quá trình hòa giải, bên thứ ba sẽ giúp hai bên tranh chấp đạt được một sự thỏa thuận nhưng bên thứ ba không có quyền áp đặt bất cứ giải pháp nào (Gulliver 1977, dẫn theo Barnard and Spencer 2010: 82, 83). Thứ hai, hình thức giải quyết xung đột thông qua trọng tài, các bên tranh chấp biết trước rằng, họ sẽ phải đồng ý với quyết định của bên thứ ba như là một sự bắt buộc. Thứ ba, hình thức giải quyết xung đột thông qua phán quyết, Nhà nước cho phép một thẩm phán đưa ra một quyết định có tính ràng buộc mà không quan tâm tới sự thỏa thuận của các bên tranh chấp. Trong loại hình xã hội cổ sơ, có mối quan hệ xã hội chặt chẽ và ổn định lâu dài, thì người ta thường dùng cơ chế hòa giải trong giải quyết xung đột. Còn trong những xã hội có mối quan hệ lỏng lẻo và không lâu dài thì người ta thường giải quyết xung đột thông qua phán quyết (Barnard and Spencer, 2010: 82, 83).

Như vậy, việc vận dụng cơ chế điều tiết của luật tục trong quản lý xã hội ở Tây Nguyên là tranh thủ tính chất cổ sơ của cộng đồng để thực hiện cơ chế hòa giải, với cách giải quyết của người phân xử chủ yếu nhấn mạnh sự hòa giải, giáo dục hơn là kết tội, trừng phạt. Ngay cả khi một người bị quy tội thì biện pháp trừng phạt thực chất vẫn là một hình thức hòa giải, giáo dục.

Dù luật tục đang hiện diện khá rõ nơi các cộng đồng dân tộc thiểu số tại chỗ ở Tây Nguyên, giúp điều chỉnh hành vi thuộc lĩnh vực hôn nhân, gia đình hay tranh chấp dân sự... Nhưng khi những người dân thuộc cộng đồng dân tộc thiểu số muốn đăng ký đất đai, giải quyết các xung đột tại tòa án, cần chính phủ trợ giúp trong việc xây dựng cơ sở hạ tầng, hay khi họ cần tín dụng... thì họ buộc phải sử dụng luật pháp. Và luật tục thường được cho là chỉ có hiệu lực với các thành viên của cộng đồng ở một làng hay một vùng nhất định. Nhưng thực tế là tính hiệu lực của luật tục còn có thể biểu hiện cả ở những vùng đô thị – nơi mà những thành viên của các cộng đồng này di cư tới.

Việc chính quyền địa phương thừa nhận hiệu lực của việc vận dụng cơ chế điều tiết của luật tục, gợi ý rằng thực hiện tinh thần đa dạng luật là một đòi hỏi khách quan. Phương pháp đa dạng luật rất quan trọng vì nó buộc người ta phải xem xét các đặc điểm cơ cấu của các lĩnh vực xã hội chịu tác động khi con người dự định thực hiện các hành vi luật pháp. Việc thấu

hiểu mối tương tác giữa các chuẩn mực xã hội trong phạm vi một cộng đồng và xem luật pháp chỉ như một trong nhiều chuẩn mực xã hội tác động tới mô hình hành vi ứng xử của con người, là điểm trọng tâm trong quá trình vận dụng luật tục trong quản lý xã hội ở cộng đồng người dân tộc thiểu số. Để từ đó, có thể hiểu được vì sao và trong những trường hợp nào, luật pháp không mang lại hiệu quả như các nhà lập pháp dự tính.

4. KẾT LUẬN

Ở Tây Nguyên hiện nay, một quá trình “luật pháp hóa luật tục” đang diễn ra: luật pháp dựa vào nội dung luật tục và cơ chế điều chỉnh hành vi của luật tục để trở thành “luật thực tế”. Điều đó cho thấy việc thực hiện tinh thần đa dạng luật ở Tây Nguyên là một đòi hỏi khách quan và có thể mang lại hiệu quả thiết thực. Trên cơ sở đó, chúng tôi thấy rằng cần thiết phải nhìn nhận vấn đề đa dạng luật ở các cộng đồng dân tộc thiểu số theo hướng có một cách nhìn công bằng hơn về vai trò của cả luật tục và luật pháp. □

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN

1. Barnard and Spencer. 2010. *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge Taylor&Francis Group, London and New York.
2. Benda-Beckmann, K.V. 2000. “*Đa dạng pháp luật*”, in trong *Luật tục và phát triển nông thôn ở Việt Nam hiện nay*. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.
3. Lê Quang Hồi. 2015. *Phát huy vai trò già làng ở Tây Nguyên*. <http://www.qdnd.vn/kinh-te/cac-van-de/phat-huy-vai-tro-gia-lang-o-tay-nguyen-253872>. Truy cập ngày 17/6/2016.
4. Gluckman, Max. 1955. *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia*. London: Manchester University Press.
5. Nguyễn Đình Lộc. 1997. Chuyên đề luật tục. *Thông tin Khoa học Pháp lý*.
6. Nguyễn Khắc Ngữ. 1967. *Mẫu hệ Chàm*. Sài Gòn: Nxb. Trình bày.
7. Nguyễn Kim Vân. 2006. *Hai mặt của luật tục*. <http://web.cema.gov.vn/modules.php?name=Content&op=details&mid=5822>. Truy cập ngày 16/6/2016.
8. Nguyễn Xuân Kính. 2000. “*Từ luật tục qua hương ước đến luật pháp*”, in trong *Luật tục và phát triển nông thôn ở Việt Nam hiện nay*. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.
9. *Quốc triều hình luật* (bản dịch). 1991. Hà Nội: Nxb. Pháp lý.
10. Trần Hữu Quang. 2007. *Xã hội học pháp quyền*. Tài liệu dành cho học viên cao học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn – Đại học Quốc gia TP HCM.
11. Viện Nghiên cứu Văn hóa Dân gian. 2000. *Luật tục và phát triển nông thôn ở Việt Nam hiện nay*. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.
12. Viêt Nghĩa. 2007. *Chuyện “phạt heo treo bò” ở buôn Knia*. <http://cand.com.vn/Phong-su-tu-lieu/Chuyen-phat-heo-treo-bo-o-buon-Knia-49603/>. Truy cập ngày 16/6/2016.