



QUAN NIỆM VỀ CON TRAI Ở MỘT SỐ DÂN TỘC VÙNG BẮC BỘ

TRỊNH THỊ TUYẾT DUNG

1. Đặt vấn đề

Tình trạng mất cân bằng giới tính khi sinh ở Việt Nam đang ngày càng trở nên phổ biến và khó kiểm soát xuất phát từ sự ưa thích con trai. Năm 2012 tỷ số giới tính khi sinh¹ ở đồng bằng sông Hồng là 120,9 điểm (Tổng cục thống kê, 2012) và vùng trung du miền núi phía Bắc là 108,2 điểm. Tỷ số giới tính khi sinh cao ở hầu hết các dân tộc. Năm 2009, con số này ở dân tộc Kinh là 111 điểm², Nùng là 107,7 điểm, Mường là 107 điểm trong khi mức được coi là bình thường của chọn lọc tự nhiên chỉ là 103 - 106 điểm.

Các nghiên cứu trong và ngoài nước đều cho rằng sự ưa thích con trai hơn con gái ở Việt Nam xuất phát từ hệ tư tưởng văn hóa, cụ thể là quan niệm dòng tộc chỉ được nối tiếp bởi những người đàn ông trong gia đình và thờ cúng tổ tiên chỉ được thực hiện bởi nam giới; mô hình cư trú bên đăng nội, trong đó cha mẹ sống với con trai và con trai được thừa kế phần tài sản lớn hơn; áp lực từ chuẩn mực gia đình có con trai. Tuy nhiên,

các nghiên cứu chủ yếu tập trung vào dân tộc Kinh, ít có các nghiên cứu phân theo nhóm dân tộc.

Bắc Bộ chiếm 35,5% dân số cả nước (năm 2011) với thành phần dân tộc đa dạng. Trong đó, dân tộc Kinh chiếm 79,3%, 5 dân tộc Tày, Thái, Hmông, Mường và Nùng chiếm 16,5%. Mỗi dân tộc có quan niệm khác nhau về giá trị của con trai tạo nên mức độ không giống nhau của việc ưa thích con trai.

Trên cơ sở tổng quan các tài liệu, bài viết tìm ra sự tương đồng và khác biệt giữa các dân tộc: Tày, Thái, Mường, Hmông và Nùng ở Bắc Bộ trong quan niệm về giá trị của con trai trong gia đình và cộng đồng, chủ yếu qua nghi lễ cưới xin, loại hình cư trú sau hôn nhân, nghi lễ tang ma, thờ cúng, thừa kế tài sản.

2. Một số phát hiện

2.1. Một số điểm chung

Do cùng chia sẻ khu vực địa lý vùng Bắc Bộ và sống xen cư với nhau ở một số địa phương nên các tộc người được nghiên cứu có những điểm chung trong một số lĩnh vực của cuộc sống, trong đó có những quan niệm về gia đình, dòng họ, con cái, tín ngưỡng. Những điểm chung đó bao gồm:

¹ Được tính bằng số trẻ sơ sinh trai trên 100 trẻ sơ sinh gái.

² Dùng để thay thế cho đơn vị của các chỉ số mà nó biểu hiện.

Thứ nhất, các dân tộc lớn ở Bắc Bộ đều có kiểu gia đình phụ hệ và phụ quyền ở mức độ khác nhau. Người Tày và người Nùng theo chế độ trưởng nam với nhiều tập tục giống nhau, trong đó xác lập rõ sự khác nhau giữa con trai và con gái như tục cấm cành lá xanh báo hiệu có trẻ mới sinh tùy vào giới tính đứa trẻ; tục lập bàn thờ mẹ khi đứa con đầu lòng được 1 tháng tuổi. Tuy nhiên, bàn thờ mẹ chỉ được bỏ đi sau lễ cưới của con trai út trong gia đình. Người Thái cũng theo tiểu gia đình phụ hệ nhưng khá bình đẳng về giới. Đại diện hộ gia đình có thể là người chồng hoặc người vợ nhưng vẫn đề cao vai trò của người nam trong gia đình. Người Thái ở Phù Yên quan niệm: “*Hái co phú trai, chẵn đi co phú trai*”, tức “xấu cũng là đàn ông, tốt đẹp cũng là đàn ông” (Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam, 2012, tr. 184).

So với các dân tộc vừa kể trên, phân công lao động rõ ràng giữa các thành viên trong gia đình và bất bình đẳng tồn tại phổ biến trong các dân tộc Hmông và Mường. Chủ gia đình là người cha, người chồng, có vai trò quan trọng và quyết định các công việc trong gia đình (Nguyễn Ngọc Thanh, 2004, trích trong: Trần Văn Bính, 2004, tr. 186). Người phụ nữ được xem là lực lượng lao động chính, nhưng phụ thuộc vào người chồng và không được phép tham gia bàn bạc công việc. Người Hmông có câu “Đàn bà làm chủ thì nghèo, gà mái gáy thì gở”.

Trong mối quan hệ về dòng họ, so với các dân tộc khác trong vùng, cũng giống như người Kinh, quan hệ dòng họ của người Hmông và người Mường gần bó, có tính cố kết cao, tính theo họ cha và chi phối sâu sắc các hộ gia đình. Người Mường quan niệm rằng huyết thống tính đến đời thứ 9 (*nội*

ruộng) (Nguyễn Ngọc Thanh, 2004, trích trong: Trần Văn Bính, 2004, tr. 194; Nguyễn Ngọc Thanh, 2005) và cho rằng “anh em chín đời còn hơn người dung”. Đối với người Hmông, dòng họ đóng vai trò rất quan trọng cho nền tảng quan hệ xã hội và tín ngưỡng dòng họ là khía cạnh quan trọng nhất tạo nên tính cố kết của cộng đồng huyết thống đó (Vương Duy Quang, 2005, tr. 133). Chính quan hệ mật thiết theo dòng họ cha là một trong những nguyên nhân khiến người Hmông và người Mường mong muốn có con trai, thể hiện rõ trong quan niệm về việc sinh con của họ. Người Mường quan niệm: “Một con trai là có, 10 con gái là không” (Nguyễn Ngọc Thanh, 2004, trích trong: Trần Văn Bính, 2004, tr. 183). Người Hmông cho rằng: “Để con gái chỉ giúp nhà một thời, con trai mới giúp cả đời”; “Để con gái như gáo nước đổ đi rồi không lấy lại được”; “Con lợn nuôi béo dễ nhìn, con gái nuôi lớn khó coi” (Trần Hữu Sơn, 2004, trích trong: Trần Văn Bính, 2004, tr. 286). Họ ước muốn kết hôn sớm và nhất thiết phải có con trai trong gia đình: “Trai mười sáu tuổi ước có đàn bà, gái ba mươi tuổi ước có con trai đỡ đầu”.

Thứ hai, loại hình cư trú phổ biến sau hôn nhân là đăng nội. Ở một số dân tộc có hình thức ở rể, nhưng đó là ở rể tạm thời. Ví dụ người Tày và Nùng ở rể tạm thời trong thời gian trước khi tiến hành lễ cưới, trong khi người Thái có tục ở rể bên nhà vợ vài ba năm theo luật, có khi ở cho đến khi có con đầu lòng, vì thế con đầu thường đẻ bên nhà vợ (Khổng Diễn, 2001, tr. 135). Người Mường cho phép ở rể đời hoặc ở rể tạm thời trong trường hợp gia đình không có con trai hoặc con trai còn nhỏ.

Thứ ba, thừa kế tài sản chủ yếu được trao cho con trai cùng với loại hình cư trú bên đăng nội khiến cho các cặp vợ chồng mong muốn có con trai để được chăm sóc lúc về già trong điều kiện thiếu an sinh cho người cao tuổi như hiện nay.

Luật Mường cổ quy định chỉ có con trai mới có quyền thừa kế tài sản của cha mẹ. Với gia đình chỉ có con gái, người Mường có lệ thu lượm chia toàn bộ ruộng đất cho nhà khác khi bố mẹ qua đời (Nguyễn Ngọc Thanh, 2004, trích trong: Trần Văn Bính, 2004, tr. 186). Mặc dù tuân theo các nguyên tắc đó, nhưng trong một số trường hợp, nếu không có con trai, quyền thừa kế được chuyển cho phái nữ (Vương Đắc Hùng, 1988, tr. 266, trích trong: Khổng Diễn, 2001). Tương tự, người Nùng cũng thực hiện nguyên tắc con trai được thừa kế tài sản nhưng có sự linh động. Thông thường, con trai cả ở với bố mẹ và được nhận phần tài sản nhiều hơn; nhưng cũng có trường hợp con trai út là người lập gia đình sau cùng ở với cha mẹ và được nhận phần tài sản nhiều hơn (trường hợp người Nùng Dìn ở Hoàng Su Phì, Hà Giang (Xem thêm <http://blog.tamtay.vn/entry/view/679831/TiM-HiE-U-Ve-DAN-TOC-NuNG-O-MiE-N-BAC-ViE-T-NAM.html>). Tuy nhiên, cũng có nơi, con gái khi đi lấy chồng cũng được bố mẹ cho thừa kế tài sản hoặc con út ở với bố mẹ được nhận phần nhiều hơn (Hà Đình Thành, 2010, tr. 51).

Thứ tư, nghi lễ liên quan đến thờ cúng và ma chay chủ yếu được thực hiện bởi những người con trai trong gia đình. Những quan niệm về nghi lễ và thờ cúng khiến cho người ta mong muốn khi chết đi có người thực hiện nghi lễ để không cảm thấy tủi

phận. Điều này được phản ánh rõ trong nghi lễ tang ma người Hmông, Mường, Tày, Nùng, Dao. Hầu hết con trai trưởng là chủ tang và thực hiện nhiều nghi thức quan trọng trong quá trình tổ chức tang lễ. Riêng đối với người Nùng, con gái cũng có thể làm chủ tang lễ nhưng các nghi thức quan trọng tại huyết và gói bài vị phải do cháu trai thực hiện. Chủ tang lễ người Nùng phải thực hiện một số nghi lễ như: phát áo tang, cắt tóc cho người chết, dâng cơm, cúng bái, mời cơm. Riêng con trai trong gia đình không được cắt tóc (Lò Vũ Vân, 2012). Đối với người Tày, mặc dù có nhiều điểm giống với người Nùng, nhưng trong nghi lễ tang ma vai trò của con trai trưởng thể hiện mờ nhạt hơn, có sự tham gia nhiều của con dâu và con rể. Khi trong nhà có người chết, con dâu và con rể phải túc trực bên quan tài (Khổng Diễn, 2001, tr. 138), mặc áo tang trắng nhưng có phân biệt về cách mặc, trong khi con trai phải chống gậy và đeo dao nhọn (Dương Quốc Huy, 2010, tr. 63). Đối với người Mường, con trai cả thường là chủ tang lễ và thực hiện một số nghi lễ quan trọng như: mời người chết về ăn cơm, chống gậy, lấp 3 xẻng đất đầu tiên xuống quan tài. Con trai người Hmông chịu trách nhiệm lo liệu các việc quan trọng trong đám tang bao gồm: tổ chức gọi người về chịu tang, thay quần áo cho người chết, bón cơm, trông coi người chết hàng ngày, các nghi lễ dỡ chõng, hạ huyết, lấp 3 xẻng đất đầu tiên xuống huyết. Người Hmông có tâm lý lo sợ rằng nếu không có con trai thực hiện nghi lễ chôn cất thì sau khi thành ma, họ sẽ không nhận được mặt con, bị lạc đường và không trở về nhà phù hộ con cháu được.

Trong các nghi lễ tang ma của các dân tộc ít người như Tày, Nùng, Mường, Thái, vai trò của con rể được thể hiện rõ nét hơn so với con rể người Kinh. Ở người Tày, vai trò của con rể người Tày được thể hiện như một thành viên thực sự trong gia đình, là người tiến hành các nghi lễ quan trọng trong đám tang. Ví dụ trong lễ cúng gà, con rể cũng là người chịu trách nhiệm làm gà; con rể (hoặc cháu rể) tắm cho người chết; túc trực bên quan tài. Trong khi đó, đối với người Nùng, con rể cần phải thực hiện nhiều nghi lễ hơn như: cầm dao xua đuổi ma dữ, “cống” quan tài về huyết. Theo phong tục người Thái, con rể cũng phải mặc áo tang như con cái trong nhà, khác hoàn toàn với phong tục người Kinh.

Trong nghi lễ thờ cúng và lập bàn thờ ở các dân tộc thiểu số, cũng như dân tộc Kinh, đều coi nơi thờ cúng là nơi tiến hành các nghi lễ quan trọng đối với tổ tiên, nên bố trí nơi thờ cúng ở vị trí trang trọng của ngôi nhà, thường là ở trung tâm ngôi nhà. Tuy nhiên, có sự xác định rõ ràng về vai trò của con trai hay con gái trong việc thực hiện các nghi lễ. Hầu hết chỉ có chủ gia đình là người chồng hoặc con trai trưởng đảm nhận các nghi lễ thờ cúng tổ tiên. Ở một số dân tộc, có một số kiêng kỵ dành cho phụ nữ như: phụ nữ Nùng không được đi ngang qua phía trước bàn thờ, không được ngồi quay lưng vào bàn thờ; con gái và con dâu người Hmông không được phép đi lại tự do trước gian thờ (Khổng Diễn, 2004, tr. 142; Vương Duy Quang, 2005). Trong khi đó, người Hmông quy định chặt chẽ đến mức không chấp nhận việc con gái lập bàn thờ cha mẹ vì quan niệm rằng con gái lấy chồng là ma nhà khác, nên không được phép thờ cha mẹ mình (Khổng Diễn, 2004, tr. 142). Quan niệm này

khiến cho cặp vợ chồng người Hmông nhất thiết phải sinh được con trai cho gia đình, dòng họ.

Nghi lễ tiến hành sau tang ma của người Hmông phức tạp và nặng nề hơn so với người Kinh, trong khi ở các dân tộc Mường, Thái, Tày, Nùng các nghi lễ này đơn giản hơn nhiều. Người Tày chỉ cúng người chết vào lễ “*thày puộc*” (100 ngày) sau 3 tháng 10 ngày (Khổng Diễn, 2001, tr. 138). Người Thái chỉ tiến hành nghi lễ tang cho người chết cho đến khi hoàn tất công việc chôn cất mà không cúng giỗ sau đó (Tư liệu điền dã Dân tộc học do Hà Văn Nhâm, Mai Hạ, Mai Châu, cung cấp năm 1997, trích trong: Khổng Diễn, 2001, tr. 136); họ chỉ thờ cúng tổ tiên, cúng trời đất và bản mường (Thông tấn xã Việt Nam, 2005, tr. 180). Người Mường cúng tổ tiên trong phạm vi bốn đời, nhưng chỉ cúng vào dịp năm mới và ngày lễ trọng đại nào đó mà không cúng vào các ngày giỗ giống người Kinh. Sau 3 tháng chôn cất người chết, người Mường làm lễ nhuộm áo tang, sau 3 năm là hết tang. Người Nùng để tang 2 năm cho cha và 3 năm cho mẹ và chỉ áp dụng điều này đối với các con trai trong gia đình. Trong khi đó, người Hmông còn phải làm lễ ma bò với ý nghĩa tạ ơn cha mẹ. Các dân tộc càng phức tạp trong nghi lễ tang ma và cúng giỗ thì càng có xu hướng ưa thích con trai do con trai là người chủ yếu tiến hành các nghi lễ này. Với các dân tộc có xu hướng giảm nhẹ các nghi thức vừa kể trên, mong ước sinh con trai ít bức thiết hơn và tỷ số giới tính sinh thấp hơn so với các dân tộc khác.

2.2. Một số khác biệt

Mặc dù có một số điểm chung như vừa kể trên, nhưng do đặc thù tộc người của từng dân tộc, cơ hội và khả năng tiếp xúc với thế

giới bên ngoài... nên cũng có sự khác biệt nhất định liên quan đến việc lựa chọn và quyết định giới tính của con cái giữa các tộc người. Cụ thể như sau:

Thứ nhất, vai trò của họ ngoại được coi trọng trong một số nghi lễ ở dân tộc Thái, Tày, Dao, Nùng. Đề cao vai trò của bên ngoại của cô dâu có thể coi như yếu tố tăng cường vị thế của người vợ và làm giảm sự ưa thích con trai ở các dân tộc này.

Người Thái quan niệm dòng họ theo họ cha (*nhinh xao*) nhưng nòi lại theo họ mẹ (*túng la*). Theo truyền thống tâm linh, họ cho rằng con cháu của *nhinh xao* là “nòi” của *túng la*. Trong các nghi lễ như làm nhà, trao giống, đặt tên con, cưới hỏi, ma chay, họ ngoại đặc biệt được coi trọng đối với mỗi cặp đôi. Ví dụ khi làm nhà, cầu chúc cầu phúc, *túng la* thực hiện một số nghi lễ cho *nhinh xao* biểu trưng cho việc trao giống và vật thiêng: *túng la* bỏ vật thiêng xuống hố trước khi *nhinh xao* chôn cột dựng nhà mới, buộc gói thóc, bông lên cột tượng trưng cho việc trao nòi giống để *nhinh xao* tiếp tục phát đạt (Cầm Trọng, 2005, tr. 166). Ở các dân tộc Tày, Dao, Nùng, vai trò của họ ngoại cũng được thể hiện rõ trong hệ thống nghi lễ của đám cưới và đám ma: ở lễ hỏi, chỉ khi bên *túng la* đồng ý thì hôn nhân mới được chấp thuận; ở lễ cưới, chỗ trang trọng nhất dành cho họ ngoại (quan trọng nhất là ông cậu), mâm cỗ phải chuẩn bị cho họ ngoại dùng trước, họ trai phải phục dịch họ ngoại trong lễ rước dâu. Ở người Tày, tên của con cả là do bên ngoại đặt, sau đó mới đến lượt bên nội.

Thứ hai, tục thờ cả bên nội và bên ngoại trong nhà người Mường do quan niệm tổ tiên gồm cả bên họ nội và họ ngoại

(Nguyễn Thị Thanh Nga, 2007, tr. 93-94). Vì thế, nhà Mường có hai bàn thờ, một bàn thờ được đặt gần vóng trên (cửa sổ phía trên) để thờ ông bà tổ tiên bên nội, còn bàn thờ thứ hai được đặt ở gần cửa vóng phía trong để thờ cúng bên ngoại (Khổng Diễn, 2001). Tuy cũng có sự phân biệt “bàn thờ bên nội để vóng trên, bàn thờ bên ngoại để vóng dưới” nhưng rõ ràng việc quan niệm thờ cúng cha mẹ như thế sẽ không đặt gánh nặng cần phải có con trai để thờ cúng như quan niệm của các dân tộc khác. Phong tục này có tác động tích cực làm giảm áp lực cần phải có con trai để thờ cúng đối với các cặp gia đình.

Thứ ba, vai trò của con rể đời trong việc thay cha làm chủ gia đình: con rể đời được coi trọng ở một số dân tộc thể hiện khá rõ trong việc thực hiện một số nghi lễ tang ma cũng như giữ vai trò chủ đạo trong gia đình. Quan niệm này có xu hướng giảm nhẹ áp lực cần thiết phải có con trai cho các gia đình. Ví dụ trong trường hợp ở rể đời người Mường, con rể được xem như con trai trong nhà (Nguyễn Hữu Thức, trích trong: Lê Như Hoa, 2002, tr. 272; Nguyễn Ngọc Thanh, 2004, trích trong: Trần Văn Bính, 2004, tr. 190), lo liệu công việc trong gia đình, được thừa kế toàn bộ tài sản. Người Mường quan niệm “*Chẳng có con tựa phải lấy con chạ về trồng cấy*” (Không có con trai phải lấy con rể về trồng cấy) (Nguyễn Ngọc Thanh, 2004, trích trong: Trần Văn Bính, 2004, tr. 195-199). Nhìn chung, ở xã hội Mường vai trò của con rể được đề cao và xem trọng. Khi gia đình có công to việc lớn, tất cả sẽ ủy quyền cho chàng rể quán xuyến mọi công việc của gia đình như một người con trai thực thụ (Nguyễn Hữu Thức, trích

trong: Lê Như Hoa, 2002, tr. 272). Điều này khác với dân tộc Kinh, ở người Hmông các nghi lễ này thường không chấp nhận vai trò của con rể, mà chỉ chấp nhận vai trò của người chồng, con trai, cháu trai. Quy định khắt khe về giới tính của người thực hiện các nghi lễ góp phần làm gia tăng xu hướng cần có giới tính con cái như ý để tiến hành nghi lễ, song việc chấp nhận con rể đời (hay việc nhận con nuôi ở người Dao) như là một giải pháp cho các cặp vợ chồng chỉ sinh con gái.

Thứ tư, lễ cưới và của hồi môn lớn ở một số dân tộc ít không làm giảm nhẹ sự ưa thích con trai. Ở các dân tộc Hmông, Tày và Mường, thách cưới đặt gánh nặng lớn lên gia đình nhà trai. Ví dụ, ở dân tộc Mường, hôn nhân trước kia mang tính gả bán và quan niệm lấy vợ cho con trai là lấy sức lao động. Việc thách cưới quá cao của nhà gái khiến cô dâu khi về nhà chồng đã bị biến thành thứ hàng hóa trao đổi, phụ thuộc vào chồng (Nguyễn Ngọc Thanh, 2004, trích trong: Trần Văn Bính, 2004, tr. 186). Tuy nhiên, ở dân tộc Tày, việc thách cưới của nhà gái do nhà trai lo liệu nhưng gần như chuyển sang của hồi môn cô dâu mang về nhà chồng. Dưới góc độ của hồi môn, có nhiều điểm khác với Ấn Độ, gánh nặng về của hồi môn của con gái khi lấy chồng được xem như là một trong những lý do của sự ưa thích con trai ở Ấn Độ. Trong khi đó, tục thách cưới cao của người Mường không trở thành lý do giảm bớt sự ưa thích con trai trong cộng đồng này. Việc phải trả quá nhiều đồ thách cưới khiến cô dâu trở thành lao động kiếm tiền cho nhà trai. Ngoài ra, các cô dâu Mường, Thái và Tày cũng phải mang sang nhà chồng của hồi môn thường là: 2 chăn, 2 đệm, 2 tựa và rất nhiều gói nhỏ để biếu bố

mẹ chồng, gia đình nhà chồng (Nguyễn Hữu Thức, trích trong: Lê Như Hoa, 2002, tr. 272).

3. Lời kết

Mỗi dân tộc có một nét văn hóa truyền thống khác nhau, và ngay trong cùng một dân tộc, cũng tồn tại nhiều nhóm khác nhau với những nét văn hóa khác biệt. Các nghi lễ trong vòng đời của các dân tộc thể hiện rõ vai trò của người con trai trong quan niệm của bản thân dân tộc đó. Hầu hết các quan niệm chung của các dân tộc có xu hướng tạo nên sự ưa thích con trai vốn được xem là nguồn gốc của việc lựa chọn giới tính khi sinh như: chế độ phụ hệ, loại hình cư trú đẳng nội sau hôn nhân, vai trò con trai trong việc thực hiện các nghi lễ tang ma và thờ cúng, ưu tiên con trai trong thừa kế tài sản.

Một số quan niệm khác biệt ở các dân tộc có xu hướng tạo nên sự bình hòa ưa thích con trai và con gái: tục ở rể đời ở người Mường, Tày và Nùng; thờ cúng cả bên nội và bên ngoại ở người Mường; quan niệm nòi theo quan hệ huyết thống về bên ngoại của người Thái.

Phân tích các quan niệm về giá trị của con trai trong gia đình và cộng đồng cho thấy mức độ về ưa thích con trai được đề cao hơn cả ở người Hmông và Mường, trong khi người Tày và Nùng tuy ưa thích con trai rõ rệt hơn người Thái nhưng không nặng nề như người Hmông và Mường.

Nguyên cơ phổ biến mất cân bằng giới tính khi sinh ở một số dân tộc thiểu số rất rõ ràng. Mặc dù chênh lệch giới tính khi sinh chưa được quan sát thấy ở dân tộc Hmông và Tày, nhưng việc xiết chặt thực hiện chính

sách kế hoạch hóa gia đình và tạo cơ hội tiếp cận dễ dàng dịch vụ liên quan đến chăm sóc sức khỏe sinh sản có thể tạo điều kiện cho việc gia tăng lựa chọn giới tính khi sinh dẫn đến hiện tượng mất cân bằng giới tính khi sinh. Vì vậy, cần kiểm soát thực hiện chính sách giảm sinh và vấn đề lựa chọn giới tính khi sinh; cần phải có những giải pháp tác động vào gốc rễ của nhu cầu có con trai trong tộc người. Biện pháp lâu dài là thực hiện bình đẳng giới trong mọi mặt của đời sống xã hội nâng cao vị thế của phụ nữ trong gia đình và xã hội. Biện pháp hữu hiệu trước mắt là: giám sát việc thi hành pháp luật và xử lý nghiêm minh các hành vi vi phạm pháp luật; quản lý chặt chẽ việc cung cấp thông tin và dịch vụ lựa chọn giới tính thai nhi; xây dựng chế độ an sinh xã hội cho người cao tuổi.

Tài liệu tham khảo

1. Trần Văn Bính (2004), *Văn hóa các dân tộc Tây Bắc thực trạng và những vấn đề đặt ra*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.
2. Khổng Diễn (2001), *Dân số kế hoạch hóa gia đình các dân tộc ở Hòa Bình*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
3. Lê Như Hoa (2002), *Văn hóa ứng xử các dân tộc Việt Nam*, Nxb Văn hóa thông tin, Hà Nội.
4. Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam (2012), *Phong tục cổ truyền các dân tộc Thái, Tày, Nùng*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
5. Dương Quốc Huy (2010), *Văn hóa của người Tày ở huyện Định Hóa, tỉnh Thái Nguyên*, Luận văn thạc sĩ chuyên ngành Lịch sử Việt Nam, Đại học sư phạm Thái Nguyên, Thái Nguyên, http://data.tailieutonghop.com/files/7-2012/TaiLieuTongHop.Com—doc_348.pdf
6. Vũ Ngọc Kỳ (2004), “Văn hóa người Mông ở Hà Giang trong quá trình công nghiệp hóa, hiện đại hóa”, trong: Trần Văn Bính (2004), *Văn hóa các dân tộc Tây Bắc thực trạng và những vấn đề đặt ra*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.
7. Tần Kim Phú (2011), *Nghi lễ trong việc cưới - việc tang của người Dao Khâu*, Nxb Văn hóa thông tin, Hà Nội.
8. Vương Duy Quang (2005), *Văn hóa tâm linh của người Hmông ở Việt Nam truyền thống và hiện tại*, Nxb Văn hóa thông tin & Viện Văn hóa, Hà Nội.
9. Kiều Trung Sơn (2011), *Công chiêng Mường*, Nxb Lao động, Hà Nội.
10. Lý Hành Sơn (2003), *Các nghi lễ chủ yếu trong chu kỳ đời người của nhóm Dao Tiền ở Ba Bể, Bắc Kạn*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
11. Trần Hữu Sơn (2011), *Đám cưới của người Dao Tuyển*, Nxb Thanh niên, Hà Nội.
12. Thông tấn xã Việt Nam (2006), *Việt Nam hình ảnh cộng đồng 54 dân tộc*, Nxb Thông tấn, Hà Nội.
13. Nguyễn Ngọc Thanh (2005), *Gia đình và hôn nhân của dân tộc Mường ở tỉnh Phú Thọ*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
14. Hà Đình Thành (2010), *Văn hóa dân gian Tày - Nùng ở Việt Nam*, Nxb Đại học quốc gia Hà Nội, Hà Nội.

15. Tổng cục thống kê (2010), *Tổng điều tra dân số và nhà ở Việt Nam năm 2009: Kết quả toàn bộ*, Hà Nội.

16. Tổng cục thống kê (2012), *Điều tra Biến động dân số và Kế hoạch hóa gia đình 2011: Các kết quả chủ yếu*, Nxb Thống kê, Hà Nội.

17. Cẩm Trọng (2005), *Những hiểu biết về người Thái ở Việt Nam*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.

18. Nguyễn Thị Thanh Nga (2007), *Văn hóa truyền thống một số tộc người ở Hòa Bình*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

19. Lò Vũ Vân (2010), *Văn hóa dân gian người Thái vùng Mộc Châu, Phù Yên, Bắc Yên tỉnh Sơn La*, Hà Nội.

20. Lê Thị Thanh Vân (2012), “Tập tục tang ma của người Nùng huyện Đồng Hỷ, tỉnh Thái Nguyên”, *Tạp chí Khoa học và Công nghệ*, Số 63(1), tr. 8-12.



Niềm vui của trẻ em người Hmông ở huyện Mộc Châu, tỉnh Sơn La trong ngày Tết Độc lập

Ảnh: Nguyễn Ngọc Thanh