



## NAM QUYỀN TRONG CHẾ ĐỘ MẪU HỆ Ở VIỆT NAM

LÝ TÙNG HIẾU

Không kể các hình thức chuyển tiếp và các hình thức tàn dư, gia đình các tộc người ở Việt Nam hiện đang tồn tại ba chế độ phổ biến: phụ hệ, song hệ và mẫu hệ. Gia đình mẫu hệ tồn tại ở các tộc Chăm, Gia-rai, Ê-đê, Ra-glai, Chu-ru (Ngũ hệ Nam Đảo), và các tộc Mnông, Cơ-ho, Xtiêng (Ngũ hệ Nam Á).

Trong gia đình mẫu hệ, một trong những vấn đề cần đi sâu nghiên cứu là nam quyền. Vấn đề này đã được bàn đến trong một số cuốn sách gián chỉ về các tộc người, hay gián chỉ về các địa phương có các tộc người tồn tại chế độ gia đình mẫu hệ sinh sống. Tuy nhiên, trong một số công trình có những cách hiểu, cách giải thích, cách đánh giá, cách đối xử chưa đúng, cần được cải chính. Bài viết này bàn thêm một số vấn đề đặt ra.

### 1. Chế độ mẫu hệ nhìn từ văn hóa khác

Từ trước đến nay, khái niệm “chế độ mẫu hệ” thường được hiểu theo lối duy danh định nghĩa: là chế độ do người mẹ, người phụ nữ nắm quyền, hoặc theo lối siêu hình: mẫu hệ tức là trái ngược với phụ hệ và nếu chế độ phụ hệ dành hết mọi quyền lực cho người cha, cho nam giới thì trong chế độ mẫu hệ, người mẹ và nữ giới nói chung nắm

quyền cai quản gia đình, xã hội. Hai cách hiểu này cho đáp số giống nhau vì cùng xuất phát từ hiện tượng “giao thoa văn hoá”, khi người ta nhìn nhận các phong tục của một tộc người bằng con mắt của một nền văn hoá khác.

Bản thân chúng tôi có một kỷ niệm liên quan đến vấn đề này. Trong một chuyến khảo sát điền dã năm 1985, khi còn là sinh viên năm cuối, chúng tôi đã may mắn làm quen với một trí thức người Ê-đê, từng là Quận trưởng một quận ở tỉnh Đắk Lắk dưới chế độ Sài Gòn, sau giải phóng miền Nam là Chủ tịch Ủy ban Mặt trận Tổ quốc xã Ea Hiu (huyện Krông Pắc, tỉnh Đắk Lắk). Tiếp chúng tôi tại gian khách của căn nhà dài mẫu hệ nơi ông làm rể, ông mở đầu câu chuyện về ngôn ngữ và văn hoá Ê-đê bằng cách lưu ý chúng tôi: vì người Ê-đê theo mẫu hệ, nên “dòng họ bên mẹ” phải được gọi hoặc được dịch ra tiếng Việt là “họ nội”, và “dòng họ bên cha” là “họ ngoại”, “ông nội” là “ông ngoại”, “bà ngoại” là “bà nội” v.v. Ông nói đi nói lại như vậy, vì theo ông, có nhiều người nhầm lẫn, và không muốn chúng tôi lại tiếp tục nhầm như họ. Quả vậy, hoán vị hai từ “nội” - “ngoại” không phải là việc khó, nhưng hình dung cho chính xác và mạch lạc hệ thống quan hệ thân tộc và hôn

nhân theo mẫu hệ ấy thì không phải là chuyện dễ đối với những người đã quen với mô hình quan hệ thân tộc và hôn nhân theo phụ hệ của người Việt.

Ngẫm lại, chúng tôi thấy sự cẩn thận của vị trí thức người Ê-đê hoàn toàn có lý, bởi thực tế cho thấy, sức ỳ của thói quen và định kiến khi quan sát một nền văn hoá khác không chỉ là đầu mối của cách hiểu sai, mà còn có thể đưa người ta đến với những cách giải thích, cách đánh giá và cách đối xử rất sai lầm. Năm 1999, Báo Phụ nữ (Thành phố Hồ Chí Minh) đã đăng bài *Hấm hui thân phận “mẫu quyền”*, nói lên “nỗi khổ ải của người phụ nữ thuộc các tộc người theo mẫu hệ” như Chăm, Cơ-ho ở huyện Hàm Thuận Bắc, tỉnh Bình Thuận, mà nguyên do là tệ trạng rượu chè bê tha phổ biến ở các ông chồng. Tác giả bài báo dẫn lời một viên chức thuộc Ban Dân tộc - Miền núi tỉnh Bình Thuận, giải thích rằng, ở các tộc người ấy, “vì theo chế độ mẫu hệ, chồng không có quyền quyết định trong việc vạch ra kế hoạch sản xuất gia đình, nên những gia đình này thường bế tắc về kinh tế” và những ông chồng ấy “do luật tục, họ phải chịu tuân theo quyết định của bà vợ”. Tóm lại, ở các tộc người ấy, vì nam giới “không có quyền, nên không có trách nhiệm” nên những bà vợ của họ “càng có quyền càng khổ”. Lỗi giải thích này tạo một ấn tượng sai lạc rằng, trong các cộng đồng mẫu hệ thì “chị em ta” là nhất, “bọn đàn ông” chẳng có ký lô nào! Tai hại hơn, nó biến những người đàn ông thiếu ý thức trách nhiệm, bê tha rượu chè, làm khổ vợ con thành những người đáng được cảm thông, và biến chế độ mẫu hệ thành kẻ tội đồ; mà trong thực tế, dù trong chế độ mẫu hệ hay phụ hệ thì quan hệ, đời sống và hạnh

phúc gia đình tốt hay xấu, trước hết là do con người. Nếu nói trong chế độ mẫu hệ, giới đàn ông vì “không có quyền nên không có trách nhiệm” thì chẳng lẽ, dưới chế độ phụ hệ, tất cả đàn ông, với quyền lực trong tay, đều rất có tinh thần trách nhiệm đối với cuộc sống gia đình?

Với những cách hiểu, cách giải thích, cách đánh giá như vậy, sẽ không phải là điều lạ nếu ai đó trong những người hoạch định, thừa hành pháp luật, chính sách có ác cảm và có cách đối xử sai lầm đối với chế độ mẫu hệ của các tộc người thiểu số. Chính vì thế, Nghị định 32/2002/NĐ-CP ngày 27/3/2002 của Chính phủ quy định việc áp dụng Luật Hôn nhân và gia đình đối với các dân tộc thiểu số đã đưa tập quán “Người con bị bắt buộc phải mang họ của người mẹ” của chế độ mẫu hệ vào danh mục “Các phong tục, tập quán lạc hậu về hôn nhân và gia đình cần vận động xoá bỏ”. Theo chúng tôi, dù chỉ là “vận động xoá bỏ” chứ không phải là “ng nghiêm cấm”, quy định đó cũng thể hiện một cái nhìn kỳ thị và xâm phạm truyền thống văn hoá của các tộc người theo mẫu hệ.

## 2. Vai trò và vị thế của người đàn ông trong gia đình mẫu hệ

Để thấy được vai trò và vị trí của người đàn ông trong gia đình mẫu hệ, trước hết, phải hiểu được đặc điểm của loại hình gia đình này.

Đặc điểm đầu tiên của chế độ mẫu hệ còn tồn tại ở các tộc người trên đất nước ta mà nhiều người đã biết là quan hệ huyết thống và quan hệ thừa kế được tính theo dòng mẹ. Ở các cộng đồng Chăm Hroi (Bình Định, Phú Yên), Chăm Jat, Chăm

Bani (Ninh Thuận, Bình Thuận), các tín ngưỡng và phong tục liên quan đến chế độ mẫu hệ vẫn còn phổ biến, mặc dù mỗi cộng đồng đều có những điều chỉnh phù hợp với tín ngưỡng và sự giao lưu văn hoá của mình. Phụ nữ phải đi cưới chồng (bắt chồng), đàn ông đi ở rể. Nếu vợ qua đời trước, người chồng sẽ quay về sống với mẹ hoặc chị em gái của mình mà không ở với con, vì chúng thuộc về gia đình vợ. Những đứa con mất mẹ sẽ sống với người em gái út của mẹ. Hình thức tổ chức xã hội cổ truyền là các *palay*, tập hợp những gia đình thuộc một hoặc vài ba dòng họ mẫu hệ, cư trú xung quanh ngôi nhà của người phụ nữ đứng đầu dòng tộc hoặc chi tộc. Riêng người Chăm Islam (Nam Bộ) do gắn bó với Hồi giáo Đông Nam Á nên chế độ gia đình thiên về phụ hệ, song chế độ mẫu hệ cổ truyền vẫn còn được bảo lưu, chẳng hạn, sau hôn lễ, chú rể phải ở lại bên nhà vợ 3 ngày, hiếm khi rước dâu ngay.

Ở Trung và Nam Tây Nguyên, chế độ mẫu hệ của các tộc người Gia-rai, Ê-đê, Chu-ru, Mnông, Cơ-ho cũng có những đặc điểm tương tự người Chăm, nhưng khác về hình thức cư trú. Các buôn (người Gia-rai: *ploi*, *bôn*; người Ê-đê: *buôn*; người Mnông: *bon*; người Cơ-ho: *bòn*), là các công xã láng giềng tập hợp các đại gia đình mẫu hệ dưới những nóc nhà sàn dài, có khi đến hàng trăm mét. Ngày nay, hình thức đại gia đình bị hình thức tiểu gia đình thay thế phần lớn, nên các nhà dài chỉ còn lại không nhiều và cũng chỉ dài tối đa 30 - 40m.

Đặc điểm thứ hai của chế độ mẫu hệ ở Việt Nam là quyền lực thực tế không thuộc về nữ giới mà thuộc về nam giới. Mặc

dù ở các tộc người này, quan hệ huyết thống và quan hệ thừa kế đều được tính theo dòng mẹ, nhưng điều đó không nhất thiết có nghĩa là người mẹ hay một người phụ nữ cụ thể nắm quyền cai trị gia đình, dòng tộc. Ngược lại, trong cuộc đấu tranh sinh tồn với những cộng đồng lân cận và với thiên nhiên hoang dã, vai trò thủ lĩnh của cộng đồng thường được trao cho nam giới, là những người có sức vóc hơn. Sự trao quyền này không mâu thuẫn với nguyên tắc quan hệ huyết thống và quan hệ thừa kế tính theo dòng mẹ; vì cùng với sức mạnh thể chất, tư cách thủ lĩnh của người đàn ông được trao quyền còn được xác định bởi mối quan hệ mẹ - con hay quan hệ bà - cháu của ông ta với người phụ nữ là chủ gia đình hay tộc trưởng. Do mối quan hệ đó, tư cách thủ lĩnh của người đàn ông không phải là một tư cách nhất thời mà là dài hạn, thậm chí cả khi ông ta đã đi lấy vợ. Ngay trong thời gian ở rể, ông ta cũng có thể được các thành viên gia đình hoặc dòng tộc bên vợ tín nhiệm, giao nhiệm vụ chỉ huy chiến đấu hoặc đại diện cho gia đình mình hoặc cho nhà vợ trong quan hệ đối ngoại. Như vậy, người chủ gia đình và người tộc trưởng là người mẹ, nhưng điều hành các sinh hoạt chung của cộng đồng, đặc biệt là những sự vụ quan trọng, lại là nam giới. Một chế độ gia đình như vậy có thể ví với một cái sườn nhà lấy người mẹ làm mối nối, lấy nam giới làm rường cột.

Có thể minh họa nhận xét trên đây bằng các phong tục của người Chăm Jat - nhóm đông dân nhất trong các cộng đồng Chăm và còn được gọi một cách không đúng lắm là Bà Chăm hay Chăm Balamôn. Trong cộng đồng này, gắn liền với truyền thống

mẫu hệ là vai trò nổi bật của đàn ông. Mặc dù khi lập gia đình, người đàn ông Chăm Jat phải đi ở rể, con cái phần lớn theo họ mẹ, huyết thống được tính theo dòng mẹ, nhưng người đàn ông Chăm Jat vẫn nắm vai trò chủ đạo cả về kinh tế, xã hội và tín ngưỡng. Trong mỗi gia đình và dòng họ người Chăm Jat, điều hành mọi sinh hoạt chung, kể cả chủ trì việc tế lễ là một người đàn ông thuộc về dòng họ đó. Nếu người đàn ông này đã đi lấy vợ, khi dòng họ bên mẹ mình có việc, ông ta vẫn phải quay về để xử lý công việc với tư cách là tộc trưởng, hoặc tham dự với tư cách là thành viên, con cháu của gia đình.

Mỗi làng người Chăm với dân số từ khoảng 300 - 5.000 người (chừng 30 - 500 hộ), thường chỉ bao gồm những người cùng họ. Một số ít làng có 2 - 3 dòng họ, song vẫn có một dòng họ chiếm ưu thế, khoảng 60 - 80% dân số (Mạc Đường, 1993, tr. 3-6, 51). Do đó, khi đứng đầu một dòng họ thì người đàn ông Chăm Jat cũng gần như đứng đầu toàn thể dân làng. Còn trên phạm vi toàn thể cộng đồng, nắm quyền điều hành các hoạt động từ tín ngưỡng đến việc canh tác, làm thủy lợi của cộng đồng, chính là các chức sắc Balamôn nam giới, gồm 6 bậc mà cao nhất là vị Pô Sà (Pa Seh).

Chính vì vậy, tuy sống trong nhà vợ, người đàn ông Chăm Jat vẫn không cảm thấy bị lệ thuộc vào người vợ hay nữ giới bên nhà vợ. Họ chỉ cảm thấy phụ thuộc vào những người đàn ông là “chủ nhân ông” của dòng họ vợ - một tư cách mà bản thân họ cũng dễ dàng có được mỗi khi trở về góp mặt ở *palay* và dòng họ mẹ của mình. Thậm chí, ngay trong thời gian ở rể, người đàn ông

cũng có thể đóng vai trò đại diện cho nhà vợ trong sinh hoạt tín ngưỡng của gia đình. Chúng tôi đã chứng kiến hai người đàn ông là người ở rể đứng ra chủ trì lễ cúng gia tiên tại gia đình vợ - một nghi lễ truyền thống diễn ra vào ngày mùng 3 Tết Katê ở xã Phước Hậu, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận. Người thứ nhất là chồng của bà chủ nhà, cũng là một Pô Kadhal (chức sắc đứng thứ tư trong giáo phẩm Balamôn của người Chăm Jat), là người chủ tế. Người thứ hai là người cha của bà chủ nhà. Phụ giúp họ ở phía sau là những phụ nữ bên họ vợ cùng con cháu.

Khi thành lập và điều hành nhà nước, người Chăm tiếp tục vận dụng, phát huy cơ chế ấy: theo mẫu hệ, nhưng người thay mặt dòng họ mẫu hệ Chăm để đứng ra cai quản toàn vương quốc là nam giới. Vì vậy, mặc dù người Chăm theo mẫu hệ nhưng trong lịch sử Champa, tất cả các vị vua Chăm đều là nam giới và nhiều trường hợp không phải là cha truyền ngôi cho con (vì khác dòng họ), mà là cậu cháu truyền ngôi cho nhau (vì cùng dòng họ).

Tương tự là những tập tục của người Gia-rai. Kể từ năm 1751, khi Thủy Xá và Hoả Xá lần đầu tiên đến nộp cống chúa Nguyễn ở Đàng Trong, đến năm 1999, khi Potao đời thứ 14 trong hệ thống các Potao của Tây Nguyên là ông Siu Luynh từ trần ở plei Oi (nay là xã Chư A Thai, huyện Ayun Pa, tỉnh Gia Lai), tất cả các Potao Ia “Vua Nước” và Potao Puih “Vua Lửa” của người Gia-rai đều là nam giới, thuộc dòng họ mẫu hệ Siu. Năm 1834, khi “vua” Thủy Xá vào triều cống, vua Minh Mạng đã ban cho ông ta họ Vĩnh, tên Bảo. Đến năm 1837, người kế vị Vĩnh Bảo vào triều cống là người cháu

gọi Vĩnh Bảo bằng cậu. Người cháu này được Minh Mạng tiếp tục ban cho họ Vĩnh, tên là Liệt. Do có sự nhầm lẫn nên đến năm 1841, nhân dịp cả Thủy Xá và Hoả Xá cùng vào triều cống, vua Thiệu Trị đã cải chính Hoả Xá thành Thủy Xá, và ban họ Cửu cho “vua” Hoả Xá. Tuy vậy, từ đó đến nay, các Potao Ia và Potao Puih của người Gia-rai vẫn giữ họ gốc tính theo dòng mẹ là Siu.

Các tộc người khác như Ê-đê, Ra-glai... cũng phổ biến những tập tục như trên. Xa xưa, các tù trưởng, trưởng buôn của người Ê-đê đều là nam giới. Mỗi khi có khách lạ đến thăm nhà, người thay mặt cho đại gia đình mẫu hệ Ê-đê tiếp khách đều là nam giới - con trai hoặc người chồng của bà chủ gia đình. Nam giới Ê-đê là người đại diện cho gia đình và dòng họ mẹ của mình trong đối ngoại, được trao quyền giải quyết các vụ việc quan trọng phát sinh trong gia đình, dòng họ của mẹ mình như ma chay, cưới hỏi, làm nhà, việc làm ăn, mua bán những đồ vật quý...

Gần đây, vai trò đại diện của nam giới theo truyền thống còn được hỗ trợ bởi ý thức vươn lên của nam giới trong các cộng đồng mẫu hệ. Ở người Chăm Jat và Chăm Bani, chủ động đi hỏi cưới vẫn là nhà gái, hôn lễ cũng tổ chức chủ yếu là bên nhà gái. Chú rể khi “vu quy” ra đi người không. Số ít trường hợp mang theo một chút “của hồi môn”, thường là phương tiện làm ăn. Khi người chồng ấy qua đời, người vợ cũng phải giao hoàn số tài sản ấy cho nhà chồng. Điều này giống như tình hình F. Ăng-ghe-nh viết: “lúc đầu, chúng [con cái của người đàn ông đã chết] kế thừa người mẹ cùng với những người cùng huyết tộc với mẹ

chúng; về sau, có thể chúng là người đầu tiên được kế thừa mẹ chúng, nhưng chúng không có thể kế thừa cha chúng, vì chúng không thuộc về thị tộc của người cha, và tài sản của người cha phải được giữ lại trong thị tộc đó” (Ăng-ghe-nh, 1970, tr. 201-402). Tuy nhiên, vì người đàn ông là lao động chính, là chủ nhân thực thụ của sức lao động mà họ có, cho nên họ cũng có ít nhiều quyền chủ động sau khi lấy vợ. Với số tài sản do nhà vợ hỗ trợ, vợ chồng anh ta sẽ cùng nhau làm ăn để tự lập dần. Đến khi cô em vợ (nếu có) lập gia đình, nghĩa là rước về một người đàn ông khác, vợ chồng anh ta có thể nhường chỗ để ra riêng, cất một căn nhà trong phạm vi cư trú của gia đình và dòng họ vợ. Cho dù vợ anh ta là chị cả có nhiều em gái hay là con gái một, con gái út thì kể từ lúc ra ở riêng, anh ta vẫn có thể trở thành “đồng chủ nhân” trong tiểu gia đình gồm vợ chồng, con cái của anh ta. Nếu những ý kiến của anh ta về sinh kế được người vợ tôn trọng, anh ta sẽ tích cực đóng góp vào việc mưu sinh cho gia đình. Ngược lại, nếu người vợ gạt bỏ những ý kiến của anh ta về sinh kế, tức coi anh ta chỉ là kẻ lệ thuộc, anh ta có thể phản ứng theo nhiều cách khác nhau. Sự phản ứng tiêu cực bằng cách bỏ bê công việc gia đình, rượu chè bê tha như được phản ánh trong bài báo nêu trên có thể xem là trạng thái “tự ái đàn ông”, phản ánh sự chớm nở của ý thức phản kháng đối với những ràng buộc của chế độ mẫu hệ trong lúc hoàn cảnh kinh tế - xã hội đã đổi thay.

Mặt khác, trong cộng đồng Chăm Jat ngày nay còn có hiện tượng con cái của nhiều gia đình có thể được khai sinh theo họ của

cha, hoặc con trai lấy họ cha, con gái theo họ mẹ. Trường hợp người cha theo một tôn giáo khác với người Chăm Jat, con cái lúc chết không phải nhập vào tổ tiên bên họ mẹ như tập tục cổ truyền quy định, nghĩa là người cha sẽ giữ ưu thế đối với “phần hồn” của các con mình. Điều này có thể giải thích là do ảnh hưởng của các tôn giáo Bani, Islam và của người Việt cận cư, nhưng nó cũng phản ánh sự vươn lên của ý thức nam quyền trong nam giới người Chăm.

### 3. Kết luận

Chế độ mẫu hệ trong các tộc người thuộc các ngữ hệ Nam Đảo và Nam Á ở Nam Trung Bộ - Tây Nguyên không phủ nhận nam quyền, hạ thấp đàn ông và suy tôn nữ quyền, đề cao phụ nữ, như suy nghĩ của một số người. Mẫu hệ ở đây luôn đi đôi với vai trò rất quan trọng của đàn ông. Sự cộng sinh giữa mẫu hệ với nam quyền là một cơ chế đặc biệt, giải thích sự tồn tại lâu bền của chế độ gia đình này trong các tộc người Nam Đảo và Nam Á nói trên. Nếu dưới chế độ phụ hệ, người phụ nữ đi lấy chồng sẽ mang theo mình khả năng sinh con đẻ cái, thì trong chế độ mẫu hệ, người đàn ông đi lấy vợ sẽ đem lại cho nhà vợ món của hồi môn rất quý giá là khả năng lao động và khi cần thiết là sức chiến đấu của ông ta. Bằng những ưu thế về giới tính và bằng những phẩm chất cá nhân riêng có, người nam giới chẳng những trở thành người đại diện hoặc người chỉ huy được uỷ nhiệm của gia đình và đại gia đình của mẹ ông ta, mà đôi khi còn được giao một vai trò tương tự trong gia đình bên vợ.

### Tài liệu tham khảo

1. Ăng-ghe-n, F. (1970), “Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước”, trong: *C. Mác - F. Ăng-ghe-n tuyển tập*, Tập II, Nxb Sự thật, Hà Nội,
2. Chính phủ (2002), *Nghị định số 32/2002/NĐ-CP ngày 27/3/2002, quy định việc áp dụng Luật Hôn nhân và gia đình đối với các dân tộc thiểu số*.
3. Mạc Đường (Chủ biên) (1983), *Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng*, Sở Văn hoá tỉnh Lâm Đồng.
4. Hãm hiu thân phận “mẫu quyền”, *Báo Phụ nữ* (Thành phố Hồ Chí Minh), 2009.



Người Ba-na ở Kon Tum

Ảnh: Trần Hồng Hạnh