

DC960
V115H

Văn hóa truyền thống Cơ Ho - Mạ

BAN TUYỂN GIÁO TỈNH ỦY LÂM ĐỒNG
SỞ KHOA HỌC, CÔNG NGHIỆP & MÔI TRƯỜNG TỈNH LÂM ĐỒNG
TRUNG TÂM PHÁT TRIỂN KINH TẾ-XÃ HỘI ĐẠI HỌC ĐÀ LẠT

ĐỀ TÀI NGHIÊN CỨU KHOA HỌC
VĂN HÓA TRUYỀN THỐNG
CƠ HO - MẠ

Chủ nhiệm đề tài: PTS. Cao Thế Trình

Những người tham gia: Lê Đình Bả

Đinh Thị Nga

Lê Hồng Phong

Nguyễn Tuấn Tài

Võ Khắc Dũng

ĐÀ LẠT - 1996

MỤC LỤC

	Trang
Mở đầu	1
Phần thứ nhất: Các tộc người Cơ ho, Mạ trong đại gia đình các dân tộc Việt Nam	9
I. Khái quát về dân cư và địa vực cư trú	9
II. Vài đặc trưng về nhân chủng và ngôn ngữ	13
III. Sơ lược về lịch sử	14
Phần thứ hai: Văn hóa vật chất	17
I. Sinh hoạt kinh tế truyền thống	17
II. Kiến trúc dân gian	29
III. Y phục truyền thống	47
IV. Âm thực truyền thống	50
Phần thứ ba: Nếp sống xã hội	53
I. Hôn nhân và gia đình	53
II. Dòng họ	55
III. Buôn làng	57
Phần thứ tư: Văn hóa tinh thần	76
I. Tín ngưỡng dân gian	76
II. Lễ hội dân gian	92
III. Văn học-Nghệ thuật dân gian	96
Kết luận và kiến nghị	111
Phụ lục	118
Thư mục tài liệu tham khảo	123

MỞ ĐẦU

1. Tầm quan trọng của việc nghiên cứu văn hóa truyền thống các dân tộc Cơ ho - Mạ

1.1. Việc bảo tồn và phát huy những giá trị văn hóa truyền thống của các dân tộc đang ngày càng thu hút sự quan tâm của nhiều quốc gia trên Thế giới và đã trở thành những vấn đề mang tính toàn cầu, nhất là trong bối cảnh, sự tăng trưởng đến mức chóng mặt về phương diện kinh tế, đây đó đã dẫn tới tình trạng hủy hoại một cách không thương xót nhiều di sản văn hóa tộc người và xuất hiện nguy cơ làm băng hoại nhiều giá trị tinh thần, đạo đức giàu tính nhân văn của nhân loại. Không phải ngẫu nhiên mà hàng năm, UNESCO - Tổ chức văn hóa và giáo dục của Liên hợp quốc, đã dành những ngân khoản không nhỏ vào việc xếp hạng, trùng tu, tôn tạo những di sản văn hóa với thời gian đã trở thành tài sản chung của toàn nhân loại; mà một trong những hoạt động đáng chú ý gần đây của Tổ chức này là đã đưa quần thể di tích Huế và vịnh Hạ Long của Việt Nam vào *Danh mục các di tích văn hóa và thiên nhiên Thế giới* (The World Cultural and Natural Heritage List).

1.2. Trên cơ sở quán triệt một cách sâu sắc những nguyên lý văn hóa học mác-xít, đúc kết những kinh nghiệm thực tiễn của cách mạng Việt Nam, Đại hội Đảng cộng sản Việt Nam lần thứ VIII vừa qua đã tiếp tục khẳng định một nguyên lý nhất quán trong chiến lược phát triển nền văn hóa nước ta: xem văn hóa là “nền tảng tinh thần của xã hội”, “vừa là mục tiêu, vừa là động lực thúc đẩy sự phát triển kinh tế xã hội” và chủ trương “xây dựng một nền văn hóa tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc”, “kế thừa và phát huy các giá trị tinh thần, đạo đức và thẩm mỹ, các di sản văn hóa và nghệ thuật dân tộc” [01, 110 - 113].

1.3. Từ định hướng trên đây, việc nghiên cứu, khai thác và đề xuất những kiến nghị trên phương diện kế thừa và phát huy những giá trị văn hóa truyền thống của các dân tộc trong việc xây dựng một nền văn hóa mới luôn luôn là những vấn đề chẳng những có giá trị về phương diện học thuật, mà còn “nóng hổi” tính thời sự, nhất là trong bối cảnh hiện nay, cùng với sự tăng trưởng của nền kinh tế thị trường, những mặt trái của nó đã có tác động tiêu cực, thậm chí là gây ảnh hưởng nghiêm trọng đến đời sống kinh tế - xã hội đất nước nói chung, đời sống văn hóa của nhân dân nói riêng.

1. 4. Mặt khác, Việt Nam là một quốc gia bao gồm nhiều thành phần tộc người⁽¹⁾, bên cạnh Việt tộc (Kinh) là tộc người chủ thể, trong đại gia đình các dân tộc Việt Nam còn 53 thành viên bình đẳng khác. Cùng với những đặc điểm tương đồng có cội nguồn từ một cơ tầng văn hóa Đông Nam Á thời tiền sử - những “mẫu số chung” góp phần tạo nên bức tranh chung của một nền văn hóa Việt Nam thống nhất; ở mỗi địa phương, mỗi tộc người lại còn có những đặc trưng văn hóa riêng, độc đáo, góp phần làm phong phú thêm cho một “vườn hoa văn hóa Việt Nam nhiều hương sắc”.

1.5. Trong “vườn hoa văn hóa Việt Nam nhiều hương sắc” đó, nền văn hóa truyền thống của 2 tộc người Cơ ho và Mạ - 2 thành viên bình đẳng trong đại gia đình các dân tộc Việt Nam, cũng phả ra những sắc thái và diện mạo hết sức riêng, phân biệt một cách khá rõ nét với văn hóa của nhiều tộc người khác ở nước ta và trong khu vực, góp phần làm phong phú và rực rỡ thêm bức tranh chung của văn hóa Việt Nam. Bên cạnh đó, Cơ ho và Mạ cũng là 2 tộc người bản địa lâu đời trong khu vực Đông Nam Á, do vậy, trong văn hóa truyền thống của họ cũng có thể nhận ra những dấu vết những đặc trưng của một cơ tầng văn hóa Đông Nam Á từ thời tiền sử; mà việc khôi phục lại diện mạo của nó đang là những vấn đề thu hút sự quan tâm của nhiều nhà Đông phương học Quốc tế.

1.6. Trên cơ sở vận dụng một cách sáng tạo các nghị quyết của Trung ương vào hoàn cảnh thực tiễn của địa phương, Đại hội VI Tỉnh Đảng bộ Lâm Đồng cũng đã xác định chiến lược xây dựng và phát triển văn hóa của tỉnh nhà là “tiếp tục kế thừa và phát huy các giá trị đạo đức thẩm mỹ và các di sản văn hóa của các dân tộc trong tỉnh, các kỹ xảo thủ công mỹ nghệ, các di tích lịch sử văn hóa và các danh lam thắng cảnh”[02, 33].

1.7. Từ những cơ sở lý luận và thực tiễn nêu trên, rõ ràng việc chọn “Văn hóa truyền thống Cơ ho-Mạ” làm đối tượng nghiên cứu là nhằm đáp ứng một loạt các yêu cầu về khoa học cũng như chính trị. Các kết quả nghiên cứu của đề tài này, chắc chắn sẽ góp phần soi sáng nhiều vấn đề liên quan đến việc xác định các mối quan hệ giao lưu-tiếp xúc văn hóa giữa các tộc

(1) Để tránh sự nhầm lẫn giữa thuật ngữ “dân tộc” với tư cách là một khái niệm dùng để chỉ khối cộng đồng dân tộc Việt Nam thống nhất, trong chuyên luận này, chúng tôi sử dụng thuật ngữ “tộc người” - khái niệm dùng để gọi các phân thể của khối cộng đồng trên. Thí dụ: Mạ, K’ho, Kinh, Mường...

người anh em trên đất nước ta cũng như với các dân tộc khác trong khu vực Đông Nam Á, và quan trọng hơn - theo chúng tôi, chúng còn phục vụ một cách trực tiếp cho việc xây dựng và phát triển sự nghiệp văn hóa của tỉnh Lâm Đồng theo định hướng mà Đại hội Tỉnh Đảng lần thứ VI đã đề ra.

2. Khái quát về tình hình nghiên cứu văn hóa truyền thống Cơ ho-Mạ

2.1. Đã từ lâu, những phương diện khác nhau của văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ đã thu hút được sự quan tâm chú ý của khá đông các nhà nghiên cứu trong và ngoài nước. Đi tiên phong trong lĩnh vực này phải kể đến các học giả và các nhà truyền giáo người Pháp. Ngay từ những năm cuối của thế kỷ trước và đầu thế kỷ này, bác sỹ Jersin, Cap Cupet và H. Maître đã có những công trình giới thiệu về các những cư dân mà họ gọi là "Mọi" hay "hoang dã" (sauvages) ở Nam Việt Nam, trong đó có đề cập đến những nhóm người thiểu số ở Djiring (Di Linh) [77; 72; 84]. Vào những năm 40 và 50 của thế kỷ này, nhà nghiên cứu Pháp J. Doumer (Đam Bô) đã cho xuất bản một loạt công trình khoa học giới thiệu về tổ chức xã hội, tôn giáo, tín ngưỡng và văn hóa của các cư dân Nam Tây Nguyên nói chung, Cơ ho, Mạ nói riêng [76; 73; 79; 80; 81]; và nền văn hóa truyền thống Mạ vẫn cuốn hút sự quan tâm của ông cho đến tận những năm 70 [82]. Sau J. Doumer phải kể đến công trình của B. Bourette về các cư dân miền nam Đông Dương, trong đó có đề cập đến văn hóa cổ truyền của các tộc Cơ ho và Mạ [71]. Nhà Đông phương học nổi tiếng G. Condominas cũng đã bắt đầu sự nghiệp nghiên cứu dân tộc học của mình ở các nhóm Cơ ho - Mạ từ đầu những năm 50 và những ghi chép của ông về họ đã được công bố từ 1965 [73a; 73]. Xung quanh vấn đề văn hóa truyền thống của các cư dân Cơ ho và Mạ, cần phải kể đến những nghiên cứu của J. Boulbet và P.B. Lafont được công bố vào những năm 60 [66; 67; 68; 69; 83].

2.2. Một số học giả Hoa Kỳ cũng đã dành một sự quan tâm nhất định đến các tộc người thiểu số Nam Việt Nam và trong các công trình của họ đã đề cập đến những phương diện khác nhau của văn hóa truyền thống Cơ ho, Mạ. Xung quanh vấn đề này, phải kể tới nói riêng các công trình của G. Hickey - C. Gerald [75] và cuốn chuyên khảo đồ sộ trên 700 trang in *Những nhóm thiểu số ở Việt Nam cộng hòa* được biên soạn dưới sự chỉ đạo của J.L. Shrock [86]...

2.3. Trong những ấn phẩm xuất bản trước 1975 ở phía Nam đất nước, cũng có một số cuốn sách giới thiệu về các tộc Thượng cao nguyên, trong đó văn hóa cổ truyền của các tộc Cơ ho, Mạ cũng đã thu hút được sự quan tâm của một số nhà khảo cứu. Trong số những ấn phẩm loại này, phải kể đến các công trình của Nha công tác xã hội miền Thượng thuộc Chính quyền Sài Gòn [49], của Nguyễn Trắc Dĩ [36], Cửu Long Giang- Toàn Ánh [09]...

2.4. Đáng chú ý hơn cả là các công trình nghiên cứu của các nhà dân tộc học và fonklore học theo quan điểm mác-xít sau 1975. Trên cơ sở tiếp thu những kết quả của các nhà nghiên cứu đi trước và những đợt khảo sát điển dã trên địa bàn của các dân tộc Thượng Trường Sơn - Tây Nguyên, những nhà dân tộc học Việt Nam đã công bố một loạt những công trình và bài viết giới thiệu nhiều phương diện khác nhau về văn hóa truyền thống các tộc Thượng nói chung, và 2 tộc Cơ ho, Mạ nói riêng. Có thể nêu lên ở đây những ấn phẩm khá quen thuộc như *Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng* [27], *Sổ tay về các dân tộc ở Việt Nam* [59], *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam)* [60], *Ethnic Minorities in Vietnam* [50], *Một số vấn đề kinh tế-xã hội Tây Nguyên* [28], *Tây Nguyên trên đường phát triển* [51], *Những điều cần biết khi lên Trường Sơn - Tây Nguyên* [15], *Những kết quả nghiên cứu kinh tế - xã hội Lâm Đồng* [64],... Đó là chưa kể tới hàng chục luận văn và các bài nghiên cứu đăng trên các tạp chí Trung ương và địa phương như *Dân tộc học*, *Văn hóa dân gian*, *Nghiên cứu Đông Nam Á*... và trên tạp chí *Thông tin Khoa học & Công nghệ* của Sở Khoa học, Công nghệ và Môi trường tỉnh Lâm Đồng, *Lang Bian*...

2.5. Cùng với các nhà khoa học Việt Nam, trong giai đoạn từ sau 1975, văn hóa cổ truyền của các tộc Cơ ho, Mạ còn thu hút được sự quan tâm của các nhà Việt Nam học Xô viết như M.V. Kruikôv, A.N. Lexkinhin, V.N. Shinkarôv... mà kết quả khảo sát điển dã hàng năm của họ trên địa bàn các huyện Bảo Lộc (cũ), Đơn Dương đã được đăng tải trên các tạp chí và các tập chuyên khảo của *Viện dân tộc học và Nhân chủng học thuộc Viện Hàn lâm khoa học Liên Xô* (trước đây) [90; 91; 92; 93; 96]... Trong các nguồn tài liệu chữ Nga cũng cần kể thêm các luận án phó tiến sĩ khoa học lịch sử của một số nghiên cứu sinh Việt Nam tại Liên Xô như Phan Xuân Biên, Phạm Quang Hoan, Trần Mạnh Cát, Cao Thế Trình... [89; 94; 95; 97].

2.6. Tuy nhiên, tất cả các công trình nghiên cứu trên đây cũng chỉ mới

để cập “thoảng qua” hoặc giới thiệu sơ lược về một hay một vài phương diện nào đó của văn hóa truyền thống các tộc Cơ ho, Mạ. Có một thực tế là, cho đến nay vẫn hoàn toàn thiếu vắng một công trình chuyên khảo về văn hóa Cơ ho - Mạ - hai tộc người thiểu số có số dân đông đảo nhất và có ảnh hưởng rộng rãi đối với các tộc ít người khác trong tỉnh Lâm Đồng. Do vậy, cái mối của đề tài của chúng tôi là ở chỗ. Lần đầu tiên đã đưa vấn đề văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ làm đối tượng nghiên cứu chuyên biệt.

3. Mục tiêu và phạm vi của đề tài.

Khi đặt vấn đề “văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ” làm đối tượng nghiên cứu, chúng tôi tự đặt ra cho mình một số mục tiêu sau:

3.1. Khảo sát và giới thiệu một cách toàn diện, chân thực và khách quan các phương diện khác nhau nhau của văn hóa truyền thống 2 tộc người Cơ ho và Mạ từ văn hóa vật chất đến văn hóa tinh thần, từ sinh hoạt kinh tế truyền thống đến tổ chức xã hội... Nói tóm lại, chúng tôi xem xét văn hóa truyền thống của các tộc người nói trên theo cách hiểu rộng rãi nhất của thuật ngữ “văn hóa” trong văn hóa học hiện đại - toàn bộ những giá trị vật chất và tinh thần được con người sáng tạo ra trong quá trình cải tạo tự nhiên và cải tạo xã hội.

3.2. Trong quá trình khảo sát các yếu tố của văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ, chúng tôi không khảo sát chúng một cách cô lập, mà luôn cố gắng đặt chúng trong mối quan hệ qua lại với các nền văn hóa của các tộc người khác trong tỉnh, cũng như với các tộc Thượng Trường Sơn - Tây Nguyên và các khối cư dân bản địa khác trong khu vực Đông Nam Á. Hiển nhiên, phương thức này sẽ chẳng những khắc họa một cách rõ nét hơn những đặc điểm độc đáo trong văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ, mà còn góp phần soi sáng nhiều vấn đề liên quan đến mối quan hệ giao lưu - tiếp xúc văn hóa của các dân tộc trong khu vực, qua đó có thể đóng góp phần nào cho việc khôi phục lại diện mạo của một cơ tầng văn hóa Đông Nam Á từ thời tiền sử cũng như tăng cường sự hiểu biết lẫn nhau và tính hiệu quả của các mối quan hệ hợp tác - hữu nghị giữa Việt Nam và các quốc gia ASEAN khác hiện nay.

3.3. Thế nhưng, mục đích cuối cùng của chúng tôi không chỉ dừng lại ở việc miêu tả những phương diện khác nhau của văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ, mà ở chỗ, trên cơ sở các kết quả nghiên cứu được, chúng tôi mạnh dạn đưa ra một số đề xuất, kiến nghị và khuyến nghị với các cấp lãnh đạo tỉnh nhà, nhất là với các cơ quan chuyên trách về văn hóa, những ý kiến cụ thể nhằm góp phần một cách thiết thực vào sự nghiệp bảo tồn và phát huy những giá trị của văn hóa truyền thống các tộc người khảo sát trong việc xây dựng một nền văn hóa mới ở địa phương theo định hướng mà nghị quyết của Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VIII và Đại hội Tỉnh Đảng bộ Lâm Đồng lần thứ VI đã đề ra.

Xung quanh vấn đề này, chúng tôi cố gắng thoát ra khỏi “vết mòn” của không ít các đồng nghiệp đi trước khi họ chủ yếu “khép” phạm vi khảo cứu lại trong khuôn khổ những vấn đề thuần túy mang tính học thuật. Phương châm xây dựng một nền văn hóa mới trên cơ sở kế thừa và phát huy những tinh hoa của văn hóa truyền thống bản thân nó không phải là một vấn đề hoàn toàn xa lạ, song kế thừa như thế nào, phát huy nó ra sao... cho đến nay vẫn chưa có những giải pháp hay đề xuất cụ thể, mà thường chỉ dừng lại ở những ý kiến rất chung chung, tuy rất phù hợp với đường lối, quan điểm, song lại rất ít giá trị hiện thực. Về phần mình, chúng tôi sẽ cố gắng đi đến những đề nghị cụ thể. Chẳng hạn, kế thừa và phát huy những giá trị của y phục, kiến trúc hay tang ma, cưới xin ... truyền thống trong sinh hoạt văn hóa ở các tộc Thượng hiện nay là cần phải làm gì, giữ lại những yếu tố gì, phát huy nó ra sao...

3.4. Vấn đề đặt ra trong đề tài là “văn hóa truyền thống”, thế nhưng các nguồn tư liệu mà chúng tôi sử dụng trong luận văn này lại chủ yếu được thu thập trong những thời gian gần đây, thậm chí cách đây hoàn toàn chưa lâu lắm. Liệu có gì mâu thuẫn trong vấn đề này không? Chúng tôi cho rằng, truyền thống không có nghĩa chỉ là những gì đã “phủ bụi thời gian”, mà là những yếu tố ổn định, bền vững, được chuyển tải từ thế hệ này qua thế hệ khác và vẫn được duy trì cho đến tận hôm nay. Với một quan niệm như vậy, hiển nhiên, những đặc trưng văn hóa vừa được thu thập vẫn có thể hoàn toàn mang sắc thái truyền thống. Cố nhiên, trong phạm vi có thể được, chúng tôi cố gắng “ngược dòng thời gian” để truy nguyên cội nguồn của chúng. Tuy nhiên, do những hạn chế về mặt tư liệu, cho nên, nhìn chung, việc “truy lý lịch” như vậy cũng thường chỉ dừng lại ở những năm đầu thế kỷ. Hy vọng rằng, với đà phát triển của khoa học và kỹ thuật, trong tương lai sẽ có những phương thức tiếp cận hữu hiệu hơn trong việc xác định “tuổi” của những đặc

trung văn hóa cổ truyền. Trong điều kiện hiện nay, khả năng của chúng tôi mới chỉ dừng lại ở những gì có thể làm được.

4. Các phương pháp sử dụng trong việc thực hiện đề tài

4.1. Phương pháp tiếp cận mà chúng tôi sử dụng chủ yếu trong quá trình tiến hành đề tài này là tiến hành nghiên cứu điển dã kết hợp với việc khai thác các nguồn tài liệu thư tịch chứa đựng trong các công trình của các nhà nghiên cứu đi trước. Trong khảo sát điển dã, chúng tôi kết hợp giữa hai phương pháp nghiên cứu theo điểm - chọn những “mẫu” điển hình, tiêu biểu cho một đặc trưng văn hóa xác định, và nghiên cứu theo diện - mở rộng phạm vi so sánh sang một số địa bàn khác trong cùng một đối tượng khảo sát. Thí dụ, để nghiên cứu nhà sàn ở người Cơ ho, chúng tôi chọn thôn B’Lạch A ở xã Lộc Bắc (Bảo Lâm) làm điểm, sau đó chúng tôi so sánh “mẫu” này với các kiến trúc vật cùng loại trong các xã có người Cơ ho trong huyện Bảo Lộc cũng như ở các huyện khác.

4.2. Từ thực tế công việc khảo sát văn hóa truyền thống Cơ ho, Mạ, trên cơ sở sự “liền khoảnh” về địa vực cư trú, sự gần gũi trong cội nguồn lịch sử, cũng như sự so sánh, đối chiếu về các đặc trưng nhân chủng và ngôn ngữ, nổi lên một điều rất dễ nhận ra là sự tương đồng về văn hóa giữa 2 tộc người này là rất lớn tới mức “có thể hợp làm một”[15,43-44]. Bởi vậy, để tiện cho việc trình bày, tránh được những sự trùng lặp không cần thiết, thậm chí gây rối rắm, phức tạp; dưới đây chúng tôi sẽ giới thiệu các phương diện văn hóa truyền thống của 2 tộc người Cơ ho - Mạ “gộp” với nhau. Chỉ trong trường hợp thật cần thiết (do sự khác biệt quá lớn), chúng tôi mới nêu rõ những biểu hiện cụ thể ở từng tộc người.

*

* *

Đề tài “Văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ” được thực hiện bởi một nhóm nghiên cứu bao gồm các giảng viên Khoa khoa học Xã hội-Nhân văn thuộc Đại học Đà Lạt (PTS Cao Thế Trình - Chủ nhiệm đề tài, GV Nguyễn Tuấn Tài, GV Lê Đình Bá, GV Lê Phong) và có sự công tác của chuyên gia khảo cổ kiêm phóng viên báo Lâm Đồng - Đinh Thị Nga, phối hợp. Để việc

nghiên cứu tiến hành thuận tiện và đảm bảo chất lượng cao, chúng tôi phân công từng người một phụ trách các phần cụ thể như sau:

Phần Mở đầu - Cao Thế Trình viết.

Phần thứ nhất: Các dân tộc Cơ ho, Mạ trong đại gia đình các dân tộc Việt Nam - Cao Thế Trình viết.

Phần thứ hai: Văn hóa vật chất - do Đinh Thị Nga và Cao Thế Trình viết chung; riêng mục II (Kiến trúc dân gian) do Cao Thế Trình viết.

Phần thứ ba: Nếp sống xã hội do Lê Đình Bá và Cao Thế Trình viết.

Phần thứ tư: “Văn hóa tinh thần” do Nguyễn Tuấn Tài mục I (Tôn giáo, tín ngưỡng); Đinh Thị Nga viết mục 2 (Lễ hội dân gian); Lê Hồng Phong viết mục II (Văn nghệ dân gian) và Võ Khắc Dũng viết mục III (Nghệ thuật dân gian)

Phần “Kết luận và Kiến nghị” - do Cao Thế Trình viết.

“Văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ” là một đề tài có phạm vi đề cập tới rất rộng lớn, mỗi lĩnh vực của nó cũng đã là một đề tài cho một luận văn chuyên ngành, do vậy, với một nhóm nghiên cứu nhỏ, khả năng hạn hữu, lại tiến hành trong một thời gian ngắn và nguồn kinh phí nghiên cứu hạn hẹp, dù cố gắng đến đâu cũng rất khó tránh khỏi những hạn chế, khiếm khuyết. Cũng cần nêu ra ở đây một khó khăn nổi trội là: Do thời gian thực hiện và nguồn kinh phí cấp cho đề tài eo hẹp, nên việc tiến hành diễn đã chỉ có thể dừng lại ở một số địa điểm nhất định. Để khắc phục phần nào hạn chế đó, chúng tôi phải sử dụng thêm những kết quả thu thập được trong những đợt điền dã của những năm trước đây cũng như phải tranh thủ tối đa các nguồn tư liệu của các đồng nghiệp đi trước; trong đó, có những nguồn tư liệu chưa có điều kiện để kiểm tra lại một cách kỹ lưỡng. Do vậy, chúng tôi rất mong nhận được những ý kiến góp ý xây dựng để sửa chữa, hiệu chỉnh, nhằm nâng cao chất lượng của luận văn này và góp phần một cách thiết thực nhất vào sự nghiệp xây dựng và phát triển nền văn hóa tỉnh nhà.

PHẦN THỨ NHẤT

CÁC TỘC NGƯỜI CƠ HO, MẠ TRONG ĐẠI GIA ĐÌNH CÁC DÂN TỘC VIỆT NAM

I. KHÁI QUÁT VỀ DÂN CƯ VÀ ĐỊA VỰC CƯ TRÚ

1.1. Theo *Danh mục các thành phần dân tộc Việt Nam* do Tổng cục Thống kê Nhà nước công bố ngày 2.3.1979, Cơ ho và Mạ^(*) là thành viên bình đẳng trong đại gia đình 54 tộc người ở nước ta. Nếu xếp thứ tự theo dân số, người Cơ ho được xếp vào vị thứ 16, còn người Mạ ở vị thứ 28 của bản *Danh mục* nói trên [60,303].

1.2. Theo số liệu điều tra dân số tính đến ngày 1.4.1989, người Cơ ho có tổng số 92.190 người [48, 80], cư trú chủ yếu trên địa bàn tỉnh Lâm Đồng - 63.000 người, mật tập ở huyện Di Linh (22.020 người) [64,42-43]. Ngoài ra, còn có một bộ phận ít hơn những người đồng tộc của họ sinh sống trên phần lãnh thổ phía tây tỉnh Ninh Thuận và tây-nam tỉnh Khánh Hòa. Như vậy, tuy bị phân bố ra trên 3 tỉnh khác nhau, nhưng trên thực tế, địa bàn cư trú của người Cơ ho về cơ bản là thống nhất, tất cả họ đều quần tụ với nhau trên một phạm vi lãnh thổ "liền khoảnh". Tuy nhiên, sự thống nhất về địa bàn lãnh thổ đó cũng không xóa bỏ hết sự khác biệt giữa các nhóm địa phương trong nội bộ tộc Cơ ho. Hiện nay, ở tộc người này vẫn tồn tại nhiều nhóm địa phương (*subethnos*) với những tên gọi như *Chin*, *Lát* (hay *Lạch*), *Nộp* (hay *Tu nộp*), *Srê*, *Tơ-ring*, *Kơ dòn*...

(*) Xung quanh vấn đề tộc danh của 2 tộc người Cơ ho, Mạ đang tồn tại một số vấn đề cần trao đổi. Chẳng hạn, đây là 2 hay là 1 tộc người, hay dưới 2 tộc danh này là rất nhiều tộc người khác nhau. Trả lời câu hỏi này phụ thuộc chủ yếu vào một vấn đề lớn "Thế nào là một tộc người?" hay nói một cách khác là: Dùng những tiêu chí nào để xác định một tộc người? Trên thực tế, những cư dân *Chin*, *Lát*, *Srê*... trong nhiều trường hợp vẫn tự xem mình là *Chin*, là *Lát*, là *Srê*... như những tộc người độc lập mà hầu như không hề hay biết đến việc họ bị xếp thành những nhóm địa phương của một tộc Cơ ho chung. Rõ ràng, ở đây tiêu chí ý thức "tự giác tộc người" - tiêu chí hàng đầu trong việc phân định tộc người, chưa được chiếu cố đúng mức. Theo M.V. Kreikov, dưới các tên gọi *Chin*, *Lát*, *Nộp*, *Cơ dòn*, *Tơ-ring*... đã là những tộc người độc lập [93, 11-12]. Hy vọng rằng, từ thực tế phức tạp trong bức tranh tộc người ở Lâm Đồng nói riêng, ở Việt Nam và Đông Nam Á - nói chung, sẽ đặt ra cho giới nghiên cứu dân tộc học những hướng giải quyết vấn đề nan giải hàng đầu của lĩnh vực khoa học về các tộc người này.

1.3. Cũng theo số liệu điều tra tính đến 1.4.1989, người Mạ có tổng số là 25.436 người [48, 81]. Địa bàn cư trú chủ yếu của người Mạ chủ yếu thuộc tỉnh Lâm Đồng (18.000)[64,43], tập trung chủ yếu tại các huyện Bảo Lâm, Cát Tiên và Đạ Tẻ; bộ phận còn lại sinh sống trên lãnh thổ tỉnh Đồng Nai và một số ít hơn trên lãnh thổ các tỉnh Sông Bé, Đắk Lắk. Nhìn chung, địa vực cư trú của người Mạ là thống nhất, vì họ cùng cư trú trên một địa bàn liên khoảnh. Trong nội bộ người Mạ cũng được phân ra thành 4 nhóm địa phương chủ yếu là *Mạ Ngăn*, *Mạ Xốp*, *Mạ Tô* và *Mạ Krung*.

1.4. Láng giềng của các tộc người Cơ ho và Mạ trên địa bàn tỉnh Lâm Đồng và các tỉnh kề cạnh (Đồng Nai, Sông Bé, Đắk Lắk, Ninh Thuận, Bình Thuận, Khánh Hòa) còn có các tộc người bản địa khác như Chu ru, Raglai, Xtiêng, Mnông, và Chăm. Đã từ chục thế kỷ nay, giữa các tộc người trong khu vực đã có mối quan hệ giao lưu-tiếp xúc văn hóa. Hệ quả tất yếu của quá trình cộng cư dài lâu đó là sự “vay mượn”, đan xen và tiếp biến văn hóa giữa các dân tộc, tạo nên nhiều nét tương đồng trong văn hóa truyền thống của họ, thậm chí đến mức không phải bao giờ cũng có thể nhận ra chủ nhân đầu tiên của những đặc trưng văn hóa đó. Chẳng hạn, ai là chủ nhân đầu tiên của những dàn cồng chiêng vẫn đang được sử dụng rộng rãi trong những kỳ lễ hội hay những dịp tế lễ? Việc sử dụng trâu làm vật hiến tế được bắt đầu từ tộc người nào? “Tác quyền” của những vò “rượu ghè” theo phương thức lên men trực tiếp và việc sử dụng cần tre để uống thuộc về ai?... Rất khó có thể đưa ra một câu trả lời dứt khoát cho những vấn đề loại này và trong phạm vi hiểu biết hiện nay, chúng ta hãy tạm bằng lòng xem đó là sản phẩm chung của tất cả những cư dân Thượng, thậm chí của tất cả các tộc người bản địa trong khu vực Đông Nam Á.

Từ đầu thế kỷ đến nay, trên địa bàn cư trú của các cư dân Cơ ho, Mạ còn có thêm một “láng giềng” mới là những cư dân Việt chủ yếu từ các tỉnh duyên hải miền Trung và phía Bắc tới. Số lượng của những “láng giềng” này đặc biệt tăng nhanh trong vài thập kỷ gần đây theo chủ trương bố trí lại dân cư theo vùng lãnh thổ của nhà nước Việt Nam. Sự có mặt của người Kinh trên địa bàn cư trú của người Cơ ho và Mạ cũng đem đến nhiều đổi thay đáng kể trong văn hóa truyền thống của họ, nhất là đối với các nhóm cư dân ở các vùng ven đô, ven lộ. Ngày nay, việc các chàng trai, cô gái Cơ ho, Mạ vận âu phục, cắt tóc, chải đầu, chơi nhạc, hát xướng... theo kiểu người Kinh không còn là chuyện lạ. Ngay việc làm nhà, dựng cửa... cho đến trồng cà phê, chè, sử dụng các tiện nghi sinh hoạt hàng ngày... đều in đậm dấu vết của việc tiếp thu văn

hóa của người Việt; và cùng với nó là sự giải thể đến mức báo động của nhiều đặc trưng văn hóa cổ truyền.

Sau Hiệp định Giơ-ne-vơ (7/1954), trên quê hương lâu đời của người Cơ ho, Mạ còn xuất hiện một số nhóm thiểu số từ các tỉnh miền núi phía Bắc tới như Hoa, Tày, Nùng, Thái, Giáy, Mường, Dao. Tuy vậy, số lượng của những nhóm cư dân này không lớn (20.000 vào năm 1954; 25.697 vào năm 1979, trong đó có tới non nửa -11.873 người, sống tại Thị trấn Tùng Nghĩa-Đức Trọng) [64, 40], do vậy sự ảnh hưởng về phương diện văn hóa của họ đối với những tộc người bản địa Lâm Đồng hầu như không đáng kể.

1.5. Nếu không tính đến người Kinh, Cơ ho và Mạ là hai tộc người thiểu số có số dân đông nhất tỉnh Lâm Đồng; bởi vậy, nếu nhìn trên bản đồ, địa bàn phân bố của hai tộc người này trải ra trên hầu khắp các huyện trong tỉnh Lâm Đồng và còn lan sang các tỉnh kề cạnh (Ninh Thuận, Bình Thuận, Khánh Hòa, Đắk Lắk, Đồng Nai, Sông Bé). Tuy vậy, nhìn chung, địa bàn cư trú của họ là thống nhất: Có nơi họ cư trú kề cạnh bên nhau. Lại có nơi họ sống xen cư với nhau và có cả những vùng, họ cộng cư với một số tộc người khác như Chăm, Raglai, Chu ru, Mông, Xtiêng, Ê-đê.... Do vậy, có thể xem những đặc điểm môi sinh của hai tộc người này là đồng nhất.

Địa bàn cư trú của 2 tộc Cơ ho, Mạ trải rộng trên một khu vực trên 10.000 km², kéo từ vĩ tuyến 11° - 12,5° vĩ bắc và từ 107° - 109° kinh đông [64, 17 - 18]. Đặc điểm nổi bật về môi trường tự nhiên ở khu vực nói trên là địa hình núi và cao nguyên với độ cao trung bình từ 600 - 1.500 m so với mặt nước biển; trong đó đột khởi lên một số đỉnh núi cao như Bi Đúp (2.237 m), Lang Biao (2.162 m), Tào Đung (1.971 m), Lấp Bê Bắc (1.782 m), Lấp Bê Nam (1.707 m)... Bên cạnh những dãy núi cao và những bình nguyên rộng lớn, vùng đất này còn là thượng nguồn của nhiều con sông lớn đổ về miền Đông Nam bộ và các tỉnh duyên hải miền Trung như Đạ Đờng (thượng nguồn sông Đồng Nai), La Ngà, Đa Nhim... và từ đó là cả một hệ thống các chi lưu (sông, suối) chằng chịt - tạo nên những nguồn thủy năng vô tận cho công nghiệp và sinh hoạt của con người. Bên cạnh đó, do chảy trên những sơn nguyên có độ cao lớn, lại mấp mō nhiều tầng, nhiều bậc, từ những dòng sông suối đã sản sinh ra nhiều thác nước hùng vĩ và những hồ nước thơ mộng làm say lòng biết bao du khách khi họ tới thăm xứ sở của những cư dân Thượng vùng này. Nổi lên trong số những danh thắng loại này, phải kể tới các dòng thác Pren (Đà

thác Pren (Đà Lạt), Dambri (Bảo Lộc), thác Voi (Lâm Hà)... và hồ lớn như Đa Nhim, Suối Vàng, Xuân Hương...

Loại hình thổ nhưỡng chủ yếu ở vùng địa bàn cư trú của hai tộc Mạ, K'ho là đất đỏ bazan và đất phù sa ven những dòng sông suối. Cả hai loại đất này đều có giá trị kinh tế rất cao, nhưng hàng chục thế kỷ qua, các tộc Cơ ho, Mạ chỉ mới sử dụng chủ yếu vào việc trồng lúa nương và lúa nước (ở nhóm Srê). Cũng như toàn khu vực Tây Nguyên và miền Nam Việt Nam nói chung, đặc trưng nổi bật về khí hậu trong vùng cư trú của 2 tộc Cơ ho, Mạ là nhiệt đới, nóng ẩm, mưa nhiều và theo mùa. Ở đây mỗi năm cũng được chia làm 2 mùa: mùa mưa (từ tháng 4 - 11) và mùa khô (từ tháng 11 - 4). Bên cạnh đó, do ảnh hưởng của quy luật đai cao (càng lên cao nhiệt độ càng giảm) nên thời tiết của vùng này còn mang sắc thái của khí hậu ôn đới - một điều kiện thuận lợi cho việc phát triển các loại vật nuôi, cây trồng từ các nước ôn đới tới cũng như phát triển những khu du lịch nghỉ mát kết hợp với thăm quan những danh thắng kỳ thú của thiên nhiên.

Do điều kiện địa hình, thời tiết trên đây, nên hệ sinh thái của khu vực cư trú của người Cơ ho, Mạ rất đa dạng và phong phú, trong đó hiện đang có nhiều loài đặc dụng, quý hiếm. Thực vật nhiều tầng, nhiều lớp. Hệ động vật nhiều chủng, nhiều loài. Diện tích rừng và đất rừng là một nguồn tài nguyên vô giá của vùng đất này. Hàng ngàn năm nay, rừng chẳng những là nơi cung cấp nguồn nguyên liệu để các cư dân Thượng làm nhà, dựng cửa và các loại vật dụng hàng ngày mà còn là "kho thực phẩm dự trữ khổng lồ" - nguồn bổ sung vô cùng quan trọng cho khoản lương thực thiếu hụt hầu như thường xuyên ở họ, nhất là vào những dịp giáp hạt.

Tất cả những đặc điểm môi sinh trên đây đã có tác động mạnh mẽ tới việc hình thành và diễn tiến của văn hóa truyền thống Cơ ho, Mạ. Nói một cách khác, nền văn hóa cổ truyền của những tộc người này là "sản phẩm" của việc ứng xử của họ với môi trường sinh thái trên đây. Chính điều này là một trong những yếu tố tạo nên những nét bản sắc riêng biệt, độc đáo của văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ cũng như góp phần lý giải những đặc điểm tương đồng về văn hóa giữa họ với các tộc người cộng cư hay láng giềng của họ trong cùng khu vực.

II. VÀI ĐẶC TRƯNG VỀ NHÂN CHỨNG VÀ NGÔN NGỮ

2.1. Về phương diện nhân chủng, các kết quả nghiên cứu gần đây của GS. Nguyễn Đình Khoa và một số nhà nhân chủng khác cho thấy, các tộc người Cơ ho, Mạ đều thuộc nhóm loại hình *Indonediens* - một bộ phận của ngành phương Nam trong đại chủng *Mongoloid*, với đặc trưng nổi bật là có sự pha trộn giữa các yếu tố *Mongoloid* và *Oxtraloid*, trong đó các yếu tố *Oxtraloid* trội hơn. Đặc trưng nổi bật của họ về mặt nhân trắc hiện nay là: tầm vóc thấp (157 - 160 cm đối với nam và 147 - 150 cm đối với nữ); dạng đầu tương đối dài và hẹp ngang; chỉ số đầu dài và trung bình, dạng mặt tương đối ngắn, cánh mũi tương đối rộng, nhưng sống mũi hơi dài, nên theo chỉ số thuộc loại trung bình; môi tương đối dày; da ngăm đen; tóc màu đen, tần suất tóc nổi cao; nếp mi góc ít phát triển [32, 3; 61].

2.2. Theo cách phân loại của Ban biên tập công trình “*Các dân tộc ở người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam)*”, tiếng Cơ ho và Mạ được xếp vào nhóm ngôn ngữ Môn-Khơ me (cùng với các thứ tiếng Ba na, Xơ đăng, Hre...) thuộc ngữ hệ Nam Á [60, 107]. Một số nhà nghiên cứu còn phân chia một cách chi tiết hơn nhóm ngôn ngữ Môn - Khơ me và xếp các thứ tiếng Cơ ho, Mạ vào “phân ngành nam Ba na” của loại hình ngôn ngữ nói trên (cùng với các thứ tiếng Mnông, Xtiêng, Chơ ro) [52, 9 - 11].

Trên thực tế, cả hai thứ tiếng Cơ ho và Mạ rất gần nhau, tới mức mà sự khác biệt của các phương ngữ (*dialect*) trong nội bộ nhóm Cơ ho (chẳng hạn giữa *Srê* và *Chin, Lơ*) còn lớn hơn cả sự khác biệt giữa nhóm *Srê* với *Mạ*. Thực tế là, cả người Cơ ho và Mạ có thể giao tiếp trực tiếp với nhau mà không gây cản trở gì lớn. Theo Tạ Văn Thông, có thể gộp cả hai thứ “tiếng” Cơ ho và Mạ làm một với một tên gọi chung “ngôn ngữ Cơ ho-Mạ”⁽¹⁾.

2.3. Vào những thập kỷ đầu của thế kỷ này, nhằm phục vụ cho việc mở mang phạm vi ảnh hưởng của đạo Ki-tô trong các cộng đồng Thượng, các nhà truyền giáo Pháp xây dựng chữ Cơ ho trên cơ sở dùng mẫu tự La tinh để ghi âm. Sau đó, các nhà ngôn ngữ học Mỹ và Bộ Giáo dục Sài Gòn có một số tu chỉnh lại một số ký hiệu và bắt đầu dạy thí điểm. Những năm gần đây, Sở Giáo dục và Đào tạo Lâm Đồng cũng đã lần lượt cho mở các lớp “song ngữ”

(1) Ý kiến của nhà ngôn ngữ học Tạ Văn Thông - tác giả chính của cuốn *Ngữ pháp tiếng Cơ ho* trong cuộc trao đổi với chúng tôi tại Mátxcơva năm 1989.

dạy cho học sinh người dân tộc thiểu số. Tuy vậy, nhìn chung, phạm vi ảnh hưởng của chữ Cơ ho vẫn còn hết sức hạn chế, chủ yếu là trong tầng lớp trí thức của các tộc người này [64, 459 - 465].

Trong những thập kỷ gần đây, bên cạnh tiếng mẹ đẻ - Cơ ho - Mạ, đại bộ phận cư dân của 2 tộc người này là những người "song ngữ" - cùng một lúc có thể sử dụng được 2 thứ tiếng, trong đó phổ biến là tiếng Việt (Kinh)[99]. Ngoài ra, vẫn có hiện tượng "tam ngữ" thậm chí hơn thế nữa ở một bộ phận ít hơn (Ngoài tiếng Cơ ho - Mạ, một số người còn nói được tiếng Kinh, tiếng Raglai hay Chu ru, Xtiêng...).

III. SƠ LƯỢC VỀ LỊCH SỬ

3.1. Các tộc người Cơ ho, Mạ đã có mặt trên đất Lâm Đồng từ bao giờ và diễn trình của các tộc người này trong suốt trường kỳ lịch sử từ đó đến nay ra sao?... đều là những câu hỏi đến nay vẫn chưa có lời giải đáp thỏa đáng.

Kết quả của một vài cuộc khai quật khảo cổ học trên địa bàn Cơ ho, Mạ chủ yếu liên quan đến những thế kỷ cách đây chưa xa và những di vật tìm thấy trong các khu di chỉ đã chứng tỏ mối quan hệ giao lưu-tiếp xúc giữa chủ nhân của chúng với các cư dân từ các miền đất khác nhau trên lãnh thổ Việt Nam cũng như Trung Quốc (sự có mặt của những linga, của những lá vàng có khắc hình các biến thể của Siva, của đồ gốm Chăm, Đại Việt, Trung Quốc...).

Dựa vào những mô-típ huyền thoại và những nét tương đồng trong văn hóa truyền thống của các cư dân Cơ ho, Mạ với các tộc người bản địa khác trong khu vực Đông Nam Á, chúng tôi giả thiết rằng, các tộc Cơ ho, Mạ nằm trong khối cộng đồng Môn-Khơme vốn có chung một cội nguồn văn hóa đã thiên di từ vùng duyên hải đông nam Trung Quốc - địa bàn sinh tụ của cả khối này, đến khu vực miền nam bán đảo Đông Dương, bao hàm cả vùng cao nguyên Trung bộ Việt Nam, từ thời đồng đá. Tất cả những điều này đã diễn ra cách ngày nay hàng vạn năm. Sau đó, do sức ép "dồn toa" của tổ tiên người Hán, tổ tiên những cư dân nói tiếng Malayo-Polinedi (Chăm, Ê-đê, Gia rai, Raglai, Chu ru) lại "đổ bộ" vào khu vực này và chia cắt khối cư dân Môn-Khơme có mặt từ trước thành hai bộ phận - bắc và nam Tây Nguyên, trong đó, tổ tiên của những người Cơ ho và Mạ thuộc khối nam Tây Nguyên [15, 49].

Truyền thuyết của người Mạ có nhắc tới một “Vương quốc Mạ” đã từng “một thời vang bóng”. Song, cho đến nay vẫn chưa tìm ra những cứ liệu thư tịch hay hiện vật nào có thể khẳng định được sự hiện diện của một “vương quốc” như vậy trong lịch sử. Dựa vào trình độ phát triển của sản xuất và những thiết chế xã hội đang bảo lưu cho đến ngày nay ở người Mạ và các tộc Thượng Trường Sơn-Tây Nguyên, chúng tôi cho rằng, cũng tương tự như các “quốc gia” *Thủy xá* (P’tao Ea) và *Hỏa xá* (P’tao Pui) ở người Gia rai, “Vương quốc Mạ” nhiều lắm cũng chỉ là một hình thức liên minh bộ lạc được đứng đầu bởi một *quởng bon* hùng mạnh nào đó.

3.2. Trong suốt trường kỳ lịch sử, khu vực nam Đông Dương nói chung và nam Tây Nguyên - nói riêng đã diễn ra khá nhiều biến động bởi những cuộc chiến tranh giành đất giữa các quốc gia Phù Nam, Lâm Ấp trong những thế kỷ đầu công nguyên và Chăm Pa, Chân Lạp của nhiều thế kỷ tiếp đó. Những cư dân Thượng, trong đó có tổ tiên người Cơ ho, Mạ không thể không bị cuốn hút vào “dòng xoáy” của những cơn lốc chiến tranh như vậy. Sau “cuộc chiến tranh trăm năm” (kết thúc vào năm 1171), người Chăm đã thống trị khu vực Tây Nguyên - nói chung, và lãnh thổ của người Cơ ho, Mạ - nói riêng, suốt hơn 3 thế kỷ. Từ giữa thế kỷ XVI - đầu thế kỷ XIX, vùng đất này còn liên tục chịu ảnh hưởng của bao phen “cày đi, xới lại” bởi những cuộc chiến tranh cướp bóc của người Lào, người Xiêm. Ảnh hưởng của các cuộc xung đột triển miên trên đây đã để lại những dấu vết trong lòng đất, trong ngôn ngữ và văn hóa Cơ ho, Mạ (khu di chỉ Cát Tiên được các nhà khảo cổ xem hoặc là “Thánh địa” của Vương quốc Phù Nam [16, 30 - 32], hoặc là một bộ phận thuộc Vương quốc Chăm Pa ⁽¹⁾).

Từ các thế kỷ XVII, XVIII, triều đình phong kiến Đại Việt cũng cố gắng để đặt khu vực này vào phạm vi ảnh hưởng của mình, nhưng nhìn chung, cho đến ngày thực dân Pháp chiếm lĩnh cao nguyên (cuối thế kỷ XIX), ảnh hưởng nói trên của triều đình Huế vẫn hết sức lỏng lẻo, mang nặng tính chất tượng trưng hơn là thực chất.

3.3. Cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX, sau khi đã bình định về cơ bản phong trào chống Pháp của nhân dân các tỉnh đồng bằng, thực dân Pháp đổ bộ lên Tây Nguyên. Cùng với những người Ba na, Ê-đê, Xơ đăng, M’ông... anh

(1) Ý kiến của GS Trần Quốc Vượng trong cuộc trao đổi với chúng tôi tại Đại học Đà Lạt tháng 11.1996.

em, nhân dân Cơ ho, Mạ đã đứng lên chống thực dân Pháp xâm lược, bảo vệ quê hương, xứ sở của mình. Tiêu biểu cho phong trào yêu nước chống Pháp trong thời kỳ này của người Cơ ho, Mạ là sự hưởng ứng và tham gia tích cực của họ vào các cuộc nổi dậy của Nơ Trang-lơng (1914-1935) với các trận phục kích tiêu diệt giặc Pháp nổi tiếng ở núi Pọt Chân và đèo Lú Đáp dưới sự chỉ huy của K'Dúi, và đặc biệt là trong phong trào Sambram ⁽²⁾, trên đất Đồng Nai thượng, dưới sự chỉ đạo của K'Nhồi (Mụ Cọ), đã thu hút tới hàng ngàn người K'ho và Mạ tham gia [27,44 - 47].

3.4. Từ 1930, dưới ngọn cờ của Đảng cộng sản Việt Nam, đồng bào Cơ ho, Mạ đã có mặt trong hầu hết các cuộc vận động cách mạng do Đảng lãnh đạo. Đặc biệt trong 2 cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp (1946-1954) và chống Mỹ (1954-1975) vừa qua, đồng bào các tộc Cơ ho và Mạ đã có những đóng góp đáng kể trong việc đánh bại âm mưu biến Tây Nguyên thành địa bàn chiến lược chống phá cách mạng của các thế lực thực dân, đế quốc; góp phần làm nên chiến công chói lọi chung của toàn dân tộc trong những ngày tháng Tư 1975 lịch sử.

Từ 1975 đến nay, dưới sự lãnh đạo trực tiếp của tỉnh Đảng bộ Lâm Đồng, bà con Cơ ho, Mạ đã chung sức chung lòng cùng đồng bào các dân tộc trong tỉnh ra sức khắc phục hậu quả chiến tranh, nhanh chóng ổn định đời sống, phát triển sản xuất và giữ vững an ninh chính trị, từng bước đi lên theo định hướng chủ nghĩa xã hội mà. Tuy còn phải đương đầu không ít với những khó khăn thử thách do tập quán canh tác lạc hậu, trình độ dân trí thấp, cơ sở hạ tầng thiếu thốn..., nhưng đồng bào Cơ ho, Mạ, đã từng bước thực hiện định canh định cư, bước đầu sử dụng có hiệu quả các nguồn vốn từ các dự án 120, 327 và quỹ xóa đói giảm nghèo để chuyển dịch cơ cấu sản xuất, cải thiện đời sống. Số hộ đói triển miên đã giảm, cuộc sống vật chất, tinh thần của đồng bào Cơ ho, Mạ đã có những khởi sắc rất đáng kể.

(2) Phong trào chống Pháp mang màu sắc tôn giáo (lấy nước Thần) do Sambram người Chăm Hroi ở Phú Yên phát động từ 1937, sau đó nhanh chóng lan tỏa ra toàn bộ khu vực Tây Nguyên và kéo dài đến 1939.

PHẦN THỨ HAI

VĂN HÓA VẬT CHẤT

THƯ VIỆN TỔNG HỢP
TỈNH LÂM ĐỒNG
PHÒNG ĐỊA CHÍ

Đc 310/03
ĐC 664/15

I. SINH HOẠT KINH TẾ TRUYỀN THỐNG

1. Nông nghiệp.

Mặc dù còn không ít những hạn chế như kỹ thuật canh tác còn lạc hậu, năng suất mùa vụ thấp...; song, đã từ lâu, các hoạt động kinh tế sản xuất - trong đó nổi lên là nông nghiệp trồng lúa với 2 hình thức làm rẫy (*mìr*) và làm ruộng (*srê*), đã chiếm vị trí chủ đạo trong đời sống của các cư dân Cơ ho-Mạ. Điều này chứng tỏ rằng, các cư dân Thượng vùng này không còn thuộc phạm trù "hoang sơ" hay "nguyên thủy" như có người tưởng (hay lầm tưởng), mà hàng thế kỷ nay, họ đã là những người nông dân lấy trồng trọt làm lễ sống.

1.1. Trồng trọt.

1.1.1. Cũng giống như nhiều tộc Thượng khác ở Trường Sơn-Tây Nguyên, nông nghiệp nương rẫy theo phương thức "đào canh hỏa chủng" (chặt cây, đốt, cày ổ - trỉa hạt) là loại hình kinh tế chính của cả người Cơ ho và Mạ. Họ phân biệt thành 2 loại rẫy: rẫy mới (*mđrih*) và rẫy cũ (*mpuh*). Rẫy mới là rẫy mới khai phá xong có độ màu mỡ cao, và bao giờ cũng trồng lúa. Rẫy cũ là rẫy canh tác từ năm thứ 2 trở đi, thì cũng có thể trồng lúa thêm một vụ nữa, rồi bỏ hóa cho rừng tái sinh, hoặc trồng màu - chủ yếu là sắn (*blang*), hoặc vừa trồng lúa, vừa trồng xen một số loại rau củ khác như ngô, bầu, bí, bông, ớt hay thuốc lá... Do đặc điểm về thổ nhưỡng, địa hình dốc, và không áp dụng các biện pháp cải tạo đất (bón phân), nên mỗi rẫy chỉ làm được khoảng 3 mùa (cũng là 3 năm) thì bị rửa trôi hết màu, buộc các cư dân ở đây phải chuyển sang phát rẫy mới.

Hoạt động kinh tế nương rẫy trên đây đã kéo theo trạng thái du canh và cuộc sống du cư ở các cư dân Cơ ho, Mạ. Tuy vậy, điều đáng chú ý ở đây là: cũng giống như nhiều tộc Thượng láng giềng, hiện tượng du canh (và đi liền với nó là du cư) ở các tộc người này diễn ra theo một vòng khép kín: rẫy mới (B) được phát canh rẫy cũ (A), và những rẫy tiếp theo (C, D, E, H, I, K...) cũng theo nguyên tắc đó và chừng 10 - 15 năm sau, họ lại trở về với rẫy ban

đầu (A). Lúc đó, độ màu mỡ (thổ nhưỡng) trên rẫy cũ đã được phục hồi sau một thời gian *hưu canh* nhất định. Nói một cách khác, do nhu cầu của cuộc sống và đặc điểm môi sinh của địa bàn cư trú, những cư dân Cơ ho, Mạ buộc phải *phá rừng* (hay “ăn rừng” - chữ dùng của Gs. G. Condominas [73a]); song, đây hoàn toàn không phải là hoạt động phá hoại, bởi việc phá rừng ở đây lại được gắn liền với *nuôi rừng*. Có thể xem phương thức này là một *ứng xử tích cực* của những cư dân Thượng nhằm duy trì, ổn định môi trường sinh thái trong điều kiện của các xã hội tiền công nghiệp.

Vụ rẫy độc nhất trong năm ở người Cơ ho, Mạ trải dài ra suốt 10 tháng. Quy trình sản xuất trên rẫy diễn ra như sau: Rẫy được phát trước Tết (khoảng tháng Giêng - tháng Hai dương lịch). Thông thường, họ chọn những cánh rừng *sar* (rừng thứ sinh, cây thấp và có màu xanh nõn chuối như rừng chổi, rừng tre...) để phát. Dụng cụ đốn cây gồm có *kol sùng* (rìu) để chặt cây to và *wich* (dao) để phát cành nhỏ. Đến tháng Ba hoặc tháng Tư dương lịch - trước khi bước vào mùa mưa, thì họ tiến hành việc đốt rẫy (*xu na mế*). Sau khi đốt và dọn rẫy (*ró mia*) xong, họ dùng 2 cây gậy (*crmun*) dài từ 2,5 - 3 m, đầu bịt sắt để chọc lỗ trỉa giống (*tùibva*). Công việc chọc lỗ là do đàn ông, đàn bà và trẻ em đi cạnh tra hạt và dùng chân khỏa đất vùi hạt. Khi lúa lên, họ dùng *kao* làm một lần cỏ rẫy (*dí*). Sau ngày gieo hạt, đồng bào Cơ ho, Mạ thường dọn ra ở trong những ngôi nhà sàn thấp cạnh rẫy (*rná*) để tiện việc canh rẫy khỏi bị chim thú phá hoại. Giữa rẫy còn dựng một chòi cao (*kop*) để dễ dàng quan sát. Vào khoảng tháng Mười dương lịch thì lúa chín. Nếu là lúa tẻ (*koime*), họ suốt lúa bằng tay, vò thành hạt, phơi khô. Riêng lúa nếp (*mba*) thì dùng liềm (*moh*) để cắt. Cuối cùng, lúa được cất trữ trong các kho lúa (*ddam*) dựng cạnh nhà ở. Các công đoạn trên đây đều gắn liền với những nghi lễ nông nghiệp tương ứng (xem ở phần “Hội lễ dân gian” của tập chuyên khảo này).

1.1.2. Ngoài việc phát rẫy làm nương, một số nhóm Cơ ho, Mạ cư trú ở các vùng đầm lầy, ven sông suối (Nộp, Chil, Xrê, Lạch, các nhóm Mạ vùng Cát Tiên, Đạ Tẻ...) còn làm ruộng nước (*srê*). Ngay tên gọi của nhóm Srê cũng có nghĩa là “những cư dân làm ruộng nước”. Một hình thức làm ruộng phổ biến ở các nhóm này là dùng trâu quẩn (*ăn giá ra pu*) - một phương thức làm đất - theo chúng tôi, là cổ điển nhất còn tồn tại cho đến ngày nay. Cụ thể là họ lừa cả đàn trâu xuống ruộng, đuổi chúng đi nhiều vòng, cho đến khi trâu cỏ thì rắc lúa giống trực tiếp xuống ruộng (*bra - bva*). Sau đó, họ tiếp tục lừa trâu đi thêm hai vòng để hạt giống chìm sâu xuống dưới bùn. Có như vậy, khi cây lúa lớn lên mới không bị đổ khi gặp mưa bão. Ở các nhóm Chil, Nộp,

đã biết dùng sức trâu để kéo những con lán san bằng mặt ruộng. Khác với làm rẫy, những người Thượng làm ruộng (*lăm rớt*) có thể thực hiện 2 mùa gieo cấy trong một năm.

Ở nhiều vùng Mạ, việc canh tác ruộng nước cũng không khác biệt gì lớn so với làm rẫy. Trước hết người ta tháo nước vào ruộng ngâm cho nhão đất; sau đó dùng cuốc xới lên một lượt, rồi khóa bằng mặt ruộng. Tiếp đến, họ lại tiếp tục tháo kiệt nước trong vòng nửa tháng, rồi trồng tría như ở ruộng khô.

1.1.3. Sản xuất nông nghiệp là một hoạt động kinh tế mang tính thời vụ rất cao. Trải qua hàng thế kỷ “cọ xát” với thiên nhiên trong quá trình lao động sản xuất, các cư dân Cơ ho, Mạ đã đúc rút ra nhiều kinh nghiệm quý báu. Kho tàng kinh nghiệm này thể hiện rõ nét trong việc họ đã “hoạch định” ra một “thời gian biểu” thích hợp cho từng công đoạn sản xuất. Dưới đây chúng tôi sẽ giới thiệu về *lịch nông nghiệp* ở họ.

Trước hết, làm thế nào để các nhóm cư dân không có chữ viết sẽ tính năm tháng? Căn cứ vào đâu để họ có thể nhớ tuổi tác và những “mốc” đánh dấu những bước ngoặt lớn trong đời... Nghiên cứu về người Mạ, chúng tôi có thể lập một hệ thống lịch: lịch tháng năm, lịch nông nghiệp, lịch hái lượm, lịch nghi lễ... Cách tính lịch của người Mạ - theo chúng tôi, có thể xem như là cách tính năm tháng cổ xưa của loài người.

Người Mạ gọi năm là *sơ năm*. Mỗi *sơ năm* bao gồm các *nhai* (tháng): *nhai Dư* - tháng Giêng, *nhai Bơ* - tháng Hai, *nhai Pe* - tháng Ba, *nhai Puôl* - tháng Tư, *nhai Pram* - tháng Năm, *nhai Prao* - tháng Sáu, *Nhai Poh* - tháng Bảy, *nhai Pàm* - tháng Tám, *Nhai Sil* - tháng Chín, *nhai Cốt* - tháng Mười (tháng suốt lúa). Sau đó đến *nhai Mười*, *nhai Rồi*. Hai tháng cuối này không đếm theo số thứ tự, mà là *nhai Mười-Rồi* - có nghĩa dịp ăn Tết. Để tính ngày tháng, người Mạ không lấy *sơ năm* hoặc *nhai* làm mốc, mà lấy mốc là mùa nắng, mùa rẫy, nên họ thường trả lời số nắng: được 70 số nắng (70 mùa rẫy)... Bằng cách tính như vậy, họ dõi theo chu kỳ di chuyển của mặt trăng, mặt trời để tính ngày phát rẫy gieo lúa.

Người Cơ ho, Mạ phát rẫy vào *nhai Dư*, *nhai Bơ* (tương ứng với các tháng Giêng-Hai dương lịch). Tới khi trăng tròn (quá tháng 3-4) thì đốt rẫy gieo hạt bắp, lúa, đến tháng 7-8 thì thu bắp, tháng 10-11 thu hoạch lúa và cứ thu hoạch xong thì họ ăn tết và được tính là một cái rẫy. Tương đương với 1

năm hoặc một tuổi đời. Cứ như vậy, họ tính lịch nghỉ lễ từ cúng xem rừng hoặc lễ đốt rẫy, lễ tắt lửa, lễ thử lúa, lễ suốt lúa và cúng mừng lúa về nhà. Kế đó là một năm mới được bắt đầu từ một mùa rẫy mới.

1.2. Chăn nuôi.

Việc thuần hóa các loại gia súc, gia cầm ở người Cơ ho, Mạ có lẽ đã diễn ra từ rất sớm. Cho tới nay, họ biết dùng một loại lá rừng vò ra, cho chó ngủi và chó lạ theo họ về nhà. Tuy vậy, cũng tương tự như nhiều tộc Thượng láng giềng, nhìn chung, lĩnh vực chăn nuôi ở các tộc người Cơ ho, Mạ, không mấy phát triển. Phương thức chủ yếu vẫn là thả rông. Dưới gầm sàn ở nhiều vùng người Cơ ho, Mạ, có thể quan sát thấy nhiều loại gia súc, gia cầm khác nhau như heo (*sun*), dê (*kòn vê*), gà (*year*), vịt (*at*), ngan (*đa*). Trong số các loài đại gia súc có sừng, trâu (*pu*) là loài vật được người Cơ ho, Mạ nuôi nhiều hơn cả. Trâu thường được thả từng đàn trên rừng, đến mùa làm ruộng thì mới lùa về hoặc thỉnh thoảng bắt một con về làm vật hiến tế trong các nghi lễ đâm trâu vào dịp Tết, đám cưới, hoặc cúng lúa... Sống từng bầy ở rừng, loại trâu này rất dữ. Chúng sẵn sàng tấn công người lạ hoặc các loại thú dữ khác để tự vệ. Nhưng với những con trâu đã được họ thuần hóa, chúng tỏ ra rất “ngoan” và hiền lành. Họ đặt tên cho từng con trâu là *vư* là *đằm đằm*... như người Kinh gọi tên chó. Người Mạ rất quý trâu, xem chúng là tài sản có giá trị đặc biệt. Trâu không chỉ là lễ vật để cúng Yàng, để “bắt chồng”, cùng với chóc, trâu còn là chuẩn mực để “đo” sự giàu nghèo giữa các gia đình và các buôn làng. Ngoài ra, có một số gia đình Cơ ho, Mạ còn nuôi ngựa và voi làm phương tiện vận chuyển.

2. Kinh tế chiếm đoạt

Do nền kinh tế sản xuất còn lạc hậu, năng suất thấp, chưa đủ đáp ứng các nhu cầu về lương thực-thực phẩm, cho nên, các hoạt động kinh tế chiếm đoạt đang đóng một vai trò không kém phần quan trọng trong các cộng đồng Cơ ho, Mạ, đặc biệt là vào những dịp giáp hạt.

2.1. Săn bắt, hái lượm.

2.1.1. Hái lượm là hoạt động kinh tế còn tồn tại phổ biến ở hầu hết các nhóm Cơ ho, Mạ; chiếm khá nhiều thời gian trong năm của cả đàn ông đàn bà và trẻ em; kể cả khi làm ruộng hay lên rẫy, lúc nào chiếc gùi gắn trên

lương họ. Họ hái lượm rau như rau biếp (*giời biếp*), rau bùm (*giời bùm*), nhứt quả gắm (*pilai kloi*), nấm, dọt mẩy... Vào dịp giếp hạt, họ lên rừng đào củ mài (*tung bum*) hoặc một thân cây mầu, giã thành bột, viên lại thả vào nước sôi để ăn chống đói.

2.1.2. Ngoài hái lượm, săn bắt cũng là một hoạt động không thể thiếu trong các nhóm Cơ ho và Mạ, vì ngoài mục đích bổ sung nguồn thực phẩm giàu dinh dưỡng cho bữa ăn, công việc này còn có tác dụng bảo vệ mùa màng. Mùa săn ở họ thường được tiến hành vào những dịp sau khi gieo hạt hoặc lúc mùa màng thu hoạch đã xong xuôi. Công việc săn thú và bắt cá chủ yếu thuộc về nam giới. Phương thức săn phổ biến là dùng ná bắn hoặc bẫy. Họ thường dùng *sna* - loại ná lớn, phải 2 người mới giương được cung, có tên tầm thuốc độc, để bắn nai, dơi... và *sơ* - loại ná nhỏ, để bắn chim, gà... Người khỏe mạnh và dũng cảm thường dùng lao để phóng hổ (*kliu*), voi (*rơ wous*) hoặc heo rừng (*jake* hay *sư brê*). Vào ban đêm, họ còn đốt đuốc để soi và dùng lao có ngành (*keng*) để đâm cá ở suối hoặc dùng nơm chụp mối...

Ngoài ra, người Cơ ho, Mạ còn dùng hình thức bẫy với nhiều loại như bẫy dây và bẫy đào lỗ (gọi là *dã* hoặc *lút*), bẫy chuồng (*har*). Nếu bẫy chim, gà, nhím... thì làm bẫy có cán nối với dây thông lọng đặt ở miệng hố nhỏ và nông. Nếu bẫy nai và dơi thì đào hố hình tròn, trên miệng hố đặt dây thông lọng và nối với cây cần gần đó. Con vật đi qua giẫm phải, giây thút vào chân.

Muốn bẫy hổ, người ta dùng một loại bẫy có tên *ha k'liu* (một chuồng thật chắc, cao chừng 1,5 m ngăn đôi; ngăn trong nhốt con mồi là heo hoặc dê. Họ mắc một dây nối cửa với cửa bẫy để khi hổ đớp mồi thì cửa sập. Ngoài ra, còn loại bẫy hầm để bẫy heo rừng, voi (*lút dã*) - đào hố thật sâu, nguy trang trên nắp hầm, con vật đi qua sập hầm rơi xuống. Còn dùng lại là một loại bẫy dùng để bẫy chuột. Bẫy này được làm bằng ván, đục lỗ, có một cái nắp như nắp giỏ, trong để thức ăn. Chuột vào ăn mà không ra được.

Như vậy, cho đến nay, ngoài loại hình kinh tế cơ bản là nông nghiệp nương rẫy, các hoạt động săn bắt, hái lượm vẫn đóng vai trò không thể thiếu được ở các tộc người Cơ ho, Mạ. Điều này chứng tỏ rằng, trong một quá khứ chưa xa, thậm chí là rất gần với ngày nay, việc hái lượm, săn bắt là loại hình kinh tế chủ đạo. Lúc bấy giờ, thời gian chủ yếu trong năm của đàn ông là đi săn thú, bắt cá..., còn đàn bà và trẻ em thì hái lượm rau quả, đôi khi hái lượm cũng là công việc của cả đàn ông. Ngày nay 1/3 thời gian trong sinh

hoạt kinh tế của người Cơ ho, Mạ vẫn dành cho việc săn bắt và hái lượm. Các gùi, con dao và một số công cụ khác là những thứ mà bất cứ lúc nào rời nhà họ cũng mang theo.

3. Các nghề thủ công truyền thống.

3.1. Nghề rèn sắt

Khi nghề nông nghiệp thủ công phát triển thì công cụ bằng sắt chiếm giữ một vị trí hết sức quan trọng. Khác với nhiều tộc Thượng khác trong khu vực, các công cụ loại này được dùng phổ biến ở người Cơ ho, Mạ là cái xẻ gọt để chặt cây, phát rẫy, rồi đến xà bách (*kao jông*) dùng để làm cỏ... đều chủ yếu là do chính họ tự sản xuất ra. Người Cơ ho, Mạ đã biết sử dụng một loại quặng kim loại giống như đá mà họ gọi là *Ô Smuh*. Quặng được cho vào lò nung chảy thành sắt. Lò rèn ở các tộc người ở đây gồm 2 ống bễ thổi, một ống thông hơi, một lỗ đựng than và chảo lớn bằng loạt sắt tốt nhất. Quặng được nung chảy thành sắt, do vậy các công cụ của nghề rèn sắt cũng ra đời: búa (*mút*), kềm (*ngodp*), bễ thổi lửa (*snút*) được người Cơ ho, Mạ sử dụng rất thành thạo. Căn cứ vào hình dáng rìu đá - rìu sắt (*sùng*) được đúc ra để chặt cây và chặt củi. Loại *kơ gul* được sử dụng để bằm lỗ ô, làm nhà.

Ngoài các loại công cụ sản xuất, những thợ rèn ở đây còn sản xuất ra những vật dụng dành riêng cho nghi lễ như lao đâm trâu (*ta*) và gọt chân trâu, hoặc chém ma lai (*boar*). Ngay cả bộ đồng la 6 chiếc cũng chỉ đủ nổi lên khi bộ tộc đang thực hiện lễ đâm trâu, hoặc khi khui chóc rượu mừng cho ngày tra lúa rẫy - cũng là những sản phẩm do họ tự tạo.

Khi nghề rèn sắt ra đời, sự phân công lao động lúc này tương đối nét. Những việc nặng nhọc như chặt cây to, làm nhà, rèn sắt, săn thú là công việc của đàn ông. Vai trò của nam giới được xác định dần trong chế độ thị mẫu hệ. Ngay cả ở người Cơ ho, chế độ mẫu hệ cũng đã và đang trở nên sức nhạt nhòa. Tuy vậy, vai trò của người phụ nữ vẫn không thể nào phủ nhận khi mà hình thái kinh tế ở các tộc người này còn mang nặng tính tự cấp tự túc và các nguồn thu nhập từ hái lượm và săn bắt đang đóng một vai trò không nhỏ trong đời sống của họ. Các nhóm Mạ tuy đã theo phụ hệ, nhưng dấu vết chế độ mẫu hệ vẫn thể hiện khá rõ nét ở uy quyền ông cậu trong việc phân chia gia đình, trong nghi lễ và tang ma.

3.2. Nghề dệt.

3.2.1. Trồng bông, dệt vải đã trở thành lễ sống của phụ nữ Cơ ho-Mạ. Với bộ khung dệt đơn sơ, người Mạ đã tạo ra những bộ y phục đạt tới mức tinh tế.

Các cô gái Mạ khi lấy chồng sẽ dệt tặng mẹ một tấm váy, tặng bố tấm đắp thật đẹp. Còn chàng rể thì được cô dâu tặng một cái khố. Có lẽ vì thế hoa văn dệt của người Mạ chưa dừng không chỉ kỹ thuật được hình thành từ lâu đời mà trên tác phẩm dệt còn chan chứa tình yêu, lòng hiếu thảo và sự rung động của con tim những người thợ dệt. Điều này thể hiện rõ nét ở hoa văn dệt, phối sắc trong các sản phẩm (thậm chí có thể gọi là *tác phẩm*) của họ. Chúng tôi muốn đi sâu miêu tả kỹ hơn những vấn đề này.

3.2.2. Hoa văn dệt.

Trên những tấm váy dệt, các loại hoa văn chủ đạo là hoa văn kỷ hà - một loại hoa văn cổ xưa nhất, và xoáy nước; còn hoa văn trên những tấm đắp là cả một thế giới huyền thoại, từ mặt trời, mặt trăng, tia chớp cho đến con gà, con vịt, cái ghè, cái choé, con ong, cánh bướm, chim muông và cây cỏ... Có thể xem hoa văn dệt là một mảng khối tiêu biểu nhất của nghệ thuật tạo hình của người Cơ ho và Mạ. Đặc trưng này thể hiện trên nhiều phương diện từ bố cục chặt chẽ, nghiêm túc cho tới cách nhận màu và pha màu có thể nói là đã đạt tới trình độ hoàn hảo, rất nguyên sơ và rất đẹp. Bằng các loại vỏ cây và lá cây rừng, những cư dân ở đây tạo ra những màu nguyên đen, đỏ, xanh, những đường nét hoa văn "xoáy nước" mềm mại được hình thành từ các sợi dọc, sợi ngang (xét đều cùng những đường thẳng). Cách đi màu thường là đi màu gắt với nhau như đỏ - đen, đỏ - xanh, trắng - đen. Quả là "dĩ độc trị độc", làm cho tấm dệt trở nên hài hòa chứ không tạo cảm giác chói mắt.

Váy và tấm đắp đều có dải hoa văn ở giữa và viền xung quanh. Váy và khố thường dùng nền đen cho các hoa văn màu đỏ, xanh... tạo ra cho y phục một màu trầm trong khung cảnh rừng núi, sông suối với nước da đen màu của y phục Mạ rất tiếp và rất đẹp.

Tấm thổ cẩm của người Mạ được dệt từ sợi do họ tự kéo và bông do chính họ trồng. Bông thường trồng trên rẫy gần với lúa. Khi bông nở người ta hái về và cho vào cối để tách hạt ra khỏi bông. Những lúc rảnh, người phụ nữ Mạ mang bông ra kéo thành sợi bằng một guồng tre rồi nhuộm màu. Khung

dệt là một thanh gỗ và nhiều thanh tre rời nhau, khung dệt có từ 9,14 đến 20 thanh, tùy theo kiểu dệt đơn giản hay phức tạp mà tăng số que lên.

Một tấm đắp chiếm toàn bộ thời gian rảnh của người phụ nữ từ tháng 10 đến tháng 4. Do kỳ công như vậy, nghề dệt chỉ thỏa mãn nhu cầu y phục của lễ tang và làm của chôn theo khi chết. Giá 1 tấm đắp hoàn thiện có thể ngang 1 con trâu. Tuy không thích những loại vải công nghiệp, nhưng do rẻ, có thể đổi bằng lúa, gà, vịt...; vì vậy nghề dệt đang thưa thớt dần. Ở những buôn làng ven lộ, ven thị, nghề dệt hầu như không còn nữa. Có buôn chỉ vài ba bà già biết dệt. Nếu bắt buộc phải tặng vải dệt cho gia đình chồng, người Cơ ho ở Jung ré vào mua đồ dệt ở Đình Trang Thượng. Những người mường dùng nghề dệt làm phương tiện sống cũng rất khó khăn, vì dệt đòi hỏi nhiều công sức, nhưng giá bán lại quá rẻ. Hiện nay, tại các vùng có nghề truyền thống như buôn Con Ó, Đạ Tẻ, xã Lộc Tân (Bảo Lâm), do việc trồng bông chỉ phù hợp với đất mới phá, các loại cây làm thuốc nhuộm khó kiếm (nạn phá rừng), việc kéo sợi chiếm quá nhiều thời gian... nên người Mạ mua sợi gia công len để dệt.

3.2.3. Các màu sắc truyền thống.

Trong nghề dệt của người Mạ, màu sắc cũng tham gia vào việc phân bố bố cục của sản phẩm. Toàn bộ các màu sắc đã được đồng bào xử lý một cách tinh tế, hài hòa. Hay nói không quá, các tấm vải của người Mạ như tác phẩm nghệ thuật, trong đó màu sắc và đường nét như hòa quyện, bay bổng rất sống động, đẹp mắt.

Màu sắc truyền thống thể hiện trên các sản phẩm dệt (như váy, áo, tấm đắp) là những màu sắc (sì bộ), đen (sendich), đỏ (sơ rơ hia), vàng (rơ mik)... Rõ ràng, phổ màu ở người Mạ không phong phú gì cho lắm - hạn chế đối với việc thể hiện một tác phẩm nghệ thuật. Nhưng vượt qua những khó khăn đó, người Mạ đã tạo ra những nét riêng biệt rất độc đáo trên y phục cổ truyền của dân tộc mình bằng cách phối màu rất tinh tế và đẹp mắt. Đặc biệt là 2 màu đen trắng được người Mạ dùng nhiều nhất, hầu như được dùng riêng để làm nền cho mặt trang trí.

Nếu tấm vải có nền trắng thì các màu trang trí trên đó lại thường là màu vàng, đỏ, xanh... đôi khi chen vào đó ít đen và đà, tấm vải trở nên khang kiện, phô bày những đường nét hoa văn và những khối hình vững chắc.

đường viền màu chạy theo chiều dài tấm vải được xen màu đỏ, vàng, trắng hay đỏ, đen, đỏ - đen - trắng. Các họa tiết hoa văn hình khối được tạo nên bởi một màu như đỏ hoặc xanh, đen hoặc đôi khi là hai màu khác nhau đỏ-xanh, đỏ - đen, thậm chí là 3 màu đỏ - xanh - đen, đỏ- xanh - trắng... Ở đây màu trắng thường là nền tấm vải hoặc được thêu dệt thêm trên hoa văn màu đỏ hoặc xanh.

Nhìn chung, các tấm vải cổ truyền có màu trắng như áo, tấm đắp được người Mạ sử dụng các màu sáng một cách mạnh bạo, việc phối màu khá hợp lý; do đó các sản phẩm này nhìn rất khỏe khoắn, sống động, nhưng cũng rất nghiêm trang.

Đối với tấm vải có nền đen, việc phối màu được tính toán hợp lý vì màu đen có khả năng đóng vai trò cầu bại để đẩy các sắc độ lên. Để hạn chế điều đó, người Mạ thường sử dụng màu đỏ - vàng - trắng đi cạnh nhau, đôi khi dùng cả màu đen hợp cùng màu xanh, trắng trên nền đỏ. Khi nhìn thấy các dải màu chạy trên nền đen của tấm vải, người ta thường thấy màu đỏ nổi bật lên. Việc đặt màu đỏ trên nền đen (tức không màu), nên đã khác chế độ nóng của màu đỏ, và làm cho độ rực rỡ của màu đỏ như bị hút vào trong lòng sâu của bóng tối. Chính nhờ đó độ rực rỡ lại trở lên sâu lắng, không chói mắt, tạo ra cảm giác một sức mạnh muốn vươn dài, vượt thoát khỏi đêm tối. Để tiếp sức cho màu đỏ, người Mạ mượn màu trắng và vàng làm nền đứng đối chọi với màu đen - cũng là để phát huy tác dụng lúc hiệu lúc ẩn của nền đen.

Cách phối màu như trên khá phổ biến. Người Mạ thường bố trí hoa văn ở 2 đường viền tấm vải. Ngoài ra, họ còn sử dụng nhiều cách phối màu khác đơn giản hơn - chỉ 2 đường màu trắng đỏ gần sát nhau. Đặc biệt có khi trên nền đen xanh của tấm vải, họ còn sử dụng cả màu đen bên cạnh màu xanh để trang trí. Riêng với màu trắng - do bản chất là "mọi màu" "phát sáng", thường được người Mạ đặt ở giữa tấm vải để đối chọi trực tiếp với nền đen xanh, tạo nên bức tranh "tối sáng" sinh động, mạnh mẽ.

Vượt qua nhiên hạn chế hình họa và màu sắc, những người thợ dệt Cơ ho-Mạ đã tạo ra những đường nét sinh động như luôn luôn chuyển động - khi thì lượn sóng, xoay tròn, khi tách ra (những đường thẳng song song), lúc hoà nhập lại (những đường gấp khúc). Cứ như thế, tấm vải của họ không đơn điệu, nhàm chán; trái lại rất sinh động, biến hóa, hấp dẫn người xem. Riêng về màu sắc, với việc phối màu tinh tế, họ đã tạo ra một sự hấp dẫn đặc biệt cho những sản phẩm của mình. Những màu sắc ấy tạo cho tấm vải một bố cục chặt chẽ, lúc thì nương tựa lại với nhau thành từng mảng, từng khối vững chắc, khi lại tách biệt ra một cách bất ngờ hợp lý, thu hút mãnh liệt người nhìn vào nó.

Và đó cũng là nét đặc trưng độc đáo trong việc sử dụng màu sắc truyền thống trong nghề dệt của người Mạ.

3.2.4. Trồng bông - dệt vải - các sản phẩm dệt.

Để hoàn thành một sản phẩm dệt, người Mạ phải trải qua nhiều công đoạn hết sức tỉ mỉ. Trước hết là việc trồng bông để tạo ra nguyên liệu. Công việc này bắt đầu khoảng tháng 3 âm lịch. Những năm gần đây đồng bào có sử dụng thêm sợi cotton từ việc trao đổi mua bán với người Chăm, người Việt để dệt. Sau khi thu hoạch bông là các công đoạn khác như bạt cho bông tươi xộp, bỏ hạt, rồi kéo thành sợi và nhuộm màu. Nhìn vào màu sắc hài hoà trên tấm vải của người Mạ không ai có thể tin rằng nó được chiết suất từ những vỏ, lá cây rừng - những thứ mà chỉ người thợ dệt truyền thống, có kinh nghiệm mới biết và thực hiện được. Nguồn thuốc nhuộm tự nhiên này tuy chỉ thể hiện được các màu nguyên như đỏ, vàng, đen, trắng; song nhờ cách phối màu tinh tế, tấm vải luôn tạo ra sức hấp dẫn lôi cuốn người nhìn nó. Công đoạn cuối cùng là dệt để tạo thành phẩm. Đây là khâu phức tạp nhất, nó đòi hỏi sự khéo léo, kiên trì và dẻo dai của người phụ nữ. Điều đáng chú ý là tất cả các công đoạn sản xuất của nghề dệt đều được thực hiện bằng phương thức thủ công. Dụng cụ dệt rất thô sơ và đều do chính họ ra (khung bắn bông, khung se chỉ, bộ khung dệt...) - tất cả chỉ là những thanh gỗ, thanh tre kết hợp lại. Vì vậy để dệt xong một tấm vải người phụ nữ ở đây phải bỏ ra gần 2 tháng, chưa kể các công đoạn trước. Tốc độ dệt quá chậm. Với những dụng cụ thô sơ như vậy mà tạo ra được những tấm vải bền đẹp, những họa tiết hoa văn phong phú, sinh động, đã chứng tỏ cả một bề dày kinh nghiệm, sự thông minh khéo léo, cần mẫn đáng khâm phục của những phụ nữ Cơ ho, Mạ.

Tuy nghề dệt chưa trở thành nghề chuyên môn hóa, dụng cụ thô sơ và chỉ đóng vai trò kinh tế phụ, hoạt động vào thời kỳ nông nhàn, nhưng những sản phẩm của nó không chỉ phục vụ cho nhu cầu sinh hoạt hàng ngày, mà còn là sản phẩm trao đổi được đồng bào các dân tộc khác ưa chuộng. Có thể kể ra một vài sản phẩm tiêu biểu: chiếc khố (*tròh*) là y phục của đàn ông Mạ có màu xanh đen hoặc chàm, khổ rộng 25cm, dài khoảng 4m, ở 2 đầu được trang trí thêm tua dài và những dãy hoa văn nằm ngang, đôi khi phần tua khố được đính thêm những hạt cườm rất đẹp. Người đàn ông Cơ ho, Mạ trong y phục cổ truyền này toát lên vẻ đẹp vạm vỡ, khỏe mạnh, hoang dã hòa quyện với núi rừng thiên nhiên. Trong thời gian gần đây, do ảnh hưởng của nhiều luồng văn hoá và sự tác động của nền kinh tế thị trường việc mặc khố không

còn phổ biến trong dân ông ở đây, mà chỉ còn tìm thấy trong các nghi lễ nông nghiệp mang tính cộng đồng như lễ đâm trâu, lễ mừng lúa mới... Trái ngược với sự vắng bóng của chiếc khố, chiếc váy (*đi vớ mơn*) của phụ nữ Cơ ho, Mạ vẫn được sử dụng khá phổ biến. Chiếc váy điển hình là váy quấn, còn gọi là váy hũ. Đó là tấm vải hình chữ nhật, dài khoảng 1,3 m, rộng khoảng 0,9m. Các họa tiết hoa văn sinh động được bố trí theo chiều dài của tấm vải, ôm gọn thân thể người mặc. Chiếc váy phụ nữ Cơ ho, Mạ không những xuất hiện trong sinh hoạt hàng ngày, trong các lễ hội cộng đồng mà ngay cả khi giao lưu với các dân tộc khác. Phụ nữ Cơ ho, Mạ vẫn tự hào với trang phục truyền thống của mình. Phải chăng do sự uyển chuyển, mềm mại và kín đáo so với tính "sơ sài" của chiếc khố, nên chiếc váy vẫn còn phù hợp trong xã hội hiện đại, vẫn tạo cho riêng mình một nét đẹp quý giá giữa bao là sản phẩm dệt của nền kinh tế thị trường.

Một sản phẩm dệt truyền thống nữa là chiếc áo cộc tay (*áo kơ rởh*) có thể dùng cho cả nam lẫn nữ. Chiếc áo gồm 2 tấm vải được may ghép vào nhau tạo thành 2 vạt trước, sau. Thường vạt sau dài hơn vạt trước. Hoa văn được thể hiện ở phần gần đến ngực áo. Chiếc áo được sử dụng trong các nghi lễ nông nghiệp mang tính cộng đồng.

Ngoài việc tạo nên những sản phẩm chính để phục vụ cho sinh hoạt của mình, đến nay người Mạ còn tạo ra nhiều mẫu mã khác để trao đổi với các dân tộc khác như túi xách, khăn trải bàn, ví cầm tay, dây đeo lưng...

Những sản phẩm nghề dệt của người Mạ thực sự có sức hấp dẫn với du khách trong và ngoài nước. Thỉnh thoảng, trên đường phố Đà Lạt lại bắt gặp những thiếu nữ duyên dáng với chiếc túi đeo vai hoặc một bà đầm tóc vàng dùng chiếc váy Mạ quấn quanh người như muốn hòa nhập với con người và đất trời Tây Nguyên. Những sản phẩm này được trưng bày và bán tại hầu hết các "shop" tại Đà Lạt nói riêng và cả vùng nam Tây Nguyên nói chung, trở thành những trang phục "mode" cho du khách chụp hình kỷ niệm.

Sống giữa núi rừng hoang dã bao la, từ lâu đời đã tạo riêng cho mình bộ sắc phục truyền thống độc đáo hấp dẫn. Nếu tà áo dài thướt tha, mềm mại là niềm tự hào, là vẻ đẹp riêng, độc đáo của phụ nữ Việt trước thời trang quốc tế, thì những sản phẩm dệt của người Cơ ho, Mạ đã góp phần không nhỏ trong việc bảo lưu và phát huy bản sắc văn hoá đẹp đẽ riêng của cộng đồng họ và của các dân tộc miền sơn cước.

3. 3. Các nghề thủ công khác

Ngoài dệt vải, ở người Cơ ho, Mạ có nghề đan lát để tự trang bị đồ đạc và công cụ sản xuất. Họ dùng lồ ô, dây mây, cối... để đan gùi, dệt chiếu, túi đựng thức ăn và các đồ vật khác. Ngoài ra, ở một số buôn làng dọc sông Đa Klung - nơi có nguồn đất sét mịn, còn có nghề làm đồ gốm. Các sản phẩm gốm ở đây được làm trực tiếp bằng tay chứ chưa biết đến kỹ thuật bàn xoay. Sản phẩm chủ yếu là nồi đất và ghè đựng nước. Việc tạo dáng và phối trí hoa văn trên những chiếc ghè có giá trị nghệ thuật khá cao (xem phần Nghệ thuật tạo hình).

*

* *

Nhìn chung, các hoạt động kinh tế truyền thống ở các tộc người Cơ ho- Mạ còn rất lạc hậu, năng suất thấp, mang nặng tính chất ngưng trệ đóng kín, tự cung, tự cấp cao độ. Chính những đặc điểm sinh hoạt kinh tế đã ảnh hưởng to lớn đến mọi phương diện văn hóa vật chất, tinh thần cho đến lối sống, phong tục tập quán của họ. Không nghi ngờ gì nữa, chính nền kinh tế trên đây đã kìm hãm các tộc người ở đây trong vòng đói kém, lạc hậu trong suốt nhiều thế kỷ.

Việc tìm ra biện pháp kinh tế có hiệu quả, phù hợp với đặc điểm kinh tế-văn hóa-xã hội của người Cơ ho, Mạ và các dân tộc ít người khác trong tỉnh là nhu cầu bức thiết, sống còn để giải quyết vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng, nhất là trong sự nghiệp công nghiệp hóa và hiện đại hóa đất nước hiện nay.

II. KIẾN TRÚC DÂN GIAN

Thiếu vắng những bộ mái với những đầu đao cong vút xiết bao ngoạn mục ở những ngôi đình Việt, cũng không đồ sộ và “vút lên tận trời xanh đầy kiêu hãnh” như những bộ mái trong kiến trúc nhà rông ở các tộc Ba na, Xơ đăng... thoát trông những mái lá đơn sơ, thậm chí xuyên xoàng, vẫn còn bảo lưu đến tận ngày nay ở những cư dân Cơ ho, Mạ, người quan sát sẽ khó lòng nhận thấy những giá trị tiềm ẩn phía sau cái đáng vẻ bề ngoài không một chút gì hào nhoáng của những kiến trúc vật hình dị đó. Thế nhưng, theo chúng tôi, một trong những di sản quý báu của nền văn hóa truyền thống Cơ ho-Mạ chính là nền nghệ thuật kiến trúc dân gian với đặc trưng nổi bật là không phô trương, lặng lẽ tìm kiếm cho mình một mô thức phù hợp với môi trường sống.

1. ĐẶC TRƯNG VỀ HÌNH DÁNG VÀ KẾT CẤU KỸ THUẬT

1.1. Nhà sàn dài (*Hlu ro*) - loại hình tiêu biểu nhất cho kiến trúc truyền thống Cơ ho - Mạ

1.1.1. Tổ tiên của các tộc người Cơ ho, Mạ trước đây sống trong những kiến trúc vật như thế nào? Câu hỏi này cho đến nay vẫn đang thiếu “đáp án”. Với những nguồn tư liệu được ghi chép lại từ những thập kỷ cuối của thế kỷ trước và đầu thế kỷ này bởi các nhà truyền giáo, các sỹ quan và các nhà nghiên cứu Pháp, có thể nhận ra tổ tiên của họ đã từng sống trong hai loại hình nhà vẫn được người Việt quen gọi là “nhà sàn” và “nhà đất”.

Bức tranh trên đây của kiến trúc Cơ ho-Mạ về cơ bản vẫn được duy trì cho đến tận hôm nay; nếu có bổ sung, thì cần nói thêm là: kiến trúc nhà sàn gặp hơn so với kiến trúc nhà đất, nhất là ở những vùng ven đô, ven lộ hay tại những nơi hỗn cư với người Việt. Trong mối quan hệ giữa hai loại hình này, loại hình nào là tiêu biểu? Theo chúng tôi, sự khác biệt chủ yếu giữa hai “loại hình” trên đây chủ thể hiện ở vị trí của mặt bằng sinh hoạt của kiến trúc vật so với mặt đất. Khái niệm “nhà sàn” dùng để chỉ loại hình nhà có mặt bằng sinh hoạt (tức sàn nhà) cao hơn (và tất nhiên là phải cách) mặt đất một khoảng cách nhất định. Khoảng không gian dưới sàn thường bỏ trống hoặc có

thể dùng làm nơi nhốt súc vật, chứa củ hay công cụ sản xuất, nhưng tuyệt nhiên không phải là không gian sinh hoạt của con người (trừ một ngoại lệ không mấy thường xuyên và phổ biến - ở một số vùng, việc sinh nở của sản phụ diễn ra ngay tại gầm sàn). Từ đó, khái niệm “nhà đất” là tương ứng với những kiến trúc vật có mặt bằng sinh hoạt nằm trực tiếp trên mặt đất, do vậy, có nơi người ta còn gọi chúng là “nhà trệt”.

1.1.2. Mặc dù nhà đất đã có mặt trong kho tàng kiến trúc Cơ ho-Mạ đã từ lâu, chí ít cũng là từ cuối thế kỷ trước, và đang ngày càng chiếm ưu thế trong bức tranh kiến trúc của họ; song chúng tôi cho rằng: nhà sàn là loại hình kiến trúc tiêu biểu cho kiến trúc truyền thống của 2 tộc người này, bởi: 1). Nhà cửa, trước hết là một phản ứng sinh học của con người đối với hoàn cảnh tự nhiên mà họ cư trú, và chính nhà sàn là giải pháp kiến trúc phù hợp hơn cả với điều kiện môi trường sinh thái ở địa bàn các tộc Cơ ho, Mạ - nói riêng, của các cư dân miền núi ở Đông Nam Á nói chung. Ưu điểm nổi bật của loại hình kiến trúc này là nó khắc phục được hạn chế về điều kiện khí hậu ẩm thấp, địa hình không bằng phẳng của những sườn đồi, triền núi) và chống được sự phá hoại của thú dữ... 2). Trong các ngôn ngữ Cơ ho, Mạ cũng như các tộc Thượng Trường Sơn-Tây Nguyên khác, không có từ tương ứng với loại hình “nhà đất” hay “nhà trệt”, mà chỉ có từ để chỉ “nhà” nói chung. Cho đến nay, để chỉ khái niệm “nhà đất”, một số vùng Cơ ho, Mạ phải gọi là *hiu trệt* [90, 151-160]. Rõ ràng trong thuật ngữ này có một thành tố thuộc tiếng Cơ ho-Mạ (*hiu*) và một thành tố là từ tiếng Việt (*trệt*). Hiện tượng vay mượn từ ngữ này là một cứ liệu chứng tỏ loại hình nhà đất không tiêu biểu cho kiến trúc truyền thống của 2 tộc người này - nói riêng, và nhà cửa cổ truyền ở các cư dân Thượng nói chung [89, 43-44]. Ngoài ra, cũng cần nói thêm là, trong số những ngôi “nhà trệt” ở người Cơ ho, Mạ, thì đại bộ phận đã không thuộc phạm trù “nhà cửa truyền thống” của các tộc người này. Chúng là những ngôi nhà Việt, thậm chí do chính những hiệp thợ người Việt làm nên. Những trường hợp này chỉ nên xem là biểu hiện của giao lưu-tiếp xúc văn hóa.

1.1.3. Cũng cần nhấn mạnh một đặc trưng dễ nhận thấy trong kiến trúc nhà sàn Cơ ho, Mạ là độ cao mặt sàn so với mặt đất thường không lớn lắm, phổ biến là từ 50 - 80 cm, thậm chí có trường hợp chỉ từ 20 - 30 cm (cư dân người gọi là loại hình nhà sàn thấp). Đây là một đặc trưng khu biệt khá nét giữa nhà sàn Cơ ho-Mạ với những kiến trúc vật cùng loại ở các tộc người Thượng khác ở bắc Tây Nguyên, nơi mà độ cao phổ biến của mặt sàn thường từ 1,2 m - 1,5 m, thậm chí có nơi lên tới 2 m.

1.1.4. Cùng với mối tương quan giữa mặt bằng sinh hoạt (mặt sàn) so với mặt đất, trong những kiến trúc vật truyền thống ở các tộc Cơ ho-Mạ còn một mối tương quan khác về kích thước - độ dài của kiến trúc vật đó.

Thực tế là, cho đến nay vẫn có thể quan sát ở 2 tộc người Cơ ho, Mạ những ngôi nhà rất dài, có khi lên tới hàng chục mét. Ở bon B'Su - Dạ Tẻ vẫn còn có ngôi nhà dài tới 54m [54, 179]. Đó là chưa kể tới trường hợp, theo một số tác giả người Pháp có mặt ở vùng này từ đầu thế kỷ, họ còn quan sát thấy những ngôi nhà dài tới hàng trăm mét [59, 83]. Ngược lại, trong các buôn làng Cơ ho - Mạ, cũng có những ngôi nhà rất ngắn, độ dài của chúng chỉ chừng 3 - 4 m. Do vậy, giữa các nhà nghiên cứu khá phổ biến các khái niệm "nhà dài", "nhà ngắn".

Theo chúng tôi, các khái niệm này không hoàn toàn chính xác, bởi nó chỉ được xây dựng dựa trên cảm tính, mà không được định nghĩa một cách chặt chẽ với tư cách là một thuật ngữ khoa học. Bắt đầu từ độ dài nào (bao nhiêu m) trở lên thì có thể gọi là "nhà dài" và ngược lại? Hiển nhiên, không ai có thể đưa ra một cái "chuẩn" để xác định điều đó. Chúng tôi cho rằng, cũng giống như các trường hợp tương đồng ở các cư dân bản địa khác trong khu vực Đông Nam Á, khái niệm "nhà dài" (*hieu rọt*) ở các cư dân Cơ ho, Mạ là để gọi những kiến trúc vật mà trong đó có nhiều gia đình hạt nhân cùng cư trú; và trái lại, "nhà ngắn" là những kiến trúc vật trong đó chỉ có sự cư ngụ của một gia đình hạt nhân. Như vậy, dài hay ngắn trong trường hợp chúng ta đang xem xét không phải đo bằng đơn vị đo chiều dài thông thường (hệ mét), mà lại "đo" bằng thiết chế gia đình ở những tộc người nói trên, tức thiết chế đại gia đình (*extended family*) và gia đình hạt nhân hay gia đình nhỏ (*nuclear family*). Và như vậy, vấn đề này lại thuộc một phương diện khác của văn hóa truyền thống Cơ ho - Mạ mà chúng tôi sẽ đề cập ở phần sau. Ở đây, xuất phát từ hệ quả nghiên cứu về thiết chế gia đình của các tộc Cơ ho, Mạ - hình thức đại gia đình là thiết chế tiêu biểu cho chế độ hôn nhân và gia đình cổ truyền ở 2 tộc người này; chúng tôi cho rằng, loại hình nhà dài là dạng thức tiêu biểu cho kiến trúc truyền thống của các tộc người mà chúng ta xem xét.

Chung quy lại, về phương diện hình dáng, đặc trưng nổi bật của kiến trúc Cơ ho - Mạ là loại hình nhà vẫn được chủ nhân của chúng gọi là *hieu rọt* - tức nhà sàn dài, dấu rằng, ngày nay, những kiến trúc vật loại này ngày một trở nên ít gặp hơn trong những buôn làng Thượng.

1.1.5. Chính tình trạng vừa nêu liên quan đến một vấn đề đang rất “thời sự” là: Vậy “số phận” của loại hình “nhà sàn dài” sẽ như thế nào? Không ít các nhà nghiên cứu trong và ngoài nước đã xem từ nhà sàn (dài) đến nhà ngán (đất) là một xu hướng tất yếu (!) và đưa tiên đoán về “ngày tận thế” của chúng. Lập luận của họ là: cùng với sự phát triển của điều kiện kinh tế-xã hội, sự khan hiếm của các nguồn vật liệu xây dựng, loại hình nhà sàn nói chung, nhà sàn dài nói riêng sẽ “biến mất”(!) [54, 182-184; 98; 90, 151-160; 11, 59-62]. Chúng tôi không hoàn toàn đồng ý với quan điểm trên đây, nhất là việc xem nhà sàn, nhà dài là biểu hiện của sự “lạc hậu”, còn nhà đất, nhà ngán là “tiến bộ”. Xét về phương diện tiến hóa xã hội, sự tiến bộ hay lạc hậu trước hết phải dựa trên cơ sở sự phát triển của trình độ sản xuất, chứ không thể căn cứ vào khoảng cách giữa mặt bằng sinh hoạt của những ngôi nhà ở so với mặt đất hay độ dài của chúng. Dẫu rằng quá trình “trệt hóa” hay “ngán hóa” các ngôi nhà cổ truyền vẫn đang diễn ra trên địa bàn cư trú của người Cơ ho và Mạ, nhất là tại các vùng ven đố, ven lộ hay tại những khu vực họ sống xen cư với người Việt; nhưng đó chỉ là biểu hiện của một xu hướng, thậm chí là nhất thời, của tình hình kiến trúc nhà ở hiện nay. Xu hướng này không mang tính tất yếu. Chúng tôi tin tưởng rằng, trong tương lai, những ngôi nhà sàn (dài) vẫn giữ được vị thế của mình trong một nền kiến trúc Tây Nguyên hiện đại, đậm đà bản sắc Thượng.

1.2. Những đặc trưng về mặt kết cấu kỹ thuật

1.2.1. Cũng tương tự như các loại hình kiến trúc dân gian của nhiều tộc người bản địa trong khu vực, đặc trưng nổi bật về phương diện kết cấu kỹ thuật của nhà cửa truyền thống Cơ ho-Mạ là những kiến trúc vật có kết cấu khung cột với hai thành tố chính *cột + xà*. Nét độc đáo trong kết cấu này là ho *lấy liên kết dọc* là chủ yếu. Trước tiên, người ta dựng hai hàng cột (*jơ rong*) đứng song song với nhau theo từng cặp. Khoảng cách giữa các cặp cột đứng song song thường từ 1,5 - 2 m. Trên mỗi đầu cột có tạo sẵn ngoãm (*kát*). Kế đó, mới gác lên trên đầu cột những thanh xà dọc (*jơ rong de*); và cuối cùng mới đặt lên xà dọc những thanh xà ngang (*dra*). Vị trí của các *dra* thường cách một quãng nhất định so với giao điểm của cột và xà dọc, nên khó tạo nên một sự liên tưởng tới vì kèo trong kết cấu bộ khung cột nhà Việt. Ngoài ra, trong thành phần bộ khung cột này, cần phải kể thêm vai trò của những dầm sàn (ngang - *bia*, dọc - *rpas*). Tuy được gá vào thân cột bằng cách dùng ngoãm kết hợp với dây buộc (*k'nap*), song chính những dầm dọc, dầm ngang của sàn nhà cũng tham gia vào việc đảm bảo độ ổn định, vững chãi cho toàn

bộ kiến trúc vật. Do vậy, kết cấu sàn (*rum*) ở các kiến trúc truyền thống Cơ ho-Mạ gắn bó chặt chẽ, hữu cơ với bộ khung nhà. Cột nhà cũng đóng luôn vai trò là cột sàn. Theo chúng tôi, kết cấu “sàn treo” cũng là một nét đặc trưng trong kiến trúc dân gian Thượng nói chung ⁽¹⁾ [89, 48-50].

Nét đặc trưng thứ hai về phương diện kết cấu kỹ thuật là kết cấu khung cột và bộ khung mái không liên kết với nhau thành một chỉnh thể thống nhất, hữu cơ như trong bộ khung nhà Việt cổ truyền. Thường thì bộ khung mái được gá lắp sau khi đã hoàn thành bộ khung cột. Cũng không hiếm các trường hợp, cả bộ mái được “chế tạo” độc lập, sau đó mới được khiêng “chụp” lên bên trên bộ khung cột. Bộ khung mái được tạo bởi hai thành tố chính là *rơ kang* tương tự như “kèo giả” hoặc “rui” ở mái nhà người Việt, nhưng nhât hơn nhiều (15 - 25 cm một cái), *ốp* - “đòn tay” đặt theo chiều dọc của mái, với khoảng cách 10 - 15 cm một thanh và lớp cỏ tranh hoặc lá mây (*sroi*) phủ trên cùng (*ja*) [67, 272].

1.2.2. Về cơ bản, dạng mái nhà (*rơ kom*) ở các tộc người Cơ ho, Mạ là dạng nhà 2 mái (hai mái nghiêng với mỗi mặt mái là một hình chữ nhật và hợp với nhau thành một góc nhọn dọc theo đường sống mái). Ngoài ra, phần hai đầu hồi nhà (*kơ lik*) cũng được lợp tranh thay cho việc thưng vách. Có khá nhiều trường hợp ở người Mạ, mái nhà không phải là những mặt phẳng, mà hơi khum khum. Thêm vào đó, những bộ mái loại này thường buông sát mặt đất, hần như che khuất hết phần vách nhà. Cả bộ mái trông tựa như những *hangar* dành cho máy bay [96, 31-32]. Cũng có một số trường hợp, phía hai đầu hồi nhà (phần chái) cũng được kết cấu theo dạng “vo tròn”, giống như mặt phần tư bán cầu (tạm gọi là *chái vòm*) “chụp” vào phần mái chính, làm cho hình dáng tổng thể của cả bộ mái trông tựa như một chiếc mai rùa “khổng lồ”. Có thể so sánh dạng mái này với các dạng mái nhà hình mai rùa vẫn thường gặp ở các tộc Giẻ-Triêng, Bru-Vân kiều hay Tà ôi. Riêng ở nhóm Mạ Hà Nông (Sông Bé), vào những năm 40, 50, J. Dournes còn bắt gặp hiện tượng nhà có chái vòm ở hai đầu hồi và 2 đầu đỉnh nóc có gắn “cặp sừng” [92, 288] - rất gần với dạng mái của những ngôi nhà sàn Thái. Một sự trùng hợp thú vị nữa là mô-típ trang trí “cặp sừng” - một hiện tượng thường bắt gặp ở nhiều tộc người bản địa khác trong khu vực Đông Nam Á (ở người Thái - tây bắc Việt Nam, mô-típ này gọi là *khau kút*), vẫn còn quan sát thấy ở hai

(1) Các nhà nghiên cứu phương Tây quan niệm “nhà sàn” là “nhà trên cọc” (*maison sur pilotis, pilla-dwelling, stahhaus...*).

đầu nóc mái ở một số vùng Mạ. Trên nóc nhà thờ Tin Lành tại xã Lát (Lạc Dương), mô-típ trang trí trên đây lại là một cặp sừng trâu thật sự. Chúng tôi cho rằng, hiện tượng mái khum và mô-típ trang trí cặp sừng là những chứng cứ không thể phủ nhận về mối quan hệ giao lưu - tiếp xúc văn hóa giữa tổ tiên người Mạ với các tộc người khác trong khu vực Đông Nam Á từ thời tiền sử.

1.2.3. Do chức năng chịu lực và đảm bảo độ ổn định của ngôi nhà Cơ ho Mạ là thuộc về bộ khung nhà, nên trong những kiến trúc vật loại này, những bức vách (*poner* - Cơ ho, *nir* - Mạ) chỉ đảm nhiệm vai trò ngăn cách các khoảng không gian trong và ngoài nội thất. Ở đây, vách được làm từ những tấm phen đan lóng một từ các thân lồ ô đập bẹp, dựng theo phương thẳng đứng đứng dọc theo mép ngoài mặt sàn và liên kết với phần mái. Cửa ra vào (*m'rung*) có hai dạng: dạng trở theo chiều dọc ngôi nhà (thường là lệch về một phía) và dạng trở theo chiều ngang (mặt trước của ngôi nhà). Đáng chú ý là ở những cửa ra vào chính (*pong me*), lại thường có kết cấu dạng vòm, trông tựa như những lối vào hang động của người nguyên thủy [42,36-48]. Cũng cần suy nghĩ thêm về vấn đề này, bởi trong các kiến trúc truyền thống Cơ ho, Mạ, hầu như không hề có cửa sổ, không gian nội thất thường không ngăn ra thành từng "phòng", do vậy khi người lạ bước vào thường sẽ có cảm giác như vào trong một hang động vậy.

Phía trước cửa ra vào của những ngôi nhà sàn Cơ ho, Mạ bao giờ cũng có một khoảng sân sàn nhỏ không có mái che (gọi là *m'porap*). Diện tích của khoảng "sân" này thường từ 1 x 2 m. Độ cao của nó cũng ngang bằng với mặt sàn. Nối liền *m'porap* với mặt đất là cầu thang lên xuống bằng gỗ (*n'tung*). Theo Ia.V. Trexnôv, kết cấu "sân sàn" trên đây là một hiện tượng rất phổ biến trong kiến trúc dân gian ở Đông Nam Á [98,117].

1.2.4. Vật liệu sử dụng trong việc kiến tạo nhà cửa ở các cư dân Cơ ho, Mạ là những nguồn nguyên liệu sẵn có trên địa bàn cư trú, chủ yếu là khai thác từ rừng. Trừ một vài chi tiết liên quan đến tín ngưỡng^(*), việc lựa chọn vật liệu, người Cơ ho, Mạ chủ yếu là dựa vào chức năng của từng bộ phận trong ngôi nhà: Gỗ để dùng vào những bộ phận giữ vai trò chịu lực như khung nhà, khung sàn; tre dùng vào những bộ phận không đòi hỏi tính chịu lực cao như xương mái, vách...; cỏ tranh, lá mây... vào việc lợp mái, các loại dây rừng để

(*) Chúng tôi sẽ trình bày chi tiết hơn vấn đề này ở phần "Phương diện xã hội của kiến trúc truyền thống Cơ ho - Mạ" của chuyên luận này.

liên kết các bộ phận với nhau... Loại gỗ mà người Cơ ho, Mạ thường chọn để làm nhà là thông, hoàng đàn, dẻ... Nhìn chung, các nguyên liệu chủ yếu được họ sử dụng ở dạng nguyên thủy (trực tiếp) hoặc gia công rất sơ sài (lóc vỏ, đẽo qua...).

Theo chúng tôi, sự lựa chọn trên đây là khách quan, tiết kiệm được chi phí cho việc kiến tạo chỗ ở, phù hợp với hoàn cảnh kinh tế của họ. Một chi tiết đáng chú ý ở đây là: mặc dầu đá và nhất là đất là những thứ sẵn có vùng này, nhưng chúng hoàn toàn vắng mặt trong kiến trúc dân gian Thượng nói chung, Cơ ho, Mạ nói riêng. Chính điều này đã làm dấy lên một hướng giả thuyết về nguồn gốc của các tộc Thượng Trường Sơn - Tây Nguyên: Phải chăng tổ tiên xa xưa của họ đã thiên di đến vùng rừng núi này từ một hải đảo hay duyên hải nào đó - nơi mà điều kiện môi sinh không cho phép sử dụng đất đá vào việc kiến tạo nhà cửa?

1.2.5. Trong việc tạo ra các bộ phận khác nhau cũng như liên kết chúng với nhau trong các kiến trúc vật truyền thống, những cư dân Cơ ho, Mạ mới chỉ dừng lại ở kỹ thuật tạo ngấm kết hợp với việc dùng dây buộc. Cho đến nay, ở những tộc người này vẫn chưa xuất hiện những hiệp thợ mang tính chuyên nghiệp và các công cụ chuyên dùng trong kiến tạo nhà cửa. Vẫn là những con dao, cái rìu, những công cụ sử dụng trong việc phát rẫy, làm nương, cũng được dùng luôn vào việc chặt gỗ, đẽo cột... Việc tạo dựng nhà cửa được xem là công việc chung của cả buôn làng. Sự phân công lao động ở lĩnh vực này mới chỉ thấp thoáng trên các phương diện giới tính, lớp tuổi và phần nào đó là mức độ khéo léo của từng người cụ thể. Những công việc nặng nhọc, đòi hỏi cường độ lao động cao (chặt cây, khuôn gỗ, đẽo xà, dựng cột...) là thuộc về những đình tráng khỏe mạnh. Việc cắt cỏ gianh, lấy dây rừng, nấu nướng phục vụ... là việc của nữ giới; còn với những chi tiết mang tính chất trang trí là phần việc của những người khéo tay hơn...

II. PHƯƠNG DIỆN XÃ HỘI CỦA KIẾN TRÚC

TRUYỀN THỐNG CƠ HO - MẠ

Theo cách phân loại truyền thống, nhà cửa thường được xếp vào phạm trù "văn hóa vật chất". Quan niệm này - rõ ràng, là không khách quan. Khác với loài vật khi tạo ra hang, tổ - chúng chỉ theo đuổi một mục đích duy nhất là tạo nên một "chốn nương thân phòng khi trời gió, trở trời"; còn con

người, cùng với quá trình kiến tạo cho mình một ngôi nhà, họ cũng đã dựng nên một nền văn hóa tương ứng với trình độ phát triển kinh tế-xã hội, phù hợp với đời sống tâm linh và quan niệm thẩm mỹ... của họ. Chúng tôi đồng tình với ý kiến cho rằng, ngôi nhà chính là tinh hoa trong công cuộc chinh phục thế giới tự nhiên của con người, là khoảng không gian tự nhiên đã được “thuần hóa” bởi con người [88,3]. Và như vậy, bản thân các kiến trúc vật chỉ đóng vai trò là những “cái vỏ vật chất”, là “phần xác”, trong đó diễn ra muôn vàn sinh hoạt khác nhau của văn hóa tộc người - tức “phần hồn” của chúng. Không một nhà nghiên cứu nghiêm túc nào lại có thể phủ nhận hay bỏ qua được phương diện “tinh thần” của kiến trúc, đặc biệt là kiến trúc dân gian. Với một quan niệm như vậy, dưới đây chúng tôi sẽ đi vào trình bày những khía cạnh của kiến trúc dân gian Cơ ho-Mạ, không phải trên bình diện “vật chất”, mà trên các phương diện “tinh thần” hay “xã hội” của chúng. Cụ thể là, những vấn đề như: Các cư dân Cơ ho, Mạ đã khai thác không gian sinh hoạt như thế nào? Trong nhà họ có các loại gia cụ gì? Trang trí nội ngoại thất và các phong tục tập, quán liên quan đến quá trình kiến tạo và sử dụng ngôi nhà... có những điểm gì đáng chú ý ...

2.1. Khai thác không gian sinh hoạt trong kiến trúc truyền thống Cơ ho-Mạ

2.1.1. Một số nhà nghiên cứu trước đây cũng đã dành một sự quan tâm nhất định đến phương diện này của kiến trúc truyền thống Cơ ho, Mạ; song, họ cũng chỉ dừng lại ở “mặt bằng sinh hoạt” của những kiến vật đó. Cách hiểu này, trong trường hợp chúng ta đang xem xét, về cơ bản là đồng nhất với mặt sàn (đối với nhà sàn) hay mặt nền nhà (đối với nhà đất). Quan niệm như vậy, hiển nhiên là không khách quan. Lý do khá giản đơn là: Con người cũng như các đồ vật gắn với ngôi nhà không thể “ép” mình ra theo mặt phẳng, mà bao giờ cũng chiếm lĩnh một khoảng không gian nhất định. Do vậy, ở đây, chúng tôi đặt vấn đề “khai thác không gian sinh hoạt của ngôi nhà”(bao gồm không gian nội thất và các khoảng không gian xung quanh gắn liền với nó) chứ không chỉ là mặt bằng sinh hoạt. Đối tượng khảo sát tập trung vào loại hình nhà sàn dài - loại hình, như đã nói ở phần trên, tiêu biểu nhất cho kiến trúc truyền thống Cơ ho, Mạ.

2.1.2. Nếu xét theo phương thẳng đứng, có thể chia không gian sinh hoạt của những ngôi nhà sàn dài ở người Cơ ho và Mạ làm 3 phần như

sau: 1). Phần từ mặt đất lên đến mặt sàn; 2). Phần từ mặt-sàn đến lưng chừng mái (tương ứng với mép trên của vách) và 3). Phần không gian vòm mái.

Phần không gian thấp nhất - tạm gọi là gầm sàn, là khoảng không gian không dùng cho con người. Hiện tượng ở một số vùng, sản phụ sinh nở ở gầm sàn hay trong những chòi nhỏ dựng cạnh nhà, càng chứng tỏ điều đó; bởi theo quan niệm của nhiều tộc người bản địa trong khu vực Đông Nam Á, phụ nữ không được để trong nhà, mà phải hoặc là ở trong một cái chòi dựng tạm, hết một kỳ hạn kiêng cử nhất định mới bế con về nhà, hoặc là ở gầm sàn. Ở phần không gian này, trong trường hợp nhà sàn cao, có thể quan sát thấy sự ra vào của gia súc, gia cầm (chủ yếu là gà, lợn), củi đun và một số khúc gỗ. Có thể xem khoảng không gian này là phần dành cho súc vật được không? Không! Bởi hầu như không có các chuồng gia súc ở đó. Hơn nữa, tập quán chăn nuôi của các tộc Thượng là thả rông. Việc lợn-gà thường “trú ngụ” ở gầm sàn là do bản năng sinh học của chúng. Ngoài ra, cũng cần lưu ý rằng, bên cạnh một số nhóm Cơ ho, Mạ kiến tạo nhà sàn cao, có những vùng, mặt sàn rất thấp so với mặt đất (chỉ khoảng 20 - 30 cm). Ở trường hợp sau, hiển nhiên, không thể xem gầm sàn là khoảng không gian dành cho gia súc, gia cầm được.

Phần không gian nội thất của các kiến trúc vật truyền thống Cơ ho-Mạ, theo chúng tôi, có thể chia ra thành hai khoảng “độc lập” với nhau, đầu rãnh giữa chúng không hề có một ranh giới hữu hình.

Khoảng không gian tính từ mặt sàn lên tới phần trên của vách được sử dụng cho những sinh hoạt chủ yếu của con người như ngủ, nghỉ ngơi, chuẩn bị thức ăn (nấu nướng) và ăn uống, tiếp khách, cúng tế, đan lát, may vá... Tuy nội thất của các ngôi nhà sàn dài không được chia ra thành từng “phòng” chuyên biệt cho các chức năng trên đây, song, trên thực tế chúng vẫn tồn tại thông qua quy ước của con chủ nhân các kiến trúc vật (Chúng tôi sẽ trình bày chi tiết ở mục 2.1.3. dưới đây). Ở phần không gian này, cũng có thể quan sát thấy một vài giá nhỏ treo ở phía trên bếp lửa hay dọc vách nhà để bảo quản lương thực, thức ăn hay gác cất một số vật dụng nào đó.

Khoảng không gian cao nhất - tương ứng với phần vòm mái, là khoảng không gian “thiêng” - nơi trú ngụ của Thần linh. Cũng giống như nhiều tộc Thượng khác, trong nhà người Cơ ho và Mạ không có bàn thờ, hương án và các “thiết bị tương đương” như ở người Việt. Nao - vẫn được nhiều

người xem là ban thờ thực ra chỉ là khái niệm dùng để chỉ những bông lúa khô quắt, những chùm lá cây hay những chùm tua chẻ từ ống tre cắm ở phần mái phía trên vách hậu hay đầu cột. Ở phần mái này, cũng có thể quan sát thấy những xương hàm thú. Tuy chưa thấy một “quy hoạch” cụ thể, song chúng tôi cho rằng, *Giang Hữu* - vị Thần nhà, cũng “ngự” ở phần không gian này.

2.1.3. Nếu xét theo phương nằm ngang, phần không gian nội thất trong kiến trúc truyền thống Cơ ho - Mạ phân biệt rạch ròi với phần không gian bên ngoài nội thất. Không gian bên ngoài của các kiến trúc vật truyền thống Thượng thường không gắn với một khuôn viên có hàng rào bao quanh như ở người Việt, người Chăm, thậm chí cũng không có một bóng cây lớn nào, mà hầu như hoàn toàn trống trải [38, 523-524]. Có người cho rằng, người Thượng quan niệm cây sẽ là nơi trú ngụ của ma quỷ. Trái lại, phần không gian nội thất là khoảng không gian “thiêng”. Nhận xét này xuất phát từ một số cứ liệu sau: Ở nhiều vùng Cơ ho-Mạ, việc sinh đẻ của phụ nữ phải diễn ra bên ngoài nội thất; thi hài những người chết “bất đắc kỳ tử” không được đem vào nhà; những người đi chôn ma (chết bình thường) trở về phải qua một khâu “tẩy rửa” là khi mới được phép vào nhà...

Đến lượt mình, không gian nội thất là một “phòng” lớn không vách ngăn. “Căn phòng lớn” này lại được chia thành 3 phần chính: a). Phần sinh hoạt chung - nơi thờ cúng, tiếp khách, nấu ăn và là chỗ ngủ của thanh thiếu niên chưa vợ + khách nam; phần dành cho các cặp vợ chồng và các con nhỏ của họ; chỗ ngủ của những thanh thiếu nữ chưa chồng + khách nữ. Ở phần sàn sát vách sau của phần sinh hoạt chung là một dãy ghè rượu, phía trên vách là chiêng và có thể là một số nhạc cụ khác (trống, khèn...). Phần mái sau tương ứng là *nao* - chỗ thờ các vị gia thần. Trên khoảng giữa mặt sàn của phần này là một *mha tom* (“bếp chung”) - nơi diễn ra tất cả những nghi lễ quan trọng (thờ cúng, tiếp khách) cũng như là chỗ vui chơi giải trí của cả đại gia đình. Tối tối, bên bếp lửa này, những người cao tuổi thường kể cho con cháu nghe những huyền thoại và mọi thứ chuyện mà họ biết được. Đây cũng là nơi họ hướng dẫn cho lớp trẻ những kinh nghiệm sản xuất, các kỹ năng đan lát hay làm ná, bắn cung... Phần này cũng dẫn ra phía cửa chính (*m'pôngme*) của ngôi nhà.

Phần dành cho của các cặp vợ chồng được quy ước bằng chỗ nằm của họ vào buổi tối. “Lãnh thổ” của các “gia đình hạt nhân” này được bố trí song song và liên kế nhau theo thứ tự bắt đầu từ chỗ nằm của vợ chồng chủ nhà (*po*

hệ); kể đó, các cặp cửa lại sắp xếp theo quan hệ trường thứ và thế hệ. Phần còn lại của ngôi nhà là một cái bếp chung, nơi chuẩn bị bữa ăn cho cả gia đình. Phần sàn dọc theo sát vách trước của ngôi nhà là một khoảng trống chạy suốt chiều dài của ngôi nhà, liên thông ra 2 cửa ở 2 đầu hồi nhà. Có thể xem đây là phần "hành lang" dành cho việc đi lại trong nội thất. Phía trên hành lang là một dãy giá gác (một phía gác vào vách, phía còn lại treo lên phần xương mái) - nơi đặt những gùi đựng quần áo, cung nỏ hay gậy chọc lỗ và nhiều thứ lặt vặt khác. Sát vách trước còn là nơi để củi đun.

Về sau này, do các gia đình hạt nhân có xu hướng tách ra thành những tế bào kinh tế độc lập, nên có thể quan sát thấy một dãy bếp dọc theo một phía nhà, tương ứng với khoảng giữa của khu nằm ngủ của các cặp vợ chồng và dãy "hành lang". Mỗi bếp (*mha*) ứng với một gia đình hạt nhân (do vậy, số lượng bếp riêng = số lượng gia đình hạt nhân).

Ở các tộc Cơ ho, Mạ trước đây không quan sát thấy hiện tượng "nhà chính", "nhà phụ". Ngoài kiến trúc vật để ở như trên, thường chỉ có thêm một *đam* ("kho thóc") - nơi cất giữ lương thực chung cho cả đại gia đình và về sau này là một sở hữu kòl, số lượng của chúng gần tương đương với số bếp trong ngôi nhà đó.

Như vậy, không gian nội thất của những ngôi nhà cổ truyền Cơ ho - Mạ tự nó đã nói lên tính chất đa năng, tổng hợp của nó. Đặc tính này cũng có thể bắt gặp trong nhà của truyền thống của một số tộc Thượng khác trong khu vực Trường Sơn - Tây Nguyên. Tuy vậy, điểm khác biệt đáng lưu ý là vị trí của khu vực sử dụng chung. Ở người Ê-đê và Gia rai, khu vực này nằm về một phía của ngôi nhà với tên gọi là *gah* (Ê-đê) và *mang* (Gia rai). Ở các tộc người có nhà công cộng (rông), những chức năng nói trên thường do những nhà rông đảm nhiệm [89, 82-84].

2.2. Trang trí nội-ngoại thất và gia cụ trong những ngôi nhà truyền thống Cơ ho - Mạ

2.2.1. Nhìn chung, những ngôi nhà truyền thống ở người Cơ ho - Mạ rất đơn giản. Ở đây, nền cần về chỗ "chui ra, chui vào" lấn át các nhu cầu thẩm mỹ khác. Hơn thế nữa, do nếp sống "du canh, du cư", chỗ ở thay đổi khá thường xuyên, nên những kiến trúc vật ở đây ít nhiều đều mang tính "tạm bợ" (thường chỉ duy trì chức năng trong khoảng 10 - 15 năm); do vậy, chủ nhân

của chúng ít quan tâm đến việc “làm đẹp” cho ngôi nhà của mình. Tuy vậy, vẫn có thể nhận ra một số mô típ trang trí nhất định ở bên trong và bên ngoài của những kiến trúc vật loại này.

Điều dễ nhận ra ở bên ngoài nội thất là những kết cấu cửa ra vào chính (*mpoong me*). Những cửa này thường được “cuốn” hình cung ngay từ kết cấu xương mái. Sau khi đã phủ tranh, người ta còn xén cho chúng thật sự có hình “arch” - “vòm cuốn”. Ở một số vùng Mạ khác, trên hai đầu nóc nhà còn có gắn một chi tiết trang trí hình chữ “V”, trông tựa như những “cặp sừng”. Mô típ trang trí này cũng còn quan sát thấy trong nhà cửa truyền thống của nhiều tộc người khác trong khu vực Đông Nam Á. Ngoài ra, ở một số vùng Cơ ho, có thể bắt gặp mô-típ chày cối ở cây cột sân sàn. Hình thức trang trí tương tự cũng quan sát thấy ở phần giữa thân cột vừa lú trong một số ngôi nhà Mạ [42, 450-451].

2.2.2. Như trên đã nói, khác với loài vật, con người làm nhà đồng thời cũng tạo ra cho mình cả một “không gian văn hóa”. Trong mối quan hệ đó, các gia cụ trong nhà đóng vai trò là những “phương tiện”, “đạo cụ” để tiến hành các hoạt động văn hóa.

Nhìn chung, “danh mục” các đồ dùng trong các gia đình Cơ ho-Mạ khá “ngắn ngủi”. Có thể chia chúng ra thành một số nhóm sau:

a). Các đồ dùng gắn liền với các hoạt động tín ngưỡng và tiếp khách như chiêng và một số nhạc cụ khác (trống, khèn...) chế... Đây là nhóm đồ vật thuộc về tài sản chung của mọi thành viên trong đại gia đình và được các cư dân bản địa vùng này xem là những tài sản quý giá nhất; số lượng của chúng còn là “tiêu chí” chủ yếu để phân định giàu nghèo, cao sang hay thấp hèn trong các cộng đồng Thượng.

b). Các đồ dùng cá nhân như khố, váy, áo, vải vóc, kim chỉ, đồ trang sức... thường được vắt/móc trên những chỗ có thể móc, vắt được hay đặt trong những chiếc gùi treo hoặc gác trên những giá treo dọc vách.

c). Những đồ dùng cho việc nấu nướng và ăn uống như nồi, túi đựng cơm, bầu đựng nước, các loại đồ gốm...

d). Công cụ sản xuất và săn bắt như dao, rựa, cung nỏ, đồ đánh bắt cá, xà gạc, gậy chọc lỗ... (thường gắn ở mái trước ngôi nhà hoặc gác trên giá treo dọc theo vách trước).

Rõ ràng, các đồ dùng trong nhà của người Cơ ho - Mạ còn rất đơn giản về chất lượng, nghèo nàn về chủng loại và số lượng. Phổ hệ gia cụ của họ cũng không có cách biệt lớn so với các tộc người bản địa khác trong khu vực Trường Sơn-Tây Nguyên. Mặt khác, sự chênh lệch về đồ dùng sinh hoạt giữa các gia đình trong cùng buôn bản và toàn vùng với nhau không lớn - một chỉ tiêu quan trọng để khẳng định bức tranh phân hóa xã hội ở các tộc người này chưa rõ nét. Nói một cách khác, sự cách biệt về tài sản giữa các gia đình Cơ ho - Mạ chỉ mới ở mức phân hóa giàu nghèo, chứ chưa nói lên sự phân hóa giai cấp.

2.3. Nhà dài như là một thiết chế xã hội đặc biệt

Qua các phần trình bày ở trên, người đọc cũng có thể hình dung ra một chức năng chủ yếu trùm lên toàn bộ kiến trúc vật dưới dạng nhà dài - chức năng cái "vỏ vật chất" chứa đựng trong đó một thiết chế xã hội đặc biệt - thiết chế đại gia đình.

2.3.1. Tất nhiên, đã từ nhiều thế kỷ nay, những cư dân Cơ ho, Mạ đã quần cư với nhau theo nguyên tắc quan hệ láng giềng trong các đơn vị cư trú được gọi là *bon*. Tuy vậy, hình thái quần cư này vẫn chưa xóa hết dấu vết của một dạng thức tập hợp người cổ xưa hơn - dạng thức tập hợp người dựa trên quan hệ huyết thống. Cho đến hiện nay, trong mỗi buôn làng Cơ ho, Mạ, vẫn có thể nhận ra hình thức quần cư theo *nao* ("dòng họ") - những gia đình có quan hệ ruột thịt với nhau thường vẫn làm nhà cạnh nhau, phân biệt với những người thuộc *nao* khác (*bon* = Σ *nao*); thậm chí, cách đây chưa lâu, ở một số vùng trong một *bon* chỉ có một *nao* (*bon* = *nao*) [26, 64].

2.3.2. Đến lượt mình, mỗi *nao* là một tập hợp của một số gia đình lớn (*extended family*) và mỗi gia đình lớn lại cộng cư với nhau dưới một mái nhà dài (*hù rọt*). Như vậy, một *nao* = Σ *hù rọt*; và có cả trường hợp, một *nao* chỉ là một *hù rọt* (*nao* = *hù rọt*). Ở đây xuất hiện mối quan hệ giữa thiết chế gia đình lớn với loại hình kiến trúc nhà dài. Thông thường dưới một mái nhà dài là một tập hợp các gia đình nhỏ (hay gia đình hạt nhân) thuộc 3 - 4 thế hệ có quan hệ huyết thống với nhau. Đứng đầu mỗi *hù rọt* là một vị *pô hùu* ("gia trưởng"). *Pô hùu* là người chỉ huy toàn bộ hoạt động của mọi thành viên trong nhà dài, từ việc làm nương rẫy, săn bắt, duy trì các hoạt động trong nhà... cho đến cúng tế Thần linh. Ông cũng là người chủ trì các cuộc họp gia đình trong những trường hợp xét thấy cần thiết, cũng như là người thay mặt đại gia đình trong các quan hệ "đối ngoại". Quan hệ giữa các thành viên trong một *hù rọt*

là hoàn toàn bình đẳng. Trừ một số tư trang cá nhân, đại bộ phận tài sản còn lại trong nhà đều thuộc sở hữu chung của toàn thể đại gia đình. Biểu hiện rõ nét nhất trong mối quan hệ này là mọi thành viên cùng lao động chung trên những lô rẫy của đại gia đình và sự hiện diện của một kho thóc (*đdam*) chung cũng như một bếp ăn chung. Như vậy, theo chúng tôi, thiết chế đại gia đình đã tìm thấy một chỗ dựa vững chãi - cơ sở kinh tế thống nhất. Rõ ràng, hùu rọt cũng là một thiết chế xã hội hoàn chỉnh trên nhiều phương diện của xã hội cổ truyền Cơ ho, Mạ. Đó cũng chính là lý do để trong một quá khứ chưa quá xa, thiết chế này đã từng đóng vai trò là đơn vị tự quản độc lập (mỗi *bon* = 1 *nao* = 1 hùu rọt).

2.3.3. Theo đà của sự vận động trong xã hội Cơ ho, Mạ, ý thức tự hữu của các gia đình hạt nhân bắt đầu chớm nở. Một hiện tượng mới nảy sinh trong lòng hùu rọt - các gia đình nhỏ trong kiến trúc vật này có xu hướng tách ra thành những tế bào kinh tế độc lập. Biểu hiện dễ nhận thấy nhất của hiện tượng này là sự ra đời của những bếp ăn riêng và kho thóc riêng. Tuy vậy, giữa họ vẫn còn nhiều điểm chung: *pô hùu*, khoảng không gian sinh hoạt chung với một bếp chính (*mha tom*) và một số tài sản chung (chiêng, ché, nhạc cụ...). Có thể xem hình thức trên đây là bước quá độ trong quá trình phân rã nhà dài thành những ngôi “nhà ngắn”.

2.3.4. Nhà dài không chỉ là quan sát thấy ở các tộc Cơ ho, Mạ. Hiện tượng này còn bắt gặp ở hầu hết các tộc Thượng Trường Sơn - Tây Nguyên với những mức độ đậm nhạt khác nhau. Nhìn rộng ra, hình thái nhà dài cũng đã từng tồn tại ở nhiều tộc người bản địa trong khu vực Đông Nam Á [98]. Và như vậy, chúng ta lại có thêm một cứ liệu để chứng minh cho mối quan hệ giao lưu - tiếp xúc văn hóa của tổ tiên các cư dân bản địa hiện nay trong khu vực rộng lớn này của Thế giới. Theo các nguồn tài liệu thư tịch hiện có, hàng chục thế kỷ trở lại đây, giữa các tộc Thượng Việt Nam và các tộc người khác ở Đông Nam Á hầu như không có các mối quan hệ qua lại. Vậy, nét tương đồng nói trên trong văn hóa truyền thống của họ chỉ có thể giải thích bằng các cuộc “gặp gỡ” hay chung đụng giữa tổ tiên họ từ thời tiền sử [89, 128 - 129].

2.4. Những phong tục, tập quán liên quan đến nhà cửa truyền thống ở người Cơ ho - Mạ.

2.3.1. Trước đây, các nhà nghiên cứu chỉ khảo sát nhà cửa thông qua cái “vỏ vật chất” của nó, và như vậy, họ đã bỏ qua đi một phương diện

quan trọng. Kiến trúc nói chung, kiến trúc dân gian nói riêng. Chúng tôi cho rằng, những phong tục tập quán liên quan đến quá trình tạo dựng, sử dụng ngôi nhà là hết sức quan trọng. Nhưng chỉ có khi cần quan trọng hơn cả cái "phần xác" của nó. Đã có không ít các trường hợp, những quan niệm hoàn toàn "phủ vật chất" đã tác động trực tiếp đến "văn mệnh", "tuổi thọ" của kiến trúc vật. Ở người Việt, nhiều khi chỉ do sự chi phối bởi "hướng tốt", "hướng xấu" hay "không hợp tuổi" với thân chủ, người ta sẵn sàng "khai tử" những kiến trúc vật (có khi là mới làm xong), để dựng lại một ngôi nhà khác "hợp cách" với "mạng số" của chủ nhân. Khảo sát nhà cửa truyền thống Cơ ho - Mạ, chúng tôi cũng đặc biệt quan tâm đến phương diện này.

2.3.2. Người Cơ ho-Mạ quy công sáng tạo ra ngôi nhà thuộc về thần Núi - vị thần tối thượng trong phổ hệ các thần linh của họ. Người đã dạy cho dân chúng mọi việc, trong đó có việc tạo nhà, dựng cửa. Mỗi ngôi nhà đều có một vị Thần trông nom, cai quản mà họ gọi là *Yang Hsu*. Theo quan niệm của họ, *Yang Hsu* có thể phò trợ cho mọi thành viên chung cư dưới bộ mái của nó sức khỏe và mọi điều may mắn, nhất là không bị thiếu đói.

2.3.2. Khác với một số tộc Thượng khác trong khu vực, người Cơ ho - Mạ làm nhà chủ yếu là "thuận theo tự nhiên", chứ không quá cân nệ vào việc phải theo hay không theo một phương hướng cố định nào cả. Việc định vị chủ yếu là dựa vào cảnh quan cụ thể của nơi dựng nhà, sao cho tiện việc đi lại, không bị che khuất tầm nhìn bởi những chướng ngại vật... Riêng với người Cơ ho, hướng nhà thường phải tránh phía Mặt trời lặn - hướng mà theo quan niệm của nhiều tộc Thượng Tây Nguyên là "hướng chết" (Nghĩa địa cũng thường được lập ở phía tây làng).

2.3.3. Trong quá trình kiến tạo ngôi nhà, đồng bào các tộc Cơ ho - Mạ nhất thiết phải tuân thủ một số nghi lễ từ khâu chọn vật liệu, chọn đất cũng như trong suốt quá trình tạo dựng ngôi nhà.

Để có vật liệu làm nhà, trước hết, người Cơ ho, Mạ vào rừng lựa chọn những cây rừng thích hợp cho từng bộ phận của ngôi nhà. Ở trên đã nói, sự lựa chọn đó khá khách quan. Song, riêng với những cây chết khô chết đứng là họ tuyệt đối không dùng. Có người giải thích là những cây này do bị sâu đục, dễ bị mục. Chúng tôi cho rằng, vấn đề này còn liên quan đến tín ngưỡng, bởi vì thực ra, những kiến trúc vật Thượng không đòi hỏi một "tuổi thọ" công trình quá ngắn hạn. Ở đây, phải chăng cây chết khô sẽ không lại cho gia chủ

sự sinh sôi nảy nở - điều mà họ hằng khao khát, ước vọng ? Ngoài ra, nếu trên đường đi lấy gỗ mà nghe tiếng mang kêu, bị xem là điềm xấu và buộc phải quay về.

Để chọn đất làm nhà, bên cạnh việc tìm kiếm những nơi cao ráo, gần nguồn nước, không quá xa nơi canh tác; họ còn phải “hỏi” ý kiến của Thần linh. Cách “hỏi” như sau: Trước lúc mặt trời lặn, trên lô đất ưng ý, họ đặt 7 hạt gạo, 7 hòn than và một chén nước đầy, sau đó lấy một cái rổ úp lên. Sáng hôm sau ra, nếu các thứ đó vẫn còn đầy đủ và không xê dịch vị trí - có nghĩa là đã được Yàng “phê duyệt dự án”. Trong trường hợp nếu thiếu hụt một trong những thứ đó (do kiến tha chẳng hạn) hoặc vị trí của chúng thay đổi - điều đó chứng tỏ Thần linh đã không chấp thuận dự án kiến tạo nhà chỗ đó, cần phải tìm một địa điểm khác và tiếp tục “xin phê duyệt quy hoạch” mới. Hình thức “bói chọn đất” tương tự còn có thể quan sát thấy ở người Ra glai, Chu ru láng giềng gần của những cư dân Cơ ho, Mạ [11,57], cũng như ở những cư dân Ba na, Cờ tu, Vân kiều - những người đồng ngữ tộc với họ ở bắc Tây Nguyên và dọc dãy Trường Sơn, và xa hơn, ở những cư dân và Tày - Thái ở tây bắc Việt Nam [89,111-114; 97, 116]. Theo một số cụ già người Mạ, trước hôm làm nhà, nếu gia chủ mơ thấy điềm lành, hoặc không mơ, không mộng, thì việc khởi công hoàn toàn có thể tiến hành theo dự kiến. Trong trường hợp ngược lại - gia chủ mơ thấy điều dữ, việc khởi công buộc phải hoãn lại [11,54].

Khi ngôi nhà mới hoàn thành, chủ nhà tiến hành lễ khánh thành nhà mới. Mọi người trong buôn bản cùng đến chúc mừng và chia vui với chủ nhà. Lễ thức quan trọng là dùng máu của lợn hoặc gà bôi lên cột nhà để trừ ma quỷ, tăng tuổi thọ cho kiến trúc vật và buộc lên cây cột giữa những cành lá chum lá dơi (Dexiêng). Sau lễ ăn mừng đó, gia chủ cứ 3 ngày không cho khách lạ vào nhà [11, 55].

2.3.4. Trong quá trình sử dụng ngôi nhà, các cư dân Cơ ho-Mạ cũng tuân thủ một số nguyên tắc nhất định. Trước đây, những sản phụ Cơ ho, Mạ không được phép sinh nở trong nhà. Họ phải đẻ trong một cái chõi dựng tạm cạnh nhà. Về sau, sản phụ được phép đẻ trong nhà, cạnh bên bếp lửa. Sau khi sinh xong, trong vòng 7 ngày, sản phụ không được phép ra khỏi nhà và người ngoài cũng bị cấm vào nhà, vì sợ họ sẽ mang tới cho đứa bé những điềm xấu, ốm đau, bệnh tật. Tới ngày thứ 8 - ngày làm lễ đặt tên cho đứa trẻ sơ sinh, mẹ nó mới bế ra khoảng sân sán trước nhà và mọi người trong buôn làng cùng đến chúc mừng thành viên mới của mình. Người Cơ ho tuyệt đối không cho

Phép người ngoài sinh nở trong nhà của họ. Với người Mạ, việc đẻ nhờ trong nhà người khác cũng có thể được, nhưng sau khi sinh phải tiến hành lễ cúng gà nược tạ ơn gia chủ và để đuổi điềm xấu ra khỏi nhà.

Trong hôn lễ Cơ ho, Mạ, cô dâu, chú rể muốn “nhập thất” vào nhà chồng (đối với người Mạ) hay nhà vợ (đối với người Cơ ho), phải qua một lễ thức “nửa chân”. Trước cửa vào nhà, người ta đặt sẵn một miếng sắt và một bát nước. Cô dâu hay chàng rể phải nện chân xuống miếng sắt đó và dùng nước ở bát để rửa chân (nhằm xua đuổi mọi sự rủi ro) trước lúc bước qua ngưỡng cửa vào nhà. Miếng sắt được họ giữ lại làm kỷ niệm để chứng tỏ sự trung thành [09, 401].

Cũng giống như nhiều tộc người khác trong khu vực, người Cơ ho và Mạ không cho phép đưa thi hài những người chết “bất đắc kỳ tử” (chết bất ngờ ngoài nhà mình) vào nhà, mà phải để ngoài sân, thậm chí ngoài buôn làng. Đối với những trường hợp chết “bình thường” (chết già, hoặc do bệnh tật và qua đời trong nhà của mình), thi hài được phép “quàn” trong nhà trong vòng một tuần. Người ta đặt người chết ở giữa nhà, đầu quay về phía vách sau, chân hướng ra cửa chính. Lúc đi quan, không được đưa quan tài qua cửa ra vào hàng ngày, mà phải phá vách sau để khiêng ra; sau đó mới thưng lại. Sau lễ an táng, tất cả những người tham dự phải đi tìm suối, tắm rửa, giặt dũ sạch sẽ xong mới về nhà. Những người ở nhà cũng đem hết quần áo, đồ đạc trong nhà ra giặt rửa. Chỗ nằm của người vừa quá cố được lau chùi rất kỹ. Những người đi đưa đám trở về không được phép vào nhà ngay. Họ phải ngồi trước nhà để chịu lễ “tẩy rửa tà khí”. Người ta chuẩn bị sẵn nước đun sôi trong ống tre có hòa lẫn tiết gà và dùng lá vẩy lên từng người một 7 lần để cầu cho mọi điều tốt trở về. Sau đó, 7 ngày, người nhà không được phép vào rừng hay ra rẫy. Sang ngày thứ 8, sau khi làm một lễ “rửa” tương tự, mới được phép đi làm.

*

* *

Như vậy, đặc trưng nổi bật của kiến trúc truyền thống Cơ ho - Mạ là bình dị, thiết thực, hòa hợp, thích nghi với môi trường sống và điều kiện kinh tế - xã hội của các tộc người đó. Sản phẩm tiêu biểu nhất của nền kiến trúc dân gian này là những ngôi nhà sàn dài (*hìu rọi*) được làm từ những nguyên liệu sẵn có tại chỗ, có bộ mái khum hay hình mai rùa và là nơi “trú ngụ” của

những thiết chế đại gia đình. Mặt khác, chính ngôi nhà cổ truyền của các tộc người nói trên là một “phức hợp văn hóa”, trong đó chứa đựng nhiều phương diện khác nhau của văn hóa tộc người, phản ánh trung thực trình độ phát triển kinh tế-xã hội và đời sống tâm linh của chủ nhân các kiến trúc vật đó. Cũng qua kiến trúc truyền thống Cơ ho-Mạ, có thể quan sát thấy nhiều nét tương đồng cả về mặt hình dáng-kết cấu kỹ thuật lẫn phương diện xã hội, giữa những ngôi nhà dài của họ với những kiến trúc vật truyền thống ở các tộc Thượng Trường Sơn-Tây Nguyên và ở nhiều tộc người khác trong khu vực Đông Nam Á nói chung. Có thể xem đó là những cứ liệu chứng tỏ mối quan hệ văn hóa-lịch sử giữa tổ tiên các tộc Cơ ho, Mạ với các tộc người bản địa khác trong khu vực này của Thế giới.

Có thể rồi đây, sẽ có những bộ phận cư dân Thượng sống trong những cao ốc “chọc trời” với nhiều tiện nghi sang trọng, hiện đại; song điều đó không có nghĩa là sự phủ nhận hoàn toàn với kiến trúc truyền thống. Chúng tôi tin tưởng rằng, trong một nền kiến trúc Tây Nguyên hiện đại, những ngôi nhà dài ở các tộc người Cơ ho, Mạ vẫn tìm được chỗ đứng xứng đáng của mình, chỉ ít là những nét đặc trưng cơ bản của nó vẫn thấp thoáng trong những kiến trúc tân tiến nhưng đậm đà bản sắc Thượng.

III. Y PHỤC TRUYỀN THỐNG

3.1. Y phục (*váy-áo-khố*).

3.1.1. Mặc dù cư trú trên một địa bàn khá rộng và khá biệt lập bởi địa hình rừng núi, sông suối cách trở; song, nhìn chung, y phục truyền thống ở các nhóm Cơ ho, Mạ khá thống nhất. Tính thống nhất này thể hiện trên nhiều bình diện, từ cơ cấu, kiểu cách cắt may, chất liệu vải... cho đến bố cục và các mô-típ hoa văn trang trí. Nếu như với các tộc thiểu số miền núi phía bắc, người ta có thể phân định các nhóm tộc người thông qua một số nét phục trang (Thái đen, Thái trắng, Mèo hoa, Mèo đỏ...), thì điều này khó có thể áp dụng để nhận diện các nhóm địa phương của người Cơ ho, Mạ.

3.1.2. Cơ cấu y phục truyền thống ở các tộc Cơ ho, Mạ gồm có: Váy (*đi vớ mồn*) ở nữ và khố (*trờh*), áo (*kơ rờh*) ở nam. Như vậy, trong y phục truyền thống Cơ ho, Mạ, phần che phía trên cơ thể phụ nữ không được quan tâm, chú ý. Cho đến nay, ở những vùng sâu, vùng xa, phụ nữ Mạ chỉ mặc váy, không mặc áo. Có một hiện tượng đáng chú ý nữa là: cách đây chưa lâu, ở một vùng Cơ ho- Mạ, ngoài việc quấn váy, những người phụ nữ còn thắt thêm "thắt lưng" bằng vải, đuôi của bộ phận y phục này để xỏ xuống phía sau như đuôi khố. Một số nhà nghiên cứu người Pháp đã từng có mặt ở người Srê từ cuối thế kỷ trước và đầu thế kỷ này, cũng đã ghi nhận hiện tượng trên đây và theo họ, đó chính là vết tích còn lại từ một quá khứ xa xăm, lúc mà phụ nữ ở các tộc người này cũng vận khố như nam giới [98,135]. Hiện tượng phụ nữ vận khố cũng đã từng tồn tại ở một số nhóm Xiêng và Mnông - những láng giềng kề cạnh của người Cơ ho và Mạ [98,135].

Sự khác biệt trong y phục truyền thống Cơ ho, Mạ chỉ mới dừng lại ở những đặc trưng phân biệt giới tính (nam-nữ), chứ chưa có sự phân biệt giữa y phục người lớn và trẻ em (nếu chi ly, thì cũng chỉ là sự khác biệt về kích cỡ), chưa có sự phân biệt giữa y phục mùa đông với mùa hè, chưa có sự phân biệt giữa y phục thường nhật với lễ phục (nếu xem xét một cách khắt khe, thì sự phân biệt cũng chỉ mới dừng lại ở mức độ mới cũ). Và mặc dù giữa các nhóm Cơ ho, Mạ đã có sự phân hóa giàu nghèo ở một mức độ nhất định, song điều này chưa thể hiện qua y phục hay nói chính xác hơn là chưa biểu hiện thông qua chất liệu vải và kiểu dáng y phục.

3.1.3. Cũng tương tự như nhiều tộc Thượng Trường Sơn-Tây Nguyên, kiểu cách cắt may trong y phục truyền thống Cơ ho, Mạ rất đơn giản. Váy ở phụ nữ là loại váy quần (hay còn gọi là váy hở) - thực chất là một tấm vải có kích cỡ từ 1 - 1,4 m x 0,8 - 1,1 m. Tấm vải này được quần quanh cơ thể người mặc, nhằm che phủ phần cơ thể từ tấm thắt lưng trở xuống. Khố của nam giới cũng chỉ đơn thuần là tấm vải dệt rộng khoảng 0,3 - 0,4 m và dài khoảng 2 m, chứ hoàn toàn chưa có một sự gia công nào thuộc phạm trù cắt may. Riêng chiếc áo chui đầu ở nam giới thì đã có một sự gia công nhất định. Ở bộ phận y phục này, người ta đã phải can những tấm vải có kích cỡ tương ứng với thân trước, thân sau và ống tay lại với nhau.

3.1.4. Nếu đi vào chi tiết hơn, y phục truyền thống Cơ ho-Mạ còn có những nét khác biệt nhất định, trước hết là ở hoa văn trên váy của phụ nữ.

Váy của phụ nữ Mạ được tạo nên bởi 3 tấm vải ghép lại với nhau. Tấm hoa văn chủ đạo ở giữa rộng 20 - 22cm. Hai tấm trên và dưới có kích cỡ tương tự nhau, mỗi tấm rộng 35 - 40cm. Cạp váy và gấu váy dệt 2 đường hoa văn, mỗi đường rộng từ 20 - 22cm. Nếu dệt bằng sợi bông tự kéo truyền thống thì váy rất dày và nặng tới gần 2kg. Tuy nhiên, nhờ những đường hoa văn "sóng nước" nên khi mặc, váy vẫn tạo cho phụ nữ Mạ một nét đẹp uyển chuyển, mềm mại. Nền cơ bản của váy màu đen, hoa văn các màu đỏ, trắng, xanh...

Váy của phụ nữ Cơ ho là một tấm khố rộng từ 0,9 - 1m không có hoa văn cầu kỳ như váy của phụ nữ Mạ. Vẫn trên nền cơ bản là màu đen, cạp váy có một đường hoa văn rộng 10cm. Cứ cách 20cm người Cơ ho dệt một đường chỉ hoa văn nhỏ. Những tấm váy này đã tạo cho phụ nữ Cơ ho một vẻ đẹp nền nã.

Đàn ông Cơ ho, Mạ cũng đóng một loại khố và mặc một loại áo giống nhau. Tấm khố rộng từ 20-30cm, dài 3m, nền đen, có dệt một ít hoa văn và kết tua dây ở 2 đầu. Áo truyền thống ở họ là những tấm vải mảy trắng có hoa văn ở toàn bộ thân trước và sau. Mảnh vải dệt rộng từ 40-45cm được gấp lại, khâu đường thẳng ở 2 bên sườn, chừa lỗ để xỏ tay và khoét một lỗ phía trên để làm cổ áo. Nền trắng trong những chiếc áo Cơ ho - Mạ - theo chúng tôi, là rất đáng chú ý; bởi lẽ, về cơ bản, các tộc Thượng Trường Sơn - Tây Nguyên đều mặc những bộ y phục mảy sẫm (đen hoặc chàm), trên đó có những dải hoa văn như muốn "chia cắt" cơ thể người mặc ra thành từng lóng.

Song, tại sao lại có sự xuất hiện y phục nền trắng ở các tộc Thượng vùng này ? Câu trả lời có thể là một giả thuyết mà Gs. Nguyễn Từ Chi đã nêu ra - đó là do tiếp thu ảnh hưởng của bộ y phục Chăm [38, 484-485] - một tộc người láng giềng thuộc ngữ hệ Malayo-Polinesien và đã từng có mặt hàng thế kỷ trên địa bàn cư trú của các cư dân Cơ ho-Mạ.

Sống giữa núi rừng hoang dã bao la, từ bao đời nay, những cư dân Cơ ho, Mạ đã tạo riêng cho mình bộ sắc phục truyền thống độc đáo hấp dẫn. Nếu tà áo dài thướt tha, mềm mại là niềm tự hào, là vẻ đẹp riêng, độc đáo của phụ nữ Việt trước thời trang quốc tế, thì trang phục Mạ đã góp phần không nhỏ trong việc bảo lưu và phát huy bản sắc văn hoá đẹp đẽ riêng của cộng đồng họ và của các dân tộc miền sơn cước.

3.2. Trang sức.

3.2.1. Một loại trang sức mà người Cơ ho-Mạ ưa thích nhất là vòng đồng. Vòng đồng được dùng làm lễ vật để trao duyên, hứa hôn hoặc kết nghĩa bạn bè. Vòng đồng là loại trang sức phổ biến nhất không chỉ đối với phụ nữ mà còn với cả đàn ông và trẻ em.

Lục lạc bằng đồng có hạt đồng ở giữa là loại trang sức được người Cơ ho, Mạ ưa thích. Người ta thường đeo lục lạc, vừa đi vừa rung theo nhịp chân vừa đi vừa nghe rất vui tai.

Vòng hạt cườm để đeo tay, đeo cổ là loại trang sức đặc sắc của phụ nữ Cơ ho, Mạ. Nếu chuỗi hạt lớn màu hổ phách người ta thích có 30 hạt. Một người phụ nữ có thể đeo 11 chuỗi hạt lớn nhỏ khác nhau, có chuỗi hạt nhỏ ly ty bằng hạt tằm trong khi có chuỗi hạt lớn hình ô van đường kính 1-2cm.

3.2.2. Tục cà răng - cặng tai. Cũng giống như nhiều tộc người khác trong khu vực Tây Nguyên và ở Đông Nam Á, cho đến ngày nay, ở nhiều vùng Cơ ho, Mạ vẫn còn bảo lưu một hình thức trang sức trực tiếp trên cơ thể - tục cà răng cặng tai.

Tục cà răng tiếng dân tộc gọi là *kohso*. Trẻ em từ 15 tuổi trở lên, khi đã mọc hết răng thì bắt đầu cà răng. Theo quan niệm xưa, nếu không cà răng thì sau này sẽ bị sâu đục và không có răng. Người Mạ cho rằng, con gái không cà răng sẽ không hạnh phúc trong hôn nhân, gia đình. Nếu đàn bà không chịu

cà răng bị coi là người không có giá trị nhân phẩm. Cho đến nay, con gái Mạ ở vùng sâu vùng xa không cà răng rất khó lấy chồng. Như vậy, tục cà răng không chỉ nhằm đáp ứng một nhu cầu thẩm mỹ, mà còn là một nghi thức nhằm thử thách khả năng chịu đựng đau đớn, một điều kiện bắt buộc để nam nữ thanh niên có thể bước vào hôn nhân.

Người ta cà răng bằng cách dùng dao nhỏ có lưỡi cưa. Sau đó cắt tới tận châu răng của 8 răng cửa. Những người Mạ ở Đạ Tẻ, Cát Tiên thường cắt nhọn 6 đầu răng trên và 6 răng dưới theo hình tam giác nhọn. Nam nữ đều cà răng kiểu này, gọi là: *plashse* hoặc *qt-chong-se*. Người ta lấy cây *K'nhài* ngâm với nước thuốc lá tươi. Sau khi cà răng, họ tuốt xơ lỗ ô thành bông, thấm nước lá ngâm từ 2 - 3 tháng. Đau đớn kéo dài hơn 2 tháng. Nếu cà hỏng thì sẽ đau đớn mãi. Nhưng không có trường hợp nào cà răng bị hỏng.

Người Mạ gọi tục căng tai là *torshutor*. Họ quan niệm rằng, nếu không căng tai về già không sáng suốt thông minh, thậm chí còn có thể bị bệnh đầu độn. Nếu phụ nữ không có con gái thì 2 vợ chồng cùng phải căng tai. Căng tai còn biểu hiện quan niệm về cái đẹp của người Mạ. Cho nên khi trẻ được 5-10 tuổi, người Mạ lấy dùi sắt chọc thủng một lỗ nhỏ ở tai cho bé trai, còn bé gái thì lấy vòng kẽm nhỏ bấm 2 bên cho thủng. Khi lỗ tai còn nhỏ, họ lấy vòng lỗ ô nhỏ, sau đó tìm những vòng lỗ ô rộng hơn. Cứ như vậy cho đến khi lỗ tai lớn dần thì vòng lỗ ô càng lớn. Những nhà giàu thường căng tai bằng ngà voi và con cái khi đã trưởng thành mới được đeo ngà voi căng tai. Ngà voi căng tai người Mạ gọi là *nobia*. Theo người Mạ nói ngà voi căng tai do người Nhà Tho (Thái Lan) bán cho họ. Có nơi, họ tự săn voi, gọt cắt ngắn ngà để căng tai.

IV. ẨM THỰC TRUYỀN THỐNG

4.1. Ăn.

4.1.1. Xuất phát từ một nền kinh tế chủ yếu là nông nghiệp khó (làm rẫy) kết hợp với các hình thái săn bắt, hái lượm, cho nên các món ăn từ thực vật chiếm vị trí chủ đạo trong cơ cấu bữa ăn truyền thống của người Cơ ho và Mạ. Trong bữa ăn, cơm (*piêng*) hoặc một loại ngũ cốc tương đương như sắn, bắp... là món ăn chính. Các món ăn khác chỉ đóng vai trò là những thứ ăn kèm. Trong các món rau, họ thường sử dụng các loại bầu, bí, lá sắn, măng... Ngoài ra, họ cũng có thể có thêm một số món ăn có hàm lượng dinh dưỡng cao do săn bắt được như cá, cua, thịt thú... Thịt của các loại gia súc, gia cầm chỉ

được sử dụng với tư cách là vật hiến tế hoặc đãi khách. Để món ăn khỏi nhạt, họ dùng muối để chấm hoặc nêm vào các món thức ăn.

4.1.2. Phương thức chế biến các món ăn ở người Cơ ho, Mạ khá đa dạng, bao gồm các hình thức sau:

Ăn sống. Người Cơ ho-Mạ có thể ăn sống tổ ong trong dạ dày trâu và một số thịt nạc của heo, nai...

Nướng. Trong các cuộc săn bắt tập thể, người Cơ ho, Mạ thường mổ thịt thú ngay tại nơi săn hoặc bày được. Họ đốt lửa, dùng xiên bằng lồ ô nướng thịt nạc... Ngay cả khi bắt cá, họ chọn khúc bờ suối mát mẻ rồi nổi lửa nướng hết những con cá lớn. Một phần ăn tại chỗ, một phần đem về cho người nhà.

Sấy khô. Người Cơ ho, Mạ thường sấy khô thịt động vật làm thức ăn dự trữ. Món sấy nhiều nhất là da trâu; kể đến là chân các loại động vật như trâu, gấu, heo... Khi mổ thịt con vật lớn, số thịt ăn ngay không hết, họ cũng đem sấy khô phần dư lại.

Ủ chua. Người Cơ ho, Mạ đều thích ăn món măng ủ chua. Măng sống rửa sạch, ngâm nước ủ trong ché. Bao giờ măng thật chua, họ dùng để nấu với cá, ếch, lươn, ba ba... Người Chill ở Đôn Dương thường nấu cơm cho vào ché, không cho men và ủ thành cháo chua.

Cơm (piêng). Cơm gạo tẻ là thức ăn chính từ lâu đời của tộc người Cơ ho, Mạ. Sau khi nấu chín, họ xóc cho mỗi người một sọp (các tộc người này không dùng tô, chén, đĩa, muỗng...). Ăn cơm ở trong sọp là đặc trưng cơ bản trong cách ăn của người Cơ ho, Mạ. Cơm nếp thường được nướng trong ống lồ ô, chỉ ăn vào các dịp lễ, tết, cúng.

Bánh. Đến nay chỉ có nhóm người Mạ (Cát Tiên) còn làm bánh bằng bột gạo nếp. Gạo nếp được giã thành bột, gói bằng lá dong, lá chuối. Sau đó, họ hấp bánh bằng cách gác bánh lên một cái vỉ lên trên nồi nước sôi để cho bánh chín bằng hơi. Các loại bánh này cũng chỉ làm trong dịp cúng, lễ, tết.

Canh. Người Cơ ho, Mạ nấu canh như luộc. Họ thường luộc các loại rau rừng và các loại bầu, bí... Riêng đợt mây, họ thường nướng để ăn hoặc chế nhỏ rồi ủ với huyết trâu trong ché, dây kén, và 3 tháng sau mới ăn.

Gia vị. Hai gia vị được người Cơ ho, Mạ ưa dùng nhất là các chất cay và đắng. Họ thường giã ớt xanh với muối (nửa ớt nửa muối) và mang theo mình dùng để chấm các loại thịt cá nướng ngay trên nương rẫy. Hầu hết người Cơ ho Mạ đều thích món đợt mây, vì món này rất đắng.

4.1.3. Mỗi ngày người Cơ ho, Mạ ăn vào 2 bữa trưa và chiều. Ngoài ra, cũng có thể ăn thêm một bữa phụ, tùy vào khả năng lương thực cho phép.

Lúc ăn, tất cả các thành viên trong nhà đều ngồi quây quần cạnh nhau theo một vòng khép kín trên sàn nhà. Các món thức ăn đều được đặt vào giữa. Thức ăn được bốc trực tiếp bằng tay.

4.2. Uống.

Cũng như các tộc người miền núi ở Việt Nam nói riêng và Đông Nam Á nói chung, người Cơ ho, Mạ rất thích uống rượu cần (*nhu nơm*). Rượu cần làm bằng bằng cách lên men trực tiếp từ lúa mảy (*kời me*). Đây là thứ không thể thiếu trong những ngày lễ, tết, tang ma, đám cưới, lễ cầu mưa, lễ cúng lúa, lễ cúng rẫy... của các tộc người này.

Hầu hết các gia đình đều ủ rượu cần trước 100 ngày định uống. Vào dịp Tết, nhà ít lúa cũng phải ủ từ 2 - 3 ghè (*yăng*) nhỏ, nhà khá giả - ủ tới 20-30 ghè và ủ trong các loại yăng quý. Rượu cần ngon là loại được ủ từ 6 tháng đến 1 năm.

Ngày đầu tiên của năm mới, tất cả các bà chủ nhà đều khui một chõ rượu cần, cột ở cây nêu nhỏ (cây nêu uống rượu cần) ở giữa nhà. Chủ nhà lấy sợi chỉ màu thả vào chõ rượu nổi lên bàn thờ thần mặt trời, đọc bài cúng thừa nhận quyền sử dụng đầu tiên của các thần. Sau đó, họ nhóm tất cả các bếp lửa ở trong nhà và bắt đầu uống.

4.3. Hút.

Người Cơ ho, Mạ rất ưa hút thuốc. Đàn ông, đàn bà cho tới trẻ em đều hút. Thuốc được hút theo lối cuốn cả lá dưới dạng sâu kền hoặc thái nhỏ rồi cho vào tẩu.

PHẦN THỨ BA

NẾP SỐNG XÃ HỘI

4.1. Hôn nhân và gia đình

4.1.1. Về cơ bản, sau khi đã thực hiện các nghi lễ chứng tỏ sự trưởng thành (cà răng, căng tai) các chàng trai và các cô gái Cơ ho-Mạ có thể bước vào hôn nhân, do vậy, tuổi kết hôn ở họ khá thấp (con gái khoảng 15 - 16 tuổi, con trai 17 - 18 tuổi). Nhìn chung quan hệ hôn nhân ở người Cơ ho-Mạ được xây dựng trên cơ sở yếu đương tự do. Nam nữ thanh niên tỏ tình với nhau bằng những câu hát dưới trăng hoặc trao tặng vật cho nhau trong các dịp lễ hội. Tiêu chí lựa chọn bạn đời của họ là sức khỏe và sự nhanh nhẹn khéo léo trong lao động. Tuy nhiên, quyền chủ động trong hôn nhân lại liên quan đến phong tục của từng tộc người khác nhau. Ở người Cơ ho - một tộc người theo mẫu hệ, quyền chủ động trong hôn nhân thuộc về các cô gái (do vậy, việc hôn nhân ở đây còn gọi là “tục bắt chồng”). Trong khi đó, các cô thiếu nữ Mạ lại tỏ ra “bị động” hơn trong vị thế “phận con gái mười hai bến nước”. Song, bên cạnh đó, cũng không hiếm trường hợp, hạnh phúc của đôi bạn trẻ được bố mẹ, gia đình hai bên sắp đặt và một vài biểu hiện của hiện tượng mua bán trong hôn nhân cũng thấp thoáng trong việc thách cưới.

Để nên vợ, nên chồng, các bạn trẻ Cơ ho, Mạ phải nhận được sự chấp thuận của cha mẹ 2 bên và phải tuân thủ một số nguyên tắc hôn nhân nhất định. Những nguyên tắc này tùy theo phong tục của từng tộc người, thậm chí của từng nhóm địa phương. Nổi bật lên là nguyên tắc ngoại tộc hôn. Những người trong cùng một dòng họ (nao) tuyệt đối không được phép kết hôn với nhau. Những ai vi phạm sẽ bị phạt rất nặng, vì điều đó, theo quan niệm của họ sẽ mang lại tai họa lớn cho cả cộng đồng dòng họ, buôn làng. Tuy vậy, tập quán của các tộc người này vẫn chấp nhận hiện tượng hôn nhân con gái cô - con trai cậu, hôn nhân anh em chồng và chị em vợ. Hiện tượng hôn nhân “nối dây” - chồng chết thì người góa phụ đương nhiên được kết hôn với một trong số những người anh hoặc em chưa lập gia đình của chồng (levirat); và tương tự, vợ chết, thì người chồng góa được phép “đạp duyên” cùng cô em gái của người vừa thiệt phận (sororat), vẫn được các tộc người ở đây tuân thủ. Nguyên tắc hôn nhân “một chồng, một vợ” cũng đã chiếm vị trí chủ đạo trong đời sống hôn nhân Cơ ho - Mạ. Hiện tượng đa thê hầu như không đáng kể và cũng chỉ lẻ tẻ xuất hiện ở một

số gia đình khá giả và phải được sự chấp thuận của bà vợ cả. Ngoài ra, nguyên tắc hôn nhân cư trú bên vợ cho đến nay vẫn đang thịnh hành trong cộng đồng người Cơ ho. Còn ở người Mạ, sau hôn lễ, chàng rể phải sống ở nhà vợ một thời gian. Thời kỳ “ở rể” này dài ngắn phụ thuộc vào lễ vật nộp cho gia đình vợ ít hay nhiều (thông thường là từ 1 - 2 năm). Hết khoảng thời gian đó, các cô gái Mạ bắt buộc phải về “gánh việc giang san nhà chồng”. Cũng có thể xem tục lệ trên đây ở người Mạ như là dấu vết của chế độ mẫu hệ và hôn nhân cư trú bên vợ đã từng tồn tại trong quá khứ ở tộc người này. Xung quanh vấn đề này có thể kể thêm vai trò của ông cậu - người có quyền rất lớn trong việc chấp thuận hay khước từ những cuộc hôn nhân của các cháu ngoại mình.

Hôn lễ ở các tộc người Cơ ho, Mạ phải trải qua khá nhiều “công đoạn” (nghĩ lễ). Khi chàng trai, cô gái cảm thấy “tâm đầu, ý hợp” với nhau, họ phải báo với bố mẹ để mượn người mai mối. Sau đó là các lễ ăn hỏi, lễ giáp mặt, rước dâu (hoặc rể), rửa chân, cột chỉ... (xem: Phụ lục II).

Quan hệ tình dục tiền hôn nhân ở các tộc người Cơ ho-Mạ không hề bị cấm đoán. Sự còn hay mất trinh tiết của cô dâu chẳng mấy may ảnh hưởng đến danh giá của cô ta. Thế nhưng, luật tục ở các tộc người này lại tuyệt đối cấm hiện tượng ngoại tình. Tình trạng ly dị sau hôn lễ có thể xem như không có. Nếu xảy ra, thì trước hết phải được sự chấp thuận của Kuăng bon (chủ làng) và phía chủ động xin ly hôn phải bồi thường cho người bị ruồng bỏ một số tài sản nhà định.

Trong vài thập kỷ lại đây, trong các cộng đồng Cơ ho, Mạ - nhất là những khu vực ven đô, ven lộ, cũng đã lẻ tẻ xuất hiện hiện tượng hôn nhân hỗn tộc. Hiện tượng thường gặp hơn cả là các chàng trai Cơ ho hoặc Mạ kết hôn cùng các cô gái người Kinh.

4.1.2. Gia đình truyền thống ở người Cơ ho, Mạ - nói theo ngôn ngữ hiện đại, là những thiết chế đại gia đình (extended family) hay “cộng xã huyết tộc”. Mỗi một “gia đình” như vậy thường bao gồm một số cặp vợ chồng (thường là 3 - 4 cặp) có quan hệ huyết thống với nhau cùng con cháu của họ (khoảng 20 - 30 thành viên thuộc vài ba thế hệ) cùng cộng cư dưới một mái nhà dài. Có thể gọi nhà dài (hìu rọt) là “cái vỏ vật chất” chứa đựng thiết chế đại gia đình. Không phải ngẫu nhiên mà về cơ bản, khái niệm “gia đình” ở họ cũng trùng với từ chỉ “nhà”(hìu). Như vậy, mỗi gia đình lớn là một tập hợp của nhiều gia đình nhỏ hay gia đình hạt nhân (nuclear family) (đại gia đình = Σ gia đình nhỏ).

Về phương diện huyết thống, có thể quan sát thấy trong các cộng đồng Thượng Lâm Đồng hai hình thức đại gia đình: *Đại gia đình mẫu hệ*, tức con cái sinh ra tính theo dòng mẹ và tuân thủ nguyên tắc hôn nhân cư trú bên vợ (ở người Cơ ho), và *đại gia đình phụ hệ* - con cái sinh ra tính theo dòng cha và tuân thủ nguyên tắc hôn nhân cư trú bên chồng (ở người Mạ). Ở trường hợp đại gia đình mẫu hệ, người chủ “gia đình” - *pô hưu*, là một phụ nữ thuộc thế hệ cao nhất (hoặc chông bà) và vị trí này sẽ được chuyển giao cho cô con gái út khi bà ta già yếu hay quá cố. Với trường hợp đại gia đình phụ hệ thì ngược lại: cương vị gia trưởng thuộc về một người đàn ông lớn tuổi nhất của thế hệ cao nhất trong gia tộc [46, 234-235].

Về phương diện kinh tế-xã hội, có thể quan sát ở người Cơ ho-Mạ hai mức độ khác nhau trong thiết chế đại gia đình: Thiết chế đại gia đình điển hình và không điển hình. Đại gia đình điển hình là những trường hợp mà tất cả mọi thành viên dưới một mái nhà dài “cùng ăn, cùng ở, cùng làm”. Trừ một số tư trang cá nhân (quần áo, đồ trang sức...), mọi tài sản trong nhà đều là sở hữu chung (rẫy chung, kho thóc chung và một biểu hiện dễ nhận thấy nhất là bếp chung). Đại gia đình không điển hình là hình thức tập hợp của các gia đình hạt nhân dưới một mái nhà dài. Ở trường hợp này, sự cố kết giữa các tiểu gia đình thành viên chỉ còn lại chủ yếu ở phương diện không gian cư trú. Trừ một số thứ như chiêng, ché... là tài sản chung, còn mỗi gia đình đều có rẫy riêng, kho thóc riêng và biểu hiện rõ nét nhất là mỗi gia đình đều có một bếp riêng. Chúng tôi cho rằng, việc xuất hiện “bếp riêng” chính là dấu hiệu tiền triệu cho sự tan rã, giả thể của thiết chế đại gia đình. Không nghi ngờ gì nữa, hình thức đại gia đình không điển hình là bước quá độ để chuyển sang hình thức tiểu gia đình. Trong vài thập kỷ lại đây, hình thức tiểu gia đình đã ngày càng chiếm vai trò chủ đạo trong các cộng đồng Thượng.

4.2. Dòng họ

Bên trên thiết chế gia đình, trong các buôn làng Cơ ho, Mạ còn có quan hệ “dòng họ” (dã *pchan* ở người Cơ ho, *nao* ở người Mạ). Khái niệm “dòng họ” ở đây là một đơn vị tộc danh thường chỉ bao quát từ 4 - 5 thế hệ (đời) liên tục. Đơn vị tộc danh này có thể là tính theo dòng cha (đối với người Mạ), và có thể tính theo dòng mẹ (đối với người Cơ ho). Những gia đình cùng một dòng họ thường quần cư với nhau trên một phạm vi lãnh thổ nhất định. Số lượng dòng họ ở các tộc người ở đây khá lớn. Riêng ở các nhóm Chín và Lát đã có tới 35 họ.

trong đó các họ thường gặp là *Daguk, Dan Gur, Bon To, Bon Dung Liênghoi, Lamg Biang, Chin, K'sar...* [99].

Mỗi dòng họ ở người Cơ ho, Mạ đều gắn với một tên gọi nhất định. Song, cho đến nay, các nhà nghiên cứu vẫn chưa dành sự quan tâm thích đáng tới vấn đề này. Chúng tôi chưa phát hiện thấy trong các tộc danh ở các tộc người này sắc thái của hình thức thờ *tổ tem* như ở người Ba na hay Gia rai - các tộc người láng giềng của họ. Như vậy, ít ra thì dấu vết của *tục thờ vật tổ* - một hình thức tín ngưỡng cổ xưa trong quá khứ xa xăm của nhân loại, đã mờ nhạt ở các tộc Thượng vùng này. Ở đây, tổ tiên đã là tổ tiên đích thực, là những con người thực trong mối tương quan với hậu duệ của họ. Một hiện tượng rất đáng lưu ý là sự trùng tên họ giữa các nhóm tộc người có địa vực cư trú gần nhau. Riêng tại 2 xã Kinplanhon Hạ và Lát đã phát hiện ra 7 họ có tộc danh trùng nhau giữa 2 nhóm người Chin và Lát [27, 165]. Thậm chí, còn có trường hợp trùng lặp tộc danh với cả những người khác tộc: họ *Rơ ô* vừa có ở người Gia rai, vừa hiện diện trong các nhóm Chin và Lát. Hiện tượng này là rất đáng lưu ý, bởi thành phần tộc người, địa bàn cư trú hiện nay và tiếng nói của những tộc người nói trên cách biệt nhau khá lớn.

Những dòng họ lớn có thể chia ra thành các chi họ. Và phải chăng đây cũng chính là nguyên nhân làm cho số lượng các dòng họ được nhân lên. Chính hiện tượng cấm kỵ hôn nhân giữa một số dòng họ ở người Chin và Lát đã gián tiếp nói lên điều này (xem trang dưới).

Một vấn đề đặt ra ở đây là: con gái khi lấy chồng, về làm dâu và cư trú tại nhà chồng (đối với các tộc theo chế độ mẫu hệ) và con trai khi đi lấy vợ, về ở rể tại nhà vợ (đối với các tộc theo chế độ mẫu hệ) thì thuộc họ nào? Về cơ bản, con gái, con trai trước khi lập gia đình, ở với cha mẹ thì thuộc họ mẹ hoặc cha theo phong tục của tộc người đó; nhưng lúc “xuất giá” về làm dâu, làm rể nhà người thì thuộc *dây pchan* (*nao* hay *patek*) nhà người.

Có thể vào thời xa xưa, mỗi dòng họ còn có hẳn một “lãnh thổ” độc lập, tách biệt rạch ròi với các dòng họ khác (tức *bon* = *nao* hay *dây pchan*); song, cho tới nhiều thập kỷ trở lại đây, hiện tượng đó không còn quan sát thấy nữa. Như trên đã nói (ở trang 8), mỗi *bon* đã là một tập hợp của nhiều *nao* và *dây pchan* (*bon* = Σ *dây pchan*, *nao*). Một khảo sát tiến hành tại các thôn Đa Chái, Đa Đum, Hangdroi, Tiêng Liêng, Đarhoa và Bnơr, B Đănggladít, Hăng

Hội thuộc 2 xã Kiplannhon Hạ và Lát vào đầu những năm 80 cho thấy, mỗi thôn (về cơ bản cũng trùng với buôn) có từ 8 - 17 họ [27, 159-165].

Vậy liệu có thể xem các “dòng họ” trên đây như là một phân thể của buôn làng được không? Không hẳn là như vậy, bởi ngoài sự cộng cư trên một phạm vi lãnh thổ liên khoảnh, cùng thờ phụng những vị tổ tiên chung; từ lâu, các gia đình thành viên của dòng họ đã “vỡ” ra thành những tế bào kinh tế độc lập. Chỉ ít, từ nhiều thập kỷ lại đây, chức năng chủ yếu còn lại của các “dòng họ” chỉ nhằm duy trì nguyên tắc *ngoại tộc hôn* - một phản ứng sinh học mang tính tự vệ của con người nhằm bảo tồn nòi giống, tránh các cuộc hôn nhân cận huyết có thể dẫn tới sự suy thoái giống loài. Những người vi phạm điều này bị khép vào tội loạn luân, sẽ gây hậu quả nghiêm trọng cho cả cộng đồng: Trời sẽ phạt bằng cách gây mưa to, lụt lội, đất sụt, hạn hán, mất mùa. Hình phạt đối với những người có quan hệ tính giao đồng tộc là bắt phạt nặng nề với những thứ khó kiếm như trâu trắng, bò trắng, dê trắng, gà trắng... và nhiều ché rượu cần, bắt ăn chung trong máng lợn, thậm chí bị khai trừ ra khỏi dòng họ, trục xuất khỏi bon. Ngoài ra, ở các nhóm Chin, Lát, quan hệ hôn nhân chỉ được phép trong một số dòng họ nhất định; có một số dòng họ không được chấp nhận có quan hệ đó. Chẳng các họ *Buôn Tô - Đa Yu, Liêng Yrăng - Liêng Hot, Kon sar - Kon sor, K'sar - Chin...* Lý do của cấm kỵ này được giải thích là do các họ này trước đây có chung một gốc, về sau mới tách ra. Người ta quan niệm nếu những người thuộc một dòng họ lấy nhau sẽ sinh ra quái thai, hoặc sinh con ra chết yểu. Những *ta bu* như vậy cũng còn do quan hệ thù địch giữa các dòng họ trong quá khứ [44, 140].

4.3. Buôn làng.

4.3.1. Vị trí của buôn làng trong các xã hội Cơ ho-Mạ truyền thống.

Dựa vào những ghi chép của một số người Pháp đã từng có mặt trong các buôn làng Cơ ho, Mạ từ cuối thế kỷ trước và đầu thế kỷ này để lại, thì đã từ lâu, những cộng đồng thiểu số ở đây đã quần tụ với nhau theo từng *bon* - những đơn vị tự cư vẫn thịnh hành trong tiếng phổ thông và các nguồn tài liệu chữ Việt là *buôn làng*. Điều này chứng tỏ rằng, tương tự như nhiều tộc người khác trên lãnh thổ Việt Nam và trong khu vực Đông Nam Á, ít ra thì cũng hàng thế kỷ nay, hình thức tập hợp người trong các xã hội Cơ ho-Mạ đã dựa trên nguyên tắc *quan hệ láng giềng* - một hình thái tập hợp người mang tính xã hội, tiến bộ hơn hẳn phương thức tập hợp người dựa trên *quan hệ huyết thống* (quan hệ sinh học

hay bầy đàn). Cổ nhiên, cho đến nay, trong mỗi buôn làng Thượng vẫn có thể quan sát thấy hiện tượng quần cư của một số nhóm dòng họ trên những địa bàn nhất định; song, điều đó chỉ là biểu hiện tàn dư của một hình thái tập hợp người đã lùi xa vào dĩ vãng, không làm lu mờ được hình thái tập hợp người dựa trên địa vực cư trú đã ổn định từ hàng chục thế kỷ nay. Trên thực tế, những nhóm dòng họ chỉ tồn tại với tư cách là những *phân thể* của buôn làng. Ngày nay, những người Thượng “cùng làng” với nhau, không nhất thiết là phải “cùng họ” đã là chuyện không cần tranh luận. Theo tài liệu chúng tôi mới thu thập được, số *bon* chỉ có một dòng họ hầu như không có, trong khi đó, số buôn làng có từ 3 - 5 dòng họ trở lên chiếm tuyệt đại đa số [99].

Vậy thế nào là một *buôn làng* ? Nói một cách khác, mỗi *bon* được xác định bởi những nhân tố nào ? Có thể nêu lên một số tiêu chí nổi bật sau đây:

a). Tiêu chí về *địa vực cư trú*. Dù quy mô to nhỏ khác nhau, song các buôn làng Thượng bao giờ cũng gắn với một phạm vi lãnh thổ xác định, khu biệt rạch ròi với các buôn làng khác, trước hết là với các buôn làng kề cạnh.

b). Tiêu chí về *tình cảm và ý thức cộng đồng*. Tiêu chí này thể hiện thông qua việc mỗi thành viên đều thống nhất sử dụng một (hay vài) tên gọi *bon* của mình và cùng thừa nhận một hệ thống Yàng (Thần linh) che chở, bảo hộ cho cả cộng đồng;

c). Sự độc lập về kinh tế-văn hóa. Mỗi một buôn làng Cơ ho-Mạ là một thiết chế tự quản độc lập do toàn thể cộng đồng bầu lên và được tôn trọng cũng như thái độ tuân thủ tự nguyện đối với những phong tục, tập quán của dân tộc và của buôn làng, trong đó nổi lên là nguyên tắc sở hữu công cộng về các tài nguyên chung (cùng khai thác một hay vài cánh rừng, sông, suối...).

Ngoài buôn làng, ở các cộng đồng Cơ ho-Mạ còn có thiết chế nào lớn hơn hay nhỏ hơn (những phân thể của nó) hay không ? Theo những nguồn tài liệu hiện có, chúng tôi không bắt gặp ở các tộc người này một thiết chế hoàn chỉnh nào khác ngoài *bon* như đã nói ở trên. Hình thức liên minh các làng dưới các tên gọi *tơ-rinh* hay *kring* như ở người Ba na hay Gia rai [38, 454-455] mới chỉ thoáng ở nhóm Srê. Các *bon* cạnh nhau tự nguyện liên kết thành một *M'đông* do một *riklung* hay *monrong* được các chủ làng bầu ra hay chính chủ làng lớn nhất đứng đầu [37, 122]. Ngoài ra, ở vùng người Mạ lại rất thịnh hành huyền thoại về một *Vương quốc Mạ*. Phải chăng tổ tiên người Mạ trước đây đã đạt tới trình độ tổ chức xã hội cao nhất trong lịch sử tiến hóa của nhân loại - sáng lập ra *quốc gia* ? Sự thật vấn đề này như thế nào ? Tương tự như một số đồng nghiệp khác, chúng tôi cho rằng, cũng giống như các “vương quốc” *Thủ*,

xá và Hòa xá ở người Gia rai, thực chất cái gọi là “Vương quốc Mạ” nhiều lắm cũng là một hình thức liên minh (quần sự ?) tạm thời của các nhóm tộc người trong vùng - dấu ấn của một thời bình đao, tao loạn trong lịch sử của các dân tộc vùng này.

Tóm lại, mỗi buôn làng là một đơn vị tự cư nhỏ nhất nhưng hoàn chỉnh nhất trong các xã hội truyền thống Cơ ho-Mạ, vì nó bao quát hầu hết những phương diện quan trọng nhất của đời sống xã hội từ kinh tế, hành chính, văn hóa cho đến đời sống tâm linh. Tính hợp lý của hình thức quần cư này chính là lý do giải thích sự tồn tại dai dẳng của nó qua hàng chục thế kỷ, kể cả khi nó bị người ta “chụp” lên trên mình những thiết chế mới mang tính cưỡng chế. Thực tế lịch sử đã chứng minh: các triều đại phong kiến, các thế lực thực dân và chính quyền Sài Gòn trước đây đều tỏ ra bất lực trước các “cấu kiện” hết sức bền vững này. Gần đây, nhằm sắp xếp, bố trí lại lực lượng và địa bàn lao động, có một số địa phương đã tiến hành việc giải thể, tách/nhập một số buôn làng cũ vào những thiết chế mới; song, không phải ở đâu và lúc nào cũng thu được những kết quả mong muốn. Theo những số liệu mà chúng tôi vừa thu thập được, hiện tượng “hai chính quyền song song tồn tại” vẫn đang hiện hữu trong một số cộng đồng Cơ ho-Mạ - ở nhiều địa phương các thiết chế của buôn làng cũ như *Kuđng kara* (“Hội đồng già làng”), *Kuđng bon* (“Chủ làng”) vẫn tiếp tục tồn tại và vẫn được nhân dân tại các địa phương đó tôn trọng [99].

4.3.2. Đặc điểm tự cư và tập quán cư trú.

Như đã nói ở trên, mỗi buôn làng cổ truyền bao giờ cũng gắn với một phạm vi lãnh thổ xác định. Đường “biên giới” của mỗi buôn làng được xác lập một cách cụ thể, rạch ròi thông qua những “mốc” giới hạn và được các buôn làng có “chung biên giới” thỏa thuận, tôn trọng. Những “mốc” như vậy thường dựa vào những yếu tố địa hình có thể tồn tại bền vững trong thời gian như dòng chảy của một con suối, một cánh rừng, một dãy núi... và cũng có khi chỉ là một gốc cây cổ thụ hay một phiến đá to. Ngoài ra, trên địa bàn mà chúng tôi khảo sát, cũng bắt gặp không ít trường hợp “biệt lệ” - trường hợp giữa những buôn làng gần nhau vẫn có những cánh rừng không thuộc chủ quyền của một *bon* nào. Trong các trường hợp như vậy, khi mà quan hệ giữa các buôn làng hòa thuận thì họ cùng “ăn” chung với nhau một cánh rừng - cùng săn bắn, cùng khai thác những lâm sản cần thiết; và tất nhiên, khi mà các mối quan hệ giữa họ trở nên căng thẳng, thì đây cũng là khu vực tranh chấp quyết liệt, một mất, một còn.

Chính những đường viền “biên giới tự nhiên” như vậy đã tạo nên những hình dạng cũng rất tự nhiên của các buôn làng Cơ ho-Mạ. Không ít người đã căn cứ vào việc bố trí của những ngôi nhà ở và đường đi, lối lại trong các buôn làng Thượng để quy nó thành hình này, hình nọ (vuông, tròn, chữ nhật, bầu dục, vành khăn, bán nguyệt, xương cá...). Trên thực tế, không gian cư trú của các cư dân ở đây không chỉ bó hẹp lại ở khu đất ở, mà rộng lớn hơn nhiều, chỉ ít cũng phải kể thêm những cánh rừng, nương rẫy, con suối, dòng sông... thuộc chủ quyền của họ. Do vậy, khó có thể xác định hình dạng các buôn làng Thượng một cách rạch ròi, kể cả việc phân bố chỗ ở. Ở đây, nổi lên là sự “thuận theo tự nhiên” - cố gắng khai thác tối đa những yếu tố địa hình, địa vật phục vụ cho cuộc sống của mình. Nếu có sự trùng hợp với một kiểu dáng hình học hay quy ước nào đó thì cũng thiên về ngẫu nhiên, hơn là việc cố tạo ra một hình thù xác định.

Nói như vậy không có nghĩa là việc tạo lập các buôn làng là hoàn toàn mang tính “ngẫu hứng”, “tùy tiện”. Ở trên là mới chỉ đề cập đến tiêu chí hình dáng; ngoài ra, vẫn còn hàng loạt những tiêu chí khác, trong đó nổi lên hàng đầu vẫn là những tiêu chí nhằm đảm bảo đời sống. Cụ thể, dù lựa chọn cảnh quan nào (tựa lưng vào sườn núi, đồi gò hay những triền thung lũng thấp), nơi lập làng phải thỏa mãn một số điều kiện tối thiểu như: gần nguồn nước (sông, suối, hồ, đầm...); phải có những cánh rừng thuận lợi cho việc phát rẫy, làm nương, làm bãi thả, bãi săn, là nơi khai thác vật liệu làm nhà và đủ thứ đồ gia dụng, củi đun và là “kho” cung cấp nhiều loại lâm sản thiết yếu khác cho đời sống. Đối với một số bộ tộc - nhóm Srê chẳng hạn, chỗ lập làng còn phải gần những vùng đất trũng thấp khá bằng phẳng thuận lợi cho việc làm ruộng nước...

Trên thực tế, tính ổn định của các buôn làng Cơ ho-Mạ không cao. Trừ một số nhóm làm ruộng nước (*srê*) hầu như sống định cư, còn các nhóm khác sống của yếu bằng canh tác rẫy (*mir*) thì “du canh” gắn liền với “du cư” như là “nếp sống Thượng”. Điều này không có gì khó hiểu. Do canh tác trên những sườn đồi dốc, lại không có những biện pháp cải tạo đất (như bón phân), sau một số vụ thu hoạch, những *mir* bị rửa trôi, trở nên bạc màu, không cho năng suất nữa, những cư dân ở đây buộc phải chuyển sang “phát” những rẫy mới (thực chất là phá rừng làm rẫy). Để nơi canh tác không quá xa chỗ ở, họ buộc phải dời bon đến địa điểm mới cách không xa rẫy mới. Và một không gian cư trú mới - bao gồm cả chỗ ở và đất đai canh tác, lại “mọc lên”.

Thời gian cho một chu kỳ luân chuyển buôn làng là bao lâu ? Điều này trước hết phụ thuộc vào độ dốc và độ màu mỡ của vùng đất mà các nhóm Thượng phát rẫy. Khoảng thời gian giữa 2 lần chuyển bon của những cư dân thuộc nhóm Chín thường chỉ từ 4 - 5 năm; trong khi đó, các làng Mạ thường “yên vị” chừng khoảng từ 10 - 15 năm [26]. Đây cũng là lý do cốt nghĩa cho tình trạng hầu như các buôn làng Thượng vùng này đều rất “trẻ”. Những số liệu mới thu thập gần đây của chúng tôi cho thấy hiếm có buôn làng Thượng nào vươn tới một thế kỷ [99] (trong khi đó, không ít các làng Việt ở đồng bằng Bắc Bộ có “tuổi” được tính bằng hàng trăm năm).

Một nét đáng chú ý là: cũng giống như nhiều tộc Thượng khác ở Trường Sơn-Tây Nguyên, các cư dân Cơ ho-Mạ thường thực hiện việc “chuyển canh” và cùng với nó là “chuyển cư” (thực chất cũng là “chuyển bon”) theo một vòng khép kín. Sau một thời gian di chuyển, họ lại trở về với “quê cũ, bon xưa”.

Nhìn chung, các buôn làng Cơ ho-Mạ trước đây tồn tại khá biệt lập. Khoảng cách giữa các buôn làng khá lớn, có khi lên tới hàng chục *km*, thậm chí - nói theo lời của những cư dân Thượng, là hàng ngày đường (đi bộ). Hiển nhiên, mật độ thưa thớt này là thích hợp với phương thức canh tác chủ yếu là nương rẫy; song, mặt khác, nó lại hạn chế khả năng giao lưu - tiếp xúc, trao đổi giữa các buôn làng. Phải chăng đây là nguyên nhân chính của tình trạng “đóng kín” đã kìm hãm các buôn làng Cơ ho-Mạ suốt hàng thế kỷ nay hầu như luôn đứng bên lề những đổi thay lớn lao của thời cuộc. Cho đến tận hôm nay, hầu hết các buôn làng của họ đều nằm xa các khu đô thị cũng như các trục giao thông huyết mạch của quốc gia và khu vực - một trong những trở ngại không nhỏ cho định hướng “công nghiệp hóa” và “hiện đại hóa” những vùng sâu, vùng xa này của tỉnh nhà.

Mỗi buôn làng Cơ ho-Mạ đều phải gắn với những tên gọi nhất định. Thường thì đó cũng là tên dãy núi, con suối, dòng sông nằm kề hay chảy qua địa vực làng tọa lạc. Do vậy, những địa danh này thường gắn liền với từ *đạ* - có nghĩa là “nước” và các biến âm của nó (*đạ, đẳm, tả* ⁽¹⁾ ...). Chẳng hạn: *Đạ Tẻ*, *Đạ Đồng*, *Đạ Oai*, *Đạ Lạt*, *Đạ M'ron* (*Dẳm Rờn*) *Tà Nung Bù Go*... Cũng có trường hợp, tên buôn làng gắn với tên của người hay dòng họ khai sáng ra nó hoặc dòng họ chủ yếu trong bon (*Bon B'Su*, *Bon B'Lạch*, *Bon Tô*, *Bon Đung*, *Bon K'Minh*... ở các nhóm Srê, Chín, Lát, Tơ-ring). Tuy ít gặp hơn, song cũng

(1) Theo ý kiến của nhà ngôn ngữ học Nguyễn Tuấn Tài

có một số tên buôn mang những đặc điểm nổi của vùng đất mà nó tọa lạc. Chẳng hạn: *Đạ Chai* (vùng suối cát); *Tià só đàng gơ* (rừng lồ ô), *Kon K'lang* (con ó), *Pasamek* (muối bay) [44].

Quy mô của mỗi buôn làng Cơ ho-Mạ rất khác nhau. Một trong những tiêu chí dễ nhận ra “tầm vóc” của các buôn làng ở đây là số lượng các nóc nhà (thường là nhà dài). Có bon chỉ bao gồm có mấy nóc, thậm chí là một nóc nhà duy nhất. Đó là trường hợp Bon *B'Su* (Đạ Tẻ) chỉ vắn vắn có một dãy nhà dài [46]. Bon *B'Lach B* ở Lộc Bắc (Lộc Lâm) cũng chỉ có 04 nóc nhà dài; và bon *B'Lach A* kề cạnh có “sầm uất” hơn chút ít - 06 nóc nhà dài và 4 nóc nhà ngắn [54]). Ngược lại, cũng có *bon* lên tới hàng chục nóc nhà, phổ biến là từ 15- 20 nóc nhà.

Về phương diện dân số, các số liệu điều tra tại 53 buôn ấp được tiến hành trước 1975 bởi Ty phát triển sắc tộc Tuyên Đức tại các quận Lạc Dương, Đức Trọng, Đơn Dương cho thấy: số buôn ấp có từ 300 - 500 người chiếm 26,4 %; từ 500 - 1000 người chiếm 28,3 % và số buôn ấp có trên 1000 dân cũng chiếm tới 28,3 % [Dẫn theo: 26,27-28]. Chúng tôi không có điều kiện để kiểm tra lại độ chuẩn xác của nguồn tài liệu trên đây; song, không loại trừ khả năng khái niệm “thôn ấp” - một đơn vị hành chính cấp cơ sở thời đó, không tương ứng với một *bon* của đồng bào Thượng (hẳn là lớn hơn). Theo những số liệu được Lê Duy Đại thu thập gần đây hơn, thì dân số trung bình ở mỗi điểm tụ cư của người Cơ ho và Mạ đều thấp hơn nhiều (304 người/điểm cư trú) [Dẫn theo: 26, 29]. Số liệu này vẫn cách biệt khá xa so với kết quả thăm dò được chúng tôi tiến hành trong mấy tháng vừa qua: mỗi *bon* trung bình chỉ khoảng từ 150 - 200 người. Số *bon* có dưới 100 người vẫn chiếm khoảng 10 % [99].

Từ những số liệu thu thập gần đây, chúng tôi có quyền giả định rằng dân số của các *bon* truyền thống sẽ chỉ khoảng 70 - 80 % dân số hiện nay, vì các điều kiện vệ sinh, y tế và mức sống trước đây hẳn là thấp hơn hiện nay, do vậy tuổi thọ trung bình cũng thấp hơn, tỷ suất tử cũng cao hơn. Nói cụ thể hơn, dân số trung bình ở các buôn làng Cơ ho-Mạ trước đây chỉ nằm vào khoảng từ 100 - 150 người / *bon*; và đương nhiên sẽ có không ít buôn làng dưới 50 người. Con số này, theo chúng tôi là thích hợp với điều kiện canh tác lúa nương năng suất thấp, song lại là trở ngại lớn cho việc hình thành các mối quan hệ trao đổi ở thời cận-hiện đại. Ở những buôn làng làm ruộng nước, tính định cư cao, có thể dân số có cao hơn chút ít.

4.3. 2. Cấu trúc của buôn làng.

Về phương diện xã hội, tương tự như những đơn vị tụ cư ở nhiều tộc người khác trong khu vực Đông Nam Á, các buôn làng Cơ ho-Mạ cũng là tập hợp của những gia đình. Nói khác đi, *bon* = Σ gia đình (*hùu*).

Ngoài quan hệ tộc họ, trong mỗi buôn làng Cơ ho, Mạ còn có mối quan hệ tộc người. Chỉ ít thì cũng từ vài ba thập kỷ trở lại đây, bên cạnh những buôn làng “thuần tộc” (chỉ có một tộc người duy nhất cư trú), đã xuất hiện những buôn làng “đa tộc” hay “hỗn tộc” - người Cơ ho cộng cư với người Mạ hay Chu ru, Ra glai. Cũng không hiếm trường hợp trong một *bon* có cả 3 - 5 tộc người xen cư với nhau. Hiện tượng này phổ biến hơn cả là ở những vùng giáp ranh giữa các tộc người. Nguyên nhân của tình trạng trên là do phương thức canh tác “du canh” và gắn liền với nó là nếp sống du cư của các tộc Thượng. Thêm vào đó là do chính sách dồn dân, lập ấp dưới thời chế độ Sài Gòn. Theo số liệu mà chúng tôi thu thập được gần đây, tình trạng hỗn cư đa tộc người đã lên tới 30 % tổng số người được hỏi. Chiếm tỷ lệ cao là các buôn hỗn cư giữa người Cơ ho và Mạ. Điều này là dễ hiểu vì 2 tộc người này có địa bàn cư trú cạnh nhau và tiếng nói, phong tục, tập quán cũng nhiều điểm tương đồng [99].

Quan hệ giữa những cư dân có thành phần tộc người khác nhau trong cùng một buôn làng như thế nào? Cơ chế cho sự cộng cư đó là gì? Nhìn chung, để có thể cộng cư, những người khác tộc phải tôn trọng phong tục tập quán của nhau, chấp nhận lẫn nhau. Vả lại, tuy cùng sống chung với nhau trong một buôn làng, song những người đồng tộc vẫn có xu hướng làm nhà cạnh nhau, phát rẫy kế nhau (trong trường hợp có thể) và có nhiều hoạt động chung với nhau (cùng đi săn, cùng hái nấm, lấy măng...). Vấn đề còn lại là việc khai thác các nguồn lợi tự nhiên chung và các cương vị quản lý buôn làng (*kuđng bon*, *pô plơi*) thuộc về tộc người nào. Thông thường, một khi đã chấp nhận hình thái cộng cư thì các cư dân Thượng cũng không hẹp hòi gì trong việc cùng khai thác các nguồn tài nguyên thiên nhiên; còn những chức vụ quản lý buôn làng được lựa chọn thông qua con đường bầu cử dân chủ. Những người có năng lực và uy tín thì ở đâu và bao giờ cũng được tín nhiệm, dù thành phần tộc người của họ là gì. Trên thực tế, cương vị đó thường thuộc về thành viên của buôn làng tới trước hoặc có số dân đông hơn đảm trách.

Ngoài ra, hình thái xen cư trên đây có dẫn tới hôn nhân hỗn tộc hay không? Cố nhiên, vấn đề này không mang tính tất yếu, bởi hôn nhân và gia

đình phụ thuộc nhiều vào sự luyến ái lứa đôi. Song, những nam nữ thanh niên cùng một tộc thường có xu hướng kết hôn với nhau và dễ nhận được sự cổ vũ của dư luận. Hiện tượng hôn nhân hôn tộc mới lẻ tẻ xuất hiện trong những thời gian gần đây và có thể xem như không đáng kể.

4.3.1. Các quan hệ xã hội của buôn làng.

Trong suốt nhiều thế kỷ đã qua, toàn bộ các tài nguyên thiên nhiên như đất đai, bãi săn, các cánh rừng, sông suối, hồ đầm...vv...vv... đều thuộc về sở hữu chung của toàn thể các thành viên trong buôn làng (sở hữu công cộng). Mọi thành viên trong buôn làng đều có quyền bình đẳng trong việc sử dụng những nguồn tài nguyên đó, miễn không phương hại đến lợi ích của những thành viên khác và không vi phạm tục lệ của buôn làng. Trừ cánh “rừng thiêng”, mỗi người trong buôn làng đều có quyền trong việc đi săn, lấy măng, hái nấm, chặt cây, lượm củi trong những cánh rừng thuộc chủ quyền của *bon* của mình cũng như lấy nước, bắt cá... trên những dòng sông con suối chảy qua lãnh thổ làng họ mà không phải nộp tô hay thuế. Riêng việc phát rẫy làm nương - công việc liên quan đến khía cạnh chiếm hữu trong một khoảng thời gian tương đối dài, để tránh sự va chạm giữa các hộ gia đình, Chủ làng - với tư cách là *Tom bri* (chủ đất, chủ rừng) hoặc Hội đồng gia làng và có khi là hội nghị đại biểu hoặc toàn thể buôn làng, phải tiến hành việc phân chia theo nguyên tắc dân chủ.

Khi tất cả những nguồn lợi tự nhiên đã thuộc về cộng đồng thì phải làm thế nào để xác định quyền chiếm hữu tạm thời của các nhân, nhất là đối với những thứ không sử dụng ngay lập tức hay sử dụng một lần là hết - giới hạn của một lô rẫy, một bông mật ong, một cây gỗ tốt, một buồng chuối sắp chín, một cây ăn quả, một tổ chim... ? Phương thức chủ yếu là đánh dấu. Chẳng hạn, sắp đá xếp hay trồng cây quanh lô đất rẫy, chặt và xước vỏ một đoạn ở gốc cây rồi cài ngang vào đấy một que nhỏ, hoặc buộc một vòng dây xung quanh gốc cây, hoặc phát quang một đám cỏ trước vật họ muốn xác định quyền chiếm hữu...

Ở những buôn làng lớn có nhiều dòng họ, mỗi dòng họ có thể có khu vực lãnh thổ (rừng và đất) riêng của mình. Hàng năm các cụ già người Lát còn tiến hành nghi thức *Xon do nohar bri utich* - củng cố chủ quyền vùng đất dòng họ bằng cách dẫn con cháu tới ranh giới vùng đất của dòng họ, chỉ bảo cho họ biết về cương vực thuộc dòng họ [26, 94].

Bên cạnh hình thức sở hữu tập thể trên đây, trong các buôn làng Thượng còn có các hình thức sở hữu cá thể - sở hữu gia đình và sở hữu cá nhân. Thuộc về sở hữu gia đình nổi lên là quyền sử dụng những vùng rẫy họ có công khai phá, ngôi nhà ở, nhà kho, gia súc, gia cầm do họ tự nuôi... Ngoài ra còn có những tài sản riêng khác như chiêng, ché, gia cụ, nông cụ... Sở hữu cá nhân ở người Thượng chỉ còn lại những thứ tư trang như váy, áo, khố, đồ trang sức và một số đồ dùng sinh hoạt như tẩu hút thuốc, hộp đựng trầu... Việc chuyển nhượng quyền sở hữu hay chiếm hữu các tài sản gia đình hay cá nhân trước đây thường diễn ra thông qua thỏa thuận giữa các cá nhân hữu quan và có sự chứng kiến của một số người khác.

4.3.3. Phân hóa xã hội.

Nếu chỉ trông vào những ngôi nhà và phục sức của những cư dân Cơ ho, Mạ, người quan sát sẽ khó lòng nhận thấy sự phân hóa xã hội ở họ, dễ dàng cho rằng: hầu như các gia đình và cá nhân trong các buôn làng Thượng đều “sàn sàn” như nhau về phương diện tài sản cũng như địa vị xã hội. Mặt khác, do quan niệm về giàu-nghèo mang tính tiền định và sự lẩn át của truyền thống tương thân, tương ái, sự dùm bọc giúp đỡ lẫn nhau, nhất là vào những lúc giáp hạt, đói kém; càng làm cho sự phân hóa xã hội ở họ càng không rõ nét, bức tranh về sự phân tầng giàu-nghèo trong các cộng đồng Cơ ho-Mạ trở nên hết sức nhạt nhòa.

Tuy vậy, từ nhiều thế kỷ nay, trong các cộng đồng này cũng đã có sự phân hóa nhất định về tài sản và thân phận xã hội giữa các thành viên của nó. Trước hết là sự phân hóa về tài sản. Ngôn ngữ của các tộc người ở đây đều có khái niệm “người giàu”, “người nghèo” (*cau pai - cauro bah*).

Vấn đề là, thế nào là giàu và thế nào là nghèo? Nói khác đi, người Cơ ho, Mạ dựa vào những tiêu chí nào để phân định giàu - nghèo? Kết quả khảo sát của nhiều đồng nghiệp cho thấy, tiêu chí phổ biến là những thứ đồ vật quý hiếm như *chiêng, ché, nổi đồng lớn, nhiều y phục mới, đồ trang sức* (vòng bạc, vòng đồng, chổi hạt cườm), *ngà voi, sừng tê giác...*, *số lượng tôi tớ và trâu bò* - tóm lại, trừ số lượng tôi tớ, những thứ còn lại đều là những tài sản phi tư liệu sản xuất^(*), không liên quan đến việc tái sản xuất mở rộng để không ngừng nâng

(*) Trong các tộc Thượng Trường Sơn - Tây Nguyên, trâu bò không được sử dụng trong các khâu làm đất (cày, bừa), mà chủ yếu là để trao đổi và làm vật hiến tế, vì vậy, chúng không được xem là tư liệu sản xuất.

cao sự tích lũy tài sản. Trong “bảng giá trị” này, diện tích đất canh tác - tư liệu quan trọng nhất đối với sản xuất nông nghiệp, không được các cư dân ở đây xem là tài sản quý. Điều này có thể giải thích bởi nhu cầu về diện tích canh tác chưa bức xúc: đất rộng, người thưa, ai muốn phát rẫy đều có chỗ.

Trong “hệ tiêu chí” nêu trên, có một “mục” xem ra có vẻ sáng giá - số lượng tôi tớ, bởi họ có thể lao động tạo ra sản phẩm thặng dư. Trên thực tế, số gia đình có tôi tớ và số lượng những người có thân phận này thường không nhiều và quan trọng hơn cả là khả năng tạo ra sản phẩm thừa của họ cũng rất thấp. Lao động thủ công, năng suất thấp, về cơ bản mỗi người cũng mới tạo ra một khối lượng sản phẩm nuôi sống bản thân; đó là chưa kể tới tình trạng thiên tai xảy ra thường xuyên, mùa vụ luôn bị thất bát, nên thu nhập rất bấp bênh.

Theo các tiêu chí nêu trên, khi vào các buôn làng Cơ ho-Mạ, ta bắt gặp một số nhà giàu và đại đa số nhà nghèo. Nhà giàu thường là gia đình các vị chủ làng (*kuđng bon*), chủ rừng (*tom bri*), chủ đất (*tom thá, pô ụ...*) và một số ít người khác. Sự tích lũy tài sản chủ yếu là nhờ họ có sức khỏe tốt và kinh nghiệm sản xuất, chứ chưa phải là do kết quả của việc bóc lột sức lao động hay chiếm đoạt tài sản của những người khác.

Bên cạnh một số ít “nhà giàu” như trên, đại bộ phận còn lại trong buôn làng là những “nhà nghèo”. Nghèo là do họ “kém” hơn hoặc thiếu vắng một số tài sản quý hiếm. Thực chất, họ là tầng lớp “thường thường bậc trung” - bộ phận cư dân đông đảo nhất trong các cộng đồng Thượng. Có một bộ phận ít hơn, do quá thiếu đói mà phải vay mượn và mất khả năng hoàn trả, phải đi ở trừ nợ hoặc phải bán con cho nhà giàu, lấy tiền trả nợ.

Bức tranh nhạt nhòa về sự phân hóa giàu-nghèo ở các buôn làng Cơ ho-Mạ còn được tạo nên bởi trình độ nhận thức của họ về nguyên nhân dẫn đến sự phân liệt đó. Theo họ, giàu-nghèo hoàn toàn không phụ thuộc vào ý muốn (ý chí chủ quan) của con người, hay nói theo kiểu người Việt là do “tiên thiên, tiền định”, là bởi “số phận”. Chính quan niệm này đã kìm hãm sự cố gắng vươn lên trong việc tích lũy tài sản. Đã thế, sản xuất nông nghiệp quá lệ thuộc vào thiên nhiên, hết sức bấp bênh, làm cho việc “thay bậc, đổi ngôi” từ giàu sang nghèo và ngược lại diễn ra như “cơm bữa”, đã góp phần củng cố sâu sắc thêm nhận thức đó. Do vậy, để thực hiện có hiệu quả các chương trình, dự án “xóa đói, giảm nghèo” ở vùng đồng bào dân tộc thiểu số hiện nay, việc kích thích khát vọng làm giàu chính đáng là một “đột phá khẩu” hết sức quan trọng.

Ngoài sự phân hóa mang sắc thái kinh tế trên đây, trong các buôn làng Cơ ho, Mạ còn quan sát thấy sự phân hóa về địa vị xã hội, mà nổi lên là sự hiện diện - tuy số lượng không đáng kể, của những người đi ở trừ nợ (*cau vơroa*) và những người cam chịu thân phận tôi tớ (*đik, de*). Có thể xem những *cau vơroa* hay *đik* này là nô lệ được không? Không. Bởi những người này luôn được gia chủ cũng như xã hội bên ngoài đối xử bình đẳng trong tinh thần tương thân, tương ái. Không có một sự phân biệt nào giữa họ với các thành viên trong gia đình chủ. Họ ăn cùng "mâm", ngủ cùng sạp và cùng làm việc với mọi người trong gia đình chủ nợ. Một biểu hiện đáng chú ý nữa là: nếu *cau vơroa* hoặc *đik* là những người chưa lập gia đình, thì họ có thể lấy con trai, con gái gia chủ làm chồng, làm vợ mà vẫn không hề bị dư luận bên ngoài dèm pha, dè bĩu.

Chưa thấy ở tầng lớp được xem là "giàu có" (người Cơ ho, Mạ gọi chung là *kuăng*) những biểu hiện của "giai cấp bóc lột" đúng với nghĩa của từ đó. Dưới tác động các quan hệ xã hội của người Việt, Khơ me, Lào và Chăm - những láng giềng của họ đã có một mức độ phân hóa xã hội sâu sắc, ở một số vùng Cơ ho, Mạ cũng đã bắt đầu xuất hiện việc thuê mướn nhân công và cho vay. Thế nhưng, các *m'ông* lại trả thù lao rất cao cho những nhân công thuê mướn. Vào những dịp làm đất hay thu hoạch, một số gia đình người Lát có thuê mướn người làm (họ gọi là *loh o pư*) và trả công ở mức: một gùi ngô cho mỗi ngày canh tác ngô, 5 gùi thóc cho công cuộc một thửa ruộng lớn, 3 gùi - cho một thửa nhỏ [26,140]. Việc vay nợ có diễn ra, song chủ nợ chỉ lấy lại vốn chứ không tính lãi.

Như vậy, tuy còn ở mức độ phôi thai, nhưng trong các buôn làng Thượng vùng này đã bắt đầu có sự phân hóa xã hội thể hiện thông qua sự chênh lệch về tài sản cũng như hình thức đi ở trừ nợ hay bán con gái nợ. Hiển nhiên chưa thể xem đó là sự phân hóa giai cấp, bởi lẽ, sự chênh lệch tài sản mới chỉ dựa vào những vật dụng phi tư liệu sản xuất. Dù sao, tất cả những hiện tượng trên đây cũng đã chứng tỏ các cộng đồng Thượng vùng này đang bước vào ngưỡng cửa của xã hội có giai cấp.

4.3.4. Thiết chế tự quản.

Ai là người điều hành, quản lý các buôn làng Cơ ho-Mạ để nó có thể vận hành "suôn sẻ" trong suốt hàng chục thế kỷ qua? Cơ chế vận hành của nó như thế nào?

Bất cứ một chế độ xã hội nào cũng phải có sự điều hành, quản lý; dù chỉ một ngày cũng không thể thiếu vắng một cơ chế duy trì mọi hoạt động của

nó. Cũng giống như nhiều buôn làng Thượng khác ở Trường Sơn - Tây Nguyên, mỗi *bon* ở người Cơ ho, Mạ là một thiết chế tự quản độc lập. Đứng đầu thiết chế này là một vị *kuăng bon* (Chủ làng).

Chủ làng là một trong số những người cao tuổi, còn khá sung sức, minh mẫn, có uy tín cao do nắm vững những kinh nghiệm, kỹ năng sản xuất, săn bắn và am tường phong tục, tập quán của địa phương, được bầu lên thông qua con đường lựa chọn dân chủ. Trên thực tế, chức vụ này thường rơi vào dòng họ có số dân đông nhất của buôn làng. Ở một số vùng, nhằm tri ân và biểu dương công trạng của người đầu tiên có công khai canh lập làng, cương vị này thường dành cho hậu duệ của bậc "khai sơn, phá thạch". Tuy không mang tính chất thế tập (cha truyền con nối), nhưng vẫn có thể bắt gặp một số các buôn làng Thượng vùng này hiện tượng con trai (hay anh em) của chủ làng do đã có tuổi tác và có uy tín vẫn được dân làng tín nhiệm bầu chọn đảm trách cương vị này.

Chủ làng là người nắm giữ trong tay rất nhiều quyền lực, kể cả dân sự lẫn quân sự, đối nội lẫn đối ngoại, hoạt động kinh tế lẫn đời sống tinh thần. Tất cả những vấn đề hệ trọng, quan hệ đến vận mệnh của toàn thể buôn làng, từ việc quyết định dời làng, ban bố tình trạng đối đầu, chiến tranh hay hòa hoãn với một buôn làng thù địch, cho tới việc tu liệu kế hoạch sản xuất cho một vụ rẫy hay một mùa săn... đều do ông đề xuất và đôn đốc thực hiện. Ông cũng là người thay mặt buôn làng trong việc giao tế với Thần linh - giữ vai trò chủ tế trong các nghi lễ quan trọng của *bon*. Ông là chủ tọa tất cả các kỳ hội nghị đại biểu hay toàn thể buôn làng. Ông thay mặt buôn làng trong các mối quan hệ với các buôn làng khác. Ông là vị chỉ huy tối cao lực lượng vũ trang trong việc bảo vệ buôn làng mình và tiến công các buôn làng khác trong những trường hợp cần thiết; là "chánh án" trong việc xét xử những kẻ vi phạm luật tục, làm tổn hại đến lợi ích cộng đồng cũng như đứng ra dàn xếp hết thảy những xích mích giữa các thành viên của buôn làng...

Thế nhưng, con người đầy quyền uy, nắm trọn cả 3 phương diện quyền lực (lập pháp, hành pháp, tư pháp - tất nhiên là còn ở mức độ giản đơn), làm việc với một tinh thần trách nhiệm cao và hết sức "chú công, vô tư" này, lại không hề tách biệt hay vượt lên trên cộng đồng mà ông cai quản, không hề được hưởng bất kỳ một đãi ngộ vật chất nào. Hàng ngày, ông vẫn vác dao lên rẫy, xuống sông bắt cá, đi săn...; tóm lại ông vẫn phải lao động cật lực để nuôi sống bản thân và gia đình như mọi người bình thường khác. Do vậy, ông luôn nhận được sự nể vì tôn kính. Thi thoảng, có thể có người biểu ông một con cá to, một đùi thịt thú... thì điều đó cũng chỉ là biểu hiện của sự kính trọng đối với vị chủ làng, chứ tuyệt nhiên không mang màu sắc vụ lợi.

Việc miễn nhiệm chức vụ chủ làng rất hiếm khi xảy ra, hay nói chính xác hơn là chỉ có thể trong các trường hợp sau: Thiên tai liên miên, mùa màng liên tục thất bát, bệnh dịch hoành hành, và tuy đã hết sức thành khẩn cúng quả, cầu xin Thần linh, song “cục diện” vẫn không hề thay đổi. Điều này chứng tỏ Thần linh không tín nhiệm vị chủ làng đó và “quyết định động trời” này là do “Giàng” phê chuẩn, chứ không hoàn toàn phụ thuộc vào ý nguyện dân làng. Cho đến nay, chúng tôi chưa hề bắt gặp hiện tượng “đảo chính” tước đoạt “ngôi vị” chủ làng trong các buôn làng Thượng.

Cùng với chủ làng, tham gia vào bộ máy quản lý buôn làng còn phải kể đến vai trò “tham mưu”, “trư vấn” của các già làng và một số “chức sắc” khác giúp việc cho ông.

Trong các buôn làng Cơ ho-Mạ, người già luôn luôn được đặc biệt tôn trọng. Ở đây, vấn đề không chỉ dừng lại ở truyền thống “trọng xỉ” - nói theo kiểu người Việt, mà là uy tín thực sự, trội vượt của lớp người già trong cuộc sống. Điều này có thể giải thích như sau: Trong các xã hội Thượng truyền thống không có hệ thống giáo dục chuyên nghiệp, tri thức của mỗi người được tiếp thu một cách trực tiếp thông qua thực tiễn của quá trình lao động sản xuất. Trong một bối cảnh như vậy - hiển nhiên, thời gian chiếm giữ một vai trò quan trọng trong việc tích lũy tri thức và khối lượng của nó phụ thuộc chủ yếu vào vốn sống. Do vậy, người già hơn hẳn lớp trẻ ở bề dày năm tháng từng trải, chiêm nghiệm. Không phải ngẫu nhiên mà tiêu chí hàng đầu của chức vụ chủ làng phải là tuổi tác. Những người cao tuổi khác còn lại trong buôn làng không phải vì thế mà “mũ ni che tai”, đứng ngoài cuộc, trái lại họ đóng vai trò cố vấn cho chủ làng, và trong một chừng mực nhất định - có thể xem đây như là một thiết chế “lãnh đạo tập thể”, một tinh thần “cộng đồng trách nhiệm” trước sự an nguy, lương phế của buôn làng.

Ở nhiều buôn làng Cơ ho, Mạ, lời người già được tập hợp lại trong một tổ chức *Kudng kara* vẫn thường được gọi trong các nguồn tài liệu tiếng Việt là “Hội đồng bộ lão” hay “Hội đồng già làng”. So với cương vị chủ làng, quyền lực của “hội đồng” này mang tính trọng trưng, do vậy, có khá nhiều buôn làng Thượng không quan sát thấy sự hiện diện của nó (mặc dù, theo truyền thống trọng lão, ý kiến của các cụ luôn được tôn trọng). Thông thường, trước khi quyết định một vấn đề gì quan trọng, chủ làng thường trao đổi và “xin ý kiến” trước của các cụ. Động thái này giúp cho chủ làng có thêm chỗ dựa cho các quyết sách của mình, nếu đó là những ý kiến đồng tình. Trái lại, trong trường hợp giữa các cụ những ý kiến khác nhau, ông lựa chọn ý kiến nào phù hợp, có lợi cho ông

ta. Trường hợp giữa chủ làng và các bộ lão trong buôn làng đối lập quan điểm (theo tôi, rất ít khi xảy ra), ông ta có thể điều chỉnh lại chủ ý của mình sao cho “một vừa, hai phải”. Như vậy, không thể cho rằng sự hiện diện của các *kuđng ka ra* như là biểu hiện của chế độ lão quyền thực thụ, mà chỉ nên xem nó như là một hình thức tư vấn, một sắc thái của “nền dân chủ truyền thống Thượng”.

Bên cạnh đó, tùy theo phong tục của từng bon, có thể còn có thêm một số chức sắc nữa như *Tom bri*, *chau At bri* (“chủ rừng”), *Pô ư*, *Tom tha...* (“chủ đất”) - những người điều khiển việc sử dụng và khai thác canh tác đất rừng. Cũng có nơi chức năng này do chính chủ làng đảm nhiệm. Giúp việc cho chủ làng trong “giao tiếp với Thần linh” là các vị *Gru*, *chau Chơ năng*, *Pô Jâu* (“thầy cúng”, “phù thủy”)^(*). Cũng giống như chủ làng, tất cả các vị “chức sắc” trên đây đều không mang tính chất “chuyên nghiệp”. Thường ngày họ vẫn phải làm việc để có thu nhập nuôi sống bản thân và gia đình.

Tất cả các chức vụ và cương vị (Chủ làng, Hội đồng già làng, chủ rừng, chủ đất, thầy cúng) trên đây hợp thành thiết chế quyền lực trong các buôn làng Cơ ho-Mạ. Chính sự hoạt động đầy tinh thần trách nhiệm, vô tư và có hiệu quả của họ đã duy trì sự bình ổn của các buôn làng Thượng trong suốt trường kỳ lịch sử. Do vậy, uy tín của thiết chế tự quản này vô cùng to lớn. Từ đầu thế kỷ XX đến nay, trên xứ sở của họ đã liên tiếp xuất hiện những thiết chế chính trị mới, song, về cơ bản vẫn không thể thay thế được hoàn toàn những thiết chế truyền thống của người Thượng. Cho đến nay, trong khung cảnh của một hệ thống chính trị mới, theo số liệu điều tra gần đây của chúng tôi, hiện tượng trong một buôn làng Cơ ho-Mạ, bên cạnh các vị chủ làng được bổ nhiệm hay được dân chúng bầu lên trong khuôn khổ các cấp hành chính thôn xã, vẫn còn sự tồn tại song song của các vị chủ làng và cả hội đồng già làng cổ truyền, là rất phổ biến (câu trả lời có chiếm khoảng 80 - 85 % tổng số người được hỏi) [99]. Rõ ràng, đây chính là một điều không thể không xem xét tới trong công cuộc cải cách hành chính mà Đảng và Nhà nước ta đang chủ trương nhằm hoàn thiện hệ thống Nhà nước và Pháp quyền hiện nay.

Bộ máy điều hành buôn làng trên đây hoạt động trên những nguyên tắc nào? Như đã nói ở trên, chữ viết mới xuất hiện ở các cộng đồng Cơ ho trong thời gian gần đây và phạm vi ảnh hưởng của nó rất hạn chế, cho nên, không thể tìm thấy ở họ những bộ “pháp luật thành văn”. Trong bối cảnh như vậy, để duy

(*) Những chức danh này trùng với tên gọi các chức sắc tôn giáo Balamôn ở người Chăm

trì các mối quan hệ trong xã hội, các cư dân Thượng và các thiết chế quyền lực trong các buôn làng ở đây phải sử dụng phong tục, tập quán của tộc người và địa phương mình làm “cơ sở pháp lý”. Người Cơ ho, Mạ gọi hệ thống những chuẩn mực bất thành văn đó là *N’dri* (“tập quán pháp” hay “luật tục”). Hệ thống luật tục này được hình thành từ rất lâu đời trên cơ sở phong tục, tập quán, quan niệm của từng tộc người và từng địa phương. Rất tiếc, hiện chúng tôi chưa có điều kiện để tiến hành việc tập hợp, so sánh, đối chiếu một cách cụ thể và có hệ thống về các “bộ luật” này; song, về đại thể có thể nói rằng, phạm vi đề cập của các “điều luật” là rất rộng lớn và khá toàn diện, từ các “nguyên tắc” trong việc khai thác, sử dụng đất, xác nhận các quyền sở hữu, chiếm hữu tài sản cá nhân và cộng đồng, “nguyên tắc” trong hôn nhân... cho đến việc quy định các mức hình phạt đối với các hành vi vi phạm luật. Như vậy, tính tổng hợp của các “bộ” *N’dri* là rất cao, hay nói theo ngôn ngữ pháp luật là nó hàm chứa trong đó cả khía cạnh dân sự và hình sự.

Một ưu điểm nổi trội của *N’dri* là tính “phổ cập”. Ngôn ngữ của các “điều khoản” thường diễn đạt theo lối văn điệu, dễ nhớ, dễ thuộc đối với tất cả mọi người. Do vậy, nó được mọi thành viên trong buôn làng chấp thuận và tuân thủ hết sức tự giác, rất hiếm các trường hợp phải sử dụng tới các biện pháp “cưỡng chế”. Tuy vậy, nó cũng bộc lộ những nhược điểm không nhỏ là thiếu hệ thống, không chặt chẽ, sơ lược, đơn giản và nhiều điểm không phù hợp với những quan điểm hiện nay về tự do và nhân quyền. Thí dụ, các quy tắc về hôn nhân là vừa quá lỏng (kết hôn vào tuổi 15-16 là quá sớm), vừa quá khắt khe (nam nữ thanh niên thuộc những “dòng họ” cách biệt nhau nhiều thế hệ vẫn bị cấm đoán kết hôn; các hình phạt áp dụng ở lĩnh vực này là quá nặng, thậm chí mang tính chất nhục mạ); việc tử hình những người bị nghi là “ma lai” là hoàn toàn trái với các quy phạm luật pháp hiện hành của Nước cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam.

Theo số liệu điều tra của chúng tôi, so với hệ thống tự quản truyền thống, sự tồn tại của *n’dri* trong các buôn làng Cơ ho-Mạ thấp hơn nhiều. Chỉ có gần 20 % số người được hỏi cho biết là ở buôn làng họ vẫn còn *n’dri* và vẫn được mọi người tuân thủ; gần 28 % cho biết là tuy vẫn còn song không có hiệu lực; trên 50 % cho biết là không còn nữa [99]. Rõ ràng, một vấn đề đặt ra ở đây là: chẳng lẽ trong một quốc gia thống nhất lại tồn tại những hệ thống luật pháp khác nhau? Vấn đề này, hiển nhiên là phải được xem xét tới trong việc xây dựng bộ “Luật dân tộc” của Quốc hội. Chúng tôi cho rằng, không thể phủ nhận hoàn toàn vai trò và tác dụng điều hòa xã hội của các “bộ luật” truyền thống ở các tộc người thiểu số; trái lại cần phải tôn trọng các điều khoản mang tính chất

nhân bản, tích cực của hệ thống các chuẩn mực đó. Tất nhiên là phải loại bỏ những “điều khoản” không phù hợp với các quy phạm pháp luật hiện hành, nhất là những gì liên quan đến danh dự, tính mạng con người.

3. 4.5. Các quan hệ cộng đồng của buôn làng.

Ở trên đã nói, mỗi buôn làng là một tập hợp của các gia đình, dòng họ và có khi là các nhóm tộc người khác nhau; thế nhưng mỗi “tế bào” này không tồn tại biệt lập riêng lẻ mà có mối quan hệ gắn bó mật thiết với nhau. Chính mối quan hệ này mới tạo nên tình cảm cộng đồng buôn làng, là chất keo liên kết các “phân thể” đó thành một khối thống nhất mà một trong những biểu hiện rõ nét nhất là cộng đồng trong lao động sản xuất.

Từ nhiều thế kỷ nay, cơ sở kinh tế chủ yếu nhất của các buôn làng Cơ ho, Mạ là nông nghiệp trồng lúa theo hai phương thức “đao canh hoả chủng” đối với trồng lúa nương và “đao canh thủy nậu” đối với trồng lúa nước. Khác với các hoạt động kinh tế khác, nền nông nghiệp trồng lúa đòi hỏi tính thời vụ rất cao, nhất là thời tiết vùng này chỉ cho phép gieo hạt vào một khoảng thời gian hạn hẹp trong năm - vào lúc bắt đầu mùa mưa. Điều này càng trở nên cấp bách khi mà công cụ lao động còn thô sơ, kỹ thuật canh tác lạc hậu, năng suất lúa các giống lúa truyền thống ở các vùng đồng bào Thượng còn rất thấp; muốn đảm bảo lương thực, buộc phải quảng canh. Do vậy, muốn đảm bảo thời vụ gieo trỉa, đòi hỏi mỗi gia đình phải có sự tương trợ, hợp tác ngay từ khâu làm đất. Hình thức hợp tác phổ biến là các gia đình có tiềm năng nhân lực (đông người và nhiều người khỏe mạnh hơn) hỗ trợ các gia đình neo người, nhân lực yếu trong các lao tác phát rẫy trỉa hạt. Một hình thức nữa là vắn công - một số nhóm gia đình (trong đó có nhà đông nhân lực nam giới mạnh về khâu chặt cây, đốt rẫy; có gia đình nhiều nhân lực nữ mạnh về khâu gieo trỉa) liên kết với nhau, để nhanh chóng hoàn thành các phần việc cần thiết trước lúc mưa xuống nhiều.

Sự hợp tác còn phải tiến hành trong “công đoạn” bảo vệ mùa màng kéo dài suốt 3 - 4 tháng, đặc biệt vào khoảng thời gian sắp thu hoạch thu hoạch. Do rẫy nằm kề rừng, có khi là bị “bao vây” bởi rừng, cho nên việc chống sự phá hoại của thú rừng (hươu nai, gấu, lợn, khỉ...) vào ban đêm, chim chóc vào ban ngày đòi hỏi rất nhiều thời gian, công sức mới bảo vệ được thành quả lao động. Nếu không, chỉ cần trong một đêm một đàn lợn rừng mười con có thể giày xéo nát một rẫy lúa, một bầy khỉ dăm bảy con phá tan một nương ngô. Để việc bảo vệ hoa màu vừa có hiệu quả, vừa tránh được lãng phí nhân lực, đảm bảo sức

khỏe cho mọi người; giữa các gia đình trong cùng buôn làng phải có sự phân công, cất lượ thay phiên nhau để bảo vệ khu rẫy khỏi sự tàn phá của chim - thú.

Việc hợp tác lao động cũng thể hiện rõ nét trong các mùa săn thường được tổ chức vào các dịp trước khi gieo hạt hay lúc mùa màng đã thu hoạch xong. Cũng có khi, hoạt động này được kết hợp với việc bảo vệ mùa màng. Hầu như tất cả nam giới, kể từ thiếu niên 13-14 tuổi cho đến tất cả những người có sức khỏe đều tham gia vào hoạt động vừa thiết thực, vừa hết sức hào hứng này. Đây chính là hình thức săn tập thể (còn gọi là săn đuổi) đòi hỏi một lực lượng đông mới có thể bao vây, truy đuổi thú rừng “đến cùng”.

Mối quan hệ cộng đồng giữa các thành viên trong các buôn làng Cơ ho, Mạ cũng thể hiện hết sức sinh động thông qua các mối quan hệ láng giềng thường nhật. Những người cùng cộng cư với nhau bao giờ cũng nảy sinh một sợi dây liên hệ đặc biệt. Ở người Việt đó là “tình làng, nghĩa xóm”, đùm bọc lẫn nhau lúc “tối lửa, tắt đèn”. Ở các buôn làng Thượng, mối quan hệ này dường như còn đậm nét hơn, bởi sự phân hóa xã hội ở đây mới chỉ ở giai đoạn khởi đầu. Cuộc sống, bao giờ và ở đâu mà chẳng đầy ắp những vui - buồn. Có những niềm vui riêng mà một cá nhân hay một gia đình không thể độc hưởng. Có những nỗi buồn mà một nhà, thậm chí cả một dòng họ không thể chia sẻ hết. Đó là những dịp - nói theo lối nói của người Việt, là hôn nhân-tang tế, sinh - tử, sum họp - biệt ly...

Ở người Cơ ho, Mạ, đám cưới không chỉ là chuyện riêng của cô dâu-chú rể, mà là một dịp vui chung của cả buôn làng. Ăn uống, múa hát từng bừng, náo nhiệt có khi kéo dài trong suốt nhiều ngày. Tất nhiên là tốn kém. Một khối lượng không nhỏ lương thực, rượu ghè... gia súc, gia cầm, phải “hy sinh” cho ngày trọng đại nhất đời của các cặp “uýn ương”. Ngoài ra, còn các khoản lễ vật, quà tặng trước và sau đám cưới... Chi phí cho một cuộc cưới xin ở vùng này thường vượt quá rất xa tiềm lực kinh tế của một gia đình, kể cả nhà “giàu”. Trong bối cảnh đó, các gia đình ở đây đều luôn luôn sẵn sàng giúp đỡ lẫn nhau. Điều này trở thành một lễ tất yếu trong nếp sống Thượng, bởi sớm muộn, trước sau, họ cũng nhận được sự giúp đỡ của “xóm giềng”.

Ngoài đám cưới, theo phong tục của các cư dân vùng này vẫn còn không ít các cuộc vui khác mà những chi phí cho chúng không thể - xem là nhỏ, nhất là mức thu nhập của họ hết sức hạn hữu. Đó là các dịp một “thành viên

mới” của buôn làng chào đời, từ lúc sinh, qua lễ đặt tên, lúc rụng rốn cho tới lúc làm lễ cà răng, căng tai... đã có biết bao cơ hội để dân làng cùng đến chia vui.

Thi thoảng, trong buôn làng lại có những người lìa bỏ cõi đời. Những mất mát lớn lao như vậy không chỉ là nỗi đau riêng của gia quyến người thiệt phận, mà còn được xem là bất hạnh chung của cả cộng đồng buôn làng. Từ khi có người nằm xuống, cả buôn làng đã kéo đến nhà người quá cố để chia sẻ nỗi niềm tiếc thương trước sự vĩnh viễn ra đi của một thành viên buôn làng. Một loạt những nghi thức tế lễ trang nghiêm, trọng thể với được tiến hành với sự tham gia của mọi người, để tiễn biệt người chết về cõi vĩnh hằng. Một vài năm sau đó là nghi lễ bỏ mả - cuộc “chia tay lần cuối” với người đã khuất, cũng cần sự có mặt để làm lễ của mọi người trong buôn làng. Mọi người tham gia vào các hoạt động tang lễ để bày tỏ lòng tiếc thương và làm hết sức mình cho linh hồn (huyền xoan) người quá cố được yên lành nơi cõi khác. Gia đình khổ chủ lại cần bày tỏ sự tri ân với tấm thịnh tình đố của những người tới phân ưu. Chi phí cho đám tang cũng không thua gì đám cưới. Ở đây lại còn phải “chia cửa” cho người chết. Tóm lại, chi phí cho tang lễ cũng vượt khá xa tiềm lực kinh tế của một gia đình. Và gia đình người quá cố luôn luôn nhận được sự giúp đỡ vô tư, chí tình của láng giềng trong buôn bản. Mọi người trong cùng buôn bản đều tự giác đem tới gia đình có tang những thứ mà họ có thể trợ giúp. Người ghè rượu, kẻ con gà, người kia là quần áo và gần đây còn có thể là tiền bạc...

Ngoài ra, còn bao dịp khác như dựng nhà, dựng cửa, những lúc ốm đau, khó khăn túng bấn, nhất là vào những lúc mất mùa đói kém hay giáp hạt..., tình cảm cộng đồng chứa chan giữa những người trong cùng một buôn làng Thượng và là một trong những biểu hiện sáng ngời của chủ nghĩa nhân văn Thượng. Ở đây ít gặp cảnh nhà này còn ăn, nhà kia “đứt bữa”. Họ cùng chia sẻ với nhau phần lương thực cuối cùng và sau đó cùng vào rừng đào củ, hái quả, “đồng cam cộng khổ” cho tới mùa thu hoạch mới. Trong những hoàn cảnh như vậy, việc “vay mượn” giữa những người trong cùng buôn làng Thượng trên thực tế chỉ là danh nghĩa. Người “cho vay” không quan tâm đến việc hoàn trả. Người “đi vay” cũng không quá bận lòng đến thời hạn trả nợ.

Tình cảm cộng đồng giữa những người cùng một buôn làng ở Lâm Đồng còn thể hiện rõ nét, sinh động hơn trong các sinh hoạt văn hóa như lễ hội, các hoạt động tôn giáo - tín ngưỡng...

Hàng năm, ứng với các công đoạn của chu kỳ sản xuất nông nghiệp, tại các buôn làng Cơ ho, Mạ lại diễn ra những nghi lễ cầu xin Thần linh (Yàng) phù

trợ cho cây cối tốt tươi, mùa vụ phong đăng và cuối cùng là lễ tạ ơn Yàng đã cho một mùa thu hoạch (xem: Phần thứ tư).

Về cơ bản, các nghi lễ trên đây đều mang tính tập thể, với sự tham gia tích cực của hết thảy mọi người trong buôn làng. Có những nghi lễ rất to, tiến hành trong nhiều ngày với nhiều “màn” trình diễn công phu, hấp dẫn, và cố nhiên là “rượu thịt ề hề”, gia súc chết như “ngả rạ”. Có những nghi lễ phải sử dụng trâu làm vật hiến tế nên thường được gọi là “lễ đâm trâu” (*Nhơ sar pu*) nổi tiếng trong phong tục của nhiều tộc người bản địa ở Đông Nam Á. Vui chơi, múa hát và những bữa ăn cộng cảm là những chất keo đặc biệt, gắn bó mỗi thành viên trong một buôn làng Thượng thành một khối hòa đồng. Mối quan hệ này càng được tăng thêm bởi theo quan niệm của người Cơ ho-Mạ, nó được sự chứng kiến và giám sát của Yang Bon và hết thảy các vị Thần linh sông núi.

PHẦN THỨ TƯ

VĂN HÓA TINH THẦN

I. TÍN NGƯỠNG DÂN GIAN

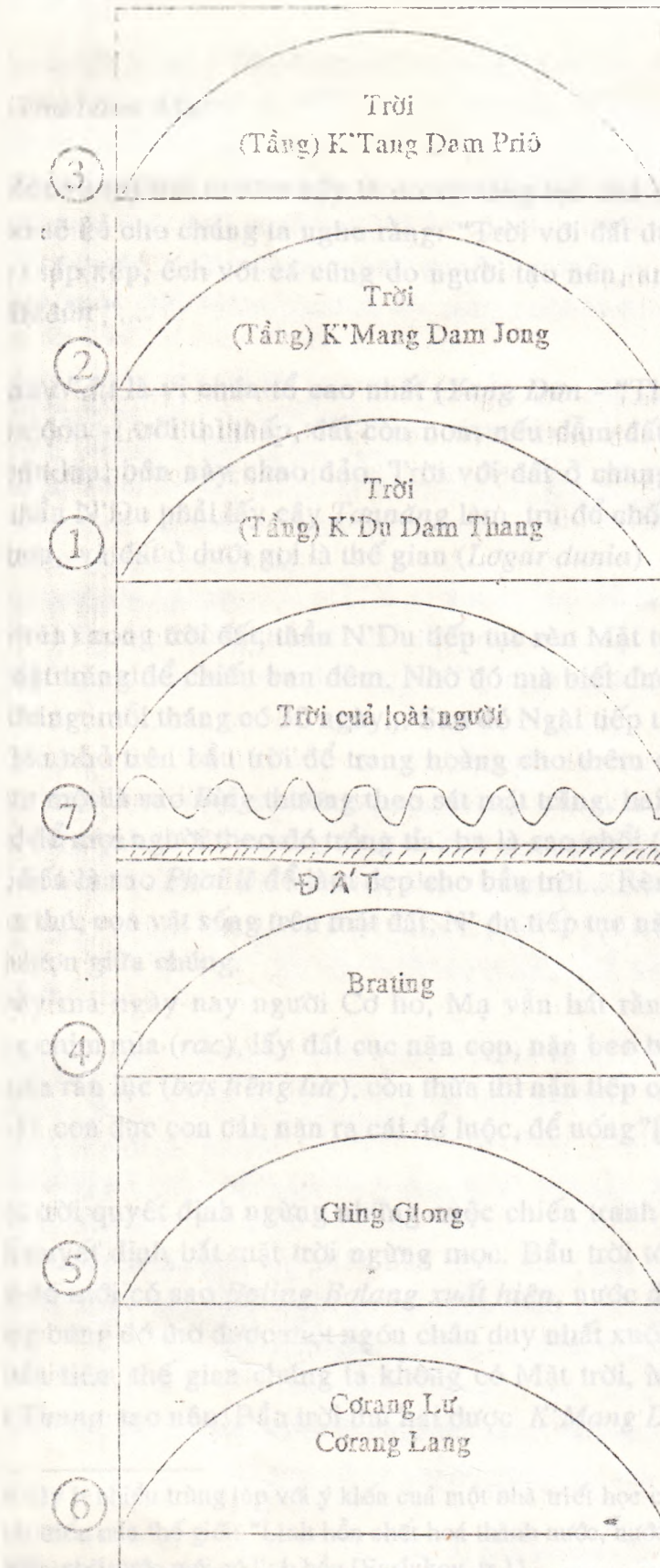
1.1. Vũ trụ quan của người Cơ ho - Mạ.

1.1.1. Thế giới qua con mắt của người Cơ ho-Mạ.

Là con người, dù là con người ít hiểu biết nhất, ai cũng phải có một vũ trụ luận (thế giới quan) của riêng mình. Việc tìm hiểu quan niệm này của người Cơ ho - Mạ, chúng tôi gặp không ít khó khăn; bởi lẽ, trước hết là các nguồn tài liệu thành văn về vấn đề trên ở các cư dân này không hề có, như ở các dân tộc có văn tự, các nhà triết học và tôn giáo lớn khác. Thứ đến, những chứng cứ về quan niệm này, chỉ có thể đọc được qua những phong tục, tập quán, văn học dân gian, và đặc biệt là thần thoại, tục lệ pháp và tình ca của họ - một nguồn tài liệu không dễ sưu tầm và dịch giải. Dưới đây, chúng tôi cố gắng xâu chuỗi chúng theo một cách miêu tả nhất quán, chứ chưa phải là những kết luận khái quát.

Nếu như vũ trụ người Mường theo cố Gs. Nguyễn Từ Chi, có ba tầng và bốn thế giới^(*), theo quan niệm của người Thượng Lâm Đồng, bức tranh này có ít nhiều khác biệt hơn. Thành ngữ của miệng của người Mạ “Năm tầng trên và bảy tầng dưới”, có vẻ như khẳng định ý kiến của J. Dournes về bảy tầng vũ trụ của người Thượng [81,1183-1187]; và ông đưa ra mô hình theo quan niệm của người Cơ ho cũ như sau:

(*) Theo “Đẻ đất đẻ nước”, ông Tạ Căn vốn ở Mường Bằng (trần gian), đã từng tiến hành hai chuyến đi ra ngoài cõi trần để hỏi vợ: lên Mường Trời (thế giới bên trên) và xuống Mường Nước (thế giới dưới nước). Trong một áng mo Mường (thường được hát trong đám tang), kể đến một thế giới khác nữa dành cho tình linh (hồn) người chết - Mường Ma hay Mường bằng [38, 13-52].



- Ba tầng trời ở trên đất nước của Thánh Thần (nơi ở hay ghé qua của Thượng đẳng thần và các linh hồn có quan hệ với họ)

- Mặt đất ở giữa của con người.

- Cột (trụ) chống trời của Khổng ông Khô.

- Ranh giới giữa mặt đất

- Ba tầng dưới, nơi vỡ cũ của tổ tiên loài người và nơi viễn du của các linh hồn chết

(Theo Dourness)

1.2 Thuở ban đầu:

1. Một vũ trụ trật tự như vậy là do sự sáng tạo của một đấng sáng thế, Người Cơ ho sẽ kể cho chúng ta nghe rằng: “Trời với đất được Đấng sáng thế (*Brah Yang*) sắp xếp, ếch với cá cũng do người tạo nên, anh với em cũng do Người sắp đặt tên “...

Thần *N’du* là vị chứa tể cao nhất (*Yang Đơn* - “Thần Cả”), bởi vì: “Trời đất hỗn độn - trời thì thấp, đất còn non; nếu dẫm đất bên này, bên kia rung, đập bên kia, bên này chao đảo. Trời với đất ở chung với nhau như vợ chồng nên thần *N’Du* phải lấy cây *Tonndang* làm trụ để chống trời lên cao cho vững chắc hơn, và đất ở dưới gọi là thế gian (*Logar dunia*)

Tạo (rèn) xong trời đất, thần *N’Du* tiếp tục rèn Mặt trời để soi sáng ban ngày, rèn Mặt trăng để chiếu ban đêm. Nhờ đó mà biết được năm tháng, mỗi năm có 12 tháng, mỗi tháng có 30 ngày... Sau đó Ngài tiếp tục tiếp tục rèn nên các vì sao lớn nhỏ trên bầu trời để trang hoàng cho thêm đẹp. Các vì sao ấy được đặt tên: một là sao *Bing* thường theo sát mặt trăng, hai là sao *Torwing* có hàng tháng, để mọi người theo đó trồng tía, ba là sao chổi (*Tiăng*) lâu lâu mới có một lần, bốn là sao *Phai li* để làm đẹp cho bầu trời... Rèn xong các thứ trên trời, các con thú, con vật sống trên mặt đất, *N’du* tiếp tục nặn ra các loài chim muông bay lượn giữa chúng.

Vì vậy mà ngày nay người Cơ ho, Ma vẫn hát rằng: “Đất thừa, thấy *K’ching* nặn chim mía (*rac*), lấy đất cục nặn cọp, nặn beo biết ăn thịt heo, nặn chim mía, nặn rầu lục (*bơs tiêng lư*), còn thừa thì nặn tiếp con *ir* con *wai* hay vài tháng nặn con đực con cái, nặn ra cái để lượ, để uống”[69].

Mặt trời quyết định ngừng những cuộc chiến tranh hủy diệt chúng ta. Thượng đế quyết định bắt mặt trời ngừng mọc. Bầu trời tối tăm và lạnh lẽo, bầu trời lúc đó mới có sao *Boling Bolang* xuất hiện, nước đóng băng lại thành đất, đất đông cứng đó thờ được một ngón chân duy nhất xuống nước [100].

Đầu tiên, thế gian chúng ta không có Mặt trời, Mặt trăng. Nó được *K’Du Dam Thang* tạo nên. Bầu trời thứ hai được *K’Mang Dam Jong* sáng tạo

(*) Điều này ít nhiều trùng lặp với ý kiến của một nhà triết học cổ Hy Lạp Heraclit khi bàn về sự phát triển của thế giới: “Linh hồn chết hoá thành nước, nước huỷ diệt thành đất; từ đất sinh ra nước, nhờ nước mới có linh hồn [Evsjukov, tr 1]

và thứ ba do *K'Tang Dam Briô* (xem sơ đồ ở trang 47). Ba vị thần này bất tử, họ được coi như là mẫu hạnh phúc thiên đường).

Từ trên cao, *K'Jai Dam Du* tạo thêm ba thế giới khác sâu hơn thấp hơn tầng trên gọi là *Brating* thuộc về *K'Bung Dam Dur*, hai tầng dưới *Gling Glong* và *Corang Lu* và *Corang diang* thuộc về *LanKa*. Tiếp đó, *K' Bung* tạo nên mặt đất của chúng ta lộn ngược với ba tầng dưới ? [81, 1183-1184].

Trên mặt đất này, tổ tiên ta là ông *Khốt* và ông *Khô* sắp xếp lại mọi thứ và *K' Bông* trở về tầng dưới. Ông *Khốt* và ông *Khô* nhờ sự giúp đỡ của *Jai Dam Dur* làm thêm bầu trời cho mình to lớn, rộng rãi và bằng phẳng và vững chắc hơn bao giờ hết.

Trên mặt đất của chúng ta, *K' Du* là con của *Dít* chẻ cây tre cho nó mọc thành nhánh, *K' Du* con của *Dát* đập cho cây thành đốt, *K'Du* con của *Du* đập và khoan cho nó rỗng ruột. Vì thế mà loài tre có thân xác giống con người.

Sau này *Nyut* đẩy bầu trời này lên cao đến mức việc đi lại với ba tầng trời trên với ba tầng trời dưới không còn thực hiện được nữa, chính vì vậy, ai ở tầng trời cao đó sẽ không biết chết là gì. Chỉ có ở tầng giữa (tầng mặt đất là không ai bất tử cả; người ta phải lần lượt chết xuống từng tầng một. Ba tầng trên, ba tầng dưới, và dưới chúng ta, những con người (*Kon cau*) ở giữa, con của tầng bảy (*hê Kon cau ti gul Kon poh*)[81, 1184].

Trước hết quan niệm có bảy tầng vũ trụ này hay 12 tầng (năm trên bảy dưới) là người Thượng cho rằng thế giới có nhiều tầng. Đây là lối nói thành ngữ để chỉ số nhiều: *năm lần bảy lượt. Đi bảy ngày bảy đêm, qua bảy con sông ngọn núi, công bảy ché rượu...* Khi chúng tôi cố hỏi cụ thể năm tầng ở trên là gì, và bảy tầng dưới ra sao, được một số cộng tác viên trả lời như sau: tầng của sương, của con quạ, của chim kên kên, của mây, của trăng sao và Mặt trời là thuộc phía trên, còn phía dưới thì có mặt đất, *liêng bôic, Brating, Ringblang, luh tomcik, phe jor mha, sing jong sing ti* [100]

“Thuở ban đầu, mặt đất sắp trở thành nơi cư trú của con người, lãnh thổ của thần linh, dẹt lép bằng phẳng và hoang vu.

*Rải rác đầy những ván thạch,
Những tảng đá bị sét đánh,*

Những núi đá bị khuyết thực làm đất động,
 Những khối đá ong bị thiên tai lún đi
 ... Bấy giờ, K' Bông đi tìm ở bên kia trái đất, bên phía mặt bị che lấp
 mà sắp trở thành nơi cư trú của những người chết, để mang về cái xứ sở mới
 được này, trở thành lãnh thổ của thần linh.

Đất đai cao sang, nuôi dưỡng một trái bầu,
 Đất đai hà tiện, đất đai làm cho chết đói: một cái gùi nhỏ,
 Đất đai tửn nân, chỉ vừa đủ: một cái gùi lớn,
 Đất đai phù phép, một cái gùi hẹp và dài,
 Rồi K' Kôrg, con của Cừ, vượt ve đất,
 Nó vất đất lần đầu, và đây là con lươn,
 Nó đào đất để lần thứ nhì, và đây là Ka Grai con rắn lớn của những vực sâu,
 Nó nhào nặn đất lần thứ ba và đây là con trùn đất.

... Con lươn sắp đặt các ao hồ

... Còn trùn làm mềm đất...

K' Bông tạo ra con heo rừng khổng lồ đào đất làm phình lên núi non...
 Nhưng bầu trời làm đè nặng lên núi non, kết hôn với núi non...

Bấy giờ trời và đất bị khổng lồ lút phân cách ra,
 Đồi và núi bị xé thành thung lũng bởi cửa của con gà khổng lồ,
 Kak Grai, con rắn khổng lồ ở dưới đất, làm chảy sông và thác nước.

Bấy giờ K' Bông mang về từ nơi cư trú lộn ngược lại với nơi cư trú sở mới
 được, với lãnh thổ của thần linh.

Những hạt cây: một cái gùi lớn,
 Những hạt dây leo: một cái gùi trung bình,
 Những hạt cỏ: một cái vò nhỏ,
 Chỉ bằng đồng và những hạt ngọc trai: một cái giỏ có trang trí.
 Theo nước, cá đến,
 Nước tràn và cá đi theo,
 Nước chảy và cá thêm nhiều loại.

... Tổ tiên chúng ta là con khỉ ngón chân dài, cha đỡ đầu Dôe Glee gặp
 K' Bông trở về từ nơi cư trú lộn ngược mang vác nặng và hỏi K' Bông:

" Này mang gì mà ồn ãn đờn gánh này thế ?

Này mang gì muốn gây đờn gánh này thế ?

" Tôi mang con khỉ biết la,

Tôi mang con khỉ biết hát.

Tôi mang con khi biết nó,
 Tôi mang con trần nó bờ không tiếng động".
 Chim Rling, chim Rling xinh đẹp với bộ cánh tinh xảo,
 Chim Rling với mũ trắng
 Và tổ tiên Dôe Gle, tất cả, với K'Bông,
 Rải những cây chuối thành bụi đến lãnh thổ của các thần linh,
 Đặt những cây chuối hoang khắp đó đây,
 Gieo rắc hạt ngô dài theo bờ sông,
 Những gốc cây ớt cay,
 Những gốc cây cà chua, những quả mọng Prên hơi chua chát.

Bấy giờ, NĐu, con người cô độc, giao hạt lúa cho lãnh thổ các thần linh.
 Bà Thần lúa sẽ ở lại lãnh thổ của thần linh.

Bà Thần lúa (*Jur Yoan Koe*) ban đầu hiện ra tươi lót, hai con chim nhỏ lông cánh lấp lánh: Sim Têk màu vàng tươi và Sim Ti màu đỏ thắm. Hai con chim kì dị, do NĐu gửi đến, đậu trên cây to nhất: cây Jri quấn quanh bởi dây leo dài nhất: dây leo Klac.

Cô chim Sim Têk đậu rên ngọn cây đa Jri,
 Cô chim Sim Ti đậu ở đầu dây leo Klac,
 Với hạt của chúng rơi từ trên cao, các hạt lúa đầu tiên đến mặt đất.
 Cũng như gốc cây tre Krêeng tung lên thành trăm ngọn,
 Khi con người trồng, một hạt lúa gặt về một trăm.
 Bà Thần lúa ở lại nơi mà mặt trời sưởi hạt,
 Ở xứ nơi mà nước mưa làm mát thân cây,
 Nơi mà mưa đến làm tràn ao hồ,
 Ở xứ mà người Mạ, ở lãnh thổ của các thần linh..."

Trước khi lui về phía bên kia của trái đất, ở nơi cư trú ngược lại, K'Bông Dam Dur sai các con: Doot, Doi và cô nàng K'Yêu còn thanh niên, đi trông nom việc phân chia cây cối mà chỉ tốt tươi ở bên kia sông thôi. Lúc trở thành lớn, to, các cây của K'Dông Dam Cur để cho trái trôi theo dòng nước. Và các con của K'Bông qui tụ hạt ở hạ lưu sông mà khổng lồ Yút đã chắn ngang để đặt rọ cá. Không bao lâu, các cây lớn bao phủ tất cả sườn núi của miền xuôi, của xứ Mạ trên tất cả (nggar ma ngă) và leo lên tận biên giới của các xứ miền ngược (nggar tô).

1.3 Tổ tiên của con người (*Pre mô pang yau*)

1. Những con người đầu tiên:

Lúc ban đầu tổ tiên (*mô pang*) sống chung với những người khổng lồ tối bụng, những anh hùng và các thần linh. Nhờ họ mà trái đất được sửa đổi, đẹp như ngày nay. Ma quỷ (*chà*) cũng nhân thế âm thầm len lỏi vào bằng cách trốn theo K'Bông trong chiếc gùi dài khi ông tiếp tế lần cuối cho mặt đất. Chúng lẩn quất trong cây đa thất cổ (*fri kvar*) cây ổi rồng (*ddor*), trong các con vật con trăn, con đỉa, con bò cạp... Chúng cũng có khắp mọi nơi, y như thần, ngay cả trong ruột con người: *chau cha* (người ma) - đối lập với (người thường), hay ma jai.

Cũng như ở tộc người Mnông, thần thoại Mạ xác định rằng, con người chui từ thế giới lộn ngược dưới đất) lên theo K'Bông theo Lỗ xưa (*Trum Yau*) nhưng ở chỗ cuối khúc quanh của con sông Đồng Nai gần đỉnh Nđroc (Dang Nroc), thuộc vùng đất làng người Rừng Tảng đá Sương (Bon Bôsar Luh Sương, Cát Tiên- Đa Tể). Những người này ra sau cùng, trước khi trái đất hoàn hảo và Lỗ xưa khép lại. Những người ở dưới đáy lỗ xưa không kịp chui ra so với người ra sớm hơn thì hoàn hảo và khôn ngoan hơn.

Do sự chung sống chung như vậy, những con người đầu tiên này là những người tài giỏi (*cdu jāk cai*), nhưng sau nạn đại hồng thủy những khả năng đó bị mất dần [100].

Thời kì này, được thần thoại kể lại như một xã hội nguyên thủy quần hôn "... Nak Grai, quái vật dưới đất, làm chảy sông và suối, nước đến ... nước làm đầy các thung lũng, nước phun lên và cá theo lên cỏ mọc và nai theo đến, con cá trong sông ăn nằm với mẹ nó, con lươn trong đầm ăn nằm với chị nó, đầm lầy sống, rì rào và chiếu sáng.

Các lỗ thông, các lỗ hổng sống, rì rào và chiếu sáng .

Từ bụi rải rác pang Khôi chui ra.

Từ bụi tên mác pang Kham chui ra;

Từ màu coa dê cái pang Khơ chui ra,

Với cổ ngẩng dữ dội của bắp thịt hông pang Kham chiếm thân cây,

Với cổ ngẩng dữ dội của bắp thịt hông pang Khơ chiếm tên dê lớn ,

Với cổ ngẩng dữ dội của bắp thịt hông pang Kha chiếm cây chết,

Như con lươn khéo léo luôn chiếm cây khoai sọ.

Tất cả do nơi ông Bác K'Bông bị,

Từ buổi ban đầu , mà ta ra từ đất sét của đầm lầy,

Và từ rừng rậm gai góc,

Từ các rừng thưa bị sét đánh cháy,

Từ các tảng đá lớn bị xâm thực bị làm cho bất động .

Ban đầu, ở một mình với nhau, các tổ tiên kết hôn giữa các anh em và các chị em gái. Từ các cố gắng tình ái dữ dội của bầy thịt hồng tầu tiên, Bít và Bing chui ra. Từ các cố gắng dữ dội khác của bầy thịt Bing và Mê chui ra...”

“... Trời và đất bị khổng lồ Iut phân cách,
Bây giờ K'Bông mang về con chim đầu tiên từ nơi cư trú lộn ngược,
với không khí và gió, các con chim sinh đôi nảy nở ...
... Một con chim gỗ kiến xang lấy mỡ mỡ... chíp... chíp!
Một con chim gỗ kiến xanh đáp lại nó ... chếp ...chui!
Nước thì thâm ...
Sông âm âm ...
Suối ca...
Một mái nhà tranh ...
Đây là xứ của tổ pang Lon
Người đã sanh ra Tìng, từ đó Tang
Từ đó gia ông Yah đã khai phá mả rừng .
Mức nước từ bảy con suối.
Hạ những cây rộng bảy ôm.
Nuôi những đứa con đầy bảy nhà.
Chất đầy một cổ lớn trứng gà .
Một gùi to trứng vịt .
Để những con thỏ trong một cái gùi nhỏ.
Và chất đầy một kho thóc với trứng chim tước ...”

“... Sau bầu trời là mặt trời.
Thóc và gạo là mền của đất .
Nai và heo rừng từ có các trường cổ .
Ếch và cá từ nước chảy như thác .
Bây giờ K'Bông để con của mình Doot và Doi ở lại trái đất.
Mà vì ở một mình với nhau nên đã giao hợp loạn luân ...”

“... Chíp ... chíp con gà con từ trứng chui ra.
... cốp ... cốp con gà con lớn lên.
từ cây đa Jrii bà Mẹ chui ra .
từ cây đa Jrae bà Bình chui ra.
cây tre khổng lồ bắt đẽ từ cái nổng đá sỏi”

“... Khổng lồ Iut phân cách trời và đất .
Khổng lồ Put giữ trời (để không rơi xuống) với một thân cây .
Khổng lồ Trôo ngăn nước bằng những tảng đá lớn .
K'Da Blac và Blior rền mặt trời .
Họ rền lần đầu, không kết quả.

Họ rên lẫn thứ bảy mà không hoàn thành tác phẩm.
 Họ rên lẫn thứ tám, chỉ còn trụi nó cho kỹ.
 Một luồng sáng đến tận tận đáy.
 Một luồng ánh sáng đến tận trong bụng cây.
 Các tinh vân, các ngôi sao, hết thấy đều chiếu sáng.
 Trên trái đất thì sao trên trời dường như không lớn hơn hòn đá cuội.
 Rồi nước phun lên có vôi.
 Với nước, cá sinh sôi nảy nở.
 Thác và sông, anh trai và em gái, lấy nhau loạn luân.
 Ở đó pang Tỉng, ở một mình với em gái Mham lấy em mình.
 từ những cố gắng đi tìm dữ dội của bắp thịt hông của họ đã sanh ra Bit và Rìng.
 Từ những sự giao hợp khác sanh ra Bìng và Glong.
 rồi sau nhiều sự giao hợp sanh ra Cong và Krung đã lấy Mê”.

“... từ bầu trời rất mới mẻ ...
 Từ các trứng chim đầu tiên ...
 Ngày và đêm tranh nhau mặt trời
 Mặt trời đi với bầu trời...
 Trái đất được nhào, nặn,
 Ở đó pang Khôm giao hợp với tảng đá lớn.
 Từ đâm lầy các thần linh sanh ra Krang.
 Krang ngủ với Lột.
 Từ đâm lầy lớn sinh ra pang Mê”.

“... Từ đất sét phiến nham (coop).
 Sứ này là tre.
 Ếch và cá.
 Thác và ghềnh ...”

2. Sự ra đời của “văn hóa”

KaMê là người đầu bà đầu tiên đã sinh đẻ bình thường, ở thời gian ban đầu các pang không biết con cái từ đâu mà có và sinh ra thế nào. Khi Bìng, chị của KaMê có chửa bụng to, người chồng mổ bụng chị để làm cho đỡ nặng.

“KaBìng có mang, bụng bị mổ.
 KaBìng đẻ bụng bị phanh.
 Ruột của chị đứt ruột nở (trĩu) và tràn ra”.

Kinh hãi trước cảnh tượng KaBìng với bộ phận sinh dục bị mổ và bụng mở toang, chồng chị đi vào rừng, đi khắp thế giới để hỏi. Gặp con ca lao lớn,

con gà rừng con trĩ, hẳn xin chúng một bùa phép, bùa ngải và một bài thuốc để dễ và bài thuốc cho khi hết ở cữ. Con công cho hẳn một vị thuốc làm cho đàn bà bữa đó đau. Sau cùng gặp chú nghĩ hẩu Doo Glee biết đàn bà phải dễ thế nào. Doo Glee dạy cho các tổ đầu tiên kỹ thuật dễ dễ. Nhờ sự thu hoạch mới mẻ này, K'Mae không bị số phận như chị và chịu đau tự mình để con. Sau cùng, các Yang dạy cách cư xử và kết hợp những cặp vợ chồng theo những quy tắc bất biến.

"Cây thô , K'Bông dạy chúng ta xẽ vuông .

Cây dễ chụp , K'lac dạy chúng ta chẻ ra,

Giếng nước K'Hun dạy chúng ta đào .

Ngủ với em gái mình (hay em gái họ) K'Tam dạy chúng ta đây là chuốc lấy sét đánh".

Những người ăn mừng hoạt động kinh tế chiếm đoạt: săn bắt và hái lượm những sản vật của thiên nhiên , ngưng nhờ các thần linh và Rden con mặt trời dạy cho cách dử lửa trong sơ đay cây kè và vù sắt ⁽¹⁾ từ đó họ mới biết trồng trọt và hầu hạ Thần Me Lúa (*UrMeKoi*) và giữ bà ở lại sử sở Thần Linh của mình. Nói theo ngôn ngữ của Engheh, như sự lao động và dùng lửa, con người đã tạo nên văn hóa, một sự sáng tạo quý cho họ vượt xa dần các con vật khác.

Nhờ học hỏi từ các Thần Linh và các loài vật khác con người càng ngày tích lũy được nhiều kinh nghiệm và sự hiểu biết và thông qua ngôn ngữ truyền đạt cho nhau giữa các thành viên không chỉ cùng thời mà còn từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Bung con của Kôi, người Buôn Dô .

Bung con của Kôi, người làm ra Bông

Bung con của Kôi, người se bông sợi .

trong tình ca người Mạ thường nhắc đến Ka Bung, người cùng bốn chị em Bri, Brê, Srê và Diêng dạy họ dệt ^(*) .

4.2. Thế giới thần linh, ma quỷ:

4.2.1. Thần linh (yang) như trên đã nói, tuy được dành riêng cho nhiều

(*) Một chuyện cổ chín gần đây lại cho rằng người dạy nghề rèn là bà KaTang (TLDD,5)

tầng không gian ở từ phía trên mặt đất trở lên, nhưng họ đã và đang có mặt ở khắp mọi nơi, nhiều vị tham gia sáng tạo nên thế giới từ thuở ban đầu, nay “nghỉ hưu” hay an vị những nơi dành riêng cho các thượng đẳng thần, nhưng họ vẫn không quên theo dõi và chăm lo cho những sáng tạo của mình đã để lại trên mặt đất. Đó là thần Ndu ở người Mạ hay Aiê Alăn của một số nhóm Kơ Ho khác [100]. Tiếp đến là những vị thần hộ mệnh của cộng đồng, buôn làng, dòng họ hay từng gia đình.

Có một số vị không có tên như thần rừng, núi, sông, suối, hang sâu hay những tảng đá lớn..., thường được khấn tụng những bài cúng theo công thức:

Ơ YANG + PHẠM VI HOẠT ĐỘNG + (ĐỊA DANH)

Ví dụ: Ơ yang bomom Gungreh (Ơ thần núi Gung rế)

Ngoài từ *yang* ra, người Thượng còn sử dụng những từ khác như: *ông* (ông), *pang* (tổ), *batau* (tù trưởng) cũng như trong tiếng Việt khi cúng vái chúng ta vẫn thường dùng các danh từ như: *đức*, *ngài*, *chư vị*... để tỏ thái độ tôn kính.

Với những vị có tên, đôi khi được gọi trống không, nhưng trong *quan* niệm người Thượng điều đó không hề xúc phạm gì đến thần linh.

Ơ yang

Hê nhu lir bông

Lot nhu mơ hê

Chut kobô

Bô kolon

Kon ka'Mê

Srê nha

Ja ntang

Koe rokvang

Dil mơ khai ri tại mơ hê

Pol Bơi ê piêng kra

Pol Kơla ê piêng ngit

Pol mơ oh Konpang tomit mpung hiu

...

Sin hanu anu, ơ yang bomom Gungreh

Yang bomom Gungrang, Sin hanu anu

Yang bomom Gungklô, Sin han anu

Lo Gungong

Cha srê Thiu

Bô Bil

Wil Mbel

Tu korting Sorbing Mbrôs

Bô K'Bri

Korla lusok

Klong K'Yat Brah Yang

Bu Mru

Su Dan

Bonôm Korlut

Bông Sur

Bông Bu

Lu Pomli

Lu Mop

Bang Tar

Wal Bông

Klông Jô

Klong Bôya

Lang Jirui

Bô Jang

Klong káp klong kong

Dang Rơang

Yang Bơpup

Dor Klongtrao

Tanao Wilval

Tu Brung Yung Bonang

Yang Tu Klac

Sin hanư anư

Pơl boh mơ Ur Ling Deh

• *Pơl koe mơ ông Doe*

Pơl koe mơ ông Ndu

Pơl rơpu mơ ông Nhing

Boh mơ koe pơl mơ Tonggai

Ơ yang lot nhu...

Hệ thống thần linh của họ rất đông đảo, nhà có thần, ghè rượu có thần, gùi cũng có cả một hệ thống: thần trăm gùi, thần ngàn gùi, thần triệu gùi... rồi đến sông suối, núi rừng, trên trời, dưới nước, trong lòng đất... đâu cũng có thần canh giữ và trú ngụ.

4.2.2. Các vị thần này đã có công tạo dựng nên thế giới và cả con người, dạy loài người biết sống và làm việc, bảo vệ và giúp đỡ họ trong mọi lúc và mọi nơi. Và khi cần thiết, nhất là những lúc tức giận, các vị cũng sẵn sàng gây khó dễ, trừng phạt và thậm chí huỷ diệt con người. Vì vậy không nên

gây sự với họ, mà phải chiều chuộng, cần cạnh và cần thiết cũng nên nịnh bợ nữa. Chuyện các vị thần trong phật con người khá phong phú trong thần thoại và chuyện cổ tích Thượng: Con người mất hết tài năng (yalyau boh kon mous roh bota jak cai), chuyện về nạn đại hồng thủy (yalyau boh da lơp da ling), về thời kỳ giá rét (yalyau boh mang ling mang lo hay mang linh mang ta), về thần Sét (ông thiên lôi) v.v... Con người đã học được từ K'Bông, trước khi ông quay về hẳn bên thế giới lộn ngược, cách giao tiếp với thần linh - cúng yàng (lơn yang) bằng lễ hiến sinh. Ban đầu do quá yêu mến và tôn kính thần linh mà con người đã tổ chức lễ hiến sinh chính bản thân họ. Dần dần họ mới biết cách thay thế bằng các con vật và các thực phẩm khác.

Trừ các vị thần ở trên trời và ở dưới đất ít có điều kiện tiếp xúc với con người hơn trước; các vị thần thường xuyên tiếp xúc với con người trên mặt đất là các thần có danh từ chung như thần sét, thần đất, thần nước, thần rừng, thần núi, thần lúa, thần nhà, thần ghè... và các vị thần địa phương, như thần núi langbiang, thần rừng Gungreh v.v...

Như trên đã nói, mỗi gia đình, dòng họ, hay buôn làng có thể chọn riêng cho mình ít nhất một vị thần địa phương để thờ cúng. Thần linh vừa dạy dỗ vừa che chở cho con người, vì vậy phải biết kính trọng họ và làm theo những luật tục mà con người học hỏi từ họ.

4.4. Quan niệm về sự sống của người Thượng:

Theo ý kiến của một số nhà dân tộc học, "tiêu chí loại hình học quan trọng của mỗi nền văn hoá là ở chỗ việc xem xét mối quan hệ giữa con người với những cái ngoài họ và hơn hẳn họ (cái mà nhiều người cho là quan trọng hơn, cơ bản hơn, mạnh hơn, quyết định hơn...)". Dĩ nhiên cái ngoài và cao xa hơn đó, hẳn là vô thể (như số mệnh/phận, bản chất, năng lượng gì đó...) hay hữu thể ⁽¹⁾ như cái vị thân, ma quỷ...

Chúng ta hãy quay về với quan niệm của các tộc người Cơ ho, Mạ:

1/ Trước hết ta có thể bắt đầu từ khái niệm linh hồn. Theo quan điểm của người Chăm chẳng hạn, con người gồm có *tháp* (cơ thể, xác), một hữu thể hữu hình có chức năng chứa *soan* (linh hồn, sức sống). Soan nằm trong tim

(1) Gs. Trần Quốc Vương sử dụng khái niệm *vô thể* và *hữu thể* (tangible/ intangible) gần với cách hiểu này, cụ thể, xin tham khảo thêm Elizarenkova..., tr. 43-44.

thường xuyên, chỉ rời khỏi cơ thể con người khi người đó chết. Các động vật cũng có *soan*. Tổ hợp *soan* - *tháp* được dùng để chỉ thân thể và sự sống của con người, và được hiểu là chúng liên quan chặt chẽ với nhau [65a, 26]. Trong khi đó các cư dân Thượng ở vùng Tây Nguyên nói chung, và ở Lâm Đồng nói riêng, cho rằng mỗi người có rất nhiều hồn: Lamét - 4 [83a, 335], Srê - 6 (Lơna Ha Kơpong), Mnông Gar - 7 [73a], Mạ - 2, Bahnar - 3 v.v... [100]⁽¹⁾. Các ngôn ngữ nhóm nam Bahnar gọi linh hồn là *huênh* (đôi nơi đọc thành *huynh* hay *huênh soan*... (hồn chính), hay *huênh sa* (hồn thân). Riêng người Măng Tô và Tố La (Lộc Nam - Bảo Lâm) chỉ dùng chữ *soan* của người Chăm để chỉ hồn chính.

Người Mnông Gar cho rằng mỗi người có nhiều hồn. Hồn đá thạch anh (*nar bôk*) nằm ngay sau trán, *huênh-bung* (hồn nhếch) hay rời khỏi đầu đi chơi ⁽²⁾. *Huênh rpu* (hồn trâu) được chôn đất tên trời, *huênh rla* (hồn lỗ ô), *huênh-phung* (hồn ...).

Người Mạ ở buôn Dakla xã Dạ Nha (huyện Dạ Tẻ) cũng khẳng định điều này. Ông K'Đo, K'Khô, K'Tram ở buôn Tanrran kể rằng: trước khi chôn cất người chết, người thân trong gia đình và họ hàng phải thực hiện một số nghi thức để bảo vệ hồn đá thạch anh của mình. Họ phải lấy một ít cháo bôi lên trán của mỗi thành viên tham gia nghi lễ, như để dụ dỗ hồn thạch anh khỏi bỏ đi. Theo họ, hồn chết sẽ rủ hồn người sống đi theo mình; vì ham vui, có khi vì tình thương mà hồn sống sẽ làm theo ⁽³⁾. Người Mạ Dạ Tẻ còn bổ sung thêm nhiều hồn khác như *huynh-pe* (hồn lúa), *huynh-sra* (bướm), - *ka* (cá), - *brai* (sợi chỉ). Nhưng cơ bản nhất vẫn là *huynh-sa* (hồn thân). Hồn thạch anh ở trán được ông K' Nhu buôn Lơ Nga (Dạ Tẻ) gọi tên hồn trán (*huynh bulen*). Đa số các cụ già người Mạ Dạ Tẻ, Lộc Bắc, Lộc Lâm tin rằng, khi một con người có trên mặt đất thì ở buôn trời một hồn trâu xuất hiện. Các hồn trâu (*huynh rpu*) này được các hồn thân hay thần chôn đất. Họ cho rằng, nếu mẹ - hồn trâu ở buôn trời liếm trán con mình (một cử chỉ âu yếm), thì con người sinh ra dưới đất sẽ được giàu có và khỏe mạnh ⁽⁴⁾.

(1) Ý kiến của Phan Đăng Nhật trong cuộc hội thảo 1986 ở huyện Krông Púc (Đắc Lắc) khi bàn về văn hoá Ê-đê thông báo rằng, người Ê-đê tính được hơn 90 hồn trong mỗi người (?)

(2) Người Bahnar thường giải thích tại sao ban đêm họ không dám đánh các con vật nhỏ li ti ở nhà như nhện, gián... sợ đánh trúng một linh hồn của ai đó đang rong chơi.

(3) Người Angami ở Ấn Độ khi mệt mỏi vì khát thường lấy tay nhúng vào ly nước và xoa trán để trợ sức cho *ropvu*- một năng lượng bí mật (xem Hatton)

(4) Người Bahnar cho con người có ba hồn (*bongol*): *bongol xôk cai* (hồn tóc), *bongol kpal* (hồn trán), và *bongol ph-dang* (hồn thân).

Có vài phong tục liên quan đến tóc, nhưng chúng tôi chưa được đồng bào ở đây giải thích rõ hơn, mà chỉ thấy ở phía bắc Tây nguyên trong đám cưới người ta nối tóc cô dâu và chú rể với quan niệm: liên kết hai linh hồn lại với nhau.

Một số người Mạ nhắc đến *huynh bồ* (hồn đầu tóc) như ông K'Nam, K'Ze buôn Bạch B (Lộc Bắc - Bảo Lâm). Khi hỏi, nếu hớt tóc đi thì hồn trú ngụ vào đâu? - bà Ka Giang ở làng Bạch A (Lộc Bắc) trả lời rằng, còn gốc tóc ở trong đầu, hồn người luôn ở bên mình (tam y koh so, găm zing so găm huénh soan).

Người Măng Tô và Tơ La ở xã Lộc Nam (Bảo Lâm) liệt kê cho chúng tôi một loạt linh hồn như sau: hồn đầu, hồn tai, hồn mắt, hồn tay, hồn chân, hồn lưng, hồn móng, hồn bắp đùi, hồn tim, hồn mũi v.v... luôn ở trong cơ thể. Khi được hỏi: "Có hồn trong máu không?", câu trả lời là "máu mang đến cho con người sức khỏe (*prăn*) và đẻ ra các hồn (*soan*)". Ý kiến này: "Mham gólik joh ãla huénh soan kou bonus" được người Mạ Lộc Bắc khẳng định. Nhưng theo bà con ở làng Bạch A, thì chỉ có hồn ở tim là thường xuyên ở cơ thể. Ở đây chúng ta bắt gặp sự lúng túng trong quan niệm về linh hồn: *số lượng và nơi trú ngụ của nó* (cái mà chúng tôi không đủ thời gian để làm sáng tỏ hơn). Nhưng quan trọng hơn là mối quan hệ giữa linh hồn và cơ thể.

Điều mà không ai phản đối là người sống khác người chết bởi họ có linh hồn bên trong. Thế nhưng ở đời không ai giống ai, vậy liệu linh hồn có khác nhau không? Như giữa người giàu và người nghèo, người khỏe và người yếu? Sự băn khoăn đó của chúng tôi được giải toả ít nhiều như người giàu có là nhờ *mẹ hồn trâu ở buôn trời càng chiều hơn. Phải chăng đây là số mệnh (Pok)-* thần linh ưu ái với người này hơn với người kia? Một tâm lý bằng lòng với sự nghèo đói, thời vận v.v... của người Thượng trong quan niệm sống khá rõ nét. Một quan niệm khá phổ biến khác là linh hồn con người cũng như thân xác của nó đều "biết mệt mỏi". Cụ K'Duan (97 tuổi, buôn Bơ Truh - Lộc Bắc) giải thích: "dau lưng là vì hồn ở lưng bị đau yếu"⁽¹⁾. Một vài ý kiến khẳng định *hồn ở đâu thì đó là hồn* ở buôn Bạch A (ý kiến ông K'Phung) và hồn không bao giờ rời cơ thể, dẫn chúng tôi đến một quan niệm: *hồn chính là sức sống, một tính chất của con người và loài vật*. Sự lẫn lộn giữa số lượng hồn với nơi trú

(1) Người Bahar cho rằng, khi mơ là lúc linh hồn hoạt động, còn thân xác nằm yên. Hôm nào mơ đi chơi nhiều gặp nguy hiểm, hôm đó ngủ không ngon vì hồn mệt và yếu đi.

ngủ, mối liên quan của nó với máu, hơi thở trong quan niệm của đồng bào có vẻ như khẳng định điều này. Nhưng chúng ta cũng bắt gặp một quan niệm coi hồn là hữu thể hữu hình, tách biệt được khỏi cơ thể và có thể rời cơ thể đi đâu đó. Đi theo quan niệm này, nhiều thắc mắc của chúng tôi được giải toả hơn. Chẳng hạn, người bị đau ốm là do hồn của họ bị ma quỷ ám (chúng tôi sẽ trình bày ở sau), hay do một hồn trong cơ thể bỏ đi bởi sự rủ rờ của các hồn chết hoặc ma quỷ nào đó. Quan niệm này chi phối một loạt kiêng cử của người Thượng: đi trong rừng sâu và rừng thiêng (*bri yang*) không được gọi tên nhau, ra khỏi rừng thì phải tìm cách gọi hồn về; nghi lễ giữ hồn thạch anh không đi theo người chết; bôi máu các con vật hiến sinh lên trán; ma lai; “hộp hồn”, “lạc phách” v.v...

Hai hình thức tồn tại trên của linh hồn con người, theo Vundt, là hai biến thể khởi thủy quan trọng của quan niệm về linh hồn [88a]. Những ai chiếm được linh hồn khoẻ mạnh và được thần linh ưu ái (theo quan niệm thứ nhất), và có nhiều linh hồn (theo quan niệm thứ hai), thì họ là những người tài giỏi, giàu có và thông minh.

4.5. Quan niệm về các ma lực siêu nhiên ở người Thượng:

Đề tài nghiên cứu của chúng tôi được đặt trước một vấn đề hết sức nan giải. Người sống, người chết, bệnh tật hay khoẻ mạnh phụ thuộc vào sức khoẻ, và quan trọng hơn là linh hồn, một yếu tố cơ bản và quyết định của sức sống và sự sống. Và cuộc đời của con người có may rủi, hạnh phúc hay bất hạnh, một phần nào đó đã được lý giải ở 4.3 (Thế giới thần linh người Thượng): do sự can thiệp của thần linh vào cuộc sống của con người và do số phận. Nhưng người Thượng, vốn bình đẳng với thần linh (vì họ là người nhà, là bà con họ hàng xa xưa) vẫn không vì thế mà ỷ lại, cam chịu. Những câu chuyện về việc lấy vợ thần, tranh giành và đua tài với thần linh là những bằng chứng về lòng tự tin “nhân định thắng thiên”

Khi chúng tôi đặt câu hỏi với những người Thượng có uy tín (cau kra) trong buôn như các trưởng bon (*po bon*), chủ đất, chủ rừng (*po bri bơn m*) mà người Thượng gọi chung *chau kuăng* (các quan ?), thì người Mạ và người Cơ Ho đều tự hào họ là dòng dõi hiển vinh (hậu duệ của Tông Tang...) - nhất là người Mạ.

Người tài giỏi (*chau jək chai*) được đánh giá theo hai tiêu chuẩn chính:

1. Giàu có: Nhiều chiêng ché và đồ dùng quý giá; nhiều trâu bò lợn gà; nhà cao, dài, đẹp; thường hay tổ chức cúng yàng và chiêu đãi xóm làng.

2. Tài ăn nói: Kể chuyện hay, biết nhiều về lịch sử và tục lệ pháp của dân tộc (ndri), của buôn làng, giỏi phân xử và xử kiện.

Những người có điều kiện thứ nhất thì chủ được gọi là *cau pas* (người giàu) - một điều kiện cần nhưng chưa đủ để được làng xóm kính trọng, những người có điều kiện thứ hai được kính nể hơn; song với cư dân nông nghiệp thực dụng, họ vẫn không ưa những “nhà lý thuyết suông” - chưa đủ điều kiện giàu để củng cố cho uy tín của mình. Sự phân tích này dẫn đến một lý giải cho việc *dầu tư hiện tại ở vùng dân tộc vẫn chưa thật sự thành công*.

Những người đi săn giỏi, bắt cá giỏi, khéo tay đều được người Thượng khen tặng, nhưng chưa được liệt vào hạng “*chau jāk chai*” (tài giỏi, có máu mặt,...). Đôi khi họ cũng được tính từ *jāk* (có tài) đi kèm, nhưng phải có một định ngữ phụ thêm (giỏi đi săn, giỏi bắt cá,...). Khi hỏi những người làng về người tài giỏi nào đó mà họ thừa nhận, với câu hỏi “tại sao họ giỏi vậy”, thì phần lớn câu trả lời đều có chung một ý: vì có bùa ngải (*sedk, snar...*), hoặc: có một *lực lượng thần bí* nào đó giúp đỡ. Ngoại trừ “sự ưu ái của thần linh” mà chúng tôi đã có đề cập tới, chúng tôi tạm gọi bùa ngải và lực lượng thần bí trên là những ma lực siêu nhiên với ý nghĩa khoa học mà không hàm ý đạo đức nào cả, Jakobson Widding gọi chúng là ma lực (*magic power*), Hickey gọi là lực siêu nhiên (*mana*), còn Mole cho đó là thiên lực. Lafont khi nghiên cứu người Gia rai, một cư dân chuyên đào tạo các thầy phù thủy cho cư dân Thượng ở Tây Nguyên, gọi lực này là *ai*. Ai giúp cho người Gia rai mạnh mẽ giữ được một linh hồn hay bị kẻ khác tước bỏ (*bơngát*)...

Nói cách khác, người tài giỏi ngoài những quyền lợi được thừa hưởng chung như mọi người, họ khác người bình thường vì họ có thêm sự phù trợ hay sự sở hữu các sức mạnh siêu nhiên - ma lực nói trên. Ma lực còn biểu hiện qua ngôn ngữ: lời nguyện, bài yếm, phù chú (và cả lời chửi rủa duyên như ở người Thái).

Nếu người Gia rai tin rằng ma lực (*kdruh*) do thần ban tặng, thì người Ê-đê cho là do *yang Rong*. Người Ê-đê gọi *khuik* để chỉ người có ma lực (*dhui*) trong khi thêm ngôn ngữ Bahnar không quan niệm như vậy. Boulbet, Condominas và các nhà nghiên cứu trước đây, cũng như qua quan sát điền dã của chúng tôi, thì *ma lực này có thể lẫn lộn trong cổ cây đất đá*. Nói chính xác hơn, tôn giáo của cư dân Mon Khmer với quan niệm “vạn vật hữu linh”.

bình đẳng hơn trong phân phối các lực lượng siêu nhiên. Các thuật ngữ như luh dek (đá bùa, đá thiêng), me brah (mẹ thần) - nữ phù thủy có hòn đá trắng - là những bằng chứng. Bất kỳ thầy phù thủy nào cũng phải có vài viên đá bùa ngải đó (*snar, dek*). Để có được hòn đá bùa, thông thường qua một loạt các thao tác tâm linh như sau (lời kể ở làng Tố La- Lộc Nam):

1. Báo mộng: Hoặc thần, hoặc người khả kính hiện lên trong mơ, chỉ chỗ tìm hòn đá đó (người đó là hiện thân của linh hồn hòn đá thiêng, thường là khác giới).

2. Đi tìm theo mộng báo.

3. Làm lễ kết nghĩa với hòn đá thiêng (thường là kết nghĩa vợ chồng).

Thầy phù thủy chữa bệnh dùng hòn đá thiêng đó xoa lên phần đau của cơ thể để “trừ tà” hay “thêm sức” cho bệnh nhân. Câu “Sónar gólik bích đăng bồ” (đá thiêng hiện lên trán) gọi liên tưởng đến hồn thạch anh đã nói ở trên.

II. LỄ HỘI DÂN GIAN

2.1. Những nghi lễ liên quan đến rẫy - ruộng và cây lúa

Ở vùng dân tộc Cơ ho, Mạ có rất nhiều nghi lễ tôn giáo cổ xưa liên quan đến: sinh - lão - bệnh - tử, nhưng nghi lễ tôn giáo liên quan đến cây lúa là nhiều hơn cả, bởi cây lúa gắn bó với suốt cả một cuộc đời con người, cây lúa sống qua hàng trăm thế hệ, sống với hàng ngàn dòng tộc. Con người chọc lỗ, tra hạt, một nắng hai sương cấy cày, chăm sóc mong có nhiều lúa. Lúa nuôi sống con người; thờ phụng và yêu thương cây lúa âu cũng là lẽ công bằng mà người dân tộc miền núi hãy còn nhớ và giữ mãi đến bây giờ.

Với cây lúa rẫy, trước ngày coi rẫy người dân tộc tổ chức lễ Hác Pa: các hộ gia đình đều xuống suối bắt cá, đổi cá cho nhau. Vào đúng giờ con heo đi ngủ thì thú rừng cũng ngủ (8 giờ sáng), họ cho rằng coi rẫy vào giờ này thì thú rừng không ra phá rẫy (Sâm Bri). Già làng - Chủ rừng (Kuăng Bri) tập hợp tất cả các hộ cùng đi coi rẫy, chỉ rừng. Khi nhận đất, mỗi người bẻ một cành cây bất kỳ ở đám rẫy mình được nhận về làm lễ Ham Ha Si. Cắt tiết gà, bôi máu vào lá cây khấn xin Yàng (trời). Ngày hôm sau, mỗi hộ đều đem vỏ hến,

củ từ chôn ở rẫy của mình. Họ cho rằng làm như vậy để chống cho con khỉ nhỏ (Đukle), con trăn (klăn), con cóc (cái lể), cây 2 chân một thân. Họ gọi lễ này là lễ Đâm Bri. Sau các nghi lễ trên họ mới tổ chức phát và đốt rẫy - gút tinh - đốt rẫy, lễ này bắt buộc không được lấy lửa từ hộp quẹt, không được mang lửa từ nhà. Người M'Nông lấy lửa tự nhiên bằng cách lấy một giây rừng kéo vòng quanh một ống nứa khô, vót xôm nửa làm mỗi, lấy lửa đó đốt rẫy. Người Mạ, Cơ ho chỉ lấy một thứ lửa đập từ 2 viên đá để đốt rẫy. Họ tổ chức lễ mừng lúa cháy rẫy: mỗi người đều mang lửa từ rẫy của mình về tập trung ở nhà già làng. Chu làng (Kuăng bon) tổ chức lễ Rư Lút Tinh, mỗi nhà mang tới một con gà, một ứ rượu cho lễ cúng. Lúc này họ trồng ở các rẫy một loại ngải cây giống cây nghệ, củ giống củ gừng, người M'Nông gọi là Gưn, người Cơ ho gọi là sơ năm. Theo họ cây này có thể khử các loại côn trùng, khi trồng ngải họ làm lễ Tam Gưn Pa trồng thuốc lá, cúng 1 con gà, 1 vò rượu. Tra lúa xong mỗi gia đình đều cúng Mhamtrôm Rơnum ở nghi lễ các gia đình tùy ý cúng gà hay heo, bắt buộc có rượu. Trong lễ "Kép", sau lần làm cỏ lúa đợt 1, người ta lấy vỏ tre gai, lá chanh, vỏ cây cắm ở giữa các rẫy (không làm sợ sâu bọ phá lúa). Và những mong không bỏ phân cây lúa vẫn để nhánh, lúa ra từ cây lúa, từ cái sông bên cạnh (Bácbơme Khe Pôpun), làm xong cỏ lúa đợt 2 họ làm lễ "Đem" cho lúa bằng cách làm các cây nêu, vót xôm, đeo các con chim nhỏ bằng gỗ nhẹ trang trí cho cây nêu, vẽ các loài biết bay vào các cây nêu cắm ở các ngã đường đi tới rẫy ruộng. Vào thời điểm này họ tổ chức lễ cúng lớn nhất theo khả năng từng gia đình. Bà con dắt dê cúng hoặc dắt trâu cúng đi đến từng rẫy, một đôn gồm 2 người khiêng trống, 1 người thổi kèn, 6 người đánh 6 đồng la có tên Chỉnh, May, Ruon, Neút, Treo, Thơ, Thế, dân trong làng từ già trẻ đi theo sau múa hát. Sau khi đi hết các rẫy thì dắt trâu về lại cây nêu tổ chức lễ đâm trâu cúng Yàng. Lần này bà con gọi tất cả các thần, từ trời, từ các núi cao, sông sâu đến giúp cùng thần lúa làm cho lúa đâm bông, kết hạt.

Khác với người M'Nông, người Cơ ho tổ chức lễ mừng lúa sau vụ gặt, trước ngày gặt. BoBrê báo cho dân làng chuẩn bị kiểm củ đun, kiểm măng, kiểm cá làm chua (bằng cách bỏ cá tươi đã mổ và làm sạch vào chảo nguội ủ 7 ngày trong cholest thì ăn). Khi họ gom lúa thành từng đống gọi là Kòibút, để ở rẫy một tháng, họ ủ có bao nhiêu Bút thì có bấy nhiêu cholest rượu lên (Tăng xa). Khi cúng họ nấu một tô cơm nếp, luộc một quả trứng gà để trên nóc đống lúa, mổ heo, gà, rượu cúng và ăn tại từng Bút lúa ở rẫy. Họ rải lúa ra cho trâu dậm (họ không dám đập lúa vì sợ hồn lúa chạy mất). Già làng gọi thanh niên trong buôn gửi chung rẫy nhà nào, gửi về kho nhà nấy. Mỗi nhà tặng cho đoàn gửi lúa một cholest rượu. Mỗi kho lúa để riêng ra chừng 10 gửi, ăn cho đến lễ

đưa rơm về cúng kho lúa (Nhô Brêhe). Người già nhất mang một con gà trống, một bầu rượu, một nắm cơm lên cúng và uống trên kho lúa. Sau nghi lễ này ai đến dự đều được phát một nắm cơm, đều phải uống rượu, rượu nhà ai ngon là điểm làm ăn phát đạt. Xưa kia, Chao Bó bri (già làng - người Cơ ho) bắt buộc, nếu nhà nào làm thu được 100 gùi phải cúng heo 3 tay (đo bằng gang tay quanh cổ - 3 gang gọi là 3 tay). Nhà nào làm được 100 gùi thì phải cúng trâu.

Người Mạ, Cơ ho là cư dân nông nghiệp, cư trú lâu đời ở vùng Trường Sơn Nam. Do đó từ xa xưa các phong tục tập quán và tôn giáo tín ngưỡng đã hình thành và mang nặng sắc thái của tính ngưỡng thần ý. Nó trở thành đặc trưng và giá trị tinh thần văn hoá của một dân tộc và gắn chặt với sinh hoạt của cộng đồng. Trong xã hội nông nghiệp cổ truyền thì đây là nhu cầu văn hoá và thực chất là những dịp sinh hoạt văn hoá của dân tộc.

Người Mạ tính năm tháng theo mùa rẫy: bắt đầu một năm mới từ khi xong mùa suốt lúa. Kuăng bon (chủ buôn) họp toàn bộ buôn làng lại để chuẩn bị phân phối đất một chỗ để cúng lễ vật gồm 1 con dê và 1 chóc rượu gọi là Nô Sên Brê (cúng xem rừng). Trong buôn còn có một Kuăng Brê (chủ rừng), Kuăng Brê sẽ chia đất cho từng cặp vợ chồng (trong các nhà dài). Sau khi nhận đất, mọi người đều phải mang gà, rượu đến phần đất của mình để cúng và mời Kuăng cùng uống rượu trong năm. Rẫy phát xong, để khô một tháng, đợi ngày nắng ráo, dân làng tập trung tại nhà Kuăng Bôn. Để chuẩn bị cúng trước khi đốt rẫy Kuăng bôn rồi theo mặt trăng, khi trăng tròn (ngày rằm của người kinh) thì tổ chức cúng đốt rẫy gọi là N'ô Trùng So. Lễ vật là dê và rượu, cúng và ăn ở ngoài sân. Đúng 12 giờ trưa thì cho một số người đi đốt rẫy, lần cúng này lửa phải bắt buộc lấy bằng cách dùng 2 ống nước cọ vào nhau cho bật ra lửa và dùng lửa này đốt rẫy. Khi đã đốt xong Kuăng bon đem cây đã nhóm cháy rẫy về buôn, mỗi người đi đốt rẫy lượm một khúc cây cháy dở. Những người phụ nữ của các gia đình đều kiếm một ống tre múc đầy nước suối (nhà nào làm 2 rẫy thì 2 ống), bẫy cá cho vào ống tre tập trung ở nhà Kuăng bon, dùng lửa mang từ rẫy về nấu ống nước có cá này coi như nghi lễ tắt lửa, gọi là: N'ô Sa Đing Erô Ôh.

Khi bắt đầu gieo hạt, họ họp ở nhà Kuăng Brê, ai có gà góp gà, góp rượu tùy theo ý của người hướng dẫn di phát rẫy (Chau Bó Hbê), nghi lễ này gọi là N'Kẹp Mas ở từng gia đình và đến khi lúa trở cả buôn có thể cúng ở đường làng lễ vật là con trâu. Khi lúa đã ương vàng ở rẫy họ tổ chức cúng heo,

gà, có khi cả trâu để suốt lúa cho nhanh, N'Klịt Ding còn gọi là Yàng Plai Kôi (khách cứ không được dự lễ cúng này).

Khi gặt lúa xong, cúng mừng lúa về nhà, suốt xong lúa là ăn tết. Ngày tết người Mạ gọi là N'pran, cúng mừng lúa còn gọi là Nhô rơ He, lúc này họ gói bánh Piang Klâm (cơm gói) gói bằng gạo nếp thơm. Cho gạo nếp vào ống nứa nấu cơm ống. Tổ chức lễ đâm trâu lớn (Tách năng Krông Bông Năng No), tết này kéo dài rất nhiều ngày, mỗi nhà làm tết một ngày mời cả buôn, cả buôn đến nhà đó ăn cơm, rồi đi đến nhà khác. Ngày tết chỉ bắt đầu khi cả làng suốt xong lúa, có khi có 2 đến 3 gia đình cúng trong 1 ngày. Người Mạ cúng rượu cần, hát đối, kể chuyện, đánh đồng la, thổi kèn tiếp khách. Họ quên đi bao nỗi vất vả, khó khăn của những mùa rẫy, quên những hiểm khích, bệnh tật, buồn khổ và thiên tai của năm đã qua. Lòng tràn ngập tình yêu và hi vọng cho buôn làng bước vào mùa rẫy mới.

Có lẽ, trong điều kiện xã hội truyền thống của người Mạ chưa có những hình thức hoạt động văn hoá nghệ thuật hiện đại thì những lễ thức tín ngưỡng đó thực chất là những dịp sinh hoạt văn hoá. Do đó không nên xem nó theo khía cạnh mê tín - dị đoan, mà nên duy trì phát huy trong xã hội như là một mặt của đời sống văn hoá truyền thống.

III. VĂN HỌC - NGHỆ THUẬT DÂN GIAN

3.1. TRUYỆN CỔ.

Trải qua hàng chục thế kỷ lao động cần cù và đấu tranh chống các thế lực khác nhau để bảo tồn nòi giống, duy trì cuộc sống yên vui, những cư dân Cơ ho-Mạ đã sáng tạo nên cho mình cả một kho tàng văn học dân gian phong phú, đa dạng với nhiều thể loại khác nhau như truyện cổ, tục ngữ, dân ca...

Nổi bật lên trong kho tàng văn học dân gian Cơ ho - Mạ là thể loại truyện cổ. Ngoài 3 tập truyện đã được xuất bản trong những năm 1986-1988 [53; 58; 59], các kết quả sưu tầm và bước đầu khảo cứu của chúng tôi trong những năm 1986-1985 còn thu được một khối lượng đồ sộ hơn nhiều - trên 300 truyện chưa hề được công bố [28]. Tất cả những truyện trên đây thuộc nhiều thể loại khác nhau. Để tiện cho việc khảo sát những giá trị tư tưởng và nghệ thuật của kho tàng truyện cổ Cơ ho-Mạ, chúng tôi tạm phân chia khối lượng các truyện đã sưu tầm được ra thành những thể loại và trình bày các đặc điểm về nội dung, nghệ thuật theo từng thể loại và tiểu loại của chúng.

3.1.1. Huyền thoại

** Huyền thoại về nguồn gốc vũ trụ*

Người Mạ cho rằng, người làm ra Mặt trời là ông K'Đu (Có dị bản lại cho là con quạ. Trong tiếng Cơ ho - Mạ, con quạ là *Kol Đu*). Ông đã rèn mặt trời bằng sắt và đất. Thần K'Đu (hay K'Nđu) rèn bầu trời bằng lưng trâu, rèn Mặt trăng bằng sừng trâu, rèn các vì sao bằng đầu trâu... Công lao sáng tạo của K'Đu rất lớn lao, nhưng trong các hoạt động nghi lễ, những cư dân Mạ thường chỉ cầu cúng các vị thần nông nghiệp là chính. Đó là các *Yàng Bnơm* (Thần núi), *Yàng Brê* hay *Yàng Bri* (Thần rừng), *Yàng Đa* (Thần nước), *Yàng Kời* (Thần lúa)... Các Yàng, kể cả K'Đu còn mộc mạc, nguyên sơ, chưa mang màu sắc quân chủ như hệ thống triều đình của Ngọc Hoàng hay thần Dớt trong các huyền thoại của các dân tộc khác trên Thế giới. Một trong những nguyên liệu để các thần sáng tạo là cơ thể con trâu! Có phải vì vậy mà trâu trở nên một vật hiến tế lý tưởng nhất trong tín ngưỡng và phong tục (*Nhô sa rpu* - "Uống, ăn trâu", vẫn thịnh hành trong tiếng Việt với tên gọi là "lễ đâm trâu").

Tiếp theo, K'Bung chui từ đất lên qua một cái hang, mang theo đất để nặn nên vị khổng lồ K' Yut (Đất). Vị thần khổng lồ này đã làm một việc tương tự như Thần trụ trời ở người Việt: chống Trời cao lên. Không có truyện nào nói về việc sáng tạo Mặt đất. Phải chăng các cư dân ở đây xem đất là yếu tố đầu tiên, sẵn có, để các thần sử dụng làm nguyên liệu sáng tạo ra thế giới.

Mặt trời và Mặt trăng được coi là hai vị thần chiếu sáng và là 2 anh em trái tính, trái nết. Mặt trăng nóng tính hơn thường đốt cháy người tàn tật, người ngu dốt, người xấu tính. Không nghe Mặt trời khuyên, Mặt trăng bỏ việc, bởi canh lá bíp (bép, nhíp) lên mình, trở nên dịu dàng, làm ra ban đêm, làm ra tháng (Mặt *kon hai*: mặt trăng, *N'kn hai* hoặc *kon hai*: mùa trăng, tháng). Còn lại một mình, Mặt trời làm công việc chiếu sáng, tạo ra ban ngày (Mặt *tongai*: mặt trời, *ngai*: ngày)... Thỉnh thoảng họ gặp nhau, trời đất tối sầm. Cư dân Cơ ho, Mạ gọi đó là *Mănglin măn lo* (người Việt gọi là "nhật thực"). Nếu ngày đó xảy ra, phải kiêng cử để người không mất tiếng, không hóa đá... Đó là niềm tin huyền thoại, là tín ngưỡng nguyên thủy còn sót lại của cư dân bản địa, chứ không phải là luận điệu xuyên tạc của kẻ xấu nhân ngày nhật thực 1995, như một số báo chí đã đưa tin.

** Huyền thoại về nguồn gốc muôn loài.*

Theo huyền thoại Cơ ho-Mạ, K' Đạ có nhiều anh em. Trừ K'Đu, các vị thần khác không sáng tạo mà tự hóa thân thành các vật: K' Đồn thành đá, K'srềng thành sắt... Có một dị bản cũng nói tới sự hóa thân của 3 chàng trai con mẹ Ka Grum thành cá-muối-sắt. Ngay trong tên họ, dân gian đã sắp sẵn danh từ chỉ 3 vật đó: K'*Blopgaska* (ka: cá), K'*Blagơvơh* (vơh: muối) và *Ah Cùnglos* (los:sắt).

Sau khi nặn ra K'Yut, K'Bung còn nặn ra rắn khổng lồ *Nakgrài*, gà heo... để rồi các con vật này tạo ra núi, suối sông... K'Bung lại trồng rừng. Có 2 con chim đậu cây *Jri* và cây *K'lách*. Từ phân chim, xuất hiện những hạt giống lạ. Đó chính là hạt lúa...

Văn mô-úp hóa thân, còn có các truyện nói về người hóa vượn, người hóa voi... Như vậy, sự hóa thân thuộc về các thần linh, và có cả sự hóa thân của con người để tạo ra muôn vật.

Về nguồn gốc sự vật, có mô-típ người lấy vật, để vật, nhiều nhất là các chuyện người lấy rắn và người lấy khỉ để ra rắn, ra khỉ. Tuy nhiên khác với cổ tích về người mang lốt, trong huyền thoại, khỉ bố hay khỉ con, rắn bố hay rắn con vẫn là khỉ, là rắn mà không hề có sự cởi lốt để trở thành người đẹp.

Trong quan hệ người-vật, còn có nhiều dị bản nói về việc khỉ bày cho con người cách đỡ đẻ; từ đó con người mang ơn khỉ. Đây là nét gần gũi giữa huyền thoại Cơ ho - Mạ với kho tàng truyện cổ các dân tộc bản địa khác trong khu vực Tây Nguyên.

Do sống chan hòa với thiên nhiên, nhờ vả tự nhiên, do tầm quan trọng của yếu tố kinh tế săn bắt và hái lượm, bằng những quan sát tự nhiên, con người đã sáng tạo nên những huyền thoại mà trong đó bộc lộ mối quan hệ người - vật khi giải thích nguồn gốc muôn loài. Với những dân tộc đã bỏ qua phương thức sản xuất nguyên thủy và lối tư duy nguyên hợp như người Việt (Kinh), thì những chuyện như thế rất hiếm hoi trong kho tàng huyền thoại của họ; dấu rằng quan hệ vật-người, nhân vật là động vật và mô-típ hóa thân vẫn còn gặp lại trong các truyện cổ tích của người Việt.

3.2.3. Huyền thoại về nguồn gốc tộc người.

Trong kho tàng truyện cổ tích Việt Nam đã công bố với hàng trăm dị bản về nguồn gốc tộc người, chưa có một dị bản nào là thuộc về những sáng tác dân gian của các cư dân Cơ ho - Mạ. Kết quả sưu tầm trong gần mười năm qua của chúng tôi trên địa bàn Lâm Đồng, đã phát hiện ra 7 dị bản của kiểu truyện này. Ở đây, chúng tôi xin nêu vắn tắt một số nhận xét bước đầu như sau:

a). Tất cả 7 dị bản đều có 3 nhân vật nữ xuất hiện với tên gọi gần thống nhất như nhau (Sự khác nhau có thể do cách phát âm của người kể và cách ghi âm của người sưu tầm): *Ka Rúp* - *Ka Rum* - *Ka Rau* (hoặc *Ka Grúp* - *Ka Grum* - *Ka Grau*), có khi chỉ cần gọi vắn tắt là truyện *Rúp-Rum-Rau*. Kiểu truyện này rất phổ biến trong tất cả các nhóm địa phương Cơ ho, Mạ.

b). Huyền thoại kiểu này thường liên quan đến nạn lụt lớn, ám ảnh lớn đối với cư dân, gây xáo trộn giữ đời sống và tính mệnh con người. Có một số dị bản không nhắc tới vấn đề lụt khi nói về việc đẻ người.

c). Khi có lụt, một hoặc hai cặp anh (chị) em ruột sống sót nhờ nấp trên núi cao, hoặc trong trống gỗ, trống da trâu. Chúng tôi chưa bắt gặp ở vùng này

mô-típ “quả bầu mẹ” (từ quả bầu nở ra những người có màu da, tiếng nói khác nhau - đại biểu cho các tộc người khác nhau), theo kiểu truyện quả bầu ở người Lào và một số tộc người khác trong khu vực Đông Nam Á. Có thể nói, huyền thoại nguồn gốc tộc người ở các cư dân Cơ ho - Mạ không thuộc dạng đó. Nhân đây, cũng nói thêm là, màn múa thể hiện hình tượng các tộc người sinh ra từ quả bầu trong dịp lễ kỷ niệm 100 năm hình thành Đà Lạt (1993) - theo chúng tôi, là không phù hợp với quan niệm của các cư dân bản địa Lâm Đồng.

d). Cuộc hôn nhân đặc biệt giữa cặp nam nữ cùng huyết thống là để cứu vãn loài người khỏi diệt vong và được thần linh cho phép. Các câu chuyện trên đây không chú ý đến nguồn gốc loài người nói chung mà chỉ nhấn mạnh vào cội nguồn của 3 tộc người trong khu vực là: *Kom Prum* (Prum) : người Chăm, *Kon Chau* (Chao, Cho): người Cơ ho- Mạ (hoặc thêm một số tộc Thượng khác) và *Kon Yoan* (Yoăn, Yon, Yuôn): người Việt (Kinh). Các câu chuyện đều xem đó là những anh em chung mẹ, khác ngành.

e). Huyền thoại là hình thức nghệ thuật nguyên hợp về hình thái ý thức xã hội, về thể loại và phương thức diễn xướng. Có dị bản được kể như là gia phả dòng họ, hoặc nhân vật huyền thoại liên quan đến nhân vật truyền thuyết. Có dị bản không chỉ được kể mà còn được ngâm; riêng đoạn diễn tả về sự xuất hiện các tộc người trong tất cả các dị bản đều thể hiện dưới hình thức văn vần.

3.1.2. Truyện cổ tích

* *Loại truyện cổ tích về nhân vật mồ côi.*

a). Mồ côi là nhân vật xuất hiện phổ biến trong kho tàng truyện cổ tích Việt Nam và trên Thế giới, song, trong truyện cổ Cơ ho - Mạ, mô-típ nhân vật loại này có tần suất xuất hiện hết sức cao.

b). Đã có nhiều học giả cho rằng, truyện mồ côi ra đời chủ yếu trong xã hội có giai cấp, và cổ tích nói chung phát triển trong xã hội giai cấp và phản ánh cuộc đấu tranh giai cấp ấy [23,184]. Nhận định này không phù hợp với cổ tích Cơ ho - Mạ. Loại truyện cổ tích chiếm tới 2/3 tổng số những truyện cổ dân gian đã sưu tầm được ở những tộc người này. Cho tới trước 1975, về cơ bản, các cộng đồng Thượng Tây Nguyên chưa bước vào thời kỳ phân định thành những giai cấp [18, 12], nhưng tần số xuất hiện nhân vật mồ côi trong truyện

cổ Cơ ho - Mạ rất lớn, chứng tỏ vấn đề mồ côi là vấn đề con người, xuất hiện sớm và tồn tại trong mọi loại hình xã hội khác nhau, không riêng gì xã hội có giai cấp.

c). Số phận con người, cảnh ngộ mồ côi trong cổ tích Cơ ho-Mạ có thể khái quát bằng công thức: *bất hạnh* → *phấn đấu + phù trợ* → *hạnh phúc*. Có truyện dân gian gọi tên nhân vật bằng chính từ “mồ côi”(Kon đời). Cùng với kon đời, các nhân vật mẹ, bà, cậu cũng thường xuất hiện. Có khi nhân vật cậu đóng vai trò là nhân vật phản diện tương tự như mụ gù ghẻ độc ác trong cổ tích Việt và một số tộc người khác.

d). Để đi đến hạnh phúc, một mặt, nhân vật mồ côi phải tự thân vận động, nhưng thường là phải nhờ đến sự trợ giúp của yếu tố thần kỳ - chủ yếu là các thần (Yàng), các vật thiêng...; trong số đó, Yàng Mặt trời đóng vai trò quan trọng nhất, có tần suất nhiều nhất, chứ không phải là các Yàng nông nghiệp khác có trong tín ngưỡng của người Cơ ho - Mạ. Trong số những yếu tố thần kỳ có mô-típ quả bầu thiêng, nở ra lúa và mọi loại tài sản, vũ khí, nông cụ; có mô-típ dây bầu thiêng giúp mồ côi tìm lại gia đình; song, không có hiện tượng “bầu đẻ ra người”.

e). Nhờ sự cố gắng phấn đấu và sự trợ giúp của những yếu tố thần kỳ, các nhân vật mồ côi đều trở thành những người giàu có, cao sang, xinh đẹp và gia đình hạnh phúc. Đó là lối kết thúc “có hậu” - đối lập với phần mở đầu. Tuy nhiên, nếu trong truyện cổ tích Việt, phần kết thúc có hậu bao hàm cả thưởng (với những người nhân hậu) lẫn phạt (với những kẻ có tội); phần kết của truyện cổ tích Cơ ho-Mạ tỏ ra “rộng lượng” hơn - những nhân vật phản diện thường nhận được sự khoan dung. Hôn nhân là một cách kết thúc cho hàng loạt truyện mồ côi.

f). Truyện cổ tích Cơ ho - Mạ đậm đặc yếu tố thần kỳ; do đó, yếu tố thần kỳ không làm thành tiêu chí để phân loại truyện cổ tích.

Bằng việc quan tâm đến những thân phận côi cút, bất hạnh, ca ngợi phẩm chất và chiến công của họ, đưa họ đến hạnh phúc mang tính lý tưởng hóa, những sáng tác dân gian Cơ ho - Mạ đã thể hiện khát vọng về một cuộc sống tốt đẹp, một xã hội dân chủ, công bằng, một niềm lạc quan và một lòng nhân ái vô bờ của cộng đồng đối với những người phải chịu thiệt thòi vì thiếu

cha, thiếu mẹ. Đây cũng chính là một đặc trưng nổi bật của chủ nghĩa nhân đạo Thượng.

** Loại truyện cổ tích về nhân vật mang lốt.*

a). Nhân vật chính của loại truyện này - cổ nhiên, là bao giờ cũng mang lốt, với các dạng chủ yếu sau:

- Dạng người bị dị tật bẩm sinh: cùi, cụt, ghẻ, lùn...
- Người bình thường nhưng buộc phải mang lốt do bị phạ phép hoặc mướn áo vật mặc lâu ngày thành vật.
- Mẹ là người bình thường, do ăn phải một thứ gì đó trong rừng rồi thụ thai, đẻ ra con mang lốt vật.
- Là liên thân của thần linh nhằm giúp đỡ, làm bạn, làm chồng hoặc vợ của người côi cút.

b). Những cơ sở nảy sinh nhân vật mang lốt trong cổ tích Cơ ho-Mạ:

- Sự gần bó chặt chẽ giữa người với thiên nhiên, nhất là với rừng.
- Tín ngưỡng vạn vật hữu linh, vạn vật tương giao, tục thờ vật thiêng.
- Hiện thực đời sống với không ít những cảnh ngộ thương tâm của những người khiếm khuyết về hình dạng, diện mạo.

c). Lốt là một chi tiết quan trọng, phân biệt nó với các nhân vật khác. Các dạng lốt thường gặp trong truyện cổ tích Cơ ho - Mạ là:

- Lốt người dị dạng (cùi, cụt, ghẻ, lùn...);
- Lốt động vật (heo, dê, chồn, rắn, tôm...);
- Lốt thực vật (dưa, chuối, xoài, đu đủ...);
- Lốt đồ vật (ngà, mâm);

trong đó, lốt động vật có tần suất xuất hiện cao hơn cả.

d). Nhân vật mang lốt phải cỗi lốt để làm việc, sinh hoạt và kết hôn. Nhân vật mang lốt và sự cỗi lốt có ý nghĩa đạo đức - thẩm mỹ, kêu gọi một cách nhận chân giá trị phẩm chất con người. Trong truyện cổ tích Cơ ho-Mạ, nếu đa số các nhân vật côi cút phải nhờ sự phù trợ, thì những nhân vật mang lốt bao giờ cũng đủ tài năng, sức mạnh để đổi đời, để đạt tới hạnh phúc vẹn toàn.

** Loại truyện cổ tích về ma lai (chà).*

a). Đã và đang tồn tại ở một mức độ nhất định trong cộng đồng Cơ ho - Mạ một quan niệm về ma lai [23, 34-45; 36, 23-46]. Niềm tin ấy đã chi phối

thái độ ứng xử khắc nghiệt của cộng đồng đối với những người bị kết tội là ma lai. Niềm tin và thực trạng xử tội ma lai đã dội vào văn học, tạo nên một dạng truyện cổ tích nhằm giải thích cho hiện tượng và cách ứng xử đó.

b). Trong truyện cổ tích, ma lai có thể sống riêng thành làng, hoặc trà trộn sống chung trong làng người. Ma lai có thể là chồng, là chị, là cậu... trong mối quan hệ với những người bình thường. Cũng theo quan niệm của các sáng tác dân gian, trong làng ma, vẫn có những người không phải là ma; ngược lại, trong làng người lại có người là ma lai. Nhìn chung, quan niệm về ma lai trong truyện cổ tích và niềm tin ở những cư dân Cơ ho-Mạ hiện nay về cơ bản là thống nhất. Họ cho rằng, một khi đã bị ma lai làm hại thì phải cúng để đuổi ma ra khỏi người.

c). Những nhân vật ma lai thường sử dụng các thủ đoạn hại người là hút máu, ăn óc, bú sữa, khoét mắt, ăn xác chết... Như vậy, ma không phải là bóng hay hồn, mà là dạng quỷ hình nhân, không khác gì người bình thường, nên chúng dễ dàng trà trộn với người, để tấn công người một cách “bất ngờ” mà đối tượng chủ yếu là phụ nữ và trẻ em.

Để tiếp cận và làm hại đối tượng, nhân vật ma lai dùng nhiều cách khác nhau như thu hồn người vào ống, làm cho họ ngủ say...; giả dạng người thân trong gia đình, biến thành các đồ vật, động vật hấp dẫn hay người đẹp; làm bạn hoặc kết hôn với người; sử dụng bùa, ngải để mê hoặc...

Với những cách trên, ma lai bao giờ cũng hại được đối tượng mà nó nhắm vào. Nhân vật nạn nhân thường bị ốm đau, chết ngay hoặc chết dần. Sự thất bại ban đầu của con người trước ma lai là tình tiết bao trùm lên tất cả những truyện loại này.

e). Trong kho tàng cổ tích Cơ ho - Mạ, duy nhất loại truyện này có tình tiết trừng phạt và nhân vật duy nhất không thể tha thứ là ma lai. Thường những người thân của nạn nhân hoặc cả cộng đồng tìm mọi cách trừ khử ma lai để trả thù cho người bị hại, cứu cả buôn làng. Họ thường phải dùng các biện pháp như: pha thuốc độc trộn lẫn trong cơm (rượu) và mời ma lai ăn (uống), dùng chổi sắn, rình chém (chặt đầu, đốt xác), đập bẹ chuối quanh chỗ nằm của ma lai, đập đổ ống đựng hồn ma lai, cầu cứu nhờ thần linh trừng phạt ... và để “triệt trừ tận gốc”, phải giết chết họ hàng, thân quyến cũng như cả làng có ma lai. Riêng với người bị ma lai hại, phải tiến hành cúng giải. Như vậy, sau thất bại ban đầu, chung cuộc, ma lai đã bị trừng phạt như một tất yếu.

e). Từ kiểu truyện trên, chúng ta thấy, cũng giống như nhiều tộc Thượng Tây Nguyên khác, người Cơ ho và Mạ tin vào hiện tượng ma lai; do vậy, có thể xem đây là một loại hình văn học dân gian mang bản sắc Tây Nguyên. Điều đáng tiếc là quan niệm trên đây lại là một hiện tượng xã hội nhức nhối, một lối ứng xử đã man trong xã hội văn minh vẫn được duy trì trong một số buôn làng Thượng cho đến tận những năm cuối của thế kỷ XX. Rõ ràng, không thể để cho những ứng xử liên quan đến tính mạng con người trên đây tiếp tục tái diễn. Việc xóa bỏ quan niệm và tập tục đã man này phải là trách nhiệm chung của toàn xã hội mà các ngành pháp luật, các cơ quan khoa học và văn hóa cần có sự góp sức đặc lực trong việc vạch rõ căn nguyên và giáo dục đồng bào thiểu số, để sớm chấm dứt tệ nạn này.

3.1.3. Truyện hài-ngụ ngôn.

Các nhà nghiên cứu thường xếp những truyện mà nhân vật là động vật vào loại truyện cổ tích và gọi đó là cổ tích loài vật. Trên thực tế, những truyện thuần túy mô tả đời sống loài vật hầu như không có. Đa số các truyện quen được gọi là *truyện loài vật* hay *truyện động vật* đều ở dưới dạng truyện ngụ ngôn, hoặc có xu hướng ngụ ngôn. Từ thực tế khảo sát những truyện loại này ở người Cơ ho - Mạ, chúng tôi chủ trương xếp chúng vào một tập hợp liên thể loại “truyện hài-ngụ ngôn” với 3 nhóm sau đây:

* Nhóm truyện có nhân vật thú.

Bằng sự tinh khôn, mưu mẹo của mình, nhân vật này đã cứu voi, cứu người hoặc hại voi, hại người... Cũng bằng những mẹo lừa, thủ đoạn là “dối thủ năng kỹ” của cọp, đưa cọp đến chỗ chết. Quan hệ chi phối trong nhóm chuyện này là quan hệ khôn-dại, thông minh - ngu ngốc. Yếu tố ngụ ngôn, răn dạy, đề cao trí tuệ, lập trường xen lẫn với những tình tiết hóm hỉnh, vừa có giá trị gây cười, vừa mang tính giáo dục.

* Nhóm truyện về Rùa-Khỉ-Cọp.

Các mô-típ mẹo lừa, bắt chước được lặp đi, lặp lại trong nhiều dị bản, thể hiện quan hệ giữa gop với rùa, khỉ và giữa rùa với khỉ. Về cơ bản, nhóm truyện này rất gần gũi với nhóm truyện thú ở tính ngụ ngôn pha trộn với yếu tố hài.

* *Nhóm truyện về quan hệ K' Yut - K' Dời.*

Ở những truyện này, nhân vật là người, về tổ chức cốt truyện, quan hệ khôn-dại, mô típ lừa, mô-típ bắt chước thì rất gần gũi với 2 nhóm truyện nêu trên. Nét khác biệt dễ nhận thấy ở nhóm truyện này so với các nhóm “truyện động vật” là chất ngụ ngôn mờ nhạt hơn, trong khi đó, chất hài lại sâu đậm hơn.

Trong khi chưa đủ tài liệu để xem xét thể loại truyện ngụ ngôn và thể loại truyện cười, chúng tôi tạm xếp các nhóm trên vào một tập hợp liên thể loại: hài-ngụ ngôn. Nhìn chung, ở liên thể loại này, kết cấu truyện còn rất lỏng lẻo, bố cục dàn trải, kể lể dài dòng, ranh giới thể loại thiếu rạch ròi... Điều chúng tôi muốn khẳng định ở đây là: dù nhân vật ở thể loại này là động vật, thì chúng cũng không thuộc phạm trù “truyện loài vật”.

3.2. NGHỆ THUẬT DIỄN XƯỞNG DÂN GIAN

3.2.1. Sinh hoạt ca hát dân gian.

* *Các hình thức “tiền âm nhạc”.*

Có thể quan sát thấy ở các tộc người Cơ ho-Mạ các loại hình mà chúng tôi tạm gọi là “tiền âm nhạc”. Đó là các hình thức hát kể, hát nói mà tiêu biểu là *yal yau* (nguyên nghĩa là “ngâm ngợi chuyện xưa”. Bên những chén rượu cần thơm ngọt, hình thức nghệ thuật này có thể cuốn hút người nghe từ ngày sang đêm, hết ngày này qua ngày khác. Các bản *yal yau* nổi tiếng như *K' Jai- Ka Lìn, Sa pu mang Yu Mòng - Dời, K' Tăng dăm Prah...* được diễn xướng rền rã suốt 3 ngày 3 đêm [19].

Cấu trúc của một bản *yal yau* bao gồm rất nhiều câu. Đường nét, giai điệu giữa các câu về cơ bản là rất tự do và rất giống nhau. Khúc thức thoải mái và nặng tính ngẫu hứng nên tính dị bản cũng rất lớn[62]. Nghệ nhân thể hiện hình thức nghệ thuật này thường là những người già cường kỷ, vốn sống phong phú và tối giọng.

Gần gũi với thể loại *yal yau* là *dos chrih* (*dos* là “nói”, *chrih* là “chuyện lạ”). *Dos chrih* là những bài hát về những chuyện khác thường. Loại

hình này thường được “biểu diễn” trong những cuộc đi xa nhằm “rút ngắn dặm trường”.

* Âm nhạc dân gian.

Nếu *yal yau* và *dos chrih* là các thể loại tự do về khúc thức và cấu trúc âm vực, tính dị bản cao và nặng tính ngẫu hứng, thì *tam pot* và *lả lông* đã dần đi vào chuẩn tắc. *Tam pot* (*) ở các cư dân Cơ ho-Mạ là hình thức hát đối đáp, thách đố. Một bài *tam pot* không hạn chế về số lượng các câu ứng tác (song không quá dài như *yal yau*). Dài hay ngắn tùy thuộc vào nội dung nghi thức chào mời, thách đố. Tuy nhiên việc ứng tác đã bị ràng buộc bởi những khuôn phép (làn điệu) nhất định. Người thắng cuộc có khi được thưởng hậu (2 con heo). Hình thức diễn xướng này thường được người Cơ ho - Mạ sử dụng như một nghi thức chào mời khách. Lúc khách tới nhà, chủ nhà cất lên bài *tam pot*. Khách cũng hát đáp lại. Nếu lời hát đáp suôn sẻ, hợp ý chủ nhà thì khách sẽ được đón tiếp trọng thị, nồng hậu. Nếu gặp người hát *tam pot* giỏi, chủ nhà có khi còn mổ heo đãi đằng, ăn uống, hát hò thâu đêm suốt sáng. Không phải ngẫu nhiên mà tục ngữ Mạ có câu: “*Nim tơ chsát, pot tơ nhu*” - (Tạm dịch: thảm thiết như khóc người chết, hứng khởi như vừa uống rượu vừa hát tam pot). Trường hợp lời hát đáp của khách “trục trà, trục trặc”, không làm vừa lòng gia chủ, thì kết cục tất yếu sẽ là không có cuộc tiếp kiến sau câu hát.

Bên cạnh thể loại *tam pot*, ở người Cơ ho - Mạ còn có lối hát *lả lông* - hát giao duyên rất trữ tình, dằm thắm (nghĩa đen của từ này là “lời nói êm ái, tình tứ”). Loại hình nghệ thuật này rất thịnh hành trong tầng lớp thanh thiếu niên và không có gì ngạc nhiên khi, sau những lời *lả lông* thắm thiết là họ trao nhẫn, trao vòng đính ước cùng nhau “hết kiếp, trọn đời”. Có 2 loại *lả lông*: *Lả lông ngắn* là những lời êm ái, tình tứ nói chung và *lả lông Dăm K’lir* (**) dùng để trao lời hẹn ước. Về phương diện nghệ thuật, *lả lông* đã có khuynh hướng ổn định về nhịp, phách và khúc thức đã khá rõ ràng. Một số nhà nghiên cứu cho đây là một thể loại ca khúc dân gian tương đối hoàn chỉnh [19, 9]. Có thể -xem đây là 2 đại diện sáng giá trong nền nghệ thuật diễn xướng dân gian Cơ ho - Mạ.

(*) Theo tiếng Cơ ho-Mạ, *tam* có nghĩa là “trong”, *pot* là “ngắn lại”.

(**) Tên của một nhân vật huyền thoại - một dũng sỹ tài hoa và là người sáng tạo ra làn điệu *lả lông*.

** Những bài hát chuẩn tắc.*

Ngoài các thể loại có giai điệu, nhịp điệu tự do và mang nặng tính tức hứng trên đây, trong kho tàng nghệ thuật diễn xướng dân gian Cơ ho-Mạ còn có một thể loại mang tính chuyển tiếp. Đó là những bài hát có khúc thức rõ ràng, nhịp phách ổn định, làn điệu tuy còn đơn giản nhưng chặt chẽ. Có nhà nghiên cứu xem đây là những ca khúc dân gian hoàn chỉnh. Hiện đã sưu tầm được khoảng 20 ca khúc loại này (số liệu trước 1975). Nội dung của các ca khúc loại này đề cập đến nhiều lĩnh vực, trong đó thường gặp nhất là những đề tài về chiến tranh. Chẳng hạn bài “*Dăng lam gừng*” - một ca khúc được lưu hành rộng rãi trong những năm đấu tranh chống Mỹ-Diệm:

*“Tus năm anh ủng hộ cách mạng
Tus năm đô anh ghê Dăng lam gừng
Rgùn kòn cau anh rớt Mỹ-Diệm
Ở nuh làng klàng bờn
Rgùn volhe đồng loh Mỹ-Diệm”*

3.2.2. Nhạc cụ dân gian.

Cùng với ca hát, ở người Cơ ho-Mạ cũng rất thịnh hành các loại nhạc cụ khác nhau và được sử dụng rộng rãi trong các hoạt động nghi lễ, hội hè... Công dụng nổi bật của chúng là tạo nền cho các nghi thức tế lễ, phối tấu cùng với hát ca và “chỉ huy” các động tác nhảy múa. Có thể phân chúng ra thành các nhóm dưới đây:

Bộ gõ gồm có đàn đá (*lú gong*), chiêng (*chিং, Chiang*) và trống. Tại gia đình ông K’Boi thuộc bon B”Rde (Lộc Bắc - Bảo Lâm) cho đến nay vẫn còn lưu giữ một bộ đàn đá. Trong lúc trả lúa trên rẫy, một trong những tổ phụ của ông K’Boi đã chọc phải 3 phiến đá mỏng phát ra âm thanh có âm điệu rõ rệt. Hiện nay, những phiến đá này được xem như bảo vật và chỉ sử dụng trong các dịp tổ chức lễ “đâm trâu”. Sau buổi lễ, những phiến đá này được xoa máu trâu và lại đem về cất vào vị trí trang trọng trong nhà. Vào năm 1980, nhân dân xã Đa Long (Lạc Dương) cũng đã phát hiện và trao cho Bảo tàng Lâm Đồng một bộ đàn đá gồm 7 phiến.

Chiêng ở người Cơ ho-Mạ có 2 loại. Loại có núm gọi là *kuong* (cồng) và loại không có núm gọi là *chিং*. Các nhạc cụ này thường được sử dụng theo một dàn bao gồm 6 chiếc, mỗi chiếc có một tên gọi riêng (*Vàng - Chiang me,*

Rđom, Dờn, Thòong, Thờ và Thờ). Cổng chiêng được các cư dân ở đây sử dụng khá rộng rãi, cả trong những dịp vui cũng như trong tang lễ. Chúng còn được liệt vào danh sách những tài sản quý và số lượng *chিং, kuong* là tiêu chuẩn để đánh giá giàu nghèo.

Nhạc cụ hơi sáng giá nhất ở người Cơ ho, Mạ là khèn (*mbuốt* hay *mboát*). Phổ biến hơn cả là loại khèn bầu 6 ống. Cấu tạo của nó gồm một quả bầu khô và 6 ống trúc thoát hơi. Nếu đàn đá và chiêng chỉ sử dụng trong các dịp lễ hội, thì khèn không bị sự ràng buộc như vậy mà hầu như có mặt mọi lúc mọi nơi. Khả năng diễn tấu của nó cũng phong phú hơn, vì nó có thể thể hiện được nhiều cung bậc tình cảm của con người.

Trong nhóm dây, nhạc cụ tiêu biểu nhất là chiếc đàn *đinh dẹt* (nghĩa đen là người đàn ông gầy đàn). *Đinh dẹt* được cấu tạo bởi một ống lồ ô (hoặc nứa) với 6 lỗ thoát âm và 6 sợi dây bằng tre nứa hoặc kim loại. Khả năng diễn tấu của *đinh dẹt* cũng rất phong phú. Vì vậy, giống như *mbuốt*, nhạc cụ này có mặt trong nhiều sinh hoạt khác nhau và nó có khả năng “nói hộ tiếng lòng” cho người sử dụng và thường thức thuộc mọi tâm trạng hỷ, nộ, ái, ố...

Nhìn chung, các nhạc cụ dân gian ở người Cơ ho, Mạ không có khác biệt lớn so với các tộc Thượng khác ở Trường Sơn-Tây Nguyên, thậm chí nổi rộng ra là toàn bộ vùng Đông Nam Á. Chẳng hạn, chiếc khèn bầu có thể quan sát thấy trong văn hóa truyền thống của nhiều tộc người khác nhau trong khu vực. Có một điều làm chúng tôi suy nghĩ là số lượng các phiến đá trong các bộ đàn đá phát hiện ở các tộc người vùng này: 3 phiến - 7 phiến - trong khi các bộ đàn đá phát hiện ở các vùng khác phổ biến là 6 phiến. Phải chăng điều này liên quan đến con số 7 dây tính huyền bí thiêng liêng trong tâm thức người Mạ [23].

3.2.3. Trò diễn dân gian.

* Trò chơi dân gian.

Nhìn chung việc sưu tầm, nghiên cứu các trò chơi dân gian ở người Cơ ho, Mạ chưa thu hút được sự quan tâm của giới khoa học. Hiện nay, các trò chơi này cũng chỉ có thể quan sát thấy trong các dịp lễ hội. Trong đó nổi lên là các cuộc đua vật, chạy, bắn cung, đua thuyền (đối với những cư dân Mạ sống ven sông Đong Nai thuộc 2 huyện Đạ Tẻ và Cát Tiên)...

** Múa.*

Múa là một hoạt động không thể thiếu vắng trong các dịp lễ hội ở người Cơ ho, Mạ. Không phải ngẫu nhiên mà có nhà nghiên cứu đã gắn các “vũ điệu” ở người Cơ ho-Mạ với các nghi lễ tôn giáo-tín ngưỡng (*múa mừng cơm mới, múa đâm trâu, múa mừng nhà mới...*). Trên thực tế, nhìn chung động tác, vũ khúc trong các “vũ điệu” ở người Cơ ho-Mạ còn khá đơn giản và nặng tính ngẫu hứng. Chủ yếu là những động tác tay và vai.

** Hội diễn dân gian.*

Sinh hoạt văn hóa sôi động nhất trong các cộng đồng Cơ ho-Mạ là những dịp lễ hội. Lễ được gắn bó chặt chẽ với hội - với các hoạt động nghệ thuật dân gian, trong đó có thể quan sát thấy những trò diễn lễ nghi nhằm tái tạo lại những sinh hoạt xã hội như săn bắt, cầu thần... Có thể xem lễ hội như một hình thái nghệ thuật tổng hợp giữa ca với vũ, nhạc, giữa thiêng liêng với đời thường, giữa văn nghệ với ăn uống giao lưu cộng cảm...

3.3. NGHỆ THUẬT TẠO HÌNH DÂN GIAN

Nghệ thuật tạo hình ở người Cơ ho, Mạ chưa tách biệt ra thành một lĩnh vực độc lập, “chuyên nghiệp”, mà nó được kết hợp đan xen, hòa quyện vào trong các vật dụng sinh hoạt hàng ngày do chính họ sáng tạo ra. Quan niệm thẩm mỹ, tình yêu với cái đẹp của các cư dân ở đây được thể hiện chủ yếu trên những sản phẩm thủ công - trên những tấm vải, trên các sản phẩm đan lát, các công cụ lao động bằng sắt, trong các đồ dụng bằng gốm, trong việc tạo dáng những con thuyền...

Như trên đã nói, các sản phẩm dệt ở người Cơ ho-Mạ thực sự là những tác phẩm nghệ thuật. Ở đây nổi lên là nghệ thuật phối màu đã đạt tới mức tinh tế và điêu luyện (xem thêm phần nghề dệt). Trong các mô típ trang trí, nổi lên là các hoa văn hình cối đã gạc được cách điệu hóa thành những hình kỷ hà và một số hình động- thực vật [07,13]. Trong việc sử dụng màu sắc, người Mạ lấy màu đen là chủ đạo, trong khi đó, những “thợ dệt” Cơ ho lại thiên về màu đỏ. Bố cục của các hoa văn và các mảng màu đã vượt ra khỏi tính đăng đối đơn điệu, cứng nhắc mà “thoáng” đăng, hài hòa tạo nên ở người thưởng thức một cảm giác dễ chịu.

Sản phẩm đan lát cũng là nơi người Cơ ho, Mạ gửi gắm tình yêu với các đẹp, đặc biệt là trên những chiếc gùi. Gùi ở các tộc người vùng này có nhiều kích cỡ to nhỏ khác nhau, song hình dáng và phối trí các mảng hoa văn khá thống nhất. Khác với những chiếc gùi ở các tộc Thượng khác thường được đan theo hình trụ hoặc hình nón cụt, những chiếc gùi ở người Cơ ho-Mạ được bắt khum, “nân đầu, nân đuôi” tạo nên sự liên tưởng tới những chiếc mai rùa.

Các sản phẩm của nghề rèn sắt ở người Cơ ho và Mạ cũng rất đáng chú ý. Chiếc chày gạt lưỡi cày (*wish jal*) là một công cụ-vũ khí mang tính nghệ thuật cao. Hình dáng của nó uốn khúc lượn lờ như dáng dòng sông hay cái mỏ của chim calao (bò cát) [27,219]. Hình dáng mềm mại này còn có thể quan sát trong những cây lao phóng (*tándrek*) hoặc con dao pia chứt vẫn thường được dắt ở lưng khố hay có thể thay cho chiếc trâm cài đầu [27,219]. Các sản phẩm của nghề gốm cũng khá phong phú và hình dáng cũng như các hoa văn trên chúng đều mang tính nghệ thuật cao. Hoa văn thường gặp trên các đồ vật loại này là các mô-típ hình sóng lượn, hình núi hay tam giác...

Ở những buôn làng cư trú dọc sông Đa Dăng còn có nghề làm thuyền từ những thân cây lớn. Hình dáng thon dài của những chiếc thuyền độc mộc này cũng rất thanh thoát, nhẹ nhàng. Hai đầu thuyền được đẽo nhọn và hơi vút lên vừa thuận tiện cho việc rẽ sóng, vừa có tính thẩm mỹ cao, trông chúng tựa như những chiếc lá đang lướt nhanh trên mặt nước.

Mảng nghệ thuật tạo hình đích thực hầu như vắng bóng trong văn hóa truyền thống các cư dân Cơ ho-Mạ. Hiện nay chúng tôi mới chỉ biết đến một chi tiết điêu khắc theo mô-típ chày cối ở cây cột sân sàn và cột kho thóc cũng như một vài mảng đồ họa trên các giá thờ mới xuất hiện gần đây. Tác phẩm sáng giá nhất trong lĩnh vực này có lẽ phải kể tới các cây cột lễ xiết bao ngoạn mục trong các nghi lễ đâm trâu nổi tiếng ở các tộc người này. Có một cái gì đó khiến ta liên tưởng tới những cây “cột tia mặt trời” (*gáng* hay *gol* ở người Ba na, *kut* (*klao*) ở người Gia rai) và nói rộng ra là “cột vũ trụ” - theo cách gọi của giới nghiên cứu dân tộc học [38, 504-505]. Những “cột vũ trụ” này thường có chiều cao khoảng 10 - 12 m và được chia làm ba tầng chính; trong đó 2 tầng dưới bằng thân cây gỗ và ngắn hơn (độ 2,5 m cho tầng thứ nhất, 3,5 m cho tầng thứ 2); tầng trên cùng là một cây luồng thẳng, cao chừng 6 - 7 m và được chia thành 7 tầng nhỏ (mỗi tầng nhỏ chừng 1 m). Ở chỗ giao điểm giữa các tầng thường gá vào những tấm gỗ hình tam giác lộn ngược, trên có vẽ hoa văn. Từ những giao điểm này tỏa xuống những tua trang trí làm bằng tre chẻ nhỏ, trông

rất đẹp mắt. Hoa văn vẽ trên giá thờ và trên các bộ phận của cột lễ đâm trâu là hoa văn hình học (tam giác hay răng cưa (hay núi ?). Nhưng đáng chú ý hơn cả là mô-típ hình mặt trời mà ngay lần đầu tiên trông thấy (hơn 40 năm về trước), nhà Đông phương học Pháp G. Condominas đã gọi đó là “mặt trời Đông Sơn”. Một điều đáng chú ý nữa là - cũng theo lời G. Condominas, cả người Cơ ho và người Mnông đều gọi mô-típ này là mook tlac - có nghĩa là “má cọp”[73,119-121].

KẾT LUẬN VÀ KIẾN NGHỊ

1. Tổng quan những kết quả nghiên cứu

1.1. Chọn một khu vực rừng núi làm khung cảnh cho địa bàn cư trú, đã từ lâu, những cư dân Cơ ho, Mạ đã tạo dựng nên một nền văn hóa đậm đà sắc thái bản địa, phù hợp với những điều kiện môi sinh mà họ tự cư cũng như trình độ nhận thức và các điều kiện kinh tế-xã hội mà họ đạt được. Trong nền văn hóa truyền thống của các tộc người này, nét nổi bật là thái độ ứng xử tích cực với hoàn cảnh tự nhiên theo theo một “cương lĩnh” nhất quán là THUẬN THEO TỰ NHIÊN. Thái độ này thể hiện rõ nét trên mọi phương diện của đời sống xã hội, từ các phương thức kinh tế cho đến các hoạt động tôn giáo-tín ngưỡng.

1.1.1. Để duy trì cuộc sống của mình, những cư dân Cơ ho, Mạ buộc phải khai thác các nguồn lợi tự nhiên mà nổi lên là các hoạt động chặt/dốt rừng làm rẫy, thu lượm lâm-thổ sản, săn bắt muông thú, cá tôm... Thế nhưng, các hoạt động đó không chỉ theo đuổi một mục đích duy nhất là nhằm thỏa mãn tối đa những nhu cầu của con người, càng chẳng phải để tích lũy làm giàu, lưu truyền của nả từ thế hệ này qua thế hệ khác. Điều đáng chú ý ở đây là việc khai thác (phá hoại) các nguồn lợi tự nhiên đã được kết hợp với việc duy trì, bảo vệ và tái tạo lại những nguồn tài nguyên đó. Điều này biểu hiện rõ nét qua phương thức phát rẫy theo một vòng khép kín với những chu kỳ luân canh nhất định (xem trang 17 - 20). Cũng cần nhấn mạnh thêm một điểm là ở mỗi buôn làng Cơ ho, Mạ đều có những cánh “rừng thiêng” - nghiêm cấm tuyệt đối mọi sự xâm phạm của con người vào khu vực đó. Có thể xem chính những cánh rừng này là những “kho dự trữ” các nguồn lợi lâm sản, một vùng “cấm địa” để bảo vệ các loài động-thực vật khỏi nguy cơ bị tuyệt chủng, trong đó có không ít các nguồn gen động-thực vật quý hiếm. Như vậy, ở người Cơ ho, Mạ, việc “ăn rừng” đã đi liền với “nuôi rừng”. Ấu đó cũng là một thái độ đáng trân trọng trong điều kiện của một hình thái xã hội tiền công nghiệp.

1.1.2. Thái độ hòa đồng-hòa hợp với tự nhiên của các cư dân Cơ ho, Mạ cũng thể hiện sinh động trong các phương diện khác của văn hóa vật chất.

Nhà của truyền thống của họ được tạo ra từ những vật liệu sẵn có ngay trên địa bàn cư trú. Từ kiểu dáng, kết cấu... cho đến trang trí nội-ngoại thất đều

được chi phối bởi một “nguyên lý kiến trúc” bất di, bất dịch là không phô trương, “thách thức”, mà cố gắng tối đa để tương thích với tự nhiên. Ngôi nhà cổ truyền ở họ (hữu rợ) không vươn lên chiếm lĩnh không gian theo chiều cao, mà “trải ra” theo chiều dài, trong đó “chứa đựng” cả một tập thể những người không những có quan hệ với nhau về huyết thống, mà còn chan hòa, gắn bó với nhau về số phận. Khi nâng mặt bằng sinh hoạt lên cách mặt đất một khoảng nhất định (nhà sàn), những cư dân Cơ ho, Mạ đã “giải” được “một bài toán” hết sức hóc búa về khắc phục sự độ dốc và lồi lõm của mặt bằng xây dựng, hạn chế được tác hại của khí hậu ẩm thấp và vô hiệu hóa được những cuộc “tấn công bất ngờ” của thú dữ...

Y phục truyền thống Cơ ho, Mạ giản dị mà trang nhã. Nét đáng chú ý là với những công cụ dệt hết sức thô sơ, những người phụ nữ Cơ ho, Mạ đã dệt lên cả những “tác phẩm nghệ thuật” thực thụ làm say lòng biết bao du khách trong và ngoài nước. Tính nghệ thuật thể hiện một cách tinh tế qua việc phối trí các mảng màu nguyên (xanh, trắng, đỏ, đen) cạnh nhau trong một không gian hẹp (tấm váy, cái khố, tấm đắp, các vật áo) mà không tạo nên một cảm giác tương phản, “chói mắt”, trái lại rất hài hòa, quyến rũ.

Ăn thực truyền thống ở các tộc người Cơ ho, Mạ lấy giản tiện, thiết thực làm phương châm chi phối mọi khâu, từ cơ cấu bữa ăn, cách chế biến... cho đến bố trí chỗ ngồi của các thành viên tham dự. Họ hầu như không quan tâm đến thành phần dinh dưỡng, mà nổi lên là tinh thần cộng đồng trong bữa ăn của họ. Mọi người thuộc mọi lứa tuổi, giới tính... đều thân ái, bình đẳng với nhau trong việc hưởng thụ thành quả lao động của chính mình. Phải chăng đây cũng là một biểu hiện cao cả của chủ nghĩa nhân văn Thượng.

1.1.3. Gia đình truyền thống ở người Cơ ho, Mạ là những đơn vị huyết thống bao gồm những cặp vợ chồng thuộc những thế hệ gần nhau và con cái của họ cùng cộng cư dưới một mái nhà dài - thiết chế đại gia đình. Nói một cách khác, một gia đình lớn = Σ các gia đình hạt nhân. Có 2 hình thức đại gia đình: đại gia đình mẫu hệ (ở người Cơ ho) và đại gia đình phụ hệ (ở người Mạ). Để đảm bảo cho sự vận hành của “tập thể” này suôn sẻ, mỗi “gia đình” đều có một người đứng đầu - *pô hùu*, thường là người đàn ông hoặc phụ nữ (hay chồng của bà) thuộc thế hệ lớn nhất trong nhà.

Đứng về phương diện kinh tế-xã hội, có thể quan sát thấy ở các tộc người này 2 hình thái đại gia đình khác nhau - hình thái đại gia đình điển hình

Chúng quy lại, chỉ bằng những nét chấm phá hết sức sơ lược trên đây, cũng có thể hình dung được phần nào diện mạo của kho tàng văn hóa truyền thống Cơ ho-Mạ, chỉ ít cũng là trên những nét đại thể của nó. Rõ ràng, đây quả là một nền văn hóa đậm đà sắc thái bản địa với những nét độc đáo, “không lẫn vào đâu được” của những tộc người cần lao động, tha thiết với thiên nhiên và cuộc sống, giàu sức sáng tạo và lòng nhân ái. Những giá trị cao cả, những tinh hoa của nó cần được trân trọng, giữ gìn và phát huy trong một nền văn hóa Việt Nam hiện đại nhiều hương sắc. Mặt khác, chính những đặc điểm tương đồng giữa văn hóa truyền thống Cơ ho-Mạ với các tộc Thượng Trường Sơn-Tây Nguyên lại là những “mẫu số chung”, liên kết các tộc người ở đây lại với nhau một khu vực văn hóa thống nhất mà chúng tôi tạm gọi là *Văn hóa Thượng*. Điều này - hiển nhiên, là không có gì mâu thuẫn với những đặc tính độc đáo, riêng biệt của văn hóa Cơ ho, Mạ; trái lại, nó càng thể hiện sinh động một nguyên lý phổ biến trong văn hóa - nguyên lý về *sự thống nhất trong đa dạng*.

2. Một vài kiến nghị.

2.1. Vấn đề bảo tồn và phát huy những tinh hoa văn hóa truyền thống của các dân tộc vốn chẳng phải là một vấn đề gì mới mẻ, song cho đến hôm nay vẫn nóng hổi tính “thời sự”; nhiều câu hỏi xung quanh vấn đề này được nêu lên, ít ra thì cũng hàng thập kỷ, vẫn chưa có lời giải đáp khả thi. Nan giải nhất vẫn câu hỏi là: bảo tồn và phát huy cái gì và như thế nào? Trong khi đó, hàng ngày, hàng giờ chúng ta vẫn chứng kiến sự băng hoại của không ít những tinh hoa trong kho tàng văn hóa cổ truyền Cơ ho, Mạ. Chuyên luận của chúng tôi, dầu chưa phải là đầy đủ thì cũng gợi ra một vài khía cạnh góp phần cho việc giải quyết vấn đề nêu trên.

2.1.1. Trước hết, theo chúng tôi vẫn là phải ngăn chặn hiện tượng “ra đi không lời từ biệt” của những yếu tố tích cực của văn hóa cổ truyền Cơ ho-Mạ. Muốn làm được điều này, một mặt vẫn phải sử dụng các biện pháp tuyên truyền, giáo dục quần chúng, nhất là với đồng bào dân tộc thiểu số, thái độ trân trọng với nền văn hóa cổ truyền của dân tộc; và mặt khác là phải đưa ra những biện pháp tích cực nhằm duy trì bằng được những gì còn lại. Chẳng hạn, cần quy hoạch những “buôn văn hóa” vừa làm nơi “lưu giữ” các giá trị văn hóa truyền thống, vừa làm điểm tham quan, du lịch cho du khách trong và ngoài nước. Điều này càng trở nên hết sức thiết thực khi mà xu hướng phát triển của ngành du lịch thế giới là *du lịch văn hóa*. Trong điều kiện có thể, cần tranh thủ

sự hợp tác với các tổ chức văn hóa và du lịch quốc tế để có kinh phí cho việc thực hiện những dự án “nhất cử lưỡng tiện” này.

2.1.2. Cần có những hình thức khuyến khích tinh thần và vật chất thích đáng cho các tổ chức và cá nhân biết trân trọng, bảo vệ và phổ biến rộng rãi những yếu tố tích cực của nền văn hóa cổ truyền của các dân tộc Cơ ho-Mạ. Chẳng hạn, trong điều kiện cho phép, có thể tổ chức các cuộc thi sưu tầm, tìm hiểu hay sáng tác lấy đề tài về vấn đề này. Cần đầu tư hoặc hỗ trợ cho việc xuất bản các ấn phẩm sưu tầm-nghiên cứu và các sáng tác văn học-nghệ thuật về văn hóa truyền thống Cơ ho-Mạ.

2.2. Bất cứ một yếu tố văn hóa nào cũng có tính lịch sử của nó. Khi nói phải bảo vệ những tinh hoa văn hóa truyền thống, chúng tôi không đồng nhất điều đó với việc “bê nguyên xi” những gì đã ra đời cách đây hàng thế kỷ vào cuộc sống hôm nay, mà phải cách tân, “hiện đại hóa” chúng cho phù hợp với nhu cầu, thị hiếu của công chúng hiện đại. Tất nhiên, sự nghiệp cao cả, nhưng hết sức nặng nề này là của toàn Đảng, toàn dân, của tất cả mọi người, song ngành văn hóa phải ở “mũi tiên phong”. Hệ thống thông tin đại chúng, nhà trường, các đoàn nghệ thuật có thể là nơi thích hợp cho những thử nghiệm trong lĩnh vực này. Thành công hay thất bại của những thử nghiệm đó đều là những bài học kinh nghiệm quý báu để tiếp tục thực hiện một cách có hiệu quả hơn sự nghiệp bảo tồn và phát huy văn hóa truyền thống. Trong suy nghĩ của chúng tôi, để cho những thử nghiệm đạt được kết quả, nhân tố mang tính quyết định là phải tìm hiểu cặn kẽ để lột tả được thần thái của yếu tố văn hóa truyền thống dự kiến thể nghiệm.

2.3. Xét đến cùng, con người là nhân tố quyết định mọi chương trình, dự án. Vì vậy, việc giáo dục rộng rãi trong quần chúng về những tinh hoa văn hóa truyền thống cần phải kết hợp với việc đào tạo những chuyên gia về lĩnh vực này, chủ yếu cũng là ở trình độ đại học. Trong các cấp học phổ thông, có thể sử dụng các tiết học về lịch sử địa phương để giới thiệu về văn hóa truyền thống các tộc người thiểu số tỉnh nhà. Ở bậc đại học và trên đại học, cần có các biện pháp khuyến khích những sinh viên và nghiên cứu sinh chọn đề tài luận án về những vấn đề liên quan trực tiếp đến văn hóa cổ truyền các tộc người bản địa ở Lâm Đồng, dưới các hình thức thiết thực như trợ cấp học bổng, bố trí chỗ làm việc sau khi tốt nghiệp...

2.3. Một trong những vấn đề hiện đang thu hút được quan tâm của các cấp lãnh đạo tỉnh nhà hiện nay là bằng mọi cách để nhanh chóng nâng cao mức sống hiện đang quá thấp ở các vùng đồng bào dân tộc thiểu số, nhất là đối với các vùng sâu, vùng xa. Một loạt các dự án và chương trình mục tiêu như Dự án 327, 120, quỹ xóa đói, giảm nghèo... đã và đang được triển khai và đã thu được những kết quả bước đầu. Cố nhiên, những việc làm đó đều xuất phát từ những động cơ hết sức đúng đắn. Song, chúng tôi nhận thấy cách nhìn nhận vấn đề vẫn nặng về khía cạnh kinh tế, chứ chưa thật đồng bộ, chưa kết hợp với việc bảo tồn và phát huy văn hóa truyền thống của các tộc người bản địa. Kinh nghiệm của một số tỉnh bạn và trên Thế giới cho thấy, việc thay đổi lối sống, nếp nghĩ, các phong tục tập quán đã có “hàng ngàn năm tôi luyện, thử thách” là một vấn đề không đơn giản. Thực tế đã chứng tỏ, việc sử dụng các biện pháp hành chính để áp đặt những quan niệm mới vào các cộng đồng thiểu số đều không thu được kết quả mong muốn. Việc giải thể và sát nhập các thôn buôn truyền thống vào những đơn vị hành chính mới chỉ dựa trên cơ sở sự thuận tiện về mặt quản lý Nhà nước - theo chúng tôi, cũng phải cần xem xét lại một cách thấu đáo hơn. Trong phạm vi hiểu biết hiện nay của chúng tôi, sự hiện diện của những buôn làng Ê-đê khang trang, hiện đại nhưng vẫn giữ được sắc thái dân tộc ngay trong lòng Thành phố Buôn Mê Thuột, rất đáng để chúng ta tham khảo.

Phụ lục I: MỘT SỐ LUẬT TỤC CỦA NGƯỜI CƠ HO *

I/ Về quan hệ giữa cha mẹ và con cái:

1. Con cái mắng chửi cha mẹ thì hoà giải bằng một ché rượu. Còn khi đã phạm tội đánh đập cha mẹ thì muốn làm hoà phải có một ché rượu và một áo dài.

2. Cha mẹ phải chịu trách nhiệm về con cái của mình: phải đền bồi thiệt hại do con cái của mình gây ra. Nếu con cái vi phạm các tập quán thì cha mẹ phải chịu phạt tùy theo tội phạm.

3. Cha mẹ khuyến khích con cái đi ăn trộm thì phải chịu trách nhiệm về lỗi phạm của con cái mình và phải đền bồi.

II/ Hôn nhân:

1. Quy ước về chuyện cưới, hỏi:

Gia đình người vợ cho gia đình người chồng một món hồi môn để đền bù thiệt hại. Người chồng đến sống ở gia đình vợ.

Của hồi môn: 2 trâu nghé, 1 ché đựng rượu, 1 cái mền, 3 áo, 8 quần, 1 vòng bằng vàng, 1 vòng bằng đồng, 30 ché nhỏ, heo, gà, ché rượu để ăn cưới tại nhà người chồng. Đối với gia đình nghèo thì có thể không cần của hồi môn.

2. Ngoài chuyện ngoại tình, khi vợ chồng không thuận thảo với nhau được nữa thì có thể ly dị. Nếu không có của hồi môn trả lại thì vợ chồng chia lìa nhau sau khi nhà cầm quyền công bố sự ly dị. Nếu có của hồi môn thì phải trả lại cho cha mẹ vợ. Trả tất cả hay trả một phần tùy theo số năm chàng rể sống với vợ và số hoa lợi anh ta làm ra.

3. Trong hôn nhân giữa một người đàn ông lớn tuổi với một người đàn bà còn quá trẻ, và nếu người đàn ông lừa dối người đàn bà thì ông chồng sẽ phải nộp cho bà vợ trẻ của mình 2 trâu, 1 mền, 1 áo; và để làm hòa, phải nộp thêm 1 ché rượu và 1 con gà.

4. Nếu cha mẹ vợ không nộp của hồi môn đã hứa đúng kỳ hẹn thì bắt buộc phải nộp khi có thể được mà không phải bồi thường thêm gì cả.

5. Nếu vợ chồng để bỏ nhau sau khi hôn thú đã được ký kết thì chuyện để bỏ nhau có thể được thực hiện khi hai người đồng ý với nhau.

6. Trường hợp người chồng ở với vợ cho đến khi vợ có con rồi bỏ vợ, không lo gì đến vợ, đến con, phải nộp 2 trâu nghé và trả lại của hồi môn cha mẹ vợ đã cho.

(*) Theo J. Cassatgne.

7. Đối với ông chồng bất hiếu không chịu làm việc để nuôi vợ, n 1 con thì không phải là tội phạm. Mỗi bên tự lo lấy.

8. Những ai làm cho vợ chồng bất hoà, ly tán thì phải giao hoà bằng 1 ché rượu, 1 con gà, 1 chiếc áo ngắn, 1 chiếc vòng đeo cổ và 1 đồng phạt.

9. Một bên ngoại tình: Người chồng phải nộp cho vợ mà mình đã lừa dối 6 con trâu ngựa và 1 ché rượu, 2 con vịt, 1 con gà mái. Còn khi người vợ phạm tội với một người đầu ông đã có vợ rồi thì phải nộp cho chồng 6 con trâu ngựa và 1 ché rượu.

10. Trường hợp ngoại tình giữa một người đàn ông và một người đàn bà đã có gia đình thì:

- Người đàn ông phải bồi thường cho người chồng bị cấm sừng 12 con trâu.
- Người đàn bà phải bồi thường cho người vợ bị phỉu 12 con trâu.

- Mỗi một trong hai người phạm tội ngoại tình phải nộp 1 quần, 1 áo dài, 2 mền (1 lớn, 1 nhỏ), 1 vòng đeo cổ, 1 con dê cái, 1 con vịt, 1 ché rượu để làm lễ giao hoà gọi là "caras mir".

11. Người đàn bà phạm tội ngoại tình trước khi hết tang chồng thì phải nộp cho gia đình người chết 6 con trâu, 1 áo, 1 mền, 1 vòng đeo cổ, và để làm lễ giao hoà phải nộp thêm 1 ché rượu, 1 con vịt, và 1 gà mái.

12. Người vợ goá tái giá trước thời hạn ấn định miễn là cha mẹ người chồng quá cố cho phép.

13. Người chị dâu mê hoặc em chồng coi như tội ngoại tình.

14. Trong trường hợp ghen tuông thì phải làm lễ giao hoà bằng cách nộp 1 ché rượu, 1 con gà mái, và 1 đồng bạc danh dự.

15. Những người nào đi tố cáo người khác phạm tội ngoại tình mà không bằng chứng thì phải làm lễ giao hoà bằng cách nộp 1 ché rượu, 1 con gà mái và 1 đồng bạc bồi thường danh dự.

16. Bỏ vợ đi lấy một người đàn bà khác thì bị coi như là ngoại tình. Người chồng trở về nhà mình, của người vợ sẽ nhận 1 con trâu, 1 ché rượu, 1 cái mền và 1 cái áo.

17. Người chồng nào đã lập gia đình mà có con với một người con gái khác thì phải nộp cho người vợ bị lừa dối 6 trâu, 2 dê, 1 gà mái, 1 ché rượu, 1 áo, 1 vòng đeo cổ. Còn có nhàn nhàn thì lãnh 6 trâu

18. Một người đàn ông sống với một người đàn bà như là vợ chồng và đến khi bà ta có thai lại bỏ thì phải nộp cho bà ta 2 trâu, 1 ché rượu, 1 dê, 1 vịt, 1 gà mái. Cho đứa bé 1 mền, 1 gối, 1 chăn.

19. Trai gái quan hệ tình cảm với nhau đến có con thì phải lấy nhau. Và nếu chàng trai từ chối thì phải bồi thường 2 trâu, 2 ché rượu, 1 dê, 1 vịt, 1 gà mái.

20. Những người bỏ làng để tìm vợ khác mà không ly dị với người vợ trước thì bị coi như là ngoại tình.

21. Nếu người đàn bà phá thai thì phải nộp cho chồng 1 trâu, 1 ché rượu và một gà mái.

22. Chủ gia đình ăn nằm với con nợ: con nợ được hết nợ.

III/ Tội ác và giết người:

1. Giết người phải đền bồi 60 trâu, 1 ché rượu, 1 heo, 1 dê, 1 vịt, 1 gà để ăn tại mộ.

2. Giết người vì bất cần: không phân biệt, xử sự như trên.

3. Đả thương nhau, đánh nhau: ai đánh trước phải giàn hoà bằng 1 ché rượu, 1 heo, 1 áo dài, 1 chiếc vòng.

4. Bỏ thuốc độc: Nếu chết, xử sự như giết người; Không chết, giàn hoà bằng 1 ché rượu và bồi thường.

5. Giết một người bị cáo là phù thuỷ, coi như giết người.

6. Phạm tội vì bị người khác cưỡng chế thì coi như không có tội. Người có tội thật sự chính là người cưỡng chế. Giàn hoà bằng 1 trâu, 1 ché rượu, 1 áo dài và bồi thường thiệt hại.

7. Đánh người khác vô cớ, giàn hoà bằng 1 ché rượu, 1 áo.

8. Cưỡng hiếp: Giàn hoà 1 trâu, 1 ché rượu, 1 vịt, 1 mền, 1 áo.

9. Cưỡng hiếp một người đầy tớ đang mang thai cho đẻ sẩy thai phải nộp 4 trâu, và làm hoà bằng 1 ché rượu, 1 dê, 1 vịt.

10. Đầy tớ bị thương tích khi làm việc phải được săn sóc và nuôi như lúc làm việc. Không có đền bồi nào cả.

11. Đầy tớ chết khi làm việc thì cha mẹ anh ta sẽ nhận được 6 trâu. Và việc giàn hoà sẽ thực hiện tại mồ như đối với một kẻ sát nhân nói ở trên thêm 1 mền, 1 áo, 1 quần để chôn cất nạn nhân.

12. Những người bị gài bẫy có báo trước, nếu bị chết được bồi thường 2 trâu, 1 dê, 1 ché rượu. Trường hợp không báo trước nếu bị thương: 2 trâu; nếu chết 30 trâu và các thứ để chôn cất.

13. Tội do người diên phạm thì cha mẹ phải chịu trách nhiệm: Bồi thường thiệt hại. Nếu cố chết chóc thì xử sự như giết người.

14. Tội phạm khi say rượu: Không có giảm khinh. Làm hoả và dền bồi như những tội ác hay lỗi phạm khác.

15. Chàng rể đánh cha mẹ cho để chết thì bị coi như là giết người.

16. Cường hiếp con gái chưa tới tuổi dậy thì phải bồi thường 4 trâu và giàn hoà: 1 ché rượu, 1 dê, 1 gà, 1 vịt, 1 áo.

IV. Của cải đất đai:

1. Động sản: động sản gồm khu vườn của gia đình, ché, chiêng, thuộc về bà mẹ gia đình (chế độ mẫu hệ). Chỉ người đàn bà mới làm chủ vì người đàn bà bảo quản và điều hành của cải.

2. Thừa kế: Chồng chết, không có sự phân biệt giữa của cải tài sản đã có trước và sau khi cưới. Người vợ làm chủ tất cả. Vợ chết, nếu có con thì chỉ có con gái mới được thừa hưởng của cải tài sản có được trong cuộc hôn nhân; bằng không, tài sản đó thuộc về gia đình bên vợ. Nhưng người chồng goá cũng được hưởng ít nhiều động sản như ché rượu, chiêng, nhưng không có quyền đòi hỏi.

3. Bất động sản:

a/ Người con trai khi lấy vợ thì bỏ gia đình mình để đến ở với vợ. Anh chàng để lại của cải của gia đình. Người mẹ hay người con gái trông quản lý.

Gia sản gồm có ruộng (srê), đất núi (mư) thì thuộc tập thể (buôn làng), và dân làng có thể sử dụng mà không phải đền bù cho chủ cũ.

b/ Thừa kế: Khi vợ chết mà có nhiều con thì chỉ con gái mới có quyền thừa hưởng. Mỗi người con gái được một phần bằng nhau. Con nuôi tuy được coi là thành phần của gia đình nhưng không có quyền thừa kế. Con hoang có quyền thừa kế như con chính thức.

Phụ lục II: ĐÁM TANG CỦA NGƯỜI MA

Khi người làng đến, người nhà đưa những người đàn ông ra rừng chặt cây làm quan tài. Họ thường dùng các loại cây gỗ (*Ntu*), Ntàng, Krông Đà... Trước khi đi họ dùng dây đeo kích thước người chết, dùng dây dọi vào rừng đo thân cây, dùng rìu chẻ đôi cây, khoét phía trong theo dáng người. Sau đó chặt thêm ống dưng lờ, chặt một cây dòn (*Rmùng*) rồi kiêng hòm về. Khi về nhà, người ta hái một loại lá cây có tên gọi là *Dìng* dùng để chà xát phía trong quan tài, lót dưới đáy cho cơ thể lâu thối rữa.

Đàn bà tham gia nấu ăn, người có tài khóc thì khóc theo bài hay heo cảm hứng, họ hát điệu (1). Người ta còn cử hai người con gái đi lấy đất sét để trát kín kẽ quan tài sau khi đã cho người chết vào. Sau đó họ bắt đầu giết heo, trâu hoặc bò; kiêng dè.

Sau 3-4 ngày người ta mới bắt đầu đưa đám. Người thân nhất của người chết cầm *Dìng lờ* đi trước. Những người khác kiêng quan tài từ trong nhà ra sân. Khi sắp kiêng đi thì họ cột lại dây làm lễ *lukiôt*: trong nhà có ba người, lấy 6 ống sậy dài lớn nhỏ theo thứ tự, cột chung vào với nhau, những người trong gia đình dùng tay trái đập nát ống sậy, cùng khóc và cột dây xung quanh quan tài. Ở sân, cả nhà đứng viếng người chết, vĩnh biệt nhau bằng lễ khò viếng. Người chủ gia đình nói với người chết rằng hãy nghĩ đến con cháu mình, hãy để lại cho họ nhà cửa, thóc gạo. Xong, người chủ cầm một trái bầu, múc tượng trưng ở đầu người chết, lần lượt đổ vào đầu người sống với ý nghĩa xin người chết để lại của cải và mạng sống cho người còn lại. Tiếp đó kiêng quan tài ra nghĩa địa và đào huyệt.

Nếu đào huyệt mới thì đào trước. Ở người Ma, người sống trong cùng một nhà dài sẽ được chôn chung một mộ; trong trường hợp đó họ kiêng quan tài ra nghĩa địa rồi mới đào huyệt. Họ dùng cuộc đào một hố chữ nhật, sâu chừng một mét. Họ để cửa cải, đồ dùng và xương của người chết trước lên, đặt quan tài mới xuống, để cửa cải và xương của người cũ ở hai bên và phía trên quan tài rồi lấp đất lại. Sau khi lấp đất lại thường có tục *tâng dìng*: ném các ống lồ ô vào cọc cắm cạnh mộ và hỏi. Chẳng hạn, như có người thân bị chết bệnh hay chết oan? Khi nào ống vỡ vào câu hỏi nào thì có nghĩa là người chết chết vào trường hợp đã đặt ra. Sau lễ *Tâng dìng* gia đình bẻ một cành *rơ công* mang về nhà. Trước bữa ăn họ cắt tiết một con gà, giã lá *rơ công* trộn với máu gà, vẩy vào người dự lễ tang.

Trong buôn có người chết thì tất cả các dòng họ và buôn làng cử 7 ngày không đi làm rẫy. Sau 7 ngày, người ta tập trung ở nhà người chết, đi thăm mộ. Chỉ những người thân đi thăm. Đó là người ta vĩnh biệt người đã chết lần cuối cùng. Họ dựng lên trên mộ và không chăm sóc mộ nữa.

(1) Ở người Lạch, người khóc vừa khóc vừa rung lục lạc theo những điệu có sẵn.

THƯ MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO

01. Đảng CS Việt Nam: *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VIII*, NXB Chính trị quốc gia, H., 1996.
 02. Tỉnh ủy Lâm Đồng: *Văn kiện Đại hội đại biểu Đảng bộ tỉnh lần thứ VI* (Lưu hành nội bộ), 1996.
- *
* *
03. Adkins E.H. *Khảo cứu về tên người Thượng tại Việt Nam*. Bộ Quân lực Hoa kỳ, 1962 (Bản in Rôuêô).
 04. Ban nghiên cứu lịch sử Đảng tỉnh Lâm Đồng. *Lịch sử Đảng bộ Lâm Đồng 1930 - 1945*. Lâm Đồng, 1983.
 05. Bế Viết Đăng (chủ biên). *Dại cương về các dân tộc Êđê, Mnông ở Dak lak*, H., 1982.
 06. Cao Thế Trình. *Vài ý kiến về dạng nhà mái khum ở người Mạ*. Thông tin Khoa học và Công nghệ (Lâm Đồng) số 1/1996, tr. 31-32.
 07. Chu Thái Sơn. *Về mô típ "chày cối", một đặc trưng văn hóa kiến trúc dân gian ở Việt Nam*. DTH số 3/1983.
 08. Chu Xuân Diên. *Văn hóa dân gian (folklore) và phương pháp nghiên cứu liên ngành*. Đại học Tổng hợp TP Hồ Chí Minh, 1995.
 09. Cửu Long Giang, Toan Ánh. *Cao nguyên miền thượng*. Sài Gòn, 1974.
 10. *Dân ca Tây Nguyên*, H., 1986.
 11. Diệp Đình Tuyên. *Nhà cửa các dân tộc thiểu số ở Lâm Đồng*. Luận văn tốt nghiệp Đại học Đà Lạt, Đà Lạt, 1988 (Bản đánh máy).
 12. *Đà Lạt - Thành phố cao nguyên*. Đà Lạt, 1983.
 13. Đặng Nghiêm Vạn (chủ biên). *Truyện cổ các dân tộc Trường Sơn-Tây Nguyên*. NXB Văn hóa dân tộc. H., 1985.
 14. Đặng Nghiêm Vạn. *Huyền thoại về nguồn gốc các tộc người* (Bản đánh máy do Lê Hồng Bình, nguyên GV Đại học Đà Lạt cung cấp).
 15. Đặng Nghiêm Vạn, Lưu Hùng. *Những điều cần biết khi lên Trường Sơn - Tây Nguyên*, H., 1988.
 16. Đinh Thị Nga. *Cát Tiên, thánh địa của Vương quốc Phù Nam*. Thông tin Khoa học và Công nghệ (Lâm Đồng) số 3/1995, tr. 30-32.
 17. Hoàng Bích. *Múa dân gian truyền thống của người Việt*. TC Nghiên cứu

- nghệ thuật 3/1976.
18. Hoàng Văn Huyền. *Tây Nguyên*. H., 1980.
 19. Lâm Tuyên Tĩnh, Kiều Tấn. *Âm nhạc truyền thống dân tộc Mạ* (dự thảo), 1982 (bản đánh máy).
 20. Lê Huy, Huy Trân. *Nhạc khí dân tộc Việt Nam*. NXB Văn hóa, H., 1984.
 21. Lê Phong. *Nhân vật mở cội trong truyền cổ Mạ*. Tạp chí Khoa học xã hội, số 4/1992.
 22. Lê Phong. *Quan hệ Mạ-Chăm qua truyền cổ Mạ*. Tạp chí Văn học số 1/1994.
 23. Lê Phong. *Về con số 7 trong truyền cổ Mạ*. Tạp chí Khoa học xã hội, số 4/1992.
 24. Lê Phong. *Yếu tố văn hóa nguyên thủy trong truyền cổ Mạ-K'ho*. Thông báo khoa học Đại học Đà Lạt, 1994, tr. 77-82.
 25. Lê Phong. *Các dân tộc ít người ở Lâm Đồng không có trường ca ?* Thông báo khoa học Đại học Đà Lạt, 1995, tr. 93-98.
 26. Lưu Hùng. *Buôn làng cổ truyền xứ Thượng*. H., 1994.
 27. Mạc Đường (chủ biên): *Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng*. SỞ VII và TT Lâm Đồng, 1983.
 28. *Một số vấn đề kinh tế xã hội Tây Nguyên*. H., 1989.
 29. Ngô Đức Thịnh - Chu Thái Sơn. *Một số vấn đề nghiên cứu về nhà ở của các dân tộc*. DTH số 3/1986, tr. 75-87.
 30. Ngô Văn Lý - Nguyễn Văn Diệu. *Tây Nguyên - tiềm năng và triển vọng*. TP Hồ Chí Minh, 1992.
 31. Nguyễn Bạt Tụy. *Các tộc dân số ít gốc ở Lâm Đồng*. TC Du lịch Đà Lạt số 8/1987 (tr. 27-30), số 4/1988 (tr. 12-16).
 32. Nguyễn Đình Khoa. *Nguồn gốc các dân tộc ở Tây Nguyên*. TC Nghiên cứu Đông Nam Á, số 1/1995.
 33. Nguyễn Khắc Tụng. *Dại cương các dân tộc ở Việt Nam*. Đại học Đà Lạt, 1995.
 34. Nguyễn Lâm Cường. *Phong tục và mục đích cà ràng nhân một phát hiện khảo cổ học*. DTH số 1/1980.
 35. Nguyễn Minh San. *Tiếp cận tín ngưỡng dân dã Việt Nam*. NXB Văn hóa dân tộc. H., 1994.
 36. Nguyễn Trắc Dĩ: *Đồng bào các sắc tộc thiểu số Việt Nam* (nguồn gốc và phong tục). Sài Gòn, 1972.
 37. Nguyễn Trọng Lân - Huỳnh Thị Cả. *Tây Nguyên - thiên nhiên và con người*. NXB Giáo dục. H., 1987.
 38. Nguyễn Từ Chi. *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*. H., 1996.

39. Nguyễn Văn Diệu - Phan Ngọc Chiến. *Người Kơ ho*. Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng. SỞ VH và TT Lâm Đồng, 1983, tr. 246-270.
40. Phạm Quang Hoan, Vũ Đình Lợi. *Gia đình ở các dân tộc vùng Tây Nguyên*. Một số vấn đề kinh tế xã hội Tây Nguyên. H., 1989, tr. 290-315.
41. Phạm Quang Hoan, Vũ Đình Lợi. *Gia đình các dân tộc vùng Tây Nguyên trong thời kỳ quá độ*. Tây Nguyên trên đường phát triển. H., 1990, tr. 467-482.
42. Phạm Văn Lý, Lâm Tuyên Tĩnh. *Khai thác, giới thiệu và phát huy vốn văn hóa truyền thống của các dân tộc ở Lâm Đồng*. DTH số 4/1989, tr. 36-48.
43. Phạm Hậu Thành-Lê Phong. *10 năm sưu tầm - nghiên cứu truyện cổ Tây Nguyên*. Thông báo khoa học - Đại học Đà Lạt, 1995, tr. 127-132.
44. Phan An. *Một số đặc trưng xã hội người Chil và Lạt*. Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng. SỞ VH và TT Lâm Đồng, 1983, tr. 169-188.
45. Phan Đăng Nhật. *Văn học các dân tộc thiểu số Việt Nam trước cách mạng tháng Tám*. NXB Văn hóa. H., 1981.
46. Phan Ngọc Chiến, Phan Xuân Biên. *Người Mạ*. Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng. SỞ VH và TT Lâm Đồng 1983, tr. 221-245.
47. Phan Xuân Biên. *Xã hội cổ truyền người Mạ qua một số đặc điểm hôn nhân và gia đình*. Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng. SỞ VH và TT Lâm Đồng, 1983, tr. 169-188.
48. Phan Xuân Biên. *Chuyên đề các dân tộc thiểu số ở Việt Nam*. Tài liệu đánh máy. TP Hồ Chí Minh, 1995.
49. *Phong tục tập quán đồng bào Thượng*. Nha công tác xã hội miền Thượng - Phủ Tổng thống ấu hành, Sài Gòn, 1959.
50. *Sự tích Lang Bian*. Lâm Tuyên Tĩnh sưu tầm -biên soạn. SỞ VH-TT. Lâm Đồng, 1987.
51. *Tây Nguyên trên đường phát triển*. H., 1990.
52. Tỉnh Lâm Đồng. *Ngữ pháp tiếng Kơ ho*. SỞ VH và TT Lâm Đồng, 1985.
53. Trần Cát. *Nghề thủ công truyền thống ở nhóm cư dân Môn-Khơ me bắc Tây Nguyên*. DTH số 3/1983.
54. Trần Cẩm. *Các hình thái nhà ở và cư trú của các dân tộc Lâm Đồng*. Vấn đề dân tộc ở Lâm Đồng. SỞ VH và TT Lâm Đồng, 1983, tr. 169-188.
55. *Truyện cổ Mạ*. Tạ Văn Thông sưu tầm -biên soạn. Nxb Văn hóa. H., 1986.
56. *Truyện cổ Kơ ho*. Võ Quang Nhơn, Tạ Văn Thông sưu tầm-biên soạn. Nxb Văn hóa dân tộc. H., 1988.
57. *Từ điển Việt - Kơ ho*. Lâm Đồng, 1983.
58. Viện Dân tộc học. *Góp phần nghiên cứu bản lĩnh, bản sắc văn hóa các*

- dân tộc ở Việt Nam, H., 1980.
59. Viện Dân tộc học: *Sổ tay về các dân tộc ở Việt Nam*, H., 1983.
60. Viện Dân tộc học: *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam)*, H., 1984.
61. Võ Hùng. *Một số đặc trưng nhân chủng người Chil*. DTH số 1/1978.
62. Võ Khắc Dũng. *Bộ công trình của dân tộc Mạ*. TC Văn hóa-Nghệ thuật, số 1, 1994.
63. Võ Quang Nhơn. *Văn học dân gian các dân tộc ít người ở Việt Nam*. NXB Đại học và THCN, H., 1983.
64. UBKHXH Việt Nam & UBND tỉnh Lâm Đồng. *Những kết quả nghiên cứu kinh tế - xã hội Lâm Đồng*, 1989.
- *
- * *
65. Bochet G., Dournes J. *Lexique polyglotte: français, koho, rolai, vietnamien*. Saigon, 1953.
66. Boulbet J. *Quelques aspects du Coutumier (N'dri) des Cau Maa*. Bulletin de la Societe des Etude Indochinoises, Saigon, 1957. T. 32. No. 2.
67. Boulbet J. *Modes et technique du Pays Ma*. B.S.E.I., T. XXXIX, No. 2, 1964.
68. Boulbet J. *Le miir, culture itinérants avec jachère forestière au pays Maa*. B.E.F.E.O., T. LIII, fasc. 1, 1966, p. 77-78.
69. Boulbet J. *Pays des Ma. Domaine des Génies. Nggar Maa. Nggar Yaang. Essai d'ethno-histoire d'une population proto-indochinoise du Viënam central*. Paris, B.E.F.E.O., Vol. LXII, 1967.
70. Boulbet J. *Dialogue lyriques des Cauu Maa ('Fam pot maa')*. Paris, 1972.
71. Bourotte B. *Essai d'histoire des population montagnards du Sud Indochinois*, France Asie. No. 49 - 50, 1950.
72. Cap Cupet. *Chez les population sauvages du Sud de l'Annam*. Tour du Monde, 1893 (Dẫn theo: Nguyen Van Huyen: *Introduction a l'etude de l'habitation sur pilotis dans l'Asie du Sud-Est*. Paris, 1934).
- 73a. Condominas G. *Nous avons mangé la forêt de la Pierre Génie Goo*. Paris, 1954.
73. Condominas G. *L'xotique est quotidien*, Paris, Plon, 1965.
74. Dang Nghiem Van, Cha Thai Son, Luu Hung. *The ethnic minorities in Vietnam*, H., 1984.
75. Hickey G., Gerrald C.: *The highland people South Vietnam: Social and*

- economic development*, Santa Monica, California, the Rand Corporation Memorandum RM-5281/1-ARPA, 1967.
76. Dourmes J. *Dictionnaire Srê (Koho) - Français*. Saigon, 1950.
 77. Dourmes J. *Structure sociale des montagnards du Haut-Donnai: Tribu des riziculteurs*. B.S.E.I., T. XXIII, No. 2, 1948, p. 101-106.
 78. Dourmes J. *Lareligion des montagnards du Haut-Donnai*. B.S.E.I., T. XXIV, No. 2, 1949, tr. 33-49.
 79. Dourmes J. *Fêtes saisonnières des Srê*. B.E.F.E.O., T. XLVI, fasc. 2, 1952, p. 599-610.
 80. Dourmes J. *En suivant la piste des hommes sur les haut-plateaux du Viet Nam*. Paris. Collection "Sciences et Voyages", René Julliard, 1955.
 81. Dourmes J (Dam Bot): *Les population montagnardes du Sud Indochinois*. Sai Gon, 1950. France Asie, No. 49 -50.
 82. Dourmes J. *Aspects de l'habitat et technique de construction de Sre aux Jorai*. Objets et Mondes, 1971, T. XI, fasc. 3, p. 281-230.
 83. Lafont P.B. *L'Agriculture sur tribul chez les Proto-Indochinois des haut-plateaux du Centre Viet Nam*. Extrait de la Revue "Les Cahiers d'Outre-Mer", T. XX, 1967, p. 37-48.
 84. Maitre H. *Jungle Moi*. Paris, 1912.
 85. Manley T.M. *Outline of Sre Structure*. Honolulu, 1972.
 86. Shrock J.L. et Others: *Minority groups in Republic of Vietnam*. Departement of Army, 1966.
 87. Yersin. *Le Moi de la Cochinchine et du Sud de l'Annam*. R.I. Novembre, 1933.

*

* *

88. Baiburin A.K. *Nhà cửa trong các phong tục và quan niệm của người Đông Xlavo*. Leningrát, 1983 (chữ Nga).
89. Cao Thế Trình. *Nhà cửa truyền thống các dân tộc Tây Nguyên*. Mát-xcơva, 1994, (chữ Nga).
90. Lexkinhin A.N.: *Nhà dài ở người Mạ (Lâm Đồng)*. Cái mới trong dân tộc học. T. I, Mát-xcơva, 1989, tr. 151 - 160 (chữ Nga).
91. Kruikôv M.V.: *Những tư liệu mới về hệ thống thần tộc các cư dân Môn-Khơme Nam Việt Nam*. Cái mới trong Dân tộc học. T. I, Mát-xcơva, 1989, tr. 141- 150 (chữ Nga).
92. Kruikôv M.V.: *Phả hệ học các cư dân Môn-Khơme Nam Việt Nam như là nguồn tài liệu Lịch sử - Dân tộc học*. Nghiên cứu điền dã. Mát-xcơva,

- 1993, tr. 173-182 (chữ Nga).
93. Kruikôv M.V. *Những đặc trưng tộc người, phi tộc người và tính bền vững tộc người*. Các dân tộc và chủng tộc, T. 19, Mátxcôva, 1989, tr. 11-12 (chữ Nga).
94. Phạm Quang Hoan. *Hôn nhân và gia đình các dân tộc Môn-Khmer Nam Việt Nam*. Tóm tắt luận án Phó tiến sĩ khoa học lịch sử, Mátxcôva, 1983 (chữ Nga).
95. Phan Xuân Biên. *Tổ chức xã hội các dân tộc miền núi Tây Nguyên*. Luận án Phó tiến sĩ khoa học lịch sử. Mátxcôva, 1989 (chữ Nga).
96. Shinkariôv V.N. *Quan niệm của người Mạ và láng giềng của họ về linh hồn*. Diễn đàn Dân tộc học, 1993, No. 2, tr. 88 - 97 (chữ Nga).
97. Trần Mạnh Cát. *Kinh tế và văn hóa vật chất các dân tộc Tây Nguyên*. Luận án PTS khoa học lịch sử, Mátxcôva, 1989 (chữ Nga).
98. Trêxnuôv Ia.V. *Dân tộc học lịch sử các nước Đông Dương*. Mátxcôva, 1976 (chữ Nga).

*

* * *

99. *Tư liệu điền dã 1*, 1996 của Cao Thế Trình.
100. *Tư liệu điền dã 5*, 1993-1995 của Nguyễn Tuấn Tài.

