

LỄ HỘI TRUYỀN THỐNG - BỨC TRANH VỀ ĐỜI SỐNG TÍN NGƯỠNG CỦA CÁC DÂN TỘC THiểu SỐ Ở TÂY NGUYÊN

TRUNG THỊ THU THỦY^(*)

Tây Nguyên được biết đến như một trong bảy vùng văn hóa của cả nước, tiếp giáp với miền núi Quảng Nam về phía Bắc; đồng bằng Đông Nam Bộ về phía Nam; hai nước Lào và Campuchia về phía Tây; đồng bằng duyên hải Nam Trung Bộ về phía Đông. Tổng diện tích tự nhiên của khu vực này khoảng 60.000 km², chiếm 20% diện tích của cả nước, bao gồm năm tỉnh: Lâm Đồng, Đắk Nông, Đắk Lắk, Gia Lai và Kon Tum. Cho đến nay, ở Tây Nguyên có khoảng 50 tộc người sinh sống, với dân số trên 4,6 triệu người, trong đó các tộc người cư trú lâu đời chiếm con số 12, bao gồm: Ê Đê, Gia Rai, Chu Ru, Raglai, Ba Na, Xơ Đăng, M'ông, Kơ Ho, Giê-Triêng, Mạ, Brâu, Rơ Mâm; Họ nói hai ngôn ngữ chính Môn-Khome (ngữ hệ Nam Á) và Mã Lai Đa Đảo (ngữ hệ Nam Đảo).

Tây Nguyên không chỉ được biết đến là vùng văn hóa với kho tàng sử thi phong phú cùng hàng trăm tác phẩm được trình diễn trong sinh hoạt cộng đồng như nền âm nhạc cồng chiêng mà tiền thân của nó là những bộ đàn đá tiền sử; Bộ luật tục bằng văn vần truyền miệng chứa đựng những tri thức dân gian phong phú; Điều khắc tượng nhà mồ, mỹ thuật trang trí

độc đáo, v.v... mà Tây Nguyên còn được biết đến như là vùng đất của lễ hội với những phong tục, tín ngưỡng mang đậm chất tự nhiên và nhân văn khiến con người không chỉ gần gũi và hòa đồng với thiên nhiên mà còn hòa đồng giữa con người với nhau tạo thành một cộng đồng gắn kết bền chắc.

1. Lễ hội truyền thống - Sự phản ánh đời sống tín ngưỡng sinh động

Lễ hội vốn là hành động nảy sinh trên cơ sở niềm tin tín ngưỡng tôn giáo, vì vậy lễ hội của người Tây Nguyên là dịp để họ bộc lộ một cách sống động quan niệm về vạn vật hữu linh. Hay nói cách khác, mỗi lễ hội đều hướng đến việc đảm bảo cho một sự trường tồn của cộng đồng. Những lễ hội truyền thống của người Tây Nguyên là sự tham gia cụ thể của những huyền thoại, truyền thuyết liên quan và đến lượt nó, huyền thoại lại là sự cụ thể hóa của một quan niệm tín ngưỡng tôn giáo. Với người Tây Nguyên, huyền thoại và nghi lễ được lưu giữ từ ngày xưa, được truyền lại qua nhiều thế hệ, những gì thần linh đã làm từ buổi khởi nguyên, tổ

^{*}. ThS., Khoa Văn hóa và Phát triển, Học viện Chính trị-Hành chính khu vực III, Đà Nẵng.

tiên nối tiếp không thay đổi thì ngày nay con người phải lập lại đúng nguyên như vậy, giống như người lữ hành dẫm lên bước chân những người đã vạch nên những con đường mòn không thể phai mờ về một vận động liên tục.

Trên cơ sở nền tảng kinh tế-xã hội của cư dân trồng trọt nương rẫy, hệ thống lễ hội của các tộc người cư trú lâu đời ở Tây Nguyên được hình thành và phân chia thành hai trục chính chi phối số phận của từng cá nhân và cả cộng đồng. Đó là lễ hội nông nghiệp và lễ hội vòng đời người.

1.1. Lễ hội gắn với sản xuất nông nghiệp

Đây được xem là mảng quan trọng của lễ hội Tây Nguyên. Trong quan niệm của người dân, các lễ thức từ khi chọn đất, phát rừng, đốt rẫy, tria hạt, chăm sóc và thu hoạch là những mốc quan trọng của cả chu trình canh tác trồng lúa; Các lễ thức sửa lại lò rèn trước mỗi mùa canh tác, cúng bến nước, cúng rửa tội lỗi, cầu mưa, sửa lại đường lên rẫy, ăn lúa giống còn lại sau khi tria, mừng năm mới, v.v... là sự hoàn chỉnh cho hệ thống lễ hội nông nghiệp truyền thống. Thiếu các nghi lễ này thì toàn bộ hoạt động canh tác nông nghiệp đều bị ngừng trệ. Đừng nghĩ các nghi thức này là cái nằm ngoài quy trình canh tác mà nó thực sự tham gia vào các hoạt động bên trong, thậm chí là cái chính yếu của quá trình canh tác ấy. Đó là chuỗi các lễ thức chuyển tiếp, hoàn chỉnh một chu trình canh tác nương rẫy.

Có được sự nhất quán đó là do trong quan niệm dân gian, hồn lúa, thần Lúa mới chính là cái quyết định sự sinh trưởng của cây lúa, mới chính là sự quyết định cho sự phong đăng của cây trồng, thiếu cái đó thì ngay bản thân hoạt động lao động sản xuất của con người cũng trở nên vô nghĩa. Do vậy, mở đầu vụ gieo trồng và sau khi phát đốt, người ta làm nghi lễ rước hồn lúa từ kho ra nương rẫy, giữ chân hồn lúa suốt quá trình chăm sóc tại các rẫy thiêng; kết thúc

vụ thu hoạch, người ta chẳng dây rước hồn lúa trở về kho lúa, v.v...

Trong tâm thức của các cư dân nông nghiệp Tây Nguyên, hồn lúa, thần Lúa hiện lên với hình dáng của một vị nữ thần. Người Ba Na có những câu chuyện kể về mối tình của thần Lúa với thần Sấm Sét; người Xơ Đăng xem thần lúa hiện thân dưới hình dáng của con cóc xù xì hay một bà già xấu xí; người M'ông gắn thần Lúa với hình ảnh của người phụ nữ trong gia đình, người được chọn để bắt đầu cho lễ thức gieo tria rẫy thiêng, v.v... Với người Tây Nguyên, lúa là phụ nữ, lúa là sự sống nên chỉ có đàn bà mới biết cách chăm lo cho nó từ trên nương cho đến trong bếp núc nấu nướng. Tuy nhiên, cũng ở các tộc người này, hồn lúa, thần Lúa trong các hoạt động nghi lễ, nhất là lễ thức tria hạt và lễ thức thu hoạch lại được hiện thực hóa trong thân xác mẹ lúa, thường là người phụ nữ trong gia đình, nhân vật chính của các lễ thức. Họ là người đầu tiên ra rẫy gieo những hạt lúa đầu tiên tại rẫy thiêng; là người đầu tiên ngắt những bông lúa chín từ rẫy thiêng về để làm thứ lương thực dâng cúng thần Lúa. Sự gắn bó thần bí giữa tính phi nhiều của đất và sức mạnh sáng tạo của người phụ nữ là một trong những trục cảm cơ bản của điều có thể gọi là ý thức nông nghiệp.

Rõ ràng, chu trình canh tác nương rẫy của các tộc người Tây Nguyên, mà các chu trình này lại được quyết định bởi môi trường tự nhiên và khí hậu nhiệt đới gió mùa với hai mùa mưa nắng rõ rệt, tạo nên nhịp sinh học và hàng loạt các sinh hoạt văn hóa tín ngưỡng, mang tính chu kì. Tính chu kì của các hoạt động lễ thức này ngày này qua ngày khác được hằn sâu và cố định trong nếp sống cư dân. Chính điều này cũng giải thích vì sao khi những điều kiện kinh tế thay đổi, chuyển từ canh tác nương rẫy sang trồng trọt các loại cây công nghiệp như cà phê, cao su, bời lời, tiêu, điều, v.v... thì các hoạt

động lễ hội gắn với trồng trọt nương rẫy cũng thay đổi theo, tạo nên những khoảng trống trong nghi lễ và phong tục của các tộc người nơi đây.

1.2. Lễ hội gắn với vòng đời người

Đây cũng là hệ thống lễ hội đóng vai trò quan trọng không kém trong đời sống tâm linh của tộc người Tây Nguyên. Các lễ hội vòng đời người hình thành trên các nền tảng quan niệm và quan hệ xã hội khác nhau. Trước hết, nghi lễ vòng đời hình thành từ quan niệm về linh hồn người. Tùy theo từng tộc người mà quan niệm về linh hồn có sự khác nhau, số lượng linh hồn trong từng con người cũng khác nhau. Đó là cái gốc của sự hình thành, tồn tại trong đời sống của mỗi con người. Người Ba Na quan niệm con người có ba hồn với một hồn chính nằm ở đỉnh đầu, hai hồn phụ nằm ở trán và trong cơ thể. Người Ê Đê cho rằng: “Có ba linh hồn khác nhau trong một cá thể: m’gat sinh ra các giấc mơ và được cầu khẩn sau khi chết; m’ngah là hơi thở của sự sống, nó đi lang thang sau khi con người chết, trước khi tìm được thể xác khác để đầu thai; tleang hea (...) là một trong những hình thức của linh hồn, trong trường hợp này là một con chim”⁽¹⁾. Người M’nông cho rằng: “Mỗi con người có nhiều hồn (heeng), mỗi hồn có nhiều dạng và có thể nói là có cách cư xử riêng: hồn thạch anh trú ở ngay sau trán, hồn nhiệt thoát ra khỏi đầu khi ngủ, hồn trâu được các thần (yang) nuôi dưỡng trên trời”⁽²⁾. Người Xơ Đăng hình dung trong mỗi con người bình thường bao giờ cũng tồn tại sáu linh hồn, tên gọi mỗi linh hồn thông thường được gọi trùng với số thứ tự của linh hồn ấy, ví dụ: linh hồn thứ nhất được xem là linh hồn chủ, là linh hồn của máu, của hơi thở, của nhịp tim, của sự sống; linh hồn thứ hai là linh hồn của sự hòa hiếu trong gia đình; linh hồn thứ ba là linh hồn của sự chăm chỉ lao động,

khéo léo, tài ba; linh hồn thứ tư là linh hồn của sự hiếu khách; linh hồn thứ năm là linh hồn của sự thật thà, ngay thẳng; linh hồn thứ sáu là linh hồn đảm bảo con người trước thần linh rằng con người sẽ bị trừng trị nếu vi phạm quy chuẩn truyền thống, v.v...

Linh hồn gắn với thể xác, do vậy con người khi cất tiếng khóc chào đời đã phải thực hiện lễ khai tâm, lễ thổi tai. Lớn hơn nữa phải làm lễ trưởng thành, lễ cưới. Khi đau ốm, bệnh tật tức là lúc hồn đi lang thang hay bị các thần ác bắt mất phải làm lễ gọi hồn, lễ ăn trâu cầu sức khỏe. Và cuối cùng là cuộc chia lìa tất yếu xảy ra giữa linh hồn và thể xác bằng những lễ thức tang ma, lễ bỏ mả.

So với lễ hội nông nghiệp, lễ hội vòng đời người gắn bó mật thiết với môi trường

1. Dam Bo. *Miền đất huyền ảo*, Nxb. Hội nhà văn, Hà Nội, 2003.
2. G. Condominas. *Chúng tôi ăn rừng đá thần Gô*, Nxb. Thế giới, Hà Nội, 2003.

xã hội. Đó là việc thông qua các nghi lễ và phong tục, mỗi cá nhân xác lập mối quan hệ với cộng đồng, cộng đồng hóa cá nhân khiến cho trong xã hội cổ truyền con người và cộng đồng gắn kết với nhau làm một, khiến cho cá thể rất khó trở thành cá nhân có cá tính như trong xã hội hiện đại. Thông qua các lễ hội vòng đời, cộng đồng thừa nhận sự hiện diện và từng nấc trưởng thành của mỗi thành viên trong cộng đồng. Do vậy, xét từ phương diện nào đó, tuy các lễ thức vòng đời người chỉ nhằm vào từng cá nhân cụ thể, chỉ khuôn trong phạm vi gia đình nhưng nó bao chứa tính cộng đồng sâu sắc.

Với các tộc người Tây Nguyên, mọi quan hệ xã hội, mọi lễ hội gắn với chu trình canh tác nương rẫy, với vòng đời người và sinh hoạt văn hóa đều được hình thành, tồn tại trong cái khung xã hội buôn làng, nói như G. Condominas, đó là một dạng “không gian xã hội”. Trong không gian xã hội này tự bản thân mỗi hành vi của cá nhân diễn ra trong buôn làng, về phương diện tâm linh hay luật tục, đều liên quan trực tiếp đến buôn làng, chịu sự che chở hay trừng phạt của thần linh. Hành động trong các lễ thức thường gặp là lấy máu của con vật hiến sinh bôi lên người, lên mọi vật trong làng nhằm xóa đi sự rủi ro, tội lỗi mà kẻ nào đó trong làng đã phạm phải hoặc trực tiếp xúc phạm tới thần linh.

Góp phần không nhỏ tạo nên sắc diện trong hệ thống lễ hội nông nghiệp và lễ hội vòng đời người là kiểu tư duy “hiện thực huyền ảo” (chữ dùng của GS. Ngô Đức Thịnh). Trong quan niệm của người Tây Nguyên, mọi vật đều có linh hồn, điều này khiến cho con người cư xử với mọi vật theo hệ quy chiếu nhân tính chứ không theo kiểu phi nhân tính như con người hiện đại cư xử với cái tự nhiên vô tri giác. Hay nói cách khác, đó là cung cách mà con người cư xử

với mọi vật với tư cách là cái bên trong, cái cùng chủ thể chứ không phải là cái khách thể theo kiểu tư duy chủ thể-khách thể trong tư duy hiện đại về mối quan hệ giữa con người với tự nhiên.

Trong cái tương tác mang tính “bên trong” ấy, con người trong cách thức cư xử với mọi vật, dù hữu hình (tự nhiên) hay vô hình (thần linh), đều thông qua kênh điềm báo, đều tin vào sự mách bảo của linh hồn. Điềm báo trong những giấc mơ, với người Tây Nguyên, là một thông điệp ẩn và người ta có cả một hệ thống các chìa khóa để giải mã ý nghĩa của nó. Và chỉ lúc này, quyền năng của các *pojâu* (thầy cúng) mới được thể hiện rõ nét. Chỉ có họ mới đủ khả năng để giải đáp những điềm báo thông qua các giấc mơ. Niềm tin vào các phù thủy, với người Tây Nguyên, có thể xem là bền dai nhất và mạnh mẽ nhất⁽³⁾.

2. Những biến đổi trong lễ hội truyền thống Tây Nguyên

Có một thực tế là xã hội và văn hóa Tây Nguyên, trong những giai đoạn lịch

3. Người Tây Nguyên có cả một hệ thống chìa khóa để giải mã những giấc mơ, ví dụ:

- Mơ thấy sông nước: được mùa
- Mơ thấy mình giàu: mình nghèo
- Mơ thấy cây đa có nhiều cành: người đến mua lúa đông như chim trên cây đa
- Mơ thấy câu được cá trê, cá tra: đi buôn được lãi to
- Mơ thấy bắt được khi: thắng giặc và bắt được nhiều tù binh
- Mơ thấy người làng khác bắt được khi: bị thua trận và bị bắt
- Mơ thấy cháy cây cò: trong làng có dịch
- Mơ thấy mình rụng một răng: một người thân sắp chết, v.v...

sử, có những thay đổi rất to lớn và càng ngày, tốc độ thay đổi đó diễn ra càng nhanh chóng. Có những biến đổi chúng ta có thể nhận thấy được trước mắt, có những biến đổi diễn ra âm thầm, ở bề mặt chìm của cơ tầng văn hóa-xã hội truyền thống nhưng cũng mạnh mẽ không kém. Con đề văn hóa từng tộc người tưởng chừng vững chắc nay trở nên mong manh, rất có nguy cơ tan vỡ.

Đối với lễ hội nông nghiệp, khi cây cà phê, cao su, bời lời, v.v... thay thế cho những rẫy lúa truyền thống; khi diện tích lúa nước tăng dần lên; khi con người biết dùng trâu cày phân bón cho những mảnh ruộng của mình, v.v... thì tính chính thể của nó đã bị phá vỡ ở nhiều khâu.

Trong điều kiện định canh định cư như hiện nay cùng chính sách giao đất giao rừng cho các hộ nông dân quản lí, các lễ thức chọn đất làm rẫy, phát rừng, đốt rừng làm rẫy, v.v... không còn được thực hiện phổ biến. Hân hũu cũng có những trường hợp được tiến hành nhưng chỉ ở vùng sâu vùng xa như Tu Mơ Rông hoặc Đăk Glei (Kon Tum), Ea H'leo (Đăk Lăk), v.v... Những lễ thức sửa lại lò rèn trước mỗi mùa trồng tría; cúng thần Lửa trước khi đốt rẫy cầu cho mùa rẫy tốt tươi; cúng thần Sấm, thần Nước cầu mưa trong những lần hạn hán; cúng thần nhà Rông, thần bến nước khi trong làng có những kẻ quan hệ bất chính, v.v... chỉ còn là bóng mờ trong kí ức của người già. Những lễ thức như chọn mẹ Lúa, lễ bôi máu cho lúa, lễ đóng cửa kho lúa, lễ đưa lúa lên chòi, lễ cúng lúa đang thì, lễ ăn lúa giống, lễ làm đường, lễ máng nước,... đã trở thành quá khứ; lễ ăn trâu mừng được mùa cầu ki và đậm màu sắc hiến sinh không còn chỗ đứng trong các làng là con chiên của Chúa, trừ phi có sự hỗ trợ của Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch các tỉnh trong việc phục dựng lại nghi lễ ăn trâu cũng như

những nghi lễ cổ truyền khác. Trong những đợt điền dã vào các năm 2004, 2005 và 2008, già làng ở các làng người Ba Na ven thị xã Kon Tum cho chúng tôi biết, chỉ khi nào Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch đài thọ kinh phí thì làng mới có điều kiện làm lễ ăn trâu mừng năm mới hoặc lễ khánh thành nhà Rông, nhưng đó cũng là những dịp hiếm hoi. Nhiều làng đã ba bốn năm nay không còn tổ chức lễ ăn trâu nữa.

Từ những vấn đề trong việc thay đổi về nhận thức, môi trường xã hội, chuyển đổi cơ cấu kinh tế-xã hội, v.v... của người bản địa khiến cho hệ thống lễ hội liên quan tới cây trồng bị suy giảm, có nơi có lúc bị mai một hoàn toàn mà hệ quả kéo theo là tạo nên sự hụt hẫng về đời sống tâm linh, tạo nên khoảng trống để nhiều thứ tâm linh khác thâm nhập và khóa lấp.

Hệ thống lễ hội vòng đời không mất đi như hệ thống lễ hội nông nghiệp truyền thống mà thường là, một mặt, các lễ hội đó bị mai một đi, chẳng hạn nhiều nghi lễ thiên táng hay tang ma của cái chết xấu đã trở thành quá khứ; lễ bỏ mả của nhóm Gia Rai Mthur sống tại các buôn Chải, Tring, Bàu, Bông thuộc vùng Cheo Reo đã thay thế cho tục hỏa thiêu; lễ chuyển làng khi trong làng có người chết dữ chẳng thể xảy ra với những làng đã định cư, v.v... Mặt khác, lại được bổ sung các nghi lễ mới do giao lưu, tiếp xúc từ các tộc người khác, đặc biệt là từ người Kinh, thể hiện rõ ở các lễ cưới xin, tang ma. Đơn cử ví dụ, trước đây người Tây Nguyên không lập bàn thờ tại gia đình để sùng kính linh hồn người chết mà họ có cánh rừng thiêng, nơi ấy là điểm gặp gỡ giữa hồn người sống và linh hồn người chết. Bởi trong quan niệm của người dân, cái chết và sự sống là sự tách biệt. Người sống không có quyền xâm phạm đến thế giới của người chết và cũng tương tự như thế, người chết không còn được

cái quyền thường xuyên cư ngụ ở làng người sống. Việc người Tây Nguyên hiến sinh cho các linh hồn người chết này sinh không chỉ đơn thuần từ lòng thương tiếc người quá cố mà còn xuất phát từ một sự sợ hãi trước một thế lực siêu nhiên vốn nằm ngoài cảm quan của con người nhưng lại có vai trò to lớn trong cuộc sống của họ. Trong mỗi giao lưu văn hóa với người Kinh, người Tây Nguyên đã bắt đầu thờ tổ tiên ông bà bên cạnh các lễ hiến sinh thường niên. Họ lập bàn thờ ông bà ngay trong ngôi nhà của mình. Đó là lớp văn hóa mới đã dễ dàng bám rễ trong đời sống tâm linh của người bản địa. Đặc biệt cần lưu ý là sự giao lưu, tiếp xúc này lại không dựa trên sự ngang bằng về trình độ, sự tự nhận thức về giá trị bản sắc văn hóa mà mang nặng tính tiếp thu thụ động.

Trong quá trình vận động của lịch sử, nhiều lễ hội của người Tây Nguyên đã bị mai một dần, chỉ còn là quá khứ hoặc trong kí ức của người già. Tuy vậy, có những nghi lễ vẫn duy trì được đời sống của nó như lễ cúng nước giọt, lễ mừng năm mới, lễ ăn lúa mới, v.v... trong hệ thống nghi lễ nông nghiệp; lễ khai tâm, lễ cúng sức khỏe, lễ cưới, lễ tang, v.v... trong hệ thống lễ hội vòng đời người. Những lễ hội còn được bảo lưu thì tự bản thân nó cũng đã có những thay đổi vô cùng phong phú, được biểu hiện ở mặt sau:

- Sự thay đổi về khung thời gian của lễ hội

Hầu hết tất cả những lễ hội nông nghiệp hoặc lễ hội vòng đời người còn tồn tại trong đời sống cộng đồng cư dân Tây Nguyên đều có những thay đổi nhất định về thời gian. Trước hết, ở thời điểm tổ chức của lễ hội. Đơn cử như lễ khai tâm của người Xơ Đăng, nếu như trước đây nó phải được tổ chức vào ngày thứ ba khi đứa trẻ sinh ra thì bây giờ, thời gian đó không nhất thiết nữa. Nếu sản phụ quá yếu hoặc sinh nở ở bệnh viện, người ta sẽ tổ chức sau đó cùng với lễ cúng uống mừng rụng rốn. Khung thời

gian của lễ hội cũng đã thay đổi theo hướng giản tiện. Lễ ăn trâu kỉ mừng sức khỏe của người Ba Na theo quy định phải được tổ chức bảy ngày và khách phải ở lại làng trọn bảy ngày nhưng bây giờ thì không cần nữa. Họ có thể ra về sau khi ăn một miếng thịt trâu và uống một kang rượu cần. Lễ bỏ mả của người Gia Rai cũng vậy, thay vì phải tổ chức bảy ngày như trước đây thì bây giờ chỉ kéo dài trong khoảng ba ngày. Trong lễ cúng mừng năm mới, để đo đếm thời gian tiến hành các lễ, những vì tinh tú, vị trí của Mặt Trời, Mặt Trăng không còn tác dụng, gia chủ trông cậy vào quyền lịch và chiếc đồng hồ đeo tay. Thời gian với người Tây Nguyên được đo đếm khúc chiết.

- Lời cúng cũng là một trong những yếu tố thay đổi khá đậm nét

Ở các làng theo Công giáo, lời khấn giầu hình tượng, phản ánh lối tư duy cụ thể, cảm tính được thay thế bằng những lời cầu nguyện được trích dẫn từ Kinh Thánh trong tất cả các lễ hội. Qua phỏng vấn những người già của 5 làng thuộc xã Đăk Rơ Wa, thị xã Kon Tum vào tháng 7/2005, chúng tôi được biết rằng, những lễ hội của làng thường được bắt đầu bằng những lời cầu kinh của giáo phụ, câu biện cùng các con chiên, rồi già làng nổi trống báo hiệu buổi lễ chứ không hề có những lễ thức cúng thần cùng các lời khấn xưa. Ngay cả các làng mà tín ngưỡng cổ truyền dẫn dắt tâm linh con người thì lời cúng cổ trong các lễ hội đã không còn nhiều. Người ta lặp lại các câu còn nhớ nhưng đôi khi là vô thức. Lời cúng hiện giờ trở nên giản tiện và ngắn gọn. Nếu lời cúng trong các lễ hội ăn trâu xưa thường dài và hay, ngân nga như hát, gọi tất cả thần linh và đánh thức linh hồn muôn vật thì bây giờ người ta quên nhiều, chỉ còn nhớ một vài đoạn và cũng không hay nữa. Trong tâm thức của người Tây Nguyên xưa, những ấn ức về lúa gạo, về sự bình yên trong cuộc sống, về sự no đủ trường tồn của cộng đồng, v.v... thấm đẫm trong những

lời khấn. Người ta cầu xin, mặc cả, thậm chí ra điều kiện với thần linh về những nhu cầu giản dị của cuộc sống, thì hiện tại, trong bất cứ lễ hội

- Sự thay đổi về lễ vật

Một quy tắc của hiến sinh là việc con người dâng lên thể lực siêu nhiên những thứ mà với họ là giá trị hơn cả. Vì vậy, khi hệ giá trị ít nhiều thay đổi lập tức nó đi vào các lễ hội. Không chỉ dâng cho thần linh thứ rượu ghè mà thần yêu thích, người dân còn dâng cho cả thứ rượu trắng (rượu đế) mua ở các quán của người Kinh. Trong lễ bỏ mả, những lễ vật dâng cho người quá cố hiện giờ cũng không phải là chiêng, ché, khố, váy, v.v... mà phổ biến hơn là đồ Tây, tiền mặt cùng với con vật hiến sinh. Tình trạng “chảy máu công chiêng” khiến cho những bộ chiêng quý của người Ê Đê, Gia Rai, M’ông, Ba Na, v.v... thừa vắng dần trong đời sống lễ hội, đời sống tâm linh của chính họ. áo quần, tiền mặt, v.v... thì luôn sẵn đó. Có thể ra chợ mua hay đổi những vật phẩm ngang giá hoặc bán đi bất kì thứ gì đáng giá trong gia đình.

- Sự thay đổi về thức ăn

Trong lễ hội của người Tây Nguyên, bữa ăn bao giờ cũng mang tính cộng cảm lớn nhất, nơi đó thể hiện sự phong phú trong các món ăn, thể hiện sự khéo léo khi pha chế hay nấu nướng. Hay nói cách khác, bữa ăn trong lễ hội là sự kết tinh “nghệ thuật ẩm thực” của người dân. Chỉ trong một lễ bỏ mả mà tác giả Ngô Văn Doanh đã thống kê ra những món ăn với những chức năng riêng của nó. Ví dụ, món đế cúng ma (tai klom), món đế uống rượu (nhăm pai), thịt đập lễ (nhăm he), thịt chia cho những người tham dự lễ bỏ mả (nhăm rơ pa), thịt để mời người chết cùng ăn (nhăm pã), v.v... hoặc những món được chế biến ngay tại lễ bỏ mả để mọi người cùng thưởng thức như thịt ống (nhăm dinh), thịt băm (nhăm tãh), thịt nôi (nhăm go), cơm nướng trong ống (brong kuach), v.v...⁽⁴⁾. Hiện tại, tham dự bất kì lễ hội nào của người Tây Nguyên, điều khiến chúng ta dễ nhận thấy chính là sự nghèo nàn của những món ăn truyền thống và sự pha trộn với món ăn của

nào, lời cúng cũng đều gắn với tính thực dụng, người ta cầu xin xe máy, máy kéo, cát sét, ti vi, nhà cửa, v.v...

người Kinh. Người ta mua sẵn những gói mì ăn liền nấu cùng với thứ rau hái ở rừng hoặc vườn nhà; người ta nấu thịt theo cách của người Kinh với những đồ gia vị mua sẵn; món cá hấp được các tiểu thương người Kinh đưa lên cũng tham gia vào bữa ăn cộng cảm, v.v...

- Sự thay đổi của trang phục

Điều này cũng thể hiện khá rõ trong các lễ hội cộng đồng. Trang phục truyền thống ít thấy xuất hiện, những váy, áo, khố, được dệt một cách tinh xảo hầu như không còn nhiều, thay vào đó người ta mua sẵn những thứ vải rẻ tiền ở chợ của người Kinh. Trang phục truyền thống được người dân dành để bán cho khách du lịch hoặc những khách đặt hàng; Với họ, 250.000 đồng đến 300.000 đồng/tấm vải quả là số tiền quá lớn so với “sự chơi vơi” của trang phục truyền thống khi nó không còn xuất hiện nhiều ở lễ hội. Thanh niên vào lễ hội với quần jeans, áo sơ mi, áo pun. Điều các cô gái quan tâm là áo quần mà bạn mình mặc được mua ở đâu? Bao nhiêu tiền? chứ không phải là câu hỏi: áo này dệt bao lâu? Váy này theo hoa văn gì ?

4. Ngô Văn Doanh. *Lễ hội bỏ mả (po thi) các dân tộc Bắc Tây Nguyên - Dân tộc Gia Rai, Ba Na*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội, 1995.

Tất cả những biểu hiện của sự thay đổi trên nói lên một điều rằng, dù lễ hội còn được bảo lưu cũng đã có một sự thay đổi lớn về mặt tinh thần của nó. Nếu ngày xưa lễ hội ăn trâu mừng sức khỏe hoặc mừng chiến thắng hay mừng đòi được nợ là lễ hội tối linh thiêng, bao trùm bảy ngày nghỉ lễ là sự e sợ và kính cẩn, con người không bao giờ được phép nhắc nơi cửa miệng câu “chúng tôi ăn trâu” thì bây giờ điều cấm kị ấy không chỉ được nói mà

còn chạm khắc lên cả trang thờ trong gia đình. Hiện nay, tham dự nhiều lễ hội của người Tây Nguyên, chúng ta dễ nhận thấy không khí tràn trề ủa vào các công đoạn của nghi lễ. Đôi nơi người ta thực hiện đơn giản và qua loa. Đám thanh niên thường say mê và hát những bài nhạc trẻ. Người ta đến vì phần hội nhiều hơn phần lễ. Dân công chiêng xưa kia được coi là tiếng nói thiêng liêng của con người thông quan với thần linh, chỉ vang lên trong các lễ thức thì bây giờ công chiêng được thể tục hóa, vang lên trong các dịp hội

hè vui nhộn. Trong cuộc vui, người ta có thể đánh những bài chiêng như “chiêng ăn cốm”, “chiêng đóng cửa kho lúa”, thậm chí cả “chiêng tang lễ”, v.v... mà chẳng phải lo sợ hay kiêng kị gì. Những thực hành truyền thống bị bỏ quên, trôi dạt về miền quá khứ hay chỉ “vương tư lòng” với người già.

Tất cả các xã hội và văn hóa loài người đều thay đổi qua thời gian, dù tốc độ biến đổi của chúng có thể khác nhau: đó là một quá trình tự nhiên, một sự tất yếu của lịch sử. Nếu không hề chuyển đổi gì cả thì xã hội đó, văn hóa đó sẽ bị hóa thạch và chắc chắn sẽ tiêu vong. Tuy nhiên, nói như nhà nhân loại học nổi tiếng người Mỹ, Franz Boas trong những năm đầu thế kỉ XX, mỗi nền văn hóa nhân loại là một cái gì độc đáo và hơn thế nữa, là một cái gì hết sức quý báu. Sự mất đi của bất cứ một nền văn hóa nào cũng làm cho cả nhân loại nghèo đi. Vì vậy, việc bảo tồn những nền văn hóa thiểu số, cho dù chúng luôn thay đổi, có tầm quan trọng to lớn./.