

TÌNH HÌNH NGHIÊN CỨU VỀ VĂN HÓA TINH THẦN CỦA MỘT SỐ TỘC NGƯỜI THIỂU SỐ Ở VÙNG TÂY NGUYÊN¹

ThS. Đoàn Việt
Viện Dân tộc học

Tóm tắt: Tây Nguyên là địa bàn cư trú lâu đời của nhiều tộc người thiểu số, thuộc nhiều nhóm ngôn ngữ, tạo nên sự đa dạng trong đời sống văn hóa Việt Nam. Từ đầu thế kỷ XXI, xu hướng hiện đại hóa, công nghiệp hóa, toàn cầu hóa và hội nhập phát triển mạnh mẽ đã tạo nên những biến đổi nhất định trong đời sống văn hóa cộng đồng các tộc người nơi đây. Qua việc tổng quan tài liệu nghiên cứu về các tộc người thiểu số ở khu vực Tây Nguyên, bài viết tập trung bàn về một số biến đổi trong đời sống tinh thần của các tộc người thiểu số ở những khía cạnh cụ thể như đời sống tín ngưỡng, lễ hội, văn học dân gian và một số loại hình nghệ thuật biểu diễn nhạc cụ, dân ca, dân vũ.

Từ khóa: Văn hóa tinh thần, tộc người thiểu số, Tây Nguyên.

Abstract: The Central Highland is the living area of many ethnic minority groups for many years. They speak different languages thus it creates cultural diversity in this region. Since the early 20th century, modernization, industrialization, globalization, and integration make drastic changes in the lives of ethnic groups in this region. Drawing on the literature review, this article discusses the changes in the spiritual life of the ethnic minority groups in the Central Highland in terms of belief practices, cultural festivals, folklore, art, and performances.

Keywords: Intangible culture, ethnic minorities, Central Highland.

Ngày nhận bài: 30/8/2020; ngày gửi phản biện: 5/10/2020; ngày duyệt đăng: 29/11/2020

1. Nghiên cứu về văn hóa tinh thần của các tộc người thiểu số vùng Tây Nguyên trước 1975

Những nghiên cứu có tính chất học thuật về văn hóa tinh thần các TNS vùng Tây Nguyên được bắt đầu bởi những người Pháp. “*Rừng người Thượng*” của Henri Maitre (2008) xuất bản lần đầu năm 1912, được cho là công trình tiêu biểu, đầy đủ và sớm nhất. Về cơ bản, *Rừng người Thượng* cung cấp một bức tranh “nguyên bản” về “miền thế giới chưa biết”

¹ Bài viết là kết quả của đề tài cấp Cơ sở năm 2020: “Tổng quan nghiên cứu văn hóa của các tộc người thiểu số ở hai vùng biên giới Việt Nam - Lào và Việt Nam - Campuchia” do Viện Dân tộc học chủ trì, ThS. Lê Thị Hương và ThS. Lục Mạnh Hùng làm đồng chủ nhiệm.

vùng “*cao nguyên Việt Nam, Cambodge và Lào*”, mô tả khá chi tiết các tộc người trên cao nguyên về ngôn ngữ, nhóm tộc người, phân bố, địa bàn cư trú và một số mối liên hệ với cộng đồng láng giềng. Tuy nhiên, mảng văn hóa tinh thần, tín ngưỡng tộc người lại chưa được chú ý nhiều, chỉ một số ít loại hình văn học dân gian truyền miệng giải thích về thế giới xung quanh con người, nguồn gốc và sự phân bố tộc người trong các vùng địa lý được đề cập tới như một giai đoạn “*lịch sử*” trong mạch chính của tác phẩm về quá trình lịch sử tộc người nơi đây.

Dam Bo (Jacques Dournes) là nhà khoa học “*duyên nợ*” với tộc người Gia-rai. Trong *Miền đất huyền ảo* của Dam Bo (2003) đã khẳng định vị trí hàng đầu của tinh thần ở các tộc người Tây Nguyên là tín ngưỡng, được cụ thể bởi biểu tượng hệ thống các vị thần (*Yang*), phân chia thành các thứ bậc. Vị thần tối cao được các tộc người phía Nam gọi chung là *Ndu*, các tộc người phía Bắc gọi là *Yang Kuh Keh - Bok Glaih* hoặc *Kodra ban gong*, người Ê-đê gọi là *Aê Du - Aê Diê*,... Thứ bậc dưới có vô số các vị thần lớn nhỏ, với mức độ linh thiêng khác nhau, phân biệt theo tính cách: *Yang - Caa* (thiện - ác); nơi trú ngụ: mặt trời, mặt trăng, trời, đất; chức năng: mưa, sấm sét, đá thiêng, cây thiêng;... Đồng bào cũng tin rằng, con người có linh hồn và thế giới bên kia. Theo Dam Bo, tín ngưỡng, tôn giáo là nguồn gốc của các tập tục tổ chức nghi lễ thờ cúng, tức là sự kết giao của con người với thần linh thông qua các “*giao ước máu*” được thực hiện bởi các *bojou* (phù thủy). Chất liệu văn học dân gian nguyên sơ cũng là nguồn hứng khởi (Jacques Dournes, 2018). Thông qua hình ảnh người phụ nữ trong xã hội còn lưu chứa những tàn dư mẫu hệ, bằng lối thể hiện ngôn từ uyển chuyển, thấu cảm văn hóa, Dam Bo đã truyền tải một áng thơ kỳ vĩ về thế giới quan và nhân sinh quan của người Gia-rai. Đời sống tinh thần được bộc lộ qua tín ngưỡng sơ khai đối với thế giới tự nhiên, công cuộc đấu tranh với thiên nhiên để chế ngự muôn loài; những cuộc tranh chấp giữa các bộ lạc, những tấm gương anh dũng của tộc người,... Hình ảnh người phụ nữ được thể hiện ở những góc độ rất trữ tình, lãng mạn,... Thế giới tinh thần ấy “*nằm ngoài những lo toan thường nhật của miếng ăn*” chỉ “*thức dậy khi ngọn lửa trong bếp bùng cháy*”, nó siêu thực nhưng hiện hữu trong tâm thức tộc người “*khi người ta kể một huyền thoại là người ta kể về chính mình theo một cách nào đó*”. Ở một công trình khác, thông qua tìm hiểu về *Potao*, ông cho rằng, truyền lưu văn hóa tộc người Gia-rai xây dựng trên cơ sở hình thành các giá trị tinh thần có tính biểu tượng, là cách thức mà văn hóa Gia-rai đề kháng với các luồng ảnh hưởng ngoại lai (Jacques Dournes, 2013).

Georges Condominas quan tâm nghiên cứu về người Mnông Gar, với kết quả là công trình tiến sĩ nổi tiếng mang lại tiếng tăm, uy tín của ông trong giới khoa học. Ông đã dành thời gian sinh sống chung, học thông thạo tiếng nói của cư dân sở tại để có được “*cái nhìn từ bên trong*”, một thái độ nghiên cứu khoa học nghiêm túc và dấn thân. Công trình đặc tả rất chi tiết các hoạt động của người Mnông ở làng Sar Luk trong khoảng năm 1949 theo chu kỳ canh tác nông nghiệp. Đời sống xã hội chịu ảnh hưởng sâu sắc của tín ngưỡng thiêng hóa các vị thần, đứng đầu là thần *Nduu*. Sự kính phục thần linh thể hiện qua các lễ cúng đi kèm với

nghi thức hiến sinh cùng các lời khấn, hát, cồng chiêng và các hành vi biểu đạt. Có ba nhóm lễ cúng chính gồm: các lễ cúng liên quan tới duy trì trật tự xã hội, xử lý các tranh chấp, cấm kỵ; lễ cúng liên quan tới chu kỳ đời người gắn với các sự kiện như sinh nở, chăm sóc sức khỏe, bệnh tật, hôn nhân, tang ma; lễ cúng liên quan tới lao động sản xuất. Hầu hết các lễ cúng được thực hiện ở cấp gia đình, chi phí cúng tế và đãi khách tùy thuộc vào điều kiện từng gia đình mà có sự khác biệt. Trong một số dịp đặc biệt, không có tính chất thường niên, chẳng hạn như lễ cúng đất của làng Sar Luk năm 1949, các gia đình trong làng đều cam kết tổ chức tạo nên một hoạt động náo nhiệt hơn thường lệ (Georges Condominas, 2003).

Anna De Hautecloque - Howe công bố luận án tiến sĩ về xã hội mẫu quyền của người Ê-đê khoảng đầu thập niên 1960, trình bày về các đặc trưng tộc người, xã hội, tôn giáo, gia tộc, dòng họ, hôn nhân gia đình,... Quan hệ xã hội dựa trên cơ sở các giao ước luật tục được kiểm soát bởi *khua buôn* tức người chủ làng, chủ đất. Đời sống tinh thần dựa vào tín ngưỡng tôn sùng các vị thần (*Yang*). Hệ thống thần linh cơ bản gồm đẳng sáng tạo *Aê Diê*, thần chết dữ *Y Briêng*, thần dịch bệnh *Aê Mdao*, thần bản mệnh *Yang ami bả ama bả*, thường được đồng nhất với linh hồn tổ tiên *Yang atao*; các thần thuộc giới tự nhiên như thần nước *Yang êa*, thần lúa *Yang mdiê*, thần cây, thần núi đá, thần sông suối, thần nỏ, thần chày, thần cối,... giao tiếp với thần linh được thực hiện thông qua các nghi lễ cúng tế, tiêu điểm là lễ thức hiến sinh (Anna De Hautecloque - Howe, 2004).

Tiếp nối các nhà khoa học Pháp, một số trí thức người Việt cũng có những ghi chép, nghiên cứu về con người và vùng đất Tây Nguyên. Nguyễn Kinh Chi và Nguyễn Đồng Chi đã cung cấp những tư liệu ban đầu rất quý giá về người Ba-na ở Kom Tum khoảng đầu những năm 1930. Hệ thức tinh thần dựa trên tôn giáo sơ khai đa thần giáo với hai dạng thượng đẳng thần và hạ đẳng thần. Thượng đẳng thần là giới thần linh trên trời, có công tạo ra vũ trụ, gồm cả thế giới con người, tiêu biểu như *Bok Kơ Yoi* (Nam thần tạo hóa), *Yă Kơ Keh* (Nữ thần tạo hóa), *Bok Glai* (thần sấm sét), *Yang Đak* (thần nước), *Yang Sori* (thần lúa),... Hạ đẳng thần là những vị thần trong tự nhiên xung quanh như *Yang Long* (thần cây), *Yang Satôk* (thần ghè)..., và một số các loại hung thần như thần dịch bệnh, thần xui người chết xấu... (Nguyễn Kinh Chi và Nguyễn Đồng Chi, 2011).

Công tác sưu tầm, phiên dịch, biên dịch nguồn tư liệu văn học dân gian các TNTS Tây Nguyên giai đoạn trước 1975 dù còn hạn chế, song một số xuất bản đã khai mở, tạo tiền đề cho các nghiên cứu sau này. Y Điêng và cộng sự giới thiệu 3 trường ca Tây Nguyên gồm Trường ca Xinh Nhã là “*một bản anh hùng ca chống áp bức*” phổ biến ở các dân tộc Ê-đê và Gia-rai thể hiện một xã hội truyền thống lưu giữ nhiều yếu tố mẫu hệ, mẫu quyền trong việc sở hữu và phân chia của cải, điều khiển và sai khiến nô lệ; trường ca *Khinh Đú* được ví von như Truyện Kiều của người Ê-đê; trường ca *Đăm Di* là một bản tình ca chứa đựng nhiều yếu tố trữ tình, độc đáo, thể hiện các quan niệm về kết đôi khi hôn nhân, giá trị con người trong xã hội và trách nhiệm của các thành viên trong chiến đấu bảo vệ cộng đồng (Y Điêng và cộng sự, 1963).

Những nghiên cứu về âm nhạc, nhạc cụ, nghệ thuật biểu diễn, diễn xướng dân gian... của các tộc người Tây Nguyên giai đoạn này hầu như vắng bóng. Hiếm hoi xuất hiện công trình sưu tầm, biên dịch. Võ Quang Nhơn cùng với các cộng sự là người dân tộc thiểu số ở Tây Nguyên như Xơ-đăng, Ba-na, Gia-rai, Ê-đê, Co... giới thiệu hơn 70 làn điệu dân ca của các tộc người Ê-đê, Mnông, Ba-na, Gia-rai, Mạ, Co... bản dịch tiếng Việt cùng một số các bản ký âm. Theo tác giả, “*các sinh hoạt hội hè, nghi lễ, phong tục tập quán ở các dân tộc Tây Nguyên là những môi trường thuận lợi để nở rộ các loại dân ca*” (Võ Quang Nhơn, 1976).

2. Nghiên cứu về văn hóa tinh thần của các tộc người thiểu số vùng Tây Nguyên từ sau 1975 đến nay

2.1. Tín ngưỡng, lễ nghi dân gian

Sau năm 1975, đặc biệt từ khi Đổi mới năm 1986, sự phát triển của thể hệ các nhà khoa học trẻ sau chiến tranh đã góp phần thực hiện các nhiệm vụ, mục tiêu, chiến lược nghiên cứu về văn hóa TNTS Tây Nguyên. Trên lĩnh vực văn hóa tinh thần, các nghiên cứu chuyên sâu về tín ngưỡng, hệ thống các lễ nghi dân gian được các nhà khoa học quan tâm ở nhiều góc độ, từ sưu tầm, phục dựng tới các nghiên cứu chuyên biệt. Về cơ bản, các nguồn tư liệu nghiên cứu ấy đã bổ sung, ghi nhận về sự đa dạng văn hóa dân tộc. Hoàng Thị Lê Thảo đã tổng hợp các bài viết về lễ nghi, lễ hội của các TNTS Tây Nguyên, như người Brâu có các lễ chọn đất, cúng đất, tria lúa, cúng lúa mới, mở cửa kho đưa hồn lúa về kho, lễ đâm trâu; người Xơ-đăng có các lễ cúng máng nước, mừng lúa mới, lễ *Peng chu pi*, hội mừng năm mới; người Gia-rai có lễ cơm mới, mừng nhà Rông mới, bỏ mả; người Ê-đê có lễ cầu mưa, cầu mùa, lễ ăn trâu đón năm mới, lễ đón khách quý, lễ rước *k'pan*; tộc người Xtiêng có cúng cầu mưa, lễ đâm trâu, lễ “quay đầu trâu” mừng lúa mới... (Hoàng Thị Lê Thảo, 2013). Hầu hết các công bố này được thực hiện bởi quá trình tìm hiểu hồi cố, phục dựng của các nhà nghiên cứu; còn trên thực tế từ nhiều năm nay, ở nhiều địa phương Tây Nguyên, các tộc người đã không thực hiện bất kỳ một lễ thức dân gian nào (Tô Ngọc Thanh, 1998).

Tuy vậy, một số nghiên cứu điểm hoặc trường hợp cho thấy dòng chảy văn hóa tinh thần vẫn đang được truyền lưu. Rơ Chăm Oanh (2002) khẳng định, cho tới đầu thế kỷ XXI, người Gia-rai vẫn thực hiện các nghi lễ cúng bái, hội hè truyền thống như mừng lúa mới, mừng năm mới, cúng máng nước và lễ bỏ mả. Các lễ thức vẫn bảo lưu vốn văn hóa cổ truyền từ bài văn cúng, cách cúng, nghi thức hiến sinh (đâm trâu) và hoạt động hội hè (Rơ Chăm Oanh, 2002). Theo Nguyễn Xuân Phước, người Gia-rai nhóm *Tbuân* ở Kon Tum vẫn thực hiện các lễ nghi truyền thống trong chu kỳ đời người (Nguyễn Xuân Phước, 2011). Ychen Niê cho biết, người Ê-đê *Adham* ở buôn Tria, Đăk Lăk tuy chịu tác động sâu sắc của tôn giáo mới nhưng vẫn thực hiện các nghi lễ vòng đời theo tín ngưỡng dân gian (Ychen Niê, 2006). Đinh Thị Quyết xác nhận, người Xơ-đăng nhóm *Tơ Dră* tuy đã cải theo Công giáo và trồng những cây công nghiệp dài ngày thay thế các hình thức nông nghiệp truyền thống, nhưng vẫn bảo lưu các lễ cúng trong chu kỳ đời người cùng các nghi thức thờ cúng theo sản xuất

nông nghiệp cổ truyền. Các hoạt động tín ngưỡng ấy là cơ sở duy trì các yếu tố văn hóa dân gian đặc trưng như tấu nhạc, hát giao duyên đối đáp, trò chơi,...

Qua tiếp cận với các ấn phẩm về phong tục tập quán, tín ngưỡng, lễ nghi dân gian, chúng tôi nhận thấy nhiều nghiên cứu sau 1975 có đề cập tới vấn đề “lễ hội” ở các TNTS Tây Nguyên (Viện Dân tộc học, 1984). Vấn đề này được các nhà khoa học bàn luận và đưa ra các ý kiến trái chiều. Theo Nguyễn Tấn Đắc, khác cơ bản với những tôn giáo quốc gia và tôn giáo thế giới, tín ngưỡng của các TNTS Tây Nguyên chưa có nơi thờ cúng thường xuyên, chưa có hình tượng nhân dạng thần linh, chưa phải nhu cầu tâm linh, chưa có lớp người chuyên hành nghề tôn giáo, vì vậy “*chưa trở thành một vấn đề có tính dân tộc, chính trị, xã hội*”; chỉ ở cấp độ “*thần ý*” trong ba cấp độ từ thấp đến cao là *thần ý, thần lực và thần quyền*, gắn chặt với giai đoạn đầu của nền văn minh nông nghiệp từ thấp đến cao, bao gồm *cầu trời, kinh nghiệm, kỹ thuật và khoa học*. Tín ngưỡng *thần ý* có các đặc điểm cơ bản “*không có lễ thức thuần túy tôn giáo, không có lễ thức nhằm củng cố thần quyền, thế quyền, không có lễ thức bao trùm một phạm vi rộng hơn làng và không có hội hè đi liền với lễ thức*” (Nguyễn Tấn Đắc, 2005). Chia sẻ quan điểm này, Lê Văn Kỳ (2017) chia các tập tục lễ nghi thành hai cấp độ cộng đồng làng và gia đình; hành vi lễ thức không tổ chức kèm theo phần hội. Trong khi, Trương Bi cũng chỉ rõ tín ngưỡng dân gian của người Mnông là tín ngưỡng bái vật hoặc tín ngưỡng đa thần, các nghi lễ không đi kèm các hoạt động hội hè (Trương Bi, 2007).

Một số nhà nghiên cứu khác cho rằng, các TNTS Tây Nguyên có hình thức lễ hội. Rơ Chăm Oanh khẳng định có một mùa lễ hội kéo dài suốt từ tháng 1 - 3 dương lịch hàng năm “*phản ánh tư tưởng, biểu đạt nguyện vọng, lý tưởng nhất định của cộng đồng*” (Rơ Chăm Oanh, 2002). Bùi Minh Đạo chỉ rõ lễ hội của người Ba-na chia làm hai dạng, gồm thường kỳ, như mừng lúa mới, cúng bến nước, rửa tội..., và không thường kỳ là cúng nhà rông, mừng chiến thắng, cầu mưa,... Trình tự lễ tiến hành vào buổi sáng với nghi thức đặc trưng là hiến sinh đại gia súc; hội tiến hành sau khi lễ kết thúc, thường tổ chức múa cồng chiêng, ăn uống, giao lưu... (Bùi Minh Đạo, 2006). Theo Đặng Văn Hường, có ba lễ hội phạm vi cộng đồng gồm lễ hội cồng chiêng, lễ hội đua voi, lễ hội ăn trâu (đâm trâu), trong đó lễ hội đua voi có phạm vi vùng, thu hút nhiều cộng đồng tộc người khác nhau cùng tham gia; sau nhiều năm gián đoạn, năm 1993 lễ hội đua voi được phục dựng tại Đắk Lắk, song do cơ cấu và quy mô cũng như tính chất tập trung nên ngành văn hóa địa phương chịu trách nhiệm tổ chức, hình thành yếu tố văn hóa mới dựa trên chất liệu văn hóa dân gian đặc thù (Đặng Văn Hường, 2014).

Những nghiên cứu về biến đổi văn hóa ở các TNTS Tây Nguyên được đẩy mạnh trong những năm gần đây. Ngay từ đầu thế kỷ XX, Henri Maitre đã cảnh báo về sự đồng hóa văn hóa nguyên thủy từ “*chất cường toan Annam*” ở phía Đông, người Lào ở phía Tây, và bởi chính những người Pháp viễn chinh mang “*văn minh*” tới (Henri Maitre, 2008). Dam Bo (2003) cũng sớm nhận thấy có “*những người Tây Nguyên không còn tôn giáo*”, “*tiếp xúc với*

văn minh đã khiến họ biến theo tà giáo”, “mất hết chỗ dựa, không còn một đường hướng ứng xử vững chắc, từ bỏ những quy tắc mà cha ông họ đã theo” (Dam Bo, 2003). Tuy nhiên, chỉ sau công bố bài viết về biến đổi văn hóa, sự đấu tranh lựa chọn giữa các yếu tố truyền thống và hiện đại trong phát triển; tìm lối đi cho phát triển kinh tế song hành với phát triển văn hóa ở các TNTS Tây Nguyên đã trở nên bức thiết... vấn đề này mới được khơi dậy (Bế Viết Đăng, 1984).

Về tác nhân gây biến đổi văn hóa tinh thần của các TNTS Tây Nguyên, theo Tô Ngọc Thanh, sự biến đổi nhanh chóng của kinh tế, khoa học - kỹ thuật khiến di sản văn hóa tộc người có nguy cơ tiêu vong, nhường chỗ cho “*một loại văn hóa, một lối sống giống nhau*” (Tô Ngọc Thanh, 1998). Tác giả Phạm Đức Dương đã lý giải, Tây Nguyên trở thành khu vực hội tụ tiếp xúc bởi nhiều nền văn hóa, trong điều kiện công nghiệp hóa, hiện đại hóa ngày càng nhanh thì tình trạng tiếp biến văn hóa cũng gia tăng (Phạm Đức Dương, 1998). Trong khi, Trần Tấn Vĩnh lại khẳng định sự chuyển đổi các loại giống cây trồng mới đã triệt tiêu canh tác nông nghiệp truyền thống, vốn là cơ sở để thực hiện các nghi lễ thờ cúng tín ngưỡng; mặt khác, việc “Kinh hóa” trang phục khiến lễ hội không còn tính độc đáo, đặc sắc và trang nghiêm vốn có (Trần Tấn Vĩnh, 1998). Nguyễn Tấn Đắc cho rằng văn hóa tinh thần dựa trên cơ sở tín ngưỡng sơ khai dễ dàng bị mai một bởi các yếu tố đói nghèo, công nghiệp hóa, hiện đại hóa, toàn cầu hóa... (Nguyễn Tấn Đắc, 2005). Nguyễn Văn Minh (2017) cho biết, hiện tượng tiếp nhận các yếu tố tôn giáo mới không chỉ làm mất đi các giá trị văn hóa tinh thần hình thành trên cơ sở tín ngưỡng truyền thống mà còn gây phân hóa ngay trong nội bộ cộng đồng tộc người, là tiền đề cho các bất ổn an ninh chính trị, tư tưởng trong khu vực. Hà Thị Mai (2012) xác nhận người Ê-đê ở Buôn Ma Thuột theo Tin Lành không còn tham gia các lễ thức tín ngưỡng cổ truyền, đồng thời cũng từ chối các sinh hoạt văn hóa, văn học nghệ thuật liên quan tới niềm tin nguyên thủy.

Điềm qua các công trình nghiên cứu trên có thể thấy, đời sống tinh thần, tín ngưỡng dân gian và các nghi thức thờ cúng, lễ tết hội hè... của các TNTS Tây Nguyên đang ngày càng bị mai một, mà tác nhân chủ yếu là phát triển kinh tế - xã hội, gia tăng các loại hình văn hóa thông tin hiện đại, các dòng văn hóa ngoại lai trong xu hướng toàn cầu hóa, xuất hiện tôn giáo mới.

2.2. Văn học dân gian

Sau năm 1975, công tác sưu tầm, phỏng dịch, nghiên cứu, xuất bản các loại hình văn học dân gian các TNTS Tây Nguyên được đẩy mạnh. Nhiều công trình chuyên sâu, có chất lượng được triển khai, tiêu biểu như bộ sử thi Tây Nguyên do Viện Khoa học xã hội Việt Nam chủ trì thực hiện khoảng đầu thế kỷ XXI. Song, đời sống văn học dân gian truyền thống cũng nằm trong số những yếu tố văn hóa có nguy cơ mai một, tiêu biến. Phan Đăng Nhật và Chu Xuân Giao nhận thấy Sử thi không còn giữ vai trò là linh hồn, chi phối tâm thức tộc người, mà đã dần biến mất trong đời sống hiện đại. Hiện nay mức độ hiểu biết về Sử thi của

người Ê-đê rất hạn chế, chỉ được tiếp nhận gián tiếp qua sách vở hoặc nghe kể “loáng thoáng”; rất ít người Ba-na hiểu được Sử thi ngoài một số nghệ nhân cao tuổi; người Mnông dần quên lãng Sử thi, bởi hiện đại hóa và tiếp nhận các yếu tố tôn giáo mới (Phan Đăng Nhật và Chu Xuân Giao, 2010). Dù vậy, theo Ngô Đức Thịnh, tuy đã dần mất đi vị thế “xương sống tinh thần”, nhưng so với một số tộc người khác ở Đông Nam Á, Sử thi Tây Nguyên vẫn đang “sống” trong lòng các tộc người (Ngô Đức Thịnh, 1997). Nguyễn Tấn Đắc chỉ ra các điều kiện để Sử thi “sống” bao gồm không gian truyền thụ và nhân tố truyền thụ. Không gian truyền thụ là các nghi lễ cộng đồng như *cúng bến nước, uống nước giọt*; các nghi lễ trong sản xuất nông nghiệp như *hội xuống đồng, lễ ăn cơm mới*,... Nhân tố truyền thụ là những nghệ nhân kể “*khan*”, “*sử thi*”, đây là yếu tố cấp bách vì đối tượng này đang dần mất đi theo thời gian (Nguyễn Tấn Đắc, 2012). Linh Nga Niê Kdam đề xuất cần phải có nguồn kinh phí từ cơ quan văn hóa, thực hiện các biện pháp tranh thủ khoa học - kỹ thuật như ghi âm, phát hành các loại băng đĩa về trường ca, sử thi; tổ chức các lớp truyền dạy, các cuộc thi trong cộng đồng; phát thanh, truyền hình trên các kênh địa phương,... (Linh Nga Niê Kdam, 2014).

2.3. Âm nhạc, dân ca dân gian

Nghiên cứu về âm nhạc Tây Nguyên thực sự được quan tâm từ sau năm 2005, khi UNESCO công nhận Không gian văn hóa cồng chiêng Tây Nguyên là “*Kiệt tác truyền miệng và di sản phi vật thể của nhân loại*” (ngày 25/11/2005). Theo Tô Ngọc Thanh, cồng chiêng Tây Nguyên không chỉ là nhạc khí mà còn là vật phẩm chứa đựng các giá trị chức năng văn hóa, xã hội và biểu trưng cộng đồng. Không gian văn hóa cồng chiêng chính là các loại hình tín ngưỡng, nghi lễ truyền thống. Cồng chiêng còn có ý nghĩa tâm linh theo tín ngưỡng bái vật giáo; là vật thiêng, là công cụ, ngôn ngữ để con người giao tiếp với thần linh (Tô Ngọc Thanh, 2006). Trương Minh Ngọc (1997) cho biết hiện nay, việc theo tôn giáo mới, từ bỏ các lễ thức tín ngưỡng truyền thống, khiến cho cồng chiêng không còn không gian tồn tại. Hiện tượng “chảy máu cổ vật cồng chiêng” là thực trạng đau xót tổn thương to lớn tới hệ thức tinh thần, văn hóa tộc người...

Các loại nhạc cụ, nhạc khí và đời sống chức năng của chúng cũng được chú ý tìm hiểu (Lý Văn Linh Niê Kdam, 2007); công tác sưu tầm, phỏng dịch, ký âm, tìm hiểu về các làn điệu dân ca... tuy còn rất ít nhưng cũng đã phần nào bổ khuyết cho khoảng trống này trước đó (Đào Huy Quyền, 2005). Các tác giả cũng khẳng định, hiện nay nghệ thuật âm nhạc dân tộc Tây Nguyên không chỉ đơn thuần là các sinh hoạt nghệ thuật dân gian, cộng đồng mà còn được phát triển, cải biên, sáng tác thành các tiết mục, chương trình biểu diễn, phục vụ đại chúng nhân dân.

Một vài nhận xét

Một là, sự phát triển đội ngũ người nghiên cứu khoa học đã tạo tiền đề cho những thay đổi đáng kể cả về chất và số lượng trong nghiên cứu học thuật. Trong lĩnh vực khoa học xã hội nói chung và lĩnh vực nghiên cứu dân tộc học, đội ngũ nghiên cứu văn hóa tộc người nói

riêng cũng có những phát triển đáng kể, đặc biệt là các nhà khoa học chất lượng cao, là người dân tộc thiểu số.

Hai là, quá trình từ tín ngưỡng, lễ nghi dân gian tới lễ hội cộng đồng: các công trình nghiên cứu trước 1975 hầu như không đề cập tới khái niệm lễ hội, thay vào đó là các quan niệm về tín ngưỡng, một số nghi thức cúng tế. Từ năm 1984 trở đi, khái niệm lễ hội của các TNTS vùng Tây Nguyên mới trở nên phổ biến (Viện Dân tộc học, 1984) và được đẩy mạnh nghiên cứu trên cơ sở thực hiện các chiến lược phát triển văn hóa ở các địa phương, nhằm *xây dựng nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc* theo Nghị quyết Trung ương 5 khóa VIII và sau sự kiện UNESCO công nhận *Văn hóa công chiêng* là một trong những di sản văn hóa phi vật thể của nhân loại.

Ba là, sự mai một tín ngưỡng cổ truyền của các tộc người Tây Nguyên được các nhà nghiên cứu chỉ ra từ rất sớm: về cơ bản, văn hóa tinh thần chịu sự tác động sâu sắc từ các tác nhân bên ngoài như văn hóa thực dân, chiến tranh, di cư và cộng cư trong quá trình xây dựng, phát triển đất nước. Đặc biệt, những tác động từ yếu tố tôn giáo mới gây thương tổn nặng nề nhất cho tín ngưỡng dân gian, đánh mất tín ngưỡng dân gian chính là đánh mất văn hóa truyền thống tộc người.

Bốn là, các loại hình văn học nghệ thuật dân gian trên đà mai một, tiêu biến. Hầu hết các TNTS Tây Nguyên chưa có chữ viết nên văn học nghệ thuật dân gian chủ yếu là các cách truyền khẩu với nhiều loại hình như truyền thuyết, truyện cổ tích, ca dao tục ngữ, câu đố..., đặc biệt là Sử thi. Không gian truyền thụ văn học dân gian chính là các nghi lễ được thực hành theo tín ngưỡng truyền thống. Khi các không gian nghi lễ này không còn được bảo lưu thì việc truyền thụ văn học dân gian theo đó cũng bị đứt gãy, gián đoạn.

Năm là, nhạc cụ và âm nhạc dân gian các TNTS Tây Nguyên có sự biến thiên khác nhau theo sát sự phát triển văn hóa - xã hội. Nghệ thuật công chiêng suy giảm do không gian văn hóa tín ngưỡng - cơ sở thực hành nghệ thuật đó bị thu hẹp. Các loại nhạc cụ được chơi phổ thông ít gắn với các hoạt động nghi lễ có cơ hội phát triển do thích nghi, gắn kết với các loại hình âm nhạc hiện đại, phù hợp với văn hóa đại chúng và thị hiếu ngày nay.

Tài liệu tham khảo

1. Anne De Hautecloque - Howe (2004), *Người Ê-đê một xã hội mẫu quyền*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
2. Trương Bi (Chủ biên, 2007), *Văn hóa mẫu hệ Mnông*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
3. Dam Bo (Jacques Dournes) (2003), *Miền đất huyền ảo*, Nxb. Hội Nhà văn, Hà Nội.
4. Nguyễn Kinh Chi, Nguyễn Đồng Chi (2011), *Người Ba-na ở Kon Tum*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.

5. Phạm Đức Dương (1998), “Tây Nguyên và việc giao lưu văn hóa”, trong: *Giữ gìn và phát huy tài sản văn hóa các dân tộc ở Tây Bắc và Tây Nguyên*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
6. Bùi Minh Đạo (Chủ biên, 2006), *Dân tộc Bana ở Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
7. Nguyễn Tấn Đắc (2005), *Văn hóa xã hội và con người Tây Nguyên*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
8. Nguyễn Tấn Đắc (2012), *Tôi gặp các Oi*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
9. Georges Condominas (2003), *Chúng tôi ăn rừng*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
10. Henri Maitre (2008), *Rừng người Thượng*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
11. Đặng Văn Hường (Chủ biên, 2014), *Tìm hiểu một số phong tục tập quán, tín ngưỡng, tôn giáo các dân tộc vùng Tây Nguyên*, Nxb. Quân đội nhân dân, Hà Nội.
12. Jacques Dourner (2018), *Rừng, đàn bà, điên loạn: Đi qua miền mơ tưởng Giarai*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
13. Jacques Dournes (2013), *Potao, một lý thuyết về quyền lực ở người Jorai Đông Dương*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
14. Lê Văn Kỳ (Chủ biên, 2007), *Phong tục tập quán cổ truyền một số dân tộc thiểu số phía Nam Tây Nguyên*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
15. Lý Vân Linh Niê Kdam (2007), *Nhạc cụ cổ truyền của người Êđê Kpa*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
16. Linh Nga Niê Kdam (2014), *Già làng và trường ca sử thi trong văn hóa Tây Nguyên*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
17. Hà Thị Mai (2012), *Biến đổi văn hóa truyền thống người Êđê dưới tác động của đạo tin lành tại buôn Kao, xã Ea Kao, thành phố Buôn Ma Thuột, tỉnh Đắk Lắk*, Luận văn thạc sĩ, Học viện Khoa học xã hội, Hà Nội.
18. Nguyễn Văn Minh (2017), *Những hiện tượng tôn giáo mới ở một số dân tộc thiểu số tại chỗ vùng Tây Nguyên hiện nay*, Nxb. Công an nhân dân, Hà Nội.
19. Trương Minh Ngọc (2004), “Thực trạng ‘chảy máu’ công chiêng và những giải pháp để gìn giữ nền văn hóa công chiêng Đắk Lắk”, trong: *Vùng văn hóa công chiêng Tây Nguyên*, Nxb. Viện Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.
20. Phan Đăng Nhật, Chu Xuân Giao (2010), *Sử thi Tây Nguyên và cuộc sống đương đại*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
21. Võ Quang Nhơn (1976), *Dân ca Tây Nguyên*, Nxb. Văn hóa, Hà Nội.

22. Rơ Chăm Oanh (2002), *Nét đặc trưng văn hóa cổ truyền của người Jơ rai ở Tây Nguyên*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
23. Nguyễn Xuân Phước (2011), *Nghi lễ đời người Jrai Tuấn*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
24. Đào Huy Quyền (2005), *Tìm hiểu đặc trưng trong dân ca Jrai - Bahnar*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
25. Đinh Thị Quyết (2006), *Nghi lễ nông nghiệp truyền thống của người Tơ Dră xã Đắc Tơ Lung, huyện Kon Rẫy, tỉnh Kon Tum*, Luận văn thạc sĩ, Viện Nghiên cứu Văn hóa, Hà Nội.
26. Tô Ngọc Thanh (1998), “Giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa các dân tộc Tây Nguyên”, trong: *Giữ gìn và phát huy tài sản văn hóa các dân tộc ở Tây Bắc và Tây Nguyên*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
27. Tô Ngọc Thanh, Nguyễn Chí Bền (2006), *Kiệt tác truyền khẩu và di sản phi vật thể của nhân loại - Không gian văn hóa công chiêng Tây Nguyên*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
28. Hoàng Thị Lê Thảo (2013), *Chuyên đề lễ hội 18 dân tộc*, Tư liệu lưu tại Thư viện Viện Dân tộc học, Hà Nội.
29. Ngô Đức Thịnh (1997), “Vùng sử thi Tây Nguyên”, *Tạp chí Văn hóa dân gian*, Số 4.
30. Viện Dân tộc học (1984), *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (Các tỉnh phía Nam)*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
31. Trần Tấn Vĩnh (1998), “Kế thừa và phát huy lễ hội nông nghiệp Mnông trong sinh hoạt văn hóa ở buôn làng”, trong: *Giữ gìn và phát huy tài sản văn hóa các dân tộc ở Tây Bắc và Tây Nguyên*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
32. Ychen Niê (2006), *Nghi lễ vòng đời của người Êđê Adham ở buôn Tria*, Luận văn thạc sĩ, Viện Nghiên cứu Văn hóa, Hà Nội.
33. Y Điêng, Y Ung, Kơ-xo Bơ-lêu, Ngọc Anh (1963), *Trường ca Tây Nguyên*, Nxb. Văn học, Hà Nội.