

NGŨ NGHĨA CỦA HỆ THỐNG BIỂU T- ỢNG TRONG NGHI LỄ Ê-ĐÊ

PHAN ĐĂNG NHẬT

Từ tr- ớc đến nay, không ít ng- ời chỉ xét bề ngoài mà cho rằng trung tâm của sự lạc hậu, mê tín của ng- ời Ê-đê cũng nh- các dân tộc thiểu số khác là các nghi lễ. Và những ng- ời thực hành nghi lễ, thầy cúng, đ- ọc coi là thành phần lạc hậu, gieo rắc mê tín, có khi đ- ọc gán cho là phần tử phản động.

Có hoàn toàn đúng nh- vậy không ?

Để trả lời câu hỏi này tr- ớc hết chúng ta cần giải mã các hành động nghi lễ, vì chúng không hoàn toàn giống nh- hành động trong đời th- ờng, mà phần lớn có tính biểu t- ợng.

Biểu t- ợng (symbol) là một hình thức chuyển giao văn hoá rất quan trọng và phổ biến của loài ng- ời. Chỉ có con ng- ời mới thực sự có biểu t- ợng và biết dùng biểu t- ợng nh- một công cụ văn hoá.

Biểu t- ợng, theo định nghĩa đơn giản nhất, là một cái gì đó đại diện cho một cái khác¹. Biểu t- ợng có thể là một vật, một nhóm từ, hoặc một hành động. Và mọi biểu t- ợng có thể đại diện cho một t- t- ợng trừu t- ợng. Sử dụng biểu t- ợng là để liên thông một điều nào đấy, một quan niệm, một thái độ, một cảm nghĩ. Biểu t- ợng hầu hết là ngẫu thành (arbitrary), không có mối liên hệ trực tiếp và rõ ràng giữa cái dùng làm đại diện và cái đ- ọc đại diện, giữa hình thức biểu đạt và nội dung

biểu đạt (giống nh- từ và khái niệm trong ngôn ngữ).

Chính vì vậy, ra đời một ngành học thuộc nhân học, ngành biểu t- ợng nhân học (symbolic anthropology) giúp chúng ta giải mã những quan hệ ngữ nghĩa đ- ọc che dấu bên trong các ứng xử và phát hiện các môtip ngữ nghĩa, nội tại một nền văn hoá và giữa các nền văn hoá².

Chúng tôi nhận thức rằng chỗ khó hiểu, bí hiểm của các hành động nghi lễ Ê-đê là tính biểu t- ợng của nó. Thực chất ở đây bao gồm nhiều hệ thống biểu t- ợng, phong phú phức hợp, đan chéo nhau. Theo lý thuyết chung, biểu t- ợng gồm có biểu t- ợng vật thể, biểu t- ợng hành động và biểu t- ợng ngôn ngữ. Điều này cũng đúng nh- biểu t- ợng trong nghi lễ Ê-đê. Trong bài, để việc trình bày đ- ọc rõ ràng, chúng tôi chia 3 kiểu biểu t- ợng trên thành 2 loại: biểu t- ợng đơn lập và biểu t- ợng l- ợng lập. Sự phân chia ở đây chỉ có ranh giới t- ợng đối.

I. CÁC HỆ THỐNG BIỂU T- ỢNG ĐƠN LẬP

Biểu t- ợng đơn lập là biểu t- ợng chỉ có một vế, khác với biểu t- ợng l- ợng lập (dualism, dualisme) bao gồm 2 vế: sống/chết, nữ/ nam, sáng/ tối, chim/cá,...

¹ Needham, Rodney. *Symbolic Classification (Phân loại biểu t- ợng)*, Santa Monica, Ca: Goodyear Puplicing Company, 1979, tr. 7.

² David Hick, Magret A. Gwynne. *Cultural Anthoropology (Nhân học văn hoá)*, Harper Collins College Publishers, 1994, New York. (Phan Đăng Nhật đã dịch ch- ơng “Bản chất của văn hoá” đăng ở Tạp chí Văn hoá nghệ thuật số 10-tr.71- và số 11-tr.75- năm 2003).

1. Biểu tượng trong nghi lễ về rừng³

Ngày x- a, khi rừng rậm còn nhiều và còn nhiều thú rừng, săn bắn là một hoạt động quan trọng trong đời sống đồng bào Ê-đê. Những lễ chính liên quan đến rừng gồm có: lễ cúng nỏ, lễ chặt cây lớn để làm các vật phẩm quý, lễ cúng thần gió và cầu bắt ong,...

Trong lễ cúng nỏ, thầy cúng ngồi hướng về phía đông, chiếc nỏ đặt trên chiếu, tr-óc mặt ông. Ông cầm chén đồng, đựng máu gà pha rượu, khấn thần núi, thần sông, sau đó rót mấy giọt rượu lên đầu nỏ⁴.

Khi chặt một cây lớn để làm việc quan trọng, như làm ghế *kpan*, trống *hgor*,... người Ê-đê đều làm lễ cúng thần cây.

Khi chặt cây làm tang trống *hgor*, *đăm đây* (*dam dei*=anh hoặc em vợ chủ nhà), sửa soạn một chén rượu, một con gà, đi vào rừng, đến chỗ gốc cây đã chọn, bày lễ vật và khấn:

“...Báo xin thần cây to,

Cho chúng tôi đem về cho nhà giàu dùng.

Chủ nhà đã lo đủ rượu, thịt, cơm.

Chọn đ-ợc ngày lành tháng tốt

Gõ đem về làm trống, dùng bền, nên việc”

Thầy cúng đóng dùi sắt vào thân cây rồi ra về, hôm sau mời bà con trong buôn đến hạ cây (Lê Trung Vũ).

³ Về các hội lễ Ê-đê, trong bài này, chúng tôi chủ yếu sử dụng tài liệu của :

-Lê Trung Vũ : trong sách *Văn hoá dân gian Ê-đê*, nhiều tác giả, do Ngô Đức Thịnh chủ biên, Nxb. Văn hoá dân tộc, H, 1992.

-Tr-ong Bi : Tài liệu điền dã.

Sau đây chúng tôi chỉ đề tên tác giả mà không ghi lại đầy đủ các yếu tố của xuất xứ.

Nghi lễ chặt cây làm *kpan* gồm nhiều công đoạn hơn nghi lễ vừa kể trên. Ngày đi chặt cây phải đẹp trời, trong buôn không có đám tang, không có hoẵng kêu⁵. Đoàn người gồm 7 người chính, chủ yếu là *đăm đây* (anh em bên vợ chủ nhà) mang theo lễ vật và công cụ.

Tới gốc cây đã chọn từ tr-óc, chủ thổi tù và đi quanh gốc cây 7 vòng, thầy cúng múa khiên đi cùng, rồi thầy cúng đóng dùi sắt vào cây. Nếu dùi cắm chặt là đ-ợc. Thầy cúng khấn thần Pô Rông (thần bảo hộ chủ), thần B-ng (giữ số mệnh chủ), thần núi, thần n-óc.

Chủ thổi tù và mở đầu, rồi mọi người hò nhau chặt tiếp theo.

Tr-óc khi chuyển *kpan* vào nhà, người ta làm lễ cúng ngay trên sàn hiên. Chủ nhà cầm khiên, múa kiếm, đi lại trên thân *kpan* 7 lần, để đuổi thần xấu ra khỏi *kpan*, rồi báo cho mọi người biết tên của *kpan* là Y Đung hay Y Đem. Như thế là từ nay *kpan* đã thành một nhân vật mới, thành viên của gia đình, có *yang* (tinh linh) và có tên riêng, đứng vào hàng ngũ của các vật thiêng khác như chiêng, chén, *hgor*,...

Thầy cúng khấn *yang* và *kpan* từ nay đem lại điều tốt lành cho gia đình.

Người ta cúng ông bà, tổ tiên một con heo và 3 chén rượu. Trên phía đầu *kpan* đặt 3 chén đồng đựng tiết heo pha rượu. Thầy cúng cầm que bông nhúng rượu huyết phết từ đầu đến cuối *kpan*.

⁵ Hoẵng còn gọi là mang, hoặc con đỏ là một loài thú ăn cỏ, thuộc họ h-ươu nai, rất hiền lành. Thế như nhiều dân tộc miền núi, từ Bắc tới Nam đều coi đây là một vật báo điềm xấu. Nó là một biểu tượng của sự rủi ro. Cái biểu đạt có tính ngẫu thành, không liên quan đến cái đ-ợc biểu đạt.

Tiếp theo là tiệc r- ượu mừng chủ nhà.

Ngày hôm sau là ngày cúng lễ chính, cúng trâu mừng *kpan*. Tiết trâu bơi 7 vòng vào cột *điê* chính (cột buộc ché r- ượu trung tâm), đuôi trâu để trên xà dọc tr- ớc nhà.

Chủ nhà, thầy cúng, những ng- ời phục dịch, bảy cô gái múa, đều mặc đẹp theo trang phục cổ truyền. Đội chiêng ngồi trên *kpan*, tấu 7 đợt liên, mỗi đợt kết thúc bằng một hồi trống *hgor*. Chiêng nghỉ, tù và thổi liên tiếp.

Thầy cúng khấn các *yang* về h- ởng lễ:

“...*Xin mời dùng thịt, xin mời uống r- ượu*

Xong rồi xin hãy th- ơng,

Hãy cấp cho giống lúa tốt, giống kê ngon,

Cho cuộc vững, cho xà gác bền,

N- ơng rẫy không bỏ hoang

R- ượu nhạt đừng chối, r- ượu đắng đừng quở,

Mọi việc dâng cúng đã xong xuôi

Ở yang !...”

Tiếp theo việc h- ởng lễ, vào cuối buổi, một ng- ời phụ cúng cầm khăn đỏ quàng vào cổ chủ nhà, kéo đến bên ché r- ượu chính báo với *yang* một lần nữa: “*Chủ nhà, chủ kpan đây, xin kính trình yang*”. Chủ nhà cầm khiên kiểm múa suốt dọc nhà 7 lần. Thầy cúng nhận khiên kiểm múa tiếp 7 lần nh- thế, rồi đâm kiểm vào đầu *kpan*, đồng thời phun nghệ để đuổi thần xấu đi.

Chiêng trống liên hồi (Lê Trung Vũ).

Lễ cúng thần gió và cầu bắt ong đ- ợc tổ chức vào đầu mùa khô (khoảng đầu tháng 11 d- ơng lịch).

Chủ bến n- ớc (*Pô Éa*) là ng- ời chủ trì tổ chức lễ này. Nơi tổ chức lễ là một khoảng đất rộng ngay đầu buôn. Ở đây họ dựng một cái cổng t- ợng tr- ợng gọi là cổng nhà *yang*. Trên 2 cột cổng có một sợi dây buộc ngang. Trên dây ng- ời ta treo một dây *knig* (dây rừng to để săn voi), một gậy *koku* (gậy có mấu để điều khiển voi).

Ngay giữa cổng đặt một cái bàn, có treo các dụng cụ để lấy mật ong. Phía tr- ớc bàn là 7 ché r- ượu đ- ợc buộc vào 7 cái cột dàn thành hàng ngang.

Mọi ng- ời trong buôn tụ tập đông đủ. Ng- ời khấn thần (*pô riu yang*) đọc bài *Gọi thần gió*:

“*Này đây, ché đầy r- ượu ngọt*

Này đây, heo thiên béo vàng

Gió đông chớ nổi

Chớp giạt hãy tan

Khiên đao chẳng chạm buôn làng...”

Tiếp theo là bài *Cầu bắt ong*:

“*Ong ơi hãy đậu cho say*

Để ta bắt đặng tổ đây, bốn, năm

Nhiều nh- thóc nghìn, thóc trăm

Ong dòng, ong họ, về nằm cho đông...”

Sau khi đọc xong những bài cúng, *pô riu yang* cầm ống n- ớc đầy vẩy xung quanh (Tr- ợng Bi).

Sau khi trình bày tóm tắt các b- ớc của một số nghi lễ về rừng, chúng ta chỉ ra các biểu t- ợng chính và ngữ nghĩa của chúng sau đây:

Trong lễ cúng thần nỏ:

- H- ởng đông là h- ởng của thần linh.

- Máu gà pha r- ượu là biểu t- ợng của sự sống, sức mạnh, sự may mắn.

- Hai biểu t- ợng trên có ngữ nghĩa chung là cầu thần nỏ đem lại sự may mắn trong các cuộc săn.

Trong lễ cúng thần cây để chặt làm *hơ*:

- Con số 7 là số tốt đẹp. Ng- ời Ê-đê thờ quan tâm đến các số 3,5,7,9; trong đó số 7 là số tốt, số 9 là số cực tốt.

- Khiên, kiếm là biểu t- ợng uy lực của con ng- ời. Múa khiên kiếm ở đây là dùng uy lực của con ng- ời để đuổi thần xấu ra khỏi cây.

- Tiết heo pha r- ợu, cũng giống nh- tiết gà pha r- ợu, là biểu t- ợng của sức sống và sự may mắn. Vẽ 7 vòng tiết trên cây *diê* là kết hợp cả 2 biểu t- ợng về sự tốt đẹp và may mắn.

- 7 đợt chiêng, 7 lần múa, trở lại biểu t- ợng số 7.

- Lời khấn là dùng biểu t- ợng ngôn ngữ với nội dung cầu mong: giống tốt, công cụ tốt, n- ợng rẫy tốt.

- Kéo chủ nhà đến tr- ớc thần, khẳng định quyền làm chủ *kpan*.

Trong nghi lễ *kpan* có cả 3 loại biểu t- ợng: vật thể, hành động và ngôn ngữ. Các biểu t- ợng trên có một ngữ nghĩa tổng hoà nhằm biểu đạt các ý t- ợng: xin phép thần để chuyển quyền sở hữu, xua đuổi các lực l- ợng xấu, cầu mong sức sống và sự may mắn, cầu mong sản xuất (giống, công cụ, n- ợng rẫy) tốt và thuận lợi. Cuối cùng khẳng định *kpan* là một vật linh (đặt tên) và thuộc về gia đình chủ nhân.

Trong lễ cúng thần gió và cầu bắt ong:

- Cuộn dây săn voi và gậy *kaku*, có ng- ời giải thích ng- ời ta coi gió mạnh nh- voi nên dùng các dụng cụ săn voi để dọa thần gió. Theo tôi nên hiểu các vật thể

trên là biểu t- ợng uy lực của con ng- ời trong việc đấu tranh với thiên nhiên, sức mạnh của rừng núi. Cũng nh- khiên, kiếm là biểu t- ợng của uy lực con ng- ời trong việc đấu tranh với các lực l- ợng xã hội.

- Lời khấn là biểu t- ợng ngôn ngữ, cầu cho gió lặng bão tan, và cầu cho bắt đ- ợc nhiều ong.

- N- ớc là biểu t- ợng của may mắn, của m- a. Té n- ớc là dùng pháp thuật bắt ch- ớc để cầu m- a.

2. Biểu t- ợng trong nghi lễ về đời ng- ời

Sau đây chúng tôi giới thiệu tóm tắt các nghi lễ về đời ng- ời từ lễ cầu sinh để dễ, lễ đặt tên,... qua lễ thành đình, lễ c- ới, đến lễ mừng năm mới, lên nhà mới,...

Lễ cầu sinh để dễ đ- ợc tổ chức khi ng- ời phụ nữ có mang 3 tháng. Lễ vật gồm một ché r- ợu, một con gà luộc. Thầy cúng ngồi h- ớng về phía đông, tr- ớc mặt thầy là ng- ời phụ nữ có mang ngồi đặt chân lên l- ỡi rìu sắt và vòng tay đồng. Sau khi khấn xong thầy lấy bông thấm r- ợu huyết bôi lên chân ng- ời phụ nữ để cầu sức khoẻ cho cái thai. Đoạn, thầy lấy lá xoan quệt máu chó thoa lên trán và quanh bụng ng- ời đàn bà để đuổi ma xấu.

Lễ đặt tên đ- ợc thực hiện sau khi cháu bé ra đời một ngày. Lễ có 2 b- ớc. B- ớc thứ nhất là cúng *Yàng Bah Huê*, thần che chở trẻ sơ sinh và con ng- ời. Lễ vật gồm một ché r- ợu và một con gà.

Hai bà đỡ ngồi tr- ớc mặt thầy cúng. Phụ nữ Ê-đê đẻ ngồi nên phải có 2 bà đỡ. Một bà đỡ thai nhi (*Ma Bôi*) và một bà đỡ l- ng ng- ời đẻ (*Pê Grang*). Sau khi cúng xong, gia đình mời 2 bà h- ớng lễ vật.

Tiếp theo là lễ thổi tai (*Băng Kiga*) cho trẻ. Bà đỡ mồm nhai củ gừng, thổi khê hai bên tai trẻ và cầu thần Trời (*Aê Diê*) tiếp sinh khí cho cháu bé để cháu khoẻ mạnh, thông minh, vì có lỗ tai thính nhạy để tiếp thu những điều hay lẽ phải.

Ng- ời Ê-đê cho rằng, trẻ sơ sinh ch- a có linh hồn, nên lúc đặt tên cũng là làm lễ nhập hồn cho trẻ. Mâm cúng gồm một ché r- ọu, một con gà, một quả cà (cắm vào dùi sắt), một củ gừng, lá cây (trên đó có một giọt s- ơng lớn). Giọt s- ơng là nơi ngự của hồn ng- ời tổ tiên và hồn này sẽ nhập vào cháu bé, lúc này cháu ch- a có hồn.

Thấy cúng xong, bà đỡ cầm quả cà chấm giọt s- ơng để gần miệng đứa trẻ và lần l- ợt đọc tên các vị tổ của dòng họ cháu. Tới tên nào mà cháu thè l- ưỡi liếm giọt s- ơng tức là cháu bằng lòng nhận tên đó, đồng thời cũng có nghĩa là cháu nhận hồn ng- ời có tên này và hồn nhập vào cháu bé (Lê Trung Vũ).

Lễ tr- ởng thành là một trong những lễ quan trọng trong các nghi lễ về đời ng- ời của dân tộc Ê-đê.

Khi cháu bé mới sinh, trong lễ đặt tên, *dam dei* (ng- ời cậu) đeo vào tay cho cháu 1 cái vòng đồng và cúng cho cháu một bộ áo khố, một đôi dép da trâu, một vỏ bầu khô đựng n- ớc, một chiếc khiên, một thanh đao. Tất cả đ- ợc bỏ trong một chiếc gùi và ng- ời mẹ cất giữ cẩn thận.

Cháu bé phải qua 7 lần cúng sức khoẻ, mỗi lần cúng, ng- ời ta đánh dấu vào chiếc vòng một khắc. Khi vòng đủ 7 khắc thì đứa bé đến tuổi tr- ởng thành (khoảng 17- 18 tuổi). Lúc này bố mẹ của chàng trai xin ý kiến già làng, tr- ởng họ, ng- ời cậu, làm lễ tr- ởng thành.

Lễ vật gồm một con heo thiến 7 gang, 7 ché r- ọu, 7 cột *gơng* để buộc r- ọu (trên cột *gơng* chính khắc 7 khắc), 7 ống *đing ea* bằng tre lồ ô để đi lấy n- ớc đổ vào r- ọu (mỗi ống dài 7 đốt). Bảy cô gái mang 7 chiếc gùi đựng vỏ bầu, 7 chàng trai vác 7 ống *đing ea* đi lấy n- ớc đổ vào 7 ché r- ọu.

Chàng trai đ- ợc làm lễ tr- ởng thành đóng khố hoa, mặc áo *kir nut*, đầu quấn khăn đen, choàng chéo tr- ớc ngực một tấm vải hoa (đã đ- ợc gấp thành một dải khổ bằng bàn tay), đi đôi dép da trâu, mang quả bầu, cầm chiếc khiên, thanh đao (những thứ này đã đ- ợc cúng trong lễ đặt tên khi mới sinh).

Từ sáng sớm chàng ra bến n- ớc gội đầu, rửa mặt. Chàng hứng đầy bầu n- ớc đem về cúng *yàng*. Chàng b- ớc tới gần cầu thang. Ở đây có 2 cây chuối đã trồng sẵn. Chàng vung kiếm chém một nhát đứt cây bên phải, lại vung kiếm chém một nhát đứt cây bên trái. Chàng b- ớc lên cầu thang.

Bà mẹ mặc váy áo mới đứng đợi con bên cầu thang, đầu sà. Bà đón hỏi: “Chào con trai, mẹ chào. Đón con trai, mẹ đón. Con từ đâu đến? Có phải con đi đánh giặc phía đông, múa khiên phía tây thắng trận trở về?”

Chàng trai từ tốn đáp: “Chào mẹ. Con chào ng- ời mẹ của đất rừng Ê-đê. Đúng nh- mẹ nói. Con đã thử kiếm. Cây lớn đã ngã. Cây bé đã đổ. Con đã múa khiên từ phía tây, múa kiếm từ phía đông. Con đem vinh quang về cho mẹ”.

Bà mẹ lùi ra bên. Chàng trai vào nhà, dựa kiếm vào vách phía đông, rồi ngồi đối diện với thầy cúng tr- ớc 7 ché r- ọu buộc vào 7 cột dọc chạy giữa nhà. Thấy cúng

ngôi tr- ớc ché r- ợu đầu tiên, mặt h- óng về phía đông.

Chiêng trống tiếp tục bài *mpoh éa*.
Thầy cúng khấn:

Hỡi thần!

Tôi gọi thần h- óng đông, thần h- óng tây, thần hộ mệnh, thần nuôi d- óng.

Ng- ời này sáng hôm qua, ngày hôm kia, ở chòi đã yên, về nhà đ- ợc lành.

Nay đã lớn khôn, trông chuối, chuối chín, trông mía, mía ngọt.

Ng- ời này, nhờ thần giúp cho, bền nh- gang, dẻo nh- đồng, cứng nh- sắt.

Sức mới, hơi thở mới, luôn luôn khoẻ mạnh bình yên

Heo thiến cùng 7 ché r- ợu đã sẵn cúng thần

Thịt heo chia phân cho tất cả

R- ợu nông hay nhạt , xin hãy cùng uống

Cầu cho mọi điều đều tốt, đều hay

Hỡi thần!"

Sau đó thầy cúng làm lễ thổi tai cho chàng trai. Lúc này, chị em ruột hoặc chị em dâu dứt cơm và đeo vòng cho chàng trai với ý nghĩa truyền thêm sức mạnh. Chàng đứng dậy quay về h- óng nam múa khiên kiếm 4 lần. Mọi ng- ời té n- óc vào chàng. Chàng quay về h- óng bắc múa 3 lần, tiếp tục té n- óc. Nếu qua 7 lần té n- óc mà chàng dùng khiên đao đỡ đ- ợc thì già làng công nhận chàng trai đã tr- ởng thành, đủ tài năng để gánh vác công việc của cộng đồng.

Ba ngày lễ kết thúc, chàng trai đem áo khố, dép, quả bầu, khiên, đao (đ- ợc tặng từ lễ đặt tên và dùng trong lễ tr- ởng thành) trả lại cho mẹ (Lê Trung Vũ-Tr- ợng Bi).

Lễ hỏi chồng là lễ mở đầu trong 4 lễ c- ới. Các cô gái Ê-đê đ- ợc tự do lựa chọn ng- ời yêu. Nếu cô tìm đ- ợc ng- ời vừa ý thì báo với cha mẹ để chuẩn bị làm lễ hỏi. Nhà gái chuẩn bị một lễ hỏi gồm một ché r- ợu và một vòng đồng để cúng thần. Sau đó gia đình cô gái, cô (theo Tr- ợng Bi thì cô gái không đi sang nhà trai) cùng ông mối đến nhà trai. Nếu nhà trai ở buôn khác thì những ng- ời hỏi chồng mang thêm gói cơm nếp.

Ông cậu cầm chiếc vòng đồng, hỏi ý kiến chàng trai lần cuối. Chàng trai trả lời - ng thuận. Họ làm lễ trao vòng. Cô gái và chàng trai cùng nắm tay vào chiếc vòng đồng. Đó là lời giao - ớc hôn thú. Từ đây hai gia đình thành thông gia. Mỗi bên gia đình cử ra ng- ời đỡ đầu (*miết ava*). *Miết ava* là ng- ời thay mặt hai gia đình khuyên răn, bảo ban cô gái, chàng trai và thu xếp mọi sự bất hoà giữa 2 ng- ời này hoặc giữa 2 gia đình (Lê Trung Vũ-Tr- ợng Bi).

Lễ uống r- ợu cần mừng năm mới đ- ợc tổ chức hàng năm, vào cuối mùa rẫy, khoảng từ tháng 12 đến tháng 3 d- ợng lịch. Lễ đ- ợc tổ chức tại nhà chủ buôn (*khoa buôn*) có sự tham gia của cả buôn. Ng- ời Ê-đê mong mỗi ngày mừng năm mới, họ hát:

Hết lạnh rồi

Lúa đã tuốt xong

Trời tạnh ráo

Dân làng mình mở hội

Cùng ăn trâu, uống r- ợu cần

Mừng năm mới đến.

Trung tâm của lễ là cột *blang kbao*. Cột cao 6m. Trên đỉnh cột có một bàn thờ nhỏ để mời tổ tiên về dự lễ. Dọc thân cột có

cắm những hình l-ôi dao bằng gỗ hoặc bằng tre đính những hình mặt trăng l-ôi liềm. Quanh thân cột có cắm 8 cành tre dài, đầu cành tre đ-ợc cắm những sợi dây tre vót tua bông đủ màu sắc, đung đ-a theo chiều gió.

Đến ngày lễ ng-ời ta buộc vào cột *blang kbao* một con trâu đực. Già trẻ trai gái mặc quần áo đẹp tụ tập quanh cột đâm trâu. Chiêng trống nổi lên. Một chàng trai to khỏe, đ-ợc lựa chọn tr-ớc, mặc khố, ở trần, cầm dao múa tr-ớc mặt con trâu hồi lâu. Bất thần chàng chém vào khuỷu chân trái sau của trâu. Chàng lại lựa thời cơ chém vào khuỷu chân phải sau của trâu. Con vật bị th-ơng nặng lồng lộn. Chàng trai tiếp tục múa đao. Chàng nhằm đúng vị trí, đâm vào tim con trâu, nó quy xuống, mọi ng-ời hò reo.

Chàng trai rút dao, máu trào ra, một ng-ời chờ sẵn hứng tiết trâu hoà vào r-ợu. Bầy ché r-ợu lớn buộc sẵn ở sân. Sau đó ng-ời ta làm thịt con trâu. Thịt đ-ợc thái nhỏ bày lên lá chuối, mang đến nơi làm lễ. Già làng ngồi bên ché r-ợu, tay phải cầm cần, chân phải đặt trên l-ôi dao. Thầy cúng bôi huyết trâu pha r-ợu lên đầu già làng và khấn:

“Ồ yàng trời, yàng đất.

Ồ yàng núi, yàng sông, yàng đông, yàng tây

Hãy về đây dự lễ cùng buôn làng chúng tôi

Ban sức khoẻ cho già làng và mọi ng-ời

Rắn nh- sắt, bền nh- đồng

Rẫy n-ơng nhiều lúa, nhiều bắp

Heo bò đầy đàn, đầy bãi”.

Thầy cúng vừa dứt lời, mọi ng-ời h-ởng ứng đồng thanh hô vang:

“Ồ yàng !!”

Sau đó già làng cầm cần r-ợu hít một hơi dài rồi trao cần cho mọi ng-ời. Chiêng trống rộn ràng. Mọi ng-ời vừa uống r-ợu vừa ăn thịt trâu n-ớng. Cứ thế suốt đêm, già trẻ trai gái ăn uống, nhảy múa, ca hát theo nhịp chiêng trống xung quanh bếp lửa, mừng năm mới (Tr-ơng Bi).

Lễ lên nhà mới gồm nhiều nghi thức nhỏ.

Tr-ớc hết là nghi thức nổi lửa. Tất cả các bếp trong nhà đều đốt lửa bùng cháy. Trong một nhà sàn Ê-đê th-ờng có nhiều bếp: bếp chủ, bếp khách và bếp các con. Thầy cúng khấn :

“Hỡi thần Mtao Tlua, Kbua Lăn

Thần Mơ hi ở d-ôi, thần Mơ hăn ở trên

Bây giờ chúng tôi xin cúng xin báo ở bếp này

Củi đã chụm, lửa đã bốc nóng, đã cháy sáng

Lửa trong bếp bùng bùng bốc ngọn

Lửa đừng bay ngọn lên quần áo treo móc

Rồi buổi sáng thui chôn đều đều.

Buổi chiều thui thỏ đều đều

Trẻ nghịch lửa, lửa tự tắt

Than còn hồng thì đừng tung, đừng bay ngọn

Hỡi thần!”

Mọi ng-ời vít cần uống r-ợu.

Sau đó là lễ cúng tổ tiên ông bà, mời các vị về dự lễ cúng nhà mới, cầu mong những ng-ời đã khuất chứng giám và phù hộ cho con cháu. Lễ vật gồm một ché r-ợu, một con heo nhỏ.

Tiếp theo là lễ cúng thần nhà. Lễ vật gồm 7 chén rượu, một con trâu hoặc heo lớn. Thầy cúng khấn :

“*Ồ ! Yang Ngo, Yang Yu, Yang Kgy, Yang Kdlông !*

Ồ ! Pô Rông, Pô Kriê, Dhia Anak, Jia Kmă !

Ồ ! Yang bên đông !Ồ ! Yang bên tây !

Ồ ! Yang bên nam !Ồ ! Yang bên bắc !

Hãy về dự lễ cúng nhà mới cùng chúng tôi

Câu cho ngôi nhà mát mẻ, gia đình êm ấm

Nhiều lúa ngô, trâu bò, heo gà

Khách gần, khách xa, vào ra vui vẻ

Ồ Yàng !”

(Tr- ợng Bi- Lê Trung Vũ)

Trong nghi lễ về đời ng- ời, bên cạnh những biểu t- ợng quen thuộc, chúng ta nhận thấy nhiều biểu t- ợng mới, đặc tr- ợng cho từng nghi lễ :

Trong lễ cầu sinh đẻ dễ, l- ời rìu sắt và vòng tay đồng vẫn là biểu tr- ợng cho sức mạnh, ở đây cụ thể hơn là sức mạnh của thai nhi. Ngũ nghĩa rìu sắt –vòng đồng có 2 lớp. Lớp gần là “cứng nh- sắt, bền nh- đồng”, còn một lớp ngũ nghĩa ở sâu hơn là hồi cố lại lịch sử khai sáng văn minh của nhân loại, ca ngợi sự kiện phát kiến ra đồng và sắt. Chính chúng đã tạo cho con ng- ời những khả năng mới, những uy lực mới. Trong mo *Đẻ đất đẻ n- ớc* của ng- ời M- ờng có hẳn một số ch- ợng đây bi hùng, các ch- ợng Chặt Chu, Kéo Chu, Làm nhà Chu, ca ngợi việc Cun Cần -đại diện cho loài ng- ời- phát hiện ra quặng đồng, quặng sắt, đ- ợc biểu t- ợng thành một thứ cây thần kỳ, đ- ợc gọi là “cây Chu đá, lá Chu đồng, bông thau quả thiếc”.

Trong lễ này, lá xoan-máu chó không phải tạo nên sức mạnh, mà để xua đuổi các ma xấu th- ờng gây nên sinh đẻ khó.

Trung tâm của lễ Ăn trâu mừng năm mới là cây *blang kbau*, một cây gòn cao 6m. Đây là cây vũ trụ th- ờng có trong các nền văn hoá đông tây, có vai trò thông quan giữa trời và đất. Những tua tre nhiều màu sắc là biểu t- ợng của sự phồn sinh, sức sinh sản cao.

Lễ ăn trâu (*bơng huă kbao*), th- ờng đ- ợc gọi là đâm trâu, không phải là một nghi lễ riêng biệt, mà là một tiết mục trong một nghi lễ. Đây là tiết mục hiến sinh. Trong nền nông nghiệp n- ợng rẫy, với kỹ thuật chọc lỗ trỉa hạt, ng- ời dân Tây Nguyên ch- a biết dùng sức kéo, nên trâu chỉ dùng để hiến tế trong các cuộc lễ lớn.

Già làng, ng- ời đại diện cho làng, ngồi đặt chân lên rựa sắt, thầy cúng bôi rượu huyết lên đầu ông. Chúng ta gặp lại sắt và máu, biểu t- ợng của sức mạnh.

Tất cả các biểu t- ợng trên hoà hợp với câu khấn diễn đạt nguyện vọng sức khoẻ dồi dào, khoai lúa tốt t- ời, giống nh- ời khấn ở ng- ời Kinh “phong đăng, hoà cốc, nhân khang vật thịnh”: “*Sức khoẻ cho già làng và mọi ng- ời. Rắn nh- sắt, bền nh- đồng. Rẫy n- ợng nhiều lúa bắp. Heo bò đầy đàn, đầy bãi*”.

Biểu t- ợng đặc tr- ợng của lễ mừng nhà mới là lửa. Tất cả các bếp (có khi 5,7 cái) đều nhất loạt nổi lửa lên. Lửa là sự sáng sủa, chống lại với tối tăm. Phát kiến ra lửa là một trong những phát kiến lớn nhất của loài ng- ời, đã đ- a con ng- ời b- ớc lên một giai đoạn mới của văn minh.

Lửa ở đây còn là đại diện của thắng lợi trong săn bắn: “*Buổi sáng thui chôn đều đều. Buổi chiều thui thỏ đều đều*”.

Các biểu tượng của lễ Mừng nhà mới đi-ợc đúc kết trong ngôn ngữ-lời khấn: “*Ngôi nhà mát mẻ, gia đình êm ấm. Nhiều lúa ngô, trâu bò heo gà. Khách gần khách xa, vào ra vui vẻ*”.

Trong lễ Tr-ởng thành, nhiều biểu tượng đại diện cho sự hoành tráng.

Chúng ta gặp lại rất nhiều lần con số 7, con số của sự tr-ởng thành. Bảy ché r-ợu, 7 cột *gơng*, 7 ống *đing êa*, ống *đing êa* 7 đốt, 7 chàng trai cô gái múc n-ớc, vòng đồng 7 khác, múa kiếm 7 lần. Trang phục và vũ khí là biểu tượng của tuổi thành niên (vòng đồng 7 khác, khố áo, dép da trâu, vỏ bầu, khiên, đao).

Màn cảnh chặt cây chuối, múa khiên, té n-ớc là mang tính hoành tráng rõ nhất, chứng minh cho sự tr-ởng thành thực sự của chàng trai.

II. CÁC HỆ THỐNG BIỂU TƯỢNG LẬP LẬP

Quan niệm muôn vật có 2 bộ phận đối lập, chúng tôi gọi là *l-ớng lập* (dualisme), khá phổ biến trong ng-ời Ê-đê.

Vật có 2 loại Cái và Đực. Chiêng có chiêng cái và chiêng đực. Hai thứ đó đối lập nhau về vị trí đặt: chiêng *ana* đặt ở đầu này của dàn chiêng, chiêng *mdu* đặt ở đầu kia dàn chiêng; đối lập về cách diễn tấu: *ana* đi-ợc treo lên để đánh và *mdu* đi-ợc đặt nằm kê lên một vật mềm.

Trong sự đối lập đó, giống cái chiếm vị trí chủ đạo (mẫu hệ). Chiêng *ana* án ngữ ngay ở gian khách và tr-ớc cửa vào nh-

một bà chủ nhà. Chiêng *mdu* khuất kín ở cuối hàng chiêng. Do đi-ợc treo lên, chiêng *ana* có âm vang bao trùm toàn bộ. Ng-ợc lại, do đặt kê lên một vật mềm, *mdu* tiếng không vang.

Chiêng *knak* có 2 loại, *knak hliêng* ứng với con gái, *knak khok* ứng với con trai. Các *knak hliêng* đánh cùng một nhịp, các *knak khok* đánh cùng một nhịp khác, tạo nên sự đa tiết tấu.

Ngoài chiêng ra, các nhạc cụ khác nh-đing *năm*, đàn brố, đing *buốt klé*, đàn *gông*,... đều có sự phân chia thành 2 nhóm cái, đực (*hliêng/khok*) nh- vậy.

Hai nhóm đối lập đó hợp thành nhạc cụ, sự hoà tấu của âm thanh cái và đực thành âm nhạc.

Trống có 2 mặt, làm bằng 2 loại da trâu, trâu cái và trâu đực. Mặt da trâu cái là mặt cái, mặt da trâu đực là mặt đực. Có mặt đực, mặt cái tiếng trống mới vang.

Trong nghệ thuật tạo hình có sự đối lập và hoà hợp giữa màu nóng/màu lạnh, màu đen/màu trắng, màu xanh/màu đỏ, phía tr-ớc/phía sau, bên phải/bên trái, chiều ngang bằng/ chiều thẳng đứng, phần rộng/ phần đặc,...

Đối với con ng-ời, có rất nhiều phong tục tập quán xác định rõ sự khác nhau giữa nam/nữ, mẹ/ cha, họ gái/họ trai. Giới nữ, ng-ời mẹ, họ gái,... luôn luôn giữ vai trò chủ đạo trong sinh hoạt bình thường và trong nghi lễ.

T- duy l-ớng lập hình thành phổ biến trong nhiều dân tộc n-ớc ta.

Qua hệ thống Mo, chúng ta thấy ng-ời M-ờng quan niệm muôn vật sinh ra từ vật chất, mà hai yếu tố quan trọng hàng đầu

là đất và n- óc. Muôn vật đều cần phải vận động, đều “muốn dậy”. Nh- ng không thể vận động đ- ợc nếu nh- không đ- ợc cấu tạo hoàn chỉnh. Và sự hoàn chỉnh cơ bản là có cặp có đôi, có vật đồng loại và đối lập nh- đất phải có n- óc, trăng phải có sao, cơm phải có r- ợu, cau phải có buồng, sắn phải có dây, chim phải có chóc, trâu phải có bò,... có đực có cái, có trời có trăng, có đêm có ngày, có tối có sáng,...

Trong số các dân tộc anh em, đặc biệt ng- ời Chăm đã xây dựng đ- ợc hệ thống t- duy l- ỡng lập chặt chẽ và có tính khái quát cao:

Thần thì có thần đất, thần mẹ, thuộc nữ tính; thần trời thần cha thuộc nam tính. Chiếu cúng thần đất thì úp xuống, chiếu cúng thần trời thì lật lên. Thịt dê dâng cúng phân biệt 2 phần, phần từ rốn trở lên thuộc về đ- ơng để trên mâm cao và phần từ rốn trở xuống thuộc về phần âm để cúng ở mâm thấp; chuối cúng thần trời thì để ngửa, và để cúng thần đất thì để úp. Đất n- óc có bộ tộc Cau-vùng núi, và bộ tộc Dừa-vùng biển. Nhà có nhà cái, nhà đực. Tháp có tháp n- óc, tháp lửa. Lịch có 4 can thuộc đất, 4 can thuộc trời. Bánh có loại bánh dài hình *linga* và bánh dẹt, hình *yonis*....Tất cả các bộ phận cặp đôi: Đất/Trời, Cái/Đực, Mẹ/Cha, Nữ/Nam, Thấp/ Cao, Biển/Núi, N- óc/Lửa, Yoni/Linga,....tuy hai nh- ng là một, có l- ỡng phân nh- ng có l- ỡng hợp. Chúng là các yếu tố làm nên vũ trụ, thế giới, xã hội, con ng- ời, vật chất và tinh thần. Phân hợp là quy luật vận động của muôn vật, muôn loài. Có phân hợp thì mới có sinh sản, tr- ởng thành, huỷ diệt để tái sinh.

Cũng nh- ở các dân tộc anh em, t- duy l- ỡng lập Ê-đê quán xuyên trong nghi lễ và tạo thành các hệ thống biểu t- ợng

l- ỡng lập và chính nghi lễ là sự điều hoà các mối quan hệ đối lập trong xã hội và tự nhiên.

1. Lễ c- ới và sự điều hoà nữ/nam

Thông th- ờng trai gái ch- a thành vợ chồng không đ- ợc chung đụng với nhau. Trong lễ hỏi chồng có nghi thức nắm vòng đồng. Đến ngày đã chọn, ông mai đại diện cho nhà gái, đ- a một chiếc vòng đồng sang nhà trai (vòng này đã cúng thần, xin thần chứng giám). Một ng- ời cao tuổi bên họ trai cầm chiếc vòng, hỏi ý kiến chàng trai. Nếu chàng trai đồng ý thì nắm tay vào vòng đồng.

Trong lễ thoả thuận có nghi thức trao vòng, tổ chức ở nhà trai. Sau khi đại diện nhà trai, nhà gái thoả thuận, cô dâu chú rể trao vòng cho nhau tr- ớc sự chứng kiến của thân linh và 2 gia đình. Sau đó nhà gái trao cho nhà trai 8 vòng đồng, 1 bát đồng, 1 cái chăn. Vòng (cũng nh- nhẫn c- ới) là biểu t- ợng của tình yêu, là lời hứa thuỷ chung. Nghi thức cầm vòng và trao vòng tạo nên sự hoà hợp và gắn bó giữa gái và trai, giữ họ gái và họ trai.

Sau khi trao vòng, không những hoà hợp mối quan hệ trai gái mà mối quan hệ này chuyển sang một phạm vi khác - quan hệ vợ chồng, không đ- ợc tự tiện thay đổi. Luật tục Ê-đê khẳng định điều này trong Điều 95:

“Anh chị đã trao chuối c- ơm, vòng đồng cho nhau. Của ng- ời kia trao cho ng- ời này, của ng- ời này trao cho ng- ời kia. Của anh trao cho chị, của chị trao cho anh.

Trâu bò không ai ép thừng, trai gái không ai ép duyên. Nếu 2 ng- ời - ng nhau thì vòng cứ đặt trên chiếu. Tự họ, họ đã cầm lấy, không một ai cầm trao tay cho họ.

Nh- ng nếu sáng dậy, khi mặt trời vừa mọc, anh đã đem nói thế này, ngày nói thế khác. Quay tr- ớc quay sau đã nói khác rồi. Anh không bằng lòng lấy chị nữa. Đó là một điều làm nhục cô gái. Anh phải trả cho cô gái một khoản bồi th- ờng tiền một kô (bằng 2 song), và làm lễ hiến sinh một con lợn giá một song (bằng 1 đồng bạc Đông D- ơng tr- ớc 1945).

2. Lễ tang và sự điều hoà sống/chết

Trong lễ tang Ê-đê có những biểu t- ợng vật thể và hành động đối lập nhau nh- một nghịch lý. Bên cạnh tiếng khóc đau lòng tr- ớc sự mất mát ng- ời thân lại có cảnh múa hát vui vẻ, trong đó cả trai gái hát giao duyên. (Trong lễ tang ng- ời Gia-rai, thậm chí còn có r- ớc sinh thực khí quanh nhà mồ, cùng đám ng- ời đi theo sau ng- ời mang biểu t- ợng sinh thực khí, chòng gheo c- ời dừa).

Cũng trong lễ tang Ê-đê, r- ợu huyết trâu từng dùng để bôi lên đầu già làng để cầu sức khoẻ cho bản thân ông cùng toàn buôn và bôi lên chân bà mẹ, cầu cho thai nhi đ- ợc khoẻ; nay lại đ- ợc bôi lên quan tài. Cũng nh- vậy, hình trăng non đ- ợc vẽ lên quan tài, mà hình đó th- ờng đ- ợc khắc lên đầu cầu thang để đón chào khách lên nhà.

Sự lẫn lộn, đối lập này cần đ- ợc giải mã.

Đây không phải là một sự lộn xộn ngẫu nhiên mà là thể hiện một quan niệm nhất quán, có hệ thống trong tang lễ Ê-đê. Bằng việc sắp đặt các biểu t- ợng có ngữ nghĩa đối lập bên nhau, ng- ời Ê-đê đã đem sức sống đến cho cái chết. Múa hát, đặc biệt là hát giao duyên, là niềm vui, đ- ợc đem đến bên cái buồn để điều hoà chúng. R- ợu huyết và trăng non (chứ

không phải trăng già), biểu t- ợng của sức sống, phát triển, đ- ợc vẽ lên quan tài ng- ời chết để điều hoà sự sống và cái chết.

Không chỉ có thế. Lửa đ- ợc đồng khởi nổi lên trong lễ mừng nhà mới, nay đ- ợc đốt trên mồ. Tr- ớc khi bỏ mả ng- ời ta trồng cây chuối trên mồ và thả một con gà khoẻ mạnh nơi nhà mồ. Các t- ợng mồ, ngoài tính sinh động của nó đem lại sức sống, còn có nhiều t- ợng ng- ời ngồi bó gối, ôm cầm. Có cách giải thích đó là t- ợng ng- ời ngồi khóc. Đồng thời còn có cách giải thích có tính triết lý sâu xa hơn là biểu t- ợng của bào thai, t- ợng tr- ợng cho sự sinh đẻ-t- ợng lai, đối lập với cái chết đang hiện diện nơi đây.

Đem sự sống đến cho cái chết, đó là một cách điều hoà âm d- ơng trong lễ tang Ê-đê. Ngoài ra còn có những biểu t- ợng hành động *coi nh- ng- ời chết sinh hoạt nh- đang sống*. Việc chia mọi thứ của cái cho ng- ời chết kể từ thứ quý nh- chiêng ché đến những đồ dùng thông th- ờng nh- áo quần, gùi, vỏ bầu,...; và việc phụ nữ nắm những nắm cơm nhỏ bỏ vào huyết là biểu tr- ợng của ph- ơng thức ứng xử này.

Cuối cùng, có một hành động nghi lễ mà trong mỗi đám tang chỉ ảnh h- ớng trực tiếp đến một ng- ời nh- ng rất quan trọng. Đó là lễ tắm rửa cho ng- ời goá (đàn ông hoặc đàn bà). Đây là ph- ơng thức *làm cho cái chết không còn ám ảnh đến cái sống*. Nghi thức tắm rửa phải thực hiện vào b- ớc cuối cùng, khi mọi việc cơ bản của lễ tang đã hoàn tất. Nó đánh dấu một sự chuyển đổi quan trọng trong cuộc đời chịu tang. Tr- ớc khi tiến hành nghi thức này, ng- ời chịu tang đang bị ràng buộc chặt chẽ với ng- ời chết. Nếu lúc này có bất kỳ một hành động yêu đ- ơng tình ái gì thì ng- ời goá bị buộc tội là “b- ớc qua đầu

ng- ời chết” và bị luật tục phạt rất nặng (Điều 116):

“Mụ (anh) ta rủ trai đi ngủ lén, đ- a trai vào rừng kín, bụi rậm.

Giữa khi ngòì mộ đang còn đắp, nắm mồ vẫn còn giữ, công việc lo cho vong hồn ng- ời quá cố, làm ch- a xong, bụi chuổi, dây khoai ch- a trồng (trên mộ), con gà con vịt ch- a thả ra, lễ vĩnh biệt, bỏ mả ng- ời chết ch- a làm.

Nh- vậy mụ ta có tội, có việc phải đ- a ra xét xử giữa họ hàng gia đình ng- ời chồng đã chết”.

Ngay sau lễ tắm rửa, ng- ời goá trở nên hoàn toàn tự do và họ có thể lau n- ớc mắt hoà vào đám đông cùng múa hát, sau đó có thể yêu đ- ơng, kết hôn...

Đây là ph- ơng thức điều hoà thứ ba trong tang lễ Ê- đê, đ- ợc gọi là *làm cho cái chết không ám ảnh ng- ời sống*.

Các biểu t- ợng hành động, điều hoà sống chết trên đây đ- ợc bắt nguồn từ một quan niệm truyền thống của ng- ời Ê- đê. Ng- ời Ê- đê cũng nh- một số dân tộc Tây Nguyên khác tin rằng ngay sau khi chết, hồn vẫn quanh quẩn ở khu nhà mồ. Vì vậy phải chăm sóc hồn, “giữ mả”. Sau khi “bỏ mả”, hồn đ- ợc thoát và về với tổ tiên ở buôn Atau. Ở đây hồn biến hoá 7 lần⁶ cuối cùng thành giọt s- ơng. Giọt s- ơng, qua lễ đặt tên (đã trình bày ở trên), trở thành một ng- ời trẻ trong họ hàng và cộng đồng.

⁶ Theo Tô Ngọc Thanh, khảo sát ở ng- ời Ba-na, thì 7 lần đó là: “Ng- ời chết biến thành hổ. Hổ bị đâm chết hoá thành mèo rừng. Mèo rừng chết hoá thành chồn. Chồn chết hoá thành cheo cheo. Cheo cheo chết hoá thành chuột. Chuột chết hoá thành chuột dũi. Chuột dũi chết hoá thành giọt s- ơng sớm” (Bài Văn hoá dân gian các tộc ng- ời Tây Nguyên, thành tựu và thực trạng, Tạp chí Văn hoá dân gian, số 3-2003, tr.5).

Lê Trung Vũ gọi đây là vòng đời khép kín, với không gian 3 điểm và thời gian 7 lần biến hoá⁷. Nh- vậy đời ng- ời là một chu trình liên tục, trong đó lễ bỏ mả là một khâu quan trọng trong chu trình này, nhằm xúc tiến sự vận hành để tiến tới b- ớc hồn trở lại thành ng- ời, mới và trẻ. Và trong cái chết, xét về quá trình, có cái sống, nói cách khác, lễ bỏ mả là để chuẩn bị cho một kiếp sống mới.

Đây là quan niệm chung của nhiều dân tộc anh em ở Tây Nguyên. Ở trên chúng ta đã biết quan niệm về quy trình khép kín của ng- ời Ba-na. Nghiên cứu về lễ tang của ng- ời Gia-rai, Tô Đông Hải viết: “Cái chết của con ng- ời không phải là sự kết thúc hoàn toàn cuộc đời của một con ng- ời mà chỉ là một quá trình chuyển hoá của cuộc sống con ng- ời từ giai đoạn này qua giai đoạn khác, từ *bôn plei* của ng- ời sống, qua *bôn plei* của ng- ời chết, rồi sau một thời gian nhất định, sau những cuộc chuyển hoá ở những thế giới khác, cuộc sống con ng- ời đó sẽ đ- ợc phục hồi tại thế giới ng- ời sống, nh- ng d- ới một hình thức khác, trong một “thể xác” khác”⁸.

Ngô Văn doanh cũng có một nhận xét t- ợng tự về quan niệm sống chết của ng- ời Bắc Tây Nguyên: “Đối với ng- ời Gia-rai và ng- ời Ba-na, lễ bỏ mả là nghi lễ tiễn đ- a linh hồn ng- ời chết ra đi về thế giới của mình để sống, hay nói một cách hình t- ợng là, lễ bỏ mả là nghi lễ làm cho

⁷ Lê Trung Vũ. *Văn hoá dân gian Ê- đê*, (Ngô Đức Thịnh chủ biên) Nxb. Văn hoá dân tộc, H, 1992, tr.230.

⁸ Tô Đông Hải. *Nghi lễ và âm nhạc trong nghi lễ của ng- ời Jrai*, Nxb. Khoa học xã hội, H, 2002, tr. 98.

ng- ời chết hồi sinh, nh- ng ở một trạng thái khác. Không phải ngẫu nhiên mà những hình t- ượng kiến trúc và điêu khắc (nhà mồ, t- ượng mồ), những hình thức trình diễn (mặt nạ, rối, múa) và nhiều hoạt động khác (ăn uống, hát giao duyên, trai gái tâm tình...) ở lễ bỏ mả thể hiện nhiều hình ảnh của sự sinh thành, của quá trình hình thành ra một sinh linh mới. Do đó có thể nói, lễ bỏ mả chính là lễ hội làm cho ng- ời chết hồi sinh và là hình thức biểu hiện bằng nhiều hình thái sinh hoạt nghệ thuật thể hiện quan niệm về cái chết của ng- ời Gia-rai và Ba-na: chết nghĩa là chuyển sang sống ở một trạng thái hay thế giới khác để rồi sẽ trở lại về cuộc sống của con ng- ời”⁹.

Tóm lại, trong lễ tang , thông qua sự đối sánh các biểu t- ượng đối lập, ng- ời Ê- đê ứng xử đối với cái chết bằng cách điều hòa sống/chết, với các ph- ơng thức, đem sức sống đến cho cái chết, coi nh- ng- ời chết còn sinh hoạt nh- sống và xoá bỏ sự ám ảnh của cái chết đối với cái sống. Cách ứng xử trên đây có nguồn gốc từ quan niệm quy trình luân chuyển của từ sống đến chết và từ chết đến sống. (Đây không phải là thuyết luân hồi của Phật giáo). Quan niệm này có chung cho nhiều dân tộc Tây Nguyên. Và trở lại vấn đề đ- ọc đặt ra từ đầu, nh- vậy, nghịch lý trong lễ tang chính là sự biểu hiện một quan niệm vận động uyển chuyển, biện chứng, có lý giữa sống và chết.

⁹ Ngô Văn Doanh. *Lễ hội bỏ mả Bắc Tây Nguyên*, Nxb. Văn hoá dân tộc, H, 1995, tr. 32, 33.

Trên đây, chúng tôi nói về lễ c- ới và lễ tang. Ngoài ra nhiều nghi lễ khác đều là biểu t- ượng điều hoà các mối quan hệ l- ỡng lập. Lễ cầu m- a điều hoà mối quan hệ giữa nóng ẩm và khô nóng, hạn và lụt để m- a thuận gió hoà. Lễ cầu sức khoẻ điều hoà mối quan hệ giữa bệnh tật và sức khoẻ. Lễ cầu mùa điều hoà giữa no đủ và đói nghèo. (Các nghi lễ này đã đ- ọc miêu tả ở trên, xin không thuật lại).

Nh- vậy, nghi lễ không những chỉ biểu đạt những ý niệm về cuộc sống của đồng bào, mà còn nhằm điều hoà các mối quan hệ đối lập, bao gồm đối lập giữa con ng- ời với nhau và giữa con ng- ời với thiên nhiên, nhằm đem lại mọi sự hài hoà ngoài con ng- ời và đồng thời đem lại sự hài hoà trong con ng- ời về các ph- ơng diện cốt yếu của cuộc sống: *cuộc sống vật chất, tinh thần và tâm linh*.

III. KẾT LUẬN VÀ KIẾN NGHỊ

1. Trở lại vấn đề đặt ra ban đầu, nếu chỉ nhìn bề ngoài của các hành động nghi lễ, và lấy tiêu chí của các dân tộc đa số để định giá các hành động này thì chúng ta dễ có thành kiến nghi lễ là trung tâm mọi mê tín, lạc hậu của ng- ời Ê- đê cũng nh- các dân tộc khác.

Trái lại, chúng ta cần coi nghi lễ là những hệ thống biểu t- ượng, mà đối với biểu t- ượng, quan hệ giữa cái đại diện và cái đ- ợc đại diện, cái biểu đạt và cái đ- ợc biểu đạt th- ờng là ngẫu thành, mặc định. Vì vậy khi nhìn qua loa bề ngoài khó hiểu đ- ợc, hoặc hiểu sai nội dung chứa đựng bên trong. Đó là nguyên nhân của định kiến sai lầm.

Trên cơ sở quan niệm trên, chúng ta đã phân tích các hệ thống biểu tượng đơn lập và tổng lập trong nghi lễ Ê-đê, tìm nghĩa của chúng. Từ những hình thức bề ngoài mà đối với người ngoại tộc, nhiều khi khó hiểu và không đẹp mắt, lại chứa đựng ý niệm sâu xa, cao đẹp, thiết thân của nhân dân, là sự điều hoà mọi mối quan hệ cộng đồng và quan hệ thiên nhiên, nhằm đem đến cuộc sống ấm no, giàu có, hài hoà, hạnh phúc.

2. Hội nghị lần thứ bảy Ban chấp hành Trung ương Đảng khoá IX đã quyết nghị về văn hoá dân tộc thiểu số như sau: “Giữ gìn và phát huy những giá trị, bản sắc văn hoá truyền thống các dân tộc thiểu số trong sự nghiệp phát triển chung của cộng đồng các dân tộc Việt Nam thống nhất”¹⁰. Để giữ gìn và phát huy giá trị văn hoá các dân tộc thiểu số, phải có tinh thần tôn trọng, trên cơ sở hiểu biết, xoá bỏ định kiến. Việc làm đối với nghi lễ Ê-đê trên đây là một ví dụ. Từ đây có thể vận dụng cho nhiều lĩnh vực, thuộc nhiều dân tộc anh em.

3. Tuy nhiên, nghi lễ Ê-đê có không ít điều quá mức, tuyệt đối hoá, gây lãng phí về thì giờ và tài sản, không hợp thời. Do đó, vì lợi ích thực sự của đồng bào, chúng ta cần giúp đỡ đồng bào hiểu rõ, nghi lễ không có vai trò tuyệt đối, cần điều chỉnh. Cần tăng cường các hoạt động của đời sống thực tế để giải quyết các nguyện vọng đề đạt trong nghi lễ. Tăng cường ứng dụng kỹ thuật bao gồm kỹ thuật truyền thống

và kỹ thuật hiện đại, có lựa chọn. Trong vấn đề sức khoẻ, kết hợp y học bản địa và Tây y. Trong quản lý, điều hành và ứng xử, quan tâm đến luật tục và luật Nhà nước.

4. Chúng ta cần loại bỏ định kiến cũ đối với nghi lễ các dân tộc và chỉ có một mục bài trừ bằng biện pháp hành chính cứng nhắc. Đây là thuộc phạm vi tôn giáo tín ngưỡng, mà Nghị quyết đại hội IX đã “...khẳng định tôn giáo, tín ngưỡng là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân... cần tôn trọng thực tế khách quan và trách nhiệm bảo đảm quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo”¹¹. Sự cấm đoán không những trái với thực tế khách quan, vi phạm quyền tự do tín ngưỡng của nhân dân, mà còn tạo nên một khoảng trống tinh thần làm cho kẻ địch lợi dụng: “Cấm đồng bào làm các lễ đó, chúng ta đã tự mình tạo ra một khoảng trống tâm linh trong đời sống tinh thần của đồng bào. Khoảng trống ấy, lập tức được lấp đầy bằng đạo Tin Lành, bởi vì “Đảng đi xa, Đức cha sẽ đến”. Chúa thay cho tất cả các vị thần máu thịt của đồng bào, chúa cai quản phần hồn của đồng bào mà chúng ta đã đánh mất (nói đúng hơn là thay cho nhiệm vụ “cai quản”, chúng ta lại cấm đoán-PĐN). Còn phần xác thì chúng ta nài lòng ra mà “xoá đói giảm nghèo” để Chúa Trời yên tâm chăn dắt lũ con chiên tội nghiệp của Ngài”¹².

¹¹ Ban chấp hành Trung ương Đảng. *Tài liệu nghiên cứu Văn kiện Đại hội IX của Đảng*, Nxb. Chính trị quốc gia, H, 2001, tr.270-271.

¹² Tô Ngọc Thanh. *Văn hoá các tộc người Tây Nguyên, thành tựu và thực trạng*, Tạp chí Văn hoá dân gian, số 3-2003, tr.8.

¹⁰ Đảng Cộng sản Việt Nam. *Văn kiện lần thứ bảy Ban chấp hành Trung ương*, tr. 35.