

# TẢN MẠN VỀ NHỮNG BIỂU TƯỢNG PHỒN SINH

## Ở TÂY NGUYÊN

C.S.T.S. PHAN ĐĂNG NHẬT\*

**T**âm hồn và trí tuệ người Tây Nguyên bao gồm hai mặt gắn bó, vừa đối nhau, lại vừa hoà hợp với nhau. Một mặt là tính hiện thực, là cuộc sống vật lộn với nắng gió, lũ lụt, bệnh tật; mặt khác là ước mơ vượt lên trên hiện thực đó để hướng tới một cuộc đời giàu sang, phồn vinh, "nước chảy đều, mía, chuối xanh tươi, trâu, bò đầy rừng, đầy bãi, nổi bung, nổi bầy nhiều như ốc sên".

Ước nguyện nghìn đời này, đã được gửi gắm trong những thân thoại, anh hùng ca... và cả trong nhiều biểu tượng của đời sống thường ngày.

Bước lên cầu thang, chúng ta giáp mặt ngay vào đôi bầu vú căng tròn sinh lực, được chạm nổi trên gỗ, vừa vận tâm tay lúc người lên thang cần nắm giữ thăng bằng. Hãy mạnh dạn nắm lấy. Có người cho đây là động tác cầu chúc phồn sinh của khách dành tặng chủ nhà.

Cùng đôi bầu vú là hình khắc mảnh trắng non lười liềm (trắng đang khuyết chứ không phải trắng già tròn vành vạnh). Vì sao vậy? Có lẽ, trắng non là đang ở thể phát triển, trắng già đã đến độ suy thoái.

Ở nhà mồ ta thấy một thế giới tượng, tượng người, tượng khỉ, tượng nổi bung, nổi bầy, kỳ đà... Người có đủ loại, người cười voi, mang gùi, trai gái ôm nhau tình tự... Có hai kiểu người đặc biệt, người giao hợp và bào thai. Người giao hợp là biểu tượng của sự sinh sản. Bào thai cũng vậy (có ý kiến cho đây là người ngồi khóc).

Trong lễ tang, có những biểu tượng vật thể và hành động đối lập nhau như một nghịch lý. Bên cạnh tiếng khóc đau lòng trước sự mất mát người thân, lại có cảnh múa hát vui vẻ, trong đó cả trai gái hát giao duyên. Thậm chí, có khi ở lễ hội tại nghĩa trang của người Jrai còn rước sinh thực khí quanh nhà mồ, cùng đám người đi theo sau mang biểu tượng sinh thực khí, chõng gheo cười đùa. Rõ ràng, hình thức này, không chỉ gắn với sinh hoạt văn hóa của người sống, mà như còn để cùng vui và cũng để gợi ý, làm mẫu cho các kiếp đời đã qua.

Cũng trong lễ tang, rượu huyết trâu từng dùng để bôi lên đầu già làng nhằm cầu sức khoẻ cho bản thân ông cùng toàn buôn và bôi lên chân bà mẹ, cầu cho thai nhi được khoẻ; nay lại được bôi lên quan tài. Cũng như vậy, hình trăng non được vẽ lên quan tài, mà hình đó

thường được khắc lên đầu cầu thang để đón chào khách lên nhà, như đã nói trên.

*Sự đối lập này cần được giải mã*

Đây không phải là một sự lộn xộn ngẫu nhiên mà là thể hiện một quan niệm nhất quán, có hệ thống. Bằng việc sắp đặt các biểu tượng có ngữ nghĩa đối lập bên nhau, người Tây Nguyên đã đem sức sống đến cho cái chết. Múa hát, đặc biệt là hát giao duyên, là niềm vui, được đem đến bên cái buồn để điều hoà chúng. Rượu huyết và trắng non (chứ không phải trắng già), biểu tượng của sức sống, phát triển, được vẽ lên quan tài người chết để điều hoà sự sống và cái chết.

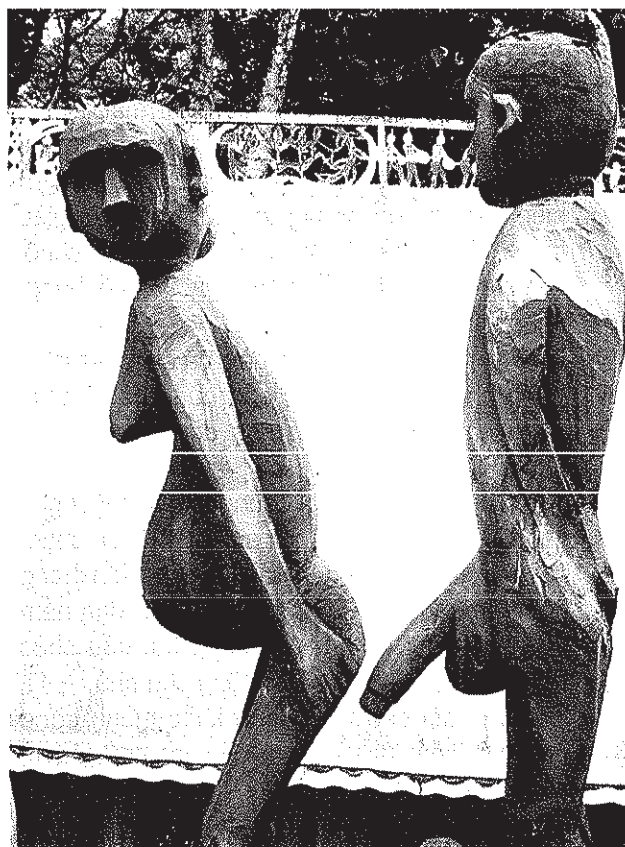
Không chỉ có thế. Lửa được đồng khởi nổi lên trong lễ mừng nhà mới, nay được đốt trong khu mồ. Trước khi bỏ mả, người ta trồng cây chuối tươi tốt trên mồ và thả một con gà khoẻ mạnh nơi nhà mồ như để cống linh hồn người đã khuất (cũng có khi được coi là hình tượng của linh hồn này về cõi mường ma). Các tượng mồ, ngoài tính sinh động của nó là đem lại sức

Phan Đăng Nhật: *Tấn mạn về những biểu tượng...*

sống, còn có nhiều tượng người ngồi bó gối, ôm cầm. Đã từng có cách giải thích, đó là tượng người ngồi khóc. Đồng thời cũng có cách giải thích có tính triết lý sâu xa hơn là biểu tượng của bào thai, tượng trưng cho sự sinh đẻ - tương lai, đối lập với cái chết đang hiện diện nơi đây.

Dem sự sống đến cho cái chết, đó là một cách điều hoà âm - dương trong lễ tang Tây Nguyên. Ngoài ra còn có những biểu tượng hành động coi người chết vẫn sinh hoạt như đang sống. Việc chia mọi thứ của cải cho người chết kể từ thứ quý như chiêng, ché đến những đồ dùng thông thường như áo, quần, guai, vỏ bầu...; và việc phụ nữ nắm những nắm cơm nhỏ bỏ vào huyết như biểu trưng của phương thức ứng xử này.

Cuối cùng, có một hành động nghi thức mà trong mỗi lễ bỏ mả chỉ ảnh hưởng trực tiếp đến một người nhưng rất quan trọng. Đó là lễ tắm rửa cho người goá (đàn ông hoặc đàn bà). Đây là phương thức làm cho cái chết không còn ám



Tượng nhà mồ, Tây Nguyên - Ảnh: Đào Huy Quyền



ảnh đến cái sống. Nghi thức tắm rửa phải thực hiện vào bước 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 người chịu tang. Trước khi tiến hành nghi thức này, người chịu tang đang bị ràng buộc chặt chẽ với người chết. Nếu lúc này có bất kỳ một hành động yêu đương, tình ái gì thì người góa bị buộc tội là "bước qua đầu người chết" và bị luật tục phạt rất nặng.

Ngay sau lễ tắm rửa, người góa trở nên hoàn toàn tự do và họ có thể lau nước mắt hoà vào đám đông cùng múa hát, sau đó có thể yêu đương, kết hôn... Đây là phương thức điều hoà thứ ba trong tang lễ Êđê, được gọi là làm cho cái chết không ám ảnh người sống.

Các biểu tượng hành động, điều hoà sống chết trên đây được bắt nguồn từ một quan niệm truyền thống của người Tây Nguyên. Đồng bào 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 được thoát và về với tổ tiên ở buôn Atau. Tại đây hồn đã biến hoá 7 lần, cuối cùng thành giọt sương. Giọt sương, qua lễ đặt tên, nhập vào một đứa trẻ trong họ hàng, cộng đồng. Lê Trung Vũ gọi đây là vòng đời khép kín, với không gian 3 điểm và thời gian 7 lần biến hoá<sup>1</sup>. Theo Tô Ngọc Thanh khảo sát ở người Bana, thì 7 lần đó là: "Người 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 sương sớm"<sup>2</sup>.

Như vậy, đời người là một chu trình liên tục, trong đó lễ bỏ mả là một khâu quan trọng trong chu trình đó, nhằm xúc tiến sự vận hành để tiến tới bước hồn trở lại thành người, mới và trẻ. Và trong cái chết, xét về quá trình, có cái sống, nói cách khác, bỏ mả là để chuẩn bị cho một cuộc sống mới.

Tóm lại, trong lễ bỏ mả, thông qua sự đối sánh các biểu tượng phồn sinh đối lập, người Tây Nguyên ứng xử đối với cái chết bằng cách điều hoà sống/chết, với các phương thức, đem sức sống đến cho cái chết, coi như người chết còn sinh hoạt như 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 về quy trình luân chuyển từ sống đến chết và từ chết đến

sống. (Đây không phải là thuyết luân hồi). Như 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.

Trên đây, chúng tôi nói về biểu tượng phồn sinh trong lễ tang/bỏ mả. Ngoài ra nhiều biểu tượng phồn sinh khác có ý nghĩa điều hoà các mối quan hệ lưỡng lập. Biểu tượng trong lễ cầu mưa điều hoà mối quan hệ giữa khô nóng, hạn và lụt để mưa thuận gió hoà: Cầu thần đổ nước xuống. Để mọi loài sống lại. Mưa xuống, cây lúa xanh tươi, người người no đủ (Lời khẩn). Biểu tượng trong lễ cầu sức khoẻ điều hoà mối quan hệ giữa bệnh tật và sự khoẻ mạnh: O yàng! Hãy về dự lễ cùng buôn làng chúng tôi. Ban sức khoẻ cho già làng và mọi người. Cứng như sắt, bền như đồng. Biểu tượng cầu mùa điều hoà giữa no đủ và đói nghèo: Rẫy nương nhiều lúa bắp. Heo bò đầy sân đầy bãi...

Như vậy, biểu tượng phồn sinh không những chỉ biểu đạt những ý niệm nguyện vọng tốt đẹp về cuộc sống của đồng bào, mà còn nhằm điều hoà các mối quan hệ đối lập, bao gồm, đối lập giữa con người với nhau và giữa con người với thiên nhiên, nhằm đem lại mọi sự hài hoà của xã hội và đồng thời đem lại sự hài hoà trong con người về các phương diện cốt yếu của cuộc sống: cuộc sống vật chất, tinh thần và tâm linh./.

P.D.N.

#### Chú thích:

1- Lê Trung Vũ, *Văn hoá dân gian Êđê*, (Ngô Đức Thịnh chủ biên), Nxb. Văn hoá dân tộc, H. 1992, Tr.230.

2- Tô Ngọc Thanh, *Văn hoá dân gian các tộc người Tây Nguyên*, thành tựu và thực trạng, *Tạp chí Văn hoá dân gian*, Số 3 - 2003, Tr.5.

