

Về vấn đề bảo tồn sử thi Ba-na, một di sản văn hóa có tính thiêng

Lê Thị Thùy Ly*

Nhận ngày 3 tháng 3 năm 2022. Chấp nhận đăng ngày 22 tháng 6 năm 2022.

Tóm tắt: Việc sưu tầm, tư liệu hóa và xuất bản sử thi Tây Nguyên trong thời gian qua có nhiều thành quả, tuy nhiên các cố gắng từ phía những người làm công tác văn hóa để bảo tồn sử thi Ba-na trong đời thường chưa đem lại hiệu quả như mong muốn, và sử thi Ba-na không còn là “sử thi sống” như sự tồn tại của tác phẩm cách đây vài thập kỷ. Sự thay đổi niềm tin là nguyên nhân rất đáng chú ý trong việc người Ba-na hiện nay không còn gắn bó với sử thi, bởi khi niềm tin không còn thì nền tảng cho những sinh hoạt văn hóa liên quan đến tín ngưỡng cũ của họ cũng không còn nữa. Từ trường hợp cụ thể là sử thi của người Ba-na, có thể thấy rằng việc duy trì các sinh hoạt văn hóa gắn với tín ngưỡng phụ thuộc rất lớn vào nhu cầu nội tại của chủ thể. Do đó, trong việc bảo tồn di sản văn hóa phi vật thể, các nhà làm chính sách nên lưu ý phân biệt các loại di sản trên cơ sở mối liên hệ với tính thiêng để có giải pháp phù hợp.

Từ khóa: Bảo tồn, Ba-na, di sản, sử thi, tính thiêng.

Phân loại ngành: Văn hóa học

Abstract: The collection, documentation and publication of epics of Tây Nguyên (Central Highlands) in recent years have produced a number of achievements, but efforts from cultural workers in real life to preserve the epics of Ba-na have not been effective as desired, it is no longer a “living epic” like it existed a few decades ago. The change of belief is a very remarkable reason why the present-day Ba-na people are no longer attached to the epic, because when the belief is gone, the foundation for cultural activities related to the old beliefs of the people of the past is lost, it no longer exists. From the specific case of the epic of the Ba-na people, it can be seen that the maintenance of cultural activities associated with beliefs depends greatly on the internal needs of the subject. Therefore, in the conservation of intangible cultural heritage, policy makers should pay attention to distinguishing types of heritage on the basis of their relationship with sacredness in order to have appropriate solutions.

Keywords: Conservation, Ba-na, heritage, epic, sacredness.

Subject classification: Cultural Studies

1. Mở đầu

Dân tộc Ba-na, cư trú tại cao nguyên Nam Trung Bộ Việt Nam, có một nền văn hoá độc đáo với các loại hình nghệ thuật phong phú, trong đó bao gồm các thiên sử thi mà người ta gọi là *h'mon*. Nhiều hiện thực của xã hội Ba-na truyền thống như chiến tranh, lao động, vai trò người phụ nữ, tín ngưỡng - phong tục... đã đi vào nội dung của *h'mon* và được thể hiện bằng một hình thức khá đặc trưng trong cách xây dựng cốt truyện - nhân vật, trần thuật và diễn xướng, với sự tồn tại những tác phẩm có tính cốt truyện thấp, sự xuất hiện đặc biệt phong phú của nhóm nhân vật không mang hình thể nhân chủng, sự chiếm ưu thế của phong cách trần thuật trực tiếp, sự tối giản phương tiện diễn xuất v.v... Đồng thời, *h'mon* cũng có ảnh hưởng lớn đối với xã hội Ba-na trong việc góp phần đặc lực gắn kết cộng đồng, phổ biến các tri thức về tự nhiên - xã hội trên tư cách một “bách khoa thư”

* Viện Nghiên cứu Văn hóa, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
Email: lethithuyly@gmail.com

truyền khẩu, và giáo dục đạo đức cũng như thẩm mỹ cho các thành viên, tức là có vai trò duy trì, bảo vệ và củng cố xã hội. *H'mon*, về bản chất, là sản phẩm văn hóa và tiêu biểu cho xã hội Ba-na truyền thống.

Về việc bảo tồn, sử thi Tây Nguyên nói chung và sử thi Ba-na nói riêng chưa bao giờ được quan tâm nhiều như đã được quan tâm trong một hai thập niên qua. Một ví dụ: Cùng với sự ra đời của Dự án cấp Nhà nước *Điều tra, sưu tầm, bảo quản, biên dịch và xuất bản kho tàng sử thi Tây Nguyên* (dự án đã thu hút nguồn nhân lực đáng kể của các cơ quan, đơn vị hữu quan từ trung ương đến địa phương, do Viện Khoa học xã hội Việt Nam¹ - mà chủ lực là Viện Nghiên cứu văn hóa - và các tỉnh Tây Nguyên phối hợp thực hiện trong các năm từ 2001 đến 2007), Viện Nghiên cứu Văn hóa, được sự tài trợ của quỹ Ford, còn tổ chức các lớp truyền dạy sử thi cho người dân với mục đích khôi phục lại sinh hoạt văn hóa này trong cộng đồng. Tuy nhiên, điều đó có đồng nghĩa với việc hoạt động diễn xướng sử thi được phục hồi trong thực tế hay không lại là vấn đề khác. Theo phản ánh của các phương tiện truyền thông và theo đánh giá của chính những người thực hiện, những nỗ lực đưa sử thi trở lại với đời sống tộc người đã không thực sự mang lại kết quả như ý muốn. Trao đổi với tôi về vấn đề trên, một trí thức Ba-na rất quan tâm đến di sản văn hóa của dân tộc đã nêu lên quan điểm của mình rằng, ít nhất thì sự đầu tư cho việc phục hồi diễn xướng sử thi trong đời thường sẽ không thành công được ở người Ba-na nếu họ không còn niềm tin cũ. Có nghĩa, theo người này, tính thiêng của sử thi Ba-na là một nguyên nhân quan trọng khiến nó không thể tiếp tục sống trong bối cảnh mới, bất chấp sự xuất hiện các chính sách bảo tồn di sản văn hóa phi vật thể cả ở cấp vĩ mô lẫn vi mô mà thoát nhìn có thể thấy là tích cực. Phải chăng đó chính là lý do khiến các chính sách đang đề cập về cơ bản tỏ ra không hiệu quả, như một vài nghiên cứu đã nói tới tuy chưa thực sự đi sâu?

2. “Bao giờ những người biết hát kể *h'mon* chết là hết”

Cách đây hơn chục năm, trong khoảng thời gian lưu trú ở phường Thắng Lợi, thành phố Kon Tum, nơi có trung tâm sử thi của người Ba-na, trước đây là làng Kon Tum Kơ Nâm, tôi đã không gặp dấu hiệu nào của việc diễn xướng sử thi tự nhiên. Khi bày tỏ nguyện vọng tham dự một buổi diễn xướng sử thi tự nhiên quanh đây với những người tôi quen biết, tôi nhận được các câu trả lời khá giống nhau rằng điều đó gần như không thể, vì bây giờ chẳng ai hát kể (thậm chí một số người còn nói rằng “không biết *h'mon* là cái gì”). Một giáo viên cấp trung học cơ sở ở gần đó nói với tôi: “Nghệ nhân hầu hết đã qua đời do tuổi cao rồi em ạ! Mà có muốn trình diễn, thì cũng không còn mấy người nghe nữa!”. Tôi có kể với chị về việc nhiều lớp truyền dạy sử thi cho thế hệ trẻ ở Tây Nguyên và phụ cận đã được mở ra vài năm trước². Chị đáp là không biết điều này và cũng không thấy hiệu ứng nào của các lớp học đó trong vùng.

Tóm lại, *h'mon* đã khuất vắng trong đời sống thực tế của người Ba-na tại nơi mà tôi từng khảo sát.

Một số năm sau, trở lại Tây Nguyên, tôi đã thực hiện những cuộc phỏng vấn sâu đối với người Ba-na về các vấn đề liên quan đến việc bảo tồn *h'mon*. Họ bao gồm cả những đối tượng quen biết cũ và những người mới, với độ tuổi, trình độ học vấn, nghề nghiệp, tín ngưỡng... khác nhau, cư trú tại nhiều địa bàn - nông thôn, đô thị và vùng hỗn hợp (thành phố Pleiku, huyện Đăk Đoa và huyện Kon Chro của tỉnh Gia Lai; thành phố Kon Tum và huyện Kon Rẫy của tỉnh Kon Tum). Tuy nhiên, kết quả phỏng vấn cho thấy tình hình bảo tồn sử thi trong đời sống cộng đồng không có vẻ gì được văn hồi.

¹ Nay là Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

² Đây chính là những lớp học do Viện Nghiên cứu Văn hóa tổ chức dưới sự tài trợ của quỹ Ford nhằm gây dựng một sự tồn tại lâu dài của sử thi trong cộng đồng, bao gồm: lớp truyền dạy hát kể sử thi Mơ Nông tại xã Đăk Rung, huyện Đăk Song, tỉnh Đăk Nông; lớp truyền dạy hát kể sử thi Ê đê tại xã Ea Tul, huyện Cư M'gar, tỉnh Đăk Lăk; lớp truyền dạy hát kể sử thi Ba-na tại xã Hà Môn, huyện Đăk Hà, tỉnh Kon Tum; lớp truyền dạy hát kể sử thi Xơ Đăng tại xã Ngọc Wang, huyện Đăk Hà, tỉnh Kon Tum và lớp truyền dạy hát kể sử thi Ra Glai tại xã Thành Sơn, huyện Khánh Sơn, tỉnh Khánh Hòa.

Trong những người tôi phỏng vấn, một số có trải nghiệm tương đối sâu sắc với *h'mon*, một số có kí ức mờ nhạt về nó và một số thì không biết hoặc hầu như không biết về hình thức sinh hoạt văn hóa này. Những người thuộc nhóm có trải nghiệm tương đối sâu sắc với *h'mon* nhìn chung đều ở tuổi trung niên trở lên. Họ thường sống quanh khu vực là trung tâm diễn xướng sử thi trước kia. Chẳng hạn, cô giáo ở phường Thắng Lợi, thành phố Kon Tum mà tôi đã nói đến ở trên cho biết một trải nghiệm “không thể nào quên” hồi trẻ là được nghe kể *h'mon* từ những nghệ nhân có giọng rất hay gần nhà như ông Chum, ông Pho... Tuy nhiên, dù yêu mến những sáng tác truyền miệng lâu đời của dân tộc, các đối tượng này đều thừa nhận việc chúng mất vai trò - một điều khó tránh khỏi - trong cuộc sống hiện nay trước ưu thế của các phương tiện nghe nhìn hiện đại. Ngay bản thân họ cũng coi việc xem phim, nghe nhạc, hay đọc báo, chứ không phải tham dự những buổi hát kể sử thi, mới là nhu cầu thường nhật của mình. Một người cao niên ở xã Chư Krei, huyện Kon Chro, Gia Lai - mà khi là thiếu nữ rất mê *h'mon* (đến nỗi thời “đi dân công” cứ muốn học hát kể *h'mon* bằng được) - còn cho biết rằng bà “chẳng bỏ một chương trình nào trên ti vi”! Sự khẳng định từ không ít người trong số họ là: “Bây giờ có *h'mon* cũng được, không có cũng được!”. Thậm chí, có đối tượng còn nhấn mạnh: “Bao giờ những người biết hát kể *h'mon* chết là hết!”. Trong khi đó, những người thuộc nhóm có kí ức mờ nhạt về *h'mon* đều ở độ tuổi trung niên trở xuống. Một phụ nữ làm nghề nông ở ngoại thành thành phố Kon Tum nói với tôi rằng thời niên thiếu chị đã được nghe hát kể sử thi, nhưng từ độ tuổi 16, 17 trở ra thì không còn thấy việc diễn xướng tiếp tục trong cộng đồng. Một chủ thầu xây dựng, ở ngôi làng có tên là Klock của thị trấn Đắc Đoa, huyện Đắc Đoa, Gia Lai, cũng từng được nghe hát kể sử thi một số lần thuở nhỏ, cho biết vẫn nhớ sự hứng thú của bản thân khi đó, tuy nhiên lại không rõ vì sao. “Có lẽ những câu chuyện có liên quan đến chiến trận nên trẻ con ưa thích chẳng?”, anh băn khoăn. Tương tự, một người nông dân kiêm thợ xây cùng làng với anh cũng bày tỏ là từng yêu thích những câu chuyện xa xưa này, nhưng hiện không còn hình dung được các chi tiết nữa. Khi được hỏi về tương lai tới đây của *h'mon*, những người thuộc nhóm đang đề cập đều cho rằng việc diễn xướng khó có thể được phục hồi vì “truyền hình đã cung cấp đầy đủ các tiết mục giải trí rồi”. Họ cũng tỏ ra hào hứng với ý tưởng chuyển thể *h'mon* sang phim truyện. Tuy nhiên, nguyện vọng trên, theo tôi, dường như lại cho thấy sự yêu thích của họ đối với các hình thức giải trí hiện đại nhiều hơn là bản thân sử thi, cái mà họ đã quên lãng. Còn những người thuộc nhóm không biết hoặc hầu như không biết gì về *h'mon*, về cơ bản, đều khá trẻ. Trong số này chỉ có duy nhất một người ở độ tuổi trung niên (50 tuổi³), và lý do khiến ông không có trải nghiệm với *h'mon* mặc dù khá nhiều tuổi, như chính ông tự giải thích, là bởi theo người Kinh đi làm ăn từ sớm. Những người khác hầu hết ở độ tuổi thanh thiếu niên. Một phụ nữ 29 tuổi ở phường Hoa Lư, Pleiku (Gia Lai), làm việc trong ngành giáo dục, cho biết hồi nhỏ có được bố mẹ kể tóm tắt một vài *h'mon* “theo cách người ta kể truyện cổ tích” nên cũng có đôi chút hình dung. Tuy nhiên, chị khẳng định rằng *h'mon* hay những gì liên quan đến nó không có ảnh hưởng nào đến cuộc sống của chị hiện tại. Một cựu sinh viên ngành nghệ thuật ở làng Tơ Nghĩa, thành phố Kon Tum, 25 tuổi, có ông nội là nghệ nhân, thì tâm sự rằng trước kia từng vài lần được nghe kể *h'mon* nhưng đến nay không còn kí ức gì về nó, mặc dù anh đã đạt được khá nhiều giải thưởng khi trình diễn những tiết mục ca múa nhạc truyền thống của người Ba-na tại các hội diễn. Khi được hỏi về việc sử dụng thời gian rỗi, anh trả lời: “Vào mạng thôi!”. Hai thiếu niên (một nam, một nữ) đang học năm cuối cấp trung học cơ sở ở Trường Phổ thông dân tộc nội trú Đắc Đoa, xấp xỉ 15 tuổi, còn cho tôi biết là chưa từng nghe nói tới các *h'mon* của dân tộc mình, thậm chí không hiểu khái niệm này nếu không được giải thích (các em nói rằng ở trường học, không có thầy cô nào nhắc đến chúng, trong khi ở địa phương cũng không thấy có ai “biểu diễn”).

³ Tuổi của người trả lời phỏng vấn được tính ở thời điểm phỏng vấn.

Qua việc phỏng vấn những đối tượng có liên quan, tôi nhận thấy rằng *h'mon* dường như đã lặng lẽ rời khỏi đời sống của tộc người chủ thể để nhường chỗ cho các hình thức sinh hoạt văn hóa mới thu hút hơn, vì, tuy kết quả nghiên cứu của tôi được rút ra từ việc tìm hiểu một số trường hợp tại một số điểm trong vùng cư trú của người Ba-na, nhưng nó có thể được suy rộng ra cho những bối cảnh mang đặc điểm tương tự như bối cảnh được khảo sát. Nói cách khác, hiện nay việc bảo tồn “động” sử thi Ba-na đang không tồn tại một cách tự giác, vì nếu điều đó không phải là sự thật thì một kết quả như thế - phần lớn nhu cầu giải trí của người được phỏng vấn là hướng đến các hình thức hiện đại và những người trẻ tuổi không biết hoặc hầu như không biết gì về sử thi - đã không xảy ra.

3. Sự nhìn nhận của người dân về *h'mon* trong mối liên hệ với tính thiêng

3.1. Tính thiêng của *h'mon* trong con mắt những người có kí ức về nó

Các thông tin viên có trải nghiệm với sử thi của tôi khẳng định, người Ba-na xưa xem việc diễn xướng *h'mon* là một sinh hoạt văn hóa có tính thiêng. Họ cho biết người Ba-na luôn lắng nghe *h'mon* với niềm tin lớn lao rằng, thứ nhất: những gì xảy ra trong *h'mon* là có thật, là lịch sử một thời của cộng đồng (quan hệ của *h'mon* với hiện thực không được xem là quan hệ hư cấu - người diễn xướng và thưởng thức không bao giờ quan niệm những sự kiện được ca hát trong sử thi lại là những điều không có thật như vẫn quan niệm về nhiều thể loại văn học khác), và thứ hai, có một sự thông quan giữa họ với những linh hồn đã trở về theo câu chuyện. Chẳng hạn, một nghệ sĩ múa nổi tiếng ở Gia Lai (từng được Nhà nước phong tặng danh hiệu Nghệ sĩ nhân dân ngay đợt đầu tiên - 1984), người đã chuyển thể nội dung *h'mon* sang một số tác phẩm vũ đạo, tâm sự rằng, đến bây giờ ông cũng như bạn bè đồng trang lứa vẫn nhớ như in cảm giác “ớn lạnh” thuở niên thiếu mỗi khi được nghe kể về các trận chiến dữ dội trong sử thi. Theo ông, các thánh giả có mặt ở đó đều nghĩ rằng chúng từng tồn tại trong quá khứ. Ông khẳng định: “Chúng tôi đã ở cùng các nhân vật! Họ trở về với chúng tôi!”. Ngoài ra, ông còn cho biết thêm rằng trong những buổi diễn xướng, để không khí thiêng liêng của cuộc hát không bị gián đoạn, có hẳn một người chuyên mời thuốc cho nghệ nhân nữa. Một trí thức Ba-na khác nhấn mạnh: “Hát kể *h'mon* với người Ba-na không phải chỉ là một sinh hoạt văn nghệ... Đó là một thứ giống như nghi lễ để tưởng nhớ người xưa vậy! Không biết ở người Kinh có cái đó không... Người ta luôn tin rằng những câu chuyện trong *h'mon* là lịch sử một thời của người Ba-na. Vì thế việc hát kể có nguyên tắc rất rạch ròi... Trong truyện có người lành, người ác đúng không? Hát dở dang, những người lành mắc kẹt lại đây thì đã không tốt rồi, những người ác mắc kẹt còn nguy hơn, vì không thể biết họ sẽ gây ra điều gì! Thế nên bao giờ người Ba-na cũng muốn kể câu chuyện đó có đầu, có đuôi; giống như kiểu mời người ta về rồi thì phải mời đi vậy”. Điều ông nói khiến tôi liên tưởng tới câu chuyện mà người nghệ sĩ múa vừa đề cập ở trên từng kể với tôi: Già làng Ba-na là Đinh Bing, khi diễn xướng *h'mon* tại Nhà hát lớn trước công chúng Hà Nội vào cuối thập niên 50, do không bằng lòng trước yêu cầu ngắt dung lượng tác phẩm cho phù hợp với thời gian từng buổi công diễn đã toan dùng dao nhọn rạch đùi để bày tỏ sự bất bình. Tất cả những gì vị già làng này muốn là kể tác phẩm một cách liền mạch đúng như nguyên tác!

Như thế, với người Ba-na, việc diễn xướng *h'mon* vốn là một hình thức sinh hoạt văn hóa có tính thiêng, cũng gần giống như việc diễn xướng *then* hay *mo* đối với các tộc người thiểu số phía bắc vậy. Niềm tin vào tính thiêng ấy - như diễn đạt của chính họ - là “rất bền vững”.

Niềm tin trên từng được một số công trình nghiên cứu trước đây khẳng định. Ví dụ, theo các tác giả *Fônclo Bâhna*, “... các cụ già cho biết, khi về ngủ sau khi nghe *Hơ Amon*, rất nhiều người nằm mơ thấy các nhân vật trong truyện hiện về. Họ cho đó là *điềm lành* và việc họ được tiếp xúc với các nhân vật là *điều có thật*. Thực ra cũng không có gì là lạ, nếu chúng ta nhớ rằng đối với đồng bào, cộng đồng *polei* bao gồm cả phần hiện thực lẫn siêu thực. Trong phần siêu thực ấy, có cả các nhân vật huyền thoại của *h'mon*. Quan niệm này dẫn đến một quy định đối với việc hát - kể *Hơ Amon*

như sau: Đã bắt đầu hát kể một *Hơ Amon* nào đó thì phải hát - kể cho đến hết. Dù phải ngắt ra làm nhiều đêm nhưng *không được phép bỏ dở*. Làm như vậy các nhân vật trong truyện sẽ quả trách, vì đã không nói hết được toàn bộ số phận của họ. Như trên đã nói, người nghe không phải đến để nghe, theo ý nghĩa là thưởng thức, mà là để “sống” với câu chuyện. Họ phải được “sống” cho đến khi câu chuyện kết thúc” (Tô Ngọc Thanh và cộng sự, 1988, tr.252-253). Còn theo Romah Del trong bài viết có tên “Về công tác sưu tầm, nghiên cứu văn học dân gian ở Gia Lai” thì người bản tộc “sợ những nhân vật phản diện trong trường ca bắt họ phải chết theo như những nhân vật đó” nên không bao giờ muốn việc hát kể diễn ra một cách không trọn vẹn (Romah Del, 1994, tr.26).

Tuy nhiên, hiện nay người Ba-na có còn chọn tín ngưỡng được thể hiện trong/gắn với sử thi làm niềm tin của mình?

3.2. Sự thay đổi niềm tin của người Ba-na

Tôi đã hỏi chuyện một số người Ba-na về mức độ của niềm tin (của họ) vào tôn giáo mà họ đang theo. Một cặp vợ chồng là tân tín đồ Tin lành ở huyện Đắc Đoa - một huyện có nhiều tín đồ Tin lành ở Gia Lai - nói với tôi: “Chúa dạy điều hay điều tốt nên mọi người quanh đây đều tin thờ hết lòng à, không chỉ riêng vợ chồng em đâu!”. Khi tôi hỏi tiếp rằng vậy có phải là họ không còn niềm tin nào vào các vị thần “cũ” của người Ba-na như thần nước, thần núi, thần sông... hay không, người chồng đáp luôn: “Không cần phải để ý đến! Mình không làm gì họ thì họ không hại mình. Cứ mặc thôi! Mình không cần theo các thần đó! Mình chỉ theo Chúa của mình! Chúa sinh ra tất cả, cao nhất... Em không biết phải giải thích thế nào, nhưng về cái chuyện nói là lòng tin vào Chúa thì em rất là tin”. Một cặp khác, là tín đồ lâu năm hơn, thì liệt kê ra những cái hay của tôn giáo này như giáo dân không phải làm lễ tốn kém khi nhà có việc, các mục sư dạy mọi người nếp ăn ở vệ sinh và biết giúp đỡ nhau làm ăn, việc từ thiện được khuyến khích v.v... và khẳng định: “Chúng tôi thấy bề nào của đạo cũng tốt. Vậy nên chúng tôi theo! Mà đã theo thì phải tin chứ!”. Có thể nói, những người được phỏng vấn dù là tín đồ mới hay cũ đều có tình cảm chân thành với tôn giáo mà họ lựa chọn. Salemink, trong một nghiên cứu, đã đặt câu hỏi về bản chất của việc nhiều người dân tộc thiểu số ở Đông Nam Á, bao gồm vùng núi Việt Nam, chuyển sang đạo Tin lành: Đó là một dạng thức của sự phản kháng lại nền văn hóa của tộc người chiếm đa số hay là sự sẵn sàng chào đón toàn cầu hóa? (2009). Ở trường hợp nghiên cứu của tôi, không có đối tượng nào chuyển từ tín ngưỡng bản địa cũ sang tôn giáo mới để thỏa mãn nhu cầu có được cảm giác thắng thế đối với tộc người “đa số” rằng đã gia nhập được vào thế giới phát triển phương Tây qua công cụ là tôn giáo. Lựa chọn của họ chỉ xuất phát từ sự hưởng ứng đối với một tôn giáo chứa đựng nhiều khía cạnh nhân văn của xã hội hiện đại.

Việc thay đổi niềm tin một cách thành thực liệu có dẫn đến sự từ bỏ sinh hoạt diễn xướng sử thi cũng một cách “thành thực” từ phía chủ thể? Khi được hỏi, không ít tín đồ Tin lành đã phát biểu thẳng thắn là “theo đạo thì tin đạo” (thậm chí còn khẳng định một cách dứt khoát rằng “những chuyện trong *h'mon* là sai, trong Kinh thánh mới đúng”) và vì vậy họ tự thấy “chẳng có lý do gì” để mà tham dự những buổi diễn xướng *h'mon* nếu chúng được tổ chức, dù không ai ngăn họ.

Phạm Đức Dương từng nhận định rằng, sự thay đổi tín ngưỡng - hăng số hay yếu tố tinh của văn hoá - là sự biến đổi cấu trúc trong chiều sâu (cơ tầng), khác với sự biến đổi cấu trúc bề mặt đơn thuần (biểu tầng), vì nếu sự biến đổi biểu tầng chỉ có thể dẫn đến sự biến đổi cơ tầng một cách tiệm tiến, thì sự biến đổi cơ tầng, ngược lại, giải thể cấu trúc văn hoá tương đối nhanh chóng (2011). Từ thực tế nghiên cứu của mình, tôi rất đồng ý với ông. Tôi cũng đồng ý với nhận định cụ thể hơn của Lê Hồng Lý, rằng sự cải đạo của người Tây Nguyên “đã đóng một vai trò không nhỏ trong việc xóa đi nhiều giá trị văn hoá dân tộc bản địa, trong đó có sử thi” (Lê Hồng Lý, 2009, tr.183). Khi niềm tin thay đổi, việc người dân nơi đây không còn tiếp tục diễn xướng và thưởng thức trong đời thường

các bản anh hùng ca chứa đựng thế giới quan mà họ đã từ bỏ nữa là điều tất yếu. “Cái chết” của sử thi cũng không nằm ngoài bối cảnh chung dẫn đến “cái chết” của không ít phong tục - tập quán, nghi lễ và hình thức nghệ thuật liên quan đến tín ngưỡng cũ.

Vậy những người Ba-na không theo đạo (Công giáo hay Tin lành) thì sao? Để tìm hiểu điều này, tôi đã đến Kon Chro - một trong những huyện xa trung tâm nhất của tỉnh Gia Lai, nơi tôi biết sẽ không quá vất vả để có thể tìm được những người không theo đạo như ở những nơi khác.

Một cựu cán bộ xã, người đầu tiên mà tôi gặp để phỏng vấn cho biết đúng là tín ngưỡng truyền thống vốn rất đậm đặc ở Kon Chro, nhưng sau các chính sách “bài trừ mê tín dị đoan” của chính quyền cách đây vài thập niên thì nhận thức “cũng thay đổi dần rồi”. Khi được hỏi về *h'mon*, ông cho biết: “Bây giờ hầu như không có ai hát kể... Là vì cũng ít người muốn nghe... Thiệt tình là tôi không có tin mấy cái chuyện trong đó, mặc dù ông bà trước đây thì rất tin...”. Những người tiếp theo tôi gặp là một nghệ nhân ở làng Châu, xã Chư Krei và người thân cùng làng giềng của ông. Ông cũng khẳng định hiện nay không mấy người còn muốn nghe những bản *h'mon*. Lý do ông đưa ra là, người ta xem đó là chuyện xa xưa cũ kĩ, chẳng có gì đáng để tin và hơn nữa cũng chẳng đem lại lợi ích gì. Người hàng xóm và đồng thời là bí thư chi đoàn xã ngồi đó cũng xác nhận điều này.

Như vậy, ở nơi chưa có nhiều người Ba-na theo đạo như Kon Chro, thế giới quan Ba-na bản địa cũng không phải mặc nhiên tồn tại. Có một sự giải thiêng về nó ở một số người nhất định dù không xuất hiện niềm tin khác thay thế. Điều này dĩ nhiên dẫn đến hệ quả là sự phai tàn của sinh hoạt diễn xướng *h'mon* trong thực tế, vì *h'mon* khó có thể không gắn với tín ngưỡng truyền thống.

Kết quả điền dã vừa trình bày cho thấy rằng ý kiến của một trí thức người Ba-na mà tôi nhắc đến trong phần mở đầu là có cơ sở. Đã có nhiều công trình đề cập đến nguyên nhân của việc “biến mất” của sử thi Ba-na trong xã hội hiện đại như sự thay đổi của nền sản xuất, sự tác động của làn sóng toàn cầu hóa, sự biến động của môi trường sinh thái... (Đào Huy Quyền, 1994; Romah Del, 1994; Vũ Ngọc Bình, 1998; Chăm Hương Việt, 1998; Nguyễn Quang Tuệ, 2005; Tô Ngọc Thanh, 2009; Phan Đăng Nhật, Chu Xuân Giao và cộng sự, 2010...), trong đó sự thay đổi niềm tin cũng được nói tới ở mức độ nhất định. Điều tôi muốn tập trung bàn luận ở đây là nếu xác định tính thiêng là một trong những nguyên nhân quan trọng khiến *h'mon* khó tồn tại trong xã hội hiện đại thì các chính sách bảo tồn cần phải được thực hiện như thế nào cho phù hợp.

4. Vấn đề nguyên tắc trong việc bảo tồn sử thi Ba-na hiện nay

Như ta biết, ở cấp độ quốc tế, việc bảo tồn di sản văn hóa phi vật thể bắt đầu thực sự được quan tâm kể từ cuối thập niên 80 của thế kỷ trước. Tổ chức Giáo dục, Khoa học và Văn hóa của Liên Hợp Quốc (UNESCO) đã lần lượt đưa ra hoặc thông qua *Khuyến nghị về việc bảo tồn văn hoá truyền thống và văn hoá dân gian* (1989), *Tuyên bố toàn cầu về đa dạng văn hóa* (2001), *Công ước về bảo vệ di sản văn hoá phi vật thể* (2003), và *Công ước về bảo vệ và phát huy sự đa dạng của các biểu đạt văn hóa* (2005), và những việc làm này đã tạo ra một chương trình hành động chung trên toàn thế giới cho việc bảo tồn và phát huy giá trị của chúng.

Ở Việt Nam, năm 1998, Nghị quyết Trung ương 5 khoá VIII của Đảng về xây dựng và phát triển văn hóa cũng đã xác định những nhiệm vụ cụ thể liên quan đến việc bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa truyền thống, bao gồm cả văn hóa phi vật thể. Các Đại hội Đảng khóa IX, X, XI tiếp tục khẳng định chủ trương nói trên. Năm 2001, *Luật Di sản văn hoá* được công bố và đến năm 2009, Quốc hội ban hành *Luật sửa đổi, bổ sung một số điều của Luật Di sản văn hoá*, thể hiện quyết tâm thực hiện *Công ước về bảo vệ di sản văn hoá phi vật thể* mà Việt Nam là một trong những nước sớm phê chuẩn. Một năm sau khi *Luật Di sản văn hoá* ra đời, *Nghị định của Chính phủ số 92/2002/NĐ-CP ngày 11/11/2002 quy định chi tiết thi hành một số điều của Luật Di sản văn hoá* được ban hành,

trong đó xác định các biện pháp cần thiết để bảo vệ và phát huy giá trị di sản văn hoá phi vật thể. Gần đây, trong *Chiến lược phát triển văn hóa đến năm 2020* ban hành kèm theo QĐ 581/QĐ - TTg ngày 06 tháng 5 năm 2009 của Thủ tướng Chính phủ, một trong các nhiệm vụ được đặt ra cũng là tập trung điều tra toàn diện, bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa phi vật thể. Và những năm qua, đã có nhiều dự án, chương trình liên quan ở các cấp độ được triển khai thực hiện, tiêu biểu là *Chương trình mục tiêu quốc gia về văn hoá* (1997-2005). Như vậy, với quan điểm coi văn hóa vừa là mục tiêu, vừa là động lực thúc đẩy sự phát triển, Đảng và Nhà nước Việt Nam đã xây dựng được những đường lối cụ thể trong việc bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hoá của các dân tộc, trong đó có văn hóa phi vật thể. Đó là một điều kiện thuận lợi đối với việc bảo tồn di sản sử thi Tây Nguyên nói chung và Ba-na nói riêng.

Việc sưu tầm, tư liệu hóa và xuất bản sử thi Tây Nguyên, như ta đã thấy, trong thời gian qua có nhiều thành tựu mà nổi bật là kết quả của Dự án *Điều tra, sưu tầm, bảo quản, biên dịch và xuất bản kho tàng sử thi Tây Nguyên*. Theo các báo cáo sơ kết (2005) và tổng kết (2007) về Dự án, thành viên và cộng tác viên của Dự án đã triển khai việc khảo sát thực địa ở hàng nghìn buôn làng thuộc 530 xã, phường, thị trấn của 56 huyện, thành phố của Tây Nguyên cùng địa phương phụ cận và kết quả, Dự án đã vượt mục tiêu đặt ra qua việc sưu tầm được 5.757 băng ghi âm 90 phút với 817 tác phẩm, trong đó nhiều tác phẩm đã lần lượt được công bố⁴. Tuy nhiên, với những gì đã trình bày trong bài viết, có thể thấy các cố gắng để bảo tồn sử thi Ba-na trong môi trường mà nó nảy sinh và tồn tại thời gian qua từ phía người làm công tác văn hóa đã không đem lại hiệu quả như mong muốn, nghĩa là không giúp nó tiếp tục là “sử thi sống” như đã từng cách đây vài thập kỷ. Điều này cho thấy có sự *chưa phù hợp* trong cách ứng xử với đối tượng. Sự chưa phù hợp, như đã đề cập, nằm ở chỗ một thuộc tính rất quan trọng của nó bị bỏ qua là tính thiêng. Những người bản tộc có trải nghiệm và hiểu biết về *h'mon* mà tôi phỏng vấn đều khẳng định rằng, diễn xướng sử thi là một sinh hoạt văn hóa có tính thiêng và người ta sẽ không tiếp tục thực hành sinh hoạt văn hóa này trong đời thường khi niềm tin thay đổi. Diễn đạt cách khác: sự thay đổi niềm tin là nguyên nhân rất đáng chú ý trong việc người Ba-na hiện nay không còn mặn mà với sử thi, thậm chí không có nhu cầu về sự hiện diện của nó - khi niềm tin không còn thì nền tảng cho những sinh hoạt văn hóa gắn liền với tín ngưỡng cũ của họ, mang tính chất ngôi ca những vị thần của xã hội truyền thống, cũng khó có thể còn được nữa.

Ta hãy dừng lại một chút để xem xét hai trường hợp tương phản với trường hợp đang bàn là diễn xướng *then* ở người Tày và hầu đồng ở người Kinh. Từ thập niên 90 của thế kỷ XX trở về trước, ở nước ta việc diễn xướng *then* bị xem là có tính chất mê tín dị đoan và bị cấm, thậm chí nhiều thầy cúng bị bắt đưa đi cải tạo, sách và công cụ hành nghề của họ bị thu đốt. Tuy nhiên, nó vẫn được thực hành bằng những hình thức không công khai. Tương tự, việc hầu đồng ở người Kinh cũng từng bị trấn áp nặng nề, nhiều điện thờ tư nhân bị xóa bỏ và các phủ bị canh gác để hễ có người thực hành nghi lễ này là bắt ngay. Vậy mà nó vẫn âm ỉ tồn tại trong nhân dân để rồi phát triển bùng nổ như hiện nay. Những điều đó nói lên rằng, việc thực hành các sinh hoạt văn hóa có tính tín ngưỡng phụ thuộc mạnh mẽ vào nhu cầu *bên trong* của chủ thể. Nếu người dân có niềm tin đủ lớn thì không cần sự đầu tư, thậm chí kể cả bị ngăn cản, họ vẫn cứ làm điều mà họ muốn.

5. Kết luận

Từ trường hợp cụ thể là sử thi của người Ba-na, đối chiếu với những ví dụ tương phản vừa nêu, người viết cho rằng trong việc bảo tồn di sản văn hóa phi vật thể, các nhà làm chính sách nên có sự phân biệt các loại di sản để có giải pháp phù hợp: đối với những di sản văn hóa phi vật thể có tính thiêng, nhà nước nên đầu tư bảo tồn tĩnh (bảo tồn đối tượng bên ngoài môi trường mà nó nảy sinh,

⁴ Bên cạnh đó, Dự án đã quay được 15 bộ phim và chụp hàng ngàn ảnh tư liệu về việc diễn xướng sử thi.

tồn tại, chủ yếu do những người làm công tác văn hóa thực hiện, bao gồm sưu tầm, biên soạn, xuất bản dưới dạng sách và băng đĩa, giới thiệu trong và ngoài nước, phổ biến trên đài truyền hình và các phương tiện thông tin đại chúng, đưa vào sách giáo khoa và chương trình giảng dạy...). Trong đó, việc đưa di sản này vào sách giáo khoa và chương trình giảng dạy có một ý nghĩa khá quan trọng do ảnh hưởng có tính trực tiếp đến thế hệ trẻ. Còn việc bảo tồn động (bảo tồn đối tượng bên trong môi trường mà nó nảy sinh và tồn tại) cần trả lại cho chủ thể di sản, vì không ai khác, chính họ mới là người giữ vai trò quyết định trong việc này. Tất nhiên, nhà nước có thể hỗ trợ khi được yêu cầu.

Tài liệu tham khảo

1. Vũ Ngọc Bình (1998), “Gia Lai với sử thi Tây Nguyên”, Trung tâm Khoa học xã hội và Nhân văn Quốc gia - Ủy ban Nhân dân tỉnh Đắk Lắk, *Sử thi Tây Nguyên*, Kỷ yếu Hội thảo khoa học, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
2. Phạm Đức Dương (2011), “Giao lưu văn hoá Việt Nam và thế giới”, Đại học Quốc gia Hà Nội - Viện Khoa học xã hội Việt Nam, *Việt Nam học, Kỷ yếu Hội thảo quốc tế lần thứ ba - Việt Nam: Hội nhập và phát triển*, t.2, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
3. *Luật Di sản văn hóa năm 2001, sửa đổi bổ sung năm 2009 và văn bản hướng dẫn thi hành* (2010), Nxb Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội.
4. Lê Hồng Lý (2009), “Đi tìm sử thi ở Lâm Đồng”, Viện Khoa học xã hội Việt Nam - Ủy ban Nhân dân tỉnh Đắk Lắk, *Sử thi Việt Nam trong bối cảnh sử thi châu Á*, Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc tế, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
5. Phan Đăng Nhật (1999), *Vùng sử thi Tây Nguyên*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
6. Phan Đăng Nhật, Chu Xuân Giao (đồng chủ biên) (2010), *Sử thi Tây Nguyên với cuộc sống đương đại*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
7. Tô Ngọc Thanh (chủ biên), Đặng Nghiêm Vạn, Phạm Hùng Thoan... (1988), *Fônclo Bâhnar*, Sở Văn hóa - Thông tin Gia Lai - Kon Tum, Pleiku.
8. Tô Ngọc Thanh (2009), “Số phận của sử thi Tây Nguyên trong điều kiện xã hội đương đại”, Viện Khoa học xã hội Việt Nam - Ủy ban Nhân dân tỉnh Đắk Lắk, *Sử thi Việt Nam trong bối cảnh sử thi châu Á*, Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc tế, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
9. Nguyễn Quang Tuệ (2005), “Những báu vật một đi không trở lại”, Tạp chí *Văn hóa các dân tộc*, số 9.
10. Đào Huy Quyền (1994), “Sắc thái văn học dân gian Gia Lai”, Tạp chí *Văn học*, số 9.
11. Chăm Hương Việt (1998), “Sử thi trên địa bàn tỉnh Gia Lai”, Trung tâm Khoa học xã hội và Nhân văn Quốc gia - Ủy ban Nhân dân tỉnh Đắk Lắk, *Sử thi Tây Nguyên*, Kỷ yếu Hội thảo khoa học, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
12. Romah Del (1994), “Về công tác sưu tầm nghiên cứu văn học dân gian ở Gia Lai”, Tạp chí *Văn học*, số 9.
13. Salemink, O. (2009), “Is Protestant Conversion a Form of Protest? Urban and Upland Protestants in Southeast Asia”, in: Bautista, J., Lim, F.K.G., *Christianity and the State in Asia: Complicity and Conflict*, Routledge, London - New York.
14. UNESCO (1989), *Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore*, <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132327>, truy cập ngày 20/4/2022
15. UNESCO (2001), *Universal Declaration on Cultural Diversity*, <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000127162>, truy cập ngày 20/4/2022.
16. UNESCO (2003) *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540>, truy cập ngày 20/4/2022.
17. UNESCO (2005), *Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*, <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000142919>, truy cập ngày 20/4/2022.