

VÀI NÉT BIẾN ĐỔI NGHI LỄ VÒNG ĐỜI CỦA NGƯỜI CƠ TU Ở TỈNH QUẢNG NAM HIỆN NAY

Tóm tắt: Nghi lễ vòng đời người được xem là môi trường tốt nhất để bảo lưu và trao truyền giá trị văn hóa tộc người. Qua các nghi lễ vòng đời người, một phần tri thức tộc người được duy trì, sáng tạo, kế thừa giữa các thế hệ trong gia đình, cộng đồng và có hiệu ứng đối với cộng đồng khác. Đối với tộc người Cơ tu tại tỉnh Quảng Nam, nghi lễ vòng đời người mang đậm dấu vết văn hóa nguyên thủy, có đặc điểm riêng biệt so với nhiều tộc người thiểu số cư trú trên dãy Trường Sơn - Tây Nguyên. Song trên thực tế thì giá trị văn hóa nghi lễ vòng đời người Cơ tu đã và đang rơi vào tình trạng dần bị mai một do chịu sự tác động bởi nhiều nguyên nhân khác nhau. Trong bài viết này, chúng tôi trình bày hiện trạng và các yếu tố gây biến đổi nghi lễ vòng đời ở người Cơ tu trong giai đoạn hiện nay.

Từ khóa: Biến đổi; nghi lễ vòng đời; người Cơ tu; Quảng Nam.

1. Hiện trạng nghi lễ vòng đời của người Cơ tu

1.1. Giai đoạn mang thai, sinh đẻ và đặt tên

Trong đời sống của người Cơ tu, tập tục bảo vệ thai nhi và sinh đẻ phản ánh phong tục, tập quán truyền thống của tộc người này. Từ quan niệm “vạn vật hữu linh” nên trong đời sống tín ngưỡng, tâm linh của người Cơ tu, họ tin vào các vị thần (Yàng - thần linh, thần rừng, thần sông, thần núi,...). Chính vì vậy, phụ nữ khi mang thai, nếu muốn đứa con của mình sinh ra được khỏe mạnh, không bệnh tật, đau ốm thì phải kiêng kỵ nhiều thứ.

Người phụ nữ khi mang thai không tham gia múa hát trong lễ hội, không được vào nhà Gươl, thậm chí không được đến nơi có cây đa,

* Trường Đại học Nội vụ Hà Nội, Phân hiệu tại Quảng Nam.
Ngày nhận bài: 04/3/2019; Ngày biên tập: 13/3/2019; Duyệt đăng: 21/3/2019.

cây cổ thụ vì sợ con ma trú ngụ ở đó¹ làm hại thai nhi. Ngay trong các bữa ăn hàng ngày, người mẹ khi mang thai phải kiêng kỵ không được ăn nhiều loại động vật, thực vật, như: rắn, nhím, dứa, ôi (vì sợ sinh quái thai). Có thể nói, việc kiêng cử của phụ nữ Cơ tu khi mang thai chủ yếu dựa trên cơ sở cảm tính, kinh nghiệm hơn là khoa học. Điều này không chỉ ảnh hưởng đến sức khỏe của người mẹ khi mang thai, mà còn dẫn tới tình trạng suy dinh dưỡng thai kỳ, thai nhi có thể bị chết lưu hoặc gây ảnh hưởng đến sức khỏe của trẻ khi chào đời.

Trước đây, sản phụ khi đến thời kỳ trở dạ thường phải sinh đẻ ngoài nương rẫy hoặc bìa rừng của làng trong một cái chòi riêng đã được chuẩn bị từ trước. Theo quan niệm của người Cơ tu, sinh đẻ là một việc bất thi, nếu để sản phụ sinh con ở trong nhà sẽ làm ô uế các thần linh tốt trong nhà, khiến thần linh nổi giận mà làm hại đứa trẻ và gia đình. Trường hợp nếu để xảy ra tình trạng sản phụ sinh con trong nhà, người chồng phải sắm lễ tạ tội với thần linh. Hỗ trợ việc sinh đẻ của sản phụ là *mụ vườn* (người đỡ đẻ). Khi đứa trẻ chào đời, người thân đánh chiêng, trống và tổ chức nhiều nghi lễ (*lễ cúng báo hết cử* và *lễ rước đứa trẻ vào nhà*, *lễ trình Yàng*, *lễ trình với tổ tiên*,...) để thông báo cho người trong làng biết về sự có mặt của đứa trẻ. Sau khoảng từ 3 đến 7 ngày sau sinh nở, sản phụ có thể ra nương rẫy đi làm bình thường. Đối với trường hợp mang thai khi chưa tổ chức lễ cưới hỏi thì bị làng phạt, đuổi ra rừng để tự vượt cạn. Sau khi hết thời kỳ “ở cũ” (đủ 6 tháng) mới cho quay về làng, nhưng với điều kiện phải tạ tội với làng bằng heo/lợn đen, rượu trắng¹. Nhưng ngay cả khi sinh xong, hết thời gian kiêng cử, sản phụ về nhà vẫn không được tới gần nơi thờ cúng, không đi đám cưới và lễ hội của làng. Trường hợp sản phụ đẻ sảy thai, người thân cho uống một loại thuốc lá vừa có tác dụng giải xui, vừa giúp người mẹ nhanh hồi phục lại sức khỏe. Hơn thế nữa, người chồng còn phải cúng một số lễ vật gồm một con gà, một bát gạo cho con ma đẻ, cầu xin nó đừng làm hại cho đứa con tiếp theo của mình.

So với các tộc người thiểu số khác cư trú trên địa bàn miền núi của tỉnh Quảng Nam, người Cơ tu có nguyên tắc riêng trong cách đặt tên cho đứa trẻ. Khi đứa trẻ sinh ra, tên của nó thường đặt theo âm đầu

của tên cha và theo họ cha. Ví dụ, Bố là Alăng Đuoch thì các con là Alăng Doan, Alăng Đêm, Alăng Đưc,... Khi có con đầu lòng, đặt tên cho đứa bé xong, tên của cha mẹ được gọi theo tên con, và những người trong gia đình có quan hệ huyết thống sẽ được gọi theo cách khác. Ví dụ, trường hợp ông Colâu Nâm ở thôn Prning, sau khi đứa con gái đầu của ông được đặt tên là Colâu Nga thì ông Colâu Nâm từ đây được gọi là Conh Nga (bố Nga), vợ ông được gọi là Cãn Nga (mẹ Nga), em trai ông được gọi là Adêi Nga (chú Nga), em gái ông được gọi là Angãh Nga (cô của Nga), ông nội của Nga, vốn được gọi là Conh Nâm (bố của Nâm), thì nay được gọi là Bhuợp Nga (ông của Nga), bà nội thì được gọi là Adêch Nga².

Ngày nay, sản phụ cũng như gia đình của họ đã biết quan tâm đến sức khỏe của người mẹ khi mang thai và sau sinh. Hơn nữa, người mẹ cũng đã biết trang bị cho mình kiến thức về việc ăn uống sao cho đủ chất và dưỡng thai đúng cách nên đã hạn chế được tình trạng sinh non, chết yểu. Với sự phát triển của mạng lưới y tế, khi đến ngày sinh nở, sản phụ Cơ tu được người thân đưa tới trạm xá, bệnh viện để sinh. Lúc sinh xong, người phụ nữ và đứa trẻ được bác sĩ và người thân chăm sóc tận tình. Phụ nữ Cơ tu không còn tình trạng sinh con ở dưới sàn nhà hay ngoài nương rẫy nữa. Những trường hợp khó sinh đã được can thiệp kịp thời bằng các biện pháp y học chứ không cúng bái, cầu xin các thế lực siêu nhiên như trước đây. Đứa trẻ khi ra đời, người Cơ tu thay vì tổ chức nhiều nghi lễ rườm rà, phức tạp, đã làm các nghi lễ gần giống như người Kinh (*lễ đầy tháng, lễ đầy năm,...*).

Như vậy, khi trình độ dân trí được nâng cao, hệ thống y tế chăm sóc sức khỏe cho người dân được đầu tư phát triển, người Cơ tu đã được trang bị những kiến thức y học về việc mang thai và sinh đẻ. Những quan niệm, nghi lễ liên quan đến thời kỳ mang thai và sinh đẻ đã có nhiều chuyển biến theo hướng tích cực, bớt đi những tục lệ rườm rà, cảm tính.

1.2. Giai đoạn trưởng thành và kết hôn

Trong truyền thống, người Cơ tu quan niệm sự trưởng thành của một cá nhân trong làng (Vêl) được đánh dấu bởi hai nghi lễ quan trọng, đó là *lễ cà răng* và *lễ cặng tai*. Nếu ai chưa trải qua nghi thức

này, dù lớn tuổi vẫn bị xem là người chưa trưởng thành³. Khác với trước đây, đứa trẻ khi trưởng thành không bắt buộc phải trải qua tục lệ *cà rặng* và *cặng tai*, mà sự trưởng thành của một cá nhân được xác lập bởi trình độ học vấn, vị thế trong xã hội.

Khi trải qua các nghi lễ trưởng thành và được cộng đồng thừa nhận, trai gái Cơ tu được tự do tìm hiểu để đi đến hôn nhân. Trước đây, trai gái thường tìm hiểu nhau bằng tục lệ “ngủ duông” (lướt zưong) hay còn gọi là “ngủ mái”. Đây là giai đoạn tiền hôn nhân của chàng trai và cô gái người Cơ tu. Trai gái Cơ tu từ 13 tuổi trở lên có thể tham gia “ngủ duông”. Trong thời gian “ngủ duông”, đôi trai gái không giới hạn về mặt thời gian, mà chỉ cần kết quả tìm hiểu nhau có thể thành vợ thành chồng hay không mà thôi. Điều đặc biệt trong phong tục này là họ chỉ tâm tình dưới đêm trăng chứ không bao giờ được phép quan hệ tình dục. Khi đôi trai gái “tâm đầu ý hợp”, gia đình người con trai nhờ người mai mối (bhrla) mang một con gà làm lễ vật đến thưa chuyện với nhà gái và già làng. Khi già làng xem bói giò gà xong, nếu điềm tốt sẽ cho tiến tới hôn nhân, nếu điềm xấu thì chuyện hôn nhân của đôi trai gái sẽ gặp trở ngại.

Trường hợp chàng trai vi phạm tục lệ “ngủ duông” sẽ bị làng phạt vạ rất nặng. Trước đây, người Cơ tu thường phạt bằng các hình thức: chàng trai phải mang một con heo đến từng nhà trong làng để thú tội, sau đó giết thịt heo cho cả làng cùng ăn; nhiều trường hợp người con trai bị cả làng đuổi ra sông suối hay vào rừng không cho tiếp xúc, qua lại với người trong làng; hoặc phải đền bù cho nhà gái nhiều loại của quý như ché, chiêng, trâu, bò,... Nếu chàng trai nhà nghèo không có gì thì phải chịu nợ hết đời này sang đời khác. Đối với cô gái, nếu có thai sẽ bị đuổi ra khỏi bản làng, một mình tự sống trong rừng sâu, không được giao tiếp với bất cứ ai.

Khi trình độ dân trí được nâng cao, đời sống kinh tế được cải thiện, việc giao lưu văn hóa với người Kinh ngày càng diễn ra mạnh mẽ, việc lựa chọn bạn đời của người Cơ tu đã có thay đổi. Trai gái đến tuổi trưởng thành tự do tìm hiểu và lựa chọn người bạn đời cho mình. Sau thời gian tìm hiểu, họ ưng nhau thì dẫn nhau về ra mắt hai bên gia đình. Nếu gia đình hai bên đồng ý thì tiến hành làm lễ cưới hỏi.

Trong hôn nhân, người Cơ tu vẫn còn theo chế độ mẫu hệ. Khi con gái của tộc người mình lấy con trai của tộc người khác thì phải do bên nhà gái quyết định. Nếu con trai của tộc mình mà lấy con gái tộc người khác thì cũng tùy vào tục lệ bên đó mà quyết định⁴. Độ tuổi kết hôn của người Cơ tu đã dần được thay đổi. Trai gái phải đủ 18 tuổi mới được chính quyền địa phương cấp giấy kết hôn. Khi cưới hỏi, lễ vật thách cưới, trang phục và hành lễ cũng có biến đổi. Nếu đám cưới là người cùng cộng đồng, người Cơ tu mặc trang phục theo nghi lễ truyền thống. Trường hợp lấy người ngoài cộng đồng (như người Kinh) thì trang phục, lễ vật, thời gian, cách thức tổ chức hôn lễ tùy theo sự thống nhất của hai bên mà thực hiện. Trước đây, lễ vật thách cưới của gia đình nhà gái yêu cầu thường là chiêng, ché, trâu,... Nhiều khi, lễ vật thách cưới của nhà gái quá lớn khiến chàng trai Cơ tu nhà nghèo không đáp ứng được đành phải bỏ cuộc. Ngày nay, cha mẹ cô gái không quá đề cao lễ vật cưới hỏi đối với chàng trai, mà họ chỉ mong sao con gái của mình lấy được người chồng tốt, chịu khó làm ăn.

Như vậy, có thể thấy chính sách nông thôn mới, kinh tế mới và hội nhập, mở cửa của Đảng và Nhà nước Việt Nam trong những năm gần đây đã giúp tộc người Cơ tu có cơ hội nâng cao trình độ dân trí, đời sống vật chất được cải thiện, có điều kiện giao lưu, tiếp thu nhiều phong tục tích cực từ bên ngoài, nhất là phong tục của người Kinh, đồng thời hạn chế những tục lệ không còn phù hợp trong nghi lễ cưới xin của cộng đồng mình.

1.3. Giai đoạn tang ma

Trong nghi lễ vòng đời người của dân tộc Cơ tu, nghi lễ về tang ma là một trong số nghi lễ được chuẩn bị dài ngày nhất. Đây là nghi lễ thể hiện rõ nét đời sống tâm linh của họ. Từ quan niệm về “thế giới vô hình và hữu hình”, người Cơ tu cho rằng, có một thế giới của người chết tồn tại song song và đối nghịch với thế giới thực tại. Họ quan niệm, con người sống như thế nào thì khi chết cũng vậy. Chết không có nghĩa là hết, mà đang sống ở thế giới khác. Bởi vậy, ngôi mộ nào cũng được đặt chiêng, ché, dao, cuốc và trồng cây hoa màu bên cạnh với ngụ ý cung cấp lương thực và dụng cụ sản xuất, sinh hoạt cho

người đã khuất⁵. Ngay cả khâu lựa chọn gỗ làm quan tài, tượng mồ và nhà mồ cho người chết đều được các nghệ nhân lựa chọn, xử lý cẩn thận đến từng chi tiết. Nghi lễ cuối cùng đối với người chết là *lễ làm nhà (Têng ping)*. Đây là nghi lễ không thể thiếu của người Cơ tu. Đó cũng là nghi lễ cuối cùng mà người sống dành cho người đã khuất. Nhìn chung, nghi lễ về tang ma của người Cơ tu được thực hiện rất rườm rà, nặng tính hủ tục và tâm linh.

So với trước đây, nghi lễ tang ma của người Cơ tu đã có nhiều biến đổi. Trong đám tang, nhiều hủ tục hà khắc đối với những *cái chết xấu (cheen mop)* đã được thay thế. Không còn tình trạng gia đình nào mà người thân có *cái chết xấu* (chết vì đuối nước, thai ngén, thất cổ tự tử,...) phải rời nhà, bỏ rẫy, bỏ làng đi khỏi nơi xảy ra *cái chết xấu*. Ngày nay, người chết đã được người thân, cộng đồng tổ chức chôn cất một cách chu đáo. Gia đình nào có người chết phải báo cho chính quyền địa phương biết để mai táng cho người chết theo phong tục tập quán của làng và quy định của chính quyền địa phương. Trước đây, quan tài của người chết không được lấp. Trên nắp quan tài người đã khuất, người thân để thức ăn và những đồ dùng mà người đã khuất thích khi còn sống. Người Cơ tu quan niệm, quan tài để nằm lộ ra ngoài không khí để cho linh hồn thoát ra và trở về quanh Gươl và gia đình của nó⁶. Quan tài người chết không được chôn sâu dưới lòng đất, mà được đặt trên mặt đất. Họ dùng gạch, đá, gỗ lót phía dưới rồi đặt quan tài lên trên. Ngày nay, người Cơ tu không còn chôn cất người chết ở hai bên những con đường đi lại của làng nữa, mà người chết được đưa tới chôn cất tại các khu nghĩa trang đã được chính quyền quy hoạch. Quan tài được chôn sâu dưới lòng đất.

Khi trình độ dân trí được nâng cao, việc giao lưu với người Kinh ngày càng diễn ra mạnh mẽ, người Cơ tu đã dần tiếp thu một số phong tục của người Kinh, và quan niệm đối với người chết của họ đã có thay đổi. Họ đã lập bàn thờ tại nhà, tổ chức kỵ giỗ hàng năm, tảo mộ đối với người đã chết. Ngay cả lễ vật cúng tế và chất liệu làm nhà mồ cho người chết cũng đã thay đổi. Khi rừng ngày một cạn kiệt, gỗ quý trở nên khan hiếm, đất đỏ, nhà mồ cho người chết đã được bê tông hóa, thay vì làm bằng gỗ như trước đây. Người đi đám tang, kỵ giỗ

giờ đây đã biết mua rượu, chè và bỏ tiền vào bì thư. Tuy nhiên, đây không phải là hiện tượng phổ biến mà chỉ ở một số vùng sống xen cư, hoặc tiếp xúc nhiều với người Kinh.

2. Yếu tố gây biến đổi nghi lễ vòng đời người Cơ tu

Trong những năm gần đây, Đảng và Nhà nước Việt Nam đã có nhiều thay đổi về cơ chế, chính sách đối với các dân tộc thiểu số. Cùng với đó là sự giao lưu, tiếp biến văn hóa giữa các tộc người. Quá trình phát triển kinh tế - xã hội, đô thị hóa cũng có tác động không nhỏ tới đời sống vật chất và tinh thần của họ. Giống như các tộc người khác trên cả nước, tộc người Cơ tu về cơ bản cũng chịu sự ảnh hưởng của các yếu tố trên.

Khi có các dân tộc khác sống gần, sống chung trên cùng một địa bàn, người Cơ tu có điều kiện giao lưu, tiếp thu những phong tục tốt đẹp từ cộng đồng khác (chủ yếu là phong tục của người Kinh). Xã hội phát triển, hệ thống Internet đã giúp người Cơ tu cập nhật nhiều thông tin, kiến thức bổ ích về việc chăm sóc sản phụ và trẻ sơ sinh trên cơ sở y học hiện đại, do vậy sự thay đổi trong các nghi lễ liên quan đến mang thai và sinh nở là điều tất yếu. Trong cưới xin, ma chay cũng có những thay đổi theo hướng tích cực. Nhiều tục lệ rườm rà, tốn kém cũng được thay thế cho phù hợp với xu thế, thời đại mới.

Khi kinh tế phát triển, hệ thống cơ sở hạ tầng được đầu tư phát triển (trung tâm hành chính, trường học, y tế,...) góp phần nâng cao hiểu biết và chăm sóc sức khỏe cho người dân. Kinh tế tự cấp tự túc kết hợp với nền kinh tế thị trường đã giúp người Cơ tu có điều kiện mua sắm lễ vật phục vụ cho các nghi lễ trong chu kỳ đời người cũng được dễ dàng hơn. Việc học tập của con em người Cơ tu cũng được quan tâm đầu tư theo học tại các trường phổ thông, trung cấp, cao đẳng và đại học. Khi ra trường, con em của họ đã vào làm việc tại các cơ quan nhà nước, công ty, nhà máy. Do vậy, thế hệ trẻ hiểu hơn về phong tục tập quán của cộng đồng mình, đồng thời tiếp thu những nét văn hóa mới, tiến bộ từ bên ngoài. Hơn thế nữa, hệ thống thông tin đại chúng phát triển kéo theo nhiều luồng văn hóa mới xâm nhập vào cuộc sống của người Cơ tu. Điều này đã làm cho một số hiện tượng tâm linh được nhìn nhận và giải thích theo hướng mới. Vì vậy, tính thiêng

trong các nghi lễ chu kỳ đời người đã giảm dần. Nền kinh tế thị trường đã góp phần giúp người Cơ tu biết tiết kiệm về thời gian và tiền bạc trong việc thực hiện các nghi lễ.

Quá trình công nghiệp hóa, đô thị hóa là yếu tố ảnh hưởng không nhỏ tới đời sống văn hóa của người Cơ tu. Khi rừng được nhà nước kiểm tra, quản lý nghiêm ngặt, đất đai được quy hoạch, người Cơ tu không còn đất canh tác, nhiều ngành nghề truyền thống bị mai một nên con em của họ đã phải rời làng đi làm cho các công ty, xí nghiệp, nhà máy may mặc trong và ngoài tỉnh. Nhiều người đi làm xa không về thực hiện nghi lễ cho người thân được. Vì vậy, các nghi lễ trong chu kỳ đời người cũng bị biến đổi trong nhận thức của họ. Hơn nữa, khi đất đai bị thu hẹp và được quy hoạch, người Cơ tu không còn đất để chôn cất người chết một cách bừa bãi, tự phát mà người chết được chôn cất ở các khu nghĩa trang đã được chính quyền quy hoạch. Mặt khác, quá trình đô thị hóa đã góp phần thúc đẩy kinh tế phát triển, chợ búa, hàng quán mọc lên nhiều. Điều này giúp cho người Cơ tu có điều kiện mua sắm, trang bị cơ sở vật chất phục vụ cho các nghi lễ trong chu kỳ đời người được thuận lợi, dễ dàng hơn (điện, loa, đài, phong màn, rạp che, vàng bạc âm phủ, hương đèn, rượu chè,...) thay vì trước đây là tận dụng thịt thú rừng có được từ hoạt động săn bắn và sản vật làm ra từ nền kinh tế tự cung tự cấp của gia đình.

Kết luận

Văn hóa truyền thống của tộc người Cơ tu nói riêng, các tộc người thiểu số sinh sống trên địa bàn Trường Sơn - Tây Nguyên nói chung góp phần làm nên sự phong phú, đa dạng và thống nhất của nền văn hóa Việt Nam. Tuy nhiên, dưới tác động của quá trình công nghiệp hóa - hiện đại hóa, văn hóa tộc người đã có nhiều biến đổi. Việc di dời, phân vùng, kinh tế mới đã tác động đến văn hóa truyền thống của người Cơ tu. Trước bối cảnh đó, nhiều giá trị văn hóa truyền thống của cộng đồng Cơ tu đang phải đối diện với nhiều thách thức mới, đặc biệt là các giá trị trong nghi lễ vòng đời người.

Để gìn giữ những giá trị văn hóa truyền thống của tộc người Cơ tu, chính quyền địa phương, ngoài việc thực hiện các chủ trương và chính sách của Đảng và Nhà nước đối với vùng dân tộc thiểu số, cần tạo ra

môi trường thuận lợi để các thế hệ người Cơ tu có thể vừa cập nhật được những nét văn hóa mới từ bên ngoài, lại vừa có thể hiểu và biết được truyền thống văn hóa của cộng đồng mình đâu là giá trị văn hóa truyền thống cần gìn giữ, đâu là yếu tố văn hóa không còn phù hợp cần được thay thế và loại bỏ. Việc bảo tồn và phát huy các giá trị văn hóa tích cực của người Cơ tu qua nghi lễ vòng đời cũng cần có sự phối kết hợp với già làng, trưởng bản và nghệ nhân người Cơ tu. /.

CHÚ THÍCH:

1. B'riou Liéc (2009), *Văn hóa người Cơ tu*, Nxb. Đà Nẵng.
2. Phạm Thị Xuân Bón (2007), *Hôn nhân của người Cơ tu ở huyện Hiên, tỉnh Quảng Nam*, Luận văn thạc sĩ Văn hóa học, Viện Văn hóa.
3. Nguyễn Hữu Thông (Chủ biên) (2004), *Katu - Kẻ sống đầu ngon nước*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
4. Trần Tấn Vĩnh (2009), *Người Cơ tu ở Việt Nam*, Nxb. Thông tấn, Hà Nội.
5. Nguyễn Văn Dũng (2016), “Nghi lễ vòng đời của người Cơ tu”, *Văn hóa Nghệ thuật*, số 385, tr. 30-33.
6. Le Pichon (1938), *Les chassenrs de sang*, in *B.A.V.H*, N^o. 4.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Tạ Đức (2001), *Tìm hiểu văn hóa Cotu*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
2. Gennepe A. V. (2002), *Các nghi lễ chuyển tiếp* (The Rites de passage).
3. Đinh Hồng Hải (2006), *Nhà gươl của người Cotu*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
4. Lưu Hùng (2006), *Góp phần tìm hiểu văn hóa Cơ tu*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
5. Nguyễn Xuân Hồng (2003), *Phong tục tập quán và lễ hội các dân tộc ở Quảng Nam*, Sở VHNT Quảng Nam xuất bản, Tam Kỳ.
6. Phạm Quang Hoan (1979), “Về quan hệ hôn nhân và gia đình của người Katu”, *Dân tộc học*, số 04.
7. Nguyễn Thượng Hỷ (2005), “Kiến trúc, điêu khắc của người Cơ Tu”, *Văn hóa Nghệ thuật*, số 03, tr. 75-78.
8. Nguyễn Văn Mạnh (chủ biên), Nguyễn Xuân Hồng, Nguyễn Hữu Thông (2001), *Luật tục của người Tà Ôi, Katu, Bru-Vân Kiều ở Quảng Trị, Thừa Thiên Huế*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
9. Nguyễn Văn Mạnh (2004), “Bản sắc văn hóa của người Tà ôi, Cotu, Vân Kiều ở Thừa Thiên Huế trong quá trình hội nhập văn hóa hiện nay”, *Dân tộc học*, số 02, tr. 38-41.
10. Nguyễn Văn Mạnh (2012), “Biến đổi nghi lễ vòng đời người của các dân tộc thiểu số Tà Ôi, Cơ Tu, Bru - Vân Kiều ở Bắc Trung Bộ hiện nay”, *Khoa học Đại học Huế*, số 03, tr. 185-193.
11. Nguyễn Văn Sơn (2003), “Vài nét về tín ngưỡng của người Katu vùng núi Quảng Nam”, *Dân tộc học*, số 01.
12. Trần Đức Sáng (2004), “Vai trò và ảnh hưởng của nghi lễ Tềng Ping trong đời sống văn hóa của người Katu”, *Thông tin khoa học*, số 3, Phân viện Nghiên cứu VHNT miền Trung tại Thành phố Huế, tr. 106-120.

13. Trần Đức Sáng (2007), *Nhà mồ Cơ Tu - Truyền thống và hiện đại (qua khảo sát thôn Cha Ke - thượng Long Nam Đông - Thừa Thiên Huế*, Thông báo Dân tộc học năm 2006 (Kỷ yếu Hội nghị), Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
14. Lê Anh Tuấn (2017), *Cột Xonur trong đời sống văn hóa - tín ngưỡng của dân tộc Cơtu ở tỉnh Quảng Nam*, Luận án tiến sĩ, Viện Văn hóa - Nghệ thuật quốc gia Việt Nam.
15. Đặng Nghiêm Vạn (chủ biên) (2005), *Tìm hiểu con người miền núi Quảng Nam*, Nxb. Quảng Nam.

Abstract

TRANSFORMATIONS OF THE KATU PEOPLE'S LIFE CYCLE RITUAL IN QUANG NAM PROVINCE TODAY

Nguyen Van Dzung

Quang Nam Branch of Hanoi University of Home Affairs

The life cycle ritual is considered as the best environment for preserving and passing down the ethnic cultural values. Through life cycle rituals, a part of ethnic knowledge is maintained, inherited among generations of families and communities and has effects on other communities. For the Katu people in Quang Nam province, the life cycle ritual bears traces of original culture, which is unique from many ethnic minorities residing on the Truong Son - Tay Nguyen mountain range. However, its cultural values have been gradually declined. This article indicates the current situation and factors led to changes of life cycle ritual in the Katu community in the current period.

Keywords: Transformation; life cycle ritual; Katu people; Quang Nam.