

VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM  
BẢO TÀNG DÂN TỘC HỌC VIỆT NAM

LƯU HÙNG

GÓP PHẦN TÌM HIỂU  
**Văn hóa Cơ-tu**



NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI



**VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM  
BẢO TÀNG DÂN TỘC HỌC VIỆT NAM**

**LƯU HÙNG**

**GÓP PHẦN TÌM HIỂU  
VĂN HÓA CƠ-TU**

**NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI  
HÀ NỘI – 2006**



# MỤC LỤC

	<i>Trang</i>
<i>Lời giới thiệu</i>	7
<i>Lời nói đầu</i>	9
I. Vài nét giới thiệu chung về tộc người Cơ-tu	15
II. Đôi nét về lịch sử	32
III. Làng và nhà cửa	37
1- Làng	37
2- Nhà <i>gươl</i>	61
3- Nhà ở và gia đình	77
4- Tín ngưỡng - tôn giáo liên quan đến làng và nhà cửa	92
IV. Họ hàng và hôn nhân	103
1- Họ hàng	103
2- Hôn nhân	107
V. Phương thức kiếm sống	121
1- Làm rẫy	121
2- Tín ngưỡng - tôn giáo trong canh tác rẫy	127
3- Làm ruộng nước	136
4- Chăn nuôi	141
5- Săn bắn	142
6- Tín ngưỡng - tôn giáo liên quan đến săn bắt	152
7- Đánh cá	166

8- Hải lượm	168
9- Nghề thủ công	169
10- Trao đổi hàng hoá	179
11- Chu kỳ công việc nhà nông hàng năm	185
12- Lịch xem ngày tốt/xấu trong tháng	187
<b>VI. Phong tục trong chu kỳ đời người</b>	<b>192</b>
1- Mang thai và sinh đẻ	192
2- Phong tục cưới xin	196
3- Phong tục tang ma	222
<b>VII. Tín ngưỡng - tôn giáo</b>	<b>240</b>
1- Quan niệm về “ma” và một số siêu linh khác	240
2- Trời và sét	244
3- Điem báo	246
4- Quan niệm về bệnh tật và việc chữa bệnh bằng phép thuật	248
5- Hiến tế và lễ thức hiến sinh bằng trâu	253
6- Tục “săn máu”	264
<b>VIII. Thay lời kết</b>	<b>271</b>
<b>IX. Phụ lục</b>	<b>275</b>
1- Tỷ lệ dân số Cơ-tu ở các xã	276
2- Thuật ngữ về quan hệ gia đình và họ hàng	276
3- Những sản phẩm hái lượm	282
4- Các ngày trong tháng của người Tà-ôì và Bru-Vân Kiều	286
5- Cách tính thời gian trong ngày của người Cơ-tu	288

## **LỜI GIỚI THIỆU**

Nghiên cứu cơ bản về các dân tộc ở nước ta là một nhiệm vụ quan trọng có tính chiến lược của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam, nhằm phục vụ cho các hoạt động sưu tầm, trưng bày, trình diễn, giới thiệu về văn hóa các dân tộc. Trong gần 11 năm qua kể từ khi được thành lập, Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam không chỉ là một trung tâm văn hóa, mà còn trở thành một cơ sở nghiên cứu khoa học, nhất là về dân tộc học và nhân học - chuyên ngành cơ bản của Bảo tàng.

Dự án nghiên cứu ba dân tộc thuộc nhóm ngôn ngữ Katuic ở Việt Nam (Bru-Vân Kiều, Cơ-tu, Tà-ôì), do Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam hợp tác với Giáo sư Tiến sĩ nhân học Kaj Arhem của trường Đại học Tổng hợp Gothenburg ở Thuỵ Điển, triển khai trong ba năm (2003-2005). Một số làng ở miền núi các tỉnh Quảng Nam (với người Cơ-tu), Thừa Thiên - Huế (với người Tà-ôì) và Quảng Trị (với người Bru-Vân Kiều) đã được lựa chọn và trở đi trở lại nhiều lần để nghiên cứu. Trong đó, cùng với Giáo sư Kaj Arhem và Thạc sĩ Nikolas Torsten Arhem, Tiến sĩ Lưu Hùng và một số nhà nghiên cứu khác của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam tập trung vào tìm hiểu về người Cơ-tu. Kết quả nghiên cứu của dự án này là những tập bản thảo dày, bằng tiếng Việt và tiếng Anh, cung cấp thêm những hiểu biết về ba dân tộc này. Đó cũng là cơ sở khoa học cho việc sưu tầm hiện vật và tư liệu về ba dân tộc, để Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam tiến tới tổ chức những trưng bày chuyên đề giới thiệu về văn hóa của họ.

*Cuốn Góp phần tìm hiểu văn hoá Cơ-tu của TS. Lưu Hùng là một phần trong các kết quả nghiên cứu của dự án nói trên. Cuốn sách chứa đựng nguồn tư liệu phong phú được tích luỹ qua nhiều chuyến nghiên cứu điền dã, kể cả những chuyến đã tiến hành từ lâu trước khi tác giả tham gia dự án này. Qua đó, cuốn sách góp phần làm gia tăng hiểu biết trên nhiều phương diện về dân tộc Cơ-tu ở nước ta, một dân tộc có vốn văn hoá truyền thống lâu đời và đặc sắc, với những khía cạnh khoa học lý thú mà đến nay vẫn chưa khám phá được nhiều lắm. Trong khu trưng bày ngoài trời ở Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam, ngôi nhà mồ Cơ-tu đã trở thành một trong những điểm tham quan hấp dẫn; nhưng đó mới chỉ là một phần nhỏ trong di sản văn hoá của dân tộc Cơ-tu. Đọc cuốn Góp phần tìm hiểu văn hoá Cơ-tu sẽ có được những hiểu biết vừa rộng, vừa khá chi tiết về dân tộc này, kể cả về nhà mồ và lễ tục gắn với nhà mồ của họ.*

*Tôi hy vọng rằng, sau cuốn Góp phần tìm hiểu văn hoá Cơ-tu bằng tiếng Việt, bản dịch ra tiếng Anh cũng sẽ sớm được xuất bản; đồng thời hy vọng sẽ lần lượt có những cuốn sách khác tiếp tục chuyển tải kết quả nghiên cứu về ba dân tộc nói trên mà dự án này đã dày công nghiên cứu trong mấy năm qua. Hiện tại, xin trân trọng giới thiệu với độc giả: Góp phần tìm hiểu văn hoá Cơ-tu, một công trình dân tộc học công phu và bổ ích.*

Hà Nội, 01/9/2006

PGS.TS. Nguyễn Văn Huy  
Giám đốc Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam  
Chủ tịch Hội Dân tộc học Việt Nam

## LỜI NÓI ĐẦU

Cho đến nay, nếu nói đến việc giới thiệu về người Cơ-tu ở Việt Nam, trước hết phải kể đến công trình *Les chasseurs de sang* ("Những người săn máu") của tác giả người Pháp là Le Pichon, công bố năm 1938 trên số 20 của tạp chí "Những người bạn Huế xưa" (*Bulletin des Amis du vieux Hue*).

Sau đó, trên sách và tạp chí, có một số công trình đáng kể tới sau đây:

- *Katu - Kẻ sống đầu ngọn nước*, một cuốn sách tập hợp 7 bài viết của 4 tác giả, do Nguyễn Hữu Thông chủ biên, Nxb Thuận Hoá, Huế, 2004, 445 trang.

- *Tìm hiểu văn hoá Katu*, của Tạ Đức, Nxb Thuận Hoá, Huế, 2002, 100 trang.

- *Luật tục của người Tà Ôi, Cơ Tu, Bru-Ván Kiều ở Quảng Trị, Thừa Thiên-Huế*, của Nguyễn Văn Mạnh, Nguyễn Xuân Hồng và Nguyễn Hữu Thông, Nxb Thuận Hoá, Huế, 2001, 420 trang.

- *Hôn nhân - Gia đình - Ma chay của người Tà Ôi, Cơ Tu, Bru-Ván Kiều ở Quảng Trị, Thừa Thiên-Huế*, của Nguyễn Xuân Hồng, Sở Văn hoá - Thông tin tỉnh Quảng Trị xuất bản, 1998, 164 trang.

- *Dân tộc Cơ Tu*, của Khổng Diên, trong cuốn *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía nam)*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1984, tr. 153-162.

- *Dân tộc Cơ Tu*, của Trần Văn Tuấn, trong cuốn *Các dân tộc ít người ở Bình Trị Thiên*, Nxb Thuận Hoá, Huế, 1984, tr. 183-218.

- *Về quan hệ hôn nhân và gia đình người Cơ Tu*, của Phạm Quang Hoan, Tạp chí *Dân tộc học*, Viện Dân tộc học, Hà Nội, số 4/1979, tr. 40-45.

- *Đôi nét về quan hệ hôn nhân gia đình ở người Pacô, Pahi và Comi ở tây Thừa Thiên, Quảng Nam*, của Nguyễn Hữu Thầu, Tạp chí *Dân tộc học*, Viện Dân tộc học, Hà Nội, số 1/1976, tr. 80-87.

Thêm vào đó, bản thân tác giả cuốn *Góp phần tìm hiểu văn hoá Cơ-tu* này cũng đóng góp được mấy bài viết:

- *Săn bắt chim muông và tín ngưỡng liên quan của người Cơ-tu*, Tạp chí *Dân tộc học*, Viện Dân tộc học, Hà Nội, số 3/2005, tr. 8-14.

- *Nhà Girol của người Cơ-tu trong truyền thống nhà công cộng ở Trường Sơn-Tây Nguyên*, trong cuốn *Các công trình nghiên cứu của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam*, quyển 3, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2002, tr. 13-41; in lại trong tập san *Ngok Linh*, Nxb Đà Nẵng và Trung tâm Khoa học xã hội & nhân văn thuộc trường Đại học Đà Nẵng xuất bản, số 3, tháng 10/2002, tr. 59-73, và trong cuốn *Tìm hiểu con người miền núi Quảng Nam*, Ban Dân tộc tỉnh Quảng Nam xuất bản, 2005, tr. 138-149.

Một phần bài này (nhan đề *Nhà Girol của người Cơ-tu*) in trong Tạp chí *Dân tộc học*, Hà Nội, số 3/2000, tr. 34-47; in lại trong tạp chí *Kiến trúc Việt Nam* của Bộ Xây dựng, Hà Nội, số 5/2000, tr. 49-55.

- *Tìm hiểu thêm về tập tục hôn nhân của người Cơ-tu*, Tạp chí *Dân tộc học*, số 2/1995, tr. 45-52.

- *Đôi điểm về xã hội truyền thống của người Cơ-tu*, Tạp chí *Nghiên cứu Đông Nam Á* của Viện Đông Nam Á, Hà Nội, số 1/1992, tr. 34-50.

Ngoài những công trình vừa kể trên, còn thấy một số bài khác nữa và một số luận văn viết về người Cơ-tu (chủ yếu là luận văn cử nhân dân tộc học ở khoa Lịch sử, trường Đại học Khoa học Huế; có một luận văn cao học văn hoá ở trường Đại học Văn hoá Hà Nội). Cuốn *Truyện cổ Cơ-tu* (Nxb Đà Nẵng, 1992, 55 trang) do Nguyễn Tri Hùng sưu tầm và biên soạn mới giới thiệu được một phần nhỏ trong di sản văn học dân gian lâu đời và phong phú của dân tộc này.

Có thể nói rằng, qua các công bố đã được biết đến, nghiên cứu nhân học về người Cơ-tu đã khá cơ bản và đã tích luỹ được khá nhiều hiểu biết. Tuy vậy, người Cơ-tu vẫn tiếp tục là đối tượng hấp dẫn nghiên cứu, người ta vẫn cảm thấy muốn khám phá thêm về cư dân này và văn hoá của họ.

Ba năm, từ 2003 đến 2005, trong khuôn khổ dự án nghiên cứu các dân tộc nhóm ngôn ngữ Katuic ở Việt Nam, do Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam hợp tác với Giáo sư - Tiến sĩ nhân học Kaj Arhem đến từ Trường đại học Gothenburg - Thụy Điển tổ chức, tôi được tham gia tìm hiểu về người Cơ-tu. Trên cơ sở những tư liệu thu thập được ở 2 huyện Tây Giang và Đông Giang tỉnh Quảng Nam, phần lớn là tại 5 xã: Anông, Lăng, Atiêng, Axan và Ating (trong các chuyến đi tháng 8/2003, tháng 3 và tháng 7/2004, tháng 5/2005), tôi tập hợp lại thành tập báo cáo này đối với Dự án, thể hiện những kết quả tìm hiểu trực tiếp của tôi về người Cơ-tu. Chỉ đơn giản là những tư liệu về người Cơ-tu mà tôi chủ yếu thu nhận được qua 4 chuyến điền dã đó, kết hợp với một số hiểu biết vốn có từ trước của tôi về dân tộc này, và được trình bày một cách tương đối hệ thống trên cơ sở để cương do GS. Kaj Arhem để xuất chung cho dự án này.

Có gì mới ở đây? Không có gì mới mẻ làm thay đổi những đường nét cơ bản trong hiểu biết chung của giới nhân học về người Cơ-tu. Tôi chỉ mong muốn góp thêm một số tư liệu về dân tộc này, những tư liệu cụ thể, về nhiều khía cạnh khác nhau, để làm cho hiểu biết về dân tộc này được phong phú hơn chút ít. Cũng có những tư liệu hẫu như chưa thấy các tác giả khác cung cấp, hoặc có nói đến nhưng chưa nhiều, chẳng hạn như: hệ thống thuật ngữ thân tộc, quan hệ trai gái tiền hôn nhân, sự di chuyển của của cải giữa các gia đình gắn với việc thiết lập quan hệ kết hôn, cách thức khai phá và canh tác ruộng nước xưa kia, việc chữa bệnh bằng phép thuật, tín ngưỡng và lễ thức tôn giáo liên quan đến hoạt động săn bắt...

Trong các chuyến đi nghiên cứu, tôi đã may mắn có nhiều ngày sống trong những làng người Cơ-tu ở các vùng khác nhau, quan sát nhà cửa, sinh hoạt và một số lễ tục của họ, hỏi chuyện họ về cách thức làm ăn, phong tục tập quán, tìm hiểu tại chỗ về kết cấu dân làng, quan hệ dòng họ, sự chuyển đổi trong lề thói gia đình..., đồng thời chụp ảnh tư liệu những gì tôi gặp được. Tôi quan tâm nhiều đến văn hoá và nếp sống truyền thống Cơ-tu, nhưng cũng không bỏ qua những khía cạnh khác nhau trong hiện trạng. Việc kết hợp điều tra hỏi cổ với so sánh thực trạng không chỉ giúp tôi nhận ra được các yếu tố truyền thống và thấy được những thay đổi, mà còn qua đó dễ phát hiện những điều thú vị cần tìm hiểu. Các thông tin

viên chủ yếu là những người già và người am hiểu truyền thống văn hoá dân tộc mình, như: ở huyện Tây Giang đó là các ông Bríu Pô, Cơ-lâu Năm, Alāng Liêng và bà Alāng Ajay (xã Lăng), các ông Alāng Đàn (xã Anông), Bling Agrúp (xã Atiêng), Alāng Za (xã Axan); còn ở Đông Giang là các ông Alāng Zil và Arát Hon (thị trấn Prao), Đinh Văn Ngốc và Bríu Nga (xã Ating)... Đồng thời, một số cán bộ huyện là người Cơ-tu đã cung cấp cho tôi nhiều hiểu biết. Đặc biệt, ở huyện Tây Giang, đó là ông Bríu Liếc, Chủ tịch UBND huyện, ông Alāng Xuân, Trưởng phòng Văn hoá - Thông tin, anh Cơ-lâu Nghi, cán bộ Phòng Tô chức - Lao động - Xã hội; ở huyện Đông Giang, đó là bà Lê Thị Mai Chanh, Phó Chủ tịch UBND huyện...

Mặc dù vậy, đặc biệt việc lý giải nhiều điều trong tập tục nói riêng, trong văn hoá Cơ-tu nói chung không dễ dàng, thậm chí mỗi người mỗi ý, có khi còn khác xa nhau nữa. Âu đó cũng là chuyện thường tình, dễ gặp khi sưu tầm tư liệu văn hoá dân gian. Bên cạnh hình thức hỏi chuyện, thường là hỏi từng người hoặc vài ba người, phương pháp điều tra theo một số yêu cầu về thông tin ghi sẵn trên giấy đôi khi cũng được áp dụng; trong trường hợp này tôi hay nhờ cán bộ thôn giúp tiến hành cho thuận lợi và nhanh hơn. Tôi không dùng máy ghi âm, bởi vì theo kinh nghiệm của tôi, nếu có máy ghi âm dân làng sẽ không thoải mái khi nói chuyện với chúng ta. Thậm chí, để tự nhiên hơn, tôi còn hay hỏi chuyện họ mà chỉ khi có những tên gọi bằng tiếng Cơ-tu hoặc những sự kiện cần ghi nhớ ngay mới rút giấy ra ghi nhanh lấy, rồi sau đó lựa lúc thuận tiện tôi sẽ ghi chép lại đầy đủ các thông tin đã hỏi được. Trong một số trường hợp, tôi cũng khai thác thông tin từ cán bộ thôn, xã và từ sổ ghi chép của thôn hay các văn bản báo cáo, tổng kết công tác của xã... Gặp những từ ngữ tiếng Cơ-tu có ý nghĩa quan trọng, tôi thường nhờ người Cơ-tu biết chữ ghi hộ cho đúng. Trong tập tư liệu này, những từ ngữ ấy được thể hiện dưới dạng in nghiêng, tùy trường hợp mà đặt trong ngoặc đơn hay không; còn nếu liền sau đó có giải thích bằng cách chuyển nghĩa sang tiếng Việt thì phần này đặt trong ngoặc kép và ngoặc đơn.

Thực ra, lần đầu tiên tôi được tiếp xúc với người Cơ-tu tại một số làng của họ là từ hồi tháng 2/1977, nhân khi tham gia công tác xác minh thành phần các dân tộc ở miền Nam nên được đến huyện Giồng (nay là huyện Nam Giang). Mãi đến tháng 5/1985 tôi mới lại có dịp nghiên cứu

diễn dã dân tộc học ở vùng Cơ-tu, trên địa bàn huyện Đông Giang hiện nay, khi theo GS. Đặng Nghiêm Vạn tìm hiểu những vấn đề kinh tế- xã hội miền núi tỉnh Quảng Nam - Đà Nẵng theo yêu cầu của Tỉnh uỷ. Sau đó, tận tháng 12/1994 tôi mới được trở lại huyện Giồng để nghiên cứu một chuyến nữa về người Cơ-tu. Rồi liên tiếp trong 3 năm nay tôi may mắn được đến Tây Giang và Đông Giang 4 chuyến như đã nói trên, với thời gian tổng cộng khoảng 60 ngày.

Mặc dù tính đến nay đã 7 lần đến vùng người Cơ-tu, nhưng hiểu biết của tôi về dân tộc này vẫn hạn hẹp. Phần vì thời gian diễn dã còn chưa nhiều, chưa đủ, phần vì một số lý do khác, nhưng chắc chắn rằng có phần quan trọng là vì văn hoá cổ truyền Cơ-tu thật sự phong phú, tựa như một thế giới có nhiều bí ẩn đối với tôi, tuy đây hấp dẫn nhưng khám phá nó không phải chuyện đơn giản, dễ dàng. Trong bối cảnh họ đã trải qua nhiều biến động dữ dội lâu dài, đã tiếp thu nhiều yếu tố mới, đã thay đổi không ít, thậm chí đã quên lãng một số tập tục xưa và từ bỏ một số yếu tố văn hoá truyền thống, thì sự không đơn giản, không dễ dàng đó có lẽ cũng là dễ hiểu. Có những thông tin - tư liệu tôi rất muốn được tìm hiểu kỹ hoặc kiểm tra thêm; có những điều tôi chưa muốn dừng ở hiểu biết còn dở dang hay còn thiếu hụt hiện nay... Song, phải tạm dừng ở đây và hy vọng sẽ có cơ hội nghiên cứu tiếp, đặc biệt là tôi rất mong muốn được đến tìm hiểu cả ở người Cơ-tu bên kia biên giới, thuộc tỉnh Sê Công của nước Cộng hoà dân chủ nhân dân Lào.

Những gì tôi bày trên đây không phải là có ý thanh minh, biện hộ, mà chỉ muốn để người đọc lượng thứ cho tôi về những gì chưa thỏa mãn.

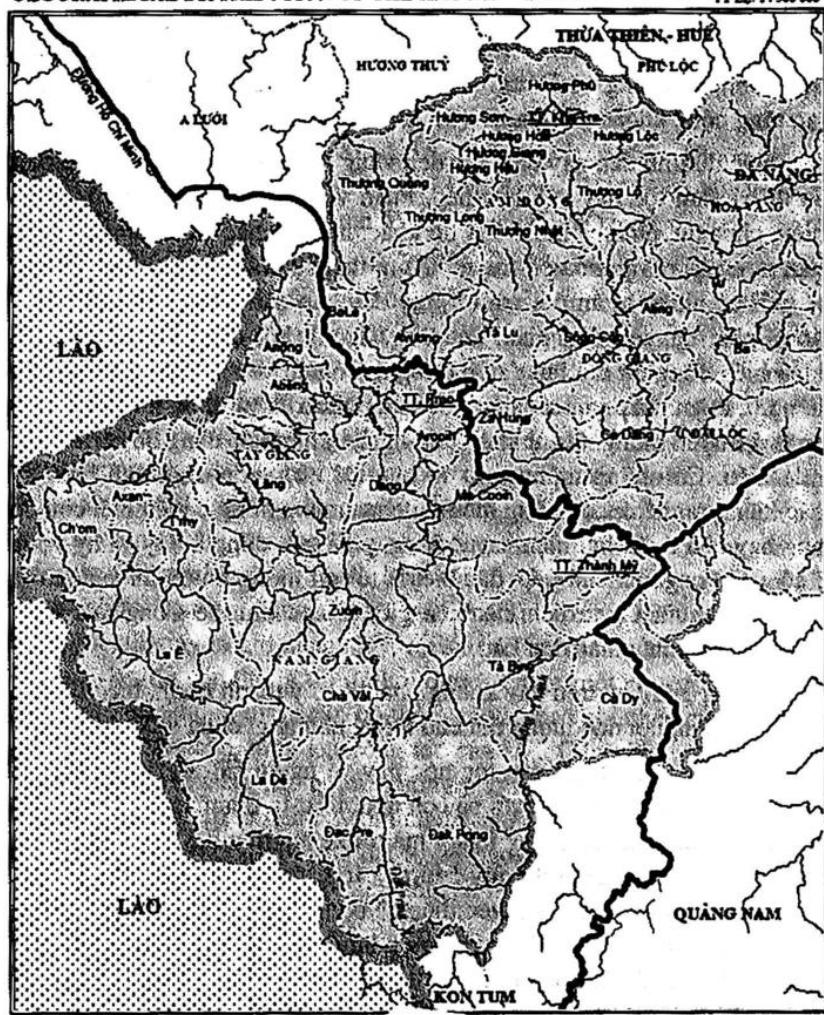
Có được công trình dân tộc học này về người Cơ-tu, tôi xin bày tỏ lòng biết ơn chân thành đối với bà con người Cơ-tu ở những nơi tôi đã đến nghiên cứu, đặc biệt là những người mà tôi kể tên trên đây. Đồng thời, tôi xin cảm ơn mọi sự giúp đỡ quý báu từ các cấp tỉnh, huyện, xã, thôn đã dành cho tôi trong những chuyến diễn dã ở vùng Cơ-tu. Tôi cũng đặc biệt biết ơn Giáo sư - Tiến sĩ Kaj Arhem đã hợp tác tích cực trong dự án này và nhiệt tình dành cho bản thảo của tôi những gợi ý, những ý kiến khoa học xác đáng.

Hà Nội, ngày 14/6/2005

Lưu Hùng

**ĐỊA BẢN PHÂN BỐ NGƯỜI KATU Ở VIỆT NAM**  
**GEOGRAPHICAL DISTRIBUTION OF THE KATU IN VIETNAM**

TỈ LỆ 1: 500 000



Bản Đồ Mạng Lưới Việt - QĐNDVN, 2006

## I. VÀI NÉT GIỚI THIỆU CHUNG VỀ TỘC NGƯỜI CƠ-TU

Cho đến nay, chưa thấy tài liệu nào xác định chắc chắn về lịch sử cư trú của người Cơ-tu. Họ vốn không có chữ viết<sup>(1)</sup>, còn ký ức thì không hé ra được điều gì sáng tỏ về phương diện này. Trong giới khoa học Việt Nam, mới chỉ thấy GS. Đặng Nghiêm Vạn có đề cập, với giả thuyết họ là cư dân bản địa và coi tổ tiên họ là một thành phần trong số chủ nhân của những trụ đá và chum đá nổi tiếng ở Cảnh đồng Chum bên Lào, đồng thời cho rằng một bộ phận cư dân đó đã có mặt ở Việt Nam từ khoảng 300-400 năm trước đây<sup>(2)</sup>.

Trong dân tộc học Việt Nam, người Cơ-tu cũng như các tộc người thuộc dòng ngôn ngữ Môn - Khơme nói chung ở Đông Dương được coi là các cư dân bản địa. Từ khi có sự phân định đường biên giới Việt Nam - Lào, địa bàn phân bố tộc người Cơ-tu vắt qua biên giới. Tuy nhiên phần lớn dân số Cơ-tu hiện nay sinh sống ở Việt Nam. Một điều chắc chắn là, có những người, những làng Cơ-tu đã từ Lào di

- 
1. Từ thời kỳ cuối thập niên 50 của thế kỷ XX mới hình thành chữ viết Cơ-tu, do một số cán bộ cách mạng là người Kinh hoạt động ở vùng Cơ-tu sáng tạo ra trên cơ sở dùng chữ cái hệ La-tinh để ghi tiếng nói của người Cơ-tu.
  2. Trong cuốn *Cộng đồng quốc gia dân tộc Việt Nam*, NXB Đại học quốc gia TP Hồ Chí Minh, 2003, tr. 246.

chuyển sang vào những thời điểm khác nhau, kể cả đến nửa sau của thế kỷ XX. Ví dụ: thời kỳ 1977-1978, khi Việt Nam và Lào hoạch định đường biên giới chung, hầu hết dân xã Ba Lê từ huyện Cà Lùm thuộc tỉnh Sê Công đã chuyển sang Việt Nam và họ dời xuống cư trú ở hai xã Ba Lê, Atiêng thuộc huyện Tây Giang và xã Sông Côn thuộc huyện Đông Giang ngày nay; hay trường hợp hai thôn Abul và Zờ-hom ở xã Chơm huyện Tây Giang cũng tương tự. Từ trước đến nay, mối quan hệ qua lại giữa người Cơ-tu thuộc hai quốc gia vẫn được duy trì, về trao đổi hàng hóa cũng như về hôn nhân và họ hàng thân thuộc.

Ở Việt Nam, tính đến ngày 01/4/1999, có 50.458 người Cơ-tu và dân tộc này chiếm 0,1% dân số toàn quốc. Họ cư trú tập trung tại các huyện Đông Giang, Tây Giang và Nam Giang thuộc tỉnh Quảng Nam, và huyện Nam Đông thuộc tỉnh Thừa Thiên - Huế, liền kề với Tây Giang và Đông Giang. Riêng ở Quảng Nam, năm 2004 có 42.558 người Cơ-tu, phân bố như sau<sup>(1)</sup>:

Huyện	Dân số Cơ-tu (người)	Tỷ lệ Cơ-tu so với dân số chung (%)	Tỉ lệ Cơ-tu so với các tộc không phải Kinh (%)
Tây Giang	13.385	88,92	100
Đông Giang	15.968	71,4	99,67
Nam Giang	11.952	53,17	71,62

1. Số liệu của Ban Dân tộc tỉnh Quảng Nam, tháng 5/2004.

Ngoài ba huyện trên đây, cộng đồng người Cơ-tu còn có một bộ phận nhỏ phân bố ở địa bàn huyện Đại Lộc (cũng thuộc tỉnh Quảng Nam) và huyện Hoà Vang (thuộc thành phố Đà Nẵng).

Trong ba huyện có người Cơ-tu cư trú đông ở Quảng Nam hiện nay, Tây Giang và Đông Giang vốn là một huyện Hiên (thành lập năm 1950), trong thời kỳ kháng chiến chống Mỹ-ngụy từng được tách ra thành hai huyện, sau giải phóng hợp nhất trở lại và năm 2003 tái lập hai huyện. Còn huyện Nam Giang vốn là huyện Giồng (thành lập khoảng năm 1948), thời chống Mỹ-ngụy đổi tên là Nam Giang, sau đó trở lại tên gọi cũ, rồi gần đây lại đổi là Nam Giang.

Địa bàn sinh sống của người Cơ-tu ở Việt Nam tạo thành một vùng phân bố liên tục, nối liền về phía bắc với vùng người Tà-ôï rồi sau đó tiếp đến vùng người Bru-Vân Kiều - hai dân tộc này cùng với người Cơ-tu hợp thành nhóm ngôn ngữ Katuic trong dòng ngôn ngữ Môn-Khơme thuộc ngữ hệ Nam Á. Vùng cư trú của người Cơ-tu cũng là phần phía nam trong khu vực phân bố của các dân tộc nhóm ngôn ngữ Katuic. Giáp với vùng Cơ-tu về phía nam và tây nam là địa bàn của người Xơ-dăng và người Gié-triêng; phía tây là đường biên giới Việt Nam - Lào, kề cận với người Cơ-tu ở tỉnh Sê Công của Lào; phía đông thời xa xưa là vùng người Chăm, sau đó là người Kinh. Địa bàn cư trú của người Cơ-tu vươn rộng xuống đến giáp đồng bằng tỉnh Quảng Nam. Có một số làng Cơ-tu cư trú từ hàng trăm năm nay ở mạn tây huyện Đại Lộc và tây bắc huyện

Hoà Vang, có chõ cách quốc lộ số 1 chỉ khoảng 15-18 km đường bộ.

Về tổng thể, vùng dân tộc Cơ-tu là địa bàn miền núi, nằm trên sườn đông của dãy Trường Sơn hùng vĩ, hiểm trở (còn gọi là Trường Sơn Đông). Phần lớn xứ sở Cơ-tu có địa hình bị chia cắt mạnh, độ dốc lớn, thung lũng vừa hẹp vừa sâu; có nhiều vùng núi cao trên dưới 1000 m, đặc biệt ở gần biên giới Việt - Lào và về phía bắc huyện Tây Giang có những ngọn núi cao trên 1.500 m, đỉnh cao nhất 2.053 m. Mùa mưa thường từ tháng 8 năm trước đến tháng giêng năm sau, mưa nhiều nhất vào tháng 10 và 11; mùa khô kéo dài từ tháng 2 đến tháng 7, nắng nóng nhất trong thời gian từ tháng 5 đến tháng 7. Ở vùng Tây Giang và Đông Giang, lượng mưa trung bình hàng năm là 2.800 mm, nhiệt độ trung bình trong năm 18,3°C; các số liệu tương ứng ở Nam Giang là 3.468 mm và 24,5 °C. Đây cũng là nơi ít dân cư, mật độ trung bình ở Tây Giang - Đông Giang năm 1986 là 11 người/km<sup>2</sup>, ở Nam Giang năm 1989 - gần 8 người/km<sup>2</sup><sup>(1)</sup>. Đến nay dân số và mật độ cư trú đã tăng lên, nhưng càng ngược về xưa dân cư càng ít và thưa thớt hơn.

Vùng Cơ-tu Đông Giang, Tây Giang và Nam Giang lâu nay đã có một bộ phận người Kinh cộng cư. Phần đông trong số họ mới tới từ sau giải phóng miền Nam (1975), sinh sống chủ yếu tại vùng thấp thuộc huyện Đông Giang,

---

1. Số liệu trong cuốn *Những sự kiện lịch sử Đảng bộ huyện Hiên 1945-1975*. Nxb Đà Nẵng. 1986: *Những sự kiện lịch sử huyện Giồng 1885-1975*. Nxb Đà Nẵng. 1989.

tập trung ở khu vực thung lũng sông Vàng (xã Ba, nơi có nông trường chè Quyết Thắng, và xã Tư), đồng thời ở xã Sông Côn, xã Tà Lu và thị trấn Prao. Còn tại huyện Nam Giang, người Kinh sống tập trung đông ở thị trấn Thành Mỹ. Người Kinh trên miền núi Quảng Nam nói đến ở đây bao gồm cả những cán bộ, công chức, giáo viên và bộ đội biên phòng. Ngược về trước chừng 25-30 năm, tỷ lệ người Kinh trong vùng Cơ-tu chưa là bao: Ở huyện Hiên (Đông Giang và Tây Giang) năm 1986 người Kinh mới chiếm 1%, còn 99 % là người Cơ-tu; ở huyện Giồng (Nam Giang) người Kinh đông hơn, nhưng năm 1989 cũng chỉ chiếm hơn 20% dân số chung<sup>(1)</sup>. Nếu trở về trước xa hơn, sự có mặt của người Kinh càng ít; thậm chí cách ngày nay chưa lâu lắm, nhiều nơi ở vùng cao và vùng giữa chỉ có người Cơ-tu sinh sống mà thôi. Vào thời điểm năm 2004, người Kinh đã có mặt ở tất cả các xã và thị trấn trong vùng Cơ-tu tỉnh Quảng Nam, nhưng ở phần lớn các đơn vị đó người Cơ-tu vẫn chiếm đa số (xem phụ lục 1: ‘Tỷ lệ dân số Cơ-tu ở các xã’).

Hiện nay, qua 27 đơn vị xã và thị trấn ở ba huyện miền núi tỉnh Quảng Nam có người Cơ-tu cư trú, chỉ có hai nơi người Kinh chiếm đa số; còn lại, tỷ lệ người Kinh dưới 10% ở 6 đơn vị và dưới 15 % ở 21 đơn vị khác.

Bên cạnh đó, xưa kia có những người Kinh từ miền đồng bằng do loạn lạc nên đã dạt lên vùng núi và hoà nhập

---

1. Số liệu trong hai cuốn: *Những sự kiện lịch sử huyện Hiên* và *Những sự kiện lịch sử huyện Giồng*, đã dẫn.

hắn vào dân làng Cơ-tu; đồng thời cũng có một số ít trẻ em người Kinh ở đồng bằng Quảng Nam từng bị bán lên vùng Cơ-tu và đã “Cơ-tu hoá”.

Chúng ta không biết được rõ ràng niên đại cùng quá trình lịch sử khai phá và cư trú trên vùng đất phân bố người Cơ-tu, nhưng hắn là họ đã ở đó từ lâu đời. Đó đây trong vùng Cơ-tu có thấy dấu tích xa xưa của cư dân khác, thường là những mỏ táng cổ với đồ gốm đất nung và hạt mă nǎo, được cho là của người Chăm. Có nơi ở Tây Giang còn phát hiện được dấu tích chữ viết kiểu ngoằn ngoèo như dạng chữ Sanskrit khắc trên đá. Nhưng chưa thể chỉ qua đó mà nói rằng người Cơ-tu đến sau người Chăm, bởi cũng có thể trong quá khứ người Chăm đã từng có lúc vươn lên vùng Cơ-tu, tương tự như trường hợp họ lên Tây Nguyên và để lại những dấu tích Chăm ở tây bắc tỉnh Kon Tum hay tây bắc tỉnh Đắc Lắc chẳng hạn. Tuy chưa bắt gặp thông tin rõ rệt từ người Cơ-tu ngày nay về việc người Chăm đã từng cư trú ở miền tây Quảng Nam ra sao, khi nào, và họ cũng hầu như không biết đến người Chăm một cách đáng kể, nhưng một số cụ già có nói rằng nghe kể lại thì ở vùng này thuở xưa có người Hời (một tên gọi chỉ người Chăm). Trong truyện cổ Cơ-tu cũng có nói đến mối quan hệ trao đổi hàng hoá với người Joát Hời (người Chăm).

Có lẽ xưa kia đã có một bộ phận người Cơ-tu di chuyển từ đâu đó ở miền núi Quảng Bình, Quảng Trị vào phía nam rồi dừng lại ở địa bàn cư trú hiện nay. Bởi vì thấp thoáng có thông tin rằng tổ tiên các họ Bling, Bríu và Ploong vốn ở

ngoài ấy. Lại có người kể tổ tiên họ Aläng vốn sinh sống ở khu vực Đại Lộc phía đồng bằng, về sau do nạn ong tiến công người nên đã phải di cư về phía tây lên miền núi.

Bên cạnh đó, một điều đáng chú ý khác là, người Cơ-tu tin rằng trong lòng đất có một thế giới người đặc biệt sinh sống. Đó là những người *Dhɔ̄-dɛl* nhỏ bé và lùn, ăn uống bằng cách chỉ hít ngửi, họ không biết đến việc tiêu tiện, đại tiện, và do đó rất sợ mùi phân. Phải chăng đó là hình ảnh còn lại về lớp cư dân cổ xưa, thuộc loại hình nhân chủng Nêgrô-Ôxtralôit, vốn ở đây từ trước, mà tổ tiên người Cơ-tu đã từng tiếp xúc?

Dù ở đâu, người Cơ-tu đều mang tộc danh *Cơ-tu* và đó là tên tự gọi chung của họ. Theo một số bô lão và những người hiểu biết ở địa phương giải thích, trong ngôn ngữ của họ, *tu* có nghĩa là ngọn, là đầu nguồn nước, người *Cơ-tu* là người sống ở ngọn nguồn sông suối, ở trên vùng cao. Đồng thời, tên gọi *Cơ-tu* đổi khi còn được họ dùng để chỉ chung các tộc người bản địa ở vùng Trường Sơn - Tây Nguyên (người Thượng), cũng có nghĩa là những tộc miền rừng núi, không phải người Kinh<sup>(1)</sup>. Với nghĩa này, họ còn có từ *Coh* (*acon Coh*) cũng được dùng tương đương với *Cơ-tu*, và tương đương với cả *Pa Coh* trong tiếng Tà-ôì (người Kinh thường gọi chêch thành *Pa Cô*, tên một nhóm địa phương thuộc dân tộc Tà-ôì).

---

1. Ở địa phận xã Ch'om huyện Tây Giang có núi Atu, suối Atu và làng Atu rộng sang đến đất xã Tà-vang của huyện Cà Lùm bên Lào. Nhưng chưa thấy chứng cứ liên hệ giữa địa danh này với tộc danh Cơ-tu.

Trong nội bộ cộng đồng Cơ-tu có sự phân biệt người nơi này, người nơi kia, căn cứ theo khu vực phân bố của họ, mà về cơ bản ứng với độ cao của địa bàn cư trú. Trong tài liệu dân tộc học Việt Nam có nói đến người Cơ-tu Đriu ở vùng cao, người Cơ-tu Cha-lâu ở vùng giữa và người Cơ-tu Nal ở vùng thấp. Nhưng qua tìm hiểu ở Tây Giang và Đông Giang thì nay họ thường chỉ có sự phân biệt người ở vùng cao (chủ yếu gồm bốn xã biên giới của huyện Tây Giang, ở độ cao trên 1000 m so với mặt biển) là Zal, người ở vùng thấp (kề cận vùng người Kinh) là Fuong, hay Fuong ép (ép nghĩa là “thấp”/“vùng thấp”). Cũng có khi người vùng biên giới gọi người ở vùng thấp hơn họ là Fuong, đến lượt mình, những người mang tên Fuong đó lại gọi người vùng dưới thấp hơn là Fuong và được người vùng thấp gọi lại là Cơ-tu. Trong thực tế không hình thành những địa vực rạch ròi theo kiểu hành chính của các nhóm đó, hay nói cách khác, sự phân chia hầu như chỉ mang tính đại khái. Từ xưa, sự phân biệt người vùng dưới - người vùng trên (hay vùng thấp - vùng cao) cũng đã căn cứ vào độ cao của địa hình và họ thường lấy đèo dốc để ước định: theo đó, cứ phía trên đèo là vùng trên, phía dưới đèo là vùng dưới. Giữa các nhóm hay khu vực tồn tại một số khác biệt về tiếng nói, tập tục, và trong quá khứ do những hạn chế về giao thông, điều kiện giao tiếp... nên có sự cách biệt nhau, đặc biệt là tâm lý về sự khác biệt nhau, dẫn đến sự kỳ nhau.

Tuy vậy, nhìn chung, những khác biệt trong văn hoá và nếp sống không lớn, không nhiều; sự thống nhất về mọi

phương diện là cơ bản, nổi bật, và đó là cơ sở tạo nên ý thức rõ rệt về một tộc người Cơ-tu thống nhất, phân biệt mình với các tộc khác. Hơn nữa, trong quá trình di theo cách mạng và phát triển kinh tế- xã hội, nhất là từ khoảng giữa thế kỷ XX trở đi, những cách trở nói trên đã được khắc phục, quan hệ xã hội trở nên lành mạnh (theo quan niệm ngày nay) và ngày càng mở rộng, mối liên kết nội bộ tộc người Cơ-tu chặt chẽ hơn, ý thức của họ về một tộc Cơ-tu thống nhất cũng rõ rệt hơn. Cho nên, bất kể ở vùng nào, khi được hỏi về thành phần dân tộc, họ đều trả lời mình là người Cơ-tu. Họ gọi người Kinh là *Adhuốc*, người Chăm - *Hời*; với các cư dân láng giềng lâu đời, họ gọi người Ve là *Bhe*, người Triêng là *Cà-tang*, người Tà-ôì là *Tôi-ôih* hoặc *Axáp* hay *Alông*<sup>(1)</sup>. Còn *Đriu*, theo họ, đó là một tộc khác, sinh tụ ở Lào (tỉnh Sê Công), có tiếng nói và tập tục tuy khá gần gũi nhưng không giống người Cơ-tu, trước kia hay qua lại trao đổi hàng hóa với người Cơ-tu ở Việt Nam. Có người cho hay, trước kia ở xã Axan cũng có mấy làng người *Đriu*, nay mồ mả của họ còn ở đó. Người Cơ-tu đến ở sau, có lần cho họ ăn món rau *adhart* nấu - một loại rau rừng, gần giống cây nhọ nỗi, hoa màu vàng. Vì cay khiến họ tưởng là có thuốc độc, sinh hoảng sợ, nên kéo nhau bỏ về bên kia biên giới sinh sống.

Từ hơn 20 năm trở lại đây, khái niệm “người Cơ-tu vùng cao” và “người Cơ-tu vùng thấp” có phần khác trước. Bởi lẽ, trong những năm cuối thập niên 70 đầu thập niên 80

---

1. Axáp, Alông là tên sông nơi người Tà-ôì sinh sống ở Lào.

của thế kỷ trước, chính quyền huyện Hiên hồi đó đã đưa một bộ phận người Cơ-tu từ vùng cao xuống định cư ở vùng thấp, điển hình như một bộ phận dân hai xã Atiêng, Avương dời đến ở những nơi thấp hơn ngay trong xã Avương, và đặc biệt là các xã Tà Lu, Ating, Sông Côn, Jơ-ngây thuộc huyện Đông Giang hiện nay. Với những trường hợp đó, tuy họ sinh sống ở vùng thấp, nhưng lại vốn là người Cơ-tu vùng cao thực thụ. Nói cách khác, ngày nay ở vùng thấp không chỉ có người Cơ-tu vùng thấp mà còn có cả người Cơ-tu vùng cao nữa. Bên cạnh đó, nhiều khi người ta còn hay nói đến cả vùng giữa, tức là vùng đệm giữa vùng cao và vùng thấp, và tất cả những phân chia này đều mang tính ước định trên cơ sở phân biệt theo độ cao của địa bàn cư trú.

Đến nay, hầu như không còn nhiều người nhớ được huyền thoại về nguồn gốc người Cơ-tu, thêm nữa, nếu có nhớ thì người ta kể thường lõm bõm và thiếu rành mạch. Chuyện kể về thuở hồng hoang của họ cũng tương tự như thấy ở một số tộc khác, với cốt truyện có nạn hồng thủy làm cho mặt đất chìm sâu dưới nước và muôn vật chết hết, chỉ còn lại một phụ nữ cùng một con chó đực sống sót. Vì chẳng còn ai khác trên đời, nên cuối cùng họ đã bắt đắc dĩ trở thành đôi vợ chồng thủy tổ của loài người, sinh ra được đông con cái. Những người con ấy đã bốc thăm để xác định người dân tộc này, người dân tộc kia. Người chọn mảnh giấy thì về sau trở thành người Kinh và biết chữ; trong khi đó người khác thấy chuột ăn thịt được nên đã chọn con chuột, và từ đó sinh con đàn cháu đồng về sau trở thành dân

tộc Cơ-tu tuy giỏi bắt chuột bắt chim trên rừng, nhưng không biết chữ.

Tương tự các dân tộc Tà-ô, Bru-Vân Kiều và Gié-triêng, người Cơ-tu cũng là cư dân có “họ”, danh xưng của mỗi người đều có tên họ đi kèm tên riêng, và điều đó phân biệt với một số tộc khác cũng thuộc dòng ngôn ngữ Môn - Khơme ở Trường Sơn - Tây Nguyên nhưng không có hình thức “họ” như vậy, như: Ba-na, Xơ-dăng, Hrê... Trong tiếng Cơ-tu, khái niệm “họ” được gọi là *tô*. Thống kê chưa đầy đủ trên địa bàn hai huyện Tây Giang và Đông Giang hiện nay đã thấy có đến gần 30 “họ” như sau:

- |             |           |             |
|-------------|-----------|-------------|
| - Abing     | - Bhøling | - Hiêng     |
| - Aläng     | - Bhnướch | - Pø-loong  |
| - Aräl/Aräl | - Blúp    | - Riáh/Rééh |
| - Aråt/Aråt | - Ca-bu   | - Ra-pát    |
| - Avő       | - Cêér    | - Ta-ruong  |
| - Avičt     | - Coor    | - Ta-coi    |
| - Ata       | - Cơ-lâu  | - Zơ-dêl    |
| - Ating     | - Ca-däh  | - Zơ-ngol   |
| - Aghiêng   | - Hőih    | - Zơ-râm    |
| - Bríu      |           | ...         |

Ngoài ra, ở Nam Giang còn có thêm một số “họ” khác nữa, như: Ca-hiên, Ca-nhơn, Chơ-hiếp, Rơ-mo, Tơ-rngôl, Za-hát, Zuông... Việc thống kê số lượng họ của người Cơ-tu dễ bị lầm lẫn, bởi có thể thực ra cùng một họ nhưng giữa

các nơi gọi tên khác nhau, hoặc có thể do đọc chệch đi nên bị ngộ nhận là một tên gọi khác...

Mỗi “họ” đều lưu truyền một huyền thoại về gốc tích họ mình và thường có điều kiêng cữ nhất định liên quan đến nội dung câu chuyện cổ đó. Phổ biến là, cùng xoay quanh một cốt truyện về dòng họ nào đó, nhưng có thể gặp những hình thức diễn đạt khác nhau ít nhiều, những lời kể không giống nhau, hay nói cách khác, có những dị bản khác nhau. Trong nhiều trường hợp, việc tìm lại chuyện xưa về lai lịch và kiêng cữ của dòng họ không dễ dàng, vì ít người còn biết được, kể cả lớp người già. Sau đây là chuyện kể và kiêng cữ của một số “họ” mà tôi thu thập được:

**Chuyện về họ Pơ-loong:** Xưa, một người con trai nghèo và một cô gái đẹp yêu nhau, nhưng anh chàng không có của cải để cưới cô ta làm vợ. Một lần, đứng bên bờ suối, nhìn dòng nước lũ xoáy dữ dội, muốn thử xem người yêu đang ngồi trên bờ bên kia có thực sự yêu mình không, anh ta nhảy xuống nước để bơi sang. Nhờ giỏi bơi lặn nên anh ta lặn thật sâu xuống và bơi ngầm để tránh lũ cuốn, và anh ta đã sang suối được an toàn. Trong lúc đó, cô gái ngỡ tưởng người yêu đã bị dòng suối cuốn trôi mất, nên khóc lóc thảm thiết, nhắc đi nhắc lại rằng: "*Ploong grooh bhrnooh müi*", ý rằng con người bị chết trôi kia tuy nghèo khổ nhưng rất đáng quý (*ploong* = "trôi", ở đây nghĩa là bị nước cuốn, bị chết trôi, chết đuối). Sau đó, họ lấy nhau và con cháu sinh ra mang họ Pơ-loong.

Họ Zờ-râm: Xa xưa, nước bỗng dâng lên ngập khắp nơi, tất cả đều chết hết, chỉ có một cô bé ôm vội một chú chó con và vó theo nấm bùi nhùi rồi trèo lên cây cam, nước dâng thì cây mọc cao thêm lên, nhờ vậy họ sống sót. Nhưng khắp nơi chẳng còn ai khác nữa, con chó mang bùi nhùi đi kiếm được lửa về và cô gái sống với con chó đực đó. Lớn lên, họ sinh ra một đứa con trai. Rồi về sau, cậu con trai lớn lên, dành lấy mẹ vì thế gian không còn cô gái nào nữa, và họ sinh ra nhiều con cháu. Lũ con cháu được cha mẹ phân chia thành các dòng họ khác nhau: Zờ-râm, Pơ-loong, Arất... Dòng họ Zờ-râm kiêng ăn thịt chó vì coi chó là ông thủy tổ của mình. (Tuy nhiên, có điều chưa lý giải được: trong tiếng Cơ-tu, chó là *acho*, không phải là *zor-râm*).

Họ Aläng: kiêng ăn lá cây *ha-läng* (một loại cây rừng, lấy những lá ở phần ngọn nấu canh ăn được, có vị đắng). Có chuyện từ xưa truyền lại kể rằng: Một nhóm người vào rừng bắt ong lấy mật. Họ trèo lên cây cao có bụng ong, một người bị vắt cắn và anh ta gỡ vắt ra rồi vứt xuống. Ở dưới đất, anh chàng mồ côi nhặt con vắt đặt lên rễ cây rồi dùng dao chặt để giết nó. Nhưng nhân đó rễ cây bị chặt đứt, cây đổ xuống suối, làm cho những người trèo cây bị chết cả. Cây đó là cây *ha-läng*. Con cháu họ lấy tên cây này làm tên dòng họ mình, dần dần về sau quen gọi là họ Aläng.

Người họ Aläng có nơi lại coi mình và họ Arất hay Arất là một, và cũng như họ Arất, họ kiêng ăn con kè, tiếng Cơ-tu gọi là "rắt" (một loại động vật bò sát nhỏ sống trên rừng, nơi bờ suối, có 4 chân, hình dạng gần giống con thạch

sùng). Liên quan tục kiêng cũ này là chuyện kể: Xưa, có người bắt được con kè, đem về nhà. Kè đẻ trứng rồi trứng nở ra một người con trai. Lớn lên, anh ta lấy vợ, sinh con dàn cháu đống. Đó là những người họ Arắt và họ kiêng ăn con kè.

Họ Zơ-dêl: Ngày xưa, có cô gái người Zơ-dêl (hay Đơ-dêl) rất đẹp sống trong lòng đất. Cô ta không cần ăn uống gì cả, chỉ ngửi mùi thức ăn là no. Về sau, cô lên mặt đất, lấy chồng và sinh được nhiều con cháu. Con cháu cô lấy họ là Zơ-dêl.

Họ Ating: Liên quan đến tên của họ này có 2 thông tin:

Thứ nhất, gắn với tục kiêng dùng lá dong (*ating*) để gói bánh và đựng thức ăn. Họ tin rằng nếu vi phạm sẽ bị đau ốm.

Thứ hai, gắn với chuyện có những người hễ cứ nấu ăn (bắt kể cơm hay thức ăn) là bị cạn hết nước và thức nấu bị cháy, tức là bị *ting*.

Họ Ra-pát: Kiêng chặt cây *ra-pát* (một loại cây rừng gây ngứa rát). Có chuyện kể về loài cây này như sau:

Xưa, có người dàn bà đi bắt cá, bị con rắn nước cắn. Thuở ấy rắn nước rất độc. Về nhà, bà ta chết, gia đình thương khóc thảm thiết. Rắn nước gấp rắn hổ mang và khoe mình có nọc độc, vừa mới cắn người, nó bảo rắn hổ mang đi xem sự thể có đúng như vậy không. Trở về, rắn hổ mang nói dối rằng bà ta vẫn yên lành, không có chuyện gì cả, đồng thời đòi rắn nước nôn ra xem có nọc độc thật hay

không. Rắn nước liền nôn vào lá *ra-pát*. Tức thì rắn hổ mang liếm lấy, rồi những loài rắn khác mà ngày nay là rắn độc cũng liếm vào đó, ong cũng châm dít vào đó, con sâu xanh thấy thế cũng lăn lên tàu lá kia. Vì thế nay rắn nước không độc, còn những con vật vừa kể đến đều mang nọc độc, và lá *ra-pát* thì gây ngứa rất.

Họ Arâl: Người họ này coi gấu lợn (*song tung*, loại gấu có chân như chân chó, mõm như mõm lợn) là họ hàng, nên kiêng giết và ăn thịt gấu lợn. Họ sợ rằng nếu vi phạm điều cấm kỵ đó thì đời con sẽ bị các dị tật như điếc, mù, què cụt...

Ngoài ra, họ Avô kiêng cũ con vượn, họ Bhøling cũ con kiến vàng (*aling* là kiến vàng), họ Riáh cũ nhóm lửa bằng rễ cây...

Đáng chú ý là, có những trường hợp từ một “họ” đã phát triển thêm ra một vài họ nữa, và những “họ” mới ấy cũng có huyền thoại, có kiêng cũ của riêng mình. Ví dụ có người cho hay rằng: họ Bríu này sinh từ họ Höih, với chuyện kể như sau: Xa xưa, một lần có hai chị em nhà họ Höih vào rừng hái quả *bríu*. Cậu em trèo lên cây chặt từng cành xuống cho cô chị đứng dưới gốc hái lấy quả. Chẳng may tấm váy làm bằng vỏ cây của chị vướng vào cành và bị rách toạc ra. Rồi sau đó dẫn tới việc hai chị em ăn nằm với nhau và trở thành ông bà tổ tiên của những người mang họ Bríu. Họ này không ăn quả *bríu*, một loại quả rừng, nhỏ như quả nhãn.

(Nhưng lại có một chuyện khác về họ này như sau: Thuở xưa, thấy khỉ trèo được cây hái quả ăn, rùa thèm lăm nhung không biết trèo, nên bèn nghĩ ra mèo lừa khỉ. Rùa nói rằng nó biết chồ có rất nhiều quả ngọt. Khi vội đê nghị hây chỉ chồ đê đến hái rồi chia phần cho rùa. Rùa dẫn khỉ đến cây *bríu*. Song, khỉ không giữ lời hứa, hắn hái quả *bríu* ăn no nê mà không cho rùa quả nào. Lần sau khỉ lại đến hái quả, rùa lập mưu trị lại cho bô túc. Nó nấp vào một ngôi mộ, thấy khỉ ôm quả trớn về di ngang qua, liền lên tiếng: “Cho tôi quả *bríu* với!”. Khi tưởng ma đồi, sợ quá, vứt tất cả quả lại và bỏ chạy. Rùa nhặt đem về. Một cô gái trông thấy rùa ăn quả *bríu* liền tới xin. Rùa ra điều kiện cô ta muốn ăn thì phải làm vợ nó. Cô gái thèm quá bèn nhận lời. Sau đó những đứa con của cô ta và rùa sinh ra đã lấy họ là Bríu).

Họ Cơ-lâu cũng vốn từ họ Zơ-râm mà hình thành. Người ta giải thích xuất xứ tên gọi *Cơ-lâu* rằng: Một gia đình bị dịch bệnh làm cho chết gần hết, chỉ còn hai bà cháu. Họ cũng chẳng còn của cải gì ngoài một con trâu. Đúng lúc đó ông già làng lại bắt hai bà cháu nộp con trâu để làng làm lễ cúng ngăn chặn dịch bệnh. Trong tình thế cùng quẫn ấy, họ càng khóc than thương tiếc những người thân xấu số đã lìa đời - Hình thức khóc người chết được người Cơ-tu gọi là *cơ-lâu*. Cậu bé ngồi gần chồ làm thịt trâu cứ khóc mãi, nên những người ở đó gọi cậu là “thằng Cơ-lâu”. Về sau, cậu lớn lên, lấy vợ và sinh ra họ Cơ-lâu.

Lại có người kể về sự hình thành ba họ Cơ-lâu, Riáh và Aläng từ một gốc và cho hay vì thế nên vốn dĩ ba họ này

không được kết hôn với nhau. Xưa, có ba anh em trai nuôi một con trâu. Không may trâu chết, họ tiếc và thương trâu quá nên khóc than như với người chết (*co-lâu*)<sup>(1)</sup>. Rồi họ mổ thịt dưới gốc cây *ha-lăng* già. Họ kê thịt lên rễ cây mọc nổi trên mặt đất để chát. Bất ngờ rễ bị dứt và cây đổ. Từ đó phát sinh họ Alăng (liên quan đến cây *ha-lăng*, cũ ăn lá *ha-lăng*), họ Riáh (liên quan đến rễ cây *ha-lăng*, không đốt, đun bằng rễ *ha-lăng*) và họ Cơ-lâu (liên quan đến việc khóc than, không có kiêng cũ gì cả). Về sau, do ong khoái đến làm tổ nhiều trong làng, họ bị ong đốt, đồng thời cũng do dịch bệnh và do làm rẫy xa dân chỗ ở, nên các họ này đã tản di cư trú ở nhiều nơi.

Cũng về họ Alăng, có thông tin rằng, từ một gốc chung ban đầu đã phát triển thành hai ngành: Alăng Arát (chủ yếu ở Quảng Nam) và Alăng Alú (chủ yếu ở Thừa Thiên-Huế).

Việc chia tách họ có lẽ cũng đã xảy ra với một số trường hợp khác nữa, như: từ họ Pơ-loong thành Pơ-loong Groh và Pơ-loong Ga-utol, từ họ Aviết thành Aviết Avá và Aviết Avő... Quanh vấn đề này hẳn là có không ít điều thú vị, nhưng đến nay vẫn chưa được tìm hiểu đến đâu đến đâu. Cho nên, càng dễ có sự lầm lẫn khi ghi chép tên gọi các dòng họ của người Cơ-tu<sup>(2)</sup>.

---

1. Phong tục Cơ-tu kiêng việc khóc con vật chết và khóc người sống theo lối khóc như đối với người chết.

2. Có tài liệu cho hay, người Cơ-tu có tới 39 dòng họ; tuy nhiên số liệu đó cần được xác minh, để tránh những lầm lẫn có thể gặp như đã nói trên.

Riêng ở vùng thấp, một số người Cơ-tu sinh sống lâu đời kề cận vùng người Kinh, do chịu ảnh hưởng văn hoá của người Kinh nên đã quen dùng những họ Lê, Nguyễn, Đinh... làm họ của mình.

## II. ĐÔI NÉT VỀ LỊCH SỬ

Lâu nay, người Cơ-tu vẫn được coi là cư dân bản địa tại những nơi họ đang sinh sống. Chắc chắn họ đã cư trú từ rất lâu ở đó; họ đã trải qua bao dời khai phá, lập nghiệp và bảo vệ quê hương mình. Đây cũng là vùng đất nổi tiếng kiên cường trong suốt quá trình đấu tranh cách mạng lâu dài trước đây của nhân dân Việt Nam để giải phóng và thống nhất Tổ quốc.

Những xáo động mạnh mẽ cùng những biến chuyển to lớn đã diễn ra rộng khắp ở vùng Cơ-tu trong thế kỷ XX, đặc biệt từ khoảng giữa thế kỷ XX trở đi, trong thời kỳ 9 năm kháng chiến chống thực dân Pháp và tiếp đến 21 năm chống Mỹ-ngụy, rồi gần 30 năm xây dựng cuộc sống mới từ sau giải phóng miền Nam đến nay.

Người Cơ-tu có thể đã lãng quên một số tập tục cũ, một số truyện cổ..., nhưng ký ức về chiến tranh và kháng chiến cũng như những cống hiến và hy sinh của họ thì còn rành rọt, sống động, với những nhân chứng còn đó ở từng làng, từng gia đình. Họ tự hào nhắc lại và cảm nhận sâu sắc về một thời quyết liệt trước sự tồn vong của từng

người, từng gia đình, từng làng, cũng như của cả dân tộc và đất nước.

Thực dân Pháp đã từng đóng đồn tại một số ít địa điểm trong vùng Cơ-tu. Song, sự kiểm soát của họ đối với các làng Cơ-tu thì hạn hẹp và ít kết quả, vì dân địa phương không chỉ bất hợp tác với họ, mà còn chống lại họ quyết liệt.

Thời kỳ đế quốc Mỹ và bọn tay sai của chúng chiếm đóng miền Nam cũng vậy, người Cơ-tu một lòng hướng về lực lượng cách mạng do Đảng Cộng sản Việt Nam và Chủ tịch Hồ Chí Minh lãnh đạo. Đông đảo người Cơ-tu đi dân công phục vụ mặt trận và gia nhập lực lượng chiến đấu của tỉnh, huyện; những người ở lại làng thì hăng hái tăng gia sản xuất để đóng góp lương thực, thực phẩm nuôi bộ đội. Phần lớn vùng Cơ-tu là vùng chiến khu của cách mạng, lại có tuyến đường Hồ Chí Minh là huyết mạch của cuộc kháng chiến chạy qua, nên bị giặc tàn phá khốc liệt bằng bom đạn, càn quét, chất độc dioxin... Vượt qua mọi gian khổ, hy sinh và thử thách có tính sống còn khi đó, người Cơ-tu đã chịu đựng, chống chọi để bảo tồn cuộc sống của mình, đồng thời tích cực tham gia vào công cuộc đánh đuổi kẻ thù, giành lại độc lập và thống nhất Tổ quốc. Trong chiến công chung, người Cơ-tu đã có những đóng góp to lớn và quý báu.

Trong hai cuộc kháng chiến đó, mối quan hệ giữa người Cơ-tu với người Kinh ngày càng phát triển và trở nên khắng khít chưa từng có. Việc dân làng Cơ-tu che chở, bảo

về cán bộ cách mạng, nuôi bộ đội, việc trai làng Cơ-tu đi chiến trường, việc người Cơ-tu sát cánh với người Kinh cùng đánh đồn, bắn máy bay, chống càn, mở đường, vận chuyển vũ khí... đã trở thành chuyện thường tình. Chính vì thế, ở nhiều làng Cơ-tu đến nay người ta vẫn nhắc, vẫn kể về những chiến sĩ, những đơn vị bộ đội miền Bắc đã từng gắn bó đồng cam cộng khổ với họ thời ấy, và họ thích nghe những làn điệu dân ca đồng bằng miền Bắc như hát chèo, hát quan họ. Chữ viết Cơ-tu được những cán bộ cách mạng người Kinh sáng tạo tại vùng Cơ-tu, trên cơ sở vận dụng hệ thống chữ cái La-tinh, đã được truyền dạy và sử dụng rộng rãi từ những năm cuối thập niên 50 của thế kỷ XX. Nhiều người Cơ-tu đã trưởng thành qua các thời kỳ kháng chiến, trở thành những đảng viên Đảng Cộng sản Việt Nam, những cán bộ, cốt cán của phong trào cách mạng. Một số người được ra miền Bắc học tập rồi trở về quê hương hoạt động. Những cán bộ Cơ-tu đó đóng vai trò quan trọng không chỉ trước giải phóng, mà cả sau giải phóng, không ít người đã là những cán bộ lãnh đạo ở địa phương.

Có thể kể đến một trong vô số người Cơ-tu đã từng tham gia suốt hai cuộc kháng chiến đó với những chiến công đáng khâm phục là ông Cơ-lâu Năm ở thôn Prning, xã Lãng, huyện Tây Giang. Ông sinh năm 1930, bắt đầu đi liên lạc cho cán bộ cách mạng hoạt động bí mật từ khi 13-14 tuổi; tham gia lực lượng dân quân và làm giao liên cho bộ đội từ tuổi 16; vào Đảng Cộng sản Việt Nam năm 1959; gia nhập lực lượng bộ đội của tỉnh năm 1960. Ông đã từng là tiểu

đoàn trưởng, huyệnt đội trưởng..., từng tham gia canh giữ kho vũ khí của cách mạng tại xã, di vận chuyển vũ khí của miền Bắc đưa vào chiến trường, tham gia chỉ huy dân công mở đường Trường Sơn. Đặc biệt, ông nhớ rõ mình đã tham gia đánh 99 trận lớn nhỏ trên địa bàn tỉnh Quảng Nam và liên tiếp lập những chiến công xuất sắc trong thời chống Mỹ-ngụy. Riêng cá nhân ông đã bắn hạ 7 máy bay, bắn cháy 11 xe cơ giới, tiêu diệt hàng trăm tên giặc, kể cả giặc Mỹ, binh vận thành công nguyên một đại đội ngụy quân. Ông kể, trận thứ 62 diễn ra 6 ngày liên tục ở khu vực giáp ranh giữa miền núi và đồng bằng, đơn vị ông diệt được một đại đội địch, bắn cháy 7 máy bay..., trong đó riêng ông hạ 3 chiếc (1 máy bay phản lực F105 và 2 trực thăng HU1A). Ngoài ra, dân địa phương vẫn chưa quên thời chống Pháp, xã Lăng đã giết được 13 tên Pháp, trong đó riêng ông Năm tiêu diệt 2 tên. Chị của ông (bà Cơ-lâu Nam) thời trẻ cũng là người hoạt động cách mạng xuất sắc, từng là Hội trưởng Hội Liên hiệp phụ nữ huyện, từng được ra Hà Nội, gặp Bác Hồ thời kỳ 1954-1955, và bà đã được Nhà nước tặng thưởng Huân chương Độc lập cao quý. Cũng ở thôn Prning, trong số 60 hộ gia đình hiện nay, 40 người đã được tặng thưởng Huân chương và 27 người được tặng thưởng Huy chương vì có thành tích tham gia kháng chiến, có gia đình cả vợ và chồng, cả thế hệ cha mẹ và thế hệ con cái đều được thưởng Huân chương Kháng chiến chống Mỹ cứu nước hạng nhất.

Các thôn Cơ-tu ở xã Anông (Tây Giang) là một ví dụ về sự tham gia kháng chiến của toàn thể cộng đồng. Trong

thời kỳ chống Mỹ-ngụy (1954 - 1975), họ phải đương đầu với bom đạn, chất độc hoá học màu da cam và các cuộc càn quét khủng bố của giặc, phải chống chọi với tình trạng đói kém, lạt muối, bệnh tật, chết chóc, phải chuyển làng qua hết núi này rừng khác... Nhưng họ vẫn kiên định tham gia cách mạng (vận chuyển vũ khí và nhu yếu phẩm phục vụ chiến trường, làm đường, bảo vệ kho tàng, tiêu diệt địch, đóng góp lương thực, thực phẩm nuôi bộ đội...). Có 133 người đã đi thoát ly tham gia cách mạng. Nhân dân trong xã đã tham gia 30.000 ngày công đào hầm cho bộ đội và làm lán trại, kho tàng; đã đóng góp trên 100.000 ngày công xây dựng làng xã chiến đấu; đã vận chuyển hơn 30.000 tấn hàng phục vụ mặt trận, có những người gùi mõi chuyến 150-200 kg; đã cung cấp 859 tấn lương thực, 25 con trâu, 35 con bò, 140 con lợn, 1.800 con gà cho kháng chiến; đã tự tạo 4.600 quả mìn, vót 44.000.000 chông và mũi thò để chống giặc; đã đánh 496 trận lớn nhỏ, tiêu diệt 3.020 tên địch (trong đó có 300 tên Mỹ; riêng chông, thò, tên nỏ và giáo mác diệt được 1.195 tên), bắn rơi và phá hủy 11 máy bay (trong đó có 6 chiếc bị bắn rơi tại chỗ), thu được 35 súng, 60 quả lựu đạn, 120 gùi chiến lợi phẩm... Thành tích xuất sắc của họ đã được Nhà nước ghi công: năm 2002 xã Anông được phong tặng danh hiệu đơn vị Anh hùng lực lượng vũ trang nhân dân.

Những ký ức, kỷ niệm của người Cơ-tu về chiến tranh và kháng chiến vẫn sống động; những dấu tích và nhân chứng của thời kỳ ấy vẫn hiện hữu đậm nét khắp vùng Cơ-tu

và người Cơ-tu tự hào về giai đoạn lịch sử đầy biến động, với hoàn cảnh vô cùng ác liệt và gian khổ, nhưng rất hào hùng đó. Cần nhấn mạnh thêm một thực tế là, hai cuộc kháng chiến trong thế kỷ XX đã gây biến động ghê gớm đối với người Cơ-tu, đồng thời tạo nên bước chuyển đổi lớn đưa người Cơ-tu vươn ra khỏi xã hội làng truyền thống để từng bước hòa nhập khá nhanh vào đời sống chung của đất nước và phát triển toàn diện về mọi mặt kinh tế - xã hội - văn hoá một cách nhanh chóng.

### III. LÀNG VÀ NHÀ CỦA

#### 1- Làng

Ở xã hội truyền thống, xã hội Cơ-tu bao gồm các *vel*, hay *bhutol*, *crnol* (gọi khác nhau tùy vùng)<sup>(1)</sup>, đều tương ứng với "làng" trong tiếng Việt. Làng cổ truyền Cơ-tu có tính độc lập và tính đóng kín tương đối; mỗi làng là một đơn vị tổ chức xã hội, một cộng đồng sở hữu đất đai và tài nguyên thiên nhiên, đồng thời là một cộng đồng trong sinh hoạt văn hóa, hay cũng có thể nói đến "văn hóa làng" ở đây. Bên cạnh quan hệ dòng họ, mỗi người Cơ-tu vốn chỉ biết gắn bó với làng mình, quen sống chủ yếu trong làng mình. Nay "thôn" đã trở thành tên gọi phổ biến và quen thuộc, kể cả với người Cơ-tu. Đây là tên gọi do người Kinh dùng thay

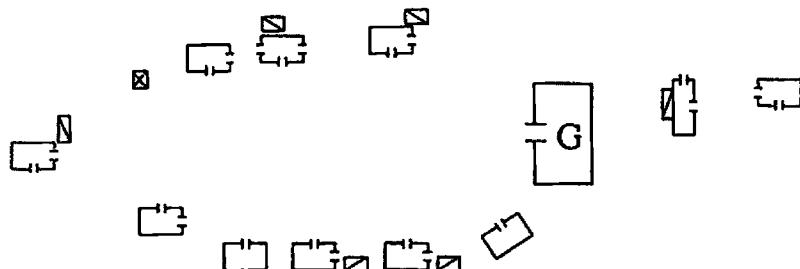
---

1. Vùng thấp thường gọi làng là *vel*, vùng giữa - *bhutol crnol*, vùng cao - *bhutol vel*.

thế cho *vel*, *buel*, *cnol* trong tiếng Cơ-tu hay làng trong tiếng Việt. Qua đó, ở vùng Cơ-tu, làng đã được chuyển hóa nhất loạt thành đơn vị thôn như phổ biến trong hệ thống tổ chức xã hội hiện thời ở vùng người Kinh.

Diện mạo làng cổ truyền Cơ-tu đặc sắc ở chỗ nhà cửa của tất cả các gia đình dựng quần tụ với nhau nhưng theo kiểu một dãy và tạo thành một vòng gần như khép kín, tùy địa hình mà có thể tròn hay dài, thường được các nhà dân tộc học Việt Nam gọi là dạng làng hình vành khuyên. Ở giữa là “sân làng” và mặt trước của các ngôi nhà hướng cả vào đó. Ngôi nhà chung (*gutol*) nổi bật bởi kích thước lớn và hình dáng đẹp, đứng ở giữa sân làng hoặc ở trung độ trên dãy nhà cửa của dân làng. Bên ngoài ngôi nhà đặc biệt này, ở phía trước thường thấy cây cột lẽ - cây nêu, là dấu tích của lẽ cúng lớn dùng trâu để hiến tế (người Kinh quen gọi là lẽ đâm trâu). Từ khoảng giữa thế kỷ XX trở về trước, khi phải đối phó với tình trạng an ninh có nhiều nguy hiểm, kể cả sự đe doạ của thú dữ, toàn bộ khu gia cư của làng được bảo vệ cẩn thận bởi vòng rào cao và dày, thậm chí vài ba lớp, dựng bằng gỗ, tre lồ ô và nứa, có cổng ra vào đóng kín suốt đêm. Thêm vào đó, dân làng luôn cảnh giác và sẵn sàng chống trả việc đột nhập. Đến nay, tập quán cư trú làng vành khuyên không còn nguyên vẹn nữa; quá trình thực hiện định canh định cư và xây dựng nông thôn mới trong những năm qua đã thay thế nó bằng hình thức cư trú mới, theo định hướng chung là các gia đình ở giãn cách thưa ra và dân làng phân bố rộng ra. Mặc dù vậy, vào một số thôn,

ta vẫn có thể bắt gặp một vài yếu tố tàn dư của kiểu làng truyền thống Cơ-tu, như: có những nhóm nhà ở xùm xít với nhau, và thi thoảng còn thấy hình bóng của lối bố trí nhà cửa theo lối cũ ở khu vực trung tâm, thường ở nơi có ngôi nhà *gươl*. Có thể coi đó như những “mảnh” của hình thức làng truyền thống được bảo lưu trong thôn ngày nay ở vùng Cơ-tu. Chẳng hạn, khu vực cư trú chính/khu trung tâm ở thôn Prning (xã Lăng) hiện nay có thể được thể hiện bằng sơ đồ như sau:



Ghi chú:



Nhà ở



Nhà bếp

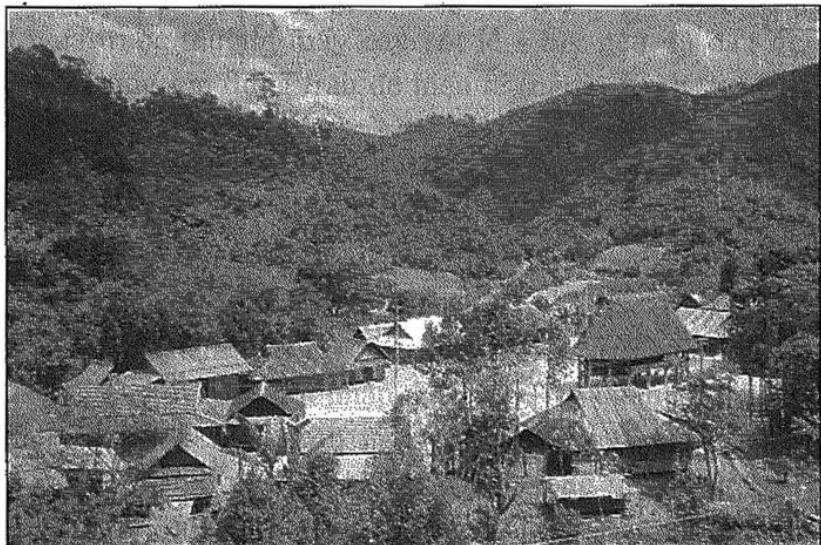


Bếp nước chung



Nhà *govel*

Mới đây, ở huyện Tây Giang đang có ý tưởng khôi phục lại hình thức cư trú kiểu vòng tròn ấy ở vài ba làng. Tuy điều này mới được nêu ra, như một chủ trương thuộc phạm vi bảo tồn vốn văn hoá truyền thống, nhưng đã được nhân dân quan tâm, hưởng ứng một cách nhiệt thành và đồng đảo, trong đó có thôn Prning vừa nói đến trên đây. Tại thôn này, quả đồi mà nhiều gia đình đang cư trú hiện nay sẽ được san lấp cho thấp xuống để tạo mặt bằng rộng hơn, quy tụ được đồng dân làng về dựng nhà cửa quây thành vòng theo tập quán cư trú cổ truyền Cơ-tu. Qua đó cho thấy họ vẫn thiết tha với lối bối trí cư trú làng đặc sắc vốn có của cộng đồng mình.



*Làng Tà Vàng (xã Atiêng, Tây Giang)*

Theo truyền thống Cơ-tu, tên gọi các làng, rồi về sau kể cả tên xã nữa, thường trùng hợp với tên suối nước hoặc tên đồi gò, thung lũng, khu đất. Ví dụ: thôn Aching - tên suối, thôn Prning - tên suối, thôn Nal - tên suối, thôn Anonh - vừa là tên suối, vừa là tên đồi, thôn Acop - vừa là tên khe suối, vừa là tên khu đất (tên nà), xã Läng - tên suối, xã Anong - tên suối... Tên làng thường bền vững, ngay cả khi làng di chuyển đến chỗ ở mới có thể nó vẫn được giữ lại, như trường hợp tên các thôn Aching, Tà-vang, hay tên xã Ba Lê chẳng hạn: khi đã chuyển sang cư trú trên đất Việt Nam, người ta vẫn giữ nguyên tên làng tên xã sẵn có đó từ khi còn ở bên Lào. Tên thôn Prning cũng vậy, đó là tên làng có từ khoảng đầu thế kỷ XX, kể từ đó tuy dân làng đã qua 5 lần chuyển chỗ ở nhưng tên gọi Prning vẫn tồn tại tới nay.

Trong chừng mực ngày nay biết được, các làng người Cơ-tu trước kia thường nhỏ về dân số, đa số chỉ khoảng một vài trăm người, rất ít trường hợp trên 300 người. Theo những người già kể lại, thời trước có nhiều làng nhỏ hơn thôn bây giờ, dân số thậm chí chỉ chưa đến 100 người. Đặc điểm cư trú cộng đồng làng nhỏ phù hợp với điều kiện địa lý - tự nhiên vùng Trường Sơn nơi họ sinh tụ, mà nổi bật nhất là sự hẻo lánh, hiểm trở, địa hình bị chia cắt mạnh, đă cao lại dốc, nên có người từng gọi vùng này thuộc dạng môi trường sống có không gian hẹp.Thêm vào đó, trong xã hội xưa kia, dịch bệnh cùng với nạn hưu sinh vô dưỡng và chết yếu là một tác nhân kìm hãm sự gia tăng dân số Cơ-tu, thậm chí đã dẫn tới xóa sổ một số làng.

Số liệu thống kê về hộ gia đình và dân số qua ba thôn ở huyện Tây Giang hiện nay (2003 - 2004) như sau:

Xã	Thôn	Số hộ	Số nhân khẩu
Anông	Arót	37	243
	Anoonth	29	169
	Acáp	24	138
	Axo	15	101
Lăng	Prning	60	358
Atiêng	Ahu	41	234

Tuy nhiên, cần lưu ý khi nói đến số hộ gia đình: Đó là số hộ hiện thời, đầu thế kỷ XXI, sau khi hình thức đại gia đình của người Cơ-tu đã trải qua quá trình dài giải thể, thay thế cho nó là hình thức gia đình nhỏ phát triển từ khoảng 30-40 năm trước trở đi và diễn ra càng mạnh hơn kể từ sau giải phóng (1975). Đến nay quá trình này vẫn chưa kết thúc.

Về cơ cấu dân cư, mỗi làng trong xã hội Cơ-tu truyền thống là một tập hợp các gia đình phụ hệ cư trú chung và chỉ bao gồm người Cơ-tu; giữa các gia đình thường có mối quan hệ họ hàng thân thuộc gần xa bởi huyết thống và hôn nhân. Dân làng thuộc về những họ (*tô*) và dòng họ khác nhau, trong đó có họ/dòng họ đã ở từ lâu, có họ/dòng họ đến sau, thường có vài ba họ chiếm số đông hơn. Trong quá khứ, từng có thời mỗi làng thường thuộc về chỉ một hoặc vài dòng họ, như theo ông Aläng Liêng (78 tuổi), đời bố ông có khoảng 80% dân làng Nal (xã Lăng, Tây Giang) thuộc họ Aläng.

Về phương diện này, hiện trạng đã khác xưa, thôn hay làng ngày nay tập hợp thành phần mở rộng hơn và có kết cấu đa dạng hơn, có thể thấy qua 3 thôn cụ thể như sau<sup>(1)</sup>:

Thôn	Số hộ	Họ lớn	Các họ khác	Ghi chú
Anoohn	8	Za-déi, Briu	Arâl, Blúp, Bling, Alâng, Bnúoch, Pô-loong	
Acôp	4	Arâl	Hôih, Bling, Alâng	
Prning	10	Cơ-lâu, Alâng	Bling, Za-râm, Hôih, Bnúoch, Pô-loong, Arâl, Abing, Cor <sup>(1)</sup>	Cơ-lâu có 23 hộ, Alâng 11 hộ, Bling 7 hộ, còn lại đều 2-4 hộ

Trong đó, riêng ở thôn Prning còn có trường hợp một người Kinh đến lấy vợ Cơ-tu và lập nghiệp từ năm 1992-1993, nên ở đây hình thành một hộ họ Nguyễn. Cho tới nay, hiện tượng trong dân làng Cơ-tu có người dân tộc khác như vậy vẫn chỉ là hy hữu ở vùng giữa và vùng cao, nhưng đã xuất hiện lé té từ vài chục năm trước ở vùng thấp giáp người Kinh, như ở xã Ba, xã Tư huyện Đông Giang.

Lịch sử hình thành và lịch sử cư trú của các làng người Cơ-tu thường gắn với những thăng trầm, biến cố, với sự chia tách hoặc hội nhập vì những lý do khác nhau: dịch bệnh

1. - Chỉ căn cứ vào họ của các ông chủ hộ, không kể họ của các bà vợ trong các gia đình.

- Có 5 dòng họ mới đến nhập cư chưa lâu: *Bnúoch* (1998-1999), *Pô-loong* (1980), *Arâl* (1970 và 1980), *Abing* (1998), *Cor* (1994 và 1998).

nặng nề, tâm lý thích ở gần người họ hàng thân thuộc, thích làng đồng người, nhu cầu tìm đất sống yên ổn, tiện lợi, tốt hơn, nhu cầu về đất canh tác, về nguồn nước... Chưa thấy trường hợp nào một làng có lịch sử lâu đời mà từ khởi thủy đến nay vẫn nguyên vẹn một làng ấy và tự mình phát triển tuân tự cöm à. Trong khi đó, hầu như tất cả các thôn/làng Cơ-tu hiện nay đều là kết quả của quá trình chuyển biến phức tạp và liên tục, mỗi làng trong quá khứ đều trải qua diễn biến số phận riêng. Đặc biệt, hoàn cảnh chiến tranh và kháng chiến trước đây càng xô đẩy các làng dũ dội khác thường. Rồi tiếp đến công cuộc phát triển kinh tế - xã hội - văn hóa trong hòa bình từ sau giải phóng miền Nam đến nay cũng làm cho các làng Cơ-tu thay đổi rất nhiều. Những biến động mạnh mẽ và kéo dài đó phần nào thể hiện qua từng làng cụ thể như mấy ví dụ sau đây:

Ở xã Anông (Tây Giang), 4 làng trước kia đã “hóa thân” thành 4 thôn với tên gọi của mỗi làng vẫn được giữ nguyên: Acóp, Anonh, Axo và Arót. Chẳng hạn lấy Acóp và Anonh làm ví dụ:

Trong chừng mực đến nay người dân sở tại còn nhớ rõ, thôn Acóp đã trải qua quá trình di chuyển nhiều lần một cách khác thường như sau:

- Cách đây khoảng 100 năm, có 4 gia đình họ Arâl từ làng Axo tách ra lập làng mới tại khu đất thôn Acóp đang ở hiện nay, có tên là *Cơ-lung Acóp* (*cơ-lung* là nà, khu đất rộng và bằng phẳng ở bên bờ suối).

- Sau đó khá nhiều năm, làng chuyển tới ở trên đồi Pao (*bôl Pao*) cách chỗ cũ khoảng 30 phút đi bộ, và khi đó có thêm 3 hộ họ Alăng từ làng Aduch xã Ba Lê đến nhập cư.

- Một thời gian sau, 5 hộ chuyển đến ở chỗ có tên là Cơ-lung Angung, gần đồi Pao, còn 2 gia đình họ Alăng ở lại lập thành làng Tà Rùng.

- Sau đó, họ lại di chuyển, đến đồi Mloi ở phía trên Cơ-lung Angung. Lúc này có thêm 7 hộ từ làng Axo nhập cư (thuộc các họ Arâl, Alăng, Höih và Bling).

- Lại chuyển, lần này đến đồi Bl López.

- Lần tiếp theo, họ đến Cơ-lung Đâm. Khoảng đầu những năm 1950, có 7 hộ họ Alăng từ làng Tà Rùng nhập về làng Acóp.

- Hai năm sau, năm 1954 làng về lại Cơ-lung Angung. Sau đó, do yêu cầu tổ chức sản xuất hợp tác cho phù hợp hoàn cảnh thời chiến, nên dân làng chia thành hai tổ: một tổ đến ở Cơ-lung Viêl, một tổ đến ở Cơ-lung Aburi, đều không xa Cơ-lung Angung.

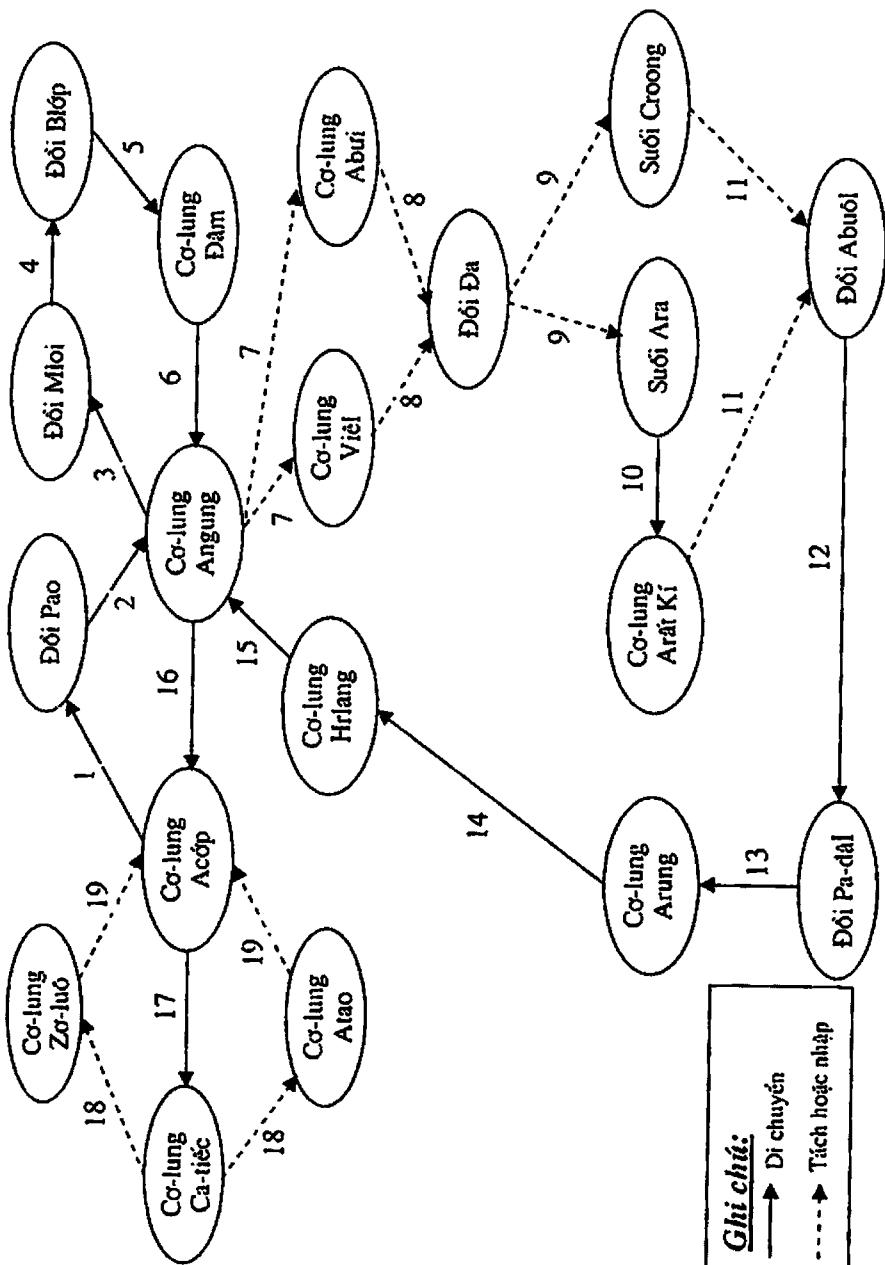
- Năm 1963, do bị dịch càn quét gắt gao, cả hai tổ của làng phải dời đến đồi Đa ở khá xa, nhưng vẫn thuộc lãnh thổ làng Acóp; tại đây họ trở lại sống tập trung với nhau.

- Khoảng 1966-1967, bị máy bay giặc bắn phá, nên làng lại phải chia ra hai tổ: một tổ ở khu vực suối Ara, một tổ đến ở khu vực bên suối Cơ-roong.

- Năm 1968, tổ ở suối Ara chuyển đến khu đất bằng có tên là Cơ-lung Zất Kí.

- Năm 1969, chiến tranh cực kỳ ác liệt, hai tổ lại gộp làm một và di chuyển khoảng một ngày đi bộ đến ở đồi Abuôl, giáp giới giữa xã Anông và xã Atiêng.
- Sau đó, bị chiến tranh xô đẩy, làng tiếp tục phải dời đến sườn đồi Pa-dâl thuộc đất xã Anông.
- Khoảng 1970-1971, họ chuyển đi lần nữa, đến Cơ-lung Arung thuộc xã Anông.
- Thời kỳ 1972-1973, họ trở về ở Cơ-lung Hrlang thuộc đất làng Acorp.
- Năm 1973, dân làng Acorp về lại Cơ-lung Angung ở nửa năm.
- Sau đó họ quay về chõ đất dã ở đầu tiên là Cơ-lung Acorp. Nhưng nửa tháng sau làng bị dịch bệnh nặng nên lại chuyển tới Cơ-lung Ca-tiêc và ở đó được 10 năm liền. Thời gian này có thêm 3 hộ họ Arâl từ làng Axo nhập cư.
- Năm 1984, có một số người bị chết dịch, nhưng họ tin là do ma làm, nên làng lại chia đôi và di chuyển tiếp: một phần đến ở đồi Zơ-luô, một phần đến Cơ-lung Atao, đồng thời có 10 gia đình chuyển đi, tới các xã Sông Côn, Avuong và Ba Lê.
- Năm 1993, hai bộ phận dân làng từ đồi Zơ-luô và Cơ-lung Atao hợp lại và chuyển về định cư tại Cơ-lung Acorp, ở đó suốt đến nay.

Có thể thể hiện quá trình di chuyển trên đây qua sơ đồ như sau:



Thôn Anonh cũng tương tự, những biến động lớn đã xảy ra với họ một cách khác thường. Đây vốn là một làng hình thành khoảng năm 1954, do cán bộ cách mạng vận động hợp nhất 5 làng nhỏ lại với nhau: Anonh, Ra Ré, Abuông, Ra Đêng và Bläng.

- Xưa 5 làng đó ở gần nhau, quanh khu vực các suối nhỏ Aburoih, Ra Ré và Ta Mo hợp lưu để tạo thành suối lớn Bring. Làng Anonh ở gần suối và đồi Anonh (suối Anonh là một chi lưu đổ vào suối Aburoih). Làng Abuông ở gần suối và đồi Abuông (suối Abuông cũng là chi lưu của suối Aburoih). Làng Ra Đêng ở gần suối và đồi Ra Đêng (suối Ra Đêng đổ vào suối Ta Mo). Làng Ra Ré ở bên suối Ra Ré. Làng Bläng ở mạn dưới suối Aburoih và gần suối Bring, có cây *bläng* cổ thụ lớn ở ngay phía dưới khu gia cư của làng.

- Năm 1954, 5 làng sáp nhập lại thành làng Anonh, tụ cư ở chỗ hai con suối Ra Ré và Aburoih gặp nhau; khu đất ấy là một thung lũng có tên gọi *Cơ-dhu*.

- Sau đó, khoảng năm 1962-1963, làng chuyển xuống khu đất bằng khác có tên là *Cơ-lung Abóc*, ở cạnh suối Bring, cách chỗ ở cũ vài trăm mét. Đó chính là chỗ làng Bläng từng ở. Việc dời làng lần này là nhằm tìm chỗ ở kín đáo để tránh bị máy bay địch phát hiện và bắn phá.

- Năm 1964, làng bị máy bay địch bắn cháy, nên đã chuyển đến chỗ làng Ra Ré từng ở trước kia.

- Năm 1965, làng chuyển đến chỗ khác ở bên suối Ta Mo, để nhờ rừng rậm che cho kín đáo hơn, địa thế có lợi hơn, do đó đào được hầm lớn xuyên núi cho cả làng trú ẩn.

- Khoảng năm 1967-1968, khi quân giải phóng mở đường mòn Hồ Chí Minh qua địa bàn xã Anông, giặc ráo riết lùng sục, bắn phá, khiến làng phải dời về ở khu vực núi đá cạnh suối Ra Ré.

- Năm 1969, để tránh pháo địch từ đồn Apai ở bên Nam Đông (Thừa Thiên-Huế) bắn sang, làng Anonh lại phải di dời sang phía bên kia của núi đá vừa nói trên.

- Năm 1970, chiến tranh hết sức ác liệt, chỉ lực lượng du kích trụ bám làng, còn lại dân làng chuyển cả đến khu vực suối Ta Lê (chi nhánh của sông Avương) ở phía nguồn suối Abuoih.

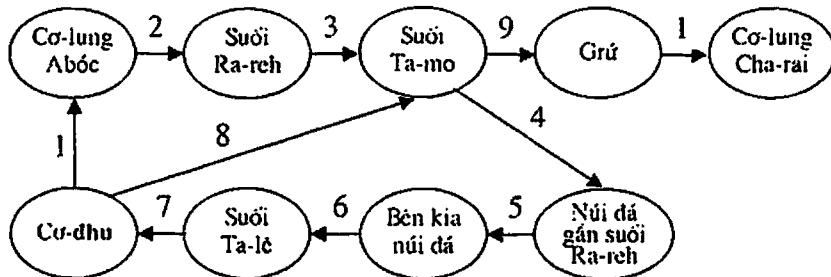
- Năm 1972, làng trở về đất cũ, chỗ làng Anonh từng ở trước kia.

- Năm 1974, lại chuyển xuống khu vực suối Ta Mo.

- Năm 1984, đến khu vực Grứ ở phía dưới chỗ đất làng Bläng xưa từng ở.

- Năm 1987 đến nay, thôn Anonh định cư tại khu đất được xã và huyện quy hoạch ở đồi bên dòng suối Bring, có tên là *Cơ-lung Cha-rai*. Đây là đất thuộc thôn Arót, cách chỗ ở cũ của Anonh khoảng 20-25 phút đi bộ về phía tây nam.

Có thể thể hiện quá trình di chuyển trên đây qua sơ đồ như sau:



Một trường hợp khác là thôn Prning (xã Lăng, Tây Giang), góp phần minh chứng thêm cho tính phổ biến của tình trạng nói trên ở vùng Cơ-lu suốt một thời gian dài trước đây:

- Vốn họ ở làng Cha-nul Acóc ở bên kia biên giới, do bị dịch bệnh nên chỉ còn lại 4 người đàn ông, 2 người đàn bà họ Zor-râm và 2 bà cháu họ Cơ-lâu. Những người sống sót này ra đi về phía đông và nhập cư vào làng Vàng thuộc xã Trhy (huyện Tây Giang).

- Mấy chục năm sau, làng Vàng di chuyển. Trên đường qua làng Đhiêng (thuộc đất xã Lăng ngày nay), họ được dân làng này mời ở lại cho làng thêm đông vui. (Theo kể lại thì lúc đó họ còn chưa biết đến người Pháp và mỗi làng chỉ có khoảng 50- 60 người). Hai làng đã sáp nhặt với nhau như vậy và họ lấy tên suối Prning gần chỗ ở làm tên làng. Kể từ đó, các lần chuyển làng tiếp theo đều diễn ra trên địa phận xã Lăng ngày nay, tiếp tục di dân về phía đông, tức là hướng xuống vùng thấp.

- Khoảng những năm 1920, làng Prning chuyển đến sống ở một khu đất bằng có tên là Tà-dọc.

- Họ ở Tà-dọc được chừng 40 năm thì cuộc kháng chiến chống Mỹ-ngụy đi vào giai đoạn gay go ác liệt. Để tránh địch, dân làng lại chuyển lần nữa, tới Aró và ở đó tới năm 1975.

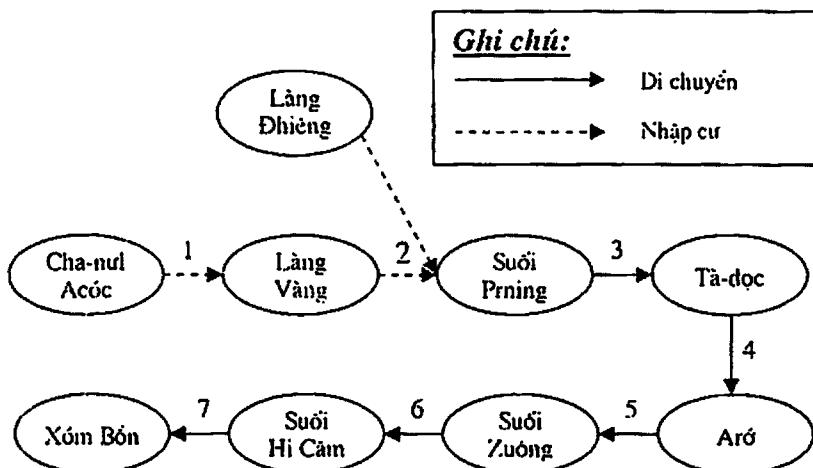
Sau khi miền Nam giải phóng, làng Prning còn phải chuyển thêm ba lần nữa để ổn định nơi cư trú.

- Năm 1975 họ đến lập làng bên suối Zuông.

- Năm 1978 họ chuyển đến đất làng Hi Căm xưa, ở gần suối Hi Căm. (Làng Hi Căm chỉ có mấy gia đình, đã già nhập vào làng Aró trong cùng xã Lăng).

- Năm 1985 họ chuyển lần cuối cùng, định cư ở xóm Bồn (thôn Prning hiện nay). Đó là địa danh do những người làm công tác giao liên của bộ đội đặt ra trong thời chống Mỹ, khi họ ở đây.

Có thể thể hiện quá trình di chuyển trên đây qua sơ đồ sau:



Kể từ sau khi làng Prning hình thành trên cơ sở làng Vàng và làng Đhiêng sáp nhập với nhau đến nay, trong quá trình kể trên đã có một số gia đình nhập cư thêm, sớm muộn khác nhau. Đồng thời, cũng có một bộ phận dân làng Prning đã chuyển đi, ngoài những trường hợp lẻ tẻ thì có hai lần chia tách lớn: Lần thứ nhất là năm 1963, do phải đối phó với điều kiện chiến tranh ác liệt, cần phân tán bớt, tránh ở đông một chỗ, nên làng Prning đã chia ra một làng nữa nhỏ hơn, gọi là làng Tà-ri (cũng thuộc xã Lãng). Lần thứ hai vào khoảng năm 1988-1989, theo quy hoạch dân cư của chính quyền xã Lãng, 9 hộ từ Prning đã nhập vào thôn Arớ ở liền kề. Trong tương lai, có thể Prning sẽ có sự chia tách lần nữa. Bởi vì thôn này lớn, dân đông, nên chính quyền địa phương chủ trương muốn chia thành hai thôn cho dễ sinh hoạt và quản lý. Cách đây chưa lâu, ý tưởng này đã được đưa ra bàn thảo với dân thôn, nhưng mọi người chưa đồng tình: họ muốn tiếp tục chung sống một thôn, với ngôi nhà cộng đồng (*girol*) mới dựng xong năm 2003 và với danh hiệu “Thôn văn hóa” mà họ đã cùng nhau phấn đấu đạt được...

Về phương diện lãnh thổ, mỗi làng Cơ-tu là một địa vực riêng, có đất ở để tất cả dân làng quây quần sống với nhau một chỗ, có đất canh tác và đất dự trữ cho canh tác theo tập quán làm rẫy luân phiên theo khoảnh, có nguồn nước sinh hoạt, có suối/sông cung cấp cá, có rừng để khai thác lâm sản, săn bắn chim muông và nuôi trâu theo lối thả rông, có khu nghĩa địa chôn cất những người chết, đồng thời lãnh thổ làng phải rộng để có đủ không gian cho những

lần di chuyển chõ ở. Trong xã hội nặng tính tự cấp tự túc trước kia, đó là những yếu tố thiết yếu đối với sự tồn tại của mỗi cộng đồng người Cơ-tu và sở hữu làng là hình thức sở hữu cao nhất đối với họ. Dù hay phải chuyển cư do dịch bệnh và do du canh thì những yêu cầu đó vẫn luôn chi phối họ trong việc tìm đất mới khi lập làng. Theo nếp xưa, những lần chuyển cư của cộng đồng dân làng thường chỉ xoay quanh trong phạm vi lãnh thổ làng mình. Chẳng hạn, làng Conoonh (nay đã chia thành ba thôn ở xã Axan, Tây Giang) khoảng 100 năm qua tuy đã dịch chuyển khá nhiều lần, nhưng trước sau họ vẫn bám quanh khu vực có mỏ đất sét ở gần suối Ca-ol.

Trong xã hội Cơ-tu, chế độ sở hữu đối với đất dai thừa nhận song song cả quyền tập thể của làng, cả quyền của từng gia đình dân làng. Dân làng nào sống trên đất làng ấy, cùng nhau có trách nhiệm bảo vệ lãnh thổ chung của làng. Đối với họ, lãnh thổ đó là bất khả xâm phạm nếu không được phép của làng. Cộng đồng làng là chủ sở hữu đích thực trên toàn bộ lãnh thổ thuộc về mình, với ranh giới thường được xác định bằng ngọn núi, dòng suối, cây cổ thụ, tảng đá lớn... Trong khuôn khổ đó, mỗi gia đình sở hữu những khoảnh đất canh tác mà họ đã khai phá để làm rẫy, bao gồm đất đang trồng trọt và đất đã qua thời kỳ trồng trọt, chờ để quay vòng canh tác trở lại. Đồng thời, từng gia đình còn sở hữu những cây *tà-vạc*, cây *tà-din* do họ trồng (thường ở quanh làng, gần nhà) để lấy nước chế rượu, cũng như những tổ ong do họ tạo ra và những chõ họ chiếm lính để bắt chim trong rừng. Những thứ vừa kể đều được thừa kế

từ đời này sang đời khác trong gia đình, cha mẹ để lại cho các con trai. Ngày nay, thêm vào đó, ruộng nước đã trở thành một loại tài sản quan trọng nữa.

Sống quần tụ một chỗ trong làng là tập quán truyền thống của người Cơ-tu. Cho đến những năm 1970 vẫn phổ biến kiểu làng cổ truyền.

Trong quá trình xây dựng cuộc sống mới, người Cơ-tu đã thực hiện cuộc vận động “định canh định cư”, nhất là trong thập niên 90 vừa qua, làm cho hình thức cư trú thay đổi nhiều. Nay trong mỗi thôn, họ thường ở thành một số khu/xóm, đa số nhà cửa của các hộ đã giãn cách nhau xa ra, không bố trí co cụm theo nếp cũ nữa. Nói cách khác, giờ đây thôn bao gồm không phải chỉ một điểm cư trú tập trung như làng trước đây, mà số điểm cư trú có thể là 2-3 hay hơn nữa. Dấu vết của lối cư trú cả làng quây quần vòng quanh một chỗ chỉ còn thấy được, thường ở khu vực trung tâm thôn, nơi có ngôi nhà công cộng (nếu thôn có ngôi nhà này).

Hình thức mỗi thôn ở trải rộng ra và hình thành những cụm/tổ dân cư đã trở thành phổ biến, như: Anonh - 2 tổ, Acorp - 2 tổ, Arót - 3 tổ, Prning - 3 tổ. Tuy nhiên, số điểm cư trú thực tế lại thường nhiều hơn. Tại mỗi điểm cư trú, các gia đình khác họ cư trú xen lấn nhau, trong đó thường có một vài họ đông hơn. Lấy thôn Prning làm ví dụ: Tuy thôn được tổ chức thành 3 tổ dân cư, nhưng chỗ ở thì hình thành 5 khu không đều nhau và tách rời nhau khá xa: xóm Bồn là khu trung tâm, có 23 hộ (thuộc 6 họ, đông nhất là họ Cơ-lâu 10 hộ, thứ đến họ Alang 6 hộ); đối Vao có 18 hộ

(thuộc 5 họ, trong đó họ Cơ-lâu 7 hộ, họ Pơ-loong 5 hộ); đồi Tơ-ngoc có 9 hộ (3 họ, họ Bhnướch 4 hộ, họ Cơ-lâu 4 hộ); đồi Aruônh có 6 hộ (3 họ, đông hơn cả là họ Aläng 3 hộ) và ở Cơ-lung Đho-vang có 4 hộ (3 họ, trong đó họ Cơ-lâu 2 hộ). Đó là kết quả của việc hình thành diện mạo cư trú trong thôn một cách tự nhiên/tự phát: Tùy địa thế, không gian và tùy ý, tự các gia đình tìm chọn chỗ ở, không có sự can thiệp tổ chức và hoạch định chung nào của ai cả.

Tương tự như ở các tộc bản địa khác ở vùng Trường Sơn - Tây Nguyên, theo nếp cổ truyền, mỗi làng người Cơ-tu đều là một đơn vị tổ chức xã hội hoàn chỉnh và đều tự quản.

Chế độ tự quản làng được thực thi đơn giản nhưng chặt chẽ, hiệu quả, thông qua vai trò lãnh đạo của ông “già làng”, vận hành trên cơ sở luật tục tồn tại dưới dạng phong tục tập quán, với sự hỗ trợ bởi truyền thống trọng người già và tập tính cộng đồng cao của dân làng. “Già làng” là người cao tuổi, nhưng quan trọng hơn, ông ta phải nhiều kinh nghiệm, am hiểu rộng, đặc biệt là về tập tục, đồng thời phải “biết nói năng” (có sức thuyết phục) và cũng làm ăn giỏi. Nhờ vậy, ông ta mới có uy tín tự thân đối với dân làng hơn những bô lão khác, để trở thành chỗ dựa cho dân làng nghe theo, tin theo và làm theo, trở thành trung tâm quy tụ dân làng, và do đó ông ta đóng vai trò người chỉ huy và “cầm cân nảy mực” trong làng. Xưa kia, mọi chuyện người ta đều hỏi ý và trình báo già làng, cả việc cưới xin cũng có sự tham gia của già làng; mọi việc làng đều do ông ta quyết định, mọi vụ việc hay sự cố đều được ông ta phán xét, phân

xử. Tuy vậy, ngoài sự kính trọng mà dân làng dành cho, già làng vẫn chỉ là một ông già nông dân di rừng đi rẫy như mọi người dân ông khác. Xã hội Cơ-tu cũng chưa biết đến chế độ thế tập chức vị già làng; sau khi ông qua đời thì một người khác xứng đáng sẽ được tập thể dân làng suy tôn lên thay thế, có thể là ai đó trong gia đình, dòng họ của già làng tiền nhiệm, có thể là người ngoài.

Trong xã hội mới ngày nay, như đã nói, làng được chuyển hóa thành thôn và nó trực thuộc đơn vị hành chính cấp cơ sở là xã (trên xã có 3 cấp lần lượt từ dưới lên là: huyện, tỉnh, trung ương). Như vậy, thôn vừa cơ bản vẫn là làng, có sự chuyển tiếp từ làng mà thành, lại vừa khác làng, đặc biệt khác ở chỗ thôn không phải là đơn vị tổ chức xã hội cao nhất và khép kín tương đối như làng trước kia. Trong thôn vẫn tồn tại ông già làng với vị thế xã hội nổi trội vốn có; ở chừng mực nhất định ông ta vẫn phát huy vai trò điều hành đối với cộng đồng mình, nhưng vai trò của ông ta không còn độc tôn nữa và có phần bị chia sẻ, suy giảm. Bởi vì, bên cạnh già làng là những cán bộ của hệ thống tổ chức và quản lý mới/chính thức, gồm có trưởng thôn, phó trưởng thôn, thư ký thôn. Đó là chưa kể đến các vị tổ trưởng, tổ phó các tổ dân cư. Đồng thời, ở mỗi thôn còn có tổ chức chi bộ Đảng Cộng sản Việt Nam, chi đoàn thanh niên, chi hội phụ nữ, chi hội nông dân tập thể, chi hội cựu chiến binh. Ngoài ra, một số thôn còn có cán bộ xã, cán bộ huyện là người sờ tại, rồi cả giáo viên, người thuộc diện về hưu theo chế độ của Nhà nước... Tất cả những thành phần ấy, tùy

cương vị, khả năng của mỗi người mà có sự tham gia hoặc tác động khác nhau, nhiều hay ít, trực tiếp hay gián tiếp vào việc điều hành đời sống ở thôn. Nhưng mỗi khi có công việc, trước hết trưởng thôn và phó trưởng thôn thường bàn bạc với già làng để triển khai giải quyết, thực hiện. Sự kết hợp như vậy có tác dụng như một tiền đề bảo đảm cho sự thuận lợi và dễ đạt được kết quả, dù đó là công việc thuộc phạm vi hành chính, thuộc lĩnh vực kinh tế - xã hội, hay chỉ là xử lý một vụ vi phạm phong tục...

Vai trò lãnh đạo của uỷ ban nhân dân xã đối với thôn là quan trọng và trực tiếp. Song, huyện cũng đi sâu đi sát tận thôn; cán bộ các cơ quan, các ngành ở cấp huyện (thậm chí cả ở cấp tỉnh) di công tác không chỉ dừng ở xã, mà nhiều khi phải xuống tận thôn, để nắm tình hình, hoặc chỉ đạo triển khai công việc, kiểm tra thực tế... Cho nên, chẳng hạn lễ khánh thành nhà công cộng (*gưول*) của thôn thường có cán bộ huyện về dự, lễ phát động xây dựng “Thôn văn hóa” hoặc lễ công nhận “Thôn văn hóa” ở một thôn nào đó cũng đều có cán bộ huyện tới dự...

Ở xã hội truyền thống, mỗi làng là một cộng đồng được củng cố chặt chẽ, nếp sống thiên về hướng nội, với tâm lý co cụm, đóng kín một cách tương đối trên cơ sở cùng chung một nhu cầu sinh tồn. Hình thức bố trí nhà cửa trong làng theo kiểu quây thành một vòng với ngôi nhà *gưول* ở trung tâm là biểu tượng của tâm lý và tập quán ấy trong xã hội Cơ-tu. Xưa kia, do tính khép kín tương đối ấy của từng làng, với hệ quả kèm theo là sự cách biệt giữa các làng, và

do các tập tục cũ còn được bảo lưu mạnh mẽ, nên việc người ngoài vào làng không thể tuỳ tiện và dễ dàng như thời nay. Những quan hệ thân thiện, hữu hảo giữa các làng được hình thành và phát triển chủ yếu ở phạm vi từng khu vực/vùng, trên cơ sở những mối liên hệ láng giềng, hôn nhân, hay chia sẻ lợi ích kinh tế và các nhu cầu thực tế khác. Hồi nửa đầu thế kỷ XX, ở vài nơi đã manh nha xuất hiện hình thức một làng mạnh nổi lên và người cầm đầu làng đó có ảnh hưởng sang cả một số làng xung quanh. Người ta hay nhắc đến hai trường hợp như thế: ở khu vực Arô (nay thuộc xã Chà Vál, huyện Nam Giang) và ở khu vực Arớ (nay thuộc xã Lăng, huyện Tây Giang). Nhưng về cơ bản xã hội truyền thống Cơ-tu vẫn là xã hội làng.

Xưa kia, tính cục bộ làng là một đặc điểm của xã hội Cơ-tu, và gắn liền với nó là tình trạng sát phạt (*tom, biết*)<sup>(1)</sup> dễ xảy ra giữa làng này với làng khác. Có thể chỉ vì một sự việc nhỏ, hoặc một va chạm cá nhân... cũng dẫn đến xung đột giữa hai cộng đồng. Thậm chí, có trường hợp đổ máu chỉ xuất phát từ chyện hiểu lầm: Một nhóm người làng A ghé lên nhà *gười* làng B chơi và uống rượu; để đề phòng việc say rượu có thể gây ra đâm chém nhau, nên người làng B lặng lẽ đem giáo của người làng A cất đi chỗ khác, khiến mấy người làng A này suy diễn làng B chuẩn bị giết hại mình; họ trở về gọi thêm người tới giết dân làng B, rồi sau đó vụ việc còn lôi kéo cả người một số làng có quan hệ thân thuộc với mỗi bên vào tham gia.

---

1. *Tom* hay *ta-tom*, còn gọi là *ta-nom*.

Một ví dụ khác: Một anh chàng thám kinh không bình thường từ làng A đến thăm họ hàng ở làng B. Anh ta đâm cán giáo nhọn bừa bãi ở sân làng và đâm cả lên cây cột lề trước nhà *govel*. Đó là điều kiêng cữ, nên làng B bắt phạt, nhưng làng A không thể trả nổi số của cải đó (vải dệt bằng tóc người, 70 bó chuối cườm trắng, mỗi bó to bằng bắp tay, rồi chiêng cổ, ché cổ...). Thương lượng mãi không thành, một đoàn 9 người đàn ông làng A lại đến thương lượng thêm với làng B, trong đó 2 người có em gái làm dâu ở làng B. Khách ở tại *govel* và được cho ăn uống đầy đủ. Nhưng câu trả lời cuối cùng vẫn là họ không thể đáp ứng được yêu cầu của làng B và vì thế họ sẵn sàng chịu giết chết. Làng B bí mật quyết định sát hại họ, trừ 2 người đàn ông có quan hệ thông gia kia, nên đến thời điểm đã định, 2 người được em gái gọi về nhà ăn cơm để tách khỏi 7 người khác. Song, khi thấy 7 người bị giết, họ bất chấp can ngăn, xông ra *govel* cho người làng B giết nốt.

Ví dụ thứ 3: Một làng có con chó đá trắng (hòn đá trắng có hình con chó, nhặt được trong rừng) là vật thiêng của chung cộng đồng, cất giữ ở nhà *govel*. Từ khi chia tách ra thành hai làng, đã xảy ra chuyện hai làng tranh giành nhau con chó đá. Rốt cuộc, họ đã đánh nhau và nhiều người bị chết<sup>(1)</sup>.

---

1. Trên đây chỉ là 3 ví dụ trong nhiều vụ việc tương tự đã xảy ra từ khoảng những năm 1940 trở về trước. Ông Alang Zil, người Co-tu quê ở xã Axan, nguyên Chủ tịch huyện Tây Giang, nay đã ngoài 80 tuổi, được biết khá rõ về quá khứ ấy và đã trực tiếp tham gia giải quyết một số vụ.

Nhờ có những cán bộ cách mạng tuyên truyền, vận động, hiện tượng xô sát, chém giết nhau giữa các làng như trên đã chấm dứt từ Cách mạng Tháng Tám (1945), đồng thời giải toả dần cho các làng Cơ-tu khỏi tình thế vừa có những mối quan hệ với nhau, vừa phải tự co cụm và tự vệ trước những làng khác.

Trong xã hội thời xưa, khi đã xảy ra căng thẳng (do một bên bị xúc phạm, trộm cắp, hay tranh chấp lãnh thổ...), đứng trước nguy cơ có thể dẫn đến xô sát nghiêm trọng, dân làng có thể tìm lối thoát bằng cách dùng tập tục để hoà giải. Đó là hình thức tổ chức lễ hoà giải và kết nghĩa (*prngót*), lễ hội lớn nhất của người Cơ-tu<sup>(1)</sup>, mà thực chất là xử lý mâu thuẫn, hoà giải giữa hai làng với nhau. Dù sự cố phát sinh giữa một người làng này và một người làng khác, nhưng việc giải quyết hậu quả lại là việc của hai làng, hai cộng đồng, và bao giờ kết quả cũng tốt đẹp. Lễ *prngót* thường kéo dài 2 ngày, diễn ra tại một trong hai làng trong cuộc, tùy các già làng đôi bên bàn thảo với nhau. Tuy nhiên, riêng với trường hợp đã xảy ra đâm chém nhau gây đổ máu thì cuộc *prngót* phải tiến hành ở ngoài khu gia cư.

Toàn thể dân hai làng tham dự và cả đôi bên đều đóng góp rượu, thịt... Không có sự định mức, phân bổ, mà mỗi bên đều tự liệu để phân đóng góp của hai làng không chêch

---

1. Thời kháng chiến chống Mỹ-ngụy, hình thức lễ hội cổ truyền này được sử dụng và phát triển thành lễ đoàn kết ở quy mô lớn, giữa các vùng hay các huyện, thậm chí bao gồm người của các dân tộc khác nhau ở miền núi tỉnh Quảng Nam.

lệch nhau nhiều; nhưng cũng có sự ganh đua ngầm, để làng hơn sê dắc chí, tự mãn về sự “chơi trội” của mình. Họ tổ chức lễ đâm trâu linh đình, trâu của làng này thì người làng kia đâm. Nhân dịp *prngót*, dân hai làng giải bày tâm sự, giao lưu văn nghệ, hát lý, múa nghi lễ, ăn uống cộng cảm với nhau và tặng cho nhau quà (chiếu, đồ vải, rượu, thịt...). Họ “làm lành” và bày tỏ lòng hữu hảo với nhau. Đây là một hình thức lễ hội thực sự. Với tâm lý muốn thể hiện làng mình tài giỏi hơn, họ còn ngầm thách thức với nhau, bày trò để thử tài nghệ, sức mạnh và sự khôn khéo của nhau, kể cả trong việc đâm trâu, ví dụ: buộc con trâu tê bằng dây dài, như vậy rất nguy hiểm cho người đâm, vì trâu khi bị dồn ép và bị đâm sê hung dữ, do đó đòi hỏi sự can đảm và kinh nghiệm để tiếp cận được, đâm thành công mà tránh bị trâu húc. Qua 2 ngày dự lễ *prngót*, nội bức xúc và sự hiềm khích được dẹp bỏ, thay vào đó là tình cảm thân thiện và mở ra quan hệ kết nghĩa giữa hai làng. Bằng cách này, một làng có thể kết nghĩa với những làng khác nhau. Từ sau giải phóng, tập tục *prngót* của người Cơ-tu đã chìm vào quên lãng.

## 2- Nhà *govel*

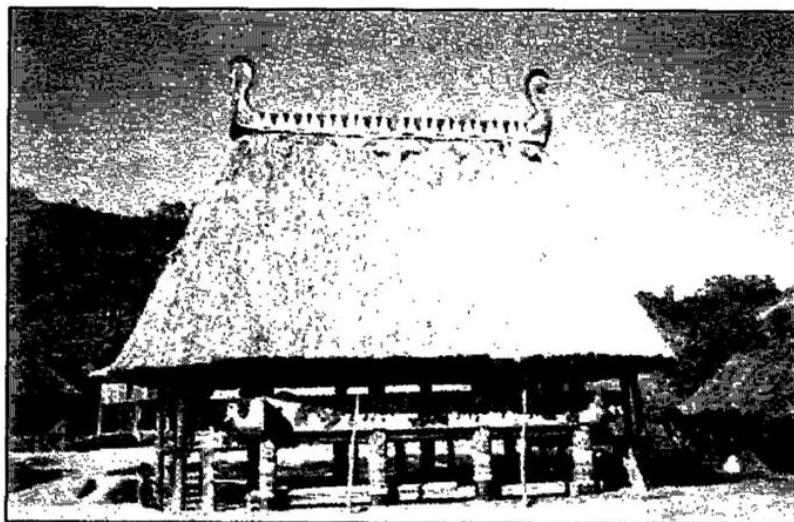
Đối với người Cơ-tu, biểu tượng của làng là ngôi nhà công cộng, gọi là *govel*. Xưa kia, mỗi làng đều có một *govel* (người ta mới chỉ nghe nói đã từng có một làng ở Nam Giang có 2 *govel*). Nếu không tính đến hình dáng và đặc điểm kiến trúc, loại nhà này cũng có ở một số tộc vùng Bắc Tây Nguyên (người Kinh thường gọi chung là nhà rông), và có thể liên tưởng nó với ngôi đình làng của người Kinh, chỉ

có điều là ngôi đình đã được phát triển phù hợp với xã hội người Kinh. Trong nhóm ngôn ngữ - tộc người Katuic ở Việt Nam, loại nhà chung của làng như *govel* chỉ phổ biến ở vùng người Cơ-tu; trước kia nó cũng tồn tại trong một số làng người Tà-ôï (ở nhóm Tà-ôï và nhóm Pa-hy), nhưng có lẽ là do tiếp thu văn hoá Cơ-tu.

Trong khu gia cư của làng Cơ-tu, *govel* thường dựng ở vị trí trung tâm, vị trí đẹp và có thể bao quát, quy tụ các gia đình dân làng. Đó cũng là sự thể hiện/khẳng định vị trí, vai trò trung tâm của nó trong đời sống xã hội và tinh thần của làng. *Govel* luôn là ngôi nhà to nhất, cao nhất và đẹp nhất trong làng, vừa như bộ mặt của làng, vừa như linh hồn của làng, dân làng tự hào về ngôi nhà chung to và đẹp của mình.



Nhà *govel* thôn Prning (xã Lăng, Tây Giang)



Nhà gười thôn Conoonh 3 (xã Axan, Tây Giang)

*Gười* là công trình kiến trúc và trang trí do cả làng chung sức tạo dựng nên. Theo tập quán Cơ-tu, làng nào làm *giười* làng ấy, đến nay họ vẫn chưa chấp nhận việc thuê thợ mộc người Kinh làm *giười*. Qua ngôi nhà này, người ta có thể nhận biết được làng lớn hay nhỏ, sức mạnh và tài nghệ của làng ra sao. Đối với họ, chi phí cho một công trình *giười* là không nhỏ, đòi hỏi nỗ lực lớn của toàn thể cộng đồng, kể cả về nhân lực. Qua số liệu của hai thôn sau đây có thể hình dung về mức độ tốn kém đó, ở thời điểm đầu thế kỷ XXI này: Thôn Ahu (xã Atiêng): 2.750 ngày công, 20 ang gạo<sup>(1)</sup>,

1. Ang là đơn vị đo lường của người Kinh miền Nam Trung Bộ, thường dùng để đong ngũ cốc, mỗi ang 30 ống (còn gọi là lon, vỏ hộp dùng đựng sữa đặc có đường), đong vừa đầy đến miệng. Nếu quy ra kg, mỗi ang gạo nặng khoảng 9 kg. Người Cơ-tu thường dùng chiếc giỏ tuối lúa rây (*arêê*) làm ang.

30 ché rượu cần, 200 lít rượu trắng, 1 con trâu, 5 con lợn, 14 con gà, 6 ống cá<sup>(1)</sup>, 17 gùi rau, 7 gùi sắn củ, 7 gùi mía, 7 gùi chuối và 3 gùi dứa. Thôn Prning: 674 ngày công, 86 ang gạo, 63 ché rượu, 121 lít rượu trắng, 1 con trâu, 1 con bò, 5 con lợn, 69 con gà, 10 ống cá, 50 kg thịt lợn rừng, 60 con sóc và chuột, 115 gùi củi, 51 gùi mía, 23 gùi chuối (ngoài ra còn 10 lít mật ong, 4 con chim yểng và 100 khóm phong lan tặng cho khách dự khánh thành *gươl*).

Có những kiểu *gươl* khác nhau, được phân biệt trên đại thể như sau:

1- *Gươl apoóc* nhỏ nhất, thường lợp nứa bồ dôi, khau cút<sup>(2)</sup> tròn và thẳng, nhà không có điêu khắc.

2- *Gươl adhú* có đặc điểm là khau cút mỏ phồng trắng non và có đầu cuộn tròn như ngọn búp rau dớn, mái thường lợp cỏ tranh hay lá cọ, vách bằng phên nứa đan lóng dôi, nhà ít khi có trang trí điêu khắc.

3- *Gươl azêê* có khau cút cùng dạng với khau cút vừa nói đến, mái lợp bằng cỏ tranh hoặc lá mây, lá cọ, nhưng sàn ván và vách ván dựng dọc tấm (*azêê* nghĩa là ván gỗ dựng đứng), có điêu khắc trang trí.

- 
1. Mỗi ống là một khúc tre tươi gồm hai gióng được đục mấu cho thông nhau; nhồi cá ướp muối vào ống, nút kín lại rồi nấu chín bằng cách đốt lửa, tức là nấu trong ống tre (giống như cách nấu cơm lam vậy).
  2. Thuật ngữ "khau cút" dùng ở đây là theo thói quen như thường gặp trong tài liệu dân tộc học nước ta, không phải cách gọi của người Cơ-tu. Đó là bộ phận dựng nhô lên và nhô ra ở hai đầu nóc nhà.

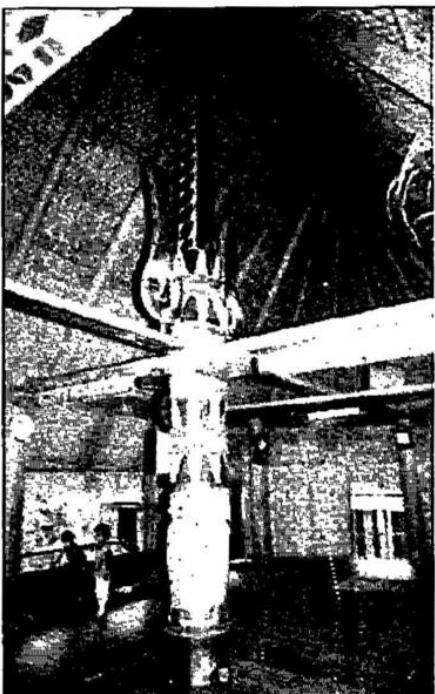
4- *Gươl ga-ning la-lua* hay *gươl ga-ning na-no* đặc trưng bởi vách ván gỗ dựng ngang và để hở ở phần trên (*ga-ning* nghĩa là ván dựng ngang tấm, *la-lua* nghĩa là hở, trống), thường có nhiều điêu khắc trang trí.

5- *Gươl ga-ning co-rnooch* là loại công phu nhất, đẹp nhất, có điêu khắc trang trí phong phú, cả ở trên nóc và 2 khau cút (*co-rnooch* nghĩa là điêu khắc).

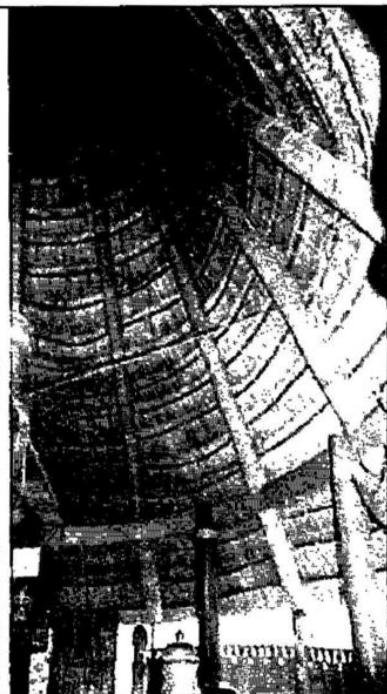
Tùy nơi, lối ra vào *gươl* ở mặt trước nhà (phố biển ở vùng giữa và vùng thấp), hay ở hai đầu hồi (phố biển ở khu vực giáp biên giới), hay ở cả mặt trước, cả đầu hồi (một số làng).

Nhưng dù kiểu dạng nào, *gươl* đều là nhà sàn, nóc không cao lăm (thường chỉ khoảng đến 6-7 m, tính từ mặt đất); mái uốn khum tròn ở hai đầu hồi (mái kiểu mu rùa); mặt sàn hình chữ nhật hoặc có nơi làm hình ô-van. Nhà kết cấu trên cơ sở vì cột/khung cột làm bằng gỗ, đặc biệt có cây cột cái dựng chính giữa nhà, chống thẳng lên tới nóc; còn các cột khác được dựng theo một đường ô-van, vừa làm cữ cho sàn nhà, vừa làm chuẩn để tạo hình mái nhà. Mái và cột cái là hai điểm phân biệt rõ nhất *gươl* Cơ-tu với nhà rông của người Ba-na, Xơ-đăng, Gia-rai trên Tây Nguyên. Hình thức kiến trúc dựng cột cái đứng chính giữa sàn nhà và tạo dáng mái nhà như thế (cũng như kiểu mái nhà Cơ-tu nói chung) gợi lên sự liên tưởng về mối liên hệ/sự hài hòa với lối bố trí cư trú làng truyền thống của dân tộc này. Trường hợp đặc biệt, ở vùng giáp biên giới Việt - Lào, như thấy ở

ba thôn Conoonh 1, 2, 3 (xã Axan, Tây Giang), gươl vắng bóng cây cột đặc thù này.



Cột cái nhà gươl thôn Giồng  
(thị trấn Prao, Đồng Giang)



Kết cấu mái nhà gươl thôn Arô  
(xã Lăng, Tây Giang)

Người Cơ-tu chú trọng trang trí *gươl* cho đẹp theo thẩm mỹ và quan niệm cổ truyền của họ. Nghệ thuật trang trí của dân tộc này tập trung ở đồ vải (sản phẩm của nữ)<sup>(1)</sup> và ở nhà

1. Tuy nhiên trước kia nghề dệt vải không phát triển rộng khắp trong vùng Cơ-tu, chỉ thấy chủ yếu ở một số làng trên vùng cao.

mỏ và *govel* (sản phẩm của nam). *Govel* được trang trí cả ở bên ngoài và bên trong, chủ yếu bằng hình thức điêu khắc gỗ, tuy nhiên trang trí cụ thể thì ở mỗi làng mỗi khác, không hoàn toàn giống nhau, phản ánh tính đa dạng của các yếu tố văn hóa dân gian. Trên nóc nhà, nổi bật là bộ phận nhô cao lên ở 2 đầu nóc mà trong dân tộc học thường quen gọi chung là “khau cút”, và những trang trí theo dọc bờ nóc, giữa 2 “khau cút” đó. Có những kiểu “khau cút” khác nhau, phức tạp, cầu kỳ hoặc đơn giản. Có thể lấy “khau cút” *govel* thôn Prning làm ví dụ về kiểu “khau cút” thứ nhất: Người thôn này gọi đó là hình *bho-dura atúch* (*atúch* là con gà trống, *bho-dura* là một giống thủy quái), thể hiện như một đồ án phức hợp, gồm có hình mỏ và chân gà, hình đuôi con *bho-dura* và hình đầu trâu. Tất cả đều làm bằng gỗ ván và lắp ghép với nhau tạo thành một khau cút; khau cút ở hai đầu nhà giống hệt nhau. Tuy nhiên, ta cũng có thể gặp những dạng cụ thể khác nữa của loại “khau cút” thứ nhất này, ví dụ trên đó thể hiện hình chim *tring* hay chim *groóc*<sup>(1)</sup>, hoặc như ở *govel* thôn Conoonh 3 hiện nay, “khau cút” có hình chim *pa-gó*<sup>(2)</sup>. Còn những kiểu “khau cút” đơn giản hơn, đó thường là hình gà trống (*atúch*), *ta-coi abel* uốn cong như đã nói tới khi giới thiệu kiểu *govel adhú* ở trang trước, *ta-coi co-rpăng* chỉ hơi lượn cong một chút để tạo dáng vểnh lên...

- 
1. Hai giống chim rừng lớn. *groóc* to hơn, đều có mỏ to và dài, người Kinh gọi là chim phượng hoàng đất hoặc bồ câu.
  2. Có người nói rằng con *pa-gó* to hơn cả chim *groóc* và chim *tring*, sống ở những chỗ có nước, mỏ dài, cổ cao (bằng khoảng từ khuỷu tay đến đầu mút ngón tay), không bay như chim.

Làm theo lối xưa, người ta úp nóc bằng một cây gỗ lớn được khoét rỗng và tạo thành hình máng có hai thành xuôi theo chiều hai mái bên (gọi là *achuôr*). Ở *govel* thôn Pruning, mặt ngoài hai thành máng ấy vẽ trang trí những hoa văn hình mũi mác/mũi thò (*chi-rách*), hình lá dùng định, tức lá cây mộc (*hla atút*); trên đỉnh dựng một dải hoa văn tạc thẳng vào gỗ, dài suốt nóc nhà<sup>(1)</sup>, thể hiện những đồ án trang trí với các hình khác nhau: con ngựa, con nhện, con *ading dang*, thủy quái *bhor-dura*, mô-típ răng cưa, hình thoi, hoa văn *tra-rêh* (thể hiện sức mạnh và sự to lớn), hoa văn *ra-u* (gây cảm giác như mây đang lên trước cơn mưa)...; thêm nữa, dựng trên máng gỗ úp nóc và nhô cao hẳn lên còn có ba bộ *ca-văng* phân bố đều nhau và đều gồm hai thanh gỗ bắt chéo nhau trông như hình cặp sừng trâu, riêng *ca-văng* ở giữa (*ca-văng azéh*) nhỏ hơn, có hình quỷ Azéh và được cho là để chống sét đánh xuống nhà, hai *ca-văng* còn lại giống nhau, trong đó mỗi thanh gỗ đều được tạo hình gồm ba phần: đoạn dưới mô phỏng chân và đầu gà, đoạn giữa mô phỏng cánh chim, đoạn trên uốn cong như sừng con bọ hung mà người Cơ-tu gọi là con *chi chi*.

Cũng ở bên ngoài nhà, nếu *govel* có vách bưng bằng gỗ ván, đoạn đầu các tấm gỗ, tức là ở 4 góc sàn, đều thường tạo hình trang trí mô phỏng mỏ chim *grooc*, hay trăng non (*ta-coi*), cũng có khi là hình răng nhện đất (*cơ-luôr atô*)

---

1. Xưa dải hoa văn này liền với bộ phận máng gỗ úp nóc, cả hai được tạc tạo từ cùng một cây gỗ và liền khói với nhau, không phải là hai bộ phận làm riêng rồi lắp ghép lại.

hoặc hình đuôi dế (*xoi arách*) - mặc dù hai dạng này hay được dùng trang trí ở nhà mồ hơn. Trước cửa ra vào, mặt ngoài của tấm gỗ thường chạm nổi một vài hình đầu trâu với đôi sừng dài, vừa để trang trí, vừa dùng làm bậc trèo. Đồng thời, ở hai bên cửa, người ta thường tạc hình người đứng, với ý tưởng chào đón khách, hoặc tạc mặt nạ nhằm xua đuổi các ma ác; bên cạnh đó có thể còn tạc cả một số hình muông thú cho vui mắt thêm. Hình thức vẽ trang trí trên mặt ngoài các bức ván gỗ lớn này xuất hiện gần đây, điển hình là trường hợp *girol* ở ba thôn Conooth 1, 2, 3: Ở đây không chỉ có những hình rồng, phụ nữ múa điệu *da dạ*, những mô tả cảnh đi săn, lễ đâm trâu..., mà còn phản ánh cả nghề làm gốm đất nung của dân làng thông qua hình ảnh người giã đất, người nặn nồi.



Bậc trèo hình đầu trâu tạc ở trước cửa nhà *girol* thôn Đhrồng  
(xã Tà Lu, Đông Giang)

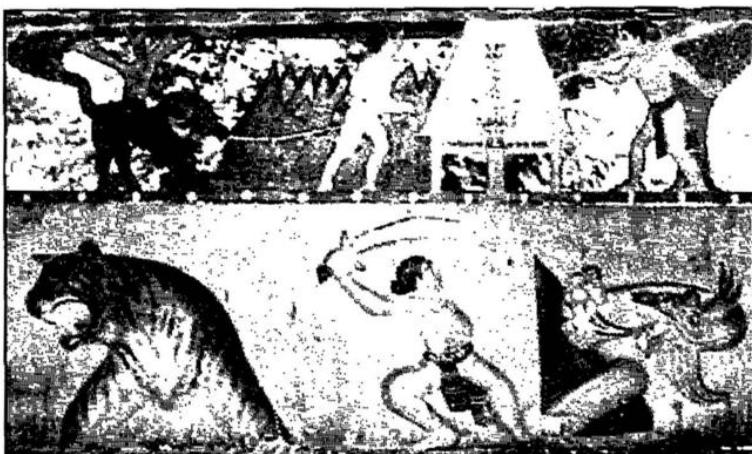


*Hình người tạc ở cột cái nhà gười thôn Đhrồng  
(xã Tà Lu, Đồng Giang)*

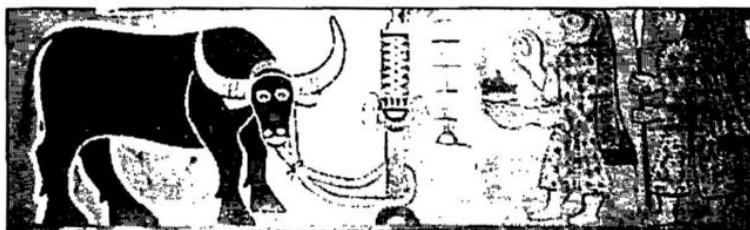
Bên trong *guit*, các trang trí xuất hiện nhiều hơn, tập trung ở thân cột cái, ở các xà ngang và dọc, ở đầu hai cột cựu đứng giữa hai cạnh đầu sàn (với trường hợp sàn hình chữ nhật). Những hình vẽ và điêu khắc đều được phô lộ ở những mặt, những vị trí dễ quan sát cho mọi người khi đã vào trong nhà. Những con vật thường được tạc phổ biến ở *guit* là: rùa (*acoop*), kỳ đà (*tà-ri*), trăn (*pơ-nga*), thủy quái *bhodlta* (còn được coi là “rồng nước”), con *ading dang*... Theo quan niệm Cơ-tu, con rùa đẹp, hiền lành và sống lâu, lại dễ khắc; con kỳ đà cũng hiền lành và dễ khắc, tạo nên đồ án trang trí hấp dẫn; trăn hiền lành và khỏe, thường tạc một con đực và một con cái đối nhau; *ading dang* là con vật nhỏ bé thường bơi lững lờ ở chỗ nước lặng, theo truyện cổ thì ngày xưa nó có công cho con người thóc giống; *bhodlta* sống dưới nước nhưng cũng hay lên bờ, gây chấn đuối, hạn hán và lũ lụt. Con rồng trong trang trí của người Cơ-tu được thể hiện dưới dạng có đuôi cá và chân gà. Ngoài ra, trong *guit* còn hay trang trí một số mô-típ khác nữa, như: hình ché rượu cần, gà trống, chim “bắt cõi trói cột”, đầu nhện đất, đầu rau bếp (một loại đồ gốm của người Cơ-tu sản xuất), hoa văn lá móc/dùng đinh (một dạng sao hay hoa 4 cánh), mặt nạ hình quý Ajêêh... Người Cơ-tu nói rằng Ajêêh là người rừng khổng lồ, có cuộc sống giống như người, biết tiếng nói của người, nhưng không khôn ngoan, chỉ bị ngã là đã quên hết mọi chuyện.

Ngày nay, trang trí nội thất ở nhiều *guit* phong phú hơn trước, có những hình tạc và vẽ mô tả cả cảnh lẽ đầm trâu, săn thú, cả hình rồng (bắt chước ở ché) và nhiều loại

thú, chim, cá (phỏng theo từ tranh ảnh, sách báo)... Màu vẽ thì đa dạng, không chỉ đen, đỏ, trắng như trong truyền thống Cơ-tu, lại đã phổ biến dùng sơn công nghiệp nên sắc màu khác trước. Các mô típ thể hiện cũng trở nên đa dạng và phóng túng, hầu như không còn bị câu nệ chặt chẽ vào những quy phạm của đời xưa, nếp cũ.



*Một số trang trí tạc và vẽ trên vách gỗ ở nhà gười thôn Arô  
(xã Lăng, Tây Giang)*



*Mô tả cảnh lễ dâm trâu, trang trí ở nhà gười thôn Conoonh 3  
(xã Axan, Tây Giang)*

*Gươl* là ngôi nhà đa dụng, đáp ứng các nhu cầu khác nhau trong đời sống chung của cộng đồng làng. Có thể kể ra những chức năng chính của nó như sau:

Thứ nhất, đó là nơi tiếp đón khách. Theo nếp cổ truyền Cơ-tu, khi vào làng, khách lạ (khách nam giới) lên *gươl* và được đón tiếp tại đó, nếu ngủ lại cũng tại đó. Cứ đến bữa, các gia đình dân làng đều cùng nhau đem đồ ăn thức uống của nhà mình ra nuôi khách. Cho đến những năm đầu sau giải phóng, tập tục này vẫn phổ biến. Có thể coi *gươl* như ngôi nhà khách của làng.

Thứ hai, đó là chỗ ngủ của nam thanh thiếu niên trong làng. Thường từ khoảng 10-12 tuổi trở đi cho đến khi lấy vợ, họ ngủ tập trung ở *gươl*. Những ông già và đàn ông độc thân cũng hay ngủ đêm tại đây. Có thể nói, *gươl* như một nhà tập thể dành cho nam giới.

Thứ ba, đó là nơi “già làng” thường đàm đạo công việc với những bô lão khác, nơi họp làng để phổ biến hay giải quyết một việc gì đó. Trong trường hợp này, *gươl* như một trụ sở và hội trường của làng.

Thứ tư, đó là nơi tụ họp hàng ngày của đông đảo nam giới trong làng, vào buổi tối và lúc rỗi rã. Họ cùng nhau uống rượu, thông tin hay tâm sự với nhau, chuyện trò về phong tục tập quán, về kinh nghiệm sống và lao động, trao đổi tri thức về đi rừng, săn bắn... Họ cũng hay đan lát, sinh hoạt văn nghệ hoặc kể chuyện đời xưa với nhau... Qua đó, *gươl* như một câu lạc bộ và như một trường học, để giao lưu

và học hỏi lẫn nhau, nhất là lớp trẻ tiếp thu được nhiều điều từ những người lớn tuổi, được trau dồi hiểu biết về lịch sử, văn hóa... của cộng đồng, của dân tộc.

Thứ năm, đó là nơi trai tráng và lực lượng chiến đấu trong làng tập hợp, thường trực cùng với vũ khí (khiên, giáo, tên nỏ...) để bảo vệ làng. Xưa kia, trong điều kiện phải cảnh giác với xung đột và thú dữ, yêu cầu phòng vệ và sẵn sàng chiến đấu hẫu như được đặt ra thường xuyên. Thậm chí các gia đình còn chuẩn bị sẵn nhiều lao bằng nứa để khi cần thiết thì tham gia chống trả kẻ tấn công làng. Như vậy, *gurol* như một đồn lũy quân sự của làng trong quá khứ.

Thứ sáu, đó là nơi phô bày những chiến tích săn bắn. Bắt được thú rừng (từ cỡ con hoẵng trở lên) và chim lớn, người ta đều đem về *gurol* và thành quả của cá nhân hay tập thể đều trở thành của chung. Sọ thú và lông đuôi chim đẹp được gài dưới mái sau của *gurol*. Bản thân ngôi nhà đặc biệt này đã là sự phô bày, cộng thêm sự phô bày chiến tích săn bắn nữa làm cho *gurol* như một nhà truyền thống, gắn liền với và kích thích lòng tự hào về tài năng của làng nói chung, của nam giới trong làng nói riêng.

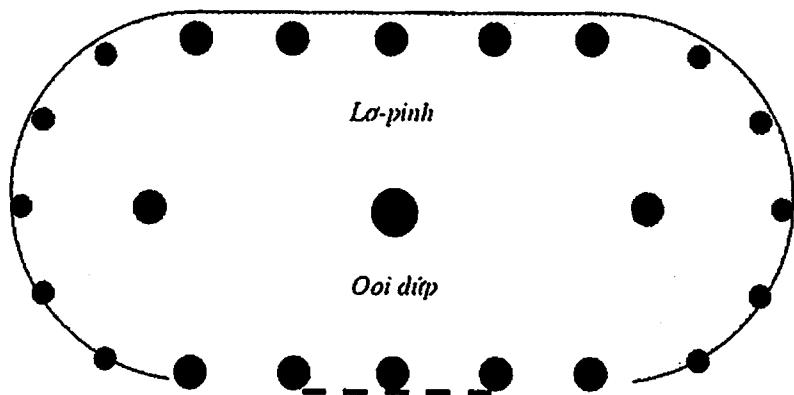
Thứ 7, đó là nơi diễn ra những lễ cúng tập thể liên quan đến săn bắt, trồng lúa, ăn tết, cầu an... Cũng có thể nói, *gurol* như một ngôi nhà để dân làng hành lễ theo tín ngưỡng cổ truyền Cơ-tu.

Trên sàn *gurol*, không gian sinh hoạt có sự phân chia một cách ước định làm hai nửa: nửa phía sau (từ giữa vào

tới vách sau) có tên gọi là *lơ-pinh*, được coi là “phía trên” và sang trọng hơn, khi hội họp hoặc ăn uống thì đó là nơi dành cho khách quý và những người đàn ông trong làng được kính trọng hơn vì cao niên hay vị thế xã hội của họ; ở nửa này, đặc biệt khu vực trung độ (theo chiều dọc vách) càng sang trọng hơn. Nửa phía ngoài (nửa đối diện) được gọi là *ooi díp*, với nghĩa “phía dưới”, chủ yếu dành cho những người trẻ tuổi và phụ nữ. Sau đây là sơ đồ mặt sàn *gutol* thôn Prning ở xã Lăng hiện nay, một *gutol* thuộc loại lớn và có diện mạo được xem là “tương đối cổ truyền” trên địa bàn hai huyện Tây Giang và Đông Giang:

Ghi chú:

● Cột nhà



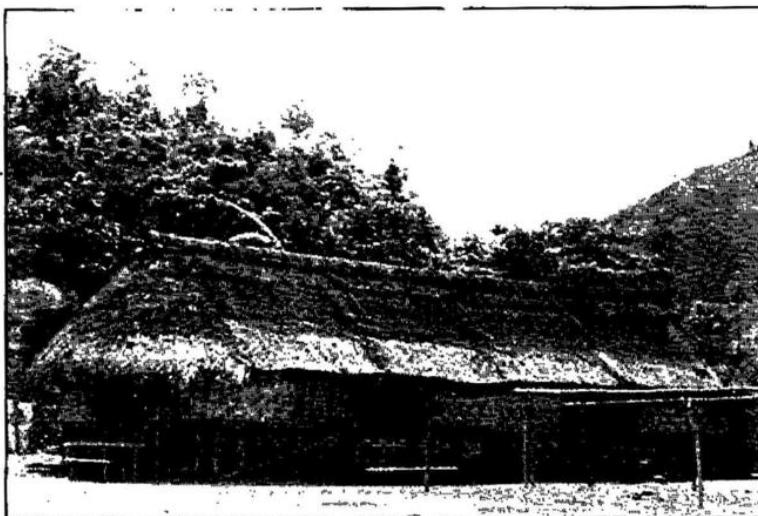
Sau một thời gian dài *gutol* không được chú trọng, thậm chí bị mai một, quên lãng dần, 3-4 năm gần đây việc phục

hồi *gươl* ở các thôn Cơ-tu đang trở thành phong trào và ngày càng phát triển, với sự khuyến khích và có hỗ trợ một phần kinh phí của chính quyền địa phương. Chẳng hạn, đến giữa năm 2004, trong số 70 thôn ở huyện Tây Giang, hơn 30 thôn đã làm được *gươl*. Theo quy định của ngành Văn hóa - Thông tin, các thôn muốn đạt tiêu chuẩn “Thôn văn hóa” nhất thiết phải có *gươl*.

Trong đời sống của các cộng đồng người Cơ-tu hiện nay, trong bối cảnh có những biến đổi về nhà cửa và tập quán cư trú, *gươl* trở thành một hình tượng của truyền thống, của văn hóa Cơ-tu. Nó vẫn có ý nghĩa và tác dụng quan trọng. Ở nhiều thôn, phần lớn các chức năng vốn có của nó vẫn được phát huy: nơi tiếp đón khách, chỗ ngủ của trai chưa vợ, nơi hội họp, nơi ban quản trị thôn và già làng bàn việc chung, nơi hành lễ tập thể, nơi lưu giữ dấu tích thành quả săn bắn. Nhưng nó cũng có những nét mới, như: xuất hiện một số hình tượng chạm khắc mới, có thôn làm dải trang trí trên nóc nhà bằng kim loại hoặc dùng sơn công nghiệp làm màu tô vẽ trang trí, trong nhà có treo ảnh Bác Hồ, có một số vật dụng nay mới có (ấm chén, phích nước, bát đũa...), ở nhiều nơi *gươl* đã có đèn điện, ti-vi. Đặc biệt, đã diễn ra một sự thay đổi lớn trong sinh hoạt ở *gươl*: Xưa kia *gươl* như là ngôi nhà của nam giới, phụ nữ chỉ lên đó vào một số dịp nhất định; còn ngày nay nữ giới cũng có thể ra vào *gươl* thường xuyên, thậm chí họ tề tựu xem các chương trình ti-vi và đĩa ca nhạc ở đó hàng ngày.

### 3- Nhà ở và gia đình

Kiểu nhà truyền thống Cơ-tu là nhà sàn với hai mái đầu hồi có dạng khum tròn (thường được gọi là mái kiểu mai rùa). Xưa kia, phù hợp với hình thức đại gia đình, lối cư trú nhà dài đã từng phổ biến. Nửa sau của thế kỷ XX chứng kiến các ngôi nhà ngắn dần đi theo quá trình giải thể của các đại gia đình.



*Một ngôi nhà kiểu cổ truyền ở thôn Ta Lang  
(xã Ba Lê, Tây Giang)*

Lâu nay, lối sống từng gia đình nhỏ dựng nhà ở riêng, làm ăn riêng được khuyến khích và đang phát triển. Cùng với quá trình chuyển biến đó, nhà sàn cũng được thay thế bằng nhà trệt. May chục năm qua, về kiến trúc nhà cửa, trên đai thể vẫn đang song song tồn tại hai loại: nhà kiểu cổ

truyền và nhà kiểu mới, nhưng loại sau gia tăng và thăng thế khá nhanh trên diện rộng. Ở đa số các thôn, chỉ còn thấy lẻ tẻ ít ngôi nhà sàn (nhà ở hoặc nhà bếp), như những bóng dáng cuối cùng của loại hình nhà này.

Nhà kiểu cổ truyền như ta thấy hiện nay tuy vẫn là nhà sàn, tự làm bằng vật liệu thảo mộc tại địa phương với kết cấu theo kiểu vì cột/khung cột, nhưng phổ biến là nhà nhỏ/ngắn. Ở xã Anông, đã không còn thấy hai mái đầu hồi uốn khum như trước kia, thay vào đó là kiểu mái hồi hình tam giác. Sự chuyển biến hình thức mái nhà như thế ở vùng này mới diễn ra khoảng chục năm trở lại đây.

Trong khi đó, nhà "rường" ngày càng mọc lên nhiều và rất được ưa thích, hầu như đã trở thành đích phấn đấu trong việc cải thiện về nhà ở của người Cơ-tu hiện nay. Đây là loại nhà trệt 3 gian 2 chái, phổ biến ở vùng người Kinh miền Trung, có khung gỗ xẻ, cột kê, vách thung ván, kết cấu 4 mái, lợp tôn hay ngói, nền đất nén hoặc lát gạch hoa, gạch men; nhà do thợ mộc người Kinh từ nơi khác đến dựng thuê<sup>(1)</sup>. Đồng thời, hình thức nhà trệt đơn giản hơn, không phải là nhà rường, do người Cơ-tu tự làm, cũng xuất hiện như bước quá độ chuyển sang nhà rường, khi điều kiện kinh tế gia đình chưa cho phép họ làm ngay nhà rường.

Thực trạng về kiến trúc nhà ở tại hai thôn Anonh và Acáp (xã Anông) tháng 8/2003 như sau:

---

1. Thường là thợ mộc quê ở tỉnh Nam Định, Hà Nam hoặc Quảng Bình.

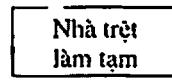
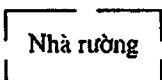
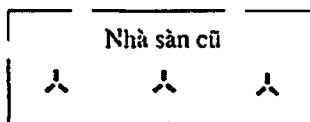
- Thôn Anonh có 17 ngôi nhà sàn dạng cổ truyền, lợp lá cọ hoặc phên tre nứa, 7 nhà rường và 2 nhà trệt đều lợp tôn.

- Thôn Acáp có 10 ngôi nhà sàn, trong đó một nhà lợp tôn, còn lại lợp phên nứa hoặc lá cọ; 3 nhà rường và 11 nhà trệt khác, trong đó có 2 nhà lợp tôn và 9 nhà lợp phên nứa hoặc lá cọ.

Thông thường, nếu đã làm được nhà rường, đó là ngôi nhà chính/nhà khách/nhà trên, còn bếp bố trí trong một ngôi nhà phụ, nhỏ hơn và đó thường là nhà sàn kiểu cổ truyền dựng kề bên nhà chính. Tuy nhiên, cả hai đều cùng được dùng làm chỗ ngủ cho những thành viên trong gia đình, chỉ có điều những người lớn tuổi, người già thường ngủ ở nhà bếp theo tập quán cũ, còn thanh thiếu niên hay ngủ ở nhà rường (nếu họ không ngủ ở *gutol*), và đương nhiên khách cũng được bố trí ngủ tại đó. Mặc dù nhà rường được họ quan niệm là sang trọng, tiến bộ, văn minh, nhưng trong thực tế sử dụng, sinh hoạt của gia đình vẫn diễn ra phần nhiều ở nhà bếp, thậm chí khách là người Cơ-tu cũng thường vẫn được tiếp ở nhà bếp.

Một số trường hợp, từ một nhà tách ra những hộ cư trú riêng, họ dựng nhà ở quây quần nhau, nhưng lại làm thêm một ngôi nhà chung được coi là nhà "chính", đồng thời đó cũng là nhà khách. Ngôi nhà chung này có chức năng tương tự như khu vực có bếp lửa chung trong ngôi nhà mà các hộ đó từng cư trú với nhau trước kia. Nhà bà Blúp Mih ở thôn Anonh là một ví dụ: Trước đây, nhà bà gồm ba gia đình,

chia thành hai hộ, tức hai đơn vị kinh tế; trong nhà bố trí ba bếp lửa cho ba tiểu gia đình (1- Vợ chồng bà; 2- Vợ chồng người con trai cả cùng hai con nhỏ của họ; 3- Vợ chồng người con trai thứ hai cùng một con nhỏ của họ), trong đó bếp 1 và bếp 3 là một hộ, còn bếp 2 là một hộ. Năm 2001, gia đình vợ chồng người con cả làm nhà ở riêng. Sau đó, chồng bà chết, bà ăn ở chung với gia đình con thứ hai tại ngôi nhà sàn cũ, và hiện trong ngôi nhà này vẫn để nguyên ba bếp lửa: một bếp ở giữa dành cho khách, còn hai bếp ở hai phía đầu sàn thì một của bà, một của vợ chồng người con trai kia. Năm 2003, bà cùng các con làm một ngôi nhà rường để sử dụng chung, chủ yếu tiếp khách và làm chỗ ngủ cho các cô con gái trẻ chưa đi lấy chồng. Như vậy, với trường hợp này, từ một nhà ở (nhà sàn), nay đã phát triển thành ba ngôi nhà đứng quây quần nhau (một nhà sàn và hai nhà trệt) như sơ đồ dưới đây:



Bài trí nội thất hiện nay có sự khác nhau giữa hai loại nhà ở cũ và mới. Trong nhà kiểu cổ truyền, bếp không tách khỏi nhà ở, đặt ngay trên sàn nhà, và từ sự phân bố không

gian sinh hoạt đến các vật dụng và nếp ăn ở đều vẫn cơ bản theo lối sống xưa cũ, ngoại trừ đã xuất hiện phổ biến một số đồ dùng thời nay (đồ vải mà không phải thuộc truyền thống Cơ-tu, đồ nhựa, radio, bộ ấm chén uống trà...). Trong khi đó, nội thất những ngôi nhà rường hầu như là sự lắp lại nội thất nhà nông dân người Kinh trong tỉnh và trong vùng Nam Trung Bộ: từ giường chiếu, tủ, bàn ghế, cho đến cả bàn thờ với quốc kỳ và ảnh Bác Hồ... Một yếu tố cổ truyền được thể hiện vào đây là bài trí trang trọng những chiếc ché và chiêng công - loại tài sản quý trong xã hội Cơ-tu - trên bàn thờ và trên giá áp sát bức vách sau, hoặc dựng phía dưới bàn thờ ở gian giữa nhà.

Với những trường hợp còn duy trì nếp sống nhà sàn cổ truyền, họ vẫn bảo lưu tập quán mỗi cặp vợ chồng cùng con cái còn nhỏ có một khoảng không gian tương đối riêng, nhưng không ngăn ra thành phòng, mà chỉ được đánh dấu bằng bếp lửa dành cho họ và bếp lửa chính là trung tâm đời sống gia đình của họ. Cho nên, khi người ta nói nhà này 3 bếp, nhà kia 2 bếp chẳng hạn, thì đó là nói đến số gia đình nhỏ/gia đình hạt nhân sống trong một nhà<sup>(1)</sup>. Tuy vậy, ngoài số bếp ứng với số gia đình nhỏ đó, trong nhà thường có thêm một bếp dành làm chỗ tiếp khách.

Trong ngôi nhà nhiều bếp, có hai cách bố trí như sau:  
1. Các bếp phân bố thành hai dãy theo dọc sàn, định vị đối

---

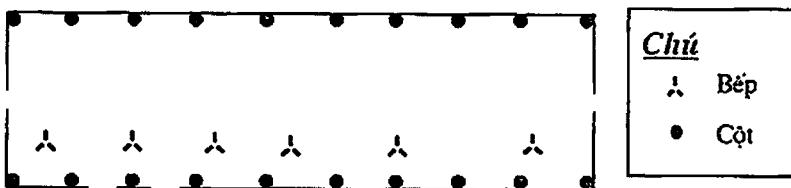
1. Trong tiếng Cơ-tu, *tə-pēh* nghĩa là bếp lửa, còn bếp theo nghĩa một đơn vị "gia đình" thì người ta gọi là *tə-pēh cha-niēng cha-nāt*.

nhau (với loại nhà làm rộng lòng), và 2, Các bếp phân bố thành một dãy ở giữa hoặc lệch về một bên sàn nhà. Tương tự cách phân chia ước định ở *gutol*, nửa sàn từ giữa nhà vào vách sau được gọi là *lo-ping* hay *utm dáh lo-ping* và được coi là phía trên, phía trong, nơi trọng thị hơn; còn nửa phía ngoài có tên gọi *ooi díp* hay *utm dáh díp*, nghĩa là phía dưới, kém trọng thị hơn. Vì thế, cũng như ở *gutol*, khi nhà có việc thì không gian nửa sau trang trí đẹp và dành tiếp khách quý cùng các bậc được tôn kính, nửa trước dành cho các đối tượng khác. Nửa sau cũng là khu vực đặt bếp của ông bà, cha mẹ, anh; nửa trước là chỗ cho con cháu, em; thường bếp của bố mẹ ở trong thì bếp của con đối diện ở ngoài. Con cháu lớn lên khi đã hiểu biết phong tục thì không dám đạp lên chỗ ngủ của ông bà, cha mẹ. Chỗ ngủ (*leh*) là phần sàn nhà quanh bếp lửa, người ta nằm quay đầu vào vách (tức là nằm ngang sàn); trong trường hợp khách cũng ngủ cạnh bếp của chủ thì khách nằm dọc sàn và nằm riêng về phía khác. Bất luận thế nào, người Cơ-tu chỉ nằm song song với bếp hoặc hướng chân về phía bếp, tránh quay đầu vào bếp (vì họ cho rằng nếu nằm đầu quay vào bếp sẽ bị con ếch xanh thọc que vào mũi gây chảy máu cam, theo tiếng Cơ-tu là *cha-goong zrá móh*).

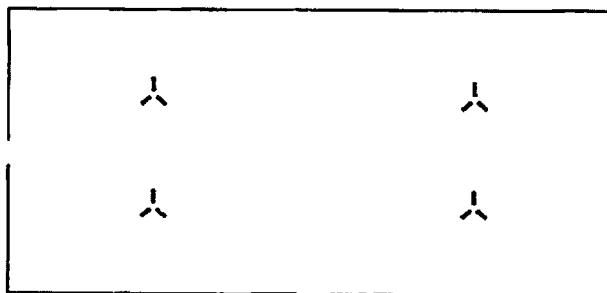
Cửa ra vào nhà thường mở ở cả hai vách bên và ở hai đầu hôi, có sự phân biệt về tên gọi: cửa ở đầu hôi và ở vách mặt trước là *pläng alúh*, cửa ở vách sau là *pläng blång*. *Pläng alúh* là lối ra vào chính, đặc biệt khách chỉ qua lại bằng các cửa này. Trên vùng cao, cửa đầu hôi là cửa chính,

khách khi ra có thể qua cửa ở vách trước cũng được nhưng vào nhà phải qua cửa đầu hồi.

Sơ đồ nhà ông Bríu Kroi trước khi tách hộ, ở thôn Anonh (tháng 8/2003):



Sơ đồ nhà ông Ploong Huân ở thôn Aching xã Atiêng (tháng 7/2004):



Con đường giải thể đại gia đình<sup>(1)</sup> ở vùng Cơ-tu diễn ra theo hai bước cơ bản là từ làm ăn chung và ở chung đến làm ăn riêng nhưng vẫn ở chung, rồi sau đó đến làm ăn riêng và ở riêng.

---

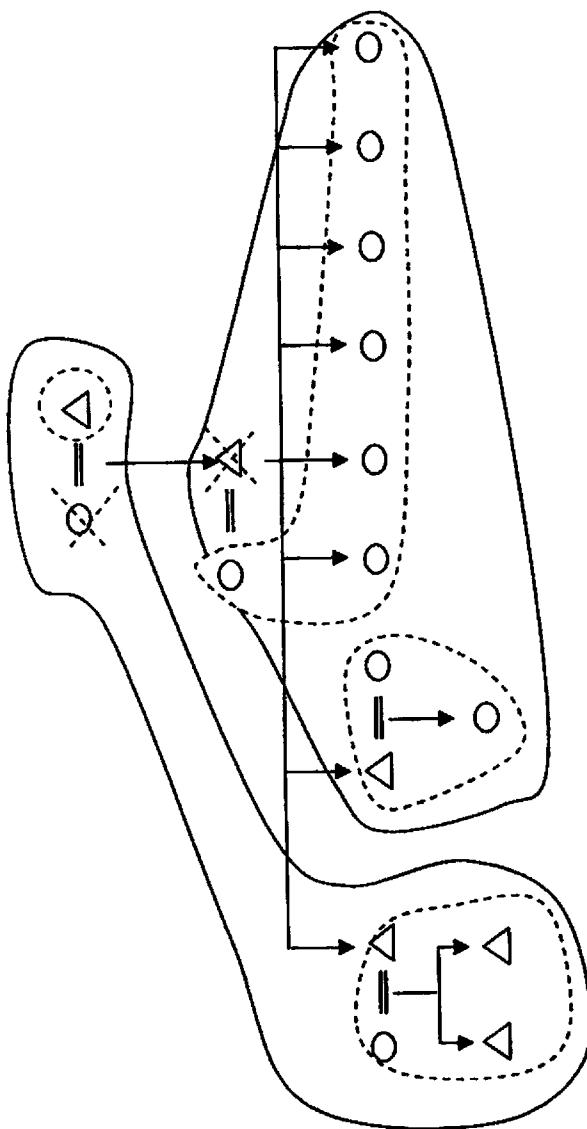
1. Người Cơ-tu thường gọi đại gia đình là *ca-binh*.

Tại thôn Acóp ở xã Anông, vào thời điểm tháng 8/2003 có 22 nhà ở, với 24 hộ (đơn vị kinh tế, tức *prloong đồng*) và 30 "bếp" (gia đình nhỏ/hạt nhân, những người ngủ quanh một khuôn bếp, tức *tơ-pêh cha-niêng cha-nắt*). Cụ thể:

- Có 16 trường hợp thuộc diện mỗi nhà là một hộ, đồng thời là một "bếp".
- Có ba trường hợp thuộc diện mỗi nhà là một hộ gồm 2 "bếp".
  - Một trường hợp trong nhà có một hộ nhưng gồm 3 "bếp".
  - Một trường hợp trong nhà gồm 2 hộ, mỗi hộ là 1 "bếp".
  - Một trường hợp trong nhà có 2 hộ, gồm 4 "bếp".

Như vậy, ở thôn này, bên cạnh đa số các gia đình nhỏ đã làm ăn riêng và cư trú riêng, vẫn tồn tại hình thức những gia đình nhỏ làm ăn chung và ở chung với nhau (4 trường hợp), đồng thời có hình thức các gia đình nhỏ đã tách ra về kinh tế nhưng vẫn cư trú chung một nhà (2 trường hợp).

Trong thôn, chỉ còn nhà ông Arâl Ngâm đồng nhất, 15 người, thuộc 4 thế hệ, với kết cấu gồm 2 hộ (1- Con dâu ông Ngâm cùng gia đình con trai thứ 2 của bà ta và 6 đứa con nhỏ của bà ta, tổng cộng 10 người; 2- Ông Ngâm và gia đình cháu trai cả, tức gia đình con trai cả của người con dâu kia, tổng cộng 5 người), và chia thành 4 "bếp" (ông Ngâm; con dâu và 6 đứa con nhỏ của bà ta; vợ chồng con trai cả của bà ta cùng 2 con của họ; vợ chồng con trai thứ hai của bà ta và một con của họ). Có thể hình dung cơ cấu nhân khẩu trong nhà theo sơ đồ sau đây:



Ghi chú:

- △ Nam
- Nữ
- = Quan hệ kết hôn
- Quan hệ sinh thành
- × Người đã chết
- ↔ Cộng một "bếp"
- Cộng một hộ

Một trường hợp khác, nhà ông Bríu Kroi ở thôn Anonh (xã Anông): Năm 1994, nhà ông có 26 người, làm ăn chung và ở chung, có 6 “bếp”:

- 1- Vợ chồng ông Kroi.
- 2- Vợ chồng con trai cả cùng 3 con của họ.
- 3- Vợ chồng con trai thứ hai cùng 3 con của họ.
- 4- Vợ chồng con trai thứ ba cùng 2 con của họ.
- 5- Vợ chồng con trai thứ tư cùng 2 con của họ.
- 6- Vợ chồng con trai thứ năm cùng 1 con của họ.

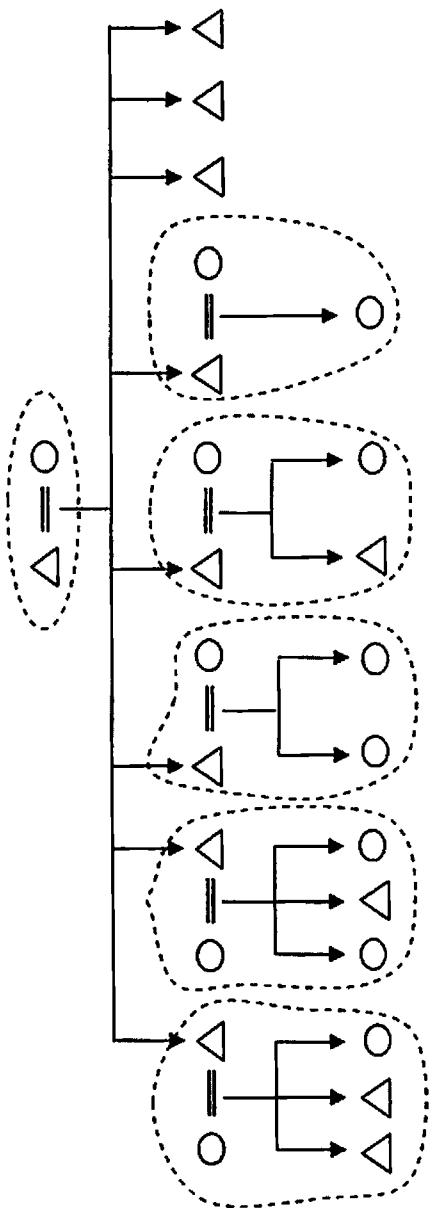
Ngoài ra vợ chồng ông Kroi còn có 3 con trai chưa lấy vợ nữa, chúng ngủ đêm tại *gươl*. Như vậy, có thể thể hiện đại gia đình này bằng sơ đồ *trang* 87.

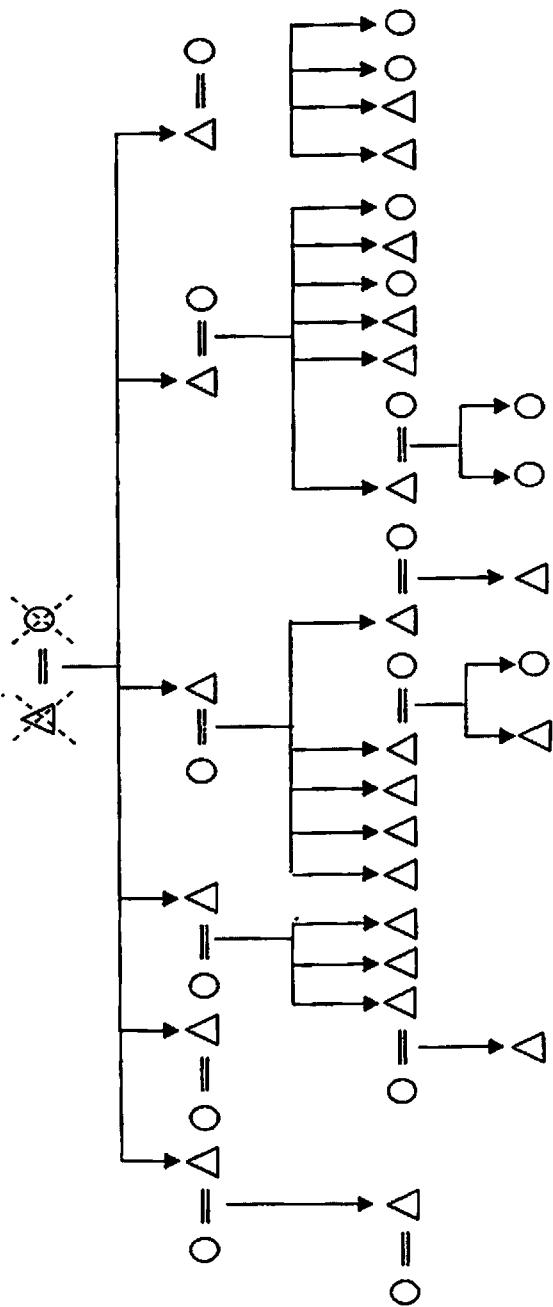
Từ năm 1994, hưởng ứng cuộc vận động thực hiện tách hộ làm nhà ở riêng, họ từ bỏ ngôi nhà dài cũ để dựng 4 nhà ở mới quây quần gần nhau, hình thành 5 hộ riêng rẽ với cơ cấu giữ nguyên 6 “bếp”:

Nhà thứ nhất: vợ chồng ông Kroi, 3 con trai còn nhỏ, vợ chồng con trai thứ 5 cùng đứa con của họ. Đây là một hộ, 8 người làm ăn chung, nhưng chia làm 2 “bếp” (một “bếp” gồm vợ chồng ông Kroi, một “bếp” gồm vợ chồng người con trai kia).

Nhà thứ hai: vợ chồng người con trai thứ ba cùng 2 con của họ.

Nhà thứ ba: vợ chồng người con trai thứ tư cùng 2 con của họ.



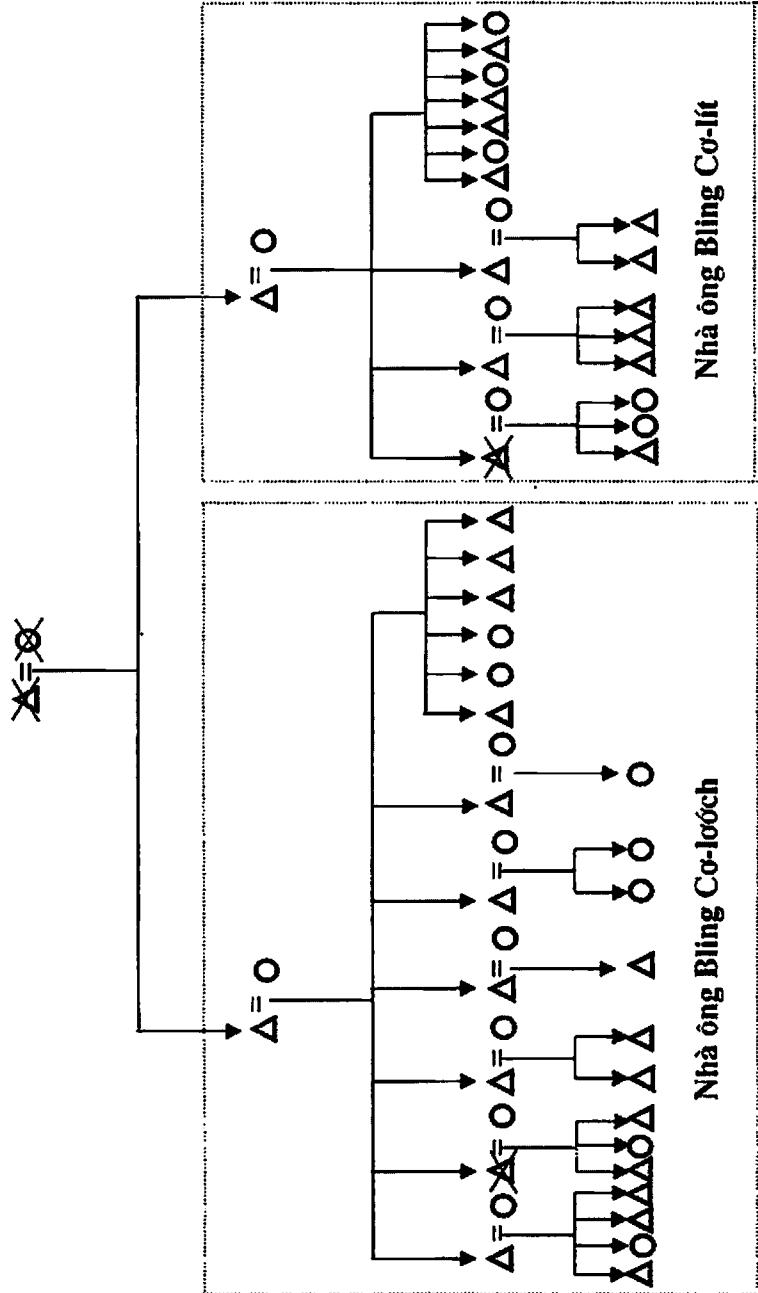


Nhà thứ tư: gồm 2 hộ làm ăn riêng và đồng thời là 2 “bếp”, một của vợ chồng người con trai cả, một của vợ chồng con trai thứ hai, mỗi hộ đều có 3 con.

Ở thôn Prning (xã Lãng), cho đến năm 1999 vẫn còn một nhà 42 người. Đại gia đình này của vợ chồng ông Cơ-lâu Nhát, nay đã quá cố, có cơ cấu nhân khẩu như sơ đồ *trang 88*.

Vào thời điểm năm 2004, trong số 41 nhà ở của thôn này, có 27 nhà thuộc loại một hộ, 10 nhà thuộc loại 2 hộ, 3 nhà thuộc loại 3 hộ và một nhà thuộc loại 4 hộ. Nhà đông nhất ở đây gồm 22 nhân khẩu.

Tại thôn Conoonh 1 ở gần biên giới Việt - Lào, năm 2005 vẫn thấy có nhà ông Zơ-râm Poor 25 người, thuộc ba thế hệ, có 3 “bếp”, gồm 2 đơn vị kinh tế (một hộ 13 khẩu và một hộ 12 khẩu) và việc chia tách đó mới từ năm 2003 trở đi. Nhưng đông hơn nữa, nhà ông Bling Cơ-lorgh 32 người, có 5 “bếp”, đồng thời là 5 đơn vị kinh tế; cũng gồm ba thế hệ (bố, mẹ và các con, cháu, trong đó có 6 con dâu). Kề bên là nhà ông Bling Cơ-lít, em trai ông Cơ-lorgh, có 22 người, 4 “bếp” - 4 đơn vị kinh tế, với thành phần tương tự (trong đó có 3 con dâu). Theo kể lại, từ năm 1999 về trước, hai nhà này thuộc một đại gia đình và họ ở chung một nhà, với 12 “bếp”; việc chia tách thành các hộ làm ăn riêng diễn ra từ năm 1994, còn trước đó cả đại gia đình vẫn là một đơn vị kinh tế thống nhất. Có thể hình dung cơ cấu các thành viên trong nhà ông Cơ-lorgh và nhà ông Cơ-lít hiện tại cùng mối quan hệ cội nguồn chung của họ như sơ đồ dưới đây:



Dân làng Conoonh 1 cho biết, ở thôn Atu xã Ch'om còn một ngôi nhà dài của dòng họ Ra-ngôl có tới 20 “bếp”, chia đều thành hai dãy; gần đây phần lớn đã tách ra ở riêng, chỉ còn 6 tiểu gia đình tiếp tục ở lại đó<sup>(1)</sup>.

Những dân chúng nêu trên dây phản ánh tương đối sát thực bức tranh chung hiện nay về phương diện đang nói tới ở vùng người Cơ-tu. Sự phân rã các đại gia đình và giải thể các ngôi nhà dài diễn ra đồng thời trong nhiều năm qua, có những trường hợp mới đây thôi, có những trường hợp còn chưa kết thúc. Những ngôi nhà sàn dài với hàng chục “bếp” cùng những đại gia đình phụ hệ của hàng chục gia đình hạt nhân đã không còn nữa. Tàn dư của lối sống ấy và hình thức quá độ trên bước đường chuyển hóa sang lối sống từng tiểu gia đình phụ hệ cư trú riêng vẫn hiện hữu và là một phần, tuy đã không phải là chủ đạo nữa, trong thực thể đời sống dân làng, nhất là ở vùng giữa và vùng cao. Đó là những trường hợp một số gia đình nhỏ có chung quan hệ huyết thống tiếp tục làm chung ăn chung và ở chung, một số hộ tuy đã làm ăn riêng nhưng vẫn ở chung nhà với nhau; trong cả hai diện đó, phổ biến là chỉ khoảng 3-4 hộ (đơn vị kinh tế), với trên dưới 20 người và thuộc ba thế hệ. Hình thức gia đình nhỏ đã trở thành phổ biến, những chuyển đổi để tạo nên sự đồng nhất giữa ba yếu tố: hộ gia đình nhỏ, đơn vị kinh tế và nhà ở đã trở thành một xu hướng chung mạnh mẽ và đang tiếp tục phát triển.

---

1. Nhưng theo thông tin của ông Chủ tịch huyện Tây Giang là Bríu Liéc thì ngôi nhà này dài 18 sải tay, vốn có khoảng 150 người, 66 “bếp”, nay khoảng một nửa trong số đó đã tách ra dựng nhà ở riêng.

#### 4- Tín ngưỡng - tôn giáo liên quan đến làng và nhà cửa

Đây là một mảng quan trọng trong đời sống tâm linh và hoạt động tín ngưỡng của người Cơ-tu, với mục đích cầu an và tránh rủi ro cho cộng đồng hoặc cho những người trong gia đình. Có thể kể ra một số khía cạnh cụ thể như sau:

Mỗi làng thường tin rằng cộng đồng mình có liên quan huyền bí với một siêu nhiên, tương tự như “thần hộ mệnh”. Nó tàng ẩn ở một vật thể được coi là linh thiêng, thường để ở gươl và được coi như “bùa hộ mệnh” tập thể. Đó là những vật có hình thù lạ, hoặc xuất hiện/có được một cách khác thường, chẳng hạn xưa ở làng Ra-làng (xã Ra-công, Nam Giang) có người nhất được trong rừng một hòn đá trăng hình con chó, dân làng đã lấy đó làm vật thiêng chung cho họ. Có làng, ví dụ làng Arâng (xã Axan) trước kia, lại trồng loại cây ma thuật (*ca-lor*) thay thế vật thể thiêng<sup>(1)</sup>. Khi thấy có tín hiệu gì đó phát ra từ vật thiêng, người ta cho rằng đó là trạng thái nó “khó chịu”, và qua đó cho biết có động, có chuyện (như: sắp xảy ra dịch bệnh, chết chóc, hoặc sắp có sát phạt nhau, hay có quan hệ trai gái bất chính), khiến họ phải xét đoán để hành động cho hợp với sự chỉ bảo đó của nó. Trước khi di chiến đấu, họ làm lễ cầu cúng, mời siêu linh này đi cùng và phù hộ cho.

Gươl là địa điểm sinh hoạt tôn giáo chủ yếu của cộng đồng dân làng. Trừ các lễ cúng riêng của gia đình hay cá

---

1. Theo ông Alang Zil mô tả, cây chỉ cao cỡ chai bia và có 4-5 lá dài hình kiếm; loại cây này đơn độc, không có những cây con mọc thêm ra.

nhân, còn những lễ cúng mang tính cộng đồng của dân làng hầu như đều tổ chức ở ngôi nhà chung này và do già làng chủ trì. Như trên đã giới thiệu, ở đó thể hiện tín ngưỡng và cũng là nơi diễn ra những lễ thức liên quan đến săn bắt. *Gurol* còn là nơi tiến hành các nghi lễ cúng tế theo chu kỳ canh tác hàng năm, tập trung vào 4 thời điểm:

Thứ nhất, khi tria xong lúa rẫy, các gia đình đem thóc giống còn thừa (hoặc bổ sung thêm thóc không phải để giống) giã gạo và nấu cơm để làm lễ cúng tập thể rồi liên hoan tại *gurol*. Đó là lễ cúng cầu lúa mọc đều và lên xanh tốt. Trong số lễ vật thế nào cũng có bánh *acuot*, loại bánh gói bằng gạo nếp, không có nhân.

Thứ hai, khi mở đầu vụ tuốt lúa rẫy, các gia đình tiến hành lễ cúng chung tại *gurol* để cầu bội thu. Lễ vật có cơm gạo mới và cốm nếp rang.

Thứ ba, lễ ăn lúa mới vào dịp mở cửa kho cũng tổ chức tại *gurol*, toàn thể dân làng tham gia và cùng nhau ăn cơm mới sau vụ thu hoạch.

Thứ tư, mở đầu tết cổ truyền, làng có lễ cúng chung tại *gurol*, các gia đình đem xôi nếp, rượu, thịt... tới tham dự. Hôm đó làng cũ tiếp khách.

Ngoài ra, đặc biệt là những lễ cúng của làng có hiến tế bằng trâu đều diễn ra ở phía trước và bên trong *gurol*.

Bình thường, làng cúng cầu an mỗi năm một lần vào ngày tất niên, nhân dịp tết, gọi là *bhuôih giáp cơ-mo* ("cúng

giáp năm"). Con vật dùng hiến tế là trâu hoặc bò. Nhưng khi trong làng xảy ra dịch bệnh nặng nề, hay có sự chết chóc khác thường, hay tai nạn nhiều, hoặc không "trong sạch" (tức là có vụ việc vi phạm lặp tục, đặc biệt về phương diện quan hệ nam nữ), làng phải làm lễ cúng đất cúng rừng (*đáh buol*), để cầu xin các "ma đất, ma sông, ma rừng, ma suối" (*abhuai ca-tiếc ca-rung ca-lung dáć*) không làm hại dân làng. Lễ cúng làng nếu có hiến tế bằng trâu, dê, chó thì cữ khách 6 ngày, nếu dùng lợn, gà thì chỉ cữ một ngày.

Người Cơ-tu rất khắt khe đối với trường hợp trong làng có quan hệ trai gái bất chính, vì theo họ, các ma sê khó chịu và bị đau, nên sê "gây sự" và làm hại dân làng. Do đó, quan hệ trai gái bất chính bị coi là trọng tội, bởi sê gây hậu hoạ cho cả cộng đồng. Hồi cuối những năm 1950, ở làng Prning (xã Lăng) đã xử một vụ nghiêm trọng như sau: Một phụ nữ đã có chồng ăn nằm với 3 chàng trai trẻ và một cô gái chưa chồng quan hệ ái tình với 4 người đã có vợ. Cả hai đều chưa hoang và sinh con gần như đồng thời. Hai người đã bị làng đuổi vào rừng, xem như bị khai trừ khỏi cộng đồng. Còn 7 người nam giới dính líu phải cùng nhau chịu phạt để giải hạn cho làng. Theo phong tục, họ kiểm con dơi (hoặc sóc bay), chó trắng, cá bống, xác nhện lột, mỗi thứ một con, và một ít bồ hóng, một ít nước lᾶ; lấy máu của các con vật đó trộn với nước, bồ hóng và xác nhện trong một ống tre, đem châm lên trán từng người trong làng và khấn xin thần linh đừng trừng phạt họ, đồng thời cho mình cũng được sống. Thực hiện nghi thức tạ tội và cầu xin này, họ còn phải khiêng một con

lợn trắng đến từng nhà và lấy máu từ tai lợn chấm lên trán mỗi người. Sau khi chôn những con vật nhỏ tại sân làng, già làng nhận lấy con lợn để làm lễ cúng cầu trời đất không hại dân làng và cũng không hại 7 người kia; các bô lão ăn thịt lợn tại sân làng (thanh thiếu niên không được ăn, vì sợ bị lây lối quan hệ trai gái trái luật tục). Sau đó, 7 người còn phải tốn một con dê để làm lễ cúng ở sân làng (lúc này thanh thiếu niên cũng được ăn thịt dê), rồi một con trâu để cúng cầu an cho làng (cả làng cùng ăn thịt trâu và uống rượu).

Trên đất làng, việc đổ máu là điều tối kỵ. Nếu xảy ra chuyện đó, tất cả dân làng phải chuyển đi chỗ khác, kéo sê bị siêu nhiên quấy phá.

Nếu khu đất dự định chọn để dựng làng được cho là có ma, ông già làng cùng một số bô lão khác phải thay mặt cho cộng đồng mình tổ chức lễ cúng ma rừng (*bhuổi cor-rung*)<sup>(1)</sup> tại đó. Người ta hiến sinh bằng dê, chó, gà, trộn tiết của chúng với rượu để hành lễ, cơm cúng thì dùng cơm nếp. Trong buổi lễ này, một tấm vải Cơ-tu được trưng lên làm không gian “thiêng”, kết hợp với tấm phên nan đan bày đặt các lễ vật. Họ thực hiện nghi thức tung một que tre dược với thành túm xơ bông lên, khi nào nó dính vào tấm vải, nghĩa là không rơi xuống, là dấu hiệu cho thấy ma rừng chấp thuận nguyện vọng của làng. Sau đó dân làng kiêng cữ (*diêng*) 6 ngày liền rồi mới được tới khai phá đất ở.

---

1. Đối với đất để làm rẫy cũng tương tự, nhưng lễ cúng do gia đình tự thực hiện và chỉ cần hiến sinh bằng gà.

Việc chọn đất ở của từng nhà cũng được thực hiện thông qua hình thức bói để hỏi ý thần linh. Tại khoảnh đất định dựng nhà, ông chủ gia đình phát dọn một chõ rồi dựng đứng một khúc tre hay nứa làm cái giá đỡ, trên đỉnh có đặt quả trứng gà đã chọc thủng sẵn một lỗ. Ông ta khấn đại ý rằng: tôi sẽ làm nhà ở đây, giờ tôi đốt quả trứng này, phía đằng tôi là phía người, phía bên kia là phía ma, nếu sống ở đây mà tôi được khoẻ mạnh, yên lành thì trứng hãy tràn về phía tôi, nếu đất này tôi không ở được thì trứng hãy trào sang phía ma. Sau đó ông ta đốt lửa nướng quả trứng và xem trứng sôi lên trào ra về phía nào để biết diêm báo, mà điều đó là quyết định đối với việc có làm nhà hay không tại vị trí đã ướm chọn. Có khi họ quy ước 4 hướng: ma, người, trời, đất, nếu trứng trào về phía trời hoặc phía đất là tốt, được hiểu là trời đất thuận ý cho dựng nhà ở đó.

Nhà ở dựng theo tập quán tránh để cửa nhìn thẳng về hướng đông và hướng tây là hướng nằm của người chết ở nhà mồ. Hướng của nhà *gười* tuy phải lựa theo thế đất, nhưng cửa cũng không trực diện một trong 2 hướng này. Người Cơ-tu tin rằng, nếu làm nhà trái tập tục đó, dân làng sẽ hay bị bệnh tật, người làng khác sẽ hay đến gây sự...

Lễ thức trong quá trình làm nhà ở tập trung vào 4 thời điểm theo tiến trình công việc và đều do ông chủ gia đình làm chủ lễ. Sau khi người nhà vào rừng chặt về một cây cột và một cây rui hay kèo, phải làm lễ “cúng hỏi” (*buôikh ta-mo*) để xin ý thần linh, lễ vật thường là một con gà. Hôm ấy cũ

khách vào nhà<sup>(1)</sup> và đêm ấy ông chủ nhà xem báo mộng. Trong lời khấn khi cúng, ông ta hẹn với thần linh rằng hãy phù hộ để việc làm nhà suôn sẻ, không xảy ra tai nạn, rồi khi làm xong sẽ cúng thần một con trâu hay con lợn, tuỳ ông ta dự định. Một chai rượu cúng sẽ được giữ lại như để làm chứng về lời hứa hẹn mang tính “giao kèo” đó. Nếu giấc mơ tốt, nghĩa là thần linh chấp thuận, từ hôm sau việc lấy gỗ triển khai bình thường, bằng không thì chờ vài tháng sau và khi ấy sẽ phải làm lại lễ thức thỉnh ý thần linh này<sup>(2)</sup>.

Đang dựng nhà, nếu có tiếng sấm mới thì họ phải dừng công việc, tháo dỡ tất cả ra rồi hôm khác sẽ dựng lại.

Khi đã dựng xong cột và lắp xà dọc theo từng hàng cột, có lẽ thức “cúng dựng nhà” (*buôih pa-dâng dông*) tại chính giữa nền nhà, với lễ vật là lợn, gà, trứng gà, cá khô. Người ta cầu xin trời đất nói chung (*abô jang*) phù hộ cho được may mắn, tốt lành, khi đang làm nhà cũng như sau này ở nhà mới.

Lễ lên nhà mới (*xuôn dông*) bắt đầu vào giữa đêm, thực hiện một cách lặng lẽ trong nội bộ gia đình. Họ nhóm bếp, vừa vẩy tiết gà khắp trong nhà vừa khấn cầu an. Sau đó cả

- 
1. Người vi phạm kiêng cũ hôm đó phải nộp phạt con gà để chủ nhà làm lễ cúng tạ lỗi với thần linh.
  2. Cả khi sửa nhà người ta cũng rất coi trọng xem diềm báo qua chiêm bao. Một ví dụ: tháng 7/2004, một người ở thôn Prning (xã Lãng) dỡ bỏ một bức phên vách trong nhà bếp để tạo không gian rộng, cố chỗ nấu rượu chuẩn bị cho đám cưới của con trai. Đêm ấy, ông ta mơ thấy chiếc xe ô-tô UAT đỗ và có hai anh bộ đội bị chết. Đó là diềm dữ. Vì vậy, sáng hôm sau ông ta phải bắt gà làm lễ cúng cầu an.

nhà ăn cơm với thịt gà rồi đi ngủ. Sáng hôm sau, khoảng 6 giờ (giờ chǎn), một người ngoài đến xông nhà, là người có gia đình yên ấm (ông già làng, hay con rể, hay ông thông gia), đã được mời từ trước. Ông ta đem mừng nhà mới cái ché, hay chiếc chiếu, hay con lợn, đặc biệt đem theo chiếc lưỡi câu để móc vào một cây cột quan trọng nào đó trong nhà, ngụ ý gia đình này ở nhà mới sẽ làm ăn may mắn, mọi chuyện bén lẹ dễ dàng như lưỡi câu. Gia đình mời ông ta cùng ăn uống vui vẻ và tặng lại ông ta một món quà, thường là tấm vải. Bà con dân làng cũng tới dự liên hoan mừng nhà mới. Còn lễ khánh thành nhà thì cần chuẩn bị, vì phải có trâu, hoặc bò, chí ít cũng phải có lợn to..., cho nên thường chậm lại ít lâu, chừng một tháng sau. Lễ khánh thành nhà của gia đình ông Cơ-lâu Năm ở thôn Prning (xã Lãng) chưa phải loại lớn, nhưng đã chi phí hết 2 con lợn rừng, một con sơn dương, một con dê, 2 con lợn nuôi, một con nghé, 10 con gà, 30 ống cá, 30 ang gạo và 100 lít rượu. Ngày khánh thành nhà, chai rượu cũng giữ lại từ hôm hỏi ý thần linh (đã nói trên) được lấy ra làm lễ cúng, cùng với rượu mới nữa. Đây là dịp báo với thần linh về việc hoàn thành ngôi nhà, tạ ơn thần linh đã phù hộ và cầu xin thần linh cho cuộc sống bình an tốt lành trong ngôi nhà mới. Đồng thời, cũng rất quan trọng, đây còn là dịp khoản dãi với hàm ý cảm ơn dân làng đã giúp đỡ nhiều công sức trong quá trình làm nhà.

Lễ thức làm *gươl* cũng diễn ra theo các bước tương tự, nhưng do già làng hoặc một ông già khác làm chủ lễ, phải

là người đức độ, bản lĩnh và gia đình hạnh phúc. Sau khi lấy về vài cây cột (không phải cột cái), mấy cây tre, ít dây mây và ít lá lợp, chọn ngày *ca-lang* người ta thực hiện lễ cúng bão với thần làng, thần cây... và cầu xin phù hộ không bị trắc trở. Vật hiến sinh là con gà trống và con lợn cái.

Lễ dựng nhà cũng nhằm ngày *ca-lang*, cúng bằng 2 con lợn đực (một con cúng các cột nhà, một con cúng đất) và một con gà mái. Trong lễ cúng có việc vẩy tiết lợn về các hướng và vẩy cả lên các cây cột. Làm lễ và ăn uống xong người ta mới đào lỗ để dựng 2 hàng cột bên trước...

Làm nhà xong, chọn ngày *ca-lang*, có lễ nhóm lửa vào bếp, đồng thời mời *Cơ-mor bar* về ở *gươl* mới. Lê vật chính là một con lợn cái và một gà trống. Trong lễ này người ta có gõ trống.

Lễ khánh thành *gươl* mới là lễ hội linh đình, thường tổ chức vào ngày *đha* theo lịch Cơ-tu.

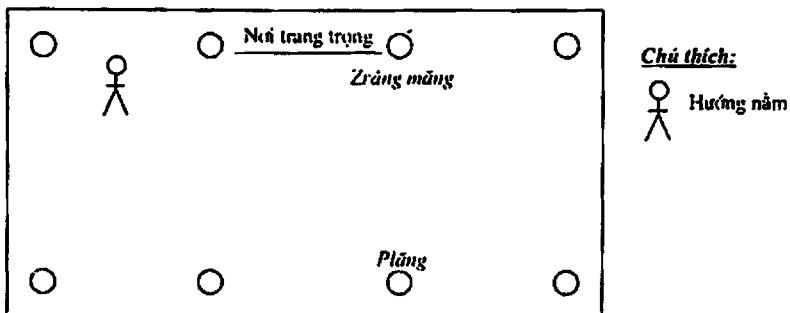
Cần sửa chữa nhà, họ làm lễ cúng trước khi dỡ ra, rồi khi hoàn thành công việc cũng có lễ cúng mừng, nhỏ hơn lễ khánh thành *gươl* mới.

Ở ngôi nhà chung đó của làng, thường thấy tạc những mặt nạ (*cơ-bey*) bằng gỗ, tuy có thể không giống nhau, nhưng thường có thể hiện mặt quỷ *Ajéh* dữ tợn. Người Cơ-tu trưng hình *Ajéh* lên với dụng ý chống lại các thế lực ma ác, nhằm bảo vệ sự yên lành cho *gươl*, cũng tức là bảo vệ sự yên lành cho cộng đồng dân làng. Ngoài ra, còn có loại mặt nạ được người ta dùng deo che mặt khi nhảy múa trong lễ

thức đâm trâu hoà giải hoặc kết nghĩa giữa hai làng với nhau, mà con trâu tế là do làng làm khách hôm đó đưa tới. Vào dịp ấy, người ta deo thêm cả nanh cọp, móng gấu, để hù doạ, ngăn chặn ma quỷ từ ngoài theo vào làm hại dân làng. Trong lễ dồn mồ (*tēng ping*), tại nghĩa địa của làng cũng diễn ra cảnh những người deo mặt nạ nhảy múa, cũng nhằm uy hiếp và xua đuổi ma quỷ. Nói chung, mặt nạ trong xã hội Cơ-tu được sử dụng như một thứ bùa hay lá chắn để trừ ma quỷ, tức là chống lại các siêu nhiên làm hại con người, kể cả khi họ ăn thịt hổ trong rừng cũng vậy (đã viết ở phần về tín ngưỡng tôn giáo liên quan đến việc săn bắt ở trên). Hơn nữa, trong các sinh hoạt tôn giáo có sử dụng mặt nạ, mặt nạ luôn phát huy tác dụng đó trong âm thanh công chiêng làm nền cảnh “thiêng” cho nó.

Trong nhà ở của các gia đình, dù đã chuyển sang kiểu nhà xuyên trính, người Cơ-tu quan niệm có hai cột quan trọng nhất, đều ở gian giữa: Thứ nhất là cột đứng phía trước nơi thờ cúng, ở bên phải (nếu ta quay mặt nhìn vào trong nhà); cột này được gọi là “cột cúng” (*zrāng mǎng*) hay “cột giữ” (*rɔ̄-ping*) - giữ cho dịch bệnh cũng như điều xấu, cái ác và sự khốn khó khỏi vào nhà. Đối diện với nó ra phía cửa là cột “xin” hay cột “mời” (*plāng*) - chỗ để cúng xin muốn mua sắm hay tìm kiếm gì được nấy, không bị trả ngại, có trả ngại cũng vượt qua được (xem sơ đồ dưới đây). Mỗi khi cúng nhà, người ta hành lễ tại hai cột đó và có nghi thức đổ vào chân cột tiết con vật hiến tế cùng với nước lᾶ, bồ hóng, xác nhện và rượu.

Trong nhà, kể cả *guol*, phía vách sau được người Cơ-tu gắn với sự linh thiêng và tôn kính, nhất là ở khu vực phía sau của gian giữa: nơi thờ cúng và cũng là nơi trú ngụ của “ma nhà”. Vì thế, khi nằm, người Cơ-tu tránh quay chân vào vách sau (xưa kia chỉ được quay đầu về hướng đó), đồng thời tránh nằm ngay phía dưới xà ngang cũng như phía dưới kèo hay rui tại vị trí có cột nhà (xem sơ đồ dưới đây và ở trang 75). Dưới mái sau của *guol*, nếu gài các xương sọ thú dọc theo những cây rui thì phải tập trung các sọ thú lớn hơn vào hai cây rui bám với hai cột của gian giữa.



Người Cơ-tu coi trọng “ma nhà” hay “thần nhà” (*jàng dōng*). Theo họ, thần nhà phù hộ, bảo vệ cho mọi thành viên trong gia đình. Nó có thể trú ngụ vô hình trong đồ vật (như ché, chiêng chẳng hạn) từ đời xưa để lại. Đặc biệt, thần nhà tối kỵ chuyện trai gái ngoài phạm vi luật tục cho phép; nếu xảy ra chuyện bừa bãi này trong nhà, nó bị xúc phạm và do đó người trong gia đình không tránh khỏi bị ốm đau bệnh tật do nó gây ra.

Ma nhà cũng có thể gây hại cho người ngoài. Chẳng hạn, sau khi đến nhà người khác chơi trở về, bỗng nhiên bị đau ốm, người ta có thể cho rằng nguyên nhân là do ma nhà kia, mà diễn giải theo kiểu của họ là *jang ca-bhá*. Họ bốc nấm gạo đem đến nhờ chủ nhà làm lễ “giải” hộ. Ông ta vừa tung gạo ra khắp nhà, vừa cầu xin ma nhà đừng gây đau ốm cho người khách của mình. Sau đó người khách cầm về một ít gạo còn lại và tin đau ốm sẽ qua đi nay mai.

Liên quan đến đồ vật trong nhà, người Cơ-tu tin rằng có *ta-kiél cor-muôn* là siêu linh ẩn tàng trong đồ cổ quý hiếm<sup>(1)</sup>, giống như thần bảo hộ cho gia đình, giúp họ dễ trở nên phát tài, giàu có. Qua chiêm bao, người ta có thể được nó báo hiệu về điều gì đó. Có được vật thiêng như vậy, họ đều không dám bán đi hay chuyển giao cho người ngoài. Lâu lâu, có thể 5-6 tháng một lần, họ phải cúng bằng gà, mỗi lần như vậy đều bôi tiết gà lên vật thiêng đó và khấn cầu nó phù hộ, đừng làm hại gia đình mình. Với vật thiêng để trong kho lúa, họ cũng phải theo đuổi việc cầu cúng tương tự.

Đồng thời, lại có cả tín ngưỡng về *jang aréh*, một loại thần ác mà chỉ ít gia đình có. Nó cũng trú ngụ ở một cổ vật đặc biệt nào đó. Nếu để đồ vật ấy trong nhà, khoảng mấy tháng người ta lại phải “nuôi” nó, tức là làm lễ cúng, kéo bị nó gây đau ốm; vì vậy họ thường đem ra ngoài rừng chôn

---

1. *Ta-kiél* còn gọi là *za-riél*. Đồ vật có *za-riél* và *cor-muôn* được gọi là *cor-rva cor-rvan*, hay *râu ong ma-jang, ma chrinăp pa-blóng*.

xuống đất, chỉ khi làm lễ trọng có đám trâu mới dám đem về nhà. (Ở thôn Prning, nhà ông Cơ-lâu Yên có một cái ché như vậy, mua với giá 4 con trâu từ đời bố ông. Người ta bán vì không “nuôi” nổi nó, còn bố ông vì không biết nên đã mua về. Hiện nay, nghe nói có người Kinh muốn trả 100 triệu đồng để mua nhưng ông không dám bán, mặc dù cũng khó khăn trong việc chi phí cúng bái khá tốn kém cho nó, mà cất giấu ngoài rìa thì sợ bị mất cắp).

## IV. HỌ HÀNG VÀ HÔN NHÂN

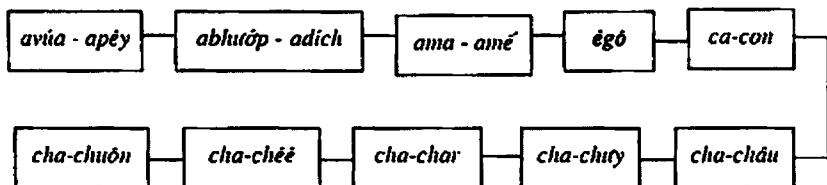
### 1- Họ hàng

Như ở phần đầu đã giới thiệu, theo tiếng Cơ-tu, *tô* nghĩa là “họ” và người Cơ-tu có rất nhiều họ. Cũng như ở người Tà-ô-i, Bru-Vân Kiều, Gié-triêng..., sự tích và kiêng cữ của các họ Cơ-tu dường như phảng phất dấu ấn tô-tem giáo thời nguyên thủy. Thực tế thì đó chỉ là hình thức tên họ, tập hợp những người có chung một thủy tổ/một xuất xứ đượm màu huyền thoại, không có thật. Không phải hễ cứ mang họ Bríu, hay họ Aläng... là có quan hệ họ hàng thân thuộc đích thực với nhau. Tương tự với *tô*, còn có từ *ca-bhú*, nhưng *ca-bhú*, ngoài nghĩa “họ tộc” và thường chỉ những người thuộc phạm vi một đại gia đình, còn được dùng cả với nghĩa “nhóm” hay “bọn” nữa. Trong trường hợp hỏi nhau họ gì hay giới thiệu họ của mình với nhau, khi đó người Cơ-tu dùng *tô*, nhưng trong trường hợp khẳng định

cùng dòng họ với nhau thì lại có thể dùng *ca-bhú*. Tuy cả hai thuật ngữ *tô* và *ca-bhú* cùng có nghĩa là “họ”, nhưng *tô* phổ biến rộng hơn. Để dễ phân biệt, có thể so sánh với thuật ngữ trong tiếng Anh như sau: nếu như *tô* tương ứng với *clan*, thì *ca-bhú* tương ứng với *lineage*.

Mặc dù không phải tất cả những người mang cùng một tên họ là có chung với nhau một mối liên hệ huyết thống thực, nhưng vẫn thường có tâm lý đồng tộc (cùng họ). Những họ lớn cũng đồng thời có vị thế xã hội ưu thế trong từng vùng, từng làng.

Bên cạnh đó, khái niệm dòng họ/tộc họ còn được người Cơ-tu diễn đạt theo cách của mình bằng cụm từ *muty do bhú xoong*, nói tắt là *bhú xoong*, hoặc *muty do piun xoh* (*muty do* = “chung một”, *bhú xoong* = “họ hàng”, *piun* = “rốn”, *xoh* = “phổi”). Đó là quan hệ họ hàng có thực theo dòng máu. Nếu hỏi số thế hệ mà một người Cơ-tu có mối liên hệ, họ thường nhắc đến tên gọi 3 đời trước êgô: cha mẹ (*ama - amé*), ông bà (*abhuóp - adich*), cụ (*avúa - apêy*), và 6 đời sau êgô: con (*ca-con*), cháu (*cha-cháu*), chắt (*cha-chury*), chút (*cha-char*), chít (*cha-chéê*), sau rốt là *cha-chuôn*. Có thể mô tả phả hệ này bằng sơ đồ như sau:



Quan hệ dòng họ rất được coi trọng. Người Cơ-tu theo chế độ phụ hệ. Tuy dân tộc này không biết tới việc ghi chép gia phả, nhưng bằng trí nhớ của những người trong dòng họ và trong làng, sự phát triển các mối liên hệ bà con họ hàng liên quan đến từng người được kể, nhắc và ghi nhớ không kém phần rõ ràng, cụ thể. Người ta nhớ được tới đâu thì quan hệ họ hàng có hiệu lực tới đó, đặc biệt để tránh xảy ra các cuộc hôn nhân vi phạm luật tục (tức là tránh bị *agām*<sup>(1)</sup>). Lần theo trí nhớ của người dân sở tại, có thể lập được sơ đồ gia phả đến nay của dòng họ Cơ-lâu ở thôn Prning, xã Lăng (xem trang 108). Trong xã hội Cơ-tu xưa, trong trường hợp làng quyết định tử hình một thành viên trong cộng đồng, chính người của dòng họ có thành viên đó phải thi hành bản án. Bởi lẽ, nếu người cùng tộc họ giết nhau, làng không cần kiêng cữ và không xảy ra thù hận. Điều đó làm sáng tỏ quan niệm về dòng họ ở xã hội Cơ-tu.

Tuy vậy, cả hai phạm vi “họ” và “dòng họ” (*tô* và *mury do piun xoh*) đều không có hệ thống tổ chức riêng như kiểu hình thành đơn vị tổ chức xã hội hẳn hòi. Quan hệ họ hàng tồn tại và được thể hiện thông qua quan hệ qua lại giữa các cá nhân, các gia đình với nhau.

Ngoài ra, người Cơ-tu cũng rất coi trọng mối quan hệ thông gia. Có sự phân biệt rạch ròi nhà trai/bên trai (phía nhận cô dâu) là *sa-sao*, nhà gái/bên gái (phía cho cô dâu) là

---

1. Với người Cơ-tu, *agām* hàm ý “tránh”, “không nên”: còn *diēng* nghĩa là kiêng cữ, mang tính cấm đoán, nếu vi phạm sẽ bị phạt vạ theo luật tục.

*cha-chuih* (sẽ đề cập ở phần về hôn nhân và về phong tục cưới xin). Sự gắn bó và ràng buộc với nhau xuất phát từ việc kết hôn tạo thành mối quan hệ thân thuộc không chỉ giữa đôi bên gia đình và giữa họ hàng của đôi bên, mà còn mở rộng đến mảnh xích khác trong dây chuyền kết hôn của họ nữa. Nó kết hợp với quan hệ dòng họ. Vì vậy, thực ra quan hệ bà con họ hàng nói chung của mỗi người Cơ-tu khá phức tạp, chỉ phôi một diện đối tượng rộng, thuộc về những tuyển, cấp quan hệ khác nhau, và đối với họ, nó lan ra bao gồm cả quan hệ thân thuộc xác lập bởi hôn nhân.

Hệ thống thuật ngữ thân tộc Cơ-tu (xem phụ lục 2: “*Thuật ngữ về quan hệ gia đình và họ hàng*”) đáng chú ý ở mấy điểm sau đây:

Thứ nhất, trong nhiều trường hợp, tên gọi xác định mối quan hệ giữa êgô và người thân thuộc khác với tên xung hô trong sinh hoạt hằng ngày, chẳng hạn: từ chỉ định con gái là *ca-con hdil* hay *ca-con*, nhưng cha mẹ thường gọi thân thương là *amó* hay *aén*; hoặc từ chỉ định các em trai và em gái là *dha-dhi*, nhưng họ lại cũng thường được anh, chị gọi là *adhi*...

Thứ hai, không có sự phân biệt giữa anh chị em ruột với anh chị em họ, giữa đằng bố và đằng mẹ.

Thứ ba, có sự phân biệt giữa êgô nam giới và êgô nữ giới khi gọi anh rể, em rể, chị dâu, em dâu. Đặc biệt, cùng một thế hệ, tất cả nữ giới của đôi bên nhà trai và nhà gái gọi nhau bằng một thuật ngữ (*adhó*); trong khi đó nam giới đằng nhà trai gọi nam giới đằng nhà gái bằng một thuật ngữ

(*crlēy*), còn nam giới đằng nhà gái gọi ngược lại bằng một thuật ngữ khác (*achooong*), riêng ở vùng cao thì họ gọi qua lại với nhau chỉ bằng một thuật ngữ (*achooong*).

Thứ tư, như vậy trong một số trường hợp, khái niệm êgô thực ra được mở rộng và mang tính tập thể, không chỉ là một cá nhân, mà bao gồm cả một nhóm người.

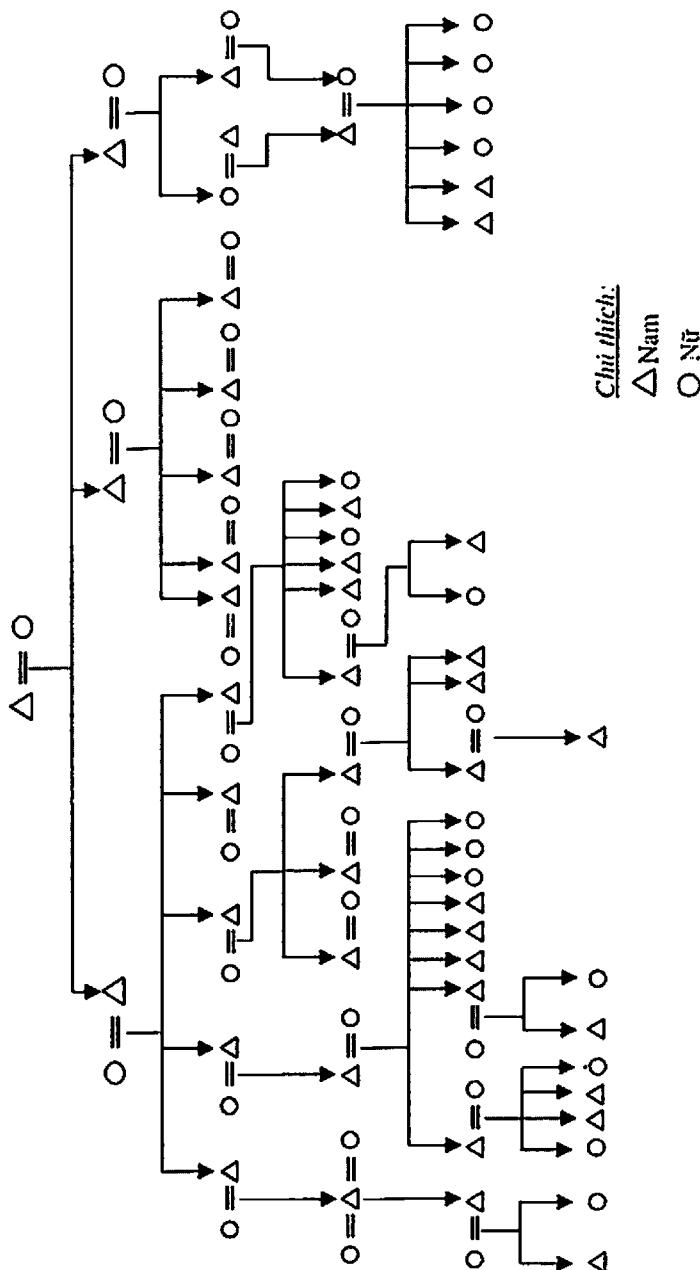
## 2- Hôn nhân

Phù hợp với tập tục của xã hội phụ hệ, người Cơ-tu theo chế độ hôn nhân vợ về nhà chồng và bên trai chủ động việc cưới hỏi.

Khi thiết lập quan hệ hôn nhân, hai nguyên tắc quan trọng trước hết mà người Cơ-tu tránh vi phạm là: thứ nhất, trai gái cùng họ (*tô*) không được lấy nhau, và thứ hai, kết hôn theo hình thức dây chuyền thuận chiêu. Đây là những tập tục đã được giới thiệu trong một số tài liệu viết về người Cơ-tu.

Về nguyên tắc thứ nhất, về sau, do có sự phân chia nhánh trong họ và do sự phát triển dân số của mỗi họ, nên đó dây đã xuất hiện một số trường hợp hôn nhân trong cùng họ. Mặc dù vậy, hiện tượng này không phổ biến và chỉ được chấp nhận nếu biết chắc giữa chàng trai với cô gái không có mối liên hệ huyết thống chung, nghĩa là tuy cùng họ nhưng phải thuộc hai dòng tộc khác nhau. Tím hiểu ở thôn Conoonh 1 (xã Axan, Tây Giang), thấy có 8 cặp vợ chồng kết hôn cùng họ: 5 cặp họ Zơ-râm, 2 cặp họ Alăng và một cặp họ Ploong.

Sơ đồ dòng họ Cơ-lâu ở thôn Prming



Nguyên tắc thứ hai tạo nên một đặc điểm của người Cơ-tu nói riêng và của ba dân tộc trong nhóm ngôn ngữ - tộc người Katuic nói chung. Theo đó, đơn vị liên kết về hôn nhân là dòng họ; nếu dòng họ A gả con gái cho dòng họ B, thì bên B không được gả con gái cho bên A, mà phải gả cho một dòng họ thứ ba nào đó, chẳng hạn dòng họ C. Cho nên, trong tài liệu dân tộc học thế giới có thuật ngữ “hôn nhân liên minh 3 thị tộc” để chỉ hình thức hôn nhân này ở thời nguyên thuỷ của nó, dưới dạng được mô hình hoá và diễn hình hoá. Không có sự hạn chế số cặp kết hôn giữa hai bên trong cùng một thế hệ, nhưng phải theo trật tự cô chị lấy anh, cô em lấy em. Cho tới nay nguyên tắc dây chuyền và thuận chiều vẫn tồn tại phổ biến, chỉ phôi việc lấy vợ lấy chồng của người Cơ-tu và được tuân thủ với sự giám sát nghiêm ngặt của cộng đồng làng. Nếu vi phạm quy định đó, mà điều này hân hữu xảy ra, họ phải làm lễ cúng để “chữa điều ngược” (*brớ con*), bằng cách thực hiện trái lẽ thường. Theo đó, bên trai đưa gà cho bên gái thịt, còn bên gái bắt lợn cho bên trai thịt. Khi tiến hành lễ thức, ở bên trai hay bên gái đều được, mọi người đôi bên vừa bôi lên trán nhau tiết con vật dùng để hiến sinh, vừa khấn báo cho trời đất biết họ đã biết lỗi, đã “chữa” sự sai trái và cầu xin không trùng phạt họ. Bà con dân làng chứng kiến và được mời uống rượu, ăn thịt con vật cúng.

Một đặc điểm khác về hôn nhân của người Cơ-tu, đồng thời của cả ba dân tộc trong nhóm ngôn ngữ - tộc người Katuic nói chung, là ưa thích những cuộc hôn nhân giữa

con trai cô với con gái cậu (cụ thể là con trai của chị/em gái lấy con gái của anh/em trai, do đó cậu trở thành bố vợ), được ngôn ngữ Cơ-tu diễn đạt là *ca-con ma-moó páy ca-con ma-ming*<sup>(1)</sup>. Họ quan niệm kết hôn như vậy làm cho mối quan hệ họ hàng thân thuộc càng được củng cố, trở nên gần gũi, đồng thời của cải dẫn cưới được lưu chuyển trong dòng họ, không bị đưa ra ngoài. Nếu trong trường hợp có thể thực hiện được những cuộc hôn nhân kiểu này, họ thường không bỏ qua. Chỉ từ mấy chục năm gần đây, do phong trào xây dựng nếp sống mới coi đó là một tập tục lạc hậu và vận động xoá bỏ, nên nó có giảm bớt. Còn xưa kia, con trai của chị/em gái và con gái của anh/em trai sinh ra đã hầu như đương nhiên sẽ trở thành một cặp vợ chồng trong tương lai.

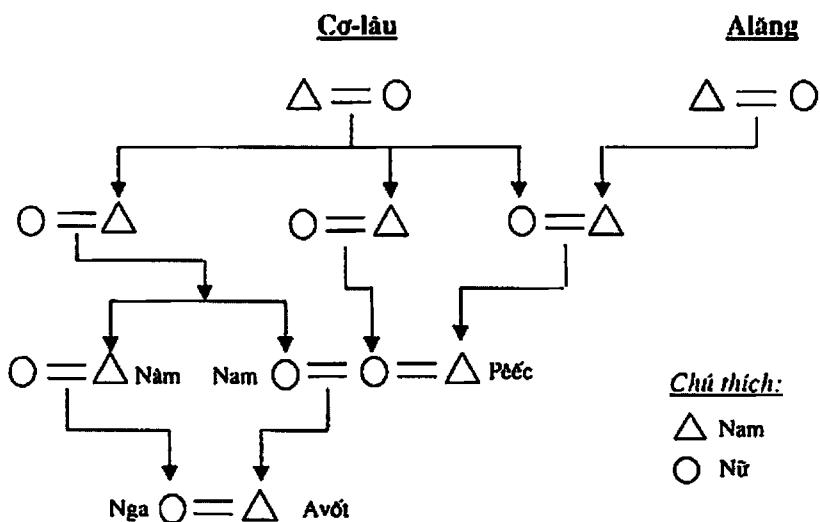
Hơn nữa, khi đã trở thành thông gia với nhau, hiểu biết kỹ và tin tưởng lẫn nhau, hai gia đình thường muốn tăng cường mối quan hệ thân thiết, gần gũi bằng cách tiếp tục phát triển các cuộc kết hôn với nhau, trong cùng thế hệ cũng như tiếp đến các thế hệ sau. Người Cơ-tu gọi việc xác lập mối quan hệ hôn nhân có tính “lặp lại”, “theo lối cũ”, “nối dài” như thế là *t'rpun* hay *t'rpion* (nghĩa là “cho tiếp”, “đi theo”) và điều đó cũng được coi là tốt đẹp.

Sau đây là hai ví dụ cụ thể về hôn nhân con cô - con cậu và kiểu kết hôn *t'rpun* của một gia đình ở thôn Prning,

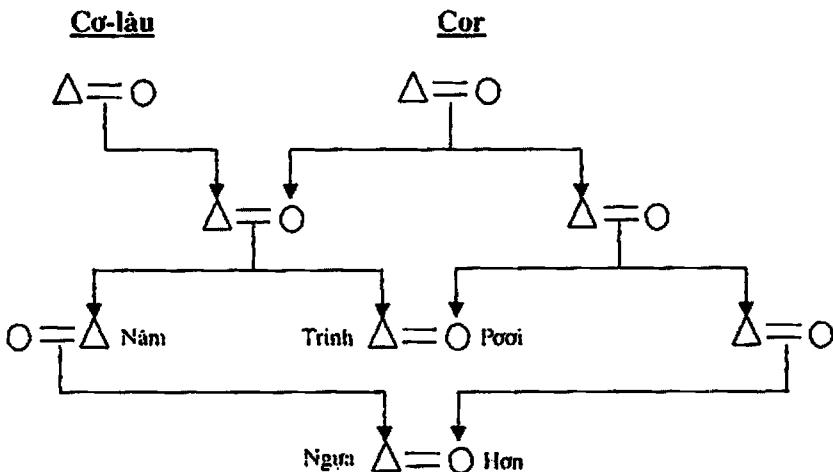
---

1. *Páy* nghĩa là “lấy” (kết hôn). *ca-con* là con, *ma-ming* hay *aming* là tên xưng hô do các chị em gái gọi các anh em trai trong gia đình, dòng họ, trong khi đó các anh em trai gọi các chị em gái là *ma-moó* hay *amoó*.

xã Lăng, huyện Tây Giang. Trường hợp thứ nhất, quan hệ kết hôn giữa gia đình ông Cơ-lâu Năm với một gia đình họ Alăng ở cùng thôn: Trước đời ông Năm, em gái của bố ông là bà Ớt đã làm vợ ông Amon nhà họ Alăng kia, sinh ra ông Pêéc; còn bố ông là anh ruột bà Ớt thì sinh ra ông và bà Năm. Tiếp sau đó, bà Năm đã lấy ông Pêéc và sinh ra con trai là Avốt (ông Pêéc cũng lấy cả con gái của anh bố ông Năm, tức là chị họ của ông Năm), còn ông Năm sinh ra con gái tên là Nga. Avốt đã lấy Nga. Như vậy, tính đến nay, mối quan hệ *t'rpun* này giữa hai dòng họ đã kéo dài được ba đời liên tiếp, trong đó có 3 cuộc hôn nhân (ở đời thứ hai và thứ ba) là hôn nhân con trai cô - con gái cậu. Có thể thể hiện bằng sơ đồ như sau:

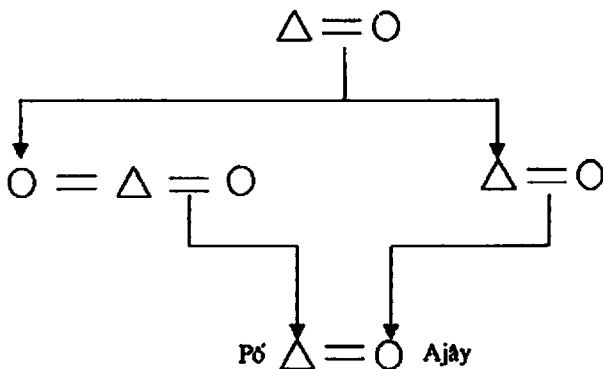


Trường hợp thứ hai, quan hệ kết hôn giữa gia đình ông Cơ-lâu Năm với một gia đình họ Cor ở thôn Chi Cố, xã Ating, huyện Đông Giang<sup>(1)</sup>: Mẹ ông Cơ-lâu Năm là người gia đình họ Cor kia. Bà sinh ra được ông Năm và em trai ông là Trinh. Trong khi đó, em trai bà sinh được con gái tên là Pooi và anh trai của Pooi nữa. Năm 1972, ông Trinh và bà Pooi lấy nhau. Anh bà Pooi có con gái là Hợn. Ông Năm có con trai là Ngựa. Năm 2004, Hợn và Ngựa lấy nhau. Như vậy, tính đến nay, mối quan hệ *t'rpuun* này cũng kéo dài được 3 đời liên tiếp, trong đó cuộc hôn nhân ở đời thứ hai là hôn nhân con trai cô - con gái cậu, còn ở đời thứ ba là cuộc hôn nhân giữa cháu trai của cô với cháu gái của cậu. Có thể thể hiện những mối quan hệ này bằng sơ đồ như sau:



- 
- Trước kia xã Ating và xã Lãng ở cạnh nhau. Từ khoảng năm 1977-1978 xã Ating chuyển xuống chỗ ở hiện nay dưới vùng thấp ở huyện Đông Giang, nên 2 gia đình này cách nhau khoảng 60 km.

Thêm một ví dụ nữa là trường hợp kết hôn của vợ chồng ông Bríu Pố ở thôn Aró, xã Lăng, huyện Tây Giang: Một gia đình họ Alăng có một con trai và một con gái. Người em trai lấy vợ sinh ra bà Ajây. Còn người chị lấy chồng nhưng không có con, nên người chồng lấy vợ hai và sinh ra ông Pố. Ông Pố và bà Ajây đã lấy nhau. Như vậy, mối quan hệ hôn nhân giữa hai gia đình họ Bríu và Alăng này đã thực hiện được hai đời, và về hình thức thì trường hợp ông Pố lấy bà Ajây tương tự như hôn nhân con cô - con cậu. Có thể thể hiện bằng sơ đồ như sau:



Bên cạnh hôn nhân con cô - con cậu, người Cơ-tu trước kia có tục nếu anh chết sớm thì em trai có thể trở thành chồng của chị dâu, nhưng không cho phép anh lấy em dâu khi cô ta goá chồng. Trong trường hợp chồng kế của cô ta là người ngoài gia đình chồng trước, người chồng mới phải dền bù lại cho gia đình này số của cải mà họ đã tốn kém để cưới cô ta trước kia.

Từ đầu những năm 1960, chính quyền địa phương đã vận động nhân dân xoá bỏ tập tục *t'rpun* và hình thức hôn nhân con cô - con cậu. Do đó, những tập quán này đã giảm thiểu dần; cho đến nay hình thức em trai thay thế anh để lấy chị dâu (sau khi anh chết sớm) không còn thịnh hành nữa, những cuộc kết hôn giữa con trai cô với con gái cậu cũng không phổ biến nữa.

Một đặc điểm đáng chú ý là trong xã hội Cơ-tu trước kia vốn phổ biến tập quán đính ước sớm hôn nhân theo kiểu khác thường. Nhiều người thường hứa hẹn gả con cho nhau từ khi con còn trẻ thơ, thậm chí ngay từ khi mới mang thai. Việc sắp đặt cuộc hôn nhân cho con từ quá sớm như thế hay xảy ra giữa hai gia đình thân tình với nhau, nhất là trong trường hợp muốn thiết lập cuộc hôn nhân con cô - con cậu. Trong những năm chờ bé gái lớn lên, nhà trai đưa dàn cho nhà gái của cải dẫu cưới, và đó là sự ràng buộc đối với nhà gái cũng như với chính cô gái để lời hứa phải thực hiện, đồng thời ngăn ngừa người khác “chiếm mất” cô ta. Của cải đó (chiêng, cổng, ché, trâu, lợn, vòng chuỗi mā nāo...) được gọi là *jáp nhar*, không hiểu sao lại trở thành “đầu tôi” trong tiếng Kinh ở địa phương. Có khi, để cho chắc chắn, người ta tổ chức cưới ngay từ khi đôi vợ chồng còn trẻ con, còn lẽ thức cho phép chúng ngủ chung (*pa-dum*, hay *cha hlum*) thì đợi khi cả hai lớn lên, đến khoảng 16-17 tuổi mới thực hiện. Sau đây là hai ví dụ về hôn nhân theo kiểu đặc biệt này, mà những người trong cuộc vẫn đang còn sống, được ghi lại ở xã Lăng, huyện Tây Giang:

Trường hợp thứ nhất: Năm 1960, cậu bé Bríu Pố (nay ở thôn Arő) 11 tuổi, được đưa ra miền Bắc học tập. Sau ít năm, ở quê, bố của Pố hẹn ước với bố của cô bé Aläng Ajây khi ấy mới 5-6 tuổi, rằng cho Ajây đến ở nhà ông, chờ Pố trở về nếu hai đứa ưng ý nhau thì cho nên vợ nên chồng. Từ đó Ajây ở với bố mẹ Pố và cứ lâu lâu bố mẹ Ajây lại nhận được một món của cải gì đó của bố mẹ Pố. Cho đến năm 1977, Pố trở về Nam, công tác ở huyện Hiên và đã chấp thuận kết hôn cùng Ajây.

Trường hợp thứ hai: Gia đình họ Aläng và gia đình họ Cơ-lâu (thôn Prning) đều khá giả, lại vốn thân thiết với nhau, đặc biệt đã thành thông gia của nhau một lần. Khi nhà họ Cơ-lâu sinh cô bé Nam, hai ông bố đã thỏa thuận sẽ cho Nam trở thành con dâu nhà họ Aläng. Hai năm sau, nhà họ Aläng mới sinh được cậu bé Pêec. Quan hệ hữu hảo càng phát triển và nhà họ Aläng cũng đưa dần cho nhà họ Cơ-lâu những của cải mang ý nghĩa đồ dẩn cưới. Nhưng lớn lên, Pêec chê Nam và đã lấy người khác làm vợ. Sau quá trình tham gia hoạt động cách mạng, Nam có uy tín cao và nổi tiếng trong vùng, được ra Hà Nội gặp Hồ Chủ tịch. Khi từ miền Bắc trở về, Nam đã 30 tuổi, lúc ấy Pêec mới cưới Nam.

Liên quan đến hình thức đính ước hôn nhân kiểu khác thường ấy, còn phải nói tới tập tục đặc biệt được gọi là *táp luônh*, hay *mót đòng ưm drông luônh* (*mót* = “vào”, *đòng* = “nhà”, *ưm drông* = “đập”/“rung”, *luônh* = “ruột”/“bung”), hàm ý là tiếng nói từ đáy lòng, từ gan ruột. Trong tình thế cùng quẫn vì cần của cải để cưới vợ, hoặc trả nợ, nộp phạt,

người nghèo phải đến gia đình khá giả để xin họ cấp cho số của cải cần thiết đó và hứa nếu sinh được con gái sẽ cho làm dâu nhà họ. Xuất phát từ việc đứa con còn chưa có (còn ở trong bụng) mà đã hẹn gả chồng, nên dân địa phương thường gọi theo tiếng Kinh là tục “đập bụng”. Người mang nợ coi đó vừa là món nợ tài sản<sup>(1)</sup>, vừa là món nợ nghĩa tình, và phải luôn tỏ lòng biết ơn bằng cách năm nào cũng đến thăm và biếu quà (như: cơm lam, gà, cá..., nghĩa là những thứ mà trong quan hệ thông gia thì nhà gái thường dành cho nhà trai), rồi khi sinh hạ được đứa con gái thứ nhất thì nó sẽ thuộc về gia đình kia như đã hẹn trước. Tuy nhiên, khi cưới gả trong trường hợp này, tuy không có thách cưới nhưng nhà trai vẫn thường tự đưa cho nhà gái một ít của cải. Nếu không có đứa con gái nào, nhà nghèo kia thường không bị đòi lại của cải, nhưng phải tiếp tục chịu ơn và thường xuyên tỏ lòng biết ơn. Có trường hợp đến đời sau anh ta mới thực hiện được điều hứa hẹn. Cũng có khi, vì không có con gái, anh ta dành thay thế bằng con trai.

Như vậy, thực chất của *táp luônh* và đính ước hôn nhân như nói trên là bên trai dùng của cải để bảo đảm sẽ lấy được cô dâu trong tương lai, còn bên gái thì vì sự ràng buộc bởi đã nhận trước của cải đó nên phải thực hiện lời hứa hẹn gả con gái cho nhà trai. Kiểu hôn nhân này do đó có khi còn được gọi theo lối diễn đạt của người Kinh ở địa phương là “hôn nhân ký của”, một tập tục không thấy tồn tại ở những

---

1. Trong trường hợp này, theo tiếng Cơ-tu, người mang nợ là *nnuih ma-tu*, còn người chủ nợ là *nnuih cờ-la nnom* hoặc *cờ-la crvan*.

dân tộc khác ở Việt Nam nói chung và ở Trường Sơn - Tây Nguyên nói riêng. Trong xã hội mới ngày nay, hình thức hôn nhân ấy đã không còn phát triển nữa. Ngay từ năm 1960, trong Đại hội dân tộc hai huyện Hiên và Giồng đã ra nghị quyết vận động xoá bỏ tập tục “dâu tói”, một tập tục liên quan đến kiểu hôn nhân lạ lùng nói trên.

Trước đây, không hiếm người Cơ-tu có 2-3 vợ. Họ thuộc những gia đình khá giả, giàu có. Tục *táp luônh* cùng với tục lấy chị dâu goá chồng góp phần tạo điều kiện cho một số người có nhiều vợ. Ông Cơ-lâu Năm cho hay rằng, nếu sống theo nếp cũ thì ông cũng có 3 vợ nhờ ba vụ *táp luônh* đưa lại. Ông còn nhớ, hồi ông ngoài 20 tuổi (khoảng những năm đầu thập niên 50 trong thế kỷ XX), làng Ta-vang ở xã Ba Lê có người tên là Cónh Priu có tới 12 vợ; trong ngôi nhà dài của ông ta, chỗ ngủ của mỗi bà vợ được định vị bằng một bếp lửa. Trong số đàn ông hiện tại ở thôn Prning, có hai trường hợp 3 vợ, hai trường hợp 2 vợ. Có gia đình ba đời liên đới đa thê: ông 4 vợ, bố 3 vợ, con 3 vợ. Song, đó là do quá khứ để lại, còn với lớp trẻ thời nay, tình trạng đa thê đã được chấm dứt.

Trong phong tục hôn nhân cổ truyền Cơ-tu vừa đề cập trên đây, rõ ràng của cải là yếu tố rất quan trọng và chi phối việc dựng vợ gả chồng. Qua đó bộc lộ tính chất mua bán người con gái. Trước kia, chính vì thế nên hôn nhân khó có thể chỉ dựa trên tình yêu, đặc biệt có không ít cô gái rơi vào hoàn cảnh bị ép duyên, việc hôn nhân do cha mẹ họ sắp đặt sẵn.

Hôn nhân nội bộ tộc người đến nay vẫn là hình thức hôn nhân phổ biến và chủ yếu trong vùng Cơ-tu. Một số cuộc kết hôn hỗn hợp dân tộc (chủ yếu giữa Cơ-tu và Kinh) đã xuất hiện, có thể gặp ở một số làng gần với vùng người Kinh, nhưng còn rất ít và lẻ tẻ. Ví dụ: năm 1985, trong 15 gia đình ở thôn Éo 1 (xã Ba, huyện Hiên, nay là Đông Giang), có hai trường hợp người Cơ-tu lấy vợ là người Kinh<sup>(1)</sup>. Riêng ở huyện Hoà Vang, quan hệ hôn nhân giữa trai Cơ-tu với gái Kinh tương đối phát triển hơn. Nhìn chung, ít thấy người Kinh lấy vợ Cơ-tu, ngoài trường hợp xưa kia có một số ít người di buôn bán hoặc chạy loạn, lánh nạn lên vùng Cơ-tu rồi làm rể ở đó và lâu dần đã trở thành người Cơ-tu.

Trong khi đó, quan hệ hôn nhân trong cùng làng và với bên ngoài làng diễn ra song song. Như trên đã nói tới, dân làng thuộc về những họ khác nhau, cho nên trai gái giữa các họ có thể kết hôn với nhau. Tuy nhiên, do diện đối tượng có thể kết hôn với nhau trong mỗi làng chỉ có hạn, nên việc lấy vợ lấy chồng ở làng khác cũng là cần thiết. Thực tế được phản ánh qua một số số liệu điều tra ở Tây Giang (2003-2004) như sau:

- 
1. Lưu Hùng: *Vài khía cạnh quan hệ xã hội làng cổ truyền các dân tộc miền núi Quảng Nam - Đà Nẵng*, trong cuốn *Dường lối chính sách của Đảng và một số kết quả nghiên cứu về các dân tộc ở Quảng Nam - Đà Nẵng*, ấn phẩm của Ban Dân tộc Tỉnh ủy và Ủy ban Khoa học - Kỹ thuật tỉnh Quảng Nam - Đà Nẵng, 1987, tr. 77; in lại: *Quan hệ xã hội làng cổ truyền các tộc người miền núi Quảng Nam*, trong cuốn *Tìm hiểu con người miền núi Quảng Nam*, Ban Dân tộc tỉnh Quảng Nam xuất bản, 2005, tr. 67-78.

**Thôn Anonh:** Xem xét 46 cặp vợ chồng, có 23 cặp kết hôn cùng thôn, 5 cặp thuộc loại lấy vợ khác thôn trong cùng xã và 18 cặp - lấy vợ khác xã (hai xã thuộc tỉnh Thừa Thiên - Huế: xã Hương Lâm huyện Alưới và xã Hương Sơn huyện Nam Đông; ba xã thuộc tỉnh Quảng Nam: xã Lãng, xã Atiêng và xã Ba Lê, đều ở huyện Tây Giang, đặc biệt có tới 7 trường hợp vợ là người xã Ba Lê, tập trung cả vào hai thôn là Atép (4 người) và Ta Lang (3 người).

**Thôn Acóp:** Trong số 28 trường hợp kết hôn, có 11 trường hợp vợ và chồng đều là người cùng thôn, 5 trường hợp lấy vợ khác thôn nhưng cùng xã, 12 trường hợp lấy vợ khác xã (xã Avuong và xã Ba Lê, đều ở huyện Tây Giang, đa số là ở thôn Ta Lang của xã Ba Lê).

**Thôn Prning:** Trong số 76 trường hợp kết hôn, có 38 trường hợp cả 2 đều là người làng này, có 36 phụ nữ từ nơi khác đến làm dâu, gồm 20 người đến từ các làng trong cùng xã (từ Arố: 7, Tà-ri: 5, Ta-da: 3, Aró: 3, Ba-lua: 2) và 16 người đến từ những nơi khác trong và ngoài huyện (xã Zuôih - huyện Nam Giang: 7, xã Ating: 3, xã Avuong: 2, còn các xã Tà Lu - Đông Giang, Phú Túc - Đà Nẵng và Ba Lê, Cà Dy thì mỗi xã một người). Ngoài ra là hai trường hợp ở rể (một người Kinh từ huyện Đại Lộc<sup>(1)</sup> và một người Cơ-tu từ xã Trhy).

Trong xã hội Cơ-tu, cộng đồng dân làng giám sát chuyện quan hệ nam nữ chặt chẽ, sát sao, và họ rất khắt khe

---

1. Anh ta lên dây dai vàng rồi ở lại lấy vợ người Cơ-tu.

với những vụ việc vi phạm luật tục về hôn nhân. Mặc dù quan hệ nam nữ thời son rỗi khá thoải mái qua tập tục *hướt zuông* như đã giới thiệu ở trên, nhưng sau khi lấy vợ lấy chồng, kể từ lẽ *pa-dum*, sự chung thuỷ là một yêu cầu nghiêm ngặt.

Họ phân biệt hai cấp độ vi phạm: Thứ nhất, *t'rping* là tội quan hệ trai gái bất chính mà người con gái không mang thai. Thứ hai, *tɔr-niết* là tội quan hệ trai gái bất chính dẫn đến có thai. Không chỉ những gia đình, họ tộc có liên quan, mà cả cộng đồng làng cũng quan tâm khi xảy ra quan hệ trai gái bất chính trong làng. Việc xử lý chủ yếu vin vào tín niệm cổ truyền Cơ-tu, coi đó là điều bất thường, khiến các siêu nhiên (các “ma”) nổi giận và do đó có thể gây tai hoạ cho dân làng. Đặc biệt, xảy ra *tɔr-niết* là chuyện nghiêm trọng. Nếu có thể, khi thai còn nhỏ, đôi trai gái lấy nhau được. Bằng không, người phụ nữ phải chịu hình phạt thuộc loại cao nhất là bị đuổi vào rừng (như đã nói tới ở phần tín ngưỡng - tôn giáo liên quan đến làng và nhà cửa). Xưa kia, tình thế càng nặng nề và gay cấn hơn khi phạm tội *tɔr-niết* với người con gái đã có chồng hoặc đã thuộc về một gia đình nhà trai nào đó do bị ràng buộc về của cải. Nếu sống được qua thời kỳ bị làng đuổi, sau khi sinh con ở rừng, người phụ nữ đau khổ này có thể trở về làng và thành vợ chồng với bạn tình của mình, nhưng trước hết hai người phải làm lễ tạ để tránh cho dân làng khỏi bị trời đất và các ma trùng phạt, đồng thời còn phải trả cho gia đình có quyền “sở hữu” cô gái đó số của cải họ đã đưa cho cha mẹ cô. Nếu

nghèo, rơi vào bước đường cùng, hai người chỉ còn cách dấn thân làm tôi tớ cho chính gia đình kia, hoặc để có số của cải đem nộp phạt, họ vay mượn của một nhà nào đó rồi vào nhà chủ nợ ở đợ, hoặc bán con đi. Trong mọi trường hợp, đôi trai gái, và cả đứa con của họ nữa, bị phụ thuộc suốt đời vào gia đình chủ. Trong tiếng Cơ-tu, việc hai người vì mang nợ do tội trai gái bất chính nên phải đến ở làm tôi tớ cho nhà chủ nợ như vậy được gọi là *doóc xâl*. Nhờ có cách mạng, hiện tượng hôn nhân bất hạnh này đã chấm dứt từ khoảng cuối những năm 50 của thế kỷ XX trở đi.

## V. PHƯƠNG THỨC KIỂM SỐNG

Trong xã hội truyền thống, cuộc sống của người Cơ-tu mang nặng tính tự cấp tự túc, mà đơn vị sinh hoạt kinh tế cơ sở là từng gia đình và hoạt động chủ yếu trong phạm vi làng.

### 1- Làm rẫy

Người Cơ-tu là cư dân nông nghiệp trồng trọt, có truyền thống canh tác rẫy lâu đời. Lúa rẫy là cây lương thực chính, bao gồm lúa té và lúa nếp, mỗi loại đều có hàng chục giống khác nhau.

Lúa nếp thì có: *prong* (gạo trắng), *adíp* (gạo đỏ), *avenh* (gạo đỏ, cây lúa cao ngập đầu người), *atrang* (gạo trắng), *angót* (gạo đỏ hoặc đen, làm rượu cần rất ngon), *giang* (gạo trắng), *đa-nang* (gạo đỏ), *ca-mor* (gạo trắng), *axuông* (gạo

trắng), *kim* (gạo đen), *côn* (gạo trắng), *ca-ruung* (gạo đỏ), *pơ-poi* (gạo trắng), *trời* (gạo trắng), *nươih<sup>(1)</sup>* (gạo trắng), *mrác* (gạo trắng), *xuốc* (gạo trắng), *ca-rnhang* (gạo trắng)...

Lúa té chỉ có hai giống cho gạo đỏ, tuy năng suất cao và ăn no lâu nhưng không ngon cơm, đó là *chuac* và *brá*; còn lại đa số là những giống lúa cho gạo trắng, như: *xươn* (ngon cơm), *aruôih* (ngon cơm), *chợ-roo* (lúa sôm), *aranh* (lúa sôm), *chợ-răng* (nấu cháo rất ngon), *ca-chuáh* (nấu cháo rất ngon), *apiêm*, *aong*, *aváh*, *acrú*, *mang*, *abrôong*, *abou*, *adhuốc<sup>(2)</sup>*...

Bên cạnh lúa, trên rẫy còn trồng nhiều thứ khác, như: ngô, sắn, chuối, mía, dưa, dứa, bầu, rau cải... Tuy nhiên, ngô và sắn là hai giống cây trồng mới du nhập trong nửa đầu thế kỷ XX, thậm chí cây sắn di thực đến vùng Cơ-tu muộn hơn cây ngô.Thêm nữa, có thông tin cho hay rằng, từ khoảng những năm 1960-1965 về trước, một số nơi trên vùng gần biên giới Việt - Lào (ở Quảng Nam thường gọi là khu 7) còn chưa trồng chuối và dứa<sup>(3)</sup>.

Cũng như ở các tộc bản địa Trường Sơn - Tây Nguyên khác, người Cơ-tu làm rẫy theo lối đa canh, xen canh. Trên rẫy thường gico trồng đồng thời một số loại cây, có những loại xen lẫn nhau, có những loại trồng riêng thành từng

---

1. *Nươih* là tên gọi theo tên của người tìm ra giống lúa này.

2. Giống lúa của người Kinh (*Adhuốc* là từ chỉ người Kinh).

3. Theo thông tin của ông Aläng Zil, nguyên là Chủ tịch huyện Tây Giang, hiện ở thị trấn Prao, huyện Đông Giang, Quảng Nam.

khoảnh. Cho nên, trong cùng một rẫy, ta có thể gặp cả lúa té, cả lúa nếp (riêng khoảnh), có thể thấy lúa, sắn, ngô, bầu (xen nhau)...

Cùng trong truyền thống nông nghiệp chung Trường Sơn - Tây Nguyên, người Cơ-tu canh tác theo lối luân canh đất rẫy. Họ gieo trồng đám rẫy này một vài vụ (xưa chỉ làm một vụ), rồi chuyển sang khai thác đám rẫy khác, sau đó lại chuyển sang đám rẫy khác nữa, và cứ như thế cho đến khi quay trở lại đám rẫy thứ nhất kia và bắt đầu vòng thứ hai. Khi dân cư còn ít, rừng núi còn rộng, khoảng thời gian của một chu kỳ du canh khép kín đó có thể dài tới vài ba chục năm. Trong thời gian ấy, chỗ đất đã làm rẫy trước kia được bỏ hoang cho rừng tái sinh và đất hồi phục độ màu mỡ, để khi khai thác trở lại thì hầu như đã giống với đất rừng mới khai khẩn. Dù bỏ hoang lâu dài như vậy, nhưng các đám đất rẫy (“rẫy cũ”) vẫn thuộc về người chủ đã khai phá hoặc người được hưởng thừa kế. Mỗi gia đình đều có nhiều đám đất để làm rẫy theo hình thức quay vòng như thế. Đất rẫy của dân làng không chỉ là những khu vực đang gieo trồng vụ ấy/năm ấy, mà còn bao gồm cả nhiều khu vực khác nữa, lẫn đâu đó trong những cánh rừng thuộc lãnh thổ của làng.

Những năm gần đây, rừng đã bị suy giảm đáng kể do chất độc hóa học của Mỹ tàn phá thời chiến tranh và do khai thác nhiều, trong khi đó mật độ dân số đã tăng lên, đồng thời chính sách bảo vệ rừng của Nhà nước hạn chế việc làm rẫy, không cho phép phá rừng tùy tiện để làm rẫy. Vì vậy, phạm vi rừng có thể làm rẫy bị thu hẹp, chu kỳ

quay vòng đất rẫy ngắn lại, đất bị khai thác dồn dập nên không thể hồi phục được như trước kia, dẫn đến năng suất và kết quả thu hoạch kém hẳn đi. Đây thực sự là một vấn đề có tính thách thức đối với nông nghiệp làm rẫy ở vùng Cơ-tu hiện nay.

Theo nếp cũ, mỗi năm họ chỉ canh tác một vụ rẫy, với các khâu công việc chính tuân tự như sau: 1, Phát rẫy, tức là khai hoang rừng để có đất trồng trọt; 2, Đốt rẫy, biến cỏ cây đã khô thành tro than để cho đất thêm màu mỡ; 3, Trìa lúa, tức là gieo thóc giống; 4, Làm cỏ rẫy 1-2 lần, bao gồm cả việc chặt bỏ các mầm cây rừng mọc lên, nếu là rẫy ở rừng già thì chỉ cần làm cỏ lúa một lần; 5, Tuốt lúa, tức là thu hoạch.

Việc làm rẫy huy động tối đa sự tham gia của các thành viên trong gia đình, theo sự phân công lao động tự nhiên mà đổi với họ là hợp lý và đã trở thành nếp từ xưa, nhưng lao động nữ giới chiếm phần nổi trội rõ rệt. Khi phát rẫy, họ dùng rìu và dao; nếu là rừng già, nam giới khỏe mạnh đảm nhiệm việc đốn hạ các cây gỗ lớn, còn phụ nữ chặt những cây nhỏ và phát cỏ, dây leo. Khi tria lúa, thuở xưa thường đàn ông cầm gậy nhọn đi trước chọc lỗ, phụ nữ bốc thóc giống đựng trong chiếc giỏ đeo ở thắt lưng và gieo vào từng hốc. Không biết từ bao giờ họ đã quen với cách mỗi người vừa chọc lỗ vừa tra hạt giống. Phổ biến là gieo tria bắt đầu từ góc dưới ở bên trái rẫy, thực hiện liên tục theo chiều từ thấp (chân rẫy) lên cao (đỉnh rẫy) rồi từ cao xuống thấp, và cuối cùng kết thúc ở góc bên phải rẫy. Việc làm cỏ hâu như

là việc của riêng nữ giới, họ chủ yếu dùng loại dụng cụ *aveng* có cán ngắn và lưỡi sắt uốn ngang sang bên trái để nạo và cuốc. Việc thu hoạch cũng hầu như chỉ dành cho nữ giới; họ tuốt lúa bằng đôi tay trần, bỏ thóc vào chiếc giỏ đeo phía trước bụng, đầy giỏ thì chừa vào gùi rồi sau đó đem đổ vào “nhà rãy” (*zuông*)<sup>(1)</sup> để phơi khô và rẽ sạch trước khi cất lên kho. Thời kỳ thu hoạch lúa cũng là thời kỳ mưa nhiều nhất trong năm, nên rất vất vả, và “nhà rãy” có tác dụng chứa thóc, tránh mưa, cũng là chỗ ở tạm hâu như trong suốt thời gian tập trung vào việc thu hoạch.

Hàng năm, trong khoảng cuối năm trước, đầu năm sau, sau khi thu hoạch lúa, người Cơ-tu đã chọn sẵn đất để làm rãy vụ tiếp theo. Họ thường phát rãy vào tháng 2-3 (tương ứng với tháng 2-3 âm lịch), đốt rãy vào cuối tháng 3 hoặc sang tháng 4, sau đó gieo tria cho đến nửa đầu tháng 5, kịp đón những trận mưa giông nhỏ và vừa, rồi làm cỏ vào cuối tháng 5 đầu tháng 6, tuốt lúa rộ trong tháng 10 hoặc sang cả tháng 11. Tuy nhiên, lịch canh tác giữa vùng cao và vùng thấp có sự chênh lệch nhau.

Từ khoảng đầu những năm 1960, một số vùng người Cơ-tu bắt đầu biết đến việc trồng lúa ba trăng trên rãy. Đây là giống lúa đưa từ đồng bằng lên, tuy năng suất không cao nhưng có ưu thế là ngắn ngày (3 tháng), kịp đáp ứng nhu cầu lương thực vào dịp giáp hạt, nên nay có những nơi đã

---

1. “Nhà rãy” dựng gần rãy hoặc ở ngay rìa rãy, dùng làm chỗ cất dụng cụ làm rãy, chỗ tạm nghỉ và tránh mưa nắng trong những ngày làm rãy, chỗ phơi thóc và cất tạm thóc trước khi đưa về kho.



*Tuốt lúa rây*

phát triển rẫy vụ ba trăng thay thế cho vụ rẫy mùa của nếp trồng trọt truyền thống. Làm rẫy vụ ba trăng, người ta thường phát rẫy vào tháng 2 (dương lịch), đốt rẫy vào tháng 3, sau đó triа giống trong nửa cuối tháng này, làm cỏ lúa vào tháng 4, tháng 5 và thu hoạch tháng 7. Một lợi thế nữa là lúa ba trăng chín khi đang còn mùa nắng, do đó không vất vả nhiều trong việc thu hoạch và phơi khô như thu hoạch lúa rẫy vụ tháng 10. Họ không tuốt lúa như trước kia nữa, mà đã biết dùng liềm gặt rồi tuốt bằng công cụ tuốt lúa đập chân như cách làm của người Kinh xứ Quảng.

## 2- Tín ngưỡng - tôn giáo trong canh tác rẫy

Theo truyền thống, tín ngưỡng và sinh hoạt tôn giáo liên quan đến canh tác rẫy đóng vai trò cực kỳ quan trọng đối với người Cơ-tu. Các lễ thức gắn liền với từng giai đoạn trong mỗi chu kỳ nông nghiệp và được lặp lại hàng năm, trong đó tập trung chủ yếu vào giai đoạn mở đầu mùa rẫy và giai đoạn thu hoạch lúa. Những sinh hoạt lễ thức này xuất phát từ tín niệm cổ truyền về “ma lúa” hay “hồn lúa”, đều nhằm mục đích cầu mùa, cầu no đủ, bởi vì họ luôn mong ước bội thu và nhiều thóc gạo.

Mặc dù đã biết gieo triа phải đúng thời vụ kẻo bông lúa ít hạt nhiều cọng (ví với đuôi chim gõ kiến: *hro xoi trêé*), nhưng họ vẫn tin nếu được “ma lúa” phù hộ, lúa sẽ tốt, bội thu, tuối mài không xong, ăn mài không hết. Họ cho rằng “ma lúa” ở tại rẫy trong suốt thời gian từ khi triа lúa cho tới khi thu hoạch, rồi về ngụ trong kho kể từ khi đưa thóc thu

hoạch được lên kho. Trong kho của mỗi gia đình Cơ-tu, “ma lúa” ký thác vào vật “thiêng”, như: cái lọ gốm nhỏ cổ xưa, hay hòn đá hình thù kỳ lạ, cái rìu đá..., đựng trong chiếc giỏ đan và được gọi là *dōng zi-riēl* (*dōng* = nhà, *zi-riēl* = đồ vật lạ). Người ta quan niệm những vật thể lạ này có thể giúp cho có nhiều thóc lúa. Cứ mấy tháng họ lại cúng tại kho bằng một con gà, bôi tiết gà lên *zi-riēl* và cầu khấn nó phù hộ, kêt nó gây hại trong gia đình. Đối với dân tộc này, vì sợ “ma lúa” trừng phạt nên không ai dám ăn cắp thóc gạo.

Theo nếp xưa, sau dịp tết cổ truyền Cơ-tu (*sang pling*), trong thời kỳ đầu năm mới, thường vào tháng giêng hay tháng 2, dân làng có lễ thức mở đầu việc sản xuất, gọi là *pazor-rām pa-tōh* - ở vùng cao, hay *pazor-rām pa-oih* - ở vùng thấp<sup>(1)</sup>. Mỗi làng xưa có một địa điểm nhất định là đầm đất nhỏ cạnh làng để tiến hành lễ thức này hàng năm, không ai được xâm phạm và gây ô uế chỗ đó. Trong 3 ngày liền, đại diện của các gia đình triều làm phép mẩy hạt thóc và ngô tại đó, với lời cầu xin mùa màng hoà cốc phong dăng.

Sau lễ thức “khai vụ”, họ làm lễ thức phát rẫy, mang ý nghĩa chọn đất làm rẫy (*chắc ha-reê*). Tại nơi định canh tác, người chủ hộ cho gạo nếp vào ống tre tươi và khấn đại ý rằng: tôi làm rẫy ở đây, nếu trời đất, thần linh cho tôi nhiều lúa, no đủ thì cõm đầy tràn ống; nếu đói kém thì cõm không đến miệng ống; nếu thất bát thì ống bị nổ. Ông ta đốt

---

1. *Za-rām* = “xuống”, *pa-tōh* = “rơi”, cũng nghĩa là triều giống, *pa-óih* = “dối”.

lửa nướng và sẽ nhận biết điều “thần phán” qua xem ống cơm lam. Cơm chín, ông ta lấy ít hạt rải xuống cho đất “ăn” trước và lẩm nhẩm nói lời cầu trời đất phù hộ để làm rẫy được yên ổn, sau đó mới ăn cơm. Ăn xong, ông ta liếc dao vào đá mài, phát một tí rồi nghỉ, một lát sau lặp lại lần nữa như thế và xong ba lần phát làm phép thì trở về nhà. Có nơi việc này được tiến hành trong ba ngày liên tiếp, mỗi ngày phát một tí và vừa phát vừa hỏi ý trời đất<sup>(1)</sup>. Có nơi, chọn một chỗ ở phía trong bờ rìa đầm rãy tương lai, người ta nhóm lửa rồi cú chặt một cây lại vừa hơ dao hoặc hơ chân lên lửa một lần, vừa lẩm nhẩm khấn, đại ý: tôi làm rãy ở đây, ma rừng ma đất hãy cho tôi lúa tốt, nhiều thóc gạo, no đủ; sau 6 lần làm như vậy thì ra về.

Việc có làm rãy được ở khu đất đã chọn hay không còn tuỳ thuộc diềm báo trên đường về và trong giấc mơ đêm hôm đó. Chẳng hạn, mơ thấy nước suối đục màu vàng là màu lúa chín, thấy cỏ xanh hay nước sâu, lặng và trong xanh là lúa sẽ tốt, thấy bãi cát là dấu hiệu nhiều thóc, thấy nhà mồ là hình tượng kho thóc, bồ thóc, thấy mía, chuối là hồn mọi người trong gia đình khoẻ khoắn, hứa hẹn may mắn, hoặc thấy ai đó cho thóc lúa cũng là diềm tốt. Trái lại, nếu mơ thấy hai người khiêng con lợn rừng sẽ được họ hiểu là hình ảnh khiêng người chết, thấy mình không mặc gì cả, hay thấy mưa to gió lớn, nước lụt, tảng đá lớn lăn, cây đổ, rắn *cor-booch* thì đều là những điềm xấu. Trong thời gian

---

1. Đại loại như: Tôi làm rãy ở đây, cầu trời đất cho trúng vụ, được nhiều lúa gạo, nhiều ngô, sắn, trời đất có cho không?...

phát rãy có tính làm phép mà dao gãy hay hòn đá liếc dao bị gãy cũng là diêm gở. Được diêm tốt, người ta mới dám phát rãy để trông trot.

Họ đặc biệt tránh làm rãy ở chõ có cây đa (*ro-rey*), vì sợ ma đa gây phù nề hay lở lói người. Khi phát rãy nếu gặp cây đa, trước khi chặt bỏ nó họ phải cúng một con gà tại gốc, với lời khấn xin để ma không làm hại, để được làm rãy ở đó, còn ma di chõ khác. Họ cũng tin rằng người dun cùi đa hoặc ăn nấm đa sẽ bị ma đa làm cho té cứng thân thể...

Người Cơ-tu cũng không làm rãy trên các đỉnh núi, dù là núi thấp. Tập quán này liên quan đến tín niệm cho rằng đó là những chõ ở cửa ma rừng núi. Cho nên, thường thấy rừng vẫn tồn tại trên đỉnh các quả núi, còn sườn núi thì đã bị khai phá để trông trot.

Trong tín niệm về “ma lúa” hay “hồn lúa”, “thân lúa”, họ coi trọng siêu linh lúa nếp hơn siêu linh lúa té. Chính vì thế, nếu trông chung hai giống lúa trong cùng đám rãy, bao giờ lúa nếp cũng trông ở phần đất phía trên, còn lúa té ở phía thấp hơn.

Đến kỳ gieo tria lúa, người Cơ-tu có lễ thức mở đầu (*dhãm po-tong odâl - ca-rtar ca-cho-rey*), do vợ ông chủ gia đình thực hiện tại khoảng giữa đám đất rãy đã đốt và dọn xong, thực hiện với cả lúa té, cả lúa nếp và tại từng rãy. Năm cành lá bẻ cả ngọn được sử dụng, đều thể hiện tính mô phỏng trong sự hướng tới ước nguyện lúa tốt, được mùa. Thứ nhất, lá cây *ra-xor* (cây quyết): tên loại cây này trong

tiếng Cơ-tu cùng vẫn với *chor* nghĩa là bội thu. Thứ hai, lá cây *ochâng* (cây rέ quạt): lá to, *ochâng* lại vẫn với *đâng* nghĩa là đứng, không nghiêng ngả, hy vọng cây lúa sẽ tốt, lá to và đứng thẳng. Thứ ba, lá cây *ca chor-rey*: một loại cây mau lớn và lá xanh ngắt, chịu nắng mưa rất tốt, để lúa cũng sẽ như thế. Thứ tư, lá cây *chi-vêng*: với mong muốn lúa nhiều, tuốt lâu xong (tuốt mãi vẫn mới chỉ đến chõ cây *chi-vêng*, như trong chuyện kể ở trang 135). Cuối cùng là lá cây *ta-bur* (cây nóng): loại cây thân gỗ mềm, lớn rất nhanh, quả sai chi chít bám theo cành, để làm mâu cho lúa bắt chước mà chóng lớn và sai hạt nặng bông. Bà ta cắt tiết một con gà vẩy ra đất và cầm 5 cành lá đó đập đập nhẹ vào gùi thóc giống, trong khi miệng lẩm bẩm khấn báo cho ma lúa biết bắt đầu vụ tria lúa, cầu xin phù hộ cho lúa mọc tốt tươi như cây *ca-chor-rey*, thẳng cây và lá khoẻ như cây *ochâng*, sai hạt như quả cây *ta-bur*, bội thu, tuốt lâu hết lúa. Bà cầm các cành lá quanh dám đất rồi tria làm phép ít hốc lúa ở đó. Có nơi, khi làm phép như vậy, bà ta bốc một nắm thóc giống cầm trong tay. Sau nghi lễ này, bà cùng những người khác tria rẫy bình thường. Thóc giống nếu dùng thừa sẽ được đem về và chờ khi lúa trên rẫy trỗ mới được lấy già thành gạo để nấu cơm; với cơm đó, xưa kia chỉ những người trong gia đình mới được ăn.

Lúa chín, có lễ thức mở đầu thu hoạch (*bhuôih cha avi tor-me*, hay *bhuôih ca chor-rey*), cũng diễn ra tại chõ đã tiến hành nghi lễ trước khi gieo tria. Vai trò quan trọng vẫn thuộc về người phụ nữ lớn tuổi trong gia đình, người thực

hiện các lễ thức tín ngưỡng đối với lúa (*ma-núah chor-rey aroo*, hay “mẹ lúa”). Bà ta cắt tiết gà (hoặc lợn, dê), vừa bôi tiết vào những khóm lúa “thiêng” tria phép trước kia, vừa khấn báo cho ma lúa biết bắt đầu tuốt lúa, đồng thời cầu xin phù hộ cho lúa nhiều, no đủ. Tiếp theo, bà ta tuốt làm phép một ít thóc, dù về rang khô đem giã và nấu ăn một bữa trong gia đình, nhưng có nơi chỉ tuốt 6 bông. Lễ vật cúng cơm mới gồm có một bát cơm lúa mới, một chén rượu, dầu và một ít thịt của con vật dùng hiến sinh... Các gia đình trong làng thường nhất loạt thực hiện lễ mở đầu tuốt lúa vào một ngày và cộng đồng tổ chức cầu cúng chung tại *gurol*. Bằng không, những gia đình có lúa chín sớm hơn tiến hành trước vào một ngày và cùng nhau mời dân làng liên hoan tại nhà *gurol*<sup>(1)</sup>. Mở đầu, thay mặt các gia đình đó, những người đàn ông chủ nhà làm phép bằng cách vừa tung ít hạt cơm mới lên chỗ hành lễ trong *gurol*, vừa cầu khấn trời đất và các ma rừng, ma đất, ma nước, ma lúa phù hộ cho được mùa.

Ngày hôm sau không ai được vào rẫy, kẻo ma lúa bị “quấy rầy” sẽ gây mùa màng thất bát cho gia đình. (Người vi phạm điều kiêng đó phải nộp phạt một con gà hay lợn để cúng tạ ma lúa). Sang ngày thứ ba, họ mới đi thu hoạch lúa; nhưng khi đến rẫy, trước tiên bà chủ gia đình làm phép bằng cách vừa gạt cho những khóm lúa “thiêng” ở vòng ngoài ngả cả vào bên trong, vừa nói với ma lúa, đại ý: tôi đã cho ma lúa ăn gà rồi, từ hôm nay tôi tuốt lúa cho đến hết

---

1. Những gia đình lúa chín sau sẽ không cần tổ chức lễ thức và liên hoan tại *gurol* như thế này nữa trước khi họ thu hoạch.

rẫy, hãy cho tôi thóc nhiều, lúa tuốt lâu hết. Hôm đó, người ngoài muốn lên rẫy thì phải đi cùng những người trong nhà; khi họ đang tuốt lúa mà vào thì tín ngưỡng Cơ-tu cho rằng ma lúa phật ý, nên lúa sẽ bị hao hụt, rẫy thu được ít thóc. Thu hoạch xong, bà ta đến đám lúa “thiêng” ngắt lấy những bông còn lại (số chẵn) và nói với ma lúa rằng: tôi đã tuốt xong lúa rồi, ma hãy theo tôi về kho, làm cho thóc đầy kho, đầy bồ, cho gia đình tôi ăn mãi không hết. Về đến nơi, bà ta lên kho<sup>(1)</sup> và để túm lúa đó trong kho.

Cần nói thêm rằng, người Cơ-tu có tục kiêng đón tiếp khách trong ngày dân làng mở đầu thời kỳ tuốt lúa rẫy<sup>(2)</sup>. Đồng thời, trong 3-6 ngày đầu tuốt lúa, với ý tưởng để tránh hao lúa, bà “mẹ lúa” phải kiêng ăn cháo, nhưng chỉ ăn cơm nhạt. Trong suốt thời kỳ thu hoạch lúa rẫy, bà ta không ăn cá bị bắt bằng đồ, cả nhà không ăn thịt rắn, dân làng cũ lấy mây, chặt tre nứa, nhất là nứa *ra-zol*. Trên rẫy, những người tuốt lúa tránh nhìn máy bay hay chim phượng hoàng đất trên trời (chim bồ cǎn, loại chim vừa bay vừa kêu), vì sự suy tưởng từ hiện tượng bay nhanh, chóng qua của máy bay và từ tiếng kêu “heo... heo” hoặc “hao... hao” của giống chim này, trái với mong muốn của họ là thu hoạch lâu hết lúa và được thật nhiều thóc.

- 
1. Kho lúa là dạng chòi, tức nhà sàn nhỏ, thường 4 cột hoặc 2 cột, lén xuống phải treo bằng thang.
  2. Dấu hiệu cũ tiếp khách có thể là 2 cây bắt chéo nhau dựng tại lối vào làng, trên đó treo sợi dây thắt gút, số gút tương ứng với số ngày cũ, cứ qua một ngày họ lại tháo một gút ra. Người ngoài tới nhìn vào đó biết đến bao giờ thì làng hết đợt cũ khách.

Mở đầu việc đưa thóc đã phơi khô sảy sạch từ nhà rẫy về kho cũng có lẽ thức liên quan đến ma lúa. Trong nghi lễ này, người ta dùng ba thứ đều có tính biểu tượng phù hợp với ước vọng nhiều thóc. Thứ nhất là cành lá cây vải rừng (cây *bhört*), vì có sự liên tưởng từ *bhört* gần âm với từ *xorc*, mà *xorc* có nghĩa là đầy ụn lên, nở phình về phía trên. Thứ hai, cây *cơ-bíp*<sup>(1)</sup>, vì *bíp* theo tiếng Cơ-tu có nghĩa là đầy (*bíp bai* = “đầy lên”). Thứ ba là mấy bông lúa cạnh nhau được nhện kết lại thành tổ (*dōng nha nhay* - “nhà nhện”), liên tưởng đến sự kết chặt thóc trong bồ, trong kho, ăn lâu hết. Bà chủ gia đình mang tất cả vào kho và nói với ma lúa, lúc này được coi là đã ẩn tàng ở giò vật thiêng, rằng hôm nay thóc đưa lên kho, ma lúa hãy ở yên tại kho và phù hộ cho gia đình bà no đủ, không bị thiếu đói.

Nhưng họ vẫn dành riêng một số thóc (không nhập kho) để ăn cho đến khi làm lễ mở kho. Lần đầu tiên mở kho lấy lúa về ăn sau mỗi vụ thu hoạch rẫy cũng có lẽ thức và cũng do bà “mẹ lúa” thực hiện vào ngày đẹp theo lịch cổ truyền Cơ-tu. Cả gia đình kiêng cữ 3 hoặc 6 ngày (tuỳ theo lúa ít hay nhiều) không tiếp khách và cũng không đến nhà ai khác; nếu bà “mẹ lúa” chuyển ra ăn ở một mình dưới kho lúa trong những ngày đó thì chỉ một bà ta phải chịu kiêng cữ. Sau đó, bà làm lễ cúng ma lúa bằng một con gà cùng nước lâ và mấy cành lá rừng loại sai quả và ăn được (như chôm chôm hoặc vải chẳng hạn), cũng bôi tiết gà lên vật

---

1. Một loại cây lá mọc đối và gần giống cây duối, quả màu tím nhạt ngả xanh mọc bám vào các nách lá.

“thiêng” như khi cúng mời ma lúa về ở trong kho. Kết thúc lễ mở kho là cuộc liên hoan, gia đình mời bà con trong làng cùng uống rượu mừng.

Cũng theo tập tục Cơ-tu, hôm bắt đầu vào thời kỳ tuốt lúa và hôm mở đầu lấy lúa mới từ kho về, họ cũ ăn thịt lợn rừng, vì sợ lúa ít, thất thu, đói kém. Liên quan đến tập tục này, có chuyện kể như sau: Xưa, mẹ chồng lợn rừng và mẹ chồng hoẵng ở nhà bế cháu cho lợn rừng và hoẵng đi tuốt lúa. Chiều nào cũng vậy, khi con dâu về, mẹ chồng đều hỏi tình hình thu hoạch. Lợn luôn khoe lúa tuốt đã sắp xong, nhiều thóc lấm, mặc dù thực tế nó lười nhác, làm ẩu, tuốt qua quít, lại để rơi vãi bừa bãi và đem giã gạo nấu ăn hết, trong kho chẳng có bao nhiêu thóc và còn lâu mới tuốt xong rãy. Trong khi đó, hoẵng ngày nào cũng trả lời rằng mới được một ít thóc, mới tuốt đến chỗ cây *chi-vêng*, mặc dù thực tế nó chăm chỉ, tuốt vừa nhanh vừa kỹ, thóc được đến đâu phơi khô sảy sạch cất vào kho chu đáo, công việc chẳng mấy nữa thì xong. Hai bà mẹ thường sang nhà nhau chơi và chuyện trò về con dâu của mình. Mẹ chồng lợn ngày nào cũng khoe con dâu mình giỏi giang, cần cù, tuốt sắp hết rãy lúa rồi, thóc chưa chật kho. Ngược lại, mẹ chồng hoẵng thì phàn nàn con dâu mình chậm chạp, vụng về, lười biếng, tuốt mãi vẫn chỉ mới đến gốc cây *chi-vêng*, thóc được chẳng là bao. Một hôm, hoẵng từ rãy trở về, bà mẹ chồng vẫn nghe nó trả lời như trước, bèn nghiếc mắng thậm tệ, khiến nó tủi cực mà bỏ nhà ra đi... Vì vậy, với niềm tin lợn rừng có mối liên hệ vô hình gây giảm thiểu

thóc lúa, nên dù đã có kế hoạch mở kho lấy lúa mới hoặc di rãy mở dầu vụ tuốt lúa, nhưng nếu có thịt lợn rừng, họ hoãn ngày đã định lại, chờ ăn thịt lợn rồi hôm khác mới thực hiện việc mở kho hay tuốt lúa như đã định.

Tính biểu tượng liên quan đến tín niệm tôn giáo Cơ-tu vì mục đích cầu mùa còn thể hiện cả qua con dế. Chuyện xưa kể rằng: Có hai chị em dế, chị là La-lâng, bụng rỗng, ẹp, có rãnh dọc dưới bụng; còn em là Na-noong mình thon nhỏ hơn<sup>(1)</sup>, trông đẹp hơn và có cái bụng chắc. Na-noong được ma lúa phù hộ, nên nấu cơm không cần nhiều gạo, chỉ cần “4 nửa hạt và 6 hạt” là đầy nồi, mấy người ăn vẫn đủ. Đi làm rãy, La-lâng lười biếng nên bảo em ở lại làm tiếp, còn mình về trước nấu cơm. Na-noong bảo chị nấu *puôn ka-nắt cha-pắt cha-né* (“4 nửa hạt và 6 hạt”). Nhưng La-lâng nghĩ thế thì ít quá, nên cứ đong nấu cho mỗi người một ống gạo. Cơm chín, cô ta xối ra mảng rồi nồi lại đầy lên, xối ra nia cũng không xuể... Vì dế *na-noong* được coi là biểu tượng của thóc lúa no đủ, nên người Cơ-tu, nhất là phụ nữ, rất vui khi thấy nó vào nhà hoặc xuất hiện trên rãy; họ tin rằng đó là điềm tốt, hứa hẹn gia đình mình sẽ được mùa, no ấm.

### 3- Làm ruộng nước

Hình thức canh tác lúa nước trên đại thể mới phát triển ở vùng Cơ-tu được gần nửa thế kỷ, từ cuối những năm 1950 đầu những năm 1960 trở đi. Trong thời kỳ kháng chiến

---

1. Dế *na-noong* to cỡ thân cây bút bi.

chỗng Mȳ-nguy, các xã Axan, T'rhy, La Dêê đã từng là những đơn vị điển hình dẫn đầu về phong trào làm ruộng nước ở khu 5 (Nam Trung Bộ). Đặc biệt, từ sau giải phóng miền Nam và từ chủ trương giữ rừng bằng cách làm ruộng thay thế làm rẫy và coi đó là hướng sản xuất lương thực áp dụng chung cho toàn miền núi Quảng Nam (cũng như nhiều địa phương khác nữa), việc mở mang ruộng nước càng được đẩy mạnh phát triển rộng khắp<sup>(1)</sup>. Tuy nhiên, do điều kiện địa hình hạn chế nên khả năng mở mang diện tích ruộng nước ở vùng Cơ-tu không lớn. Mặc dù gần đây có những nơi ruộng nước đã trở thành nguồn lương thực chính, nhưng với đa số người Cơ-tu thì kinh tế rẫy vẫn chiếm phần quan trọng và cung cấp phần lớn lương thực cho họ.

Đối với đa số người Cơ-tu có làm ruộng, họ tiếp thu một cách không đầy đủ cách trồng lúa nước từ người Kinh. Do đặc điểm địa hình nên ruộng thường bậc thang, thửa nhỏ hẹp (thậm chí có khi chỉ vài ba m<sup>2</sup>), chủ yếu phân bố theo bờ suối và ở những thung lũng để dẫn được nước vào ruộng. Họ chưa sử dụng cày bừa, chưa quen dùng phân bón, công cụ làm đất chủ yếu là cuốc bàn. Giống lúa cũng là những giống gieo cấy hiện nay ở đồng bằng đưa lên (như: CH5, CH8, XY...); nhưng người Cơ-tu còn có thể đưa giống lúa rẫy xuống trồng dưới ruộng (*xươn, abrōông*) hoặc đưa

---

1. Theo thông tin của ông Nguyễn Tri Hùng, Phó trưởng ban Ban Dân tộc tỉnh Quảng Nam, năm 1976 các dân tộc miền núi trong tỉnh mới có 287 ha lúa nước và đều là ruộng một vụ/năm, đến năm 2000 con số đó đã tăng lên 7,3 lần, đạt trên 2.000 ha, trong đó có 50% là ruộng 2 vụ.

giống lúa ruộng lên trồng trên rẫy. Trong canh tác ruộng, hình thức gieo sạ hoặc cấy mạ đều được áp dụng; mỗi vụ thường làm cỏ lúa một lần; khi gặt thì dùng liềm và công cụ tuốt lúa đập chân, hoặc vò thóc bằng chân (nếu lúa ít). Gần đây, ở nhiều nơi đã canh tác mỗi năm hai vụ lúa: Vụ thứ nhất làm đất vào tháng 11-12 hoặc tháng giêng, gieo cấy xong trước tết Nguyên đán, thu hoạch tháng 6; vụ thứ hai bắt đầu ngay sau đó, gieo cấy rộ vào nửa cuối tháng 7, thu hoạch tháng 10-11.

Trong làm ruộng cũng có phần tương tự như trong làm rẫy, vai trò của lao động nữ vẫn là ưu thế. Nam và nữ cùng tham gia khai phá đất hoang thành các thửa ruộng, cùng nhau làm đất, nhưng sau đó các công việc gieo cấy, làm cỏ lúa, gặt lúa, phơi thóc, làm sạch thóc và vận chuyển thóc về kho đều chủ yếu dành cho nữ.

Năng suất lúa ruộng chẳng những không thua kém lúa rẫy, mà thường là cao hơn, mùa màng lại tương đối ổn định hơn, ít bắp bênh hơn, nên hình thức canh tác ruộng nước gần đây đã hấp dẫn người Cơ-tu. Ví dụ ở thôn Anonh xã Anông, từ chỗ chỉ biết làm rẫy, nay tất cả các hộ đều có ruộng (4 hộ thuộc loại có diện tích ruộng 1 ang giống, 9 hộ - 2 ang, 9 hộ - 3 ang, 2 hộ - 4 ang, 3 hộ - 5 ang và 2 hộ - 6 ang<sup>(1)</sup>). Tuy nhiên, việc mở mang ruộng nước còn tuỳ thuộc khả năng về mặt bằng và thuỷ lợi, cho nên diện tích ruộng của các nơi

---

1. Theo quy ước ngày nay ở địa phương, diện tích ruộng sử dụng hết 10 ang thóc giống được tính là 1 ha.

nhiều hay ít không giống nhau, phần đông các xã chỉ có khoảng 10-20 ha, có nơi có những thôn vẫn hầu như chưa làm ruộng, như ở xã Avuong chẳng hạn. Tại xã Anông, trong khi ở thôn Anonh lúa ruộng với diện tích 84 ang giống đã trở thành nguồn lương thực chính, thì ở thôn Acáp lúa rẫy vẫn chiếm phần lớn hơn: vụ sản xuất 2003 họ gieo 224 ang thóc giống trên rẫy, chỉ cấy được 13 ang giống lúa ruộng.

Theo số liệu thống kê giữa năm 2003, toàn xã Anông có 50 ha lúa rẫy, 35 ha lúa ruộng nước, ngoài ra trồng được 80 ang giống ngô, 8 ang giống lạc, 12.000 gốc sắn, 6.000 gốc dứa, 7.000 cây chuối, 10.000 khóm mía... Năm 2004, thôn Prning có diện tích ruộng 20 ha, đều làm được 2 vụ/năm; diện tích rẫy 40 ha, đều trồng giống lúa ba trăng...

Điều không thể bỏ qua là ở khu vực giáp biên giới, ruộng nước đã có từ xưa, tuy chưa nhiều. Những cụ già ngoài 80 tuổi cho hay rằng, ít nhất họ đã thấy đời ông bà và bố mẹ họ biết làm ruộng. Thuở ấy, người ta khai hoang theo cách như làm rẫy, tức là dùng dao, rìu và lửa; lấy lưỡi rìu tra vào cán thẳng tạo thành cái *charpan* (hay *păh*) để đào chặt đứt rễ cây, những gốc cây to thì chặt rẽ rồi cứ chừa lại đó, khi nào mục đi mới nhổ bỏ. Họ biết làm thuỷ lợi: Đắp bờ ruộng để giữ nước; dựng đập ngăn suối bằng đá, gỗ và lá cây để擋 nước lên; dùng cây gỗ thông đục làm máng dẫn nước về ruộng. Công cụ đào xới và san đất cũng chính là cái *charpan*; nhưng với ruộng đã qua canh tác (ruộng cũ), họ thường dùng công cụ làm cỏ rẫy (một dạng cuốc có lưỡi sắt cong về một bên, theo tiếng Cơ-tu là *aveng*, có nơi gọi là

*anor* hay *anoái*) để cạo, băm, xối mặt ruộng, đất cứng mới cần sử dụng *charpan*. Thóc giống được ngâm nước cho mầm mọc dài rồi đem gieo, chưa biết tháo cạn nước ruộng trước khi gieo như ngày nay; gieo xong họ giãm khắp ruộng một lượt cho nước đục, để khi lăng xuống sẽ tạo nên lớp bùn mỏng cho mầm lúa dễ bén rễ. Lúa được nhổ cỏ bằng tay hoặc dùng cái *aveng* mượn của rẫy; riêng cỏ cây trên bờ ruộng phải phát dọn bằng dao. Khi thu hoạch, họ vẫn tuốt lúa bằng tay theo tập quán tuổi lúa rẫy.

Bên cạnh làm rẫy, làm ruộng, nhiều người Cơ-tu thời nay còn biết làm vườn ở bên nhà hoặc ngoài rừng, chủ yếu là trồng quế, bời lời và keo tai tượng. Khoảng một chục năm trước đây từng dấy lên phong trào vận động trồng quế, nhưng đến nay không đem lại hiệu quả kinh tế, phần vì giá quế đã rẻ mạt lại không tiêu thụ được, phần vì giống quế không tốt do hàm lượng tinh dầu thấp, khác giống quế bản địa xứ Quảng nổi tiếng. Hiện tại, cây keo tai tượng có giá trị kinh tế hấp dẫn hơn, trồng khoảng 6-7 năm thì có thể khai thác để đưa về đồng bằng chế biến, có nhà khi bán vườn cây thu tới một vài chục triệu đồng.

Tuy nhiên, nhìn chung địa hình ở vùng người Cơ-tu không cho phép phát triển nông nghiệp trồng trọt trên diện tích lớn, đặc biệt là với lúa và hoa màu. Mặc dù lãnh thổ mỗi xã thường lớn, có xã rộng tới trên 20.000 ha, nhưng diện tích đất nông nghiệp của đa số các xã hiện nay chỉ chiếm tỷ lệ rất nhỏ trong đó, ví dụ: ở xã Lăng là khoảng 1,45 %, ở xã Avuong - gần 2 %, ở xã Ba Lê - 4,31 %...

#### 4- Chăn nuôi

Người Cơ-tu nuôi trâu, bò, lợn, chó, dê, gà, nay họ nuôi cả ngan, cá, chim bồ câu. Xưa kia, gia súc lớn chỉ có trâu được nuôi nhiều và rất được coi trọng, những nhà giàu thường có hàng chục con; về sau đàn bò phát triển mạnh và đàn trâu ngày càng suy giảm, thậm chí có những thôn chỉ còn vài con hoặc đã hoàn toàn vắng bóng trâu. Bên cạnh đó, do dịch bệnh mấy chục năm gần đây xảy ra luôn, nên đàn lợn và gà cũng giảm sút so với trước kia.

Đáng chú ý, bò là giống vật nuôi mới du nhập vào vùng Cơ-tu trong nửa cuối thế kỷ XX và chủ yếu phát triển ở vùng thấp và vùng giữa, nhưng do có phần dễ nuôi, mắn đẻ, hiệu quả kinh tế hấp dẫn, nên hiện nay đàn bò của người Cơ-tu đang tiếp tục phát triển và lan rộng. Trong khi đó, con trâu tuy có ý nghĩa vô cùng quan trọng về mặt tinh thần -tâm linh, nhưng do trong thực tế cuộc sống có những sự thay đổi và những yếu tố tác động (hoàn cảnh chiến tranh ác liệt những năm 1960-1970, rừng giàm thiều, diện tích lúa nước và vườn mờ mang, không gian và nguồn sống cần thiết cho trâu bị thu hẹp, mà hiệu quả kinh tế trâu đem lại thua kém nuôi bò...), nên đàn trâu của người Cơ-tu đã suy giảm rõ rệt và đến nay vẫn không thấy xu hướng phục hồi. Nhưng trên vùng cao giáp biên giới, trâu vẫn có vị trí đáng kể so với bò, chẳng hạn thôn Conoonh 1 (xã Axan) vào giữa năm 2005 có 40 con trâu và 47 con bò.

Về hiện trạng chăn nuôi, có thể lấy xã Anông làm ví dụ (số liệu năm 2003): Đàn gia súc gồm 42 con trâu, 115 con

bò, 652 con lợn, 8 con dê. Đàn gia cầm có 4.350 con, gồm gà và ngan. Trong xã có 70 hộ nuôi cá ao, với khoảng 30.000 con. Có những nhà đào vài ba ao nuôi cá trắm cỏ, cá rô Phi, cá chép, cá mè. Ở thôn Anonh chỉ còn 4 hộ không nuôi cá. Thôn Prning (xã Lãng, năm 2004) có 4 con trâu, 24 con bò, 51 con lợn, 122 con gia cầm và 28 ao cá.

Tập quán chăn nuôi theo lối thả rông vẫn tồn tại đến nay. Gia súc, gia cầm như trâu, bò, lợn, gà đều nuôi để hiến sinh trong các lễ cúng, rồi sau đó người ta mới ăn thịt. Trừ một số rất ít trường hợp, đại đa số người Cơ-tu chưa biết dùng trâu bò làm sức kéo. Thịt chó trước kia ít người ăn, nay hầu như chỉ còn những người mang họ Zơ-râm kiêng cữ vì theo truyền thuyết thì chó là tổ tiên thuở hồng hoang của họ.

## 5- Săn bắn

Săn bắn đóng vai trò rất quan trọng trong đời sống của người Cơ-tu. Săn bắn không chỉ có phần nhầm bảo vệ màng, mà còn đem lại nguồn thực phẩm cần thiết đáp ứng nhu cầu thường ngày cũng như phục vụ các dịp sinh hoạt lễ hội, tập tục của gia đình và của cộng đồng dân làng.

Việc săn bắn xưa kia phát triển hơn hẳn ngày nay. Bởi vì xưa nhiều rừng, rừng rậm, lấp chim thú; còn nay rừng đã bị giảm thiểu, ít rừng già, chim thú bị tàn sát, săn đuổi và phiêu dạt đi, không còn nhiều nữa, thậm chí có những loài đã hiếm hoặc ít gặp, như gấu, hổ, sao la..., hoặc không thấy nữa, như voi, công...Thêm vào đó, trong xã hội ngày nay, việc săn bắn bị hạn chế và có sự ngăn cấm để bảo vệ những

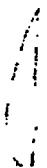
loài động vật quý đang bị đe dọa biến mất; việc thu súng của dân là một biện pháp nhằm thực hiện chủ trương đó.

Đàn ông Cơ-tu giỏi săn bắn và say mê với hoạt động này, đến mức dường như săn bắn đã trở thành một thói quen và nhu cầu của họ. Họ có nhiều kinh nghiệm đi rừng, am hiểu các loài chim muông trong rừng và thiện nghệ trong việc săn bắt. Công cụ chủ yếu là tên nỏ, giáo và các loại cạm bẫy. Từ thời chống Mỹ-nguy, súng đạn trở thành đặc dụng và phổ biến, nhưng những năm gần đây thực hiện việc thu hồi súng đạn nên họ trở lại với những công cụ săn bắn cổ truyền. Tên bắn nỏ có ba loại chính, đều vót bằng tre nứa: Loại tên mũi trơn và không tẩm độc, dùng để bắn chim, sóc; loại mũi trơn có tẩm độc dùng bắn khỉ, dộc, chồn, mang; loại có ngạnh (thường là 2 ngạnh sắt) và tẩm độc dùng bắn lợn lòi, nai, gấu, hổ. Thuốc độc chế chủ yếu từ nhựa cây *chi-por* (giống cây sui), không phải nơi nào cũng có. Dùng rìu chặt vào một chỗ trên thân cây, vừa hết lớp vỏ là được; sau đó lấy vải thấm nước rồi vắt kiệt đi và quấn chặt vòng quanh ở sát bên dưới; khi nhựa cây rỉ ra đã thấm và đọng nhiều vào vải, chỉ việc vắt vào ống tre. Phải sử dụng thêm một số loại cây và dây rừng khác: cây *chi-tia*, dây *ta-ngôn*, dây *ta-ngăn* và cây *achum*, tất cả bỏ vào đun sôi kỹ trong nước. Pha nước đó với nhựa *chi-por* rồi đem đốt để cô đặc lại trong ống tre tươi. Khi thuốc gần được, người ta thử độ độc bằng cách chích vào nhái, cá, chuột, chim... và xem phản ứng của chúng để biết mức độ hiệu lực của thuốc.

Giáo của người Cơ-tu có mũi/lưỡi mỏng và rất bén, cán nhỏ và rất dài, thường trên dưới 2,50 m, đầu mút cán được cắm lồng vào một ống sắt nhọn để làm gậy chống khi đi đường dốc và khi cần cึง đâm được. Có những dạng giáo khác nhau: *cha-chí* gồm loại có sống thẳng và loại có bìu; *pa-bhoong* sắc ở cả 2 rìa lưỡi, được ưa thích; *co-rléeh* có một ngạnh chìa ra; *hla atao* mang tên là "lá mía" bởi dài và nhô hẳn; *tro-col gông* tức là "đầu gối chân gà trống", loại giáo được ưa chuộng nhất; *t'rcáp* khó rèn nhất, bởi gồm 2 mũi nhọn cách nhau và đều sắc ở rìa trong (xem các hình vẽ dưới đây<sup>(1)</sup>).



*Cha-chí*



*Cha-chí*



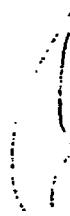
*Pa-bhoong*



*Co-rléeh*



*Hla atao*



*Tro-col*



*T'r cáp*

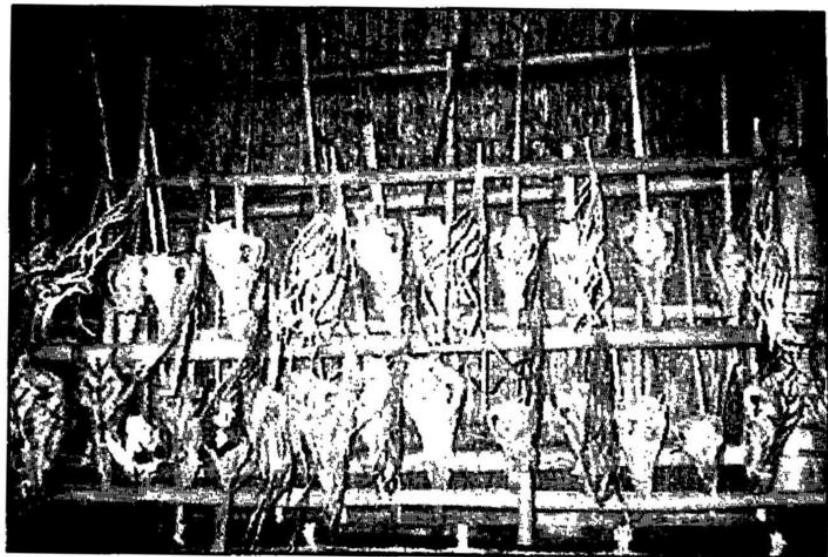
---

1. Những hình vẽ thể hiện theo mô tả lại của Ông Brú Pố ở thôn Aró, xã Lăng, huyện Tây Giang.

Cạm bẫy có nhiều loại, kích cỡ và cấu tạo khác nhau, được tạo ra thích hợp để bắt những loại thú và chim khác nhau một cách hiệu quả. Chẳng hạn, cũng là thò, hay còn gọi là mang cung (*ta-ho*) - một công cụ hoạt động theo nguyên tắc dùng lực đòn hồi của một chiếc cần khỏe để phỏng đi mũi tên nứa sắc nhọn cỡ to và dài, thường dùng tiêu diệt thú lớn - nhưng tùy loại thú cụ thể mà họ đặt mũi tên đó (mũi thò) ở tầm cao hơn hay thấp hơn, sao cho khi phỏng thì đâm trúng vùng bụng hoặc ngực con vật. Ngoài chức năng săn bắt chim muông như vốn có từ xưa, trong hai cuộc kháng chiến trước đây, tên nỏ và một số hình thức cạm bẫy còn được người Cơ-tu sử dụng để đánh giặc một cách tài tình, hiệu quả.

Hình thức săn bắt cũng đa dạng. Có khi cả làng cùng tham gia một cuộc vây đuổi bắt lợn rừng; họ dựng hàng rào, gõ mõ khua chiêng, người và chó dồn lợn vào lồng cho những người phục săn ở đó đâm. Bằng cách đó (gọi là *groong*), dân làng Anonh có lần đã bắt được cả đàn 6-7 con, tháng 4/2005 làng Conoonh 1 cũng bắt được 6 con (có 4 con to). Có khi một người hay một nhóm người đi săn, có thể đem theo chó. Trời mưa to, nấm được đặc tính của lợn rừng thường làm ổ kín nằm trong đó trú mưa, họ đem giáo vào rừng, khéo léo phát hiện và tiếp cận rồi đâm, nhưng kiểu săn này đòi hỏi dày dặn kinh nghiệm mới thu được kết quả. Khi đi đặt bẫy, họ cũng thường đi lẻ một mình, hoặc bố con hay anh em trong nhà rủ nhau cùng đi.

Kết quả săn bắt được của người Cơ-tu phần lớn là lợn rừng, hoẵng (mang), sơn dương, nai, khỉ, chồn, duí, chuột, sóc, chim, gà rừng... Quan sát trong *gươl* thôn Prning, có 75 sọ thú rừng săn bắn được từ tháng 3/2003 (thời điểm khánh thành *gươl*) đến tháng 5/2005, gồm: 50 lợn rừng, 11 sơn dương, 9 con hoẵng và 5 con nai. Khi được thú từ cõi con hoẵng trở lên, họ đem về *gươl* và dân làng cùng hưởng. Nếu con thú to, trên đường về, họ dừng lại nghỉ ở chỗ không xa làng, thổi tù và để báo tin vui. Tiếng tù và hoặc tiếng hú cũng đồng thời thông tin cho người trong làng biết về con thú. Nghe thấy vậy, mọi người phấn khởi nỗi chiêng trống đáp lại và chuẩn bị đón mừng. Trên sàn *gươl*, quanh con vật đặt ở khu vực giữa nhà, dân làng thể hiện sự mừng vui thông qua điệu múa *dạ dạ* của nữ, nhịp trống chiêng của nam cùng những tiếng hú đồng thanh đầy phấn khích. Tục lệ chia thịt thú cho mọi người trong làng (*chiêm cha chung*) vẫn tồn tại ở nhiều nơi. Khách cũng có phần. Đứa trẻ còn trong bụng mẹ và người mới chết vài ba tháng cũng được chia. Người ta không quên dành cho mỗi con chó săn một miếng. Người săn được hoặc có công hạ sát con thú nhận riêng một thăn thịt hoặc một đùi sau (tùy tập quán từng nơi). Mỗi khi săn bắn được thú lớn cũng là dịp dàn ông trong làng tụ tập cùng nhau ăn uống tại *gươl*. Trong trường hợp con thú nhỏ, hoặc không bõ chia thịt do làng đông quá, người ta có thể đem nấu cháo rồi chia. Xương sọ của những con thú săn bắt được đều đem gài lên theo dây ở mặt dưới mái sau của *gươl*, để lưu giữ và trưng bày thành tích săn bắn của làng.



Xương sọ thú trên mái nhà gười thôn Prning  
(xã Lăng, Tây Giang)

Riêng với gấu và hổ, có lẽ do hai loài này đáng sợ nhất bởi sức mạnh và sự dữ tợn của chúng, nên người Cơ-tu ứng xử có phần đặc biệt, thậm chí tránh gọi thẳng tên chúng. Gấu là *anhēl*, nhưng họ thường gọi là *cərbhaih* (“cào xé”), hoặc *xong xa* (“biết trèo cao”), *za-ruom*, *za-po*. Hổ là *agōt*, nhưng họ gọi tránh đi: hổ lớn là *abhuóp* (“ông”), hay *abhuā* (“ma”), *vē vaih hom băt* (“bắt người”); còn hổ bé là *hom biēng*, hay *porkir*, *tơ-nuh ajun*. Xưa kia hổ và gấu ít khi săn bắt được, đặc biệt hổ là con vật ăn thịt người khiến họ sợ hãi; hổ lại rất thính và nhanh nên rất khó tiếp cận nó. Vì thế, người bẫy hay bắt được hổ sẽ trở thành nổi tiếng về tài

săn bắn. Người bắt được voi cũng được kính nể. Người Cơ-tu có thể bắt voi bằng những cách khác nhau: 1, bẫy hám chông nứa; 2, một nhóm 4-5 người rình đâm bằng lao có tẩm thuốc độc, con voi bị đâm sê gỡ lao ra, nhưng khi đó chỉ phần cán tuột rơi xuống, còn mũi nứa ngắm tẩm độc vẫn cắm sâu vào thịt khiến nó bị hạ gục; 3, người gan dạ trát phân voi lên cơ thể mình (để voi không phát hiện được hơi người) rồi cầm theo dao và khéo léo bò vào phía dưới bụng voi khi nó đang đứng yên, lựu chém đứt vòi hoặc đứt gân một chân trước, sau đó đâm chết.

Tuy có thể săn bắn hầu như quanh năm, nhưng từ kinh nghiệm thực tế, người Cơ-tu săn bắt sôi nổi nhất vào mùa mưa, cũng là thời kỳ quả rừng chín rộ, thú và chim xuất hiện nhiều và những loại thú trên cây hay xuống đất, nên dễ săn bắt. Đó là mùa họ thu được khối lượng lớn sản phẩm săn bắt hàng năm. Đặc biệt, trong các tháng 9, 10, 11 và 12 (dương lịch), nam giới tập trung vào việc săn bắt, thậm chí nhiều người ở trong rừng nhiều hơn ở nhà (cho nên, như trên đã nói, việc thu hoạch lúa rẫy dồn cả cho phụ nữ). Trước đó, họ chuẩn bị chu đáo mọi thứ để bước vào mùa săn bắt đầy hứng thú này. Chẳng hạn, một gia đình có thể chuẩn bị tới trên dưới 100 chiếc cạm chuột, 300-400 que dính nhựa để bắt chim... Họ còn căn cứ vào lịch Cơ-tu cổ truyền (sẽ giới thiệu ở mục *Lịch xem ngày tốt/xấu trong tháng*) để chọn những ngày được cho là tốt cho hoạt động săn bắt; theo đó, có ngày dễ gặp chim thú, có ngày dễ bắt những con vật ở hang...

Đáng chú ý, nhất là ở các xã Atiêng, Lăng, Ating, Anông..., nam giới Cơ-tu có tài bắt chim bằng cách dùng loại nhựa lấy từ vỏ cây *idoong jih* trên núi cao. Chọn cây to, vỏ dày cỡ 6-7 mm mới có nhiều nhựa. Vỏ cây được giã bằng cối, chày, rồi đem giũ trong nước suối; làm như vậy nhiều lần sẽ loại bỏ được hết vỏ vụn, để giữ lại nhựa sạch, đặc, dẻo và dính, bỏ vào đựng trong ống tre để dùng dần. Họ dùng loại giang già, chè và vót những que nan dài khoảng 60 cm, nhỏ cỡ que tăm hoặc nhỉnh hơn tí chút, vót tròn và nhẵn, riêng phần ngọn được chuốt mảnh hơn và hơi dẹt. Nhựa *jih* bôi phủ kín khoảng 50 cm về phía trên; nhưng trước đó các que đã được hong khói bếp hay hơ lửa để tránh màu trắng dễ làm cho chim cảnh giác. Nếu bẫy chim *tring, groóc*, que phải lớn hơn.

Tháng 10-11, lúa rẫy chín và quả cây chín nhiều, cũng là mùa chim về. Hàng ngày, từ khoảng 4-5 h sáng, họ cầm nghiêng trên các cành cây hàng loạt que nhựa đó, tạo thành một “trận địa”, kết hợp với bố trí sẵn con chim mồi (chim thật hoặc chim gô), rồi nấp kín gần đó để rình. Chim bay ngang qua, họ đưa ngón tay út vào miệng huýt gió bắt chước tiếng của chúng. Bị chú ý bởi âm thanh đó, lại trông thấy con chim mồi, lũ chim sẽ sà xuống, cánh liền dính vào các que nhựa nên bị rơi xuống đất, họ chỉ việc chạy ra bắt lấy. Họ thường bắt yểng và phượng hoàng đất bằng cách đó, chủ yếu là bắt yểng, vì giống chim này có nhiều và thường bay thành đàn động. Có ngày chỉ được đâm ba con, nhưng có những ngày được vài ba chục con, thậm

chí may mắn có thể được tới 60-70 con<sup>(1)</sup>. Để bắt một số loại chim khác, họ dùng quả chín thay cho chim mồi. Ngoài ra, vào tháng 2-3, thời kỳ khô hạn, họ cũng lập “trận địa” que nhựa, nhưng bố trí dưới suối nhỏ, để bắt bìm bìm, gà rừng và nhiều loại chim nhỏ xuống uống nước.

Muốn bắt chim như vậy, người ta phải vào rừng và khổ công quan sát tìm ra đường chim hay bay qua, chọn lựa một cây cao ở vị trí thuận lợi và có thể dễ dàng “trận địa” bẫy chim; phải hạ thấp những cây cao khác xung quanh để làm cho chim dễ bị thu hút vào cây đã chọn đó; lại phải biết chặt bỏ một số cành, sao cho chim khi bay qua sẽ dễ phát hiện chim mồi, dễ hạ cánh, không e ngại và nghi ngờ khi sà xuống. Tất cả như một nghệ thuật, đòi hỏi sự phán đoán, tính toán, xử lý khéo léo và hợp lý trên cơ sở am hiểu về những đặc điểm cụ thể của chim để lừa và dụ được chúng.

Mỗi gia đình thường có một số cây dùng làm chỗ bẫy chim như vậy, từ 5-6 cây đến 15-20 cây, trong đó có vài ba cây chủ chốt, là những cây hay đem lại kết quả may mắn hơn cả, và do đó đã trở thành sở hữu cha truyền con nối của họ. Giá trị của những cây đặc biệt ấy còn cao hơn cả trâu bò, không bao giờ họ chuyển nhượng cho người ngoài. Họ coi trọng việc bắt chim nói chung và bắt yểng nói riêng như vậy, đặc biệt vì theo tập tục Cơ-tu, thịt chim

---

1. Ông Bríu Pô ở xã Lâng cho hay, bố vợ ông khi còn sống có ngày bắt được trên 100 con chim.

là món lễ vật không thể thiếu trong quan hệ với các thông gia bên trai, trong giai đoạn cưới hỏi cũng như cả lâu dài sau đó nữa.

Một điểm nổi bật khác là người Cơ-tu có truyền thống dụ ong ruồi (*cơ-rót*) để lấy mật và dây cũng là hoạt động trong rừng của đàn ông. Họ dùng rìu đục vào thân cây gỗ một hốc hình chữ nhật đứng để tạo thành tổ cho ong đến ở (chiều cao 30-50 cm, rộng 10-15 cm, sâu 30-40 cm<sup>(1)</sup>), cách mặt đất chừng 50-60 cm đến dưới 1 m, miệng hốc dày kín bằng nắp gỗ, có khoét lỗ cho ong ra vào. Đục xong, phải dọn sạch và đốt lửa bên trong cho thơm tổ, đốt chảy sáp ong cho quyện vào thành tổ, nhằm hấp dẫn ong, tạo cho chúng cảm giác quen thuộc như tổ cũ. Những tổ ong nhân tạo kiểu đó cũng là tài sản sở hữu cha truyền con nối. Có những gia đình có trên dưới 100 tổ, ví dụ ông Cơ-lâu Năm ở thôn Prning (xã Lăng) hiện có khoảng 100 tổ, trong đó 30 tổ từ đời trước để lại. Thông thường, mỗi năm khoảng 60-70 % số tổ có ong vào ở. Mùa lấy mật kéo dài từ tháng 5 đến tháng 7. Ngoài ong ruồi, họ còn khai thác mật ong khoái (*ghi dờ*) và mật ong muỗi (*σ-peết*) từ tổ tự nhiên của chúng trong rừng. Mật ong có giá trị kinh tế cao, theo kể lại thì khoảng những năm 1940-1950 có thể đổi 30 lít mật được một con trâu cỡ 7 gang<sup>(2)</sup>.

- 
1. Nhưng tránh đục vào lõi của cây, kéo cây bị chết.
  2. Người Cơ-tu thường xác định cỡ lớn của trâu, bò, lợn bằng số gang tay nhiều hay ít. Họ lấy dây cuốn một vòng qua nách 2 chân trước của con vật, rồi dùng gang tay đo chiều dài đoạn dây đó.

## 6- Tín ngưỡng - tôn giáo liên quan đến săn bắt

Tín ngưỡng và sinh hoạt tôn giáo liên quan đến việc săn bắt chiếm vị trí quan trọng trong hệ thống tập tục cổ truyền Cơ-tu, nhưng chủ yếu gắn với người đàn ông. Điều đó phù hợp với vai trò của săn bắt và vai trò của nam giới trong săn bắt ở xã hội Cơ-tu.

Khi mở đầu mùa săn bắt trong năm của dân làng, khách tới gia đình có người đặt bẫy thì phải vào ngay và vào hẳn trong nhà, tránh thập thò, ngập ngừng ở cửa. Họ muốn ngày này trong làng/trong nhà yên ắng, nếu có mặt người ngoài sẽ gây ra sự *hrlá*, tức là bị “đạp” (hàm ý khuấy đảo, quấy rầy), khiến cho họ không thu được kết quả trong công việc của mình. Do đó, người vi phạm kiêng cữ phải chịu nộp phạt một con gà để làm lê cúng nhằm giải hạn, cầu an cho người nhà.

Người Cơ-tu quan niệm có *Cơ-mor bar* như một vị “thần thú rừng”, là siêu nhiên cai quản/bảo hộ các con vật ở rừng và chi phối kết quả săn bắt của con người. Họ nói rằng tên thật của nó là *Jéêng adáh* (*adáh* = thú rừng), nhưng phải gọi tránh thành *Cơ-mor bar*, vì nếu gọi tên thật sẽ bị nó ghét mà không cho săn hay bẫy được thú. Nhiều thông tin viên cho hay vị “thần” này ở rừng và mang lốt người phụ nữ vừa đẹp, vừa tốt nết<sup>(1)</sup>, nhưng lại cũng ẩn vô hình cả trong

---

1. *Cơ-mor* nghĩa là cô gái trẻ, chưa có chồng; *bar* là 2, thứ hai. Theo người Cơ-tu, *cơ-mor* thứ nhất chính là những thiếu nữ chưa chồng, còn vị nữ siêu linh ở rừng này được coi là *cơ-mor* thứ hai - *Cơ-mor bar*.

các sọ thú được giữ lại sau các cuộc săn bắt. Có chuyện kể như sau: Xưa, một anh mồ côi giăng bẫy thò<sup>(1)</sup> để giữ rầy lúa, nhưng sáng nào ra rầy anh ta cũng thấy rầy đã bị phá, dây dâu chàm lợn rừng để lại trên lối vào rầy, đi qua chỗ đặt thò. Thấy là, một đêm anh ta rình xem sao. Khi đàn lợn kéo nhau vào rầy, bỗng nhiên có *Jéêng adáh* xuất hiện và nháy dây bẫy lên cho chúng đi qua. Tức quá, anh ta hạ dây xuống đúng lúc con lợn lớn vừa tới, nó liền bị mũi thò đâm thủng bụng. Từ đó người ta biết có *Jéêng adáh/ Cơ-mor bar*. Dân làng Prning ở xã Lăng cũng kể: Chưa lâu lắm, một lần có người làng giết được con sơn dương trong rừng, liền về báo tin cho làng đi khiêng về. Trên đường đi đến đó, họ nghe thấy từ phía con sơn dương vọng lại những tiếng người nói, khóc, kêu la. Gần tới nơi, họ thấy có bóng người đang than khóc con vật, rồi bóng người biến mất. Đó chính là *Jéêng adáh/ Cơ-mor bar*, và họ coi đó cũng như một loại “ma”.

Với mục đích săn hoặc bẫy được thú, họ thực hiện những nghi thức tôn giáo cầu xin *Cơ-mor bar* phù hộ và xem điểm báo kết quả săn bắt sắp tới. Khi phát hiện thú xuất hiện, họ chuẩn bị đi săn, nhưng trước hết phải tiến hành nghi lễ theo phong tục. Thường thì ông già làng dùng

---

1. Thò (còn gọi là mang cung) là một loại bẫy hoạt động theo nguyên tắc như sau: khi con thú đi vướng vào dây bẫy giăng ngang lối, khiến cái lẫy được nhả ra và làm cho chiếc cẩn cứng bị uốn cong sẽ bật rất mạnh, đẩy mũi tên lớn bằng loại nứa sắc phóng đi, đâm vào bụng con thú đó. Loại bẫy này cũng phổ biến ở các dân tộc bản địa khác ở Trường Sơn - Tây Nguyên.

một con gà để làm lê tại *govel*, cầu *Cơ-mor bar* giúp cho làng săn được thú. Khi săn được thú về, cũng tại *govel*, già làng cầm gạo vừa tung vào con thú và tung lên những sọ thú cài dưới mái nhà, vừa khấn tạ ơn và xin *Cơ-mor bar* phù hộ cho các lần sau nữa. Sau khi mổ thịt, người ta lấy mỗi bộ phận của con vật một tí và cho cả vào một ống tre tươi, nướng chín rồi già làng lại làm lê. Ông ta cầu khấn đại ý rằng: Thịt đã nấu chín, giờ mời *Cơ-mor bar* ăn, hãy cho chúng tôi bắt được nhiều thú rừng, nếu sắp tới dân làng bắt được nhiều thú thì tôi bỏ ống ra sẽ thấy có nhiều xơ tre tước ra. Ông ta bỏ ống làm đôi cho mọi người cùng xem có bao nhiêu xơ tre, mỗi cái tượng trưng cho một chiếc gậy khiêng thú săn được. Những người đàn ông có mặt lúc đó ăn món lê vật trong ống. Sau đó, già làng ốp hai nửa ống lại với nhau, vừa giơ lên vừa nói với *Cơ-mor bar*: Nếu đúng là tôi đây chúng tôi sẽ săn bắt được thú nữa thì hãy báo cho biết qua hai mảnh ống này. Nói đoạn, ông ta thả rơi xuống sàn nhà: một mảnh úp, một mảnh ngửa và có chòm lên nhau là dấu hiệu tốt, họ sẽ gặp may trong lần đi săn tiếp theo; nếu cả ba lần thực hiện nghi thức gieo quẻ (*plang po-lắp*) nhưng hai mảnh tre đều úp thì họ tin sắp tới chẳng những săn bắt không gặp may mà còn sẽ có trâu bò hay lợn trong làng bị chết. Theo phong tục, phụ nữ không được ăn thịt cúng và thịt đầu của con thú. Khi già làng cài cái sọ lên mặt dưới của mái sau của *govel*, ông ta cũng khấn: Tôi treo cái đầu con... lên đây, *Cơ-mor bar* hãy phù hộ cho chúng tôi đi săn may mắn, bắt được nhiều thú. Có nơi, cũng trong dịp này,

việc bói xem tới đây có được thêm con thú nào nữa không được thực hiện bằng cách tung một túm tua xơ dài vót ra từ mẩu tre ngắn, nếu nó dính vào túm tua xơ tre dài hơn cài với sọ con thú vừa bắt được dưới mái nhà thì đó là điềm tốt. Những chiếc sọ thú được vẽ trang trí bằng than củi với hai lý do: Thứ nhất, để *Cơ-mor bar* thấy dân làng tôn trọng mình, nên sẽ vui lòng mà phù hộ theo nguyện vọng của họ; thứ hai, hình xương cá hàm ý ma thuật, khiến thú sẽ dễ bị sa bẫy, trúng thò, mắc tên. Kèm theo sọ con thú còn có thanh tre với túm tua xơ dài vót ra từ chính nó (*znor*, *znor pa-trang*), có cả hình con dao, ngọn giáo, mũi thò đeo bằng gỗ và điểm xuyết những nét vẽ than đơn sơ... Tất cả đều nhằm cầu mong săn bắn thu được kết quả tốt. Họ cũng tin rằng ma con thú lẩn quất ở cái sọ trong *guol*, sẽ rủ rê những con khác đến, và do đó họ sẽ bắt được chúng.

Ở thôn Acóp (xã Anông), có lần bỗng dung một con bướm lao vào chết trong bếp lửa trên sàn *guol*. Những người đang ngồi quanh bếp lấy nó ra, vừa xé nhỏ thành nhiều phần vừa chia mỗi phần cho một làng khác và việc phân chia đó được họ nói lên thành lời. Cuối cùng, một cách chủ ý, đến lượt Acóp thì không còn phần nào nữa, họ liền nói rằng thiếu thịt, nên phải đi tìm thịt cho thôn này. Sau đó, họ vào rừng thăm bẫy và đem về được con thú lớn. Họ cho rằng con bướm, do *Cơ-mor bar* phái tới, đã báo cho họ biết có thú sa bẫy. Và vì vậy họ đã làm một con bướm gỗ để cúng trong lễ thức tạ ơn *Cơ-mor bar* rồi sau đó treo cùng với sọ con thú kia dưới mái *guol*.

Liên quan đến lễ cúng tạ ơn sau khi săn bắt được thú rừng, theo quan niệm có tính tâm linh của người Cơ-tu, chỉ cần đầu, đuôi, 4 chân và tim gan con thú là đủ đại diện cho nó trước các siêu linh. Cho nên, ngày nay nếu đem bán con vật bẫy hay bắn được cho thương nhân người Kinh, họ phải giữ lại cái đầu, chiếc đuôi, 4 chân và bộ lòng với các bộ phận ngũ tạng kèm theo. Đồng thời, do quan niệm *Cơ-mor bar* là nữ, thích được chiêu chuộng và họ cần chiêu chuộng nhân vật thần bí này để mong kiếm lợi trong việc săn bắn, nên lề vật cúng có cả đồ vải và đồ nữ trang Cơ-tu.

Trong trường hợp đi săn hay đặt bẫy nhiều ngày mà không được thú, người Cơ-tu cũng làm lê cầu may tại *govel* bằng cách cho một tí bã rượu vào chiếc ống tre nhỏ (gọi là *bha-huôl*, hay *ucobhorhuôl*), treo vào chỗ cái sọ con thú săn bắt được gần đây nhất, và có con gà, cơm nếp, rượu để cầu khấn *Cơ-mor bar*. Thậm chí, cũng ở khu vực lưu giữ các sọ thú dưới mái nhà, họ còn treo cả những chiếc vòng nhỏ làm bằng nan tre, lồng nối tiếp với nhau thành đoạn dây chuỗi (*ta-rác* - “khuyên tai”), treo bên dưới khúc ống tre hoặc gỗ được chè ở hai đầu cho xoè cong ra trông như hai bông hoa đặc biệt (*ca-lúa*), trong ống có thể đựng bùa là lá thiêng (sẽ nói tới dưới đây). Trang trí như thế là chiêu theo ý thích của *Cơ-mor bar*, làm cho bà ta vui, do đó hy vọng bà ta sẽ phù hộ họ săn bắn gặp may. Hôm sau đi săn, nếu được thú, họ phải làm lê mừng và tạ ơn (*bhuôih*), đồng thời xin *Cơ-mor bar* phù hộ tiếp để sẽ gặp may mắn nữa. Lễ cúng cũng tổ chức tại *govel*, do già làng chủ trì, có đông dân

làng tham dự; lẽ vật là gà, rượu và cơm té hay cơm nếp. Với trường hợp đi bắt chim vài ba ngày liền không kết quả, họ cũng làm ống *ucobhorhuol* đem buộc dưới gốc cây bẫy chim và cúng cầu *Cơ-mor bar*. Ông già làng ở thôn Aliêng (xã Ating, Đông Giang) kể rằng: Có năm, suốt nhiều tháng không săn bắn được gì, ông ta đã làm lễ cúng *Cơ-mor bar*, làm cả *ta-rác* và *ca-lúa* cho bà ta, rồi quả nhiên sau đó bẫy được liên tiếp 3 con lợn rừng!.

Một điều đáng chú ý là, người Cơ-tu vừa khao khát săn được thú, vừa có ý như né tránh phải đối diện trước hồn/ma con thú về việc săn bắt của mình. Cho nên, ở vùng cao, ví dụ làng Conoonh (xã Axan), thấy lợn rừng về phá rẫy, họ tổ chức đi săn; trước khi vào cuộc, họ tiến hành một nghi thức như sau: Tại rẫy, họ lấy than củi, gạo, sắn củ và đất, mỗi thứ một tí, để cả lèn lòng bàn tay, rồi nhúp vãi ra và khấn giải thích rằng tại lợn phá cây trồng ở rẫy nên dân làng mới phải săn bắt. Sau khi săn được con lợn, họ lấy cây mía (tốt nhất là giống mía đỏ, tức “mía người Kinh” - *atao Adhuốc*), giữ nguyên lá, đặt lên bụng lợn và khiêng cả về. Lúc khiêng đi cũng như khi tới làng làm lễ cúng *Cơ-mor bar* trên sàn nhà *giitol*, họ đều lầm nhầm “thanh minh, đồ lõi” tại lợn ăn mía trồng ở rẫy nên nó mới bị giết!. Rồi sau đó, cùng với xương sọ con lợn xấu số kia, cây mía cũng được cài lên để giữ lại ở mặt dưới mái nhà, lá cuộn lại cho gọn. Trong trường hợp này, rõ ràng cây mía đã trở thành bằng chứng để “kết tội” con lợn rừng phá hoại sản xuất, đồng thời biện hộ cho việc dân làng săn con lợn, tại nó nên họ mới làm như vậy!.

*Cơ-mor bar* không chỉ cai quản chim muông, mà còn chi phổi cá cá và ong. Vì thế, năm nào dân làng thấy có vài ba chục tổ ong khoái trở lên, tức là nhiều khác thường, thì đến vụ mật họ lấy vài tổ về *gươl* làm lê cúng cầu *Cơ-mor bar* phù hộ cho họ may mắn, vừa thu được nhiều mật, vừa không bị ong đốt và không bị ngã khi leo cây. Tương tự, mỗi lần làng tổ chức bắt cá ở vực sông suối, được vài ba chục gùi, khi về cũng đều phải cúng tạ ơn *Cơ-mor bar* tại *gươl*.

Người Cơ-tu có nhiều loại bùa ngải (*zi-nuon*) khác nhau. Một loại, do lá có lấm chấm, được họ liên tưởng đến những con ong, nên gọi là *zi-nuon gi-ró* (*gi-ró* = ong khoái), sử dụng với hy vọng bắt được nhiều tổ ong khoái dịp tháng 5-6. Một loại khác là *zi-nuon améér*, gây tác động hấp dẫn đối với con gái, dùng trong việc cưới hỏi. Một loại là *zi-nuon dọ alo*, dùng với hy vọng dễ có được của cải, sê giàu có. Có những thứ cây thuốc dùng để chữa bệnh cũng được gọi là *zi-nuon*<sup>(1)</sup>. Ngoài ra có cả loại gây hại người (*zi-nuon bhanua*)... Trong săn bắt, họ hay sử dụng những loại lá cây được cho là “thiêng” để làm bùa phù hộ cho gấp may mắn.

Những loại cây dùng làm bùa ngải chỉ có đàn ông biết và họ thường trồng kín đáo trong rừng, phần lớn trồng bằng củ. Nhưng không phải ai cũng có. Họ có thể mua của nhau:

---

1. Ví dụ cây “nữ hoàng” (một loại cây lá dài kiểu hình kiếm, gần giống lá cây trung quân) mà người Kinh ở vùng Nam Trung Bộ có trồng, cũng được người Cơ-tu coi là *zi-nuon*.

Người bán tách một nhánh đem ra trưng sẵn ở một chỗ khác, năm sau mới dẫn người mua tới gần đó và chỉ cho anh ta đến đào lấy. Hình thức “mua” ở đây thực ra chỉ là tặng lại cho người “bán” một vật gì đó; điều này xuất phát từ chỗ họ cho rằng nếu không phải là mua bán, mà chỉ cho và nhận, thì sẽ không còn giữ được tính “thiêng” của bùa ngải. Có thể kể tên một số loại cây cụ thể mà người Cơ-tu lấy lá làm bùa như sau:

- |            |                          |
|------------|--------------------------|
| - Amer     | - Achiêng <sup>(1)</sup> |
| - Chor-vih | - Pareh                  |
| - Ajar     | - Ma-lóc ( <i>mlác</i> ) |
| - Sát      | - Ca-ta                  |
| - Achúp    | - Ca-lon <sup>(2)</sup>  |
| - Cor-liah | - Ahú <sup>(3)</sup>     |
| - Cor-liah | v.v...                   |

Trong số các loại kể trên, *cor-liah* là loại khác thường. Theo lời kể ở thôn Prning (xã Lăng), cây *cor-liah* to cỡ chiếc đũa, mọc thẳng, không có lá mà chỉ có lông như lông sâu róm, màu đỏ, có thể kiếm được ở hang đá hiểm trở trên núi La Pơ bên Nam Giang. Đem lông cây này nhào với sáp ong rồi đựng vào chiếc phễu nhỏ đan bằng nan chẻ ra từ

- 
1. *Achiêng* và *amer* đều là giống cây mọc thấp, lá tương tự lá gừng nhưng dài hơn, loà xoà trên mặt đất, có mùi hơi hôi và tanh; lá *amer* nhỏ hơn một chút.
  2. Lá có hình giống như tai lợn rừng.
  3. Có mùi thơm.

đoạn đầu một que tre, để dùng dần. Quan sát bùa của một người trong thôn, ngoài que tre có phễu đựng hòn hợp sáp ong và *cor-liah* đó, còn có một cái chân của chim *te-lách* (loại chim hay bắt chuột và chim), một ít râu con chồn *atóc* (loại chồn hay bắt gà, sóc và chuột), một ít lá cây *zi-nươu adáh* (trồng bí mật trong rừng). Tất cả những thứ đó hợp lại được gọi chung là *dōng cor-liah* (*dōng* nghĩa là “nhà”).

Trong các loại bùa (*zi-nươu*) kể trên, có loại chỉ tác dụng với chim (*mlác*), có loại hay được dùng trong săn bắn thú (*chrvíh, pa-réh, sái*), có loại hiệu nghiệm với cả thú và chim (*cor-liah, amer, achiêng*), có loại dùng được cả khi đi đánh cá nữa (*mlác*)<sup>(1)</sup>. Việc sử dụng loại nào cũng tùy thuộc vào ý thích từng người, chẳng hạn ông Cơ-lâu Năm ở thôn Prning tuy biết nhiều loại nhưng chỉ dùng lá *chor-víh, sái* và *cor-liah* vào việc săn thú, dùng lá *mlác* khi đi bắt chim.

Thông thường, mỗi lần lấy lá “thiêng” về làm bùa có thể dùng cho một năm, khi không thấy nó thiêng nữa người ta mới cần thay thế. Việc hái lá thường được thực hiện ngay trước vụ săn bắt trong năm và người hái thường bỏ miếng sắt vụn nhỏ vào gốc cây, với ý như “mua” lá đó của rừng, của đất. Đặc biệt, hôm ấy anh ta phải đi vào rừng từ sớm và tối mịt mới về, để tránh gặp phụ nữ, vì sợ bùa ngải gây ra chuyện trai gái giữa ông ta với người khác giới gặp trên

---

1. Đồng thời, có loại bùa lại tác động tình cảm đối với con người nữa (tình yêu trai gái, hoặc cải biến từ ghét thành quý mến), như: *cor-liah, pa-réh, achiêng, amer...*

đường. Cũng nhân dịp này, anh ta tiến hành lễ cúng *Cơ-mor bar* tại rừng, với lễ vật có con dơi, con chuột... Việc kiêng gặp phụ nữ khi vào rừng cũng như khi từ rừng trở về còn kéo dài cho tới khi anh ta bắt được con thú đầu tiên kể từ sau hôm hái lá và làm lễ cúng như vừa nói.

Bùa thiêng được cất giữ trong ống đựng tên nỏ và mang theo khi đi săn, với niềm tin nó sẽ giúp săn bắt được chim muông, trước hết là nó tác động huyền bí để chim hoặc thú đến chỗ người đi săn, tạo điều kiện cho anh ta tiếp cận đối tượng săn bắt. Họ cho hay, nếu đốt lên thì khói và mùi của nó quyến rũ chim tới; nếu lấy một tí rái vào vết chân lợn rừng thì vài ngày sau sẽ gặp con lợn đó; thậm chí như đã nói đến, một số loại còn có thể gây mê hoặc và có tác dụng dụ dỗ cả phụ nữ. Sự linh thiêng của bùa săn bắt có thể hiện qua sự báo mộng trước hôm đi săn, được cho là tín hiệu của *Cơ-mor bar*, ví dụ: mơ thấy đồng người nghĩa là sẽ gặp may, mơ thấy người chết hoặc kiếm được khúc gỗ nghĩa là sẽ được con thú lớn... Ngoài ra, cũng với mong muốn thu được kết quả, mà điều cần thiết trước hết là làm sao để con vật đến cho họ bắn hay bẫy được, người Cơ-tu còn có những cách làm phép khác, như: khi đi săn mãi vẫn không gặp thú, họ có thể thổi vào nỏ hoặc vào dấu chân thú; khi đi trong rừng xa nếu gặp dấu chân thú, họ bốc tí đất từ dấu chân đó đem theo về, đồng thời lẩm nhẩm nói những lời cầu khấn mong con thú này sẽ tới gần làng mình để mình bắt được, rồi anh ta đem bỏ đất đó vào trong gươl.

Liên quan đến tín ngưỡng trong hoạt động săn bắt của người Cơ-tu, còn mấy điều đáng nói tới nữa:

Thứ nhất, theo phong tục, khi săn bắt được con thú lớn như nai, lợn rừng... mang về làng, người ta đều đánh trống báo tin ở *guwl*, chẳng hạn con lợn to 4 gang (theo cách tính của người Cơ-tu) thì gõ 4 hồi. Gõ trống phải đúng kiểu, tuy đồn dập nhưng đều tiếng; nếu gõ sai lạc, tiếng trống thất thường (*gõ đưống pơ-lát*), *Cơ-mor bar* giận dữ và sẽ không cho thú sa bẫy, trúng tên của họ nữa. Riêng với con hoẵng (con mang), người Cơ-tu kiêng gõ trống và tin rằng nếu vi phạm sẽ bị sét đánh. Điều đó được họ giải thích trong câu chuyện cổ đã được nói đến về tục kiêng ăn thịt lợn rừng hôm mở đầu tuốt lúa và hôm làm lễ thức mở kho (phân viết về tín ngưỡng và sinh hoạt tôn giáo liên quan đến canh tác rẫy), nhưng ở đoạn tiếp theo như sau: Khi con mang oan ức bỏ nhà ra đi vì bị mẹ chồng nghiếc móc nhầm, nó để lại lời nguyền rằng, sau này mọi người bắt được tôi thì đừng có gõ trống gõ chiêng, kẻo sét đánh chết đấy!. Tuy nhiên, ta có thể hiểu theo cách khác: Các tộc bản địa vùng Trường Sơn - Tây Nguyên hầu như đều có tín niệm tương đối chung về con mang, trong đó có sự liên tưởng giữa con vật này với nắng lửa và hạn hán, hay có thể nói, nó dường như một biểu tượng về nắng hạn. Còn tiếng trống, có thể coi đó là biểu tượng sấm sét. Mỗi liên hệ có tính thần bí này, liên quan với con mang ở các cư dân bản địa Trường Sơn - Tây Nguyên, rõ ràng chưa đựng sự lý thú, cần được khám phá để hiểu thêm một góc tâm linh cổ truyền của họ.

Thứ hai, người Cơ-tu kiêng dùng súng dao đập vào con thú săn bắt được hoặc chặt xuống xương thịt của nó (*uang goong*). Họ cho rằng làm như thế là ngược đời, khiến *Cơ-mor bar* nổi giận và không phù hộ nữa. Người vi phạm điều kiêng cữ này phải tự tay đưa cho chủ nhà chí ít là một con gà và nói lời xin lỗi, sau đó con gà dùng làm lễ vật cúng tạ lỗi *Cơ-mor bar*.

Thứ ba, về con hổ: Xưa kia họ không dám bắn hổ. Nếu hổ bị trúng thò, người chủ bẫy về làng nói nhỏ cho ai đó biết rồi tránh sang làng khác, sau vài ba hôm mới dám trở về nhà. Được tin, một người dũng cảm trong cánh nam giới của làng tới chở hổ bị giết, để đóng vai hổ; những người khác vào rừng sau, mang theo chiêng, trống và họ cử một người đến gần để hỏi chuyện hổ. Những câu hỏi và lời đáp diễn ra giữa đôi bên, ví dụ:

Ông<sup>(1)</sup> làm sao mà chết thế? - Tôi chết vì bị ngã, do tôi dốt quá.

Vì sao chết? - Tôi chết vì tôi ác quá, tôi bắt lợn bắt bò; tôi chết không phải do người các anh làm hại đâu.

Có cho chúng tôi ăn thịt được không? - Được thôi.

Sau đó, bên hỏi và bên đáp đều lặng lẽ ra chỗ khác, còn những người đang chờ đợi phía ngoài thì đeo mặt nạ tiến đến chở hổ nằm chết và vừa khua chiêng gõ trống theo nhịp

---

1. Như đã nói, người Cơ-tu không dám gọi thẳng là hổ, mà thường gọi tránh đi thành “ông” (*abhurop*).

dồn dập, vừa hú hét, nhầm xua đuổi “ma cọp”. Rồi họ đốt lửa thui và mổ thịt hổ, nhưng đồng thời vẫn phải thay phiên nhau gõ trống khua chiêng liên hồi. Tất cả cùng nhau ăn thịt hổ tại chỗ, nếu chưa hết thì ngủ lại để hôm sau ăn tiếp. Khi rủ nhau trở về làng, người ta nói ngược ý, bởi không dám nói thẳng là đi về, mà phải nói tránh là ngủ hay ở, tức là nói dối để lừa ma cọp. Họ phân tán ra, từng tốp vài người rời đi một, riêng người dũng cảm đã đến trước tiên sẽ rút lui cuối cùng. Xương hổ được gom cả lại và chôn xuống đất. Khu vực đó trở thành nơi linh thiêng đáng sợ, không ai dám lai vãng. Xương sọ hổ không được đưa vào cài dưới mái nhà *gươl* như với những con thú khác, bởi họ sợ ma hổ sẽ rủ những con hổ khác về theo!.

Có nơi, người ta mô tả lễ thức khi bắt được hổ như sau: Phải tổ chức một lễ đâm trâu giả, với cây cột lẽ nhỏ và không có 2 cánh (*gươngg*), dựng 2 cây nứa nhỏ làm 2 cây nêu ở đôi bên, còn con trâu làm bàng hoa chuối và được buộc vào cột. Lễ cúng tiến hành, một con gà bị giết để lấy máu bôi lên bộ phận phễu đan ở đỉnh cột buộc trâu. Dân làng cũng gõ chiêng trống và di vòng quanh đó... Rồi họ đến chỗ con hổ đã chết, cắt lấy dầu và chôn ngay xuống đất để ma hổ sẽ không về làng hại người được. Kéo hổ ra chỗ khác, họ đốt lửa thui cháy hết lông, rồi khiêng về làng. Trước khi đưa vào *gươl*, dân làng khiêng hổ đi diễu quanh cột lẽ vừa diễn ra việc hiến tế trâu ban nãy, trong âm thanh trống chiêng dồn dập. Đồng thời, các gia đình cũng đều gõ chiêng nhằm ngăn chặn ma hổ vào nhà. Trên sàn *gươl*, ông

già làng làm lê cúng hổ, lê vật là một con lợn. Sau lê cúng, họ mổ thịt hổ và nấu ăn tại đây, toàn bộ xương gom lại đem chôn sâu trong rừng vắng và về sau không ai dám lai vãng chỗ đó cũng như chỗ thui hổ kia. Kết thúc, người bẫy hay bắn được hổ trùm tấm chăn vải để đóng vai con hổ. Anh ta có đoàn người gõ chiêng trống hộ tống từ từ rời *gutol* và đi ra khỏi làng. Ở khá xa làng, trên lối đi, người ta đã dựng sẵn một đoạn đường hầm nối và kín bằng nứa kết hợp với lá cây, gọi là *ta-ram*. Khi anh ra vừa qua khỏi hầm thì lập tức khoảng một vài chục thanh dao gỗ được cầm chặn ngang với ngụ ý không cho ma hổ quay lại làng nữa. Tất cả đều phản ánh sự sợ hãi ma hổ và muôn đoạn tuyệt với nó, để phòng nó làm hại.

Thêm nữa, chưa rõ vì sao, người Cơ-tu cho rằng nếu phụ nữ ăn thịt hổ thì sẽ ảnh hưởng xấu đến mùa màng, thóc lúa sẽ thất thu.

Thứ tư, về con trăn: Trong các trang trí phong phú ở *gutol*, một trong những đồ án quen thuộc và phổ biến là hình con trăn tạc nổi trên gỗ. Bao giờ trăn cũng được tạc thành đôi, một con đực và một con cái, đối nhau ở thế quay đầu vào nhau. Trong đời sống, trăn là đối tượng săn bắt của người Cơ-tu. Nhưng trước khi thịt con trăn, họ đưa lưỡi dao kề miệng nó và hỏi ý, nếu nó liếm vào dao nghĩa là đồng ý cho giết, và khi đó họ mới dám giết. Sau đó, họ xoa tay vào vùng hậu môn con trăn và giao hẹn rằng nếu mình sẽ có được nhiều của cải, giàu có, thì trăn hãy cho hai cái móc của nó (*cêê bor-nga*). Đó là hai cái móc nhỏ bằng xương, ẩn

bên trong bụng trắn, chiếc màu vàng được coi là mốc đồng, còn chiếc màu đen - mốc sắt. Nếu linh nghiệm, đói mốc sẽ lòi ra cho người đó. Đêm ấy anh ta xem mộng, thấy tín hiệu về thóc lúa thì đem cát vào kho lúa, thấy hy vọng về của cải (chiêng, cồng, ché...) thì để trong nhà và bắt luận trường hợp nào nó cũng trở thành vật thiêng từ đó; nhưng nếu không chiêm bao gì liên quan, nó không đáng quý với anh ta nữa.

Thứ năm, nếu đang dậy nấp tó ong trong rừng mà nghe thấy tiếng sấm lần đầu trong năm đó thì phải tháo ra, hôm sau sẽ dậy lại; làm như thế là để tránh bị “sấm đè” (*grām crə-tó*)<sup>(1)</sup>.

## 7- Đánh cá

Cá là một nguồn thực phẩm quan trọng đối với người Cơ-tu, dùng để cải thiện bữa ăn hằng ngày, để làm lễ vật và thức ăn trong những dịp cưới xin, lễ hội. Trước kia sông suối trong vùng có nhiều cá, nay những người già vẫn hay nhắc về thời cá dưới sông Avương, sông Lāng... nhiều như trong mơ và khi đó họ chỉ bắt cá lớn là chính. Có người mới tính sơ sơ chốc lát đã kể ra được trên 20 loài cá quen thuộc với họ; có những loài cá ngon, lành, thời nay được coi là đặc sản ở vùng Cơ-tu, như: cá liêng, cá chình...

Người Cơ-tu có nhiều hình thức bắt cá: chài, lưới, câu, đòn đó, xúc bằng vợt, đâm bằng đinh 2, đinh 3, dụng

---

1. Người Cơ-tu nói rằng, nếu chim đang làm tổ hoặc ong vào tổ do họ mồi đục mà hôm đó có sấm mới thì chúng bỏ đi.

chặng ngang suối để hứng cá, dùng độc dược của cây rừng để duốc cá... Mùa khô (nhất là từ tháng 3 đến tháng 6) sông suối ít nước là mùa đánh bắt cá. Có khi làng tổ chức đánh bắt tập thể ở vực nước được coi là “rốn cá”, thu được có thể tới vài ba chục gùi cá. Thường đó là những cuộc duốc cá, nhân dịp trong làng có đám cưới hoặc lễ hội và cá để phục vụ cho những sinh hoạt này. Họ lấy cây độc già nát ra rồi thả xuống nước, làm cho khúc suối đã được giới hạn bị nhiễm độc, khiến cá bị say, bị chết. Những loại cây có chứa độc tố dùng để duốc cá khá phong phú và đều mọc hoang dại: có loại thân gỗ, như: *achun*, *tơ-băń* (hay *xiar*); có loại là dây, như: *diêng*, *vít*, *đhó*, *tơ-ging agóc*; có loại là củ, như *adéch*; lại có loại thân cỏ, sống ở chỗ bùn nước, như cây *knina*. Tuy nhiên việc đầu độc suối nước để bắt cá theo quy mô lớn như vừa kể là trường hợp có tính đặc biệt, chỉ thi thoảng mới diễn ra và chỉ được tiến hành nếu làng tổ chức hay cho phép.

Đến nay, do sự đánh bắt thái quá của con người suối nhiều năm trước đây, đặc biệt là sử dụng hình thức đánh bắt theo kiểu tiêu diệt đại trà (dùng thuốc nổ, dụng cụ xung điện), nên nguồn thuỷ sản tại chỗ đã trở nên nghèo nàn rõ rệt, sông suối không chỉ ít cá, mà còn rất hiếm khi gặp cá lớn. Do đó việc đánh bắt cá không dễ dàng như trước kia nữa. Nguồn cá suy giảm trầm trọng, nên hình thức gây độc nước để bắt cá theo lối cổ truyền hầu như đã chấm dứt trong vùng Cơ-tu.

## 8. Háiluợm

Đây là một hoạt động thường xuyên và có ý nghĩa kinh tế vô cùng quan trọng trong đời sống của người Cơ-tu. Có thể nói, sản phẩm hái lượm có mặt hằng ngày trong mỗi gia đình, đặc biệt để dùng làm thức ăn và để làm thuốc chữa bệnh. Háiluợm thực vật phản ánh một mảng lớn về sự thích nghi với môi trường rừng và việc khai thác các nguồn lợi tự nhiên từ rừng của người Cơ-tu, đồng thời là một phần trong truyền thống sống bao gồm những tri thức bản địa phong phú và đầy tính thực tiễn của cộng đồng người Cơ-tu. Nay cả ngày nay, dù rừng đã giảm thiểu nhiều và trong lối sống đã bớt đi sự phụ thuộc rừng, nhưng hái lượm vẫn giữ vị trí đáng kể đối với phần đông các gia đình Cơ-tu. Như một sự phân công tự nhiên, trong khi việc săn bắn do nam giới đảm nhiệm, thì nữ giới lại có ưu thế hơn hẳn trong hoạt động hái lượm và họ là những người chăm chỉ hái lượm. Việc hái lượm có thể được thực hiện theo kiểu tranh thủ/kết hợp khi di làm rẫy, di rừng, hoặc cũng có khi dành cả buổi, cả ngày di hái lượm.

Sống trong môi trường rừng lâu đời, người Cơ-tu rất am hiểu rừng, am hiểu điều kiện tự nhiên và mùa vụ cây cối nơi mình sinh sống, do đó từ xưa đến nay họ biết khai thác quanh năm rất nhiều sản vật hữu ích từ rừng. Trong đó đặc biệt rừng cung cấp cho họ những loại thức ăn thực vật đa dạng và phong phú, bao gồm các loại rau, măng, nấm, quả, củ. Hỏi chuyện bước đầu vài người Cơ-tu ở xã Lãng đã thấy họ kể ra được tới 17 loại măng, 19 loại rau, 9 loại củ, 19 loại nấm và 28 loại

quả mà họ hay kiếm được trong môi trường rừng nơi họ sinh sống (xem phụ lục 3: "Những sản phẩm hái lượm").

Đặc biệt, người Cơ-tu là một trong những cư dân bản địa vùng Trường Sơn - Tây Nguyên có truyền thống sử dụng thứ nước lấy từ thân ba loại cây rừng để làm rượu, ngon nhất là rượu đọt mây *aduong* (một loại mây lớn), thứ đến rượu cây *tà-din* (có nhiều ở vùng cao), rồi đến rượu cây *tà-vạc* (có nhiều ở vùng giữa và vùng thấp). Với hai loại cây kể sau, đều thuộc họ dừa/thốt nốt, họ không chỉ khai thác những cây mọc hoang trong rừng, mà còn trồng nữa. Đọt mây *aduong* cũng như cỏ buồng quả *tà-din* hay cỏ buồng quả *tà-vạc* khi bị chặt sẽ tiết ra nhiều nước có vị ngọt. Họ cũng lấy nước *tà-din* bằng cách đục thẳng vào thân cây, với kỹ thuật khéo léo, tránh làm đứt ruột cây kẻo cây bị chết, để sau đó còn khai thác được nhiều năm nữa. Nước *aduong*, *tà-din*, *tà-vạc* chảy rỉ ra được hứng vào ống tre, trong đó bỏ sẵn một ít vỏ cây chuồn (*zuôn*) có tác dụng như một thứ men. Sau đó, nước này biến thành thứ rượu nhẹ (gần giống rượu vang) thơm ngon và bồ. Các loại đồ uống cổ truyền đó là đặc sản đáng nói tới của họ, và đều là sản phẩm của đàn ông. Thậm chí người Cơ-tu còn coi đó như một hình thức biểu tượng cho đàn trai trong quan hệ với thông gia đàn nhà gái.

## 9. Nghề thủ công

Phổ biến nhất là việc **đan lát**, với mục tiêu tạo ra nhiều loại sản phẩm đáp ứng các nhu cầu khác nhau của cuộc

sống phải tự cấp tự túc là chính. Vật liệu để đan chủ yếu là các loại cây rừng thuộc họ tre nứa và mây. Họ phân biệt ra 16 loại tre nứa: *zi-bít*, *chi-tang*, *abung*, *pa-o*, *cor-dê*, *achoh*, *ra-zol*, *ahum*, *hor-tuôl*, *cha-bhăng*, *abhrę*, *ate*, *ali*, *ca-dong*, *zor-lao*, *axir*. Mây cũng có tới 15 loại, với tên gọi và công dụng cụ thể từng loại được nhận biết như sau qua kinh nghiệm thực tế lâu đời của họ:

- *Mơ-rá*: Đan các loại gùi dùng rất bền.
- *Ra-xong*: đan các loại gùi, làm dây buộc.
- *Léép*: Đan các loại gùi.
- *Xiah*: Đan các loại gùi.
- *Aväl*: Buộc cạp, buộc chân gùi, làm quang.
- *Chơ-zum*: Làm quai gùi, buộc cạp nia, buộc sập sàn nhà.
- *Ta-blutor*: Công dụng giống *chơ-zum*.
- *Gor-bô*: Đan các loại gùi.
- *Azutong*: Đan đáy gùi, làm vành cạp gùi, buộc hàng rào.
- *Ahu*: Công dụng như *azutong*.
- *Hơ-poong*: Đan đáy gùi, đan gùi cho nam giới.
- *Aréh*: Làm cạp các đồ đan, cạp vợt cá
- *Bhor-rướt*: Làm dây buộc trâu bò, rất bền trong môi trường ẩm ướt.
- *Bor-ry*: Là một loại dây song cỡ lớn, dùng rất bền.
- *Ra-zing*: Thường dùng làm dây phơi.

Đồ đan của người Cơ-tu dẹp, bền và có tính hợp lý cao, nhưng hầu như không khác biệt lắm so với đồ đan của người Tà-ô-i. Nam giới chủ yếu đan các loại gùi (gùi mắt thưa, gùi đan dày, gùi 3 ngăn của đàn ông), mủng đựng thức ăn, giỏ đựng thóc giống khi tria rẫy, giỏ dùng khi tuốt lúa, giỏ đựng cá, nia, nong, phên, bồ... Nữ giới thường đan chiếu và vỏ gối bằng lá dứa rừng, đan vợt xúc cá (nhưng đàn ông giúp làm cặp và cán vợt). Cùng một loại đồ đan nhưng có thể gồm những cỡ khác nhau, phù hợp với người sử dụng và trường hợp sử dụng; chẳng hạn: cùng là gùi đan dày (*teh* hay *dăl*, thường được coi là gùi của phụ nữ, dùng để đựng và vận chuyển thóc gạo, ngô), có loại *teh dùi* đụng khoảng 3-4 ang, dùng phổi biến hằng ngày, lại có loại *teh dùi pờ* chứa được tới 8-10 ang<sup>(1)</sup>, dành cho người khoẻ, nhất là khi gùi lương thực từ rẫy về nhà. Cũng là gùi đan thưa, ba loại có tên gọi *zong briêng*, *zong kiêr* và *zong mắt* đều đan bằng mây, đan mắt cáo, nhưng hai loại đầu theo kiểu nan ngang to và dày, nan chéo nhỏ và mỏng, các mắt nhỏ, đan chau chuốt, trong khi *zong mắt* chỉ cần một loại nan, đan mắt rộng và sơ sài; còn loại có tên là *zong aram* đan bằng nan nứa, mắt rộng và chỉ để sử dụng tạm bợ. Giữa *zong briêng* và *zong kiêr* lại có sự khác nhau: thân *zong kiêr* đan một kiểu mắt, còn thân *zong briêng* đan mắt nhỏ ở phần trên và mắt to hơn một chút ở phần dưới. Bên cạnh các loại

---

1. Số đo của một chiếc gùi loại này ở thôn Conooth 3 (xã Axan, huyện Tây Giang) như sau: đường kính miệng rộng 68 cm, chiều cao 72 cm, đế vuông, mỗi cạnh dài 37 cm.

vừa kể, còn có *zong amó* hay *zong ka-títi* dành cho nữ giới: Nó giống như loại *zong briêng*, nhưng nhỏ bé<sup>(1)</sup>, thường đựng cau, trầu, vôi, tư trang khi đi chơi xa. Nó cũng gắn bó với mỗi người phụ nữ tương tự như loại gùi 3 ngăn (*ta-léc*) đối với người đàn ông. Cả hai loại gùi này đều mang ý nghĩa biểu tượng giới tính và là sở hữu của người sử dụng, nên được chôn theo hoặc để trên mộ người chết.

Có thể nói, hiện vật tiêu biểu cho đồ đan Cơ-tu là chiếc gùi đàn ông với một ngăn lớn ở giữa và hai ngăn nhỏ ôm đôi bên, đồng thời là chiếc nia sảy thóc gạo với hình dạng lá dẽ hay trái tim, hoặc chiếc gùi đan dày, thậm chí có người vót nan điêu luyện và đan khít được tới mức có thể dùng đựng nước. Đó là những loại sản phẩm diễn hình về kỹ thuật đan trình độ cao, về nghệ thuật tạo dáng mang tính thẩm mỹ cao và sự tiện dụng rõ rệt của đồ đan Cơ-tu.

Họ đan khi rảnh rỗi. Nhưng hằng năm thời kỳ tập trung nhiều cho việc đan lát là khoảng tháng 8-9. Khi đó việc đan lát có tính cộng đồng, diễn ra nhộn nhịp trong làng, nhất là trong *govel*, để chuẩn bị các vật dụng cho vụ thu hoạch lúa rẫy sắp tới.

Ngày nay nghề đan lát đã suy giảm đáng kể trước xu thế lấn át của những loại vật dụng ngoại lai. Vật dụng là đồ đan trong các gia đình ít dần đi. Người ta ít đan và có phần ngại

---

I. Số do một chiếc gùi phụ nữ ở thôn Aliêng (xã Ating, Đồng Giang) như sau: đường kính miệng 20 cm; chiều cao 32 cm, trong đó chân là 4 cm; cạnh đáy 13,5 cm.

đan; nhiều thanh niên đã không biết đan gùi, đan nia... nữa; đặc biệt chỉ còn một số ít ông già biết đan loại gùi nam giới.

Nghề dệt vải xưa kia chỉ có ở những làng vùng biên giới, vùng cao. Đây là nghề của nữ giới, từ khoảng 7-8 tuổi các bé gái đã bắt đầu tập dệt; chúng được học nghề từ bà, mẹ, chị và những phụ nữ khác ở trong làng. Theo thông tin của họ, bên Lào có những làng Cơ-tu dệt nổi tiếng, như: Bhi-lú, Cha-goong... Ở Việt Nam, làng Con Zòn thuộc huyện Nam Giang là một làng hay được nhắc tới nhất khi nói đến nghề dệt cổ truyền của dân tộc này.

Vải dệt Cơ-tu tương tự như ở người Tà-ô, cả về màu sắc, nguyên liệu, cách thức dệt, hoa văn, kiểu loại y phục. Đặc điểm nổi bật là họ tạo các đồ án hoa văn không chỉ bằng sợi bông các màu đỏ, trắng, đen, mà còn bằng vò ván những hạt cườm trắng hoặc hạt chì lồng vào sợi ngang. Cũng như các dân tộc bản địa Trường Sơn - Tây Nguyên khác, người Cơ-tu dệt vải và dệt hoa văn đồng thời. Họ chưa có khung cửi, chỉ dùng bộ dụng cụ dệt gồm 11 bộ phận riêng rẽ (2 thanh gỗ, 2 đoạn ống tre nhỏ chẻ đôi và 7 đoạn ống giang nhỏ các cỡ khác nhau); chúng có những chức năng riêng và chỉ liên đới với nhau trong thao tác dệt. Bản thân người dệt cũng tham gia vào đó: Bà ta ngồi dệt, lưng níu giữ một đầu thảm sợi dọc và hai bàn chân đẩy đầu kia của thảm sợi đó về phía trước, khi căng, lúc chùng, để luôn tưng sợi ngang, phân bố cườm hay chì theo mô-típ hoa văn định dệt, lèn sợi... Khi dệt xong tấm vải, các bộ phận được tháo ra, bó lại thành bó nhỏ gọn và cất đi dễ dàng.



Dệt vải ở thôn Đhrồng (xã Tà Lu, Đồng Giang)

Sản phẩm dệt là khổ (nam giới), là váy, thắt lưng, vải để may áo kiểu mặc chui đầu và không có ống tay (nữ giới), là tấm địu trẻ nhỏ, tấm vải để làm chăn dắp và choàng người khi trời lạnh, để dàn ông quần chéo hình dấu nhân qua ngực khi đi trận hay ngày lễ hội. Tùy mục đích sử dụng mà khổ vải rộng hẹp khác nhau (khổ vải may váy người lớn thường rộng khoảng 0,70 m). Trong xã hội cổ truyền, vải và y phục bằng loại vải đó là thứ của cải quan trọng để thể hiện vị thế kinh tế-xã hội, để trao đổi hàng hóa, để trang trí trong nhà ở và trong *giao*l khi gia đình hoặc làng có lễ trọng, để làm lễ vật trong cưới xin, trong quan hệ thông gia và trong một số lễ thức tôn giáo.

Những năm gần đây, được chính quyền địa phương khuyến khích phát triển, lại có những người từ vùng cao chuyển cư xuống vùng thấp và vùng giữa, nên nghề dệt được nhân rộng ra trong nhiều thôn Cơ-tu. Nhưng phổ biến là họ không trồng bông, xe sợi và tự nhuộm màu như trước nữa, tất cả đã có thị trường cung cấp: từ sợi các màu cho đến hạt cườm nhựa<sup>(1)</sup>, có những người còn mua cả len về dệt hoa văn. Cho nên, nay tuy vẫn dệt kiểu thủ công, vẫn dùng bộ công cụ kiểu cổ truyền, nhưng diện mạo của sản phẩm có khác xưa, bởi nguyên liệu và màu sắc là do công nghiệp tạo nên, màu sắc phong phú hơn và tươi hơn, sáng hơn, thậm chí trở nên chói mắt, không trầm/bầm và không chỉ khuôn trong sự kết hợp ba màu đỏ - đen - trắng, lấy đen hay xanh chàm đậm làm màu nền, như trên vải Cơ-tu xưa.

**Nghề làm gốm đất nung** cũng của phụ nữ và chỉ hạn hẹp ở làng Conoonh (xã Axan, huyện Tây Giang). Nam giới chỉ tham gia qua việc lấy đất và tạo dụng cụ, hoặc có người cũng dốt lò. Tại làng này có mỏ đất sét (*boong ca-ol*), và con suối chảy qua gần đó cũng mang tên *Ca-ol* - "Đất sét". Không biết nghề làm đồ gốm xuất hiện ở đây từ bao giờ và như thế nào. Trên cơ sở truy xét theo trí nhớ của dân làng hiện nay thì chỉ có thể khẳng định được rằng hồi đầu thế kỷ XX họ đã làm gốm; tuy nhiên không có chứng cứ nào cho thấy đó là thời điểm khởi đầu. Ông Chủ tịch huyện Tây

---

1. Các quán/cửa hàng tạp hoá của người Kinh trong vùng cung cấp cho người Cơ-tu loại hạt cườm nhựa màu trắng để dệt vải; cườm có lõi được sản xuất ở Trung Quốc, đóng kín vào các túi ni-lon có in nhãn mác.

Giang là Bríu Liếc được nghe người già kể về xuất xứ nghề này ở Conoonh, có thể tóm tắt như sau: Xa xưa, một gia đình họ Höih trong làng này mua được một bé gái tên là Tiên, dân làng thường gọi là Abiing, người vùng đồng bằng phía huyện Đại Lộc ngày nay. Rồi cô bé bị bán cho gia đình họ Aläng. Về sau, cô đã tìm ra chỗ có đất sét và nặn nồi để bí mật nấu ăn bữa trưa trên rẫy. Khi không giấu được nữa, cô đã dạy cho dân làng nghề làm gốm.

Cũng đã có vài làng (Abo, Tà-vang) trước kia từng đến xin đất về và học được nghề của Conoonh. Nhưng rồi cuối cùng chỉ có Cononh duy trì được nghề truyền thống của mình cho đến những năm 1980.

Về cơ bản, cách thức chế tác và nung cũng tương tự như làm gốm của người Gié ở Kon Tum, của người Mnông Rlăm ở Đắc Lắc... Họ trộn lẫn đất sét trắng (*ca-ol boóc*) và đất sét vàng (*ca-ol brôông*), giã đất trên những phiến đá lở thiên, nặn bằng tay trên mặt phẳng của các tảng đá, chưa biết đến kỹ thuật bàn xoay, nung ở nhiệt độ không cao, bởi nung lộ thiên, dùng củi đốt (vỏ cây thông). Dụng cụ rất đơn giản, chỉ cần chiếc vòng cật tre để cạo cả bên trong và bên ngoài, miếng tre mỏng và nhỏ (bằng một hay hai ngón tay khép lại) để cạo bên trong, và chiếc bẹ hoa chuối để chuốt nhᾶn. Sản phẩm nặn ra được phơi nắng từ một buổi cho đến một ngày, vừa đủ để khi cầm sẽ không dễ bị biến dạng thì đem cạo, sửa cho thêm nhᾶn, đẹp; sau đó hong trên giàn bếp 10-20 ngày cho khô nỏ trước khi nung. Để tránh hoả hoạn, phải nung ở ngoài khu gia cư của làng. Mỗi mẻ đốt

1-2 giờ là chín; tránh đốt lò vào buổi trưa, vì ánh sáng ban trưa khiến người ta khó quan sát xác định độ chín của gốm. Đó là những đặc điểm chính của việc sản xuất đồ đất nung Cơ-tu.

Sản phẩm khá phong phú, gồm các loại nồi đáy tròn, có quai hoặc tai hay không, có nắp hoặc đậy bằng lá, có tên gọi cho từng loại: *apó*, *ca-deh*, *đơ-dá ki-tar*, *apúta*; *akéi*; chum ché (*gơ-ri*) cũng có các loại lớn nhỏ khác nhau; người ta làm được cả những hòn đầu rau (*ngoc*), *chõ* (*đoh*), bát có chân đế (*chi-dhoong*), đĩa (*la-lah*), chảo rang (*aluong*), ấm đun nước (*apó đặc piái*), tẩu hút thuốc (*bôóc*), ống (*cha-coo ca-ol*) dùng thay ống tre. Những sản phẩm đó đáp ứng các nhu cầu khác nhau của đời sống người Cơ-tu: từ đun nấu đến đồ đựng ngũ cốc và chất lỏng, từ ủ rượu cần đến ướp thịt ướp cá để dành...; nấu thì có đủ từ nấu cơm đến ninh/hầm, từ rang đến đồ/hấp, luộc bánh, nồi nhỏ dùng cho một hay vài người ăn, nồi to phục vụ đông người.



Nồi và ché sản xuất tại làng Conoonh

Trước kia, làng Conoonh được biết đến như một trung tâm cung cấp đồ đất nung có tiếng ở vùng người Cơ-tu. Song, họ không chuyên nghề gốm, mà chỉ làm như một công việc làm thêm, tranh thủ, nhất là vào những thời kỳ khô ráo. Nghe kể lại, đã có thời, người các nơi thường gửi gạo, ngô đến tận làng đổi lấy đồ gốm, có khi phải chờ nhiều ngày, thậm chí có những người còn làm rẫy làm ruộng đổi công cho dân làng để có được đồ gốm đem về. Dân làng Conoonh cũng gửi hàng đi bán cho người Cơ-tu ở khắp nơi thuộc các huyện Alưới, Nam Giang, Tây Giang, Đông Giang ngày nay, xuống tận khu vực Trung Mang giáp vùng người Kinh, sang cả Cà Lùm và Đắc Chung ở Lào. Có loại gửi ză đan thưa, cỡ rất lớn, cao khoảng 1 m, chuyên để vận chuyển đồ gốm. Hàng năm, từ khoảng tháng 5 đến tháng 7 là thời gian họ đi bán hàng nhiều nhất. Giá cả thường được xác định bằng số thóc hoặc muối dong dây sản phẩm đất nung là món hàng mua và bán với nhau. Nhưng ở bên Lào giá cao hơn, có thể một cái chõ đổi được một con chó to, một chiếc nồi đổi được một cái váy ngắn...

Do hoàn cảnh chiến tranh, tiếp đến là sự phổi biến cùng những ưu thế của các loại đồ dùng nhà bếp thời nay (xoong nồi, bát đĩa, kiềng sắt...), nên từ những năm 1960 trở đi nghề làm đồ đất nung ở vùng Cơ-tu đã dần dần suy giảm rồi chấm dứt cách đây khoảng vài chục năm. Đến nay, bằng chứng về nó chỉ còn hiện diện qua một số sản phẩm đã cũ vẫn được giữ lại trong làng, qua mỏ đất sét còn đó, qua những hồi ức được kể lại và đặc biệt là chính những người

phụ nữ biết nghề đã cao tuổi mà nay ta vẫn có thể tiếp cận ở các thôn Conoonh 1, 2, 3 thuộc xã Axan, huyện Tây Giang.

Ngoài những nghề kể trên, ở một số dân tộc khác ở Trường Sơn - Tây Nguyên còn có nghề rèn, nhưng vùng Cơ-tu không phát triển nghề này rộng khắp. Đồ sắt, đồ kim loại nói chung, đều cung cấp từ đồng bằng lên. Có lẽ chính vì thế nên nhìn chung người Cơ-tu không cẩn chú trọng đến việc mổ mang nghề rèn tại chỗ. Nhưng ở vùng cao gần biên giới, do quá xa xôi cách trở nên họ có biết rèn, chủ yếu là sửa chữa, rèn tận dụng sắt thép phế liệu, nhờ vậy họ tự túc được một phần công cụ, dụng cụ làm bằng sắt thép.

## 10- Trao đổi hàng hóa

Ngay từ xưa, tuy phải tự túc phần lớn trong từng gia đình, từng làng, nhưng người Cơ-tu vẫn có nhu cầu trao đổi hàng hóa. Địa bàn cư trú của họ giữ vị trí chuyển tiếp giữa vùng đồng bằng bắc Quảng Nam - nam Thừa Thiên của Việt Nam ở phía đông và vùng Nam Lào ở phía tây. Vì vậy, giao thương giữa họ với các cư dân ở hai vùng này chiếm phần quan trọng, bên cạnh quan hệ trao đổi hàng hóa với những tộc láng giềng khác cũng như trong nội bộ vùng Cơ-tu. Đặc biệt, trong truyện cổ Cơ-tu đã thấy nói đến việc trao đổi hàng để lấy muối của những cư dân được họ gọi là *Joát Hời* (người Chăm) và *Doan* (người Kinh); đồng thời cũng kể về việc đến đất của “vua Luông”, tức là sang vùng người Lào. Trong lịch sử, chắc chắn vùng Cơ-tu đã đóng vai trò trung chuyển hàng hóa giữa đồng bằng Quảng Nam và

vùng Sê Công bên Lào, và hẳn rằng người Cơ-tu đã tham gia vào đó và chịu ảnh hưởng ít nhiều bởi “con đường thương” đó.

Giống như trong xã hội cổ truyền Trường Sơn - Tây Nguyên nói chung, để định giá trị, họ thường dùng những loại của cải cụ thể có tính “ngang giá”, như: con trâu, tấm vải, con lợn, con gà, chiêng, ché, nồi đồng lớn..., ví dụ: xưa kia, một tấm vải hoa văn cườm giá một con trâu. Mặc dù từ khá lâu họ đã tiếp xúc với tiền ngân hàng và đã biết sử dụng tiền trong việc mua bán, nhưng đến nay, bên cạnh việc mua bán bằng tiền, tập quán lâu đời dùng vật đổi vật trực tiếp vẫn tiếp tục tồn tại trong đời sống của họ.

Trong quan hệ với vùng đồng bằng, hàng hóa của họ thường là mật ong, sáp ong, mây, măng, hạt ươi, trầu không, vỏ chay (để ăn với trâu), chim yến..., còn họ cần muối, chiếu cói, vải (xưa hay mua vải trắng), chì, cườm (để dệt hoa văn trên vải), công cụ sắt, chiêng, công, ché (thích nhất loại ché trắng, tức ché sứ, có nắp, kiểu ché của người Trung Hoa)... Việc giao lưu diễn ra khá đa dạng. Từ lâu, cho đến tận thập niên 80 của thế kỷ vừa qua, ở khu vực ngã ba nơi sông Arâng đổ vào sông Bhua có một địa điểm trao đổi hàng hóa giữa người Cơ-tu với người Kinh, nơi đó có tên là *Píc Arâng* (ngã ba sông Arâng), tức bến Hiên<sup>(1)</sup>. Bên

---

1. Có một người Kinh tên là Hiên đến ở và trồng trọt ở khu vực này. Những người đến trao đổi hàng hóa thường gửi hàng ở nhà anh ta. Tên gọi “bến Hiên” ra đời là từ đó.

dòng sông Vu Gia, ngược lên quá thác Giồng Xay, ở phía dưới ngã ba nơi sông Tranh đổ vào sông Vu Gia cũng có địa điểm trao đổi hàng hoá tương tự, gọi là bến Giồng. Một số thương lái Kinh dùng thuyền đưa hàng lên bến Hiên, bến Giồng và người Cơ-tu gửi hàng của mình xuống đó, đôi bên giao dịch với nhau, kể cả đặt hàng để trao đổi lần sau. Từ thời phong kiến, trên địa bàn xã Đại Sơn ở huyện Đại Lộc ngày nay đã có địa điểm mang tên Hội Khách, là nơi họp chợ mỗi tháng 2 phiên (“hội” nghĩa là họp mặt, “khách” ngụ ý chỉ người Cơ-tu từ trên núi xuống). Ngoài hai bến sông kia và chợ Hội Khách, việc trao đổi hàng hoá giữa người Cơ-tu vùng cao và vùng giữa với người Kinh còn diễn ra tại một số chợ ở đồng bằng, thậm chí cả ở nhà thương nhân Kinh; những làng Cơ-tu ở mạn tây huyện Hoà Vang thì chủ yếu mua bán tại khu vực Phú Túc và Hoà Khương ở gần đó. Cũng có những người Cơ-tu ở vùng thấp của huyện Giồng làm trung gian mua bán giữa người Ve với đồng bằng, còn ở khu vực tây Hoà Vang thì trung gian giữa người vùng cao với đồng bằng. Đồng thời, một số thương lái Kinh thực hiện những chuyến đi nhiều ngày, len lỏi lên tận những làng người Cơ-tu để trao đổi hàng hóa với họ. Người Cơ-tu gọi thương lái người Kinh là *adhuộc klái* hay *adhuộc bhnăng*<sup>(1)</sup>. Nay vẫn có một số người buôn bán theo kiểu này, họ đem lưỡi rìu, dao, lưỡi... lên vùng cao, vào từng nhà, đổi lấy mật ong, chim yểng và những thứ khác nữa.

---

1. *Adhuộc* là người Kinh, *klái* là lái buôn, *bhnăng* là dong, do (trong mua bán).

Người Cơ-tu cũng trao đổi hàng hóa với cư dân đồng tộc và khác tộc ở Lào, có khi họ sang Lào, có khi người bên Lào đến làng họ. Ví dụ: người Đriu từ Lào trước kia hay đem trâu, đồ vải, hộp đan... sang vùng Cơ-tu đổi lấy muối, chiếu cói... Đồng thời, ở Nam Giang người Cơ-tu có quan hệ trao đổi hàng hóa với cả người Ve và Triêng trong vùng; họ thường mua đồ vải, đá mài... của hai nhóm cư dân đó.

Trong nội bộ người Cơ-tu, việc trao đổi hàng hóa diễn ra chủ yếu giữa các làng, các vùng với nhau. Chẳng hạn, người vùng thấp hay lên vùng cao tìm mua trâu, mua thuốc độc để tắm tên nỏ, những làng không biết dệt thì mua vải và y phục của những làng có nghề dệt, hoặc làng biết làm đồ gốm cung cấp các vật dụng bằng đất nung, người ở xã Ma-coih (Đông Giang) cung cấp gỗ *cơ-nhi* để làm cánh nỏ<sup>(1)</sup>...

Vào những thời kỳ rảnh việc làm rẫy, dân làng thường rủ nhau đi mua bán ở xa, đi thành từng đoàn, từng nhóm đông người, vừa để cho vui, vừa để phòng những bất trắc có thể xảy ra trên đường trường. Những chuyến đi ấy, họ thường xuống phía đồng bằng trong thời gian trước và sau Tết cũng như sau khi triều lúa xong, thường lên vùng cao và sang Lào trước vụ gieo triều.

Ngày nay, trong bối cảnh ngày càng hòa nhập mạnh mẽ vào đời sống kinh tế-xã hội chung của đất nước, người

---

1. Gỗ dẻ làm cánh nỏ không phải nơi nào cũng có, đặc biệt gỗ *cơ-nhi* ở vùng hang đá thuộc xã Ma-coih dùng làm cánh nỏ rất tốt, được nhiều người ưa chuộng.

Cơ-tu đang dần dần được cuốn hút vào quỹ đạo kinh tế thị trường. Họ tích cực tìm các sản phẩm để đem bán, như: mây, song, củi, chim và thú rừng, mật ong... Một số người đã bước đầu quan tâm tìm hướng sản xuất ra hàng hóa, chủ yếu bằng trồng trọt và chăn nuôi. Quan hệ trao đổi hàng hóa diễn ra khá đa dạng, sôi nổi và rộng mở hơn trước, đặc biệt quan hệ với người Kinh phát triển chưa từng có, qua đó họ tiếp nhận hàng loạt yếu tố mới, cập nhật với cuộc sống bên ngoài xã hội Cơ-tu. Bên cạnh hoặc ở gần nhiều thôn Cơ-tu, nhất là ở khu trung tâm hành chính của các xã, đã mọc lên những quán tạp hóa của người Kinh từ nơi khác tới. Đường mở tới đâu, hàng quán mọc lên đến đó, vươn dần lên vùng cao và lan vào các vùng xa, vùng sâu. Họ không chỉ bán hàng, mà còn mua hay đổi hàng của người Cơ-tu. Đồng thời, hình thức di lè vào từng nhà người Cơ-tu để mua bán cũng phổ biến, nhất là ở những làng vùng thấp, vùng giữa, thuận tiện về giao thông. Sự có mặt của người Kinh đang tác động đẩy mạnh kinh tế hàng hóa trong vùng Cơ-tu, bao gồm cả sự xuất hiện đó đây một số quán bán hàng của chính người Cơ-tu phục vụ cho dân làng mình, như ở thôn Prning (xã Lăng), thôn Aliêng (xã Ating)... Tuy so với các quán của người Kinh trong vùng, những quán này thường nhỏ, lượng hàng hoá ít hơn và mặt hàng không phong phú bằng, nhưng đây là một nhân tố hoàn toàn mới ở xã hội Cơ-tu. Thêm nữa, ở một số nơi, ý thức về kinh tế hàng hoá đã có phần mở rộng ra, thậm chí đã nảy nở

quan hệ hàng hoá trong nội bộ dân làng với nhau đối với cả sản vật khai thác từ tự nhiên, mà vốn dĩ theo truyền thống là những thứ chỉ có chia cho nhau và mời nhau ăn uống. Rõ nhất là hiện tượng đem thú rừng săn bắn được bán cho người Kinh và lấy săn bắn làm một nguồn thu nhập của kinh tế gia đình; hoặc người cùng làng, có khi là họ hàng thân thuộc với nhau, cũng bán rượu *tà-vạc* (rượu "đoá") cho nhau... Tuy nhiên, điều đó chưa xảy ra trên diện rộng, nhất là ở những làng thuộc vùng cao, vùng sâu.

Giao thông vận tải phát triển và sự mở mang các thị trấn, thị tứ gần đây đã góp phần quan trọng làm cho việc thông thương trở nên thuận tiện. Chẳng hạn như người Cơ-tu xã Anông xưa kia muốn xuống thị trấn Prao chỉ có cách đi bộ, phải ngủ hai đêm trên đường rừng, ngày thứ ba mới tới nơi. Cách đây ít năm, thời gian đi bộ đó vẫn còn khá dài so với đoạn đường, mất chừng một ngày. Còn hiện nay, khi con đường Hồ Chí Minh xuyên Trường Sơn đã mở rộng và trải nhựa, xe máy đã trở thành một loại phương tiện giao thông được sử dụng cả ở người Cơ-tu vùng cao như Anông, nên họ chỉ cần khoảng 2 giờ đi xe máy là đã có thể tới nơi. Hằng ngày, có tư thương người Kinh chở thực phẩm (cá biển, rau xanh, gà, thịt lợn...) bằng xe máy từ thị trấn Prao lên bán tận vùng ven biển giới như Anông, Axan... Phần lớn hàng đưa từ Đà Nẵng lên Prao theo những chuyến ô-tô khách buổi sáng. Sáng nào cũng có một xe ô-tô chở toàn thực phẩm đến bán tại trung tâm xã Lăng.

## 11- Chu kỳ công việc nhà nông hàng năm<sup>(1)</sup>

Mỗi năm, các hoạt động mưu sinh của người Cơ-tu hầu như lặp lại cơ bản như năm trước. Do đó, có thể nói đến “chu kỳ nông nghiệp” với tính thống nhất khá cao. Việc canh tác diễn ra theo mùa vụ; xoay quanh đó là những sinh hoạt khác cũng lặp theo và chịu sự chi phối của mùa vụ sản xuất. Tuy nhiên, có sự khác nhau nhất định giữa nếp cổ truyền với cuộc sống ngày nay đã có nhiều đổi mới.

Tháng	Trước kia	Ngày nay
	Công việc và hoạt động chính	Công việc và hoạt động chính
12 1 2	Mùa cưới xin; mùa đi chơi thăm thông gia, họ hàng và bạn bè ở xa; mùa xuống đồng bằng mua bán; ăn Tết sau một chu kỳ nông nghiệp rẫy.	Làm ruộng vụ thứ nhất, cấy xong trước Tết Nguyên đán. Phát rẫy trồng ngô và sắn. Trồng rau cải.  Phát rẫy để trồng lúa ba trăng. Ăn Tết Nguyên đán (có năm vào cuối tháng 1).
3	Khi chim “bắt cô trói cột” (achim pa-long) hót “chót pa-dơoh bhoong” thì bắt đầu bước vào vụ sản xuất với việc phát rẫy	Phát rẫy trồng lúa vụ mùa (nếu còn làm vụ này). Thu hoạch rau cải và làm món cải khô. Từ giữa tháng bắt đầu đốt và tria rẫy vụ lúa ba trăng. Còn rỗi thì kiếm mây bán.
4	Khoảng cuối tháng đốt rẫy và bắt đầu thời kỳ gieo tria rẫy.	Làm cỏ lúa rẫy vụ ba trăng. Chuẩn bị thu hoạch lúa ruộng. Đốt và gieo tria rẫy vụ mùa vào

- 
- Tìm hiểu ở xã Lăng huyện Tây Giang, tính theo âm lịch. Giữa các nơi, thời gian mùa vụ có thể không giống nhau.

	Chấm dứt gieo trại khi chim "bắt cô trói cột" không hót nữa. Bắt đầu vào vụ lấy mật ong.	nửa cuối tháng (nếu có). Vào vụ lấy mật ong.
5	Thu hoạch mật ong. Cuối tháng làm cỏ lúa rẫy.	Gặt lúa ruộng, sau đó làm ruộng vụ 2. Làm cỏ lúa ba trăng (nếu chưa xong). Làm cỏ lúa rẫy vụ mùa (nếu có rẫy). Lấy mật ong.
6	Tiếp tục lấy mật ong. Bắt đầu vào thời kỳ săn bắn, cũng tức là thời kỳ cũ khách vào làng.	Sửa kho lúa, nhà rẫy, đan giài, nong, nia... để chuẩn bị gặt lúa rẫy vụ ba trăng. Tiếp tục lấy mật ongan. Trồng săn. Làm cỏ lúa ruộng vụ 2.
7	Đặt bẫy, săn bắn	Gặt lúa ba trăng. Gieo cấy ruộng vụ 2 (chủ yếu trong tháng 7). Thu nốt mật ong. Chuẩn bị cho mùa săn bắt.
8	Đan lát chuẩn bị cho vụ thu hoạch lúa rẫy.	Làm cỏ cho săn. Vào mùa săn bắt.
9	Tiếp tục mùa săn bắt.	
10	Vào giữa mùa mưa, nữ thu hoạch lúa rẫy, nam săn bắt.	
11	Nữ tiếp tục thu hoạch rẫy, nam tiếp tục săn bắn thú, bẫy chim. Chuẩn bị rượu, thịt, cá... để ăn Tết.	Nam săn bắn. Nữ thu hoạch lúa rẫy vụ mùa (nếu có). Gặt lúa ruộng vụ 2.

Còn nông lịch của người Cơ-tu ở miền núi tỉnh Thừa  
Thiên - Huế được ghi nhận như sau<sup>(1)</sup>:

1. Nguyễn Văn Mạnh chủ biên, *Luật tục của người Taôi, Cơ-tu, Bru-Vân Kiều*  
ở Quảng Trị, Thừa Thiên - Huế, Nxb Thuận Hoá, Huế, 2001,  
tr. 314-315.

<i>Tháng</i>	<i>Những công việc và hoạt động chính</i>
1	Săn bắn; trồng hoa màu và cây lương thực trên rẫy cũ.
2	Tiếp tục săn bắn và trồng trại rẫy cũ; cưới hỏi; phát rẫy vụ lúa sớm.
3	Đốt rẫy và gieo trại lúa sớm; làm cỏ cho cây trồng ở rẫy cũ; phát rẫy vụ lúa muộn.
4	Tiếp tục phát rẫy rồi đốt và gieo trại lúa vụ muộn; đồng thời trồng ngô, kê; thu hoạch ngô trồng tháng 1.
5	Tiếp tục trại lúa muộn và thu hoạch ngô; làm cỏ cho lúa sớm.
6	Làm cỏ lúa muộn; đi săn; làm nhà; đánh cá; lấy củi; lấy mật ong.
7	Tiếp tục làm cỏ lúa; sửa kho hoặc làm kho mới; rào rẫy; săn bắn và bắt cá; hái măng, nấm, lấy củi.
8	Thu hoạch lúa sớm; đan lát; sửa nhà cửa.
9	Nữ thu hoạch lúa rẫy, nam săn bắt.
10	Nam tiếp tục săn bắn; nữ tiếp tục thu hoạch lúa rẫy; hái măng, hái nấm.
11	Cắt thóc lên kho, đồng thời chọn giống cho vụ sau; tiếp tục săn bắt và hái măng, nấm.
12	Ăn tết; dọn cỏ trên rẫy cũ và chuẩn bị đốt để gieo trồng.

## 12 - Lịch xem ngày tốt/xấu trong tháng

Lịch dân gian Cơ-tu căn cứ vào quan sát hình dạng mặt trăng để xác định các ngày trong tháng, cùng loại lịch như ở người Tà-ôï và người Bru-Vân Kiều (xem phụ lục 4: "Các ngày trong tháng của người Tà-ôï và người Bru-Vân Kiều"). Người Cơ-tu cũng tính mỗi năm có 12 tháng, mỗi tháng có 30 ngày. Mặt trăng có vị trí và tác động quan trọng trong

tâm thức họ, nên tên gọi các tháng cũng đều bắt đầu bằng từ *cơ-xê*, nghĩa là mặt trăng; hay nói cách khác, trong tiếng Cơ-tu, mặt trăng và tháng đồng nghĩa với nhau. Theo quan niệm của họ, có ngày tốt, có ngày xấu; có ngày làm việc này tốt, có ngày làm việc kia tốt. Đặc biệt, loại lịch cổ truyền này chỉ phổi mạnh đến những hoạt động trồng trọt và săn bắt của người Cơ-tu. Họ tin theo và coi đó là kinh nghiệm đúng đắn của các đời xưa truyền lại. Song, nay phần đông họ đã quen dùng lịch in sẵn được phát hành rộng rãi trên toàn quốc, ít người còn nhớ và còn sử dụng lịch cổ truyền. Đã vậy, lại do không được ghi chép, chỉ dựa vào trí nhớ và hiểu biết của mỗi người, nên lịch do các thông tin viên cung cấp thường không hoàn toàn trùng khớp với nhau. Vì thế, ngoài bản lịch dưới đây, còn có những “dị bản” khác nữa.

STT	Tên gọi ngày	Đặc điểm, nhận biết	Công việc
1 2	<i>Ujoóc jō-var</i> <i>Ca-chêê,</i> hay <i>Ca-chôoc</i>	Khoảng 10-11 h trưa, mặt trăng và mặt trời cùng in bóng trong cùng chậu nước ( <i>ujoóc</i> = "song song", <i>jō-var</i> = "quán lấy nhau").	- Trồng trọt: sai củ, sai quả, nhưng quả và củ nhỏ, củ dài và lắm rễ. Nên trồng cây lấy lá, lấy thân (như mía). - Cá và ếch nhái ra để, dễ bắt. - Dụng nhà mới.
3 4	<i>Tom loh</i> <i>Luch loh<sup>(1)</sup></i>	Ngày xấu.	Không nên làm gì.

1. Mùng 3 và 4 có thể gọi chung là *Tom loh*.

5 6	<i>Ca-lang loh</i> <i>Lutch ca-lang<sup>(1)</sup></i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Trăng giống hình mỏ và vuốt con diều hâu (<i>ca-lang</i>).</li> <li>- Thủ và chim xuất hiện nhiều, nhưng thủ dữ tợn, chim dạn, lầm rắn độc.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Khởi công, khánh thành <i>govel</i>.</li> <li>- Săn bắn dễ thu được kết quả, nhưng cần cảnh giác với thủ dữ và rắn độc.</li> <li>- Bắt cá, éch.</li> </ul>
7 8	<i>Dha loh</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Trăng giống hình nửa tấm gỗ tròn lắp vào cột kho thóc để chống chuột leo lên.</li> <li>- Con vật hiền lành.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tìm rẫy mới, khai phá đất.</li> <li>- Thu hoạch lúa. Lễ mở kho.</li> <li>- Dựng nhà mới.</li> <li>- Làm lễ vào nhà mới.</li> <li>- Làm thủ tục gia nhập làng.</li> <li>- Cưới hỏi.</li> </ul>
9 10	<i>Bháu loh</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Trăng giống hình người ngồi rụt cổ, bó gối (<i>bháu</i> nghĩa là "teo tóp", "co rúm").</li> </ul>	Trồng lúa và ngô thì bắp to, bông dài, xít hạt.
11 12	<i>Ca-mách loh</i>	Trăng thẳng đuót gần giống hình tử thi ( <i>ca-mách</i> = "xác người chết").	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Trồng cây có củ thì lá và gốc nhỏ, củ to nhưng có vị hơi đắng.</li> <li>- Bắt những loại con vật ở hang, như: trăn, nhím, duí...</li> </ul>
13 14 15	<i>Aviér</i> <i>Carley</i> <i>Abhuáp,</i> <i>hay Joméi</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Aviér = "xoay dù một vòng nỗi cảm" (kiểu làm cho cảm chín).</li> <li>- Ngày 15 trời đất thông nhau, thần giáng hạ, nên làm gì cũng dễ động chạm thần.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tổ chức lễ hội.</li> <li>- Bẫy chim, bắt gấu.</li> <li>- Hỏi vợ ngày 13.</li> <li>- Trồng chuối ngày 13 và 14 thì buồng to, quả sai và to, nhưng</li> </ul>

1. Mùng 5 và 6 có thể gọi chung là *Ca-lang loh*.

		<ul style="list-style-type: none"> <li>- Dễ gặp chim và gấu.</li> <li>- 14 và 15 dễ có gió Lào (mùa hè), gió bão (tháng 10-12).</li> <li>- Dễ ốm đau.</li> </ul>	<p>hay nứt.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Trồng cây thân leo ngày 13 và 14 thì quả nhiều và to.</li> </ul>
16	<i>Torcudl</i>	Trồng cây thì cây phát triển vững gốc.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Trồng chuối, mướp, cà... thi sai quả.</li> <li>- Trồng cây có củ: củ to.</li> </ul>
17	<i>Zibrang</i>	Trăng chưa lặn khuất núi thì trời đã sáng.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Như ngày <i>Torcudl</i> (16).</li> <li>- Thu hoạch hạt giống.</li> <li>- Lễ cúng lúa mới.</li> </ul>
18	<i>Ching</i>		<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tránh bẻ ngô, tuốt lúa, vì sợ hạt nhăn, lép, thu hoạch không được nhiều.</li> <li>- Tránh trồng trọt, vì sợ sâu phá hoại, mùa màng kém.</li> </ul>
19 20	<i>Ca-mách loáp</i>	Như ngày <i>Ca-mách loh</i> (11 và 12).	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Trồng cây có củ: củ đẹp, ngon.</li> <li>- Dễ bắt các con vật ở hang.</li> </ul>
21 22	<i>Bhầu loáp</i>	Như ngày <i>Bhầu loh</i> (9 và 10).	Như ngày <i>Bhầu loh</i> .
23 24	<i>Đha loáp</i>	Như ngày <i>Đha loh</i> (7 và 8).	Như ngày <i>Đha loh</i>

25	<i>Ca-lang loáp</i>	Như <i>Ca-lang loh</i> hay <i>Ca-lang loh</i> và <i>Luch ca-lang</i> (5 và 6), nhưng con vật hiền lành hơn.	Như ngày <i>Ca-lang loh</i> hay <i>Ca-lang loh</i> và <i>Luch ca-lang</i> (5 và 6).
27	<i>Ta-coi</i>		- Làm gì cũng tốt.
28	(hay <i>Ta-coi loáp</i> )	Ngày tốt.	- Lấy mèt và nhộng ong.
29	<i>Hjum pa-jăt<sup>1)</sup></i>	Ngày tốt. Chim thú ra nhiều.	Săn bắt dễ.

Trong khi đó, có thông tin cho hay tên gọi 30 ngày trong tháng ở vùng người Cơ-tu ở mạn tây nam tỉnh Thừa Thiên - Huế lần lượt như sau:

- |                   |                    |                    |                    |
|-------------------|--------------------|--------------------|--------------------|
| 1. <i>Ta-liêm</i> | 9. <i>Bâu</i>      | 17. <i>Chrang</i>  | 24. <i>Đha</i>     |
| 2. <i>Looc</i>    | 10. <i>Bâu</i>     | 18. <i>Giương</i>  | 25. <i>Ca-lay</i>  |
| 3. <i>Looc</i>    | 11. <i>Ca-mách</i> | 19. <i>Ca-mách</i> | 26. <i>Ca-lay</i>  |
| 4. <i>Looc</i>    | 12. <i>Ca-mách</i> | 20. <i>Ca-mách</i> | 27. <i>Ta-cooi</i> |
| 5. <i>Ca-lang</i> | 13. <i>Aviên</i>   | 21. <i>Bâu</i>     | 28. <i>Ta-cooi</i> |
| 6. <i>Ca-lang</i> | 14. <i>Ca-lay</i>  | 22. <i>Bâu</i>     | 29. <i>Ta-cooi</i> |
| 7. <i>Đha</i>     | 15. <i>Abhuop</i>  | 23. <i>Đha</i>     | 30. <i>Pa-năt</i>  |
| 8. <i>Đha</i>     | 16. <i>Trcuôc</i>  |                    |                    |

1. Có người xếp ngày 30 vào cùng nhóm *Ta-coi loáp* (27, 28, 29, 30).

Trong đó, những ngày được coi là tốt đỗi với trồng trọt là: 14 trồng chuối, 14-15 trồng dứa, 16-17 trồng khoai lang, 20-30 trồng thuốc lá, 23-24 trồng ớt và chanh<sup>(1)</sup>.

Ngoài ra, người Cơ-tu còn xác định thời gian trong một ngày đêm theo cách của mình, nhưng nay hầu như cũng không thông dụng nữa, vì đồng hồ đã trở nên phổ biến từ lâu (xem phụ lục 5: "*Cách tính thời gian trong ngày của người Cơ-tu*").

## VI. PHONG TỤC TRONG CHU KỲ ĐỜI NGƯỜI

### 1. Mang thai và sinh đẻ

Người Cơ-tu quan niệm mỗi người sinh ra đều tuỳ thuộc vào hai "bà" vô hình có tên là *Mo Đai* và *Mo Xót* (tương tự như "bà mụ" trong tín ngưỡng ở người Kinh): *Mo Đai* tạo ra đứa trẻ, còn *Mo Xót* làm cho nó lớn lên. Đồng thời, họ cũng tin rằng có một siêu nhiên được gọi là *Apoong* sinh ra người đẹp hay xấu và quy định giới tính cho đứa trẻ.

Họ rất yêu quý trẻ nhỏ và thích đông con nhiều cháu. Trong hoàn cảnh trước kia chưa được y tế chữa trị bệnh tật và chăm sóc sức khỏe, dịch bệnh là mối đe dọa thường xuyên, tình trạng hữu sinh vô dưỡng và chết yếu xảy ra luôn, nên việc mang thai và sinh đẻ càng là mối lo đỗi với họ.

---

1. Nguyễn Văn Mạnh chủ biên, *Luật tục của người Taôi, Cơtu, Bru-Vân Kiều ở Quảng Trị, Thừa Thiên - Huế*, sách đã dẫn, tr. 316-317.

Xuất phát từ nỗi lo có thể gặp trắc trở, nguy hiểm, từ mong muốn an toàn cho cả người mẹ và đứa con, họ kiêng cữ cẩn thận ngay từ thời kỳ mang thai. Những kiêng cữ thường gắn với tư duy liên tưởng - bắt chước, theo đó họ quan niệm có sự liên hệ huyền bí giữa tính “xuôi thuận” của sự việc, hành động mà họ thực hiện với sự suôn sẻ trong sinh con; đặc biệt, họ tránh những biểu hiện lộn xộn, ngược chiều, vướng mắc, dồn nén, lèn chặt, vì sợ sẽ gây khó khăn trong sinh đẻ. Cả hai vợ chồng cùng phải tuân thủ các kiêng cữ, như:

- Trên đường và trong rừng, tránh gặp người đi săn bắn, đặt bẫy.
- Không ăn cá bắt được bằng chiếc chài hoặc lưới mới dùng lần đầu tiên.
- Không ăn thịt chim hay thú bắt được lần đầu bằng bẫy mới làm.
- Không ăn đầu thú rừng, không ăn thịt vừa cúng xong.
- Không lắp dao vào chuôi.
- Không hạ cột xuống hố.
- Khi xếp củi vào giài thì dựng đằng gốc xuống dưới.
- Khi đun bếp thì cho đằng gốc cây củi vào đốt trước.
- Tránh đang nấu lại nướng đồng thời trong cùng một bếp lửa...

Ngoài ra, có một số kiêng cữ mà theo họ là để tránh ảnh hưởng không tốt đến người khác, hoặc để bảo vệ sức

khỏe, như: tránh gặp người đi làm lễ mở đầu vụ phát rẫy (lễ chọn đất rẫy) và cả khi họ trở về, tránh đến đám ma, kiêng ăn thịt con vật chết không phải do bị giết. Người chồng còn không được tham gia các cuộc liên hoan của đàn ông tại *gười* khi mừng săn bắt được thú rừng.

Người Cơ-tu kỵ việc sinh đẻ diễn ra trong làng, trong nhà ớ. Khi có dấu hiệu sắp đến ngày sinh con, chồng dựng sẵn cho vợ cái lán nhỏ ở bên ngoài vòng rào làng, tức là bên ngoài khu gia cư của làng. Nếu không kịp, dành kê tạm cái gì đó làm chỗ cho vợ đẻ, thậm chí có trường hợp vội quá chỉ kịp ra khỏi làng và đứng ngay trên đất mà đẻ. Sản phụ được người phụ nữ nào đó trong gia đình hay trong làng đến hộ sinh. Trong làng thường có người thao việc này và họ được mời đỡ đẻ. Có một lễ cúng, với lễ vật gồm rượu và một con gà, để cầu xin *Mo Đai - Mo Xót* cho đứa bé chào đời suôn sẻ, khỏe mạnh và mau khôn lớn, còn bà mẹ được bình an.

Phụ nữ Cơ-tu đẻ ở tư thế đứng và vịn dây. Người ta dùng thanh tre vót làm dao để cắt rốn cho đứa trẻ. Cái nhau (gói vào vải hoặc không) được chôn ngay ở cạnh lán. Bà đỡ (*ca-dhong doóng ado ơng át ha-ca-con*) được tặng một thứ gì đó để lòng biết ơn, như: cái bát hay chiếc đĩa, chuỗi cườm, chiếc vòng tay, thậm chí vài lon gạo, và được dội vợ chồng mà bà vừa giúp đỡ làm phép bằng cách vẩy chút nước lâ lênh người. đồng thời lâm rầm nói lời cầu mong đứa bé và bà ta đều khỏe mạnh, may mắn, không vương lụy điều xui xẻo.

Sau 6 ngày ở lán, 2 mẹ con sản phụ vào nhà. (Về sau, lệ xưa được phá bỏ, có thể vào nhà ngay sau khi sinh xong). Một cái phòng nhỏ cho họ nằm được dựng tạm bằng cách quây vải xung quanh bếp lửa. Có những người khỏe thì chỉ cần nghỉ ngơi 5-6 ngày đã có thể đi làm rẫy. Việc đặt tên cho con không cần lễ thức gì; ở vùng cao họ đặt tên con ngay sau khi sinh, vì sợ để lâu ma quỷ sẽ tranh đặt trước mất!. Tương lai đứa bé rất được quan tâm và điều đó thể hiện qua một lễ thức, cũng theo sự chỉ phối bởi lối suy diễn trên cơ sở liên tưởng và bắt chước trong tư duy kiểu cổ truyền Cơ-tu. Sau khi người chồng đã chuẩn bị xong xuôi, vợ bế con ra ngoài nhà. Nếu là con trai, bà vừa cho nó tiếp xúc với con chim hay con chuột, con sóc, vừa nhủ nó mai sau lớn lên giỏi đi rừng, săn bắt được nhiều chim, nhiều thú, bắt được nhiều cá. Với mong muốn con sẽ thành người buôn bán giỏi, kiếm ra nhiều của cải, bà ta cho nó tiếp xúc cái ché nhỏ hay chiếc khổ, áo, đồng thời nói với nó điều đó. Nếu là con gái, bà mẹ thường cho con tiếp xúc với rau hoặc mía, sắn, củi, mong cô bé lớn lên sẽ giỏi làm rẫy, chăm chỉ lấy củi, hái rau. Sau đó, bà ta bế con vào nhà, củi thì đem dun, thứ gì ăn được thì nấu ăn.

Theo nếp cũ, thức ăn cho sản phụ tốt nhất là cá khô, ếch *cha-goong* khô. Sản phụ kiêng vào vườn trồng giống mía to cây (*mía adhuốc* và *mía adung*), không dám vào vườn chuối tiêu (*chuối avitong*), cũng không dám ăn các loại mía và chuối này, vì sợ ma của chúng làm hại. Trong khoảng 6 tháng đầu, cả vợ và chồng đều tránh đến chỗ lò

rèn, tránh vào nhà giàu có, đặc biệt không đến gần chỗ để của cải (chiêng cồng, ché...) của họ.

Người Cơ-tu rất sợ trường hợp chết ngay trong lúc sinh đẻ. Xưa kia, khi có đứa bé chết như thế (*ba-za*) trong làng, dân làng nghỉ một ngày không đi làm. Nếu giặt đồ mặc của sản phụ ở sông suối mà một người khác lội qua ở phía dưới thì họ tin người đó sẽ bị rủi ro do siêu nhiên gây ra (*cơ-rêê*), do đó phải qua một lề thức với lẽ vật là tiết gà trộn xác nhện, đá trắng và nước lã để làm phép, cùng những lời khấn để “hóa giải” rủi ro, cầu xin được yên lành. Trong trường hợp cả hai mẹ con đều chết càng đáng sợ hơn nữa; tang gia phải cữ 6 ngày, tránh gặp bất kỳ ai, vì họ sợ lây lan cái chết kiểu “bất đắc kỳ tử” này sang người khác.

## 2- Phong tục cưới xin

Trong xã hội Cơ-tu trước kia, việc kết hôn có thể do cha mẹ sắp đặt, hoặc trai gái yêu nhau rồi lấy nhau.

Từ khoảng năm 1960 trở về trước, nghĩa là trước khi chiến tranh xảy ra ác liệt, trai gái lớn lên được trải qua thời kỳ tiền hôn nhân theo phong tục Cơ-tu. Đó là những cuộc đi chơi đêm (*lướt zuông*, hay *bech zuông*) vui vẻ và hấp dẫn, nhất là vào mùa khô, những khi mùa vụ sản xuất thong thả và những đêm trăng sáng. Trong tiếng Cơ-tu, *lướt* nghĩa là đi, *zuông* nghĩa là nhà rẫy; song, hình thức sinh hoạt nam nữ này có thể diễn ra ở nhà rẫy hoặc ở ngay sàn cạnh nhà ở. Con trai chủ động việc *lướt zuông*, tại làng mình hay đến

những làng khác. Nếu đi làng khác, họ rủ nhau đi thành nhóm; khi đến cổng làng, họ thổi kèn hoặc kéo nhị, trai làng sẽ ra đón vào, rồi sau đó giới thiệu cho mỗi người một cô gái làng để hình thành từng đôi cho đêm đó. Nếu muốn *lướt zuông* tại làng mình, cũng phải thông qua sự sắp xếp của những chàng trai khác. Bất luận trong trường hợp nào, cô gái được giới thiệu hay lựa chọn phải được hỏi ý kiến và đồng ý mới thành. Việc từng đôi tự hẹn hò nhau không được mọi người chấp nhận, bởi *lướt zuông* như thế bị coi là sự khuất tất, mờ ám. Các bậc cha mẹ lấy làm vui khi con gái được mời *lướt zuông*; họ nấu cơm ngon mời chàng trai và đôi khi có người cũng ra sàn- sân ngồi chơi một lúc buỗi tối với bọn trẻ. Suốt đêm ấy, các chàng trai cô gái tham gia cuộc *lướt zuông* tập trung cả ở một chỗ, nhưng việc tình tự thì theo từng đôi một: Họ cùng nhau ăn uống, tặng nhau vật kỷ niệm, chuyện trò, hát, gảy đàn mồi, chơi nhị, thổi kèn và ôm nhau ngủ. Đêm sinh hoạt *lướt zuông* diễn ra nhỏ nhẹ, thủ thỉ, tránh những âm thanh ồn ào. Chàng trai được âu yếm người bạn gái, kể cả khám phá vùng ngực cô ta, thậm chí có thể vươn tay sang cả cô gái của bạn mình, nhưng luật tục không cho phép di xa hơn nữa. Trước khi trời sáng, các chàng trai cần trở về nhà *guol*, còn các cô gái về nhà mẹ mình. Bữa sáng, gia đình các cô gái đưa cơm ra *guol* mời những bạn *lướt zuông* của con họ; sau bữa ăn, các chàng trai phải nhớ bỏ vào đúng mùng của nhà bạn gái mình một chuỗi vòng cườm hay chiếc yòng đồng làm quà tặng. Điều đặc biệt là, cho dù trai đã cưới vợ hay gái đã về nhà chồng,

nhưng một khi chưa qua lễ thức *pa-dum* để vợ chồng ngủ chung, họ vẫn được tự do *lướt zuông* với người khác. Có những người thời trai trẻ đã *lướt zuông* với trên 100 cô gái. Tuy nhiên, các chàng trai Cơ-tu tránh việc *lướt zuông* ở một làng mà mỗi đêm đi với một cô. Từ những đêm vui chơi đó, về sau không ít đôi sẽ nên vợ nên chồng.

Quá trình cưới xin trên đại thể trải qua những bước chính như sau:

Thứ nhất, lē hỏi: Việc dạm hỏi có thể được diễn đạt bằng khái niệm *krchô krham* (*krchô* là “cho đi con người”, *krham* là “máu”). Người ta quyết định cuộc hôn nhân một cách thận trọng trên cơ sở xem xét cả ý của người, cả ý của thần linh, thông qua lễ thức do họ thực hiện theo tập tục.

Phía nhà trai đến hỏi ý kiến nhà gái về việc thiết lập quan hệ hôn nhân giữa con trai mình và con gái của họ. Không chỉ cha mẹ, một số người trong gia đình và dòng họ đi cùng người con trai, mà còn có cả già làng (nay có thêm đại diện ban quản trị thôn nữa) tham gia đoàn đi hỏi vợ. Họ thường chọn ngày *aviér* hoặc ngày *dha* theo lịch xem ngày của người Cơ-tu (xem ở phần phụ lục), mang theo một ít lễ vật, thường là vòng cườm, bát đĩa cổ<sup>(1)</sup>... Nếu nhà gái ưng ý, một đại diện có uy tín của họ (ông, bà hay ai đó thuộc thế hệ bố mẹ) hỏi ý kiến cô gái. Sau khi cô ta đã nhận lời, nhà gái giao cho nhà trai một con gà để làm lễ thức thỉnh ý thần

---

1. Cho đến nay, bát đĩa cổ vẫn được ưa chuộng; vì không có đồ cổ nên người ta thường dùng bát đĩa giả cổ, mua của người Kinh.

linh. Họ cầm dốc hai chân gà lên, nói những lời báo với thần linh về cuộc hôn nhân đang xúc tiến và cầu xin thần linh chấp thuận, rồi cắt tiết gà và cắt lấy chân phải con gà nhúng vào nước sôi một lát, sau đó đem ra xem, nếu thấy dấu hiệu tốt trên chân gà thì việc kết hôn mới được thực hiện.

Cách thức xem bói này căn cứ vào quan sát các ngón chân gà: ngón giữa tượng trưng cho trời, ngón bên trái là chủ (nhà trai), ngón bên phải là khách (nhà gái), còn ngón phía sau là "ma". Nếu ngón "ma" chọc vào ngón chủ hoặc ngón khách đều là điềm gở, báo hiệu sẽ có sự chết chóc; chọc chẽch hẳn ra phía ngoài ngón chủ nghĩa là cô gái không thể làm dâu gia đình này, hoặc về sau sẽ phải đi bước nữa; nếu khe giữa ngón chủ và ngón trời rộng và ngón ma chọc vào đó là điềm tốt lành; nếu ngón trời cong vào một chút theo thẳng chiều cũng là tốt, nghiêng về bất cứ phía nào đều là xấu, báo hiệu việc làm ăn của đôi vợ chồng (nếu lấy nhau) sẽ khó khăn; nếu ngón chủ và ngón khách cùng cong đều và chụm lại nhau là tốt, hợp duyên, nhưng một trong hai ngón này chêch sang một bên thì dở, báo hiệu không có tình yêu; ngón tượng trưng đằng gái nếu bị ngón tượng trưng đằng trai đè lên hoặc cao hơn thì tốt, còn ngược lại thì sẽ xảy ra chuyện chồng sợ vợ và vợ lấn át chồng.

Họ cũng có thể bói bằng cách xem đầu gà. Điểm tốt thể hiện ở chỗ giữa hộp sọ và óc gà (khi đã luộc) có khoảng rỗng, nhưng không rộng khác thường. Trong trường hợp óc liền sát đến tận hộp sọ, nếu cứ lấy nhau, cô gái sẽ bị chết sớm hoặc sẽ đến lúc đi lấy người chồng khác.

Việc bói gà có tính quyết định cuộc hôn nhân thành hay không thành, người ta không dám cưỡng lại ý của các siêu nhiên ở bước này. Có thể nhà gái cũng bói thêm bằng một con gà nữa. Nhưng chưa đủ, sau đó nhà trai còn phải giao một con lợn để nhà gái xem bói. Cũng như với gà, họ báo với các siêu linh về ý định gả chồng cho con gái và cầu xin phù hộ, rồi sau khi thịt lợn thì quan sát bụng mập, lá gan để biết ý của các siêu linh đó. Việc xem mật được coi trọng hơn; nếu bụng mập dày đặc, không nhỏ, cũng không quá và đường dẫn mật không bị ngắt quãng là điểm tốt. Nếu mật lá gan có lớp màng bám màu hồng hồng có nghĩa là đôi vợ chồng sẽ hay đau ốm. Đặc biệt, theo quy ước, phần bên phải của lá gan (hay bên nhỏ hơn) tượng trưng cho đàn gái, phần bên trái (hay bên to hơn) - đàn trai; dấu hiệu tồi tệ nhất là có lỗ thủng tự nhiên trên mặt gan, bị coi là hình huyệt mộ, ở bên nào thì người bên ấy sẽ chết. Nếu hai phần của lá gan có vết hàn như vết cắt là điểm xấu: vết xuất hiện ở bên phải thì cô vợ sẽ đáo để, ở bên trái thì anh chồng sẽ lắm điều; lá gan tượng trưng bên nào dày và dài hơn thì bên ấy sẽ mạnh thế hơn, còn bên kia sẽ “lép vế”; tốt nhất là hai phần lá gan cân đối nhau, biểu hiện sự hài hoà, tương xứng, ngang bằng giữa nhà trai và nhà gái, giữa chàng trai/chồng và cô gái/vợ. Tuy nhiên, kết quả xem mật và gan lợn, dù có xấu cũng không làm thay đổi quyết định kết hôn.

Nhân dịp này, nhà trai trao cho nhà gái những lẽ vật đem theo để làm tin. Hai bên trao đổi với nhau về của cải nhà gái thách cưới và về ngày tổ chức lễ cưới, tất cả đều

bằng hình thức “nói lý” và “hát lý”- tức là bằng lối nói hay hát, đối đáp nhau, trong đó dùng hình ảnh ví von và phép ẩn dụ để diễn đạt ý thay cho lời nói thẳng như khi giao tiếp bình thường<sup>(1)</sup>. Ngay cả khi nhà trai mới đến, việc thông báo lý do cuộc viếng thăm là muốn xin cô gái về làm dâu cũng bằng hình thức “nói lý” hay “hát lý”, với lời lẽ theo kiểu bồng gió, đại ý rằng: Nhà tôi đói ăn, muốn đến đây xin giống lúa giống ngô... (ở đây đói ăn được hiểu là sự cần cớ, sự thiếu mà chưa đạt được, còn giống lúa giống ngô là hình tượng dùng để chỉ cô con gái của gia đình này).

Thứ hai là lễ cưới: Lễ cưới tổ chức tại nhà trai, có nội dung quan trọng nhất là việc nhà gái dẫn con đến giao cho nhà trai (*litor to-moót ca-con*) và đôi bên tiến hành giao nhận lễ vật theo thoả thuận từ trước. Từ lễ hỏi đến lễ cưới có thể chỉ ít ngày, cũng có thể hàng năm. Tuy đôi bên đã định thời gian, nhưng gần tới hôm đó, nhà gái vẫn cử người đến tiễn trạm, để khẳng định lại ngày dẫn cô dâu tới, tức ngày cưới, đồng thời cung cấp những thông tin cụ thể về số khách dâng nhà gái để nhà trai đón tiếp, bàn bạc và thỏa thuận chi tiết thêm về việc tổ chức đám cưới; đây cũng là dịp xem xét tình hình nhà trai chuẩn bị ra sao...

---

1. Trong tiếng Cơ-tu, “nói lý” là *prá pma*, còn “hát lý” là *broh bnooch* (nếu người hát là nam giới), là *ba-booch* (người hát là nữ giới). Trong xã hội cổ truyền Cơ-tu, khi trao đổi một chuyện gì đó hoặc thỏ lộ nguyên vẹn hay tâm tình với nhau mà không muốn nói thẳng ra, người ta có thể diễn đạt thông qua hình thức ẩn dụ, mượn hình tượng và sự ví von để nói ý của mình. tiếng Kinh ở xứ Quàng gọi đó là nói lý và hát lý. Người Cơ-tu thường nói lý, hát lý trong những dịp sinh hoạt lễ hội, khi có đông người tham gia và chứng kiến, như: đám cưới, lễ mừng nhà mới, lễ dâng trầu...

Ngày cưới, không khí trang trọng ở nhà trai thể hiện qua hình thức trang trí cảng những tấm vải Cơ-tu lênh trong nhà. Có nơi, vải được cảng trên vách sau và dưới mái sau ở gian giữa nhà, theo chiều cây nóc; có nơi lại cảng theo chiều từ phía cửa bên vào vách sau. Tập quán ở xã Ating theo cách thứ hai này và họ giải thích rằng: với người Cơ-tu, vải là một loại của cải quý, hình thức cảng những tấm vải như vậy có tính biểu tượng của cải sẽ “đi” vào nhà cùng với việc có con dâu mới. Những khách được nể trọng hơn đều ngồi ở nửa trong của nhà, tức là phía vách sau, dù đông cũng không để họ ngồi ở khu vực gần các cửa ra vào; những người quan trọng nhất được tiếp tại phía dưới những tấm vải trang trí kia. Họ hàng, dân làng và bạn bè đến ăn uống tấp nập trong không khí ngày hội. Riêng khách đến từ nhà gái đã rất đông, thường đi thành đoàn dài, hàng mấy chục người; nhà trai khá giả thì họ đến càng đông. Họ đi dự đám cưới, đồng thời giúp nhà gái mang các lễ vật đến nhà trai. Có thể nói, khái niệm “nhà gái” cũng như “nhà trai” đều được mở rộng ra thành phạm vi cộng đồng làng của họ.

Tới nơi, đoàn khách nhà gái đứng ngoài hỏi vào ngõ ý xin dao hoặc rìu, hay xin nón đội cho khỏi nắng (dù có thể trời không nắng!). Được đáp ứng yêu cầu, họ mới vào nhà, phải bước qua chiếc rìu để sẵn ở bậc cửa hay cầu thang<sup>(1)</sup>.

---

1. Một số bô lão giải thích rằng đặt cái rìu cho người nhà gái bước qua trước khi vào nhà như thế là để báo cho trời đất, thần linh và mọi người biết từ nay hai gia đình trở thành thông gia, giữa đôi bên không còn cách trở gì nữa, mong mọi sự tốt lành cho mối quan hệ này. Có người cho rằng cái rìu thể hiện sự xóa bỏ ngăn cách giữa đôi bên.

sau đó họ sẽ được lấy chiếc rìu này mang về. Người nhà trai đỡ tất cả gùi trên lưng những người nhà gái xuống và để tập trung vào một chỗ, tránh xếp thành hai nhóm riêng rẽ. Cố dâu được mẹ chú rể dùng nước lᾶ sạch vẩy lên người và bôi lên trán làm phép (nước đó thể hiện sự sạch sẽ, trong trắng). Sau đó, hai họ ngồi dọc bên, từ phía vách sau ra cửa, đại diện của hai bên nói lý, hát lý với nhau, bao giờ nhà trai cũng mở đầu trước. Tuy cách nói vòng vo, dài dòng, bóng bẩy, nhún nhường, mất nhiều thời gian, nhưng ý chính mà bên trai muốn nói là: sung sướng đón tiếp khách quý, rất vui được làm thông gia, nhưng nhà nghèo khó, trâu bò thì nhỏ, con trai thì lười, vụng, e rằng việc đón tiếp không chu đáo, mong được thông cảm. Còn phía gái cũng nhún nhường kiểu cách như thế: Nhà gái cũng hài lòng trở thành thông gia, nhưng nghèo khó, gà thì bé, vải thì ít, con gái khờ dại, ham chơi lười làm, mong nhà trai thông cảm... Sau khi cúng trình báo trời đất, tổ tiên, nhà trai mời nhà gái ăn uống, gọi là bữa ăn “đổ mồ hôi” (*plóh hal*), ngũ ý họ vừa đi từ xa tới, vất vả, đổ mồ hôi, nên được mời ăn uống cho lại sức<sup>(1)</sup>. Tiếp đó, đến lượt nhà gái mời nhà trai đồ ăn thức uống của mình. Họ mượn dao của nhà trai để bỗ những ống cá, và con dao được tặng luôn cho nhà gái.

Sau khi nghỉ ngơi, sang buổi chiều, cả hai gia đình thực hiện một lễ thức chung: Họ ngồi thành hai phía và quay mặt

---

1. Có nơi, sau khi những người nhà gái tới và vào nhà, họ ngồi hút thuốc, uống nước rồi xin được “uống rượu súc miệng” (*zor-lééh chiên*). Đó chính là bữa ăn đầu tiên của nhà trai mời khách nhà gái.

vào nhau như khi mới đến, tất cả im lặng. Trong lễ vật của bên trai có thịt lợn, thịt thú rừng, cơm tẻ, của bên gái có thịt gà, cá, cơm nếp/gạo nếp, rượu cần. Mỗi bên cử hai người già có uy tín cao cùng tiến hành lễ thức trong âm thanh chiêng trống rộn rã, họ cầm que tre nhỏ có vót thành chùm xơ tua, vừa nhúng vào tiết gà và rượu vừa khấn khứa cầu mong thần linh chứng giám đám cưới, phù hộ cho hai gia đình mãi mãi đoàn kết, gắn bó nhau, đôi vợ chồng trẻ mạnh khỏe, hòa thuận, làm ăn phát đạt. Rồi họ tung que lên sao cho vương lại ở tấm vải trên vách mói thôi, tức là khi đó thần linh đã chấp nhận lời thỉnh cầu.

Tiếp theo, chuẩn bị bữa chiều, nhà gái dùng dao của nhà trai để chọc tiết lợn của nhà trai và nhà trai thịt gà của nhà gái. Con dao dùng xong không cần trả lại, bởi từ đó nó đã trở thành tặng vật. Nấu nướng xong, việc ăn uống lại bắt đầu. Nhà gái vừa công bố vừa bàn giao cho nhà trai số thực phẩm của mình đem đến.

Hầu như suốt đêm đó, hai họ uống rượu, nói lý và hát lý rôm rả, ai mệt thì lăn ra ngủ. Nội dung hát lý, nói lý vẫn chỉ xoay quanh những chuyện như sau khi đoàn nhà gái mới tới, nhưng tỉ mỉ và sâu sắc hơn. Chẳng hạn như nói về cõi dâu, nhà gái muốn bày tỏ rằng con mình còn nhỏ dại, chưa biết ăn ở, lại lười, chỉ thích ăn ngủ và chơi, nhờ nhà trai dạy bảo, đừng đánh đập chửi mắng, nếu nó quá đáng thì hãy nói chuyện để hai gia đình cùng giải quyết; còn lời đáp của dằng trai thì ngụ ý đã hiểu tất cả từ trước khi ăn hỏi, rất thông cảm, dù thế nào cũng muốn cô gái về làm dâu nhà

mình, mong nó cố gắng làm ăn giỏi, chăm chỉ nết na, gia đình sẽ bảo ban nhẹ nhàng...

Sáng hôm sau, ăn uống xong, mỗi bên sửa soạn một mâm cúng, với những lễ vật theo quy định của tập tục. Từng gia đình công bố cho mọi người biết cụ thể số của cải của mình trao cho thông gia, đồng thời dặn dò và nói lên lần nữa ước vọng hai con hạnh phúc, hai gia đình gắn bó với nhau bền vững. Già làng và những người khác cũng nói những lời chúc mừng họ và khuyên nhủ đôi vợ chồng trẻ biết gây dựng cuộc sống chung, thậm chí ngày nay lời khuyên nhủ có thể bao gồm cả điều nhắc nhở sinh đẻ có kế hoạch. Khi ra về, thường nhà gái chỉ mới lấy một phần đồ sinh lě vừa nhận của nhà trai, còn lại họ sẽ đem về nốt sau khi cô dâu chú rể sinh con đầu lòng; bởi lẽ theo quan niệm cổ truyền Cơ-tu, khi đã có con thì người con gái mới thực thụ là con dâu một cách trọn vẹn, đầy đủ.

Việc công bố và giao nhận lễ vật như vừa nói trên được tiếng Cơ-tu diễn đạt là *pă-nhar* (“của cải”). Họ đếm và xướng lên từng thứ một, lặp lại ba lần và bên trai xong mới đến lượt bên gái. Theo phong tục, bát đĩa đều phải có 6 chiếc, nếu nghèo quá không có đủ như quy định cũng phải đếm cho đến 6; thậm chí chẳng hạn không có chén cũng cứ nói có, dùng tấm đan giả làm chén cũng coi như có chén, con lợn giả cũng xướng lên rằng có lợn... Trong trường hợp nhà gái ở xa và muộn ra về từ sáng sớm, lễ thức *pă-nhar* này có thể được thực hiện ngay từ chiều hôm trước.

Nếu nhà trai khá giả, đám cưới có tổ chức đâm trâu, thì lễ đâm trâu càng làm cho đám cưới thêm sôi nổi. Theo tập quán ở vùng giữa và vùng thấp, nhà gái thường đến nhà trai ăn thịt trâu, còn ở vùng cao nhà trai dắt trâu tới nhà gái và lễ đâm trâu diễn ra tại đó. Tuy trâu của nhà trai, nhưng người nhà gái đâm.

Sau đám cưới, cả nhà trai và nhà gái đều phải khoản đãi dân làng mình một bữa, gọi là “nuôi lại” (*parséi*), vì làng đã giúp đỡ họ trong việc cưới xin vừa qua. Với nhà gái, số thịt mà họ đem theo về từ nhà trai được dùng cho bữa tiệc này.

Trước kia, như ở phần viết về hôn nhân đã đề cập, hay xảy ra hình thức hôn nhân theo kiểu sắp đặt từ sớm và bị ràng buộc vào món nợ về của cải. Vì muốn chắc chắn đứa con gái đã được chọn phải trở thành con dâu nhà mình, nên họ tổ chức cưới ngay từ khi nó còn nhỏ. Nhưng đó chỉ là hình thức, phải chờ đến tuổi 15-16 việc thành vợ thành chồng mới thực sự diễn ra, sau một lễ thức gọi là *pa-dum* (hay *pa-dum*). Trong trường hợp đó, hôm làm lễ *pa-dum* linh đình như cưới lần thứ hai vậy. Đối với trường hợp tổ chức đám cưới ở tuổi thanh niên, lễ *pa-dum* thường tiến hành sau lễ cưới ít ngày. Đây là một nghi thức (*xo*), cho phép từ đêm đó đôi vợ chồng bắt đầu ngủ với nhau cạnh bếp lửa dành cho họ. Tuy quan trọng như vậy, nhưng khá đơn giản. Chọn ngày tốt, vào buổi tối, bà mẹ chồng hoặc một phụ nữ khác<sup>(1)</sup>, phải là người hiền lành, khoẻ mạnh,

---

1. Có nơi bố chú rể thực hiện lễ thức này.

đảm đang và dông con, đóng vai trò chủ lê để thực hiện nghi thức cho cô dâu chú rể. Một nồi cơm được nấu riêng cho đôi vợ chồng mới ăn với nhau bữa đầu tiên. Bà ta làm phép bằng cách nhúm tí cơm bỏ lên đầu con trai và con dâu, đồng thời miệng lẩm nhẩm nói với trời đất và thần linh, nhất là ma nhà, thông báo rằng từ nay hai đứa gắn bó, kết hợp với nhau để sinh con cái, hãy phù hộ cho chúng khoẻ mạnh, sống lâu, ăn nên làm ra và suốt đời sống yêu thương nhau, hạnh phúc. Cũng có thể cơm được thay bằng gạo, cô dâu chú rể lần lượt trao cho nhau nắm gạo nhận từ tay bà mẹ chồng. Trong lễ *pa-dum*, nếu có cơm thì dùng cơm tẻ, chọn loại gạo ngon, nấu thật dẻo, còn thức ăn thường là cá khô hay thịt sóc khô, trứng gà, đều phải “sạch sẽ”, không có mùi ôi thiu. Nếu theo đầy đủ phong tục cổ truyền, lễ vật gồm có: một tí tiết lợn, viên đá cuội trắng, ít nhọ nồi, nhúm gạo và tí nước lấy từ trong ống nứa, những thứ này trộn lẫn với nhau. Ở vùng cao, như ở các thôn Conooth hiện nay, cùng với việc cúng bằng một bát cơm nếp và một quả trứng gà luộc trên bàn thờ, người ta thường đổ nước lã trong ống ra vẩy vào cô dâu chú rể, theo quy ước như sau: Vẩy tay trái để cầu cho hai người mạnh khoẻ, còn tay phải - cầu cho đôi vợ chồng này làm ăn may mắn.

Với trường hợp cặp tân hôn bị ép duyên nên lạnh nhạt với nhau và cố tình né tránh *pa-dum*, việc *pa-dum* thường diễn ra bằng cách bắt ngờ ném gạo hoặc vẩy nước lã vào người khi họ vô tình đang ngồi gần nhau, với lời cầu khấn kèm theo. Nghi thức *pa-dum*, đối với người Cơ-tu, có tính

thiêng liêng; do đó một khi đã bị đẩy vào thế “sự đã rồi” như vậy, họ buộc phải chấp nhận cuộc hôn nhân.

Thực ra, nếu đi vào cụ thể, không chỉ thấy sự khác nhau nhất định giữa đám cưới này với đám cưới khác, mà còn có sự khác nhau trong phong tục cưới xin giữa các nơi. Đặc biệt, những mốc tiến triển cơ bản của một cuộc hôn nhân ở vùng thấp phức tạp hơn ở vùng cao như sau:

- Vùng thấp:

1. Dạm hỏi (nhà trai “đi xin con gái”).
2. Nhà gái đến nhà trai, cô gái cùng đi rồi theo về.
3. Nhà gái dẫn con đến giao cho nhà trai, nhưng cô ta vẫn trở về.
4. Nhà gái dẫn con đến giao hẳn cho nhà trai, cô ta ở lại nhà chồng.
5. Nhà gái “tiễn chân” con gái (*prjáo*, đem theo cơm, rượu, vải để tặng thông gia).

- Vùng cao:

1. Dạm hỏi (nhà trai “đi xin con gái”).
2. Nhà gái dẫn con giao cho nhà trai và cô ta ở lại đó (nếu đã lớn).
3. Nhà gái “tiễn chân” con gái (*pa-nua*, đem theo cơm, rượu, vải tặng thông gia).

Theo tục cũ, trong 3 tháng đầu, đôi vợ chồng mới cưới được ăn cơm nấu riêng vào nồi nhỏ, cơm té, không ghế dộn

và đầy tận miệng nỗi. Đó cũng là thời kỳ họ tránh ăn xôi nếp và cháo. Trong một năm đầu, họ không ăn thịt gà rừng, hoẵng, chồn bay, sơn dương, chó, trâu, bò, lợn to, cá thì chỉ ăn cá *liêng*; không ăn bí, bầu (vì cho rằng bầu bí dễ bị hỏng), mía giống to (giống *aduốc* và giống *adung* - hai loại mía dùng cúng ma người chết xấu), chuối tiêu (chuối *avuong* - vì tin ma chuối này mạnh hơn các ma chuối khác), cũng kiêng ăn mật ong ruồi (loại ong hay bu bám tấn công người).

Sau lễ *pa-dum* hoặc sau đám cưới từ vài ba hôm cho đến khoảng một tuần hoặc thậm chí nửa năm sau, nhà trai (gồm bố mẹ chồng và một số người khác, cả cô dâu chú rể cùng đi) đến nhà gái để tiến hành lễ thức *tơ-mong cơ-hưng*, hay *tấp ta-pêh*, hay *cha-nót bloo*<sup>(1)</sup>. Họ đem theo một con lợn cùng với con dao, 6 cái bát, 6 cái đĩa, còn ché và chiêng mỗi thứ một cái. Lễ thức này có hàm ý như “cắt hộ khẩu” đối với cô dâu và đánh dấu rằng đôi vợ chồng trẻ có thể hình thành một “bếp” riêng, một gia đình riêng<sup>(2)</sup>. Con lợn đó (*a-oóc hrlee*) nhà gái làm thịt để cúng báo tổ tiên về việc con đã đi lấy chồng. Việc nhà trai thực hiện nghi thức làm phép bằng cách vừa bôi tiết lợn lên trán từng người nhà gái vừa cầu khấn là có ý báo với trời đất cùng các thần linh về quan hệ thông gia đã được xác lập suôn sẻ, giữa hai gia đình không còn khúc mắc, cách trở gì nữa. Cô dâu vứt con dao vào bếp tro, cầu chúc cho bố mẹ mình ở lại khỏe mạnh,

- 
1. Vùng thấp thường gọi là *tấp tơ-pêh*, vùng giữa và vùng cao - *cha-nót bloo*.
  2. Cùng với lễ hiến sinh con lợn trong lễ thức này, *tấp* cũng có nghĩa là đắp bếp mới cho đôi vợ chồng.

còn mình đi làm dâu nhà chồng (vì thế lễ thức này còn được gọi là *zor-bur abooh*: *zor-bur* = dao, *abooh* = tro bếp, hoặc có người diễn đạt là “chọc bếp”<sup>(1)</sup>). Hai bên hát lý, nói lý với nhau vui vẻ... Có thể sau một vài ngày, những người nhà trai mới trở về.

Khi tổ chức nghi lễ vừa nói trên, thường cũng là khi nhà trai đặt vấn đề sẽ tổ chức lễ đâm trâu cho nhà gái, gọi là lễ *prdáh*. Một khi chưa tổ chức lễ đâm trâu này, chàng rể và nhà trai còn chưa yên tâm, còn mắc nợ nhà gái, và nhà gái còn trông đợi nhà trai tổ chức cho mình lễ *prdáh*. Thậm chí trong thời gian đó nếu nhà gái xảy ra ốm đau hoạn nạn, người ta dễ quy kết do nhà trai chưa làm lễ *prdáh* nên thần linh gây sự như vậy, và nhà gái có quyền đòi hỏi được nhà trai thực hiện nghi lễ quan trọng này cho mình<sup>(2)</sup>. Trước kia, cho đến tận những năm 1950-1960, có trường hợp chàng rể nghèo quá, đành phải làm lễ đâm trâu cho nhà gái theo kiểu hình thức (*tắc co-rvar*). Anh ta lấy vỏ cây rừng cuộn lại làm hình con trâu, mua đuôi, mũi và 4 chân trâu thật của một đám cúng nào đó về lắp vào. Lễ thức diễn ra cũng ở bên cạnh nhà của bố mẹ vợ, cũng có cột lê buộc trâu, cũng có gõ chiêng trống cùng vũ điệu tập thể theo tập tục lễ đâm trâu.

- 
1. Người Cơ-tu ở vùng thấp còn gọi lễ này là *cho-ra-booh*, ở vùng cao là *tắp ta-pe*.
  2. Con trâu này là *tờ-ri pa-noi*. Nếu về sau người con gái chết sớm hoặc bỏ chồng, con trâu trở thành món nợ, khiến nhà gái phải gá tiếp con cho đàn trai. Món nợ đó tiếng Cơ-tu gọi là *pa-noi pa-nóc t'rpun*.

Cuối cùng, sau vài ba năm, nhà trai, mà chủ yếu là chàng rể, lại đem đến nhà gái một con lợn to cỡ 4-5 gang để làm lễ *po-ro-dít* *dáć tóh* (*dáć tóh* = "sữa", *po-ro-dít* = "chảy hết, cạn"), với ý tỏ lòng biết ơn cha mẹ cô gái đã sinh thành và nuôi nấng nên cô ta để thành con dâu nhà mình/vợ mình<sup>(1)</sup>. Nếu không thực hiện được nghi lễ cuối cùng này trong hôn nhân, chàng rể có thể bị coi là kẻ vô ơn và nhà trai mang tiếng không trọng nghĩa tình với thông gia. Nhà gái bao giờ cũng mong muốn bên thông gia dành cho mình đầy đủ các lễ thức theo phong tục.

(Một cuộc hôn nhân ở thôn Prning xã Lăng tháng 7/2004: Đây là cuộc hôn nhân giữa con trai cô với con gái cậu, cả hai đều là học sinh trường dân tộc nội trú huyện Đông Giang (chàng trai 21 tuổi, học lớp 9, cô gái 17 tuổi, học lớp 7). Họ được cha mẹ gợi ý từ 2 năm trước và sau đó đã đồng ý lấy nhau. Ngày 8/7, để tiến hành lễ hỏi, nhà trai đưa tới con lợn 4 gang (*aooc trơ-móh*: "lợn hỏi") và trao cho nhà gái một số của cải (một thanh la, một ché, một chuỗi vòng cổ 10 hạt mā nǎo, 10 cái bát "đời mới" và một đôi chiếu cói). Bố mẹ chàng trai đã già lại bị ốm, mà đường xa, nên không đi được, vì thế đoàn nhà trai gồm có vợ chồng người em trai ông ta, 2 con rể, một con dâu và một con gái ông ta, ông già làng, ông phó trưởng thôn và chàng trai "đương sự" kia. Ngày cưới được ấn định là ngày 18/7.

---

1. Có người giải thích lễ này được thực hiện khi con dâu đã "cạn sữa", tức là thôi sinh con.

Hôm sau, nhà gái đến nhà trai làm lễ *pa-chô ro-vai* (*pa-chô* = "gọi lại", *ro-vai* = "hồn người"), với lễ vật là một chén rượu cẩn, một con gà và một chiếc váy. Lễ này ngụ ý khẳng định lại việc gả con gái của họ, cầu chúc mọi sự suôn sẻ, cho đôi trẻ được hạnh phúc. Họ cũng thông báo sẽ có khoảng 100 khách nhà gái đến nhà trai dự đám cưới.

Ngày 15, người của nhà gái đến nhà trai "tiễn trạm".

Ngày 18, đám cưới tổ chức linh đình, mổ thịt 3 con lợn to. Nhà gái đưa cô dâu tới giao cho nhà trai, đồng thời đưa cho nhà trai cá, gà, váy, vải, rượu...; còn nhà trai đưa cho nhà gái thịt lợn, thịt thú rừng, chiêng, ché, vòng cườm... như đã thỏa thuận hôm ăn hỏi.

Trong điều kiện kinh tế của người Cơ-tu, chi phí cho đám cưới là khoản lớn. Ví dụ khi ông Cơ-lâu Năm ở thôn Prning gả con gái năm 1996, nhà trai dẫn cưới một con trâu to cỡ 9 gang, một con lợn 5 gang, một chiếc chén cổ, một cái chiêng đời mới, hơn một chục chuỗi vòng cườm, một chuỗi vòng mã não, ngoài ra còn tặng cây giáo, chiếc rìu, cái nỏ, con dao quắm và con dao nhọn cỡ lớn nữa<sup>(1)</sup>; còn nhà ông đưa đến nhà trai 60 ống cá, 60 con gà, 40 con vịt, 30 chén rượu cẩn, 50 ang gạo nếp và 6 tấm vải cỡ lớn (*bhoong*, mỗi tấm dài 3 sải tay, khoảng 4,50 m, rộng khoảng 1,40 m, đủ may 6 chiếc váy).

---

1. Đó là những vật dụng đã dùng khi đám trâu và thịt lợn trong lễ cưới: giáo đám trâu, rìu chặt xương, dao nhọn thái thịt, dao quắm băm thịt, nô hần làm phép lên con chim gõ trên đỉnh cột lề buộc trâu.

Những đồ sinh lě của nhà trai được người Cơ-tu gọi chung là *jáp nhar*, trong đó *jáp* chỉ những thứ có giá trị lớn như trâu bò, chiêng ché, *nhar* chỉ những thứ nhỏ hơn như bát đĩa, vòng trang sức.... Trong lě vật đám cưới, người ta chia ra có “đồ khô” (*goh*), như: chiêng, ché, bát, đĩa, vòng cườm..., và “đồ nước” (*dác*), như: trâu, lợn, gà, cá... Thời kỳ kháng chiến giải phóng miền Nam và những năm đầu sau giải phóng, do hoàn cảnh kinh tế rất khó khăn nên đòi bên thông cảm với nhau, có khi lễ vật cưới hỏi chỉ cần con lợn nhỏ, con gà, ang muối là được. Đến nay, việc thách cưới ở nhiều nơi đã giảm, thường nhà gái không đòi hỏi nhiều của cải nữa, thậm chí để cho đàn trai tự quyết định lě vật.

Sự khác nhau giữa nhà giàu và nhà nghèo không chỉ qua số lượng lě vật, mà còn ở chỗ nhà giàu thì có đồ cổ, giá trị hơn, còn nhà nghèo thì đồ đời mới, rẻ hơn. Tuy cả nhà trai và nhà gái đều cố gắng có nhiều lě vật cho nhau, để lấy đó làm hánh diện, nhất là hánh diện vì thông gia của mình khá giả, hào phóng, nhưng thông thường lě vật của nhà trai phải lớn hơn, giá trị hơn. Cũng có khi, vì cần đáp ứng yêu cầu của nhau, trong lě vật có cả hiện vật đặc biệt, không phải là thứ phổ biến. Trường hợp chiếc rìu đá của gia đình bà Ajây ở thôn Arớ xã Lăng là một ví dụ: Nguyên chiếc rìu này là của gia đình ông Clúh ở xã Ating, tình cờ kiếm được do một lần sét đánh, nên được coi là bùa phù hộ làm ăn may mắn. Trước đây bốn đời, nhân dịp hai gia đình trở thành thông gia với nhau, chiếc rìu đã trở thành một lě vật cưới và thuộc về gia đình bà Ajây từ đó.

Liên quan đến việc hôn nhân, tập tục phân biệt rạch ròi về thức ăn giữa bên trai và bên gái là một đặc điểm nổi bật trong văn hóa cổ truyền Cơ-tu. Có thể nói, đây là một hình thức quy ước xã hội đặc thù trong lĩnh vực quan hệ hôn nhân; nó mang ý nghĩa biểu tượng để tạo nên sự khác biệt đến mức tách bạch giữa đôi bên: nhà trai và nhà gái. Theo đó, thực phẩm dùng làm thức ăn và lễ vật của nhà trai dành cho nhà gái luôn luôn phải là những con vật 4 chân (trâu, lợn, sóc, chuột...), cơm té, rượu thì phải là rượu *tà-vạc*<sup>(1)</sup> hay rượu cất; còn của nhà gái dành cho nhà trai là những con vật 2 chân (chim, gia cầm), con vật sống dưới nước (cá, ếch), con vật không chân (nhộng ong, rắn), cơm nếp/gạo nếp, rượu cần. Tuy nhiên, người ta kiêng kị việc cho nhau hay mồi nhau thịt dúi/cu lúi, kỳ nhông, rắn, gà rừng và chim ri; bởi lẽ người Cơ-tu xưa nay coi rắn là biểu thị sự bất hòa, dúi biểu thị sự chia ly, kỳ nhông biểu thị sự vô trách nhiệm<sup>(2)</sup> (người ta thường nhắc nhở trách nhiệm của cha mẹ đối với con cái bằng câu “đừng đẻ con như kỳ nhông” (*ó to-váih ca-con cành ca-zóng*), còn gà rừng - sự đơn độc, chim ri - hay mất đoàn kết. Một điểm mới là ngày nay, trong phạm vi thực phẩm mang tính lễ tục của nhà trai và nhà gái

- 
1. Tên gọi chung để chỉ rượu chè từ nước láy trong cây *tà-vạc*, cây *tà-din* và đọt mây *adương* (xem phần viết về hái lượm).
  2. Đó là do họ liên tưởng: rắn không sống đôi hay dàn, chỉ ở riêng từng con, kỳ nhông đẻ trứng xong thì vùi cát rồi bỏ đi, còn dúi thường đẻ 2 con nhưng sau đó mỗi con đi dào hang ở riêng... Thường ngày người Cơ-tu cũng kiêng cho hoặc mồi nhau ăn thịt các con vật này, nhưng ăn trong nội bộ gia đình thì được.

như vừa nói trên, người ta có thể sử dụng cả cá biển và thịt mua trên thị trường.

Không chỉ về thực phẩm, mà những thứ được coi là của cải trong lễ vật của đôi bên cũng có sự phân biệt: Nhà trai đưa cho nhà gái chiêng cồng, ché, bát đĩa, vòng chuỗi cườm và mã não; nhà gái đưa cho nhà trai đồ vải. Sự phân biệt còn thể hiện cả ở những chiếc gùi dùng làm tặng vật: Bên trai tặng bên gái gùi thân tròn được coi là loại gùi nữ giới sử dụng là chính; bên gái tặng bên trai gùi 3 ngăn là loại gùi của nam giới. Ngày nay, lễ vật cưới có thể bao gồm thêm cả một số loại đồ vật của xã hội đương thời, như: cassette, đồng hồ, ti-vi..., thậm chí có trường hợp nhà trai đưa cho nhà gái chiếc xe máy.

Người Cơ-tu tuân thủ một cách nghiêm ngặt tập tục phân biệt nói trên giữa đẳng trai và đẳng gái. Việc lắn lộn là điều tối kị, thậm chí dễ bị hiểu đó là sự xúc phạm, không tôn trọng nhau... Sự phân biệt này thể hiện không chỉ trong ăn uống ở đám cưới cũng như lễ vật đám cưới, mà còn trong cả quan hệ thông gia với nhau lâu dài sau đó.

Trong xã hội Cơ-tu, thông gia rất được vị nể, quan hệ thông gia rất được coi trọng, cả đôi bên đều có ý thức củng cố bền chặt và tiếp tục phát triển mối quan hệ đó. Họ qua lại thăm nhau (*lướt tơ-moi*) mỗi năm chí ít cũng một lần, thường vào sau vụ thu hoạch và sau khi làm cỏ lúa xong. Nhà gái thường năng đến thăm nhà trai hơn, càng năng đến càng được nhà trai quý trọng và thân thiện hơn; bố mẹ vợ

được con rể kính trọng đặc biệt, người nhà gái được người nhà trai vì nể đặc biệt. Điều đáng chú ý nữa là, phạm vi của mối quan hệ đó được mở rộng sang cả những người trong tộc họ của mỗi gia đình thông gia.

Việc đi thăm được nhấn tin trước để thông gia chuẩn bị đón tiếp. Họ đi thành đoàn, mang theo quà, và khi ra về luôn được thông gia tặng lại quà. Những quà đó, bất kể là đồ ăn thức uống hay đồ vật, cũng đều bị chi phối bởi tập tục phân biệt đằng trai với đằng gái như đã nói trên đây. Chẳng hạn, nhà gái mang biếu con gà, vài ống gạo nếp hay ché rượu cần, nhà trai mổ lợn dái và tặng quà, có thể là cái chiêng, chuỗi cườm... Nếu giàu có và thịnh tình, có khi nhà trai tổ chức đám trâu thết khách nhà gái. Trong trường hợp này, đại diện nhà trai chỉ đảm nhát đầu tiên sau nghi thức cúng, rồi người nhà gái đâm tiếp và mổ thịt, thường chỉ sử dụng một đùi (1/4 con trâu) cho bữa ăn uống liên hoan tại nhà trai, còn lại thì nhà gái mang về và chia cho dân làng mình. Như vậy, con trâu đó thuộc về nhà gái và trở thành một món nợ của cải để dẫn đến việc trong tương lai họ phải cung cấp tiếp người về làm dâu nhà trai; hay nói cách khác, điều đó tạo tiền đề để nối dài, mở rộng thêm mối quan hệ hôn nhân giữa đôi bên, phát triển và củng cố mối liên kết thông gia thêm bền chặt, mà như đã nói, theo nếp cổ truyền thì người Cơ-tu thích làm như thế.

Sự chênh mảng việc thăm hỏi trong thời gian dài khác thường có thể sẽ là nguyên nhân khiến trời đất gây ốm đau bệnh tật cho gia đình thông gia (*cơ-reê crêê côn*). Trong

trường hợp này, bên bị coi là có lỗi phải thực hiện việc đến thăm lại, đồng thời nhân đó đôi bên tổ chức lễ cúng chung, với lễ vật mang tính biểu tượng của mỗi bên (đã giới thiệu ở phần viết về phong tục cưới xin). Họ khấn báo với trời đất rằng họ đã tới thăm nhau, quan tâm đến nhau, hãy cho người ốm khỏi bệnh và đừng làm hại họ nữa... Nếu diễn đạt theo cách hiểu thông thường của chúng ta hiện nay, nghĩa là: họ đã biết lỗi lầm, đã sửa chữa khuyết điểm, cầu mong thần linh tha thứ cho họ và chấm dứt việc gây ốm đau cho gia đình đang bị *cơ-rêê crêê côn*.

Cùng với sự phát triển các mảnh xích quan hệ kết hôn, không chỉ có việc trao đổi của cải như đã nói trên, mà còn có sự di chuyển tài sản giữa các gia đình, mà trong không ít trường hợp, đến một lúc nào đó, nó tạo thành một dây chuyền khép kín. Khi đồ vật trở về với người chủ cũ bằng cách đó, người Cơ-tu coi là cực kỳ may mắn, là được “lộc” (*cơ-rloóc*). Sau đây là vài ví dụ cụ thể:

### 1. Chiếc vò đất nung của nhà ông Aläng Pêéc ở thôn Prning, xã Lăng:

Nay ông Bríu Trung ở thôn Arớ trong cùng xã chỉ còn biết đó là chiếc vò mua từ Lào mà ông được thừa kế từ đời trước để lại, và hồi giữa thế kỷ XX giá trị của nó ngang với một con trâu.

- Khoảng năm 1957-1958, ông Trung lấy chị gái ông Pêéc và chiếc vò này là lễ vật dẫn cưới, do đó nó đã thuộc về nhà ông Pêéc.

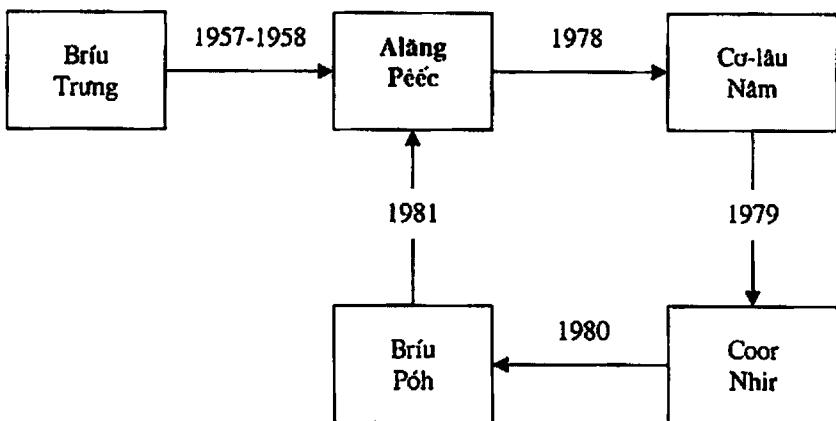
- Năm 1978, con trai ông Pééc lấy con gái ông Cơ-lâu Năm cùng thôn và vò được chuyển từ nhà ông Pééc sang nhà ông Năm.

- Năm 1979, em trai ông Năm lấy vợ là con gái Ông Coor Nhir cùng thôn, vò chuyển từ nhà ông Năm đến nhà ông Nhir.

- Năm 1980, ông Nhir lấy em gái ông Bríu Póh cùng thôn, vò từ nhà ông Nhir chuyển sang nhà ông Póh.

- Năm 1981, ông Póh lấy chị gái Ông Aläng Pééc, từ đó chiếc vò trở lại nhà ông Pééc, sau trên 20 năm “chu du” lần lượt qua ba gia đình khác như vậy.

Có thể thể hiện chu trình di chuyển đã diễn ra trên đây của chiếc vò này bằng sơ đồ như sau:



## 2. Chiếc công của nhà ông Cơ-lâu Năm, cũng ở thôn Prning:

- Không rõ xuất xứ và sự lưu chuyển xa xưa ra sao, đến khoảng giữa những năm 1960 thì nó từ xã Ba (Đông Giang) được chuyển về gia đình ông Ploong Ooch ở làng Tà-ri (xã Lăng), khi ông này gả con gái cho một gia đình ở dưới đó và họ dùng nó làm đồ sinh lễ.

- Năm 1969, ông Cơ-lâu Năm gả con gái của người anh trai ông về làm dâu nhà ông Ooch (đứa cháu gái đó mồ côi, vợ chồng ông Năm phải cưu mang và gả chồng cho). Do đó, chiếc công của nhà ông Ooch đã chuyển sang nhà ông Năm.

- Năm 1983, ông Năm nhờ 6 con trai của ông Cơ-lâu Nhát ở cùng thôn chặt củi giúp, rồi trả công cho họ bằng chiếc công này và chiếc nồi đồng nữa. Từ đó, công chuyển sang nhà ông Nhát.

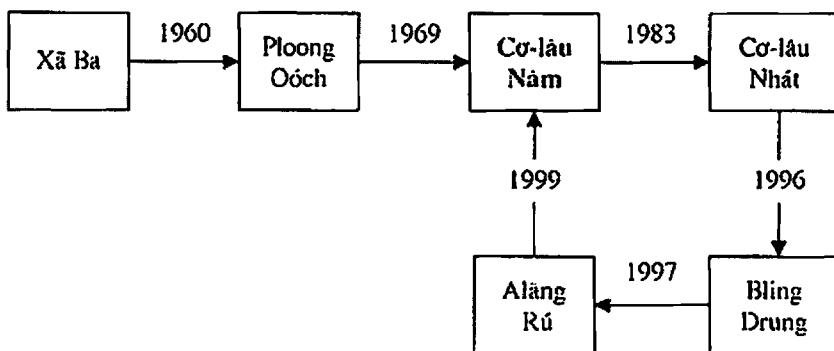
- Năm 1996, con trai ông Nhát lấy con gái ông Bling Drung ở thôn Nal cùng xã. Chiếc công từ nhà ông Nhát được di chuyển đến nhà ông Drung.

- Năm 1997, con trai ông Drung lấy con gái ông Alăng Rú ở thôn Prning. Chiếc công lại trở về thôn Prning, thuộc về gia đình ông Rú.

- Năm 1999, vợ chồng ông Rú tặng công cho nhà ông Năm, nhân dịp tạ ơn gia đình ông Năm đã giúp đỡ vợ ông Rú suốt nhiều năm thời bà còn chưa đi lấy chồng (bà cũng là con gái của anh trai ông Năm, mồ côi cha mẹ từ sớm,

nên đã dựa vào gia đình ông Năm rất nhiều). Do vậy, chiếc công lại về tay ông Năm sau 30 năm hành trình, cũng qua ba gia đình khác.

Có thể thể hiện chu trình di chuyển chiếc công bằng sơ đồ như sau:



Ngoài những hình thức kết hôn thông thường, từ khoảng giữa thế kỷ XX về trước, một số nhà giàu còn lấy vợ cho con theo lối “cướp” cô gái mà họ muốn (*coóp ca-diêl*)<sup>(1)</sup>. Thường thì phải “cướp” vì cô gái tuy chưa qua lễ cưới nhưng đã thuộc về một gia đình nào đó rồi - do cha mẹ cô ta đã nhận hoặc nợ của cải của họ, theo tập tục như đã nói đến ở phần viết về hôn nhân. Theo kể lại, thực ra phần lớn các trường hợp “cướp vợ” xảy ra khi chàng trai cô gái đã ưng thuận nhau, việc nhà trai “cướp” là để tránh cho cô ta và gia đình cô ta khỏi bị gây sự và bắt phạt bởi một nhà trai khác đã ràng

1. Vụ cướp vợ cuối cùng mà người ta còn biết được là năm 1962, xảy ra giữa bên trai ở làng Cha-nóc (xã Ch'om) và bên gái ở làng Abul thuộc dải Lào.

buộc cô ta từ trước. Tuy vậy, cũng có những trường hợp “cướp vợ” hoàn toàn chỉ do một phía - nhà trai.

Sau khi điều tra cẩn thận, biết được đường đi lối lại, nếp sinh hoạt hàng ngày và chỗ hay lui tới của cô gái, nhà trai tổ chức một nhóm thanh niên khoẻ mạnh, nhanh nhẹn di phục kích để bắt cóc cô ta. Cô được nhà trai đối xử rất tử tế và ngủ cùng các cô gái trẻ trong làng. Trong khi đó, vài ông già có uy tín cao và giỏi nói năng đại diện cho nhà trai tới nhà gái điều đình xin được nộp phạt, đồng thời xin được trả của cải cho nhà trai nào đã ký thác từ trước để sẽ cưới cô gái. Ba hôm sau, cô ta được nhà trai đưa về và đoàn khách nhà trai được đón tiếp nồng hậu. Đám cưới thường diễn ra sau đó một vài tháng. Trường hợp này, nhà gái thách cưới nặng, thậm chí gấp đôi so với thông lệ. Nếu cô gái được coi là đã thuộc về một nhà trai nào đó, đương nhiên gia đình cướp cô ta phải bồi hoàn tất cả số của cải mà nhà trai kia đã đưa cho cha mẹ cô. Thêm vào đó, nhà trai còn phải nộp cho làng bên gái một con trâu. Nếu chẳng may trong làng bên gái có người chết trước khi cưới thì nhà trai phải chịu phạt một con trâu nữa để họ làm lễ cúng giải hạn, vì tin rằng thần linh nổi giận về vụ bắt vợ nên đã gây ra chết chóc. Tuy vậy, trước cộng đồng, cả nhà trai và nhà gái đều hân diện về việc lấy vợ gả chồng theo kiểu “cướp” như thế, đặc biệt sự giàu có và thanh thế của nhà trai càng được thừa nhận và nể phục. Cô dâu cũng tự hào và trở nên nổi tiếng, bởi người ta lý lẽ rằng cô ta đẹp, giỏi giang, “cao giá”, đến nỗi nhà trai phải tổ chức cướp mới được.

### 3- Phong tục tang ma

Người Cơ-tu tin mỗi người đều có “hồn” (*rò-vai*). Nhưng khái niệm “hồn” mơ hồ, chung chung, không rõ ràng. Hồn tồn tại vô hình, có lẽ là ở đâu, nhưng có khi cũng lại như cái bóng của người ta. Cho nên, khi trong tai như có tiếng “ti ti...” thì họ cho rằng hồn đang ra đi đâu đó. Nếu cảm nhận như thoáng thấy bóng của một người rồi biến mất, đó là hồn người ấy, ít lâu sau người ấy sẽ chết. Nghe tiếng vọng nói cười của một ai, đó chính là hồn của họ. Nghe tiếng động mà không thấy ai thì đó cũng là hồn. Khi ngủ nếu mơ gặp người khác nghĩa là hồn hai người gặp nhau, nếu mơ gặp người đã chết nghĩa là gặp hồn ma người đó. Ban đêm, tiếng giun dế hay tiếng chim quanh quẩn nhà được người Cơ-tu quan niệm là hồn ma người chết hiện về vì quyến luyến người sống...

Theo tín niệm Cơ-tu, hồn vẫn tiếp tục sống khi cơ thể đã chết. Trong tiếng Cơ-tu, *ca-mách* là xác người chết, đồng thời còn là ma người chết, cũng được gọi là *abhuai*. Có người quan niệm sau khi chết 3 ngày hoặc 6 ngày<sup>(1)</sup>, hồn người chết lên trời và đó chính là những vệt sao băng mà ta nhìn thấy ban đêm. Nhưng có người lại tin hồn người chết cuối cùng sẽ đến xứ sở của *Căn Kinh* (“mẹ Kinh”) ở phía đông, *Coonh Cốch* (“bố Cốch”) ở phía tây, mà chưa một ai cung cấp được thông tin gì rõ hơn về những

---

1. 3 ngày nếu theo tục vùng cao. 6 ngày là theo tục vùng thấp.

nơi ấy<sup>(1)</sup>. Trong khi đó, một quan niệm khác cho rằng xảy ra ba lần chết tuần tự: lần thứ nhất, *rơ-vai* hoá thành *abhuai*; lần thứ hai, *abhuai* hoá thành *abhuai cachahaching*, đến lần thứ ba thì thành *abô* và về ngụ tại nhà con cháu, từ đó được gọi là *jang dong* (“thần nhà”/“ma nhà”). Đó là một siêu linh rất quan trọng, nên người Cơ-tu khi cầu cúng thường khấn gọi “ma nhà” trước, rồi sau đó mới đến “ông bà” (*azich abhuóp*)<sup>(2)</sup>, “ma nước, ma đất” (*abhuai ca-rung ca-tiếc*)...

Tuy nhiên, dù thế nào, người Cơ-tu đều tưởng tượng thế giới ma người chết ngược với cuộc sống của họ ở trần gian. Cách nói cũng ngược, chẳng hạn: ma ngủ ngày, thức đêm, lời nói thì đảo lộn theo kiểu nói lái, ví dụ khi hỏi “Cái gáo đâu?” lẽ ra phải nói “*Cu oi pa-nóc?*” thì lại nói “*Cu óc pa-noi*”... Dù sao đi nữa, ta có thể hiểu đại thể rằng, với người Cơ-tu, con người chết đi là chuyển sang sống ở một trạng thái khác, trong một thế giới khác - đó là cuộc sống của ma, ở thế giới ma, cùng với tổ tiên của họ.

Việc tang ma là việc hệ trọng của họ và thường được lo từ trước khi chết. Những người già nhờ người làng hoặc con trai, nhất là con rể, làm sẵn cho cỗ quan tài và cất dưới gầm sàn nhà hay gầm kho lúa. Quan tài kiểu cổ truyền

- 
1. Có người nói rằng thế giới người chết đó ở chỗ có sông rất lớn mà người Cơ-tu gọi là *ca-rung ta-xí*, có thể hiểu là biển. Lại có người nói đến đó phải qua dòng sông lớn. Về tên gọi xứ sở huyền hoặc này, có người lại bảo rằng đó là *Cân Kinh cân Cốch* (*cân/acân* nghĩa là mẹ, bà mẹ).
  2. Trong lời cúng, *azich abhuóp* được dùng để chỉ chung các tiền nhân quá cố của gia đình.

(*ti-rang/ta-rang*, hay *ti-rang co-noch*) là loại quan tài đặc mộc, từ thân gỗ tròn đem dēo bên ngoài và đục rỗng bên trong. Khúc gỗ bổ dọc thành hai phần và được đặt tên theo kiểu phân chia giới tính: phần nắp chiếm khoảng 2/5, được gọi là “quan tài cha” (*ti-rang coonh*), còn lại là phần hòm, “quan tài mẹ” (*ti-rang cǎn*). Nhà nghèo thì dùng gỗ xấu và làm đơn giản; nhà giàu thường dùng gỗ tốt và làm đẹp, lõi gỗ dổi là một trong những loại gỗ họ hay dùng.

Có người tắt thở, gia đình liền báo cho già làng, họ hàng và những nhà lân cận biết, rồi tin đó lập tức lan ra khắp làng. Nếu người chết là người có vị thế cao trong làng, người ta gõ 3-6 hồi trống ngắn theo nhịp điệu từ vừa phải đến rất nhanh để thông báo cho những người đi làm xa trở về. Tử thi được lau rửa sạch sẽ, mặc y phục mới, đẹp, đặt nằm ngửa theo chiều ngang sàn nhà, tại gian giữa hay tại chỗ người đó thường nằm ngủ, phủ dọc tấm vải kín từ đầu đến chân. Sợi chỉ buộc nối từ ngón chân út lên cổ được coi là dây dẫn đường cho hồn đi đến thế giới người chết (xứ sở *Cǎn Kinh - Coonh Cόch*). Dưới mái nhà cũng trang trí bằng những tấm vải dài như trong đám cưới, tùy tập quán từng nơi mà căng dọc từ phía cửa vào phía vách sau, tức là theo chiều ngang sàn nhà, hay theo chiều song song với nóc nhà, nhưng đều phải ngược chiều với cách căng trong đám cưới. Mọi người tới thăm viếng người chết và giúp tang gia lo việc đám. Người Cơ-tu có hình thức *co-lêng* trong đám ma: từng người vừa than khóc kể lể sự đức độ, công lao, ân nghĩa của người chết, bày tỏ lòng biết ơn, thương tiếc,

thường bằng hình thức nói lý, vừa chốc chốc lại gõ một tiếng trống, tạo nên không khí ảo nảo.

Khi việc thăm viếng đã vẫn, người ta đặt tử thi vào quan tài (nhưng chưa đậy nắp), có lót bằng chiếu hoặc bằng vải và vẫn phủ kín bên trên như trước đó. Thời gian để người chết trong nhà có thể từ một ngày một đêm đến ba ngày ba đêm hoặc lâu hơn. Quanh quan tài họ bày những đồ vật quý mà người đó đã kiếm được cũng như những thứ người đó hay dùng; phía đầu đặt một chén rượu cùng vật dụng uống rượu (cân hút, hay vỏ bầu khô và ống nứa dùng làm cốc). Họ cũng đốt hương và nến, xưa dùng nến tự tạo bằng cách đun chảy sáp ong và đúc vào ống nứa. Cứ đến bữa, người nhà đưa đồ ăn thức uống tới, kể cả thuốc hút, và gõ chiêng trống ba hồi ngắn để cúng “nuôi hồn ma” của người chết (*bǎn rơ-vai cơ-mách*).

Trước khi đem người chết đi chôn, tang gia lấy ít lá lách (*alanh*) và cành cây *chi-pro* buộc làm một bó, quét quanh chỗ đặt tử thi và quét cả quan tài một lượt, rồi sau sẽ mang ra vứt bỏ trên mộ. Lá lách sắc cạnh, cây *chi-pro* có nhiều gai, người ta tin hai thứ này có tác dụng xua đuổi, kéo đi được những cái độc địa, rủi ro, đáp ứng mong muốn tránh những điều xấu có thể xảy ra với họ sau khi một người vừa qua đời.

Nghĩa địa làng không xa khu gia cư là bao, thường ở về phía tây, chỗ cao ráo và bình thường họ không qua lại đó. Huyệt đào sâu khoảng 1,50 - 2 m, tránh đào từ hôm trước,

vì tin rằng nếu để qua đêm có thể hồn ai đó vô tình xuống huyệt và bị người chết chôn đè lên, khiến người sống kia sẽ bị chết theo!. Nếu đào huyệt mà gặp hang con duí/cu lúi hoặc tổ mối thì phải bỏ, chuyển sang chỗ đất khác, kéo sẽ có người chết tiếp theo. Khi đưa đám, họ buộc những vòng dây rồi lồng đòn vào khiêng quan tài đi, để chân người chết hướng về phía trước<sup>(1)</sup>. Đòn và dây khiêng do tang gia tự kiểm về. Người chết giàu sang thì có thể được khiêng trên chiếc giá làm kỳ công bằng gỗ, đến nơi mới chuyển vào quan tài. Trước khi hạ huyệt, người ta vãi gạo về bốn hướng và cầu khấn thần linh phù hộ tốt lành. Người chết được chôn ở tư thế quay đầu về hướng mặt trời mọc. Thông thường mộ lấp đầy và đắp đất cao lên, nhưng nếu quan tài có diêu khắc, phần nắp với những trang trí đó được để lộ ra, có ý khoe tài nghệ của tang gia và gia thế của người chết. Nhà mồ lúc này dựng đơn giản, thường chỉ có một mái và lớp tre hoặc nứa bồ đôi, theo kiểu âm-dương (loại nhà mồ apoóc). Khi trở về, những người đưa đám kiêng việc vừa bước đi vừa ngoài dấu lại. Họ ghé xuống suối hoặc qua máng nước để rửa ráy rồi về nhà tang gia ăn uống trước khi về nhà mình.

Giống như các tộc bản địa Trường Sơn - Tây Nguyên khác, người Cơ-tu cũng hình dung cuộc sống của ma người chết phỏng theo chính cuộc sống nơi trần thế, do đó họ

---

1. Nếu khiêng người ốm, phải để đầu hướng về phía trước, nghĩa là ứng xử với người sống và với người chết phải ngược nhau.

dành cho người chết những vật dụng thông thường và cần thiết cho cuộc sống ở thế giới bên kia, có thứ để trên mộ, có thứ chôn theo xuống đất. Quan sát ngôi mộ, nếu thấy có khố, tấm chăn choàng người, nỏ, chiêng, ché thì người chết là nam giới; thấy váy, áo, vòng chuỗi cườm, bát đĩa, nồi niêu, nia sảy thì đó là mộ nữ giới. Bên mộ, người ta hay trồng một số cây, như: lúa, ngô, chuối, dứa... Họ coi đó cũng là thứ “chia” cho người chết, để đề phòng ma người chết sẽ trở về “dòi” hoặc “sinh sự”, dưới hình thức như đưa lợn rừng, gà rừng đến phá hoại hoa màu trên rẫy chảng hạn.

Có trường hợp đặc biệt, cơ thể người chết không lạnh đi và chân tay không cứng lại như thông thường, trước kia người Cơ-tu tin đó là *vé váih* và họ rất sợ, vì cho rằng trong vòng 6 tháng sau khi chôn, người chết sẽ hóa thành con cọp dữ khác thường. Để tránh điều đó, họ phải làm cho người chết chết hẳn đi, bằng cách dựng một cây chông và sắp nắp quan tài xuống để chông đâm trúng tim, hoặc họ kẹp tên thuốc độc vào nách và vào hõm ngực người chết. Tập tục kinh khủng này nay đã trở thành chuyện thời xưa.

Kể từ ngày có người chết, ba đêm liền, nhiều người trong dân làng đến ngủ với tang gia cho đông vui. Đặc biệt, người ta rất quan tâm đến đêm thứ ba; bởi lẽ người Cơ-tu cho rằng khi một người chết đi nghĩa là hồn ma tha thẩn ghé thăm những chỗ người ấy từng hay lui tới, ba hôm sau nó sờ tay lên dài tai thấy lạnh và mới biết mình chết, vậy về thăm nhà lần cuối rồi ra ở mồ. Do đó, đêm hôm thứ ba

cả nhà không ngủ, họ thức trong bóng tối để chờ nghe xem hồn có về không.

Sau khi chôn cất xong, trong sáu ngày liền, hàng ngày tang gia ra mộ thăm và khóc thương người chết, đồng thời cứ đến bữa lại đặt đồ ăn thức uống tại chỗ người chết thường nằm ngủ trước đây trong nhà, với ý mời người chết. Cũng tương tự, có nơi, cũng trong sáu ngày ấy, hàng ngày thân nhân đem thức ăn đồ uống ra mộ và đốt lửa cho người chết. Tuy có sự lưu luyến người thân mới chết, nhưng điều nổi bật là người ta sợ ma người chết và tìm cách ngăn ngừa, kể cả tang gia cũng như dân làng. Có những người vì sợ hồn quay về nhà nên sáu ngày đêm liền, họ lấy cát rìu hoặc cuống tàu lá chuối đặt vào chỗ người chết lúc sống thường nằm, để hồn ma quên đi mà không trở về nữa. Dân làng nghỉ sáu ngày không đi làm và không tổ chức những sinh hoạt vui chơi (nay đổi mới nên có nơi chỉ nghỉ một ngày). Các gia đình trong làng đều cắm ngược ở cạnh cửa ra vào một cây *zơ-năng* để ngăn chặn ma người chết vào nhà<sup>(1)</sup>.

Hết sáu ngày đó, tang gia làm lễ “mở cửa mả” (*doong đốc*, hay *doong đác*) tại nhà, để “cho người chết ăn cơm uống nước”. Lễ cúng có hiến tế bằng lợn hoặc trâu. Ngôi nhà mồ có thể được làm lại, lợp bằng vỏ cây dổi đá (*hi-rai*) chịu được mưa nắng khoảng 10 năm, hoặc lợp mái gỗ dẽo

---

1. *Zơ-năng* là loại cây mọc hoang ở rừng, gần giống cây sa nhân hay cây riêng, cây gừng, họ lấy nguyên cây, kế cà củ. Không chỉ người Cơ-tu mà một số tộc người khác ở Trường Sơn - Tây Nguyên cũng dùng loại cây này để kỵ ma.

hình lòng máng (loại nhà mồ *grúp*). Những gia đình khá giả về kinh tế thì sẽ làm nhà mồ đẹp, bền và kiểu cách khi đến dịp tổ chức lễ *tēng ping* như sắp được nói tới dưới đây.

Theo tập tục Cơ-tu, tử thi có thể chỉ mai táng một lần, tức là chôn vĩnh viễn, và phần đông theo hình thức này. Chỉ những nhà có vị thế kinh tế - xã hội cao mới có khả năng tổ chức được việc bốc mộ, dồn mộ sau khi chôn cất từ một năm trở lên, tiến hành trong tang lê có tên là *tēng ping* (*tēng* = "làm", *ping* = "mồ", "nhà mồ")<sup>(1)</sup>; có thể tạm coi đó như một hình thức lễ cải táng, nhưng khác với tục cải táng ở người Kinh. Ngoài ra, lễ tang này được thực hiện nếu chiêm bao thấy ma người chết hiện về đòi được *tēng ping*.

*Tēng ping* thực hiện phổ biến là người ta đào mộ lên, đem nguyên quan tài đặt vào cỗ quách gỗ lớn có điêu khắc trang trí công phu và để lộ thiên trong nhà mồ mới dựng ở một chỗ khác trong nghĩa địa của làng; cũng có nơi chỉ lấy xương cho vào quan tài mới làm. Trong trường hợp thứ nhất, chiếc hòm độc mộc dùng làm quách (*orooč*, hay *oró*) phải đủ to và dài để đựng kín được quan tài; còn trường hợp thứ hai cho phép nó nhỏ hơn và ngắn hơn. Như vậy, *tēng ping* cũng có nghĩa là mộ được chuyển ra chỗ khác, tạo thành ngôi mộ mới, với ngôi nhà mồ mới.

---

1. Đám *tēng ping* rất tốn kém rượu, thịt, cơm..., tang gia thường phải đãi hàng trăm người ăn uống trong 3-4 ngày đêm liền. Cho nên, trong thực tế chỉ ít gia đình tổ chức được lễ *tēng ping*. Lên vùng cao càng ít có lễ *tēng ping*.

Lễ *tēng ping* có thể tổ chức cho một người hay cho nhiều người quá cố. Nếu là trường hợp thứ hai, tức là dồn nhiều người quá cố trong dòng tộc lại một mộ chung, lễ này rất lớn, càng linh đình gấp bội. Qua đây, người Cơ-tu cũng có tục chôn chung, nhưng khác một số dân tộc Tây Nguyên ở chỗ không chôn chung vào một quan tài, mà mỗi người chết có một quan tài riêng. Từ lễ *tēng ping* trở đi, người ta không mai táng như ở tang lễ lần đầu, mà để lộ thiên trong nhà mồ; cỗ hòm - quan tài được kê trên khung gỗ, trên mặt đất hoặc dưới hố đào; nếu chôn thì phần bị lấp đất cũng chỉ khoảng 20 cm. Tang gia cố ý phô ra cỗ hòm đẹp được làm kỹ công cho người chết, để khuyếch trương giá thế, tài lực và "nghĩa tử" của mình. Trong trường hợp là mộ chung, các quan tài xếp cạnh nhau, có khi xếp thành vài lớp chồng lên nhau.

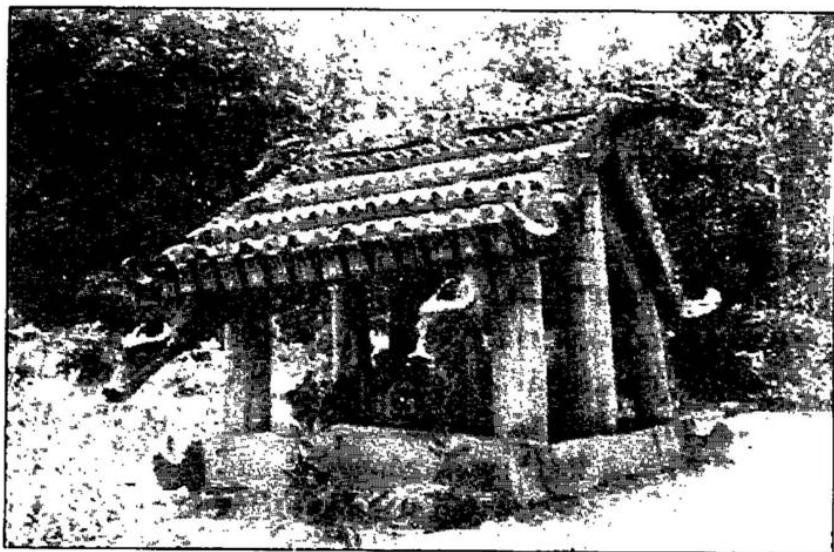
Để làm một lễ *tēng ping*, phải chuẩn bị rất lâu, trong đó có việc làm cỗ hòm quách và nhà mồ cho người quá cố. Tất cả đều bằng gỗ tốt và được trang trí công phu, hai mái nhà cũng lợp gỗ ván. Nhà mồ cho lễ *tēng ping* gồm hai loại: *Ping dha-ruyêch* gỗ nhỏ và làm xấu hơn, ít có điêu khắc trang trí; *ping blâng* gỗ lớn, bề thế và đẹp nhất. Nhà mồ loại *blâng* là nhà mồ của người chết thuộc gia đình khá giả về kinh tế và thường cũng có vị thế xã hội cao. Nay các cụ già vẫn còn nhắc đến ngôi nhà mồ nổi tiếng của người Cơ-tu ở Tây Giang và Đông Giang là nhà mồ của ông Coonh Treo xưa kia, hai người đã phải làm hơn hai năm mới xong<sup>(1)</sup>.

---

1. Ngôi nhà mồ này ở xã Dang, nghe nói có từ gần 100 năm trước, nay chỉ còn trụ lại mấy cây cột.

Người ta tự hào vì có được ngôi nhà mồ đẹp, đặc biệt nếu nhà mồ do thông gia bên trai làm cho thì nhà trai được tiếng thơm và cả hai gia đình đều hân hạnh diện. Thôn Aliêng (xã Ating, Đông Giang) có người con rể đã làm nhà mồ cho bố vợ năm 1996; điều đó được đánh giá cao đến mức người ta nói rằng nếu là thời xưa và nếu gia đình vợ còn con gái chưa chồng thì chàng rể này có thể được cho thêm một cô vợ nữa; anh ta trở thành nhân vật được nể trọng đặc biệt của gia đình vợ, và từ đó việc gả chồng cho những người con gái trong nhà đều phải hỏi ý kiến anh ta. Vì khao khát có nhà mồ đẹp, mà làm rất tốn công, cần nhiều thời gian, lại chỉ người khéo mới làm được, nên lý tưởng nhất là nhà mồ được chuẩn bị sẵn ngay từ khi còn sống, kể cả quan tài cũng vậy. Song, theo tập tục, tất cả đều phải làm bên ngoài làng, nhà mồ làm xong cũng không được đưa vào trong khu gia cư của làng; gỗ lấy về nếu thừa không dcem dùng vào việc khác, đặc biệt không được dốt, đun. Với nhà mồ và quan tài làm sẵn, người Cơ-tu tránh nói theo kiểu xác định đó là sở hữu của người sẽ được hưởng (ví dụ: nhà mồ làm cho ông A, hay quan tài của bà B), mà họ thường gọi chung là *carvan*, nghĩa là “của cải”.

Trong trường hợp đã chuẩn bị sẵn từ trước như vậy, ngay từ khi mai táng người ta đã dựng nhà mồ, với huyệt đào rất sâu, bằng tâm một người đứng có giơ cán rìu trên đầu nữa. Về sau, vợ và những người ruột thịt của người chết đầu tiên trong mộ sẽ dần dần được chôn chồng lên trên cho tới khi đầy huyệt.



Nhà mồ ở thôn Aliêng (xã Ating, Đông Giang)

Nhà mồ và nhà *guroi* là đại diện đầy đủ, tiêu biểu cho nghệ thuật trang trí và kỹ thuật kiến trúc của người Cơ-tu. Nhà mồ tuy không lớn, nhưng thực sự như một tổ hợp kiến trúc và điêu khắc gỗ, cùng với ngôi nhà là quan tài, ngoài ra có thể bao gồm cả giàn khiêng tử thi (*ca-zieu*) và giá cúng cơm cho người chết (*dông pơ-zá*, hay *dông chờ-na*). Nó thể hiện đặc điểm tạo hình và trang trí trong truyền thống Cơ-tu, với việc sử dụng các màu đen, đỏ, trắng, vàng và với những mô-típ phong phú, như: rồng, rắn, kỳ đà, chim *ting*, vây lưng kỳ nhông, răng nhện đất (*cơ-niêng atô*), gà trống, cá, cua, ếch, lá cây móc/dùng đình (*hla atút*), gói cơm cho ma người chết (*tơ-nôm avị*), trắng non (*ta-coi*), người múa nghi lễ, đánh trống, gõ chiêng, uống rượu cần... Đặc biệt, nổi bật

là những hình tượng dâu trâu tạc nhô ra rành rẽ, chắc chắn liên quan đến việc hiến tế trâu cho người chết trong lễ *tēng ping*. Những trang trí trên ngôi nhà mồ được thể hiện chủ yếu ở hai đầu nóc, dọc đường nóc, dâu dưới của các “kèo”, mặt trên của mái, diềm chân mái, 4 tấm gỗ bao quanh nền. Với quan tài, trang trí tập trung ở phần nắp. Trong diêu khắc, có sự kết hợp các hình thức tạc nổi, tạc thủng và cả tạc tượng tròn nữa.

Ngôi nhà mồ kiểu bể thế khang trang và bền chắc được dựng lên bao giờ cũng gắn liền với việc tổ chức tang lễ lần thứ hai cho người quá cố, sau khi mai táng từ một năm trở lên, gọi là *tēng ping*. Chính tên gọi đã thể hiện điều ấy: *tēng ping* có nghĩa là “làm nhà mồ”. Đối với người Cơ-tu, đó là lễ trọng, là điều mong muốn của mọi người. Lễ này diễn ra vào mùa khô, nhưng không phải năm nào trong làng cũng có đám *tēng ping*. Tuy là tang lễ của gia đình hoặc dòng họ, nhưng nó luôn thu hút toàn thể dân làng, thậm chí cả người ngoài nữa, cho nên mang hình thức như một sinh hoạt lễ tục của làng. Không khí đám *tēng ping* sôi động bởi có đông người dự, có nghi thức đâm trâu, cúng bái, có diễn tấu trong chiêng, ăn uống cộng đồng... Đáng chú ý là, cột lẽ buộc con trâu tế chỉ đơn giản là khúc cây gỗ chôn đứng, và quanh đó, trái với chiều di chuyển ngược vòng quay của kim đồng hồ như trong đám cưới, ở đám ma người ta phải đi theo chiều kim đồng hồ. Thức ăn để cúng người chết chỉ nấu sơ qua, không chín kỹ và không cho muối. Gói cơm, bọc bằng lá chuối, để cúng người chết thì hình ba góc, khác với của

người sống có bốn góc. Khi hành lễ trong nhà, cùng là ở gian giữa, nhưng nếu như với đám cưới, lễ cúng diễn ra ở khu vực phía vách sau và người ngồi cúng tung gạo về phía trong, thì với đám ma, đó là khu vực ngay bên trong cửa ra vào và gạo được tung ra ngoài. Họ làm như thế với ý để cho ma người chết ra đi khỏi nhà. Cũng tương tự, sau lễ cúng trong nhà, người ta dọn hết đồ cúng ra sân để tiếp tục lễ *tēng ping*, khi đó có việc đưa tấm vải ra theo một cách đầy tính biểu tượng: Tấm vải trải dài trên tay nhiều người, những người ở phía trong kéo vào, còn những người ở phía ngoài thì kéo ra; cứ ở thế giằng co theo lối đóng kịch như thế, tấm vải được chuyển châm châm ra ngoài nhà. Qua đó thể hiện một bên là ma người chết dùng dằng không chịu đi, một bên là người sống muốn đẩy ma đi. Điều này càng rõ hơn trong nghi thức rước cái giá đặt lễ vật cúng (*đóng po-zâ*), được lặp lại nhiều lần: Ông già đóng vai ma người chết khiêng một đầu, một người đàn ông khác đóng vai người sống khiêng đầu kia, hai người quay mặt vào nhau và một màn kịch diễn ra, theo đó họ vừa đẩy nhau vừa dịch chuyển từng bước một, “ma” tuy cố đẩy lại nhưng bị người đẩy đi giật lùi. Rõ ràng, những màn kịch vừa kể đều toát ra hình ảnh ma người chết không muốn đi, trong khi người sống buộc ma phải ra đi. Tuy nhiên, đồng thời, ma vẫn được vỗ về, chăm sóc, không chỉ được dành cho ngôi nhà mồ mới đẹp, những đồ ăn thức uống ngon..., mà trong các cuộc giằng co đó với người, ma còn được con gái hoặc con dâu đi bên cạnh cầm tấm ván mới quạt mát cho nữa.

Con trâu tế cũng được coi là dành cho người chết. Cho nên, sau khi con trâu đã bị dâng chết, có một lễ thức đặc biệt, cũng dưới dạng một màn kịch: Một người đóng vai ma người chết, chính là người vừa hạ sát trâu, một người khác đóng vai người sống. Họ vừa thong thả đi vòng quanh cột lê và con trâu nằm đó, vừa gõ trống hát lý đối đáp với nhau (*cơ-lêng*), mà nội dung là việc giao nhận con trâu và ché rượu cúng. Kết thúc màn trình diễn này, người ta mới được đổ nước vào ché rượu để uống và sau đó mổ trâu...

Sự xuất hiện nhân vật đóng vai ma người chết (*pa-xal măt abhici*, “thay mặt ma”) là một yếu tố đặc biệt trong lễ tục tang ma của người Cơ-tu. Đó là một ông già ở trong làng, nhưng không cùng họ tộc và cũng không phải là thông gia với gia đình có người chết. Ngay khi trong làng mới có người tắt thở, những người đàn ông lớn tuổi đã tề tựu tại nhà tang chủ để tìm người nhận nhiệm vụ này<sup>(1)</sup>. Ông ta phải nhập vai người chết và thực hiện lễ thức dâng lợn, trâu hay bò để cúng trong đám ma, cũng như sau đó, trong lễ “mở cửa mả” và lễ *tēng ping*. Đồng thời, cần có ông ta đi cùng với người của tang gia trong các lần ra mộ làm lễ thức mời người chết trước khi làm lễ “mở cửa mả” và *tēng ping*. Suốt những ngày tang lễ, ông ta (và cả vợ con) được nhà đám chiêu chuộng, đối xử chu đáo và được biếu tặng rượu, một phần thịt thăn con vật cúng, vòng đồng và chiểu.

---

1. Nhiều người không dám nhận đóng vai ma người chết, vì sợ bị xui xèo.

Lễ *tēng ping* và cùng với nó là nhà mồ, tuy có giá trị văn hoá và nghệ thuật đậm nét, nhưng đã bị mai một trầm trọng từ đầu thập niên 60 trong thế kỷ trước trở đi, do hoàn cảnh chiến tranh. Sau giải phóng, phong tục này có lúc được phục hồi ở một số ít nơi, nhưng rồi về sau bị quên lãng và đến nay đã hầu như không còn thấy nữa. Trường hợp “hồi cỗ” ở thôn Aliêng cuối thế kỷ vừa qua như đã được giới thiệu trên đây chỉ là cá biệt. Do đó, ở vùng Cơ-tu ngày nay, hiếm người còn biết làm nhà mồ kiểu *dha-ruyêch* và *blâng*, thanh thiếu niên hầu như không còn biết đến lễ *tēng ping* và những nhà mồ hoành tráng thời ông bà họ nữa. Trong xu hướng tiếp thu ảnh hưởng của hình thức nhà mồ người Kinh, những ngôi nhà mồ mái tôn, hoặc xây gạch, thậm chí ốp lát gạch men... đã trở thành phổ biến trong nghĩa trang ở nhiều làng người Cơ-tu.

Người Cơ-tu không có tục để tang và giỗ chạp người chết. Nhưng trong các lễ cúng, có khi con cháu cũng mời gọi và tạ ơn ông bà tổ tiên, như trong lễ cúng cơm mới chẳng hạn. Người góa nếu muốn tái giá thường phải chờ 3-4 năm sau, tốt nhất là 5-6 năm. Những người sớm di bước nữa bị dư luận chê cười, với lời nói ví von như: *cáh ây xal apóc* (*cáh ây* = chưa có, *xal* = ngả màu/ biến màu, *apóc* = thanh tre bồ đôi từ khúc ống tre, dùng để lợp mái, ý là: mái tre lợp nhà mồ còn chưa khô đã lấy vợ/chồng khác).

Cũng như nhiều dân tộc khác, chí ít là ở Việt Nam, người Cơ-tu rất sợ bị “chết xấu”, tức là chết bất đắc kỳ tử,

như: chết khi sinh con, chết có thương tích, chảy máu, chết đuối, tự tử... Họ cho rằng hồn ma người chết xấu có thể bắt nạt hồn ma người chết bình thường. Ban đêm, sao băng trên bầu trời hoặc tiếng chim kêu “*pốc... pốc... pốc*” hay những âm thanh lạ khác đều được cho là ma người chết xấu (*mriêng*) (phân biệt với tiếng chim kêu “*cót cơ cót*” hay “*pót ơ pót*” là của ma người chết bình thường). Người chết xấu không được chôn trong nghĩa địa của làng, không được bốc mộ, nếu chết bên ngoài thì không được đưa vào làng, vào nhà. Ngày nay, họ có thể được chôn trong nghĩa địa hoặc chôn gần nghĩa địa, chỉ không được dồn vào chung nhà mồ với những người thân thuộc chết bình thường. Hơn nữa, người chết xấu bị chôn ở tư thế nằm sấp, miệng bị nhét giẻ (để không kêu được!), y phục bị xé hay cắt rách ra (để xấu hổ mà không dám về nhà nữa!), lại không được cho cơm, thịt, rượu... như đối với người chết vì tuổi già hoặc vì bệnh tật<sup>(1)</sup>. Cũng riêng với người chết xấu, người ta chôn vào bên cạnh mộ một con chó cùng chiếc vỏ chai nữa. Tang gia và họ tộc phải tự lo việc mai táng, không có sự giúp đỡ của dân làng.

Theo nếp cũ, với những trường hợp đặc biệt nghiêm trọng, tức là đột ngột xảy ra “chết xấu” do bị sét đánh, hay hổ vồ, do sinh nở khó, do bị đâm chém gây mất nhiều máu..., việc kiêng cữ sau khi chôn cất cũng nặng nề, phiền phức. Thay vì bảo nhau về nhà, người ta phải nói tránh đi

---

1. Ngày nay ở nhiều nơi đã xóa bỏ sự phân biệt đối xử này.

thành ở hoặc ngủ. Đường về khác đường đi chôn và mỗi người đi một lối. Họ cũng không được về nhà ngay, mà phải ngủ lại ở rừng 3-6 đêm tùy thuộc trường hợp chết đã xảy ra<sup>(1)</sup>. Đêm cuối cùng, họ thay đồ mặc do người nhà đem ra, rồi trở về lúc 3-4 h sáng, đến ngoài hàng rào làng thì họ dừng lại thực hiện một nghi thức cầu an: Họ giết con chim (hay chuột; cá quả) lấy tiết bôi làm phép lên chân tay từng người trong tang gia, nhúng hòn đá trắng vào nước lã và vừa vẩy vào từng người vừa nói lời cầu xin tránh điều rủi ro, mong được khỏe mạnh, sống lâu. Sau đó, họ vào làng, về nhà và hôm ấy cũng làm nghi thức như vậy cho dân làng. Ba ngày sau, làng tổ chức lễ cúng cầu an, hiến sinh bằng dê, rồi 3 ngày sau nữa lại cúng tiếp bằng lợn, đều diễn ra tại sân làng. Lễ cầu an kết thúc bằng việc hiến tế trâu vào ngày thứ 9. Tất cả gà và lợn của các gia đình bị làm thịt hết. Tiết gà, lợn, dê, trâu được dùng làm phép bằng cách bôi vào chân trái, rồi chân phải và bôi lên trán mọi người trong làng, nếu động quá thì họ hòa với nước để vẩy khắp lượt cho nhanh. Cây trồng, vật nuôi phải thay thế, bắt đầu lại việc trồng trọt, chăn nuôi. Dân làng phải ăn hết thóc gạo và ngô, đi mua giống lúa, ngô, chuối, dứa về gico trồng mới; riêng tang gia cũ trồng chuối và dứa một năm. Lửa cũng phải mới: tang gia dùng ống dang, cọ xát để tạo ra lửa cho các gia đình lấy về nhóm bếp. Theo họ, đó là “lửa trời” (*oi bhø-ooch*).

---

1. Ví dụ: chết ngay lúc sinh nở thì cữ 6 ngày, đẻ được 5-6 ngày mới chết thì cữ 3 ngày, bị thương chảy máu rồi chết ngay cũng cữ 6 ngày...

Ngoài ra, còn phải cũn khách vào làng 12 ngày, hay 3 tháng, 6 tháng, một năm - tùy trường hợp chết cụ thể và tùy phong tục mỗi vùng có khác nhau. Họ không gặp và tiếp chuyện người ngoài, cũng không ai dám đến làng. Thậm chí họ hàng thân thích tới thăm hỏi thì đúng từ ngoài xa và hỏi vọng vào, nhưng dưới hình thức nói với cây rừng, chẳng hạn: “Nứa ơi, trong làng có ai đau ốm không?”, hay “Cây ơi, tôi mang cho cái này, tôi để ở đây này?”; sau một lát im lặng, người trong làng mới trả lời ra, hoặc một lúc sau người ở trong mới ra lấy quà. Hết hạn kiêng cũ, có một lễ thức tương tự như lễ thức cầu an đã nói tới ở trên: Tại lối vào làng, người ta để sẵn hòn đá trắng, ít nước lã lấy từ trong ống tre nút, con dơi, con cá hay con chuột, cùng với con dê và con lợn. Nước lã đựng trong ống tre được hòa với máu của các con vật này. Họ dùng hòn đá trắng nhúng vào chất lỏng hồn hợp đó và bôi cho những người khách đầu tiên, đồng thời cầu khấn tai qua nạn khỏi, xin thần linh phù hộ mọi người mạnh khỏe, sống lâu. Mỗi người khách được đeo một chiếc vòng đồng vào cổ tay. Những con vật nhỏ kia đem chôn, còn lợn và dê đem vào làng thịt và nấu ăn chung, nhưng không cho trẻ con và thanh niên ăn. Từ đó, người ngoài ra vào làng bình thường.

Như vậy, cái chết xấu không chỉ liên quan/tác hại đối với tang gia, mà còn khiến toàn thể dân làng sợ hãi và đối phó. Tất cả những kiêng cũ và lễ thức kể trên đều nhằm tẩy rửa và đoạn tuyệt với cái chết xấu, tránh có thêm người chết xấu nữa, đồng thời cầu cho những người sống của tang gia

và của cộng đồng được bình yên, không bị đe dọa bởi ma người chết xấu.

## VII. TÍN NGƯỠNG - TÔN GIÁO

Người Cơ-tu tin mọi vật đều có yếu tố siêu nhiên, tạm gọi là “hồn”, và tín ngưỡng này chỉ phổi họ một cách đậm nét trong hầu như mọi mặt của cuộc sống. Cho tới nay, mặc dù đã có nhiều đổi thay về nhiều phương diện, nhưng hầu hết tộc người Cơ-tu vẫn bảo lưu tín ngưỡng cổ truyền và các sinh hoạt tôn giáo của họ dựa trên tín ngưỡng đó. Thời Mỹ-nghệ còn chiếm đóng miền Nam, chỉ có một bộ phận rất nhỏ người Cơ-tu ở xã Cà Dăng bị bắt về ở khu tập trung bên cạnh đồn An Điểm của địch nên đã theo đạo Tin lành, còn hầu hết dân tộc này vẫn trung thành với tín ngưỡng truyền thống cùng những cách thức thực hành tôn giáo cổ truyền của cộng đồng mình.

Trong phần này sẽ chỉ giới thiệu một số khía cạnh về tín ngưỡng - tôn giáo cổ truyền Cơ-tu. Một số khía cạnh khác đã được đề cập khi nói về một lĩnh vực cụ thể nào đó của cuộc sống, đặc biệt là những khía cạnh tín ngưỡng - tôn giáo liên quan đến làng, nhà cửa, làm rẫy, săn bắt...

### 1- Quan niệm về “ma” và một số siêu linh khác

Trong khi thế giới thần linh ở một số cư dân Tây Nguyên có khái niệm vị “thần” cao nhất và sinh ra mọi thứ,

thì người Cơ-tu chỉ biết đến hàng loạt “ma” (*abhūi*) và các siêu nhiên khác, không tạo thành hệ thống thứ bậc trên dưới nào cả. Các “ma” thường không có hình hài cụ thể, cũng không rõ nét về tính cách và không có sự kết hợp từng cặp đôi vợ - chồng. Có thiện, có ác, có phù hộ, có gây hại, nhưng đều khiến họ kiêng dè và sợ, do đó họ phải cúng bái, hiến tế để ma vừa ý, họ né tránh việc gây phạt ý và không dám trái ý ma. Sự chiêu chuộng như thế tồn tại dưới hình thức tập tục và nhằm đánh đổi lấy sự yên lành cho họ.

Hầu như khắp chốn đều có “ma”: ma lúa (*abhūi ha-ro*), ma đất (*abhūi ca-tiéc*), ma trời (*abhūi pling*), ma nước (*abhūi aul*), ma sông (*abhūi ca-ruung*), ma rừng núi (*abhūi ca-coong za-zinh*), ma đất (*abhūi ca-tiéc*), ma cây đa (*abhūi ro-rey*), ma bếp (*abhūi ta-pêh*)... Tương tự khái niệm “ma” ở đây, nhiều dân tộc Tây Nguyên phổ biến từ *yàng*. Người Cơ-tu chỉ dùng từ *yàng/jàng* với một số ít trường hợp, ví dụ gọi ma nhà là *jàng đóng*; nhưng bên cạnh đó họ cũng hay diễn đạt khái niệm “thân linh” chung theo lối nói ghép *abhūi jàng*, tương tự như kiểu nói ghép *rò-vai ca-mách* (“hồn ma”) khi nói về ma người chết<sup>(1)</sup>.

Cùng với các “ma”, họ tin còn có những con vật huyền hoặc và đáng sợ, như:

---

1. *Rò-vai* = “hồn”, *ca-mách* hay *ca-múich* = người chết. Cũng có thể gọi ma người chết là *ca-mách* (hay *ca-múich*) và *abhūi*, nhưng họ cũng có thể gọi ghép thành *rò-vai ca-mách* hay *rò-vai ca-múich*.

Vực nước ở suối sông có loại quái vật gọi là *bhø-zøa* hay *pø-nøa*, đôi khi được đồng nhất với rồng. Có lúc nó cũng lèn bờ, mang lốt động vật ở cạn: khi thì gà trống, khi thì trâu, hay chó, nai, rắn. Trông thấy nó hoặc nghe thấy tiếng kêu của nó là điềm gở, phải làm lẽ cúng may ra mới khỏi bị chết. Người chết dưới là do bị *bhø-zøa* bắt, khi nó hút hết máu xác mới nổi lên. Để tránh tai họa đó, nếu lội qua chỗ suối sông được cho là có *bhø-zøa*, người ta cầm thanh sắt dí xuống nước, mìu sắt thép khiến nó sợ mà phải tránh di nơi khác. Người Cơ-tu cho rằng *bhø-zøa* gây hạn hán, lụt lội; nó có thể gây sụt lở nhà ở bờ sông suối và những ngôi nhà đó bị cho là đã vô tình dựng bên trên hang của nó.

*Bhø-zøa* hay *pø-nøa* có thể được đồng nhất với “ma nước”, “thần nước” (hay “ma sông suối”). Nhưng đồng thời, liên quan đến khái niệm đó người Cơ-tu còn có siêu linh *a-ul*. Họ coi *a-ul* là những người ở thế giới dưới nước, có thể “lấy” người khác giới trên trần gian, khiến anh ta/chị ta rơi vào trạng thái lơ mơ, phiêu diêu như bị hút mất hồn. Nếu ai nhặt được ché, bát, vò từ dưới sông, suối, người Cơ-tu cho rằng đó là đồ vật của *a-ul*, do *a-ul* tặng cho, đó là điềm may mắn báo cho biết sẽ được giàu có. Vì vậy, những đồ vật ấy rất quý, rất thiêng, cứ mấy tháng anh ta lại phải giết một con gà lấy tiết bôi vào, ngũ ý cho nó “ăn”. Nhưng *a-ul* cũng có thể gây cho con người bệnh tật, nhất là đau bụng, đầy bụng. Đến nhà người có đồ vật nhặt được của *a-ul*, nếu trở về bị đau bụng, họ tin do bị *a-ul* cào cấu; do đó phải bốc

nắm gạo và vừa tung ra từng tí một vừa câu khẩn dế *a-ul* không cào nữa (*ó ca-pá*).

Cũng ở thế giới dưới nước, người ta còn cho rằng có *jàng grai* trú tại những vực sâu. Loại siêu nhiên này mang giới tính nam, có thể “quán” phụ nữ người trần gian dể dẻ ra trứng!.

Trong rừng sâu, người Cơ-tu rất sợ con *xa-luông*, được hình dung như con giun đũa ngắn nhưng khổng lồ, lúc ở vũng bùn lầy, khi ở trên cạn<sup>(1)</sup>. Nếu nhìn thấy nó, họ phải về làm lễ cúng ngay để mong tránh bị chết.

Cũng trên rừng già, theo họ, có con *cơ-ruô* hay *rơ-rác* hình dạng gần giống người, lớn bằng một thiêu niêng. Gặp nó rồi thì sinh ra mê rừng, muốn vào rừng ở. Người đi rừng nếu bị lạc không trở về nghĩa là đã bị nó bắt làm vợ/chồng.

Họ còn kể rằng, xưa kia trong rừng có *ajéh* (hay *jàng ajéh*) là loại người khổng lồ, to lớn hơn người, cũng biết làm nhà cửa, chăn nuôi lợn gà, sinh con cái, cũng biết nói và nghe hiểu tiếng người. Nhưng nó không khôn ngoan, đặc biệt chỉ cần bị ngã là đã quên hết những thông tin vừa tiếp nhận được. Theo họ, đây là một loại ma ác, rất tham lam và thích ăn thịt người. Từ khoảng những năm 1940-1950 người ta không thấy *ajéh* xuất hiện nữa.

Trong rừng, người Cơ-tu còn rất sợ con *cǎn dha-ley*; tuy nó giống hình dạng con chuột nhưng lại có tóc như

---

1. Có người mô tả *xa-luông* to cỡ đầu người, dài khoảng một cánh tay, vết bò trên đất hằn như vết xe xích.

người. Nếu nó bị trúng bẫy, người chủ bẫy phải về nhà bằng lối khác và bí mật cùng gia đình dời đi nơi khác sinh sống, kéo dân làng bị vạ lây. Thậm chí dân làng cũng vì sợ hãi sự trả thù thần bí của nó mà phải lặng lẽ chuyển cư đi nơi khác.

## 2- Trời và sét

Quan niệm về “trời” của người Cơ-tu không có sự xác định rành mạch theo kiểu tư duy thời nay, và cũng không tồn tại hình hài ít nhiều rõ nét. Theo họ, trên trời vừa có siêu nhiên mơ hồ là “trời”/ “ma trời” (*pling/abhuai pling*), vừa có “thần sét” (*gơ-râm*), nhưng nhiều khi dường như lại có sự đồng nhất giữa trời và sét. Bên cạnh đó, còn có mặt trời và mặt trăng là hai thực thể quan sát được.

Cùng với Đất, Trời luôn là một thế lực “thần linh” được nể sợ và hay được cầu xin trong các lễ cúng của họ. Con người làm chuyện gì trái lẽ thường, trời sẽ nổi giận và trừng phạt. Cho nên, có chuyện kể rằng, một phụ nữ uất hận vì người con bị làng hăm hại, bèn bắt một con chạch và làm điều ngang trái là cho nó bú bà ta, để trời trừng phạt dân làng. Sét đánh được họ coi là một hình thức trừng phạt của trời. Từ xưa đến nay, người ta sợ sét, đặc biệt sợ sét đánh, là xuất phát từ sự nhìn nhận sét như một siêu linh quyền năng của trời. Theo họ, nếu bốn cột, trêu chọc ếch, cá, chó, cào cào, dế... và đem chúng làm trò chơi như trẻ nhỏ một số dân tộc thường nghịch (*chi-chéch*) thì sẽ bị sét đánh. Rùi đá, cuốc đá của người nguyên thủy được họ tin là công cụ của trời, của thần sét bỏ xuống trần gian trong những trận trừng

phạt con người. Bị sét đánh, họ phải làm lễ cúng để cầu xin trời đừng hại nữa. Chẳng hạn, một lần sét đánh vào chuồng lợn nhà anh Talar ở thôn Aching, xã Atiêng, gây thiệt hại 3 con lợn. Sau đó, lễ cúng đã được tiến hành tại chỗ sét đánh xuống, lễ vật gồm con gà, chiếc vòng đồng..., cúng xong thì bỏ luôn chiếc vòng lại đó<sup>(1)</sup>. Đầu mùa hè năm 2005, sét đánh vào nhà của một gia đình ở trên đỉnh gò cao trong thôn Conoonh 1, xã Axan; tuy không thiệt hại gì đáng kể nhưng gia đình này hoang mang, phải vội chuyển đến ở nhờ nhà cha mẹ trong cùng thôn.

Những khi hạn hán trầm trọng, người Cơ-tu thường cầu đảo (*psoi ngóc*), với niềm tin trời thấy thế sẽ đổ mưa. Một cách cầu đảo là: ông già làng tìm đến chỗ có dòng nước chảy từ trên cao xuống, dựng một cái trực có khúc tre ngắn 2 gióng với mấu ở giữa, nước chảy vào dây ống này khiến nó đổ xuống, đến lượt ống kia hứng nước, và cứ như thế tiếp diễn, khiến khúc ống tre quay liên tục. Người ta hy vọng sự xoay chuyển đó tác động tới trời và làm cho trời thay đổi trạng thái từ hạn sang mưa. Ngoài ra, tập tục Cơ-tu còn có những hình thức cầu đảo khác nữa.

Hiện tượng nhật thực và nguyệt thực đều được người Cơ-tu gọi là *păt đâu*. Họ cho rằng mặt trăng là chồng, mặt trời là vợ<sup>(2)</sup>. Xa xưa, mặt trăng rất gắt gỏng, mặt trời dịu dàng

---

1. Có thể dùng vỏ chai thay cho vòng đồng.

2. Người Kinh tuy nay thường quan niệm mặt trăng nữ tính, mặt trời nam tính (tương tự quan niệm của người Trung Hoa), nhưng vốn xa xưa cũng gọi mặt trăng là ông, mặt trời là bà (có câu ca “Ông trăng mà lấy bà trời”).

hơn; mặt trời chiếu sáng ban đêm, còn mặt trăng chiếu sáng ban ngày. Trăng làm cho muôn vật không chịu nổi, bị chết nhiều vì nắng nóng quá. Một người đã lên trời đánh mặt trăng, buộc trăng và mặt trời hoán đổi nhau. Từ đó đêm có trăng, còn ngày có mặt trời, và nay vẫn thấy hình cái rùi cùng vỏ bầu của người kia để lại trên mặt trăng. Người Cơ-tu coi nhật thực và nguyệt thực là những khi mặt trăng và mặt trời áu yếm nhau. Khi đó, họ sợ bầu trời bị sập, mặt trăng và mặt trời rụng xuống đất!.

### 3- Điểm báo

Một trong những đặc điểm về tín ngưỡng của người Cơ-tu là chú trọng và phụ thuộc nhiều vào các dấu hiệu được họ coi là những điểm báo mang tính siêu nhiên, chẳng hạn:

- Trên đường đi, nếu chim gõ kiến (*treêh*) vừa kêu vừa bay từ bên phải sang bên trái ở phía trước mặt là điểm tốt, nếu nó kêu và bay theo chiều ngược lại thì làm việc gì cũng sẽ hỏng và người đó dễ bị rủi ro.
- Nếu nghe tiếng chim *tơ-xư/ti-xư* (nhỏ hơn con gõ kiến) kêu “pích xu”, họ sợ sẽ bị đau, vì liên tưởng đến ý nghĩa của hai từ này trong tiếng Cơ-tu: *pich* = nhỏ cái gì đó ra, *xư* = rất.
- Chim *zoor* kêu “ziếc zoor” thì họ cho rằng đi đâu hay làm gì đều hy vọng được việc.
- Diều hâu kêu như tiếng người gào hay tiếng trẻ con khóc là điểm báo sắp có người trong gia đình hoặc trong làng chết.

- Gặp rắn *cor-booch* (loại rắn màu xanh, hai bên rìa viền vàng, đầu và đuôi rất nhọn) là điềm xấu tối tệ, phải đuổi giết cho bằng được. Nếu hai người bạn hay thông gia đi cùng nhau mà gặp nó thì về sau quan hệ giữa họ sẽ tan nát, chia lìa.

- Gặp rắn khác, nếu giết được nó và dùng que găm xuống đất thì công việc sẽ đạt kết quả, mục đích sẽ toại nguyện; để rắn chạy thoát là dấu hiệu hỏng việc.

- Gặp xác rắn, gặp chim hay thú chết là điềm xấu, nên quay về, kéo vừa không được việc vừa có thể bị chết (nếu là đi mua trâu thì trâu hoặc người sẽ chết).

- Thấy cây lớn bỗng dung đỗ là điềm gở, sẽ có người trong làng hoặc trong nhà bị chết.

- Không mưa gió mà cành cây cổ thụ tự gãy và rơi xuống gần mình cũng là điềm gở, tương tự như trường hợp vừa nói trên.

Đồng thời, người Cơ-tu có nhiều kiêng cữ mà họ tin là có liên quan thân bí đến công việc của họ đang theo đuổi. Có thể kể ra một số kiêng cữ phổ biến và thông thường như sau làm ví dụ:

- Khi đi rừng, đi đâu xa hay đi làm gì đó, nếu gặp phụ nữ chưa, họ bỏ về và vừa giẫm vào tro bếp vừa lẩm bẩm cầu thần linh cho may mắn, tránh rủi ro, rồi lại ra đi. Trước khi đi đâu, họ cũng thường làm nghi thức “đạp bếp”/“đạp tro” như vậy, với niềm tin sẽ tránh được rủi ro, đặc biệt là tránh bị thương.

Họ thích xuất hành vào các ngày chẵn, ngoại đi vào các ngày lẻ...

Một trong những tập quán lâu đời đến nay vẫn phổ biến trong đời sống người Cơ-tu là xem chân gà để đoán sự may rủi. Tốt nhất là dùng gà trống giờ và chọn con gà có đôi chân trắng hoặc vàng, lấy chân phải của nó đem luộc không cần kỹ rồi căn cứ vào các ngón mà đoán định tương lai. Theo quy định, ngón giữa bao giờ cũng được coi là tượng trưng Trời - Thần linh, còn hai ngón ở đôi bên thì có thể một là chủ, một là khách, có thể một là “ma”, một là người, hay một là con thú, một là người đi săn, hay một là người chồng, một là người vợ..., tùy vào từng cuộc xem bói cụ thể để xác định.

#### 4- Quan niệm về bệnh tật và việc chữa bệnh bằng phép thuật

Ốm đau trước đây thường được người Cơ-tu quan niệm do một siêu linh nào đó gây ra. Muốn biết siêu linh nào gây ra và phải cầu cúng ra sao, họ cần đến người “thầy bói”, cũng đồng thời là “thầy cúng” (*ma-nui ma jang*). Đó có thể là đàn ông hay đàn bà, phổ biến là những phụ nữ lớn tuổi. Người ta cho rằng họ có khả năng giao tiếp với thần linh, mà có được khả năng đặc biệt đó là do trời ban cho (*pa-lêng đong*). Sau một trận ốm thập tử nhát sinh hoặc một giấc mơ khác thường, họ trở thành “thầy bói”: Trong trường hợp thứ nhất, họ thoát chết vì được coi là trời đã cứu giúp và phù hộ để làm thầy bói; còn với trường hợp thứ hai, họ được trời

chỉ định làm thầy bói. Nhờ vậy, họ hơn những người khác ở chỗ có thể cầu xin hiệu nghiệm với trời và có thể biết được điều bí ẩn, biết được ý thần linh. Trước kia mỗi làng thường có một vài *ma-mai ma jang*. Họ thường được nhờ cậy để bói tìm căn nguyên bệnh tật và cúng chữa bệnh khi những biện pháp chữa chạy thông thường đã bất lực; ngoài ra họ cũng đáp ứng nhu cầu cúng lễ khi muốn đạt được điều gì đó mà cần có sự trợ giúp huyền bí. Như vậy, ở đây có yếu tố saman giáo. Ngày nay, số người là *ma-mai ma jang* không nhiều và hầu như họ không hành nghề công khai nữa, phần do dân trí được nâng cao, phần nhờ công tác y tế đã phát huy được tác dụng đáng kể trong việc chăm sóc sức khoẻ cho nhân dân.

Có một số hình thức bói thường được áp dụng. Thứ nhất, dùng quả trứng gà, cách làm như khi thực hiện lễ thức chọn đất để phát rẫy (đã trình bày). Thứ hai, cũng tương tự như vậy, nhưng dùng một gióng cây đốt: gọt bớt cho mỏng thành ống ở hai phía đối diện nhau, quy ước một phía là ma, một phía là người, rồi nướng vào lửa, xem ống bị nổ bên nào để xác định. Thứ ba, dùng gạo: thầy bói ngồi trước con bệnh và đội cái bát đựng gạo trên đầu, vừa quay đầu vừa lẩm nhẩm khấn, khi nào bát gạo rơi xuống thì giơ tay đỡ lấy rồi phán; điều phán xét chính là điều vừa được nói tới đúng lúc bát gạo rơi. Ngoài ra, còn những cách thức bói khác nữa.

Một cuộc bói được quan sát tại thôn Aching (xã Atiêng) ngày 14/7/2004 như sau: Một bà già bị ốm đã lâu, điều trị

theo giải pháp của cán bộ y tế xã đã nhiều nhưng không khỏi. Một trong hai ông thầy bói ở thôn Ahu gần đó được mời đến. Người nhà chuẩn bị sẵn mâm đồ lễ, gồm: một tấm chăn vải Cơ-tu của bệnh nhân, một chai rượu, hai cái chén, một bao thuốc lá, một tờ 2.000 đ và một nửa bát gạo. Thầy bói ngồi bệt trên sàn nhà, sử dụng thanh dao nhọn, một tay giữ thanh dao cắm mũi xuống bát gạo, một tay vừa vun vừa bới gạo, trong khi miệng lẩm nhẩm gọi ra tên các lý do mà ông ta nghĩ rằng có thể gây bệnh cho bà già. Chốc chốc ông ta lại buông tay và phần lớn những lần đó thanh dao bị đổ, lâu lâu mới đứng được một lần. Khi thanh dao tự đứng được nghĩa là điều ông ta vừa nhắc tới đã đúng, đã được thần linh xác nhận. Lễ thức bói diễn ra khá lâu, vì phải xem ốm do đâu, tiếp đến là chữa thế nào. Cuối cùng, ông ta phán rằng phải tiếp tục chữa bằng thuốc của y tế<sup>(1)</sup>. Sau đó, tất cả những người khách có mặt được chủ nhà mời nán lại uống rượu (với món trứng rán), hút thuốc lá, còn tờ 2.000 đ dành cho ông thầy bói.

Đặc biệt, theo tín niệm Cơ-tu, con người bị ốm đau có thể không chỉ do ma hoặc thần làm, mà còn do hồn của họ bị hồn các con vật nuôi “ăn” (*rɔ-vai bhɔ-năñ cha rɔ-vai mɔr-nutih*)<sup>(2)</sup>. Người ta hay nghĩ đến khả năng thứ hai khi bị đau đột ngột, nhất là đau ở vùng bụng. Cho nên, phải bói

- 
1. Anh cán bộ Ủy ban nhân dân xã (cũng là người thôn này) đi cùng với tôi có lời bình rằng: Nếu không có tôi là cán bộ từ Hà Nội đến, có lẽ ông ta đã phán bệnh của bà già là do bị con lợn nhà ai đó “ăn” hồn!
  2. Theo đó, hồn của gia súc, gia cầm (như: trâu, bò, dê, lợn, chó, gà, chim) đều có thể “ăn” hồn người một cách vô hình.

xem con gì “ăn”, sau đó lại xác định tiếp đó là con vật của gia đình bệnh nhân hay của nhà ai, chỉ ra đích xác là con nào. Mỗi câu hỏi này có thể cần bối ba lần để tìm câu trả lời. Con gia súc hay gia cầm được cho là gây hại sẽ nhanh chóng bị dùng làm lễ vật để cúng giải bệnh, bất kể nó là của gia đình bệnh nhân hay của nhà nào khác trong làng; không ai dám cưỡng lại và cũng không bao giờ trong trường hợp này người ta đặt vấn đề tính toán, cân nhắc trước sự thiệt thòi đương nhiên về kinh tế để cứu giúp người khác trong cộng đồng được khỏi bệnh.

Cách thức chữa bệnh của các *ma-nuá ma jang* cũng chủ yếu dựa vào phù phép. Họ tạo nên sự thiêng linh và tác động vào con bệnh bằng cách kết hợp những lời có tính ma thuật mà người nghe không hiểu nổi, với một số hành vi cũng nhuốm màu huyền bí, như: toàn thân rung lên, có khi trùm kín người, thổi vào một bát nước rồi cho bệnh nhân uống, hoặc đập tẩm lá mây hay lá lách lên lưng bệnh nhân... Đặc biệt, có những người khẳng định rằng họ đã được *ma-nuá ma jang* chữa khỏi đau mắt, đau chân, tức thở ở bụng, rắn cắn... bằng hình thức thổi (miệng lẩm nhẩm phù phép rồi thổi vào chỗ đau)<sup>(1)</sup>. Chưa rõ ngoài lý do tâm lý, không biết có bí mật nào tạo nên được hiệu quả ấy.

- 
1. Người Cơ-tu tin có những người “thổi” gây hại được, thậm chí gây chết người. Họ được coi là có khả năng *rmān juh* và có thuốc độc, tức là có bùa ngải, do đó rất đáng sợ và bị căm ghét. xưa kia có những trường hợp họ bị sát hại để trả thù. Việc “thổi” nói đây, dù để chữa bệnh hay làm hại, đều không phải là hành động thổi bình thường, mà là thổi có tính ma thuật và trong bối cảnh có niềm tin vào hiệu quả của việc thổi đó.

Tuy nhiên, trong thực tế, hình thức chữa trị bệnh theo lối “phù thủy” không phải ca nào cũng hiệu nghiệm, thậm chí có trường hợp người thầy bói sử dụng mánh khoé lừa bịp mọi người. Có người ở thôn Arớ (xã Lãng) đã chứng kiến hai vụ sau đây hồi năm 1959-1960:

Vụ thứ nhất: Một người bị bệnh về thần kinh, khi lên cơn thì nhìn người hoá con hoẵng nên có lần đâm người mà cứ tưởng đâm hoẵng. Bà thầy cúng được mời tới hành lễ để chữa bệnh cho anh ta. Lê vật có nước lã, rượu, tiết gà, gạo. Dụng cụ chủ yếu là thanh đao. Trời tối. Người hành lễ miệng khấn, tay cầm túm lá mây đập đập vào lưng con bệnh. Rồi bà yêu cầu tắt lửa bếp, khiến trong nhà tối om. Mọi người chỉ nghe thấy tiếng bà ta phù phép và tiếng khua dao đâm chém. Sau đó lửa được thắp sáng. Bà ta chỉ cho mọi người xem máu dính ở lưỡi đao như có bọt, để phân biệt với tiết gà tiết lợn, và giải thích rằng đó là máu của con ma vừa bị giết. Bà ta được trả công bằng muối, gạo và váy. Song, người bệnh vẫn không khỏi.

Vụ thứ hai: Một người do nghi ngờ việc cúng chữa bệnh, nên đã giả vờ đau bụng quằn quại ngay trong lúc dân làng đang họp tại *govel*. Người ta tưởng thật, vội mời bà thầy cúng trong thôn tới. Sau khi bói, bà ta phán rằng ông này bị con lợn to nhất thôn “ăn” hồn. Mọi người đổ xô đi bắt con lợn đó để làm lễ cúng. Nhưng sự thật lập tức được ông ta phanh phui, khiến bà thầy cúng mất thể diện và đành trở về quê ở huyện Giồng (nay là Nam Giang).

## 5- Hiến tế và lễ thức hiến sinh bằng trâu

Hiến tế là hoạt động trọng tâm trong các lễ cúng lớn cũng như nhỏ ở xã hội Cơ-tu. Xét cho cùng, thực chất của việc hiến tế là sự giao tiếp và trao đổi giữa con người với thần linh: con người cho/mời thần linh hưởng thụ lễ vật, mà đó ăn thức uống là chủ yếu; đổi lại, họ đề nghị thần linh đáp ứng những nguyện vọng của họ. Các lễ thức tôn giáo của người Cơ-tu lợu trung được thực hiện ở hai cấp độ cơ bản: cấp độ cộng đồng (làng) và cấp độ cá nhân (gia đình). Bất kể trong trường hợp nào, nội dung của hoạt động cúng bái (*bhuôih*) đều thể hiện mối quan hệ vừa nói trên. Họ luôn mong muốn sự trao đổi đó là ngang bằng/bình đẳng, tuy nhiên trong thực tế họ ở vào thế phải cầu xin, trông chờ, chống đỡ, phải phụ thuộc vào thần linh.

Người Cơ-tu sử dụng khá rộng rãi các loại lễ vật để cúng. Gia súc và gia cầm thì thông thường theo nếp truyền thống là gà, trứng gà, lợn, dê, trâu, chó. Thịt của những con vật săn bắt được cũng là món dùng cúng, không chỉ lợn rừng, nai..., mà cả dơi, sóc, chuột, cá. Nhưng lại tùy lễ cúng, đối tượng cúng mà cần có cơ cấu những lễ vật cụ thể phù hợp với tập tục, chẳng hạn: chỉ khi cúng thần đất mới cần có chó và dơi. Để tổ chức một lễ cúng, việc xác định dùng loại động vật nào hay những loại động vật nào chưa đủ. Họ còn phải tuân thủ quy định chặt chẽ về giới tính và màu sắc của chúng (con đực, con cái, màu trắng, màu đen), đồng thời là số lượng cụ thể của từng loại. Ví dụ cơ cấu lễ vật trong lễ khánh thành *guel* thôn Prning (xã Lăng) năm

2003 như sau: một trâu đực và một bò cái, một lợn đực và một lợn cái, một con dê, một con chó cái, một gà trống và một gà mái, 2 con dơi, 12 quả trứng gà (ngoài ra còn 12 bát cơm nếp, 20 chiếc bánh nếp *acuối*...). Với các lễ cúng trong phạm vi gia đình, họ thường cúng bằng con vật cái, còn những lễ cúng của cộng đồng làng hoặc có sự tham dự của cả người ngoài gia đình (ví dụ trong đám cưới) thì hay dùng con đực.

Chúng ta ngày nay có thể bắt gặp đây đó việc người Cơ-tu dùng bò làm vật hiến sinh và họ cũng tổ chức lễ thức đám bò theo kiểu đám trâu, nhưng theo phong tục truyền thống thì họ kiêng tế lễ bằng bò. Điều đó có liên quan đến tín niệm Cơ-tu: Màu lông bò được liên tưởng với màu máu và với sắc cầu vồng. Họ rất sợ cầu vồng (*mriēng*, hay *briēng*), thậm chí không dám chỉ trở lên cầu vồng. Bởi lẽ, theo họ, cầu vồng là tín hiệu báo sẽ có người chết trong trạng thái bị chảy máu (như: do bị đâm chém, bị hổ vồ, chết khi sinh đẻ), một hình thức “chết xấu” mà họ rất sợ. Vì thế, trong việc hiến tế của người Cơ-tu, bò vốn là con vật bị họ cưng (*điēng*). Ngay cả trong trường hợp dùng bò thay thế cho trâu, việc để tiết bò vãi ra đất vẫn là điều kiêng kỵ, khiến họ phải vội lấy nước sôi dội vào cho tiết chuyển màu, không còn màu máu đỏ nữa. Người Cơ-tu cho rằng nếu không làm như vậy thì thần linh sẽ trừng phạt dân làng.

Thêm nữa, tuy nay họ có nuôi ngan, vịt, nhưng không hề dùng ngan hoặc vịt trong các lễ cúng.

Trong việc tế lê, đôi khi có trường hợp vì khó khăn nên người ta nghĩ ra mẹo đánh lừa thần linh về con vật dùng để hiến sinh. Không chỉ là hình thức đâm trâu già trong nghi thức cưới xin của chàng rể quá nghèo như đã nói tới ở phần về phong tục cưới xin, mà bất đắc dĩ họ còn dùng trâu già cả trong lễ cúng vào dịp khác nữa: Khi đó, lê ra phải cúng bằng trâu, nhưng họ cúng bằng lợn hoặc gà, đồng thời lấy hoa chuối làm một con trâu bằng cách cắm 4 mẩu que làm chân, xỏ sợi lạt qua chỗ giáp cuống làm dây buộc trâu và dùng tiết gà hay lợn bôi vào chỗ tương ứng với vị trí bị đâm của con trâu thật. Riêng trường hợp giết được hổ, chỉ cần giả làm lê đâm trâu như đã mô tả khi viết về tín ngưỡng - tôn giáo trong săn bắn, không phải vì nghèo nên mới phải làm như vậy.

Trâu là con vật hiến tế to nhất, dùng trong những lễ cúng lớn nhất của người Cơ-tu. Cũng như ở các tộc bản địa Trường Sơn - Tây Nguyên khác, tục đâm trâu của người Cơ-tu tồn tại từ xa xưa tới ngày nay. Trong xã hội này, con trâu không phải là sức kéo (kéo cày bừa hay kéo xe), mà chỉ là con vật dùng để cúng thần và trước kia là một loại gia sản quan trọng, đồng thời là một trong những vật định giá/ngang giá phổ biến trong trao đổi hàng hoá. Trên đại thể, người dân sở tại phân chia thành 5 loại lê đâm trâu chính như sau:

*Prngoch*: Lễ đâm trâu để hoà giải và xoá bỏ thù hận giữa hai cộng đồng, thường là giữa hai làng. Đây là lễ thức tôn giáo có quy mô lớn nhất trong xã hội cổ truyền Cơ-tu.

*Prda*: Lễ đâm trâu do nhà trai tiến hành khi cưới vợ cho con.

*Aveng*: Lễ đâm trâu của gia đình.

*Xuôn govel*: Lễ đâm trâu của chung dân làng khi khánh thành nhà *govel* mới.

*Dha burol*: Lễ đâm trâu của làng để trừ dịch bệnh.

Trong bất kỳ lễ đâm trâu nào, trung tâm là cột lê (*xor-nur*), bao gồm tổng thể cây cột gỗ khá lớn để buộc con trâu khi hành lê và các cây nêu, dây tua... đi kèm với nó. Cột lê được tạo hình và trang trí đặc biệt theo phong tục chung Cơ-tu. Trong đó, phần trên của cột gỗ được điêu khắc và tô màu, dễ nhận diện nhất là hình cối giã gạo kiểu thắt eo ở giữa, cơ bản cùng loại với cối giã gạo bằng chày tay cổ truyền của họ. Màu trang trí vốn xưa chỉ gồm đen, đỏ và trắng. Màu đen có thể dùng nhọ nồi, nhưng tốt nhất là chế tác bằng than củi mít rừng ngâm vào nước lã cùng với củ nâu (cả hai đều giã nhỏ). Để có màu đỏ, người ta dùng đá *gruron* (một loại đá non màu đỏ sẫm) đào ở bờ suối, mài ra với nước; có nơi lấy thứ bột dùn ra tự nhiên trong hang đá về đun với nước. Còn màu trắng, người ta lấy đất sét trắng mài ra trong nước. Ngày nay, tuy hình dạng, kết cấu và các mô-típ trang trí của cột lê vẫn như xưa, nhưng ở nhiều thôn người ta đã tô vẽ bằng sơn công nghiệp và dùng cả màu vàng, màu xanh. Hiểu biết của họ về những ý nghĩa biểu tượng sâu xa trên cây cột lê đã nhạt nhòa, mơ hồ và bị quên lãng.

Trên thân cột lẽ gắn xoè ra đôi “cánh” gỗ trang trí (*giuong*), được cho là mô tả dáng đôi cánh tay trần của những người phụ nữ giơ lên trong điệu múa nghi lễ cổ truyền Cơ-tu<sup>(1)</sup>. Nhưng không phải lẽ đâm trâu nào cột lẽ cũng giống nhau, ví dụ: trong lẽ của gia đình (*aveng*), cột không có đôi “cánh”, và 2 cây nêu bằng tre được dựng áp đôi bên cột, khác với kiểu dựng từ xa chau ngọn vào phía cột ở giữa như trong lẽ *xuôn gươl*. Tuy vậy, dù kiểu nào, về khía cạnh tôn giáo, đó cũng đều là hình thức cột hay cây thông quan giữa trời với trần thế, giữa thế giới thần linh với con người, mà không phải chỉ có ở riêng tộc Cơ-tu. Một điều đáng chú ý là, phía trên cao từ đầu cột gỗ lên, người ta treo một con chim chèo bέo (*abéc*) làm bằng gỗ, là giống chim hay xuất hiện trên dâu rẫy vào tháng 5, khi tria lúa đã xong và thường có những trận mưa giông. Người chủ lẽ dùng nỏ bắn lên con chim gỗ, nhưng tránh bắn trúng, và hành động đó là mở đầu cho những vũ điệu tập thể mang tính nghi thức diễn ra kéo dài, do ông ta dẫn đầu<sup>(2)</sup>.

Lẽ đâm trâu thường được tổ chức vào dịp trăng sáng trong những tháng mùa khô, đó là điều kiện thuận lợi đối với lễ hội, đặc biệt ánh trăng giúp cho dân làng sinh hoạt cộng đồng ban đêm tiện lợi. Giữa các nơi, lẽ đâm trâu có thể có một số nét khác nhau trong cách thức cúng tế, lẽ vật

---

1. Có thông tin viên giải thích cây cột này là hình tượng người đàn ông, nhưng đó là thông tin cá biệt.

2. Trong lẽ đâm trâu đám cưới, nhà trai dành cho nhà gái thực hiện việc bắn nỏ có tính lẽ thức này.

cụ thể..., nhưng về cơ bản là giống nhau, thường kéo dài 2-3 ngày và bao giờ cũng diễn ra việc hành lễ thiêng liêng, những vũ điệu tập thể sôi nổi, diễn tấu chiêng trống nhộn nhịp, bữa ăn uống tập thể đông vui... Tất cả tạo nên một không gian văn hoá tổng hợp mang sắc thái cộng đồng và hàm chứa đậm nét tính tôn giáo, trong đó bao hàm cả yếu tố lễ, cả yếu tố hội.



*Lễ đâm trâu ở thôn Ahu (xã Atiêng, Tây Giang)*

Có một số hình thức vũ điệu thường được trình diễn trong lễ đâm trâu: *Dạ dạ* là điệu múa của nữ giới, với đặc điểm nổi bật là đôi cánh tay trần của họ luôn ở tư thế xoè đoạn từ vai đến khuỷu và giơ đoạn còn lại lên, bàn tay cũng duỗi ra. Trong khi đó, nam giới có điệu *ting tung*, bước

nhảy và động tác mạnh mẽ, lại cầm theo cả khiên và kiếm hay đao nữa, khác với sự nhẹ nhàng uyển chuyển trong điệu *dạ dạ*. Các điệu múa diễn ra trong âm thanh sôi nổi của cồng chiêng và trống, nhưng cũng tùy lúc mà theo những thể thức khác nhau trong diễn trình cuộc lễ và có sự phù hợp giữa nhịp múa với âm nhạc. Điệu vũ khúc *prluc* chỉ dùng đến một chiêng (thanh la) và hai trống, nhịp điệu chậm. Với vũ khúc cho múa *timp tung*, người ta huy động nhiều trống chiêng, nhịp điệu dồn dập. Khi cúng trâu, với điệu *tor-lech*, họ còn sử dụng thêm cồng và trống đại nữa<sup>(1)</sup>.

Người ta vừa nhảy múa vừa di chuyển chậm theo hướng ngược chiều quay của kim đồng hồ, lấy cây cột buộc con trâu tế làm tâm điểm. Theo tục Cơ-tu, các điệu múa nghi lễ đều diễn ra như thế, nếu ở trên sàn *govel* thì tâm điểm là cây cột cái ở chính giữa nhà. Nếu những người tham gia vũ điệu tập thể di chuyển ngược lại chiều đó là vi phạm tập tục, là làm ngược, làm trái lẽ thường (*ta-ton*). Trong các lễ đâm trâu cúng trừ dịch bệnh và lập lại quan hệ hoà hiếu giữa hai làng, hoạt động nhảy múa còn bao gồm cả múa khiên và đeo mặt nạ nữa, với mục đích uy hiếp, xua đuổi ma tà.

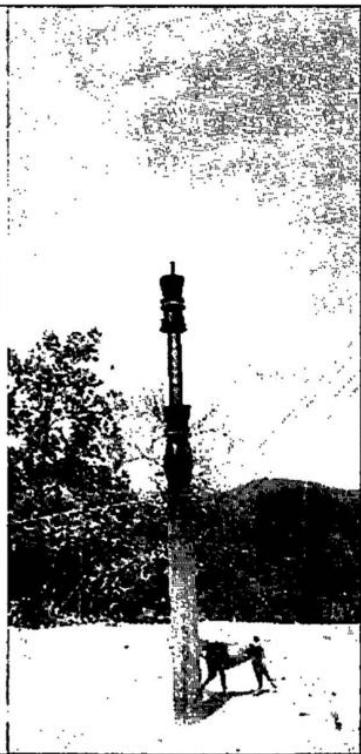
Thường thì con trâu bị dùng làm vật hiến sinh được buộc vào cột lẽ từ chiều hôm trước. Đêm ấy người ta gõ chiêng trống mang tính lễ thức và hát lý cho trâu nghe, nội dung

---

1. Trên vùng cao không dùng trống đại, loại trống này hẳn là được tiếp nhận từ vùng đồng bằng du nhập lên.



*Múa dạ dạ trong lễ dâng trâu  
ở thôn Ahu  
(xã Atiêng, Tây Giang)*



*Cột để buộc con trâu tế trong  
lễ dâng trâu của một gia đình  
ở thôn Prning  
(xã Lăng, Tây Giang)*

dung chủ yếu là khuyên nhủ nó hãy vui lòng làm lễ vật dâng thần linh, bày tỏ sự thương tiếc và biết ơn nó... Hôm sau thực sự là ngày lễ trọng, với đầy đủ các lễ thức diễn ra theo tục lệ, mà cao trào là trước khi bắt đầu dâng trâu. Con

trâu bị đâm bằng giáo cán dài vào vùng nách bên phải<sup>(1)</sup>. Mỗi lần trâu bị đâm trúng, tất cả mọi người lại đồng thanh hú lên. Người ta cố ý đâm sao cho để con trâu lâu bị gục, nó phải chạy quanh cột tới hàng chục vòng cho nhiều người được đâm. Đặc biệt, tư thế nằm chết của con trâu rất coi trọng: Thân bên phải của nó ngửa lên và đầu quay về phía nhà chủ lễ hay *givel* (nếu là lễ của cộng đồng) mới tốt; bằng không thì họ phải cố kéo để điều chỉnh. Đặc biệt, họ tránh để trâu nằm quay mông về phía đó, bởi như thế là *to-páp* (“khinh”, “nguyễn rủa”), được coi là điềm báo về sau sẽ bị xui xẻo. Ý nguyện cầu may mắn qua hình thức điềm báo còn thể hiện ở việc dùng con gà trống, cơm nếp và mẩu chót đuôi con trâu vừa bị đâm chết tung lên đỉnh cột lẽ<sup>(2)</sup>. Những thứ này càng nhanh đậu lại cái phếu dan (*pa-pa*) cắm trên đó thì càng tốt, người ta tin tượng lai sẽ tốt lành, may mắn; trái lại, nếu tung mãi không được, vì lo âu điềm xấu nên họ gắng tung tiếp cho kỳ được mới thôi. Sự trông đợi một cách hồi hộp đó thể hiện thành tiếng hú đồng thanh của tất cả mọi người mỗi khi chứng kiến một ai đó tung thành công.

Không chỉ vậy, ngay sau khi con trâu ngã xuống, người ta lấy chiếu, tấm chăn vải Cơ-tu phủ lên đầu, lên mông trâu,

- 
1. Thường vài ba người dàn ống khoẻ mạnh và nhanh nhẹn đảm nhiệm việc đâm con trâu tế. Nếu lẽ đâm trâu đám cưới tổ chức tại nhà gái thì người nhà gái thực hiện việc này.
  2. Trong lẽ đâm trâu đám cưới, người nhà trai tung con gà và nấm cơm nếp, đại diện nhà gái tung mẩu đuôi trâu.

vãi ít gạo, áp ít cơm nếp hay bánh nếp ien nó, có khi đặt cả chiếc chiêng lên đầu nó nữa (“gối đầu trâu”), kèm theo những lời vỗ về an ủi và cầu xin, với niềm tin con trâu sẽ ghi nhận sự chăm sóc tử tế này rồi sẽ phù hộ cho họ. Đây là tục *pa-xor*, phổ biến ở nhiều nơi trong vùng Cơ-tu. Nếu là trong lễ đâm trâu phục vụ việc cưới xin, khi thực hiện *pa-xor*, nhà gái phủ chăn và dùng cơm nếp, gạo nếp, còn nhà trai thì phủ chiếu và sử dụng cơm tẻ, gạo tẻ và chiêng. Theo phong tục Cơ-tu, cũng sau khi con trâu vừa chết, họ phủ ngay lá chuối rừng lên mình nó, để tránh ma quỷ ăn mất, hay nói cách khác, giữ cho trâu không bị hao hụt thịt!.

Đáng chú ý, có lẽ chuối và mía có vị trí đặc biệt nào đó trong tâm linh Cơ-tu. Riêng trong lễ đâm trâu đã đủ làm cho ta tò mò, bởi trên đầu cột lẽ có nải chuối và ở chân hai cây nêu đều dựng cây mía nguyên lá. Nói chung, chuối và mía hay xuất hiện trong lẽ cúng của người Cơ-tu<sup>(1)</sup>.

Những nghi thức tiến hành ở chỗ cột lẽ là lẽ thức cúng trâu sống; còn lẽ thức cúng chín diễn ra ở phía đầu *guol* hoặc ở cạnh nhà chủ lẽ (tuỳ đó là lễ đâm trâu của cộng đồng hay gia đình). Tại đó, người ta dựng một cái chòi con (*đồng bhor-nuôh*) với mái phủ tượng trưng bằng tấm chăn vải, để bày đặt lẽ vật. Quan sát trực tiếp trong lễ đâm trâu của thôn Ahu (xã Atiêng) cho thấy có: rượu cần, nước lâ, gạo nếp, bánh nếp (*acuôi*), cá chín, gà luộc, sóc nướng, đậu,

---

1. Tuy nhiên, nếu nhìn rộng ra, tập tục này cũng thấy ở cả nhiều cư dân khác, trong đó có người Kinh.

đuôi và gan lợn luộc; bên cạnh đó, lần cúng sau khi đã đâm trâu thì đương nhiên phải có thịt trâu nấu chín nữa<sup>(1)</sup>. Với người Cơ-tu, thông thường các bộ phận đầu, đuôi, tiết, tim và gan của những con vật cúng là quan trọng để dâng cho thần linh. Họ chọn những loại ngon, quý để cúng, ví dụ cá thì muối cá *hrliêng* (cá liêng), đầu rằng cá khác cũng được<sup>(2)</sup>. Hành lễ xong, mọi người dự cúng cùng nhau ăn những lè vật kể trên, trừ phụ nữ mang thai, người mới gặp chuyện buồn, rủi ro và khách từ bên ngoài đến. Nhưng sự hạn chế này không áp dụng cho bữa ăn uống đại trà sau đó, cũng là bữa ăn cộng cảm, nhưng thiên về sắc thái cuộc liên hoan, sắc thái hội hè rộng mở.

Các lễ cúng ngày nay bao giờ cũng có đốt hương và việc đốt nến cũng khá phổ biến. Song, cả hương và nến đều từ vùng người Kinh đưa lên; còn thời xưa người Cơ-tu đốt cây *ai* khói rất thơm. Đó là loại cây nhỏ mọc hoang, có hoa màu vàng; họ nhổ cả rễ, phơi khô, mỗi khi làm lễ cúng thì đốt trong nồi đất, tạo nên không khí nghi lễ thiêng liêng, cũng tương tự như tập quán đốt trầm hương hoặc đốt nhựa trầm ở nhiều dân tộc Trường Sơn - Tây Nguyên khác.

Người chủ lễ luôn là đàn ông. Đó là chủ nhà trong lễ cúng của gia đình, là đại diện của đôi bên thông gia trong đám cưới, là già làng trong lễ của cộng đồng. Lễ cúng cộng

- 
1. Có thể thay gà bằng chim, thay bánh nếp bằng cơm nếp, dùng chuột thay cho sóc.
  2. Tương tự như vậy, trong việc tặng quà cho thông gia dâng trai, họ cũng cố tìm những thứ ngon và quý.

đồng còn có sự tham gia của đại diện mỗi gia đình (không phân biệt nam hay nữ). Trang phục của chủ lễ ở nhiều nơi thể hiện rõ dấu ấn văn hoá người Kinh: họ thường mặc áo dài đen hoặc xanh, quần trắng, đầu đội khăn xếp đen và che ô. Những thứ đó đều đưa từ vùng đồng bằng lên và được đàn ông Cơ-tu trung diện như lễ phục của mình.

#### 6- Tục “săn máu”

Khi viết về người Cơ-tu hồi những năm 30 của thế kỷ XX, Le Pichon đã mệnh danh họ là “những người săn máu”. Với tên gọi này, viên sĩ quan người Pháp đã có phần cường điệu một tập tục cổ sơ và do đó có thể khiến người đọc dễ hiểu nhầm săn máu là hiện tượng phổ biến, thường xuyên, tràn lan, như một đặc điểm bao trùm hay cơ bản của dân tộc Cơ-tu. Thời xưa, quả thật do nhận thức còn hạn chế nên người Cơ-tu từng có quan niệm dùng máu người để cúng tế là linh thiêng nhất. Tuy nhiên, việc đâm người để lấy máu, vì tín niệm nguyên thuỷ đó, chỉ được thực hiện trong trường hợp đặc biệt, thường là sau mấy năm liền màng của dân làng bị thất bát nồng nề, hoặc trong làng xảy ra chết chóc nhiều mà cầu cúng theo cách thức thông thường không cải thiện được tình cảnh khó khăn. Khi ấy, họ tin rằng thần linh đòi ăn máu người, và họ phải thực hiện việc hiến tế cao nhất này với hy vọng sẽ thoát khỏi đói khổ, chết chóc. Do đó, với họ, việc đâm người (mà tác giả Le Pichon gọi là “săn máu”) thực ra chỉ là bước đường cùng, nhằm mục đích cầu mùa, cầu an, cứu giúp cộng đồng

thoát khỏi sự nguy nan được cho là bởi thần linh gây ra. Cũng vì thế, những người đàn ông đi đám thành công trở về được coi là người dũng mãnh và được cộng đồng nể trọng.

Người ta tiến hành việc này vào sau vụ thu hoạch hoặc sau khi kết thúc việc làm cỏ lúa rẫy. Không biết có phải vì thế mà người Kinh gọi đó là “giặc mùa”? Nạn nhân thường là người Cơ-tu ở xa và cả người Kinh hoạt động trên núi (lấy gỗ, khai thác dầu rái, làm rẫy). Đặc biệt, người Cơ-tu ở các làng vùng thấp giáp đồng bằng rất sợ bị người đồng tộc của họ từ phía trên xuống sát hại; có lẽ nguyên nhân là do những khúc mắc và mâu thuẫn trong việc mua bán hàng hoá giữa người Cơ-tu vùng giữa và vùng cao với người Cơ-tu ở kề cận với người Kinh. Phong tục Cơ-tu kiêng đổ máu trên đất làng mình, hơn nữa còn vì lý do cố gắng tránh bị trả thù, nên việc đâm người phải thực hiện ở càng xa làng càng tốt. Việc đâm người cũng không nhắm vào phụ nữ, bởi dư luận xã hội không tán đồng và bởi họ cho rằng nếu sát hại phụ nữ sẽ kích động trả thù mạnh hơn, nên dân làng dễ bị trả thù hơn.

Ngày nay, rất ít người còn biết rõ về tục này. Qua một số thông tin và đặc biệt qua hồi ký của một cán bộ người Kinh đã sống và hoạt động cách mạng lâu năm trong vùng người Cơ-tu qua hai cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp và đế quốc Mỹ<sup>(1)</sup>, có thể ghi nhận một số nét chính như sau:

---

1. Quách Xân, *Giặc mùa*, trong tập san *Ngok Linh*, số 1 (2001), Nxb Đà Nẵng và Trung tâm Khoa học xã hội - nhân văn thuộc trường Đại học Đà Nẵng, tr. 71-106.

Khi tình thế đã bức bách, với chủ ý của các bô lão, dân làng đồng tình về việc cần cúng bằng máu người. Sau khi xác định được diêm tốt và hướng đi nhò xem bói bằng chân gà, làng làm dấu cũ tiếp khách. Các chàng trai được khích lệ hăng dũng cảm ra đi. Một nhóm thanh niên nhận phân sự đó. Mọi việc chuẩn bị diễn ra lặng lẽ trong làng. Việc xuất hành cũng âm thầm. Để giữ bí mật, họ đi đường mòn trong rừng, theo hướng đã chọn trước, tránh gặp người các làng khác và không để lại dấu vết, nhất là tro than từ đống lửa đốt ban đêm. Cẩn cứ vào diêm báo trên đường đi, nếu diêm lành thì họ đi tiếp, gặp diêm xấu phải nghỉ lại. Sau vài ba ngày, tới nơi, họ phải thăm dò và khéo léo phát hiện đối tượng cần tìm, rồi mai phục. Đâm xong, họ rút về ngay, đem theo các cây giáo dính máu. Về gần đến làng, họ hú báo tin. Nghe được tín hiệu đó, dân làng vui mừng chuẩn bị làm lễ cúng lớn. Chiêng trống tấu dồn dập điệu dành cho chiến thắng; mọi người hú từng hồi. Cả làng ăn mặc diện. Những làng gần đó biết tin cũng đem rượu, thịt, cá, cơm nếp đến mừng và tham dự lễ.

Chuẩn bị xong xuôi, các bô lão dẫn dân làng ra rừng đón những chàng trai kia, có cả âm thanh chiêng trống và tù và sôi động, như đón những anh hùng. Khi ra đi, họ là *arâp* hay *ba-râu* (“giặc”), còn bây giờ họ là *prâdáp* hay *parlém* (“vinh quang chiến thắng”). Họ đeo gùi nam giới, mình vận chéo tấm vải hình dấu nhân, hai tay đều xỏ ống tre có vót nhiều tua trang trí, đầu đội cái *dha-niíc* là một vòng nan ruột tre lồ ô rộng bắn với ba nhánh chĩa lên trời - đó là dấu

hiệu chiến thắng. Những cụ già uy tín nhất nhận lấy những cây giáo đính máu và cắm giữa sân trước nhà *gvol*, tại cột lẽ buộc con trâu dùng làm vật hiến sinh. Đây cũng là dịp tổ chức lễ đâm trâu. Lễ cúng do các già làng tiến hành, họ mời gọi nhiều thần, ma về hưởng các lễ vật và cầu xin chúng đừng làm hại nữa, để điều xấu qua đi, điều tốt đẹp đến với dân làng. Sau đó vài ngày cây giáo sẽ được rửa sạch và đem vào gác trang trọng trong *gvol*.

Cuộc liên hoan diễn ra rất linh đình, nhộn nhịp, kéo dài 2-3 ngày. Mấy chàng trai dũng cảm được tôn vinh, ngưỡng mộ và cũng nhân dịp này uy thế của làng họ được nâng cao... Tuy vậy, dân làng phải đề phòng việc trả thù có thể xảy ra. Ngay trong mấy ngày tổ chức mừng thắng lợi, việc canh phòng đã được triển khai cẩn thận. Trên các lối vào làng đều dựng lên cái chắn làm dấu hiệu không tiếp khách, gồm hai *t'ram*, mỗi *t'ram* là hai thanh gỗ đeo vát nhọn đầu được dựng bắt chéo nhau kiểu dấu nhận, giữa hai *t'ram* có khúc cây gỗ nhỏ gác lên chắn ngang lối đi.

Sau khi đã mãn nguyện, dân làng muốn đoạn tuyệt với hành động vừa qua và mong không đính líu gì với chuyện thù oán do hành động đó gây ra, không chỉ trong thực tế mà còn trong tâm linh nữa. Cho nên, trên chiếc vòng *dha-núc* biểu tượng cho chiến binh chiến thắng, mà các chàng trai vừa trở về cũng như những người đàn ông múa lễ thức diệu *ting tung* được đội, có cả những cây ràng ràng. Trong tiếng Cơ-tu, cây ràng ràng gọi là *adind dắt*, đồng âm với *tắt* nghĩa là cắt đứt, chấm dứt. Người ta cũng treo vòng *dha-núc* lên

dưới nóc nhà *grot* và khoác lên đầu thanh gỗ của *t'ram* ở lối vào làng. Họ làm như thế với ý tưởng bên bị hại sẽ không trả thù và ma người mới bị hại cũng không trả thù. Cũng với ý tưởng tránh né tương tự, những “người hùng” từ đó được đổi tên, dân làng đặt cho mỗi người một tên mới, thường hay hơn tên cũ.

Không chỉ vậy, với những người đã từng táo bạo đi lấy máu người về cho làng, khi họ qua đời, ngôi mộ có đặc điểm riêng phân biệt với mộ của người bình thường: Ở một đầu mộ có dựng hai *t'ram* như dấu hiệu cũ khách vừa mô tả trên đây. Trong lễ tang khi sửa mộ cho họ, những người múa *ting tung* và *dạ dạ* không di chuyển theo hướng ngược chiều kim đồng hồ như thông thường, mà phải di chuyển ngược lại, tức là về phía tay trái.

Liên quan đến tập tục này, một điều chưa sáng tỏ là người Cơ-tu xưa có tục lấy đầu người và dùng đầu người vào mục đích tín ngưỡng - tôn giáo như ở một số cư dân khác ở Đông Nam Á hay không. Cho tới nay, chưa thấy nguồn tin nào giúp khẳng định chắc chắn có việc “săn đầu” đi liền với “săn máu”. Nhưng trong một số cuộc xô sát trả thù giữa làng nọ với làng kia (như đã nói tới trong mục viết về làng ở phần III) mà có người đã được nghe kể lại hoặc biết được, có việc chặt lấy đầu và bàn tay, bàn chân của người phía đối phương bị bắt hay bị giết. Đầu lâu bị coi như tù binh. Người ta làm lễ cúng để giải thích việc giết anh là bắt đắc dĩ, do người làng anh ta gây sự, đồng thời cầu xin ma anh ta phù hộ và báo cho biết trước nếu làng của anh ta

đến trả thù; nghĩa là biến ma kẻ xấu số đó trở thành siêu linh bảo vệ làng mình<sup>(1)</sup>. Đầu lâu được treo lên cây lớn bên cạnh lối vào làng, tay và chân người bị hại cũng đem treo trên cây ở một số vị trí ranh giới có tính cửa ngõ của lãnh thổ làng<sup>(2)</sup>. Những cây đó trở thành cây thiêng mãi mãi, không ai dám chặt phá.

Nạn “giặc mùa” đã chấm dứt từ Cách mạng tháng 8/1945, dưới chính quyền cách mạng. Song, sau đó, trong thời kỳ kháng chiến chống thực dân Pháp xâm lược Việt Nam lần thứ hai, một số vụ giết người lại xảy ra năm 1952 và 1953. Nhưng lúc này nó có sự biến tướng, nhắm vào người Kinh. Nạn nhân đều là bộ đội, cán bộ giao liên và thương lái hoạt động trong vùng Cờ-tu. Thậm chí vụ ở xã Anông đã không phải là theo ý muốn của tập thể dân làng, không tuân thủ phong tục và mục đích không còn là tín ngưỡng- tôn giáo nữa, mà chỉ để lấy của cải. Nhưng từ đó, dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam, với việc thực hiện chính sách dân tộc đúng đắn và công tác dân vận thành công, nạn “giặc mùa” hoàn toàn chấm dứt trong lịch sử người Cờ-tu ở Việt Nam. Sang thời chống Mỹ-ngụy,

- 
1. Trong trường hợp này, ma người chết được gọi là *mriêng* và người ta cho rằng ban đêm nó làng vàng trên trời và kêu “tróoc... tróoc”.
  2. Có người cho hay, khoảng cuối những năm 1940 vẫn xảy ra chuyện này ở vùng cao Tây Giang, có làng treo đồng thời hai đầu lâu, cạnh mỗi lối vào làng một chiếc. Từ hiện tượng này khiến tôi ngờ rằng đó chính là tàn tích của tục “sân dầu” thuở xa xưa ở người Cờ-tu, và có lẽ hình thức “sân máu” là biến dạng của tục “sân dầu” đó, hay nói cách khác, nó bắt nguồn từ tục “sân dầu”.

những người từng gây ra nạn “giặc mùa” đã một lòng đi theo cách mạng, hăng hái tham gia công cuộc kháng chiến vì độc lập và thống nhất của đất nước. Chuyện về tập tục “giặc mùa” khi đó được sử dụng để uy hiếp, đe doạ địch, biện hộ cho việc bối phòong chống địch xâm nhập, thậm chí còn giả “giặc mùa” để tiêu diệt những kẻ gian ác, hoặc tung tin có “giặc mùa” và phóng đại những điều kinh hoàng về nó, khiến địch khiếp sợ, do đó có tác dụng góp phần bảo vệ làng, bảo vệ căn cứ địa kháng chiến. Còn lớp trẻ người Cơ-tu ngày nay không biết đến “giặc mùa” nữa, bởi ngay cả đối với bậc cha mẹ họ thì đó đã là một tập tục đã lùi xa khuất về quá khứ, đã được xoá bỏ và quên lãng lâu rồi.

Trong đời sống tín ngưỡng- tôn giáo nói chung của người Cơ-tu, trước kia có nhiều yếu tố khắt khe, phiền hà, có những tập tục nặng nề. Nhưng cùng với quá trình cải biến kinh tế - xã hội mạnh mẽ, nhất là từ khoảng giữa thế kỷ XX trở đi, sự khắt khe và nặng nề đó đã giảm thiểu hẳn đi, những gì là mê tín dị đoan và nguy hại đã bị loại trừ, điển hình là nạn “giặc mùa”/“săn máu”. Tín ngưỡng và các thực hành tôn giáo của người Cơ-tu đã trở nên đơn giản hơn xưa và thể hiện xu hướng ứng xử thích hợp với thực tế hoàn cảnh và điều kiện cuộc sống đương thời.

## THAY LỜI KẾT

Cũng như văn hoá dân gian của bất kỳ dân tộc nào khác, văn hoá Cơ-tu phong phú và đa dạng. Người ta chú ý đặc biệt đến dân tộc này bởi phong tục hôn nhân thuận chiều, dấu vết tô-tem trong lĩnh vực dòng họ, tục “săn máu”, lính ngưỡng trong hoạt động săn bắn, kiến trúc “nhà dàn ông” (*givol*), nhà mồ...

Cho đến nay, người Cơ-tu vẫn bảo tồn nhiều nét cổ truyền và đặc sắc của một nền văn hoá Cơ-tu lâu đời, một trong những chủ thể của văn hoá bản địa Đông Nam Á. Ở Việt Nam hiện nay, so với một số dân tộc bản địa Trường Sơn - Tây Nguyên khác, dường như sắc thái Cơ-tu được lưu giữ trong đời sống những chủ nhân của nó ít nhiều có phần đậm nét hơn. Chỉ cần chú ý quan sát một chút trên đường từ thành phố Đà Nẵng lên Đông Giang và Tây Giang, hay quan sát ngay tại thị trấn Prao (Đông Giang) và quanh khu vực huyện lỵ huyện Tây Giang, đã dễ bắt gặp những dấu ấn văn hoá cổ truyền sống động cùng với người Cơ-tu, từ ngôi nhà *givol* đến bộ y phục nữ, từ những chiếc gùi dùng trong đời sống hàng ngày đến những lê cúng theo tập tục... Càng đi vào các làng/thôn ở xa và lên cao, sẽ càng thấy văn hoá Cơ-tu hiện diện đậm đà hơn, sắc nét hơn.

Có lẽ, điều đó có liên quan đến đặc điểm địa lý tự nhiên của vùng Cơ-tu ở Quảng Nam. Địa bàn người Cơ-tu cư trú tuy không xa lăm, nếu đi lên tới thị trấn Prao của huyện Đông Giang cũng mới chỉ cách thành phố Đà Nẵng 78 km theo đường bộ, nhưng như đã nói, đây là vùng rừng núi hiểm trở. Thậm chí con đường lên huyện lỵ Tây Giang tới nay vẫn chưa hoàn thành việc trải nhựa, giao thông trong mùa mưa còn gặp khó khăn. Ngược lên các xã biên giới, vấn đề giao thông vận tải càng chậm được cải thiện hơn. Vô hình trung, sự hạn chế đó là một yếu tố làm chậm lại quá trình phôi pha vốn văn hoá cổ truyền Cơ-tu, dù chỉ ở một chừng mực nào đó. Tuy nhiên, đây chỉ là giả thuyết này sinh khi tôi muốn lý giải về một thực tế vừa được nói tới ở trên.

Mặc dù vậy, văn hoá Cơ-tu đã “vơi” đi đáng kể và có sự biến chuyển không nhỏ trong khoảng 50-60 năm qua. Về cơ bản, quá trình diễn biến cũng tương tự những nơi khác, như hệ quả từ sự tác động mạnh mẽ của hàng loạt nhân tố và điều kiện mới, về mọi phương diện: kinh tế, chính trị, xã hội, văn hoá. Quá trình này xảy ra trong suốt hai cuộc kháng chiến lâu dài và liên tiếp cho đến năm 1975 và qua ba chục năm xây dựng cuộc sống mới cho đến nay, đã tạo nên những đổi thay quan trọng đối với người Cơ-tu, và văn hoá Cơ-tu chuyển biến theo một cách đương nhiên.

Nói cho đúng hơn, trên bước đường phát triển, dân tộc Cơ-tu đang vừa tiếp nối, bảo tồn truyền thống, vừa lăng quên một phần nếp cũ, đồng thời đang tích cực hoà nhập với các yếu tố văn hoá mới. Đặc biệt lớp trẻ ngày nay càng

hướng tới sự thay đổi và tiếp thu cái mới nhanh hơn, mạnh hơn. Thực tế cuộc sống trong bối cảnh thế giới tích cực tham gia vào trào lưu hội nhập và toàn cầu hoá đang thúc đẩy, lôi cuốn họ đón nhận một cách tự nhiên và háo hức những yếu tố văn hoá mới mà tới tấp đến từng thôn, từng nhà. Thêm vào đó, tuyến đường Hồ Chí Minh mới làm xong vài năm nay, vắt dài qua vùng người Cơ-tu, góp phần đẩy mạnh tốc độ cùng sự lan tỏa của những thay đổi ấy.

Một điều dễ hiểu là, văn hoá luôn có sự vận động, biến đổi trong cuộc sống của các chủ thể văn hoá. Tiến trình đất nước ta thực hiện công nghiệp hóa - hiện đại hóa chắc chắn sẽ tiếp tục tác động lớn đến văn hoá Cơ-tu, cũng giống như đối với các dân tộc khác. Trong bối cảnh đó, cùng với trách nhiệm của chính quyền và ngành văn hoá, hơn ai hết, chính người Cơ-tu quyết định sức sống của văn hoá Cơ-tu. Họ cần đóng vai trò quan trọng để trực tiếp giữ gìn di sản văn hoá của cộng đồng mình, cần biết bảo tồn cái gì trong đó và phát triển nó một cách hợp lý cho chính mình.

Trước đây, nhà *govel* - một biểu tượng của văn hoá Cơ-tu, một thời kỳ đã suy vi tưởng chừng sẽ đến lúc mai một hẳn. Song, những năm gần đây, khi được chính quyền khích lệ, hàng loạt làng đã dựng lại nhà *govel*. Những ngôi nhà *govel* đầu thế kỷ XXI đã khác xưa (ở nhiều nơi đã thắp sáng bằng đèn điện, có ti-vi, có treo ảnh Bác Hồ, giấy khen, và không còn vẻ thâm nghiêm cùng sự hạn chế phụ nữ lên sàn nhà nữa...), nhưng vẫn là kiến trúc *govel* Cơ-tu với kiểu mái uốn

tròn ở 2 đầu hồi, lợp bằng lá mây hay lá cọ rừng, vẫn thể hiện tính đa dạng như vốn có của *gười*, và vẫn gắn bó thân thiết với dân làng. Trang trí nhà *gười* nay có thể phong phú hơn, màu tô vẽ thì thường dùng sơn công nghiệp, nhưng vẫn có những mô-típ điêu khắc truyền thống như trăn, rồng, chim *trống*... của người Cơ-tu.

Qua ví dụ này về sự hồi sinh và phát triển một yếu tố văn hoá truyền thống ở vùng Cơ-tu, có thể nghĩ rằng đó là một cách lựa chọn hợp lý khi họ đang đứng trước thách thức về văn hoá trong phát triển. Bằng cách đó, họ vừa tiếp nối được bản sắc dân tộc, vừa làm cho nó thích ứng với điều kiện mới đương thời.

## PHỤ LỤC

### I- TỶ LỆ DÂN SỐ CƠ-TU Ở CÁC XÃ<sup>(1)</sup>:

STT	Xã, thị trấn	Cơ-tu (%)	Kinh (%)
	I. HUYỆN TÂY GIANG:		11,08
1	Ch'om	88,93	11,07
2	Ga Ri	87,6	12,4
3	Lăng	83,98	16,02
4	Anông	86,87	13,13
5	Atiêng	89,34	10,66
6	Trhy	85,26	14,74
7	Avương	93,73	6,27
8	Axan	83,45	16,55
9	Dang	92,5	7,5
10	Ba Lê	94,82	5,18
	II. HUYỆN ĐÔNG GIANG:		28,36
11	Jơ-nâng	87,15	12,85
12	Ma-cóih	94,72	5,27
13	Aróih	86,5	13,5
14	Sông Côn	85,87	14,13
15	Ating	90,1	9,9

1. Tính tỷ lệ trên cơ sở số liệu của Ban Dân tộc tỉnh Quảng Nam, tháng 5/2004.

STT	Xã, thị trấn	Cơ-tu (%)	Kinh (%)
16	Cà Dăng	89,2	10,8
17	Za Hung	78,67	11,92
18	Ba	33	67
19	Tư	72,1	27,9
20	Tà Lu	72,6	27,39
21	Thị trấn Prao	65,33	33,36
	III. HUYỆN NAM GIANG:		25,76
22	Cà Dy	86,6	13,39
23	Chà Vài	87,68	10,66
24	Laê	72	11,32
25	Tà Bing	90,56	9
26	Zuôih	84,75	14,64
27	Thị trấn Thành Mỹ	36,3	56,04

## 2- THUẬT NGỮ VỀ QUAN HỆ GIA ĐÌNH VÀ HỌ HÀNG<sup>(1)</sup>:

Số TT	Người được gọi	Tên gọi (tiếng Cơ-tu)	Tên gọi khác (tiếng Cơ-tu)	Ghi chú
1	Bố	Ama	Ma	
2	Mẹ	Amé	Mé	
3	Con trai	Ca-con (Ca-con hjuh)	Avóc, Adúa	Avóc hay Adúa là xưng hô kiểu thân thương, âu yếm

1. Trong thực tế, một số tên gọi có sự khác nhau giữa các vùng, thậm chí giữa các làng. Đây là những tên gọi điều tra và ghi lại ở khu vực xã Làng (tức vùng giữa), huyện Tây Giang.

Số TT	Người được gọi	Tên gọi (tiếng Cơ-tu)	Tên gọi khác (tiếng Cơ-tu)	Ghi chú
4	Con gái	Ca-con (Ca-con <i>hdil</i> )	Amô, Aêñ	Amô hay Aêñ là xưng hô kiểu thân thương, âu yếm
5	Cháu	Cha-châú	Achâú	Không phân biệt cháu trai hay gái
6	Chắt	Cha-chuý		Không phân biệt chắt trai hay gái
7	Chút	Cha-char		Không phân biệt chút trai hay gái
8	Ông	Pa-bhuáp	Abhuáp	Không phân biệt ông nội hay ngoại
9	Bà	Da-dích, Da-déch	Adích, Adéch	Không phân biệt bà nội hay ngoại
10	Cụ	Va-vúa	Avúa <sup>(1)</sup>	Không phân biệt cụ ông, cụ bà
11	Kị	Pa-pêy	Apêy	Không phân biệt ông kị, bà kị
12	Anh	Na-noo	Anoo	Không phân biệt anh ruột, anh họ
13	Chị	Ma-moó	Amoô, Anoo	Gọi chị là Anoo (nếu êgô là nữ), là Amoô (nếu êgô là nam)
14	Em trai	Đha-dhi	Adhi	Không phân biệt em ruột, em họ
15	Em gái	Đha-dhi	Adhi, Amoô	Gọi em gái là Adhi (nếu êgô là nữ), là Amoô (nếu êgô là nam)

1. Có nơi gọi cụ là va-vó (vavó).

Số TT	Người được gọi	Tên gọi (tiếng Cơ-tu)	Tên gọi khác (tiếng Cơ-tu)	Ghi chú
16	Anh bố	Ava		Không phân biệt anh ruột, anh họ
17	Anh mẹ	Ava		ntr.
18	Chị bố	Ava		Không phân biệt chị ruột, chị họ
19	Chị mẹ	Ava		ntr.
20	Em trai bố	Adêy		Không phân biệt em ruột, em họ
21	Em trai mẹ	Adêy		ntr.
22	Em gái bố	Angăh		ntr.
23	Em gái mẹ	Angăh		ntr.
24	Con của anh (cháu)	Crmoon	Amoon	- Thường gọi cháu trai là Crmoon, cháu gái là Amoon. - Cũng có thể gọi như gọi con là Avóc/Amoó.
25	Con của chị (cháu)	Crmoon	Amoon	ntr.
26	Con của em trai (cháu)	Crva		- Không phân biệt cháu trai hay gái. - Cũng có thể gọi như gọi con là Avóc/Amoó.
27	Con của em gái (cháu)	Crva		ntr.

Số TT	Người được gọi	Tên gọi (tiếng Cơ-tu)	Tên gọi khác (tiếng Cơ-tu)	Ghi chú
28	Con anh bố	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	- Trẻ hơn êgô là <i>Adhi</i> , lớn tuổi hơn êgô là <i>Anoo</i> . - Nếu êgô là nam, còn người đó là nữ và nhiều tuổi hơn, thi có thể gọi là <i>Amoó</i> .
29	Con chị bố	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	ntr.
30	Con em trai bố	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	ntr.
31	Con em gái bố	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	ntr.
32	Con anh mẹ	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	ntr.
33	Con chị mẹ	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	ntr.
34	Con em trai mẹ	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	ntr.
35	Con em gái mẹ	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	ntr.
36	Vợ	<i>Ca-diēl</i>	Gọi thẳng tên, hoặc gọi theo tên con	Gọi theo tên con: "mẹ" + tên con cả
37	Chồng	<i>Ca-dic</i>	ntr.	Gọi theo tên con: "bố" + tên con cả
38	Bố vợ	<i>Cha-chuih</i>	<i>Achuih</i>	Nếu trẻ hơn bố đẻ thì êgô có thể gọi là <i>Adêy</i>
39	Bố chồng	<i>Cha-chuih</i>	<i>Achuih</i>	ntr.
40	Mẹ vợ	<i>Da-da</i>		

Số TT	Người được gọi	Tên gọi (tiếng Cơ-tu)	Tên gọi khác (tiếng Cơ-tu)	Ghi chú
41	Mẹ chồng	<i>Da-da</i>		
42	Con rể	<i>Sa-sao</i>		Cũng có thể gọi thân thương là <i>Avóc, Adúa</i> (như gọi con đẻ)
43	Con dâu	<i>Ma-mai</i>	<i>Amai</i>	Cũng có thể gọi thân thương là <i>Amoó, Aên</i> (như gọi con đẻ)
44	Anh chồng	<i>Cha-chuih</i>	<i>Achuih</i>	Có thể gọi thân thiện là <i>Anoo</i>
45	Chị vợ	<i>Đha-dhi, Na-noo</i>	<i>Adhi, Anoo</i>	Ít tuổi hơn êgô là <i>Adhi</i> , lớn tuổi hơn là <i>Anoo</i>
46	Em trai chồng	<i>T'rleép</i>	<i>Alêép</i>	Có thể gọi thân thiện là <i>Adhi</i>
47	Em gái vợ	<i>T'rleép</i>	<i>Alêép</i>	Cũng có thể gọi thân thiện là <i>Adhi</i>
48	Anh vợ	<i>Crléy<sup>(1)</sup></i>		
49	Em trai vợ	<i>Crléy</i>		
50	Chị chồng	<i>Adhô</i>		
51	Em gái chồng	<i>Adhô</i>		

1. Cũng thế hệ, tất cả nam giới bên nhà trai gọi tất cả nam giới dâng nhà gái là *crléy*, không kể tuổi tác, cả bố chồng gọi bố vợ cũng vậy. Đó là tập quán phổ biến ở vùng giữa và vùng thấp.

Bên cạnh đó, thuộc về phạm vi quan hệ họ hàng hình thành thông qua việc thiết lập quan hệ hôn nhân, còn có một số thuật ngữ khác có sự phân biệt giữa êgô là nam giới và êgô là nữ giới khi gọi 4 đối tượng sau đây:

Người được gọi	Tên gọi		Tên gọi khác	Ghi chú
	Êgô nam	Êgô nữ		
Anh rể	Achoong <sup>(1)</sup> , hay Adhi, Anoo	T'rleép	T'rleép còn được gọi là Alêép	Anoo - nhiều tuổi hơn êgô, Adhi - ít tuổi hơn êgô
Em rể	Achoong, hay Adhi, Anoo	Adhi		ntr.
Chị dâu	T'rleép, hay Anoo	Adhó <sup>(2)</sup> , hay Anoo	T'rleép còn được gọi là Alêép.	Nếu êgô là nữ mà lớn tuổi hơn thì có thể gọi là Adhi.
Em dâu	Ma-mai	Adhó, hay Adhi	Ma-mai còn được gọi là Amai	

- 
1. Cùng thế hệ, tất cả nam giới của nhà gái gọi tất cả nam giới nhà trai là *achoong*, không kể tuổi tác, cả bố vợ gọi bố chồng cũng vậy. Riêng ở vùng cao thì nam giới của hai họ thông gia đều gọi nhau là *achoong*. Thay vì *achoong*, có nơi lại gọi là *alêh* hay *anooi alêh*.
  2. Cùng thế hệ, tất cả nữ bên nhà trai và tất cả nữ dâng nhà gái gọi nhau là *adhó*. Riêng ở vùng thấp thì chị dâu là *a-ay*.

### 3- NHỮNG SẢN PHẨM HÁI LƯỢM:

**Măng:**

STT	Loại măng	Tiếng Cơ-tú	Mùa vụ	Ghi chú
1	Tre	<i>Cơ-deê</i>	Tháng 4 đến tháng 10	
2	Giang	<i>Axir</i>	Tháng 9 đến tháng 2 năm sau.	Loại giang có đóng dài tới hơn một sải tay
3	Nứa	<i>Cơ-đong</i>	ntr.	
4	Nứa	<i>Ra-zol</i>	ntr.	Loại nứa màu vàng và rất sắc
5	Vầu	<i>Achöh</i>	ntr.	
6	Lỗ ô	<i>Ahum</i>	ntr.	Loại lỗ ô thân nhỏ
7	Lỗ ô	<i>Am</i>	Tháng 4 đến tháng 7	
8	Tre mai	<i>Pơ-o</i>	ntr.	
9	Giang	<i>Chi-tang</i>	Tháng 4 đến tháng 10	
10	Nứa	<i>Ali</i>	Tháng 9 đến tháng 2	
11	Lỗ ô	<i>Bha-dûh</i>	Tháng 4 đến tháng 7	
12	Tre gai	<i>Cơ-ram</i>	ntr.	
13	Vầu	<i>Cơ-rô</i>	ntr.	Loại vầu thân lớn
14	Vầu	<i>Ra-na</i>	ntr.	Loại vầu màu vàng
15	Vầu	<i>Abho-reêêh</i>	ntr.	
16	Tre mai	<i>Hy-rang</i>	ntr.	
17	Giang	<i>Zi-vit</i>	Quanh năm	

**Rau:**

STT	Tên gọi	Ghi chú	STT	Tên gọi	Ghi chú
1	Cơ-bá	Rau má	20	Ha-lăng	Cây chân chim
2	Atêêr		21	Adợc	Cây trần phục
3	Mxô-xoi		22	Arui	
4	Arâng		23	Bhô-rley	
5	Ky chuối h	Ngũ gia bì	24	Alâu	Cây màng tang
6	Axuôr		25	Rha-rên	
7	Ahâl		26	Ta-cươi	Cây móng ngựa
8	Ta-gnôh		27	Adul	Hoa chuối các loại
9	Cha-ta adai		28	Bhô-lúh	Rau tàu bay
10	Vơ-ving	Thiên niên kiên	29	Tô-nguốc	
11	Aguôl	Ngọn mây các loại	30	Amôl	Hạt tiêu rừng
12	Bhô-bêê		31	Ta-rông	Ngọn cây vả
13	Bhô-ruh	Thuộc họ sa nhân	32	Tô-loôt	
14	Apung	Họ sa nhân	33	Apang	
15	Apié	Họ sa nhân	34	Ra- ploong	
16	Cơr-đhur	Được coi là "mì chính rừng", hay "cây bột ngot"	35	Gô-rông	
17	Chi-poong	Sâm hồng	36	Bha-đang	Lá lốt
18	Góc	Rau dón (loại hạt nhỏ)	37	Cơr-xâm	
19	Gur	Rau dón (hạt to)		...	

**Củ:**

STT	Tên gọi	Ghi chú
1	<i>Alooh</i>	Củ nâu
2	<i>Achương</i>	Củ mài
3	<i>Atúih</i>	Họ củ mài
4	<i>Práh ưđang</i>	Sắn dây
5	<i>Trơ-din</i>	Loại cây này còn lấy nước chế ra rượu

**Nấm:**

STT	Tên gọi	Mùa vụ
1	Tri ca	Tháng 8 đến tháng 2 năm sau
2	Amol	Tháng 8 đến tháng 10
3	Tri bhorá	Tháng 4 đến tháng 6
4	Tri ham	Tháng 3 đến tháng 6
5	Apóih	Tháng 3 đến tháng 6
6	Apía	Tháng 3 đến tháng 6
7	Tri boh	Tháng 5 - 6
8	Tri têêng	Tháng 2 - 3
9	Tri atút	Tháng 2 - 3
10	Tri toor	Quanh năm
11	Tri bó	Quanh năm
12	Tri réh	Quanh năm
13	Tri rắc	Tháng 10 - 12
14	Tri cơ-rót	Tháng 10 - 12
15	Tri gor-liêng	Tháng 4 đến tháng 10
16	Tri cơ-toor acho	Tháng 1 - 2
17	Tri room	Tháng 10 - 12
18	Tri cơ-mol menh	Tháng 10 - 12
19	Tri ooih	Tháng 5 - 7

**Quả:**

STT	Tên gọi	Ghi chú	STT	Tên gọi	Ghi chú
1	<i>Ta-dúch</i>	Mít dại	29	<i>Cơr-choo</i>	Quả mua
2	<i>Bhô-riu</i>		30	<i>Đang</i>	
3	<i>Chi-oo</i>		31	<i>Jey dốc</i>	
4	<i>Ha-mót</i>		32	<i>Ca-ji-ja</i>	
5	<i>Bhóc</i>	Có 4 loại: atóc, col, xót, rõ-đhééh, mỗi loại chín vào thời kỳ khác nhau	33	<i>Ca-ji-jó</i>	
6	<i>Ta-rông</i>	Quả vả	34	<i>Chi-pro</i>	Quả mâm xôi
7	<i>Mor-loong</i>	Dâu da	35	<i>Xi-mia</i>	Khế
8	<i>Bha-ra-roong</i>	Quả vú bò	36	<i>Pơ-jang</i>	
9	<i>Adhục</i>	Quả vú chó	37	<i>Ta-đúych</i>	Quả suri (các loại)
10	<i>Agíp</i>	ntr.	38	<i>Dút</i>	Quả thị rừng
11	<i>Troot</i>	ntr.	39	<i>Đang</i>	
12	<i>Boong</i>	Trám đen	40	<i>Cơ-lót</i>	Quả găm
13	<i>Ca-xêêu</i>	Trám trắng (loại quả nhỏ)	41	<i>Par-lui</i>	Gấc
14	<i>Ca-póh</i>	Trám trắng (loại quả to)	42	<i>Cơ-gom</i>	
15	<i>Chi-chim</i>		43	<i>Ta-rêéh</i>	Dẻ hạt to
16	<i>Ga-udl</i>		44	<i>Pril</i>	Giống dẻ, quả nhỏ
17	<i>Hy-zim</i>	Sầu	45	<i>Đhênh</i>	Giống dẻ, quả to

STT	Tên gọi	Ghi chú	STT	Tên gọi	Ghi chú
18	<i>Ta-bur</i>	Quả nóng (loại nhỏ)	46	<i>Nonh</i>	Giống dẻ
19	<i>Ta-nông</i>	Quả nóng (loại to)	47	<i>Bloong</i>	ntr.
20	<i>Ta-mơ-lanh</i>		48	<i>Chi-bhung</i>	ntr.
21	<i>Đhi muônh</i>	Quả ươi	49	<i>Ta-dhâi</i>	Quả bứa
22	<i>Ta-déh</i>		50	<i>Por-den</i>	Quả bứa
23	<i>Bho-rướt</i>	Quả mây	51	<i>Dót</i>	Quả dốc
24	<i>Adhung đặc</i>		52	<i>Char-un</i>	Xoài rừng
25	<i>Lo-lá</i>		53	<i>Ca-doom</i>	
26	<i>Đha-reh</i>		54	<i>Đhin</i>	
27	<i>Bho-ra-lang</i>	Quả chọng đúua	55	<i>Ta-boong</i>	
28	<i>Angung ngang</i>		56	<i>Đha-mi</i>	

#### 4- CÁC NGÀY TRONG THÁNG CỦA NGƯỜI TÀ-ÔI VÀ NGƯỜI BRU-VÂN KIỀU<sup>(1)</sup>:

Ngày	Tên gọi ngày	Điễn giải
1	<i>Ta-del, hay đắc crù</i>	Đêm không có trăng sao, tối mịt. Bắt đầu thời kỳ lò, nghĩa là trăng mọc
2	<i>Ta-coi, hay tà-mẹt</i>	Chưa có trăng, nhưng trời đêm rạng dần
3	<i>Ta-coi, hay ta-le</i>	
4	<i>Ylau</i>	Trăng bắt đầu nhú lên, có hình cái sừng, trời đêm sáng ra

1. Theo Hà Văn Thụ, trong bài "Vài nhận xét về kinh tế nông nghiệp của các nhóm dân tộc ở miền tây tỉnh Quảng Trị". Tạp chí Dân tộc học, số 1/1975. Viện Dân tộc học, Hà Nội.

Ngày	Tên gọi ngày	Điễn giải
5	Ylìau	
6	Pùng	Pùng nghĩa là "đẩy", trăng đã to lên và đẩy dần ra
7	Pùng	
8	Cà-làng	Cà-làng nghĩa là con chim cắt (diều hâu), trăng trông giống như hình con chim cắt
9	Cà-làng	
10	Prnoàng	
11	Prnoàng	
12	Cu múi	
13	Cu múi	
14	Trιeng	
15	Xüyü	Trăng tròn và sáng nhất
16	Tầm prang	Từ đây trở đi là thời kỳ pát, nghĩa là trăng khuyết dần rồi mất hẳn (thời kỳ trăng lặn)
17	Trιeng	
18	Cu múi	
19	Cu múi	
20	Prnoàng	
21	Prnoàng	
22	Cà-làng	
23	Cà-làng	
24	Pùng	
25	Pùng	
26	Ylìau	
27	Ylìau	
28	Ta-coi	
29	Ta-co	
30	Ta-coi	

## 5- CÁCH TÍNH THỜI GIAN TRONG NGÀY CỦA NGƯỜI CƠ-TU<sup>(1)</sup>:

STT	Tên gọi	Thời gian tương ứng hoặc cách nhận biết
1	<i>Ca-crêế atúch tô-car</i>	Trước gà gáy, khoảng từ 1h đến trước 2h đêm
2	<i>Atúch tô-car</i>	Gà gáy, khoảng 2-3h sáng
3	<i>Tôáp xrá</i>	Tờ mờ sáng, khoảng 4h sáng
4	<i>Xrá</i>	Trời đã tương đối sáng, khoảng sau 4h đến 5h
5	<i>Bhô-rương</i>	Trời sáng hẳn; khoảng 5h - 5h30
6	<i>Tôáp cõ-luh mắt tõ-ngay</i>	Mặt trời vừa nhô khỏi núi, khoảng 6h
7	<i>Cõ-lá zi-la</i>	Nắng sớm (nắng non), sau 6h đến trước sau 7h
8	<i>Chi-rông</i>	Khoảng 8h
9	<i>Gõ-ring chi- rông</i>	Khoảng sau 8h - trước 9h
10	<i>Par-téết chi- rông</i>	Khoảng 9h - trước 10h
11	<i>Tôáp đhâng</i>	Khoảng 10h - trước 11h
12	<i>Upang đhâng</i>	Giữa trưa, trước sau 12h
13	<i>Bhô-rđ vih gai</i>	Khoảng 1h - 2h chiều
14	<i>Đhố gai</i>	Khoảng 3h - 4h chiều
15	<i>Cha-chô-rong</i>	Mặt trời gần kề núi

- 
1. Mỗi chỉ gáp được một thông tin viên cung cấp cách xác định “giờ” trong ngày và đêm như dưới đây.

STT	Tên gọi	Thời gian tương ứng hoặc cách nhận biết
16	<i>Tđ-grđong</i>	Mặt trời kề núi
17	<i>Lđôp măt tđ-ngay</i>	Mặt trời bắt đầu lặn sau núi
18	<b>Đa-dum đăl</b>	Chạng vạng tối, xǎm tối
19	<b>Đăl</b>	Trời tối
20	<b>Prêết nhêết ca-năm</b>	Trời tối hẳn
21	<b>Hy dûm</b>	Đêm xuống
22	<b>Bha-lâng upâng hy dûm</b>	Giữa đêm, trước sau 12h đêm

# **GÓP PHẦN TÌM HIỂU VĂN HÓA CƠ-TU**

---

*Chịu trách nhiệm xuất bản:*

**TS. VI QUANG THỌ**

*Biên tập nội dung:* **NGUYỄN BẠCH LY**

*Kỹ thuật vi tính:* **KIM THOA**

*Sửa bản in:* **NGUYỄN BẠCH LY**

*Trình bày bìa:* **NGÔ XUÂN KHÔI**

---

In 300 cuốn, khổ 14,5 x 20,5 cm, tại Công ty Cổ phần in và thương mại Đông Bắc.

Số đăng ký KHXH: 828 – 2006 / CXB / 03 – 87 / KHXH

In xong và nộp lưu chiểu tháng 02 / 2007.

GÓP PHẦN TÌM HIỂU

# Văn hóa Cơ-tu

... “Cuốn sách góp phần làm gia tăng hiểu biết trên nhiều phương diện về dân tộc Cơ-tu ở nước ta, một dân tộc có vốn văn hóa truyền thống lâu đời và đặc sắc, với những khía cạnh khoa học lý thú mà đến nay vẫn chưa khám phá được nhiều lắm”...

(PGS- TS Nguyễn Văn Huy,  
Chủ tịch Hội Dân tộc học Việt Nam,  
Giám đốc Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam)