

CẢNH QUAN THIÊNG TRONG TIỂU THUYẾT VIẾT VỀ TÂY NGUYÊN: TỪ CẤU TRÚC VĂN HÓA - TÂM LINH ĐẾN XUNG ĐỘT BẢO TỒN

Nguyễn Thị Yên Nhung

Trường Đại học Tây Nguyên, Đắk Lắk, Việt Nam

*Tác giả liên hệ: Nguyễn Thị Yên Nhung, email: ntynhung@ttn.edu.vn

Ngày nhận bài: 7/4/2026. Ngày sửa bài: 27/4/2026. Ngày nhận đăng: 17/6/2026.

Tóm tắt. Nghiên cứu này khảo sát khái niệm cảnh quan thiêng (Sacred Landscapes) trong các tiểu thuyết về Tây Nguyên, tiếp cận cấu trúc này như một “kí hiệu kép” (dual sign) phản ánh sự giao thoa giữa không gian sinh tồn thực tại và chiều kích siêu hình của tín ngưỡng nguyên thủy (Yàng và tổ tiên). Dựa trên phương pháp phân tích diễn ngôn, phê bình cảnh quan cùng cách tiếp cận liên ngành văn hóa học - nhân học, bài viết phân tích các sáng tác tiêu biểu của Vũ Hạnh, Trung Trung Đĩnh, Thu Loan và Đặng Bá Canh. Kết quả nghiên cứu chỉ ra rằng, cảnh quan thiêng được kiến tạo từ hệ thống niềm tin, thực hành nghi lễ và kí ức cộng đồng; tuy nhiên, không gian này đang đối diện với sự đứt gãy sâu sắc dưới tác động của quá trình hiện đại hóa và đô thị hóa. Sự rạn nứt này không chỉ để lại những hệ lụy về mặt sinh thái học mà còn dẫn đến sự khủng hoảng trầm trọng về căn tính văn hóa bản địa. Qua đó, bài báo khẳng định chức năng của văn chương như một phương thức lưu trữ kí ức và thiết lập diễn ngôn kháng cự, góp phần bảo vệ các giá trị nhân văn cốt lõi của không gian văn hóa Tây Nguyên.

Từ khóa: cảnh quan thiêng liêng, Tây Nguyên, tiểu thuyết hiện đại, kiến tạo văn hóa, bảo tồn bản sắc.

SACRED LANDSCAPES IN CENTRAL HIGHLANDS NOVELS: FROM CULTURAL SPIRITUAL SYSTEMS TO CONSERVATION CONFLICTS

Nguyen Thi Yen Nhung

Tay Nguyen University, Dak Lak, Vietnam

*Corresponding author: Nguyen Thi Yen Nhung, e-mail: nguyenuuminh@dhsphue.edu.vn

Received April 7, 2026. Revised April 27, 2026. Accepted June 17, 2026.

Abstract. This study investigates the concept of sacred landscapes in novels set in the Central Highlands, approaching this construct as a “dual sign” that reflects the intersection between the lived physical space and the metaphysical dimensions of traditional beliefs in Yang and ancestors. Employing discourse analysis, landscape criticism, and an interdisciplinary approach grounded in cultural studies and anthropology, this article analyzes representative works by Vu Hanh, Trung Trung Dinh, Thu Loan, and Dang Ba Canh. The findings indicate that the sacred landscapes are constructed through belief systems, ritual practices, and collective memory; however, this space is currently facing a profound rupture under the impacts of modernization and urbanization. This fragmentation not only yields ecological repercussions but also precipitates a severe crisis in indigenous cultural identity. Consequently, the paper affirms the role of literature as a mechanism for archiving memory and establishing a discourse of resistance, thereby contributing to the preservation of the core humanistic values within the cultural space of the Central Highlands.

Keywords: Sacred landscapes, Central Highlands, contemporary novels, cultural formation, identity preservation.

1. Mở đầu

Trong nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn đương đại, khái niệm “cảnh quan thiêng” (Sacred Landscapes) được tiếp cận như một điểm giao thoa giữa không gian, văn hóa và tín ngưỡng. Trên bình diện lý thuyết, Mircea Eliade đã đặt nền tảng khi phân biệt không gian thiêng với không gian phàm tục, xem cảnh quan thiêng là nơi hiển lộ của cái linh thiêng và giữ vai trò trung tâm trong việc tổ chức thế giới quan của con người (Eliade, 2022). Tiếp đó, Yi-Fu Tuan nhấn mạnh vai trò của trải nghiệm và ký ức trong quá trình “thiêng hóa” không gian, qua đó biến không gian vật lý thành những nơi chốn mang ý nghĩa văn hóa sâu sắc (Tuan, 2001).

Ở Việt Nam, vấn đề cảnh quan thiêng chủ yếu được khảo sát từ góc độ văn hóa học và dân tộc học. Công trình của Ngô Đức Thịnh đã làm rõ mối quan hệ giữa tín ngưỡng dân gian và không gian linh thiêng trong đời sống cộng đồng, qua đó chỉ ra cách thức con người kiến tạo và duy trì các “địa điểm thiêng” (Thịnh, 2001). Bên cạnh đó, công trình của các nhà nghiên cứu Nguyễn Tấn Đắc, Trần Đăng Hiếu, Đặng Hoàng Giang đã bước đầu nhận diện cấu trúc không gian thiêng trong văn hóa bản địa với các yếu tố đặc trưng như Yàng, rừng thiêng, bến nước - những thành tố cốt lõi cấu thành đời sống tâm linh của cư dân nơi đây. Tuy nhiên, bên cạnh những đóng góp giá trị về phương diện nhận diện và lý giải văn hóa này, việc khảo sát cách thức các yếu tố này chuyển hóa và vận động trong diễn ngôn nghệ thuật sẽ là một hướng tiếp cận bổ trợ cần thiết để có cái nhìn toàn diện hơn (Đắc, 2005; Hiếu, 2025; Giang, 2019).

Tây Nguyên từ lâu đã được xem là một không gian thâm mĩ đặc thù của văn học Việt Nam hiện đại; tuy nhiên, trong bối cảnh lý thuyết đương đại, việc tiếp cận khu vực này cần vượt ra ngoài thi pháp học truyền thống để được giải mã dưới lăng kính phê bình cảnh quan và địa lý nhân văn. Trên cơ sở đó, nghiên cứu tập trung vào khái niệm “cảnh quan thiêng” (Sacred Landscapes) nhằm làm rõ các tầng ý nghĩa văn hóa - tâm linh và những xung đột bản sắc trong tiến trình hiện đại hóa. Phạm vi khảo sát được xác lập dựa trên ba tiêu chí: (1) về thể loại và bối cảnh thời gian, bài viết tập trung vào tiểu thuyết hiện đại và đương đại, đây được xem là giai đoạn văn học chuyển sang cảm hứng đời tư - thể sự, cho phép khai thác sâu chiều kích ký ức và căn tính; (2) về nội dung, bài viết lựa chọn các tác phẩm trong đó cảnh quan hiện diện như một “kí hiệu kép” (dual sign), vừa là thực thể vật chất vừa là không gian thiêng gắn với tri thức bản địa; (3) về điểm nhìn, bài viết khảo sát tác phẩm của các tác giả thuộc nhiều thế hệ, từ những người lính có trải nghiệm chiến tranh như Vũ Hạnh (1926-2021), Trung Trung Đĩnh (1949),... đến các cây bút phản ánh đời sống đương đại như Thu Loan (1963), Đặng Bá Canh (1980). Cách lựa chọn này cho phép nhận diện Tây Nguyên như một “không gian ngưỡng” (liminal space), nơi các giá trị thiêng liên tục va chạm và tái cấu trúc dưới tác động của biến động lịch sử - xã hội. Trên cơ sở đó, bài báo khẳng định chức năng của văn học nghệ thuật như một không gian lưu giữ ký ức và kiến tạo diễn ngôn kháng cự, nhằm bảo tồn giá trị nhân văn bền vững của vùng đất đại ngàn.

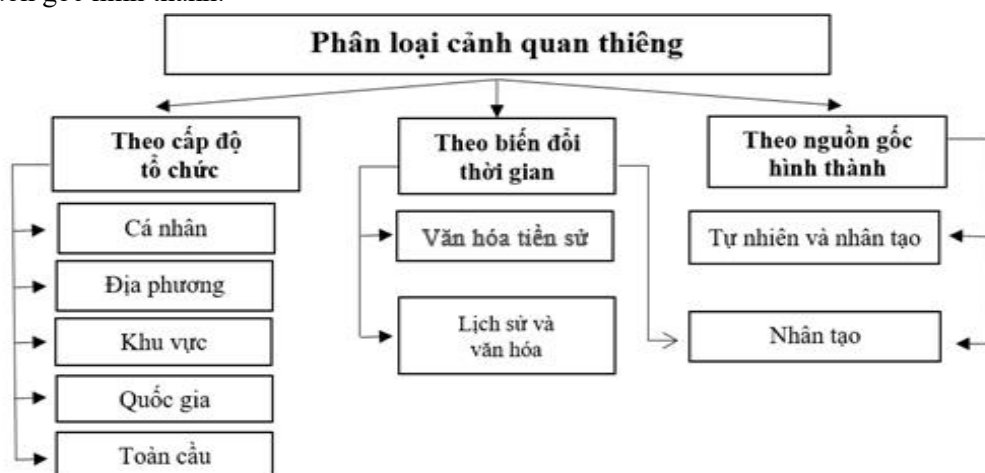
2. Sự hiện hữu của cái thiêng trong không gian nghệ thuật

Trong nghiên cứu đương đại, cảnh quan thiêng được định vị là những thực thể không gian được “thánh hóa” thông qua hệ giá trị tâm linh và căn tính văn hóa đặc thù của cộng đồng. Cội nguồn của ý niệm này bắt đầu từ quan điểm xã hội học cổ điển của Emile Durkheim khi ông xác lập một nhân quan nhị nguyên triệt để giữa “cái thiêng liêng” và “cái trần tục”, ông cho rằng: “ý niệm về cái thiêng liêng luôn luôn và ở khắp mọi nơi được tách biệt khỏi ý niệm về cái trần tục trong tư tưởng của con người” (Durkheim, 2008, tr.40). Tiếp nối mạch tư duy này, Mircea Eliade đánh dấu bằng khái niệm cảnh quan thiêng liêng bằng thuật ngữ “hierophany” (từ tiếng Hy Lạp: hieros: thiêng liêng, và phainesthai: xuất hiện) để mô tả sự hiển lộ của cái thánh linh. Ông lập luận rằng các địa điểm và đền thờ linh thiêng không chỉ là tọa độ địa lý, mà là “những điểm kết nối thực sự giữa trái đất và thiên đường” (Eliade, 2022, tr.33).

Đối lập với tính siêu hình của Eliade, Yi-Fu Tuan giải mã cảnh quan thiêng thông qua trải nghiệm nhân văn, nhấn mạnh quá trình chuyển hóa từ “không gian” (space) trừu tượng thành “địa điểm” (place) giàu ý nghĩa. Theo Tuan, địa điểm thiêng chính là một “trung tâm của giá trị” và nơi lưu giữ ký ức tập thể; do đó, sự tác động đối với cảnh quan (như chặt rừng hay đô thị hóa) sẽ trực tiếp dẫn đến sự mất phương hướng hữu thể và đứt gãy căn tính của chủ thể (Tuan, 2001, tr.161). Ngoài ra, Peter Berger cũng làm rõ thêm rằng cái thiêng chính là việc xác lập một trật tự “vũ trụ” (cosmos) nhằm đối kháng với “sự hỗn mang” (chaos) (Berger, 1967, tr.25). Còn theo Dyas, sự tương tác tại các địa điểm này không chỉ dựa trên niềm tin nhóm mà còn thông qua các kích thích giác quan (kiến trúc, âm nhạc, nghệ thuật, nghi lễ...), biến cảnh quan thành một “hệ văn bản” đa tầng được dệt nên từ huyền thoại và biểu tượng (Dyas, 2021, tr.6-8). Tựu trung, đây chính là một “không gian ngưỡng” (liminal space) - nơi thực tại hữu hình và quyền năng siêu nhiên giao thoa, thiết lập sự gắn kết vĩnh cửu của cộng đồng với thế giới siêu hình thông qua hệ thống nghi lễ và quy tắc ứng xử nghiêm ngặt.

Đáng chú ý, tính thiêng liêng không phải là thuộc tính tự thân của địa hình. Ở góc độ tương tác, khái niệm “kí hiệu kép” (dual sign) được định nghĩa như một “cuộc đối thoại” không hồi kết giữa môi trường nhân tạo (nơi thờ tự) và thiên nhiên bao quanh. Sự giao thoa đó không chỉ hé lộ cách con người trải nghiệm tôn giáo thông qua địa lí mà còn soi sáng quá trình hình thành bản sắc địa phương. Theo Elena Chepel, việc tiếp cận theo hướng của cảnh quan tôn giáo (de Polignac/paysage religieux), cảnh quan thiêng cần được hiểu là một “tiến trình giao tiếp” và nhận thức về đức tin. Chính sự cộng hưởng giữa địa điểm, thời gian và bối cảnh cụ thể đã trực tiếp kiến tạo nên những trải nghiệm đặc thù về không gian vật chất lẫn văn hóa (Chepel, 2020). Có thể thấy, tính thiêng được hình thành thông qua quá trình văn hóa gán nghĩa. Chính trải nghiệm và niềm tin của cộng đồng áp chiếu lên không gian đã biến thực thể địa lí khách quan trở thành một cấu trúc văn hóa - tinh thần.

Trong tiểu thuyết, cảnh quan thiêng thường là sự kết hợp giữa yếu tố tự nhiên (rừng già, ngọn núi...) và nhân tạo (nhà rông, bãi hiến sinh...), chứa đựng sức mạnh siêu nhiên và gắn bó mật thiết với đời sống nhân vật. Việc phân loại cảnh quan thiêng giúp xác định nguồn gốc và quy mô của các không gian này trong thế giới nghệ thuật. Để có cái nhìn hệ thống về sự đa dạng của các không gian tâm linh, sơ đồ dưới đây được Mishchenko đưa ra nhằm khái quát hóa các phương thức phân loại cảnh quan thiêng dựa trên ba trục tọa độ chính: cấp độ tổ chức, biến đổi thời gian và nguồn gốc hình thành:



Hình 1. Sơ đồ phân loại cảnh quan thiêng (Nguồn: theo (Mishchenko, 2018, tr.67)

Sự khái quát hóa các cấp độ, nguồn gốc của cảnh quan thiêng thông qua sơ đồ trên chính là điểm tựa lí thuyết cần thiết giúp nhận diện rõ nét hơn diện mạo đa dạng và quyền năng của những không gian “thiêng” trong dòng chảy tiểu thuyết viết về Tây Nguyên.

3. Sự kiến tạo không gian thiêng từ tín ngưỡng và kí ức cộng đồng

Đi sâu vào địa hạt tiểu thuyết viết về Tây Nguyên, có thể thấy các tác giả đã không dừng lại ở việc miêu tả thiên nhiên đơn thuần mà đã biến các thực thể vật chất thành những vùng đất tâm linh sống động. Sự giao thoa giữa niềm tin tôn giáo và kí ức cộng đồng chính là tác nhân then chốt giúp chuyển hóa những địa danh tự nhiên thành một đồ hình không gian nghi lễ phức hợp, nơi mỗi tầng bậc đều ẩn chứa một chiều kích quyền năng thiêng liêng. Ở đó, tính thiêng không hiển lộ một cách đơn lẻ mà tồn tại trong một cấu trúc chỉnh thể, trải dài từ không gian sinh hoạt cộng đồng đến những miền cấm kỵ của đại ngàn.

Kế thừa và phát triển hướng tiếp cận từ nghiên cứu của chúng tôi trước đây, có thể thấy hệ thống cảnh quan thiêng của đại ngàn trong tiểu thuyết Lạc rừng được Trung Đình thiết lập như một thực thể đầy uy quyền, đối lập hoàn toàn với thực tại tàn khốc của chiến tranh. Trong không gian nghệ thuật này, rừng không thuần túy là địa hình sinh thái để “che bộ đội”, “vây quân thù” mà hiện lên như một trung tâm của tín ngưỡng vạn vật hữu linh - nơi cư ngụ của các thần linh, đặc biệt là Yàng. Dưới nhãn quan bản địa, không gian ấy vận hành theo “một thứ luật định mà chỉ có Yàng, tức là thần linh mới hiểu được” (Đình, 2010, tr.74), và quyền năng trần thế được chuyển giao cho những người thủ lĩnh tinh thần như Bok Kră (già làng). Xét từ góc độ văn hóa học, tính “thiêng” trong tác phẩm được kết tinh thông qua sự tương phản cực hạn giữa khói lửa chiến tranh hữu hình và thế giới thần linh vĩnh cửu. Việc phục dựng hệ thống không gian này, như chúng tôi đã từng khẳng định, chính là nỗ lực của nhà văn nhằm bảo tồn dòng chảy căn tính văn hóa và lịch sử của cộng đồng Ba-na nói riêng và Tây Nguyên nói chung (Đình, 2010, tr.74; Nhung & Thuấn, 2025).

Cấu trúc của cảnh quan thiêng ấy được tổ chức đa tầng, trải dài từ hang đá, bến nước đến nhà rông, tạo nên một hành trình thanh tẩy và tái sinh cho con người. Điểm khởi thủy của tính thiêng bắt đầu từ hang đá - nơi vốn dĩ là chỗ nương náu trốn biệt kích: “địch thả biệt kích khắp núi khắp rừng”, người dân “lén lỏi trên cái triền núi cao dốc đứng này để ở” (Đình, 2010, tr.22), nay lại mang dáng dấp của một đền thờ nguyên sơ. Tại đây, hình ảnh già Phới với những nét dị tượng: “ở trần, da trên người cụp nhúm dễ sợ”, “không có râu”, tóc thì “lưa thưa”, “đôi mắt nhỏ tinh anh”, đôi tai thì “xệ xuống vai với một cái lỗ kéo dài” ngồi trên một tảng đá lớn “hút rượu cần”... (Đình, 2010, tr.22). Già làng Phới được cộng đồng tôn kính qua nghi thức hiến tế nguồn sống: “họ diu già Phới vào hang, đặt già ngồi bên đống lửa”, “người đàn bà vạch vú. Bộ ngực đồ sộ của chị ta từ từ áp vào miệng già Phới. Già Phới bú! (Đình, 2010, tr.26). Dưới lăng kính văn hóa, đây không phải là sinh hoạt phạm tục mà là một nghi lễ thiêng liêng, biểu đạt niềm tin tuyệt đối vào sự che chở của thần linh, điều đã gây ra sự ngỡ ngàng tốt độ cho người lính miền Bắc tên Bình.

Từ sự tĩnh lặng huyền bí của hang đá, mạch nguồn tâm linh được luân chuyển đến bến nước - không gian của sự thanh tẩy. Lễ tắm cho già Phới dưới suối mang ý nghĩa gột rửa để tái sinh, được cộng đồng thực hiện nhịp nhàng như “như đã có sự phân công sẵn” (Đình, 2010, tr.113). Đoàn người rước vị thủ lĩnh tinh thần trong tiếng hò reo náo nhiệt và ánh đuốc chập chờn giữa “không gian thâm nghiêm của rừng già lúc tranh tối tranh sáng” (Đình, 2010, tr.113) đã dọn đường cho điểm thăng hoa rực rỡ nhất: nhà rông. Tại “thánh đường” này, giữa ánh lửa bốc ngùn ngụt, tua rua sắc sỡ và âm vang cồng chiêng, cả cộng đồng bước vào trạng thái xuất thần tập thể. Họ “nhảy nhót, hò hét inh ỏi” (Đình, 2010, tr.113) với khung cảnh “ánh đuốc bắt đầu được thấp lên chập chờn giữa để làm lễ”. Bên trong nhà rông được trang trí “bằng những cây cột lớn với những chùm tua rua nhiều màu sắc sỡ” (Đình, 2010, tr.113), người dân vây kín sàn nhà, họ nhìn theo người dẫn đầu đoàn rước, trên tay người đàn ông cầm “thứ bùa ngải gì đó đặt lên đàn lễ” (Đình, 2010, tr.113). Trong vòng xoáy của âm nhạc, lửa và điệu múa, cộng đồng như hòa nhập vào một trạng thái tập thể đặc biệt: “múa may quay cuồng cùng tiếng nhạc cồng chiêng cũng múa may quay cuồng” và cùng “xoáy tròn trong cơn lốc của cộng đồng” bên “đống lửa bốc ngùn ngụt” (Đình, 2010, tr.115). Trong không khí ấy, mọi người dần quên đi “chiến tranh khốc liệt. Giờ đây chỉ có tiếng cồng chiêng và niềm vui của cộng đồng” (Đình, 2010, tr.68). Ở đây, cái thiêng không

chỉ hiện diện trong nghi lễ mà còn trong trạng thái cảm xúc của con người, khi họ cảm thấy được che chở, được gắn kết và được tiếp thêm sức mạnh tinh thần.

Trải nghiệm của nhân vật Bình là minh chứng rõ nét nhất cho năng lực cảm hóa của cảnh quan thiêng đối với tâm trạng con người. Đối với Bình, được hòa quyện trong không gian thiêng liêng ấy, được hòa nhịp với những người con Ba-na, được nắm tay BDên, được “áp sát vào người, véo vào cô một cái với một hàm ý hết sức thô tục” đã để lại “ấn tượng mạnh” (Đinh, 2010, tr.116) trong trải nghiệm của anh về văn hóa Tây Nguyên. Từ sự tò mò và ngạc nhiên ban đầu của một người lính miền Bắc trước những phong tục lạ lẫm, Bình dần bị cuốn vào nhịp sống tâm linh của cộng đồng Ba-na. Hành động anh tự nguyện “giật phanh cúc áo, uốn ngực, gí gộc củi đồ nhòe vào da thịt mình. Tôi nghe có tiếng “xèo xèo” và tiếng rú” (Đinh, 2010, tr.25) khắc lên ngực mình theo ý muốn của già Phói mang ý nghĩa của một nghi thức nhập môn, giống như một lời thề trước thần linh và cộng đồng. Vết sẹo bông ấy trở thành một ấn tín thiêng liêng “một cái dấu son chứng giám cho lời thề nguyện của tôi” (Đinh, 2010, tr.27), xác nhận sự chuyển hóa căn tính của Bình: anh chính thức “được gia nhập cộng đồng, được làm con Bah Nar” (Đinh, 2010, tr.27). Quá trình này củng cố thêm luận điểm trọng tâm mà nghiên cứu trước đây chúng tôi đã gợi mở: cảnh quan thiêng Tây Nguyên không chỉ là nơi ẩn nấp mà là một không gian có sức mạnh thanh lọc tâm hồn, giúp con người tái sinh căn tính giữa bạo lực chiến tranh. Hệ thống đa tầng này đã tạo nên một thế giới song song đầy uy quyền, khẳng định rằng: dù chiến tranh có khốc liệt đến đâu, thì sức sống của tín ngưỡng vạn vật hữu linh và sự gắn kết cộng đồng vẫn là điểm tựa bất biến, giúp con người Tây Nguyên gìn giữ vẹn nguyên bản sắc giữa dòng chảy khắc nghiệt của lịch sử.

Trong tiểu thuyết *Cô gái Xà Niêng* của Vũ Hạnh, cảnh quan thiêng liêng được kiến tạo không phải qua những miêu tả trực diện về thần linh mà qua niềm tin và nỗi sợ hãi của con người trước sự bí ẩn của rừng già. Rừng sâu hiện lên như một không gian thiêng, nơi con người chỉ là khách và phải học cách tôn trọng, tuân thủ những ranh giới vô hình. Chính sự bí ẩn, không thể lí giải của các hiện tượng trong rừng đã khoắc lên cho cảnh quan một “lớp áo” thiêng liêng, đầy quyền năng và đáng kính sợ. Điều này được thể hiện rõ nét qua nhân vật ông Chúp, người dẫn đường dày dạn kinh nghiệm. Khi đối mặt với những tiếng động lạ và những cái bóng chập chờn trong đêm, ông Chúp không lí giải chúng bằng kinh nghiệm săn bắn mà bằng một niềm tin sâu sắc vào cõi siêu hình. Ông tin rằng họ đã “lạc vào miền đất của những người khác, họ không muốn ta bước đến”, và đó là “khu vực mà ta không thể bước vào... những khu vực cấm kỵ” (Hạnh, 1970, tr.61). Cách lí giải này cho thấy, trong thế giới quan của ông và cộng đồng dân tộc mình, rừng sâu là một lãnh địa có những quy luật tâm linh riêng, được cai quản bởi những thực thể vô hình.

Tóm lại, thông qua việc giải mã thế giới nghệ thuật của một số tiểu thuyết tiêu biểu của các nhà văn như Vũ Hạnh và Trung Trung Đĩnh có thể nhận thấy tính thiêng trong cảnh quan hiện lên như một thực thể động, được kiến tạo bởi sự đan cài giữa đức tin và hoài niệm. Sự linh thiêng của núi Ngọc Linh hay rừng già vốn dựa trên nền tảng quyền năng bách thần, trong khi đó, tại Trùng Lũy, tính thiêng lại được thiết lập từ những vết sẹo chấn thương của dân tộc. Cảnh quan lúc này đã rũ bỏ lớp vỏ vật chất để trở thành “không gian ngưỡng”, nơi linh hồn người đã khuất và tâm thức người sống hòa quyện. Đó không chỉ là nơi lưu giữ dấu tích lịch sử mà còn là một cấu trúc văn hóa đặc thù, khẳng định rằng chừng nào những địa danh ấy còn được thờ phụng trong tâm khảm, thì linh hồn Tây Nguyên vẫn sẽ vẹn nguyên trước dòng chảy thời gian.

4. Xung đột giữa hiện đại hóa và nhu cầu bảo tồn cảnh quan thiêng

Trong mạch cảm thức về sự biến đổi của đại ngàn, rừng thiêng hiện lên như một biểu tượng cốt lõi và là không gian ám ảnh nhất trước sự xâm lấn của đời sống hiện đại. Nỗi đau trước sự biến dạng của không gian sinh tồn này đã được văn học ghi lại bằng những trang viết đầy trăn trở và xót xa. Trong tiểu thuyết *Gió rừng thổi thổi*, nhà văn Đặng Bá Canh đã viết về rừng như sau: “Ở đó, bao thế hệ, bao cuộc đời, bao phận người đã và đang gắn liền với rừng ngàn. Vậy nhưng trong mấy thập kỉ qua, việc quản lí, bảo vệ, khai thác, sử dụng tài nguyên rừng và đất rừng gần

với cuộc sống của hàng chục vạn con người trên vùng đất cao nguyên đã đặt ra biết bao vấn đề phải ưu tư, trăn trở và cả những lo lắng, xót xa” (Canh, 2024, tr.5). Cùng với thời gian và sự can thiệp thô bạo của con người vào tự nhiên: “lại là phá rừng, lại là lâm tặc”; “loang lỗ những vết nhựa du sam ứa tràn ra trên thảm lá mục đỏ quanh quách. Những ngọn du sam ngổn ngang khắp mọi ngóc ngách núi rừng” (Canh, 2024, tr.220), cảnh quan ấy đang đối diện với những biến động đáng lo ngại: “Năm Lar dần trở thành nơi cư dân mọi miền đất nước dồn về phá rừng, dọn rẫy để thực hiện giấc mơ thoát khỏi sự truy đuổi của đói trên mỗi làng quê. Kê ra sức khai hoang khẩn đất để hình thành ruộng rẫy, người lại trở thành công dân nông trường cả phê, cao su... tiếng chặt cây, xẻ gỗ âm ào xé toạc rừng ngàn” (Canh, 2024, tr.24); “Núi rừng Năm Lar trở thành một đại công trường khai thác lâm sản” (Canh, 2024, tr.31); “Tan hoang rừng phòng hộ Đăk Rút” (Canh, 2024, tr.159)... chính là những biểu tượng đầy nhức nhối về việc “máu rừng vẫn chảy ồ ạt” (Canh, 2024, tr.343) suốt nhiều thập kỉ qua.

Đáng báo động hơn, sự biến dạng của cảnh quan còn kéo theo sự đứt gãy về đời sống vật chất và tinh thần của hàng vạn con người. Con lóc của việc bán đất rẫy, đất vườn để chạy theo những giá trị nhất thời đã đẩy nhiều gia đình vào cảnh trắng tay, phải dạt lên những ngọn đồi hoang vắng: “Hồi đất vườn, đất rẫy sốt xình xịch, bà con người nọ nhìn người kia rồi đua nhau bán hết. Đến mức, cái nhà mình ở được giá cũng bán luôn để lên tít trên ngọn đồi hoang Năm Rah vỡ mất làm nhà. Tiền nhiều trong tay rồi cũng mua sắm, tiêu xài và hiến cho hội Thánh cả. Chỉ một năm, đúng một năm thôi lại quay quắt vì đói” (Canh, 2024, tr.340). Sự mất dần của rừng đồng nghĩa với sự xói mòn của một hệ sinh thái nhân văn, nơi mối liên kết bền vững giữa con người và không gian thiêng liêng từng nuôi dưỡng tâm hồn họ bị chặt đứt. Những “ưu tư, trăn trở và cả lo lắng, xót xa” xuyên suốt tác phẩm không còn là cảm xúc nhất thời mà là tiếng chuông báo động về sự sụp đổ của một thế giới vốn là căn cốt văn hóa và bản sắc của cư dân Tây Nguyên. Để cứu lấy đại ngàn, có lẽ không còn cách nào khác ngoài việc trả rừng về cho những con người thực sự: “Muốn bảo vệ rừng phải giao cho những con người sinh ra từ rừng, hiểu rừng và yêu rừng” (Canh, 2024, tr.341) - những người coi rừng là một phần máu thịt của chính mình.

Qua những trang viết của Đặng Bá Canh, rừng Tây Nguyên đã dịch chuyển từ không gian thiêng khởi thủy sang một địa lí của sự tổn thương. Việc rừng bị hủy hoại về mặt sinh thái cũng chính là diễn ngôn về sự sụp đổ của một hệ giá trị nhân văn lâu đời. Khi rừng bị giải thiêng khốc liệt bởi cơn lốc hiện đại hóa, sự đứt gãy giữa con người và đại ngàn đầy cộng đồng vào bị kịch đánh mất căn tính. Do đó, cứu lấy rừng không chỉ là cứu một nguồn tài nguyên mà là cứu lấy linh hồn và bản sắc của cả một vùng đất. Chỉ khi rừng được trả về đúng vị thế là một thực thể tâm linh, được bảo vệ bởi những con người gắn bó máu thịt với đại ngàn, mạch ngầm văn hóa Tây Nguyên mới có cơ hội hồi sinh trước những biến động khốc nghiệt của thời đại.

Nếu Đặng Bá Canh đã tạc vào tâm trí người đọc nỗi đau về một đại ngàn đang chảy máu, thì Thu Loan lại đi sâu vào phân tích những hệ lụy đau đớn hơn phía sau sự biến dạng của cảnh quan ấy. Rừng mất đi, không chỉ là một thực thể sinh thái biến mất mà là một “thánh đường” của niềm tin bị sụp đổ. Khi “mạch ngầm văn hóa” không còn nơi trú ngụ, con người bản địa rơi vào trạng thái mất trọng lực về đạo đức và hoang mang trong việc định vị bản thân. Từ cảm thức về một không gian bị tổn thương, tác phẩm *Pơ Thi* đã đưa đến cuộc đối thoại đầy nhức nhối về sự sụp đổ nền tảng đạo đức và những bi kịch giằng co căn tính khi thực tại thực dụng đang dần nuốt chửng những vùng biên cảm ký của tâm linh. Trong tiểu thuyết, nhà văn Thu Loan đã xây dựng một cấu trúc tự sự đầy ám ảnh khi đặt cảnh quan thiêng biểu đạt qua hình tượng rừng già và hệ thống nghi lễ của người Jrai vào tâm điểm của cuộc va chạm khốc liệt với tư duy thực dụng kinh tế. Rừng trong nhãn quan của tác giả không chỉ là một thực thể sinh thái mà còn là không gian kết tinh của luân lí bản địa, là nơi trú ngụ của thần linh và là bảo chứng cho sự tồn tại của cộng đồng. Tuy nhiên, dưới sức ép của quá trình hiện đại hóa và khai thác cực đoan, rừng đã bị phi thiêng hóa, bị tước đoạt linh hồn để trở thành một “đối tượng” vật chất bị xâm hại nhân danh lợi nhuận.

Hành trình mà nhà văn dẫn dắt người đọc, đi từ những chương đầu như “Thiên đường xanh” qua các giai đoạn “Biến đổi”, “Đại ngàn” để rồi kết thúc bằng sự trống rỗng trong “Nơi không rừng” và tiếng vọng của “Tiếng rừng”, chính là một biên niên sử về sự lụi tàn của cái “thiêng”. Cấu trúc chương hồi này phản ánh một sự thật nghiệt ngã: khi những cánh rừng bị đốn hạ, khi các nghi lễ truyền thống mất đi không gian thực hành thì đó cũng là lúc tiếng nói kháng cự của đại ngàn trở nên tuyệt vọng nhất. Qua đó, Thu Loan đưa ra một thông điệp phê phán mạnh mẽ và đầy tính dự báo: việc tước đoạt tính thiêng của cảnh quan không chỉ gây ra thảm họa môi trường mà nguy hiểm hơn, nó trực tiếp dẫn đến sự tan rã của nền tảng tinh thần và sự sụp đổ căn tính của cả một buôn làng.

Bên cạnh bi kịch của con người, văn học còn mở rộng sang bi kịch của chính cảnh quan, nơi rừng thiêng trở thành một chủ thể đạo đức bị xâm hại bởi các hoạt động kinh tế. Trong tiểu thuyết *Po Thi*, Thu Loan đã đặt “cảnh quan thiêng liêng” của Tây Nguyên - đặc biệt là rừng và hệ thống nghi lễ Jrai vào tâm điểm cuộc va chạm giữa khát vọng phát triển thực dụng và nhu cầu bảo tồn bản sắc. Sự đối lập giữa quá khứ huy hoàng và hiện tại đổ nát trong gia đình già Duch đã lột tả trọn vẹn bi kịch này. Nếu trước đây, rừng là mái nhà bình yên, nơi vòng quay sinh tồn diễn ra nhịp nhàng: “Mới mùa rẫy trước, Đih thường xuyên đến khoảng rừng này săn thú. Đih từng nằm dưới gốc cây to, nghỉ dưới vòm lá đan dày rậm rịt, ngắm những thân cây bằng mấy vòng tay người ôm, lắng nghe tiếng chim hót, thăm đoán chúng làm tổ nơi nào. Hơi nước đọng trên những chùm rêu, những địa y bám trên cành, trên thân cây thông xuống như mái tóc dài buông thõng, tụ thành giọt nước to, sáng, lóng lánh rơi đập xuống người Đih mát lạnh. Chính ở đây, Đih đã bóc mấy tờ ong đầy mật lũng lảng bám trên cây. Chồn, nhím liên tục bị dính bẫy. Heo, nai thường xuyên trở thành mồi săn. Nơi này, cuộc sống của muôn loài luôn diễn ra sôi động. Người rình bắt thú. Thú rình bắt nhau. Để sinh sống và trường tồn. Từ bao đời nay cái vòng quay ấy vẫn tồn tại vững bền, như là lẽ đương nhiên, chẳng ai xê dịch và mong muốn xê dịch” (Loan, 2016, tr.223) thì nay chỉ còn là một bãi chiến trường ngổn ngang: “... Khu rừng bị chặt phá tanh bành. Những cây to, cây cao biến đâu hết. Mặt đất trống huênh, chẳng chịt các vết xe hằn ngang hằn dọc. Thảm thực vật bầm dập, toi tả. Nặng như đồ lửa, phả hơi nóng hầm hập. Càng đến gần khu rừng đang bị chặt, mùi nhựa cây càng đậm đặc. Mùi hương như bị tách ra sau mỗi bước chân” (Loan, 2016, tr. 223-224). Hình ảnh những dòng nhựa cây ứa ra như giọt nước mắt của đại ngàn đã chạm vào nỗi đau sâu thẳm của nhân vật Đih. Tiếng cưa gầm rú “Grúng... Grúng... Grúng.../Grúng... Grúng... Grúng... Grúng... Grúng... Grúng... Tiếng cưa bất thình lình gầm rú. Đih giật thột. Tim như bị cưa ngang đau buốt. Thêm một khoảng rừng nữa sắp trở thành bãi trống mênh mông hoang tàn, ngổn ngang cây đổ, cành lá tả tơi dưới vòm trời nắng chói” (Loan, 2016, tr.224) không chỉ tàn sát cây cối mà còn tàn sát cả niềm tin tâm linh, biến rừng rậm thành bãi trống hoang tàn. Lời than vãn “... Rừng mất rồi! Rừng mất rồi!” (Loan, 2016, tr.378) kết thúc tác phẩm như một tiếng chuông báo tử cho không gian sinh tồn của tộc người; khẳng định thực tế đau đớn rằng: khi cảnh quan thiêng bị xóa sổ, sợi dây kết nối với tổ tiên và kí ức cộng đồng cũng vĩnh viễn bị chặt đứt.

Cũng khai thác sự va chạm giữa bảo tồn và phát triển, Ngược chiều cái chết của Trung Trung Đỉnh đặt xung đột này vào bối cảnh đời sống tinh thần của người Gia Rai những năm đầu sau chiến tranh. Qua góc nhìn của hai nhân vật cùng tên Thương (một nhà báo và một kỹ sư lâm nghiệp người Gia Rai), nhà văn khắc họa cảnh quan thiêng liêng của cộng đồng luôn đứng trước sự giằng co giữa hiện đại hóa và bảo tồn: “Những bộ chỉnh chiêng được bọc trong những bao đan bằng mây treo trên vách. Những chén rượu không còn phơi ra cả dây quanh nhà mà được xếp ở nơi kín đáo. Những tập quán cũ vẫn còn, nhưng được tiến hành với nghi thức mới. Tôi thích lễ hội ngày mùa, làng tôi rước “Mẹ Lúa” bằng xe bò về cùng ngày hội đâm trâu mừng thắng lợi. Tôi đứng trên sân cửa ngắm nhìn những cây gung-ga vút cong mang hình những bông lúa không lồ, rập rình cùng tiếng hô reo của bà con khi các chàng trai để trần, đóng cái kơ-tel (khố) của ngày hội múa khiên đánh trống. Những nhịp chỉnh chiêng chuyển bước nhảy cho những con người yêu thích tự do. Mẹ và chị tôi không rời bỏ được buôn làng, không rời bỏ được những

ngày vui và những ngày vất vả trên ruộng đồng có phải là do bảo thủ lạc hậu không? Hay chính cái điều mà cha tôi vừa nói chỉ là ý muốn của ông, của tôi, và điều ấy lại thật là lạc hậu! (Đỉnh, 2003, tr.33). Các biểu tượng văn hóa như chiêm, ché, lễ rước “Mẹ Lúa” hay hội đâm trâu... vừa gọi lại trầm tích lâu đời, vừa cho thấy dấu vết pha trộn và sự thích nghi của cảnh quan buôn làng trước chính sách cải cách. Qua dòng suy tư của nhân vật về việc gắn bó với buôn làng là “bảo thủ lạc hậu” hay nỗ lực giữ gìn căn tính, Trung Trung Đỉnh đã biến cảnh quan thiêng thành điểm tựa để phản ánh xung đột giữa truyền thống và đổi thay. Ở đó, quá trình hiện đại hóa không chỉ làm phai nhạt các giá trị cộng đồng mà còn đặt ra thách thức song còn đối với việc bảo tồn kí ức, niềm tin và bản sắc bản địa.

Sự hiện diện của cảnh quan thiêng trong tiểu thuyết viết về Tây Nguyên không đơn thuần là sự mô phỏng địa lí, mà là một “tiền trình giao tiếp” đầy biến động giữa con người và thế giới siêu hình. Thông qua việc kiến tạo và tái hiện những không gian gắn với rừng, sông, núi, buôn làng và các thực hành nghi lễ, các nhà văn đã làm nổi bật mối quan hệ hữu cơ giữa con người với tự nhiên trong hệ hình văn hóa bản địa. Tuy nhiên, chính sự thiêng hóa ấy khi đặt trong bối cảnh hiện đại hóa và phát triển đã bộc lộ những xung đột ngày càng rõ nét giữa bảo tồn và khai thác, giữa hệ giá trị truyền thống và áp lực kinh tế - xã hội đương đại. Vì vậy, việc đọc cảnh quan thiêng không chỉ dừng lại ở bình diện biểu tượng hay tự sự, mà còn mở ra những vấn đề mang tính liên ngành về quản lí, bảo vệ và phát huy giá trị cảnh quan trong phát triển bền vững vùng Tây Nguyên hiện nay.

5. Kết luận

Qua việc khảo sát hệ thống tiểu thuyết viết về Tây Nguyên, nghiên cứu đã xác lập một cái nhìn hệ thống về sự vận động của cảnh quan thiêng từ phương diện lí thuyết đến thực tiễn sáng tạo văn học. Bằng việc vận dụng các tiền đề lí thuyết về “địa lí nhân văn”, “cảnh quan tôn giáo” và quá trình “gán nghĩa” cho văn hóa bản địa, bài viết đã làm sáng tỏ tính chất kiến tạo của không gian thiêng. Cảnh quan trong văn học không còn là những thực thể địa lí tĩnh tại mà hiện diện như một “chính thể văn hóa - tâm linh” đa tầng, được dệt nên từ sự giao thoa giữa tín ngưỡng bách thần bản địa và dòng chảy kí ức tập thể của cộng đồng.

Trong thế giới nghệ thuật của các nhà văn như Trung Trung Đỉnh hay Thu Loan, cảnh quan thiêng liêng đã được nâng tầm thành những biểu tượng quyền năng. Từ những không gian sinh hoạt mang tính kết nối như nhà rông, bến nước đến những “tọa độ chấn thương” và miền cấm kị như Trùng Gội Hồn hay rừng sâu, tất cả đều đóng vai trò là “mã văn hóa” cốt lõi để định hình căn tính tộc người. Tuy nhiên, nghiên cứu cũng chỉ ra một thực trạng đầy nhức nhối: hệ thống cảnh quan này đang chịu những tác động tiêu cực, rạn nứt sâu sắc trước sức ép của quá trình hiện đại hóa và đô thị hóa thực dụng. Sự xung đột giữa nhu cầu bảo tồn các giá trị thiêng liêng và tư duy khai thác kinh tế đã biến dạng nên thành những “địa lí của sự mất mát”, nơi con người phải đối mặt với nguy cơ đứt gãy sợi dây liên kết với cội nguồn tâm linh.

Những kết quả đạt được của bài báo không chỉ dừng lại ở việc nhận diện diện mạo không gian thiêng mà còn góp phần khẳng định vai trò của văn học như một diễn ngôn sinh thái - nhân văn, nỗ lực bảo lưu những giá trị căn cốt của Tây Nguyên. Mặc dù vậy, vấn đề cảnh quan thiêng vẫn còn những khoảng trống cần được tiếp tục khai phá, tiêu biểu như: sự biến đổi của tính thiêng trong các sáng tác của chính những nhà văn người dân tộc thiểu số đương đại, hoặc sự tương tác giữa cảnh quan thiêng và diễn ngôn giới (nhân vật nữ với rừng)... Đây sẽ là những hướng mở quan trọng để các nghiên cứu tiếp theo có thể đi sâu hơn vào việc giải mã sức sống bền bỉ của văn hóa Tây Nguyên trong dòng chảy không ngừng của thời đại.

Ghi chú về tác giả: ThS Nguyễn Thị Yến Nhung là giảng viên tại Khoa Sư phạm, Đại học Tây Nguyên, Đắk Lắk, Việt Nam. Tác giả hiện là NCS khóa 2023 Trường Đại học Sư phạm, Đại học Huế, Việt Nam.

Tuyên bố về xung đột lợi ích: Tác giả tuyên bố không có xung đột lợi ích.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Berger, P.L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, New York: Doubleday.
- Canh, Đ.B. (2024). *Gió rừng thăm thăm*. NXB Hội Nhà văn, Hà Nội.
- Chepel E (2020). Performing Sacred Landscapes: Worship and Praise of Land in Greek Drama.” *Sacred Landscapes in Antiquity: Creation, Manipulation, Transformation*, edited by Ralph Häussler and Gian Franco Chiaia, 1st ed., Oxbow Books. pp. 239–246. Jstor, <https://doi.org/10.2307/j.ctv13pk5nv.24>. Accessed 1 Apr. 2024.
- Durkheim, É. (2008). *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford University Press.
- Dyas, D. (2021). *The Dynamics of Pilgrimage: Christianity, Holy Places, and Sensory Experience*. Taylor and Francis.
- Đắc, N.T. (2005). *Văn hóa, xã hội và con người Tây Nguyên*. NXB Khoa học Xã hội. tr. 85–102.
- Đinh, T.T. (2003). *Ngược chiều cái chết*. NXB Trẻ, TP Hồ Chí Minh.
- Đinh, T.T. (2010). *Lạc rừng*. NXB Hội Nhà văn, Hà Nội.
- Eliade, M. (2022). *Thiêng và phàm* (Huyền Giang dịch). NXB Tri thức, Hà Nội, tr. 20-65.
- Giang, Đ.H. (2015). Biến đổi văn hóa của các dân tộc Tây Nguyên trong bối cảnh chuyển đổi cấu trúc không gian buôn làng. *Tạp chí Văn hóa nghệ thuật*, số 375, tr. 17-21.
- Hạnh, V. (1970). *Cô gái Xà Niêng*. NXB Anh Vũ, Sài Gòn.
- Hiếu, T.Đ. (2025). Dấu ấn văn hoá của các tộc người Tây Nguyên qua kiến trúc nhà mồ. *Tạp chí Khoa học Xã hội – Trường Đại học Sư phạm Hà Nội*, 70(2), 56-64. <https://doi.org/10.18173/2354-1067.2025-0020>.
- Loan, T. (2016). *Pơ Thi*. NXB Đà Nẵng, Đà Nẵng.
- Mishchenko, O.V. (2018). Classification scheme of sacred landscapes. *European Journal of Geography*, 9(4), 62–74.
- Nhung, N.T.Y., & Thuần, N.V. (2025). Tiểu thuyết *Lạc rừng* của Trung Trung Đình dưới góc nhìn phê bình cảnh quan. *Hội thảo Khoa học Quốc tế: Chiến tranh và người lính - Những tiếp cận Liên văn hóa*. Trường Đại học Sư phạm Hà Nội. NXB Văn học. tr. 476-486.
- Thịnh, N.Đ. (2001). *Về tín ngưỡng và lễ hội cổ truyền*. Viện Văn hóa, NXB Văn hóa Thông tin, Hà Nội, tr. 112–130.
- Tuan, Y.F. (2001). *Space and Place: The Perspective of Experience*. University Of Minnesota Press; Reprint edition. pp. 159–170.