

định lập quốc. Nhưng còn lại một số vấn đề cần nghiên cứu thêm. Trong điều kiện này, chúng ta cần phải nghiên cứu thêm về các vấn đề này. Chúng ta cần phải nghiên cứu thêm về các vấn đề này. Chúng ta cần phải nghiên cứu thêm về các vấn đề này.

## ĐẶC ĐIỂM CỦA GIAO THOA, TIẾP BIẾN VĂN HOÁ DÂN GIAN VIỆT - CHÂM, CHÂM - VIỆT

1. **Khái niệm về giao lưu, tiếp biến văn hoá**

*Giao lưu, tiếp biến văn hoá là sự cho - nhận giữa các thành tố văn hoá này với các thành tố văn hoá khác, giữa các nền văn hoá này với các nền văn hoá khác.*

Hay nói cách khác, hiểu về giao lưu tiếp nhận văn hoá là sự di chuyển qua lại giữa các nền văn hoá của tộc người này với tộc người khác. Tức là tiếp nhận yếu tố ngoại sinh - mà vẫn phát huy được yếu tố nội sinh, trong đó yếu tố nội sinh có tính quyết định. Sự giao thoa, tương đồng hoặc giao lưu tiếp biến thường diễn ra theo các trường hợp:

- A tương đồng với A
- A tiếp nhận, giao thoa với A
- A giao thoa tiếp nhận làm nảy sinh A

### 2. Điều kiện tiếp biến

Mỗi tộc người để sinh sống và phát triển đều cư trú trên một địa bàn cụ thể, hoàn toàn có mối quan hệ chặt chẽ với

điều kiện tự nhiên và xã hội tại nơi cư trú. Trong quá trình đó, do nhu cầu cuộc sống, đương nhiên cư dân tạo nên một nền văn hoá riêng của mình tương thích với khả năng và trình độ phát triển của tộc người trong điều kiện có thể. Theo thời gian, để có sự tiến bộ trong tiến trình sinh sống, phát triển, tuân thủ quy luật biến đổi của tự nhiên, các tộc người đều có quan hệ với các tộc người khác chung quanh hoặc ngay trên địa bàn cư trú. Trong bối cảnh người Việt và người Chăm sống đan xen nhau trên địa bàn cư trú, hoạt động kinh tế thời bấy giờ chủ yếu là nông nghiệp mà ruộng đất là tư liệu sản xuất quan trọng, họ đã gắn hoạt động của mình vào đó, cả người Chăm vẫn còn tiếp tục ở lại và phát triển, sinh sống tại miền đất cũ. Và khi người Việt đến tiếp nhận cuộc sống mà điều kiện tự nhiên giống với cư dân bản địa là phải thích nghi, cho dù có khó khăn nhất định; đồng thời giao thoa tín ngưỡng dân gian trong việc thờ cúng các thần linh theo quan niệm đa thần và thờ Mẫu - Nữ thần - (như đã có) dễ nhìn thấy hơn cả là tiếp nhận hình tượng Nữ thần Pô Inư Nagar - Thiên Y A Na - Mẹ Xứ Sở, vị thần có quyền uy bao trùm lên toàn bộ đời sống của cư dân tại đây để ổn định phần tinh thần trên vùng đất mới. Theo đó cư dân bản địa và cư dân Việt mới đến có chung ý niệm rằng vị Nữ thần đã dạy cho họ làm nhà để ở, trồng lúa để ăn, dệt vải để may mặc,... và nhiều nhu cầu khác nữa, phần nào đó đáp ứng nhu cầu tâm linh của người dân mà đến nay các làng tại miền Trung Việt Nam đã tổ chức thờ cúng tại các Miếu Bà, trong đó quy mô hơn cả là tại Điện Hòn

Chén (Thừa Thiên - Huế) và tại Tháp Bà Pô Nagar - Thiên Y Thánh Mẫu (Khánh Hòa). Và đây chính là biểu hiện của sự cộng cư giữa người Việt với người bản địa tiền trú tại vùng đất miền Trung Việt Nam.

Điều kiện thực tiễn như vậy là không thể tránh khỏi. Trong sự giao lưu, quan hệ này diễn ra quá trình giao thoa tiếp nhận tức cho và nhận của nhau các thành tố văn hoá, cũng có trường hợp cho hoàn toàn và nhận hoàn toàn (A cho A) như trường hợp họ Ông, Trà, Ché,... các tộc họ tại làng Đồng Dương thành phố Tam Kỳ tại xứ Quảng và một số tại tỉnh Bình Định, Phú Yên. Nhưng cũng có trường hợp cho hoàn toàn và nhận không hoàn toàn mà có sự biến đổi phù hợp trong quá trình nhận (A cho A') như trường hợp trong tín ngưỡng dân gian,... Chính đó, sự phong phú trong văn hoá được nhân lên, làm giàu đời sống tinh thần của mỗi dân tộc. Từ khi vào Nam khai cơ lập nghiệp sinh sống lâu dài, hẳn nhiên người Việt miền Trung tiếp thu các thành tố văn hoá của người Chăm và vận dụng các yếu tố này vào trong cuộc sống sao cho phù hợp với thực tiễn cuộc sống con người. Sau khi người Việt và người Chăm chung sống cùng trên một địa bàn cư trú, những thành tố tiếp nhận và cho qua thời gian có thể khẳng định được giá trị của chúng trong cộng đồng cư trú, để tạo nên sự phức hợp trong văn hoá của mỗi dân tộc. Người Chăm cũng đấu tranh nội tại dữ dội để có thể nhận lấy văn hoá của người Việt và ngược lại người Việt miền Trung cũng không đơn giản tiếp nhận văn hoá người Chăm một cách



nhanh chóng và tất cả. Trong lịch sử loài người, việc cho và nhận văn hoá của nhau không bao giờ ngừng nghỉ, bởi vì để phát triển, mỗi dân tộc không thể thoát ly thế giới quanh mình, trong đó có các tộc người cùng sinh sống và song song tồn tại. Do vậy giao lưu, tiếp biến văn hoá của nhau là điều bất biến.

Giao thoa, tiếp biến văn hoá Việt - Chăm, có thể xảy ra được, thường phải thông qua sự giao lưu trong các mối quan hệ, hình thành nên các điều kiện cần và đủ về địa bàn cư trú và nội lực của các sinh hoạt văn hóa thì quá trình giao thoa văn hoá mới có thể diễn ra. Giao lưu có thể diễn ra trong một khu vực rộng lớn nhưng cũng có thể diễn ra được ở phạm vi hẹp hơn như ở mỗi mandala (tiểu Vương quốc) của người Chăm và tùy vào điều kiện cụ thể từng tiểu khu vực, vùng miền mà quá trình giao lưu tiếp nhận diễn ra. Các điều kiện giao lưu tùy thuộc từng giai đoạn khác nhau của sự phát triển văn hoá dân gian Việt - Chăm và ngược lại. Theo đó, có thể nhận nhận rằng điều kiện để có thể giao lưu tiếp biến văn hoá của nhau cũng rất khác nhau.

Môi trường cư trú là quan trọng, khi người Việt miền Trung vào nơi xứ lạ đến nỗi "con chim kêu cũng sợ, con cá vùng cũng kinh" thì giao lưu văn hoá có khó khăn trong tiến trình chọn lựa. Giai đoạn đầu của quá trình cộng cư, hôn dung văn hoá với người tiền trú (rõ ràng người Việt miền Trung có cái nhìn xa lạ với văn hoá của người Chăm (xa lạ đến ngày nay người dân xứ Quảng nội riêng trớ trêu

tâm thức vẫn còn chưa hết "sợ" các ma Hời, ma Rợ, ma Chợt, nàng căn... cho nên làm xuất hiện các địa danh Cẩm (trong: Cẩm Lớn, Cẩm Nhỏ), Dàng/Yàng (trong: gò Dàng/Yàng) thì có thể hiểu Cẩm là nơi người Việt miền Trung cảm, không cho mọi người vắng lai đến đó; nơi được cho là có các đền miếu, thờ cúng thần linh của người Chăm. Hoặc Dàng/Yàng chính là các thần, ma của người Chăm ngự trị, người thường trên nhân gian không nên lui tới!). Những nơi thờ kính thần linh của người Chăm mang màu sắc tôn giáo Bà la môn là quan trọng thì người Việt đã thấy hoàn toàn xa lạ, đến nỗi phải nhìn nhận theo cách riêng của người xứ Quảng một cách dè dặt. Những "cắm", những "dàng/yàng", những "hời", những "lùm",... là cách nhìn của người Việt xứ Quảng vào "ma" của cư dân bản địa, ở đây là những thần/linh yào thời kỳ đầu sống đan xen với người Chăm. Khi người Việt vào Hoá Châu tiếp quản đất đai và tổ chức cuộc sống đan xen với người Chăm thì người Chăm không rút hết vào phương Nam mà một số họ vẫn trụ bám lại nơi mảnh đất quê hương họ với tư cách là tộc người tiền trú. Dần dần họ hội nhập với người Việt miền Trung và người Việt cũng dần có quan hệ văn hoá qua lại với người Chăm. Người Việt miền Trung cư trú trong môi trường với thời gian và không gian lâu dài mà điều kiện quan hệ văn hoá có thể xảy ra trực tiếp mà ít hay không bị ngăn cản, nên ở đó quá trình giao thoa tiếp nhận diễn ra nhanh chóng và êm thấm, đặc biệt trong môi trường dân gian thì điều này càng dễ thâm nhập. Môi trường sinh



sống cộng cư quyết định sự tiếp biến, giao thoa văn hoá, mặc dù cư dân Việt - Chăm có nguồn gốc khác nhau. Điều này chúng tôi cho rằng không hẳn người tiền trú đã ở lại tất cả mà chỉ một bộ phận dân cư người Chăm chuyển cư dân vào Nam, nhường phần đất đai lại cho người Việt, trong đó có phần đền tháp, ảnh hưởng Ấn Độ giáo trở nên hoang phế sau khi họ ra đi. Bấy giờ người Việt miền Trung tiếp quản, cải biến hình thức thờ cúng dân gian phù hợp với quan niệm của mình. Bởi từ năm 1306 trong “tờ đình hôn, hai châu Ô và Lý đã là sinh lễ dâng cho Đại Việt” và sau cuộc hôn nhân của Huyền Trân, người Đại Việt dân vào Nam vào sinh sống đan xen như văn bản *Thủy Thiên*<sup>(1)</sup> đã ghi chép lại. Hẳn thời bấy giờ, người Việt nhìn vào đồng bằng là chủ yếu, vì đó là nơi cấy trồng cây lúa nước mà trong thói quen nghề nghiệp, người Việt miền Trung khi là những lưu dân cấy cây lúa xuống ruộng đồng, cho đó là việc sinh tử. Và mặc dù về sau, khi người Việt chuyển cư vào miền Trung đông lên, sự giao thoa càng diễn ra với tốc độ nhanh hơn, nội lực được tích lũy tạo nên thế mạnh vượt trội, bấy giờ người Việt đã bắt đầu Việt hóa các thành tố văn hóa dân gian Chăm trên các lĩnh vực của đời sống. Đây là lúc điều kiện đã được hình thành. Lịch sử đã chứng minh rằng từ năm 1471 đến nay giữa người Việt miền Trung và

(1) *Cư dân vùng Thuận - Hóa đầu thế kỷ XV qua văn bản "Thủy Thiên"*, Nguyễn Hữu Thông, Lê Đình Hùng tại Hội thảo khoa học Nhận thức về miền Trung Việt Nam - Hành trình 10 năm tiếp cận. Huế 26 - 7 - 2009.

người Chăm đã tạo nên những yếu tố văn hoá có sự giao thoa nhau, một số thành tố văn hoá dân gian khó phân biệt và cũng rất mơ hồ rằng đâu là văn hoá Chăm trong cùng điều kiện tự nhiên, môi trường sinh thái.

Ngay khi người Việt vào phương Nam sinh sống, văn hoá có sự giao thoa hội nhập không chỉ trên lĩnh vực kinh tế mà giao thoa trên tất cả các lĩnh vực của đời sống con người. Và để tiếp nhận các yếu tố văn hoá dân gian Việt - Chăm của nhau không chỉ xảy ra theo đường thẳng tuyến tính mà phải nhìn nhận rằng mối quan hệ có được phải diễn ra rất đa dạng trên nhiều góc độ khác nhau, bằng nhiều con đường tiếp cận. Có yếu tố hoàn toàn tự nguyện, tự giác (A - A), nhưng cũng có yếu tố buộc phải chấp nhận như là điều kiện để tồn tại (A - B). Tộc Ông, Phan, Trà, Chê,... tại làng Phong Lệ, huyện Hoà Vang, phủ Điện Bàn và làng Cẩm Toại xã Hoà Phong, huyện Hoà Vang, hoặc người dân các làng vùng Đồng Dương thuộc thành phố Tam Kỳ, tỉnh Quảng Nam tại một vài làng ở Bình Định và Phú Yên là hoàn toàn tự nguyện thiết lập lại thói quen sinh hoạt văn hóa hằng ngày. Nhưng để tiếp nhận vị nữ thần Thiên Y A Na/Diễn Ngọc Phi/Chúa Ngọc để thờ kính như vị thần người Việt thì người Việt miền Trung nhìn nhận vị nữ thần này dưới góc độ từ những chuyện truyền kỳ được thêu dệt chung quanh vị nữ thần, phù hợp với quan niệm người Việt. Có như vậy mới có thể tiếp nhận yếu tố tâm linh này được, để có thể tiếp nhận văn hoá dân gian của nhau.



Li Tana trong công trình *Xứ Đàng Trong*<sup>(1)</sup> *Việt Nam*, tác giả đã nhận định rằng sự "tác động qua lại phong phú này cuối cùng đã cho ra đời một ý thức về bản sắc Việt Nam, cảm rễ sâu trong môi trường xã hội, văn hoá và tự nhiên của vùng đất mới phương Nam. Các di dân người Việt đã bỏ lại phía sau nơi chôn nhau cắt rốn của họ và giờ đây thường phải sống thành những nhóm nhỏ trong vùng đất của người Chăm cũ, hẳn là đã cảm thấy nền văn hoá Chăm vừa có những nét đẹp riêng vừa xa lạ, khiến người ta phải e dè. Trong một trạng thái tâm lý bất ổn, người Việt vừa bị lôi cuốn nhưng đồng thời lại cũng cố gắng tìm cách thoát khỏi". Đó là những gì chúng ta có thể hiểu được qua những nhận định của Li Tana khi nghiên cứu lịch sử Việt Nam ở Đàng Trong giai đoạn thế kỷ thứ XVII-XVIII. Nhưng suy cho cùng không phải lúc nào cũng bất ổn và e dè đến mức tìm cách chạy thoát, mà ở đây đã có tinh thần tự nguyện sẵn sàng lia bỏ quê hương vào vùng đất mới để mở rộng đất đai và để lập nghiệp đời đời - gọi là những "lưu dân" - như nhiều gia phả đã ghi chép, thì việc giao thoa cho - nhận vẫn thường xảy ra dưới sự điều chỉnh của nội lực văn hóa dân tộc. Và lại diễn biến trong môi trường dân gian "dân mọn xóm làng"<sup>(2)</sup> thì tâm lý xa lạ, ngỡ ngàng ban đầu là có nhưng không phải tất cả đã chạy trốn khi người đã động lên và ổn định được hệ trục nhà - làng/xã - nước. Chính đó,

(1) Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ thứ XVII và XVIII, Li Tana, Nxb. Trẻ, TP. Hồ Chí Minh, 1999.

(2) Chữ dùng của Nguyễn Trãi trong *Bình Ngô đại cáo*.

cho thấy người Việt đã trụ bám và giao thoa hình thức tín ngưỡng dân gian mà người Chăm trước đó đã thờ cúng. Người Việt xem thần Chăm cũng như thần Việt đều thờ cúng và trọng tín ngưỡng xem là có giá trị ngang nhau. Tín ngưỡng dân gian có phần tương đồng với tín ngưỡng dân gian người Chăm, trong tín ngưỡng phồn thực là đặc điểm của cư dân nông nghiệp Đông Nam Á không riêng của người Chăm thể hiện quan niệm cấu trúc lưỡng hợp lưỡng nghi trong thuyết âm dương với quy định theo cặp đôi biểu hiện sự sinh sôi nảy nở của con người và thiên nhiên. Âm dương được cái, đực, trắng, đờ đen, là biểu hiện của tính lưỡng hợp trong tín ngưỡng dân gian trong đó có tính thống nhất trong dương có âm - trong âm có dương.

Nói, môi trường dân gian là bối thực tế cho chúng ta biết rằng các quy luật của quá trình giao thoa, tiếp nhận văn hóa của nhau, trong đó phải kể đến vai trò ban địa, gốc rễ của văn hóa dân gian luôn tác động mạnh mẽ, vì đây chính là văn hóa gốc. Có thể hình dung rằng trước kia người Việt miền Trung tiếp nhận một số thành tố văn hóa của Trung Hoa nhưng không phải tiếp nhận nguyên hình mà có sự chọn lựa, biến đổi cho phù hợp với tâm lý dân tộc. Tuy vậy, cũng phải nhìn thấy rằng, một bộ phận xã hội là tầng lớp trên của chế độ phong kiến xưa kia có thể chấp nhận và chịu sự tác động của văn hóa Trung Hoa đương thời nhưng với dân gian thường có sự gan góc và chọn lựa các thành tố văn hóa ngoại lai. Dân gian là "dân mọn xóm làng" tiếp nhận yếu tố văn hóa ngoại lai thường có sự



gạn lọc thông qua giao lưu, tiếp biến và thực hành trong quá trình vận dụng vào đời sống hằng ngày. Đây chính là nét đặc thù của môi trường dân gian mà chúng tôi muốn nói đến giao thoa văn hóa dân gian giữa cộng đồng người Việt sinh sống trên dải đất miền Trung với người Chăm và ngược lại. Và đây cũng chính là cơ sở thực tiễn để lý giải về các tác động để tạo nên đặc trưng riêng của văn hóa dân gian người Việt trên vùng đất miền Trung Việt Nam. Trong nông nghiệp người Việt và người Chăm có sự tương đồng nhau trong quan niệm cầu mưa, về yếu tố này người Chăm có lễ hội cầu mưa, mà ở đó ta tìm thấy ý nghĩa phồn thực như là ý niệm để cầu mưa phục vụ cho cuộc sống và sản xuất nông nghiệp, cho dù hình thức lễ, nghi có sự khác nhau. Trong nông nghiệp còn thể hiện ở lễ cúng cơm mới, lễ hạ điền, lễ tổng ôn đều xuất phát từ quan niệm chung của cư dân nông nghiệp lúa nước vùng văn hóa Đông Nam Á. Hoặc cũng có thể tìm gặp yếu tố giao thoa, tương đồng nhau trong tín ngưỡng tin vào tổ tiên ông bà luôn giúp đỡ những người đang sống.

Sản phẩm ghe bầu được cho là xuất phát từ Mã Lai sang người Chăm và từ Chăm sang người Việt xứ Quảng. Để đáp ứng nhu cầu đi biển, ghe bầu làm ra không chỉ đáp ứng nhu cầu của người Chăm làm phương tiện buôn bán, giao thương hàng hải, đánh bắt hải sản,... Theo mục đích đó, loại hình ghe bầu được giao lưu, chuyển các thành tố thích ứng sang ghe người Việt miền Trung để cho ra đời chiếc ghe bầu như chúng ta biết. Người Việt tiếp nhận loại

ghê bầu này để phục vụ nhu cầu cuộc sống của mình, cũng tiếp tục ra biển, giao thương buôn bán qua các chuyến hải trình và đánh bắt hải sản, dùng trong quân sự dọc theo bờ biển miền Trung vào đến Nam bộ và trên biển cả. Như vậy là không chỉ đáp ứng nhu cầu tự thân của người Chăm mà còn trao đổi sản phẩm ghe bầu để đáp ứng nhu cầu của cộng đồng cư dân song song cùng tồn tại. Là sản phẩm vật chất xuất phát từ nhu cầu cuộc sống nên ghe bầu miền Trung Việt Nam cũng là sản phẩm văn hoá do con người xứ Quảng sáng tạo ra mang ý nghĩa văn hoá vì mục đích sinh tồn.

Giao thoa, tiếp biến cùng với chuyển cư chính là thông qua quá trình di dân. Đây là hiện tượng xã hội thường xuyên xảy ra trong lịch sử nhân loại từ xưa tới nay. Trên thế giới đã có rất nhiều luồng chuyển cư của loài người từ thời nguyên thủy đến thời nay. Dân tộc Chăm cũng được lịch sử chép lại, cho rằng do sự di cư từ phương bắc xuống hai bộ tộc Cau và Dừa để sau đó dần hình thành nên dân tộc Chăm/Chiêm/Chăm/Hời theo cách gọi từng giai đoạn lịch sử phát triển. Các cuộc chuyển cư thường chịu sự chi phối trước hết là kinh tế, là cái ăn, nên để đáp ứng nhu cầu, loài người chuyển cư từ nơi ít có điều kiện về thiên nhiên trong kiếm tìm lương thực, thực phẩm đến nơi thuận lợi, giàu tài nguyên trước khi di cư tìm đến điều kiện sinh hoạt văn hóa, xã hội tốt hơn (bờ ăn, mặc, ở trước rồi mới nghĩ đến học hành, vui chơi và bàn triết lý sau). Và điều tất yếu phải diễn ra là làm cho các mối quan hệ giữa tộc người



Việt-Chăm ngày càng được tăng lên; từ quan hệ dòng máu đến quan hệ kinh tế, văn hóa, xã hội và quan hệ thân nhân với bản thân từng cá thể trong cộng đồng cư trú dân được thiết lập. Theo đó, do nhu cầu sinh tồn mà sự giao lưu, tiếp biến văn hóa Việt-Chăm diễn ra thường xuyên trong lịch sử. Người Việt miền Trung và người Chăm tại miền Trung Việt Nam (ngày nay) không nằm ngoài sự nhận định chung đó. Hoặc, trong lịch sử người Lạc Việt đã có những cuộc di dân xuống phương Nam (Thừa Thiên-Huế đến Quảng Bình là vùng bắc Champa) không phải để tìm nguồn lương thực mà chính là để tránh sự đô hộ của thế lực phong kiến phương Bắc. Và trong tiến trình di dân đó vì do số ít và không tập trung nên họ dễ bị đồng hóa bởi cư dân bản địa tại đây. Họ đã hòa vào các tộc người đã sinh sống lâu đời tại vùng đất này như các tộc người ngôn ngữ Việt-Mường; tộc người Mã-Liên, Sách, Chứt, người Thổ, người Nguồn, Rục. Và về sau quy luật khách quan là các cuộc di dân ta gọi là các lưu dân chuyển cư vào phương Nam khai phá đất đai, mở rộng biên cương Đại Việt. Dân về sau, người đời khăng khại mà rằng: "Từ thuở mang gươm đi mở nước (Ngàn năm thương nhớ đất Thăng Long)" chớ biệt là các cuộc di dân xảy ra trong các thời Lý, Trần, Hồ không phải đồng bằng sông Hồng, sông Mã, sông Cả, mà không nói tới "nan nhân mãn" mà chính là tìm đường đi về phương Nam để đảm bảo rằng vận mệnh phải sống còn trước thế lực tàn xuống phương Nam của người phương Bắc ngày càng dữ dội. Và thực tế, lịch sử đã ghi chép lại

người Việt đã có gần một nghìn năm Bắc thuộc. Xem thế, hiện tượng di dân đến vùng đất mới đây cư dân bản địa đi theo, hoặc cộng cư sống đan xen trên một địa bàn cư trú, hòa vào đời sống văn hóa của người bản địa tiền trú là điều hiển nhiên đã xảy ra trong lịch sử phát triển của người Việt miền Trung và cả người Chăm (đến gần như tất cả các địa phương). Quá trình giao lưu tiếp biến văn hóa có lúc đi kèm có lúc quyết liệt, có lúc phải đấu tranh để giữ vững cái riêng đó (trong điều kiện chờ nhận không thuận lợi khác nhau. Đối với người Việt và người Chăm có lúc hòa hoãn, có lúc sống hòa bình trong quan hệ ngoại giao, có lúc thân thiện là sự giao lưu với nhau, nhưng cũng có lúc đấu tranh nhau một mặt một cõi để phát triển. Đó là quy luật phát triển cho cả hai trong lịch sử. Tuy nhiên, mặt khác cũng dễ nhìn thấy rằng sự chuyển cư theo vùng trống diện rộng hay hẹp đều có thể diễn ra văn đề, một là: giải quyết nạn nhân mãn, nạn thiếu lương thực, thiếu nguồn nước uống; hai là: tìm kiếm môi trường sinh sống thuận lợi, đáp ứng nhu cầu sinh tồn của cộng người, tránh đi sự diệt vong cũng là một trong các điều kiện để di trú. Ở trường hợp một, đôi khi vượt ra ngoài sự kiểm soát sẽ dẫn đến đây cư dân bản địa vào chỗ khó khăn nếu không muốn nói rằng đây cư dân tại chỗ ra khỏi môi trường truyền thống của họ hoặc sẽ đẩy cư dân bản địa đến chỗ thụ hẹp địa bàn cư trú, một trường hợp sinh sống bị phá vỡ, bị buộc phải giao lưu, tiếp nhận không chỉ trong kinh tế mà cả trong đời sống diễn ra trong sự hòa huyết, trong tiếp thu văn hóa có cả cả tủy cốt lẫn tiêu cực. Điều này dẫn đến nã



hội tạo nên mâu thuẫn trong quá trình cho và nhận văn hóa của nhau. Từ đó, dẫn đến chỗ tộc người này sẽ trở thành lệ thuộc văn hóa vào tộc người khác ngay trên địa bàn cư trú của mình. Và để giữ được bản sắc văn hóa riêng của mình, mỗi tộc người tìm đến yếu tố nội sinh, phát huy nội lực trong giữ gìn đặc trưng riêng văn hóa.

Thời nay, sự giao thoa văn hóa diễn ra bằng nhiều hình thức và nhiều con đường khác nhau: trao đổi hàng hóa, mậu mã, bằng các loại sản phẩm văn hóa du lịch, học tập, bằng thương hiệu, bằng trao đổi công nghệ, ngôn ngữ, các trò vui chơi giải trí... dần dần đến quan hệ giao tiếp qua lại, bằng con đường ngoại giao,... tất cả đều là phương tiện làm tăng nhanh quá trình giao thoa, tiếp biến văn hóa của nhau. Do đó, nhiều dân tộc trên thế giới đều có ý thức đúng mức với sức mạnh mềm, bảo vệ nền văn hóa của mình, họ tìm cách xử lý khéo léo mối quan hệ cho - nhận này một cách thích hợp.

Có thể nhìn nhận rằng từ sự chuyển cư của người Việt miền Trung dẫn đến giao lưu, tiếp biến văn hóa - xã hội của nhau giữa Việt - Chăm, tạo ra quá trình giao thoa cho - nhận văn hoá của nhau mà quá trình này có yếu tố khách quan cả chủ quan xuất hiện. Cho nên phát huy khả năng của yếu tố nội sinh là quan trọng khi tiếp nhận nguồn lực văn hóa ngoại sinh tác động vào khả năng của tộc người tiếp nhận. Đây quả là quá trình làm biến đổi các giá trị văn hóa dân gian người Việt miền Trung và người Chăm từ yếu tố văn hóa ngoại lai thành các yếu tố văn hoá của dân tộc

minh. Trong lịch sử, người Việt và người Chăm cũng đã diễn ra quá trình này trong cho và nhận văn hóa của nhau.

### 3. Xu hướng của sự biến đổi văn hoá

Đây là quá trình diễn biến từ hai phía, không chỉ có cho từ người Việt sang Chăm mà ngược lại có sự tự nguyện từ hai chủ thể cùng sinh sống trên vùng đất miền Trung Việt Nam. Tại vùng đất duyên hải miền Trung Việt Nam, điều kiện thiên nhiên như chúng ta đã biết ở phần trước, rằng các cư dân sinh sống chỉ có thể vận dụng quy luật thiên nhiên để cải tạo nó chứ không thể bằng cách nào khác được. Theo đó, có thể nhìn nhận vào thời ấy, cư dân Việt - Chăm hợp lực nhau trong giai đoạn lịch sử có hoà bình để khai thác tự nhiên phục vụ con người. Không có cách nào khác. Cho nên giao thoa nhau trong suốt thời kỳ đầu của sự tiếp nhận người Việt miền Trung nói tiếng Chăm và người Chăm nói tiếng Việt đã dần dần được phát huy, phát triển. Năm 1553, nhà nho Dương Văn An đã viết trong quyển địa chí về vùng đất Châu Hoá này: "Người La Giang nói tiếng Chiêm, gái Thuý Bạ mặc áo Chiêm, các xã Hoài Tài, Tân Lại, Đan Lương nửa phần còn giữ thói mây mưa,... Thói quen như vậy cũng đã lâu lắm"<sup>(1)</sup>. Giao thoa nhau về văn hoá là quá trình chủ động từ cả hai phía hội nhập và tiếp biến, cũng là đòi hỏi cho sự phát triển trên vùng đất mới

(1) Xem *Ô châu cận lục*, Dương Văn An, Trần Đại Vinh, Nguyễn Văn Phúc dịch chú, Nxb. Thuận Hoá, 1997. Cũng xem *Ô châu cận lục*, Dương Văn An, Sài Gòn, 1961.



khi người Việt miền Trung đặt chân đến đây khai phá, lập làng, hình thành các thiết chế văn hóa của mình cũng là yêu cầu một cách khách quan của lịch sử phát triển. Do vậy, cuộc giao thoa không hề đơn giản, bởi một mặt chống lại sự áp đặt văn hóa, và mặt khác chống lại tinh thần tự ti, không muốn bắt chước, không muốn mình trở thành lai căng về văn hoá. Cho nên người Việt miền Trung tiếp nhận văn hoá dân gian Chăm trước hết là tích hợp các văn hoá cùng thời kỳ có mặt trên vùng đất và họ đã Việt hoá theo quan niệm và cách nhìn của người Việt miền Trung. Tục cúng đất/tạ thờ hay việc thờ nữ thần độc theo duyên hải miền Trung cho chúng ta hiểu điều này. Po Yan Inu Nagar không còn nguyên danh xưng như vậy mà khi chuyển sang người Việt thì trước hết danh xưng đã được gọi bằng tên khác: Thiên Y A Na, Diên Ngọc phi, Chúa Ngọc hay Chủ Ngung Man nương Đảo Lương Bàn (tên chông?). Nguyễn Thị Thúc thì ta thấy đã Việt hoá rồi.

Nói giao lưu là một quá trình tích hợp biến chứng, rất sinh động, tạo ra một nền văn hóa dân gian của người Việt miền Trung và người Chăm, ở chỗ tích hợp văn hoá dân gian người Việt và Chăm để cho ra đời sản phẩm văn hoá có các thành tố mới. Trong ca dao người xứ Quảng có thể tìm thấy sự tích hợp giữa câu ca dao lục bát với ca dao người Chăm để cho ra đời loại ca dao mà phần vẫn chân hay lưng, gieo vần theo kiểu thơ lục bát của người Việt, đôi khi nêu cần, tùy hoàn cảnh (ngữ cảnh, phát ngôn) không còn giữ lại. Chẳng hạn: *Tay anh cầm cần đầu trúc,*

*ông câu trúc, lưỡi câu thau/Muốn câu con cá biển chớ con cá đồng thiếu chi.* Câu ca dao như vậy đã đi khá xa với thể lục bát truyền thống của người Việt. Điều này nhiều nhà nghiên cứu văn học cho rằng do người xứ Quảng có tinh thần phóng khoáng, rộng mở, thường có ý thức cách tân nên mới tạo ra câu ca dao có các câu dài ngắn khác nhau như vậy. Điều này theo chúng tôi có thể đúng, nhưng mặt khác cũng phải thấy thêm rằng câu ca dao dài ngắn và đôi khi có “trục trặc” trong phối trí âm, vẫn có thể ảnh hưởng nhau và cùng với ca dao của người Chăm làm xuất hiện trong hoàn cảnh nói năng nào đó của điều kiện phát triển.

Với văn hóa dân gian Chăm cái gì phù hợp với đời sống tinh thần của mình, được người xứ Quảng tiếp thu để tạo thêm cái riêng có như trong lời ăn tiếng nói, trong tín ngưỡng, trong lễ hội và trong âm nhạc, múa dân gian, kiến trúc, mỹ thuật,... đều cho thấy cái riêng của người Việt miền Trung. Hễ thành tố văn hoá dân gian nào từ Thanh Hoá trở ra không có trong văn hoá dân gian người Việt miền Trung thì các thành tố đó là của riêng vùng miền, là những giá trị đặc trưng của người Việt miền Trung qua giao thoa tiếp biến với văn hóa Sa Huỳnh, các tộc người miền núi, trong đó phần nhiều giao thoa với người Chăm và các yếu tố văn hóa đến từ Đa đảo. Điều này có thể người Việt miền Trung có được là do:

*Một là:* đến vùng đất mới, trên cơ sở các điều kiện có và đủ để giao thoa, tiếp biến văn hoá với các tộc người Chăm, hoặc với các tộc người Xơ đăng, Co, Ve, Cơ Tu,... miền



núi, hoặc sau đó có của người Hoa, trong đó các thành tố văn hoá dân gian người Chăm tham gia vào quá trình này nhiều hơn.

*Hai là:* người Việt miền Trung qua tiếp cận với thiên nhiên, con người bản địa tại đây đã nảy sinh các thành tố văn hoá dân gian phù hợp, đáp ứng nhu cầu sinh tồn của mình, mà phần lớn dựa trên cái đã có để sáng tạo thành những cái mới, phong phú và đa dạng.

*Ba là:* quá trình giao thoa, tiếp biến cho - nhận của nhau diễn ra êm thấm trong môi trường dân gian,<sup>(1)</sup> để trở thành thuần túy tạo nên đặc trưng riêng cho văn hoá dân gian người Việt miền Trung, và ngược lại, người Chăm cũng tiếp thu văn hoá dân gian người Việt miền Trung vào cuộc sống của mình theo quan niệm bình đẳng và rộng mở.

- Tuy nhiên, nói đối thoại và rộng mở theo cách nhìn dân gian, còn dưới cái nhìn của triều đại phong kiến (của cả hai dân tộc thời bấy giờ) thì chuyện tiếp biến của nhau không diễn ra đơn giản và dễ dàng, nhất là trong thể hiện phong tục, tập quán. Đối thoại, rộng mở diễn ra ở môi trường nào cũng hết sức quyết liệt, có khi mất khi còn, nhất

(1) Điều này diễn biến ngược với chính quyền đương thời: Trong sách *Đại Việt sử ký toàn thư*, Nxb. Khoa học xã hội, 1998, chép: *Triều Lê Hiến Tông (năm Canh Thống thứ 2/1499) tháng tám ngày mồng ba có chiếu dụ rằng: "Kể từ nay, trên từ thân vương, dưới đến dân chúng, đều không được lấy dân bà con gái Chiêm Thành làm vợ, để cho phong tục được thuần hậu"*. Điều này cho thấy rằng quả có sự đấu tranh trong giao thoa, tiếp biến văn hoá dân gian của nhau giữa người Việt với người Chăm.

là trong lời ăn tiếng nói của hai tộc người Việt - Chăm là biểu hiện đầu tiên. Cho - nhận là tiến trình dai dẳng, phải đương đầu với nhiều xung đột về văn hóa dân gian gay gắt, nhưng với hai (hay với các tộc người khác) vẫn chú trọng quy trình vừa cho và vừa nhận của nhau. Đây là kết quả giao lưu Việt - Chăm và tiếp thu tinh hoa văn hóa của nhiều nền văn hóa, văn minh khu vực Đông Nam Á để không ngừng hoàn thiện, phát triển nền văn hóa dân gian người Việt - Chăm miền Trung.

- Xu hướng tiếp biến giao thoa nhau trong văn hoá còn thể hiện ở việc sẵn sàng loại bỏ những yếu tố văn hóa dân gian ngoại lai không phù hợp và trái với văn hóa dân gian truyền thống của người Việt miền Trung và người Chăm. Điều này biểu hiện người Việt không tiếp thu hình thức tín ngưỡng dân gian thờ linga và yoni của người Chăm (duy nhất, ngư dân hành nghề lưới đăng ở Hòn Đò nằm trong vịnh Vân Phong, huyện Vạn Ninh, tỉnh Khánh Hòa là có thờ Lỗ Lường, biểu hiện cho lingga - Yoni). Do vậy, các Miếu Bà, Dinh Bà (miền Trung châu) hay Lăng Bà (miền biển) do người Việt xây dựng sau này ngay tại nền tháp cũ của người Chăm đều không bố trí bộ sinh thực khí trước bàn thờ. Hoặc các vong linh người Việt miền Trung cho rằng là các "cô hồn đảng chúng", hoặc một số thần không phù hợp hay ít ra người Việt tại địa bàn cư trú không hiểu được chức năng và nằm trong hệ thống nào thì họ xưng danh là ma Hời, ma Mọi, ma Rợ, ma Lôi,... Theo cách đó, xem là loại bỏ những yếu tố không phù hợp ra ngoài tâm



thức thờ cúng mà chỉ có hình thức rải gạo, muối (diêm mẽ), bù - dài - xà - lét cho các loại “cô hồn đảng chúng này” được hưởng.

Mặt khác, trong âm nhạc, trong nghệ thuật múa dân gian, trong ẩm thực, trong các nghề thủ công truyền thống,... tuy có mặt có hấp dẫn đồng thời với người Việt miền Trung và người Chăm, song vẫn có sự độc lập riêng nhau, để thích nghi và phát triển. Chiếc trống ginăng xuất xứ từ Ấn Độ, đến người Chăm, có nét tương đồng với chiếc trống cơm của người Việt về mô hình cấu trúc. Tuy nhiên phương thức diễn tấu với cách đặt trống cùng với cách kích âm đã phối hợp cùng hình dạng và cấu trúc khiến cho loại trống này có những đặc trưng tổng hợp, không lẫn với những nhạc khí có nét tương đồng với nó.<sup>(1)</sup> Để đánh trống ginăng, tay trái dùng dùi, tay phải vỗ bằng năm ngón tay. Đánh trống cơm, người Việt dùng hai bàn tay năm ngón, không dùng dùi.

#### 4. Đặc điểm của tiếp biến, thâm nhập

- Do điều kiện lịch sử, người Việt miền Trung và người Chăm đã có mối quan hệ, giao thoa, tiếp biến văn hóa của nhau. Khi đặt chân đến vùng đất mới, tuy đã là chủ nhân trong thiết lập các quy ước, tạo tiền đề hình thành xã hội, tiến đến thành lập tổ chức làng xã, song giai đoạn đầu vẫn còn xa lạ với môi trường sinh sống mới. Trong đó không

(1) Xem “Về các hình thức sinh hoạt của đồng bào Chăm” Thuý Loan, Tạp chí Văn hoá nghệ thuật, 2001, tr. 45.

chỉ về đất đai núi non, sông ngòi mà còn bắt gặp sự xa lạ, cách tiếp cận và xử lý các mối quan hệ trong văn hóa. Lãnh thổ Đại Việt thời bấy giờ và cả thời nay xét về đặc trưng văn hóa đã tiếp nhận nhiều luồng văn hóa khác nhau từ phương Bắc xuống, từ phương Nam lên, từ phương Tây vào và tiếp truyền ngay tại vùng đất bản địa nơi có người Chăm, các dân tộc miền núi sinh sống. Trong điều kiện như vậy đã có sự tác động lẫn nhau, là sự tích hợp (intergration) của văn hóa khu vực Đông Nam Á, diễn ra thường xuyên theo chiều lịch sử theo thời gian và trong không gian địa - văn hóa. Đặc điểm này cho thấy ngay từ khi vào phương Nam, và cả khi phát triển đến ngày nay, văn hóa văn nghệ dân gian người Việt miền Trung đã phát triển, tạo nên những giá trị đặc trưng, góp phần vào hình thành, phát triển nền văn hóa dân gian Việt Nam. Giá trị đóng góp của văn hóa, văn nghệ dân gian khu vực miền Trung vào kho tàng văn hóa dân gian cả nước, trong đó có yếu tố văn hóa Chăm bản địa mà người Việt miền Trung đã Việt hóa theo quan niệm và điều kiện của mình là rất quan trọng hình thành nên tâm lý của cộng đồng cư dân tại đây. Dựa vào khả năng phát huy năng lực nội sinh, người Việt miền Trung tự hình thành, tiếp thu, nuôi dưỡng, phổ biến và loại trừ những thành tố cũ, lạc hậu của chính mình để tiếp nhận các thành tố văn hóa bản địa một cách phù hợp. Đó chính là quá trình tích hợp văn hóa, vừa biết tiếp nhận văn hóa bản địa Chăm và văn hóa các dân tộc Cơ Tu, Co, Ve, Xơ Đăng, ... miền núi; đồng thời vừa trao truyền văn hóa dân gian tốt đẹp nhất của mình



cho các nền văn hóa khu vực Đông Nam Á. Đến nay mà nói, văn hóa văn nghệ dân gian người Việt miền Trung nói chung là sự tích hợp (intergration) nhiều nguồn, thống nhất và đa dạng là đặc điểm nổi trội của văn hóa văn nghệ dân gian người Việt miền Trung.

- Trong quá trình giao thoa, tiếp nhận văn hóa, người Việt miền Trung và người Chăm bản địa chỉ nhận và cho những yếu tố văn hóa dân gian nào phù hợp với đời sống tinh thần và nhu cầu phát triển của mình, thì được chọn lọc và được Việt/Chăm hóa mới trở thành những thành tố văn hóa căn bản tham gia vào tái cấu trúc văn hóa dân gian của người Việt miền Trung và ngược lại. Đây quả là quá trình chọn lọc, nhạy cảm và tinh tế, diễn ra trong nhiều thế kỷ bằng con đường dân gian, thâm lặng, thâm sâu trong tiến trình vừa giữ gìn, phát huy và vừa phát triển trong điều kiện mới. Những giá trị tốt đẹp trong văn hóa văn nghệ dân gian của nhau đã được tiếp nhận trong bày thế kỷ qua, đã thâm sâu, giao thoa nhau, hội nhập trong sự thống nhất của 54 dân tộc anh em, với những biểu hiện đạo đức và nhân văn, khát vọng xây dựng con người hoàn thiện, đã trở thành văn hóa bản địa Việt Nam.

- Trong giao thoa, tiếp nhận văn hóa văn nghệ dân gian của nhau, từ xa xưa đến nay, vừa có sự thâm nhập, hấp dẫn tác động lẫn nhau nhưng vừa có sự đối chọi, đấu tranh nhau để tồn tại, thể hiện trong một số lễ tục dân gian người Việt miền Trung thông qua những câu chuyện thần kỳ về các vị nữ thần do người Việt theo dệt nên. Đây là sự thích

ngghi, gây nên những hiệu ứng xã hội trong thờ cúng vị nữ thần từ danh xưng Po Inur Nagnar đến Thiên Y A Na, đến Bà Chúa Ngọc, Diễn Ngọc Phi, đến Chủ Ngung/Ngu Man Nương và dân dã hơn nữa là: “Bà” để dễ tiếp nhận và thờ cúng theo nghi lễ người Việt. Hoặc truyện cổ tích theo motyp như Hòn Vọng Phu, của người Việt và Nai krao chao phò của người Chăm có các tình tiết xung đột hay hòa hoãn giống nhau, điều đó không phải dễ dàng để tiếp nhận. Đây chính là quá trình gặp nhau, tác động lẫn nhau như là đối chọi, nhưng đồng thời các tình tiết tạo nên tình huống cho cốt truyện hay hơn làm hấp dẫn nhau giữa cho và nhận.

### 5. Nhận xét, đánh giá

- Xét tổng thể nền văn hóa dân gian xuất hiện và phân bố trên dải đất miền Trung Việt Nam (ngày nay), trong đó có văn hóa người Việt miền Trung nói riêng, có thể phân kỳ thành những cơ tầng văn hóa: văn hóa thời tiền - sơ sử ứng với văn hóa Sa Huỳnh, văn hóa Chăm-pa có ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ và văn hóa Việt giao thoa văn hóa Trung Hoa và văn hóa Chăm. Các cơ tầng văn hóa lần lượt kế thừa tạo thành một tổng thể thống nhất, có sự giao thoa tiếp biến của nhau. Do đặc điểm kế thừa và phát triển văn hóa dân gian trên cùng một dải đất đã tạo nên môi trường địa - văn hóa riêng, có tính đặc trưng dễ nhận thấy. Xuyên suốt các thời kỳ lịch sử tại miền Trung Việt Nam là văn hóa Việt đan xen cùng văn hóa dân gian người Chăm, hai nền văn hóa này có mối giao thoa, hội nhập và tiếp biến lẫn nhau,



tạo nên diện mạo văn hóa dân gian đặc trưng của người Việt miền Trung trong lịch sử.

- Theo thời gian, dấu ấn văn hóa Chăm hội nhập cùng văn hóa Việt xem là sự đóng góp văn hóa dân gian Chăm vào văn hóa dân gian Việt Nam thống nhất trong đa dạng. Hai nền văn hóa này đã lùi xa sự đối kháng, mâu thuẫn nhau để cùng hội nhập tồn tại và phát triển, hình thành nên văn hóa dân gian Việt mang giá trị đặc trưng của bản sắc phương Nam. Đó chính là những giá trị lịch sử và văn hóa để lại đến ngày nay, bất chấp sự thăng trầm của lịch sử, văn hóa dân gian của người Việt miền Trung đến nay thể hiện sức sống trường tồn của văn hóa Việt trong đó có sự góp mặt của văn hóa dân gian người Chăm.

- Từ các đặc điểm của giao thoa, tiếp biến và thâm nhập như đã nêu trên, có thể nhìn thấy được sự giao thoa tiếp biến văn hóa dân gian từ Chăm sang Việt và từ Việt sang Chăm là phong phú và đa dạng. Người Chăm đã tiếp nhận văn hóa dân gian người Việt với khối lượng đồ sộ, bao quát hầu hết các hoạt động văn hóa văn nghệ dân gian, và đồng thời người Việt cũng tiếp nhận những thành tố văn hóa văn nghệ dân gian của người Chăm xem là phù hợp với mình. Đoạn văn sau đây của TS. Nguyễn Đức Toàn. Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn TP. Hồ Chí Minh cho chúng ta nhìn thấy thêm sự giao thoa tiếp biến đó: “Những hệ quả giao lưu văn hóa Chăm - Việt đã chỉ ra phần nào những đóng góp của văn hóa Chăm trong nền văn minh Việt Nam: về phương diện ngôn ngữ và văn chương, những từ

“ni”, “tê” (đây, đó) đã đi vào ngôn ngữ sinh hoạt của người dân xứ Huế, nhiều địa danh ở Trung bộ Việt Nam vốn xuất xứ từ các từ Chăm như Phan Rang (Pan - rang), Phan Rí (Pa - rik), Phan Thiết (Man - thit),... Trong văn chương, các truyện cổ tích “Tám Cám”, “Thằng Cuội ngồi gốc cây đa”, truyện “Dạ xoa”,... được nhắc trong “Lĩnh nam chích quái” (...) có nguồn gốc từ sử thi Ramayana của Ấn Độ, ảnh hưởng vào Đại Việt thông qua Chăm-pa. Về âm nhạc - nghệ thuật, những điệu “nam ai”, “nam bình”, những điệu hò Huế, châu văn, vọng cổ ít nhiều chịu ảnh hưởng của cổ nhạc Chăm-pa, các nhạc cụ cũng có những nét tương đồng như trống cơm Việt có hình dạng giống trống ginăng của người Chăm, cái nhị Việt giống cái kanhi Chăm,... Trong nghệ thuật tạo hình, phong cách kiến trúc Chăm được tìm thấy trong một số công trình kiến trúc Việt Nam như chùa Báo Thiên (đời Lý), chùa Sài Sơn, tháp Phổ Minh ở miền Bắc, chùa Thập Tháp ở miền Trung,... Các điêu khắc thời Lý - Trần với những họa tiết tiên nga cưỡi hạc, chim thần garuda và vũ nữ apsara mang đậm nét văn hóa Chăm. Hình ảnh con rồng giun thời Lý mang nhiều âm hưởng của con makara (một loại thúy quái có chân) của Chăm-pa. Tác động của nền điêu khắc Chăm-pa còn được tìm thấy qua các tượng ông phông đá mắt sâu, bụng to tại một số đền đình tại Bắc bộ. Về tôn giáo - tín ngưỡng, vua Lý Thánh Tông khi chinh phục Chăm-pa năm 1069, có mang về một nhà sư gốc Trung Hoa tên là Thảo Đường sang học đạo tại Chăm-pa. Thảo Đường đã cùng với các tăng lữ người Việt



đã lập nên thiên phái Việt Nam đầu tiên mang tên Thảo Đường. Theo nhiều nhà nghiên cứu thì tục thờ cá voi và tục chầu đồng (lên đồng) của người Việt có xuất xứ từ người Chăm. Về kinh tế - xã hội, ngay từ thế kỷ XI, người Chăm đã cùng tham gia với người Việt khai hoang lập ấp ở nhiều nơi như trại Nhật Kiều gần Tây hồ, làng Nhân Hòa gần Hà Đông, trấn Vĩnh Khang giáp với Ninh Bình, Thanh Hóa ngày nay,... Việc sử dụng các giống lúa Chiêm (xuất phát từ Champa) và kỹ thuật sạ lúa cũng được người Việt học tập từ người Chăm. Ngoài việc tiếp thu các yếu tố văn hóa, người Việt còn tiếp nhận các yếu tố nhân chủng thông qua các cuộc hôn nhân hợp huyết giữa hai dân tộc".<sup>(1)</sup>

- Trong quá trình giao thoa, tiếp biến văn hóa, yếu tố nội sinh giữ vai trò quyết định có ý nghĩa lớn lao trong việc phát huy và giữ gìn bản sắc (cultural identity) văn hóa của người Việt miền Trung và của người Chăm. Sự sáng tạo ra các thành tố văn hóa dân gian mới thay cho các thành tố cũ lạc hậu thường diễn ra liên tục suốt cả đời người và cho cả cộng đồng từ đời này sang đời khác nhưng không mâu thuẫn để không phải loại trừ nhau. Ngày nay, các nhà nghiên cứu văn hóa thường nói trên cơ sở tiếp thu có chọn lọc tinh hoa văn hóa nhân loại, làm giàu thêm truyền thống văn hóa của mình, nhưng không vì thế mà đánh mất mình. Do đó, phát huy yếu tố nội sinh có ý nghĩa quyết định

(1) : Văn hóa Chăm và định vị dân tộc trong tổng thể văn minh Việt Nam, TS. Nguyễn Đức Toàn. Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn TP. Hồ Chí Minh.

trong tiếp thu văn hóa ngoại lai. Những sáng tạo tiên tiến đó được cộng đồng dân cư phổ biến và công nhận thì đó chính là đặc trưng riêng có của vùng và cũng là bản sắc, hiểu theo nghĩa là thành tố riêng có của cộng đồng dân cư trên vùng cư trú. Người Việt miền Trung và người Chăm bản địa tại đây đã tạo nên những giá trị riêng, làm phong phú cho văn hóa dân gian của mình. Các thành tố văn hóa ngoại lai thâm nhập vào các thành tố bản địa, điều chỉnh và cơ cấu thêm các thành tố tích cực, làm cho văn hóa không chỉ có phát huy mà còn phát triển phù hợp với cuộc sống đương đại.

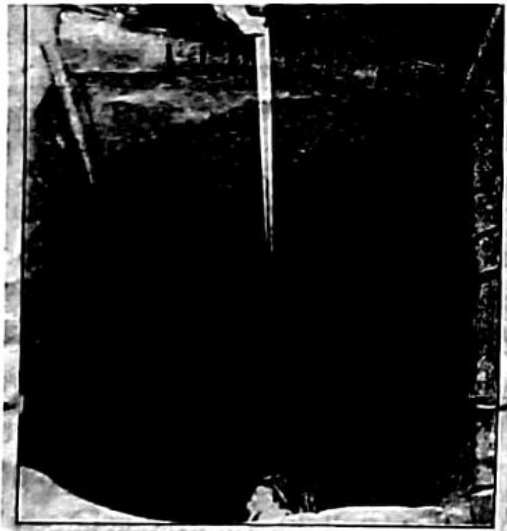
- Giữ gìn và thể hiện tâm lý văn hóa dân tộc thông qua các loại hình văn hóa văn nghệ dân gian của người Việt miền Trung và người Chăm bản địa, cùng với phát huy yếu tố nội sinh trong cho - nhận văn hóa dân gian của nhau cũng có ý nghĩa quan trọng. Bởi tâm lý dân tộc được thể hiện trong các thành tố văn hóa, hình thức của văn hóa của người Việt miền Trung và của người Chăm bản địa luôn đồng hành cùng quá trình chọn lọc để giao thoa, tiếp nhận. Tâm lý của cộng đồng người Việt miền Trung có vai trò làm nòng cốt trong tư duy sáng tạo văn hóa và tiếp thu các yếu tố văn hóa dân gian từ người Chăm. Từ xa lạ buổi đầu đến gặp gỡ và giao thoa là cả một quá trình yêu thích hay e dè xa tránh, trong quá trình đó, vai trò của tâm lý là then chốt.

## 6. Vấn đề giao lưu, tiếp thu, giữ gìn, chọn lọc và phát triển

Ngày nay, trong quá trình giao lưu và hội nhập đang diễn ra mạnh mẽ và sôi động, không chỉ trong phát triển

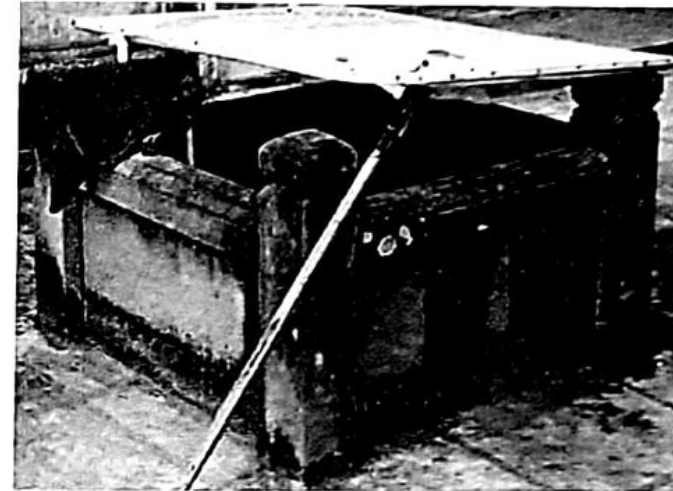


kinh tế mà còn diễn ra trên tất cả các lĩnh vực của đời sống con người, trong đó có giao thoa về huyết thống qua các cuộc hôn nhân. Từ lâu, văn hóa dân gian người Chăm đã hội nhập vào văn hóa người Việt, góp một phần tạo nên giá trị chung cho văn hóa truyền thống Việt Nam tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc. Giao lưu và hội nhập quốc tế đã phát huy văn hóa truyền thống Việt Nam, trong đó có văn hóa Chăm về nghệ thuật kiến trúc đền tháp, nghệ thuật gốm, múa dân gian,... đã phát huy ra khỏi không gian văn hóa của nó để trở thành một bộ phận của văn hóa thế giới. Đây là những đóng góp to lớn của nền văn hóa Việt Nam vào nền văn hóa nhân loại.

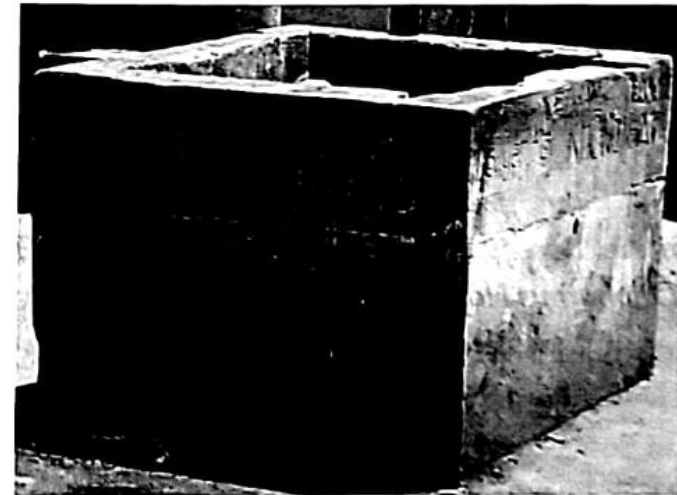


Các giếng Chăm ở phường Hòa Hiệp Bắc, quận Liên Chiểu.

*Giếng Chăm đáy vuông, miệng vuông, người Việt tiếp quản  
Cải tạo lại và sử dụng (tại phường Hòa Hiệp Bắc, quận  
Liên Chiểu, Thành phố Đà Nẵng. Ảnh: Văn Nờ)*

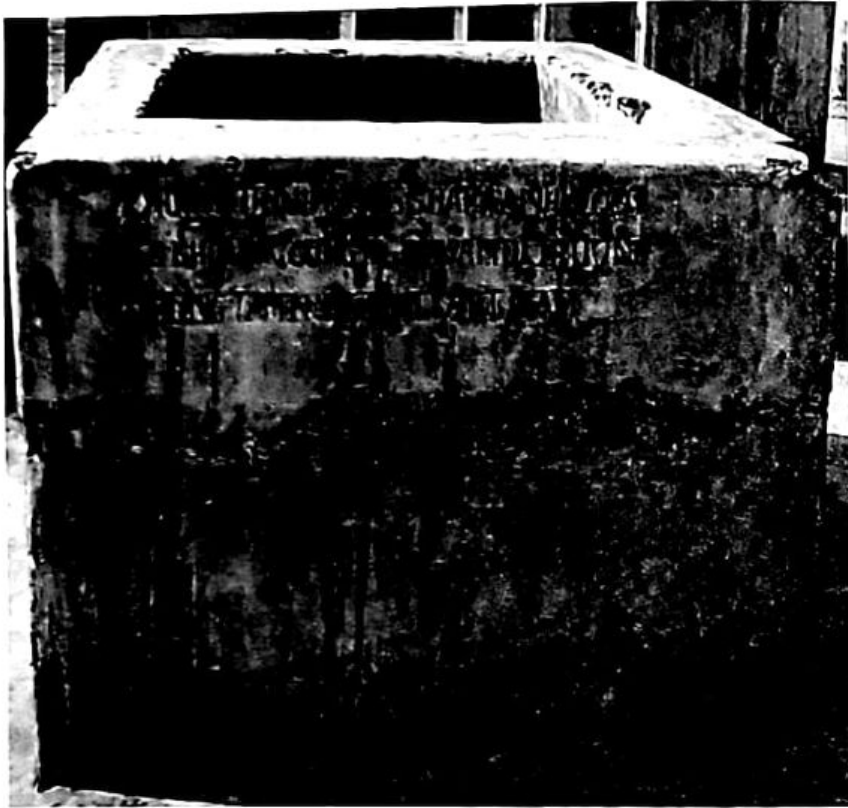


*Giếng vuông tại Nghĩa Trưng Khuê Trung, quận Cẩm Lệ  
(Ảnh: Sưu tầm)*

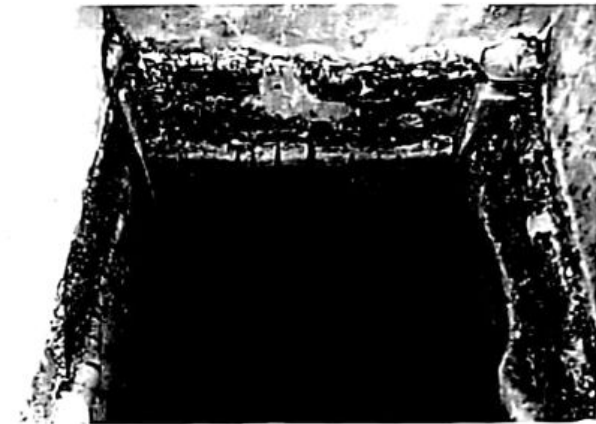


*Giếng Quán Hóa Ô (Nam Ô, quận Liên Chiểu, TP. Đà Nẵng)  
(Ảnh: Sưu tầm)*





*Giếng Lãng (phần ngoài, trên; phần trong, dưới).  
Người Việt tiếp quản, cải tạo lại và sử dụng tại Hóa Ô,  
Nam Ô, phường Hòa Hiệp Bắc, quận Liên Chiểu, thành  
phố Đà Nẵng (Ảnh: Sưu tầm)*



*Lòng giếng hình vuông, kích thước 87 x 87cm, 4 góc có 4  
cột đá hình vuông ốp, đầu các cột đá được khắc tạo cổ, đầu  
trên cùng hình chóp nhọn. Từ bề mặt giếng cổ đến đáy sâu  
4,45m, đến đỉnh các cột ở góc là 4,98m. Được xây dựng  
bằng 11 tấm đá có kích thước dày trung bình 41cm xếp  
chồng lên nhau. Giếng Lãng (phần đáy vuông) tại Nam Ô,  
quận Liên Chiểu, TP. Đà Nẵng (Ảnh: Sưu tầm)*





*Giếng Chăm tại Thừa Thiên - Huế người Việt đã cải tạo lại và tiếp tục sử dụng (Ảnh: Sưu tầm)*

- Đến nay, sau 700 năm lịch sử, các tỉnh từ Quảng Bình đến Bình Thuận của Việt Nam rải rác vẫn còn giếng cổ (giếng của người Chăm để lại sau khi di chuyển dần vào Ninh Thuận, Bình Thuận), các giếng này được người Việt địa phương tiếp quản, cải tạo, nâng cấp và sử dụng lại, lấy nước dùng trong sinh hoạt hằng ngày.

Giếng có hình chữ nhật, đáy giếng được lót bằng một lớp đá ong phẳng mặt, cũng hình chữ nhật hoặc vuông, bốn mặt giếng thung ván, xè từ cây kadak hoặc khi tu sửa lại giếng, người Chăm sử dụng loại cây sên già, hoặc lim để thay cho cây kadak đã cũ. Qua tư liệu điền dã cho biết, giếng có kết cấu bằng đá hoặc bằng gỗ tốt. Đây là các loại

gỗ được cho là thiết mộc, rất tốt, do ngâm mình lâu trong nước và đất mà thời gian phân hủy rất lâu, đôi khi đến một trăm năm hay hơn nữa vẫn chưa mục nát. Trên địa bàn Đà Nẵng và Quảng Nam còn nhiều di tích giếng Chăm, người dân địa phương có giếng thường gọi giếng cổ. Từ Đà Nẵng dần vào Quảng Nam dọc theo sông Thu Bồn và tại thành phố Hội An, còn tồn tại nhiều giếng cổ được đào dọn cách đây trên dưới một nghìn năm. Tại Hội An cho thấy đáy giếng có 4 thanh gỗ kadak ghép lại tạo thành đáy vuông. Những giếng như thế cư dân thành phố Hội An đến nay vẫn còn sử dụng, do nước vẫn trong, ngọt mát và sạch sẽ như giếng Bá Lễ, giếng Mái, giếng Âm Hồn. Trong quá trình sử dụng người Việt sau khi tiếp quản đã gia cố lại, tu tạo giếng và đào giếng mới có dáng vẻ là hình dạng giếng của người Việt để sử dụng. Tuy vậy, các nhà nghiên cứu vẫn nhận ra các “giếng cổ” còn tồn tại tại xứ Quảng hiện nay là giếng Chăm mà người Việt đã tiếp biến thành giếng của mình, đồng thời thay đổi tên gọi cho phù hợp với thói quen của mình.

Giếng cổ có giếng Ông và giếng Bà.

Giếng Ông được người Chăm sử dụng dành riêng cho việc nấu các món ăn, uống. Giếng Bà dùng trong sinh hoạt tắm rửa, giặt giũ. Ai vi phạm trong cách phân biệt để sử dụng sẽ bị làng, xóm nhắc nhở. Do vậy, người Chăm tuân thủ và người Việt, sau khi người Chăm bỏ đi dần vào Nam, đến tiếp quản và nạo vét, đến nay vẫn còn một số giếng được người Việt miền Trung sử dụng lại.



Thông thường, người Chăm đào giếng Ông cách giếng Bà mười bước chân, do đó theo thời gian giếng bị hư hao, xói mòn, chỉ có thể nhận dạng rằng đó là giếng đôi (hai cái). Ví dụ tại làng Thạc Gián, xưa kia có hai giếng được xây dựng cạnh nhau, về sau, người Việt tại Thạc Gián gọi là giếng Đôi. Nhân dân theo đó gọi tên giếng là giếng Đôi đã trở nên quen, lặp đi lặp lại thành danh. Và cũng từ đó, người dân quanh vùng có câu ca rằng:

*- Chim kêu miếu Một, gà gáy giếng Đôi*

*Nhức thốn tâm hà khắc vô do*

*Ra về vừa tới bến đò*

*Bâng khuâng trở lại, nhớ câu hò nữ nhi*

*Chú đò ơi bớt ngủ một tí tí ti*

*Tổng nhơn lưu phước đưa tui đi về nhà,...*

Hoặc giếng Ông, giếng Bà tại Nại Hiên (cũ), nay nằm trong khuôn viên trường Mẫu giáo Ánh Hồng, do gỗ đã qua nhiều thế kỷ nên mục nát gây lở sạt, tạo cho giếng trông như một cái bọng (túi nước), theo đó người Việt tại đây gọi là giếng Bọng. Nay giếng Bọng vẫn còn, nước giếng vẫn trong, ngọt nhưng người dân tại làng Bình Hiên (nay) không lấy nước sử dụng hằng ngày do đã có hệ thống Nhà máy nước thủy cục cầu Đò dẫn về. Tại làng Nam Ô thuộc xã Hòa Hiệp, huyện Hòa Vang, nay là khu dân cư Nam Ô 1, 2 có 6 giếng cổ, nhưng hiện tại đã san lấp 2 giếng còn lại 4 giếng, trong đó có một giếng được nhân dân Nam Ô tiếp quản, khai mạch và sử dụng lấy nước sinh hoạt hằng ngày.

Phần nhiều các giếng cổ của người Chăm còn lại tại miền Trung Việt Nam đến nay, thường không sâu, ước chừng độ sâu 4 - 4,5 mét là có nước trong veo, ngọt ngào, dân trong vùng dùng nước để nấu cơm, ăn uống hằng ngày. Thảng, vẫn có giếng chỉ sử dụng cho giặt giũ còn ăn uống người Việt tại đây tự đào giếng lấy nước mà dùng. Trong sự phát triển thăng trầm của các giếng cổ tại miền Trung Việt Nam, người Việt miền Trung đã không còn phân biệt đâu là giếng Ông và đâu là giếng Bà. Sau khi tiếp thu, giao thoa nhau trong phương thức mức nước từ giếng để dùng, được trao truyền cho người mới đến, nên danh xưng giếng Ông, giếng Bà đã không còn phân biệt.

Giếng cổ còn lại, được người Việt tiếp thu bảo quản và có sử dụng một thời gian dài ở các thế kỷ trước, như tại Nam Ô (phường Hòa Hiệp Nam, quận Liên Chiểu), Nghĩa trũng Hòa Vang (phường Khuê Trung, quận Cẩm Lệ), tại Thừa Thiên - Huế,... cho thấy có sự hoàn chỉnh trong phương thức chọn mạch nước, mô hình giếng, mà người Việt miền Trung tiếp quản và tiếp tục sử dụng. Qua nhiều thời kỳ lịch sử cho thấy tại mỗi giếng Chăm, gỗ thưng chung quanh giếng vẫn còn sử dụng được, hoặc đáy giếng lót bằng đá ong đến nay nhiều giếng vẫn còn tiếp tục sử dụng mà chưa có sự thay đổi, hoặc bỏ sung. Đó là giá trị sử dụng của các giếng Chăm mà người Việt miền Trung vẫn giữ nguyên hiện trạng di tích và tiếp tục sử dụng lấy nước dùng trong sinh hoạt. Nhiều giếng qua khảo sát niên đại có giếng được thực hiện từ trước năm 1471 khi những lưu dân Việt miền Trung mới đến định cư, đan



xen với người Chăm, tiếp tục dùng giếng lấy nước đến nay vẫn còn nguyên giá trị, nước vẫn trong, ngọt và không tắt mạch. Đó chính là sự hoàn chỉnh của giếng Chăm (mà người Việt miền Trung nay, còn sử dụng như tại Hòa Hiệp nam, quận Liên Chiểu, thành phố Đà Nẵng, hay giếng tại Thừa Thiên - Huế, vẫn còn dùng được).

Phần nhiều giếng Chăm còn lại đến nay là *miếng tròn đáy vuông*, nhưng giếng mà chúng tôi quan sát có *miếng vuông đáy vuông*. Miếng tròn phản ánh tâm thức trong tín ngưỡng phồn thực chăng? Đó là việc thờ cúng linga và yoni. Đối với người Việt quan niệm vũ trụ nhân sinh là trời tròn, đất vuông như bánh dày bánh chưng cũng theo quan niệm vũ trụ âm - dương được thể hiện trong tâm thức người Việt miền Trung. Theo đó, có thể đây là sự tương đồng trong tâm thức dân gian, do đó những lưu dân người Việt tiếp nhận và sử dụng lại các giếng của người Chăm bình thường, xem như phương tiện cung cấp nguồn nước hằng ngày.

- Trong vui chơi ca hát của người xưa, thơ ca vẫn là phương thức dân gian thường sử dụng, đặc biệt là các trò chơi dân gian. Bài chòi/tới<sup>(1)</sup> người Việt miền Trung thường

(1) *Chín Gối, Lục Xơ, Nhi Nghèo, Thất Nhọn, Trường Hai, Trường Ba, Tứ Hường, Tám Giây, Đò Mò, Sáu Tiên, Tám Tiên, Học Trò, Cửu Thầy, Bảy Sưa, Bảy Liễu, Ngũ Trưa, Tam Quăn, Năm Giày, Ba Gà, Nọc Đượng, Tứ Gióng, Bát Bông, Nhị Đẩu, Tứ Tượng, Chín Xe, Năm Rún, Bằng Đẩu, Bạch Tuyết, Thái Tử, Ông Am. Và thêm ba quân bài để chơi 11 chòi: Ông Âm đen, Cửu Điều đen và Tứ Cẳng đen.*

tổ chức hô hát, được nghĩ rằng thể hiện sự giao thoa văn hóa giữa người Việt và người Chăm. Nếu như từ Bắc vào người Việt mang theo cách chơi bài trùng, tổ tam, tam cúc, tứ cúc thì khi vào đến miền Trung lại có thêm bộ bài chòi, cách chơi và cách hô bài. Ngay trên bộ bài chòi, những đường nét kẻ, vẽ thể hiện trên mỗi con bài cho ta hình dung có sự giao thoa ý tưởng giữa người Chăm và người Việt miền Trung trong quan niệm dân gian.

Đến nay, các nhà nghiên cứu văn hóa, các họa sỹ dù tiếp cận, thể hiện theo trường phái, phong cách nào cũng chưa thể giải mã những đường vẽ, kẻ trên các quân bài chòi. Mỗi con bài chòi/tới thể hiện ý nghĩa người xưa gửi gắm vào đó là thế nào? Chưa có câu trả lời xác đáng của giới nghiên cứu. Khi cầm một hay nhiều quân bài tới trên tay (nếu hội chơi/hô bài chòi có 9 chòi sử dụng 27 cặp<sup>(1)</sup>; nếu hội chơi 11 chòi phải có 33 cặp, nên người ta thêm vào 3 lá: *Ông Âm đen, Cửu Điều đen và Tứ Cẳng đen*), có thể nghĩ rằng

(1) *Một Pho có 9 con bài, gồm:*

STT	Pho Văn	Pho Vạn	Pho Sách
1	Nhất Gối	Nhất Trò	Nhất Nọc
2	Nhi Bánh	Nhi Bí	Nhi Nghèo
3	Ba Bụng	Tam Quăng	Ba Gà
4	Tứ Tượng	Tứ Ghế	Tứ Xách
5	Ngũ Rón	Ngũ Trượt	Ngũ Dụm
6	Sáu Xương	Lục Trạng	Sáu Hường
7	Bảy Liễu	Thất Vung	Bảy Thừa
8	Tám Miếng	Bát Bông	Tám Dây
9	Chín Cu	Cửu Chùa	Cửu Điền



có thành tố nào đó giao thoa với đường nét hoa văn, bùa chú của người tiền trú chăng? Các đường nét này trông có dáng vẻ các đường diềm tại các đền tháp, các hoa văn trên các bệ thờ, phù điêu bằng đá của người Chăm mà đến nay chưa có câu trả lời xác đáng về ý nghĩa của những đường nét đó. Những đường kẻ, tạo nên hình khối không thể hiểu được ý tưởng người xưa đã xuất phát từ cơ sở thực tiễn nào tại miền Trung nắng gió mưa nhiều để đến nay chưa có lời kết thúc. Trong Tập san *Sử Địa* số 5, phát hành tại Sài Gòn năm 1967, Tạ Chí Đại Trường có bài viết *Bài chòi ở Bình Định*, cho rằng: “*đối chiếu các diềm tròn, các hình như khúc dồi cấu tạo nên các chữ số của văn minh Maya với các nút tròn của bộ bài chòi, ta thấy có một chút hơi hướng tương quan... Có phải Trung Hoa tách đi theo một đường lối trang trí dồi dào, đường nét uyển chuyển hơn thì một kiểu mẫu vẫn còn lại trên bán đảo Đông Dương để tiếp đề tài cho người thợ vẽ vung đại miền quê Bình Định nguyệtch ngoạc trên các lá bài không?*”<sup>(1)</sup>. Quan sát trên các quân bài tới và những chạm khắc đường cong, sỏ dọc, vòng tròn trên các quân bài *Ba Bụng, Ngũ Rón, Tráng Hai, Bảy Liễu, Tám Miếng,...* Hoặc những nét nguyệtch ngoạc rất dân gian trên các quân bài *Nhút Trò, Nhì Bí, Tam Quăng, Thất Vung, Bát Bông,...* cho thấy có dáng vẻ tương đồng với các đường nét trên các phù điêu bằng đá, bệ thờ tại Bảo tàng Điêu khắc Chăm Đà Nẵng.

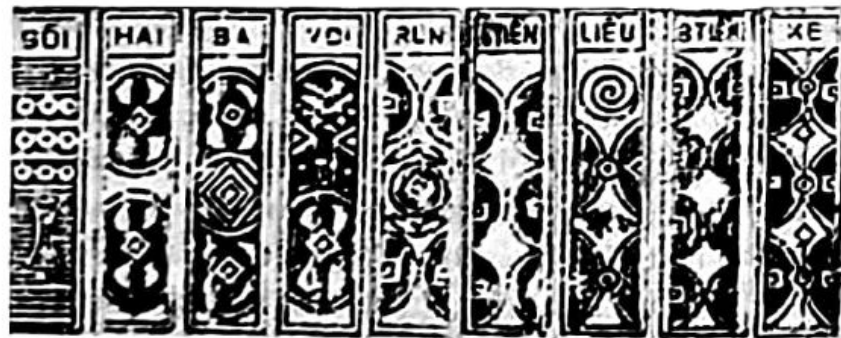
(1) *Bài chòi ở Bình Định*, Tập san *Sử Địa* số 5, tháng 1, 2, 3/1967.

Các đường gạch, kẻ đứng, đường xiên trên các quân bài *Ba Bụng, Cửu Chùa, Tráng Hai, Bảy Thưa, Tám Dây, Sáu Hột...* giống hình bùa của người Chăm. Hoặc các nút tròn, vòng xoắn trên các quân bài *Thất Vung, Lục Trạng, Ngũ Trọt, Bảy Thưa, Tám Dây...* trông dáng vẻ của đường hoa văn trên vải, trên các đường khắt các tượng đá tại Mỹ Sơn.

Quan sát các con bài *Cửu Chùa, Bảy Thưa, Lục Trạng, Tám Dây, Bạch Huê, Nọc Thuộc...* có thể hình dung ra quan niệm âm dương trong thể lưỡng nghi, đực - cái cùng tồn tại trong một bộ bài, có thể đó là sự giao thoa trong triết lý về âm - dương thể hiện qua các quân bài. Chúng ta dễ nhìn nhận sự giống nhau trong các đường nét hoa văn trên vải Chăm, đây là các đường gãy khúc, gạch xiên, ô vuông, hình thoi, trên các quân bài *Lục Trạng, Tam Quăng, Ông Ám,...* Hoặc hình dung ra đầu con marcara trên các quân bài *Ông Ám đen, Tứ Móc*. Các quân bài trong Pho Văn như các con: *Tráng Hai, Ba Bụng, Tứ Tượng, Ngũ Rón, Sáu Miếng, Bảy Liễu, Tám Miếng, Chín Cu, Chín Gối* có các đường cung giống với đường cung hoa văn trên các độc bình, lu, hũ, thạp, bình cắm hoa của người Chăm. Cách trang trí như vậy phần nào có dáng vẻ của sự tương đồng, giao thoa nhau trong trang trí hoa văn. Đến nay, cả người Chăm và người Việt miền Trung cũng chưa giải thích được các đường nét kẻ trên các lu, thạp, bình, hũ bằng gốm Chăm, những đường cong nối tiếp, những đường xiên, đường gạch xiên,... có ý nghĩa thể nào trong sản phẩm gốm và cả trên vải, thổ cẩm Chăm. Những đường hoa văn



như thế lại thấy có gì đây tương đồng với đường nét cong, tròn, xiên, hình thoi,... trên các quân bài tới của bộ bài chòi người Việt miền Trung là thế nào. Qua so sánh, chắc chắn có sự giao thoa nhau trong tiến trình chung sống cộng cư, đặc biệt trong vài ba thế kỷ đầu của sự giao thoa văn hóa Việt - Chăm.



Bài Tới/Bài Chòi (Ảnh: Internet)



Mái nhà hình thuyền trên trống đồng. Những vòng tròn, các vạch có thể hiện trên các quân cờ.

(Ảnh: Internet)



Đông Quan bài (Ảnh: Internet)