

L- U □NH C□A L□P NG- □I TIỂN TR□ □ MIỄN TRUNG VI□T NAM QUA L□ T□C C□NG □ỐT - T□ TH□

NGUY□N TH□NH□ KHU□

1. Đặt vấn đề

1.1. Nếu quan sát hệ thống lễ tiết của ng-ời Việt miền Trung, chúng ta sẽ dễ dàng nhận ra sự nổi bật của một vài lễ cúng phổ biến, nh-ng lại hiếm thấy ở những địa ph-ong hay vùng miền khác. Một trong số ấy chính là lễ cúng đất. Cũng với mục đích và nội dung nêu trên, tục cúng đất của Bình - Trị - Thiên trở thành *lễ tá thổ* ở khu vực nam Trung bộ và Nam bộ. Đất và ng-ời ở đây ràng buộc những mối quan hệ mà nghi lễ liên quan đã hàm chứa nhiều vấn đề cần giải thích.

1.2. Qua chứng kiến và cũng là đối t-ợng tham gia, tục lễ này gợi cho tôi ấn t-ợng mạnh và hứng thú tìm hiểu, bởi ở đây không chỉ có sự hiện diện của rất nhiều vật phẩm lạ không mang cùng nguồn gốc, đồng thời, còn là sự mơ hồ về đối t-ợng cúng bái qua cụm từ mang tính phiếm x-ng: *ng-ời tiền trú* v.v... đặc biệt là thao tác cuối cùng của buổi lễ với hình ảnh cái bẹ chuối, mo cau v.v... đ-ợc chủ nhà gấp thành chiếc *xà lết/tà lết* - một dụng cụ thiết thân của ng-ời thiếu số hiện nay, treo ở bờ rào hay ngã t- đ-ờng. Và thực sự, càng quan sát, tôi càng thấy ở đó ẩn hiện nhiều lớp văn hoá đan xen, hoà quyện, thể hiện qua lời khấn và vật phẩm trong lễ cúng. Tất cả đã thôi thúc tôi tiếp tục quan sát tham dự; thực hiện nhiều cuộc phỏng vấn ở những đối t-ợng khác nhau: ng-ời buôn bán (th-ong nghiệp), nông dân và nhóm ng-ời thành phố, vùng quê v.v... qua cách thức

cúng bái, lời khấn cầu của từng đối t-ợng v.v... nhằm tìm lời giải đáp.

2. Vài nét phác hoạ về bức tranh dân c□ vùng miền Trung

Trên góc nhìn dân tộc - văn hoá học, miền Trung Việt Nam chính là địa bàn sinh tụ của rất nhiều tộc ng-ời, nhóm tộc ng-ời bản địa thuộc các ngữ hệ khác nhau: Môn - Khơ me, Malayo - Polynésien, Việt cổ v.v... Có thể bởi sự ấn định của tâm thức tộc ng-ời, điều kiện c- trú v.v..., hay cả yếu tố lịch sử, mà trên bản đồ phân bố tộc ng-ời nơi đây đã xuất hiện những chi tiết phản ánh sự cận c- , đan xen, khu trú đáng l- u ý. Hình ảnh ấy đến nay vẫn còn đọng lại trong sử liệu, qua suốt thời kỳ ng-ời Chăm lập quốc trên địa bàn quận Nhật Nam thời thuộc Hán vào những thế kỷ đầu công nguyên (năm 192). Bức tranh xã hội vùng miền Trung chính là sự đan xen, chồng khít... của nhiều lớp c- dân có nguồn gốc khác nhau: ng-ời Việt cổ (qua những di vật trống đồng, dao găm, mũi giáo Đông Sơn v.v... phát hiện ở Quảng Trị, Thừa Thiên - Huế v.v...), c- dân Sa Huỳnh (ng-ời Chăm cổ ?), và lớp c- dân nói ngôn ngữ Môn - Khơ me ở phía tây Quảng Trị, Thừa Thiên - Huế, Quảng Nam v.v... (Cơ - tu, Tà - ôi, Bru - Vân Kiều...). Đặc điểm c- trú ấy vẫn còn tồn tại và diễn ra mạnh mẽ cho đến khi c-ong vực của n-ớc Đại Việt mở rộng xuống khu vực phía Nam (Quảng Trị, Thừa Thiên - Huế...) theo những đoàn l- u dân nam tiến. Chính vì thế, theo chúng tôi, khái niệm *ng-ời*

tiền trú ở đây bao gồm rất nhiều lớp ng-ời hay tộc ng-ời khác nhau, mà địa bàn c- trú của họ trải dài từ miền núi cho đến tận đồng bằng duyên hải, và tất nhiên, trong đó có cả ng-ời Việt. Về sau, bởi rất nhiều nguyên nhân, thế hệ con cháu của họ lẫn lớp “tân dân” đến từ châu thổ sông Hồng th-ờng khó phân định một cách rạch ròi các thế hệ chủ nhân sở tại, và tất cả họ đều đ-ợc gọi chung bằng cụm từ *ng-ời tiền trú*.

Qua những dấu tích văn hoá hiện còn tồn tại khá rõ nét trên địa bàn miền Trung nh- hệ thống giếng cổ ở khu vực Gio Linh (Quảng Trị), các đập thuỷ lợi ở khu vực Ninh - Bình Thuận hay số l-ợng rìu đá có vai đ-ợc chế tác tinh xảo v.v..., các nhà Dân tộc - Khảo cổ học nh-: M. Colani, L. Cadierè, a. Masson, G. Coedès đã chứng minh sự tồn tại của con ng-ời trên vùng đất này từ thời kỳ đá mới - sơ kỳ kim khí. Và hầu hết, họ đều thống nhất với quan điểm của M. Colani khi cho rằng những tộc ng-ời “*ngoại lai*” này đã có mặt vào những thế kỷ sau công nguyên.

Gần đây, chúng tôi đã may mắn tìm thấy và tiếp cận tài liệu quan trọng liên quan đến hình ảnh và hoạt động của c- dân khu vực Trị - Thiên vào những năm đầu thế kỷ XV ở làng Câu Nhi (Quảng Trị): tập *Thử Thiên tự* của dòng họ Bùi. Đặc biệt, khi tiến hành nghiên cứu trên địa bàn c- trú của các tộc ng-ời thiểu số Cơ - tu, Tà - ôi, Bru - Vân Kiều v.v..., chúng tôi đã thu thập đ-ợc một số chuyện kể liên quan đến việc lý giải nguồn gốc và quá trình tộc ng-ời; hệ thống chuyện kể phản ánh mối quan hệ mật thiết mang tính huyết thống giữa bộ phận thiểu số với ng-ời Việt (Kinh) ở đồng bằng; mối quan hệ giao l-u xuôi - ng-ợc trên rất nhiều khía cạnh kinh tế, văn hoá, hôn nhân, gia đình v.v... Và bằng vào

những t- liệu điền dã, chúng tôi nhận ra rằng tộc danh cụ thể của mỗi một tộc ng-ời khu vực miền Trung phần lớn th-ờng căn cứ trên ph-ơng vị c- trú hơn là nhấn mạnh đặc tr- ng văn hoá. Điều ấy đã tự nói lên rằng, chủ nhân vùng đất này là những lớp ng-ời không đơn giản chút nào khi xếp đặt thành một diễn trình c- trú.

Trên góc nhìn lịch sử, tr-ớc cuộc hôn nhân của Huyền Trân - công chúa nhà Trần với vua Chăm Chế Mân vào năm 1306, dải đất nam đèo Ngang (Hoành Sơn) là vùng c- trú khá mật tập của bộ phận ng-ời thuộc ngữ hệ Môn - Khơ me (Cơ - tu, Tà - ôi, Bru - Vân Kiều v.v...) và kế đến, xen vào họ là lớp ng-ời nói ngôn ngữ Malayo - Polynésien (Chăm và các nhóm tộc ng-ời Ê - đê, Chu - ru, Raglai...). Nếu căn cứ vào sự phân bố của các di tích Chăm hiện còn, chúng ta có thể thấy rằng vùng c- trú Chăm có xu h-ớng nghiêng về phía biển, trong khi đó, bộ phận còn lại chiếm lĩnh địa bàn rừng núi phía tây (và kể cả hệ gò đồi tr-ớc núi). Tất nhiên, ranh giới ở đây vẫn không mấy rõ ràng và chúng ta cũng không loại trừ tr-ờng hợp địa vực c- trú của hai bộ phận ng-ời đã có sự lan toả và đan xen vào nhau, băng qua những giới hạn địa lý theo chiều đông - tây.

Sau năm 1306, qua rất nhiều chủ tr-ơng, chính sách của triều đình phong kiến, “*vùng đất phen dậu thứ t- của tổ quốc*” tiếp tục ghi nhận sự hiện diện của nhiều đoàn l-u dân Nam tiến, ng-ời Việt với hành trang lúa n-ớc, đến từ châu thổ sông Hồng – sông Mã. Dải đất miền Trung lúc này bắt đầu xuất hiện hình ảnh những ngôi làng Việt với đầy đủ cây đa, bến n-ớc, sân đình... bên cạnh những đơn vị c- trú – *palây (p' lây), vel, vil* còn sót lại của ng-ời bản địa. Cùng với quá trình cộng c- các mối quan hệ gắn bó, giao hoà giữa c- dân

bản địa và ng- ời Việt Nam tiến là điều tất yếu cần có và đã có. Quá khứ đẹp đẽ ấy đã để lại l- u ảnh ở những mức độ đậm nhạt khác nhau; và chúng ta cũng không loại trừ, có những bộ phận bản địa đã hoà tan vào văn hoá Việt. Phải chăng, có thể tìm thấy vết tích đọng lại từ hiện t- ượng này trong buổi lễ cúng đất hàng năm của ng- ời Việt miền Trung.

3. Tục cúng đất ở miền Trung, những giá trị nhân văn

3.1. Từ mâm cúng đất của ng- ời Việt ở Huế...

Vào tháng hai hoặc tháng tám hàng năm, ng- ời Huế th- ờng tổ chức cúng đất; từ phố thị đến xóm thôn, nơi nào cũng nghi ngút khói h- ong. Trong các lễ cúng ng- ời Huế th- ờng thiết trí hai bàn chính: th- ượng, hạ đặt tr- ớc sân hoặc hiên nhà, không đặt trong không gian nội thất.

Bàn th- ượng bao gồm những lễ vật: Bộ - tôn thân (đồ giấy, hàng mã) gồm mũ, hia, áo mũn, đai, ngai, lọng quạt. Bộ - bà thổ (áo bà) gồm áo mũn phụng, nón trông giống mâm quần. Năm bà cùng với năm lá cờ ngũ hành t- ượng tr- ng cho kim, mộc, thuỷ, hoả, thổ và ngũ ph- ong: đông, tây, nam, bắc, trung - ong. Ngoài ra còn có xôi, chè, một đĩa xôi đi kèm với con gà trống, cau trầu còn nguyên quả và lá, hoa, đặng, h- ong, trà, giấy tinh trắng v.v...

Theo trật tự nghi lễ, bàn này dành riêng để cúng cho các vị thần linh, thổ công, thổ địa, đang trông coi gia c-, định sự hoạ phúc cho gia đình tín chủ. Nhờ Thổ Công mà các hồn ma quỷ không xâm nhập quấy nhiễu ng- ời trong nhà. Đồ mã sau khi cúng đ- ợc đốt đi, sau khi kết thúc, gia chủ lấy chén r- ợu đổ vào để tàn tro bay lên. Họ cho rằng, có nh- thể ng- ời quá cố mới nhận đ- ợc (đồ mã ở cõi d- ong sẽ trở thành đồ thật ở cõi

âm). Việc đốt đồ mã đã trở thành một hoạt động không thể thiếu trong các lễ cúng của ng- ời Việt, biểu lộ lòng thành bằng sự sẻ chia những vật dụng cần thiết cho cuộc sống bên kia.

□ bàn hạ lễ vật ít nhiều tùy gia cảnh, nh- ng tối thiểu phải có chè, cháo, gạo, muối, bông ba hoa quả, h- ong, nhang, trầm, trà, giấy tiền vàng bạc, hột nổ, áo binh, cau trầu, r- ợu và các vật phẩm khác tùy theo sở nguyện của mỗi ng- ời. □o binh - ng- ời dân ở đây th- ờng gọi là giấy ngũ sắc hàng mã dùng để cúng cho lớp ng- ời tiền trú. Trong đó, đặc biệt có loại áo có màu chàm đốt cho *ma núi* – (gamme màu phổ biến trong trang phục của các tộc ng- ời thiểu số ở miền Trung), số còn lại cùng với hột nổ, cháo thánh, gạo, muối... dành cúng cho nhân thần, cô hồn, tử sĩ, bất đắc kỳ tử, hữu vị vô danh v.v..., hoặc “thập loại chúng sinh”.

Ng- ời Huế cúng thổ thần không bao giờ thiếu chén mắm nêm, đĩa rau luộc và món cá n- ớng... dành cho *ma mọi*. Phẩm vật ấy, chính là những gì làm nên bữa ăn đặc tr- ng của đồng bào miền núi mà chúng ta vẫn còn nhìn thấy hôm nay.

Tàn một tuần h- ong, ng- ời chủ quỳ xuống cúng trà và gấp thức ăn từ bàn th- ượng đến bàn hạ, mỗi thứ một ít bỏ vào cái *talét* đem ra để đầu ngõ hoặc treo d- ới một thân cây to tr- ớc cổng nhà. Ng- ời dân bảo rằng: đây là thức ăn dành cho những man rì, mọi rợ, “*kẻ Chàm*” không thể đến tham dự kịp thời hoặc chủ nhân cũ của phần đất không thể vào nhà dự đ- ợc. Cái *talét* hay cái *xà lét*; chúng tôi cho rằng đó là âm đọc trại từ tiếng *ta lét* của ng- ời Cơ tu gọi là cái *gùi* đ- ợc làm bằng bẹ chuối hoặc mo cau. Sau

buổi cúng ng-ời ta treo nó trên một thân cây đầu ngõ (Nguyễn Hữu Thông, 2002: 11).



Bộ đồ mã cúng thổ thần
• Ảnh: Trần Quân

Cùng với lễ phẩm là văn khấn. Lòng văn đã cho chúng ta nhận ra, l-u ảnh của thân và ng-ời tiên trú đ-ợc thể hiện qua rất nhiều hình t-ợng khác nhau nh-: “*Thừa thiên hiệu pháp khai hoàng hậu thổ nguyên quân*”, “*Thổ hoàng địa kỳ tử anh phu nhân*”, “*Thái giám bạch mã tôn thân*”, “*Bổn xứ thổ địa chánh thân*”, “*Ngũ ph-ong thổ công tôn thân*”, “*Tiên khai canh hậu khai khẩn chi thân*”, “*Man n-ong thần nữ, chúa lợi chúa lạc, chàm chợ mọi rợ man di*” v.v... (đối với bộ phận c- dân nông nghiệp, nông thôn), hoặc đã đ-ợc thay đổi thành “*Huyền di chi chủ vị thần đất*”, “*Đức địa tạng v-ong bồ tát*”, “*Thập điện a tỳ*” v.v... (đối với bộ phận th-ong nhân và c- dân thành thị).

Từ sự chuyển đổi hình t-ợng câu khấn trong lễ cúng đất giữa hai bộ phận dân c-, chúng ta có thể thấy rằng: nếp nghĩ của ng-ời dân đã bắt đầu có sự thay đổi. Ng-ời nông dân với nghề nông truyền thống, “*con trâu đi tr-ớc cái cày theo sau*”, đất đai chiếm một vị trí quan trọng trong cuộc sống của họ. “*Đất*” bao gồm cả thổ canh và thổ c-, kể cả ruộng đồng, sản vật, cây trái thu

hoạch trong thiên nhiên để đáp ứng nhu cầu của mình, phù hợp với hoạt động kinh tế



Cá nướng, rau lang, mắm nêm..., những phẩm vật dành cho “*ma mọi*” • Ảnh: Trần Quân

nông nghiệp. Bơi vạy, cung dạt cơ y nghĩa rất lớn, không thể thiếu đ-ợc trong các lễ cúng hàng năm theo cách nghĩ của họ.

Khác với nông thôn, ở thành thị, khi sợi dây ràng buộc ng-ời dân với cuộc sống m-u sinh hàng ngày, những nguồn lợi tức từ việc buôn bán, là l-ong nhà n-óc trả, là những lợi nhuận từ việc hợp tác với n-óc ngoài, là v.v.... “*Đất*” đơn thuần là thổ c-. Họ vẫn cúng đất, lễ cúng đất lúc này mang ý nghĩa mới, không chỉ là sự nhớ ơn những ng-ời chủ cũ mà còn là cơ hội cầu trời, đất phù hộ cho “*buôn may bán đắt*”, “*đông đúc khách hàng*”, “*vô tai, vô nạn*”, “*vạn sự nh- ý*” v.v...

3.2. Đến lễ tá thổ của ng-ời Việt khu vực Nam Trung bộ và Nam bộ

Từ lễ cúng đất ở Huế, đi dần về ph-ong Nam, chúng ta sẽ thấy sự tồn tại của một lễ tục có cùng chung lối ứng xử, nh-ng hình thức tổ chức và cách thể hiện mang những nét khác biệt. Có thể nói, nét riêng của lễ thức này ở vùng Nam Trung bộ chính là lễ tá thổ (*tá* có nghĩa là vay m-ợn, *thổ* là đất; tá

thổ chính là lễ vay m- ợn đất đai của ng- ời tiền trú).

Một nghi thức không thể thiếu trong lễ tá thổ là việc thầy pháp đọc tờ văn vay đất cho gia chủ nghe. Nghe xong, cả hai vợ chồng lẫn tay điểm chỉ vào văn tự. Thầy pháp đốt chúng, một hình thức “gửi” cho ng- ời chủ đất ở thế giới bên kia giữ. Sau đó, thầy pháp dẫn gia chủ ra v- ờn đọc chú trấn bốn góc và giữa v- ờn mỗi nơi một hòn đá có bôi vôi vẽ hình ng- ời để trấn yểm và trừ tà ma (Châu Giang, 1998: 191, 194). Qua lễ cúng tá thổ giữa ng- ời sống và ng- ời chết đã mặc nhiên thừa nhận vùng đất c- trú, canh tác hiện nay vốn của ng- ời tiền trú, do lớp tiền nhân khai hoang, mở cõi... và họ chỉ kế thừa.

□ miền Nam vào năm 1879 tại chợ Lớn, ng- ời ta đã cử hành nghi lễ này trong bảy ngày và bảy đêm. Qua nghi lễ này, ng- ời dân muốn “*thuê đất*” của ng- ời chủ cũ, ở đây, đ- ọc hiểu là một vị thần, với 1.500 quan tiền bằng giấy vàng mã và với lời hứa là sẽ cúng cho chủ đất cũ cứ ba năm một con heo. Hy vọng là ng- ời chủ đất cũ sẽ hài lòng và cho phép ng- ời Việt bành tr- ớng xa hơn dọc theo các thung lũng một cách yên ổn (Tạ Chí Đại Tr- ờng (1989); dẫn lại Li Tana, 1999: 188).

Đặc biệt là nghi lễ cầu khấn Chúa Ngu [Chúa Ngung. tg], với một bộ mặt da ngăm đen, giống nh- một ng- ời “*mọi*”, la hét đòi đất. Một thầy cúng ng- ời Việt lúc ấy xuất hiện, hét dọa nạt đến hối lộ, ng- ời thầy cúng này tìm mọi cách thuyết phục Chúa Ngu giao đất, trong một cuộc mặc cả lúc nào cũng kết thúc với việc ng- ời Việt phải trả một số tiền nào đó để đổi lấy đất. Nghe kể là vào thập niên 20 thế kỷ tr- ớc, nghi lễ tá thổ còn đ- ọc tổ chức linh đình tại Quy Nhơn. Rõ ràng nghi lễ này đã phản ánh nỗi lo lắng của

ng- ời Việt sợ là mình đã xúc phạm đến vị chủ đất cũ và do đó tìm cách làm cho thần thánh nguôi giận bỏ qua không trả thù (Li Tana, 1999: 189).

Nếu có những vùng đất đ- ọc “*mua*” với tiền cúng thì cũng có những vùng đất khác đ- ọc trả giá bằng máu của trẻ em mà ng- ời vùng cao nguyên đã làm theo cách riêng của họ. Nhiều trẻ em đã bị bắt làm lễ vật cúng tế trong các thế kỷ 17 - 18. Chẳng hạn, theo Lê Quang Nghiêm, có một số di dân ng- ời Việt đến đánh cá tại một hòn đảo nhỏ tên là Hòn Đỏ ở Khánh Hoà. Trong bốn tháng đầu ở đây, họ cảm thấy bị các thần địa ph- ơng đe dọa nên đã phải bỏ đi nơi khác. Nh- ng điều kiện ở đây quá thuận lợi nên đã lôi cuốn một đám dân c- khác đến, những ng- ời này tin rằng họ có thể ở lại và khai thác vùng đất này một cách yên lành nếu hàng năm họ cúng cho các vị thần linh ở đây một mạng ng- ời. Do đó, hàng năm, vào tháng Ba âm lịch, ng- ời ta mua một đứa bé ng- ời vùng cao nguyên, từ ba đến bảy tuổi, và đem thiêu sống. Sau đó, tử thi của đứa bé đ- ọc ném xuống biển. Tập tục này tồn tại đến cuối thế kỷ XIX. Sau này đứa bé đ- ọc thay thế bằng một con heo. Nghe nói là tại các vùng Hòn Một và Hòn Nhãn ở Khánh Hoà, ng- ời ta cử hành một nghi lễ t- ơng tự. Ng- ời Việt tại đây cúng một đứa bé ng- ời cao nguyên cho *Nhang Dàng*, một tên Chăm chỉ ma, quỷ (Li Tana, 1999: 189 - 190).

Một nghi lễ ở làng Hàm Hoa, huyện Quảng Ninh, tỉnh Quảng Bình, cho hiểu là việc cúng tế cũng liên quan đến đất đai. Cho tới thập niên 20, việc đặt ranh giới đất thuộc sở hữu của làng còn đ- ọc cử hành một cách trọng thể. Bắt đầu nghi lễ, ng- ời ta cúng một trinh nữ (bị chặt làm hai khúc) và một ng- ời

thanh niên trong làng ôm xác thiếu nữ chạy xung quanh thửa đất của làng. Vết máu từ xác thiếu nữ để lại trở thành ranh giới linh thiêng của làng (Li Tana, 1999: 190).

3.3. Thử nghĩ về những giá trị nhân văn

Nh- vậy, lễ cúng đất và tá thổ của ng-ời Việt miền Trung là cơ hội để tỏ lòng thành kính, hàm ơn ng-ời chủ cũ tạo dựng nên. Đó chính là cái nôi để đạo lý *Uống n-ớc nhớ nguồn, ăn quả nhớ kẻ trồng cây* vẫn mãi có giá trị bền vững trong lòng, là một nét đẹp truyền thống của ng-ời Việt Nam. Sống có tình, thuỷ chung với ng-ời đang sống thì đối với ng-ời đã mất cũng vậy. Đó là sự giao cảm giữa ng-ời sống với ng-ời chết, giữa cõi âm với cõi d-ương; là sự đồng cảm giữa thế giới hữu hình với thế giới vô hình. Chết là trở về với tự nhiên; cúng đất suy cho cùng là phản ánh mối quan hệ giữa tự nhiên với con ng-ời, giữa ng-ời đang sống và ng-ời đã khuất, giữa ng-ời hiện tại và ng-ời tiền trú. Từ đó mới thấy cội nguồn sâu xa của tâm linh con ng-ời Việt không chỉ t-ởng nhớ, ghi nhận công lao của những ng-ời khai sinh ra làng xã, tôn thờ vị anh hùng dân tộc mà còn nhớ ơn, cảm tạ những ng-ời đến tr-ớc mình để hàng năm t-ởng niệm trong những ngày cúng giỗ, tế lễ. Tục cúng đất đã trở thành một sinh hoạt tinh thần không thể thiếu của c- dân nơi đây, là sợi dây liên kết chặt chẽ của hàng triệu tâm hồn.

Làm lễ cúng đất để cảm ơn những ng-ời chủ cũ đã cho mình sinh sống yên ổn trên mảnh đất này là một lễ tục, một nét ứng xử điển hình của ng-ời Việt mở đất ph-ơng Nam. Bởi chốn cố h-ương đất Bắc con ng-ời tin rằng: “Đất có thổ công...”, cảnh thổ nào có chủ ấy. Nghĩa là đất nơi họ ở, làm ăn có

một vị thần coi giữ. Vì vậy, ng-ời Việt có một loạt nghi lễ liên quan tới đất nh- : cúng thổ công, thổ địa, lễ động thổ, lễ nhập trạch... Nghi thức và mục đích của các lễ này cũng khác nhau với nghi thức và mục đích của lễ cúng đất ở miền Trung.

4. Thay lời kết

4.1. Với những điều đã trình bày ở trên, ta có thể khẳng định tục cúng đất là hệ quả của một quá trình cộng c- của ng-ời Việt nam tiến với ng-ời bản địa; nó cũng chính là kết quả của nhiều sự kiện, nhiều nguyên nhân khác nhau nh- địa lý, địa hình, khí hậu, sinh hoạt kinh tế, quan niệm về tâm linh, tín ng-ỡng.... Nó phản ánh thái độ ứng xử đặc thù của ng-ời Việt trên mỗi vùng miền khác nhau.

4.2. Tục cúng đất là một tín ng-ỡng lâu đời của c- dân miền Trung. Đó là một hình thức sinh hoạt tín ng-ỡng - văn hoá nhằm mục đích tỏ lòng t-ởng nhớ và biết ơn những ng-ời đã khuất, phản ánh đạo lý con ng-ời Việt Nam, là sự v-ơn tới một cuộc sống tâm linh thanh cao, trong sạch, hoà nhập vào thiên nhiên, h-ớng tới cái thiện, lấy lòng thành kính làm chính, hoàn toàn không vụ lợi, ích kỷ. Tuy mỗi nơi, hình thức có khác nhau, nh-ng đều cùng chung một cốt lõi mang ý nghĩa nhân bản.

4.3. Ngoài giá trị nhân văn, lễ cúng đất và tá thổ ở miền Trung là loại t- liệu giúp ng-ời đọc hình dung một cách khá đầy đủ bức tranh dân c- vùng miền Trung trên b-ớc đ-ờng Nam tiến của ng-ời Việt.

4.4. Tuy cũng có những lúc, những nơi việc lạm dụng những ph-ơng tiện câu đảo, hiến sinh phi lý, nh-ng, lịch sử đã loại trừ

chúng; cái phổ biến hiện nay dù đã có phân phái nhạt và rút gọn bớt một số lễ nghi, nh-ng nó vẫn là sinh hoạt tinh thần không thể thiếu của ng-ời dân ph-ong nam.

Tài liệu tham khảo

1. Châu Giang (1998), “Về tục cúng đất ở Khánh Hoà”, trong *Văn hoá Nghệ thuật Trung bộ*, Hà Nội. Nxb. Văn hoá Dân tộc.
2. E. B. Tylor (2001), *Văn hoá nguyên thuỷ*, Hà Nội: Tạp chí Văn hoá Nghệ thuật xuất bản.
3. Lepold Cadière (1997), *Về tín ng-ỡng truyền thống ng-ời Việt*, Hà Nội: Nxb. Văn hoá Thông tin.
4. Lê Duy Sơn - Nguyễn Hữu Thông (1999), “*Bàn thêm về nguồn gốc chủ nhân của hệ thống các công trình khai thác n-ớc cổ ở Gio An (Gio Linh - Quảng Trị)*”, trong *Thông tin Khoa học*, Tr-ờng Đại học Khoa học - Đại học Huế, số 11: 71 - 77.
5. Lê Quang Nghiêm (1970), *Tục thờ cúng của của ng- phủ Khánh Hòa* (giải nhất biên khảo 1969), Sài Gòn. Trung tâm Văn th- Lâm ấn Th- quán xuất bản.
6. Li Tana (1999), *Xứ đàng trong lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18*, Hồ Chí Minh. Nxb. Trẻ.
7. Nguyễn Duy Hình (1996), *Tín ng-ỡng thành hoàng Việt Nam*, Hà Nội. Nxb. Khoa học Xã hội.
8. Nguyễn Đình T- (2004), *Non n-ớc Phú Yên*, Hà Nội: Nxb. Thanh Niên.
9. Nguyễn Hữu Thông [chủ biên] (2001), *Mỹ thuật Huế nhìn từ góc độ - ý nghĩa và biểu t-ợng trang trí*, Huế. Nxb. Thuận Hoá.
10. Nguyễn Hữu Thông [chủ biên] (1994), *Huế: nghề và làng nghề thủ công truyền thống*, Huế. Nxb. Thuận Hoá.
11. Nguyễn Hữu Thông (2002), *Vùng đất Bắc miền Trung những cảm nhận b-ớc đầu*, trong *Thông tin Khoa học*, Phân viện Nghiên cứu Văn hoá Nghệ thuật tại Huế, số tháng 9: 5 - 19.
12. Nguyễn Hữu Thông (2003), *Bàn về nhóm tộc ng-ời thiểu số nói ngôn ngữ Việt - M-ờng ở Bắc miền Trung Việt Nam*, trong *Thông tin Khoa học*, Phân viện Nghiên cứu Văn hoá Nghệ thuật tại Huế, số tháng 3: 5 - 21.
13. Nguyễn Hữu Thông (2005), *Nhận diện vùng đất miền Trung Việt Nam trong bối cảnh lịch sử và văn hoá dân tộc*, trong *Kỷ yếu hội thảo Khoa học Chia sẻ nguồn lực thông tin và công bố kết quả nghiên cứu khoa học*, Đồng Hới: Trung tâm Thông tin Tin học và Khoa học Công nghệ tỉnh Quảng Bình xuất bản.
14. Phạm Đăng Trí (1984), *Những hợp sắc t-ợng phản của Huế thuở tr-ớc và Đĩa màu ngũ sắc Huế ngày nay*, trong *Tạp chí Văn hoá nghệ thuật*, số 6: 64 - 74.
15. Tạ Chí Đại Tr-ờng (1989), *Thần, ng-ời và đất Việt*, California. Văn nghệ xuất bản.
16. Tạ Đức (2002), *Tìm hiểu văn hoá Katu*, Huế. Nxb. Thuận Hoá.
17. Tôn Nữ Khánh Trang (2002), *Xung quanh tục đốt đồ mã trong phong tục của ng-ời Việt*, trong *Thông báo khoa học*, Viện Văn hoá Nghệ thuật, số 2: 54 - 64.
18. Tôn Thất Bình (1997), *Lễ tế âm hồn ngày thất thủ kinh đô*, trong *Huế - lễ hội dân gian*, Huế. Nxb. Hội Văn nghệ dân gian Huế.
19. Trần Đức Sáng (2004), *Con đ-ờng giao th-ợng Katu - Kinh* (dẫn liệu từ xã

Th- ợng Long, huyện Nam Đông, tỉnh Thừa Thiên - Huế), trong Kỷ yếu hội thảo: *Tập huấn nâng cao kỹ năng nghiên cứu cho cán bộ nghiên cứu khoa học trẻ ở miền Trung Việt Nam*, Phân viện Nghiên cứu Văn hoá - Thông tin tại Huế - Đại học Chiangmai, tháng 7.