

TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VÀ BẢO TỒN
VĂN HOÁ TÍN NGƯỠNG VIỆT NAM

NG Ô ĐỨC THỊNH

ĐẠO MẪU VIỆT NAM

T Â P 1



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO



Đạo Mẫu Việt Nam

Kính dâng hương hồn Thân Mẫu

GS. NGÔ ĐỨC THỊNH

ĐẠO MẪU VIỆT NAM

(Trọn bộ 2 tập)

TẬP 1

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

LỜI NÓI ĐẦU

Năm 1986 khi chuyển về công tác ở Viện Nghiên cứu văn hóa dân gian, tôi nhận thức ra một điều, nghiên cứu văn hóa dân gian thì không thể không tiếp cận nó từ góc độ tôn giáo tín ngưỡng, bởi vì chính ở lĩnh vực này, văn hóa và tín ngưỡng thâm nhập, hòa quyện vào nhau, cái nọ là tiền đề cho sự tồn tại và phát triển của cái kia. Từ nhận thức như vậy, tôi bước vào nghiên cứu lĩnh vực tôn giáo tín ngưỡng dân gian, một lĩnh vực mà trước đó tôi chưa thực sự quan tâm tới.

Nhưng tôn giáo tín ngưỡng là một lĩnh vực quá rộng lớn, vậy ta sẽ phải bắt đầu từ đâu? Suy nghĩ một thời gian ngắn, tôi quyết định đi vào nghiên cứu Lên đồng (Hầu bóng), một lĩnh vực đã và đang bị Nhà nước cấm đoán, coi đó là một thứ mê tín dị đoan. Tuy nhiên, bằng mọi sự thành kiến, cấm đoán, nhưng người ta vẫn âm thầm tiến hành nghi lễ Lên đồng, bất chấp mọi sự đe nẹt. Vậy cái gì thôi thúc họ phải thực hành các nghi lễ nằm “ngoài vòng luật pháp”, tồn tại trong sự thành kiến và đôn thổi của xã hội.

Khi đi vào lĩnh vực này, tôi nhận ra ngay một điều là Lên đồng, bản thân nó không phải là một tín ngưỡng độc lập, mà chỉ là một nghi lễ đặc trưng nhất của tục thờ Mẫu, mà sau này tôi đặt cho nó cái tên mà theo tôi vừa đơn giản, vừa đúng bản chất nhất - Đạo Mẫu. Như vậy, để hiểu Lên đồng, tôi không thể không mở rộng đề tài ra trên phạm vi rộng hơn là Đạo Mẫu.

Sau vài năm nghiên cứu, một công trình bước đầu đã được thai nghén với cái tên “Hát văn”, mà sau này, năm 1996 công trình đã được xuất bản, đó là cuốn “Đạo Mẫu ở Việt Nam”

(2 tập). Cuốn sách vừa xuất bản đã được bạn đọc, các nhà nghiên cứu đón nhận, và coi đó như là công trình nghiên cứu nghiêm túc đầu tiên về tín ngưỡng này ở nước ta. Sau đó, năm 2001 và năm 2007 sách đã được tái bản với số lượng ngày càng lớn hơn. Với bản thân, tôi tự thấy cuốn sách chưa đạt được các mục tiêu như mong muốn, nên luôn âm thầm tích lũy tư liệu, suy nghĩ để mong đến lúc nào đó viết lại một cuốn sách Đạo Mẫu một cách đầy đủ, hệ thống hơn.

Xuất bản lần này, tuy gọi là tái bản lần thứ 4, nhưng coi đây là một cuốn sách viết mới cũng được. Nói là tái bản vì nó cùng nội dung, nhiều tư liệu và quan điểm học thuật vẫn được giữ lại, nhưng nói là viết mới thì cũng không sai. Có thể nêu một số quan điểm mới trong cách tiếp cận, cách thể hiện và nội dung học thuật :

1. Trước nhất là tên sách. Cuốn xuất bản lần thứ nhất và thứ hai (1996, 2001) lấy tên là “Đạo Mẫu ở Việt Nam”, tái bản lần thứ ba mang tên “Đạo Mẫu”, còn lần này là “Đạo Mẫu Việt Nam”. Sau 13 năm, từ “Đạo Mẫu ở Việt Nam” nay bỏ được chữ “ở”, chỉ còn là “Đạo Mẫu Việt Nam”. Đó không phải là thay đổi hình thức chữ nghĩa, mà là một bước tiến về nhận thức. Với tên sách mới này, tôi đi đến khẳng định một điều là, tuy thờ Mẫu là hiện tượng khá phổ biến trên thế giới, nhưng ở Việt Nam đã hình thành và định hình một thứ tín ngưỡng thờ Mẫu (nữ thần) của mình, với những bản sắc riêng. Nói cách khác, Đạo Mẫu Việt Nam đã trở thành một khái niệm khoa học thực sự.

2. Các lần xuất bản trước, sau phần chung trình bày hệ thống thờ Mẫu, mà đó chủ yếu là Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, còn các chương sau đi vào các hiện tượng thờ Mẫu ở các địa phương, từ Bắc Bộ, tới Trung Bộ và Nam Bộ, thì lần này chúng tôi xây dựng hệ thống thờ Mẫu với 3 cấp độ :

- Thờ nữ thần, Mẫu thần và Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, sự tác động và chuyển hóa giữa chúng,

- Khái quát 3 dạng thức thờ Mẫu tiêu biểu cho Bắc, Trung và Nam với các đặc trưng địa phương của chúng.

- Quan trọng hơn, với mỗi vùng như vậy, chúng tôi tập trung nghiên cứu các vị Thánh Mẫu tiêu biểu, như Thánh Mẫu Liễu Hạnh ở Bắc Bộ, Thiên Ya Na, Pô Inu Nugar ở Trung Bộ và Bà Chúa Xứ, Bà Đen, Thiên Hậu...ở Nam Bộ. Hệ thống trình bày này giúp chúng tôi vừa thể hiện được tính thống nhất và đa dạng của Đạo Mẫu Việt Nam.

3. Nếu như sách xuất bản các lần trước chủ yếu mới đi vào xây dựng và trình bày tính hệ thống của Đạo Mẫu, cho người đọc có ý niệm chung, giống như cái khung của ngôi nhà, thì lần này, một mặt chúng tôi tiếp tục xây dựng và hoàn chỉnh các khung ấy, nhưng mặt khác, quan trọng hơn là nghiên cứu đạo Mẫu từ khía cạnh xã hội và con người, từ cộng đồng tới cá nhân, tức là muốn phá vào cái bộ khung có phần khô cứng ấy hơi thở, sức sống, làm cho nó có phần sinh động hơn. Nghiên cứu các chiều kích khác nhau của môi trường xã hội, lịch sử và văn hóa với hiện tượng Đạo Mẫu theo lý thuyết xã hội tổng thể của M. Mauss.

4. Sách này đi sâu nghiên cứu đạo Mẫu chứ không phải là tục Lên Đồng, tuy nhiên, đây là hai hiện tượng vừa đồng nhất lại vừa khác biệt, do vậy, chúng tôi luôn có ý thức trong việc đặt chúng trong mối quan hệ chung riêng, tổng thể và bộ phận. Còn riêng về tục Lên đồng thì chúng tôi đã có chuyên khảo riêng "Lên đồng hành trình của thần linh và thân phận", xuất bản năm 2007.

5. Xuất bản lần này, ngoài 100 bài. Hát văn đã công bố trong các lần xuất bản trước, chúng tôi đã bổ sung đáng kể những tư liệu thành văn liên quan tới các vị Thánh Mẫu, nhất là Mẫu Liễu Hạnh. Hy vọng phụ lục tư liệu này sẽ tạo điều kiện cho những người nghiên cứu đi sau thuận lợi hơn trong nghiên cứu Đạo Mẫu Việt Nam.

Đây là đề tài nghiên cứu có tầm rộng và chứa đựng nội dung tín ngưỡng, văn hóa rất phong phú và sâu sắc. Do vậy, công trình này chỉ mang tính phác họa những đường nét chính và cơ bản. Chúng tôi hy vọng trong tương lai công trình sẽ được bổ sung và đi sâu thêm. Trong nghiên cứu và biên soạn, chắc chắn còn nhiều điều khiếm khuyết, mong độc giả lượng thứ và chỉ bảo.

GS.TS. Ngô Đức Thịnh

Phần Thứ Nhất

**ĐẠO MẪU
NHỮNG VẤN ĐỀ CHUNG**

Chương 1

ĐẠO MẪU, TỪ GHÍ CHÉP, SAN ĐỊNH ĐẾN NGHIÊN CỨU

I. Đạo Mẫu, từ ghi chép, san định ...

Theo thông lệ, các văn bản ghi chép về các thần linh (thần tích, thần phả, ngọc phả, truyện thơ...), ban đầu đều xuất phát từ thần thoại, huyền thoại, truyện kể dân gian. Tất nhiên, trong thực tế, đây đó cũng có hiện tượng ngược lại, tức là huyền thoại hóa, dân gian hóa các văn bản thần tích, thần phả. Hiện tượng về các Nữ thần, Thánh Mẫu cũng không nằm ngoài quy luật chung đó.

Ví dụ, truyện kể dân gian về Liễu Hạnh lưu truyền trong dân gian khá phong phú, sau này, một số được ghi chép lại trong các sách, như *Việt điện u linh* của Lý Tế Xuyên, *Sự thờ cúng các vị thần tiên ở Việt Nam* của Nguyễn Văn Huyền, *Nam Hải dị nhân* của Phan Kế Bính, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam* của Nguyễn Đồng Chi ¹... Tương tự như vậy, ta cũng thấy các truyện kể dân gian về Thiên Ya Na cũng đã được Phan Thanh Giản ghi chép, san định và cho khắc trên tấm bia ở Tháp Bà Nha Trang, truyện kể về Bà Chúa Xứ, Bà Đen được Trịnh Hoài Đức ghi chép lại trong *Gia Định thành thông chí* ²... Ngoài ra, còn có các truyện kể dân gian khác về các vị nữ thần, sau này được người đời sưu tầm, ghi chép và công bố trong nhiều cuốn sách xuất bản vào các thời kỳ khác nhau ³.

-
- (1) Lý Tế Xuyên, *Việt điện u linh*, NNB. Văn học, 1972, Nguyễn Văn Huyền, *Sự thờ cúng các vị thần tiên ở Việt Nam* và *Một trường đạo sỹ ở Việt Nam*, in trong *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam*, Nxb. KHXH, H., t 2, 1996; Phan Kế Bính, *Nam Hải dị nhân*, Nxb. Tré, 1988; Nguyễn Đồng Chi, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, NXB. KHXH, H., 1980;
 - (2) Trịnh Hoài Đức, *Gia Định thành thông chí*. Sài Gòn, 1972; Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam nhất thống chí*, Nxb. KHXH, H., 1971
 - (3) Ví dụ : Đỗ Thị Hảo, Mai Ngọc Chúc, *Các nữ thần Việt Nam*, Nxb. Phụ nữ, H., 1984

Cùng với việc sưu tầm, không ít tác giả, mà trong các trường hợp này là các trí thức nho học thời phong kiến tự chủ (thế kỷ X đến đầu thế kỷ XX) đã tiến hành *san định* các truyền thuyết, huyền thoại về các vị thần nói chung và nữ thần nói riêng. Hiểu khái niệm *san định* ở đây là việc ghi chép lại, sáng tác thêm những huyền thoại, truyền thuyết đã được sưu tầm, ghi chép từ trước, thậm chí là sáng tác thêm cho phù hợp với tư tưởng và lễ giáo phong kiến Nho học. Điển hình là việc *san định* của Nguyễn Bính, thượng thư bộ Lễ của triều đại hậu Lê (thế kỷ XVI), phục vụ cho việc phong thần của các nhà Vua từ đó trở về sau.

Trường hợp sưu tầm và *san định* các huyền thoại, truyền thuyết Thánh Mẫu Liễu Hạnh là một điển hình. Các truyền thuyết và huyền thoại về Liễu Hạnh, nhất là sau khi Bà hiển thánh và được tôn thờ như một Thánh Mẫu, thậm chí là Thánh Mẫu Thượng Thiên, đã được nhiều nhà nho *san định*. Có lẽ bản *san định* đầu tiên, sớm nhất về Thánh Mẫu Liễu Hạnh trong *Vân Cát thần nữ* là của Hồng Hà nữ sỹ Đoàn Thị Điểm (1705 - 1748) in trong tập sách *Truyện kỳ tân phả*. Ở đây, ngoài các tình tiết chính lấy từ huyền thoại và truyền thuyết dân gian, thì Đoàn Thị Điểm đã sáng tạo thêm nhiều tình tiết mới. Sau này, một số nhà nho như Nguyễn Công Trứ (?), Kiều Oánh Mậu (1905) cũng đã *san định*, khiến "tiểu sử" của Liễu Hạnh công chúa có thêm nhiều tình tiết và phong phú hơn ¹.

Tương tự như trường hợp Thánh Mẫu Liễu Hạnh, Thiên Ya Na Thánh Mẫu (gốc từ nữ thần Xứ sở Pô Inu Nugar của người Chăm) cũng được Phan Thanh Giản sau này *san định* và ghi trên bia dựng tại Tháp Bà Nha Trang, tình tiết cũng ít nhiều khác biệt với truyền thuyết dân gian.

Cũng có một nguồn tư liệu đồ sộ khác được dân gian sáng tác từ các huyền thoại, truyền thuyết, thậm chí từ các truyện thơ về các Thánh Mẫu, đó là các bài hát vắn của đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ. Phần cốt lõi của các bài Hát vắn là lai lịch, sự tích các vị

- (1) Đoàn Thị Điểm. *Vân cát thần nữ*, in trong *truyện kỳ tân phả*, NXB. Giáo dục, 1962, bản dịch của Ngô Lập Chi
 Nguyễn Công Trứ (?) Liễu Hạnh công chúa diễn âm (Bản Nôm AB 146)
 Khuyết danh, *Vân Cát thần nữ cổ lục diễn âm*, (bản AB 352)
 Kiều Oánh Mậu. *Tiên phả dịch lục* (1905, bản dịch của Nguyễn Xuân Diện)

thần, nhất là các Thánh Mẫu, ngoài ra còn biết bao tình tiết khác về khung cảnh, dung nhan, tướng mạo của các vị thần được những người sáng tác vô danh diễn tả, tô vẽ thêm. Ví dụ, các đoạn nói về Thánh Mẫu Thượng Ngàn :

*...“Chúa giáng trần thoang thoảng mùi hương
Hồng hoa sáng khắp bốn phương
Định sinh công chúa ai đương sánh tày
Hằng chải chuốt đêm ngày dưỡng dục
Giá so bằng vàng ngọc nét na
Nhơn tinh sao Đẩu Ngân Hà
Môi son má phấn tóc đà cách điệu”...*

(Mẫu Thượng Ngàn)

Hay đoạn văn nói về Thánh Mẫu Thiên Ya Na :

*...“Kiệu ngai tàn quạt rờ ràng
Kim Đồng Ngọc Nữ hai hàng hầu trong
Này tên, này nỏ, này cung
Này đồng nữ múa này đồng ca nam
Tôn thần chẳng cứ người ta
Thượng cầm hạ thú cũng là đua nhau
Cọp hùm đầu cũng cúi đầu
Cá dăng dưới nước, voi châu trên non”...*

Một xu hướng khác trong việc truyền bá lai lịch của các nữ thần, đó là các *phóng tác tiểu thuyết hóa*. Đó là trường hợp Thánh Mẫu Liễu Hạnh với hai cuốn tiểu thuyết “*Bà Chúa Liễu*” của Hoàng Tuấn Phổ xuất bản năm 1990 và “*Liễu Hạnh công chúa*” của Vũ Ngọc Khánh¹. Hai tác giả của các cuốn truyện này đều là các nhà nghiên cứu quan tâm đến tín ngưỡng thờ Bà, nhưng dùng bút pháp văn học để vẽ lại chân dung Bà, khiến cho người đọc hình dung Bà có phần sinh động hơn, tuy nhiên cũng làm phai nhạt đi phần nào chất thiêng.

(1) Hoàng Tuấn Phổ. *Bà Chúa Liễu*. NXB. Thanh Hóa, 1990
Vũ Ngọc Khánh. *Công Chúa Liễu Hạnh*. NXB. Văn học, H., 1991

II. Đến nghiên cứu

Các công trình nghiên cứu đầu tiên về Nữ thần, Mẫu thần ở Việt Nam đều là các công trình của người Pháp từ những năm đầu thế kỷ XX. Về Pô Inu Nagar Thánh Mẫu có các bài của H. Parmentier về *Đền thờ Po Na Gar ở Nha Trang*, công bố năm 1902 và *Thánh ca tẩm tượng thần của người Chăm*, của H. Maspero, công bố năm 1919¹. H. Parmentier quan tâm tới Po Nagar từ góc độ kiến trúc đền tháp thờ Bà, còn H. Maspero thì nghiên cứu lễ hội, ở đó ông đã dịch và công bố *Bài ca tẩm tượng*:

...*"Chúng con lấy nước từ sông lớn
Chúng con đội về tháp tẩm thần
Thần là thần của trời đất
Chúng con lấy những tấm khăn dệt đẹp nhất
Lau mồ hôi trên mình, tay chân của thần"...*

Cùng với việc nghiên cứu Thánh Mẫu Po Inu Nagar của người Chăm, Nguyễn Văn Huyền, M. Durand, Đào Thái Hành, P.J. Simon, I. Simond - Baouch...đã đi sâu tìm hiểu về Thánh Mẫu Liễu Hạnh của người Việt. Nguyễn Văn Huyền tiếp cận với Thánh Mẫu Liễu Hạnh từ góc độ các vị thần tiên, các nữ thần cầu mưa². Nguyễn Văn Huyền coi Bà chúa Liễu Hạnh là vị tiên nữ đầu tiên của các tiên nữ Việt Nam, trong công trình của mình ông kể lại sự tích Liễu Hạnh cùng với các vị thần tiên khác như Giáng Hương trong sự tích *Tử Thúc gặp tiên*, Bối Liễu trong sự tích *Vọng Tiên Lầu* của vua Lê Thánh Tôn, hai vị tiên trong sự tích *Thuởng hội song Tiên* của vua Lê Hiến Tôn thế kỷ XVIII, sự tích Giáng Kiều trong sự tích *Bích Câu kỳ ngộ*... Đặc biệt, ở phần III trong công trình này, Nguyễn Văn Huyền đã kể lại *Trường Nội đạo* thời Hậu Lê và cuộc *Đại chiến Sông Sơn* giữa Công chúa Liễu Hạnh với ba anh em đạo sỹ dòng Nội đạo và cuối cùng là sự kiện quy y và hiển thánh của Liễu Hạnh ở Sông

(1) H. Parmentier *Đền thờ Po Nagar ở Nha Trang*. BEFEO, 1902

G. Maspero, *Thánh ca tẩm tượng của người Chăm*, BEFEO, t. XIX, số 5, 1919

(2) Nguyễn Văn Huyền, *Le culte des immortels en Annam*, H., 1944; *La naissance de l'écote de magiciens du Dao Noi en Annam*. BEFEO, No 34, H., 1943 ; *Le culte de Phap Vu, déesse de la pluie*, H., 1945

Sơn. Trong công trình này, không rõ từ nguồn tư liệu nào, truyện kể dân gian hay kinh sách mà tác giả có thể bổ sung khá chi tiết về cuộc *Sòng Sơn đại chiến* giữa Liễu Hạnh công chúa và các đạo sỹ dòng Nội đạo thời Vua Lê - Chúa Trịnh ?

Theo hướng tiếp cận của Nguyễn Văn Huyền, bằng vào các truyền thuyết, sự tích được truyền tụng trong dân gian, Đào Thái Hành đã có hai bài về Thiên Ya Na và công chúa Liễu Hạnh công bố trên tạp chí *Những người bạn Huế* (BAVH) ¹.

M. Durand tiếp cận với việc tôn thờ các nữ thần của người Việt từ tục Lên đồng ². Như tên gọi của công trình, tác giả nhấn mạnh đến kỹ thuật Lên đồng với tính chất là nghi lễ nhập hồn nhiều lần, khi mà các Bà đồng, Ông đồng đã tự đưa mình vào trạng thái ngây ngất (Estacy), giống như loại tín ngưỡng ngây ngất này ở cư dân bản địa Polinesien (Đa Đảo). Tác giả cũng đã nêu một số vị thần linh và thần tích của họ thường nhập hồn vào thân xác các Ông đồng, Bà đồng. Đây có thể coi là một trong các công trình đầu tiên đi vào nghiên cứu tục Lên đồng mang tính chất là Shaman của đạo Tam phủ, Tứ phủ.

Sau công trình của M. Durand, năm 1973 tại Pháp đã xuất bản công trình nghiên cứu về tục Lên đồng của người Việt Nam di cư sang Pháp của vợ chồng tác giả P.J. Simon ³. Một mặt, các tác giả phản bác lại ý kiến của M. Durand cho rằng Lên đồng của người Việt không phải là một hiện tượng Shaman, mà chỉ là hiện tượng nhập hồn thần linh vào các Bà đồng, Ông đồng. Họ đi sâu hơn vào nghiên cứu hiện tượng Lên đồng, như các vị thần nào hay nhập đồng, thứ tự các giá đồng, trang phục tương ứng với các vị thần khi nhập đồng, các lời phán truyền khi Lên đồng... Có thể nói, các tác giả người Pháp, M. Durand và vợ chồng P.J Simon đã có những đóng góp đáng kể trong việc nghiên cứu tục Lên đồng của người Việt ở trong nước và nước ngoài vào các thập niên 50-70 thế kỷ XX.

(1) Đào Thái Hành, *Histoire La Déesse Thien Ya Na*, BAVH, 1914 ; *La Déesse Lieu Hanh*, Bull. Des amis du vieux Hue, 1944.

(2) M. Durand *Technique et panthéon de Médiem Vietnamiens (Đồng)*. BEFEO, Vol XLV, Paris, 1959.

A. Sallet, *La Légende de Thiên Ya Na, La Princesse de Jade*, Extrême- Asie, 1926

(3) P.J. Simon, I.Simon - Barouch, *Hau dong, un cult de Vietnamien de possession transplantés en France*, Paris, Moutn-Lahaye, 1973

Các công trình của Nguyễn Văn Huyền, M. Durand, vợ chồng P.J. Simon khi nghiên cứu về tục Lên Đồng đã tỏ rõ tính khách quan khoa học trong nhận thức và lý giải các hiện tượng này, thì cùng trong thời kỳ ấy một số nhà khảo cứu người Việt như Phan Kế Bính, nhà văn Nhất Lang... lại tỏ thái độ khinh bác, miệt thị, thiếu khách quan khi đề cập tới tục Lên đồng ¹.

Ở nước ta, sự nghiệp đổi mới thực sự bắt đầu từ 1986 trên cả bình diện nhận thức (đổi mới tư duy) và hành động (đổi mới nông nghiệp và nông thôn). Trước đó, vào các thập kỷ 60 - 80, việc nghiên cứu tôn giáo tín ngưỡng gần như bị “đóng băng” bởi các cấm kỵ về thế giới quan, nhân sinh quan, do vậy việc nghiên cứu và xuất bản các công trình về lĩnh vực này đều bị hạn chế.

Đáp ứng nhu cầu đời sống tâm linh, tôn giáo tín ngưỡng của nhân dân những năm cuối thập niên 80 của thế kỷ XX tại *Viện nghiên cứu văn hóa dân gian* (nay là Viện nghiên cứu văn hóa thuộc Viện KHXH Việt Nam), hình thành một nhóm công trình tập trung vào đề tài tín ngưỡng dân gian, trong đó tác giả của công trình này là người đề xướng và chủ trì. Việc hình thành nhóm công trình này xuất phát từ hai yêu cầu, thứ nhất, việc nghiên cứu văn hóa dân gian không thể không tiếp cận từ đời sống tín ngưỡng dân gian, bởi vì văn hóa dân gian và tín ngưỡng dân gian vốn nó là hai mặt của một thực thể; thứ hai, vào những năm “*dêm trước*” đổi mới, nhu cầu đời sống tín ngưỡng, tâm linh của nhân dân rất bức bách, cái cách hành xử như trước kia “cái gì chưa biết, chưa rõ là cấm” nay không còn hiệu nghiệm nữa.

Tín ngưỡng dân gian là một lĩnh vực rộng lớn và vô cùng phong phú, đa dạng. Tuy nhiên, lúc đó đi vào nghiên cứu tín ngưỡng dân gian thì nghiên cứu cái gì để góp phần giải quyết được hai nhu cầu đặt ra ở trên. Không phải mất nhiều thời gian, chúng tôi lấy việc thờ các nữ thần, nhất là việc thờ nữ thần đã bị đạo giáo hóa (Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, thờ Tiên...) cùng với tục Lên đồng là điểm xuất phát đầu tiên. Tục Lên đồng thì đã bị Nhà nước kết án là “mê tín

(1) Phan Kế Bính, *Việt Nam phong tục*, NXB. Tp. Hồ Chí Minh, tái bản, 1990
Nhất Lang. *Đổng bóng*. Tiểu thuyết, H., 1952

dị đoan" và đang chịu án "cấm hoạt động", còn việc thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ cũng như các Mẫu thần khác thì cũng đang âm ỉ bùng phát khi gặp làn gió "kinh tế thị trường". Tất cả các những khía cạnh khác nhau của đời sống tín ngưỡng dân gian ấy đều là cái nền, bệ đỡ của các sinh hoạt văn hóa truyền thống, trong đó *lễ hội* là hiện tượng tiêu biểu, đang tái hiện ở nông thôn khi mà làn gió đổi mới nông nghiệp, nông thôn đang thổi tới.

Sau vài ba năm đi khảo sát thực địa ở Hà Nội và một số nơi ở đồng bằng Bắc Bộ, ở Sài Gòn và Huế, năm 1990 chúng tôi cho xuất bản hai cuốn sách nhỏ đầu tiên : *Tứ Bất tử* và *Vân Cát thần nữ*¹. Trong hai cuốn sách này, cuốn *Vân Cát thần nữ* chỉ thuần túy là một cố gắng đầu tiên của nhóm nghiên cứu nhằm tập hợp các tư liệu về văn bản thư tịch và một số tư liệu thực địa liên quan tới việc thờ phụng và lễ hội gắn với việc phụng thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Cuốn sách thứ hai là về *Tứ Bất tử* (các vị thần bất tử của Việt Nam) : Thánh Gióng, Chử Đồng Tử, Thánh Tản Viên và Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Về Thánh Mẫu Liễu Hạnh, cuốn sách này là một cố gắng hơn nữa của các tác giả nhằm tập hợp tư liệu văn bản và tài liệu thực địa và bước đầu lý giải hiện tượng văn hóa - tín ngưỡng này. Ngoài ra, như nói ở trên, bốn vị thần bất tử này là biểu hiện của sự kết hợp giữa tín ngưỡng bản địa và những ảnh hưởng của Đạo giáo Trung Hoa, tạo nên vừa một *hệ ý thức đặc thù Việt Nam* thời phong kiến tự chủ, đồng thời cũng những hình thức tín ngưỡng có phạm vi phổ cập rộng của người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ².

Trong thời gian này, Hoàng Tuấn Phổ đã xuất bản cuốn *Bà Chúa Liễu*³, một cuốn sách vừa mang tính tiểu thuyết về thần linh, vừa mang tính nghiên cứu. Nửa đầu, bằng tưởng tượng và phóng tác, ông đã vẽ ra một Bà Chúa Liễu khá sinh động trong đời thường, còn phần sau cuốn sách lại mang tính nghiên cứu, ở đây Ông khẳng định vai trò của Liễu Hạnh là vị thần chủ của tín ngưỡng thờ Mẫu

(1) Vũ Ngọc Khánh, Ngô Đức Thịnh, *Tứ Bất tử*. NXB. Văn hóa dân tộc. H., 1990

Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty, *Vân Cát thần nữ*. NXB. Văn hóa dân tộc. H., 1990

(2) Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Tín ngưỡng và văn hóa tín ngưỡng*. NXB. KHXH, H., 2001.

(3) Hoàng Tuấn Phổ, *Bà Chúa Liễu*, NXB. Thanh Hóa, 1990

l am phủ, Tứ phủ. Hai nửa của cuốn sách đã phần nào bổ sung cho nhau, cho ta hình ảnh vừa thực vừa ảo của Bà Chúa Liễu. Ông cũng đã đặt tục *Hầu bóng* (Lên đồng) như là một nghi lễ của tín ngưỡng Tam Phủ, Tứ phủ.

Sách *Hát văn* xuất bản hai năm sau, 1992 ¹, bước đầu đã liên kết được hai phạm trù đạo Tam phủ, Tứ phủ và nghi thức Lên đồng, coi Lên đồng không phải là một tín ngưỡng riêng rẽ mà chỉ là một nghi lễ của tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ. Đây là một bước tiến về nhận thức trên cơ sở đi sâu hơn nghiên cứu về đạo Tam Phủ và Tứ phủ và nghi lễ Lên đồng. Chính vì thế có thể coi cuốn sách *Hát văn* là cuốn sách đầu tiên đặt cơ sở cho việc nghiên cứu đạo Tam phủ, Tứ phủ và nghi lễ Lên đồng.

Trong công trình này, các tác giả đã đặt ra hàng loạt các vấn đề về diện mạo của đạo Tam phủ, Tứ phủ, mối quan hệ giữa Tam phủ, Tứ phủ với các tín ngưỡng dân gian khác, nguồn gốc và các khuynh hướng phát triển của Hát văn, Lên đồng, tính địa phương của loại hình tín ngưỡng, nghi lễ này. Đặc biệt, trong cuốn sách này các khía cạnh nghệ thuật Hát văn được nêu ra một cách tương đối rõ hệ thống.

Cùng năm 1992, sách *Tam Tòa Thánh Mẫu* của Đặng Văn Lung cũng được xuất bản ². Tuy nhiên, trong tác phẩm của Ông hình tượng Mẫu Liễu được tiếp cận từ góc độ văn học, coi cuộc đời thánh Mẫu như một áng sử thi mang tính thần thoại.

Giữa tháng 5 năm 1992, tại Văn Miếu (Hà Nội) đã diễn ra cuộc hội thảo quốc gia về Thánh Mẫu Liễu Hạnh do Viện Nghiên cứu văn hóa dân gian và Viện Văn học phối hợp tổ chức. Hội thảo thu hút sự tham gia của nhiều nhà nghiên cứu ở trung ương và địa phương. Hơn 40 báo cáo khoa học đã được trình bày. Nội dung của hội thảo đã đề cập đến nhiều lĩnh vực khác nhau của Thánh Mẫu Liễu Hạnh, từ truyền thuyết, huyền thoại, di tích, các nghi lễ, lễ hội, phong tục... Trong không khí những năm đầu đổi mới, một vấn đề đặt ra là quần thể di tích Phủ Dầy đã được Nhà nước xếp hạng di

(1) Ngô Đức Thịnh (chủ biên), *Hát văn*, Nxb. Văn hóa dân tộc, H., 1992

(2) Đặng Văn Lung, *Tam Tòa Thánh Mẫu*, Nxb. Văn hóa dân tộc, H., 1992

tích cấp quốc gia, tuy nhiên vị thần chủ được thờ phụng trong di tích thì lại còn có nhiều vấn đề và chưa được thừa nhận một cách chính thức. Tất nhiên, đến lúc này, khi chúng tôi viết những dòng bổ sung cho cuốn sách xuất bản lần thứ 4 này thì mọi việc đã thay đổi, bởi vì mọi sự thay đổi, nhất là thay đổi nhận thức cũng cần phải có thời gian. Nhưng nếu thời điểm những năm đầu thập niên 90 mà không có cuộc hội thảo như vậy thì sự đổi mới trong nghiên cứu của chúng ta về đời sống tôn giáo tín ngưỡng chắc còn chậm chạp lắm !

Sau cuộc Hội thảo về Mẫu Liễu năm 1992, không khí học thuật liên quan tới tín ngưỡng thờ Mẫu nói riêng và tín ngưỡng dân gian nói chung sôi nổi hẳn lên. Một loạt công trình về lý luận về tôn giáo tín ngưỡng của Viện nghiên cứu khoa học về tôn giáo đã được công bố¹, cũng như các bài viết, cuốn sách giới thiệu, nghiên cứu về các tín ngưỡng cụ thể cũng được xuất bản².

Kiên trì theo hướng nghiên cứu tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ và Tứ phủ, nhóm các nhà nghiên cứu làm việc tại Viện nghiên cứu văn hóa dân gian đã cho xuất bản bộ sách 2 tập *Đạo Mẫu ở Việt Nam*³. Ban đầu, đây là bộ sách tuy có chương mục rõ ràng, nhưng do nhiều người viết, nên tính hệ thống bị hạn chế, ở các lần tái bản sau (2001, 2005) thì sách được hệ thống lại, chủ biên trực tiếp viết lại phần lớn các chương và lần tái bản thứ tư này thì toàn bộ sách là công trình cá nhân, bởi thế tính hệ thống được thể hiện rõ rệt hơn.

So với sách *Hát Văn* xuất bản năm 1992, *Đạo Mẫu ở Việt Nam* đã có những bước tiến rõ rệt sau :

- Đã hệ thống hóa việc tôn thờ Đạo Mẫu Việt Nam trên cả phương diện đồng đại và lịch đại. Về phương diện lịch đại, đạo Mẫu hình thành và phát triển trên cái nền thờ Nữ thần và Mẫu thần bản địa, rồi tiếp thu những ảnh hưởng của Đạo giáo dân gian Trung

(1) Đặng Nghiêm Vạn (Chủ biên), *Về tôn giáo*, NXB. KHXH, II., 1994 ; *Về tôn giáo tín ngưỡng Việt Nam hiện nay*, NXB. KHXH, H., 1996

(2) Đặng Nghiêm Vạn (chủ biên), *Bước đầu tìm hiểu về đạo Cao Đài*, NXB. KHXH, 1995, Ngô Đức Thịnh. *Tín ngưỡng và văn hóa tín ngưỡng*, NXB. KHXH, II., 2001

(3) Ngô Đức Thịnh (chủ biên), *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, NXB. Văn hóa thông tin, H., 1996

Hoa để hình thành và phát triển đến đỉnh cao là đạo thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ. Sau đó, vào thế kỷ XVII-XVIII khi Mẫu tam phủ, Tứ phủ được định hình và phát triển thì nó lại Tam phủ, Tứ phủ hóa tục thờ Nữ thần, Mẫu thần.

Về phương diện đồng đại, đạo Mẫu theo chân người Việt di cư vào phương Nam, giao thoa, tiếp biến với các tục thờ Mẫu của người Chăm, Khome, từ đó tạo nên các dạng thức địa phương của Đạo Mẫu, trong đó có ba dạng thức chính : Bắc Bộ, Trung Bộ và Nam Bộ.

- Lần đầu tiên chúng tôi dùng tên gọi “Đạo Mẫu” để gọi hiện tượng tín ngưỡng dân gian mang nguồn cội bản địa. Từ đó đến nay, tên gọi này gần như tự nhiên được cả những người nghiên cứu và đông đảo quần chúng thừa nhận vì nó phản ánh đúng bản chất của hiện tượng. Có thể nói hiếm có một dân tộc nào trên thế giới là lấy hình tượng người Mẹ (Mẫu) để tôn thờ, gửi gắm vào đó những ước vọng tốt đẹp, sự che chở trong một thế giới đầy biến động.

- Một lần nữa, tục *Lên đồng*, một dạng thức địa phương của đạo Shaman phổ biến ở nhiều nước trên thế giới, được nghiên cứu với tư cách là một nghi lễ quan trọng nhất của Đạo Mẫu. Thực ra, *Lên đồng* (Shaman) có mặt ở nhiều loại hình tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam, nhưng không ở đâu như trong Đạo Mẫu, tục *Lên đồng* lại bén rễ sâu, phát triển mạnh và tạo nên một sắc thái độc đáo như vậy. Việc gắn đạo Mẫu với *Lên đồng*, cũng như gắn *Lên đồng* với Đạo Mẫu mang ý nghĩa khoa học và thực tiễn cao. Về phương diện khoa học, nghiên cứu Đạo Mẫu và *Lên đồng* trong sự gắn bó hữu cơ sẽ giúp chúng ta hiểu rõ hơn bản chất của hai hiện tượng tương như tách rời này. Còn về thực tiễn xã hội thì khi đặt nghi lễ *Lên đồng* trong bối cảnh Đạo Mẫu sẽ giúp chúng ta hiểu rõ hơn tục thờ Mẫu, xoá bớt đi những mặc cảm và thành kiến xã hội đối với tín ngưỡng này.

Vào những năm cuối thập kỷ 90 thế kỷ XX và đầu thế kỷ XXI, sự “phục hưng” tôn giáo tín ngưỡng đã trở thành hiện tượng mang tính toàn cầu, trong đó nổi bật là các hình thức Shaman giáo. Chẳng hạn, năm 1997, tại Hội thảo khoa học định kỳ 2 năm của Hội nhân học

Mỹ ở Washington chỉ mới có một tiểu ban về tín ngưỡng Shaman, thì tới năm 2003, trong cuộc Hội thảo ở Chicago có 11 tiểu ban với chủ đề Shaman giáo, một con số kỷ lục chưa bao giờ có, trong đó có tiểu ban về *Lên đồng ở Việt Nam sau đổi mới*. Nội dung của tiểu ban này sau đã được hoàn chỉnh và xuất bản thành sách ¹.

Trong bối cảnh như vậy, từ ngày 30/3 đến 2/4/2001, tại Hà Nội, Viện Khoa học xã hội Việt Nam đã phối hợp với Ủy ban nhân dân tỉnh Nam Định tổ chức hội thảo quốc tế “*Đạo Mẫu và lễ hội Phú Dầy*”, với sự tham gia của hơn 100 nhà nghiên cứu trong nước và nhiều học giả quốc tế đến từ Nga, Mỹ, Trung Quốc, Nhật, Hàn Quốc, Hungary, Thái Lan, Malayxia...Kết quả của hội thảo này đã được xuất bản thành sách vào năm 2004 ².

Hội thảo này đã tiến thêm một bước trong nhận thức về Đạo Mẫu, tính đa dạng của nó thể hiện trong dân tộc Kinh (Việt) và các dân tộc thiểu số nước ta (Chăm, Khome, Tày, Nùng, Thái, Raglai, Hmông, Dao...). Đặc biệt, đây là dịp để các nhà nghiên cứu trong nước có thể so sánh tục thờ Mẫu và Lên đồng của Việt Nam với các dân tộc, các nước ở khu vực Đông Á (Trung Quốc, Nhật, Hàn Quốc) và Đông Nam Á (Lào, Thái Lan, Malayxia...). Các học giả thế giới cũng hết lời ca ngợi tục thờ Mẫu độc đáo cùng với nghi thức Lên đồng lộng lẫy và lễ hội Phủ Dầy hoành tráng, coi đây như một bảo tàng sống của văn hóa Việt Nam ³.

Trong thời gian này, nhóm nghiên cứu Nguyễn Hữu Thông ở Phân Viện văn hóa nghệ thuật Huế đã cho ra mắt cuốn sách *Tín ngưỡng thờ Mẫu ở miền Trung Việt Nam* ⁴. Có thể nói, sau cuốn *Đạo Mẫu ở Việt Nam* (1996), mà trong đó nhà nghiên cứu Nguyễn Hữu Thông cũng là một trong những tác giả, thì cuốn sách mới

(1) Cornell Southeast Asia Program. *Possessed by the Spirits : Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, New York 2006

(2) Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á*, NXB. KHXH, H., 2004

(3) Frank Broschan (Mỹ), *Lên đồng (Hầu bóng), kho tàng sống của di sản văn hóa Việt Nam*. In trong “Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á”. NXB. KHXH, H., 2004.

(4) Nguyễn Hữu Thông (Chủ biên), *Tín ngưỡng thờ Mẫu ở miền Trung Việt Nam*, NXB Thuận Hóa, 2001

xuất bản này là một đóng góp thực sự cho việc nghiên cứu đạo thờ Mẫu ở địa bàn Trung và Nam Trung Bộ.

Dù có nhiều cố gắng cũng như thành công đến đâu trong việc nghiên cứu đạo Mẫu thì việc nghiên cứu này vẫn mới chỉ dừng ở bình diện nghiên cứu hệ thống chung, cho người ta một ý niệm tổng quát về Đạo Mẫu, mà trước kia với nhiều nhà nghiên cứu đạo Mẫu vẫn như là một “khu rừng rậm chưa khai phá” vẫn còn đầy rẫy sự ngẫu nhiên. Tuy nhiên, đối với bất cứ một hiện tượng tôn giáo tín ngưỡng nào thì ngoài hệ thống chung về diện thần, thần tích, nơi thờ phụng, nghi lễ... ra thì còn có các khía cạnh từ *cá nhân* “con nhang đệ tử”, tức là các tín đồ của tôn giáo tín ngưỡng ấy, thông qua niềm tin, sự ngưỡng vọng, tình cảm, các hành vi cá nhân trong thực hành tôn giáo tín ngưỡng. Thiếu những thứ này thì mọi tôn giáo tín ngưỡng mới chỉ là “cái xác không hồn”.

Nhận thức được điều đó, tác giả của công trình này đã có sự chuyên hướng đi vào nghiên cứu thân phận những con người của Đạo Thánh, trong đó trước hết là các *Bà đồng*, *Ông đồng*. Kết quả của cố gắng đó là một chuyên khảo mới xuất bản năm 2007 với nhan đề : *Lên đồng, hành trình của thần linh và thân phận* ¹.

Chuyên khảo này, trước nhất dành trọn cho việc khảo cứu về tục Lên đồng mà ở nước ta tuy đây đó có người đề cập đến, nhưng chưa ai bàn đến nó một cách cặn kẽ và có hệ thống. Hơn thế nữa, thông qua tục Lên đồng, vấn đề con người, nhất là người phụ nữ với những rối loạn tâm thần và sau đó là cả vấn đề thân phận của họ trong xã hội được bước đầu mổ xẻ, phân tích. Hướng nghiên cứu này sẽ được chúng tôi tiếp tục đi sâu hơn khi tái bản lần thứ tư công trình chuyên khảo về Đạo Mẫu này.

Như vậy, nếu không kể đến các công trình sưu tầm, san định các truyền thuyết, huyền thoại về các Nữ thần, Mẫu thần và các Thánh Mẫu của các nhà nho thời phong kiến, thì ngay việc nghiên cứu về tín ngưỡng thờ Mẫu cũng đã trải qua hơn nửa thế kỷ, đặc biệt từ sau thời kỳ bắt đầu đổi mới tới nay. Một cảm giác chung là, một tín ngưỡng vốn từ lâu ẩn hiện trong lớp sương mù với biết bao

(1) Ngô Đức Thịnh. *Lên đồng, hành trình của thần linh và thân phận*. NXB. Trẻ, TP. HCM, 2007

điều đồn đoán, nghi kỵ, thậm chí bị coi là mê tín dị đoan thì nay với các công trình nghiên cứu của các học giả Việt Nam và nước ngoài, chúng dần hiện ra với những đường nét khá chân thật. Đó là một tín ngưỡng bản địa, dĩ nhiên ít nhiều chịu ảnh hưởng ngoại lai, tín ngưỡng lấy việc tôn thờ Mẫu (Mẹ) làm thần tượng với các quyền năng sinh sôi, bảo trợ và che chở cho con người. Nói cách khác, đó là sự nhân thần hóa tôn thờ tự nhiên. Một tín ngưỡng, mà ở đó đã được giới tính hóa mang khuôn hình của người Mẹ, đã là nơi mà ở đó người phụ nữ Việt Nam đã gửi gắm bao ước vọng giải thoát của mình khỏi những thành kiến, ràng buộc của xã hội Nho giáo.

Chương 2

TỪ THỜ NỮ THẦN, MẪU THẦN ĐẾN MẪU TAM PHỦ, TỬ PHỦ

Trong tín ngưỡng của người Việt Nam và của một số dân tộc anh em, việc tôn thờ Nữ thần, thờ Mẫu thần là một hiện tượng khá phổ biến và có căn cội lịch sử và xã hội sâu xa. Tuy đều là sự tôn sùng các thần linh nữ tính, nhưng giữa thờ Nữ thần với thờ Mẫu thần và Mẫu Tam phủ, Tứ phủ không hoàn toàn đồng nhất.

Trong chương này, chúng tôi muốn xem xét những cơ sở xã hội và lịch sử nào đã tạo điều kiện cho sự tồn tại một cách mạnh mẽ và dai dẳng các tục thờ cúng trên, xem xét những tương đồng và khác biệt giữa thờ Nữ thần với thờ Mẫu thần và Mẫu Tam phủ, Tứ phủ; cũng như việc thờ Mẫu trong bối cảnh chung của tín ngưỡng dân dã ở làng quê Việt Nam.

I. Tôn thờ Nữ thần

Ở nước ta chưa có ai thống kê một cách đầy đủ các Nữ thần được nhân dân tôn vinh và thờ cúng. Tuy vậy, ta không ngần ngại khi cho rằng việc thờ cúng này có từ rất lâu đời và khá phổ biến trong dân chúng. Có lẽ cuốn sưu tập đầu tiên về các vị thần Nữ là sách *Các Nữ thần Việt Nam* của Đỗ Thị Hảo và Mai Thị Ngọc Chúc. Các tác giả đã giới thiệu sơ lược huyền thoại và thần tích 75 vị Nữ thần tiêu biểu của nước ta ¹. Sau này, còn có nhiều tác giả khác đã để thời gian sưu tầm và biên soạn các cuốn sách về nữ thần ở Việt Nam.

Đây là công việc rất đáng hoan nghênh, tuy khá nhiều các Nữ thần còn chưa được đề cập đến. Người xưa cũng đã từng tập hợp các vị Tiên có nguồn gốc thuần Việt, trong tổng số 27 vị thì đã có

(1) Đỗ Thị Hảo, Mai Thị Ngọc Chúc, *Các nữ thần ở Việt Nam*, NXB. Phụ nữ, H., 1984

14 vị là *Tiên Nữ* ¹ Để có con số đối chiếu giữa nam thần và nữ thần, ta có thể viện dẫn tới tập sách *Di tích lịch sử văn hóa Việt Nam* mới xuất bản của Viện Hán Nôm. Trong đó 1000 di tích văn hóa, thì đã có tới 250 di tích thờ cúng các vị thần hay danh nhân là nữ ². Nếu kể riêng tổ sư các ngành nghề ở nước ta thôi, thì cũng có thể lọc ra không ít các tổ nghề là nữ ³.

Ở Phủ Dầy, nơi thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh ta cũng thấy các di vết của tục thờ Nữ thần. Toàn huyện Vụ Bản hiện có 20 di tích thờ cúng các Nữ thần từ thời Hai Bà Trưng đến các triều đại phong kiến sau này. Xung quanh Phủ Dầy người ta cũng đã thống kê được hàng chục đền miếu thờ các Nữ thần ⁴.

Nếu đi vào phía nam của đất nước, nhất là trung và nam Trung Bộ, Nam Bộ thì việc thờ nữ thần còn phổ biến hơn nhiều, trong đó các bà Thiên Ya Na, Pô Inư Nugar, Bà Chúa Ngọc, Bà Ngũ Hành, Bà Chúa Xứ, Bà Đen, Thiên Hậu, Bà Hỏa, Bà Thủy... là các vị nữ thần được người dân tôn sùng ở khắp nơi. Nếu như ở miền Bắc việc thờ các vị nữ thần này ít khi thấy ở trong khuôn viên ngôi nhà ở, thì ở Nam Bộ Bà Chúa Xứ không chỉ được thờ ở khắp các thôn ấp, còn được phối thờ ngay trong ban thờ của gia đình.

Trong vốn huyền thoại và truyền thuyết của các dân tộc, ta thấy phần đáng kể giành cho các Nữ thần. Để tạo lập vũ trụ có công của Nữ thần Mặt Trời và Nữ thần Mặt Trăng, các Bà đã soi sáng và sưởi ấm cho mặt đất thuở chỉ có bùn, nước và bóng tối. Huyền thoại Bà Nữ Oa cùng Ông Tứ Tượng đội đá vá trời, xây núi, khơi sông, mà trong một cuộc thi tài bà Nữ Oa đã chứng tỏ được sức mạnh của mình nên đã giành chiến thắng. Tạo ra mây, mưa, sấm, chớp, gió bão là các Nữ thần: *Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện, (Tứ Pháp, có nơi còn có Pháp Phong)*. Các yếu tố mang tính bản thể của vũ trụ cũng được dân gian gán cho nữ tính, đó là *Bà Thủy, Bà Hỏa, Bà Kim, Bà Mộc, Bà Thổ* gọi chung là *bà Ngũ Hành*.

(1) Thanh Hòa Tử, *Hội chầu biền*, sách chữ Hán, in 1847 (năm Thiệu Trị thứ bảy)

(2) Viện Hán Nôm. *Di tích lịch sử văn hóa Việt Nam*. H., Nxb. KHXH. 1991

(3) Vũ Ngọc Khánh. *Lược truyện thần tổ của các ngành nghề*. H, Nxb. KHXH. 1991

(4) Trần Đăng Ngọc. *Giá trị nghệ thuật quần thể kiến trúc Phủ Dầy*, và Bùi Văn Tam. *Nghi lễ hội Phủ Dầy*. Báo cáo khoa học trong Hội thảo Mẫu Liễu tại Hà Nội, 1992

Ở đây rõ ràng là người xưa đã khoác cho tự nhiên, vũ trụ thuộc tính nữ, mang tính *sản sinh, tồn trữ và che chở*. Suy cho cùng, việc tôn thờ nữ thần chẳng qua chỉ là cách nhân thần hóa và tôn sùng lực lượng tự nhiên mà thôi.

Còn khi cần tìm kiếm biểu tượng cho đất nước, quê hương, xứ sở thì dân gian cũng viện đến các Bà Mẹ, các Nữ thần: Pô Inư Nugar - Bà mẹ Xứ sở Chấm, Nữ thần Đất, Mụ Giạ, vị nữ thần có sức mạnh chạy thi để vạch định biên giới cho quốc gia Việt - Lào. Sinh thành ra dân tộc Việt Nam có Mẹ Âu Cơ, Bố Lạc Long, đẻ một trăm trứng sinh thành trăm người con. Tổ tiên các dân tộc Thái, Khơ Mú cũng là do Bà Mẹ sinh ra quả bầu trong đó chứa tổ tiên của các dân tộc. Bà Mẹ thủy tổ của người Tày là Mẹ Hoa (*Mẹ Boóc*), là chủ cây hoa có quả vàng, quả bạc, ban phát cho ai quả vàng thì sinh con trai, quả bạc thì sinh con gái. Còn với người Dao, nhiều dân tộc ở Tây Nguyên thì thủy tổ của họ là con cháu sinh ra từ người phụ nữ và con chó thần

Các Bà Mẹ cũng là các vị thần sáng tạo ra văn hóa và các giá trị văn hóa, là tổ sư của nhiều ngành nghề truyền thống: Mẹ Lúa, Mẹ Mía, Mẹ Lửa Mẹ Âu Cơ là tổ sư nghề nông tang; các Nữ thần là tổ sư các nghề dệt, chăn tằm, trồng bông, làm muối, nghề mộc, làm bánh, làm các món ăn, các nghề ca công¹

Nhiều vị Nữ thần vốn là các danh tướng ngoài trận mạc, là những người có tài góp sức xây dựng đất nước, bảo vệ Tổ quốc: Hai Bà Trưng và các vị nữ tướng của Hai Bà, Bà Triệu, Dương Vân Nga (đời Tiền Lê), Ý Lan (đời Lý), Nữ tướng Bùi Thị Xuân (thời Tây Sơn), vợ Ba Đề Thám (thời chống Pháp) Đây là chưa kể biết bao phụ nữ bình thường do có công đánh giặc nên đã được tôn vinh thành Nữ thần: Bà Chúa Kho, Bà Vũ Thúng, Bà Áo The²

Các vị Nữ thần kể trên từ bao đời nay đã được nhân dân ta tôn làm Thánh, Thần, được các triều đình sắc phong thành các vị Thần, Thành hoàng của nhiều làng: Liễu Hạnh là Thành Hoàng của nhiều làng, Hai Bà Trưng được thờ ở 408 làng, Bà Đanh ở Nghệ An, Bà Đá

(1) Vũ Ngọc Khánh. *Lược chuyện thần tổ các nghề*, Sđd

(2) Đỗ Thị Hảo. *Các nữ thần ở Việt Nam*, Sđd

ở Hải Hưng, Linh Sơn Mị Nương ở Bắc Ninh Nhiều Nữ thần được sắc phong *Thượng đẳng thần*, có người như Liễu Hạnh Công chúa được dân gian tôn vinh là một trong *Tứ bất tử* của đất nước.

Tất nhiên, trong các huyền thoại, truyền thuyết kể trên có những cái xuất phát từ những thực tế lịch sử, cũng không ít trường hợp là kết quả của những thêu dệt hoang đường, phi thực. Nhưng vượt lên trên những cái thực và phi thực đó lại là một thực tế hiển nhiên, đó là *vai trò và vị trí hết sức to lớn của người phụ nữ trong lịch sử dựng nước và giữ nước của dân tộc*.

Người Việt và các dân tộc khác ở nước ta vốn là cư dân nông nghiệp trồng lúa ở vùng nhiệt đới gió mùa, do vậy, từ ngàn đời nay, từ quan niệm, lối nghĩ đến nếp sống của họ cơ bản vẫn là nông dân. Quan niệm vũ trụ luận phương Đông cổ đại vẫn là *âm dương* tương khắc, tương sinh. Trong tiềm thức của họ, việc tôn thờ thần Đất, thần Nước, thần Núi, thần Lúa đều đồng nhất với Âm và nhân hóa thành nữ tính - Mẹ. Hơn thế nữa, nhiều hiện tượng vũ trụ và tự nhiên cũng được người Việt gán cho nữ tính, mà thuộc tính của nó là *báo trử, sinh sôi, sáng tạo*.

Đi sâu hơn vào đời sống của người nông dân trồng lúa nước thì đất và nước là những điều kiện quan trọng hàng đầu, nó nuôi sống cây lúa để sinh sản ra thóc gạo nuôi sống con người. Bởi thế, từ lâu người nông dân coi đất, nước và cây lúa như thần linh, đúng hơn là một biểu tượng mang tính thiêng liêng và các vị thần đó đều mang nữ tính : Mẹ Đất, Mẹ Nước và Mẹ Lúa. Quy trình canh tác cây lúa, từ lúc cày xới, gieo cấy, chăm sóc và thu hoạch đều được mở đầu bằng các nghi lễ. Nhiều khâu công việc trong trồng cấy lúa đều gắn với phụ nữ, dành cho phụ nữ, tạo ra những cấm kỵ đối với nam giới. Bởi thế, việc trồng lúa và tín ngưỡng trồng lúa gắn với vai trò và vị trí của người đàn bà - Người Mẹ.

Cùng với sự phát triển sản xuất và phân công lao động, nhiều hoạt động sản xuất và ngành nghề mới xuất hiện gắn với vai trò của người phụ nữ kể cả trên thực tế cũng như trên biểu tượng và thế giới tâm linh. Từ đó đã xuất hiện các vị tổ sư ngành nghề là phụ nữ.

Có nhiều ý kiến khẳng định rằng xã hội Việt Nam để lại những tàn dư rõ nét chứng tỏ một thời chế độ mẫu hệ và mẫu quyền đã từng tồn tại. Chúng ta có thể nhận biết những tàn dư này trên nhiều bình diện: huyền thoại, truyền thuyết, thờ cúng, pháp luật, các quan hệ hôn nhân, gia đình, quan hệ làng xã... Từ sau Công nguyên, đặc biệt là từ thế kỷ X, nhà nước phong kiến đã được thiết lập, chế độ phụ quyền đã được thay thế chế độ mẫu quyền, nhưng những dấu vết và tàn dư của nó thì không dễ gì xoá ngay được.

Chịu ảnh hưởng của Nho giáo, từ thời nhà Lê, nhất là thời nhà Nguyễn, vai trò của người phụ nữ trong gia đình và xã hội có bị coi nhẹ, cái gọi là *"nam tôn nữ ti"* đề nặng lên quan niệm của giai cấp phong kiến, các nhà Nho và thể hiện qua luật pháp. Tuy nhiên trong làng xã người nông dân vẫn sống theo các thói quen cổ truyền, kiểu *"phép vua thua lệ làng"*. Truyền thống mẫu hệ, mẫu quyền vẫn chi phối nhiều quan hệ trong gia đình. Người vợ, người phụ nữ vẫn giữ vai trò hàng đầu trong tổ chức và quản lý gia đình, nhất là về phương diện kinh tế. Họ là *"nội tướng"*, là *"tay hòm chìa khoá"*, đàn ông lo việc lớn, phụ nữ lo quản lý, chi tiêu, kiểu *"đàn ông tậu nhà, đàn bà bán lợn"*. Nếu một người đàn ông nào đó can thiệp vào quản lý gia đình thì thường bị chê là *"đo lọ nước mắm, đếm củ dưa hành"*, là kẻ *"tiểu nhân"*. Hình ảnh một người phụ nữ đảm đang, tần tảo lo toan cho chồng con luôn thấy trong văn học:

*"Quanh năm buôn bán ở mom sông
Nuôi đủ năm con với một chồng".*

Vai trò *"nội tướng"* của người phụ nữ cũng đã được phản ánh thông qua nghi lễ. Nếu ngôi đền thờ nào thờ cả Ông và Bà, thì trong đám rước, khi còn trong phạm vi ngôi đền thì kiệu Bà bao giờ cũng đi trước, kiệu Ông tiếp sau, chỉ khi qua cổng ra tới đường, thì kiệu Bà mới dừng lại nhường cho kiệu Ông tiến lên trước, kiệu Bà theo sau.

Trong việc giáo dục con cái thì người vợ, người phụ nữ chịu trách nhiệm chính *"con hư tại mẹ, cháu hư tại bà"*. Trong đời sống cộng đồng, tín ngưỡng, người phụ nữ có một thế giới riêng, đó là ngôi chùa và ngôi đền thờ Mẫu, chỉ có ở ngôi đình, nơi thờ thành

hoàng làng, chịu ảnh hưởng của Nho giáo thì họ mới bị cự tuyệt mà thôi.

Trong lĩnh vực pháp luật của nhà nước, ngay một nhà nước đã lấy Nho giáo làm nền tảng, thì trong Bộ luật Hồng Đức (1478), nhiều mặt về vai trò và quyền lợi của người phụ nữ cũng còn được đề cao và bênh vực. Thí dụ, trong hôn nhân, chỉ khi người phụ nữ ưng thuận thì mới được phép kết hôn. Chồng xa nhà quá 5 tháng mà không đi lại hỏi thăm vợ, thì có thể bị mất vợ, rồi quyền con gái trong thừa kế gia sản của cha mẹ để lại được đảm bảo

Chỉ với những nét phác họa như vậy cũng đủ cắt nghĩa tại sao trong đời sống tinh thần và tâm linh, nhiều phụ nữ đã trở thành các thần - Nữ thần, trong đó có các vị được tôn vinh là Mẫu, Thánh Mẫu; đạo của dân gian, của dân tộc được gọi là Đạo Mẫu.

II. Từ Mẫu thần đến Mẫu Tam phủ, Tứ phủ ¹

Tục thờ Mẫu thần, Mẫu Tam phủ, Tứ phủ (Tam Tòa Thánh Mẫu) có quan hệ mật thiết với tục thờ Nữ thần, tuy nhiên chúng không phải là đồng nhất. Nói cách khác Mẫu đều là Nữ thần nhưng không phải tất cả Nữ thần đều là Mẫu thần, mà chỉ một số Nữ thần được tôn vinh là Mẫu thần. Cũng tương tự như vậy ta có thể nói về tục thờ Mẫu thần và Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ. Rõ ràng là đạo Mẫu gắn liền với tục thờ Mẫu dân gian, nhưng như thế không có nghĩa mọi Mẫu thần đều thuộc diện thần của đạo Mẫu. Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ tức Tam Tòa Thánh Mẫu là một bước phát triển, một quá trình “nâng cao” “lên khuôn” từ một số hành vi tôn thờ rồi rạc đến một thứ tín ngưỡng, một “đạo” có tính hệ thống hơn.

Danh xưng *Mẫu* là gốc từ Hán Việt, còn thuần Việt là *Mẹ, Mẹ* (thổ ngữ miền Trung). Nghĩa ban đầu, *Mẫu* hay *Mẹ* đều để chỉ một người phụ nữ đã sinh ra một người nào đó, là tiếng xưng hô của con đối với người sinh ra mình. Ngoài ý nghĩa xưng hô thông thường, từ *Mẫu* và *Mẹ* còn bao hàm ý nghĩa tôn xưng, tôn vinh, chẳng hạn như *Mẹ Âu Cơ*, *Mẫu Liễu Hạnh*, *Mẫu nghi thiên hạ*.

(1) Trong phần này cũng như các phần sau, chúng tôi thường dùng ba thuật ngữ: *Tam tòa Thánh Mẫu* (Ba vị Thánh Mẫu), *Mẫu Tam phủ*, *Tứ phủ* đều cùng chỉ một nội dung, một hình thức tôn giáo, tín ngưỡng.

Tuy chưa thống kê đầy đủ, nhưng cách tôn xưng là Mẫu, *Quốc Mẫu*, *Vương Mẫu*, *Thánh Mẫu*, đều liên quan tới các trường hợp sau:

- Các vị Thánh đứng đầu trong tín ngưỡng thờ Mẫu Tứ Phủ: Mẫu Liễu Hạnh, Mẫu Thượng Thiên, Mẫu Thượng Ngàn, Mẫu Thoái, Mẫu Địa, Thánh Mẫu Thiên Ya Na đều được tôn xưng là *Thánh Mẫu*.

- Các Thái Hậu (mẹ Vua), Hoàng Hậu (vợ Vua), Công Chúa (con Vua) có tài năng, đức độ, có công lao lớn, hiển linh thì được tôn xưng là Mẫu: *Quốc Mẫu*, *Vương Mẫu*. Đó là các trường hợp Hoàng Hậu và 3 công chúa Vua Tống (Tống Hậu), Thái Hậu họ Đỗ (?) thờ làm Thành hoàng ở làng Dịch Vọng, Từ Liêm, Hà Nội, tương truyền bà là mẹ vua Lý Thần Tông, Quốc Mẫu (có nơi gọi là Thánh Mẫu), Ý Lan ở Quán Đồng Thiên, phố Đồng Thiên, ở đền Bà Tấm, Gia Lâm, Hà Nội. Con gái vua Hùng Nghi Vương, tôn là Thánh Mẫu thờ ở Đền Cao Mại, huyện Phong Châu, Phú Thọ¹, vợ vua Hùng cũng được phong là *Tây Thiên Quốc Mẫu*, đền thờ ở đỉnh núi Tây Thiên thuộc tỉnh Vĩnh Phúc.

Một vài trường hợp khác được tôn xưng là Mẫu, như Diệp Phu Nhân, được tôn là Quốc Mẫu Thánh Ân, thờ ở ngôi đền cùng tên ở huyện Trấn Yên, Yên Bái. Hay Nữ Thần Tam Đảo, là mẹ của Thần Núi Tán Viên cũng được phong là Quốc Mẫu (Trụ Quốc Thái phu nhân hay Quốc Mẫu Sơn thượng đẳng thần), đền thờ ở Tam Dương, Vĩnh Phú. Mẹ thân sinh ra Thánh Gióng cũng được xưng là Vương Mẫu và lập đền thờ ở cạnh Đền Gióng, Hà Nội.

Ở miền Nam có các miếu, điện thờ Nữ thần với danh xưng là *Chúa*. Phổ biến hơn cả là các miếu thờ *Bà Chúa Ngọc*, *Bà Chúa Xứ* mà nhiều nơi đồng nhất Bà, với Thánh Mẫu Thiên Ya Na.

Các miếu đó nằm rải rác suốt từ trung và nam Trung Bộ vào tới Nam Bộ, là hiện tượng "Việt hoá" Nữ thần Pô Inu Nugar của Chăm để trở thành vị thần của người Việt phương Nam. Các vị thần chủ núi Sam (Bà Chúa Xứ) và Núi Linh Sơn (Bà Đen) cũng đều được tôn xưng là các Bà Chúa. Ngoài ra còn có các bà Chúa khác theo như cách gọi của người Việt Nam Bộ: Bà Chúa Sắt, (Bà Chúa Thiếc), Bà Kim, Bà Mộc, Bà Thủy, Bà Hòa. Một số Nữ thần này cũng được tôn

(1) Di tích lịch sử Việt Nam. Sdd

vinh là Mẫu, Thánh Mẫu, như Thánh Mẫu Thiên Ya Na, Linh Sơn Thánh Mẫu - Bà Đen

Không phải dễ dàng lắm khi nêu ra quy luật của quá trình chuyển từ các Nữ thần thành các vị thần được dân gian tôn vinh là Mẫu thần (Quốc Mẫu, Thánh Mẫu và Vương Mẫu). Tuy nhiên với những trường hợp vừa dẫn ra ở trên, thì đa phần đó là các vị *thần linh gắn liền với các hiện tượng thiên nhiên, vũ trụ* được người đời gán cho chức năng sáng tạo, bảo trợ và che chở cho sự sống của con người. Đó là trời, đất, sông nước, rừng núi thành Mẫu Thiên, Mẫu Địa, Mẫu Thoải và Mẫu Thượng Ngàn, Thần núi Tam Đảo, núi Ngọc Trản ở Huế và núi Linh Sơn ở Nam Bộ.

Các Mẫu cũng có gốc tích nhân thần, trong đó tuyệt đại đa số là các *Thái Hậu, Hoàng Hậu, Công Chúa*, những người khi sống đều tài giỏi, có công lao lớn với dân với nước, khi mất hiển linh và được tôn vinh là Quốc Mẫu, Vương Mẫu.

Về cội nguồn và bản chất thì việc thờ *Nữ thần* và *Mẫu thần* vừa nêu trên đều thuộc tín ngưỡng *thờ thần* của người Việt Nam, mà nhà khảo cứu Toan Ánh đã gọi là *Đạo Thờ Thần*. Đó là việc thờ cúng Thối Công, Thần Tài, các Thánh Sư, Thành Hoàng, các vị thần "*Tứ Bất Tử*", các thần núi, thần sông, thần hồ, thần biển, các vị anh hùng dân tộc được phong thần

Từ việc thờ Nữ thần, Mẫu thần đến các Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ là một bước phát triển về nhiều mặt. Tác nhân của sự phát triển ấy không chỉ có nhân tố nội sinh mà cả ngoại sinh nữa, trong đó trước nhất phải kể tới ảnh hưởng Đạo giáo Trung Quốc.

Đạo Mẫu Tứ Phủ so với tín ngưỡng thờ Thần đã có bước phát triển đáng kể về tính hệ thống của nó. Trước nhất, một tín ngưỡng vốn tán mạn, rời rạc, nay bước đầu có một *hệ thống tương đối nhất quán* về điện thần với các phủ, các hàng tương đối rõ rệt. Một điện thần với hàng mấy chục vị đã dần quy về một vị thần cao nhất là Thánh Mẫu Liễu Hạnh.

Tín ngưỡng thờ Mẫu, một tín ngưỡng dân gian bước đầu đã chứa đựng những nhân tố về một *hệ thống vũ trụ luận nguyên sơ*,

một vũ trụ thống nhất chia thành bốn *miền* do hóa thân bốn vị thánh Mẫu cai quản. Đó là miền trời (Mẫu Thiên), miền đất (Mẫu Địa), miền sông biển (Mẫu Thoải) và miền núi rừng (Mẫu Thượng Ngàn). Một tín ngưỡng bước đầu thể hiện một *ý thức nhân sinh*, ý thức về *Phúc, Lộc Thọ*, ý thức cội nguồn, dân tộc, lòng yêu nước, một thứ chủ nghĩa yêu nước đã được linh thiêng hóa mà Mẫu chính là biểu tượng cao nhất.

Một tín ngưỡng dân gian đã bước đầu hình thành một *hệ thống thờ cúng* trong các đền phủ, *những nghi lễ đã được chuẩn hóa*, trong đó Hầu bóng (Lên đồng) và lễ hội “*tháng Tám giỗ cha, tháng Ba giỗ mẹ*” là một điển hình.

Tất nhiên, bên cạnh đó đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ còn ẩn chứa nhiều yếu tố của tín ngưỡng, ma thuật dân gian, những sắc thái và biến dạng địa phương, khiến người mới bước vào tìm hiểu lĩnh vực này cảm thấy như bị lạc vào một thế giới thần linh hỗn độn, tuy tiện, phi hệ thống.

Để từ tục thờ Thần, Nữ Thần và Mẫu Thần phát triển lên thành Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ thì những ảnh hưởng của Đạo giáo Trung Quốc có vai trò quan trọng. Theo nhiều nhà nghiên cứu, Đạo giáo Trung Hoa du nhập vào nước ta khá sớm, ít nhất cũng trong thời Bắc thuộc. Thời Đinh, Tiền Lê, Lý và Trần thì Lão giáo là một trong “*Tam giáo đồng nguyên*”. Nhà vua từng đứng ra tán phong cho các đạo sĩ, trong các trường thi cũng có các đề nói về Đạo giáo, nhiều người trong hoàng tộc cũng là các đạo sĩ. Lý thuyết Lão gia đã ăn sâu vào ý thức nhiều trí thức đương thời, nhiều ma thuật, phương thuật của Đạo giáo lan truyền trong nhân dân. Đến thời Lê, Nho giáo thịnh đạt, Đạo giáo không được coi trọng, nhưng triết lý cũng như phép thuật của nó không phải không lưu hành rộng rãi. Điển hình là việc vua Lê Thần Tông đã cho phép Trần Lộc lập ra Nội Đạo Tràng.

Đạo Mẫu và các tín ngưỡng dân gian khác tiếp thu ảnh hưởng của Đạo giáo Trung Quốc về nhiều phương diện. Đó là các quan niệm về tự nhiên, đồng nhất con người với tự nhiên, về quan niệm Tứ Phủ, Tam Phủ, một số vị Thánh của Đạo giáo thâm nhập vào

diện thần Tứ Phủ, như Ngọc Hoàng, Thái Thượng Lão quân, Nam Tào, Bắc Đẩu

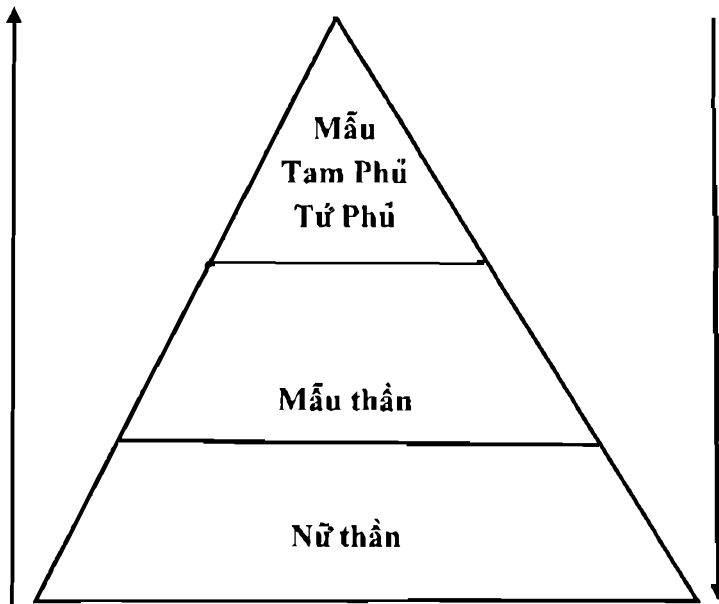
Trong đạo giáo Trung Hoa không có quan niệm Tam phủ mà chỉ có Tam quan (Thiên quan, Địa quan, Thủy quan), mà đứng đầu là các vị nam thần. Phải chăng khái niệm Tam quan Trung Hoa đã trở thành *Tam phủ* của Đạo Mẫu Việt Nam? Thế còn *Nhạc phủ* cũng có nguồn gốc thờ vị thần núi của Trung Hoa được tiếp nhận vào diện thần Đạo Mẫu và trở thành *Tứ phủ* ?

Đó còn là các truyện thần tiên huyền ảo, các phép thuật mang tính phù thủy để trừ tà ma. Ngay lễ thức Lên đồng tuy mang sắc thái đạo Mẫu Việt Nam rõ rệt nhưng không phải không chịu những ảnh hưởng của hình thức nhập đồng của Đạo giáo Trung Quốc. Chính những ảnh hưởng này, một mặt, giúp đạo Mẫu “lên khuôn”, hệ thống hóa và bước đầu mang tính phổ quát nguyên lý Mẫu, Mẹ, nhưng mặt khác cũng làm tăng thêm tính ma thuật, phù thủy mà vốn trong dân gian đã từng tiềm ẩn.

Như vậy, trên cơ sở tín ngưỡng Mẫu Thần dân gian, với những ảnh hưởng của Đạo giáo Trung Quốc đã hình thành và định hình đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ (Tam tòa Thánh Mẫu), một thứ đạo giáo đặc thù của Việt Nam, có thể nói một cách ngắn gọn hơn và thực chất hơn là *Đạo Mẫu*.

Trong công trình này, chúng tôi lấy tên là *Đạo Mẫu Việt Nam* với ý thức về một loại hình tín ngưỡng mang bản sắc Việt Nam rõ rệt, chứ không chỉ là Đạo Mẫu mang tính phổ quát được thờ ở Việt Nam.

Chúng ta có thể hệ thống hóa mối quan hệ giữa thờ Nữ thần đến Mẫu Thần và Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ như sau:



Như vậy, Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ hình thành và phát triển trên nền tảng thờ Nữ thần và Mẫu thần, nhưng sau khi đã hình thành rồi thì Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ lại tác động ảnh hưởng theo xu hướng “Tam Phủ, Tứ Phủ hoá” tín ngưỡng thờ Nữ thần và Mẫu thần. Điều này chúng ta thường thấy khá phổ biến ở các đền, miếu thờ Nữ thần và Mẫu thần, thể hiện cách phối thờ, các hình thức trang trí, tranh tượng, các lễ vật, tục hát chầu văn...

Đạo Mẫu trong hệ thống tôn giáo và tín ngưỡng của người Việt

Trong đời sống tâm linh của con người Việt Nam đã từng tồn tại rất nhiều hình thức tín ngưỡng tôn giáo khác nhau. Trước nhất là các tín ngưỡng, các tục thờ mang tính bản địa hay mang đậm bản địa, như *thờ cúng tổ tiên*, thờ *Thành Hoàng* ở các làng xã, thờ các vị *Thần* (tổ sư các nghề, các vị thần linh bảo trợ, các anh hùng có công với dân với nước); các tôn giáo du nhập từ bên ngoài như: Phật giáo, Khổng giáo, Lão giáo, Thiên Chúa giáo, Ấn giáo, Hồi giáo; một số tôn giáo mang tính địa phương, như: Cao Đài, Phật giáo hòa Hảo. Người Việt Nam chấp nhận mọi thứ tín ngưỡng tôn giáo, dù bản địa hay ngoại lai, miễn là nó phù hợp với nền tảng

đạo đức Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín. Các tôn giáo tín ngưỡng này không rạch ròi phân biệt, mà chúng thường thâm nhập và lồng ghép vào nhau. Người theo Đạo Phật vẫn thờ cúng tổ tiên, Thành Hoàng, Thờ Thần, Mẫu. Các tôn giáo từ ngoài du nhập vào thường bị biến dạng để thích ứng với đời sống tâm linh của con người Việt Nam, nên xu hướng “dân gian hóa” các tôn giáo là hiện tượng dễ thấy, như với Đạo Phật, Đạo Khổng, Đạo Lão và mức độ nào đó cả Đạo Thiên Chúa nữa. Người Việt Nam theo nhiều đạo, nhưng không hướng về các giáo lý cao xa hay cuồng tín si mê, mà chủ yếu là khai thác các mặt đạo lý, cách thức ứng xử giữa con người và con người.

Thoát thai từ đạo Thờ Thần và chịu những ảnh hưởng của Đạo giáo Trung Quốc, Đạo Mẫu với tư cách là một biến thể của Đạo giáo Việt Nam đã và đang thâm nhập và ảnh hưởng tới các tín ngưỡng tôn giáo khác.

Cùng một loại hình Đạo giáo, Đạo Mẫu rất gần gũi với *đạo thờ Tiên* trong cả quan niệm, thần diện và nghi thức thờ cúng. Hơn thế nữa, vị thần chủ của Đạo Mẫu là Liễu Hạnh đồng thời cũng là một vị Tiên tiêu biểu của Việt Nam. Đây là chưa kể các hình thức nghi lễ cầu Tiên, luyện đồng, giáng bút của hai loại đạo này cũng có rất nhiều nét vay mượn của nhau. Tương tự như vậy ta có thể nói tới mối quan hệ giữa đạo Mẫu và *Tứ Bất Tử* của nước ta, trong đó vị thần chủ đạo Mẫu đồng thời lại là một trong bốn vị Thánh Bất Tử¹.

Cùng xuất phát từ đạo thờ Thần, nhưng giữa đạo Mẫu và thờ *Thành Hoàng* các làng xã ít có quan hệ gắn bó, mặc dù nhiều vị Thánh của đạo Mẫu đồng thời cũng là Thành Hoàng của khá nhiều làng xã. Phải chăng, cùng gốc thờ Thần, nhưng tục thờ Thành Hoàng đi theo con đường tiếp thu Nho giáo và chịu sự “kiểm soát” của triều đình thông qua việc phong sắc thần cho các Thành Hoàng, còn đạo Mẫu lại tiếp thu Đạo giáo và nằm ngoài vòng “kiểm soát” của triều đình, có lúc còn trở thành đối địch, các triều đại phong kiến không thừa nhận thứ đạo này.

(1) Xem thêm: Nguyễn Văn Huyền. *Le culte des Immortelles en Annam*, 1944.
Vũ Ngọc Khánh, Ngô Đức Thịnh. *Tứ Bất Tử*, H.Nxb VHDT, 1991.

Đạo Mẫu cũng tiếp thu những ảnh hưởng của tục thờ cúng tổ tiên, một tín ngưỡng có vai trò quan trọng hàng đầu trong tín ngưỡng Việt Nam. Điện thần của đạo Mẫu mang tính gia tộc có Vua Cha, Thánh Mẫu có "*Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ*", chẳng qua cũng là một dạng phóng đại của mô thức gia đình và thờ cúng tổ tiên. Chúng tôi ngờ rằng việc thờ Cô và Cậu của đạo Mẫu có cội nguồn sâu xa từ việc thờ cúng những người chết trẻ, *Bà Cô, Ông Mãnh*, một yếu tố rất quan trọng trong thờ cúng tổ tiên ở các gia tộc và dòng họ.

Trong quá trình đạo Phật du nhập vào nước ta và một bộ phận quan trọng của nó đã phát triển theo khuynh hướng dân gian hóa, giữa đạo Phật và Đạo Mẫu có sự thâm nhập và tiếp thu ảnh hưởng lẫn nhau khá sâu sắc. Điều dễ nhận biết là ở hầu hết các ngôi chùa hiện nay ở Bắc Bộ và bắc Trung Bộ đều có điện thờ Mẫu. Trong đó phổ biến nhất là dạng "*tiền Phật hậu Mẫu*". Phải chăng, theo nhà nghiên cứu Trần Lâm Biền thì việc xuất hiện điện Mẫu, và tượng Mẫu trong chùa mới chỉ thấy ở giai đoạn muộn ?¹ Người ta đi chùa vừa để lễ Phật vừa để cúng Mẫu. Nhiều khi điện Mẫu đã tạo nên không khí "ấm cúng", nhộn nhịp hơn cho các ngôi chùa làng. Có nhiều ngôi chùa ở Nam Bộ lại thờ Mẫu là chính, như chùa Hang ở Linh Sơn (núi Bà Đen) hay chùa Bà ở thành phố Hồ Chí Minh ².

Không chỉ có con đường các điện Mẫu đi vào chùa, mà còn có đường ngược lại - Phật đi vào các đền phủ thờ Mẫu. Trong điện thần cũng như cách thức phối tự ở các ngôi đền, phủ, ta đều thấy sự hiện diện của Phật, mà đại diện cao nhất là Phật Bà Quan Âm cứu khổ cứu nạn cho chúng sinh. Cũng cần phải nhấn mạnh rằng, Quan Âm trong Phật giáo Ấn Độ vốn là một nam thần, nhưng khi qua Trung Quốc và nước ta đã bị "nữ thần hóa", thậm chí "Mẫu hóa" để trở thành Quan Âm Thánh Mẫu của đạo Mẫu Việt Nam. Trong các ngày giỗ Mẫu - giỗ Mẹ, đều có nghi thức rước Mẫu lên chùa đón Phật về đền Phủ cùng tham dự ngày hội. Trong hệ thống các bài châu văn thì có văn châu Nhị vị Bồ Tát

- (1) Trần Lâm Biền. *Hình tượng con người nghệ thuật tạo hình truyền thống Việt*, H. Nxb Mỹ thuật, 1993.
- (2) Nguyễn Quảng Tuân, Huỳnh Lúa, Trần Hồng Liên. *Những ngôi chùa ở thành phố Hồ Chí Minh*. Tp HCM, 1993, tr. 147

Truyền thuyết về Liễu Hạnh công chúa còn ghi rõ sự tích “*Sòng Sơn đại chiến*”. Theo đó, trong lúc Mẫu Liễu đang bị các đạo sĩ của phái Đạo Nội dồn vào tình thế nguy kịch thì Thích Ca Mâu Ni đã ra tay cứu độ, giải thoát cho Liễu Hạnh công chúa. Từ đó, Thánh Mẫu Liễu Hạnh quy y, nghe kinh tuân pháp, chuyển hóa từ bi theo gương Phật.

Tất nhiên, trong khung cảnh nông thôn Việt Nam, sự thâm nhập và ảnh hưởng lẫn nhau giữa hai thứ tôn giáo tín ngưỡng dân dã là điều dễ hiểu. Cũng là tín ngưỡng dân dã của người dân, cùng hướng về cái tử bi bác ái, tinh thần cộng đồng, khuyến thiện trừ ác, nền tảng của những nguyên tắc ứng xử xã hội cổ truyền. Với lại, dường như hai thứ tín ngưỡng này có cái gì bổ sung cho nhau, đáp ứng nhu cầu tâm linh của người nông dân: Theo Phật để tu nhân tích đức cho đời kiếp sau được lên cõi Niết Bàn cực lạc; còn theo đạo Mẫu là mong được phù hộ độ trì mang lại sức khỏe, tài lộc, may mắn cho đời sống hiện hữu thường ngày.

Còn với Ấn Độ giáo và Thiên Chúa giáo thì đạo Mẫu cũng không tạo ra bức tường ngăn cách. Hơn thế nữa truyền thống tôn thờ Mẫu của người Việt Nam cũng có cái gì đó gần gũi với biểu tượng Đức Mẹ Maria của Đạo Thiên Chúa. Do vậy, khi du nhập vào nước ta, những người truyền đạo không phải không nhận ra nét tương đồng giữa đạo Mẫu bản địa và Thiên Chúa giáo, lợi dụng nó trong việc truyền đạo. Với đạo Hin-đú (Ấn Độ giáo) xa xôi về nhiều phương diện, nhưng người Việt không phải là không “Việt hóa” các vị thần của đạo này, biến nó thành một dạng Thánh Mẫu của người Việt. Việc tôn thờ Bà Đen ở Linh Sơn và Bà Chúa Xứ ở Núi Sam là những thí dụ điển hình cho xu hướng bản địa hóa ấy.

Chương 3

BA DẠNG THỨC THỜ MẪU

Năm 2001, trong hội thảo về *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman ở Việt Nam và các nước Châu Á*, tôi đã đưa ra một mô hình tổng quát về Đạo Mẫu của người Việt ở Việt Nam, gồm ba lớp kế tiếp và có mối liên hệ hữu cơ với nhau, đó là: *Nữ thần, Mẫu thần và Mẫu Tam phủ, Tứ Phủ*¹.

Vì đây là mô hình tổng quát, nên nó chưa chứa đựng được các sắc thái địa phương, do vậy cần có sự bổ sung cần thiết cho các dạng thờ Mẫu ở các vùng miền, ít nhất là với Bắc Bộ, Trung Bộ và Nam Bộ.

I. Dạng thức thờ Mẫu Bắc Bộ

Có thể nói mô hình tổng quát kể trên là mô hình kinh điển, mô hình đầy đủ nhất mà tục thờ Mẫu ở Bắc Bộ là đại diện. Đây cũng là mô hình có sự phát triển tuần tự và mang tính nội tại. Tất nhiên, ở *lớp thờ Nữ thần* mang tính nguyên sơ, bản địa và do vậy nó phổ cập rộng rãi trong sinh hoạt tín ngưỡng dân gian. Trong một số công trình nghiên cứu trước đây cũng như ở phần trên, chúng tôi cũng đã có dịp đề cập và lý giải các căn nguyên kinh tế, xã hội của việc thờ nữ thần của người Việt cũng như của nhiều dân tộc láng giềng khác². *Lớp thờ Mẫu thần* với các danh xưng, như *Quốc Mẫu, Vương Mẫu* hay *Thánh Mẫu*, thường là gắn với quá trình cung đình hóa, lịch sử hóa, như hiện tượng thờ ỷ Lan Nguyên phi, Bà chúa Kho, Mẹ Thánh Gióng, Tứ vị Thánh nương. Còn *lớp thờ Mẫu Tam*

(1) Ngô Đức Thịnh (chủ biên), *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á*, Sđd

(2) Ngô Đức Thịnh (chủ biên), *Đạo Mẫu ở Việt Nam*. Nxb. Văn hóa - Thông tin, H., 1994, 2001.

phủ, *Tứ phủ* là một hệ thống phát triển cao hơn, trên cơ sở thờ Nữ thần, Mẫu thần bản địa, có tiếp nhận những ảnh hưởng về quan niệm vũ trụ luận và hệ thống thần linh của Đạo giáo Trung Hoa.

Mối quan hệ giữa ba lớp thờ Mẫu kể trên là mối quan hệ hai chiều, một chiều theo hướng phát triển lịch sử, từ thờ Nữ thần, Mẫu thần đến Mẫu Tam phủ, Tứ phủ. Tuy nhiên, còn theo chiều ngược lại, khi Mẫu Tam phủ, Tứ phủ định hình và phát triển, thì nó lại *Tam phủ, Tứ phủ hóa* tục thờ Mẫu thần và Nữ thần theo hướng sắp đặt hệ thống thần linh, nghi thức thờ cúng... Xu hướng này đang rất mạnh mẽ không chỉ đối với việc thờ Nữ thần hay Mẫu thần, mà ngay cả với các tín ngưỡng khác, thí dụ xu hướng Mẫu hóa tục thờ Cá voi ở cư dân bắc Trung Bộ (làng Cảnh Dương) hay Mẫu hóa đền thờ Tam giáo ở động Nhị Thanh, Lạng Sơn.

Phạm vi phân bố của dạng thức thờ Mẫu này là đồng bằng Bắc Bộ và duyên hải bắc Trung Bộ, mà điểm chốt phía nam của nó là Huế. Huế có vị trí rất đặc biệt trong sự giao thoa và chuyển tiếp của tục thờ Mẫu. Xét tổng thể cả về hệ thống thần linh và nghi thức thờ cúng, lễ hội, thì tục thờ Mẫu ở Huế vẫn thuộc hệ thống thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, tuy nhiên, trong điện thần, nhất là vị thần chủ thì không phải là Liễu Hạnh như ở Bắc Bộ, mà là Thiên Ya Na, vị nữ thần Việt gốc Chăm.

Không biết đã có đủ dữ kiện để có thể đưa ra những phán đoán về thời gian hình thành và định hình các lớp tín ngưỡng trong hệ thống thờ Mẫu của người Việt. Tất nhiên, tục thờ Nữ thần có nguồn gốc xa xưa từ thời nguyên thủy, một số Nữ thần đã được cung đình hóa và lịch sử hóa để thành các Mẫu thần, thì có lẽ đã xuất hiện sau thời phong kiến tự chủ với việc phong thần của nhà nước phong kiến. Còn lớp mẫu Tam phủ, Tứ phủ thì cũng phải sau thế kỷ XV, nhất là thế kỷ XVI, XVII mới thực sự định hình và phát triển mạnh mẽ. Đây cũng là thời kỳ xuất hiện Thánh mẫu Liễu Hạnh và thịnh hành Đạo giáo dân gian ở nước ta.

II. Dạng thức thờ Mẫu Trung Bộ

Nói là Trung Bộ, nhưng thực ra dạng thức này phân bố chủ yếu từ phía nam Hải Vân cho tới Ninh Bình Thuận cực nam Trung

Bộ, còn bắc Trung Bộ, như đã nói ở phần trên, tục thờ Mẫu cơ bản thuộc dạng thức Bắc Bộ. Đặc trưng cơ bản của dạng thức này là tín ngưỡng thờ Mẫu *không có sự hiện diện của Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, mà chỉ có lớp thờ Nữ thần và Mẫu thần.*

Tục thờ Mẫu ở Trung Bộ tuy thiếu bóng Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, nhưng lại hết sức phức tạp, nhưng với các tiêu chuẩn nêu trên, chúng ta có thể phân thờ Mẫu ở đây thành *hai lớp chính*, đó là thờ *Nữ thần* mà tiêu biểu là *Tứ vị nương nương, Bà Ngũ Hành...* và lớp *thờ Mẫu thần* mà tiêu biểu hơn cả là thờ *Thiên Ya Na, Pô Inu Nugar.*

1. *Tứ Vị nương nương*

Tục thờ Tứ Vị Thánh Nương hiện rất phổ biến ở nhiều làng người Việt ven biển từ Bắc vào Nam, ngoài ra còn thấy ở các làng ven sông lớn nằm sâu trong đồng bằng, thậm chí thâm nhập vào tận ven Hà Nội. Tuy nhiên nơi tục thờ này phổ biến nhất vẫn là ven biển Trung Bộ, mà trung tâm là Đền Cờn (Nghệ An). Theo nhà nghiên cứu địa phương Ninh Viết Giao, ngoài Đền Cờn còn có 30 làng khác nữa ở Quỳnh Lưu (Nghệ An) thờ Tứ Vị Thánh Nương. Riêng huyện Hoằng Hóa (Thanh Hóa) cũng có 20 làng thờ Tứ Vị Thánh Nương. Nhiều nơi ở ven biển Bắc Bộ thờ Tứ Vị Thánh Nương dưới dạng đồng nhất với thờ Tống Hậu và Thiên Hậu.

Ở Quảng Nam, Đà Nẵng, tục thờ Tứ Vị Thánh Nương rất phổ biến, hầu như làng nào cũng có, tuy nhiên, ít khi có miếu thờ riêng. Trường hợp làng Mỹ Khê có nơi thờ riêng Bà, gọi là *Miếu Cả* là rất hiếm, còn phần nhiều đều phối thờ với các vị thần khác và được gọi với cái tên là *Bà Giàng Lạch*, tức vị thần chủ của sông biển. Theo Nguyễn Xuân Hương, người dân Thanh Nghệ, nơi phát nguồn tục thờ Tứ Vị Thánh Nương đã mang tục thờ này vào trung và nam Trung Bộ và gọi Bà với danh thần mang tính dân gian - *Bà Giàng Lạch* hay *Giàng Lạch Chúa Nương Nương*¹. Trong các sắc phong của Bà thường mang tước hiệu *Đại Càn Quốc Gia Nam Hải Tứ Vị Thánh Nương.*

(1) Ninh Viết Giao. *Địa chí Quỳnh Lưu*. Nxb. nghệ An, 1998

Cũng giống như Quảng Nam và Đà Nẵng, ở Quảng Ngãi cũng không có nơi nào thờ phụng riêng Bà, mà thường phối thờ với Thiên Ya Na, Bà Ngũ Hành, Thiên Hậu...

Ở Nam Bộ tục thờ này không chỉ thấy ở cư dân ven biển, mà còn thấy ở cả vùng sâu trong nội địa, như Đồng Nai, Sông Bè, thành phố Hồ Chí Minh... Tại các tỉnh kể trên, nhiều trường hợp là do dân Xứ Quảng di cư vào đây mang theo tín ngưỡng nơi đất gốc.

Với những tư liệu biết được hiện nay, chúng ta có những dị bản huyền thoại khác nhau giải thích về tục thờ Tứ Vị Thánh Nương, như gắn với Tống Hậu thời Nam Tống (Trung Quốc), với một triều đại nào đó thời Vua Hùng, gắn với sự tích trôi gỗ thần ở Phương Cẩn (Hà Tĩnh)...¹. Thậm chí, Tạ Chí Đại Trường cho rằng có mối liên hệ xa hơn giữa huyền thoại và tục thờ cúng Tứ Vị Thánh Nương với tín ngưỡng cổ của người Chăm, đó là thần *Po Riyak* (Po Rayak) là vị thần sông biển ².

2. Tục thờ Ngũ Hành nương nương - Bà Ngũ Hành

Ở miền Trung, Ngũ hành thường thờ ở miếu, gọi là *miếu Ngũ Hành*. Theo hồi cố của các bậc già cả, xưa kia gần như làng nào cũng có miếu Ngũ hành, nay mất đi nhiều, chỉ một số nơi còn giữ được, như miếu Ngũ hành Nam Ô (Đà Nẵng), miếu Ngũ hành Cẩm Nam (Hội An), miếu Tân Hiệp (Cù Lao Chàm), miếu Ngũ hành ở Tỉnh Thủy (Tam Kỳ)...³ Còn lại đa phần phối thờ Ngũ hành với Thiên Ya Na, như trường hợp phối thờ Ngũ hành với Thiên Ya Na ở miếu Đại Điền (Núi Chúa), ngoại ô Nha Trang, Cổ Lũy (Quảng Ngãi), Khuê Trung (Đà Nẵng)...

Dân gian thường gọi gộp chung là Bà Ngũ Hành hay Ngũ Hành thượng giới, có nơi thờ tách riêng và có bài vị ghi rõ tước vị từng Bà, như: *Kim Đức Thánh Phi Tạng Chiếu Hiển Hiệu ứng Trung Đẳng Thần*, *Mộc Đức Thánh Phi Tạng Thanh Tú Khởi Trục Trung Đẳng*

(1) Ninh Viết Giao. *Địa chí Quỳnh Lưu*. Nxb. nghệ An, 1998

(2) Ngô Đức Thịnh (chủ biên). *Văn hóa dân gian làng ven biển*. Nxb. Văn hóa dân tộc. H., 2000.

Tạ Chí Đại Trường. *Thần, người và đất Việt*. Văn nghệ, 1978

(3) Nguyễn Xuân Hương. *Thờ mẫu ở cư dân ven biển Quảng Nam, Đà Nẵng*. Văn hóa dân gian, số 2, 2005.

Thần, Thủy Đức Thánh Phi Tôn Thần Gia Tạng Ôn Hậu Quang Trung, Hóa Đức Thánh Phi Tôn Thần Gia Tạng Ôn Hậu Quang Trung Đẳng Thần, Thổ Đức Thánh Phi Tạng Hoàng Đại Hậu Trung Đẳng Thần. Dân gian gọi tắt là: Bà Kim, Bà Mộc, Bà Hỏa, Bà Thủy, Bà Thổ.

Rất ít nơi còn thấy thờ linh tượng Ngũ Hành, như ở miếu thờ Bà chúa Ngọc ở Đại Điền (Nha Trang) hay miếu Ngũ hành Cẩm Nam (Hội An). Ở Cẩm Nam, có năm tượng Bà Ngũ hành đặt trong khung kính, màu y phục mỗi Bà tương hợp với sắc màu của năm *hành*: : Đen, đỏ, xanh, trắng, vàng. Ở núi Đại Điền (Nha Trang), tuy phối thờ với Thiên Ya Na - Chúa Ngọc, nhưng có linh tượng năm Bà mặc trang phục mang sắc ngũ hành.

Ngũ hành trong quan niệm dân gian liên quan tới mọi mặt của đời sống con người, không kể người làm những nghề nghiệp khác nhau, như ngư nghiệp, nông nghiệp, thủ công nghiệp, buôn bán; không kể cư dân sống ở ven biển, dọc sông hay vùng đất bán sơn địa. Tuy nhiên cũng phải thừa nhận rằng, những lăng miếu thờ riêng hay phối thờ Bà Ngũ hành thường tập trung ở ven biển, ven các lạch, ở cửa sông, vốn là nơi từ xa xưa, dù làm nghề đánh bắt cá hay buôn bán ven đô thị thì cũng đều quy tụ ở những nơi này. Đặc biệt các làng làm nghề cá ven biển, nghề thủ công (làm muối, làm đường, làm gốm...), người ta thờ Bà Ngũ hành và cầu mong Bà phù hộ độ trì trong việc làm ăn, cầu sức khỏe, cầu may mắn, tránh rủi ro, hoạn nạn...

Ở Trung Bộ, ngoài thờ chung Bà Ngũ hành ra, còn có miếu thờ riêng hai Thần nữ, đó là *Bà Thủy* hay *Thủy Long thần nữ* và *Bà Hỏa*. Tuy nhiên, giữa hai Bà này thì việc thờ Bà Thủy Long vẫn phổ biến hơn.

3. Thờ Pô Inư Nugar

Trong các Mẫu thần được thờ ở Trung Bộ thì Pô Inư Nugar là vị Mẫu thần tiêu biểu của người Chăm. Pô Inư Nugar là sản phẩm của quá trình bản địa hóa các ảnh hưởng của Ấn Độ giáo, trong đó hình tượng Uma, vợ của Siva có thể là một nguyên mẫu. Vị nữ thần này, sau đó còn được Hồi giáo hóa, khi một bộ phận người Chăm tiếp nhận Hồi giáo từ thế kỷ thứ X.

Bà được các vương triều Chăm-pa tôn thờ như là thần Mẹ Xứ sở, được xây đền, đúc tượng để thờ phụng, mà Tháp Bà ở Nha Trang là trung tâm. Sau này, khi vương triều Chăm-pa sụp đổ, Pô Inư Nugar lại được dân gian hóa, được các cộng đồng Chăm dù theo Balamôn giáo hay Hồi giáo Bà Ni thờ phụng ở khắp mọi nơi.

4. Thờ Thiên Ya Na

Ở trung và nam Trung Bộ, Thiên Ya Na được thờ phụng như một Mẫu thần. Dưới cái tên Pô Inư Nugar, Bà vốn là một Mẫu thần, Thánh Mẫu, Thần Mẹ của người Chăm, trước kia thờ chính ở tháp Bà Nha Trang, nay được thờ ở nhiều nơi trên đất Ninh Thuận, Bình Thuận, vùng đất người Chăm đang sinh sống hiện nay. Từ khi người Việt Nam tiến vào miền Trung, họ đã Việt hóa vị thần mẹ Chăm để trở thành Mẫu thần Việt và gọi với các tên *Thiên Ya Na thánh Mẫu*, *Bà Chúa Ngọc...*

Nơi điểm cực bắc của tục thờ Thiên Ya Na là Huế, trong đó điển hình là điện Hòn Chén, thì như đã nói ở trên, Thiên Ya Na đã nhập vào hệ thống Tứ phủ, Tam phủ của hệ thống đạo Mẫu Bắc Bộ. Tháp Bà Nha Trang, nơi thờ chính Pô Inư Nugar xưa, nay là nơi thờ Thiên Ya Na của người Việt. Oái oăm thay, tuy chỉ một vị thần thôi, nhưng lại của cả hai dân tộc và mang hai danh xưng khác nhau: Pô Inư Nugar của người Chăm và Thiên Ya Na của người Việt.

Ngoài các nơi thờ phụng chính kể trên, suốt dọc Trung Bộ từ đèo Hải Vân tới cực nam Trung Bộ, đâu đâu cũng có miếu, điện thờ Thiên Ya Na với các danh thần khác nhau: *Bà Chúa Ngọc*, *Bà Chúa Lỗi*, *Bà Thu Bồn*, *Bà Bô Bô*, *Bà Phường Chèo*, *Bà Thân Xứ*, *Bà Chúa Tiên*, *Bà Trương*, *bà Mẹ Đất...*

Nghi thức thờ Mẫu ở Trung Bộ (trừ Huế là Mẫu Tam phủ) đều không có hệ thống lên đồng, mà theo hồi cổ xưa kia, chỉ có dạng múa bóng theo kiểu người Chăm, nay vẫn còn ở một số địa phương. Các miếu, điện thờ thường là phối thờ nhiều vị nữ thần, trong đó Thiên Ya Na thường là thần chú.

Có thể nêu một số đặc trưng thờ Mẫu ở Trung Bộ:

1. Thờ cúng nữ thần (hiểu theo nghĩa rộng, bao gồm cả Mẫu thần và Mẫu Tam phủ, Tứ phủ) chính là cách *con người nhân cách*

hóa sùng bái tự nhiên. Bởi vì suy cho cùng, từ góc độ bản thể luận, tự nhiên mang nữ tính, huyền thoại Nữ Oa của Trung Hoa, các huyền thoại về Tứ pháp, Ngũ hành, về Mẫu thiên, Mẫu địa, Mẫu thoải, Mẫu thượng ngàn... đã minh chứng cho điều đó. Từ khởi thủy con người tôn sùng các hiện tượng tự nhiên, nhưng họ cũng sớm nhân cách hóa các hiện tượng tự nhiên ấy thành các vị thần mang tính nữ.

Nằm trong quy luật chung kể trên, tuy nhiên, các lực lượng tự nhiên mang đặc thù miền Trung, mà ở đó gắn kết tự nhiên với môi trường sống, hoạt động sinh tồn của con người, đó chính là biển cả, do vậy các vị nữ thần ở đây ít nhiều đều gắn với biển. Với lại, trước khi con người bước vào khoảng không gian vũ trụ, thì biển cả bao giờ cũng chứa đựng những bí ẩn, bất định và may rủi nhất. Đó cũng là môi trường để từ đó sản sinh ra các huyền thoại, các tín điều để con người đặt niềm tin.

Từ các nữ thần Ngũ Hành nương nương, Tứ vị Thánh nương đến các Mẫu thần đầy quyền uy: Pô Inu Nugar, Thiên Ya Na, Thiên Hậu, Phật Bà Quan âm... đều là các vị thần biển hay gắn bó với biển. Họ đều là các phúc thần, là lực lượng che chở, đùm bọc, cứu khổ cứu nạn cho con người, nhất là các ngư dân trước biển cả vừa hiền hoà, giàu có, lại vừa hung dữ, đầy thách thức, đe dọa! Tính hai mặt của biển cả cũng phần nào được phản ánh trong tính cách và sự chuyển hóa tính cách của các vị nữ thần, từ một ác thần chuyên phá phách, gây họa trở thành một phúc thần hay sự hiện diện của cả hai tính cách đối lập nhau ấy, mà vấn đề còn lại là ở sự ứng xử của con người.

2. Quá trình hình thành và tồn tại hệ thống thờ Mẫu ở Trung Bộ thể hiện *tính hỗn dung văn hóa và tính bản địa hóa cao.* Trung Bộ, nhất là trung và nam Trung Bộ vốn xưa là quê hương của người Chăm và là cái nôi sản sinh văn hóa Chăm pa rực rỡ. Từ sau thế kỷ XI, cùng với việc mở rộng cương vực quốc gia Đại Việt, tại đây đã diễn ra quá trình hỗn dung, giao lưu Việt - Chăm trên các phương diện chủng tộc và văn hóa. Nhiều cộng đồng địa phương người Chăm đã hỗn huyết với người Việt mới tới, dần trở thành người Việt. Nhiều thành tựu văn hóa đã được chuyển giao theo cả hai chiều,

người Việt tiếp nhận văn hóa Chăm và ngược lại, người Chăm tiếp nhận văn hóa Việt. Quá trình hỗn dung và tiếp biến này sâu sắc tới mức, ngày nay ta khó phân biệt đâu là Việt, đâu là Chăm.

Trên bình diện tín ngưỡng tôn giáo nói chung và thờ Mẫu nói riêng, quá trình hỗn dung và tiếp biến này thể hiện rất rõ. Dưới hình thức thờ các vị thần của người tiền khai khẩn, nhiều làng người Kinh thờ các vị thần gốc Chăm. Tuy nhiên, điển hình hơn cả vẫn là việc người Kinh Việt hóa bà mẹ Chăm vĩ đại Pô Inu Nugar thành Thiên Ya Na - Bà Chúa Ngọc và được các cộng đồng người Việt khắp nơi thờ phụng, được nhà nước quân chủ Đại Việt phong thần. Kèm theo đó, không ít các sinh hoạt nghi lễ và phong tục được người Kinh tiếp nhận và Việt hóa, góp phần làm phong phú hơn đời sống tín ngưỡng và văn hóa của những cộng đồng cư dân mới tới.

Cũng đã có những giả thuyết tào bạo hơn cho rằng, các vị nữ thần khác mà người Việt hiện đang thờ phụng, như Tứ vị Thánh nương, thậm chí cả thánh Mẫu Liễu Hạnh cũng có nguồn gốc Chăm? Hơn thế nữa, việc hình thành văn hóa Chăm trong thời cổ đại nói chung và hình thành tín ngưỡng - văn hóa Chăm, mà hiện tượng thờ Bà Mẹ xứ sở Pô Inu Nugar cũng là mẫu hình đặc trưng của sự giao tiếp và bản địa hóa văn hóa và tín ngưỡng Ấn Độ.

Quá trình hỗn dung, tiếp biến văn hóa này ở Trung Bộ thể hiện trên bình diện tín ngưỡng tôn giáo không chỉ giữa người Chăm với Bàlamôn giáo Ấn Độ, giữa người Kinh và người Chăm mà còn cả với người Hoa và tín ngưỡng Trung Hoa. Việc thờ cúng Thiên Hậu, một vị nữ thần biển Trung Hoa không chỉ thu hút lòng tin và ngưỡng vọng của người Hoa mà còn với cả người Kinh nữa.

3. Tín ngưỡng tôn giáo nói chung và tín ngưỡng thờ nữ thần nói riêng ở Trung Bộ thể hiện rõ nét hơn *tính dân gian và tính cung đình*. Nếu không kể tới việc các vương triều Chăm-pa tôn sùng Pô Inu Nugar là vị thần nữ tối thượng của Vương quốc và xây đền, tạc tượng vàng, tượng ngọc để phụng thờ. Điều này không có gì khó hiểu đối với một xã hội mẫu hệ như xã hội người Chăm. Còn với các vương triều Đại Việt lấy phụ quyền làm nền tảng, thì ít nhất cũng có hai sự kiện lịch sử mà qua các vị thần linh ở Trung Bộ, trong đó

tiêu biểu là các nữ thần được phong thần và thờ phụng dưới dạng cung đình hóa. Đó là việc các vua quan thời Lý, Trần trong quá trình bình Chiêm và mở rộng bờ cõi về phía nam, tương truyền đều được các nữ thần Tứ vị Thánh Nương, Thiên Ya Na phù trợ nên sau chiến thắng, để trả ơn, triều đình đều phong thần và xây cất đền miếu thờ phụng. Điển hình hơn cả là các vị vua triều Nguyễn, một triều đại định đô tại Trung Bộ. Đó là trường hợp Vua Gia Long, thời còn chiến tranh với anh em nhà Tây Sơn, đã từng được Cá Ông và Linh Sơn Thánh Mẫu linh ứng cứu giúp nên thoát nạn.

Gần đây hơn là trường hợp vua Đồng Khánh, tương truyền được Thánh Mẫu ở điện Hòn Chén báo mộng và phò giúp nên đã lên ngôi Hoàng Đế, sau đó vị Vua này đã trở thành tín đồ Đạo Mẫu, bỏ tiền của tu bổ đền điện, sửa sang nghi lễ mang tính cung đình. Đây cũng là cách kết hợp giữa vương quyền và thần quyền, làm cho nhiều tín ngưỡng dân gian được "lên khuôn" theo hướng lịch sử hóa, cung đình hóa.

4. Nếu chúng ta quan niệm rằng, trong tín ngưỡng dân gian, lễ hội bao gồm phần nghi lễ, lễ thức và phần hội là các sinh hoạt văn hóa kèm theo, thì quả là trong các lễ hội gắn với tục thờ Mẫu ở Trung Bộ thường *nặng phần lễ hơn là phần hội*, thậm chí trong nhiều nghi lễ chỉ có lễ mà không có hội. Đó là các nghi thức tế, lễ, rước, trong một số trường hợp có sử dụng âm nhạc, hát, múa thì chủ yếu vẫn một phần của nghi lễ, phục vụ cho nghi lễ, chứ không phải nặng tính diễn xướng phục vụ cho vui chơi, giải trí. Chính vì vậy mà những thập kỷ sau giải phóng, với quan niệm tín ngưỡng là mê tín dị đoan, nên nhiều nghi lễ bị cấm đoán. Sau này, khi quan niệm thành kiến kể trên đã thay đổi, thì cùng với việc phục hồi các lễ hội cổ truyền, người ta thường lúng túng trong việc bảo tồn và phát huy phần sinh hoạt văn hóa, dẫn đến việc đưa các sinh hoạt văn hóa mới vào lễ hội, trong đó có những trường hợp phù hợp, thành công, nhưng cũng có không ít trường hợp chưa phù hợp, nhất là xu hướng đang rộ lên hiện nay, thông qua lễ hội để quảng bá cho du lịch. Trong các dạng lễ hội này, người ta thường ít thấy vai trò của cộng đồng với tư cách là chủ thể văn hóa, mà chỉ thấy vai trò của nhà nước hay của các chủ thể khác mang nặng tính tuyên truyền hay kinh doanh.

II. Dạng thức thờ Mẫu Nam Bộ

Nếu như ở Bắc Bộ, tục thờ Nữ thần và Mẫu thần có sự phân biệt nhất định, mà biểu hiện rõ rệt nhất là thông qua tên gọi và xuất thân của các vị thần thì ở Nam Bộ chúng tôi có cảm giác sự phân biệt giữa hai lớp Nữ thần và Mẫu thần ít rõ ràng hơn. Thí dụ, nếu như ở Nam Bộ, Bà Chúa Xứ, Bà Chúa Ngọc (Thiên Ya Na), Linh Sơn Thánh Mẫu - Bà Đen được coi như là những Mẫu Thần và được tôn xưng là Thánh Mẫu, thì Bà Ngũ hành (Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ) trong đó đặc biệt là Bà Thủy Long, Bà hỏa thì là Nữ thần hay Mẫu thần ? Hay trường hợp thờ cúng Bảy Bà (bà Chúa Tiên, Chúa Ngọc, Chúa Xứ, Cửu Thiên Huyền nữ, Thiên Hậu, Bà Thủy, Bà Hồng, Nữ Oa) thì lại vừa có Mẫu thần vừa có Nữ thần. Tình trạng khó phân lớp giữa Nữ thần và Mẫu thần này ở Nam Bộ so với Bắc Bộ là hoàn toàn có thể giải thích được vì Nam Bộ là vùng đất mới của người Việt, khi di cư vào đây, họ vừa mang các truyền thống tín ngưỡng cũ lại vừa tiếp nhận những giao lưu ảnh hưởng của cư dân sinh sống từ trước, tạo nên bức tranh không chỉ đa dạng văn hóa nói chung mà còn cả tín ngưỡng nữa. Theo tôi, đây cũng là một trong các đặc thù của tín ngưỡng thờ Mẫu ở Nam Bộ.

Do vậy, trên những nét đại lược nhất, có thể chọn ra trong những Nữ thần được thờ phụng ở Nam Bộ các vị nữ thần được tôn xưng là *Mẫu thần*, như *Bà Chúa Ngọc, Bà Chúa Xứ, Bà Đen - Linh Sơn Thánh Mẫu, Bà Thiên Hậu, Cửu Thiên huyền nữ* (trong đó kể cả các biến dạng của các Mẫu thần trên). Còn lại, các vị thần khác, như *Bà Ngũ hành, Bà Thủy Long, bà Hồng, tứ vị Nương Nương, Trinh nữ nương nương, bà Chúa Động, Tổ Cô...* đều là các *Nữ thần*. Sự phân biệt kể trên xuất phát từ hai tiêu chí, đó là : a) Các vị nữ thần được coi là Mẫu thần là do vị trí được tôn vinh trong tâm thức dân gian cũng như hệ thống nghi lễ hằng năm nhân dân dành cho họ và b) Danh xưng của các vị nữ thần này thường được gọi là Thánh Mẫu.

1. Các vị thần được coi là Nữ thần hay Mẫu thần vừa nêu trên đều là kết quả của *quá trình giao lưu, hỗn dung văn hóa* của nhiều lớp dân cư của người Khơ me, Việt, Chăm, Hoa. Đơn cử trường hợp *Bà Chúa Ngọc* vốn gốc là vị nữ thần Pô Inu Nugar - Bà Mẹ Xứ Sở của người Chăm, mà nơi thờ tự chính là Tháp Bà Nha Trang. Sau

này, khi người Việt đặt chân vào trung và nam Trung Bộ với truyền thống thờ Mẫu sẵn có từ quê hương nên đã Việt hóa vị thần Chăm này với tên gọi mang chút chữ nghĩa là thánh Mẫu Thiên Ya Na, còn dân gian vẫn gọi là Bà Chúa Ngọc, như cách gọi phổ biến từ Nha Trang ra tới Huế, trong đó Huế, với điện Hòn Chén được coi là nơi gặp gỡ giữa Thánh Mẫu Liễu Hạnh từ Bắc vào và Bà Mẹ Pô Inu Nugar của người Chăm từ Nam ra. Hiện nay, người Chăm không đến Tháp Bà Nha Trang để thờ phụng Bà Mẹ xứ Sở của mình nữa, mà di chuyển nơi thờ chính của vị nữ thần này về Hữu Đức (Ninh Thuận). Khi người Việt từ Trung Bộ vào Nam Bộ thì đã mang theo vị nữ thần Chăm đã Việt hóa này vào thờ phụng khá rộng rãi ở đây với linh tượng bà Chúa Ngọc với hai người con trai là Cậu Tài, Cậu Quý phối thờ hai bên.

Bà Chúa Xứ thì lại là kết quả giao lưu và hỗn dung tín ngưỡng giữa người Chăm, Việt và Khơ me. Có thể coi nguyên mẫu của Bà Chúa Xứ chính là Mẹ Xứ sở Chăm - Pô Inu Nugar. Khi người Việt vào trung Trung Bộ đã Việt hóa vị Mẫu thần này thành Thánh Mẫu Thiên Ya Na. Và khi người Việt ở đây tiến thêm một bước nữa vào đất Nam Bộ khoảng thế kỷ XVI-XVII, thì họ lại Việt hóa lần nữa trên cơ sở tiếp xúc với việc thờ nữ thần của người Khơ me, mà bà Neang Khmau là một nguyên mẫu, để từ đó ra đời Bà Chúa Xứ, một vị Mẫu thần được thờ phụng rộng rãi nhất ở Nam Bộ với tư cách là Bà mẹ Xứ sở, Mẹ Đất.

Có một sự hỗn dung khác giữa tín ngưỡng Việt và người Khơ me bản địa, đó là hình tượng Bà Đen - Linh Sơn Thánh Mẫu. Ai cũng rõ rằng, tiền thân của Bà Chúa Xứ, Bà Đen của Khơ me và kể cả bà Pô Inu Nagar của Chăm thì đều thấy hình tượng thấp thoáng của Ấn Độ giáo, trong đó vai trò của Siva là nổi bật. Tuy nhiên, quá trình bản địa hóa văn hóa Ấn Độ của người Khơ me và Chăm trên địa bàn Trung Bộ và Nam Bộ đã diễn ra trước khi người Việt đầu tiên có mặt. Và sau đó, khi người Việt có mặt nơi đây thì họ lại Việt hóa các vị nữ thần Chăm và Khơ me này thành các vị nữ thần tôn kính của mình. Trong công trình trước kia của mình¹, chúng tôi đã có dịp bàn đến quá trình Việt hóa vị nữ thần Khơ me này qua các chuỗi chuyển tiếp *Kali - Bà Đình - Bà Chúa Động - Bà Đen - Linh Sơn Thánh Mẫu*. Tất

(1) Ngô Đức Thịnh, *Đạo Mẫu ở Việt Nam*. Sđd.

nhiên quá trình nhận thức sự chuyển tiếp này cũng còn cần phải tiếp tục, nhưng một hiện tượng thường đập vào mắt các du khách là ở đền Bà Chúa Xứ, mà như trên đã nói vốn gốc là nữ thần Khơ me, không thấy có hiện tượng phối thờ Bà Đen, nhưng ở đền-chùa Linh Sơn Thánh Mẫu ở núi Bà Đen. thì nơi chính điện, người ta thấy Bà Đen và Bà Chúa Xứ ngồi ngang nhau, một bà mặt đen (Bà Đen) và một bà mặt trắng (Bà Chúa Xứ). Hơn nữa theo quan niệm dân gian ở đây, người ta coi Bà Đen và Bà Chúa Xứ là hai chị em.

Còn một móc xích nữa mà nhân đây xin nêu chứ chưa có dịp trả lời là tại một ngôi đền lớn thờ Bà Rá mà dân gian quen gọi là Bà Đen ở Phước Long (Bình Phước) lại phối thờ linh tượng Bà Linh Sơn Thánh Mẫu ở núi Bà Đen và coi Bà Rá và Bà Đen- Linh Sơn Thánh Mẫu là hai chị em, trong khi đó ở đền Linh Sơn Thánh Mẫu (Tây Ninh) lại không phối thờ Bà Rá. Xa hơn nữa, hé mở cho chúng ta mối quan hệ giữa Bà Chúa Xứ (An Giang) - Bà Đen (Tây Ninh) - Bà Rá (Phước Long) với tục thờ Muk Juk (Bà Đen) của người Chăm ở phía đông nam trên địa bàn Ninh Thuận, Bình Thuận.

Còn Thiên Hậu với rất nhiều đền, miếu, cung thờ Bà ở khắp Nam Bộ và Trung Bộ thì do người Hoa di dân mang tới khoảng thế kỷ XVII. Ở đây không có sự Việt hóa Thiên Hậu của người Hoa, tuy nhiên, khi vào Việt Nam thì Thiên Hậu không chỉ là vị thần bảo hộ của những người buôn bán trên biển mà đã mang đa chức năng hơn, khiến không chỉ người Hoa đến cầu cúng mà còn cả người Việt, thậm chí có đền thờ Thiên Hậu ở Cà Mau lại do toàn người Việt địa phương đến hương khói, cầu xin sự phù hộ của Bà.

2. Ở Nam Bộ khá phát triển hình thức tôn thờ *Phật Mẫu Diêu Trì* (*Diêu trì Kim Mẫu*), một hình thức thờ Mẫu gắn với Phật giáo và đạo Cao Đài. Về nguồn cội, Diêu Trì Phật Mẫu chính là một vị thần trong điện thần Đạo giáo Trung Hoa, nằm trong cặp Đức Chí tôn Ngọc Hoàng Thượng đế và Mẫu Diêu trì hay chính là Cửu Thiên Huyền nữ. đây là hai nhân tố âm dương nguyên thủy để tạo *Càn khôn*. Theo kinh sách, Đức Phật Mẫu chính là hóa thân đầu tiên của Đức Chí Tôn, chính là yếu tố âm của Đức Chí Tôn, có nét gì giống với Uma chính là sakti âm của Shiva, mà dân gian gọi là vợ của Shiva. Diêu Trì Thánh Mẫu là hóa thân của Phật Mẫu ngự trị ở cung Diêu Trì, Cửu thiên Huyền nữ là hóa thân Phật Mẫu ở cung

Cửu Trùng thiên. Theo quan niệm này thì Thiên Hậu cũng là một dạng hóa thân của Phật Mẫu ¹.

Từ ảnh hưởng trên của điện thần Đạo giáo Trung Hoa đã ảnh hưởng đến tôn giáo, tín ngưỡng ở nước ta, như đạo Cao Đài, Phật giáo Nam Bộ và cả Đạo Mẫu nữa.

3. Cũng như người Việt ở Bắc Bộ, trên cái nền thờ Nữ thần và Mẫu thần với việc tiếp thu ảnh hưởng đạo giáo dân gian Trung Quốc đã ra đời *đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ*. Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ là hình thức phát triển cao nhất của tín ngưỡng thờ Mẫu nói chung, nhất là từ thế kỷ XVI-XVII, trong điều kiện xã hội Việt Nam thời đó xuất hiện Thánh mẫu Liễu Hạnh và bà đã trở thành vị thần chủ cao nhất của Đạo Mẫu Việt Nam. Và cũng từ đây, đạo Mẫu trở thành một tín ngưỡng tôn giáo gắn với đời sống dân gian, thỏa mãn ước vọng sức khỏe, tài lộc, may mắn của con người.

Những lớp cư dân Việt sớm nhất từ Bắc Bộ, bắc Trung Bộ vào trung, nam Trung Bộ và Nam Bộ, khi mà ở Bắc Bộ đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ chưa thật hình thành và định hình, do vậy mà họ mang theo chủ yếu là tâm thức thờ Nữ thần, Mẫu thần và khi vào vùng đất mới, nơi có người Chăm và Khơ me sinh sống, đã hỗn dung và tiếp thu tín ngưỡng người dân bản địa để hình thành nên các lớp thờ Nữ thần và Mẫu thần như đã nói ở trên.

Hiện tại, ở miền Trung, nhất là trung và nam Trung Bộ chúng tôi chưa quan sát thấy cơ sở đền phủ thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ và kèm theo nó là nghi lễ Hầu bóng, mặc dù ở đó không ít nơi thờ Nữ thần và Mẫu thần, mà tiêu biểu là thờ Thiên Ya Na - Bà Chúa Ngọc. Nhưng ở Nam Bộ thì lại khác, bên cạnh tín ngưỡng thờ Nữ thần và Mẫu thần thì ở nhiều nơi đã thấy các đền, điện thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ và kèm theo là nghi lễ Hầu bóng. Theo điều tra bước đầu và có lẽ còn xa với sự thật thì ở Sài Gòn có 11 đền, điện, Bình Dương có 7 đền, điện, Đồng Nai có 4 đền, điện ². Ngoài ra còn thấy rải rác ở Bà Rịa - Vũng Tàu, Đà Lạt ... Vấn đề đặt ra là ai và khi nào người Việt đã mang đạo Mẫu và kèm theo đó là nghi thức Hầu bóng vào Nam Bộ ?

(1) Kim Hương, *Báo Ân tử và Hội yến Diêu tri cung*. In nội bộ của Tòa Thánh Tây Ninh.

(2) Nguyễn Chí Bền, Hồ Tường. *Về hai hình thức hầu đồng trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt*. In trong "Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á", Nxb. KHXH. H., 2

Nguyễn Chí Bền và Hồ Tường trong báo cáo khoa học của mình tại Hội thảo quốc tế về Đạo Mẫu và các hình thức Shaman giáo ở Việt Nam và các nước châu Á (chuyên khảo đang xuất bản) cho rằng trong thời kỳ Pháp thuộc, đặc biệt là từ sau năm 1954, thì Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ phát triển ở Nam Bộ do người Việt từ Bắc Bộ trực tiếp di cư mang vào. Cùng với việc du nhập đạo Mẫu từ Bắc Bộ, hình thức thờ phụng các anh hùng dân tộc, đặc biệt là thờ Đức Thánh Trần, một "cặp bài trùng" với đạo Mẫu cũng du nhập theo, khiến cho nhiều nơi ở Nam Bộ, nhất là phía đông Nam Bộ phát triển hình thức tín ngưỡng này. Tất nhiên, như trên đã nói, cùng với đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ và thờ Đức Thánh Trần, thì nghi lễ Hầu bóng và lễ hội "tháng tám giỗ Cha, tháng ba giỗ Mẹ", mà ở đây Mẹ là Thánh Mẫu, còn Cha là Đức Thánh Trần, một thứ Ngọc Hoàng của đạo giáo dân gian Việt Nam cũng dần phổ biến ở Nam Bộ.

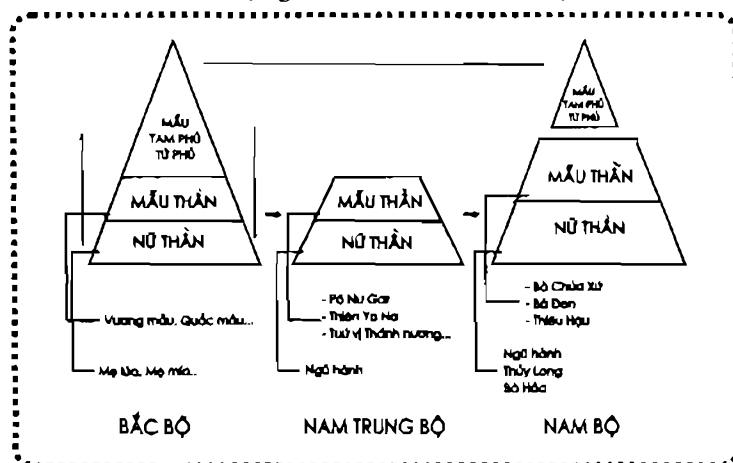
4. Về phương diện nghi lễ, ở Nam Bộ, nếu nơi nào có tục thờ Nữ thần và Mẫu thần thì thường có *diễn xướng hát bóng rối*, còn nơi có đền phủ thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ thì có *diễn xướng Hầu bóng*. Về diễn xướng nghi lễ Hầu Bóng ở Bắc Bộ và Nam Bộ đã được nhiều công trình nghiên cứu đề cập tới. Đó là nghi lễ *nhập hồn nhiều lần của các thần linh vào thân xác các ông, bà đồng nhằm cầu sức khỏe, tài lộc*, đó là một dạng thức của *shaman giáo*, tồn tại ở nhiều nước trên thế giới. Để thực hiện nghi thức mang tính shaman này, nó đã sản sinh và tích hợp các hiện tượng văn hóa nghệ thuật, như hát văn và nhạc châu văn, múa thiêng... tạo nên một thứ *sân khấu tâm linh*, tượng trưng cho sự tái sinh và hiện diện của thần linh Tam Phủ, Tứ phủ thông qua thân xác các ông đồng, bà đồng.

Đối với hát bóng rối Nam Bộ có lẽ chúng ta chưa có được những nghiên cứu đi sâu vào bản chất tín ngưỡng tôn giáo của nó. Nếu múa trong Hầu bóng là múa của thần linh, biểu tượng của sự tái hiện của thần linh trong thân xác các ông đồng, bà đồng, vậy múa bóng là múa của thần linh hay múa của con người dâng lễ trước thần linh ? Có hay không hình thức *nhập hồn hay thoát hồn* trong hát - múa bóng rối ? Nguồn gốc của tục hát bóng rối ở Nam Bộ ? Trong hoàn cảnh xã hội nào mà Hát bóng Nam Bộ phát triển theo hướng giám dân tính nghi lễ, tính thiêng để trở thành diễn xướng mang tính tạp kỹ ? Những giá trị văn hóa nghệ thuật của hát bóng rối là gì ?... Đó là những vấn đề đặt ra đòi hỏi chúng ta phải trả lời.

Nếu như Hầu bóng của Huế mang những sắc thái riêng địa phương thì Hầu bóng của Nam Bộ về cơ bản giống với Hầu bóng Bắc Bộ. Nhìn vào gốc tích các ngôi đền và những người Hầu bóng thì phần lớn đều có nguồn gốc từ Bắc Bộ. Tuy nhiên, khi du nhập vào vùng đất mới, đạo Mẫu và Hầu bóng ở Nam Bộ cũng có những sắc thái riêng, thể hiện qua điện thần Đạo Mẫu có thêm các vị thần địa phương, như Lê Văn Duyệt, các vị thánh hàng châu, hàng quan nguồn gốc từ người Chăm, Khơ me, người Tây Nguyên... Hình thức diễn xướng Hầu bóng có bớt phần quy chuẩn nghi lễ, tăng thêm chất giao lưu sinh hoạt văn hóa ... Tất cả đó tạo nên sắc thái riêng của Hầu bóng Nam Bộ so với Hầu bóng ở Bắc Bộ và ở Huế. Các nhà nghiên cứu đã đánh giá cao các giá trị văn hóa nghệ thuật của Hầu Bóng, nó là sinh hoạt tín ngưỡng-văn hóa của dân gian, là "hình thức sân khấu tâm linh", là "kho tàng sống của di sản văn hóa dân tộc".

Như vậy, trên miền đất Nam Bộ hệ thống tín ngưỡng thờ Mẫu hiện diện với cả ba tầng bậc: Thờ Nữ thần, Mẫu thần và Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, tương đồng với thờ Mẫu ở miền Bắc, tuy nhiên, rõ ràng là nguồn gốc, con đường hình thành và sắc thái của chúng có nhiều nét khác biệt, trong đó thờ mẫu ở Nam Bộ không phát triển tuần tự như ở miền Bắc, mà yếu tố giao lưu ảnh hưởng giữa các tộc người cùng chung sống giữ vai trò quan trọng. Và cũng do vậy, diễn xướng nghi lễ Hầu bóng và Hát bóng rồi luôn đi liền với các tín ngưỡng này cũng khác biệt nhau, khiến cho các hình thức tín ngưỡng - văn hóa này trở nên đa dạng và phong phú hơn.

Sơ đồ ba dạng thức thờ Mẫu ở Việt Nam



Phần Thứ Hai

**MẪU TAM PHỦ
TỨ PHỦ Ở MIỀN BẮC**

Chương 4

ĐẠO MẪU, ĐIỆN THẦN VÀ THẦN TÍCH

Nếu như gạt bỏ những sai biệt có tính địa phương, chất lọc lấy những cái chung thì chúng ta có thể đưa ra một hệ thống điện thần (Pantheon) Đạo Mẫu như sau:

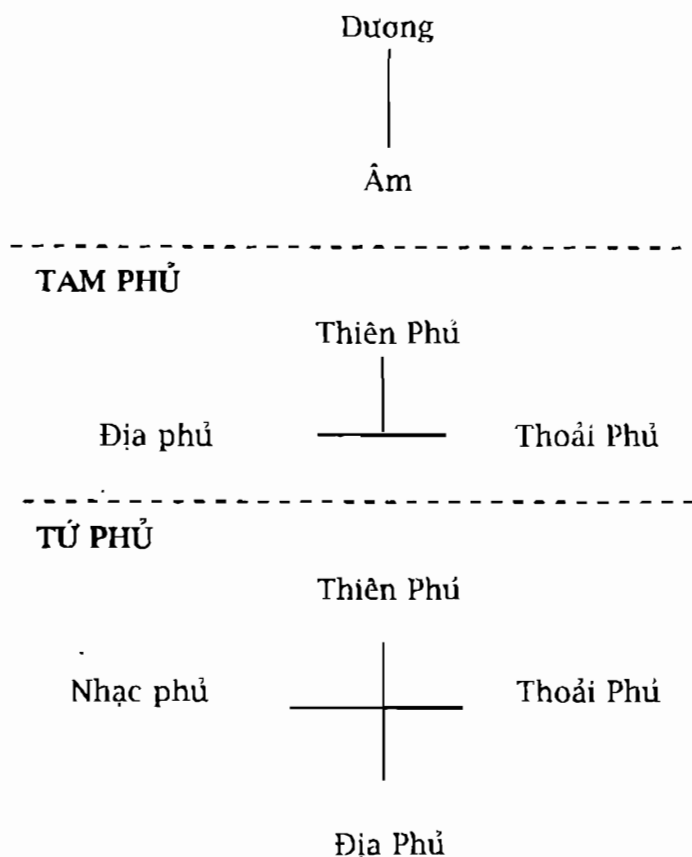
- Phật Bà Quan Âm
- Ngọc Hoàng
- *Mẫu Tam phủ, Tứ phủ* (Mẫu Thượng Thiên, Mẫu Thượng Ngàn, Mẫu Thoải, Địa Tiên Thánh Mẫu)
- *Ngũ vị Quan lớn* (Tứ Đệ Nhất đến Đệ Ngũ),
- *Tứ vị Châu bà* (hay Tứ vị Thánh bà) là hóa thân trực tiếp của Tứ vị Thánh Mẫu.
- *Ngũ vị Hoàng tử* (gọi theo thứ tự từ Đệ Nhất tới Đệ Ngũ)
- *Thập nhị Vương cô* (gọi theo thứ tự từ 1 đến 12)
- *Thập vị Vương cậu* (gọi theo thứ tự từ 1 đến 12)
- Ngũ hổ
- *Ông lốt* (rắn)

Cần phải nói ngay rằng con số các vị Thánh trong từng hàng: Quan, Châu, Ông Hoàng, Cô, Cậu không hoàn toàn cố định mà thường có sự thay đổi. Thí dụ, Ngũ Vị Vương Quan là quan niệm khá thống nhất trong đạo Mẫu, trong Đền Thờ Mẫu đều có ban thờ 5 vị thuộc hàng Quan, khi hầu đồng người ta cũng thường hầu các vị Thánh hàng Quan này. Tuy nhiên đây đó không phải không có quan niệm về 10 vị quan, một bội số 2 của 5 vị Quan kể trên. Hay Tứ vị Châu Bà là hóa thân của bốn Thánh Mẫu, nhưng trên thực tế vẫn có 6 vị Thánh thuộc hàng Châu, thậm chí lên tới 12 vị Châu Bà. Hàng Ông Hoàng cũng không chỉ dừng lại ở 5 vị như đã kể trên, mà còn có thể tăng lên tới 10 vị, trong đó Ông Hoàng Mười khá nổi tiếng, có đền thờ riêng ở Nghệ An. Về mặt tăng giảm các vị Thánh trong từng hàng kể trên chúng tôi sẽ có dịp trở lại sau.

Các vị Thánh trong Đạo Mẫu không chỉ phân thành các hàng mà còn phân thành các Phủ. Phủ trong đạo Mẫu mang nhiều ý nghĩa khác nhau. Trước nhất, Phủ trong Tam Phủ, Tứ Phủ mang nghĩa rộng và bao quát, tương ứng với các miền khác nhau trong vũ trụ: *Thiên phủ* (miền Trời), *Địa phủ* (miền đất), *Thoải phủ* (thủy phủ, miền sông biển), và *Nhạc phủ* (miền rừng núi). Vị Thánh đứng đầu mỗi Phủ như vậy là một vị Thánh Mẫu: *Mẫu Thượng Thiên* cai quản Thiên phủ, *Mẫu Địa* (Địa Tiên Thánh Mẫu) cai quản Địa phủ, *Mẫu Thoải* (cai quản Thoải phủ) và *Mẫu Thượng Ngàn* cai quản Nhạc phủ. Giúp việc cho bốn vị Thánh Mẫu còn có nhiều vị Thánh thuộc các hàng Quan, Châu, Ông Hoàng, Cô, Cậu cũng phân theo 4 phủ như các vị Thánh Mẫu kể trên.

Hiện nay trong điện thờ Thận Mẫu đều tồn tại quan niệm Tam Phủ và Tứ phủ. Tứ Phủ là gồm ba phủ trong Tam Phủ (Thiên, Địa, Thoải) và có thêm phủ Thượng Ngàn (Nhạc Phủ). Hiện nay chưa ai có thể trả lời chắc chắn Tam Phủ và Tứ Phủ của đạo Mẫu có từ bao giờ. Tuy nhiên, có thể tin rằng Tam Phủ có trước Tứ Phủ và việc tồn tại phủ thứ tư là Nhạc Phủ là một nét đặc thù của Đạo giáo Việt Nam.

Có thể quan niệm Tam Phủ và Tứ Phủ đều bắt nguồn từ quan niệm vũ trụ luận nguyên sơ là Âm và Dương, dần dần yếu tố Âm trong lưỡng cực Âm Dương phân hóa thành Địa Phủ, Thoải Phủ và Nhạc Phủ



Tứ Phủ ứng với bốn phương, bốn miền của vũ trụ, trong đạo Mẫu biểu hiện bốn màu cơ bản: Thiên Phủ ứng với màu *đỏ*, Thoải Phủ ứng với màu *trắng*, Địa Phủ ứng với màu *vàng* và Nhạc Phủ ứng với màu *xanh*. Đó là màu sắc của trang phục các vị Thánh khi giáng đồng, là màu sắc của các đồ cúng lễ. Từ các màu sắc này chúng ta có thể dễ dàng phân biệt mỗi vị thánh thuộc vào phủ nào trong hệ thống Tam Phủ, Tứ Phủ. Rõ ràng, đạo Mẫu đã chịu ảnh hưởng quan niệm về ngũ sắc, ngũ phương của đạo giáo Trung Hoa, thông qua "ngũ sắc hóa" các miền của vũ trụ, cũng như biểu tượng Ngũ hổ, một trong những thần linh trong hệ thống điện thần Đạo Mẫu.

Trong đạo Mẫu, nơi thờ phụng chính Thánh Mẫu Liễu Hạnh, hóa thân của Mẫu Thượng Thiên, được gọi là *phủ*, như Phủ Dầy

(Nam Định), Phủ Sông Sơn (Thanh Hoá) và Phủ Tây Hồ (Hà Nội). Cách định danh này có thể xuất phát từ cách định danh đương thời - cung Vua Lê, phủ Chúa Trịnh thời Trịnh- Nguyễn.

*

* *

PHẬT BÀ QUAN ÂM là vị Bồ Tát của Đạo Phật, vốn là nam thần, tuy nhiên khi vào Trung Quốc từ thời Tống, thì đổi giới tính thành nữ thần. Đặc biệt khi vào Việt Nam Bà trở thành Phật Bà Quan Âm cứu khổ cứu nạn, gắn liền với tín ngưỡng dân gian. Tương truyền, trong trận kịch chiến giữa Công chúa Liễu Hạnh với các phù Thủy dòng Nội Đạo Tràn, Phật Bà đã ra tay giải cứu cho Liễu Hạnh. Từ ân đức đó, công chúa Liễu Hạnh đã quy y và mở đường cho sự hội nhập giữa Đạo Mẫu dân gian với Phật giáo. Do vậy, trong điện thần Đạo Mẫu, cũng như trong nhiều nghi lễ của Đạo Mẫu đều thấy hiện diện Phật Bà Quan Âm.

NGỌC HOÀNG là vị Thánh với tư cách Vua Cha trong Đạo Mẫu, có bàn thờ riêng trong các đền và phủ, tuy nhiên vai trò của Ngọc Hoàng trong nghi lễ và thờ cúng, trong tâm thức dân gian thì lại mờ nhạt. Như mọi người đều biết, Ngọc Hoàng là thần linh cao nhất trong đạo thờ Tiên của Đạo giáo Trung Hoa, đã được gá lắp khá muộn mằn vào đạo thờ Mẫu cũng như nhiều tôn giáo tín ngưỡng khác của người Việt.

MẪU TAM PHỦ, TỨ PHỦ (Tam tòa Thánh Mẫu)

Mẫu là quyền năng sáng tạo vũ trụ duy nhất, nhưng lại hóa thân thành Tam vị, Tứ vị Thánh Mẫu cai quản các miền khác nhau của vũ trụ: Mẫu Thiên, Mẫu Địa, Mẫu Thoải và Mẫu Thượng Ngàn.

MẪU THƯỢNG THIÊN sáng tạo bầu trời và làm chủ quyền năng mây, mưa, sấm, chớp. Về phương diện vũ trụ quan, ta có thể thấy quan niệm về Mẫu nói chung và Mẫu Thiên nói riêng, trong quan niệm của dân gian về Tứ Pháp: Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Điện, Pháp Lôi, đó là bốn vị Nữ thần tạo ra mây, mưa, sấm, chớp. Thực ra những huyền thoại và thần tích của Mẫu Thiên đều trực tiếp liên quan đến Thánh Mẫu Liễu Hạnh, là hóa thân của Mẫu Thượng

Thiên, vị thần chủ cao nhất và được thờ cúng nhiều nhất trong Đạo Mẫu ở nước ta.

Về các truyền thuyết, thần tích và ngọc phả của Mẫu Liễu Hạnh chúng tôi sẽ trình bày chi tiết trong chương nói về Thánh Mẫu Liễu hạnh ở Phủ Dầy, ở đây, trong mối quan hệ với Tam tòa Thánh Mẫu, chúng tôi xin ghi nhận mấy điểm sau:

1) Trong điện thần Tứ Phủ, Mẫu Liễu Hạnh là vị Thánh xuất hiện khá muộn, mà theo hiểu biết hiện nay sớm nhất cũng chỉ vào khoảng thế kỷ XVI, thời Hậu Lê, nhưng nhanh chóng trở thành vị Thần chủ đạo của Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ và được tôn vinh hơn tất cả các Thánh Mẫu khác.

2) Thánh Mẫu Liễu Hạnh vừa là Thiên thần (Tiên) vừa là nhân thần với đời sống trần gian, có cha mẹ, chồng con, chu du khắp nơi, trừ ác, ban lộc, khiến người đời vừa sợ vừa trọng. Có lẽ với Mẫu Liễu và với cả Đức Thánh Trần nữa họ đã trở thành biểu tượng của sự kết hợp giữa thần linh và đời thường, giữa nhu cầu tâm linh hướng về cái cao cả, chân thiện mỹ, với việc chữa bệnh trừ ma tà, cứu giúp con người trong những khó khăn đời thường, cũng như cầu tài lộc.

3) Trong điện thờ Tam tòa Thánh Mẫu, Mẫu Liễu Hạnh với tư cách là Mẫu Thượng Thiên luôn luôn được thờ ở vị trí trung tâm, mặc trang phục màu đỏ. Cũng theo quan niệm dân gian, Mẫu Liễu có thể hóa thân vào Mẫu Thượng Ngàn trông coi miền núi. Vào tới Huế, Thánh Mẫu Vân Cát (tức Mẫu Liễu) hoặc là đặt ngang hàng hoặc là đồng nhất với Thánh Mẫu Thiên Ya Na nguyên gốc Chăm.

4) Thánh Mẫu Liễu Hạnh mang trong mình những cá tính của con người đời thường: yêu và ghét, từ thiện và độc ác; những xung đột xã hội giữa dân dã và cung đình, nho giáo mà biểu hiện là cuộc quyết chiến giữa Bà với dòng Đạo Nội đương thời; xung đột và hòa hợp tôn giáo; đó là sự hòa hợp giữa tín ngưỡng dân gian thờ Mẫu với Phật giáo, dọn đường cho các điện Mẫu thâm nhập vào các ngôi chùa làng quê.

Mẫu Liễu Hạnh còn hóa thân thành Địa Tiên Thánh Mẫu - Bà Mẹ Đất, cai quản mọi đất đai và đời sống các sinh vật.

MẪU THƯỢNG NGÀN là hóa thân Thánh Mẫu toàn năng trông coi miền rừng núi, địa bàn chính sinh sống của nhiều dân tộc thiểu số. Các đền thờ Mẫu Thượng Ngàn có ở hầu khắp mọi nơi, nhưng có hai nơi thờ phụng chính gắn với hai truyền thuyết ít nhiều có khác biệt đó là Suối Mỡ (Bắc Giang) và Bắc Lệ (Lạng Sơn).

- Gắn với di tích đền thờ Suối Mỡ (Bắc Giang) lưu truyền câu chuyện về bà Chúa Thượng Ngàn như sau: Vào thời Hùng Định Vương (một trong số 18 ông vua thời Hùng Vương), nhà vua có một hoàng hậu mang thai mãi không đẻ, lúc đầu mọi người rất lo sợ, nhưng sau cũng thấy quen dần. Vào năm thứ ba, một hôm Hoàng Hậu đi chơi trong rừng, bất ngờ cơn đau đẻ ập đến, những người theo hầu lúng túng không biết lo liệu ra sao, Hoàng Hậu đau quá chỉ còn biết ôm chặt lấy thân cây quế, cuối cùng cũng sinh hạ ra được một cô con gái. Nhưng vì quá kiệt sức, Hoàng Hậu An Nương qua đời, để lại cho nhà vua cô con gái yêu quý, đặt tên là My Nương Quế Hoa. Lớn lên, My Nương Quế Hoa vừa ngoan ngoãn vừa xinh đẹp, tới tuổi cập kê mà không màng tới chuyện chồng con, chỉ luôn nhắc nhở tới người mẹ yêu quý đã sinh ra mình.

Sau khi biết rõ ngọn ngành, Công chúa quyết chí đi vào rừng tìm mẹ, không từ những gian lao nguy hiểm. Công chúa cũng đã chứng kiến những cảnh tượng đói nghèo cơ cực của dân lành trong những bản làng xơ xác nơi nàng đã đi qua. Những lúc như vậy, Công chúa My Nương luôn trăn trở tìm cách nào đó để giúp những người dân lành lam lũ cực khổ kia. Một đêm, giữa rừng núi thâm u, nàng linh cảm thấy hơi ấm của người Mẹ. Nàng thốt lên tiếng gọi; "Mẹ ơi Mẹ ơi " Như đồng cảm được với nỗi lòng của nàng, một ông tiên bỗng hiện lên, trao cho Nàng phép thần thông, có thể dời núi, lấp sông, cứu giúp dân lành, học phép trường sinh. Có được sách tiên, Công chúa cùng mười hai thị nữ ra sức học phép thần thông, chẳng mấy họ đã biết cách dời núi khai sông, đưa nước về tưới cho ruộng đồng tươi tốt, mang lại ấm no cho dân làng. Sau khi có được cuộc sống ấm no, bản làng trù phú, một hôm có một đám mây ngũ sắc xuống đón My Nương cùng mười hai người thị nữ bay lên trời. Nhân dân lập đền thờ, tôn vinh My Nương là Bà Chúa Thượng Ngàn, hàng năm mở hội vào mừng một tháng tư âm lịch để ghi

nhớ công tích của Thánh Mẫu. Tương truyền đền Suối Mỡ thờ Mẫu Thượng Ngàn được xây cất từ thời Lê (?), các triều đại phong kiến đều có sắc phong.

Một truyền thuyết khác về Mẫu Thượng Ngàn liên quan tới đền Bắc Lệ, ở Hữu Lũng, Lạng Sơn. Đó là công chúa La Bình, con của Sơn Tinh và Mỵ Nương, cháu ngoại của vua Hùng. Nàng là cô gái tuyệt sắc, có nhiều tài nghệ, thường theo cha chu du khắp núi rừng, hang động. Đi tới đâu nàng cũng quyến luyến với phong cảnh, làm bạn với cây cỏ, chim thú. Các vị sơn thần ở các núi non đều rất quý mến Nàng và được Nàng bảo ban giúp đỡ. Dân lành trong vùng vì thế cũng được sống yên ổn, ấm no. Hay tin đó Ngọc Hoàng rất khen ngợi Tản Viên và La Bình, phong Nàng là bà Chúa Thượng Ngàn (Thượng Ngàn Công Chúa), cai quản 81 cửa rừng cõi Nam Giao ¹. Ngày nay, đền thờ Thượng Ngàn Công Chúa ở Bắc Lệ. Tương truyền, Mẫu Thượng Ngàn rất linh thiêng, đã từng báo mộng giúp Lê Lợi tránh được hiểm nguy trong cuộc kháng chiến chống quân Minh. Chính đền thờ Bắc Lệ được dựng lên để thờ Mẫu Thượng Ngàn từ sau khi Bà linh ứng báo mộng cho Lê Lợi và Nguyễn Trãi.

Ở Bắc Lệ, ngoài đền Mẫu chính, còn có cả điện thờ riêng Châu Bé Thượng Ngàn, tương truyền là người địa phương, là hóa thân của Mẫu Thượng Ngàn, dân trong vùng quen gọi là Châu Bé Bắc Lệ, với lời hát văn khắc họa hình ảnh của Châu Bắc Lệ:

*Kim chi ngọc điệp rành rành
Châu Bé Bắc Lệ giáng sinh phàm trần
Nón buồn vai gánh nặng hoa
Khi vào Đèo Kéng, khi ra công đồng
Dạo khắp hết non bồng bích thủy
Trở ra về Phố Vè, Suối Ngang
Dạo chơi khắp lũng khắp làng
Lên đền Công chúa Thượng Ngàn tối linh*

Khác với Mẫu Thượng Thiên (mà Liễu Hạnh Công chúa hiện thân) là người Trời, người Tiên, Mẫu Thượng Ngàn xuất xứ là người

(1) Đỗ Thị Hảo, Mai Thị Ngọc Chúc - Sdd

trần, tuy là con gái hay cháu Vua Hùng. Đó là những người gắn bó với núi rừng, yêu thiên nhiên, cây cỏ, muông thú, người có phép tiên có thể mang lại yên vui, ấm no cho dân lành. Họ hiển Thánh và trở thành vị thần bảo hộ cho núi rừng, bản làng.

Ở Tây Nguyên, tục thờ Mẫu do người Việt mang vào lại đồng nhất Mẫu Thượng Ngàn với Âu Cơ - Mẹ Tiên, sau khi từ biệt với Bồ Rồng - Lạc Long, đã mang 50 người con lên núi, sinh sống, phát triển thành các dân tộc thiểu số ngày nay và Mẹ Âu Cơ trở thành vị Thánh Mẫu cai quản vùng rừng núi. Bởi thế, các động Sơn Trang ở các đền Tây Nguyên thường tái hiện sự tích Lạc Long Quân và Âu Cơ (xem phần thờ Mẫu ở Tây Nguyên).

MẪU THOẢI

Huyền thoại và thần tích của Mẫu Thoải tùy theo từng nơi có nhiều khác biệt, tuy nhiên, cũng có những nét chung cơ bản. Đó là vị thần trị vì vùng sông nước, xuất thân từ dòng dõi Long Vương, liên quan trực tiếp với thủy tổ dân tộc Việt buổi đầu dựng nước.

Trương Sĩ Hùng trong một báo cáo khoa học đã cung cấp cho chúng tôi hai dị bản về Mẫu Thoải. Dị bản thứ nhất xuất xứ từ làng A Lữ, kể rằng: Thuở trời đất mới mở mang, rừng núi sông hồ vẫn còn hoang vu, Kinh Dương Vương thường đi chu du khắp nơi, một hôm tới vùng sông nước, đầm lầy, gặp một người con gái có sắc đẹp tuyệt trần, xưng là con gái của Long Vương ở Động Đình Hồ. Kinh Dương Vương đem lòng yêu mến và lấy Nàng làm vợ, sau sinh ra Sùng Lãm, chính là Lạc Long Quân, thủy tổ Bồ Rồng của Lạc Việt.

Cũng với huyền thoại trên, nhưng được người Nghệ Tĩnh gắn với địa phương vùng Ngàn Hống, nơi núi non hùng vĩ với hình tượng 99 con Rồng châu, nơi Kinh Dương Vương đi tuần du gặp con gái Long Vương xuất hiện trên dòng Sông Lam (tên cũ là Thanh Long), gần cửa Hội.

Còn M. Durand, trong công trình nghiên cứu về hầu đồng của người Việt thì lại cung cấp một dị bản khác ở Tuyên Quang, gắn với nhiều tình tiết mang tính chất gia đình thời hiện đại. Truyện kể rằng: Kinh Xuyên là một hoàng tử con vua, lấy vợ là con gái Long Vương tại Động Đình Hồ (Trung Quốc). Bà rất yêu thương chồng,

nhưng Kinh Xuyên lại lấy vợ hai là Thảo Mai, một phụ nữ đem lòng ghen ghét và đố kỵ với vợ cả của Kinh Xuyên, nên đã lừa dịp vu cáo Nàng là người không giữ lòng chung thủy với chồng. Bực tức, Kinh Xuyên nhốt vợ cả vào cũi đem bỏ vào rừng sâu cho thú ăn thịt. Ở trong rừng, không những bà không bị thú dữ ăn thịt mà còn được chúng yêu quý, hàng ngày mang hoa quả về nuôi bà sống qua ngày. Một hôm, một nho sinh bắt gặp bà trong rừng, bà đã nhờ chuyển một lá thư cho cha là Long Vương ở Động Đình để đến cứu thoát. Nho sinh đã làm tròn phận sự, Bà đã được cứu thoát. Long Vương muốn gả công chúa cho nho sinh, nhưng ông từ chối, chỉ muốn là người bạn trung thành của Bà để đề cao đạo đức của Bà, người đời suy tôn Bà là Mẫu Thoải (Mẹ Nước), lập đền thờ ở Tuyên Quang, gọi là đền Giùm (giùm là giúp đỡ), nay thuộc Yên Sơn, trên hữu ngạn Sông Lô. Người đời sau gọi tên hiệu của bà là Quang Nhuận ¹.

Cũng có những quan niệm dân gian khác nhau về nguồn gốc của các Mẫu Thoải. Theo tác giả của sách *"Nữ thần Việt Nam"*, thì Mẫu Thoải là vợ vua Thủy Tề, được Thượng Đế phong là Nữ Nương Nam Nữ Nam Hải Đại Vương, được dân làng Viêm Xá, huyện Yên Phong, Bắc Ninh thờ làm Thành hoàng làng. Lại còn có quan niệm cho rằng Mẫu Thoải là nhiều Bà, vốn là con gái Lạc Long Quân, trong đó ba người được chọn trông coi sông biển nước Nam, dinh chính ở sông Nguyệt Đức, đó là Thủy Tinh Động Đình Ngọc Nữ Công Chúa, Hoàng Bà Đan Khiết Phu Nhân và Tam Giang Công Chúa. Các Mẫu Thoải này trông coi việc sông biển, làm mưa, chống lũ lụt, khi có hạn cũng phải cầu đảo các Bà. Các Bà còn cứu giúp các vị tướng lĩnh hay nhà vua đi chinh chiến dẹp giặc

Như vậy trong Tam Tòa Thánh Mẫu, Mẫu Thượng Thiên mà hóa thân là Thánh Mẫu Liễu Hạnh, vốn là con gái Ngọc Hoàng đã nhiều lần giáng sinh nơi trần thế. Còn lại Mẫu Thượng Ngàn và Mẫu Thoải đều có nguồn gốc Sơn thần và Thủy thần, ít nhiều có gắn với các nhân vật nửa lịch sử nửa huyền thoại của buổi huyền sử dân tộc, như Tản Viên, Hùng Vương, Âu Cơ hay Lạc Long Quân, Kinh Dương Vương, Kinh Xuyên. Trong Tam Tòa Thánh Mẫu ta còn thấy có sự

(1) M. Durand. *Technique et pantheon des médiems Vietnamiens*. BEFEO. Vol. XLV. Paris, 1959.

kết hợp, đan quện giữa tư duy mang tính vũ trụ luận (Trời, Đất, Nước), tư duy huyền thoại (Thiên Thần, Sơn Thần và Thủy Thần) và tư duy lịch sử (Lạc Long Quân - Âu Cơ, Hùng Vương). Đây cũng là khía cạnh tâm lý mang đặc thù Việt Nam.

NGŨ VỊ QUAN LỚN

Sau hàng Mẫu là Ngũ Vị Quan Lớn (hàng Quan), gọi tên từ Quan Đệ Nhất đến Quan Đệ Ngũ, tuy nhiên không phải là không có quan niệm về sự hiện diện của mười vị Quan Lớn trong hàng Quan. Thường thì 5 vị đầu hay giáng đồng hơn, có lai lịch hoặc là thiên thần hoặc là nhân thần, 5 vị còn lại thì ít giáng đồng, bởi vậy thần tích cũng không được rõ ràng. Ở đây, một lần nữa ta lại gặp hiện tượng con số 5 và bội số 2 của con số này.

Trong Ngũ vị Quan Lớn thì Quan Đệ Nhất và Quan Đệ Nhị có nguồn gốc Thiên thần. Quan Đệ Nhất vâng mệnh Ngọc Hoàng xuống trần cứu giúp dân lành khỏi sự quấy phá của tà quan:

*Thỉnh mời đệ nhất Thượng Thiên
Lai tâm chứng giám đề hung oai hùng
Kiêm tài lục trí thần thông
Quan các tam giới phi phong phép màu
Ngọc Hoàng ngự chỉ phán ra
Tôn Quan linh chỉ xuống qua phàm trần
Trước là mở phủ khai đàn
Sau là thu tróc tà quan phen này*

(Văn châu Quan Đệ Nhất)

Quan Đệ Nhị cũng là thiên thần xuống trần gian trấn giữ Thượng Ngàn:

*Thượng ngàn giám sát quản cai
Thông chỉ thiên địa khám sai đại thần
Phép màu ra võ đẳng vân
Trừ tà sát quỷ cứu dân phen này*

(Văn châu Quan Đệ Nhị)

Quan Đệ Tứ cũng nguồn gốc Thiên Thần:

*Tiệc bàn loan thánh Quan Đệ Tứ
Vốn con Vua coi ở thiên cung
Sắc rồng chói lợi vua phong
Quan cai tiết chế uy hùng dậy vang*

(Văn châu Quan Đệ Tứ)

Nổi bật nhất trong hàng Quan là Quan Đệ Tam và Quan Đệ Ngũ. Hai vị này có đền thờ riêng, có thần tích và huyền thoại, đặc biệt là hay giáng đồng, nên được các tín đồ thờ cúng và tôn kính. Theo các huyền thoại lưu truyền trong dân gian cũng như lai lịch các bản văn châu thì Quan Tam Phủ là con Vua Bát Hải Đại Vương, hóa thân thành một võ tướng của Hùng Vương. Văn châu Đệ Tam Vương Quan kể lại lai lịch xưa là Ông Hoàng Ba ở Động Đình Hồ. Ông thích đi chu du khắp nơi, thích đàn hát vui nhộn. Ông hiện diện ở khắp nơi: Xích Bích ở Trung Quốc, sông Thương, Lục Đầu, sông Cầu, Hát Giang, ở các vực, thác, cửa sông. Thỉnh thoảng Ông lại trở về bái yết Long Vương, còn phần lớn thời gian đi khắp nơi cứu giúp người trần. Bởi vậy người đời rất kính nể và tôn thờ Ông. Đền thờ chính của Ông ở Ninh Giang, tức Đền Lảnh, ngoài ra còn có nhiều nơi thờ vọng, từ Bắc vào Nam, từ miền xuôi ngược lên vùng núi.

Quan Đệ Ngũ còn gọi là Quan Tuần, Quan Lớn Tuần Tranh. Tùy theo từng địa phương mà lưu truyền các huyền thoại khác nhau về Quan Đệ Ngũ. Quan Tuần gốc tích là con rắn thần ở sông Đò Tranh (Hải Dương), thường gây ra những trận sóng lớn ở khúc sông đó. Một truyền thuyết khác giải thích Ngài là con trai thứ 5 của Long Vương, đã hiến linh thành chàng trai quyến rũ người đàn bà đẹp là vợ của một viên quan địa phương Ninh Giang. Sau đó Hoàng Tử con Long Vương đã bị trừng phạt hóa kiếp thành con rắn ở khúc sông Đò Tranh¹. Cũng có những nơi gắn Quan Đệ Ngũ với Cao Lỗ, một võ tướng của An Dương Vương hay chính là con trai của Trần Hưng Đạo là Trần Quốc Tảng, hiện được thờ ở Cửa Ông (Quảng Ninh) và ở Lạng Sơn².

(1) M.Durand, đã dẫn

(2) Trần Lâm Biền. *Quanh tín ngưỡng dân dã Mẫu Liễu và Điện thờ*. Nghiên cứu văn hóa - nghệ thuật, số 5. 1990.

Các quan lớn trong văn châu hay khi giáng đồng thường có tính cách quý phái, hùng dũng, nhân từ, hay làm những việc phúc đức nhưng cũng đáng sợ với người trần.

Các vị đều mặc võ quan mang kiếm hay kích, mặc võ phục nhưng màu sắc thì tùy thuộc các vị thuộc Thoải phủ (trắng), Thiên phủ (đỏ), Nhạc phủ (xanh) hay Địa phủ (vàng). Quan Đệ Tam và Quan Đệ Ngũ đều thuộc Thoải phủ, dòng Long Vương Bát Hải.

TỨ VỊ THÁNH BÀ HAY TỨ VỊ CHÂU BÀ

Tứ Vị Thánh Bà hay Tứ Vị Châu Bà được coi như hóa thân, phục vụ trực tiếp của Tứ Vị Thánh Mẫu. Tuy gọi là 4 vị Châu Bà đại diện cho Tứ Phủ, nhưng số lượng các vị Thánh Châu có thể tăng lên tới 12 (4 x 3), tuy nhiên trong số đó, các Châu Bà từ Đệ Nhất với Châu Lục cùng Châu Bé thường giáng đồng, được mọi người biết rõ thần tích, có nơi thờ phụng riêng, còn các vị khác thì ít giáng đồng và không mấy người biết tới.

Châu Đệ Nhất là hóa thân của Mẫu Thượng Thiên. Châu Đệ Nhị là hóa thân của Mẫu Thượng Ngàn, vị Thánh thống soái trong các hàng Châu, cai quản vùng núi non, sơn cước:

*Vốn dòng công chúa thiên thai
Giáng về hạ giới quản cai Thượng ngàn
Quản cai các lũng cùng làng
Sơn tinh cảm thú hổ lang khẩu đầu*

(Văn Châu Đệ Nhị)

Tương truyền Bà là con gái của một gia đình người Mán ở Động Công, tỉnh Yên Bái. Bà sinh ra lúc bố mẹ đã già, ngoài 50 tuổi. Từ nhỏ Bà chỉ làm việc thiện, không lấy chồng. Sau khi mất. Bà hiển linh luôn cứu giúp dân lành, nên được nhiều nơi lập đền thờ cúng, không ai ngồi đồng mà Bà không giáng. Khi giáng bà mặc sắc phục Mán, màu xanh, đặc trưng cho Nhạc phủ.

Trong *Bách thần lục*, thần tích của Châu Đệ Nhị lại đồng nhất với thần tích của Thánh Mẫu Thượng Ngàn ở vùng Bắc Lệ, Lạng Sơn. Đó chính là công chúa La Bình, con gái của Sơn Tinh, được phong là Thượng Ngàn công chúa, cai quản 81 cửa rừng ở cõi Nam Giao.

Thuộc Nhạc phủ với Châu Đệ Nhị còn có Châu Lục và Châu Bé. Châu Lục gốc người Nùng ở Hữu Lũng (Lạng Sơn), Châu Bé được thờ thành đền riêng ở Bắc Lệ (Lạng Sơn). Còn Châu Mười gốc người Thổ, tương truyền đã có công giúp Lê Lợi đánh tan quân Liễu Thăng, trấn ải vùng Đông Bắc nước ta:

*Gặp thời Thái Tổ khởi binh
Theo vua diệt giặc Liễu Thăng hàng đầu
Vua sai trấn giữ các châu
Khắp hòa Xứ Lạng địa cầu giang sơn*

(Văn Châu Mười)

Đền thờ chính của Châu Mười tại Đồng Mỏ (Lạng Sơn), nhưng đền thờ vọng bà thì có ở khắp nơi, từ Đồng Đăng, Kỳ Cùng, Thăng Long, Núi Ngự, Sài Gòn, Vũng Tàu tới vùng thượng như Đà Lạt, Buôn Mê Thuột, Plâycu

Châu Đệ Tam là hóa thân của Mẫu Thoái. Đó là vị Thánh có dáng vẻ u buồn, y phục và khăn trùm màu trắng. Châu Đệ Tứ là vị Thánh giữ vai trò khâm sai Tứ phủ, tuy đứng đầu Địa phủ, cũng có khi Bà hóa thân dưới dạng Châu Thoái phủ, mặc màu trắng, múa mái chèo; khi lại hóa thành Thánh Mẫu Thiên phủ, mặc áo đỏ, múa quạt (Châu Đệ Tứ khâm sai Thượng Thiên).

Châu Đệ Ngũ ít khi giáng đồng, trần gian ít người biết tới. Tương truyền Bà là công chúa đời nhà Lý, đi tu ở miền thượng, đền thờ Bà ở Suối Lân, Lạng Sơn. Ngoài ra người ta còn biết các vị Châu khác, như Châu Thất Tiên La thờ ở Hưng Hà, Thái Bình, Châu Bát Nàn ở Đồng Mỏ, Châu Cửu ở Bím Sơn, Thanh Hóa (Cửu Thiên Huyền Nữ)

Nói chung các vị Thánh hàng Châu đều có nguồn gốc người dân tộc ở vùng núi, thuộc Nhạc Phủ, dòng Tiên nữ, đối lập với các Quan thuộc dòng Long Vương Thủy phủ. Khi giáng đồng, các Châu đều ăn mặc theo trang phục dân tộc Tày, Nùng, Dao, Mường, nhạc châu văn theo điệu Xá Thượng mang đặc trưng các dân tộc miền núi.

ÔNG HOÀNG

Dưới hàng Châu là hàng các ông Hoàng, được gọi tên theo các thứ tự Ông Hoàng Đệ Nhất tới Ông Hoàng Mười, có hẳn một bản văn châu mười Ông Hoàng. Tương truyền, cũng như các Quan, các Ông Hoàng đều có gốc tích là con trai Long Thần Bát Hải Đại Vương ở hồ Động Đình, tuy nhiên, theo khuynh hướng địa phương hóa thì các ông Hoàng đều gắn với một nhân vật nào đó ở cõi nhân gian, những danh tướng có công dẹp giặc, những người khai sáng, mở mang cho đất nước.

Tương truyền Ông Hoàng Đệ Nhất là danh tướng của Lê Lợi, Ông Hoàng Đôi (Đệ Nhị) với hai nơi thờ mang những gốc tích khác nhau: Ông Đôi ở Cẩm Phả là người Mán có công chống giặc bảo vệ dân lành, còn Ông Hoàng Đôi ở Xứ Thanh thì lại đồng nhất với Quan Triệu Tường, người có công mở mang đất đai giúp dân sinh sống. Ông Hoàng Bơ (Ba) thờ ở Đền Lảnh (Hà Nam) có công phò vua đánh giặc. Ông Hoàng Lục tức tướng Trần Lưu có công chống giặc Minh, Ông Hoàng Bảy (Ông Hoàng Bảy Bảo Hà) là viên quan triều đình trấn giữ vùng Lao Cai Yên Bái:

*Bao phen chiến lược tung hoành
Định an xã tắc đề bình cõi ngoài
Đất Lao Cai là nơi dựng võ
Biên cương súng nổ đùng đùng
Sa trường xương núi, máu sông chẳng nề*
(Văn Ông Hoàng Bảo Hà)

Ông Hoàng Bát là người Nùng, còn Ông Hoàng Mười là một văn quan thời Lê, gốc ở Nghệ An, nay thờ ở Bến Thủy. Tính cách của Ông Hoàng Mười là người tài hoa nổi danh một thời, hay giao du, ăn chơi sang trọng, thích thưởng thức thơ văn, thậm chí còn đa tình nữa

*Trời Nam có Đức Hoàng Mười
Phong tư nhất mực tuyệt vời không hai
Nền chí dũng bậc nhân tài
Văn thao võ lược tư trời thông minh*

*Tiêu dao di dưỡng tánh tình
Thơ tiêu một túi Phật kinh trăm tờ
Khi phong nguyệt, lúc từ bi
Khi xem hoa nở khi chờ trăng lên
Khi thiếu lĩnh, lúc non bông
Cảnh cây mắc võng lòng sông thả thuyền*

(Văn châu Hoàng Mười)

Trong số mười Ông Hoàng thì thường có sáu Ông giáng đồng, trong đó có ba Ông giáng rất thường xuyên, đó là Ông Hoàng Bơ, Ông Hoàng Bảy, và Ông Hoàng Mười. Khi giáng đồng, các Ông Hoàng có phong cách gần giống các Quan Lớn, tuy nhiên có phần phong nhã, vui tươi và quan hệ với người trần vui vẻ hơn so với các quan.

THẬP NHỊ VƯƠNG CÔ

Hàng Cô được gọi tên từ Cô Đệ Nhất (Cô Cả) đến cô thứ 12 (Cô Bé), đều là các thị nữ của Thánh Mẫu và các Châu. Tuy nhiên, khi giáng đồng các Cô có thể hóa thân vào các vai trò khác nhau của Tú Phủ. Có hẳn một bài châu kể về 12 cô. Cô Đệ Nhất là thị nữ của Mẫu Thượng Thiên, ăn mặc rất đẹp, Cô Đôi là thị nữ của Mẫu Thượng Ngàn, giáng đồng với hai bông hoa cài trên mái tóc. Cô Bơ (Ba) thuộc Thủy phủ, rất nổi tiếng, giáng đồng mặc y phục màu trắng, thắt lưng hồng, múa điệu chèo dờ. Cô chữa bệnh cứu người bằng cách ban nước uống, nhưng cũng có thể gieo bệnh nếu kẻ nào dám làm trái những sở thích của Cô. Cô thứ tư là thị nữ của Châu Đệ Tứ, cô thứ năm thuộc Châu Đệ Ngũ, nhưng cũng có khi hóa thân vào vai trò thị nữ của Mẫu Thượng Ngàn, hay Thượng Thiên, cô thường xuất hiện trong các bữa tiệc. Cô Sáu thuộc Phủ Thượng Ngàn, ăn mặc quần áo màu chàm, đeo túi hoa, tóc cài hoa rừng, lưng dắt con dao nhỏ, cô hay đi hái thuốc chữa bệnh cứu người. Cô Chín là thị nữ của Mẫu Thượng Ngàn, khi giáng đồng cô nói tiếng Mán, tiếng Mường, múa với bó hương cháy trên tay, gieo hoa trên tấm vải. Người ta gán cho cô trông coi Đền Sông Sơn, một Nữ Thần Rừng rất linh ứng. Cô Bé (Cô thứ Mười Hai) còn gọi Cô Bé Bắc Lệ, giáng đồng với lời văn châu:

*Cô Bé về đồng
Cô chít khăn xanh
Cô bận áo lục
Đôi lẳng lòng thông
Cô quảy trên vai
Lẳng hoa cô xếp thực tài
Đạp mây đi gió có đôi hài
Xanh xanh xanh xanh*

(Văn Châu Cô Bé)

Các cô tuy được gọi theo thứ tự như vậy, nhưng tùy theo địa phương, các Cô còn được mang các tên gắn với từng vùng, như Cô Bé Bắc Lệ, Cô Cam Đường, Cô Chín Giếng, Cô Đồng Mỏ

CÁC CẬU QUẬN

Các Cậu Quận là những người chết trẻ, từ 1-9 tuổi, hiển linh thành các bé Thánh. Người ta không biết rõ đầy đủ về 10 hay 12 vị thuộc hàng Cậu, họ là các phụ tá của các Ông Hoàng. Thường thì lần lên đồng nào cũng có giá Cậu Ba (Ba) và Cậu Bé. Đó là những giá đồng có tính cách phóng túng, nghịch ngợm, quần áo kỳ cục, lời nói ngọng nghịu của trẻ con, kèm theo các điệu múa lân hay múa hèo khá sôi nổi.

Trong điện thần của Đạo Mẫu còn có sự hiện diện của Hổ (Ngũ Hổ) và Rắn (Ông Lót). Nơi thờ thần Ngũ Hổ ở hạ ban, phía dưới điện thờ Công Đồng, có hình tượng đôi Thanh xà Bạch xà nằm vắt ngang phía trên điện thờ chính. Trong quan niệm dân gian, Hổ là vị chúa cai quản rừng núi, còn Rắn thần là ở nơi sông nước, tạo nên thế đối xứng trên - dưới, âm - dương. Trong hầu đồng, tuy không thường xuyên, nhưng cũng có trường hợp các vị Quan Ngũ Hổ hay Ông Lót (Rắn) giáng đồng.

Ngũ Hổ cai quản bốn phương và trung tâm, là con vật quyền uy, là thần chiến trận, cứu giúp các chiến tướng trong trận mạc. Trong tín ngưỡng dân gian, Hổ là kẻ thù của ác thần, tà thần, chuyên hãm hại người sống cũng như người đã chết, là vị thần canh cửa các ngôi đền. Trong số các ông đồng và bà đồng, một số ít người

có căn Quan Lớn Hổ, khi hầu đồng họ thường được các vị thần Hổ giáng. Mọi người có thể cầu xin vị thần Hổ này giúp trừ ma tà gây dịch bệnh, phòng ngừa trộm cắp. Khi hầu đồng Ngũ Hổ, các ông đồng, bà đồng thường làm các động tác như phun lửa, nhai bỏ hương cháy, làm các động tác Hổ ngồi, Hổ vồ mồi

TRẦN TRIỀU

Trong đạo Mẫu Tứ Phủ, đây đó người ta còn nhắc tới *Phủ Trần Triều*, một phủ thuần túy mang tính chất nhân thần. Bởi thế cần xem xét Đức Thánh Trần cùng với các thuộc hạ của Ông trong hệ thống điện thần Tứ Phủ cũng như trong thực hành tín ngưỡng.

Về phương diện điện thần, Đức Thánh Trần được coi là một vị Thánh Tứ Phủ. Trong khá nhiều đền, điện của đạo này đều có ban thờ riêng Ông cùng với các thuộc hạ. Tuy nhiên về hàng bậc cũng như phủ của Ông trong Tứ Phủ lại không dễ xác định. Ông là một nam thần. Ông thường được quy về dòng Long Vương, Bát Hải Đại Vương, thậm chí còn được đặt riêng ra thành một phủ - Phủ nhân thần, phủ Trần Triều. Về hàng bậc, có lúc Ông được đồng nhất với Vua Cha trong đối sánh với Thánh Mẫu, ngày giỗ và lễ hội kèm theo của Ông cũng đồng nhất với ngày giỗ Cha "*tháng Tám giỗ Cha*" cùng với Bát Hải Đại Vương. Nơi thờ Ông ở Kiếp Bạc, có hai ngọn núi xòe rộng ra ôm lấy thung lũng, trước mặt ngôi đền là núi Nam Tào và Bắc Đẩu. Như vậy trong tâm thức dân gian, nghiêm nhiên Ông được coi như là Ngọc Hoàng, một loại Vua Cha cao hơn, bên trên cả Thánh Mẫu. Tuy nhiên, không giống như Vua Cha Ngọc hoàng hay Vua Cha Bát Hải, các vị chỉ ngự trên điện thần chứ không giáng đồng, các Thánh hàng Mẫu cũng chỉ giáng chứ không nhập đồng (hầu trắng mạn), còn Đức Thánh Trần và một số thuộc hạ của Ông thì lại giáng, nhập đồng chuyên để trừ ma tà, cứu chữa con bệnh, tạo nên hẳn một dòng đồng - *Thanh đồng*, phân khác với hình thức hầu đồng của dòng *đồng cốt* thờ Mẫu. Trong thứ tự của giáng đồng của những người có căn Trần Triều thì thường sau khi Mẫu giáng, và trước các vị thánh hàng Quan. Đây là chưa kể hình thức lên đồng để trừ tà thường diễn ra trong dịp lễ tiết của Đức Thánh Trần ở những nơi thờ tự chính của Ông.

Một vấn đề đặt ra là trong môi trường và điều kiện nào một quý tộc và danh tướng như Trần Quốc Tuấn đã từng lập nên những danh tích của triều đại nhà Trần sau đó lại trở thành Ông Thánh của Đạo giáo, với quyền pháp của một đạo sĩ và thầy phù thủy chuyên trừ đuổi ma tà chữa bệnh cho phụ nữ và cũng dẫn hội nhập vào dòng tôn thờ Thánh Mẫu Tứ Phủ. Theo ý kiến trao đổi riêng với giáo sư Trần Quốc Vượng lúc sinh thời, thì thời nhà Trần, bên cạnh đạo Phật, Đạo giáo cũng khá thịnh hành, nhiều người thuộc giới quý tộc, hoàng thân là những đạo sĩ, tín đồ đạo giáo, trong đó có cả Trần Hưng Đạo. Từ sau khi chiến thắng giặc Nguyên - Mông, được phong vương. Ông quay trở về sống ở Kiếp Bạc, vui thú với cảnh sắc thiên nhiên, làm thuốc chữa bệnh cứu người. Huyền thoại về việc Ông dùng ma thuật để trừ tà Phạm Nhan chỉ là lịch sử hóa, huyền thoại hóa một thực tế Ông là một thầy thuốc có tài chữa bệnh hậu sản, bệnh của phụ nữ. Với lại, trong dân gian, việc chữa bệnh bằng thuốc luôn luôn đi liền hành động có tính ma thuật. Bởi vậy, sau khi Trần Hưng Đạo qua đời danh tiếng và uy tín của Ông đã được huyền thoại hóa, khoác ra ngoài cái vỏ tín ngưỡng và lưu truyền mãi, cho tới tận ngày nay.

Còn việc Ông trở thành vị Thánh trong điện thần Tứ Phủ, thậm chí còn đồng nhất Ông với Vua Cha trong đối sánh với Thánh Mẫu, thì cũng không có gì khó hiểu. Với tư cách là một vị tướng, một đạo sĩ của Đạo giáo, vốn gốc dòng họ gắn với miền sông nước vùng hạ lưu, lại lập nên những chiến công thủy chiến vang dội. Ông dễ được dân gian khoác thêm chiếc áo thần linh, quy về dòng thủy thần Long Vương, được thờ phụng cùng với Bát Hải Đại Vương, vị thần chuyên coi vùng sông nước và biển cả.

Cũng cần phải phân biệt giữa thờ phụng Đức Thánh Trần với tư cách là một anh hùng dân tộc, một đạo sĩ của dòng Đạo giáo với Đức Thánh Trần được coi như một Vua Cha trong tín ngưỡng thờ Mẫu Tứ Phủ. Trong nhiều điện, đền thờ Mẫu Tứ Phủ có ban thờ Đức Thánh Trần, nhưng ngược lại, trong các đền thờ chính của Ông ở Kiếp Bạc, Bảo Lộc, Cổ Trạch thì hầu như không có Mẫu và điện thờ Mẫu. Như vậy, rõ ràng việc tôn thờ Đức Thánh Trần với những đặc tính tiềm tàng của nó như đã trình bày trên, một phần đã được thu hút và hội nhập vào tín ngưỡng thờ Mẫu Tứ Phủ, nhất

là ở những giai đoạn muộn của nó. Điều đó cũng góp phần giải thích vì sao sự hội nhập này không diễn ra đều khắp mọi nơi. Chỉ xin đơn cử ở Phủ Dầy, nơi trung tâm của đạo Mẫu, thì trong điện thần phối tự, vai trò của Đức Thánh Trần và kể cả Vua Cha Bát Hải Đại Vương đều khá mờ nhạt. Trong khi đó thì Lý Bôn với vai trò là Vua Cha, vị thủy thần, thì có tới hai đền, một ở Tiên Hương, một ở Vân Cát, đều gọi là Đền Vua nằm kề sát phủ trong quần thể các đền của Phủ Dầy. Tháng tám hàng năm là kỳ giỗ kỵ ở Đền Vua, giống như Vua Cha ở Đền Đồng Bằng và Kiếp Bạc, nơi thờ Vua Cha Cát Hải và Đức Thánh Trần. Gần đây, theo xu hướng chung, nhất là sau khi tượng Trần Hưng Đạo được dựng ở thành phố Nam Định thì người ta lại đưa Đức Thánh Trần vào thế chỗ Vua Cha Lý Bôn ở các đền phủ này.

Như vậy, Đức Thánh Trần là một vị thần đa diện, cả về phương diện chính trị - xã hội với tư cách là một anh hùng dân tộc, biểu tượng cho sức mạnh chống ngoại xâm của dân tộc; cả về phương diện tâm linh, với tư cách là vị thần có sức mạnh trừ ma tà, trị bệnh cứu người.

Cùng với Đức Thánh Trần, con trai, hai vương cô và các vị tướng của Ông cũng có thể giáng đồng, tuy những trường hợp như vậy rất hân hữu. Con trai của Trần Hưng Đạo là Trần Quốc Tảng thờ ở đền Cửa Ông (Quảng Ninh), tướng Phạm Ngũ Lão thờ ở đền Phù Ủng, Bắc Ninh, đặc biệt là hai người con gái là Vương Cô Đệ Nhất và Vương Cô Đệ Nhị được nhập vào hàng Cô của đạo Tứ Phủ, luôn luôn hầu cận hai bên Thánh Cha.

*

* *

Ở phần trên, chúng tôi cố gắng hệ thống lại điện thần của Đạo Mẫu Tứ Phủ mang tính chung và ước lệ nhất. Tuy nhiên, với các địa phương thì trên cái khung chung đó, sự sai biệt mang sắc thái địa phương là một thực tế hiển nhiên. Nói chung, điện thần và phối tự trong các đền Mẫu ở Nam Bộ không có mấy sai biệt (ở đây chỉ nói đền thờ Mẫu Tứ Phủ), còn các đền thờ Mẫu khác như Bà Đen, Bà Chúa Xứ thì không thuộc hệ thống này, so với các đền thờ Mẫu ở

Bắc Bộ. Có chăng trong điện thần ta thấy có thêm một số vị Thánh địa phương, như Lê Văn Duyệt, được coi là một vị Thánh hàng Quan, có vai trò trừ ma tà như Quan Tuần, Đức Thánh Trần ở ngoài Bắc. Bà Chúa Xứ cũng có lúc giáng đồng trong các đền thờ Mẫu Tứ Phủ, được coi như vị Thánh Mẫu hàng Chúa (Chầu)

Điện thần ở Điện Hòn Chén, trung tâm thờ Mẫu ở Huế cũng như một số ngôi đền khác, về cơ bản vẫn là thờ Mẫu Tứ Phủ, tuy nhiên sắc thái địa phương thì thể hiện rõ rệt hơn. Trước nhất nếu như trong điện thờ Tam vị Thánh Mẫu, Mẫu Thượng Thiên hay Mẫu Liễu ngồi chính giữa, trong tất cả các đền ở Huế thay bằng Thánh Mẫu Thiên Ya Na, một thánh Mẫu nguồn gốc Chăm (Mẹ Xứ sở) đã bị Việt hóa. Hai bên tả và hữu của Mẫu Thiên Ya Na là Mẫu Thoải và Mẫu Thượng Ngàn. Có một số ít ngôi đền, trong đó có Hòn Chén thì có ban thờ Thánh Mẫu Liễu cùng với Quế Hoa và Quỳnh Hoa được thờ thấp hơn phía trước Tam vị Thánh Mẫu đã kể trên. Hàng các vị Thánh Bà (hàng Chầu) được gọi theo tên Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ: Đệ Nhất Kim tinh thần nữ, Đệ Nhị Mộc tinh thần nữ, Đệ Tam Thủy tinh thần nữ, Đệ Tứ Hỏa tinh thần nữ, Đệ Ngũ Thổ tinh thần nữ. Trong hàng thất thánh (7 vị Thánh) tương đương như hàng Quan thì ở Huế có thờ Vua Đồng Khánh, nguyên là tín đồ Đạo Mẫu, là vị vua đầu tiên thừa nhận tính chính thống của Đạo Mẫu, người bỏ tiền ra để xây dựng và tôn tạo các điện Mẫu ở Huế. Trong khá nhiều ngôi đền, điện, bên cạnh các tượng Ngọc Hoàng như các đền ngoài Bắc, thì thường có thêm tượng Quan Thế Âm, ban thờ Quan Thánh, thậm chí có nơi còn thờ Bản Thổ và Thành Hoàng

Đặc biệt, trong quan niệm (Tứ Phủ) của Đạo Mẫu ở Huế có nét riêng với miền Bắc. Ngoài Thiên Phủ, Thoải Phủ và Nhạc Phủ, ở đây người ta quan niệm còn có Phủ *Trung Thiên*. Cõi Trung Thiên (miếu không trung) là một khoảng không bao phủ quanh cuộc sống của con người. Đó là cõi ngự trị của các chư vị có nguồn gốc nhân thân, do có công lao đối với dân với nước. Đứng đầu cõi Trung Thiên là *Trung Thiên Thánh Mẫu* (Mẫu Trung Thiên), Tây Cung Vương Mẫu Bốn Mạng Chúa Tiên, dưới là các chư vị Thánh Thần, âm binh bộ hạ Tất cả cùng nắm giữ bốn mạng, quy định thọ, yếu của con người. Ngược lại ở Huế, vai trò của Địa Tiên Thánh Mẫu gần như mờ nhạt.

Mẫu biểu tượng của Tứ Phủ cũng có đôi chút khác biệt. Nếu như ở miền Bắc, màu đỏ tượng trưng cho Mẫu Thượng Thiên thì ở Huế lại là màu vàng, còn màu đỏ lại giành cho Mẫu Trung Thiên¹.

Thực ra sự khác biệt trên được trình bày trong công trình “*Tín ngưỡng thờ Mẫu ở miền Trung Việt Nam*” do Nguyễn Hữu Thông chủ biên, cũng không hoàn toàn rạch ròi như vậy. Ở miền Bắc, với sự xuất hiện của Thánh Mẫu Liễu Hạnh thì sự phân biệt giữa Thiên Phủ và Địa Phủ cũng không thực rõ ràng. Thánh Mẫu Liễu Hạnh có lúc hóa thân là Thượng Thiên Thánh Mẫu (mặc áo đỏ) và có lúc lại là Địa Thiên Thánh Mẫu (mặc áo vàng). Địa Phủ không phải là ở dưới mặt đất, là cõi “âm phủ”, mà là cõi trần gian ở trên mặt đất thuộc đời sống của con người. Trong khá nhiều đền phủ Đạo Mẫu ở miền Bắc có bàn thờ *Bán Thiên*, nằm trước cửa đền phủ ở ngoài trời, thờ Cửu Thiên Huyền Nữ và một số nữ thần khác, mà theo quan niệm dân gian, nó trực tiếp liên quan tới đời sống trần thế của con người.

Về Mẫu Trung Thiên và Mẫu Bán Thiên, có thể lý giải từ nhiều khía cạnh. Có người cho Mẫu Trung Thiên và Mẫu Bán Thiên chỉ là một biến dạng của Mẫu Thượng Thiên, một bên là trông coi miền trời (Thượng Thiên) và một bên là trông coi miền đất (Trung Thiên hay Bán Thiên). Cũng có người lý giải theo thuyết *Ngũ Phương*, cho rằng Trung Thiên là trung tâm, nên biểu tượng của nó là màu vàng. Tuy nhiên, đây là vấn đề cần tìm hiểu thêm.

Như vậy là điện thần thờ Mẫu ở Huế về cơ bản vẫn là Mẫu Tứ Phủ, nhưng vị Thánh Mẫu cao nhất, Thánh Mẫu Thiên Ya Na thì lại là kết quả của sự giao lưu văn hóa Việt - Chăm. Thực ra, ở người Việt, người Chăm, Khmer và nhiều dân tộc khác ở Việt Nam và Đông Á đều có nét văn hóa chung là tôn thờ nữ thần, tôn vinh vị thần cội nguồn của đất nước và dân tộc là Nữ thần, gọi là Thánh Mẫu - Thần mẹ. Nếu người Việt có Tam tòa Thánh Mẫu, Mẫu Liễu được tôn vinh là Mẫu nghi thiên hạ, thì người Chăm có vị thần xứ ở Pô Inư Nugar, Thiên Ya Na. Khi vượt sông Gianh vào đất trung và nam Trung Bộ, người Việt đã tiếp thu và Việt hóa nhiều yếu tố văn

(1) Nguyễn Hữu Thông (chủ biên). *Tín ngưỡng thờ Mẫu ở miền Trung Việt Nam*. NXB Thuận hóa. 2001, tr. 109-112.

hóa Chấm, trong đó có vị Nữ thần Xứ sở, Bà Mẹ xứ sở của Chấm thành Mẫu của người Việt. Tục thờ Mẫu ở Hòn Chén và Tháp Bà (Nha Trang) chính là thể hiện quá trình hỗn dung và giao lưu văn hóa đó.

*

* *

Ở Miền Bắc cũng như trong Nam, bên cạnh các đền thờ Mẫu thuộc hệ thống Mẫu Tam phủ, Tứ phủ mà điện thần của nó chúng tôi đã giới thiệu ở trên, thì còn tồn tại một hình thức tín ngưỡng thờ Mẫu nằm ngoài hệ thống Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ (Tam Tòa Thánh Mẫu), được gọi với những tên, như Bà Chúa (Bà Chúa Xứ), Bà Đen hay Linh Sơn Thánh Mẫu, thờ Bà (Thác Bà ở Nha Trang), Bà Chúa Tiên, Bà Chúa Ngọc, Bà Chúa Động, Bà Thủy, Bà Hỏa, Bà Thiên Hậu, Tống Hậu, các đền thờ Vương Mẫu (Mẹ Thánh Gióng), Quốc Mẫu (đền thờ Mẹ Âu Cơ) và các Thánh Mẫu khác (Ý Lan Thánh Mẫu, Thiên Hậu Thánh Mẫu). Tuy là với những tên gọi khác nhau nhưng đều có nguồn cội từ tục thờ các nữ thần. Tuy nhiên, không phải nữ thần nào cũng thành Bà, thành Chúa và đặc biệt là thành Mẫu. Sự phân biệt này chúng tôi đã có dịp trình bày ở chương một.

Về hệ thống điện thần và thần tích các đền thờ Mẫu (thờ Chúa, thờ Bà không thuộc hệ thống Mẫu Tứ Phủ) chúng tôi đều có trình bày tương đối tỉ mỉ ở các phần Tháp Bà ở Nha Trang, thờ Bà Chúa Xứ, ở núi Sam, thờ Bà Đen ở Núi Bà Đen (Linh Sơn) ở Nam Bộ

Chúng tôi cũng đã tiến hành khảo sát một số đền thờ Mẫu cũng thuộc loại trên ở miền Bắc, như Đền thờ Vương Mẫu (Mẹ Thánh Gióng) ở Phù Đổng, đền thờ Tống Hậu Quốc Mẫu ở Nam Định (Hải Hậu) Trên cơ sở những khảo sát như vậy, bước đầu có nhận xét như sau:

- Việc thờ Mẫu kể trên nảy sinh và phát triển trên cơ sở thờ Nữ thần, nó thuộc loại hình tín ngưỡng thờ thần mà có người gọi là Thần Đạo, một đạo mang bản sắc Việt Nam rõ rệt nhất ¹.

(1) Toàn Ảnh. *Tín ngưỡng Việt Nam*, quyển thượng. Nxb. TP Hồ Chí Minh, 1992, tr. 110.

- Tuy không hoàn toàn thuộc lĩnh vực của Đạo Mẫu Tam Phủ Tứ Phủ, một biến thể của Đạo giáo Việt Nam, nhưng giữa tục thờ Mẫu này vào đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ có những nền tảng chung (đều tôn thờ Nữ thần và thờ Mẫu), có sự thâm nhập và ảnh hưởng qua lại, trong đó nổi bật là tục thờ Mẫu - Nữ thần tiếp thu ảnh hưởng Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ, thể hiện qua điện thờ, nghi lễ thờ cúng lên đồng và lễ hội.

- Sự giao lưu và hội nhập khá rõ nét giữa thờ Mẫu - Nữ thần với Phật giáo dân gian với Đạo giáo, các hình thức tín ngưỡng dân gian, kể cả một số tôn giáo khác.

*
* *

Từ việc xem xét hệ thống điện thần đạo Mẫu và các thần tích của nó có thể rút ra một số nhận xét sau:

1. Hệ thống thần linh, Tam phủ, Tứ phủ gồm các *thiên thần* và *nhân thần*, là các vị thần linh đã từng là người trần thế có nguồn gốc Tiên, Thánh. Tuy nhiên, xu hướng "trần gian hóa" và "lịch sử hóa" là xu hướng chính trong quá trình "thêu dệt" nên thần tích các vị Thánh này. Vị Thánh Mẫu Liễu Hạnh ra đời chậm trễ nhất trong số các Thánh Mẫu, nhưng thần tích của Bà cũng được người đời "trần thế hóa", "địa phương hóa" và "lịch sử hóa" một cách khá trọn vẹn để từ đó Bà bước lên ngôi thứ cao nhất trong điện thần Tam phủ, Tứ phủ. Còn biết bao vị thần khác đều có nguồn gốc xuất thân, lý lịch "nhập thế" với bao công lao, kỳ tích, gắn liền với lịch sử giữ nước và dựng nước của dân tộc, tạo cho nó trở thành một biểu tượng của lòng yêu nước mang đầy tính tâm linh. Cũng chính vì thế họ đều là các *phước thần*, có thể xua đuổi các tà ma, mang lại tài, lộc, sức khỏe cho con người.

2. Các thần linh Tứ Phủ còn được phân thành một bên là các nữ thần và bên kia là nam thần, tuy thứ bậc chính của mỗi vị Thánh trong điện thần phụ thuộc vào việc họ thuộc hàng nào từ trên xuống dưới, như Thánh Mẫu - Vua Cha, các Quan, các Châu, Ông Hoàng, các Cô, Cậu hay thuộc phủ nào mà họ cai quản: Thiên phủ, Thủy phủ, Nhạc phủ hay Địa phủ. Về phương diện hữu thức là như

vậy, nhưng nếu chúng ta đi sâu vào tầng vô thức thì việc phân chia trên lại bao hàm một ý nghĩa sâu xa nào đó.

Tuy là đạo thờ Mẫu, và Mẫu là vị thần có quyền năng sáng tạo tối thượng, nhưng trong điện thần, các vị thần vẫn chia thành dòng Cha và dòng Mẹ. Thánh Mẫu với các hóa thân trực tiếp là các Châu và những người giúp việc là các Cô. Còn bên kia là Vua Cha và thuộc dòng Vua Cha là các Quan, các Ông Hoàng và Cậu. Tất nhiên, sau này trong quan niệm dân gian, tuy Mẫu là một, là “nhất thể” nhưng lại hóa thân thành “tam vị” Thiên, Địa, Thủy hay Vua Cha cũng chỉ có một, sau lại chia thành Vua Cha Thủy Phủ, Vua Cha Nhạc Phủ, Vua Cha Địa Phủ, Vua Cha Thiên Phủ. Nhưng cuối cùng, thủy tổ của Thánh Mẫu vẫn là *dòng Tiên*, còn thủy tổ của Vua Cha vẫn là *dòng Long Vương - dòng Rồng*, mà cái đó người Việt đã khái quát trong huyền thoại suy nguyên “*Lạc Long Quân và Âu Cơ*”. Cũng bởi lẽ đó, hội thờ Thánh Mẫu tức giỗ Mẹ vào tháng ba, còn ngày hội Vua Cha, tức giỗ Cha vào tháng tám.

Một khía cạnh khác của giới tính các thần linh trong điện thờ Tứ Phủ là số lượng các vị Thánh trong mỗi hàng. Thuộc dòng Mẫu - Mẹ, ta thường thấy Tứ vị Thánh Mẫu. Tứ vị Châu Bà, rồi cũng có thể tăng lên Bát vị Châu Bà, thậm chí thập nhị (12) vị Châu, đối với hàng Cô, ta cũng gặp các con số 4, 6, 8, 12. Như vậy, thuộc dòng Thánh Mẫu, ta thấy số lượng các vị thần trong mỗi hàng là *chẵn*: 4, 6, 8, 12. Còn đối với dòng Vua Cha, nam thần, thì có Ngũ vị tôn Ông, rồi thập vị tôn Ông, Ngũ vị ông Hoàng hay thập vị ông Hoàng, tức là con số *lẻ* và bội số của nó, tức 5 và 10

Có thể giải thích hiện tượng các con số này từ quan niệm dân gian về con số thiêng, trong đó con số lẻ là con số “*cơ*” (cố định) gắn với dương - đực - đàn ông - nam tính, còn con số chẵn là con số “*ngẫu*” (không cố định) gắn với âm - cái - nữ tính. Đây là những con số mang tính biểu tượng, thiêng liêng, thể hiện tính lưỡng phân lưỡng hợp giữa dòng Vua Cha và các nam thần, Thánh Mẫu và các nữ thần đã đề cập ở trên.

3. Từ việc xem xét hệ thống điện thần, tên gọi mỗi vị thần linh, cách thức bài trí thờ cúng trong các đền, điện ta thấy toát lên những biểu tượng mang ý nghĩa vũ trụ quan, nhân sinh quan sâu sắc. Trước

nhất, điện thần Tứ Phủ là một mô thức vũ trụ thu nhỏ với hai cặp Thiên - Địa, Rừng núi - Sông nước (Son - Thủy), trong đó cặp Thiên - Địa (dương - âm, đực - cái) là cặp trụ cột của hệ thống Tứ Phủ. Cũng từ đây gắn với các quan niệm về tứ phương, ngũ phương, ngũ hành (Bà Mộc, Bà Thủy, Bà Hỏa, Bà Kim, Bà Thổ). Trong một vũ trụ được quan niệm như vậy, Mẫu - Mẹ, nữ tính thấu tóm quyền năng sáng tạo, sinh sôi và bảo trữ. Đó là một vũ trụ mang tính “nhất nguyên” (nguyên lý Mẫu) nhưng “luỡng cực” (âm - dương, nữ tính - nam tính).

Ở tầm vĩ mô, Tứ Phủ đồng nhất với vũ trụ, trời đất, còn ở tầm vi mô, Tứ Phủ lại mô phỏng như một gia tộc. Hơn thế nữa, đó còn là *một gia tộc đã được cung đình hóa*. Cao nhất có Cha - Mẹ, Vua Cha - Thánh Mẫu, có các quan, các Chúa, các ông Hoàng, có các Cô, các Cậu. Lễ tiết thì có tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ. Cô, Cậu đều là các vị Thánh hiển linh từ những chàng trai, cô gái chết trẻ, mà không phải khó khăn lắm để có thể nhận ra một hình thức thờ Bà Cô, Ông Mãnh của bất cứ gia tộc, dòng họ nào.

Cung đình hóa một điện thần là điều dễ nhận biết nhất, thông qua cách thức bài trí, hệ thống xưng hô, trang phục của các linh tượng và của các vị thánh khi giáng đồng. Đây là chưa kể, các thần tích của khá nhiều vị Thánh đều được gán cho các chức vị, nào là công chúa, hoàng tử của các triều đình kể từ thời Hùng Vương đến sau này, nào là các quan văn, quan võ lừng danh một thời. Cách bài trí nào “Tam tòa”, “lục viện”, y hệt triều đình phong kiến nhà Nguyễn. Tất cả những cái đó đều nói lên một điều khi con người tạo ra thần thánh cho mình thì chính mô thức xã hội con người lại trở thành hệ quy chiếu cho “xã hội” thần thánh.



Điện thần của Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ.



“Lễ Hội Phủ Dầy thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh” (tháng 3 AL)



Tượng Thiên Ya Na (Bà chúa Ngọc) ở Sa Huỳnh (Quảng Ngãi).



Chùa thờ tổ dòng Nội đạo ở Quảng Xương (Thanh Hóa)

Thánh Mẫu Thiên Ya Na ở Tháp
Bà - Nha Trang.



Điện Hòa Chén thờ Thánh Mẫu Thiên YaNa trên sông Hương.



Bà Chúa Xứ (giữa) Bà Đen và Bá Rá (hai bên).



Bà Chúa Xứ phối thờ với Bà Ngũ Hành ở Nam bộ.



Tượng Bà Thiên Hậu.



Tượng Pô Inú Nugar
ở Hữu Đức (Ninh Thuận).



Lễ tắm tượng Pô Inú Nugar
ở Bình Nghĩa (Ninh Thuận).



Lễ Richà Nù cần
ở Bình Nghĩa (Ninh Thuận).



Tượng thờ Bà Ngũ Hành ở Nam Bộ.



Thờ Bà Hỏa ở Bình Dương.



Tượng thờ Bà Thủy Long ở Sa Huỳnh (Quảng Ngãi)



Hai Vương Mẫu (Công chúa) thời Nhà Lý.



Đền thờ Bà Thiên Ya Na và Bà Ngũ Hành ở TP. Đà Nẵng.



Đền Trường Bà thờ Bà Thiên Ya Na ở Quảng Ngãi.



Lễ cúng trang Bà Chúa Xứ ở gia đình người Việt (Nam Bộ).



Múa bóng trong lễ cúng Bà Chúa Xứ ở Tiền Giang.

Trò diễn Ông Địa, Cô Tiên
trong lễ cúng Bà Chúa Xứ ở
Tiền Giang





Giá Ông Hoàng trong nghi lễ Lên Đồng của Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ.



Ban nhạc châu văn trong nghi lễ Lên đồng.



Mẹ Thiên Ya Na
ở Nha Trang.



Gương mặt hồ của con nhang khi nhận được “môi” của Thánh ban.

Chương 5

ĐẠO MẪU, NGHI LỄ VÀ LỄ HỘI

Trong tín ngưỡng thờ Mẫu, hệ thống nghi lễ và lễ hội rất phong phú và đa dạng, mang nhiều sắc thái độc đáo có thể phân biệt với các tín ngưỡng và tôn giáo khác. Tuy nhiên, tập trung và điển hình nhất vẫn là nghi lễ Lên đồng (Hầu bóng) và hệ thống lễ hội “*Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ*”.

I. Lên đồng (Hầu bóng) ¹

Lên đồng là nghi lễ chính của thờ Mẫu Tứ Phủ cũng như một số dạng thờ Mẫu khác. Đó là nghi lễ nhập hồn của các vị Thánh Tam Phủ, Tứ Phủ vào thân xác các ông đồng, bà đồng, là sự tái hiện lại hình ảnh các vị Thánh, nhằm phán truyền, chữa bệnh, ban phúc lộc cho các tín đồ đạo Mẫu.

Nghi lễ hầu Lên đồng mang những sắc thái địa phương, trong đó có thể kể đến Hà Nội, Huế và Sài Gòn. Dưới đây, chúng tôi giới thiệu những nét chính của một nghi lễ hầu đồng tại Hà Nội theo phong cách khá “cổ điển”, còn hầu bóng ở Huế và Nam Bộ sẽ được trình bày ở các phần thờ Mẫu ở Huế, Sài Gòn, Tây Nguyên

Lên đồng là thuật ngữ quen thuộc trong tín ngưỡng Tam Phủ, Tứ Phủ. “Đồng” là từ gốc Hán chỉ người con trai dưới mười lăm tuổi với tư chất trong trắng, ngây thơ, tự nhiên, để thần linh có thể nhập vào. Dần dần sau này người ta dùng các cô gái thay thế các thiếu niên. Tuy nhiên, trong số các ông Đồng, bà Đồng thỉnh thoảng người ta còn thấy các em trai nhỏ trên dưới mười tuổi. Lên đồng tức là thần linh cuội lên thân xác đồng nhi ấy. *Hầu Bóng*, trong đó từ “*Bóng*” chỉ vị thần linh nào đó, chiếu, nhập cái bóng

(1) Trong sách này, chúng tôi cũng dùng hai tên gọi Lên đồng hay Hầu bóng thay thế nhau, nhưng có ý nghĩa tương tự

(hồn) của mình vào ông Đồng hay bà Đồng và ông bà Đồng này chỉ là người hầu hạ cái bóng thần linh mà thôi.

Lên đồng là hiện tượng nhập hồn nhiều lần của các vị thần linh. Trong đó, thời gian mỗi lần một vị thần linh nhập hồn (giáng đồng, nhập đồng), rồi làm việc quan (tức thời gian thực hiện các nghi lễ, nhảy múa, ban lộc, phán truyền) và xuất hồn (thăng đồng), được gọi là một *giá đồng* (tức thời gian thần linh ngự trị trên cái *giá* của mình là các ông Đồng bà Đồng).

Trong dân gian hay nhắc tới thuật ngữ *đồng cốt* và có nhiều cách giải thích khác nhau. Theo sách của Phan Kế Bính, có hai dòng đồng, đó là đồng cốt thờ Thánh Mẫu và Thanh Đồng thờ Vua Cha Bát Hải, Đức Thánh Trần ¹. Theo đó thì *cốt* có nghĩa là Bà Cốt mà Tavernier giải thích là tên gọi người phù thủy ở Đàng Ngoài, biến âm Bà Cô tí (cô gái nhỏ) thành Bacoti, tức Bà Cố ². *Cốt* còn được giải nghĩa là thân xác, xương cốt của con đồng mà thần linh nhập vào. Hay *cốt* là từ “cốt cách đồng nhi”, tức những người nhỏ tuổi, trong trắng, hồn nhiên

Lên đồng thường diễn ra vào nhiều dịp trong một năm. Với những thầy Đồng đền, trong một năm có lễ *hầu xông đền* (sau lễ giao thừa năm mới), lễ *hầu Thượng Nguyên* (tháng Giêng), lễ *hầu Nhập hạ* (tháng tư), lễ *Tán hạ* (tháng bảy), lễ *Tất niên* (tháng chạp), lễ *Hạp án* (25 tháng Chạp) Trong các dịp trên, hai lần được coi là quan trọng hơn cả là vào tháng Ba giỗ Thánh Mẫu và tháng Tám là dịp giỗ Vua Cha Bát Hải, Đức Thánh Trần. Đối với mỗi đền hay mỗi ông Đồng và bà Đồng thì các dịp hầu đồng còn nhiều hơn nữa, như đầu tiên là lễ *trình đồng*, lễ *lên đồng*, lễ *hầu bản lệnh*, lễ *hầu ngày tiệc* của các vị Thánh, như tiệc Cô Bơ (12-6), tiệc Quan Tam phủ (24-6), tiệc Ông Hoàng Bảy (17-7), tiệc Trần Triều (20-8), tiệc Đức Vua Cha (22-8), tiệc Châu Bắc Lẻ (tháng 9), tiệc Ông Hoàng Mười (10-10), tiệc Quan Đệ Nhị (11-11)

Đã Lên đồng, các ông Đồng và bà Đồng thường phải chọn ngày lành. Mấy hôm trước, người hầu đồng phải báo trước cho Đồng

(1) Phan Kế Bính. *Việt Nam phong tục*, Nxb Tp. HCM, 1992

(2) Trích qua M. Durand, sdd.

đền, mời bạn bè cũng đều là các con nhang, đệ tử, các bạn Đồng, những người thân nhưng có cùng lòng tin vào Thánh tới dự. Chủ đền hay trực tiếp ông Đồng mời những người *hầu dâng* (dưng), tức người giúp họ trong suốt buổi lễ hầu đồng, mời Cung văn

Việc chuẩn bị các lễ vật dâng cúng trong lễ hầu đồng cũng tốn kém khá nhiều tiền của và thời gian. Trước nhất, bà Đồng hay ông Đồng phải đưa một khoản tiền cho chủ đền để làm một bữa cơm cúng và thết đãi những người tới dự sau khi kết thúc buổi hầu đồng. Lễ vật dâng cúng phải tùy theo con Đồng vào dịp lễ nào trong năm hay tính chất của buổi hầu đồng đối với bản thân người hầu, như là lễ trình đồng, lễ hầu bản mệnh, các tiệc khao... Các thứ rượu, thuốc lá gói (xưa kia dùng thuốc cuốn kiểu loa kèn), các loại đồ chơi, đồ trang sức dùng trong các giá hầu Cô và Cậu, trầu, cau. Những thứ này chọn sao cho màu sắc phải phù hợp với các giá đồng thuộc về phủ nào của Tứ Phủ (như màu đỏ thuộc Thiên phủ, màu vàng thuộc Địa phủ, màu trắng thuộc Thủy phủ và màu xanh thuộc Nhạc phủ). Sau khi hầu xong mỗi giá, ông Đồng hay bà Đồng thường dùng các loại đồ cúng này, cùng với tiền để ban phát lộc cho mọi người tới dự.

Từ khi làm lễ trình đồng, tức là từ vai trò của con nhang đệ tử bước lên bậc của những ông Đồng, bà Đồng, họ phải mua sắm trang phục cho các buổi lên đồng sau đó. Lúc đầu, người ít của thường mua sắm những trang phục chính, sau đó họ sắm sửa bổ sung cho đầy đủ, hoặc thay dần các loại trang phục ít tiền ban đầu bằng các loại trang phục đắt tiền hơn, có khi một bộ quần áo hầu trị giá tới hai, ba chỉ vàng.

Trước buổi Lên đồng, các ông Đồng, bà Đồng gấp trang phục các giá và cất giữ trong một valy riêng. Có những ông Đồng hay bà Đồng giàu có, họ sắm riêng những bộ khác nhau, bộ sang trọng chỉ dùng ở đền sở tại, trong các dịp lễ lớn, còn bộ khác thì dùng khi đi hành hương, hầu ở các đền thuộc địa phương khác.

Về nguyên tắc, mỗi giá đồng thờ một vị thần linh nào đó phải có một trang phục riêng, không được dùng lẫn trang phục của các vị Thánh khác. Nên trong một buổi hầu đồng, ông Đồng hay bà Đồng định hầu bao nhiêu giá thì phải chuẩn bị ngần ấy bộ trang

phục. Trên thực tế, tùy theo điều kiện, trang phục cho hầu đồng cũng khác nhau. Với những người nông dân nghèo túng xưa kia, chỉ cần chiếc khăn phủ diện màu đỏ là đủ để người ta hầu các giá đồng. Nhưng với lớp thị dân, hình thức hầu đồng từ lâu đã ít nhiều cung đình hóa thì trang phục trong hầu đồng là rất hệ trọng, không thể thiếu.

Những trang phục cơ bản không thể thiếu trong các buổi hầu đồng ở các thành phố lớn hay Việt kiều ở nước ngoài gồm: khăn phủ diện màu đỏ dùng chung cho tất cả các giá đồng khi Thánh giáng đồng hay thăng đồng. Các loại áo dài ít nhất cũng năm cái, năm màu dùng cho riêng hàng Thánh phù hợp với màu của Tứ Phủ, các loại mũ khăn, thắt lưng, đai, thẻ ngà, vòng

Với các Thánh nam, từ hàng Quan tới hàng Ông Hoàng, hàng Cậu, đều có những bộ áo riêng, tùy theo vị Thánh đó là võ quan hay văn quan, thuộc phủ nào trong Tứ Phủ, lứa tuổi, tính cách. Áo may từ các loại gấm, thêu hình tứ quý, tứ linh các màu, gắn thêm hạt cườm, hạt xoàn lóng lánh. Ngoài áo là trang phục chính, người ta còn thấy các loại khăn đội đầu, phủ bọc lấy tóc, ít nhất là năm cái giải bịt ra ngoài khăn quanh đầu, mỗi cái một màu, thêu hình rồng châu mặt trời hay mặt trăng. Loại giải khăn này dùng cho giá hầu các Quan và các ông Hoàng. Các loại dây đai thêu hình rồng cho các quan và các ông Hoàng. Ngoài ra còn có thẻ bài bằng ngà hay bằng kim loại dùng cài ngực cho các ông Quan, cái khánh bằng kim loại thép vàng dùng cho các ông Hoàng, các Cậu...

Đối với các Thánh nữ từ hàng Châu tới hàng Cô, trang phục thường phong phú và đa dạng hơn nhiều. Bộ áo dài vẫn là trang phục chính yếu, phù hợp với từng hàng và từng phủ của Thánh giáng đồng. Ngoài ra còn có các loại khăn và giải khăn quấn đầu, dây lưng, các loại khăn quàng cổ, các đồ trang sức, quạt lông các màu, quạt ngà...

Chúng tôi xin đơn cử những trang phục của một bà Đồng thuộc loại bình thường: Khăn đỏ phủ diện, khăn xếp đỏ, khăn vấn xanh, mười hai áo dài các loại, bốn áo cánh màu xanh lá cây, năm giải buộc đầu của Thánh nam, hai băng đeo chéo, bảy khăn nữ, mười một dây lưng, một dây lưng to, hai khăn choàng lớn, trong

đó có một trắng một đỏ, nhiều khăn quàng cổ, mùi xoa, chuối hạt, xuyên, hoa tai, lược, thẻ bài, khánh...

Đối với những bà Đồng đang có tang (trong một năm), đang có chữa, nuôi con bú, đang có kinh đều không được vào đền hầu Thánh. Trước buổi lễ, ông Đồng hay bà Đồng phải kiêng ăn cá, thịt, hôm hầu đồng phải nhịn ăn và phải giữ mình cho thật sạch sẽ, làm các nghi thức tẩy lễ.

Trước khi hầu, ông Đồng hay bà Đồng thông qua người chủ đền phải làm lễ *Chúng sinh* và lễ *Thánh*. Đồ lễ Chúng sinh được đặt trên một cái mâm, trên đó có các đồ vàng mã cắt thành hình quần áo, tiền, lá vàng, thỏi bạc, những bát cháo, bánh trái và những thức ăn khác. Có khi trên mâm còn có mấy đồng tiền bỏ vào chậu nước dành cho những vong hồn chết đuối. Lễ Chúng sinh có mặt trong tất cả các nghi lễ của tín ngưỡng Tứ Phủ và các tín ngưỡng dân gian khác, dành cho những vong hồn, chết dữ hay không có người thừa nhận, không có người hương khói cúng giỗ

Trong lúc làm lễ hầu, cũng có lễ cúng Thánh tại đền. Vật dâng cúng là thức ăn và những thứ hoa quả, bánh trái. Tuy nhiên, trong lễ này bắt buộc phải có ba loại thịt (tam sinh), đó là gà, vịt và lợn. Cúng xong, người ta đốt vàng mã cho chúng sinh và các Thánh Tứ Phủ rồi rắc quanh chùa hay đền.

Giúp trực tiếp cho ông Đồng và bà Đồng trong buổi hầu, thì phải kể tới *Hầu dâng* và *Cung văn*. Người hầu dâng thường cũng là những người đã từng hầu đồng. Họ giúp ông Đồng và bà Đồng trong việc hầu Thánh, như thắp hương, dâng các loại vũ khí, dâng thuốc lá, rượu, trầu đặc biệt giúp người hầu trong việc thay lễ phục khi chuyển từ giá này sang giá khác. Hai hay bốn người hầu dâng ngồi hai bên người hầu trước bàn thờ Thánh, họ mặc áo dài đen, quần trắng, đội khăn xếp (nếu là nam), áo dài màu (nếu là nữ).

Cung văn giữ vai trò cực kỳ quan trọng trong hầu đồng. Họ xướng nhạc và hát cho việc trình diễn của con Đồng khi Thánh nhập. Nhạc cụ chủ đạo của Cung văn là đàn nguyệt, ngoài ra còn có trống bang, canh đồng, phách, thanh la... Trong cung văn, có người gảy đàn, gõ trống, phách nhưng cũng có thể họ vừa chơi nhạc vừa hát, chỉ dừng lại những lúc Thánh nhập, Thánh xuất, lúc

dâng hương. Đặc biệt trong khi múa đồng, ban phát lộc, thường thơ phú thì cung văn phái vừa chơi nhạc vừa hát. Cung văn hát hay, đàn giỏi mở đầu và dừng ngắt đúng lúc đều được người hầu đồng thưởng tiền và ban lộc.

Theo trật tự thời gian, có thể phân một buổi Lên đồng thành các bước: Thánh giáng và Thánh thăng, thay lễ phục, thắp hương làm phép, múa đồng, ban lộc và nghe văn châu, Thánh thăng.

Sau khi làm lễ và xin phép mọi người được nhập đồng, ông Đồng hay bà Đồng trùm khăn đỏ phủ diện lên đầu để thực hiện nghi thức Thánh giáng, một nghi thức quan trọng bậc nhất trong hầu đồng. Bà Đồng hay ông Đồng trùm khăn phủ diện, hai tay chấp dâng ba nén hương, đầu và thân lắc lư cho tới khi nào Thánh giáng (nhập) thì buông các nén hương, rung mình, tay báo hiệu Thánh thuộc hàng thứ bậc nào. Lúc đó cung văn tấu nhạc và xướng văn châu phù hợp với vị Thánh vừa giáng.

Có hai hình thức Thánh giáng, giáng trùm khăn (gọi là *hầu trướng mạn*) và giáng mở khăn. Các giá Thánh Mẫu đều hầu theo hình thức trùm khăn (trướng mạn). Khi Mẫu Đệ Nhất giáng, thì người hầu giơ ngón tay lên báo hiệu Mẫu đã giáng, cung văn chỉ tụng kinh theo tiếng chuông và mõ. Khi người hầu khẽ rung mình, bắt chéo tay trước trán báo hiệu Mẫu đã thăng (xa giá), cung văn chuyển sang hát điệu xa giá hồi cung.

Nếu Mẫu Đệ Nhất mặc áo đỏ, khăn đỏ, quạt đỏ thì ở giá Mẫu Đệ Nhị, người hầu mặc áo xanh, khăn xanh, quạt xanh (dấu hiệu Nhạc phủ). Văn hầu phủ diện, khi Mẫu giáng thì người hầu giơ hai ngón tay trái. Cũng có khi người hầu giá này dưới hình thức lộ diện, bằng cách xoay ngang khăn, dùng quạt lông công màu xanh che trước mặt, quay từ trái sang phải phán báo, chúc tụng. Khi Thánh thăng, người hầu giơ quạt lên che đầu. Giá Mẫu Đệ Tam cũng hầu không lộ diện như Mẫu Đệ Nhất.

Hình thức hầu mở khăn, tức Thánh nhập thực sự và xuất hiện trước mặt mọi người, là hình thức đồng giành cho hầu hết các Thánh từ hàng Quan trở xuống. Tuy nhiên, trong một buổi hầu đồng không phải ai cũng hầu tất cả các vị Thánh, mà chỉ một số các vị Thánh nào đó người ta được biết rõ cả về thành tích cũng

như vai trò phù trợ của họ đối với người trần. Ngay trong số các vị Thánh mà nhiều người thường hầu, tùy theo căn đồng của mỗi ông Đồng hay bà Đồng (căn Quan, căn Cô, căn Cậu, căn Ông Hoàng), họ thường xuyên hầu một hay một số vị Thánh nào đó.

Một cuộc điều tra xã hội về hầu đồng của Việt kiều tại Pháp (Paris) do J. Simon và I. Simon Bathouh thực hiện vào những năm 70 cho thấy: trong 27 buổi hành lễ, cả 27 lần đều thấy Thánh Mẫu giáng, 6 lần Đức Thánh Trần giáng, 21 lần Quan Lớn Đệ Nhất, 25 lần Quan Lớn Đệ Nhị, 23 lần Quan Lớn Đệ Tam, 16 lần Quan Lớn Đệ Tứ, 26 lần Quan Lớn Đệ Ngũ, còn có các hàng quan từ đó tới Quan Lớn Đệ Thập thì không giáng hay rất hãn hữu. Hàng Châu bà cũng vậy: Đệ Nhất 12 lần, Đệ Nhị 26 lần, Đệ Tam 16 lần, Đệ Tứ 16 lần, Đệ Ngũ 4 lần, Châu Lục 23 lần, còn Đệ Thất tới Châu thứ 11 không giáng, trong khi đó Châu Bé lại giáng 16 lần. Hàng Ông Hoàng, các ông Hoàng Đệ Nhất (2 lần), Đệ Nhị (8 lần), Đệ Tam (21 lần), Đệ Thất (26 lần), Hoàng Mười (23 lần). Hàng Cô thì có các lần giáng thường tập trung vào Cô Cả (5 lần), Cô Đôi (17 lần), Cô Bơ (24 lần), Cô Chín (17 lần) và Cô Bé (22 lần). Hàng Cậu thì Cậu Đôi (16 lần), Cậu Bơ (16 lần) và Cậu Bé (11 lần). Quan Ngũ Hổ giáng 14 lần. Ông Lót giáng 4 lần và chỉ có 4 lần là vong hồn tổ tiên giáng¹.

Như vậy, ngoài ba vị Thánh Mẫu bao giờ cũng giáng, tuy dưới hình thức không mở khăn, thì các vị Thánh nhập nhiều hơn cả và thường là nhập lâu, như các Quan Lớn Đệ Nhất, Đệ Nhị, Đệ Tam, Đệ Ngũ; Châu Đệ Nhị và Châu Lục; ông Hoàng Bơ, ông Hoàng Bảy và Hoàng Mười; Cô Bơ Thoải, Cô Bé Thượng Ngàn, Cậu Bơ Trong quan niệm của các con nhang, đệ tử, các vị Thánh trên khi giáng thường ban lộc cho những người cầu xin. Các vị Thánh ít giáng hơn là Quan Đệ Tứ, Châu Đệ Nhất Thượng Thiên, Châu Đệ Tam (Mẫu Thoải), Châu Đệ Tứ, Châu Bé, ông Hoàng Cả, Cô Đôi Thượng Ngàn, Cô Chín Tuy họ ít giáng hơn các vị kể trên, nhưng cũng là các vị Thánh quan trọng trong hầu bóng.

Trong một buổi Lên đồng, thường là có nhiều vị Thánh giáng, ít nhất cũng khoảng trên 10 lần giáng của các vị Thánh, bình thường

(1) Pierre J. Simon, Ida Simon - Barouh. *Hầu bóng, một nghi lễ nhập hồn của người Việt Nam được mang sang Pháp*. Paris - La Haye. 1973.

cũng 15 vị giảng, còn nhiều hơn thì cũng trên 20, còn đầy đủ thì phải tới 36 giá. Việc giảng của các vị Thánh phải theo thứ tự, từ Thánh Mẫu đến các hàng Quan, hàng Châu, hàng Ông Hoàng, rồi hàng Cô và Cậu. Thánh Ngũ Hổ, Ông Lốt, vong linh tổ tiên giảng sau cùng, tuy cũng ít thấy xảy ra.

Trùm khăn phủ diện có ý nghĩa quan trọng nhất trong nghi lễ Thánh giảng. Từ quan niệm cho rằng người hầu đồng chỉ là cái xác, cái giá, cái ghế để Thánh nhập vào, nên khi ông Đồng và bà Đồng trùm khăn lên đầu, thì họ được coi như người đã chết. Có lẽ vì thế mà khi người ta đã tắt thở, người ta bao giờ cũng phủ khăn mặt, còn với người đang sống mà lấy khăn che mặt là điều cấm kỵ.

Cũng có nhiều trường hợp Thánh không giảng hay đứng hơn là ông Đồng, bà Đồng không làm được việc tự thôi miên bản thân mình. Người ta thường phân biệt hai trường hợp trong nghi lễ nhập hồn này là Thánh giảng và Thánh nhập. Thánh nhập tức là bước thứ hai sau khi giảng, bởi vậy, cũng có trường hợp Thánh chỉ giảng chứ không nhập. Trong trường hợp như vậy, bằng dấu hiệu tay, ông Đồng hay bà Đồng ra hiệu cho người hầu dâng và những người ngồi quanh biết vị Thánh nào vừa giảng đã thắng ngay, không chịu nhập hồn và họ lại làm nghi thức cầu khẩn vị Thánh tiếp theo. Cũng có khi ông Đồng và bà Đồng cầu xin mãi mà không có vị Thánh nào nhập, họ đành buồn bã tung khăn phủ diện, rời khỏi chiếu hầu đồng. Tuy nhiên, những trường hợp như vậy là rất hiếm hoi.

Khi Thánh đã giảng và nhập hồn, lúc đó ông Đồng, bà Đồng không còn là mình nữa, mà là hiện thân của thần linh, những người ngồi quanh thưa gửi bằng những cung cách tôn kính nhất, như người trần gian xưng hô với vua quan thời phong kiến. Những trường hợp con cái, vợ hay chồng, thậm chí một cậu bé 9, 10 tuổi ngồi đồng, thì khi Thánh đã nhập, những người lớn hay bố mẹ cũng phải xưng hô, cư xử như với thần thánh.

Khi Thánh đã nhập, ông Đồng hay bà Đồng dùng tay ra hiệu (Thánh nam nhập thì ra hiệu tay trái, Thánh nữ nhập thì ra hiệu tay phải) và tung khăn phủ diện. Lúc này, hai người hầu dâng giúp người hầu đồng thay lễ phục phù hợp với vị Thánh đã nhập ấy. Việc thay lễ phục khá mất thời gian. Mỗi vị Thánh đều có lễ phục

riêng phù hợp với vị trí và tính cách từng người. Các sư công người Choang (Trung Quốc) không thay quần áo khi một vị thánh nào đó nhập mà thay bằng mặt nạ tương ứng.

Nói chung, các Thánh ở cùng một hàng, như hàng Quan, Châu, ông Hoàng, hàng Cô... đều mặc theo một kiểu, sự khác biệt chính là màu sắc lễ phục sao cho phù hợp với Phủ của từng vị, phù hợp với gốc tích dân tộc là Mán, Thổ, Mường phù hợp với vị thế là bên văn hay bên võ.

Chẳng hạn, ở hàng Quan, các vị đều mặc võ phục, màu áo đỏ (Quan Đệ Nhất), xanh (Quan Đệ Nhị), vàng (Quan Đệ Tứ), trắng (Quan Đệ Tam)... khăn xếp, khăn quàng chéo trước ngực, đội khăn xếp có dải buộc thêu hình rồng châu, bao lưng quanh người, trước ngực đeo thẻ ngà... Riêng quan Tuần Tranh thì có hai lá cờ lệnh cắm sau lưng buộc một giải vải đỏ quanh cổ... Với những giá Châu Bà, việc thay đổi trang phục lại càng phức tạp và thường mất nhiều thời gian hơn. Các bộ y phục may mô phỏng hình thức dân tộc Mán (Dao), Nùng và Tày (Thổ), Mường, Chăm... Sau khi được người hầu dâng giúp đỡ thay lễ phục xong, các ông Đồng và bà Đồng lựa chọn các đồ trang sức thích hợp. Đôi khi, với các giá ông Hoàng, Cô, Cậu mà các phục trang và tính cách có phần đồm dáng hơn, thì các vị Thánh có vẻ “những nhẽo” lựa chọn tới vài ba lần các đồ trang phục, bôi nước hoa lên quần áo...

Sau khi thay đổi lễ phục, ông Đồng hay bà Đồng làm lễ dâng hương. Đó là nghi thức không thể thiếu được của bất cứ sự hiện diện nào của các vị Thánh. Các ông Đồng hay bà Đồng nhận một số nén hương hay một bó hương từ tay người hầu dâng (còn gọi là Tay hương), rút một nén hương cầm tay trong tay phải hươ lên phía các nén hương khác làm động tác phù phép, mà những người hầu đồng gọi “khai quang” (nói chệch đi là khai cuông), tức là xua đuổi đi các trần tục, ma quỷ, làm thanh sạch hương để dâng cho các vị Thánh. Sau khi làm phép “khai quang”, ông Đồng hay bà Đồng ném nén hương xuống đất hay đưa cho người hầu dâng, rồi cầm bó hương tiến đến tới trước bàn thờ Thánh làm lễ dâng hương.

Nghi thức dâng hương có sự khác biệt giữa Thánh nam và Thánh nữ. Thánh nữ quỳ dâng hương, rạp trán xuống đất ba lần.

Các Thánh nam thì quỳ lạy, gio cao bó hương trước trán. Mỗi lần vái lạy Thánh như vậy thì người ta lại đánh một tiếng chuông. Việc dâng hương là một hành vi tôn kính, một lời cầu nguyện thầm lặng biểu hiện bằng khói hương bốc lên trời. Hương cũng như các màu sắc chói lọi, mùi hương thơm của nước hoa, màu trái cây... không những làm cho các vị thần linh thích, mà còn có tác dụng xua đuổi tà ma; chống lại những cái gì chết chóc, không có sự sống.

Sự nhập hồn và tái sinh của Thánh vào cơ thể các ông Đồng, bà Đồng còn được biểu hiện sống động bằng các động tác múa. Động tác múa của người hầu đồng kết hợp nhịp nhàng theo âm nhạc và lời hát, tạo nên không khí nhộn nhịp, lúc hào hứng, khi duyên dáng. Tùy theo vị trí và tính cách của mỗi vị Thánh mà động tác múa cũng khác nhau.

Với các Thánh hàng Quan thường có múa kiếm, long đao, kích thì cung văn chơi nhạc và hát điệu hát đồn, lưu thủy, có tiếng trống và cảnh đồng đệm nhịp.

Với các Thánh hàng Châu Bà thường có múa mỗi, múa quạt theo nhịp điệu Xá thượng, Xá giây lệch.

Với các Thánh hàng ông Hoàng thường có múa cung, múa hèo theo nhịp điệu lưu thủy, hát bộ.

Với các Thánh hàng Cô thường múa mỗi, múa quạt, múa chèo đò, múa thêu hoa, dệt gấm, múa hái hoa... theo các nhịp bỏ bộ, lưu thủy, điệu xá

Với các Thánh hàng Cậu thường múa hèo, múa lân theo điệu lưu thủy, bỏ bộ, có đệm theo nhịp trống sư tử.

Múa xong, Thánh lại ngồi xuống. Lúc này, cung văn hát những bài chầu văn kể lại sự tích, lai lịch và ca ngợi tài năng, sắc đẹp, công đức của vị Thánh đang giáng. Với các giá ông Hoàng, cung văn ngâm các bài thơ cổ theo điệu phú, những đoạn hay các vị Thánh hài lòng, biểu lộ bằng cách vỗ gối đang tựa và thưởng tiền cho cung văn. Lúc này, người hầu dâng cũng lên dâng Thánh rượu, thuốc lá, trầu, nước... Trước khi Thánh dùng các đồ dâng đó, đều phải làm nghi thức "khai quang", tức làm thanh sạch hóa các đồ dâng cúng cho thần linh. Những chất kích thích như rượu, thuốc, trầu

có tác dụng trực tiếp tới trạng thái ngây ngất của các ông Đồng, bà Đồng, một trạng thái cần thiết cho Thánh giáng. Mặt khác, theo quan niệm cổ xưa, nước uống vào cơ thể coi như máu tiếp thêm sức sống làm các vị thần linh sống lại trong cơ thể các ông Đồng và bà Đồng.

Đây cũng là lúc những người ngồi dự xung quanh xúm lại bên các ông Đồng hay bà Đồng nghe Thánh phán truyền về tương lai hay dâng lễ vật cầu xin bảo hộ, cầu tài lộc, xin chữa bệnh... Cũng có những ông Đồng, bà Đồng đáp lại những lời cầu xin, phán truyền bằng lời, hay chỉ bằng ánh mắt, điệu bộ bởi vì họ nhập đồng theo kiểu “cắm khẩu”.

Trong lúc Thánh ngồi nghe hát châu văn, truyền phán thì cũng là lúc Thánh phát lộc. Người hầu đồng cũng như các con nhang, đệ tử đi dự đều với ước muốn được Thánh thần ban phát lộc cho bản thân và gia đình mình, khác với người đi tu niệm Phật là để cầu phúc cho đời sau. Trong hầu đồng, lộc thánh gồm nhiều thứ, từ nén nhang cháy dở, đoạn môi khi Thánh múa đến điều thuốc, lá trầu, quả cau, các thứ bánh trái, hoa quả, một vài thứ vật dụng (như gương, lược, khăn tay, cặp tóc...), tiền bạc... Đó là những thứ quà thiêng liêng của Thánh ban cho những ông Đồng, bà Đồng, cho những con nhang đệ tử tới dự cuộc hầu Thánh. Đặc biệt, đối với những người làm ăn buôn bán thì những buổi hầu Thánh như vậy là những hỗ trợ tinh thần giúp họ ăn nên làm ra. Có những người chưa có điều kiện hầu thì cũng sắm mâm lễ và nhờ các ông Đồng, bà Đồng cầu xin giúp đỡ sau đó được nhận lộc Thánh từ trong số những lễ vật của mình.

Mọi người nhận lộc Thánh với thái độ hết sức cung kính. Nhận được nén nhang hay đoạn môi cháy dở Thánh ban, người ta hơ qua mặt và đầu, coi như thứ xua đuổi ma tà, rủi ro, rồi dập tắt gói lại và đem về nhà để lên bàn thờ gia tiên lấy may (khuốc) cùng với các đồ trầu cau, hoa quả, bánh trái khác... Có không ít người dùng những đồng tiền nhận lộc Thánh đi mua bán, làm ăn và tin rằng những đồng tiền này sẽ đem lại những may mắn cho gia chủ...

Nói chung, những người dự hầu đồng, không phân biệt thân sơ, sang hèn đều được Thánh ban phát lộc. Tuy nhiên, trên thực tế,

khi ban lộc Thánh, các ông Đồng và bà Đồng ban phát lộc nhiều ít, trước sau là tùy thuộc vào mức độ thân mật hay địa vị xã hội của những người tham dự. Qua việc phát lộc người ta cũng thấy được ông Đồng, bà Đồng không hoàn toàn “nhập” hồn Thánh, tức tự thôi miên, trở thành một cái xác để Thánh nhập đồng.

Tùy theo từng vị Thánh hay sở thích của từng ông Đồng, bà Đồng mà việc truyền phán, phát lộc nhanh hay lâu, rồi sau đó Thánh thăng, tức Thánh xe giá hồi cung. Dấu hiệu Thánh thăng đường là lúc ông Đồng, bà Đồng ngồi yên, khẽ rung mình, hai tay bắt chéo trước trán, hay che quạt lên đỉnh đầu thì lúc đó người hầu dâng phải nhanh chóng phủ khăn đỏ lên đầu ông Đồng, bà Đồng, những người cung văn tấu nhạc và hát điệu Thánh “xe giá hồi cung”. Cũng từ đó ông Đồng, bà Đồng lại chuẩn bị nhập đồng vị Thánh khác.

Chúng tôi đã trình bày sơ bộ những giai đoạn khác nhau của một cuộc hiện thân của Thánh. Tuy nhiên, trong thực tế, không phải tất cả, mà tùy theo từng vị Thánh mà cuộc lễ diễn ra với các giai đoạn diễn tả trên. Có những vị, việc thăng, giáng chỉ diễn ra dưới tấm khăn phủ diện (như vị Thánh Mẫu) hay chỉ sau lễ dâng hương xong là Thánh thăng, không ban phát lộc hay truyền phán gì, đặc biệt là với một số vị hàng Quan Lớn. Cũng có những vị Thánh đặc biệt làm những nghi thức nào đó trong lễ hầu đồng. Thí dụ, Cô Bơ là vị Thánh chuyên chữa bệnh, nên thường có nghi thức ban phát nước Thánh (nước lã pha tàn nhang) cho những người cầu xin Cô chữa bệnh. Hay Ông Hoàng Mười, theo quan niệm của các tín đồ đạo này thì vị Thánh được Ngọc Hoàng và Thánh Mẫu giao cho việc tuyển chọn những con đồng mới bằng nghi thức ban cho họ cây hèo mà ông Hoàng thường cầm trong tay.

Tùy theo địa phương, như Hà Nội, Huế hay Sài Gòn mà một cuộc Lên đồng kéo dài từ khoảng 2 đến 6-7 tiếng đồng hồ. Trong thời gian này, những người ngồi dự theo dõi buổi lễ và tùy theo từng người tham gia ở những mức độ khác nhau vào các bước của buổi lễ. Cũng tùy theo thân phận và ước muốn, mà có người chỉ ngồi xem, nhưng cũng có người lại dâng lễ cầu xin. Thậm chí, có những người bị *óp đồng* (tức cùng bị Thánh nhập như các ông Đồng, bà

Đồng đang hầu). Họ ngã lăn ra chiếu mê man hay đứng dậy cùng múa với các ông Đồng, bà Đồng. Với các giá Thánh Mẫu hay các Quan lớn thì không khí trang nghiêm, thành kính bao trùm. Với các giá Châu Bà thì không khí trang nghiêm đã bớt đi một phần. Đặc biệt đến giá các ông Hoàng, các Cô và Cậu thì không khí trở nên náo nhiệt và vui vẻ hơn nhiều, khi đó tính sinh hoạt văn hóa biểu hiện rõ nét hơn cả.

Khi vị Thánh cuối cùng ra đi, thường là Thánh Cậu hay Quan Hổ, Ông Lót thì các ông Đồng hay bà Đồng cởi bỏ trang phục Thánh, tạ ơn các Thánh Tứ Phủ, rồi cảm ơn những người tới dự. Các ông Đồng hay bà Đồng sau buổi hầu thường cảm thấy khỏe mạnh, vui tươi và mãn nguyện. Ông Đồng, bà Đồng đi mời các quan khách tới dự ăn bữa cơm lộc Thánh, và tùy theo tính chất buổi lễ mà món ăn có sự thay đổi chút ít. Trên các mâm cơm bao giờ cũng có những phần để người ngồi ăn mang về nhà, như oản, bánh, hoa quả

Một cách khái quát nhất, chúng ta có thể nêu các đặc trưng cơ bản của lễ nhập hồn của các ông Đồng, bà Đồng:

Trước nhất, đó là *nghi lễ nhập hồn nhiều lần*. Một ông Đồng hay bà Đồng như trong một buổi lễ, tùy theo tính chất của buổi lễ trong năm hay tính cách đồng (căn đồng), theo nhu cầu của từng ông Đồng hay bà Đồng mà họ làm giá (ghế) để cho các vị Thánh nào nhập. Đánh dấu mỗi lần vị Thánh nào nhập và thăng là căn cứ vào nghi thức trùm khăn phủ diện đỏ lên đầu và ông Đồng, bà Đồng thay lễ phục cho phù hợp với vị trí và tính chất của vị Thánh ấy. Như phần trên chúng tôi đã trình bày, trong diện thần đạo Tứ Phủ, có một số vị Thánh thường hay nhập hồn vào ông Đồng, bà Đồng, còn có một số vị Thánh ít thấy nhập hơn, thậm chí có vị Thánh người ta không rõ lai lịch và hầu như không bao giờ nhập hồn cả.

Trong nghi thức Lên đồng, các vị Thánh nhập hồn bao giờ cũng là các vị *Thánh làm những điều tốt đẹp* phù hộ cho ông Đồng, bà Đồng và các con nhang đệ tử làm ăn may mắn, chữa khỏi các bệnh tật, trừ đuổi rui ro, ma quỷ quấy ám. Hơn thế nữa, các vị Thánh đó lúc sinh thời đều là những con người tài giỏi, có đức độ, có vị trí cao trong xã hội và đã từng mang lại danh tiếng, công ơn đối với

dân, với nước. Điều này phân biệt với các hình thức nhập hồn khác, như nhập hồn không tự nguyện của người bị nhập hồn, nhập hồn của những ma quỷ dữ, mang lại tai họa cho người bị nhập và những người khác. Thánh nhập vào bản thân mình và như chúng ta thấy, không phải bao giờ những lời cầu xin ấy cũng được các Thánh chấp nhận, khác với nghi thức đuổi ma tà, do các quỷ dữ ám vào người nào đó để gây bệnh tật và những rủi ro...¹.

Trong nghi thức Lên đồng, để cho Thánh nhập, người hầu phải “thoát khỏi” trạng thái tâm sinh lý bình thường, họ không còn là họ nữa, mà chỉ là cái xác để Thánh nhập vào. Do vậy, tùy theo từng vị Thánh mà con đồng có những hành động, tư thế, nét mặt sao cho phù hợp với các vị Thánh đó. Để tạo nên trạng thái tâm sinh lý như vậy, ông Đồng và bà Đồng phải tự thôi miên bản thân tạo ra trạng thái ngây ngất. Hỗ trợ cho trạng thái ngây ngất này, ngoài bàn thờ và hương khói, các màu sắc “mạnh” của đồ thờ, quần áo; còn có vai trò của các chất kích thích như rượu, trà, thuốc lá, trầu, rồi tiếng trống, âm nhạc và lời hát. Bởi thế, hầu đồng đứng về phương diện tâm sinh lý, là việc tự đưa cơ thể vào trạng thái ngây ngất (Ecstasy), giống như kiểu tôn giáo ngây ngất rất phổ biến ở thế giới Đa Đạo, mà trong tác phẩm của D. Durand, ông đã có lần nhắc tới.

Chức năng cơ bản của nghi thức nhập hồn của các Thánh vào các ông Đồng và bà Đồng là để *chữa bệnh, đoán số và ban phúc lộc*. Có không ít trường hợp những người phải chịu đội bát nhang với tư cách là con nhang của các Thánh hay mức cao hơn phải làm lễ trình đồng là do họ bị bệnh tật lâu ngày mà chạy chữa không khỏi. Những người này tin rằng, với việc các Thánh, nhất là các Quan Tuần, Thánh Trần, Cô Sáu... là những vị Thánh có chức năng chữa bệnh cứu người, nhập hồn vào người hầu đồng thì bệnh tật người đó ắt là mau khỏi. Trên thực tế do chúng tôi quan sát hoặc những lời truyền tụng thì hiện tượng khỏi bệnh đã từng biết tới ở một số người. Điều này cũng không có gì lạ một khi chúng ta quan niệm rằng yếu tố tâm lý và tâm thần có tác dụng không nhỏ trong chữa lành bệnh cho con người.

(1) P. J. Simon, I. Simon - Barouh - đã dẫn

Trong Lên đồng, khi Thánh nhập, tùy theo từng vị Thánh và căn đồng của từng ông Đồng và bà Đồng, mà Thánh có thể truyền phán về tương lai của những người thỉnh ngài. Cũng có những người hầu đồng nhưng không hề hé răng truyền phán gì cả, gọi là hầu cấm khẩu. Việc hầu đồng để mưu cầu tài lộc cho bản thân mình, nhất là trước lúc làm ăn có tính chất được thua. Chẳng thế mà những người buôn bán hàng năm bỏ ra hàng cây vàng chỉ cho các buổi hầu Thánh như thế. Ngày nay, việc lên đồng để mưu cầu tài lộc thường là mục tiêu hàng đầu.

II. Tháng Tám giỗ cha, tháng ba giỗ mẹ

Khuôn theo truyền thống “xuân thu nhị kỳ” của lịch lễ hội dân tộc, nhưng với đạo Mẫu thì đó là “*Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ*”. Đạo Mẫu lấy Mẹ làm linh tượng, nhưng bên cạnh mẹ còn có Cha. Nếu tháng Ba, người người muôn nơi đổ về Phủ Dầy và các đền thờ Mẫu khác để giỗ Mẹ, ngày hóa của các vị thần chủ đạo Mẫu - Thánh Mẫu Liễu Hạnh, thì tháng Tám là ngày kỵ Cha. Vua Cha Bát Hải Đại Vương, Đức Thánh Trần được thờ phụng chính ở đền Đồng Bằng (Thái Bình), đền Kiếp Bạc (Hải Hưng) và Bảo Lộc (Nam Hà). Cũng chính vì vậy hội Phủ Dầy, hội Đồng Bằng và Kiếp Bạc không còn là những hội làng, hội vùng như nhiều ngày hội khác được tổ chức vào mùa xuân và mùa thu, mà từ lâu đã trở thành những Quốc lễ, tiêu biểu nhất của Lễ hội Việt Nam cổ truyền.

1. Tháng Tám giỗ Cha.

Tháng tám là tháng giỗ cha, nhưng thời gian lại tập trung vào các ngày từ 20 đến 28.

Tháng tám. Tương truyền ngày 20 tháng 8 là ngày mất của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn và ngày 28 là ngày hóa của Bát Hải Đại Vương. Bởi thế, từ ngày 15 đến 20 tháng 8 là ngày hội chính của đền Kiếp Bạc, nơi thờ Đức Thánh Trần và tiếp đó, từ ngày 20 đến 28 tháng 8 là ngày hội chính ở đền Đồng Bằng, nơi thờ Bát Hải Đại Vương và Đức Thánh Trần (Bát Hải - Trần Triều). Đây là nói tới những nơi thờ tự chính, chủ trong đền Mẫu nào mà không có diện thờ Vua Cha Bát Hải Đại Vương, thờ Đức Thánh Trần, nên cứ tới tháng tám là kỵ Cha - mở hội.

Đền Đồng Bằng thờ vua cha Bát Hải Đại Vương nằm sát bờ sông Đồng Bằng, xưa thuộc thôn Đào Động, tổng Vọng Lỗ, huyện Phụ Phương, nay là xã An Lễ, huyện Quỳnh Phụ, tỉnh Thái Bình. Nơi đây là vùng sông nước, thời xưa ăn thông với biển, là địa bàn hoạt động của Trần Hưng Đạo trong cuộc kháng chiến chống giặc Nguyên - Mông.

Đền Đồng Bằng thuở ban đầu chỉ là ngôi miếu nhỏ thờ Thành hoàng làng Đào Động, đó là Rắn thần. Truyền thuyết kể rằng: Xưa kia nơi đây có hai vợ chồng người đánh cá già không con. Một hôm, trong cảnh đông bão, bà thấy dáng rồng ấp, rồi thụ thai, sinh ra bọc nước. Từ bọc nước sinh ra ba con rắn thần, mỗi con bơi về một hướng khác nhau, trong đó con lớn nhất bơi về cửa sông Luộc, theo sông Đại Lãm ra cửa biển Diêm Điền... Khi đất nước có giặc, Vua Hùng ra chiếu kêu gọi người tài giúp nước, con rắn lớn nhất hóa thành người, đem đoàn quân gồm cả thuồng luồng, rồng, rắn, cá sấu.. đi đánh giặc. Sau chiến thắng trở về, ông được nhà Vua phong là Trần Tây A Nam Vĩnh cống Bát Hải Đại Vương và dân Đào Động lập đền thờ, tôn là vị Thành hoàng làng. Hai người em cũng được sắc phong vì cũng góp sức cùng người anh cả ra trận. Lời hát vắn ở đền Đồng Bằng còn ghi:

*Năm canh dần tháng tám giờ mùi
Thái hậu sinh được tức thì ba ông
Đức vua đệ nhất bầm sinh Đào Động
Tùng tiết ra khí chất cảnh thanh
Oai phong dậy khắp thiên đình
Làm mưa làm gió phá thành lấp sông
Đức vua đệ nhị trí lực thần thông
Xách non, lấp biển, ngăn sông hải hà
Đức vua đệ tam lẫm phép oai hùng
Sông Ngân cũng vượt bể rừng lướt qua ¹⁽⁵⁾*

Nơi đây vào thế kỷ XIII, là mảnh đất quê hương của dòng họ Trần, là địa bàn hoạt động quân sự của Hưng Đạo Vương Trần

(1) Phần viết chúng tôi có sử dụng tư liệu báo cáo khoa học về Lễ hội đền Đồng Bằng của TS Trương Sỹ Hùng.

Quốc Tuấn chống quân Nguyên, nay còn để lại nhiều di tích. Tương truyền, Trần Hưng Đạo cùng tướng lĩnh của mình như Phạm Ngũ Lão đã từng đến ngôi đền thờ vị thủy thần này cầu xin phù trợ diệt giặc. Sau khi Trần Hưng Đạo mất, ngôi đền này cũng thờ Đức Thánh Trần và hàng năm mở hội giỗ Cha vào ngày 20 tháng 8 âm lịch.

Ở đây, theo quan niệm dân gian người ta có phần nào đồng nhất giữa Vua Cha Bát Hải Đại Vương thuộc dòng Long thần (Lạc Long Quân) với Đức Thánh Trần (Bát Hải - Triều Trần), ngày giỗ Vua Cha đồng thời cũng là ngày giỗ Đức Thánh Trần. Có nơi người ta còn coi Đức Thánh Trần như Vua Cha, còn bên kia là Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Điều này không phải là sự "nhầm lẫn" của dân gian, mà đúng ở góc độ nào đó thể hiện quy luật, hệ quy chiếu riêng của tâm thức dân gian. Trần Hưng Đạo không chỉ là vị anh hùng dân tộc, tiếng tăm lẫy lừng mà từ lâu đã trở thành vị Thánh - Đức Thánh Trần. Dòng dõi nhà Trần vốn là cư dân vùng sông nước, đã từng lập chiến công "thủy chiến" với giặc Nguyên ở vùng sông nước. Trở thành vị thần, ông cũng được quy về dòng thủy thần mà cội nguồn xa xưa là Long Vương.

Ở đền Đồng Bằng, trong hậu cung thờ Vua Cha Bát Hải Đại Vương, còn hai bên tả hữu là điện thờ Tam Tòa Thánh Mẫu (phái) và Đức Thánh Trần cùng 10 vị Hoàng tử (con Long Vương).

Ở đền Kiếp Bạc, nơi có điện thờ và phần mộ của Trần Hưng Đạo cùng với thân mẫu, thân phụ, các con trai, gái, con rể, các tướng lĩnh của ông. Bên cạnh đó có điện thờ Mẫu. Cũng phải nói thêm rằng, trong tâm linh dân gian, Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn không chỉ là anh hùng dân tộc chống giặc ngoại xâm mà từ lâu đã trở thành vị Thánh - Đức Thánh Trần, cứu giúp dân lành, đặc biệt là phụ nữ thoát khỏi sự quấy ám của tà ma gây ra nạn vô sinh hay hữu sinh vô dương của phụ nữ. Mà có lẽ cũng chính vì vậy mà ông được thờ phụng ở khắp nơi nơi, cứu giúp người dân trong đời sống hàng ngày.

Trong những ngày hội "giỗ Cha" ở Kiếp Bạc và Đồng Bằng ngoài hình thức cúng tế tôn vinh Vua Cha Bát Hải Đại Vương và Đức Thánh Trần, còn có các nghi lễ liên quan tới sông nước và ma thuật diệt trừ tà ma.

Để tái hiện lại chiến công xưa của Bát Hải Đại Vương giúp vua Hùng diệt giặc và sau này Trần Hưng Đạo chống quân xâm lược Nguyên - Mông, trong ngày hội người ta tổ chức lễ rước trên sông và hội đua thuyền. Các đoàn rước từ các địa phương, các đền miếu xuôi theo các dòng sông đều đổ dồn về bến sông Đồng Bằng trước đền Đồng Bằng hay sông Lục Đầu trước đền Kiếp Bạc. Đoàn rước gồm hàng trăm thuyền, trên đặt ngai kiệu của Vua Cha Bát Hải và Đức Thánh Trần diễu hành trên sông. Trước khi đoàn rước trở về đền, người ta tổ chức đua thuyền giữa các làng, làng nào đoạt giải thì coi như sẽ gặp mọi sự may mắn, dân làng khỏe mạnh, làm ăn tấn tới cả năm. Do vậy, đây không chỉ là trò vui mà còn mang tính lễ nghi và phong tục.

Hát chầu văn ở đền Đồng Bằng trong ngày hội giỗ Cha là một hình thức diễn xướng tín ngưỡng - văn hóa độc đáo. Lời hát văn cùng với điệu múa thiêng nhằm tái hiện lại nguồn cội, lai lịch và các chiến công lừng lẫy của hai vị tướng chống giặc, đồng thời là "Cha" trong đạo Mẫu. Trước ngày hội, các tổng, các ấp sở tại tập hợp lại, luyện các giọng hát chầu, các điệu múa võ, múa chiến trận, múa chèo tải lương, múa hổ, múa gươm. Ngay đêm hội đầu tiên, ngày 20 tháng 8, đã có cuộc hát chầu văn đầu tiên, trước bàn thờ Vua Cha Bát Hải và Đức Thánh Trần, người ta hát bài chầu "Văn Triều Trần", văn "Tam vị Đức Vua", văn "Đức vua Bát Hải". Đó là những bài văn kể lại thần tích, các chiến công của các vị Thánh có kết hợp với các điệu múa thiêng của các con nhang đệ tử. Chỉ sau nghi thức hát văn chầu và các điệu múa võ kể trên, các ông Đồng và bà Đồng mới tản về các điện thờ Đức Thánh Trần, Thánh Mẫu, Công đồng Tứ Phủ để họ thực hiện các giá hầu đồng như nghi thức hầu đồng chung của đạo Mẫu Tứ Phủ. Như vậy, bên cạnh những hình thức nghi lễ chung của đạo Mẫu, hội Cha tại đền Đồng Bằng vẫn duy trì những sắc thái riêng của mình liên quan trực tiếp việc thờ phụng các vị Thánh thuộc dòng Cha - Long Vương, mà Đức Thánh Trần là một hiện hữu tuy muện mẫn nhưng đã được hội nhập vào một cách khá nhuần nhuyễn.

Tại Kiếp Bạc, bên cạnh những nghi lễ thờ phụng, tế, rước trên sông, là các hoạt động đồng bóng, ma thuật khá nhộn nhịp. Ở đây,

từ lâu đời đã thực sự tồn tại và duy trì một hình thức lên đồng thuộc dòng Thanh đồng, khác với hầu đồng của dòng đồng cốt, mà trong dịp hội “giỗ Cha”, nó đã được phối bày khá nhộn nhịp.

Nếu dòng Đồng cốt lấy thờ Mẫu là thần chủ, việc hầu đồng là để cầu xin tài lộc, may mắn và sức khỏe, thì dòng Thanh đồng thờ vị thần chủ là Đức Thánh Trần, việc lên đồng là để tiêu trừ tà ma, nhất là tà thần Phạm Nhan chuyên hãm hại phụ nữ trong việc sinh đẻ và nuôi con. Tương truyền, trong cuộc kháng chiến chống quân Nguyên, Phạm Nhan là tên phản bội chỉ đường cho giặc. Khi bị bắt và trước khi xử trảm, Phạm Nhan xin Trần hưng Đạo một bữa ăn ngon. Với sự khinh bỉ tột cùng tên Việt gian phản quốc, Ông đã cho dọn một mâm đồ ăn toàn là đồ lót của phụ nữ đầy đầy kinh nguyệt. Phạm Nhan đã nguyện rửa là sẽ trả thù bằng cách phá hoại sự sinh đẻ của phụ nữ. Bởi thế, ai mắc bệnh vô sinh hay hữu sinh vô dưỡng thì đến cầu xin Đức Thánh Trần ra tay trị ác thần Phạm Nhan, ngày hội Kiếp Bạc trở thành ngày hành lễ của các ông đồng, bà đồng ở khắp mọi nơi.

Trong ngày hội này, trước sân đền đâu đâu ta cũng thấy cảnh tượng những người phụ nữ không đẻ con, hay sinh con nhưng không nuôi được, quỳ niệm thần chủ. Một ông đồng mặc quần áo lòa loẹt, dất cờ xanh, đỏ quanh người, nhảy múa, gõ trống, khua thanh la để đuổi tà ma đang ẩn nấp trong người chị để làm hại. Một lúc, từ chỗ sợ sệt chị ta cảm thấy mình bị thôi miên và bỗng nhiên như nhìn thấy hồn ma Phạm Nhan, chị lăn lộn, đập đầu xuống đất như để xua đuổi, đánh đập chính tà ma. Có người như không chịu đựng được đã ù té chạy ra sông, lao xuống dòng nước như để chìm chết hồn ma. Tới khi lả đi vì mệt, người ta vớt chị lên, thân thể rũ rượi, coi như hồn ma đã bị xua đuổi.

Trước đền Kiếp Bạc cũng có một giếng nước mà mọi người coi như nước thần, ai uống nước đó vào thì có thể trừ được ma tà, giúp sinh con đẻ cái theo nguyện ước. Nơi đây cũng phổ biến hình thức bùa ngải để trừ ma tà. Đó là những mẩu đất ở sau ban thờ linh thiêng, ăn vào có thể giúp người phụ nữ sắp sinh con có thể “nở nguyệt khai hoa” mẹ tròn con vuông, mang lại điều lành cho đứa trẻ sơ sinh.

Năm 2006, với kế hoạch nâng cấp quốc gia lễ hội Kiếp Bạc, Ủy ban nhân dân tỉnh Hải Dương, bên cạnh việc phục hồi lại các nghi thức truyền thống, như ban bùa ấn của Đức Thánh Trần cho khách hành hương, thì có thử nghiệm phục hồi nghi lễ Hầu đồng trước đền thờ ngài, thu hút sự quan tâm của nhân dân và dư luận đồng tình, vì đó là nét truyền thống của lễ hội ở đây.

Tóm lại, có thể nói việc tiến hành nghi lễ rước trên sông, mở hội đua thuyền, hát chầu và tiến hành các nghi thức lên đồng để trừ ma tà của dòng thanh đồng là những nét tiêu biểu của ngày hội giỗ Cha tháng tám tại đền Đồng Bằng và Kiếp Bạc.

2. Tháng Ba giỗ Mẹ

Giỗ mẹ tháng ba diễn ra ở tất cả mọi ngôi đền thờ Mẫu, nhưng trung tâm vẫn là Phủ Dầy, nơi giáng sinh cũng là nơi hóa của Thánh Mẫu Liễu Hạnh, vào chính ngày mồng ba tháng ba. Toàn bộ nghi thức lễ hội Phủ Dầy chúng tôi sẽ trình bày khá chi tiết ở chương thờ Mẫu Liễu ở Phủ Dầy, bởi vậy, ở đây chúng tôi chỉ xin nêu những nét chính của lễ hội "giỗ Mẹ" trong sự so sánh với "tháng Tám giỗ Cha".

Nếu lễ hội tháng tám giỗ Cha tiến hành nghi thức rước trên sông, gắn với các vị thủy thần, thì tháng ba giỗ Mẹ lại là đám rước trên bộ, rước từ đền Mẫu đến chùa, gắn với sự tích Thánh Mẫu Liễu Hạnh quy y, nhận sự hộ trì của Phật Bà Quan Âm. Tương truyền trong cuộc Sông Sơn Đại chiến giữa công chúa Liễu Hạnh và đạo sĩ của phái Đạo Nội được triều đình phái tới, công chúa Liễu Hạnh đã bị mắc mưu của bọn đạo sĩ nên các phép mầu bị mất hiệu nghiệm, tình thế nguy kịch, nhưng đã được Phật Bà Quan Âm ra tay cứu giúp. Từ đó Mẫu Liễu chịu nghe kinh, tuân pháp, nhận áo cà sa, mũ hoa sen, chuyển hóa từ bị, chuyên làm việc thiện. Truyền thuyết đã phản ánh sự thâm nhập giữa tín ngưỡng thờ Mẫu và đạo Phật dân dã, mở đường cho sự thâm nhập các điện Mẫu vào các chùa và nghi thức rước Mẫu về chùa trong ngày "giỗ Mẹ" trở thành nghi thức quan trọng nhất. Ngày 5 và 6 tháng ba ở Phủ Dầy đã diễn ra lễ rước từ phủ Tiên Hương và Vân Cát lên chùa Gôi và chùa Dân. Bởi thế từ lâu dân gian vẫn còn lưu truyền:

*“Bốn phương thu lại một nhà
Mồng 5 rước Mẫu thật là vui thay
Kiệu hoa vông giá đã đầy
Cờ đầu đã thoát đến ngay chùa Dân”*

Hội Kéo chữ, Kéo gậy hay Hoa trượng cũng là một tục lệ diễn ra trong hội Mẫu Phủ Dầy. Truyền thuyết vùng này về hội Kéo chữ (Kéo gậy) gắn với sự tích bà Phùng (Trần) Thị Ngọc Đài, Thái phi của chúa Trịnh Tráng. Việc kéo chữ được coi là một nghi thức tôn vinh tạ ơn của Bà Thái phi đối với Mẫu Liễu Hạnh, người đã phù hộ cho bà từ một con hát trở thành Thái phi của chúa Trịnh. Thực ra tục kéo chữ hay kéo gậy ở đây gắn với một hình thức nghi lễ cầu xin sự phán bảo của thần linh kiêu như nghi lễ “cầu cơ” mà sau này dần dần đã được “bác học hóa” thành nghi thức giảng bút mang tính thưởng thức văn chương.

Hầu bóng là nghi lễ không thể thiếu trong ngày hội giỗ Mẹ vào tháng Ba. Hình thức hầu bóng này chúng tôi đã có dịp trình bày ở phần trên. Ở đây chỉ xin nhắc lại rằng, nghi thức hầu bóng thuộc dòng Đồng cốt này khác biệt nhiều với hình thức lên đồng của dòng Thanh đồng mang tính ma thuật trừ ma tà, thường diễn ra trong dịp giỗ Cha, đặc biệt là Kiếp Bạc.

Như vậy, tục lệ “*Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ*” như điểm quy tụ nét đặc sắc nhất của nghi lễ hội hè của đạo Mẫu người Việt. Ở đây, nó thể hiện sự kết hợp hài hòa giữa quan niệm vũ trụ luận nguyên sơ - âm dương tương khắc tương đồng, nguồn gốc tạo ra mọi hiện tượng vũ trụ, với hệ quy chiếu gia tộc trong ứng xử xã hội: Gia đình, cha - mẹ và con cái “*có âm dương, có vợ chồng, dẫu từ thiên địa cũng vòng phu thê*” (Nguyễn Gia Thiều) được phóng đại và trở thành khung ứng xử xã hội, để từ giỗ cha mẹ, tổ tiên gia tộc trở thành giỗ Tổ Hùng Vương, giỗ Cha - Mẹ của Đạo Mẫu.

Chương 6

THÁNH MẪU LIỄU HẠNH THẦN CHỦ CỦA ĐẠO MẪU TAM PHỦ, TỨ PHỦ

I. Kho tàng huyền thoại, thần tích về Liễu Hạnh

Có lẽ Thánh Mẫu Liễu Hạnh là vị Nữ thần - Thánh Mẫu được dân gian truyền tụng với nhiều huyền thoại, truyền thuyết nhất và cũng là vị thần linh được các nhà văn thơ Nho học, nhà văn Tây học để công san định thần tích, phóng tác thành tiểu thuyết về cuộc đời của Bà. Trong báo cáo khoa học của Vũ Ngọc Khánh tại Hội thảo khoa học về Bà chúa Liễu Hạnh tại Văn Miếu (Hà Nội) năm 1992¹ thì trong thư viện Khoa học xã hội hiện đang lưu giữ 25 đầu sách, trong đó có 17 đầu sách Hán - Nôm viết từ thế kỷ XVII và 8 đầu sách viết bằng quốc ngữ và chữ Pháp viết vào nửa đầu thế kỷ XX viết về Bà. Đó là chưa kể các công trình viết vào nửa sau thế kỷ XX tới nay. Đây thực sự là một kho tàng với nhiều thể loại văn học khác nhau.

Trong kho tàng huyền thoại và thần tích rất phong phú ấy, từ góc độ nghiên cứu, chúng tôi quan tâm đến những chuyện kể dân gian, mà sau này đã được Nguyễn Đồng Chi hệ thống khá đầy đủ trong *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, tập 4, *Văn Cát thần nữ truyện* của nữ sỹ Đoàn Thị Điểm (thế kỷ XVII), *Tiên phả dịch lục* của Kiều Oánh Mậu (1905) và *Nữ thần Liễu Hạnh*, in trong tập sách *Tục thờ cúng thần tiên ở Việt Nam* (1944) của Giáo sư Nguyễn Văn Huyền².

(1) Vũ Ngọc Khánh. *Chúa Liễu qua nguồn thư tịch*. Báo cáo Hội thảo khoa học về Thánh Mẫu Liễu Hạnh, tại Hà Nội, 6/ 1992

(2) Nguyễn Đồng Chi. *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, t.4, (tái bản), H., 1980.
Đoàn Thị Điểm, *Văn Cát thần nữ*, in trong, ký hiệu thư viện KHXH, A 48, bản dịch Ngô

Trong các tác phẩm nêu trên, chúng tôi lấy *Vân Cát thần nữ* làm văn bản chuẩn để so sánh, bởi lẽ đó là văn bản sớm nhất (thế kỷ XVII) ghi lại thần tích Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Dĩ nhiên, trước đó đã có nhiều truyền thuyết và huyền thoại dân gian truyền tụng về Thánh Mẫu. Các cuốn sách viết sau sách của Đoàn Thị Điểm thì bên cạnh cốt truyện đã có trong *Vân Cát thần nữ* của nữ sỹ thì cũng có một số chi tiết gia giảm thêm.

Có thể tóm tắt cốt truyện *Vân Cát thần nữ* như sau :

“Ở làng An Thái, xã Vân Cát, huyện Thiên Bản (nay là Vụ Bản, tỉnh Nam Định), có ông Lê Thái Công, hiền lành phúc đức. Năm Thiên Hựu (đời Lê Anh Tông 1557), bà vợ ông có mang, quá kỳ sinh thì mắc bệnh, chữa mãi không khỏi. Có người đạo sĩ đến giúp, làm phép cho ông được nằm mộng lên thiên đình. Tại Thiên đình, Ông được chứng kiến việc công chúa Quỳnh Hoa phạm lỗi đánh vỡ chén ngọc (Ngọc trản), nên bị Vua cha Ngọc Hoàng đày xuống trần gian. Khi tỉnh giấc, vợ ông liền trở dạ, sinh được một cô gái, lúc đó cả nhà thơm nức hương lạ, quện vào ánh trăng soi bên cửa sổ. Ông bà đặt tên con gái là Giáng Tiên. Cô gái lớn lên, nhan sắc xinh đẹp mà lại đủ tài văn thơ đàn nhạc. Ông bà gả nàng cho Đào Lang, con nuôi của bạn ông là Trần Công.

Vợ chồng Giáng Tiên sinh được hai người con thì Giáng Tiên mất lúc mới có 21 tuổi, nhằm ngày mồng 3 tháng 3. Nàng đã hết hạn đi đây, phải trở về trời. Trên thiên đình, nhớ chồng, con nàng luôn luôn sầu não, cố xin vua cha Ngọc Hoàng cho tái hợp với gia đình. Vua cha không cách nào khác phải đồng ý cho nàng xuống trần lần nữa, lấy hiệu là Liễu Hạnh công chúa. Nàng về thăm cha mẹ, chồng con, nhưng vì là thần tiên, nên không thể ở lại như người phàm tục được. Khi cha mẹ và chồng mất, con cái đã trưởng thành, Liễu Hạnh đi mây về gió, hóa phép để đùa cợt với người đời. Khi thành bà già đi trên đường, khi là cô gái trong quán trọ. Nàng

Lập Chi, trích lại từ *Vân Cát thần nữ* của Vũ Ngọc Khánh. NXB. Văn hóa Sài Gòn, 2006
Kiều Oánh Mậu, Tiên Phả dịch lục, bản gốc AB - 289, Viện Hán - Nôm, Nguyễn Xuân Diện dịch

Nguyễn Văn Huyền. *Nữ thần Liễu Hạnh*, in trong "Tục thờ cúng thần tiên ở Việt Nam", 1944. Nay tập hợp trong bộ sách 2 tập "Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam", NXB. KHXH, 1996, t. II

lên Lạng Sơn, biến thành người đẹp họa thơ, thách đố với Trạng Bùng (Phùng Khắc Khoan), lại về Hồ Tây họp bạn văn chương với các danh sĩ họ Phùng, Ngô, Lý. Rồi lại vào làng Sóc ở Nghệ An. Tại đây nàng kết hôn với một thư sinh, tương truyền là hậu sinh của chồng cũ, nhưng chỉ ít lâu lại phải về trời.

Ở thiên cung, Liễu Hạnh vẫn khao khát cuộc đời, lại nằng nặc xin xuống trần lần nữa. Ngọc Hoàng Thượng đế phải chiều ý, cho thêm hai cô Quế và Thị cùng với Liễu Hạnh về Phố Cát (Thanh Hóa). Nàng vẫn tiếp tục tác oai, tác quái. Dân địa phương phải lập đền thờ. Vua chúa cho quân đến dẹp, nhưng phép của Liễu Hạnh cao hơn. Đền miếu thờ nàng bị phá, bệnh dịch lan tràn, dân chúng cho là Chúa Liễu trừng phạt, nên triều đình lập lại đền và phong cho nàng là Mã Hoàng công chúa. Tiên chúa có công giúp vua đánh giặc, nên được gia tặng là Chế thắng Hòa diệu Đại vương ¹.

1. *Truyện dân gian về Liễu Hạnh:*

Chuyện kể rằng vào đầu đời Lê, Ngọc Hoàng có một cô công chúa đặt tên là Liễu Hạnh, rất xinh đẹp, có tài năng, nhưng tính tình rất ương bướng. Cô thường không chịu theo khuôn phép của Thiên đình, đến nỗi làm cho Thượng đế nổi giận, bắt đày xuống trần gian trong thời hạn ba năm.

Xuống cõi trần, Liễu Hạnh biến thành một cô gái đẹp, mở quán hàng ở vùng Đèo Ngang. Hàng của cô rất đông người qua lại. Cô buôn bán thành thạo, niềm nở với mọi người và vẫn giữ được tính tình phóng khoáng thường hay trêu chọc bọn quan khách. Thấy người đẹp có vẻ lả lơi, nhiều anh chàng đã giở thói bỡn xôm, nhưng những kẻ đó vừa rời quán hàng thì hoặc phát điên, hoặc lăn ra chết. Tiếng đồn xa gần. Tuy ai cũng nôm nớp nghi ngờ, nhưng ai cũng tò mò muốn đến.

Hoàng tử con vua Lê nghe tiếng nàng, đã giấu vua và hoàng hậu cải trang vào tìm người đẹp. Liễu Hạnh đã biết trước (vì nàng có phép tiên) liền dùng phép để cho hoàng tử một bài học. Nàng cho hiện ra một cây đào, quả chín mọng. Hoàng tử hái ăn, nhưng quả đào đưa đến gần miệng, thì bỗng teo nhỏ lại rồi biến mất. Hoàng

(1) Xin xem toàn bản *Văn Cát thần nữ* của Đoàn Thị Điểm ở phần phụ lục

tử không thấy đó là đòn cánh cáo, vẫn cứ vào quán hàng, lân la đòi nghỉ lại. Buổi tối, hoàng tử gió trở tán tỉnh, quyến rũ cô chủ hàng. Cô bằng lòng cho hoàng tử ôm vào lòng vuốt ve, nhưng khi nâng má đào lên hôn thì lại là một con khỉ nhe bộ răng gớm ghiếc. Hoảng hốt, hoàng tử buông con khỉ ra, khỉ lại biến thành một con rắn loang lỗ, trườn vào thân chàng. Khiếp sợ quá, hoàng tử ngã vật ra mê man. Cả ngôi hàng và cô gái biến đi đâu mất. Bọn quân lính vội vàng đưa gấp hoàng tử về Kinh.

Từ đó, hoàng tử trở thành điên dại. Các thầy thuốc đành chịu bó tay. Vua phải mời 8 vị đạo sĩ (Bát vị Kim cương) làm phép mới chữa khỏi bệnh con trai được.

Thấy Liễu Hạnh lộng hành như vậy, vua sai quan đến hỏi tội. Quan kéo theo cả bọn pháp sư đến đối phó nhưng tất thấy đều chịu nhục quay về. Chắc cô gái là một loài nữ quái, vua cho mời cả bát vị Kim cương đến, cùng Liễu Hạnh đánh nhau rất dữ dội ở Đèo Ngang. Rút cục, cả mấy vị Kim cương đều bị Liễu Hạnh đánh cho thua liểng xiểng. Tám vị Kim cương đi nài nữ Phật Bà mượn được một cái túi, và trở lại giao chiến.

Lần này Liễu Hạnh bị thua rơi gọn vào túi Phật Bà, vua sai đưa nàng về kinh tra xét, nàng trả lời rất đường hoàng cứng cỏi. Nàng chỉ trừng trị những kẻ xấu, và luôn luôn làm ơn cho người chịu khổ chịu nạn, thì làm gì nên tội? Cả hoàng tử nữa, hoàng tử không biết giữ gìn phẩm hạnh bị trừng phạt như vậy mà chưa bị giết chết là nàng đã khoan hồng. Vua đuối lý phải tha. Cũng đúng lúc này, thời hạn biếm trích của nàng đã hết. Nàng đã trở về trời, để lại một đứa con trai mỗi bàn tay có đến sáu ngón, gửi cho nhà sư dưới chân núi Hồng Lĩnh (Nghệ An) nuôi hộ.

Ở trên trời, nhưng lòng trần chưa nguôi, Liễu Hạnh lại xin Thượng đế cho xuống cõi nhân gian. Nàng về đến Ba Dội, vẫn hóa thân thành cô gái lập quán bán hàng giao du với các danh sĩ. Liễu Hạnh lại sinh đứa con thứ hai, gửi nhờ một ni cô ở chùa Bà Đỏ (?) nuôi, còn mình thì đi vân du nơi này nơi khác. Nàng vẫn cứ trêu chọc người đời, nhưng thường giúp kẻ khó nhiều hơn, nên được nhiều nơi thờ phụng, xem bà như một bà Thánh Mẫu.

Dân gian đồn đại thêm về chúa Liễu. Có người nói, trong những đứa con chúa Liễu sinh ra, có người sau này là Trạng Quỳnh. Nhưng phần lớn lại cho Trạng Quỳnh là con người có thực, không phải dòng dõi tiên thánh gì cả. Trạng Quỳnh chỉ là một nhà nho nghịch ngợm, có tài biện bác, có mưu mẹo thông minh, hay đả kích gây cười, trêu chọc không nề vua quan thần thánh. Quỳnh đã đến đền thờ chúa Liễu, xưng em, gọi chúa là chị, nói năng biến báo để ngang nhiên lấy tiền dân chúng đem đến lễ trước ngai thờ chúa. Nhưng chúa chịu phép không trừng phạt được Quỳnh.

Lại có người kể chúa Liễu đi đây đi đó, có lúc bị một pháp sư cao tay lửa bắt giam vào chiếc lọ, treo trên cây đa đầu làng Vạn Phúc tính Hà Đông. Có vợ chồng một ông lão đi qua, Liễu Hạnh từ trong lọ nói ra, nhờ ông bà đập vỡ lọ nên chúa thoát nạn. Lập tức ngay sau đó, viên pháp sư kia bị trả thù, chúa Liễu đã làm phép cho y tắt thở ngay trên giường nằm của y.

Nếu chúng ta so sánh giữa truyện kể dân gian với truyện Thần nữ Vân Cát thì rõ ràng bên cạnh cốt truyện chung thì rõ ràng Đoàn Thị Điểm đã để công san định để từ những truyền thuyết mộc mạc trở thành thần tích với các chuẩn mực nho giáo của một nữ thần. Từ một cô gái xinh đẹp ương bướng trên thiên đình, thì với Đoàn Thị Điểm nàng là công chúa Quỳnh Hoa vì lỡ tay đánh vỡ chén ngọc trong ngày Hội đào tiên, nên bị vua cha quở phạt đày xuống trần. Thời điểm xuống trần cũng chênh lệch sớm muộn khác nhau, trên dưới 100 năm gì đó, trong đó truyền thuyết dân gian có sớm hơn, tức thời Lê Thái Tổ (1428 - 1433) so với thời gian nàng giáng trần lần thứ nhất của Quỳnh Hoa công chúa, thời Lê Anh Tông (1557). Sự chênh lệch thời gian giáng trần này của Liễu Hạnh chỉ có nghĩa nữ sĩ Đoàn Thị Điểm dựa vào truyền thuyết dân gian đã lưu truyền từ trước.

Cách công chúa Quỳnh Hoa giáng trần cũng khác nhau, một đằng, cô gái bướng bỉnh, ương bướng khiến Ngọc Hoàng nổi giận đày xuống trần, thì với nhân quan của một nữ văn sỹ thẩm nhuần nho học, công Chúa Quỳnh Hoa bị lỡ tay đánh vỡ chén ngọc nên bị Ngọc Hoàng phạt giáng trần thông qua đầu thai vào một gia đình Lê Thái Công, một gia đình danh gia, nho nhã, nơi mà sau này nàng

được nuôi dưỡng trong môi trường giáo dục để trở thành cô gái không chỉ xinh đẹp mà còn đủ cả tài cầm, kỳ, thi, hoạ.

Bằng một tư tưởng nho giáo nhuần nhuyễn, một bút pháp văn chương truyền kỳ điêu luyện và có chút ưu ái mang đầy chất nữ tính, nữ sỹ Đoàn Thị Điểm đã tạo nên một hình tượng Liễu Hạnh công chúa vừa xinh đẹp, tài hoa, đầy cá tính và trắc ẩn. Tính cách ham chuộng thơ văn, giao du rộng rãi, đàm đạo văn thơ của công chúa Liễu Hạnh, một tính cách không hề có trong các truyền thuyết dân gian, phải chăng đó chính là bản sao của bản thân nữ sỹ Đoàn Thị Điểm. Sau này, sự hiển linh của nữ thần Văn Cát dưới dạng các bài giảng bút càng làm tăng chất linh thiêng pha lẫn chất thơ mộng của Bà.

Dưới bàn tay tài nghệ của nữ sỹ họ Đoàn, một hình tượng Liễu Hạnh công chúa mang đậm chất nho giáo hơn mà vì thế cũng bớt đi chất đạo giáo phù thủy. Tôi không rõ, có phải truyền thuyết *Sông Sơn đại chiến* gắn với dòng *Nội đạo tràng* có sau thời Đoàn Thị Điểm san định truyền thuyết dân gian thành văn bản Nữ thần Văn Cát, nên Bà không đề cập đến cuộc chiến giữa Công chúa Liễu Hạnh với 3 vị đạo sỹ dòng họ Trần, nay còn thờ ở Quảng Xương (Thanh Hoá) hay là đã không lựa chọn chi tiết này, cũng như nhiều tính cách, chi tiết khác của công chúa Liễu Hạnh “trái” với quan niệm nho giáo của Bà.

Truyện kể là vào thế kỷ XVII, ở huyện Quảng Xương (Thanh Hóa), có một người tên là Trần Toàn được đức Phật ban cho phép thuật để cứu nhân độ thế. Ông dạy nhiều học trò, làm được nhiều thành tích kỳ diệu: diệt sài lang, trừ ma quỷ, chữa lành bệnh cho nhà vua. Nhờ đó, vua công nhận ông là một vị tổ sư, cho xây dựng trường gọi là trường Nội đạo. Cái tên *Nội Đạo tràng* có từ đó.

Ông mất. Ba người con của ông nối nghiệp. Họ cũng được Phật Trời giúp đỡ, sai Bát bộ Kim cương đưa lên học đạo. Trở về, một người thành Tả quân Thánh Nhật Quang, người thứ hai là Hữu quân Thánh Nguyệt Quang. Người thứ ba là Ngọc Sư, Tiền Quân Thánh. Ba vị này đều có phép thuật cao siêu, chuyên lo việc cứu thế, giúp dân giúp nước.

Khi Liễu Hạnh tung hoành ở núi Sòng, vua quan bị thất bại nhiều lần, phải tìm vào làng Tứ Minh (nơi thờ các vị thánh Nội đạo tràng) nhờ ba ông cứu viện. Mấy vị thánh đã giúp vua Lê chúa Trịnh, lập mẹo đánh thắng được Liễu Hạnh. Sau những ngày đại chiến kinh hoàng khủng khiếp ở núi Sòng, Tiên quân Thánh đã bắt được Liễu Hạnh. Nhưng cả vua và Tam thánh cũng không xử phạt được. Đức Phật Bà Quan Âm đã hiện ra, giải cứu cho công chúa con gái của Ngọc Hoàng. Tam Thánh thắng trận trở về, Liễu Hạnh vẫn được phong thần, tên là Mã Hoàng công chúa rồi Chế Thắng đại vương. Những đền thờ chúa Liễu được xây dựng lại ¹.

Công trình san định cuối cùng về Thánh Mẫu Liễu Hạnh là *Tiên phá dịch lục* của tiến sỹ Kiều Oánh Mậu, một nhà nho có uy tín đương thời, soạn năm Duy Tân thứ tư (1905) ². *Tiên phá dịch lục* dài 775 câu thể thơ lục bát (6/8), có thể được coi là đầy đủ nhất, soạn trên cơ sở tổng hợp các truyền thuyết dân gian và các văn bản của các nhà nho, kể cả văn bản *Vân Cát thần nữ* của Đoàn Thị Điểm. Toàn bộ *Tiên phá dịch lục* được phân ra thành 24 đoạn, được tác giả đặt tên từng đoạn :

- Mở đầu : Tiên chúa với các vị Thánh Bát tử
- Đoạn 2 : Bị buộc rời khỏi thiên đình
- Đoạn 3 : Tiên Chúa giáng sinh
- Đoạn 4 : Tiên chúa trưởng thành
- Đoạn 5 : Trời sinh đôi lứa
- Đoạn 6 : Buồng hương sớm tối
- Đoạn 7 : Tưởng nhớ những ngày khó nhọc
- Đoạn 8 : Đạo chơi nơi danh thắng
- Đoạn 9 : Gặp xứ giả ở chùa Thiên Minh
- Đoạn 10 : Liên ngâm ở Hồ Tây
- Đoạn 11 : Hiến linh ở Phố Cát

(1) Nguyễn Văn Huyền, *Phụng thờ các thần tiên ở Việt Nam*, Sdd. Tr. 139 - 250

(2) Kiều Oánh Mậu, *Tiên phá dịch lục*, bản-B 289, Viện Hán Nôm, Nguyễn Xuân Diện dịch và chú thích.

- Đoạn 12 : Chứng tích Sùng Sơn
- Đoạn 13 : Tam cung phụng chỉ
- Đoạn 14 : Đức Phật Thế Tôn ra tay cứu cấp
- Đoạn 15 : Quy Phật Tuyết Sơn
- Đoạn 16 : Quy Pháp ở Từ Minh
- Đoạn 17 : Lòng yêu nước của Tiên Chúa
- Đoạn 18 : Bản Triều gia ân
- Đoạn 19 : Niệm Phật ở Hương Sơn
- Đoạn 20 : Niệm Phật ở Từ Minh
- Đoạn 21 : Tiên Hương rộng mở
- Đoạn 22 : Làng Tiên đại hội
- Đoạn 23 : Linh nghiệm Nam Kỳ
- 24 : Tổng kết trước sau

Như đã nói ở trên, *Tiên phả dịch lục* là bản san định thân tích đầy đủ nhất của Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Ngoài những sự kiện mà Vân Cát thần nữ đã miêu tả thì Kiều Oánh Mậu đã bổ sung các sự kiện sau này hay bản thân tác giả *Vân Cát thần nữ* đã cố ý bỏ qua, như sự kiện cuộc chiến Sòng Sơn giữa Liễu Hạnh công chúa với các đạo sỹ dòng Nội đạo tràng, Liễu Hạnh công chúa quy y Phật Bà Quan Âm, cái cơ để lý giải hiện tượng thâm nhập giữa Phật giáo ngoại lai với tín ngưỡng dân gian, tạo ra một mô thức tôn thờ "tiền Phật hậu thánh", một nét đặc sắc nhất của Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam..

3. Trong kho tàng tư liệu về Thánh Mẫu Liễu Hạnh, gần đây các nhà nghiên cứu đã quan tâm nhiều tới các nguồn tư liệu *gia phả, ngọc phả* của dòng họ Trần, họ Lê. Đó là cuốn *Vân Cát Lê gia ngọc phả*, tác giả cuốn ngọc phả này là Nguyễn Quốc Trinh (Nguyễn Quốc Khôi), người làng Nguyệt Ánh huyện Thanh Trì, nay thuộc ngoại thành Hà Nội, ông đỗ trạng nguyên năm 1659, bia của Ông vẫn còn ở Nguyệt Ánh, Thanh Trì. Ông đã chép gia phả cho dòng họ Lê ở Vân Cát. *Vân Cát Lê gia ngọc phả* vào năm Vĩnh Tụ thứ 11, trước khi ông đỗ trạng nguyên, dài 11 trang, lưu giữ ở thư viện Viện Hán Nôm, số hiệu A. 3181.

Theo bản ngọc phả này thì khoảng thế kỷ XVI, có người con trai thứ 5 của vua Lê, có lẽ là Lê Chiêu Tông hay Lê Tư Vinh. Khi nhà Mạc cướp ngôi nhà Lê thì Lê Tư Vinh lánh về thôn Vân Cát, xã An Thái, huyện Vụ Bản (Nam Định), Ông lấy vợ là bà Trần Thị Thực, sinh được con trai là Lê Tư Thắng. Lê Tư Thắng lấy vợ là Trần Thị Tự, sinh được con gái là Giáng Tiên, tức Liễu Hạnh. Giáng Tiên mất khi còn ít tuổi, ngày hóa là 3 tháng 3. Lê Tư Thắng lấy gia tài, ruộng vườn cúng cho dân làng để cúng hậu cho Giáng Tiên. Đó là vào năm Gia Thái thứ 5, đời Lê Thế Tông (1577). Như vậy ở đây có sự ăn khớp giữa ngọc phả và ghi chép của Đoàn Thị Điểm trong *Truyện kỳ tân phả*, về ngày sinh của Giáng Tiên 1557 và mất năm 21 tuổi¹. Cần ghi nhận thêm là năm 1939, Tổng đốc Thanh Hóa khi tu sửa đền Sòng đã tìm thấy bản gia phả bằng đồng có nội dung như đã nói ở trên.

Nếu bản gia phả này là một tư liệu xác thực thì Giáng Tiên - Liễu Hạnh là một nhân vật có thực, có dòng dõi hoàng tộc nhà Lê, sinh ra từ đất Vân Cát, có ngày sinh tháng đẻ, có mồ mả sau khi mất (nay là ngôi mộ Thánh Mẫu ở Phủ Dày, do Nam Phương Hoàng hậu bỏ tiền xây dựng vào những năm 30 của thế kỷ XX). Sau này, trong một môi trường xã hội Việt Nam thế kỷ XVII-XVIII, Giáng Tiên đã hiển linh và hóa thành Liễu Hạnh công chúa, rồi Thánh mẫu Liễu Hạnh một cách tạo thần mang tính Phương Đông, giống như Thiệu Hậu Thánh Mẫu thời nhà Tống ở Trung Quốc.

II. Thánh Mẫu Liễu Hạnh trong bối cảnh đời sống tôn giáo tín ngưỡng Việt Nam thế kỷ XVII-XVIII

Thần linh chỉ trở thành linh thiêng và được con người tín thờ, ngưỡng vọng, khi thần linh đó nảy sinh từ ngay chính nhu cầu và nguyện vọng thiết thân của con người, trong một hoàn cảnh xã hội nhất định của con người. Đừng đi tìm sự xác thực lịch sử ở các hiện tượng tôn giáo tín ngưỡng vì ở đó chỉ có sự xác tín. Mà với con người nhiều khi sự xác tín còn cao hơn và quan trọng hơn cả sự xác thực!

(1) Trích từ : Vũ Ngọc Khánh. *Chúa Liễu qua nguồn tư liệu*. Bdd.

Xã hội Việt Nam từ sau thế kỷ XVII bước vào thời kỳ khủng hoảng, một sự khủng hoảng không phải là dấu hiệu đi xuống của chế độ phong kiến Việt Nam như một số sử gia đã nhận định, mà sự khủng hoảng của một thực thể xã hội đang đà phát triển. Trước nhất, đó là cuộc tranh giành Lê - Mạc, rồi sau đó là hình thái Vua Lê - Chúa Trịnh ở Đàng Ngoài và hình thái chia cắt Trịnh - Nguyễn phân tranh giữa Đàng Ngoài và Đàng Trong. Cuộc chiến tranh nội bộ giữa Lê - Mạc và sau đó là Trịnh - Nguyễn, một mặt đẩy đời sống nhân dân vào vòng loạn lạc,飄 tán, nhưng khách quan lịch sử lại tạo cơ hội cho việc Chúa Nguyễn củng cố thế lực ở Đàng Trong, vươn dần vào mảnh đất phương Nam, mở rộng bờ cõi để sau này tạo cơ hội cho nhà nhà Tây Sơn - Nguyễn thống nhất đất nước thành quốc gia Đại Việt lớn rộng hơn bao giờ hết. Đây là giai đoạn lịch sử đầy biến động của quốc gia Đại Việt, nhiều bi kịch nhưng cũng thật hào hùng ! Chúng ta thử hình dung, cương vực Đại Việt không vươn vào đến tận phía Nam, mà chỉ dừng ở đèo Ngang, thì thử hỏi liệu bây giờ nước Việt Nam có còn tồn tại trước thế lực và sự đồng hóa của phong kiến phương Bắc hay không ?

Trước những biến động lịch sử và xã hội như vậy, thường tâm trạng người dân là bất định, muốn tìm sự an toàn trong đời sống tâm linh. Hơn thế nữa, từ thế kỷ XV, với cuộc kháng chiến chống xâm lược nhà Minh do Lê Lợi lãnh đạo thắng lợi, thiết lập nhà nước trung ương tập quyền vững mạnh, lấy Nho giáo làm nền tảng tư tưởng. Khác với thời Lý, Trần, Tam giáo (Phật, Đạo Nho), trong đó Phật giáo có vị trí vượt trội hơn, khiến sau này một số nhà nghiên cứu cho rằng Phật giáo đóng vai trò quốc giáo.

Từ sau thế kỷ XV, một khi Nho giáo trở thành hệ ý thức độc tôn thì Phật giáo và Đạo giáo có xu hướng dân gian hóa, từ bỏ đời sống cung đình, đi vào đời sống dân giã ở nông thôn. Đây là dịp các đình, đền, chùa mọc lên ngày một nhiều ở nông thôn, nhất là từ thời Nhà Mạc trở đi. Phật giáo khi đi vào đời sống dân gian, nó xa rời dần các kinh sách với các triết lý cao xa, để dần trở thành một thứ đạo lý ứng xử xã hội. Vai trò của cửa Phật Bà Quan Âm với chức năng cứu khổ cứu nạn cho dân chúng trở nên gần gũi khiến cho Phật giáo dân gian nước ta trở thành Phật giáo Quan Âm. Rồi

các xu hướng thâm nhập giữa Phật giáo với tín ngưỡng dân gian, làm cho Phật giáo cũng biến dạng, tạo nên những sắc thái khác nhau. Cuộc *Sòng sơn đại chiến* giữa Liễu Hạnh với dòng Nội đạo là cơ hội để Phật Bà Quan Âm ra tay cứu giúp khiến Liễu Hạnh quy y, đã mở ra con đường thâm nhập giữa Phật giáo và tín ngưỡng thờ Mẫu. Chính trong bối cảnh đó đã hình thái thâm nhập giữa Phật giáo với Đạo Mẫu dân gian, tạo nên một mô thức thờ cúng “*tiền Phật hậu Thánh*” hay “*tiền Phật hậu Mẫu*” trong các ngôi chùa ở Bắc Bộ cho tới nay.

Đạo giáo Trung Hoa với các dòng thờ tiên và dòng phù Thủy cũng thâm nhập và phát triển mạnh ở Việt Nam. Thực ra, Đạo giáo Trung Hoa thâm nhập vào nước ta từ lâu, ngay từ đầu thời Bắc thuộc. Đến thời phong kiến tự chủ, các tư tưởng của Đạo giáo đã có những ảnh hưởng nhất định đến cả tầng lớp vua quan, quý tộc ở cung đình, thậm chí tư tưởng Tam giáo (Phật, Đạo, Nho) cũng đã được đưa vào các đề thi ở cung đình. Nhiều vương công, quý tộc thời Trần cũng đã từng là đạo sĩ. Tuy nhiên, phải sau thế kỷ XV, khi mà Nho giáo độc tôn thì Đạo giáo và Phật giáo mới thâm nhập sâu vào đời sống dân dã ở nông thôn. Đạo giáo với các dòng thờ Tiên và dòng phù Thủy mới phát triển mạnh ở nông thôn, kết hợp với các tín ngưỡng dân gian hình thành các kiểu Đạo giáo dân gian, mà sau này các nhà nghiên cứu gọi đó là *Nội đạo*, như thờ Đức Thánh Trần, Thờ Mẫu, thờ Tam Thánh của Trần Đoàn... Chính trong bối cảnh như vậy, tục thờ Nữ thần và Mẫu thần bản địa đã kết hợp với ảnh hưởng của Đạo giáo để hình thành nên đạo Tam phủ, Tứ phủ, mà Thánh Mẫu Liễu Hạnh là một thần chủ.

Những ảnh hưởng của Đạo giáo đối với việc hình thành đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ từ thế kỷ XVI-XVII chủ yếu trên mấy phương diện. Thứ nhất là về quan niệm vũ trụ luận, phân chia thế giới thành ba (Thiên, Địa, Thủy) hay 4 (Thiên, Địa, Thủy, Thượng ngàn) và sự cai quản của các Thánh Mẫu đại diện. Ở đây, người ta đã đồng nhất vũ trụ với nữ tính, một sản phẩm của tư duy theo *nguyên lý Mẹ* (chữ của Trần Quốc Vượng) của người Việt truyền thống. Trong Đạo giáo Trung Hoa có quan niệm *Tam Quan* (Thiên quan, Địa Quan và Thủy quan), nhưng đại diện các quan ở đây là nam thần, tuy nhiên,

khi vào Việt Nam nó trở thành nữ thần, với tư cách là các vị thần cai quản các miền khác nhau của vũ trụ. Còn quan niệm về phủ Thượng Ngàn, là phủ thứ tư trong Tứ phủ, cai quản việc sinh tử, thì có thể là sự lắp ghép sau của quan niệm Trung Hoa...

Trong điện thần Tam phủ, Tứ phủ cũng có sự gá lắp từ điện thần của Đạo giáo Trung Hoa, đó là Ngọc Hoàng với tư cách là Vua cha của Liễu Hạnh công chúa. Rồi, như đã nói ở trên, chính sự quy y của Liễu Hạnh đã mở đường cho Phật Bà Quan Âm thâm nhập vào điện thần Mẫu Tam phủ, Tứ phủ và chiếm vị trí cao nhất. Tuy nhiên, xét cho cùng những ảnh hưởng như vậy vẫn là hình thức, còn thực chất vị thần chủ đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ vẫn là các vị Thánh Mẫu, trong đó Thánh Mẫu Liễu Hạnh vẫn ngồi ở vị trí trung tâm.

Cũng đã có tác giả đề cập tới nguồn gốc thần biến của người Chăm đã tham gia vào quá trình tạo dựng nên hình tượng Thánh mẫu Liễu Hạnh¹. Tất nhiên chúng ta không thể phủ nhận những giao lưu văn hóa Việt - Chăm, tuy nhiên có lẽ đây là hiện tượng tương đồng văn hóa, nhất là văn hóa thờ nữ thần, hơn là do nó bắt nguồn từ người Chăm hay các dân tộc khác.

Chúng ta cũng không thể phủ nhận những ảnh hưởng của văn hóa Kitô giáo với hình tượng Đức Mẹ Maria đã ảnh hưởng vào nước ta bắt đầu từ thế kỷ XVI, nhất là ở các vùng ven biển đồng bằng Bắc Bộ. Cùng là tôn thờ Mẹ (Thánh Mẫu/Đức Mẹ), hai hình thức tôn giáo này vừa giao thoa vừa tranh giành ảnh hưởng, một bên là yếu tố bản địa, một bên là yếu tố ngoại lai, ít nhiều cũng đã tạo nên sự kích thích cho sự phát triển mạnh của đạo Mẫu vào thế kỷ XVII-XVIII.

Nói tóm lại, tục thờ Nữ thần và Mẫu thần đã có từ lâu và chiếm vị trí quan trọng trong điện thần của các dân tộc Việt Nam. Tuy nhiên, đó là một thứ tín ngưỡng dân gian còn phân tán, rời rạc trong phạm vi cộng đồng thôn làng. Chỉ sau khi xuất hiện Thánh mẫu Liễu Hạnh thế kỷ XVII-XVIII thì Đạo Mẫu mới được "lên khuôn", định hình, cấu trúc lại thành hệ thống với các quan niệm về vũ trụ luận và nhân sinh. Chính Liễu Hạnh chứ không phải là ai khác đã

(1) Tạ Chí Đại Trường, *Thần, Người và đất Việt*. Nxb. Văn hóa thông tin H., 2006.

vừa nâng tục thờ nữ thần nguyên thủy lên tầm của một tôn giáo dân gian, vừa kéo nó gần lại với đời sống nhân sinh của con người: Sức khỏe, Tài, Lộc, một ước vọng vĩnh hằng của con người ở mọi thời đại. Điều đó giải thích vì sao đạo Mẫu phổ cập một cách rộng rãi, ở mọi tầng lớp nhân dân, có sức sống tiềm ẩn và cập nhật với mọi sự thay đổi của xã hội, kể cả xã hội hiện đại.

III. Thánh mẫu Liễu Hạnh, vị thần chủ của đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ

Trong điện thần Tam phủ, Tứ phủ, Thánh Mẫu Liễu Hạnh bao giờ cũng đồng nhất với Mẫu Thượng Thiên, mặc mũ áo đỏ, ngồi chính giữa, hai bên là Mẫu Thoái (bên trái) và Mẫu Thượng Ngàn (bên phải). Cũng có khi Bà đồng nhất với Địa Tiên Thánh Mẫu (Mẹ Đất). Dù ở đâu có điện thần thờ Mẫu, dù vị thần ở đó được thờ là ai, nam thần hay nữ thần, thì đều có linh tượng Bà. Nơi thờ chính của Bà là Phủ Dầy (Vụ Bản, Nam Định), nơi Bà giáng trần lần đầu tiên, cũng là nơi quê hương của cha mẹ, chồng con của Bà. Phủ Sông Sơn (Thanh Hóa), nơi Bà hiển Thánh, Phủ Tây Hồ (Hà Nội), nơi Bà từng gặp gỡ, đàm đạo thơ văn của nhà thơ Phùng Khắc Khoan và các thư sinh họ Ngô, họ Lý. Ngoài những nơi chính đó ra, Bà còn được thờ vọng ở khắp mọi nơi, trong Nam, ngoài Bắc, miền xuôi cũng như vùng núi. Trong chương này chúng tôi xin giới thiệu hai nơi thờ chính Thánh Mẫu Liễu Hạnh ở Phủ Dầy và Phủ Tây Hồ.

A. PHỦ DẦY, TRUNG TÂM THỜ MẪU

Phủ Dầy là tên gọi một vùng đất thiêng, cư dân từ xa xưa tụ cư trên gò Bành Dầy, nên có địa danh là Kẻ Dầy, tên chữ là làng An Thái. Năm Gia Long thứ 5 (1806), thôn Vân Cát tách khỏi An Thái, thành lập xã riêng là xã Vân Cát, đến năm Tự Đức thứ 14 (1860), xã An Thái đổi thành xã Tiên Hương. Năm 1947, người ta lại gộp hai xã Tiên Hương và Vân Cát lại thành lập xã Kim Thái, gồm 3 thôn Tiên Hương, Vân Cát và Báng Già (Xuân Bàng). Xã Kim Thái nay thuộc huyện Vụ Bản, tỉnh Nam Định. Trong 3 thôn này thì Vân Cát là nơi sinh của Liễu Hạnh công chúa, Tiên Hương là quê Đào Lang, chồng của Liễu Hạnh, còn Báng Già là nơi đặt lăng mộ của Liễu Hạnh sau khi qua đời.

Cũng cần nói thêm là, Vụ Bản xưa kia gọi là Thiên Bản (Gốc Trời) nức tiếng với “*Thiên bản lục kỳ*”, đó là các nhân vật nổi tiếng 1) Trạng Lương, tức Lương Thế Vinh, thành hoàng làng Cao Hương 2) Đề Sát thành hoàng làng Vân Cát, 3) Cường Bạo Đại Vương, 4) Bà Chúa Giáp, 5) Bà Liễu Hạnh, 6) Bà Phùng Thị Ngọc Đài, đều được các làng thờ là Thành hoàng.

Hiện nay toàn xã Kim Thái có trên 20 di tích tôn giáo - tín ngưỡng, có thể chia thành hai nhóm 1) Nhóm di tích tín ngưỡng vốn xưa không thuộc hệ thống thờ Mẫu và 2) Nhóm di tích thuộc hệ thống thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ ¹.

1. Các di tích vốn không thuộc hệ thống thờ Mẫu

Đó là các ngôi chùa làng, đền thờ đức Vua Lý Nam Đế, đình thờ Thành hoàng làng.

- Xã Kim Thái có 3 ngôi chùa thuộc về ba làng : Chùa Báng hay Chùa Cao, chùa Cầu (Linh Sơn Tự) thuộc Làng Báng, ngôi chùa cổ và đẹp nhất và cổ nhất vùng này, trước chùa có tháp Linh Quang cao 9 tầng. Chùa Tiên Hương (Tiên Linh tự) tại làng Tiên Hương và chùa Long Vân (Ngọc Tiên tự) ở làng Vân Cát. Việc xuất hiện các ngôi chùa trong quần thể di tích Phủ Dầy, trung tâm của đạo Mẫu là điều dễ hiểu, bởi vì giữa đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ trong quá trình hình thành của nó đã có mối liên hệ mật thiết với Phật giáo. Vào ngày giỗ Mẫu đều có nghi thức rước Mẫu từ phủ Tiên Hương qua phủ Vân Cát rồi lên chùa thỉnh mời Phật Bà Quan Âm về dự hội. Với lại cũng như quy luật chung của hầu hết các ngôi chùa ở Bắc Bộ, trong khuôn viên của chùa, ngoài thờ Phật còn có điện Mẫu, theo mô thức “Tiền Phật hậu Mẫu”.

- Cũng như bao làng quê khác, bên cạnh ngôi chùa là ngôi đình làng. Ở Vân Cát có ngôi đình làng vốn thuộc thôn Tiên Hương (ngay sát đường 56) thờ Ông Khổng làm thành hoàng, gọi là **đình Ông Khổng**. Ông Khổng ở đây theo quan niệm dân gian là Khổng

(1) Viết phần này, tôi dùng nhiều tài liệu của Trần Đăng Ngọc, nhà bảo tàng học của tỉnh Nam Định, tác giả bài nghiên cứu “*Các kiến trúc tôn giáo và việc thờ tự tại quần thể di tích Phủ Dầy*”, đọc tại Hội thảo quốc tế : “Đạo Mẫu và lễ hội Phủ Dầy” do Viện KHXH và tỉnh Nam Định cùng tổ chức tại Hà Nội, năm 2001.

Mình Không, một vị thần mang dáng vóc người khổng lồ ở vùng sông nước ven biển, có công đắp đê chống lụt. Do vậy, đền thờ Ông thường nằm rải rác suốt dọc vùng duyên hải từ Thanh Hóa, Ninh Bình, Nam Định, Thái Bình, Hải Dương. Tương truyền ông còn là tổ sư nghề đúc đồng, do vậy cứ vào phiên chợ Viềng, dân đúc đồng ở các làng Tống Xã (huyện Ý Yên), Bảo Ngũ (Vụ Bản) thường mang sản phẩm đúc đồng, rèn sắt ra bày trước đình để bán. Nay ngôi đình này không thờ phụng ai, mà địa phương dùng làm nơi hội họp của của các cụ Hội người cao tuổi. Một vấn đề đặt ra là, từ sau thời kỳ đổi mới, các làng xã đều khôi phục là tục thờ thành hoàng làng, tuy nhiên đình Ông Không vốn xưa xây dựng to cao, khiến sách *Nam Định tỉnh chí* ca ngợi "... tạo dựng cột kèo cao to, nên dân chúng không với tay tới được mái đình", thế mà nay không ai thờ cúng, biến thành ngôi nhà "thế tục" ! Có lẽ là do nó nằm giữa một quần thể di tích thờ Mẫu quá sầm uất nên bị "lép vế" chăng ?

- Đền thờ Đức Vua Lý Nam Đế tọa lạc ở Phú Dầy ở cả hai thôn Tiên Hương và Vân Cát. Tại Tiên Hương đền Đức Vua nằm trên cánh đồng Giáp Nhì, mặt quay ra gò Bánh Dầy. Còn đền thờ thứ hai là ở thôn Vân Cát nằm cạnh đền Mẫu và chùa Long Vân. Việc dựng đền thờ vua Lý Nam Đế ở Phú Dầy, mà có đến 2 ngôi đền thờ cách nhau không xa thì đó không phải là việc ngẫu nhiên, mà nó có căn cớ lịch sử - văn hóa của nó. Vua Lý Nam Đế là vị vua xưng đế đầu tiên vào thế kỷ VI khi chiến thắng giặc nhà Lương, dựng nước hiệu là Vạn Xuân. Địa bàn hoạt động của Lý Bôn (Lý Bí) là vùng sông nước, nên sau này Lý Nam Đế trao quyền cho Triệu Quang Phục (Triệu Việt Vương) thì phạm vi hoạt động của ông càng mở rộng, trong đó trung tâm là đầm Dạ Trạch. Hiện nay, ngôi đền thờ lớn nhất của Triệu Quang Phục (Triệu Việt Vương) là ở cửa Đại Ác (Đại An), nơi sông Đáy đổ ra biển, dọc dòng sông này là các di tích thờ cùng Trương Hống, Trương Hát, hai vị tuý thần luôn đi cùng với Triệu Quang Phục. Đây là lớp văn hóa cổ của Phú Dầy, trước rất nhiều khi mà Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ xuất hiện.

Tuy nhiên, trong thập niên gần đây, ở Phú Dầy đã diễn ra một vụ "đảo chính" thần linh ở đền Đức Vua bằng việc người ta đã đưa ban thờ Đức Thánh Trần và nhị vị Vương Cô cùng Tam Tòa Thánh

Mẫu, che lấp là ban thờ Lý Nam Đế. Đây là xu hướng khi mà khắp nơi, nhất là ở thành phố Nam Định dựng tượng Đức Thánh Trần và cùng với nó là sự bành trướng của Đạo Mẫu không chỉ ở ngay trung tâm của nó mà còn ở khắp mọi nơi.

2. Các di tích tín ngưỡng Phủ Dầy như một điện thần đạo Mẫu Tam phủ

Các di tích thuộc hệ thống thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ nằm trải rộng khắp xã Kim Thái và có mật độ các đền phủ dày đặc với trên 20 di tích. Có thể phân chúng thành cụm di tích trực tiếp thờ vị thần chủ Thánh Mẫu Liễu Hạnh và các di tích tích hợp điện thần Tam phủ, Tứ phủ

a) Cụm di tích thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh

Cụm di tích này gồm : Phủ Tiên Hương, Phủ Vân Cát và Lăng Mẫu

- Trước tiên phải kể đến **Phủ Tiên Hương** (còn gọi là Phủ Chính). Phủ toạ lạc trên một khoảnh đất rộng thuộc thôn Tiên Hương, mặt hướng ra đường 56, một phía nằm liền sát đường liên xã. Đây là thế đất đẹp, theo quan niệm dân gian nó nằm trên đầu của con rồng, hồ bán nguyệt trước phủ là hàm rồng, phía nam có con lạch chảy dài là vôi rồng.

Nguyên xưa di tích phủ Tiên Hương còn làm bằng tranh, mãi năm Dương Hòa thứ 8 (1642) vua Lê Thần Tông xuống chỉ cho dân địa phương xây lại đền và lợp ngói. Ngôi đền này đã qua nhiều lần trùng tu tôn tạo. Đời Cảnh Trị, đền được xây lại bằng gạch và mở rộng hơn. Năm Tự Đức thứ 19 (1866) đền cũng được trùng tu. Có lẽ lần trùng tu lớn nhất ngôi đền khiến cho nó có diện mạo như ngày nay chính là vào năm Duy Tân thứ 8 (1914), tổng đốc Nam Định là Đoàn Triển đã sai lính ở tỉnh về cùng với dân làng Tiên Hương xây dựng và mở rộng to đẹp như ngày nay.

Quần thể phủ Tiên Hương với 19 tòa và 81 gian lớn nhỏ. Nhìn từ ngoài vào ta thấy trước nhất là giếng tròn theo luật phong thủy đối đáp : đất - nước, nơi theo quan niệm dân gian là nơi tụ Thủy tụ phúc. Giữa hồ là ụ đất trên đó dựng cột cờ, nơi treo cờ thần mỗi

khi mở hội. Trên đỉnh nóc cột cờ là một túm lá hay hình con qua bằng gỗ mang biểu tượng thiên sứ của nhà Trời. Từ bờ giếng tròn vào phía trong là sân rộng với 6 hàng cột *nghi môn trụ*. Đây là nơi người ta ngồi mua bán hàng hóa, nơi biểu diễn các trò chơi dân gian, nhất là biểu diễn tục xếp chữ (Hoa trạng) khi làng có hội. Các nghi môn trụ này xây cao, bốn mặt tô vẽ hoa lá, trên đỉnh trụ đắp lân, linh vật tượng trưng cho trí tuệ và sức mạnh nhằm kiểm soát tư cách của những người hành hương đến với đền.

Lùi vào phía trong sân đền là *ba phương đình, phương du* xếp dàn hàng ngang, trong đó phương du ở giữa, còn phương đình thì ở hai bên dùng làm gác chuông, gác trống. Nhà phương du có kiến trúc mặt bằng 0,60 x 7,06 m, nền tôn cao, lát đá màu xanh. Đây là nơi nghỉ tạm của khách thập trong khi đến lễ đền, là nơi quan khách địa phương ngồi xem trò xếp chữ trước sân đền trong ngày hội. Hai phương đình ở hai bên, kiến trúc kiểu nhà bát giác, nơi treo chiêng và trống, xung quanh có lan can, bậc thềm đá, chạm trổ tượng hổ châu rất uy nghi.

Cả ba tòa phương du và phương đình này đều kiến trúc theo tu tưởng dịch học phương Đông. Các tòa nhà là một khối thống nhất tượng trưng cho “thái cực”, hai tầng mái trên dưới tương trưng cho âm dương, tức “lưỡng nghi”, bốn mặt nhà tượng trưng cho “tứ tượng”, tám mái tượng trưng cho “bát quái”...

Lùi vào trong gần kề ngôi Phủ chính là *hồ bán nguyệt* có đường kính là 20 m. Xung quanh hồ viền lát đá, có lan can theo kiểu bồng trụ, trên lan can trang trí, khắc họa hình hoa lá. Chính giữa gờ ngoài nhô lên bức bình phong xây bằng đá theo kiểu cuốn thư, với ý nghĩa che chắn những độc khí thổi vào trong phủ, phía trong lan can, sát mái đền có hai cầu xuống hồ bán nguyệt, hai bên cầu có hai con rồng cuộn chạy song song châu vào phủ.

Đối xứng với hai bên hồ, nhà bia và *Lầu cô* ở một phía và lầu bia và *Lầu cậu* ở phía đối xứng. Nếu nhìn từ đây đổ ra, phía trước phủ chính với hồ tròn ở ngoài và hồ bán nguyệt ở trong là nằm trên một trục có đối xứng đẳng đối ở hai bên, tạo không khí bề thế, trang nghiêm.

Tòa nhà phủ chính là một công trình kiến trúc liên hoàn nối mái với nhau theo kiểu nhiều lớp từ ngoài vào trong hình thành tứ cung. *Cung đệ nhất* là dãy nhà hậu cung, gọi là Cung cấm hay nội cung, chiều dài 10 m, rộng là 7m6, ngăn cách với cung đệ nhị bằng lớp cửa bức bàn có song tiện, kín đáo. Trong cung cấm có đặt một khám thờ lớn, khám trai, bên trong đặt ba pho tượng Tam Tòa Thánh Mẫu, trong đó *Mẫu đệ nhất* mặc áo đỏ, đồng nhất với Mẫu Liễu Hạnh, thần chủ ngôi phủ. *Mẫu đệ nhị Thượng ngàn*, mặc áo xanh ngự phía bên trái, còn *Mẫu đệ tam Thoải phủ*, mặc áo trắng ngự phía bên phải Mẫu Liễu Hạnh. Trần Đăng Ngọc, người đã từng nhiều năm đứng đầu cơ quan quản lý di tích và bảo tàng ở Nam Định, thì ông lại cho rằng, ba bức tượng đó chỉ là phân thân của Thánh Mẫu Liễu Hạnh với 3 dạng Mẫu - quy y, Mẫu - tiên nhân, Mẫu - người dân thường¹ hay Mẫu - Liễu Hạnh, Mẫu - nhà sư, Mẫu - đạo nhân². Các giả thuyết trên đều hợp lý, kể cả Tam tòa Thánh Mẫu (Mẫu Thiên, Mẫu Thoải, Mẫu Thượng Ngàn), bởi Thánh mẫu là duy nhất, nhưng hiện thân (phân thân) thành nhiều, theo kiểu Tam vị nhất thể của các tôn giáo khác.

Trong hậu cung còn có tượng Tổ phụ và Tổ Mẫu được phối thờ ở hai bên khám thờ Tam tòa Thánh Mẫu. Những năm gần đây, Tổ phụ và Tổ mẫu được chuyển ra nơi thờ riêng ở gian thờ bên cạnh cung đệ tam, do vậy cung cấm chỉ thờ riêng Tam tòa Thánh Mẫu, càng tạo nên ấn tượng thâm nghiêm và linh thiêng nơi cung cấm, nơi không phải ai cũng có thể bước chân vào, mà phần nhiều chỉ bái vọng Mẫu từ phía ngoài cung đệ nhị.

Cung đệ nhị là ngôi nhà hẹp lòng nối *Cung đệ nhất* với *Cung đệ tam*, dài 11,3 m, rộng chỉ có 2,5 m. Trong cung có ban thờ *Tứ vị Châu bà* và *Tam Tòa Quan lớn*. Từ cung này, người đứng bái vọng vào Tam tòa Thánh Mẫu trong cung đệ nhất (cung cấm), mà còn là một chiếu dưng để lên đồng.

-
- (1) Trần Đăng Ngọc, *Các kiến trúc tôn giáo và việc thờ tự tại quần thể di tích Phủ Dầy*, in Trong "Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á", Sdd.
- (2) Phạm Quỳnh Phương, *Thờ Mẫu ở Phủ Dầy*, in trong sách "Đạo Mẫu ở Việt Nam" do Ngô Đức Thịnh chủ biên, NXB. Văn hóa thông tin, H., 1993

Cung đệ tam và cung đệ tứ là tòa nhà dài rộng, hai bên sập thờ, có bày đặt các đồ bát bửu, hai giá chiêng, trống, ở giữa đặt ban thờ vua cha Ngọc Hoàng cùng các cận thần. Ngoài cùng, giáp với cửa chính là ban thờ *Tứ phủ công đồng*.

Phía sau cung cấm, ngoài vườn đắp *Động sơn trang*, có hồ, có núi, nơi đây còn có di tích *nhà học*, tương truyền xưa là nơi công chúa Liễu Hạnh học hành, đánh đàn, vẽ tranh khi sinh thời.

Tương truyền, xưa kia ở đây bên cạnh *Phủ chính* còn có *Phủ cổ*, thậm chí phủ cổ còn có trước cả phủ chính, có 4 gian. Từ 1993, phủ cổ được thủ nhang xây lại thành ngôi nhà to đẹp, nơi thờ Thân Mẫu và Thần phụ của Thánh Mẫu và thờ Đức Thánh Trần.

- *Phủ Vân Cát* nằm ở thôn Vân Cát xã Kim Thái, cách phủ Tiên Hương chừng khoảng 1 km, trên một khoảng đất rộng chừng trên 2 mẫu Bắc Bộ (trên 644 m²), giữa cánh đồng, tách biệt với khu dân cư.

Quá trình xây cất phủ Vân Cát đã được ghi trong tấm bia "Thánh Mẫu cổ trạch linh từ bi ký", soạn năm Thành Thái Tân Sửu (1901) như sau: ... "*Chọn đất dựng nền từ đời Lê Cảnh Thịnh (1663-1671) làm đơn giản mà đẹp. Khoảng thời Cảnh Thịnh (1794-1800) hội nguyên Trần Gia Du, thiếu tả giám Trần Công Bán đã mở rộng ra. Đến năm Kỷ Mão (1879), quan huyện Lê Kỳ đã sửa lợp lại. Năm Thành Thái thứ 10 (1898) đền phủ hư hại nhiều vì mưa gió nên các quan huyện cùng các bậc thân hào đứng ra sửa. Đến năm Thành Thái thứ 12 (1900) thì hoàn thành*". Riêng phương du thì được làm muộn hơn, vào cuối triều Nguyễn.

Phủ Vân Cát nằm giữa đền thờ Lý Nam Đế (thần) một bên và chùa (Phật) một bên, có chung khoảng sân rất rộng, tạo thành quần thể Mẫu - Thần - Phật. Toàn bộ công trình kiến trúc được chia làm hai phần, phía trong *Ngũ môn hay Ngọ môn (cổng năm cửa)* là khoảng sân rộng và phủ thờ, bên ngoài là *phương du và hồ bán nguyệt*. Đây là công trình kiến trúc 2 tầng, to cao, bề thế. Dưới chân Ngũ Môn là các bi ký, ghi lại sự tích thánh Mẫu Liễu Hạnh giáng sinh, việc tiến cúng để dựng phủ qua các thời kỳ.

Bên ngoài Ngũ Môn là *phương du* nằm trên hồ bán nguyệt, trước bờ hồ bán nguyệt là con đường vòng ôm lấy hồ, hai đầu hồ là hai cầu đá nổi lên tòa phương du. Phương du là kiến trúc ba gian làm bằng gỗ lim, lợp ngói nam, hoành vương cột tròn với 4 đao góc, các xà bảy đều chạm hình mai, điều, trúc hóa, qui sen, mai ám. Xung quanh phương du có lan can bằng đá được đục chạm trang trí bằng hình hoa cúc, hoa thi, trên 4 trụ lớn có bốn con nghê chầu bằng đá tinh xảo. Phương du bốn mặt thoáng nhìn ra cánh đồng xung quanh, nơi để quan khách về dự hội xem trò kéo chữ mừng Thánh Mẫu.

Phía trong ngũ môn là sân rộng tiếp giáp với Phủ thánh Mẫu.

Phủ Văn Cát kiến trúc theo mô hình “Nội trùng thiềm, ngoại chữ quốc”. Hai bên tả hữu có hai dãy nhà giải vũ để tiếp khách.. *Cung đệ nhất* (chính cung) là ngôi nhà lợp ngói ba gian, trong cùng là thờ Tam Tòa Thánh Mẫu: Mẫu Thượng Thiên - Liễu Hạnh ngồi giữa, hai bên là Mẫu Thoải và Mẫu Thượng Ngàn. *Cung đệ nhị* thờ *Tứ vị Châu bà* phía hàng trong, còn hàng ngoài ở giữa là *Tam tòa Quan lớn*, và hai vị *Hoàng Muội* và *Hoàng Ba* ở hai khám bên cạnh.

Cung đệ tam là 5 gian lỗ lim với 6 hàng xà hàng cột đều sơn son thếp vàng hình rồng và hoa lá rất lộng lẫy. Cung này thờ Công đồng Tứ phủ và Bà chúa bản đền. Cung đệ tứ còn gọi là tòa tiền bái 5 gian, thờ Ngũ vị tôn quan, Công đồng Tứ phủ và Quan Giám sát. Bên sườn trái phủ còn có cung thờ *Bà Cai bản mệnh* trông giữ các bát hương bản mệnh của con nhang, đệ tử gửi bát hương bản mệnh vào chùa, cùng Lầu Cô, Lầu Cậu.

- **Lăng Mẫu** nằm trên cánh đồng thuộc địa phận thôn Tiên Hương, nằm trên con đường từ phủ Tiên Hương đến phủ Văn Cát. Tương truyền xưa kia có gò đất nhô cao lên khỏi mặt ruộng có cái cồn (có lẽ là cồn cát xưa) gọi là Cồn Cá Chép có một ngôi mộ cổ, xung quanh cây cối um, xanh tươi cả năm. Dân làng ai mắc bệnh gì đều ra đây hái lá làm thuốc mang về sao vàng, sắc uống đều khỏi bệnh. Thời Minh Mệnh (1820-1840) quan huyện Vụ Bản cho người xây gạch quanh mộ và bệ nhỏ để người tới cầu cúng đặt lễ. Đó chính là lăng Mẫu Liễu Hạnh hiện nay.

Người ta cũng tương truyền rằng năm 1937 Vua Bảo Đại lấy vợ lâu không có con, nên Nam Phương Hoàng hậu đến cầu tự ở Đền Sòng (Thanh Hoá), sau ứng nghiệm sinh hoàng tử Bảo Long. Sau đó Thánh Mẫu Liễu Hạnh đã báo mộng cho biết mộ của Người ở xứ Cây Đa, thôn Tiên Hương, Phủ Dày. Để trả ơn Mẫu, năm 1938 vua Bảo Đại cho Hội Xuân Kinh triều đình Huế tiến hành hưng công xây dựng khu lăng mộ Mẫu bằng đá.

Lăng được xây dựng trên khu đất rộng 652 m², hướng lăng xây mặt về phủ Tiên Hương. Trung tâm lăng là ngôi mộ hình bát giác, mỗi cạnh khoảng 10 m với đồ hình bát quái. Xung quanh có đường viền tạo hình những núp vũ hình quả lựu, tượng trưng cho bầu sữa mẹ, mang tính sinh sôi. Từ ngoài vào tới mộ có 5 vòng tường thấp, mỗi vòng cách nhau từ 3,6 m đến 1,2 m. Trên các cột đỡ trụ chạy quanh vòng tường đều đặt các núp xen bằng đá, toàn bộ quanh lăng có 60 búp sen, màu đá thay đổi theo ánh sáng mặt trời, khoảng trưa các búp sen đều nhuộm màu hồng, như màu núp sen mới nở. Bao quanh lăng là các hàng cây cổ thụ râm mát, ngoài cùng là 4 trụ đồng xây cao ở bốn góc. Hiện tại, không gian bên ngoài lăng mộ Thánh Mẫu Liễu Hạnh đang bị biến dạng nghiêm trọng, cây cối bị chặt phá, nhà cửa được xây lên, là mất vẻ tự nhiên và thâm u xưa kia của lăng mộ.

b) Các di tích được tích hợp vào hệ thống Đạo Mẫu

Bên ngoài phủ Tiên Hương, phủ Vân Cát, lăng Mẫu, là các di tích chính thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh, chúng ta còn thấy hàng loạt di tích mà về cội nguồn là các nơi thờ các vị thần núi, thần nước, các thành hoàng bản thổ và cả các di tích của dòng họ Lê (của Liễu Hạnh) và họ Trần (họ của chồng Liễu Hạnh). Tuy nhiên, từ sau thế kỷ XVII-XVIII, thậm chí đến tận ngày nay, khi Đạo Mẫu đã hình thành và phát triển với vai trò Thánh Mẫu Liễu Hạnh là thần chủ, thì các di tích tín ngưỡng dân gian khác nằm rải rác khắp vùng Phủ Dày đều tích hợp và trở thành nơi thờ phụng của đạo Mẫu.

· **Đền Thượng** nằm trên núi Tiên Hương, nguyên xưa là đền thờ thần núi Tả Sơn, vị thần bản thổ. Tượng thần được đúc bằng đồng đặt tại chính cung. Theo câu đối của tiến sỹ Lê Huy Vịnh

viết vào thời vua Tự Đức thì ngôi đền này được xây dựng vào năm Quang Hưng thứ nhất (1578), lúc đầu chỉ là ngôi đền nhỏ, sau này được mở rộng dần. Cùng với việc mở rộng, đền thờ vị thần núi đã tích hợp lớp thờ Mẫu sau này, trở thành đền thờ *Mẫu Thượng Ngàn*, vị Thánh Mẫu chuyên trông coi vùng rừng núi. Hai bên điện Mẫu Thượng Ngàn có Diêu Mẫu thiên sư, giúp Mẫu trông coi rừng núi, bên kia thờ Diêu Nghĩa thiên sư, giúp Mẫu trông coi các dòng suối, thác ghềnh. Nơi đây còn thờ Đông Cuồng Thánh Mẫu, Bắc Mực Thánh Mẫu cùng 12 Cô Sơn Trang cai quản rừng Nam Giao và tất nhiên trên điện thần không thể thiếu Thánh Mẫu Liễu Hạnh.

Cũng là đền thờ thần núi, nhưng lại nằm dưới chân núi Ngãm thuộc xã Tiên Hương. Trước kia đền xây to đẹp, nhưng trong kháng chiến đã bị phá hủy, nay chỉ còn lại ngôi đền nhỏ, gồm hai cung. Vốn xưa đền thờ *Hữu Sơn thần đương cảnh thành hoàng*, sau này, khoảng đầu thế kỷ XX người ta rước bát nhang Quan lớn Đệ tam thuộc dòng Bát Hải Long vương từ đền Lảnh Giang, huyện Ninh Giang, Hải Dương về thờ, nên nay gọi là **Đền Quan Lớn** (hay đền Công núi).

- **Đền Giếng Găng** nằm bên con đường liên xã, ở xóm 3 thuộc thôn Tiên Hương. Ngôi đền nhỏ này được xây dựng từ lâu, bên trong đền có một cái giếng nước luôn đầy và trong, tương truyền thờ Đông Tinh Đại Vương. Đây là hệ thống thờ thần tự nhiên, thần núi và thần nước theo thể phong thủy hài hòa. Năm 1911 dưới thời vua Duy Tân (1911), đền được xây theo hình chữ “tam”, cung chính xây cuốn, cung đệ nhị và đệ tam kiến trúc bằng gỗ ba gian, khung bằng gỗ lim khá bề thế, mái lợp ngói. Cùng với việc trùng tu thì đền Giếng Găng từ thờ thần giếng nay đã đồng nhất với đền thờ Mẫu Thoải ở cung đệ nhị, còn cung đệ tam ngoài cùng thờ Công đồng. Người dân ở đây đã xin chân nhang Mẫu Thoải từ đền Hàn (Thanh Hóa) về thờ.

Theo thần tích, Mẫu Thoải là công chúa Tam Giang, con gái Động Đình Long vương đã kết duyên với Kinh Xuyên con vua Thủy Tề. Do Kinh Xuyên nghe người thiếp là Thảo Mai xúi giục nên đem nàng giam cầm trong rừng sâu. May thay, người thư sinh Liễu Nghi đi qua đường bắt gặp nên đã về tâu Long Vương cứu thoát Tam

Giang, trùng phật Kinh Xuyên, từ đó Long xương giao cho nàng trông coi miền sông nước, dân gian tôn làm Mẫu Thoải.

Cứ vào dịp tháng 3 giỗ Mẫu, người ta đến Giếng Găng lấy nước về làm lễ mộc dục rồi mới mở hội ở các đền phủ.

- **Đền Công đồng** nằm ở xóm 1 thôn Tiên Hương, gần đền Ông Khổng, được xây từ đầu thế kỷ XX, gồm 3 cung, cung ngoài 5 gian, cung ở giữa 5 gian, còn hậu cung có 3 gian. Nguyên xưa là nơi thờ thành hoàng Đình Lôi, nguyên là vị tướng của Lý Nam Đế. Tương truyền, Ông vốn là người Châu Lý Nhân, nay thuộc xã Liêm Chung, huyện Thanh Liên tỉnh Hà Nam. Là viên tướng đi dẹp giặc Chiêm, đã từng qua đây và đồn trú tại địa phương, khi thắng giặc trở về, Ông khao binh ở Ké Dày đêm mồng 2 tết. Khi ông mất, dân lập đền thờ.

Nay trong hậu cung, chính giữa thờ tượng Đình Lôi bằng đồng, bên trái thờ tượng Mẫu, bên phải là Phật Bà Quan Âm. Cung thứ hai thờ Tam tòa Thánh Mẫu, cung thứ ba người ta xin chân nhang ở Bảo Lộc về thờ Đức Thánh Trần và nhị vị Vương Cô. Ngày nay nơi đây biến thành đền thờ Công Đồng.

- **Phủ Tổ** (còn gọi là *Khải thánh đài* hay *Phủ đá*) tọa lạc trên đất của thôn Vân Cát. Phủ này kiến trúc hoàn toàn bằng đá xanh với các nét chạm khắc tinh vi, mềm mại. Phủ được sửa chữa từ 1943, trong kháng chiến chống Pháp Phủ bị phá hoại nặng, mãi đến năm 1993 mới được dựng lại.

Ban đầu Phủ tổ dùng để thờ bố mẹ Liễu Hạnh, vì Vân Cát là quê hương chính của Mẫu. Nay hậu cung thờ Phật, hai bên thờ thân phụ và thân mẫu của Thánh Mẫu, Cung đệ nhị thờ Tam Tòa Thánh Mẫu, cung đệ tam thờ Thánh Trần và nhị vị Vương cô.

- **Phủ Nội** ở xóm 1 thôn Tiên Hương xây dựng vào năm Duy Tân thứ nhất (1907) thời nhà Nguyễn. Cung chính của ngôi phủ này thờ vị Thủy tổ của dòng họ Mẫu là Lê Công Tiên (từ Thủy tổ ở đây cách Mẫu là 3 đời) và thờ song thân (cha mẹ) Thánh Mẫu. Cung đệ nhị thờ Tam tòa Thánh Mẫu, trên ngai có tượng Liễu Hạnh công chúa mặc áo hồng, Quỳnh Cung Duy Tiên mặc áo xanh là em dâu Mẫu và Quảng Cung Quế Anh công chúa là cháu của Thánh Mẫu mặc

áo trắng. Cả ba vị được thờ đều có sắc phong từ thời Nhà Nguyễn. Cung ngoài cùng thờ Công đồng.

Năm 1988 dòng họ Mẫu, họ Trần - Lê đã đóng góp tiền tu sửa lại Phủ nội. Nơi đây còn lưu giữ phá ký họ Lê, nay là họ Trần Lê. Như vậy, đây cũng là trường hợp nhà thờ họ dần biến thành phủ để thờ Mẫu Liễu và Tam tòa Thánh Mẫu.

Phủ Khải thánh cũng là trường hợp gốc tích từ nơi thờ dòng họ Trần Ngọc. Bia dựng năm Bảo Đại thứ 13 (1938) ghi rõ *"Dòng họ nhà ta vốn là họ Lê...khi họ ở đây để tỏ lòng tôn kính"*, do vậy vốn xưa gọi là "từ" (từ đường dòng họ, sau biến thành "phủ" sau khi bị "Mẫu hoá". Ngôi từ đường dòng họ Trần này dựng năm Thành Thái thứ nhất (1889), đến năm Khải Định thứ 8 (1923), tu sửa và mở rộng hơn.

Hiện nay, trong ngôi phủ này thờ ông Thủy tổ Lê Tiên Công ở cung đệ nhất, cùng bố mẹ Thánh Mẫu. Cung đệ nhị thờ Tam tòa Thánh mẫu, cung ngoài cùng thờ Tứ phủ công đồng.

- **Phủ Khâm sai** xây dựng ở xóm 2 thôn Tiên Hương, thờ bà Chiêu Dung công chúa. Theo thần tích thì Bà tên là Lê Bạch Mai. Ông nội của bà là Lê Duy Thịnh chú của vua Lê Anh Tông, đã chạy loạn (có lẽ là loạn thời nhà Mạc) về ở làng An Thái (tức Kim Thái ngày nay), lấy vợ và ở ẩn. Bố đẻ của bà Bạch Mai là Lê Duy Cảnh làm quan tới chức Binh bộ Thượng thư thái bảo quốc công. Bà sinh ngày 9 tháng 9 năm Vĩnh Tộ thứ 5 (1624), lấy chồng người cùng làng là Trần Lý và mất ngày 14 tháng 3 năm Nhâm Ngọ (1642). Bà vốn gốc là tiên nữ vì có lỗi phải giáng trần, sau này hết hạn về trời, nhưng vẫn nhớ hạ giới nên trở lại giúp dân, giúp nước, nhân dân tôn thờ Bà như một nữ thần trong Tứ vị Châu bà, nên lập miếu thờ.

Trong cung cấm đặt tượng Chiêu Dung công chúa và hai thị nữ, cung ngoài thờ thờ Tứ phủ Công đồng. Trong hệ thống Tứ phủ, Bà được coi như là Châu Khâm sai của Thánh Mẫu.

- **Phủ Nguyệt Lãng** cũng là dạng chuyển từ nhà thờ chi họ Trần Lê thành nơi thờ Tam tòa Thánh Mẫu, do bố con ông Trần Lê Lãng xây dựng từ 1988, lấy tên là Nguyệt Lãng phủ (tên bố và tên con).

Khi chuyển thành nơi thờ Mẫu thì trong phủ có ban thờ Phật và ban thờ Tam tòa Thánh Mẫu.

- **Đền Đông Cuông (Thái Linh từ)** ở xóm 3 thôn Tiên Hương, nằm ven đường 56. Theo văn bia “Tiên Hương thái linh từ bi ký” dựng năm Bảo Đại thứ 8 (1933) hiện đang đặt tại Phủ Bổng thì ngôi đền này vốn là của chi họ Trần xây dựng từ 1926, thờ ông bà Trần Thái Công, người đã đóng hương hỏa 24 mẫu ruộng để gửi hậu cho làng. Những năm đầu thế kỷ XX, cùng với việc rước Thánh Mẫu Thượng Ngàn về thờ ở đền Thượng trên núi Tiên Hương, thì người ta rước Đông Cuông Châu bà với tư cách là hóa thân của Mẫu Thượng Ngàn về thờ ở đây.

Do chiến tranh đền bị phá hủy, năm 1997, ngôi đền được xây dựng lại thành hai cung thờ, cung thờ Mẫu Đông Cuông và cung ngoài thờ Tứ phủ công đồng và Trần Triều. Trần Thái công không được thờ ở đây nữa vì đã có nơi thờ riêng.

- **Phủ Bổng (Nguyệt du cung)** nằm cạnh Lăng Mẫu Liễu. Tương truyền, vào những đêm trăng sáng, Mẫu Liễu cùng các tiên nữ vẫn quây quần bên gốc đa để múa hát, dân làng cho là linh dị, nên lập đền thờ, gọi là Phủ Bổng hay Đền Cây đa bóng (Nguyệt Du cung). Ngôi đền này xây rất to đẹp, bề thế do Hội Xuân Kinh ở Huế đứng ra quyên góp cùng với Lăng Mẫu. Tuy nhiên, trong chiến tranh Phủ bóng bị tàn phá, mãi năm 1980 bắt đầu xây dựng lại làm nhiều đợt, tới năm 2000 thì hoàn tất.

- **Đền Cây đa** hay còn gọi là **Đền Trình**, nằm ở thôn Xuân Bảng đầu đường 56, từ thị trấn Gôi rẽ vào Phủ Dầy.. Vốn xưa, dưới gốc đa có bệ thờ thổ thần. Tới năm 1994, trong xu hướng “Mẫu hóa” các đền phủ trong toàn vùng, thì nơi đây trở thành Đền Trình, tức là ai đến lễ Mẫu thì đều phải qua đền trình (tức trình báo).

Từ các miêu tả trên, chúng ta có thể rút ra một số nhận xét quan trọng về quần thể di tích Phủ Dầy :

1. Phủ Dầy tuy không phải là nơi Liễu Hạnh công chúa hiển thánh, mà chỉ là nơi Mẫu giáng trần lần thứ nhất, nhưng sau khi Mẫu hiển thánh ở Đền Sòng - Phố Cát và trở thành vị thần chủ của

Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, thì với tất cả những gì đã có và hiện tồn trên mặt đất, trong lòng đất và quan trọng hơn là trong niềm tin tâm linh của người Việt thì Phú Dầy thực sự trở thành **trung tâm của đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ** của nước ta.

Vào thế kỷ XVI và sau đó nữa, Phủ Dầy trở thành trung tâm của Đạo Mẫu không chỉ vì nơi đó là cố trạch của Thánh Mẫu Liễu Hạnh, mà còn vì các nhân tố khác của địa-chính trị, địa-kinh tế và địa-văn hóa. Trước đó, vào thời Nhà Trần, một triều đại có nguồn gốc từ các cư dân ven biển, thì Phú Dầy nằm ngay sát phía nam của Thiên Trường, vừa là quê hương vừa là trung tâm của đế chế, nhất là nơi đó ra đời và sau đó hiển linh Trần Hưng Đạo - Đức Thánh Trần, một nhân vật lịch sử, một vị Thánh tối anh linh, luôn luôn là "cặp bài trùng" với Thánh Mẫu Liễu Hạnh sau này. Còn vào thời ra đời Liễu Hạnh thì Phủ Dầy nằm trên đường thiên lý, nơi nối liền không chỉ quê hương của Nhà Lê mà cả quê của Chúa Trịnh nữa. Sự hanh thông hay bất ổn một thời trên con đường này đã từng làm cho cả triều đình Lê - Trịnh bất an.

Về phương diện kinh tế, khi hình thành và phát triển của đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ thì đã là thời kỳ phát triển các con đường thương mại nội địa. Vào thế kỷ XVI, Phú Dầy còn là dải đất nằm cách biển không xa, nơi có con đê đắp thời Hồng Đức, nơi có cửa sông Đáy, một con sông nối với Thăng Long, đổ ra biển ở một nơi nào đó gần kề, mà nay đã lùi ra biển đến hơn 10 km, tại cửa Đại An (Đại Ác). Xuôi về phía nam và ngược lên Thăng Long ở phía bắc đều là con đường buôn bán, với đường nước là sông Đáy và đường bộ là Quốc lộ 1. Đây là con đường thông thương buôn bán, mà Đạo Mẫu chính là một hình thức tín ngưỡng hỗ trợ tâm linh cho những thương nhân cả phụ nữ và nam giới.

Như chúng tôi đã nói ở các chương trên, thời kỳ tạo dựng đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ là thời kỳ dân gian hóa những tác động của đạo giáo dân gian, với hai dòng, dòng tiên với Thánh Mẫu Liễu Hạnh, còn dòng phủ Thủy với hai nhân vật lớn : Đức Thánh Trần ở phía Bắc và Dòng nội đạo của Trần Lộc (Quảng Xương), Độc Cước chân nhân ở phía Nam (đều trên địa bàn Thanh Hóa).

2. Nói Thánh Mẫu Liễu Hạnh là vị **thần chủ** của Đạo Mẫu Việt Nam thể hiện trên mấy phương diện :

- Thứ nhất, với sự xuất hiện của Liễu Hạnh công chúa thì tục thờ Nữ thần, Mẫu thần, một thứ tín ngưỡng bản địa chân chất, do tiếp nhận những ảnh hưởng Đạo giáo Trung Hoa mới trở thành Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ với tất cả những đặc trưng về quan niệm thế giới quan và nhân sinh quan, hệ thống điện thần và nghi lễ thờ cúng.

- Thứ hai, trong hệ thống điện thần Tam phủ, Tứ phủ Thánh Mẫu hóa thân thành Tiên thiên Thánh Mẫu, mặc áo đỏ ngồi ở vị trí trung tâm. Cũng có khi Bà hóa thân trong vị trí Địa Tiên Thánh mẫu, trông coi đời sống trần tục của con người với quyền năng chữa bệnh, ban phát tài, lộc.

- Ở bất cứ một ngôi đền phủ nào của đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ trên đất nước ta, dù ở nam hay bắc, miền xuôi hay vùng núi, dù đền phủ đó thờ vị thần bản thổ nào thì cũng đều có hiện diện của Tam tòa Thánh Mẫu, mà thực chất đó là Thánh Mẫu Liễu Hạnh.

3. Thực chất quần thể di tích Phủ Dầy là một **siêu điện thần** của Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, mà Thánh Mẫu Liễu hạnh là một thần chủ. Việc hình thành siêu điện thần ở đây có một quá trình đã và đang diễn ra. Ban đầu, ba nơi thờ chính về Bà, đó là Phủ Tiên Hương, Phủ Vân Cát, sau đó lan rộng và “Mẫu hóa” các đền thờ thần khác, như Thần núi, Thần nước (giếng), thờ các nhân vật lịch sử : Lý Nam Đế, Khổng Minh Không, Đinh Lôi, Trần Hưng Đạo, các Thành hoàng làng, các ngôi chùa Phật và gần đây nhất là tất cả các nhà thờ họ Trần, Lê cũng bị thu hút và tích hợp vào hệ thống di tích thờ Mẫu Liễu hạnh nói riêng và đạo Mẫu nói chung. Quá trình này khiến cho ở mỗi di tích, nhất là ở hai phủ chính là Tiên Hương, Vân Cát, đã là một điện thần đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ hoàn chỉnh, nhưng toàn bộ trên 20 di tích ở Phủ Dầy đã được xếp đặt như một siêu điện thần với đầy đủ các **phủ** (Thiên phủ, Địa phủ, Thoải phủ, Phủ Thượng ngàn), các **hàng** , từ Vua cha Ngọc Hoàng, Phật bà Quan Âm, Tam tòa thành Mẫu, ngũ vị Quan lớn, Tứ vị Châu Bà, Ngũ vị ông Hoàng, các Cô, Cậu...

III. Nghi lễ và lễ hội ở Phủ Dầy

1. Nghi lễ Lên đồng

Cũng như ở nhiều đền phủ khác, các cuộc Lên đồng phần lớn diễn ra ở trước ban công đồng, diện tích dành cho Bà đồng làm lễ khoảng chưa đến 10 m², phía trước là ban thờ, còn ba mặt là chỗ ngồi của cung văn và người ngồi dự.

Nghi lễ dâng sớ và cúng chúng sinh bao giờ cũng được thực hiện trước khi Bà đồng H ngồi vào *chiếu đồng*. Dâng sớ là lời thỉnh cầu của Bà đồng H lên vị thần chủ đền xin phép được làm lễ. Việc này do một pháp sư thực hiện với sự trợ giúp của một thầy cúng phụ việc. Còn việc cúng *chúng sinh* (vong hồn của những người chết không được thờ cúng) thường thực hiện ở phía cửa Đền với vật dâng cúng tiêu biểu là cháo, bỏng (gạo rang, ngô rang), nước lã, chậu nước có thả mấy đồng xu, mà người ta giải thích đó là để cho vong hồn người chết đuối.

Khi mọi việc đã xong xuôi, Bà đồng H từ trong phòng riêng bước ra với bộ quần áo trắng muốt, thể hiện sự "trong trắng" của mình trước khi trở thành *cái bóng*, *cái ghế* cho thần linh nhập vào. Bà cúi chào bạn bè, quan khách, rồi thông thả bước vào chiếu đồng giữa bốn người *hầu dâng* (*tứ trụ*). Hầu dâng gồm hai hoặc 4 người, hai nam và hai nữ, hai nam ngồi hai phía tả hữu gần bàn thờ, còn hai nữ ngồi phía sau. Nam thì mặc áo dài the, trong lót áo trắng, nữ mặc áo dài. Họ là những con nhang tin thờ Thánh Mẫu hay người đã ra đồng, còn trẻ, là học trò hay người thân cận của Bà đồng H. Hầu dâng sẽ giúp Bà đồng H trong việc thắp hương, dâng rượu, che quạt, thay lễ phục trong suốt buổi hầu.

Về phía bên phải chiếu đồng là *ban cung văn* gồm những người hát các bài văn châu với các nhạc cụ đệm, như *đàn nguyệt*, trống, phách, sáo, nhạc xóc, trong đó đàn nguyệt là nhạc khí tiêu biểu cho hát văn châu và lên đồng. Cũng có khi người hát văn châu đồng thời là người đệm đàn nguyệt. Ban cung văn có người chủ xướng, thường xuyên tập luyện làm sao có thể ứng tác kịp thời, ăn nhịp với các hành động của Ông đồng, Bà đồng. Nếu tốt thì được thưởng hậu, còn sai nhịp sẽ bị phạt. Trong các ban cung văn như

vậy thường xuất hiện những người hát văn châu nổi tiếng, được các Ông đồng, Bà đồng ưa thích, suốt đời gắn bó với ngôi đền. Ngày nay, trong nhiều ban cung văn có sự tham gia của một số nghệ sỹ các đoàn chèo, ca nhạc chuyên nghiệp, một phần vì tâm linh, nhưng có lẽ phần nhiều đây là cơ hội tăng thêm thu nhập bù vào đồng lương ít ỏi mà họ nhận được ở các đoàn nghệ thuật chuyên nghiệp. Bởi vậy, ngày nay, nhiều ban cung văn không còn giữ được chất giọng hát văn châu như xưa, mà nhiều nơi hát văn pha chèo, cải lương, thậm chí cả ôpera nữa!

Sau khi Bà đồng H ngồi vào giữa bốn người hầu dâng thì những người hầu dâng trùm lên đầu bà một tấm khăn màu đỏ, gọi là *khăn phủ diện*, một nghi thức quan trọng bậc nhất sẽ được lặp đi lặp lại, khi mà các Thánh giáng đồng hay thăng đồng, biểu tượng cho sự tái sinh của Thần linh trong thân xác của các Ông đồng, Bà đồng, dấu hiệu cho sự chuyển động và hành trình của các vị Thánh. Ở đây màu đỏ biểu tượng cho sự sống và tái sinh, còn trong kỹ thuật nhập hồn, thì màu đỏ cùng với các nhân tố khác như âm thanh, nhảy múa, mùi hương hoa... góp phần tạo ra các ảo giác và tự kỷ cần thiết cho quá trình nhập hồn.

Mở đầu là các *giá* giáng đồng của Tam vị Thánh Mẫu. Bà đồng H được hầu dâng trùm khăn phủ diện, hai tay đặt ngửa lên gối, lặng người một lúc rồi bỗng nhiên người khẽ lắc lư, chuyển động theo vòng tròn. Lúc này cung văn xướng nhạc và lai thỉnh Thánh Mẫu:

“Đệ Nhất Tiên Thiên, cung thỉnh mời Đệ Nhất Tiên Thiên”.

Nếu vị Thánh Mẫu nào giáng đồng thì Bà đồng H gio một, hai hay ba ngón tay trái báo hiệu, cung văn theo đó mà chuyển bài hát văn cho phù hợp. Còn khi vị Thánh thăng (tức ra đi) thì Bà đồng gio hai tay bắt chéo trước trán để ra hiệu *“Thánh xe giá hồi cung”*.

Cũng như ở tất cả các cuộc Lên đồng, ba giá Thánh Mẫu (Mẫu Đệ Nhất, Đệ Nhị và Đệ Tam) chỉ giáng chứ không nhập đồng, do vậy tấm khăn đỏ vẫn phủ trên đầu Bà đồng H. Người ta gọi việc Thánh giáng mà không nhập là *hầu trùm khăn* (*hầu tráng bóng*, *hầu tráng mạn*) để phân biệt với các vị Thần khác giáng và nhập

đồng, gọi là *hầu mở khăn*. Đây là hiện tượng lạ, tôi quay sang hỏi người ngồi cạnh, bà giải thích "Thánh mẫu là vị Thánh cao nhất, vì vậy mà không lộ diện để người trần nhìn thấy, Ngài chỉ giáng chứ không nhập đồng".

Bà đồng H. không "sát căn" Đức Thánh Trần, nên Bà chỉ hầu trùm khăn các giá Đức Thánh Trần, Vương Cô Đệ Nhất, Vương Cô Đệ Nhị (con gái Đức Thánh Trần). Nếu ai có căn Phủ Trần Triều thì thường nhập đồng dưới hình thức ngồi *bắc ghế* với các nghi thức dùng tấm khăn lụa trắng thắt cổ, xiên lèngh mang đậm tính ma thuật để trừ ma tà chữa bệnh. Hay vào dịp giỗ Thánh tháng 8, có nghi lễ xé lưỡi lấy máu làm bùa trừ tà chữa cho bệnh nhân cho cả năm, gọi là "*cắt dấu mận*".

Bà đồng H vốn theo dòng đồng bói, thờ Bà Chúa Ngũ Phương và Chúa Nguyệt Hồ, có đền thờ chính ở Bắc Giang, nên lần nào hầu thánh, bà cũng thỉnh mời Chúa Ngũ Phương và Chúa Nguyệt Hồ giáng đồng, mà các giá đồng này ở Hà Nội vốn không hay gặp. Chúa Ngũ Phương mặc toàn đồ xanh, còn Chúa Nguyệt Hồ thuộc Thủy phủ mặc toàn đồ trắng. Bà nói với tôi sau khi lên đồng là, nếu Chúa Nguyệt Hồ giáng đồng thì sau này xem bói sẽ chính xác hơn vì được Chúa mách bảo.

Sau các giá giáng đồng của Thánh Mẫu là các giá nhập đồng của các *Thánh hàng Quan*. Trong 10 vị Thánh hàng Quan, lần này có 4 vị nhập đồng. Đó là *Quan Đệ Nhất*, *Quan Đệ Nhị* (hay Quan giám sát), *Quan Tam Phủ* và *Quan Đệ Ngũ*. Các vị Thánh hàng Quan đều thuộc võ quan, nên ăn mặc và điệu bộ rất uy nghi, mạnh mẽ, thường mang theo cờ lệnh, cung, kiếm. Bốn vị quan này thuộc nhiều Phủ khác nhau. Quan Đệ Nhất thuộc Thiên Phủ, mặc lễ phục màu đỏ, gốc tích Thiên thần sau khi giáng trần hành việc quan thì đi tu, không tiếp xúc với người trần, do vậy sau khi dâng hương Thánh Mẫu thì Quan Đệ Nhất "xe giá hỏi cung".

Quan Đệ Nhị và *Quan Đệ Ngũ* thuộc Nhạc phủ, trấn giữ Thượng Ngàn (rừng núi) nên các vị đều mặc lễ phục màu xanh. Khác với Quan Đệ Nhất, hai vị Thánh Quan này tiếp xúc với người trần nhiều, nên sau khi dâng lễ Thánh Mẫu, Quan Đệ Nhị và Đệ Ngũ nhập đồng với điệu múa kiếm và long đao; ngồi thưởng thức lời văn châu kể

lại sự tích của Thánh Quan. Đặc biệt Quan Đệ Nhị giám sát việc sinh tử của người trần:

*"Số hội đồng, một tay Quan biên chép
Số mệnh trần gian, sinh tử Quan chép biên
Ai mà hiếu thuận thảo hiền, tu nhân tích đức
Quan lớn chép biên cho thọ trường"*

(Văn châu Quan Đệ Nhị)

Trong hai giá này, Thánh Quan còn phán truyền, nhận lời thỉnh cầu của người trần, ban phát lộc rồi mới "thăng", "xe giá hồi cung".

Quan Đệ Tam hay Quan Tam Phủ thuộc Thoải Phủ nên lễ phục màu trắng. Sau khi nhập đồng Quan Đệ Tam dâng lễ, múa kiếm, nhận rượu và thuốc lá dâng, thưởng thức lời hát văn, phát lộc và "thăng". Trong các giá Hàng Quan của Bà đồng H, Quan Đệ Tứ chỉ giáng đồng trong trạng thái trùm khăn rồi "thăng" ngay, chứ không nhập đồng như các Thánh Quan khác.

Trong các giá hàng Quan, đặc biệt là Quan Lớn Tuần Tranh, đền thờ chính ở Lành Giang (Hà Nam), với dáng điệu mạnh mẽ, do vậy, đến giá Quan Lớn Tuần Tranh, người trần thường dâng lễ để trừ tà, giải hạn vào dịp đầu năm. Trong nghi lễ giải hạn, người nào gặp năm có sao dữ chiếu mạng phải giải hạn bằng cúng hình nhân thế mạng và các đồ vàng mã khác. Người nào mãi mà không lấy được chồng, được vợ, đi xem do có tiền duyên với người âm, thì phải làm nghi lễ cắt tiền duyên. Người cắt tiền duyên, đội lễ lên đầu, Bà đồng hay Ông đồng, dùng kéo cắt lễ vật và số thành hai, một phần hóa, còn phần kia mang về, gặp dòng sông thì ném xuống, mặt quay đi để người âm không nhận mặt được nữa.

Trong số 12 vị Thánh hàng Châu (Chúa), Bà đồng H chỉ nhập đồng 5 vị Thánh, đó là *Chầu Đệ Nhị Thượng Ngàn*, *Chầu Thác Bờ*, *Chầu Lục*, *Chầu Mười Đồng Mỏ* và *Chầu Bé Bắc Lệ*, còn các vị Chầu Đệ Nhất và Chầu Đệ Tứ thì chỉ giáng chứ không nhập đồng. Căn cứ vào thần tích và các bài văn chầu thì các vị Thánh hàng Châu đều là nữ thần có nguồn gốc nhân thần, đại diện và giúp việc cho

Thánh Mẫu ở bốn *phủ*. Hơn thế nữa các vị thần này phần lớn có nguồn gốc người dân tộc thiểu số như *Dao* (Châu Đệ Nhất), *Nùng* (Châu Lục), *Tày* (Châu Mười), *Mường* (Châu Thác Bò), vì vậy, trang phục, âm nhạc, múa trong các giá này ít nhiều mang sắc thái của các dân tộc thiểu số kể trên.

Ở tất cả các giá đồng, sau khi Thánh “thăng” thì những người hầu dâng đều gấp rút chuẩn bị lễ phục cho Ông đồng, Bà đồng. Họ cởi lễ phục cũ thay lễ phục mới. Lễ phục hàng Châu gồm áo, váy, khăn, thắt lưng, đồ trang sức rất đẹp và mang sắc thái trang phục của dân tộc thiểu số. Sau khi dâng lễ, các giá hàng Châu đều có múa, như múa mỗi, múa chèo đò, múa quạt, múa kiếm,... trong đó *múa mỗi* là điệu múa tiêu biểu. Khi Bà đồng H múa, con nhang đệ tử ngồi dự xung quanh đều chấp tay, ca ngợi Châu mặc đẹp, múa khéo. “*Lạ Châu, Châu đẹp quá!*”. Thấy tôi rất hứng thú với điệu múa mỗi, một Bà ngồi bên giải thích “Các Châu thường ở trên rừng núi, không khí âm u, nên đốt mỗi lửa để soi đường, xua tan âm khí”.

Được khen, Châu tung tiền thưởng cho cung văn và các con nhang đệ tử và quan khách ngồi dự. Lời hát văn trong các giá Châu cũng rất hay, giàu hình ảnh và được cung văn hát theo điệu *Xá thượng*, *Xá lịch*, là những điệu mang sắc thái âm nhạc các dân tộc thiểu số.

*“Trên ngàn gió cuốn rung cây
Dưới khe cá lặn, chim bay về ngàn
Cánh khuya nguyệt lặn sao tàn
Chiếc thoi bán nguyệt khoan khoan chèo vào
Gập ghềnh quán thấp lâu cao
Khi ra núi đỏ, khi vào ngàn xanh
Thượng ngàn Đệ nhị tối linh”*

(Văn Châu Đệ Nhị Thượng ngàn)

Trong các giá đồng hàng Châu lần này của Bà đồng H, thì các Thánh Châu Đệ Nhất và Đệ Tứ chỉ giáng chú không nhập đồng.

Ở các giá hàng Châu, bị tác động bởi trang phục đẹp, lời hát hay, điệu múa đẹp, các con nhang đệ tử có căn đồng, nhất là căn

Châu, khi ngồi dự thường hay bị “*ốp đồng*”. Hôm đó, trong không khí nhảy múa rộn ràng, bỗng nhiên có người phụ nữ trạc khoảng 40 đứng bật dậy, múa theo điệu múa của Châu Đệ Nhị. Khi Bà đồng H kết thúc giá Châu thì người bị ốp cũng tức khắc ngồi thụp xuống ôm mặt, tỏ vẻ ngơ ngác như không rõ việc gì đã xảy ra với bản thân mình. Cũng có những trường hợp ốp đồng theo kiểu ngã lăn ra đất bất tỉnh.

Sau các giá hàng Châu là các giá hàng *Ông Hoàng*. Theo quan niệm dân gian, Ông Hoàng là các *Quan* văn võ song toàn. Có tất cả 10 Ông Hoàng, được gọi từ Ông Hoàng Đệ Nhất đến Hoàng Mười, đều là các vị có nguồn gốc nhân thần, có công lao giúp dân và mở mang đất nước. Lần này, chỉ có ba giá Ông Hoàng được nhập đồng. Khi nhập đồng, các ông Hoàng có phong thái trang trọng, phong nhã, vui tươi và gần gũi với mọi người nên không khí buổi lễ cũng vui vẻ hơn.

Giá *Ông Hoàng Bơ (Ba)* thuộc *Thoải Phủ*, nên lễ phục của Ông màu trắng: áo gấm trắng dài, khăn trắng quấn quanh đầu, cài trâm hoa trắng bên tai, khoác tấm choàng đính cườm màu trắng, đai lưng màu vàng:

“*Hoàng Bơ Thoải đường đường dung mạo
Mặt nhuông gương tiết tháo oai phong
Thanh xuân một đáng anh hùng
Toàn tài văn võ lầu thông mọi đường
Sáng tựa gương trần ai chẳng bụi
Bầu rượu tiên, thơ túi xênh xang
Vua ban áo trắng đai vàng
Võ hài chân dậm vai mang đôi hèo
Cuối ngựa bạch vai đeo cung tiễn
Tay kiếm vàng trước điện bước ra
Thương dân trên cõi hà sa*”

(*Văn Hoàng Bơ*)

Giá *Hoàng Bảy (Hoàng Bảy Bảo Hà)* thuộc *Nhạc Phủ*, mặc lễ phục màu xanh, gốc tích là vị quan trấn giữ vùng Lào Cai - Yên Bái:

*“Quan Hoàng Bảy trấn miền Bắc địa
Hợp binh hùng lực thủy Thao giang
Quân cơ mưu lược luận bàn
Doanh trung thường có hai Hoàng vào ra
Quan Hoàng Bảy Bảo Hà chính vị
Cùng tướng công đệ nhị Hoàng Hai
Can qua dâu bể biến dời
Anh hùng xưa đã ra người cung tiên”*

...

(Văn Hoàng Bảy)

Các Ông Hoàng đi ngựa nên trên tay luôn cầm *đôi hèo*¹, là người *chấm lính* hay *bắt đồng* cho Thánh Mẫu, tức chọn người trong số các con nhang đệ tử (tín đồ Đạo Mẫu) ai có *căn đồng* thì bắt phải ra đồng, trở thành các Ông đồng, Bà đồng.

Lần này Bà đồng H trong giá Ông Hoàng đã “bắt lính”, “chấm đồng” cho Thánh Mẫu. Sau khi dâng hương, Ông Hoàng Bảy múa hèo, mọi người đều lộ vẻ hồi hộp, căng thẳng. Đột nhiên, Ông Hoàng Bảy ném hèo vào một chị là thương nhân bán hàng ở chợ Đồng Xuân (Hà Nội). Chị nhận hèo, dắt vào đầu hèo tờ giấy 10 ngàn đồng rồi trả hèo lại cho Ông Hoàng Bảy, coi như chấp nhận việc “chấm đồng”, “bắt lính” của Thánh Mẫu. Sau buổi hầu này, chị phải chuẩn bị khăn áo để ra trình đồng. Tôi rất ngạc nhiên về việc Thánh Mẫu bắt lính này, một bà ra vẻ thông thạo giải thích “Việc ông Hoàng Bảy bắt lính hôm nay chỉ là hình thức thôi, chứ cái chị vừa bị bắt lính đã ốm lên ốm xuống mấy năm chữa hết bệnh viện này đến bệnh viện khác không khỏi, người ta nói là có căn mạng, phải ra đồng mới khỏi, hôm nay đến dự để nhận hèo bắt lính mà thôi”.

Ông Hoàng Mười thuộc Địa Phủ, mặc lễ phục màu vàng, sinh thời vốn là viên quan trấn thủ tại đất Nghệ An, có công lao lớn với dân với nước, sau khi mất, hiển linh và được dân lập đền thờ ở nhiều nơi, nhưng lớn hơn cả là đền Xuân Am (Hưng Nguyên, Nghệ An) và

(1) Hèo là hai đoạn gỗ dài khoảng 50 cm, trên đầu có quả nhạc, giống như chiếc rìu ngựa, là biểu tượng cho ngựa phi, mà các ông Hoàng hay dùng. Hèo còn dùng để *chấm đồng*, tức bắt con nhang đệ tử ra trình đồng hầu Thánh Mẫu.

đền Chợ Củi (Nghĩ Xuân, Hà Tĩnh). Ông nổi danh là ông Hoàng với vóc dáng thanh cao, hào hoa phong nhã, hào phóng, vui vẻ:

*"Trời Nam có Đức Hoàng Mười
Phong tu nhất mực tuyệt vời không hai
Nền trí dũng bậc nhân tài
Văn thao võ lược tu trời thông minh
Tiêu giao di dưỡng tang tình
Thơ tiên một túi Phật kinh trăm tờ
Khi phong nguyệt lúc từ bi
Khi xem hoa nở khi chờ trăng lên"*

(Văn châu Hoàng Mười)

Bản văn Đức Châu Mười thể hiện tu chất văn thơ sáng láng, nên sau khi làm các nghi lễ, Bà đồng H ngồi tựa gối thưởng thức văn châu điệu "Phú cổ" (ngâm thơ cổ), lúc ngài thích chí thường vỗ gối rồi "ha" lên mấy tiếng tỏ vẻ khen ngợi và thưởng tiền cho cung văn. Ông Hoàng Mười bao giờ cũng rộng rãi trong việc phát lộc, như thưởng tiền, hoa quả, bánh kẹo, đồ trang sức cho phụ nữ. Mọi người cung kính nhận lộc từ tay Ông Hoàng và cung kính thưa "Lạy Ông". Trong khi Ông phát lộc, thưởng thơ, có khá nhiều con nhang đệ tử đưa lễ lên dâng (tiền, hiện vật dâng cúng) và xin được lời phán truyền hay thỉnh cầu sự che chở của Thần thánh. Mỗi khi nhận lễ vật dâng cúng của con nhang đệ tử, Ông đều làm nghi thức "khai quang" bằng cách cầm nén hương huơ trên lễ vật, dường như để xua đi cái gì là chưa thanh sạch, làm cho lễ vật thanh khiết hơn để dâng Thánh mẫu. Ông nhận lễ vật dâng và bao giờ cũng "*lại lộc*"¹ cho chủ nhân kèm theo những lời phán truyền và chúc phúc.

Lần này, có một con nhang mang lễ vật lên dâng Ông Hoàng và thỉnh cầu Ông phù hộ cho việc học hành và thi cử của con trai mình. Ông nhận lễ và phán truyền con chủ nhân sẽ được toại nguyện trên con đường học hành thi cử. Khi Ông Hoàng ra hiệu "xe giá hồi cung", các hầu dâng tung khăn phủ diện lên đầu Bà đồng H trước sự nuối tiếc về giá đồng vừa đẹp vừa vui vẻ, nhộn nhịp.

(1) *Lại lộc*, tức là khi dâng lễ Thánh, Thánh nhận, nhưng vẫn để một phần trao lại cho người cầu, coi đó như là phần lộc lấy may.

Tiếp sau giá các Ông Hoàng là giá các Cô, gồm 12 cô gọi tên từ Cô Cả (Cô Đệ Nhất) tới Cô Bé (cô thứ 12), nhưng lần hầu này của Bà đồng H chỉ có 6 cô giáng và nhập đồng, đó là *Cô Đôi* (Cô Đệ Nhị), *Cô Bơ* (Cô Đệ Tam), *Cô Sáu* (Cô Đệ Lục), *Cô Chín*, *Cô Bé Bắc Lệ* và *Cô Bé Đông Cuông*. Các Thánh Cô đều còn ở tuổi trẻ, trong trắng, ngây thơ, chưa lấy chồng, do vậy giá các Cô thường nhộn nhịp, vui vẻ, áo lễ nhiều màu sắc, múa hát tung bùng.

Cũng như giá Châu, nhiều Cô có nguồn gốc từ dân tộc thiểu số, nên lễ phục cũng mang màu sắc dân tộc, khăn, áo, váy, đều may bằng vải thổ cẩm. Vào giá các Cô, người hầu dâng luôn tay sửa soạn trang phục. Nếu ở các giá Quan, Ông Hoàng người hầu dâng áo lễ gì thì Bà đồng H mặc nấy, còn ở giá Châu và đặc biệt giá Cô thì Bà đồng còn ngắm nghía lựa chọn, bỏ cái này, đòi cái khác, có lúc tỏ vẻ dỗi hờn, nhõng nhẽo, nhiều lúc khiến cho hầu dâng lúng túng. Ấu đó cũng là phong cách của các cô gái trẻ !

Trong các giá đồng Cô, sau phần nghi lễ nhanh gọn, sơ sài, là các hoạt động múa hát. Các bài văn chầu kể sự tích các Thánh Cô thì ít, còn ca ngợi vẻ đẹp của Thánh Cô thì nhiều:

*"Đôi xanh bướm lượn hoa cười
Rừng xanh cô lượn xuống cột người hành hương
Quần là áo lượt, hải xảo xinh tươi
Đôi sơn đặng sáng tỏa lung trời
Nhác trông lên sáng tựa hào quang
Thất lung đai, lược dất hoa cài
Sơn đặng cô sáng tỏa gần xa".*

(Văn chầu Cô Đôi)

Hay ngợi ca phép thuật chiếc quạt của Cô Chín

*"Cô Chín quạt cho gió lộng sơn hà
Quạt cho nam nữ trẻ già đều vui
Cô Chín quạt cho hoa nở núi đồi
Quạt cho mát rượi lòng người nhân gian"*

(Văn chầu Cô Chín)

Các giá Cô đều có múa, như múa quạt, múa chèo đò, múa thêu hoa, múa mỗi, múa khăn, múa gui, múa gánh, múa lắc chuông... Khác với các điệu múa của các Then của người Tày, hay múa của các thầy Shaman mang tính mạnh mẽ, ma thuật, thì múa của các Cô Thánh lúc nhẹ nhàng, uyển chuyển, lúc nhộn nhịp vui tươi khiến mọi người tham dự vỗ tay làm nhịp, hết lời ca ngợi: "*Lạy Cô, Cô múa đẹp quá!*", "*Lạy Cô, Cô múa dẻo quá!*". Với điệu múa gánh hoa, cô vừa gánh hai lẵng hoa duyên dáng, đi khắp lượt quan khách và khi nghe con nhang hô lên: "*Lạy Cô, Cô múa đi*" thế là cô tung tiền, hoa quả cho mọi người, còn mọi người thì cố tranh lấy phần lộc mà cô vừa ban ra, cả buổi lễ tung bùng, náo nhiệt như một buổi sinh hoạt văn hóa, tính chất nghi lễ gần như bị xoá mờ!

Các Thánh Cô, đặc biệt là Cô Chín có biệt tài trị bệnh cứu người, nên tới giá Cô, các con nhang đệ tử thường dâng lễ thỉnh cầu Cô chữa bệnh. Hôm nay, tới giá Cô Chín có hai người một nam một nữ thỉnh cầu Cô chữa bệnh. Bà đồng H cầm chén nước đặt lên đĩa, rồi rút ba nén hương đang cháy trước ban thờ, miệng vừa niệm tay vừa thả tàn nhang vào chén nước, ngậm hương vào mồm và phả vào chén nước ba lần, lúc đó cung văn xướng nhạc ca ngợi tài chữa bệnh của Cô:

*"Sáng linh, chỉ thiên thiên thanh
Sáng linh, chỉ địa địa liệt
Chỉ huyết huyết tan
Chỉ tà tà tẩu
Chỉ bệnh bệnh không"*

(Văn châu Cô Chín)

Bà đồng H đưa chén nước cho hai người, họ cầm lấy uống rồi tạ ơn "*Lạy Cô!*".

Giá cuối cùng của buổi lễ của Bà đồng H là *giá Cậu*. Như mọi người đều biết, có 10 vị Thánh Cậu, nhưng hôm nay Bà đồng H chỉ hầu giáng đồng *Cậu Bơ (Ba)* và hầu nhập đồng *Cậu Bé*. Đó là các giá đồng với kiểu cách ăn mặc, lời nói, điệu bộ phù hợp với lứa tuổi từ 1 đến 9 tuổi, nên trông có vẻ kỳ cục, nghịch ngợm, phóng túng.

Ngoài các nghi lễ bắt buộc, Cậu Bé còn làm các điệu bộ múa lân, sư tử, múa hèo,... rồi mới “thăng”. Khi Bà đồng H đang múa sư tử, ông đồng đèn buộc tập tiền giấy vào đầu gậy hèo, đem ra trêu Cậu, đòi đổi lấy sư tử mà cậu đang chơi. Hai người, một thánh thần, một người trần cứ đùa dăng, trêu ghẹo nhau, khiến không khí buổi lễ bừng lên vẻ vui tươi, có phần nghịch ngợm.

Kết thúc buổi hầu, Bà đồng H tung khăn cởi bỏ lễ phục rồi đứng dậy tươi cười chào và cảm ơn quan khách đã tới dự và mời quan khách lưu lại hưởng lộc Thánh bằng bữa ăn mang tính cộng đồng. Tuy trải qua mấy tiếng đồng hồ “làm việc thánh”, nhưng trên khuôn mặt bà đồng tỏ vẻ mãn nguyện, trông khoẻ khoắn hẳn ra.

2. Lễ hội Phủ Dầy

Tháng ba, vào cuối tiết xuân, những người nông dân đang buổi nông nhàn, rủ nhau mở mùa trẩy hội. Từ muôn nơi người ta đổ về Phủ Dầy, nơi có phong cảnh non nước tươi đẹp, công trình đền miếu nguy nga, nơi con người có thể cầu mong Mẫu mang lại cho mình những điều tốt lành, may mắn, tài lộc. Trong mười ngày hội Phủ, người về dự tính tới hàng vạn. Đứng trên non Gôi nhìn xuống, dòng người trẩy hội y phục rực rỡ, từ muôn ngả đổ về, tựa như những mình rồng muôn màu sắc đang uốn, trườn trên những cánh đồng lúa xanh đang thì con gái.

Xưa kia hội Phủ kéo dài mười ngày, ngày bắt đầu là 30 tháng hai âm lịch. Ngày mở hội bao giờ cũng là nghi thức cúng tế, ngày cuối hội thì rước Thánh Mẫu, suốt trong mười ngày đều diễn ra nhiều nhiều trò vui chơi dân dã. Ngày 30 tháng hai và mùng một tháng ba là hai ngày dành cho dân làng tế kỵ, từ ngày mùng ba trở đi là ngày quốc tế, ngày tế của các quan chức hành chính hàng tỉnh, hàng huyện. Xưa, quan tổng đốc hàng tỉnh vào làm chủ tế, rồi đến quan tri huyện cùng với chánh, phó tổng cũng vào chủ tế hàng huyện và hàng tổng. Nghi thức tế lễ cũng giống, như trong nhiều lễ hội khác, có các tuần dâng hương, dâng hoa, dâng rượu...

Tiêu biểu nhất trong hội Phủ Dầy là nghi lễ rước Thánh Mẫu từ Phủ Chính lên chùa Gôi vào ngày mùng sáu và hội kéo chữ vào ngày mùng bảy. Kiệu rước bát nhang Thánh Mẫu phần lớn do các

bà các cô đảm nhận, y phục rực rỡ, xúm xít dưới kiệu vàng, vồng điều, cờ quạt, tán, long, phướn... đủ màu sắc long long bay trong gió tiết cuối xuân, đầu hè. Theo đoàn rước còn có đội nhã nhạc, bát âm. Các cô gái đồng trinh của đồng quê được cử vào khiêng long đình, vồng, kiệu, che tàn, che quạt. Các bà trung niên thì cầm phướn, vác cờ, dẹp đường. Đoàn rước tiến bước giữa tiếng loa thét, rừng cờ phướn tung bay, trong đoàn thiện nam tín nữ đi trợ hội.

Nghi thức rước Thánh Mẫu giữa phủ thờ và chùa không phải chỉ diễn ra ở Phủ Dầy, nó phản ánh thực tế có sự giao kết giữa tín ngưỡng thờ Mẫu dân gian và Phật giáo. Trong huyền thoại về Chúa Liễu, trận Sùng Sơn thể hiện sự xung đột giữa Chúa Liễu và triều đình phong kiến, sau đó phải cần có sự cứu giúp và can thiệp của đức Phật. Tương truyền, Chúa Liễu sau đó đã nhận mũ áo nhà Phật, noi theo Phật, chỉ làm việc ban phát ân đức. Hiện nay, trong nhiều ngôi chùa thờ Phật ở Việt Nam đều có điện thờ Mẫu, theo kiểu "tiền Phật hậu Mẫu". Sinh hoạt tín ngưỡng Mẫu trở thành một bộ phận sinh hoạt nhà chùa.

Ngày bảy tháng ba là ngày hội kéo chữ, nét độc đáo nhất của hội Phủ Dầy. Theo lời kể của nhân dân địa phương thì sự tích hội kéo chữ như sau:

Thời Hậu Lê, ở thôn Đông Khê, tổng Đồng Nội, huyện Vụ Bản, tỉnh Nam Định có một kỹ nữ tài sắc tuyệt vời, đó là Phùng Thị Ngọc Đài. Ngọc Đài lấy lễ ông Quận Công Ngà, rồi đến lấy lễ ông Quận Công Hiến, sau đó về ở xã Bảo Ngũ, huyện Vụ Bản - là nguyên quán của ông quận Công Hiến. Năm 1623, vua Lê Thần Tông phong chức Thần Đông Vương cho chúa Trịnh Tráng, chúa ra lệnh mở tiệc ăn mừng, cho tuyển nhiều ả đào đẹp ở các địa phương tiến dẫn về Thăng Long để múa hát mua vui trong bữa tiệc.

Ngọc Đài tuy đã góa chồng, nhưng nhan sắc xinh đẹp, kiêu diễm, nên lần đó nàng cũng xin đi ứng tuyển. Trước khi lên đường nàng đến Phủ Dầy quỳ trước bàn thờ Thánh Mẫu cầu khẩn: "Nếu lần này đi mà được vua yêu, chúa dùng thì không bao giờ quên ơn Mẫu, xin hứa làm cái gì để ghi nhớ Mẫu mãi mãi về sau." Quả nhiên lời cầu xin của Ngọc Đài được ứng nghiệm. Trong bữa tiệc, có rất nhiều nữ ca kỹ tài sắc, nhưng chúa Trịnh Tráng chỉ say đắm

một mình Ngọc Đài. Nàng được vùi vào dinh, được chúa sủng ái và phong cho chức Vương Phi.

Thời kỳ Ngọc Đài làm Vương Phi trong phủ chúa thì cũng là lúc cuộc xung đột Trịnh - Nguyễn nổ ra dữ dội hơn, chúa Trịnh ra lệnh bắt phu về Thăng Long xây dựng hệ thống phòng thủ kiên cố, phòng chúa Nguyễn tấn công.

Trong số phu bắt về Thăng Long có những người quê ở Vụ Bản. Biết tin này, bà Vương Phi Ngọc Đài liền tìm cách cứu giúp, đã mật báo cho dân phu khi về tới Kinh chỉ mặc áo rách và ăn cháo cám. Một hôm chúa và Vương Phi cùng đi thị sát, chúa thấy một đám phu ngồi ăn cháo cám. Chúa hỏi mới biết đó là những dân phu quê ở Vụ Bản. Nhân lúc đó Vương Phi tỏ ra buồn rầu, cảm động khiến chúa Trịnh phải vận hỏi. Khi biết đó là những người cùng quê với Vương Phi, chúa Trịnh tức khắc ra lệnh miễn phu cho họ, cấp lương thực, quần áo cho về quê quán làm ăn sinh sống. Hơn thế nữa Chúa Trịnh còn cấp lương thực, vải vóc, cho toàn bộ dân làng Bảo Ngũ-làng Vương Phi đã ở trước khi vào cung. Ghi nhớ công đức đó nay dân làng thờ Vương Phi là Thành Hoàng làng ¹

Sau khi nhận được gia ân của Chúa Trịnh, Vương Phi muốn làm điều gì đó để lại tỏ lòng ghi nhớ ơn phù trợ của Thánh Mẫu, nên dặn dân làng Phủ Dầy là cứ sau ngày rước Mẫu từ Phủ Chính lên chùa Gôi, thì dân làng đem xèng, cuốc, mai, thuổng đến trước Phủ Dầy vút ngổn ngang xuống đất, tỏ ý nhờ linh ứng của Thánh nên dân làng không phải cảnh phu phen nhọc nhằn, rồi xếp người thành hai chữ "Cung tạ".

Từ đó về sau, năm nào cũng có tục kéo chữ. Trước kia, hàng năm cứ tới ngày này, mỗi tổng trong huyện Vụ Bản góp 10 người tuổi từ 20 đến 35 về Hội làm phu cò. Cả huyện có mười tổng, gộp thành 100 phu cò. Ngoài ra, còn có một số tổng khác, như Mỹ Lộc, Bình Lục vẫn nhớ tục cũ, cũng góp thêm người vào cuộc hội này.

Phu cò mặc đồng phục: áo cánh vàng, quần trắng, đầu đội khăn đen có phủ dải lụa vàng ra ngoài, chân đi đất. Mỗi người còn vác một cây gậy dài bốn, năm thước, trên đầu gậy buộc một cái ngù

(1) Xem thêm : Vũ Ngọc Khánh, Ngô Đức Thịnh. *Tứ Bất tử. Sdd.*

bằng lông gà, các đốt gậy đều dán vòng giấy màu xanh đỏ, có tua. Chỉ huy toàn bộ phu cò là Tổng cò.

Đoàn phu cò hẹn tập trung tại một địa điểm nào đó, rồi lần lượt theo sự chỉ huy của Tổng cò đi hàng đôi tiến vào khoảng đất rộng trước Phương Du của Phú Chính. Khoảng trưa, có lệnh Tổng cò cho phu cò chuẩn bị đến giờ xếp chữ (ngá chữ). Giữa tiếng trống cái, trống con gõ liên hồi, rộn rã, theo cò lệnh trong tay Tổng cò, các phu cò tiến, lùi, đứng lên, ngồi xuống thành hình chữ. Khi ngồi xuống các phu cò vút gậy xuống đất như mô phỏng lại tục vút cước, xềng xưa của dân phu trước đền Thánh Mẫu. Việc xếp chữ gì là do những người tổ chức hội làng năm ấy qui định, nhưng thường là "Mẫu Nghi Thiên Hạ" (Đức mẹ của muôn dân), "Thiên hạ thái bình", "Thạch cập sinh dân" (1938), "Vân hành vũ thi" (1939).

Nói tới hội Phủ Dầy, ngày giỗ Thánh Mẫu không thể không nói tới hình thức hát văn và hầu đồng. Đây là hình thức sinh hoạt tín ngưỡng- văn hóa tiêu biểu cho tín ngưỡng thờ Thánh Mẫu. Xưa kia, trong những dịp này, trong và ngoài đền Phú Chính, Phú Vân Cát, người ta tổ chức hát văn châu và cùng với nó là lên đồng. Đây là hình thức diễn xướng tổng hợp giữa âm nhạc, hát, thờ cúng, nhảy múa. Ban văn chuyên tấu nhạc và hát văn châu theo làn điệu và bài bản riêng, sao cho phù hợp, ăn khớp với người lên đồng. Hát văn có làn điệu riêng, độc đáo, nhưng trong nó cũng thu hút nhiều hình thức dân ca khác, như ca trù, trống quân, quan họ, cải lương... Người Lên đồng để cho hồn các thần linh của tín ngưỡng Tứ Phủ nhập vào thân xác mình, rồi làm các nghi lễ trước bàn thờ, ăn mặc, nhảy múa, phán truyền theo tư cách và địa vị của thần linh. Đó là các vị thần thuộc hàng các Thánh Mẫu, Quan lớn, các Châu, các ông Hoàng, các Cô, các Cậu...

Trong các ngày hội, nhân dân còn tổ chức nhiều hình thức vui chơi khác, như xem hát tuồng, hát chèo, hát trống quân, kể cá hát xẩm, ca trù, các hình thức thi đấu mang tính thượng võ, như vật, múa võ, kéo co, đánh cờ, chọi gà...

Ngoài các nghi thức tế, rước, kéo chữ, xem biểu diễn,...hội Phủ Dầy còn là ngày hội Chợ Viềng vào ngày mùng 6 tháng giêng. Nơi đây, trong ngày hội người ta bày bán các sản phẩm của địa phương,

người đi xem thường tiện dịp mua sắm thêm vài thứ vật dụng trong ngày hội. Xem thế, hội không chỉ là sự thể hiện đời sống tâm linh, thưởng thức sinh hoạt văn hóa, mà còn thúc đẩy hoạt động kinh tế, thương mại.

Các mặt hàng bày bán thật đa dạng, phong phú, từ lật vật như cái kim sợi chỉ, chiếc cần câu đến các công cụ kiếm sống như lưới, vó, dậm, nơm đánh bắt cá. Các loại giường, tủ, bàn, ghế là sản phẩm của làng mộc La Xuyên kề cạnh không năm nào vắng mặt. Cũng có cả các loại phục vụ cho đời sống thông thường như giấy, dép, đồ đan, áo toi... Các mặt hàng sơn mài của Phủ Dầy vốn có tiếng từ lâu, các loại gỗ khảm trai, các bức hoành phi, câu đối,... được bày bán trong hội Phủ Dầy chất lượng, kỹ xảo, chẳng kém gì trong các cuộc hội chợ triển lãm.

Nói tới đi hội không thể không nói tới thưởng thức các món ăn, nhất là các món đặc sản địa phương, mà ở Phủ Dầy nổi tiếng là món thịt bò tái, tương gừng rất hợp vị với tiết trời tháng ba.

Vui hội như vậy, nên người nào đã thấy hội Phủ Dầy một lần là còn muốn đến nữa.

*Còn trời còn nước còn non
Mòng năm rước Mẫu ta còn đi xem
Ai về nhắn chị cùng em
Bảo nhau dắt diu đi xem hội này...*

Lễ hội Phủ Dầy sau nhiều năm bị gián đoạn không mở hội, do hoàn cảnh chiến tranh, do nhận thức cho đây là mê tín dị đoan, từ năm 1994, được phép mở lại. Sau hơn 10 năm mở lại lễ hội Phủ Dầy, đã có nhiều thay đổi của cả cán bộ và nhân dân về nhận thức và thực hành nghi lễ, lễ hội.

▪ **Trước nhất là về nhận thức**

Mười năm qua, có khá nhiều công trình nghiên cứu về hiện tượng Đạo Mẫu nói chung và tín ngưỡng, di tích và lễ hội Phủ Dầy nói riêng, trong đó đặc biệt phải kể tới hai cuộc hội thảo khoa học quốc gia và quốc tế. Mở đầu, năm 1991, tại Văn Miếu quốc tử giám, Viện nghiên cứu văn hóa dân gian, Viện Văn học và Hội văn

nghệ dân gian phối hợp tổ chức Hội thảo khoa học Quốc gia về *Thánh Mẫu Liễu Hạnh và lễ hội Phủ Dầy*. Sau đó đúng một thập kỷ, năm 2001, Trung tâm KHXH&NV Quốc gia đã phối hợp với UBND tỉnh Nam Định tổ chức thành công *Hội thảo quốc tế Đạo Mẫu và Lễ hội Phủ Dầy*, với sự tham gia của hàng trăm nhà khoa học trong nước và Quốc tế thuộc hơn mười nước khác nhau. Kết quả của hàng loạt các hoạt động khoa học và thực tiễn của giới nghiên cứu và quản lý ở cả trung ương và địa phương đã đi đến một số nhận thức mới sau:

a) Trước nhất, chúng ta đã có *sự nhận thức rõ hơn về mối quan hệ giữa di tích, tín ngưỡng và lễ hội Phủ Dầy*. Di tích và lễ hội Phủ Dầy là sự thống nhất biện chứng giữa văn hóa vật thể và văn hóa phi vật thể, tựa như giữa thân xác và linh hồn, cái nọ là tiền đề cho sự tồn tại và phát triển của cái kia. Phục hồi và hoàn thiện hệ thống lễ hội không thể tách rời việc trùng tu, tôn tạo di tích và ngược lại. Trước thập kỷ 90, không ít người cho rằng Phủ Dầy được xếp hạng di tích lịch sử-văn hóa Quốc gia đây chỉ là về di tích mà thôi, chứ tín ngưỡng thờ Mẫu và đặc biệt là vị thần chủ Thánh mẫu Liễu Hạnh là không được thừa nhận. Nay, sau 10 năm không biết còn ai băn khoăn như vậy nữa không? Di tích, tín ngưỡng và lễ hội Phủ Dầy là một sự thống nhất hữu cơ, là di sản văn hóa tiêu biểu của không chỉ Nam Định mà còn của cả nước. Đó là điều đã được khẳng định cả trên phương diện nhận thức và thực tiễn.

b) Từ thập kỷ 90 tới nay, chúng ta đã có *bước tiến khá dài* trong việc nhận thức về *Đạo Mẫu nói chung và Mẫu tam phủ, tứ phủ nói riêng*. Đạo Mẫu là một hệ thống các tín ngưỡng dựa trên nền tảng thờ *nữ thần*, rồi trên cơ sở đó tiếp thu những giao lưu ảnh hưởng từ bên ngoài để hình thành các lớp thờ *Mẫu thần* và *Mẫu Tam phủ, Tứ phủ*. Đạo Mẫu lấy biểu tượng của người Mẹ (Mẫu) với thiên năng *sản sinh, nuôi dưỡng và bảo trợ*, nó phản ánh trên bình diện tín ngưỡng, tâm linh vai trò quan trọng của người phụ nữ trong sản xuất, chiến đấu và quan hệ xã hội. Đạo Mẫu sản sinh và tích hợp vào nó những *giá trị văn hóa, giá trị đạo đức*, nó sớm được lịch sử hóa và trở thành một *biểu tượng của chủ nghĩa yêu nước Việt Nam*. Cặp biểu tượng *Vua Cha- Thánh Mẫu*, chính là sự nối tiếp và

phát triển của cái trục biểu tượng cội nguồn: *Cha Lạc Long- Mẹ Âu Cơ*, khiến Đạo Mẫu trở thành một trong những *tín ngưỡng cổ xưa và mang tính bản địa nhất*, giống như là thờ cúng Tổ tiên, Thành Hoàng, thờ cúng các Anh hùng dân tộc...

c) Trước kia, không ít người lầm tưởng nghi lễ Lên đồng là một tín ngưỡng độc lập, riêng rẽ và nhìn nhận nó với con mắt đầy ác cảm. Trong những năm qua chúng ta cũng dần dần làm rõ hơn nghi lễ Lên đồng này. Trước nhất, *Lên đồng là một trong các nghi lễ tiêu biểu của Đạo Mẫu tam phủ, tứ phủ*. Bản chất của Hầu bóng là hiện tượng nhập hồn nhiều lần của thần linh tam phủ, tứ phủ vào thân xác các ông đồng, bà đồng để cầu mong sức khỏe, tài lộc. Để thực hiện chức năng đó, nghi lễ Lên đồng đã sản sinh và tích hợp nhiều *giá trị văn hóa, nghệ thuật*, khiến có người ví nó như là *thủ bảo tàng sống* của văn hóa cổ truyền Việt Nam. Nó đóng vai trò như là một trong những *sinh hoạt tín ngưỡng - văn hóa cộng đồng của người Việt*. Về phương diện loại hình, Hầu bóng là một trong những hình thức *Shaman giáo*, phổ biến ở hầu khắp các nước, các dân tộc trên thế giới và ngày nay cùng với quá trình đô thị hóa, hiện đại hóa, nó không những không mất đi như một số hình thức tín ngưỡng khác, mà có cơ hội phục hồi, phát triển, nhất là ở đô thị và mang các sắc thái vô cùng đa dạng.

d) Lễ hội Phủ Dầy nằm trong trục nghi lễ *tháng tám giỗ Cha tháng ba giỗ Mẹ* của Đạo Mẫu nói riêng và trục lễ tiết *Xuân thu nhị kỳ* của lễ hội Việt Nam nói chung. Gốc rễ của hệ thống lễ hội đó gắn bó chặt chẽ với hệ thống nghi lễ nông nghiệp: Gieo cấy (mùa xuân) và thu hoạch (mùa thu), Sau này, do tiếp thu các nhân tố lịch sử, xã hội và tôn giáo khác nên đã biến dạng đi nhiều và mang các sắc thái phong phú, đa dạng như ngày nay. Lễ hội Phủ Dầy cũng như các lễ hội cổ truyền khác, chứa đựng các giá trị nhân văn sâu sắc: Hướng về cội nguồn, biểu dương và cổ kết sức mạnh cộng đồng, thỏa mãn và cân bằng nhu cầu đời sống tâm linh, đáp ứng nhu cầu sáng tạo và hưởng thụ các giá trị văn hóa, do vậy lễ hội thực sự trở thành *bảo tàng sống* của văn hóa Việt Nam.

▪ *Về phương diện thực tiễn*

a) Phú Dầy là một *quần thể di tích Đạo Mẫu* tam phủ, tứ phủ với khoảng trên 20 di tích liên quan chặt chẽ với nhau, tạo nên *một điện thần đạo Mẫu khá hoàn chỉnh*. Từ trước tới nay, người ta thường nhìn và coi các di tích này một cách riêng rẽ, chứ chưa thấy tính hệ thống của nó, và chính đây mới là nét riêng, độc đáo nhất của Phú Dầy, khiến nó trở thành một trung tâm của Đạo Mẫu ở nước ta.

Mười năm trở lại đây, các di tích Đạo Mẫu ở Phú Dầy từ chỗ bị xuống cấp, thậm chí có di tích bị đổ nát, phá hoại hoàn toàn (như phủ Bổng), thì nay phần lớn đã được trùng tu, tôn tạo, thậm chí được xây cất lại hoàn toàn mới. Nội thất trong mỗi di tích, như tượng và các đồ thờ tự cũng được tu sửa, làm mới, sắp đặt lại... Điều đáng nói là việc tu sửa, tôn tạo này đều do nhân dân tự bỏ tiền đóng góp, có nơi với kinh phí khá lớn. Thí dụ Phủ Tiên Hương, mười năm qua số kinh phí tôn tạo đã lên tới gần 8 tỷ đồng, làm cho bộ mặt di tích khang trang hẳn lên.

Tuy nhiên, từ sự trùng tu, tôn tạo này, cũng đặt ra nhiều vấn đề cần suy nghĩ trong khâu quản lý di tích. Trước nhất, tôi không rõ, với quần thể di tích Phú Dầy như thế này ngoài cơ quan bảo tồn bảo tàng của tỉnh Nam Định ra thì còn có một tổ chức nào đứng ra có trách nhiệm quản lý điều phối trong việc bảo quản, tôn tạo và hoạt động lễ hội hay không? Bởi vì, như tôi quan sát và tiếp nhận các thông tin từ địa phương thì các di tích đều bị xé lẻ và quản lý, tôn tạo một cách riêng rẽ. Tình trạng này dẫn đến việc trùng tu, tôn tạo, xây cất một cách vô tổ chức, mạnh ai nấy làm, làm biến dạng đáng kể một số di tích của quần thể Phú Dầy. Việc tô vẽ lại tượng, việc sắp đặt thờ tự ở các đền, việc "công hữu" nhà thờ tự của gia tộc, dòng họ, việc thay đổi tùy tiện tính chất nơi thờ tự... là một thực tế đã và đang diễn ra ở Phú Dầy. Phải chăng, đã đến lúc địa phương nên thành lập một Ban quản lý di tích Phú Dầy, có chức năng điều phối việc bảo vệ, trùng tu, sử dụng một quần thể với hơn 20 di tích này. Tôi cũng không rõ, nhà nước trước kia xếp hạng di tích quốc gia toàn bộ quần thể gồm hơn 20 di tích Phú Dầy

hay chỉ một vài di tích tiêu biểu, như Tiên Hương, Vân Cát? Dù thế nào chăng nữa thì tôi cũng xin nhắc lại là, giá trị của Phủ Dầy một phần là ở tính quần thể của nó chứ không chỉ một vài di tích được coi là tiêu biểu dù đó là Tiên Hương hay Vân Cát. Nếu phá vỡ tính hệ thống của quần thể này thì chính chúng ta đã là làm suy giảm giá trị của toàn bộ khu di tích với tư cách là trung tâm thờ Mẫu tam phủ ở Việt Nam.

b) Vấn đề *tổ chức và quản lý lễ hội* lâu nay được các ngành các cấp đặc biệt quan tâm. Chủ trương của nhà nước là *xã hội hóa* công tác bảo tồn và phát huy văn hóa truyền thống, đã được thực hiện khá tốt ở nhiều địa phương. Ở Phủ Dầy, mặc dù đây đó có việc trùng tu, tôn tạo một cách tùy tiện, mạnh ai nấy làm, nhưng ít nhất, nhân dân cũng đã tự đóng góp để tu sửa các di tích và quản lý các hoạt động lễ hội mà không cần tới sự hỗ trợ lớn về kinh phí của nhà nước.

Hiện nay người ta đang bàn tới *mô hình quản lý di tích và hoạt động lễ hội*. Nếu không kể tới các di tích mang tính quốc gia như Đền Hùng, thì thường là có hai mô hình chính: 1) *Cộng đồng dân cư* (thôn hay xã) đứng ra quản lý di tích và hoạt động lễ hội, đó là trường hợp của đền Bà Chúa Kho (Bắc Ninh) và 2) *Tư nhân đứng ra quản lý và điều hành* dưới sự chỉ đạo của chính quyền địa phương, có trách nhiệm đóng góp cho công quỹ địa phương và các công việc phúc lợi khác, như trường hợp Phủ Dầy. Theo tôi, mỗi mô hình đều có mặt mạnh và mặt yếu và hơn thế nữa nó còn phụ thuộc vào thực tế ở mỗi địa phương. Chúng ta nên *đa dạng hóa các hình thức, mô hình quản lý, tổ chức lễ hội dân gian*, miễn sao, thông qua các cơ quan chức năng của mình, *nhà nước định hướng, giám sát* để di tích và hoạt động lễ hội đi đúng hướng nhằm bảo tồn và phát huy các giá trị tốt đẹp của văn hóa truyền thống của địa phương, *nhân dân thực sự là người làm chủ, được thể hiện những truyền thống văn hóa tốt đẹp của mình thông qua các sinh hoạt văn hóa mang tính cộng đồng này và tất nhiên, nhân dân được hưởng những lợi ích vật chất một cách hợp lý mà di tích và lễ hội mang lại*.

c) Lễ hội Phủ Dầy sau nhiều năm vắng bóng, từ 1994 đến nay đã được mở lại. Đó là bước đột phá cả về nhận thức lẫn hành động của chính quyền địa phương, của nhân dân và của cả các nhà khoa học và hoạt động văn hóa nữa. Cái gì “làm lại” bao giờ cũng có sự chuệch choạc, lúng túng, có cái tốt và cái chưa tốt, do vậy mới có sự nhìn nhận lại sau 10 năm phục hồi lễ hội Phủ Dầy.

Thực ra, lễ hội Phủ Dầy là một hệ thống các nghi lễ và lễ hội kéo dài gần hết ba tháng xuân, mà tập trung nhất từ ngày mồng một đến mồng chín tháng ba âm lịch, mở đầu bằng phong tục *Chợ Viềng hội Phủ* vào đầu tháng giêng và kết thúc vào những ngày đầu tháng ba với nghi thức *rước Mẫu lên chùa và mở hội Hoa trượng*. Về phương diện thời gian, hội Phủ Dầy có nét giống với hội Chùa Hương, một trong những *lễ hội mùa xuân* điển hình của người Việt. Đây là chưa kể, còn hơn cả Chùa Hương, Phủ Dầy là nơi người hành hương từ muôn nơi đổ về trong suốt cả năm.

Như trên đã nói, nét độc đáo của hội Phủ Dầy là kết hợp giữa hội chợ với hội Phủ - *chợ Viềng hội Phủ*, năm duy nhất chỉ có một lần mà theo phong tục là dịp con người *mua may bán rủi*. Chắc còn có nguyên nhân sâu xa nữa về sự gắn bó từ xa xưa giữa Đạo Mẫu với vai trò của người phụ nữ trong buôn bán chợ quê. Mấy năm qua chúng ta đã khôi phục tốt nét độc đáo này của hội Phủ Dầy, biến Chợ Viềng - Hội phủ thành nơi hành hương kết hợp với việc trưng bày và trao đổi các sản phẩm nông nghiệp và thủ công nghiệp của địa phương.

Nói đến lễ hội Phủ Dầy là nói tới *đám rước Mẫu lên chùa Gôi* thỉnh Phật Bà Quan Âm vào ngày 6 tháng giêng. Phong tục này nói lên nhiều điều về mối quan hệ giữa Đạo Mẫu và Phật giáo dân gian, khiến cho ngày nay, trong Mẫu có Phật và trong Phật có Mẫu. Tôi không rõ xưa kia cha ông ta rước như thế nào, nhưng tham dự mấy đám rước trong những năm qua thì nghi lễ rước của hội Phủ Dầy thật hoành tráng, uy nghiêm, khiến cho nó trở thành tâm điểm của hội Phủ Dầy, thu hút hàng vạn khách thập phương. Quả thực, trong lễ hội nước ta, tôi chưa từng dự đám rước nào gây ấn tượng mạnh mẽ như vậy, các bạn quốc tế dự Hội thảo khoa học về Đạo Mẫu và lễ hội Phủ Dầy đã hết lời ca ngợi và khâm phục.

Nghi thức *Hoa trượng - xếp chữ* có ở nhiều nơi, tuy nhiên không có ở đâu mỹ tục này lại quy mô, hoành tráng và mang tính nghệ thuật cao như ở hội Phủ Dầy. Đặc biệt, nghi thức này lại được gắn với sự tích Vương phi của Chúa Trịnh là Trịnh Thị Ngọc Đài, người gốc Phủ Dầy, vì có công lớn với dân làng nên được thờ làm thành hoàng làng Bảo Ngũ. Mấy năm qua, mỹ tục này đã được khôi phục khá thành công, góp phần không nhỏ vào việc tạo nên sắc thái văn hóa độc đáo của Hội Phủ Dầy, khiến bạn bè quốc tế đánh giá cao trình độ dân trí của nông thôn Việt Nam, mà trước đó họ cứ tưởng đó chỉ là nơi sinh sống của những người mù chữ vô học.

Trong nghi lễ và lễ hội Phủ Dầy, chúng ta không thể không kể tới nghi lễ *Lên đồng*. Như trên đã nói, nghi lễ nhập hồn này là một hình thức của shaman giáo, phổ biến ở hầu khắp các tộc người trên thế giới. Ở nước ta, sau một thời gian dài bị cấm nay đã và đang hoạt động trở lại, ở cả thành thị và nông thôn, trong đó sôi động hơn cả là ở đô thị, ở các đền, điện, phủ thờ Mẫu tam phủ, tứ phủ. Phủ Dầy cũng không nằm ngoài thực tế đó. Tình trạng hiện nay là, trong các văn bản cũ của nhà nước không cho phép lên đồng vì coi nó là hành động mê tín dị đoan, nhưng nếu làm thì hầu hết các nơi đều không ngăn cản và nghiêm nhiên nó diễn ra một cách công khai trước sự tò mò, thích thú của mọi người. Như nhiều lần chúng tôi đã phân tích, hát văn-hầu đồng là sinh hoạt tín ngưỡng- văn hóa của đạo Mẫu tam phủ, tứ phủ của một lớp người có những lệch chuẩn nào đó về tâm sinh lý, mà thông qua nghi lễ hầu đồng giúp họ khắc phục những khiếm khuyết về sức khỏe và cân bằng hơn về tâm lý, khiến họ có niềm tin và hòa nhập tốt hơn với cộng đồng. Nếu không có những lợi dụng nào đó về tư lợi hay các mục đích cá nhân khác, chúng tôi thấy đây là những sinh hoạt tín ngưỡng bình thường, nằm ngoài phạm trù “mê tín dị đoan” mà Nhà nước ngăn cấm.

Lâu nay người ta đã bàn nhiều tới việc dùng *hương, vàng mã* tràn lan trong nghi lễ và lễ hội, khiến xã hội khá bức xúc và không ít lần lên tiếng trên các phương tiện thông tin đại chúng. Trước hết hương hoa và vàng mã là một trong những phương tiện mà theo quan niệm cổ truyền, nó giúp con người thông quan với trời

đất, thần linh để trời đất, thần linh thấu rõ những lời cầu xin của họ, giúp họ giải thoát khỏi các oan nghiệt, rủi ro trong đời sống trần tục. Ở một khía cạnh nào đó, vàng mã còn là một sản phẩm văn hoá-nghệ thuật, thể hiện tài năng, sự khéo léo của con người, nó trở thành một nghề thủ công mỹ nghệ truyền thống, vừa đáp ứng nhu cầu tâm linh lại vừa tạo ra công ăn việc làm nuôi sống, thậm chí làm giàu cho khá nhiều làng, nhiều gia đình ở nông thôn. Tuy nhiên, cũng phải thấy rằng, so với xã hội trước kia, ngày nay, không rõ vì lý do gì, con người đã lạm dụng hương hoa, vàng mã một cách quá mức, khiến nó từ một sản phẩm tín ngưỡng, văn hóa thành thứ phi văn hóa, ảnh hưởng tới sức khỏe, môi trường và tiêu tốn nhiều tiền bạc một cách không cần thiết.

Có lẽ chúng ta không thể và không nên cấm đoán hương hoa, vàng mã, mà chỉ nên hạn chế việc sử dụng nó ở mức độ cho phép. Đó là việc của những người quản lý các cơ sở tôn giáo, tín ngưỡng. Trong thực tế, chúng tôi thấy ở nhiều nơi đã làm khá tốt việc hạn chế này. Với các di tích ở Phú Dầy, những người đang quản lý các đền phủ cũng cần nghiêm khắc hơn trong việc hạn chế sử dụng hương hoa, vàng mã. Nhìn trên những nét tổng quan, theo ý kiến của chúng tôi, sau 10 năm khôi phục lễ hội Phú Dầy, tuy còn không ít những hạn chế trong khâu tổ chức, quản lý các di tích và lễ hội, nhưng về cơ bản chúng ta đã khôi phục lại được một quần thể di tích và lễ hội với quy mô lớn, hoành tráng với nhiều sắc thái văn hóa độc đáo và lành mạnh, góp phần vào sự nghiệp bảo tồn, làm giàu và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc.

THỜ MẪU LIỄU Ở PHỦ TÂY HỒ

1. Truyền thuyết về công chúa Liễu Hạnh đàm đạo thơ văn với văn nhân ở Tây Hồ

Qua việc khảo cứu các nguồn tư liệu về Thánh Mẫu Liễu Hạnh ở phần trên, chúng tôi có thể khẳng định rằng, cuộc hội ngộ nổi tiếng văn thơ giữa Thánh Mẫu và các văn nhân ở Phủ Tây Hồ vào thế kỷ XVIII là sáng tạo văn học độc đáo, đầu tiên và duy nhất của nữ sỹ Hồng Hà Đoàn Thị Điểm trong *Văn Cát Thần nữ*. Bất cứ ai cũng đều bắt lực khi muốn lược kể lại cuộc gặp độc nhất vô nhị này, do vậy tốt nhất chúng ta trích ra đây đoạn tác phẩm của Đoàn Thị Điểm về cuộc gặp gỡ giữa Liễu Hạnh công chúa với nhà thơ đương thờ Phùng Khắc Khoan và các nho sinh họ Ngô, họ Lý.

... “Khi ấy quan Thị ngự họ Phùng đi sứ Bắc quốc mới về, giữ việc Bộ Lại. Việc quan bận rộn, giấy tờ chồng chất, suốt ngày không được lúc nào thư thái. Bỗng nhớ đến những nơi danh thắng mà khi đi sứ đã đi qua như hồ Động Đình, hồ Hoàng Hạc, lầu Nhạc Dương, sông Xích Bích' ... trước kia phóng khoáng như thế nào, ngày nay phiền nhiễu như thế nào! Nhớ đến câu thơ của Sầm Lâu Tử:

Xoa lạp duyên hồ vinh bội án

Tang ma hề đã thắng phong hầu

(Mặc áo tơ đội nón dạo chơi xung quanh hồ, vinh hiển đeo ấn (cảnh làm quan)

Dấu gai mọc đầy ngoài đồng nội (cảnh điền viên) gẫm thú vị ấy lại còn hơn được phong hầu).

Ngẫm nghĩ câu thơ ấy liền nảy ra ý tưởng tìm một cuộc nhàn du cho khuây khỏa tinh thần. Phùng liền đeo túi thơ mang bầu rượu cùng với hai người bạn thiếu niên là Cử nhân họ Ngô, Tú tài họ Lý đến Tây Hồ đi tản bộ. Hôm ấy gặp ngày đầu hè, sắc trời sáng sủa, ba người đi qua một dải vườn “thượng lâm”, trải nhiều nơi hoàng đình thủy tạ, gió mát thoảng đưa hương sen thơm nức, bỗng chốc đã đến bờ hồ Tây rồi. Lý bảo Phùng rằng: “Ngài học đầu năm

(1) Chỉ các thắng cảnh ở Trung Quốc

xe, tài cao bảy thước, nay gặp lúc trời quang cảnh đẹp, lại không thì hứng sao?" Phùng liên ngâm rằng:

Danh lợi bốn ba nhất phiến trần
Tây Hồ thốn bộ hốt nhàn thân
Bồng Lai phương trượng giai hư huyền
Thủy tín tiên phàm tổng tại nhân

Dịch:

*Danh lợi bon chen một cuộc đời
Tây Hồ phóng bộ thành chơi
"Bồng Lai" "Phượng Trượng" đều hư huyền
Tiên, tục chẳng qua chỉ ở người.*

Ngô nói lời ngâm rằng:

Oánh nhiên phương thốn tục trần vô
Bao quát càn khôn nhất họa đồ
Tề nguyệt quang phong tùy sát lạc
Mục trung hà xứ bắt Tây Hồ

Dịch:

*Trong lòng quét sạch bụi trần nhơ
Bao quát càn khôn một họa đồ
Trắng sáng gió trong tùy hứng thú
Đâu đâu chẳng phải chốn Tây Hồ?*

Lý cũng ngâm rằng:

Hoa nghinh khách điểm liễu nghinh thuyền
Tôn nhật Tây Hồ tộn túy miên
Tĩnh khởi thi đàm kinh tứ tọa
Thử thân ung thị trích thồn tiên.

Dịch:

*Hoa chào điểm khách liễu chào thuyền
Suốt tháng Tây Hồ ngủ liên miên
Tĩnh dậy bàn thơ, kinh khắp chốn
Thân này có lẽ tiểu thần tiên.*

Sau khi thưởng thức, Phùng Công nói rằng: "Tứ thơ của Ngô huynh thanh kỳ, tứ thơ của Lý huynh phóng đạt, khí tượng hai đại huynh đều có khác nhau, tóm lại đều là tuyệt diệu, thật là tiên tài vậy". Ngô và Lý nói: "Tứ thơ của lão đài thâm trầm lối lạc, chính là phong cách đại gia. Chúng tôi là hàng văn bối, bắt chước chưa nổi, chỉ thêm trò cười bán nước ở đầu sông mà thôi, có đâu xứng với lời quá khen của ngài. Dù vậy, Cung Quảng dẫu xa, cảnh quê thì gần, nàng Hằng Nga có lẽ để bụng yêu đến kẻ si tình vậy". Ba người nhìn nhau cười âm lên, rồi lại cứ lần theo bờ hồ mà đi, nhìn lại phong cảnh, chợt thấy thấp thoáng dưới bóng rặng cây hòe ở đằng xa, ló ra một tòa tửu lâu, lan hoa khuất khúc, trúc mọc lơ thơ, trước quán có treo cái biển đề bốn chữ "*Tây Hồ phong nguyệt*" thật lớn, bên cửa viết hai câu đối đỏ rằng:

Hồ trung nhân nhật nguyệt

Thành hạ tiểu càn khôn

(Ngày tháng tiêu dao trong bầu rượu, vòng trời đất nhỏ hẹp ở dưới thành). Trong màn cửa the lấp loáng, có một vị nữ nhân tươi trẻ mặc áo đỏ, đứng tựa trước cửa sổ. Lý Sinh tiến lại chào, hỏi rằng: "Lâu đài chốn này là lâu đài gì, bọn chúng tôi quá chân vào nhầm cõi bồng lai, muốn nhờ quý trang mượn làm nơi thắng hội "*Lan Đình*", không biết chốn tiên cung có dung trần tục chăng?". Mỹ nhân nói: "Đây là quán hàng mới của Liễu nương vậy. Các ông đã là người thi tửu, ngồi chơi chốc lát có hại gì?" Nói xong liền sai thị nữ cuốn rèm cửa sổ. Ba người nghiêm chỉnh bước vào, ngồi ở cửa sổ phía nam, uống rượu nói chuyện, nhận thấy cảnh vật rất là trang nhã. Trước thềm chim anh vũ học nói, trong hồ đóa sen thoảng thơm, trên tường có đề thơ và treo nhiều bức cổ họa. Lý Sinh đưa mắt nhìn thấy phía tường bên đông có bài thơ tứ tuyệt đề rằng:

"Điểm phương môn nội chiếu minh nguyệt

Thời chính nhân bằng lập thổ khuê

Khách hữu tam tinh câu nguyệt đối

Huệ nhiên nhất mộc lưỡng nhân đề"

Lý ngoảnh lại bảo Phùng rằng:

"Ông có rõ ý nghĩa câu thơ này chăng?".

Phùng ngầm nghĩ làm như mình không hiểu. Lý bèn đem bốn câu tứ tuyệt ấy đoán chiết tự thành chữ rằng:

- *Điểm phương nhân* tức là Điểm đang rồi
- *Thời chính nhai* tức là Thời rất tốt
- *Khách hữu tâm* tức là Khách có lòng
- *Huệ nhiên lai* tức là Mời đến chơi

Khi chiết tự xong, nhân lúc tửu hứng, Lý hướng vào trong bình phong nói to rằng: “Chủ nhân đã có lòng tốt mời khách đến chơi, nay khách quý đây nhà, há lại không tặng một chút lễ vật gì à?” Nói vừa dứt lời, đã thấy thị nữ mang một bức hoa tiên nói: “Chủ nhân tôi nghèo không có gì kính tặng, nay có đầu đề bài thơ dâng đến, để giúp tửu hứng, nếu các quý khách không tiếc lời vàng ngọc thì cũng là một cuộc đàm thoại nhân kỳ gặp gỡ này vậy”. Lý Sinh vội vàng tiếp lấy tờ hoa tiên ấy, xem ra là đầu đề bài thơ luật “Tây Hồ quan ngư”. Phùng nói tiếp: “Đã nhận nhã ý của chủ nhân, chúng tôi xin lập tức liên ngâm, chỉ hiềm tài non thơ kém, muốn có điệu “duương xuân” của chủ nhân dẫn đầu cho”. Thị nữ bước vào trong nhà, liền lấy ra một câu rằng:

Tây Hồ biệt chiếm nhất hồ thiên

Cả bàn theo đó nối ngâm

Lý rằng:

Túng mục kiên khôn tân khoát nhiên

Cổ thụ nhiều trang thanh mịch mịch

Phùng:

Kim ngư thoát thủy lục quyền quyền

Sinh nhai hà xứ sở gian ốc

Ngô:

Hoạt kế thù gia nhất chích thuyền

Các trúc sa ly văn khuyến phệ

Lý:

Phanh trà bại bích thấu trừ yên

Khinh khinh quế trạo thú trung đẳng

Phùng:

Đoản đoản xoa y thân thượng xuyên
Phảng phất Động Đình du Phạm Lãi

Ngô:

Y hy bích hán phiếm Trương Khiên
Thiên tâm hiệu dăng am thâm thiền

Lý:

Tứ cổ vi mang diệt hậu tiên
ải nãi vãng lai hồng liễu bần

Phùng:

Âu a xuất nhập bạch lư biên
Sa trung hiệp hỷ vọng cơ lộ

Ngô:

Vân ngoai nhân khan xuất tính diên
Kỷ khúc thương ca văn thủy quốc

Lý:

Nhất song bạch nhân ngạo trần huyền
Giao đầu đối thoại y hà cái

Phùng:

Thần thủ tương chiêu hỷ khiếm tiền
Lập phóng liên gian tà thái nộn

Ngô:

Thời chẩm trường cao liễu ảnh miên
Tủ hậu linh tinh phao thủy điện

Phùng:

Dục dư hiệu liễu bộc phong tiên
An hoa mục tử thân bằng kết.

Ngô:

Thượng uyển tiều phu cưu ước kiên
Bão tất từ ngô quan hạng thế

Lý:

Thám hàm tiều bị một long uyên
Võng sơ mỗi tỵ thế đồ hiểm

Phùng:

Câu trúc tư tương lợi nhĩ huyền
Hàn chữ hạ lai do ái nhật.

Ngô:

Trường An đông tận vĩ ti niên
Tam công khảng bá yên hà hoán

Lý:

Bán điểm ninh dung tục lự khiến
Vụ Thủy nhậm phù văn bá bóc

Phùng:

Đào Nguyên hảo phỏng Vũ Lăng duyên
Văn chung sợ giác tâm vi Phật

Phùng ngâm chưa dứt lời, thấy trong lầu có người ứng thanh ngâm rằng:

Đắc nguyệt ung tri ngô thị tiên

Ba người đều khen rằng: “Thật là câu kết hay, thật là câu kết hay”

Tạm dịch cả bài:

*Hồ Tây riêng chiếm một bầu trời
Phong cảnh xa nhìn tự thành thơ
Cây cổ quanh nhà lá xanh biếc
“Trâu vàng” đắm vũng nước trắng ngời*

(1) Truyền thuyết nói trâu vàng ở Trung Quốc chạy sang ta đắm vũng thành ra Hồ Tây.

Vài gian nhà lá đủ nung nấu
Một chiếc thuyền con tìm sinh nhai
Nấu trà vách nát khỏi nghi ngút
Cách giậu phen thưa chó sủa hoài
Chèo quế tay cầm nhẹ nhẹ đẩy
áo tới mình khoác thừa khoan thai
Vãn cảnh Động Đình kia Phạm Lãi¹
Cuối bè Trương Khiên vượt khắp nơi²
Nghìn tầm mông mênh sâu nông rồ
Bốn mặt mịt mờ chìm nổi chơi vơi
Mãi chèo đưa đẩy lau lách lướt
Tiếng hát hò khoan sũ vệt trôi
Bạn cùng cò cốc trong bãi cát
Nhìn xem điều hâu ngoài bể khơi
Máy khúc hát hay vang mặt nước
Một tôi "mắt trắng"³ ngạo người đời
Tiền bằng lái súng, hái lại hái
Lọng đội lá sen, lời nổi lời
Thả nón mặt hồ rau chẳng héo
Dìm giỏ dưới nước nuôi cá tươi
Chuốc rượu trong hoa say túy lúy
Gối chèo bóng liễu nằm nghỉ ngơi
Say rồi vút giỏ trên làn sóng
Tắm xong cởi khó ra nắng phơi
Mục tử già kia là bạn hữu
Tiều phu hẹn trước luống hôm mai
Móc hàm rồng, kẻ tham châu ngọc
Ôm đầu gối, ta chờ cò trai⁴

(1) Phạm Lãi cùng với Tây Thi dạo chơi năm hồ, trong hồ có Động Đình.

(2) Trương Khiên dời Hán cuối thuyền đi nhiều nơi.

(3) Nguyễn Tịch ngày xưa, mắt thường thay đổi: gặp người tâm thương thì mắt trắng, gặp người hiền thì mắt xanh

(4) Chuyện trai cò cắn nhau, ông chài được lợi

Lưới trời thua thế mà không sót
Lưới câu thắng nào chịu mắc mồi
Trời đã sang hè, nắng vẫn thích
Đông dù đã hết, năm còn dài
Phú quý sao bằng thú trắng gió
Thanh cao không nhuộm bụi trần ai
Sông Vỹ Thủy không tin lời bói¹
Bến Đào Nguyên mong đợi trùng lai²
Chuông rung, bỗng tưởng lòng là Phật
Trăng đợi, ta là tiên chứ ai?

Đương lúc cao hứng tán thưởng với nhau, chợt thấy ở ngoài lầu có một ngư nhân, chân đi đất, đầu trần, quần cũ áo ngắn, tay cầm giỏ trúc trong đó có ba con cá lớn, trông về phía mặt trời lặn vừa đi vừa hát rằng:

Ngã chu trung hồ dậu hè,
Nhĩ điểm trung tinh liêu hề.
Thùy tri chiêm bốc đạo hề.

Dịch:

Bầu rượu ở trong thuyền ta chừ
Giỏ cá ở trong điểm nàng chừ
Nào ai biết phép bói toán chừ

Phùng lắng nghe không hiểu ý ra sao, Lý Sinh nói: "Có lẽ người kia có bí thuật "Quân Bình" chăng?" Phùng còn đang nghi ngờ. Chợt thấy trong lầu có một thị nữ mặc áo xanh một hồ rượu đang biểu ngư nhân, ngư nhân nhận lấy, không nói năng gì, treo cá ở ngoài lầu rồi đi. Thị nữ mang xâu cá ấy vào trong lầu, chưa đầy nửa khắc đã làm xong cá gói đem ra. Ba người đang thỏa thuê về hứng rượu ngon nhắm tốt, thì thấy một vị mỹ nhân mặc áo hồng dịu dàng tiến bước ra chễm chệ ngồi xuống ghế nói: "Được các vị nhà văn quá bộ lại chơi, gọi là có một món ăn nhớ mọn, tỏ lòng

(1) Văn Vương gặp được Lã Vọng ngồi câu trên sông Vỹ.

(2) Đời Tần có người quê ở Vũ Lăng vào được nguồn Đào là nơi tiên cảnh.

cảm tạ thịnh tình". Ngô Sinh nói: "Chúng tôi tự tiện đến chỗ tôn nghiêm này, rất lấy làm sợ hãi và hổ thẹn". Lý Sinh nói: "Khúc hát của người ngư dân rất là khó hiểu, xin mỹ nhân giải rõ ý nghĩa cho chúng tôi được biết". Mỹ nhân cười mà rằng: "Câu hát ngông ấy có khó nghĩa gì đâu. Chữ "hồ đậu" là nói trong bầu đã hết rượu, chữ "tinh liễu" là nói trong giỏ của ta không có cá vậy. Còn câu cuối có chữ "chiêm bốc" chỉ là ngụ ý sự bói toán trong Kinh Dịch mà thôi". Ba người nghe nói than rằng: "Nàng có lẽ là người trời chăng? Sao mà tinh tuệ đến như thế!". Mỹ nhân nói: "Các ngài bụng chứa gấm vóc, miệng phun châu ngọc, thật là đáng kính sợ. Vừa rồi tôi ngẫu nhiên nghĩ ra một vế câu đối, xin các ngài đối cho".

Đối xong, chào ba ông khách, trở vào nhà trong. Ba người liền nhân lúc có trăng ai về nhà nấy. Đến vài tháng sau lại đến chỗ cũ thì chỉ thấy nước hồ mênh mông, chẳng có lâu đài nhà cửa gì cả, to nhỏ chỉ nghe tiếng ve sầu kêu ve ve ở trên cây mà thôi. Ba người rải chiếu ở dưới bóng cây ngồi chơi, chợt thấy thân cây có hàng chữ triện rằng:

Vân tác y thường phong tác xa
Tiên du đâu xuất mộ yên hà
Thế nhân dục thức ngộ danh tinh
"Nhất đại sơn nhân ngọc Quỳnh Hoa".

(chữ "nhất" và chữ "đại" tức là chữ "thiên". Chữ "nhân đứng" và chữ "sơn" tức là chữ "tiên")

Dịch:

Lấy mây làm xiêm áo, lấy gió làm xe
Buổi sáng đi chơi vùng trời "Đâu Suất"⁽¹⁾
Buổi chiều ngao du nơi mây khói
Người đời muốn biết họ tên của ta
Ta đây là người tiên trên trời tên là Quỳnh Hoa.

Lý Sinh nói: "Xem ý thơ này, khí cách không phải là người tầm thường, chuyển trước chúng ta được gặp gỡ chắc là tiên tiên, thật là hân hạnh lớn vậy" Phùng Công gật đầu, nhân đem chuyện năm

(1) Đâu Suất: Tên tầng trời thứ bốn trong 28 tầng trời (theo nhà Phật)

trước đi sứ khi qua núi về Lạng Sơn có gặp tiên nói cho cả hai bạn nghe. Ngô Sinh ngâm ngùi nói: "Câu thơ của lão đài trước cho thần tiên là hư huyền. Nay mới tin việc "La Thập", "Tăng Nhự"¹ ngày xưa không phải là hoang đường". Trò chuyện xong, ba người cùng về, mang một ý tưởng tiếc rẻ và huyền vọng ô".

Trước nữ sỹ Đoàn Thị Điểm chưa nơi nào truyền tụng về cuộc gặp gỡ giữa Liễu Hạnh công chúa và nhà thơ Phùng Khắc Khoan và hay thư sinh họ Ngô, họ Lý. Sau khi tác phẩm của Bà in ra trong "*Truyền kỳ tân phả*" thì câu chuyện này được dân gian hóa cũng như một số tác giả khác, như Kiều Oánh Mậu, Nguyễn Công Trứ, Nguyễn Văn Huyền, Nguyễn Huy Lượng, Trần Huy Bá, Hoàng Đạo Thuý, Giang Quân, Nguyễn Vinh Phúc...đều nhắc lại những điều mà Đoàn Thị Điểm đã viết. Kể cả các truyền thuyết dân gian nhân dân quanh Hồ Tây lưu truyền cũng đều từ tác phẩm thành văn của Đoàn Thị Điểm mà dân gian hóa thành, thí dụ như truyền thuyết về *Tò giáy hồng* chẳng hạn ². Về phương diện xây dựng hình tượng Thánh Mẫu Liễu Hạnh, thì sự kiện cuộc đàm đạo văn chương này đã góp phần khắc hoạ nên tính cách rất đặc trưng của Thánh Mẫu Liễu Hạnh, đó là tính cách văn chương, mà cái này đã chi phối nhiều tới tính anh linh của vị nữ thần qua tục *giáng bút*.

II. Di tích phủ Tây Hồ

Hiện nay phủ Tây Hồ nằm trên doi đất nhô ra hồ thuộc phường Quảng An, quận Tây Hồ, Hà Nội. Cũng như nhiều di tích văn hóa - tín ngưỡng khác, việc xây dựng và sửa chữa đền phủ là một quá trình, nhiều khi kéo dài từ đời này sang đời khác. Hơn thế nữa, tâm thức dân gian luôn luôn muốn "cổ hóa" các di tích địa phương mình, họ coi di tích càng cổ thì càng có giá trị, do vậy việc đoán định niên đại xây dựng đầu tiên của di tích là công việc khó khăn đối với các nhà nghiên cứu. Tuy nhiên, việc xây dựng các di tích nó có quy luật riêng, nhờ vào những đoán định trực tiếp dựa vào phong cách kiến

(1) La Thập đời Ngụy, Tăng Nhự đời Đường đều gặp được người trong cõi u huyền, thành duyên.

(2) Xem thêm : Ngô Đức Thịnh (chủ biên). *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, Nxb. Văn hóa thông tin, H., 1993, tr. 160-161

trúc và trang trí, dựa vào các bi ký, thậm chí có thể thông qua các thu tịch vốn đã có niên đại tương đối hay tuyệt đối.

Cũng không rõ xuất phát từ đâu mà nhà nghiên cứu mỹ thuật đã quá cố Chu Quang Trứ cho rằng cho đến trước năm 1943, phủ Tây Hồ còn là một điện Mẫu trong chùa, chỉ có phần hậu cung. Trong phong trào yêu nước chống Pháp, xuất phát từ chủ trương phát huy sức mạnh của truyền thống dân tộc, nên nhân dân đã quyên góp công sức của dân làng và khách thập phương để xây dựng lại di tích điện Mẫu này thành một hợp thể kiến trúc tôn giáo hoàn chỉnh hơn với đủ nhà tiền tế, trung tế và hậu cung (theo mô thức Phủ Dầy). Tuy nhiên, mùng bốn tết năm Đinh Hợi (1947), thực dân Pháp đã đốt làng Tây Hồ, làm cháy luôn cả điện thờ Mẫu. Năm 1952 người ta xây dựng lại gác chuông trên gian tiền tế. Điện Mẫu đã thành phủ thờ Mẫu, nhưng quy mô còn nhỏ.

Mãi đến các thập kỷ 80 sang đầu thập kỷ 90 của thế kỷ XX, trong không khí đổi mới và phục hồi tín ngưỡng, lễ hội, người ta đã tu sửa và dựng lại phủ Tây Hồ với nhiều kiến trúc mới to đẹp hơn. Năm 1989 xây dựng lại tòa hậu cung đã bị đốt nát, năm 1990 xây dựng lại nhà khách (tiền tế), vừa là nơi biện lễ dâng lên đền, vừa là nơi ăn uống, nghỉ ngơi của khách. Năm 1991 xây dựng cổng phủ, năm 1992 mở rộng Sơn trang từ 10 m² lên 80 m², xây dựng lại cả điện Cô và Cậu. Theo tác giả, những công trình kiến trúc còn lại đến nay ở phủ Tây Hồ đều là kiến trúc mới, chỉ trừ 3 tấm bia có niên đại sớm hơn một chút là 1928, 1937 và 1940¹.

Về niên đại xây dựng và phong cách, chất liệu kiến trúc, khi viết phần "Phủ Tây Hồ và sự phụng thờ Mẫu Liễu Hạnh", một phần của sách "**Đạo Mẫu ở Việt Nam**", T.1 do Ngô Đức Thịnh chủ biên², Hà Đình Thành đã ghi lại khá đầy đủ những phần viết của Chu Quang Trứ, chứ tác giả không hề có ý kiến gì thêm.

Gần đây, trên "Tạp chí Văn hóa dân gian", số 3/2008, Chu Xuân Giao và Phan Lan Hương có bài viết dài *Truy tìm những khoảng chân thực riêng lẻ : về thời điểm xuất hiện phủ Tây Hồ nhìn từ nhân*

-
- (1) Chu Quang Trứ. *Kiến trúc phủ của đạo Mẫu*. In trong "Văn hóa Việt Nam nhìn từ mỹ thuật", t. 1, NXB. Mỹ thuật, tr. 674-677., H., 1993
- (2) Sau này Hà Đình Thành đã tách phần viết này ra in thành sách riêng : Hà Đình Thành, *Phủ Tây Hồ*, NXB. Văn hóa dân tộc, H., 1993

loại học lịch sử" ¹, các tác giả bài viết đã mất nhiều công, nhưng không phải là vô ích khi bằng con đường khảo cứu, so sánh nhiều tài liệu thư tịch đã đi đến kết luận là thời điểm xây dựng Phủ Tây Hồ là khá muộn, khoảng các thập niên 30-40 của thế kỷ XX và đồng ý với niên đại năm 1943 mà Hà Đình Thành, nhưng thực ra là Chu Quang Trứ nêu ra trong công trình trước đó của Ông! Cái câu hỏi mà Chu Xuân Giao đặt ra cho Hà Đình Thành là căn cứ vào đâu mà đưa ra các niên đại như vậy, thì nay nên chuyển sang cho Chu Quang Trứ, nhưng rất tiếc nhà nghiên cứu nghệ thuật này đã quy tiên từ nhiều năm trước đây.

Có lẽ không cần bàn gì nhiều khi cho rằng Phủ Tây Hồ được xây cất khá muộn như đã nói ở trên, tuy nhiên có vấn đề đặt ra là, tiền thân của Phủ Tây Hồ là một điện Mẫu trong chùa Bảo Khánh hay chính đó là Đền Bảo Khánh thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh? Theo tôi, có nhiều khả năng trước đó trên nền của phủ Tây Hồ hiện nay đã tồn tại một ngôi chùa, mà trong đó, theo truyền thống Phật giáo ở Bắc Bộ Việt Nam, vừa thờ Phật vừa thờ Mẫu, theo mô thức "tiền Phật hậu Mẫu". Còn Mẫu ở đây có thể là Tam tòa Thánh Mẫu, trong đó có Liễu Hạnh Thánh Mẫu là thần chủ như bao nơi khác, tuy nhiên, Tây Hồ hơn tất cả mọi nơi khác là ở chỗ, nó không chỉ là nơi non nước hữu tình, mà còn vì nó gần đô thị Hà Nội, nơi đầu mối giao thương, nơi sinh sống của thị dân, nơi tập trung của giới thương nhân, một cơ sở xã hội vô cùng thuận lợi cho thứ tín ngưỡng bản địa này sinh sôi nảy nở. Điều này cũng giải thích tại sao ngày nay khi đô thị hóa, hiện đại hóa phát triển, kinh tế thị trường bùng phát, thì Tây Hồ càng trở nên sầm uất, tấp nập, nhất là vào dịp ngày kỳ giỗ Thánh Mẫu. Người ta mưu mượp đến đây để cầu xin may mắn, sức khỏe và tài lộc.

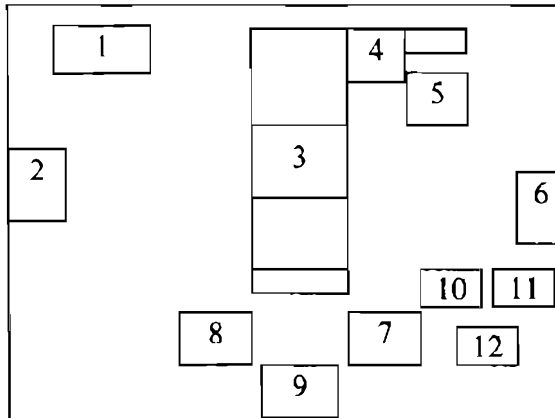
Còn tiền thân của Phủ Tây Hồ thì có thể là một di tích thờ cúng nữ thần nào đó, mà cái đó thì đều có ở khắp nước ta hướng hồ là ở cái này phong cảnh kỳ thú như Hồ Tây này. Di tích này nhập vào câu chuyện của Đoàn Thị Điểm về cuộc đàm đạo thơ văn giữa Liễu Hạnh công chúa với nhà thơ đương thời Phùng Khắc Khoan thì có

(1) Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương, *Truy tìm những khoảng chân thực riêng lẻ: Về thời điểm xuất hiện của phủ Tây Hồ từ góc nhìn nhân loại học lịch sử*, Tạp chí văn hóa dân gian, số 3/2008, tr.3-21

lễ phải có sau khi Bà sáng tác *Vân cát thần nữ*, tức là thế kỷ XVIII. Nếu như vậy, thì tiền thân của Phú Tây Hồ có lẽ chỉ là ngôi đền, miếu có kiến trúc đơn sơ, khiêm tốn, nên nhiều công trình viết về Tây Hồ như Nguyễn Huy Lượng trong *Tây Hồ Phú*, hay Dương Bá Cung trong cuốn *Tây Hồ Chí*¹, một cuốn sách khảo cứu kỹ lưỡng vùng Tây Hồ đều không hề nhắc tới địa chỉ này.

Phú Tây Hồ là một tổng thể di tích bao gồm nhiều bộ phận, sắp xếp theo thứ tự từ ngoài vào: cổng Phủ - nhà thờ - Phủ chính - nhà làm việc của Ban Quản lý - Động Sơn Trang - nhà khách - điện Cô - điện Cậu².

SƠ ĐỒ TỔNG THỂ PHỦ TÂY HỒ



Chú thích:

- | | |
|-------------------------|---------------------|
| 1. Cổng Phủ | 6. Nhà khách |
| 2. Nhà thờ | 7. Điện Cậu |
| 3. Phủ chính | 8. Điện Cô |
| 4. Nhà làm việc của BQL | 9. Bể hóa vàng |
| 5. Động Sơn Trang | 10, 11. Tháp chùa |
| | 12. Hai tấm bia hậu |

(1) Dương Bá Cung, *Tây Hồ chí*, bản dịch của Bùi Hạnh Cẩn. Về tên tác giả tư liệu này hiện chưa rõ, Bùi Hạnh Cẩn khi dịch thì cho *Tây Hồ Chí* là của Dương Bá Cung.
 (2) Phân mô tả di tích trong chương này, chúng tôi có dùng lại một số tư liệu và mô tả của cuốn *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, xuất bản lần 1 năm 1996, tái bản lần 2 và 3 vào các năm 2001 và 2005. Phần này do TS. Hà Đình Thỉnh chấp bút.

* **Cổng phú:** Xây dựng theo kiểu tam quan bốn cột trụ, song hai cửa bên cửa xây bít kín, trang trí bằng long - hổ đắp nổi. Trên vòm cổng có biển khắc bốn chữ Hán: *PHONG ĐÀI NGUYỆT CÁC* (Lầu gió gác trăng). Hai bên cột cổng Phú có đôi câu đối:

Trước ý Tây Hồ phong nguyệt, lầu điểm họa thi lâu, văn nhân kỳ dĩ ngộ.

Phóng hoài Nam Quốc Sơn xuyên, cảm ca đài vũ sa, tiên tử hội lăm phàm.

Dịch nghĩa:

Ý đẹp trăng gió Tây Hồ, quán Liễu ấy thi lâu, văn nhân nay hội ngộ.

Nhớ về sông núi nước Nam, cảm ca này thủy tạ, tiên tử ghé xuống trần¹

(Cụ Phạm Văn Khiêm soạn và đề chữ)

Hai đầu cột trụ chính trong ô chòm có đắp nổi hình rồng, ngựa, trên cùng là mái cổng được lợp ngói cuốn, bốn góc mái có đuôi guột, trên bờ nóc ở giữa có hình mặt trời, hai đầu có hai con kìm. Khoảng cách giữa hai cột trụ chính này được trang trí hàng chữ triện cách điệu uốn theo vòm cửa. Mặt sau của cổng ở đỉnh cột trụ chính và con theo thứ tự từ trái sang phải được đắp hình nổi: cúc, trúc, mai, tùng. Ở trên vòm cửa có đắp nổi hình rồng cuốn mây, bên trên cũng được trang trí hàng chữ triện cách điệu, bên dưới có hàng chữ “*TÂN MÙI NIÊN TRÔNG ĐÔNG*” bằng chữ Hán (tháng 11/1991).

* **Mặt tiền của *Phủ chính*** quay ra Hồ Tây, bên kia là làng Vọng Thị. Trên cửa Tam quan hai tầng tám mái có đắp nổi bốn chữ: *TÂY HỒ HIỂN TÍCH* (dấu để Tây Hồ).

Dưới hàng chữ có chạm nổi hình long, ly, quy, phượng và “ngũ phúc hàm tiền”. Cánh cửa chính của tòa *TIỀN TẾ* được chạm hình tứ linh, tứ quý. Các cột đều có khắc câu đối. Hai cột ngoài có hai hàng chữ Hán:

(1) Bản dịch của Trần Lê Sáng

Long hổ phùng nghênh, tứ diện hoa hoàn thủy nhiễu
Quy xà hình thế, ức niên nhân kiệt địa linh

Dịch:

*Chào đón long hổ, bốn bề hoa tươi nước biếc
Hình thế quy xà, nghìn năm nhân kiệt địa linh.*

Hai cột trong cũng có câu đối Nôm:

Thị họa Tây Hồ, Thần nữ vang lòng ba bảy cõi
Danh truyền Nam sử, dấu tiên rực rỡ mấy nghìn thu

* TÒA TIỀN TẾ nửa ngoài làm trần lũng, nửa trong dùng hệ thống cột, xà kiểu nhà chồng diêm, đẩy không gian nội thất vươn lên. CUNG ĐỒNG ở đây thờ Tam Phủ Công đồng, Tứ phủ vạn linh, Hội đồng các quan. Tượng quan Hoàng Bảy áo xanh và quan Hoàng Mười áo vàng đặt ở hai bên. Trên bốn cột của ban Công đồng cũng có câu đối. Hai cột ngoài:

Tối linh nhi linh, Thiên Bản bội hoàn, chân cảnh tĩnh
Chúa mẫu chi mẫu, Tây Hồ hương hỏa, biệt tự tôn.

Dịch:

*Thiên nhất thần thiêng, Thiên Bản trở về, cảnh chân tịnh
Chúa của các chúa, hương hỏa Tây Hồ, biệt thờ tôn*

Hai cột trong:

Xuyên dục hà trung, chính trực thông minh, nhi nhất
Ngu trầm nhận lạc, yêu kiều uyển diễm, vô song.

Dịch:

*Suối trong lòng sông, chính trực thông minh, bậc nhất
Chim sa cá lặn, yêu kiều tươi đẹp, vô song.*

* TÒA TRUNG TẾ liền không gian với tòa TIỀN TẾ, kết cấu theo kiểu vì chồng rường con nhện, cột gạch giả gỗ. Chính giữa gian, kế cận CUNG ĐỒNG là cung VUA CHA NGỌC HOÀNG. Tượng vua cha đặt giữa, tượng Nam Tào, Bắc Đẩu ở hai bên. Trong cung Vua Cha

có một bức chạm 4 câu thơ chữ triện quen thuộc mà truyền thuyết đã nhắc tới:

Văn tác y thường, phong tác xa
Triều du Đâu Suất, mộ yên hà
Thế nhân dục đức ngô danh tính
Nhất đại sơn nam, Ngọc Quỳnh Hoa

Hai bên cung còn có đôi câu đối:

Văn sơn đô thị lạc, phương danh thánh tích, bắc nam thiên
Long hổ tới kì quan, thắng cảnh tiên tung, sùng cát địa

Dịch:

*Mây núi nơi đô thị, tiếng thơm tích thánh, trời bắc nam
Rồng hổ cảnh kỳ quan, thắng cảnh thần tiên, thế đất hẹp.*

* Cung TAM TÒA THÁNH MẪU đặt sau, nhưng chỉ có ngai chứ không có tượng. Trước cung có bức hoành phi với dòng chữ "TÂY HỒ PHONG NGUYỆT" (Trăng gió Tây Hồ). Hai bên điểm thêm hai câu đối bọc lộ nội dung ca ngợi vị nữ thần bất tử Liễu Hạnh:

Thượng giới thần nhi tiên, linh khí địa liên, sùng cát ngoạn
Đại danh sinh bất tử, phi vi sử tại, triệu vi gian

Dịch:

*Trên Trời là chúa Tiên, linh khí khắp nơi, chơi cũng thóa
Đại danh mãi bất tử, không do sử chép, bởi lòng dân*

Vị trí cao nhất giữa trong tòa HẬU CUNG là tượng Mẫu Liễu Hạnh mặc áo đỏ. Hai bên, thấp hơn là tượng Châu Quỳnh mặc áo xanh bên phải, Châu Quế mặc áo trắng bên trái.

* Ở CUNG MẪU có bức đại tự đề "Thiên Tiên Trắc Giáng" và một bức hoành phi: "Mẫu nghi thiên hạ". Hai bên HẬU CUNG có đôi câu đối:

Hiện thể thần tiên, Đông thổ thóa hoa, giai xích tử
Vị gia Thánh Mẫu, nam châm hương tỏa, thị hiền tôn.

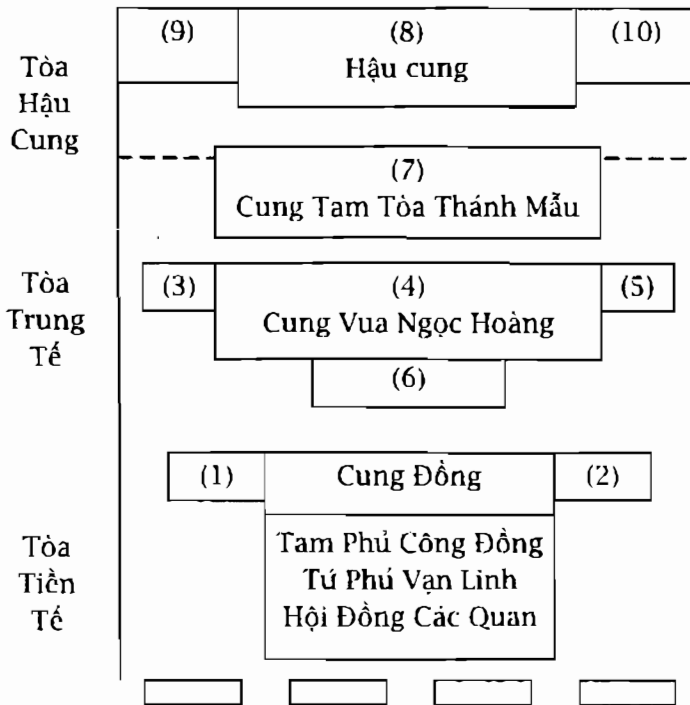
Dịch:

Hiện thể thần tiên, đất đông hoa cỏ, đều con đỏ

Là nhà Thánh Mẫu, nam châu hương hóa, ấy cháu hiền

* TÒA HẬU CUNG có cấu trúc kiểu giá chiêng đơn giản, do thiếu ánh sáng và bị khép kín bởi các cửa ngăn đã tạo nên không gian “thánh địa linh thiêng” để thu hút mọi người hành hương đến phụng thờ, cầu mong Mẫu Liễu ban phúc che chở.

SƠ ĐỒ BÀI TRÍ PHỦ CHÍNH



Chú thích:

- | | |
|----------------------------------|--------------------------------|
| 1. Tượng quan Hoàng Bẩy | 7. Ngai của Mẫu Đệ nhất Thượng |
| 2. Tượng quan Hoàng Mười | Thiên, Mẫu Đệ nhị Thương |
| 3. Tượng Bắc Đẩu | Ngàn, Mẫu Đệ tam Thủy Cung |
| 4. Tượng Vua Cha Ngọc Hoàng | 8. Tượng Mẫu Liễu Hạnh |
| 5. Tượng Nam Tào | 9. Tượng Châu Quế |
| 6. Gầm - nơi trú ngụ của quan Hạ | 10. Tượng Châu Quỳnh |
| ban và Bạch xà | |

Ở đây còn có một vài hiện vật đáng chú ý: hương án cổ (dự đoán có từ đời Lê) với họa tiết hoa văn "những con dơi trụ lại" và cảnh "ngũ phúc hàm tiền", một quả chuông thời cổ Tây Sơn, vài tấm bia ghi lại hương ước làng Tây Hồ và công đức của những người đóng góp tôn tạo.

* **ĐỘNG SON TRANG**: vừa được xây dựng mới bằng bê tông giả gỗ kiểu nhà chồng diêm hai tầng mái, trông bề thế và duyên dáng. Nội thất động chia làm hai tầng; Tầng dưới thờ Mẫu Đệ Nhị và 24 cô Sơn trang (12 cô bên trái, 12 cô bên phải) hai bên có Nhị vị Vương Bà: tầng trên thờ chính pháp minh vương Quan Thế Âm Bồ Tát, thấp hơn phía dưới thờ Mẫu Sòng, hai bên tả, hữu thờ Mẫu Phủ Châu Bà.

Hai trục chính giữa hai tầng của **ĐỘNG SON TRANG** khắc đôi câu đối:

Bạch bảo quang trung quan tự tại
Thiên hoa Đài thượng thiện Như Lai

Dịch:

*Trong ánh sáng trăm bảo tọa thấy mình tự tại
Trên bệ ngàn hoa bỗng hiện Như Lai*

Bên trên cung giữa tầng hai là bức hoành phi có khắc:

*Trí tuệ hoằng thâm tại biến tài
Đoan ba thượng tuyệt trần ai
Tuồng quang thuốc phá thiên sinh
Cam lệ năng khuynh vạn kiếp lại
Thúy liễu phát khai kim thế giới
Hồng liên dũng xuất Ngọc lại đài
Ngã kim thuế thủ phán hương tán
Nguyệt hướng nhân gian ứng hiển lai*

Hai bên tường trong Động có thêm câu đối nữa:

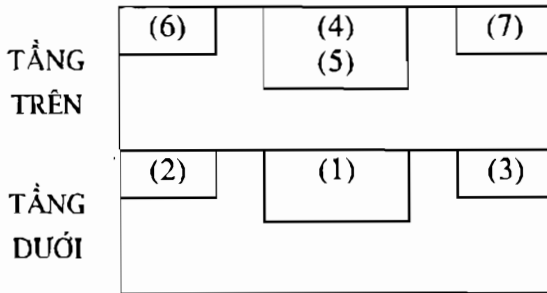
Phán đại bách niên lưu nữ sử
Anh linh thiên cổ nhạn thần huy

Dịch:

*Phần lớn trăm năm ghi nữ sử
Ngày xưa anh linh rước thần lành*

Nhìn chung, di tích Phủ Tây Hồ được đặt trong không gian đẹp và linh thiêng, là một bộ phận của cảnh quan văn hóa vùng Tây Hồ. Giá như ở đây có thêm nhà tưởng niệm danh sĩ Phùng Khắc Khoan thì ấn tượng của khách hành hương về kỷ niệm đẹp giữa ông và Mẫu Liễu Hạnh sẽ sâu sắc hơn.

SƠ ĐỒ GIẢN LƯỢC ĐỘNG SƠN TRANG



Chú thích:

1. Tượng Mẫu Đệ Nhị Thượng Ngàn và 24 tượng Cô Sơn Trang
2. Tượng Nhị vị Vương Bà
3. Tượng Nhị vị Vương Bà
4. Tượng Quan Thế Âm Bồ Tát nghìn mắt nghìn tay.
5. Tượng Mẫu Sòng (Sòng Sơn - Thanh Hóa)
6. Tượng Tứ Phủ Châu Bà
7. Tượng Tứ Phủ Châu Bà

III. Lễ hội Phủ Tây Hồ

Lễ hội Phủ Tây Hồ cũng theo hệ thống lễ hội thờ Mẫu: "Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ"

Tuy nhiên, từ sau 1945, lễ hội ở đây đã không còn được tổ chức. Vì vậy, chúng tôi mô tả lễ hội Phủ Tây Hồ chủ yếu dựa theo lời kể lại của các cụ già cao tuổi ở địa phương.

Tổng Thượng (huyện Vĩnh Thành, kinh thành Thăng Long) gồm có các làng Yên Phụ, Nghi Tàm, Tây Hồ, Quảng Bá, Nhật Chiêu, Nhật Tân... đều cùng tham gia lễ hội Phủ Tây Hồ. Đám rước trong lễ hội Phủ Tây Hồ trước kia đều được cử hành trong một quy mô lớn, bao gồm những nam nữ thanh niên từ 18 tuổi trở lên. Từ cai kiệu đến chân kiệu đều là những người nhiệt thành, khỏe mạnh được dân làng tín nhiệm cất cử từ trước ngày lễ hội.

Ngay từ nửa đêm trước ngày rước, dân làng đã nghe tiếng chiêng trống gióng liên hồi báo cho mọi người thu xếp công việc để đi xem rước để chiêm bái kiệu Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Mới rạng sáng những bông lau, chúc sắc các làng trong tổng đã tề tựu đầy đủ với các bộ lễ phục uy nghi, vào cuộc tế Thánh Mẫu. Sau cuộc tế thì hồi pháo lệnh nổ ròn rã, các chân kiệu nhanh nhẹn, nghiêm túc rước kiệu *long đình*, kiệu *bát cống* và kiệu *võng* từ trong Phủ đi ra. Tới cửa Tam quan thì các kiệu lại thứ tự đi sau các khí tự dàn bày.

Đi đầu đám rước là mấy chục nữ thanh niên áo quần sắc sỡ, mang cờ tiết, cờ mao, cờ ngũ hành, cờ bát quái, cờ tứ linh, tiếp đó là phường múa rồng uốn lượn nhịp nhàng làm công việc dẹp đường. Rồi tiếp theo là chiếc trống cái do hai thanh niên lực lưỡng khiêng, được một thủ hiệu điều khiển. Một thanh niên khác vác lọng che cho thủ hiệu và trống cái. Sau trống là chiêng. Trống - chiêng thì nhau điểm từng tiếng một. Cả hai loại chiêng trống này đều là hiệu lệnh của Thần linh.

Kế theo sau là ngựa hồng to như ngựa thật, được tết bằng các sợi mây ché nhỏ, đi song song hai bên.

Những con ngựa này đều được tán lọng che và có người vác siêu đao đi hậu vệ. Đi sau ngựa là chấp kích viên vác đồ ể bộ và bát bảo. Ở giữa hai hàng chấp kích viên có viên quan mặc lễ phục có lọng che mang chiếc biển đề 4 chữ "Mẫu nghi thiên hạ".

Đi sau nữa là phường đồng văn. Trong phường đồng văn còn có hai thiếu niên giả gái vừa nhảy múa vừa vỗ vào chiếc trống cơm đeo trước bụng trông thật ngộ nghĩnh. Tiếp đến nữa là phường bát âm. Sau phường bát âm là kiệu *long đình*, kiệu *bát cống* và kiệu *võng*.

Đám rước đi từ Phú Tây Hồ qua đường Yên Phụ, đường Cổ Ngư, ngược đường Quan Thánh và tới đền Nghia Lập ở số nhà 32 Hàng Đậu để lấy “mã” rồi quay trở lại.

Đám rước này đi qua làng nào thì các bô lão, các chức sắc và nhân dân trong làng ấy đều đi theo hộ giá tạo thành một đám đông người kéo dài “rồng rắn” chừng vài cây số. Và ở dọc hai bên đường có các bà sư hay những bà già vận áo màu tay cầm cờ phướn, miệng luôn niệm “A Di Đà Phật”.

Sắc cờ, tán lọng, y phục, chiêng trống, kiệu *long đình*, kiệu *bát cống* và kiệu *vòng* cùng với âm thanh của phường bát âm đã thu hút không biết bao nhiêu người đi xem rước “mã” Thánh Mẫu. Đồng thời cũng tạo nên một không gian lễ hội náo nhiệt, sôi động của toàn cộng đồng làng xã vùng Tây Hồ.

Theo chúng tôi có lẽ trước đây, cái khác biệt so với các lễ hội nơi khác là vào hai ngày mồng sáu, mồng bảy tháng Ba âm lịch, trong lễ hội Phú Tây Hồ có hội thi hát văn ở chùa Phổ Linh - một thắng cảnh nổi tiếng của làng Tây Hồ và diễn xướng hầu đồng ở ngay cửa Phú Tây Hồ. Những cuộc vui như vậy diễn ra bảy, tám tiếng đồng hồ với hàng trăm, hàng nghìn người tham dự.

Thế nhưng đến tháng Ba Ất Mùi 1955, nhân dân làng Tây Hồ đã tổ chức lễ hội rước “mã” Thánh Mẫu Liễu Hạnh lần cuối trên quê hương của mình.

Ngày nay, tuy không còn rước “mã” nhưng nhân dân làng Tây Hồ, mỗi khi tổ chức lễ “tô tượng đức chuông” thì đều mời các đoàn chèo nổi tiếng trong nước tới trình diễn ở khu đất miếu “Trâu Vàng” (Kim Ngưu) rồi ghi âm để phát ở Phú khi có du khách tới viếng thăm. Và cũng hai năm một lần theo truyền thống xưa, vào hai ngày mồng sáu, mồng bảy tháng Ba âm lịch, Phú Tây Hồ lại tổ chức thi hát văn để chọn những giọng hát hay, những bài hát khéo. Nhờ vậy mà du khách mỗi khi đến Phú Tây Hồ vẫn còn được thưởng thức bài hát văn dài 198 câu của cụ Phạm Văn Khiêm, đã được ghi băng để lại nhằm phục vụ mọi người. Xin trích một đoạn làm ví dụ:

“*Tử mã bát tử, miệng vẫn ca vang
Pháp thân tựa hào quang sáng tỏ*”

*Soi lòng người, soi cả càn khôn
Anh linh thác vẫn như còn
Nghìn năm bất tử, cháu còn Tiên Rồng*

Đám rước “mã” trong lễ hội Phủ Tây Hồ tuy không còn nhưng nó vẫn được truyền lưu trong tâm thức của nhân dân thủ đô Hà Nội như một giá trị văn hóa truyền thống vì nó đã làm cho bao thế hệ người dân vùng Hồ Tây nói riêng và người Hà Nội nói chung nhớ mãi sự tích Liễu Hạnh và truyền thuyết bất tử về cuộc xướng họa thơ ca giữa Thánh Mẫu với Trạng Bùng Phùng Khắc Khoan và hai ông Ngô, Lý ở doi đất làng Tây Hồ. Đồng thời nó cũng chấp cánh cho lễ hội mới ở Phủ Tây Hồ trong không khí phục hồi lễ hội ở khắp mọi nơi trên đất nước Việt Nam.

Gần đây, nhân dân làng Tây Hồ đã tổ chức lễ hội dâng hương tế lễ, hát văn và lên đồng ở cửa Phủ trong ba ngày kỷ niệm lễ khánh thành Động Sơn Trang. Khách thập phương và bà con thân thuộc đã về tụ hội đông đủ tạo nên sự bùng nổ của cuộc sống trong không gian náo nhiệt của ngày hội Phủ. Nhân dịp này, làng Tây Hồ cũng đã phục hồi lại đội tế và định thời gian tế lễ hàng năm như sau:

1. Thời gian tế lễ

- Ở Phủ Tây Hồ (xóm Quảng An): vào ngày mồng Ba tháng Ba, và ngày 13 tháng Tám âm lịch.

- Ở đình Tây Hồ¹ (xóm Quảng Tây): vào ngày mồng 10 tháng Hai, và ngày mồng 10 tháng Tám âm lịch.

2. Đội tế làng Tây Hồ

Gồm 25 người, được phân bố chức danh như sau:

- 1 chủ tế chịu trách nhiệm lễ Thánh Mẫu.
- 4 bồi tế đứng sau chủ tế, giúp chủ tế và hành lễ theo chủ tế.
- 1 Đông xướng
- 1 Tây xướng

Hai người này chịu trách nhiệm xướng trong lúc lễ.

(1) Đình Tây Hồ thờ Cao Lỗ, tướng của An Dương Vương. Việc tế lễ ở đình này không có liên quan gì đến việc tế lễ ở Phủ Tây Hồ, mặc dù cùng là một đội tế lễ của làng.

- 2 nội tán đứng bên chủ tế, dẫn diu chủ tế vào ra và trợ xướng
- 10 chấp sự đứng hai bên các cung để dâng hương, dâng hoa, dâng dâng (nén), dâng trà (nước trà hoặc rượu), dâng quả, dâng thực (oản, xôi nén), chuyển trúc, đặt chúc.
- 1 người đánh trống cái.
- 1 người đánh chiêng.

Trống và chiêng kê gần điện Cô, điện Cậu.

- 4 người thổi sáo, kéo nhị, gõ mõ, đánh sênh tiền.

Tất cả những thành viên trong đội tế là những người nhiệt tình, có đức độ, trong sạch và ít nhiều đều có học thức, vì họ đại diện dân làng làm việc "thánh" và qua họ, Thánh Mẫu Liễu Hạnh sẽ ban phúc, che chở cho toàn bộ cộng đồng làng xã Tây Hồ. Trong buổi cử lễ, họ phải ăn mặc lễ phục theo chức danh đã quy định với các bộ quần áo thụng dài, mũ tế, dải thắt lưng, hia

Trước tiên họ xếp hàng theo thứ tự ở ngoài cửa Tam quan trước tòa tiền tế. Chiêng trống nổi lên hòa cùng tiếng sáo, tiếng nhị, tiếng mõ và tiếng sênh tiền làm cho không gian buổi tế tăng thêm phần linh thiêng. Tiếp đó, cả đội lần lượt tế từ cung Công đồng, qua cung Vua Cha Ngọc Hoàng, rồi cung Tam tòa Thánh Mẫu vào trong Hậu cung bằng cửa bên phải để dâng các lễ vật cho Thánh Mẫu và bày tỏ lòng biết ơn của cộng đồng làng xã đối với Ngài, đồng thời cầu xin Ngài bảo hộ cho toàn dân làng. Rồi sau đó họ đi ra khỏi Hậu cung bằng cửa bên trái. Nhìn chung, họ phải tiến hành nghi lễ dâng cúng Thánh Mẫu sáu thứ lễ vật: hương, hoa, dâng, rượu (hay nước trà), quả, thực một cách tôn nghiêm theo giọng xướng đồng dục của chủ xướng. Nội dung buổi tế Thánh Mẫu có thành công, sôi động hay không là nhờ vào lời xướng chỉ đạo các hành động cụ thể của chủ xướng, bồi xướng và ban nhạc xướng.

Chúng kiến các hành động trình trọng và nhịp nhàng của các thành viên trong đội tế làng Tây Hồ, dễ nhận thấy hai yếu tố lễ thức và nghệ thuật hòa đồng vào nhau tạo nên một nghi trường tôn nghiêm và mối cộng cảm hòa quyện đến mức kỳ lạ. Có lẽ đó là cảm giác "hóa thân", "hòa đồng", "nhập cuộc" của từng thành viên trong cuộc tế Thánh thần ở mọi làng quê Việt Nam.

Đọc thêm :

TÍN NGƯỠNG BÀ CHÚA KHO

Traï qua hơn một thập kỷ nay, Bà Chúa Kho đã trở thành một hiện tượng nổi bật của tín ngưỡng Việt Nam sau thời kỳ đổi mới. Đã có một vài cuốn sách nhỏ, nhiều bài báo, thậm chí có cả một hội thảo khoa học bàn về hiện tượng thờ cúng này. Tuy nhiên, một vấn đề đặt ra là nguồn gốc, cốt lõi và bản chất của hiện tượng tín ngưỡng Bà Chúa Kho là gì?, nói cách khác Bà là ai?, cái xã hội nào đã sản sinh ra hình thức tín ngưỡng này? thì còn chưa được lý giải.

I. Bà Chúa Kho, Người là ai?

Cũng như nhiều hiện tượng văn hóa dân gian khác, tôi cho rằng Bà Chúa Kho không phải là một biểu tượng đơn nghĩa, mà là *một phức thể đa biểu tượng, đa lớp văn hóa, đa giá trị*.

1. Trong tâm thức dân gian hiện nay hay ở tầng hữu thức của dân chúng, Bà Chúa Kho là một *nhân vật lịch sử*. Bà có tên tuổi (Lý An Quốc, Trần Thị Ngọc...?), có nguồn gốc xuất thân (em gái thứ sáu vua Lý Thánh Tông, vợ vua Lý, con Vua Bà, tức Hà Giang công chúa được sai xuống trông coi Cổ Mễ, con gia đình làm nghề gốm, quê ở Quả Cắm, nhà nghèo...?), có công tích (chiêu dân lập ấp, khẩn ruộng, giữ kho lúa cho triều đình trong cuộc kháng chiến chống Tống trên sông Như Nguyệt...?). Các nhà nghiên cứu sưu tầm về nhân thân của Bà Chúa Kho thì kêu ca là tư liệu về Bà mâu thuẫn và trái ngược nhau. Điều này thật dễ hiểu, bởi vì Bà vốn không phải là một nhân vật lịch sử, mà là một *nhân vật huyền thoại được lịch sử hóa*. Do vậy mà mỗi địa phương, mỗi thời kỳ lịch sử, tùy theo nhu cầu và cảm quan của dân chúng mà Bà được lịch sử hóa theo những kiểu khác nhau. Ai đó cần linh thiêng Bà thì gắn Bà với dòng dõi hoàng tộc, là vợ vua, còn ai đó thì lại gắn Bà với hình ảnh cô gái xinh đẹp, nếp na, thảo hiền. Tuy nhiên, cái chung nhất của mọi kiểu lịch sử hóa, Bà Chúa Kho là người có công với dân với nước, mà mọi người đều ngưỡng mộ.

Xu hướng lịch sử hóa các nhân vật huyền thoại hay huyền thoại hóa các nhân vật lịch sử là quy luật vận động của văn hóa dân gian nước ta ¹. Cái gì không gắn với lịch sử, nhất là lịch sử dựng nước giữ nước của dân tộc thì cái đó không bao giờ trường tồn. Vậy thì Bà Chúa Kho được lịch sử hóa từ khi nào? Đó là câu hỏi không dễ trả lời. Có người cho việc phụng thờ Bà vào thời Lý vì chiến tích của Bà gắn với cuộc kháng chiến chống Tống trên bờ sông Như Nguyệt. Điều đó cũng chưa phải là bằng cứ chắc chắn, bởi vì vị trí đền thờ Bà trên bờ sông Cầu, hơn nữa đó là vùng đất phát tích Nhà Lý thì việc quy Bà với Nhà Lý và cuộc kháng chiến chống Tống là điều dễ hiểu. Hơn thế nữa, mô típ Bà Chúa Kho không chỉ ở Bắc Ninh, mà còn ở Hà Nội và một số nơi khác nữa, và nghe đâu mỗi nơi lại gắn Bà với một thời kỳ lịch sử khác nhau, chống quân Nguyên thời Trần, chống quân Minh thời Lê...

Như vậy, trong quan niệm hữu thức của nhân dân, Bà Chúa Kho là một nhân vật lịch sử, gắn với thể chế nhà nước phong kiến, được các triều đại phong thần, được nhân dân dựng đền thờ phụng, gọi là Chủ Khố Linh Từ. Lớp biểu tượng này rõ ràng là lớp văn hóa muộn, thuộc thời kỳ phong kiến tự chủ của nước ta.

2. Về phương diện thờ cúng, nhân vật "nửa huyền thoại, nửa lịch sử" này đã hoàn toàn *hội nhập vào hệ thống thờ Mẫu Tam Phủ*. Trong ngôi đền, tuy Bà Chúa Kho được thờ phụng như một vị thần chủ, gọi là Bà Chúa hay Điện Bà, nhưng lại được khuôn vào hệ thống điện thần chung của Mẫu Tam Phủ với các ban thờ Tam Tòa Thánh Mẫu, ban Ông Hoàng, ban Châu Bà, Đức Ông, Sơn Trang, ban Cô, ban Cậu, Ngũ Hổ, ban Công Đồng... Hiện tượng hội nhập theo hình thức "Mẫu hoá" này không phải là hiện tượng cá biệt ở đền Bà Chúa Kho, mà phổ biến ở nhiều nơi, nhất là với các nữ thần hiển linh, được tôn xưng là Mẫu (Vương Mẫu, Quốc Mẫu, Thánh Mẫu).

Trong hệ thống điện thần mang tính phổ quát của Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ, chúng ta không thấy có Bà Chúa Kho. Như vậy, ở đền Bà Chúa Kho ở Bắc Ninh, hệ thống điện thần Đạo Mẫu Tam Phủ

(1) Ngô Đức Thịnh. *Văn hóa dân gian về Nhà Trần trên đất Nam Hà* - "Thời Trần và Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn trên quê hương Nam Hà", Sơ Văn hóa Thông tin Nam Hà, 1996.

được sử dụng như là cái “nền”, cái “phông” cho việc thờ cúng Bà Chúa Kho. Điều này, trong tâm thức dân gian, càng làm tăng thêm vẻ “chính thống” và linh thiêng cho vị thần chủ được thờ.

Hiện tượng “Mẫu hóa” Bà Chúa Kho ở Bắc Ninh không có gì là lạ, mà như khảo sát của TS. Trần Đình Luyện thì ở vùng đất này việc thờ Mẫu và Mẫu Tam Phủ là rất phổ biến với các tên gọi như: Bà Chúa Sành ở Quả Cắm (có công trong nghề làm gốm và nuôi tằm), Bà Chúa Chóa (truyền tụng là con dâu Lạc Long Quân, là vị thần của 11 làng Chóa), Bà Chúa Đầm ở Phù Lưu, Bà Chúa Ngô ở ven sông Cầu, các Bà trong Tứ Pháp (Mây, Mưa, Sấm, Chớp) gắn với Phật Mẫu Man Nương...¹.

Tôi giả định rằng, trước khi được “lịch sử hóa”, “cung đình hoá”, vị nữ thần nào đó mà sau này được tôn xưng là Bà Chúa Kho đã được “Mẫu hoá” và tới lúc đó Bà Chúa Kho đã khoác trên mình vừa “chiếc áo lịch sử” vừa “chiếc áo thần linh Đạo Mẫu”, để hoàn thiện quá trình chuyển hóa “huyền thoại hóa lịch sử và lịch sử hóa huyền thoại”.

3. Hơn chục năm nay, từ khi hiện tượng Bà Chúa Kho bùng phát, tôi luôn suy nghĩ câu hỏi về nguồn gốc Bà Chúa Kho. Bà là Bà Chúa Kho, nhân vật khoác áo lịch sử hay là một vị thần được Mẫu hóa thì ai cũng biết. Vậy trước khi thành Bà Chúa Kho, thanh Thần Mẫu thì Bà là ai?

Qua thu thập tư liệu thực địa, qua tư liệu của các đồng nghiệp cung cấp, tôi đi đến một giả thuyết cho rằng *nguồn cội ban đầu của Bà Chúa Kho là nữ thần Mẹ Lúa*. Giả thuyết này dựa trên hai cơ sở, thứ nhất, xét về tổng thể, tín ngưỡng Mẹ lúa là tín ngưỡng chung của hầu hết cư dân trồng lúa ở Đông Nam Á và Việt Nam, mà nay còn quan sát thấy khá phổ biến ở nhiều dân tộc thiểu số ở nước ta và các nước trong khu vực. Tín ngưỡng này hình thành trên cơ sở quan niệm rằng, trong cây lúa có hồn lúa, hồn lúa quyết định sự sinh trưởng của cây lúa, do vậy, từ lúc gieo hạt đến khi thu hoạch người nông dân phải thực hiện các nghi lễ liên quan

(1) Trần Đình Luyện. *Góp phần tìm hiểu tín ngưỡng Bà Chúa Kho ở Cổ Mễ*. Văn hóa dân gian, số 2/ 2000.

tới hồn lúa, như nghi lễ Mẹ Lúa (là hiện thân của hồn lúa) gieo các khóm lúa đầu tiên, đồng thời cũng là nghi lễ rước Mẹ Lúa từ kho lúa ra rẫy, nghi lễ dựng cây nêu và trang trí các đồ vật mang tính phồn thực để giữ hồn lúa ở lại trên rẫy. Đặc biệt là khi bắt đầu thu hoạch, Mẹ lúa phải đi cắt những bông lúa đầu tiên về để cúng cơm mới và cuối cùng là nghi lễ rước hồn lúa về kho ¹.

Những tài liệu hồi cố hay quan sát thực địa những năm giữa thế kỷ XX ở người Việt Châu thổ Bắc Bộ cho thấy nghi thức thờ Hồn lúa vẫn còn khá phổ biến, như tục rước mạ, rước lúa thần, đúc tượng lúa, tục thờ vỏ lúa, khăn vía lúa, gọi gạo...(4). Chỉ có điều, nếu ở các dân tộc khác người đại diện hồn lúa là phụ nữ - Mẹ Lúa (kể cả người Lào, Thái, Khome), thì ở người Việt chức năng này đã chuyển sang nam giới. Điều này cũng dễ hiểu khi mà xã hội người Việt đã sớm chuyển sang phụ hệ, nhất là dưới ảnh hưởng của xã hội phụ hệ Trung Hoa, người phụ nữ hầu như bị tách khỏi các sinh hoạt tín ngưỡng cộng đồng.

Những truyền thuyết thu thập được về Bà Chúa Kho cũng ít nhiều liên quan tới tục thờ Mẹ lúa nguyên thủy. Theo các cụ già kể lại, Bà Chúa kho vốn là một cô thôn nữ xinh đẹp, nét na, giới nghề nông, sinh sống ở vùng ven sông Cầu. Ban đầu, vùng này là đồng bãi ngập nước, lấy trứng, cư dân chưa biết trồng cấy gì, Cô thôn nữ ấy lấy trấu rắc tới đâu thì lúa mọc lên tới đó. Từ đó thóc lúa cứ ùn ùn như núi, mọi người phải xây kho để trữ lương thực, và tôn vinh cô gái dạy dân trồng lúa đó là Bà Chúa Kho, Bà Lắm. Chúng ta cũng có thể liên tưởng giữa hiện tượng thờ Hồn lúa trong kho lúa của nhiều dân tộc thiểu số hiện nay với tên gọi Bà Lắm (kho), Bà Chúa Kho của người Việt ở Bắc Ninh. Chúng ta cũng có thể xem xét tới địa danh làng Cổ Mễ. Có hai cách giải thích về địa danh này, đặc biệt liên quan tới từ "Cổ". "Cổ" có thể là tên Hán hóa từ "kê", một tên gọi xa xưa làng của người Việt. Có người cho rằng "Cồ" gốc từ "Cô", Cô Mễ, chỉ một loại lúa hoang... Những địa danh này có thể tồn tại từ thời Nhà Trần. Cần nhắc lại rằng giả thuyết này cần phải có thêm những tư liệu thực tế để khẳng định hay phủ định nó.

(1) Đặng Nghiêm Vạn, Nguyễn Trúc Bình, Nguyễn Văn Huy, Thanh Thiện. *Các dân tộc nguồn gốc Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam*. Nxb. KHXH. H., 1974.

4. Như mọi người đều rõ, từ cuối thập kỷ 80, nhất là đầu thập kỷ 90 hiện tượng thờ cúng Bà Chúa Kho ở Bắc Ninh nổi lên như một điển hình của tín ngưỡng dân gian nước ta sau thời kỳ đổi mới, khiến không chỉ các nhà khoa học mà cả các nhà quản lý cũng quan tâm. Di tích đền Bà Chúa Kho vốn nhỏ bé và có phần tĩnh lặng xưa kia nay đã thay da đổi thịt và nhộn nhịp hẳn lên. Đền được trùng tu, mở rộng và được Nhà nước xếp hạng. Khách thập phương kéo về, nhất là dịp đầu năm để vay “tiền” Bà về làm ăn hay xin “lộc roi”, “lộc vãi” và cuối năm lễ tạ, “trả” tiền vay của Bà. Làng Cổ Mễ thuộc xã Vũ Minh vốn là làng nghèo, nay cũng “thay da đổi thịt”, cuốn hút hàng nghìn người dân trong làng tham gia vào công việc mang tính “dịch vụ” tín ngưỡng, như sản xuất và bán hương hoa, vàng mã, viết sớ, sắp lễ, cúng khấn, rồi các dịch vụ ăn uống, trông xe, đón khách...¹.

Về phương diện tâm linh, Bà Chúa Kho vốn là vị thần có phần khiêm nhường trong lớp áo của một “nhân vật lịch sử”, “Thần Mẫu”, nay bỗng trở thành người ban phát tài lộc theo kiểu “vay trả” như một “chủ nhà băng”. Những người tới cửa Bà cầu khấn không còn là những nông dân như trước kia nữa, mà nay chủ yếu là những thương nhân, thị dân, viên chức nhà nước. Như vậy là từ một hình thức tín ngưỡng nông nghiệp, Bà Chúa Kho đã trở thành một vị thần chủ của thương nghiệp, của thị dân đô thị. Một tín ngưỡng ban đầu mang tính hướng nội của cộng đồng làng xã nay trở thành một tín ngưỡng mang tính hướng ngoại, tức chủ yếu phục vụ cho những người bên ngoài cộng đồng.

Từ sự phân tích trên, chúng tôi tạm đưa ra một lược đồ về sự biến đổi các lớp giá trị biểu tượng của Bà Chúa kho ở Bắc Ninh:

- 4- Bà Chúa Kho - Chủ Kho Tiền (Chủ Nhà Băng)
- 3- Bà Chúa Kho - Chủ kho lương Nhà nước (nhân vật lịch sử)
- 2- Bà Chúa Kho - Mẫu Thần
- 1- Bà Chúa Kho - Mẹ Lúa

(1) Trần Đình Luyện. *Hiện tượng Bà Chúa Kho và tín ngưỡng thờ Mẫu ở Bắc Ninh*. Báo cáo Hội thảo khoa học quốc tế “Tín ngưỡng thờ Mẫu và lễ hội Phú Giày”, Hà Nội, 11/2001.

Thực ra, biểu tượng Mẫu thần không phải là lớp biểu tượng mang tính độc lập, mà thuần túy chỉ là sự “Mẫu hóa” của biểu tượng nữ thần Mẹ Lúa mà thôi. Từ đây, chúng ta có thể hiểu được cái logic của quá trình phát triển nội tại của biểu tượng: Mẹ Lúa / Bà Chúa Kho Lương / Bà Chúa Kho Tiền.

II. Các lớp biểu tượng Bà Chúa Kho và sự biến đổi xã hội Việt Nam

Phân trên, chúng tôi trình bày sự biến đổi nội tại của biểu tượng tín ngưỡng Bà Chúa Kho. Vậy sự biến đổi đó đã phản ánh gì sự biến đổi của xã hội Việt Nam?

Theo lý thuyết “xã hội tổng thể” của Macxen Mauss thì mọi hiện tượng xã hội đều nảy sinh trong một môi trường kinh tế-xã hội nhất định, phản ánh một thực tại xã hội nhất định, do vậy, khi nghiên cứu một hiện tượng xã hội dưới con mắt của “sự kiện xã hội tổng thể”, chúng ta không chỉ làm rõ bản chất của hiện tượng xã hội ấy mà còn phải lý giải được cái xã hội nào đã sản sinh và tồn tại cái hiện tượng mà chúng ta đang nghiên cứu 1. Với hiện tượng Bà Chúa Kho, nhất là sự biến đổi của biểu tượng Bà Chúa Kho, chúng ta có thể nói gì về các xã hội Việt Nam đã từng làm nền cho sự biến đổi đó?

1. Bà Chúa Kho với tư cách là nữ thần Mẹ Lúa là biểu tượng của một xã hội Việt Nam mà ở đó nền tảng là nền kinh tế nông nghiệp trồng lúa đã phát triển. Trong xã hội đó, người phụ nữ giữ vai trò quan trọng không chỉ trong gia đình mà cả trong sản xuất, mà cái đó đã được phản ánh trên bình diện tín ngưỡng. Nhiều công trình nghiên cứu của chúng tôi đã đề cập đến hệ thống thờ nữ thần của nước ta. Các huyền thoại về tạo lập vũ trụ (mây, mưa, sấm, chớp) tạo lập các nhân tố bản thể (kim, mộc, Thủy, Hỏa, thổ), tạo lập con người, dân tộc (Mẹ Âu Cơ), tạo lập văn hóa (Mẹ Lúa, Mẹ Mía, Mẹ Lửa, tổ sư các nghề...) đều mang tính nữ. Rồi các nữ anh hùng trong sự nghiệp dựng nước và giữ nước, như Hai Bà Trưng, Bà Triệu, Dương Văn Nga, Ý Lan, Bùi Thị Xuân...(7). Thực

(1) Viện Viễn Đông bác cổ. *Một số vấn đề nhân học và xã hội học*. Nxb.KHXH, H., 1998.

tế xã hội đó đã được GS. Trần Quốc Vượng khái quát thành luận đề “xã hội theo nguyên lý Mẹ”.

Cái xã hội nông nghiệp buổi đầu ấy đã khai hoa kết trái trong xã hội thời Hùng Vương, mà nền văn minh Đông Sơn là sự biểu hiện vật chất của nó. Cái xã hội nông nghiệp ấy cho tới nay vẫn còn để lại những cốt cách trong nếp sống, lối nghĩ suy, tâm lý tính cách của con người Việt Nam.

2. Tín ngưỡng, nghi lễ, phong tục và lễ hội của người Việt, như đã nói ở trên mang đậm tính chất nông nghiệp, tuy nhiên, trong quá trình vận động của xã hội Việt Nam, mà cốt lõi của nó là chủ nghĩa yêu nước, tinh thần chống ngoại xâm, đã dần thâm nhập, làm biến dạng nguồn cội nông nghiệp ban đầu, tạo nên diện mạo văn hóa hết sức đa dạng. Xu hướng “lịch sử hoá” các hiện tượng tín ngưỡng, nghi lễ, phong tục trở thành xu hướng chủ đạo. Hiện tượng Bà Chúa Kho Lương thoát thai từ nữ thần Mẹ Lúa và Thần Mầu gắn với cuộc kháng chiến chống ngoại xâm chính là phản ánh xu hướng biến đổi ấy. Tạo cho tín ngưỡng Bà Chúa Kho và hầu hết các hình thức tín ngưỡng khác của nước ta cái cốt cách của một thứ chủ nghĩa yêu nước đã được tâm linh hóa.

3. Từ một đền thờ vốn còn nhỏ bé và khiêm tốn, chủ yếu khép kín trong phạm vi hẹp của làng Cổ Mễ và một số làng lân cận, từ thời Đổi mới (1986 tới nay) đền Bà Chúa Kho và sinh hoạt tín ngưỡng Bà Chúa Kho bỗng mở rộng, khang trang và nhộn nhịp hẳn lên. Một lần nữa Bà Chúa Kho không những chỉ được “lịch sử hoá” mà còn “hiện đại hoá” dưới dạng Bà Chúa Kho Tiền để đáp ứng nhu cầu xã hội đang bước vào cơ chế thị trường. Một lần nữa sự chuyển mình của xã hội Việt Nam sau đổi mới đã nhanh chóng kéo theo sự “lột xác” của biểu tượng Bà Chúa Kho. Hình như đến nay lớp áo “lịch sử hoá” với công tích chống ngoại xâm của Bà Chúa Kho đã ít nhiều phai nhạt, mà nay dường như với “phép mầu” ban phát tiền tài cho chúng sinh, Bà Chúa Kho Tiền bỗng nổi lên như một biểu tượng linh thiêng của giới kinh doanh và thị dân. Hiện tượng biến đổi này chỉ có thể diễn ra trong khung cảnh xã hội Việt Nam thời Đổi mới, khi mà trong quan niệm của chúng ta có sự đổi

mới tư duy, nhất là tư duy về văn hóa truyền thống, về tôn giáo tín ngưỡng; sự thay đổi về chính sách về nông thôn của Nhà nước, lấy hộ nông dân làm đơn vị kinh tế cơ bản, từ đó kéo theo sự hồi sinh làng xã và phục hưng văn hóa truyền thống. Do vậy, nhìn vào hiện tượng Bà Chúa Kho như là một tấm gương phản chiếu sự chuyển mình của cả một xã hội Việt Nam, trong đó bên cạnh những yếu tố tích cực cũng không phải không phơi bày ra những cái tiêu cực.

▪ **Tóm lại :**

- Hiện tượng chồng xếp và đan xen các lớp giá trị của biểu tượng của văn hóa dân gian là một quy luật mang tính phổ quát, mà ở đây biểu tượng Bà Chúa Kho là một thí dụ khá tiêu biểu. Ít nhất chúng ta cũng có thể quan sát thấy 3 lớp giá trị khác nhau tiềm ẩn trong hiện tượng thờ phụng Bà Chúa Kho: Bà Chúa Kho - Mẹ Lúa, Bà Chúa Kho - Chúa Kho Lương và Bà Chúa Kho - Bà Chúa Kho Tiên.

- Ba lớp giá trị tiềm ẩn trong hiện tượng Bà Chúa Kho ấy phản ánh nền tảng và những xu hướng biến đổi xã hội khác nhau của Việt Nam từ thời xa xưa tới nay: Xã hội nông nghiệp, lịch sử chống ngoại xâm và xu hướng thương mại hóa (cơ chế thị trường).

- Tính hệ thống của một hiện tượng văn hóa gian luôn đòi hỏi chúng ta có cách tiếp cận phù hợp, mà ở đây là phương pháp tiếp cận "sự kiện xã hội tổng thể".

THỜ MẪU Ở LẠNG SƠN ⁽¹⁾

I. Thờ Mẫu của người Tày - Nùng và người Việt

Đồng Đăng có phố Kỳ Lừa

Có nàng Tô Thị, có chùa Tam Thanh

Câu ca ấy đã đi vào tâm thức mỗi người dân Việt Nam như sự nhắc nhở về một mảnh đất rất đổi thân quen nơi địa đầu Tổ Quốc. Lạng Sơn trong tiền trình lịch sử lâu dài, và với vị trí địa lý đặc biệt, những kỳ tích nổi tiếng như động Tam Thanh, sông Kỳ Cùng, hòn Vọng Phu với sự hỗn sung, giao thoa phong phú về mặt văn hóa và tín ngưỡng của nhiều tộc người đã tạo nên nét đặc sắc, tiêu biểu cho một nền văn hóa Xứ Lạng. Mặc dù tên các đơn vị hành chính trực thuộc vùng đất này đã được ghi chép trong sử của các triều đại cũ, nhưng mãi đến năm 1831 (Minh Mệnh thứ 12) tên tỉnh "Lạng Sơn" mới thấy xuất hiện trong các công văn giấy tờ của triều Nguyễn. Trải qua bao thăng trầm, Lạng Sơn đã tạo cho mình một chỗ đứng vững chắc, trở thành phen đậu bảo vệ cho cả dải đất quê hương đất nước. Là một đầu mối giao thông quan trọng, Lạng Sơn cũng đã là sinh tụ của nhiều tộc người như Tày, Nùng, Kinh, Dao, Hoa, Sán Chay, là nơi gặp gỡ của nhiều luồng văn hóa. Các nhà nghiên cứu đã chứng minh rằng người Tày - Thái cổ (Tày -Nùng) là cư dân bản địa ở vùng này. Cùng với thời gian người Việt từ miền xuôi lên, người Hoa ở bên kia biên giới sang hòa nhập, giao lưu với cư dân bản địa tạo thành một cộng đồng lớn: một mặt, mỗi tộc người đều có những nét văn hóa riêng biệt, mặt khác mang dáng vẻ chung của cộng đồng cư dân xứ Lạng. Chính sự phong phú về thành phần tộc người đã dẫn đến sự phức tạp về hệ thống tôn giáo, tín ngưỡng trong vùng. Bên cạnh những quan niệm về "phi" (ma), thờ thần bản mệnh, trời đất, tổ tiên, Tam giáo (Phật, Đạo, Nho) đã có ảnh hưởng trong đời sống tín ngưỡng của người dân.

(1) Phần này có sử dụng tư liệu của tác giả Thùy Linh trong bài *Tín ngưỡng thờ Mẫu ở Xứ Lạng*. Tạp chí Nghiên cứu Văn hóa nghệ thuật, số 4-1993. TS. Phạm Quỳnh Phương tham gia chấp bút phần này

Dù vào bằng con đường nào thì các tôn giáo ngoại lai này cũng đã buộc phải địa phương hóa và ngược lại, các tín ngưỡng bản địa không còn thuần nhất mà cũng chịu ảnh hưởng và biến đổi. Sự hỗn dung tôn giáo ấy đã tạo nên một diện mạo khá độc đáo cho đời sống tinh thần tín ngưỡng của cư dân Lạng Sơn. Chúng ta dễ nhận ra điều này khi xem xét khá nhiều các di tích tôn giáo trong vùng có thờ phụng đan xen cả Phật, Đạo, Mẫu, Linh vật. Ngay từ thế kỷ XVIII, theo sách *Lạng Sơn thành đồ* của tác giả Nguyễn Nghiễm (viết năm Cảnh Hưng thứ 19, 1758) ở trấn thành Lạng Sơn có 17 đền như đền Mẫu Sơn ở xã Khuất Xá, đền Pha Long ở xã Mai Pha, đền Đồng Môn, đền Cây Ngải, Bắc Môn, đền Cao Bá tại xã Nhân Lý, đền Ca My ở xã Hoa Sơn, đền Kỳ Cùng ở xã Vĩnh Trại, đền Tả Phủ ở phố Khâu Lu, đền Đà Hòa ở xã Lạc Dương, đền Đà Rạch ở xã An Hải, đền Pha Duy ở xã Chu Túc, đền Lạc Quyền ở xã Vân Mộng, đền Hồ Lao, Phục Ba (Mã Viện). Ngày nay, đến nhiều ngôi chùa của người Tày ở các xã Chi Lăng, Hùng Việt, Hùng Sơn (Tràng Định) ta cũng thấy sự phức hợp thờ cúng của nhiều loại hình tôn giáo.

Trong các loại hình tín ngưỡng tồn tại ở vùng đất Xứ Lạng, tín ngưỡng thờ Mẹ đã có chiều dài lịch sử. Sống giữa thiên nhiên, gần gũi với núi rừng cỏ cây, trong tâm thức của người Tày, Nùng bình dị dường như còn ít nhiều duy trì dấu vết của chế độ Mẫu hệ. Dấu vết ấy ta bắt gặp qua tục thờ cúng Mẹ Trăng, Mẹ Hoa, Mẹ Pụt. Vào những đêm trăng mùa xuân tháng Giêng, Hai, người Tày, Nùng thường tổ chức lễ hội mừng Mẹ Trăng: đón Mẹ Trăng và các nàng tiên xuống trần, rồi lại tiễn Mẹ Trăng về trời. Mẹ Trăng còn xuất hiện trong các hội Lượn, các câu chuyện kể, trong lời ca tiếng hát của thanh niên nam nữ.

Một điều đáng chú ý là tục thờ Mẹ Hoa (Bjooóc). Có thể nói, cây và hoa hết sức thiêng liêng trong đời sống tín ngưỡng Tày - Nùng. Dân gian Tày vẫn lưu truyền phổ biến huyền thoại về một bông hoa chúa: hoa vạc viện (hay pặc piễn) mỗi năm chỉ rụng một cánh, trai gái may mắn nhất được cánh hoa ấy sẽ trẻ mãi không già và suốt đời hạnh phúc. Người dân tin rằng "hoa" chính là linh hồn của họ. Hoa - Mẹ Hoa, còn được gọi là Chúa Hoa, Chúa Ba, Công chúa Bạch Hoa, Bà Mụ, Hoa Vương Thánh Mẫu.

Trong hát Then, người Tày có hẳn một chương cầu Bjoóc để cầu tự, cầu Bà Hoa Vương Thánh Mẫu nặn nên con cái cho loài người. Bà có cả vườn hoa vàng sinh ra con trai, vườn hoa bạc sinh ra con gái. Vì thế, trong các nghi lễ hội còn có lễ hôn hoa (khăn Bjoóc) với lời khấn:

Mẹ Hoa sinh ra

Mẹ Hoa đặt lại

Theo một số nhà nghiên cứu, có thể Mẹ Hoa là thay cho Mẹ Bầu vốn là nữ thần Tày-Thái cổ, và cũng có thể tên gọi này có mối liên quan với các ý niệm “Hoa nương Tiên cô” hoặc “Hoa nương Thánh Mẫu” vốn là một nữ thần tồn tại trong tâm thức các tộc người trong khu vực Hoa Nam và Bắc Đông Dương.

Bên cạnh việc thờ phụng các vị thần tự nhiên, mang nữ tính, người Tày - Nùng còn có một vị thần tối cao: Pụt Luông (Luông nghĩa là lớn, cả, cao nhất). ý thức “Mẹ” đã in một cách sâu đậm vào cư dân ở đây đến mức Đức Phật Thích Ca - vốn là nam giới - đến vùng này đã bị chuyển hóa thành Mẹ Phật Thích Ca (Mẽ Pụt Xích Ca) và được gọi là Mẹ Pụt (Pụt biến âm thành Phật) người Kinh gọi là Bụt. Cả một hệ thống truyện Pụt Luông và các nàng tiên con gái Mẹ Pụt đã được lưu truyền trong dân gian Tày - Nùng. Điều nhận thấy là dường như có một mối liên hệ giữa các Mẹ Then, Mẹ Hoa, Mẹ Pụt, thậm chí cả mẹ Bầu. Mẹ Then và Mẹ Hoa đã tồn tại từ xa xưa trong tâm thức dân gian. Tục ngữ Tày có câu:

Mẹ Then ở trên cao

Mẹ Hoa ở trên trời

Với người dân, Mẹ Then có chức năng sáng tạo, Mẹ Hoa là linh hồn, bảo vệ che chở họ và rất có thể sau khi tín ngưỡng bản địa của người Tày - Nùng tiếp thu và hỗn dung với đạo Phật thì Mẹ Hoa và Mẹ Then đã chuyển hóa thành Mẹ Pụt ¹.

Người Việt ở các tỉnh miền núi phía Bắc cũng như ở nhiều nơi trong cả nước cũng có tín ngưỡng thờ Mẹ. Trong truyền thuyết về

(1) Vũ Anh Tuấn - *Văn hóa dân gian Tày*, đề tài nghiên cứu khoa học cấp Bộ. Trường DH Sư Phạm Bắc Thái.

Liễu Hạnh Công Chúa của người Việt có chi tiết Mẫu Liễu Hạnh lên vùng biên giới Xứ Lạng. Chuyện kể rằng: sau khi được vua cha phong làm Liễu Hạnh công chúa, nàng lại xuống trần lần thứ hai. Vì còn nặng tình duyên, nàng trở lại thăm nom bố mẹ, khuyên bảo chồng là Đào Lang tu chí học hành. Đến khi cha mẹ chồng qua đời, con cái lớn khôn, không còn vướng víu gì nàng mới đi chu du thiên hạ, gia ân, gia oán, dừng chân ở những nơi núi non danh thắng. Đến Lạng Sơn, thấy bên núi có một ngôi chùa phong cảnh hữu tình với những rừng thông xanh cao vút, những khóm lan tươi đẹp nhưng lại bị cỏ lấp dấu chân, bia phủ rêu xanh, tượng Phật bụi mờ, ít có người qua lại vãn cảnh, Liễu Hạnh không vui. Nàng ngồi tựa gốc cây thông gảy đàn cất tiếng hát, ca ngợi thú sơn lâm và đón đợi trạng nguyên Phùng Khắc Khoan, khi ông vừa đi sứ bên Trung Quốc về. Mượn chuyện văn thơ, đối đáp chữ nghĩa, nàng đã nhắc khéo ông Trạng nguyên tu bổ lại ngôi chùa đẹp nhưng bị bỏ hoang nơi vùng biên ải này. Ngay sau cuộc hội ngộ, Phùng Khắc Khoan liền gọi các phụ lão ở nơi sơn trang đó giao cho một khoản tiền để tu sửa lại ngôi chùa và đề một câu thơ ở hành lang bên tả, rồi ra đi. Câu thơ ấy là: "*Tùng lâm tịch mịch phát nhân gia*", nghĩa là: rừng rậm tịch mịch có nhà Phật. Tuy nhiên, cho đến nay, người ta không biết địa danh chính xác của ngôi chùa đó.

Như vậy là, cùng với người Việt, Mẫu Liễu Hạnh cũng đã đến mảnh đất Lạng Sơn và đi kèm với Bà là cả một hệ thống thần linh trong đạo Tứ Phủ. Năm 1796, một sự biến đổi lớn về mặt thần điện của các đền chùa đã được miêu tả trong *Lạng Sơn thành đô* diễn ra, và điều này dẫn đến sự xuất hiện của ban thờ Mẫu dưới nhiều dạng thức khác nhau.

1) Mẫu được rước vào hưởng trọn một ban thờ trong *đình Tả Phủ*. Đình này vốn do thương khách 13 tỉnh Trung Quốc, 7 phường của trấn lý Lạng Sơn quyên cúng, cất năm Chính Hòa thứ 4. Đình thờ Tả đô đốc Hán quận công Thân Công Tài, người đã có công san đổi thành 7 con đường, lập đền 7 phường cho phố chợ Kỳ Lừa, biến nơi đây thành một nơi buôn bán nhộn nhịp tấp nập. Người xưa đã ghi trong bia *Tôn sư phụ bi* ở đình, tôn ông làm thầy, làm cha.

2) Mẫu được rước vào thờ cạnh đền thần Giao Long (được tôn là Kỳ Cùng đại vương), sau đổi là đền *Quan Lớn Tuần Tranh*. Sách *Đại Nam nhất thống chí* có ghi: “Đền rất linh thiêng, được lịch triều phong tặng, khi vào, sứ bộ đi ngang qua phải vào đền yết cáo rồi mới qua sông”. Hiện gian thờ Mẫu nằm bên trái gian thờ Quan lớn, được bài trí như sau: tượng Phật Quan Âm đặt ở trong cùng cao nhất; phía trước là ban thờ Tam Tòa Thánh Mẫu với ba pho tượng nữ, mầu áo son giống nhau, được đặt trong khám; Mẫu Đệ Nhất ngồi giữa, Mẫu Đệ Nhị bên trái, bên phải là Mẫu Đệ Tam.

3) Mẫu được rước vào thờ trong nhà Mẫu bên trái, sát vách *chùa Diên Khánh* (tên phổ thông là chùa Thành) với ban thờ Tam Tòa Thánh Mẫu. Mẫu Liễu Hạnh được đồng nhất với Mẫu Thượng Thiên, choàng khăn đỏ ngồi giữa, Mẫu Đệ Nhị Thượng Ngàn choàng khăn xanh ngồi bên trái, pho tượng bên phải choàng áo trắng là Mẫu Đệ Tam Thoái Phủ.

4) Sự gia nhập của Mẫu vào chùa đã biến *chùa Đồng Đăng* (tên chùa vốn là Đồng Đăng linh tự) thành tên gọi dân gian “*đền Mẫu Đồng Đăng*”. Gian hậu cung trong cùng thờ Phật Huyền Đê tám tay tọa trên đài sen và Phật Bà Quan Âm. Phía ngoài là gian thờ Tam Tòa Thánh Mẫu với ba pho tượng Mẫu: giữa là Mẫu Đệ Nhất Thượng Thiên khăn đỏ, Mẫu Đệ Nhị Thượng Ngàn khăn xanh ở bên trái, bên phải là Mẫu Đệ Tam (còn được gọi là Bà Chúa Ba) choàng khăn trắng. Cũng có người quan niệm “tam vị nhất thể” - cả ba pho tượng Mẫu đều từ Mẫu Thượng Thiên mà ra. Tiếp theo gian ngoài là ban Sơn Trang với ba pho tượng Bà Chúa Thượng (cũng gọi là chúa Sơn Trang) ở giữa, bên trái là Châu Mười Đồng Mỏ, bên phải là Châu Chín. Cạnh ban thờ này có gian thờ ông Hoàng Ngọc. Gian ngoài cùng của chính điện có ba ban thờ: giữa là ban thờ Bà Chúa Liễu, tượng Bà ở giữa, bên trái là Châu Bơ áo trắng, bên phải là Châu Lục áo xanh, dưới hạ ban thờ Quan Ngũ Dinh, ban thờ Đức Thánh Trần ở bên trái ban thờ Chúa Liễu, ban thờ Cậu Bé ở bên phải.

5) Mẫu được rước vào đền Ngũ Nhạc (còn gọi là đền Xếp Biên hay đền Đức Thánh Trần), thành một phủ điện riêng bên cạnh, gọi là *đền Mẫu Tây Hồ*. Đền này gắn liền với sự kiện Liễu Hạnh

gặp Phùng Khắc Khoan ở Hồ Tây - Hà Nội. Trong đền Mẫu Tây Hồ, tượng Phật Quan Âm được đặt trên cao ở trong cùng, phía ngoài, thấp hơn là ban thờ Tam Tòa Thánh Mẫu với tượng Mẫu Đệ Nhất mặc áo xanh ngồi giữa, Mẫu Đệ Nhị bên trái áo đỏ, bên phải áo trắng là Mẫu Đệ Tam. Phía trước ban thờ này là ban Tứ Phủ Công Đồng với bốn pho tượng nữ đứng, đặt ngang hàng, nhìn từ ngoài vào từ trái sang phải là các pho tượng áo vàng, áo đỏ, áo xanh, áo trắng.

6) Mẫu cũng được rước vào thờ ở *chùa Tiên*. Chùa này trước kia nằm trên đỉnh núi Tiên, chỗ mà theo huyền thoại có một giếng Tiên, sau chùa được chuyển vào động ở ngay dưới chân núi, nơi có một khối đá hình Đức Phật. Ban thờ Mẫu lúc đầu đặt ở ngay dưới ngách hang lối vào bên phải, sau đó chuyển vào ngách hang trong phía sau, bên trái điện Phật. Năm 1981, cung Trần Triều được lập ra với các pho tượng do đền thờ tư nhân cúng tiến và đặt ở ngách hang bên phải. Tiếp đó, một vị thần linh trong cung Mẫu được tách ra, lập thành một ban thờ Cô Chín riêng ở phía sau điện Phật, bên phải điện Mẫu. Điện Mẫu được bài trí như sau: trong cùng một ban thờ Tam Tòa Thánh Mẫu với tượng Mẫu Thượng Thiên trùm khăn đỏ, Mẫu Địa áo xanh ở bên trái, Mẫu Thoải áo trắng ở bên phải. Trước ban Tam Tòa là một bàn thờ thấp hơn thờ Mẫu Liễu Hạnh mặc áo đỏ, ở giữa, bên trái là ông Hoàng Mười mặc áo xanh. Phía ngoài cùng là ban thờ Công đồng.

7) Đầu năm 1991, một ban thờ Mẫu được tư nhân lập trong hang động mới được phát hiện - *động Chứa Ba*. Ngoài ban thờ Mẫu, trong động này còn có ban Phật, ban thờ Đức Thánh Trần Triều. Ở ban Mẫu, trên cao nhất là Tam Tòa Thánh Mẫu: Mẫu Đệ Nhất áo đỏ ở giữa, Mẫu Đệ Nhị áo xanh ở bên trái, Mẫu Đệ Tam bên phải áo trắng. Thấp hơn, thờ Tứ Phủ Công Đồng với các pho tượng ông Hoàng Ba, Hoàng Bảy, Cô Chín, Hạ ban của ban thờ Mẫu có bàn thờ ngũ Dinh (Ngũ Hổ)...

Ngoài ra, đến Lạng Sơn, người ta dễ nhận ra một số di tích có đối tượng thờ phụng gắn với thần linh Tứ Phủ đã đi vào lời ca tiếng hát châu văn, đó là đền Bắc Lệ thờ Cô Ba, đền Đồng Mỏ thờ Châu

Mười, đèn Suối Ngang, Suối Lân thờ Mẫu Liễu Hạnh và các thánh trong hệ thống Tứ Phủ v.v...

Có thể thấy, sự phong phú của tư duy dân gian đã khiến cho vị trí (cũng như cách bài trí thờ cúng) của ban thờ Mẫu trong các ngôi chùa ở Lạng Sơn không theo một khuôn mẫu nào: có nơi là "tiền Phật, hậu Mẫu", có nơi "tiền Mẫu, hậu Phật", có nơi ban thờ Mẫu và ban thờ Phật lại được đặt cạnh nhau. Tuy nhiên, nét chung lại ở các nghi thức tín ngưỡng như hát văn, hầu bóng..., và nó đã thực sự trở thành một hình thức sinh hoạt văn hóa của các cộng đồng cư dân Lạng Sơn.

II. Thờ Mẫu ở Bắc Lệ

Tục thờ Mẫu của người Việt ở Lạng Sơn được biểu hiện khá đầy đủ trong một ngôi đền: đền Bắc Lệ thuộc xã Tân Thành, huyện Hữu Lũng. Đây là nơi thường được người dân quan niệm như là di tích thờ Mẫu Thượng Ngàn - Bà chúa cai quản rừng xanh. Phác thảo một bức tranh toan cảnh về đền Bắc Lệ, có lẽ là điều cần thiết để minh chứng cho sự phát triển tín ngưỡng thờ Mẫu ở vùng biên giới nơi địa đầu Tổ Quốc.

1. Truyền thuyết - Thần tích

Trong tâm thức người dân Xứ Lạng, đền Bắc Lệ thờ phụng Mẫu Thượng Ngàn, thường được quan niệm là Mẫu Đệ Nhị trong Tam Tòa Thánh Mẫu. Bà sáng tạo và cai quản tất cả mọi vùng rừng núi. Bà được lưu truyền trong dân gian dưới dạng truyền thuyết, nên có rất nhiều dị bản. Chúng tôi sẽ điểm qua một số dị bản:

Có truyền thuyết coi Bà chúa Thượng ngàn là con gái vua Hùng Vương. Chuyện kể rằng đời Hùng Định Vương, ba hoàng hậu của nhà vua cùng có mang vào một mùa xuân. Đến kỳ sinh nở, hai bà sinh được hai hoàng tử, còn bà Ba tên là An Nương, mãi sau ba năm mới sinh được một người con gái trong khi đi dạo chơi trong rừng. Bà vịn tay vào cây quế cổ thụ, sinh con xong thì kiệt sức chết. Để ghi nhớ sự kiện này, nhà vua đặt tên con gái là Mỵ Nương Quế Hoa. Mỵ Nương Quế Hoa càng lớn càng xinh đẹp, da trắng, môi đỏ, mái tóc dài thướt tha. Nàng thờ ơ với tất cả mọi lời cầu hôn của

các hoàng tử. Điều nàng quan tâm là mẹ nàng dâu thì không ai có thể nói chính xác. Mỵ Nương quyết định ra đi tìm chốn rừng xanh, nơi mẹ nàng mất. Nàng cùng với 12 thị nữ rời Phong Châu, trèo đèo lội suối. Nàng đi mãi, lương thực mang theo đã cạn. 12 nàng hầu thay nhau tìm kiếm rau rừng, hoa quả cho công chúa ăn. Bao ngày tháng trôi qua, Mỵ Nương và đoàn thị nữ đã vượt qua nhiều khó khăn nguy hiểm. Một hôm, đoàn lữ hành dừng chân gần một khu rừng xơ xác vì vừa qua một trận cháy, bản mường tiêu điều, dân làng vào rừng đào củ mài, tìm rau rêu ăn qua ngày. Mỵ Nương hỏi thăm một vài nhà thì bị xua đuổi. Nàng trú chân nơi vách đá, thương xót những người dân đói khổ. Tại đây, nàng linh cảm có hơi ấm của mẹ, và trong đêm âm u nàng chợt thốt ra: “Mẹ ơi! Mẹ ơi!” Bỗng nhiên một ông tiên xuất hiện và nói: “ Mỵ Nương Quế Hoa, con thực sự là người hiếu thảo với cha mẹ, biết thương dân hết mực. Ta cho con học phép mầu nhiệm làm thay đổi núi sông, cứu dân tình khỏi khổ. Làm được việc đó con sẽ trường sinh bất lão”. Dứt lời, tiên ông biến mất, trên tay Mỵ Nương xuất hiện một cuốn sách. Qua phút bàng hoàng, nàng lật giở kỹ càng và suy ngẫm từng trang. Cả 12 nàng thị nữ cùng luyện tập phép tiên theo Mỵ Nương. Học đủ phép tiên, Mỵ Nương đã biết cách khai thông sông biển với rừng núi, làm hồ nước rộng trên núi cao, chia nước tỏa các ngả trên sông suối, làm cho đất đai phì nhiêu và cỏ cây thêm màu mỡ xanh tốt. Cuộc sống của người dân no ấm yên vui trở lại. Một đám mây ngũ sắc trên trời cao sà xuống đón Mỵ Nương Quế Hoa và 12 nàng thị nữ đi. Dân gian đã phong tặng cho Mỵ Nương là bà Chúa Thượng Ngàn, trước cả khi triều đình phong kiến ban tặng các sắc phong cho Bà.

Theo truyền thuyết khác đã được ghi trong *Các nữ thần Việt Nam*¹, người dân Bắc Lệ quan niệm rằng Bà Chúa Thượng Ngàn có tên tục là La Bình. Nàng vốn là con gái Sơn Tinh và Mỵ Nương (công chúa con vua Hùng thứ 18) La Bình là người con gái đẹp người, đẹp nét nên Tản Viên Sơn Tinh rất yêu quý, thường cho đi cùng khắp núi non hang động. Đi đến đâu nàng cũng quyến luyến phong cảnh, làm bạn với các loài cây và muông thú. Nàng còn giúp đỡ các

(1) Đỗ Thị Hào - Mai Thị Ngọc Chúc - Sdd

vị sơn thần, dạy bảo các loài làm điều thiện, tránh điều ác. Thượng Đế biết chuyện, rất khen ngợi Tản Viên và Mỵ Nương, phong cho La Bình là Thượng Ngàn công chúa, cai quản tất cả 81 cửa rừng cõi Nam Giao. Ngoài việc trông nom và thuần hóa muôn loài ở chốn rừng xanh, nữ chúa còn giúp đỡ các triều đại Lý, Trần đánh thắng quân xâm lược phía Bắc. Nàng cũng đã báo mộng cho Lê Lợi, để nghĩa quân Lam Sơn rút tránh địch, đỡ tổn thất. Trong đêm tối, nàng đã hóa thân thành bó đuốc dẫn đường cho nghĩa quân băng qua rừng rậm đến đóng quân ở vùng Yên Thế. Nhờ sự giúp đỡ của nữ chúa mà Lê Lợi, Nguyễn Trãi đã lãnh đạo nghĩa quân chiến thắng giặc Minh, giành độc lập dân tộc. Nhớ đến công ơn của Bà Chúa Thượng Ngàn, nhân dân nhiều nơi đã tôn Bà làm “Mẹ” và lập đền thờ phụng Bà. Đền Bắc Lệ, theo dân địa phương, được lập nên thờ Bà cũng bắt nguồn từ sự tích này.

Bên cạnh huyền thoại về nàng La Bình, người dân Bắc Lệ còn đồng nhất Mẫu Liễu Hạnh - “Mẫu nghi thiên hạ” - với Bà Chúa Thượng Ngàn. Vì thế có người lại cho rằng đền Bắc Lệ thờ Liễu Hạnh công chúa. Khái niệm Mẫu được người dân hiểu một cách chung chung. Người ta kể rằng trong lần lên Lạng Sơn chu du vùng sơn cước, Mẫu Liễu đã ghé vùng Bắc Lệ một thời gian. Tương truyền, xứ Bắc Lệ xưa là vùng “rừng thiêng nước độc” nhiều loài thú dữ. Khi ở đây, Liễu Hạnh đã quy phục các loài muông thú trở nên hiền lành, không hãm hại những người dân thường. Từ đó, người dân dễ sống hơn. Nhớ ơn Bà, đền Bắc Lệ được xây dựng để thờ phụng và lưu lại dấu vết xưa của Mẫu Liễu.

Như vậy là, dù có rất nhiều dị bản khác nhau nhưng rõ ràng Bà Chúa Thượng Ngàn là tên gọi gắn biểu tượng ước lệ của vị thần cai quản miền rừng núi, miền thượng nguồn nơi xuất phát loài người. Bà đã trở thành một vị anh hùng văn hóa, trở thành Mẹ trong tâm thức người dân và được thờ phụng ở nhiều nơi. Dù vị thần tối linh được thờ phụng ở đền Bắc Lệ có sự tích hoặc tên gọi cụ thể khác, đền vẫn là một trong di tích thờ Mẫu tiêu biểu của cư dân vùng núi phía Bắc. Điều này đã được rút ra từ những khảo sát cụ thể về kiến trúc, cách bài trí của di tích cũng như lễ hội ở nơi đây.

2. Di tích

Bắc Lệ là tên gọi chung quần thể di tích nằm trên một quả đồi, giữa khu nam của "phố" Bắc Lệ (Bắc Lệ được người dân ở đây gọi là phố khi công trình đường sắt hoàn thành). Xung quanh đền, nhiều cây cổ thụ lớn tỏa bóng mát, tăng thêm vẻ đẹp yên bình cho di tích.

Không có bằng chứng nào để khẳng định chính xác thời gian ra đời của ngôi đền. Song, căn cứ vào hai bia hiện còn (năm 1919 và 1933), đền Bắc Lệ từ đầu thế kỷ XX đến nay đã trải qua năm lần trùng tu tôn tạo. Theo văn bia khắc năm Khải Định thứ 4 (1919), người ta được biết, trước đó đền là một am thờ nhỏ, nay bị hỏa hoạn. Năm 1919, được sự cúng tiến của ông Trần Khải Bân, người Trung Quốc sống ở Hải Phòng cùng với vợ là Nguyễn Thị Hiệp và một số thanh đồng, đền Bắc Lệ đã được xây dựng thành một ngôi nhà ba gian gồm ba cung: đệ nhất, đệ nhị, đệ tam (cung cấm). Ngôi đền mang bóng dáng kiến trúc và nghệ thuật điêu khắc Trung Quốc. Trong bia khắc năm Bảo Đại thứ 8 (1933) có ghi lại công đức của nhiều người trong đợt trùng tu ngôi đền lần thứ hai. Sau lần tu sửa này, đền càng trở nên linh ứng. Năm 1940, đền được tu sửa lần thứ ba. Ngôi nhà ba gian cũ được quay ngang lại và xây thêm cung đệ tam ở phía sau và cung đệ nhất (ba gian tiền tế). Một số gian nhà khách cũng được xây thêm cho khách hành hương nghỉ chân. Một cổng tam quan to cao được xây nơi có bậc tam cấp trước cổng đền bây giờ. Sau lần sửa chữa này, đền Bắc Lệ đã trở nên khang trang, thu hút đông đảo khách đến lễ bái. Nhưng, năm 1968, bom Mỹ đã gần như san phẳng ngôi đền này. Nhiều di vật quý đã bị chôn vùi hoặc thất lạc. Tháng 3-1973, được sự cúng tiến của các con nhang đệ tử, đền Bắc Lệ lại được trùng tu lần thứ tư. Tuy nhiên chỉ dựng được ba gian nhà làm ba cung, còn nhà khách chưa phục hồi được. Từ năm 1982 đến năm 1989, đền Bắc Lệ được chính quyền xã dùng làm trường học và trụ sở ủy ban, vì vậy việc thờ cúng bị gián đoạn. Cuối những năm 80, trong xu thế chung phục hồi nền văn hóa dân tộc, tôn giáo tín ngưỡng cũng đã được nhìn nhận đánh giá lại. Năm 1989, đền

Bắc Lệ đã được sửa sang và từ đó đến nay, liên tục được củng cố để tồn tại như ngày nay.

Tuy trải qua nhiều lần tu bổ, nhưng ngôi đền hiện nay giữ được dáng vẻ cổ truyền kết hợp với các yếu tố hiện đại. Trong cả quần thể di tích, ngoài đền chính còn một số gian thờ khác. Bên phải mặt tiền của đền là một gian thờ nhỏ khoảng 10m² thờ Châu Bé Bắc Lệ. Phía tây nam gần cung đệ tam của đền chính là ngôi nhà ba gian - nơi làm việc của Ban Quản lý đền. Phía trước, bên trái, hướng đông bắc của mặt chính diện đền có một ban thờ Ngũ Hổ ở ngoài trời. Đền chính vẫn nằm trên khu đất cũ xưa kia. Đó là một dãy nhà ba gian nối mái, xây bằng gạch, cột gỗ và lợp mái tây. Ba gian nhà này đồng thời là ba cung. Bốn phía đều là tường gạch. Tổng diện tích đền chính là 126m². Mặc dù đã bị thất lạc nhiều, song đền vẫn còn giữ được một số di vật cổ và thêm các hiện vật mới được cúng tiến. Hiện nay, đền có 19 bức tượng lớn nhỏ chủ yếu làm bằng gỗ mít, nhiều y môn được làm sắc sỡ, treo trên các lối đi, có hai ván bia và nhiều hoành phi câu đối.

Cũng như bất kỳ một đền thờ Mẫu nào, đền Bắc Lệ thờ Công Đồng Tứ Phủ, thờ tất cả các vị chư linh của bốn miền vũ trụ. Thế nhưng người dân ở đây đặc biệt coi trọng các vị thần gắn với địa phương họ như Mẫu Thượng Ngàn, Châu Bé. Cô Bé, Mẫu Thượng Ngàn - Bà Chúa Sơn Trang, người cung cấp ban phát nguồn của cải vô biên nơi núi rừng cho con người, trở thành biểu tượng của sự sống vĩnh hằng. Châu Bé - theo quan niệm của người dân - vốn là người thật có quê quán ở Bắc Lệ. Tại đây, Châu Bé có thể thay mặt Mẫu để thực hiện các ý đồ sáng tạo. Cô Bé Bắc Lệ cũng đã đi vào lời hát văn một cách rất sinh động và được coi trọng.

Cũng như các đền thờ Mẫu khác, bên cạnh trung tâm là Mẫu, còn có các thần linh hóa thân của Mẫu như Ngũ Vị Tôn ông, Tứ Phủ Châu Bà, ông Hoàng, Tứ Phủ Thánh Cô, Thánh Cậu. Quan niệm ấy được thể hiện qua việc bài trí thờ cúng trong các di tích.

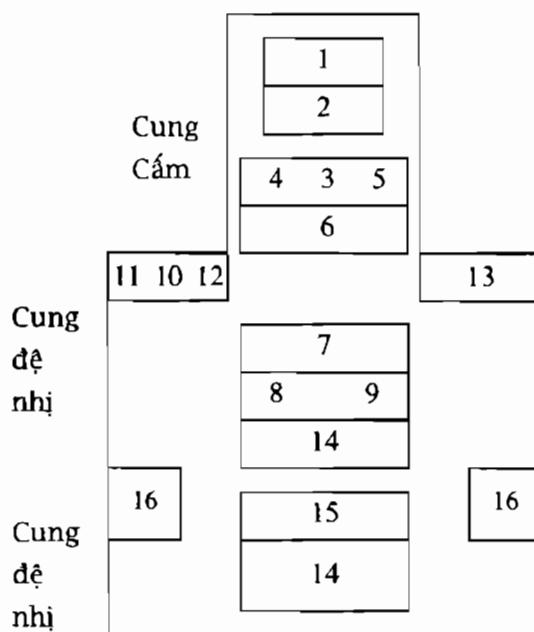
▪ Đền chính

Cung đệ nhất có ban thờ Ngũ Vị Tôn Ông và hạ ban thờ Ngũ Dinh. Ban thờ Ngũ Vị Tôn Ông đặt ở phía sau, chính giữa cung và

chia làm ba bậc: trên cùng là năm bức tượng Quan Lớn ngồi thành hàng ngang, quay mặt ra ngoài, đội mũ cánh chuồn và mang y phục kiểu xưa. Quan Lớn Đệ Nhất ngồi giữa mặc áo đỏ. Quan Đệ Nhị áo xanh lá cây bên trái. Bên phải, cạnh quan Đệ Nhất là Quan Lớn Đệ Tam mặc áo trắng. Cạnh đó là Quan Đệ Tứ sắc phục màu vàng. Quan Lớn Đệ Ngũ Tuần Tranh mặc áo xanh chàm - sắc màu quen thuộc của người dân tộc thiểu số - ngồi bên trái Quan Đệ Nhị giám sát. Bậc dưới của ban thờ đặt một bát hương to bằng đồng. Hạ ban của ban thờ là nơi thờ Ngũ Hổ. Nhân dân trong vùng giải thích rằng uy linh của thần Hổ khiến con người khiếp sợ phải thờ phụng để tránh hiểm họa, mong Ngài phù hộ cho dễ làm ăn. Nhưng thần Hổ cũng phải quy phục bởi quyền năng của thần linh, do vậy ban thờ thần Hổ phải đặt dưới ban thờ của thần linh.

Nổi cung đệ nhất với cung cấm là cung đệ nhị. Trong cung này có ba ban thờ: ban thờ Đức Vua Cha Ngọc Hoàng, ban thờ Đức Thánh Trần và ban thờ Chúa Sơn Trang. Ban thờ Vua Cha Ngọc Hoàng được đặt chính giữa cung. Tượng Vua Cha ở trên cao nhất, được đúc bằng đồng ở tư thế ngồi. Vua Cha Ngọc Hoàng đội mũ bình thiên màu đỏ, khoác khăn, áo cũng màu đỏ, hai tay trong tư thế vòng trước ngực. Hai bên bức tượng có hai bức tranh tượng trưng cho thần mặt trời với bốn con rồng (thân người đầu rồng) ở tư thế “tứ long châu nhật”.

SƠ ĐỒ BÀI TRÍ ĐỀN CHÍNH BẮC LỆ



Chú thích:

- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| 1. Tượng Phật Tổ Như Lai | 3. Tượng Mẫu Thượng Thiên |
| 2. Tượng Phật Bà Quan Âm | 4. Mẫu Thượng Ngàn |
| 5. Mẫu Thoải | 11. Cô Bơ Thoải Phủ |
| 6. Mẫu Địa | 12. Cô đôi Thượng Ngàn |
| 7. Đức Vua Cha Ngọc Hoàng | 13. Ban Trần Triều |
| 8. Ông Hoàng Bảy | 14. Ban thờ Ngũ Dinh |
| 9. Ông Hoàng Mười | 15. Ngũ Vị Tôn Ông |
| 10. Chúa Sơn Trang | 16. Bia |

Cách trang trí này nhằm đề cao Vua Cha Ngọc Hoàng - đấng tối cao của thế giới thần linh. Ở hàng trước tượng ông Hoàng Bảy và Hoàng Mười được đặt đứng ở hai bên. Bên trái, ông Hoàng Bảy mặc áo vàng tay cầm bình rượu. Ông Hoàng Mười mặc áo dài hoa nền xanh với chiếc quạt trên tay. Hai ông Hoàng trong tư thế hầu cận Vua Cha.

Ban thờ Bà Chúa Sơn Trang được đặt ở góc trái, đằng sau ban thờ Vua Cha. Trên ban có ba pho tượng đều được đặt trên khăn nhỏ. Chúa Sơn Trang ngồi giữa, đầu chít khăn xanh vành đỏ, cài nhiều trâm, khoác khăn màu xanh lá cây, hai tay đặt trên đầu gối. Hai bên trái và phải của pho tượng Chúa Sơn Trang là khăn thờ Cô Bơ Thoải Phủ áo trắng và Cô Đôi Thượng Ngàn áo xanh lá cây.

Phía bên phải, sau ban thờ Vua Cha Ngọc Hoàng là ban thờ Đức Thánh Trần, người dân quan niệm đây là ban thờ cả cung Trần Triều. Trên ban thờ không có tượng, chỉ có một bức tranh lồng kính miêu tả Trần Hưng Đạo ngồi giữa, sắc phục đại vương, mũ cánh chuồn, khuôn mặt nghiêm trang. Hai bên Ngai là các quan võ và con gái Ngai.

Trong cung cấm (đệ tam) có hai ban thờ: ban thờ Phật và ban thờ Tam Tòa Thánh Mẫu. Ban thờ Phật được đặt trong cùng, trên có hai pho tượng Phật Tổ Như Lai và Phật bà Quan Âm. Ban thờ Mẫu phía ngoài với ba pho tượng Mẫu ở vị trí cao nhất: Mẫu Đệ Nhất Thượng Thiên ngồi ở giữa, mặc áo và choàng khăn đỏ, khăn vành trắng. Bên trái, Mẫu Đệ Nhị Thượng Ngàn áo xanh, choàng khăn xanh - tượng trưng cho uy quyền tuyệt đối miền sơn cước. Bên phải Mẫu Đệ Nhất là Mẫu Đệ Tam Thoải Phủ, áo và khăn trắng, khăn vành dây xanh. Màu trắng được coi là biểu tượng của quyền năng sáng tạo mọi nguồn sông nước, điều kiện sống quan trọng bậc nhất đối với cư dân trồng lúa nước.

Thấp hơn ở hàng dưới Tam Tòa là tượng Mẫu Địa (một số người địa phương lại quan niệm đây là Mẫu bán đền) mặc áo và trùm khăn xanh thẫm, khăn vành dây đen. Đối với cư dân nông nghiệp nước ta, Mẫu Địa rất gần gũi vì Mẫu không chỉ là người sản sinh ra đất đai màu mỡ, mà còn vì - đối với họ - Mẫu luôn luôn chăm lo đến mọi mặt của đời sống con người.

• Đền Châu Bé

Sau khi bị bom giặc san phẳng, đền Châu Bé mới được xây dựng lại, nằm bên phải, cách đền chính 15m. Trong ngôi đền nhỏ này có ban thờ chia làm hai bậc: ở hàng trên có ba pho tượng đặt trong ba khăn thờ. Tượng Châu Bé đặt trong khăn thờ giữa, hai bên là hai cô hầu: một cô áo trắng, một cô áo xanh.

▪ **Đền Đèo Kéng**

Tuy đền này cách Bắc Lệ 2 km nhưng người dân ở đây luôn hình dung nó như một bộ phận trong quần thể di tích Bắc Lệ. Trong lễ rước người ta đã mời Phật, Mẫu từ đền chính đến đây làm lễ đại tế rồi lại quay lại. Vì thế, khách hành hương đến Bắc Lệ lễ bái không quên ghé vào Đèo Kéng. Nhân dân quan niệm đền này thờ Ngũ Hổ - nhân vật có liên quan chặt chẽ đến tín ngưỡng Tứ Phủ. Đền Đèo Kéng nằm trên một khu đồi, hướng mặt về phía tây nam. Đền được kiến trúc như đền Bắc Lệ thu nhỏ với ba cung: đệ nhất, đệ nhị, cung cấm. Các di vật trong chùa còn lại ít ỏi.

*

* *

Từ những khảo sát, chúng ta nhận thấy cách bài trí thờ cúng của khu di tích Bắc Lệ, tuy có những khác biệt so với những đền phủ khác nhưng vẫn có nét chung của tục thờ Mẫu và cả những nét riêng biệt đặc thù cho khu vực. Nét đặc biệt là trong quần thể di tích đền thờ Châu Bé với tư cách là người địa phương được tách riêng ra. Ở ban thờ Chúa Sơn Trang, Cô Đôi Thượng Ngàn - nhân vật ít thấy xuất hiện trên ban thờ Tứ Phủ ở miền xuôi - được đề cao bên cạnh Chúa Sơn Trang và Cô Bơ Thoải Phủ. Như vậy, ngay cả ở phần bài trí, chúng ta đã bắt gặp sự nổi trội của yếu tố địa phương trong quan niệm thờ Mẫu tương đối thống nhất.

3. Lễ hội

Xuất phát từ niềm tin truyền thống của nhiều thế hệ về sự linh ứng của các thần linh được phụng thờ ở đền Bắc Lệ nên tại đây đã diễn ra nhiều sinh hoạt lễ hội, thu hút một số lượng đông đảo người tham dự. Vào ngày sóc, ngày vọng và cả ngày thường vẫn có nhiều người đến đây lễ bái nhưng chủ yếu là dân quanh khu vực đền. Họ đến đây lễ cũng đơn giản như người miền xuôi đến chùa thấp hương. Nhưng ở đền Bắc Lệ có năm ngày lễ lớn trong năm thu hút được đông đảo khách thập phương nhất: đó là lễ Thượng nguyên, lễ vào hè, lễ ra hè, lễ Mẫu và lễ tất niên.

Lễ Thượng nguyên được tổ chức vào khoảng mùng 2 đến 5 tháng Giêng và lễ Tất niên vào khoảng nửa cuối tháng Chạp mỗi năm, như là hai thủ lễ mở đầu và kết thúc một vòng quay của thiên nhiên. Lễ Thượng nguyên, con người kính báo với trời đất, thần linh một năm mới bắt đầu và những lời thỉnh mang tính chất chúc tết, hy vọng ở năm mới. Trong lễ tất niên, con người tiến hành các nghi thức tạ ơn sự gia ân của thần linh đối với cuộc sống của họ năm ấy. Còn lễ vào hè (đầu tháng Tư) và lễ ra hè (đầu tháng Tám) lại là hai lễ gắn với chu trình sản xuất nông nghiệp chỉ có một vụ của cư dân vùng này. Lễ hội vào hè, con người cầu mưa thuận gió hòa, cầu mùa màng tươi tốt. Lễ ra hè con người cảm tạ thần linh phù hộ cho quá trình sản xuất (được mùa thì phải tạ ăn, mất mùa cũng phải làm lễ để sám hối, xin thần linh tha tội). Bốn ngày lễ này được nhân dân chuẩn bị khá cẩn thận từ đồ cúng lễ các ban, các cung (chẳng hạn ở cung Đệ Nhất thường lễ cỗ tam sinh: lợn, gà, vịt và cỗ mặn, còn ở cung cấm chỉ có cỗ chay; hoặc ban Chúa Sơn Trang bên cạnh cỗ mặn phải có đĩa cua, ốc luộc; ban Ngũ Dinh phải có thịt, trứng sống), cách sắp xếp đồ lễ (nếu trên ban thờ đặt cả cỗ mặn lẫn cỗ tam sinh thì phải đặt cỗ tam sinh ở giữa - thủ lợn là trung tâm, gà, vịt ở hai bên - còn xôi, thịt xép hai cạnh), đến thứ tự các bài thỉnh: Phật Thánh - Tứ Phủ Châu Bà - Ngũ Vị Quan Lớn - Tứ Phủ Quan Hoàng - Thánh Cô - Thánh Cậu v.v Trong các lễ, đáng chú ý nhất là lễ tiệc Mẫu - chính hội. Đây là ngày hội lớn, nghi thức trọng thể nhất và chuẩn bị công phu nhất. Chúng tôi tập trung trình bày về lễ hội này.

Nếu như bốn ngày lễ trên chỉ ấn định thời gian tổ chức (có thay đổi theo từng năm, tùy theo tình hình khí hậu, mùa vụ và ngày lành) thì chính hội được tổ chức vào ngày 20-9 hàng năm. Lịch hội được quy định như sau:

- Ngày 18: Mở cửa đền.
- Ngày 19: Chuẩn bị cỗ cúng.
- Ngày 20: Tổ chức rước và khao.

Ngày 20-9 được coi là ngày chính hội. Vì sao hội được tổ chức vào ngày này? Trước hết, đây là ngày giỗ Mẫu. Theo dân địa phương,

nếu ngày 3-3 là ngày thác lần thứ nhất thì ngày 20-9 là ngày Mầu thác lần thứ hai (chúng tôi không tìm thấy tài liệu nào nói về điều này). Một số người khác lại cho rằng đây là ngày giỗ Cha - Trần Hưng Đạo. Câu "Tháng tám giỗ Cha" đã cho biết ở các nơi, ngày giỗ cha là ngày 20-8, còn ở đây lại đẩy lùi thời gian ra một tháng. Có giả thuyết rằng, theo lễ nghi nông nghiệp, đã có lễ vào hè thì phải có lễ ra hè, mà lễ ra hè đã tổ chức vào tháng 8 nên người ta không muốn nhập chung với lễ giỗ Cha, vì vậy lễ giỗ Cha đã bị làm muộn đi. Lâu dần, ngày 20-9 giỗ Cha đi vào tâm thức và người ta cũng không cần biết đến sự mâu thuẫn ở nơi này với nơi khác.

Quá trình chuẩn bị cho lễ hội đã được tiến hành chuẩn bị nhiều tháng trước (nuôi gà vịt lợn, chọn gạo, làm đồ mã...) nhưng công việc chuẩn bị chính thức bắt đầu vào lễ mở cửa đền. Cũng như mọi nơi, ở lễ này, người ta dọn dẹp và tiến hành lễ tắm ngai (ngai Vua Cha Ngọc Hoàng và ngai Mầu Thượng Thiên) và lau rửa các kiệu rước. Nước làm lễ Mộc Dục phải là nước mưa hoặc nước lấy ở đầu nguồn suối Bắc Lệ từ sớm tinh mơ, sau là nước trầm hương. Người được giao việc lau tượng phải là người được thừa nhận là trong sạch, người kiêng kiệu là các nam thanh nữ tú... Cổ cho các ban cũng được quy định chặt chẽ: cỗ tam sinh, cỗ mặn cho ban Công Đồng, Ngũ Vị Tôn Ông; cỗ chay (có khi cả cỗ mặn) cho ban Mầu; cỗ trứng, thịt sống cho ban Ngũ Hổ; cỗ có cua, có ốc luộc cho ban Chúa Sơn Trang. Ngoài ra còn phải lo các đồ mã: 2 voi, 2 ngựa, 6 thuyền, 5 mũ quan, 6 hình nhân (mỗi hình có 3 đầu) để đặt vào ban tiền sảnh vào ngày chính hội. Vào ngày 20, các nghi lễ trọng thể được diễn ra tại đền chính. Sau nghi thức lễ có tính chất mời Mầu đi xem hội được làm vào sáng sớm, bắt đầu đến lễ rước.

Mở đầu, theo lệnh người cai đám, hiệu chuông, hiệu trống chiêng hòa nhịp, pháo hiệu nổ vang, các chân cờ chân kiệu bắt đầu di chuyển. Đoàn chân cờ với 11 lá cờ đi đầu tiên. Sau cờ tiết (cờ vua trao để làm tin), cờ mao (tượng trưng cho mệnh lệnh của vua) đến cờ ngũ hành vuông có đuôi nheo (tương ứng với kim, mộc, thủy, hỏa, thổ là cờ năm màu trắng, xanh, đen, đỏ, vàng), cờ tứ linh (cờ có bốn con vật long, li, quy, phượng). Đội chân cờ mặc y phục thống nhất: đội nón dẫu, áo nâu nẹp đỏ, thắt lưng bó que, cổ đeo một chiếc

cối nhỏ nhằm nâng cán cờ cho nhẹ. Sau hai người cầm biển dọn đường (biển ghi chữ "hồi ty" - tránh xa và "tĩnh túc" - yên lặng) đến bốn người khiêng trống và chiêng. Voi, ngựa và những đồ mã được xếp lên kiệu khiêng có người che tàn lọng. Sau kiệu voi, ngựa đến phường nhạc bát âm (trống, nhị, sáo, náo bát, thanh la, kèn đàn, hồ) và kiệu bát bửu (đàn, sáo, quạt vả, lẵng hoa, sách kiếm, bầu rượu, túi thơ). Một đoàn tùy tùng đội nón dẫu, thắt lưng bó que, mang gươm hộ tống.

Kiệu long đình được rước đỉnh trầm hương và mâm ngũ quả do bốn người khiêng (bên cạnh có bốn người dự bị) đi trước, tiếp theo là kiệu Vua Cha Ngọc Hoàng, hai kiệu bát cống rước Mẫu, Đức Trần Triều và kiệu võng rước hàng các Châu. Cuối cùng đoàn người kéo theo đám rước gồm các con nhang đệ tử, những người đi hội và dân làng sở tại. Có những năm đám rước kéo dài đến hai cây số, rất náo nhiệt đông vui.

Đoàn rước đến Đèo Kéng vào khoảng 10-12 giờ trưa, lễ đại tế được tiến hành. Số người chủ trì lễ đại tế gồm chủ tế, 2-4 người bồi tế, người Đông xướng, Tây xướng, người nội tán và 8-10 người chấp sự. Buổi tế kéo dài khoảng 2 giờ, tiến hành qua các bước: chuẩn bị, đón thần, dâng rượu, đọc chú và hóa, lễ tất, lễ hồi cung. Lễ tế diễn ra trên chiếu trước ban thờ Ngọc Hoàng, vốn đặt ở vị trí trung tâm. Đầu tiên, người chủ tế đọc lời tế với nội dung hân hạnh đón bậc thần linh và mời họ dự lễ. Người bồi tế đọc mời thánh thần thưởng thức rượu, những người chấp sự vái lạy và mang rượu dâng đến từng ngai. Trong khi đó, Đông xướng, Tây xướng đối đáp về việc tế thần, công trạng của thần và ngỏ lời cầu xin phúc lộc cho cả cộng đồng người dự lễ. Trước khi châm lửa các đồ mã "xác vật" ở hai bể hóa, người chủ tế đọc bài chú kính dâng đồ hiến tế tới các vị thần. Người ta quan niệm vật cháy càng nhanh và cháy hết thì buổi lễ càng thành công. Lễ tất được tiến hành nghiêm trang kết thúc buổi đại lễ. Sau đại lễ ở Đèo Kéng có lễ rước hồi cung (mời các vị thần trở lại đền) đám rước được diễn theo thứ tự đúng như lúc đi. Khi về đền chính, đại tế được diễn ra đúng trình tự trên. Ở đền Bắc Lệ chiều tối 20 có "đại tiệc" phân phát lộc thờ với ý nghĩa "một miếng lộc Thánh bằng một gánh lộc trần".

Trong các tối hội, người ta thường hầu đồng thâu đêm. Tính chất trang trọng, nghiêm ngặt của lễ hội đã được hóa quyền trong không khí vui vẻ, thoải mái của các sinh hoạt hội.

✧

✧ ✧

Như vậy, từ chỗ khảo sát di tích và lễ hội thờ Mẫu - đền Bắc Lệ, người ta dễ dàng nhận ra những điểm chung có tính phổ biến của tín ngưỡng Tam Phủ - Tứ Phủ không chỉ ở các trung tâm lớn ở miền xuôi mà cả vùng núi phía Bắc, nơi số lượng cư dân chiếm đông đảo là người thuộc các dân tộc ít người như Tày, Nùng. Tất nhiên sự di cư của người Việt lên vùng núi này đã mang theo những phong tục tín ngưỡng truyền thống của mình, nhưng để tồn tại và trở thành nhu cầu tâm linh của một cộng đồng nhiều tộc người, tín ngưỡng ấy đã có sự dung hội, đan xen với những tín ngưỡng có tính địa phương.

Phần Thứ Ba

THỜ MẪU Ở MIỀN TRUNG

Chương 7

PÔ INƯ NUGAR, MẪU THẦN CHĂM¹

Thờ phụng Nữ thần và Mẫu thần là cái nền chung của đời sống tôn giáo tín ngưỡng các tộc người ở Việt Nam và Đông Nam Á. Tuy nhiên, với mỗi đất nước, mỗi dân tộc, xuất phát từ môi trường tự nhiên, hoàn cảnh kinh tế xã hội và truyền thống văn hóa thì việc thờ phụng Nữ thần, Mẫu thần và Thánh Mẫu có nét đặc thù riêng. Mẫu thần của dân tộc Chăm cũng không nằm ngoài quy luật chung đó.

Mẫu thần Pô Inư Nugar đã trở thành một biểu tượng linh thiêng nhất của dân tộc Chăm, xứ sở Chămpa, mà ngày nay còn in đậm trong huyền thoại, truyền thuyết, thần tích, kiến trúc, thờ cúng, lễ hội, phong tục và tâm thức của người dân.

I. Thần thoại, truyền thuyết

Hiện nay, trong kho tàng thần thoại, truyền thuyết Chăm, chúng ta vẫn còn thấy hai hệ thống giải thích nguồn cội của vị nữ thần tối thượng này, một hệ thống mang tính chất vũ trụ luận tôn giáo của đạo Bàlamôn và Hồi giáo Bà Ni và một hệ thống mang đậm tính dân gian phi tôn giáo.

1. Hiện tại, trong thư tịch cổ *Chăm Bàlamôn* cũng như trong trí nhớ dân gian vẫn lưu truyền thần thoại vị nữ thần sáng thế *Pô Inư Nugar*. Bà là vị thần từ cõi trời xuống trần gian, Bà có “97 người chồng, 36 người con tượng trưng cho 37 màu máu, 37 màu máu biến thành 37 giống cây trồng, vật nuôi và các tục lệ cúng thần khác. Thân thể bà đồng nhất và tượng trưng cho các phần khác nhau của vũ trụ: Thân của bà chính là bầu trời, đầu của bà chính

(1) Viết phần này, chúng tôi sử dụng một số tư liệu của nhà nghiên cứu trẻ người Chăm - Sakaya (Văn Món), xin cảm ơn anh.

là mũ đội của các vị vua, của các sư cả Balamôn, cánh tay của Bà tượng trưng cho Sao Cày, đôi chân Bà là sao Bắc Đẩu, răng của Bà là riu đá của Thần sấm sét, giọng nói của Bà chính là tiếng sấm sét, hơi thở của Bà chính là gió bão, vông nằm của bà tượng trưng cho bốn hướng đông, tây, nam, bắc. Nữ thần còn có 8 bùa phép để tạo ra trời đất, mặt trời, mặt trăng, con người, tạo thành Chăm Ahiêr (Balamôn) và Chăm Awal (Bà Ni). Nữ thần còn tạo ra lịch pháp, các vùng miền khác nhau của xứ sở Chăm...

Người *Chăm Awal* (Bà Ni) còn truyền tụng một huyền thoại sáng thế khác, sản phẩm của sự pha trộn giữa Balamôn và Bà Ni. Truyền kể rằng: Vũ trụ thừa ban đầu còn tối tăm, mù mịt, bồng bênh. *Pô Kuk* sai thần *Atmuhekát* xuống tạo dựng vũ trụ và mang ánh sáng cho muôn loài. *Atmuhekát* dùng phép thuật tạo ra 12 mặt trời, 12 mặt trăng. Tuy nhiên, do quá nhiều mặt trời, mặt trăng nên trái đất quá nóng bức, ngột ngạt, do vậy vị thần *On Sibakayong* phải dùng cung bắn rơi hết mặt trời, mặt trăng làm cho trái đất trở lại thời hoang sơ, tối tăm, mù mịt. Lúc này thần *Pô Kuk* phải giáng thế cùng với thần *Auloat* (Alla), *Mohamat* cùng 9 vị thần *Hôi giáo* khác làm bầu trời sáng lại, vạn vật lại sinh sôi. Làm xong, *Pô Kuk* quay về trời, sai người con gái đầu của mình là *Pô Inư Nugar* cùng với *Pô Auloat*, *Pô Yang Mư*, *Pô Debatathuor* xuống trần gian để cai quản muôn loài. Đến ngày thứ hai, năm con chuột, *Pô Kuk* truyền lệnh cho *Pô Inư Nugar* chính thức giáng trần ở *Bal Lai* (Mỹ Tường, Ninh Thuận). Ở đây, *Pô Inư Nugar* lập ra xóm làng *Sari-Rawan*. Từ đó *Pô Inư Nugar* lập ra nước Chăm, sinh ra các vua Chăm để cai trị đất nước, rồi Bà hóa phép trở về trời.

Trong thần thoại *Pô Inư Nugar* kể trên, việc sáng tạo vũ trụ đã diễn ra nối tiếp 4 thế hệ: Thế hệ Bà *Átmukekát*, thế hệ Ông *Auloat* (Alla), thế hệ *Pô Kuk* và thế hệ Bà *Pô Inư Nugar*. Các vị thần này, dù là nam thần hay nữ thần thì cũng đều là những vị thần lưỡng tính như *Siva*, vị thần vừa sáng tạo vừa huỷ diệt, một trong ba vị thần Balamôn giáo được thờ phụng nhiều hơn hai vị thần còn lại là *Visnu* và *Braman*.

Hai thần thoại sáng thế trên phản ánh thực tế trên cái nền thần thoại chung, Chăm Bà Ni đã *Hôi giáo hóa* *Pô Inư Nugar* của Chăm

Bàlamôn thành Pô Kuk, do thánh Auloat (Alla) sai xuống để cai quản trần gian. Điều này không chỉ thể hiện qua thần thoại, truyền thuyết mà còn cả trên phương diện nghi lễ. Chẳng hạn trong nghi lễ tống ôn (Rija Nugar) vào dịp đầu năm thì ngày đầu (ngày mở lễ, cúng gà) cúng các vị thần Châm Balamôn. Trong khi ông Muđuôn nặn hình nhân bằng bột gạo thì người ta hát bài thánh lễ Pô Inu Nugar đã tạo nên trời đất, con người, vật nuôi, cây trồng; nhưng đến ngày thứ hai (ngày kết thúc lễ, cúng dê), thì ông Muđuôn cũng nặn hình nhân và lại hát bài thánh lễ sáng thế với vị thần Pô Sah Inu do Auloat (Alla) sai xuống trần gian để tạo ra đất đai, con người, muôn vật. Thực ra, Pô Inu Nugar và Pô Sah Inu chỉ là một, nhưng lại thuộc về hai hệ thống thần tích tôn giáo khác nhau.

2. Bên cạnh hệ thống thần thoại tôn giáo mang tính sáng thế kể trên, trong dân gian người Chăm còn lưu truyền truyền thuyết khác về Thánh mẫu Pô Inu Nugar.

Theo nhà học giả trẻ người Chăm Văn Món, văn bản cổ của người Chăm có ghi lại sự tích Thần mẹ Pô Inu Nugar, có thể tóm tắt như sau:

“Ngày xưa có hai ông bà nghèo cưới nhau lâu năm nhưng không có con. Hai ông bà lên núi phát rừng làm rẫy tại chân núi “Lang Liri” (núi Đại An vùng Khánh Hòa ngày nay). Rẫy hai ông bà trồng dưa hấu. Đến mùa dưa hấu có trái, thần trời (*Mung ngauk akal*) sai một cô gái dậy thì rất đẹp giáng trần xuống rẫy hái trộm dưa hấu ông bà lão nghèo. Hàng đêm khi lúc thanh vắng cô gái hiện hình hái trộm dưa hấu ông bà lão ăn và để lại nhiều vỏ dưa trong rẫy. Hàng đêm cứ diễn ra như vậy. Ông bà lão nghèo buồn rầu, tức giận không biết ai là kẻ trộm dưa của mình. Hai ông bà bèn nghĩ bụng lập mưu và quyết tâm rình bắt cho được kẻ trộm. Quả vậy một đêm ông bà lão rình bắt được kẻ trộm đang hái dưa. Nhưng lạ thay kẻ trộm là một cô gái dậy thì, xuân sắc. Ông bà lão thấy vậy, chạy vào ôm chầm và bắt được cô gái đem về nhà. Sau này cô gái ấy trở thành con nuôi của ông bà lão.

Sống chung với vợ chồng ông bà lão vài năm, một hôm cô gái đi tắm sông gặp khúc gỗ trầm hương, cô gái hóa thân vào cây gỗ

trầm trôi ra biển cả. Gỗ trầm lại trôi ngược lên biển bắc gặp hoàng tử Trung Hoa vớt về cung vua. Ít lâu sau từ thân trầm hiện ra một cô gái xinh đẹp, kết hôn với hoàng tử Trung Hoa sinh ra được hai đứa con trai tên là Hai và Tray. Sống ở Trung Hoa được 5, 6 năm, một phần vì bất đồng với chồng, một phần vì nhớ cố hương, nên Bà lại nhập vào thân trầm trôi về chốn cũ. Bà đi tìm lại hai ông bà lão nghèo nhưng hai ông bà đã mất. Từ đó Bà ở lại xứ Chăm tổ chức dân chúng kiến thiết đất nước. Bà tổ chức dạy chữ nghĩa cho dân, dạy dân làng cày cấy, trồng bông, dệt vải, xây dựng đền tháp, thực hiện các lễ nghi tín ngưỡng để thờ thần... Sau đó bà hóa phép về trời và hiển linh. Từ đó người Chăm suy tôn bà là Nữ thần xứ sở (*Pô Inu Nugar*). Người Chăm xây dựng nhiều đền tháp và hàng năm cúng lễ tưởng nhớ công lao của Nữ Thần Mẹ Xứ Sở đến ngày nay ¹.

Các học giả Pháp cũng đã sưu tầm được các di bản truyền miệng khác ở người Chăm làng Mông Đức (Ninh Phước, Ninh Thuận) như sau:

"Một cặp vợ chồng tiều phu sống trong rừng sâu, không có con, lấy củi độ nhật, tình cờ gặp một cô gái nhỏ, đem về nuôi. Cô lớn lên xinh đẹp vô cùng và lúc 7 tuổi vào rừng nhặt được một khúc gỗ già nam, đem về nhà. Cô gái nói với cha mẹ rằng:" Thần Cha cho cô xuống trần để đi lấy hoàng tử, rồi sẽ trở về. Nói xong, nén khúc gỗ già nam xuống biển rồi biến mất. Ngư dân Trung Quốc tìm được cây gỗ thom, đem dâng vua. Hoàng tử xin đem về để ở phòng riêng. Cô gái hiện ra và cùng hoàng tử kết hôn, sinh được một gái. Cô gái giữ lời hứa về thăm cha mẹ, bèn lại ném khúc gỗ già nam xuống biển và biến mất. Hai vợ chồng tiều phu gặp lại con. Sau đó Hoàng tử đến Nha Trang tìm vợ. Cô gái thấy Hoàng Tử ghen (?) và vô tình bèn cầu xin thần cha nổi bão đánh đắm đoàn thuyền của Hoàng Tử. Chiếc thuyền đồng của Hoàng Tử biến thành hòn đá lớn và dân khắc chữ lên đó (hòn đá chữ trong vịnh biển Nha Trang ngày nay). Bà chết, dân thờ vì đã dạy dân cày cấy, chữa bệnh và đỡ đẻ ².

Như vậy, so với dị bản được ghi chép bằng chữ Chăm thì cốt truyện cơ bản là giống nhau, chỉ khác một số tình tiết, như không

(1) Sakaya. *Lễ hội của người Chăm*. NXB. Văn hóa dân tộc, H., 2003

(2) Ngô Đức Thịnh (chủ biên), *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, NXB. Văn hóa thông tin, H., 1996

nhắc tới vườn dưa và việc cô gái ăn cắp dưa, không có chi tiết Hoàng Tử ra biển đem cây gỗ thơm về, Hoàng Tử và cô gái chỉ sinh một con gái, khi trở về Nha Trang vẫn gặp cha mẹ nuôi, việc Hoàng tử ghen tuông... Hai dị bản truyền thuyết Pô Inư Nugar này giống với các truyền thuyết về Thiên Ya Na được chép trong tấm bia Phan Thanh Giản khắc ở Tháp Bà Nha Trang cũng như ghi trong *Đại Nam nhất thống chí*.

Từ đây, vấn đề đặt ra là, cùng một Thánh Mẫu Pô Inư Nugar nhưng lại có hai hệ thống thần thoại, truyền thuyết hoàn toàn khác biệt nhau, một bên mang nặng tính tôn giáo sáng thế, còn một bên thì thuần dân gian đời thường? Thực ra, truyện kể dân gian về cô gái vườn dưa và sự hiển linh của bà sau này chỉ là sự nối tiếp huyền thoại sáng thế mà thôi. Đó là lúc bà từ trên trời giáng trần trong thân phận cô gái hái trộm dưa của hai Ông bà tiểu phu, mà sau này bia của Phan Thanh Giản ở Tháp Bà Nha Trang ghi lại, cũng như lưu truyền trong dân gian Chăm.

Như chúng ta đã biết, trong quá trình văn hóa Chăm tiếp xúc, giao lưu với văn hóa Ấn Độ, thì đã có sự hòa nhập nào đó giữa vị nữ thần Bhavapara (Uma, vợ của Shiva) của Ấn giáo với nữ thần bản địa Pô Inư Nugar của người Chăm và sau này còn được Hồi giáo Bà Ni hóa nữa. Kết quả của quá trình tiếp biến văn hóa đó, Pô Inư Nugar được các triều đại vua Chăm ở Kauthara (Nha Trang) tôn thờ ở vị trí tối thượng. Điều đó còn được ghi trong các bi ký cổ Chăm. Bia của Vikrantavarman II, vị vua Kauthara trị vì đầu thế kỷ IX, viết bằng chữ Sanskrit, đã mô tả bức tượng nữ thần Bhagavati (Pô Inư Nugar) *“Nữ thần của xứ Kauthara có tám thân ngồi sáng trong vẻ đẹp của vàng cùng với khuôn mặt đẹp như đoá hoa sen... luôn ban phước cho ai cầu khẩn. Ngai, nữ thần tôn kính có mái tóc vàng đeo đầy kim cương châu báu, ngai ngự ngay trên bờ biển Kauthara mà đôi tai dài được trang điểm bằng vô vàn châu báu rực sáng suốt cả ba thế giới”*. Cũng theo bia ký Chăm, vào đời vua Jaya Indravarman I, pho tượng vàng kể trên đã bị quân Kambujas cướp và năm 887 saka, vua Sri - Jaya - Indravarman đã làm lại pho tượng bằng đá thay vào chỗ tượng vàng bị mất. Pho tượng đá của nữ thần Kauthara cũng đã được vua Jaya Paramesvaravarman I (năm 972 saka, tức 1050 DL) ca ngợi *“Chúa tể của tất cả những*

cái có và những cái không có” và đã cúng cho bức tượng nữ thần “vương miện, đai thắt lưng nhiều màu sắc, bình bằng bạc, ô lọng, trướng rộng bằng bạc...”

Sự ngưỡng mộ đối với vị Nữ thần Xứ sở còn thể hiện qua các bài tụng ca của các thầy cả sư khi nhắc tới vị thần này.

Bài tụng ca thứ nhất:

*“Ngài là nữ thần mẹ của Vương quốc
Ngài tạo dựng nên vùng đất cho cây cối và rừng gỗ quý sinh sôi
Ngài tạo ra giống lúa và dạy dân trồng lúa
Vua trên trời ngửi thấy hương thơm của lúa đang trở đòng, pha lẫn hương thơm gỗ trầm của người trần gian dâng tế trời
Pô Inu Nugar mới đưa lên trời một hạt lúa có cánh trắng như đám mây
Vua trên trời gieo hạt lúa ấy mà làm nên tất cả các giống lúa
Tuy chúng khác nhau về màu sắc bề ngoài nhưng trong từng hạt lúa thì hoàn toàn như nhau
Pô Inu Nugar ghét hận người độc ác, giúp những người hiền lành”*

Bài tụng ca thứ hai:

*“Thần còn có tên khác là Pô Inu Nugar Taha (Thần Mẹ Xứ Sở), là nữ thần lớn của nước Chăm
Thần có tên nữa là Muk Juk (Bà Đen), thường được tôn gọi là Potao Kumây (vua dân bà), hoặc Stri Ratanhi (chúa của phụ nữ)
Thần sinh ra từ mây và bọt biển
Thần có 97 chồng, nổi tiếng nhất là Pô Amư (hay Pô Yan Amư- ngài thần cha)
Thần sinh ra 38 cô gái
Thần sinh ra lúa gạo
Thần phù hộ cho mọi người và cho người làm ruộng”*

Bài tụng ca thứ ba:

*Ngày xưa, Pô Inu Nugar sinh ra đất, gỗ, trầm, lúa gạo
Gỗ trầm, gỗ kỳ nam từ Pô Inu Nugar mà toả ngát hương thơm*

Không gian bao quanh nữ thần, từ Pô Inu Nugar nức hương thơm dịu dàng của lúa gạo, cây bồ đề thiêng từ Pô Inu Nugar mà sinh ra. Kẻ nào đang sửa soạn tằm trầu và người thấy mùi hương của lúa gạo thì hãy dâng lên thần một lễ phẩm trái cây Ôi nữ thần! xin Ngài nhận lễ này Xin ngài chấp nhận lời cầu xin của gia chủ" ¹

II. Di tích và linh tượng

Với tư cách là vị thần tối thượng của toàn Vương quốc, Pô Inu Nugar đã được rất nhiều địa phương từ Huế ở phía Bắc đến Bình Thuận ở phía Nam tôn thờ và còn để lại di tích thờ Bà. Tuy nhiên, các di tích thờ Pô Inu Nugar từ Nha Trang trở ra đến Huế đã bị Việt hóa, thành nơi thờ phụng các nữ thần mang danh thần Việt, như Thiên Ya Na, Bà Chúa Ngọc... Còn từ Phú Yên trở vào, tức trên phần đất tiểu vương (Mandala) Panduranga là còn các di tích do người Chăm thờ Pô Inu Nugar. Người ta đã liệt kê các địa danh sau có di tích thờ phụng Bà:

- Pô Inu Nugar Aia Ru (Phú Yên)
- Pô Inu Nugar Aia Trang (thánh địa Nha Trang)
- Pô Inu Nugar Taha (Hữu Đức, Ninh Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Ram (Maram - Hữu Đức)
- Pô Inu Nugar Hamu Mbăng katheh (Hữu Đức - Ninh Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Ak (Vụ Bốn - Ninh Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Gin (?)
- Pô Inu Nugar Hamu Kut (Bình Nghĩa - Ninh Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Muraau (vùng người Raglai - Ninh Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Marom (Mưom - Raglai-Ninh Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Parik (Phan Rí - Bình Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Pajai (Lòng Sông - Bình Thuận) ²

(1) Ngô Đức Thịnh (chủ biên). *Đạo Mẫu ở Việt Nam*. Nxb. Văn hóa - Thông tin, H., 1996, 2001.

(2) Văn Môn. *Lễ hội của người Chăm*, sdd

Trong các di tích thờ phụng trên, có ba địa điểm cho tới nay dấu ấn thờ Pô Inu Nugar còn thể hiện rõ rệt nhất, đó là Tháp Bà Nha Trang, đền Hữu Đức (Phan Rang) và đền Hamu Kut Bình Nghĩa (Ninh Hải, Ninh Thuận).

1. Tháp Bà Nha Trang

Nhóm đền tháp thờ Pô Inu Nugar ở Nha Trang mà người Việt quen gọi là Tháp Bà, có vị trí đặc biệt quan trọng trong hệ thống các đền tháp Chăm nói chung và đền tháp thờ Pô Inu Nugar nói riêng. Quan sát tổng thể kiến trúc cũng như các minh văn còn lại chứng tỏ khu đền tháp này được xây dựng và bổ sung trong thời gian dài. Ai cũng rõ, từ giữa thế kỷ VIII đến giữa thế kỷ IX, kinh đô vương quốc Chăm-pa đã được chuyển từ Trà Kiệu (Quảng Nam) vào vùng Khánh Hoà, thì khu vực cửa sông Nha Trang, trên đồi Cù Lao đã xây dựng khu đền tháp tôn thờ vị nữ thần cao nhất của Vương quốc - Pô Inu Nugar và nơi đây trở thành trung tâm tôn giáo của vương quốc thuộc thị tộc Cau (Pi Nặng). Các minh văn của Tháp Bà còn lưu lại cho ta biết những niên đại xây dựng tháp, trong đó sớm nhất là năm 739 và muộn nhất là năm 1153 và kéo dài tới thế kỷ XIV ¹.

Đây là hệ thống kiến trúc gồm nhiều đền tháp và các kiến trúc phụ. Đầu thế kỷ XX, các học giả Pháp đã thống kê được khoảng 10 di tích kiến trúc ².

Tuy nhiên, cho đến nay, nơi đây chỉ còn giữ lại được 5 đền tháp, có niên đại từ thế kỷ X đến XII, mà sau này các nhà nghiên cứu kiến trúc phương Tây xếp khu đền tháp này vào cụm di tích *phong cách Pô Nagari* ³

Cụm di tích gồm 5 đền tháp này bố trí trên hai mặt bằng. Ở mặt bằng thứ nhất, với độ cao khoảng 10 m là một *mandapa* (công đình, tức kiểu nhà chuẩn bị hành lễ của các tín đồ). Trên một diện

(1) Nguyễn Công Bằng. *Tháp Bà Nha Trang, di tích và lễ hội* - Văn hóa nghệ thuật Trung Bộ", Nxb. VHDT. H., 1998. Nguyễn Hồng Kiên. *Về nhóm đền - tháp Chăm Pô Yan 'nu Nagar ở Nha Trang* "Văn hóa nghệ thuật Miền Trung", Sdd.

(2) M. Parmentier. *In vetaire des monuments Cam de L Annam*. Ernest Leroux, éditeur, Paris, 1909.

(3) Ph. Stern. *L Art du Champa et son évolution*, Paris, 1942.

tích hình chữ nhật, dài 20 m, rộng 15 m, còn lại 4 hàng cột hình bát giác, cao từ 2,2m (hàng cột ngoài) đến 5,2 m (hàng cột trong). Dựa vào các cột hiện còn, có thể suy ra mandapa này có 24 cột, trên cột còn dấu tích lỗ mộng, có thể hệ thống mái của di tích là mái ngói ¹. Các nhà nghiên cứu cũng suy đoán rằng, ở mặt bằng này có thể có kiến trúc tháp cổng, tuy nhiên hiện nay không còn nữa.

Từ Mandapa có lối đi theo các bậc dốc dẫn lên mặt bằng phía trên, nơi tọa lạc các đền tháp chính, gồm 4 tháp thờ (*kalan*). Tháp thờ chính hay còn gọi là tháp Pô Nagar, thờ nữ thần Bhavapara (còn gọi Uma - âm tính, vợ của Shiva của Ấn Độ giáo), được người Chăm bản địa hóa thành Pô Nagar (Pô Inư Nugar). Đây là tháp có quy mô lớn và đẹp nhất trong quần thể di tích này..

Tháp cao 22,8 m, với ba tầng thu nhỏ dần từ dưới lên: đế, thân và mái, tượng trưng cho ba thế giới: trần tục, tâm linh và thần thánh. Mặt ngoài tháp trang trí bằng 5 hàng trụ áp tường chạy quanh tháp, trang trí hoa văn. Mặt chính thân tháp là vòm cửa duy nhất dẫn vào trong tháp. Trên vòm cửa có bức phù điêu nổi tiếng chạm hình Uma (hay có người gọi coi đây chính là Shiva) đang nhảy điệu múa vũ trụ, tay hai bên cầm bánh xe luân hồi, bút và hoa sen, chân đạp trên mình bò thần, mà theo mình vẫn còn sót lại thì phù điêu này được làm từ năm 1065, khi vua Rudravarman cho tu sửa cửa ².

Các góc mái, dọc theo rìa mái có gắn các mô hình của tháp nhỏ, hình vũ nữ Apsara duyên dáng bằng đá, hình các con vật, như bò thần, nai, voi, ngỗng, sư tử, chim... ở bốn góc mái mỗi tầng và trên đỉnh tháp đều gắn khối đá hình trụ mang biểu tượng linga, như vậy số lượng linga nhiều ít là phụ thuộc vào số lượng tầng tháp, nếu tháp 3 tầng thì số lượng linga là 13.

Trong ngôi đền *kalan* chính này, như đã nói ở trên, đặt tượng thờ Pô Inư Nugar, mặt tượng quay về phía bắc, dưới chân bệ có một đường thoát nước bằng đá xuyên qua tường tháp ra ngoài. Tượng tựa lưng vào tấm đá hình lá đề, chạm khắc hoa văn hết sức công phu cả mặt trước và sau. Tượng Mẫu thần Chăm đặt trên bệ đá hình *Yoni*, thể hiện dưới dạng Uma (vợ và cũng là một sakti của Shiva). Tượng tạc

(1) Nguyễn Công Bằng. Bdd.

(2) Ph. Stern. Sdd.

nữ thần có bộ ngực căng sữa hơi xệ xuống, bụng có sáu nếp nhăn của người phụ nữ đã qua nhiều lần sinh nở, khác với tượng Uma trinh nữ thường gặp ở các nơi khác. Tượng có 10 tay, 4 cặp tay trên cầm các linh vật khác nhau, hai tay để xuôi trên đầu gối, bàn tay trái úp, bàn tay phải mở rộng trong tư thế an ủi, ban phát.

Tượng Pô Inur Nugar ở Tháp Bà, theo Nguyễn Duy Hinh có nhiều nét độc đáo khác biệt. Thông thường, trên Yoni là Linga, nhưng ở đây là Bà ngồi trên tòa sen hai lớp ngược xuôi, rồi tòa sen mới đặt trên Yoni. Dạng tượng nữ thần đứng trên tòa sen có thể quan sát thấy ở nghệ thuật Chăm, nhưng tòa sen đặt trên Yoni thì đây là duy nhất. Cũng thông thường Linga hình trụ đá đặt trên Yoni, cũng có khi là Linga mặt người - *mukhliga* (như trường hợp linga mặt người của Vua Pô Krông Krai, Pô Rơ Mê), nhưng đây là nữ thần đặt trên Yoni, tạo nên cặp âm - âm, trái với giáo lý Balamôn. Điều này, có thể giải thích rằng, lúc đầu nghệ nhân Chăm hoàn toàn tuân thủ giáo lý nghệ thuật Ấn Độ dựng nên hệ thống tháp và tượng không liên quan gì tới Pô Inur Nugar (Mẫu thần Chăm), mà chỉ thể hiện Shiva và tính lực, sau này mới được người Chăm đồng nhất với vị thần nữ của mình ¹.

Trên cùng mặt bằng với Tháp Bà, còn có Tháp Nam và hai ngôi miếu ở phía đông nam và tây bắc. Đáng chú ý là trong 3 di tích còn lại này, ngôi tháp phía nam mang dáng vẻ kiến trúc Chăm khá thuần nhất, tháp với tầng nền hình vuông, rồi dần thon vuốt nhọn lên với khối đá biểu tượng Linga trên đỉnh, cao 18 m, tạo cảm giác toàn bộ tháp là một biểu tượng Yoni - Linga. Trong tháp nam thờ bộ Linga - Yoni tạc bằng sa thạch với những nét trang trí hình cánh sen cách điệu quanh chân Linga.

Hai ngôi miếu còn lại, với kiến trúc các khối vuông chồng lên nhau, thu nhỏ dần về phía trên. Thay vì kiến trúc thu nhỏ dần về phía trên và trên đỉnh là hình Linga, thì hai ngôi miếu này là bộ mái hình thuyền, mô phỏng mái nhà sàn, đầu hồi hình lá đề. Trong miếu đều thờ ngẫu tượng Linga và Yoni.

Trên đây chúng tôi mô tả sơ lược Tháp Bà Nha Trang với những nét kiến trúc, điêu khắc và phù điêu thuần Chăm. Tuy nhiên, cũng

(1) Nguyễn Duy Hinh. Bdd

phải nói ngay rằng, ít nhất là từ thời Tây Sơn - Nguyễn, người Chăm đã ít lui tới đây cúng lễ, thay vào đó là người Việt, do vậy, nhiều nét thờ phụng, thần tượng đã được Việt hóa, mẫu thần Pô Inu Nugar đã trở thành Thánh mẫu Thiên Ya Na của người Việt (chúng tôi sẽ đề cập tới ở phần sau).

2. Đền thờ Pô Inu Nugar ở Hữu Đức

Tương truyền, do có việc ngăn trở người Chăm tới cúng lễ ở Tháp Bà Nha Trang vào khoảng nhà Tây Sơn, nhất là càng ngày vùng tụ cư của họ càng lui xa về phía nam, nên người Chăm đã chuyển tượng thờ Pô Inu Nugar từ Nha Trang về Ninh Thuận. Lúc đầu, đền dựng ở làng Mông Đức, nhưng tới thời kỳ chống Pháp, ngôi đền bị giặc Pháp đốt cháy, nên sau đó được di dời về làng Hữu Đức, cách nơi cũ khoảng 3 km, nay thuộc địa phận xã Phước Hữu, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận, cách thị xã Phan Rang 14 km về phía tây...

Đền thờ Nữ thần Pô Inu Nugar Hamu Ram xưa kia vốn được xây cất bằng tre, mái lợp tranh. Vào 1955 ngôi đền được người Chăm xây lại theo lối kiến trúc đình làng người Việt. Đền xây theo hình chữ nhật, mái có hình tượng lưỡng long chầu nguyệt. Vừa qua do ngôi đền này xuống cấp nên năm 2000, nhân dân Hữu Đức đã quyên góp tiền tu sửa lại.

Trong đền có thờ 3 pho tượng. Tương truyền rằng đây là 3 mẹ con của Nữ Thần Pô Inu Nugar: Tượng Bia Atakal chính là con đầu của Nữ thần Pô Inu Nugar có chiều cao khoảng 0,8 m; tượng Pô Dara là con thứ, cao khoảng 0,7 m; tượng Nai Tư Tabha (con thứ) cao 0,5 m. Tất cả 3 pho tượng trên đều cùng phong cách như nhau. Tượng được tạc bằng đá granit xanh, ngôi tựa lưng vào tấm bia (phù điêu) và 2 tay đặt lên đầu gối. Tượng đội chiếc mũ hình trụ cong ra phía trước như chiếc mũ đội thần Shiva ở các tháp Chăm. Tượng mặc chiếc váy sarông, thắt dây lưng có dệt hoa văn 4 cánh và đeo nhiều vòng cổ, vòng tay, bắp tay và hoa tai... Tất cả trang phục này được tạc bằng đá thể hiện trên cùng một khối liền với tượng.

Ngoài 3 pho tượng chính nêu trên, trong đền thờ còn có 1 bộ Linga - Yoni, bò thần Nadin bằng đá và tấm bia khắc chữ Phạn. Bia này ghi niên đại là năm 776 Saka (= 854 A.D). Năm 1997, 3 pho

tượng thờ đã bị mất cắp, do vậy, người ta phải đắp tượng mới bằng vôi vữa xi măng, tô màu như hiện nay vẫn thờ.

Ngoài các tượng thờ, đền Pô Inu Nugar - Hữu Đức còn có di vật khác như: 1 bộ võng (kiệu khiêng), váy, áo, dây lưng, khăn đội đầu, một trống lớn, cò, phướn và một số đồ cúng lễ khác như khay trầu, chén bát, mâm lễ..., tất cả những hiện vật này đều do người Raglai cất giữ ở làng của họ, chỉ khi có dịp cúng lễ, thì người Chăm Hữu Đức mới lên rước về mở hội. Những năm gần đây, các y trang và đồ cúng lễ này được lưu giữ luôn ở đền Hữu Đức, tuy nhiên khi mở hội, đều phải có sự hiện diện của người Raglai với tư cách người lưu giữ những đồ lễ của Mẫu thần Pô Inu Nugar. Hiện tượng người Raglai lưu giữ đồ vật của thần và của vương triều cuối cùng Chăm không chỉ thấy ở Hữu Đức, mà cả ở tháp Pô Krông Krai (Phan Rang), nên khi người Chăm mở hội Katê thì đều có tục lên làng Raglai rước đồ vật đó về để mở hội.

Tôi có lần trao đổi với TS. Thành Phần, nhà nghiên cứu người Chăm, thì Anh giả định rằng, có thể chính người Raglai là hậu duệ của quý tộc vương quốc Champa xưa. Đây là gợi ý độc đáo, cần tiếp tục đi sâu thăm định.

3. Đền thờ Pô Inu Nugar Hamu Kut - Bình Nghĩa

Di tích đền thờ Nữ thần Pô Inu Nugar Hamu Kut thuộc thôn Bình Nghĩa, xã Phương Hải, huyện Ninh Hải, tỉnh Ninh Thuận, cách thị xã Phan Rang - Tháp Chàm 20 km về phía đông bắc. Nếu so với các làng Chăm ở vùng trung tâm Phan Rang thì làng Bình Nghĩa này ở hơi cách biệt trên miền đất khô cằn gần biển hơn, lịch lễ hội của Bình Nghĩa cũng có sai lệch thời gian so với đại đa số làng Chăm khác. Theo một số trí thức Chăm thì người Chăm của làng này gần với truyền thống biển, còn các làng Chăm ở vùng trung tâm cánh đồng màu mỡ Phan Rang thì thuộc về truyền thống núi.

Đây là ngôi đền thờ thần Xứ Sở vùng "Bal Lai" (Ba Tháp). Xưa kia ngôi đền thờ này chỉ làm bằng tre, mái lợp tranh, thờ nhiều phoến đá. Sau này do chiến tranh, vào năm 1971 ngôi đền được dời về làng Bình Nghĩa. Đền xây dựng theo lối kiến trúc đình chùa người Kinh. Đền xây theo hình chữ đình (T), có tiền đền và hậu đền,

tường xây xi măng, mái lợp ngói. Vừa qua ngôi đền đã bị xuống cấp nghiêm trọng, được tài trợ về tài chính của Viện Nghiên cứu Văn hóa dân gian, ngôi đền đã được xây dựng mới lại vào năm 2002.

Đền Pô Inu Nugar Hamu Kut - Bình Nghĩa thờ 12 phiến đá tự nhiên. Mỗi phiến đá được đặt trên cái bệ mang hình dạng Linga - Yoni giống như ở các đền tháp Chăm khác. Tất cả các phiến trên không được ghè đẽo, tạc khắc mà chỉ được vẽ hình mặt người (mắt mũi, miệng) bằng loại vôi ăn trầu khi có dịp cúng tế. Tương truyền rằng 12 phiến đá chính là hiện thân của 12 vị nữ thần - tượng trưng cho 12 vùng đất Chămpa. Phiến đá to nhất trong 12 phiến, cao 0,5 m được đặt chính giữa bệ thờ là Nữ thần mẹ xứ sở vĩ đại - *Pô Inu Nugar Taha*. Còn những phiến đá còn lại mang tên 12 nữ thần nêu trên. Như vậy, so với tượng nữ thần Pô Inu Nugar (hay là Bhavapara) ở Tháp Bà Nha Trang mang phong cách Ấn Độ giáo rõ rệt hay tượng ba mẹ con Pô Inu Nugar ở Hữu Đức thì lại mang phong cách dân gian không chút sắc thái Ấn Độ, thì 12 tượng đá ở Bình Nghĩa còn ở dạng hòn đá tự nhiên mang biểu tượng Linga-Yoni ở giai đoạn thô sơ nhất.

Đền thờ Nữ thần Pô Inu Nugar Hamu Kut còn có một số hiện vật cúng lễ như váy, áo, khăn trùm đầu, dây lưng... Tất cả các hiện vật trên được đựng trong "*Chiết atâu*" do Bà bóng (*Muk Pajau*) nắm giữ. Y trang này chỉ được đưa ra mặc cho tượng thần trong mỗi dịp cúng lễ, hội hè hàng năm.

III. Nghi lễ và lễ hội

Hàng năm tại đền thờ Pô Inu Nugar ở Hữu Đức - Ninh Thuận, người Chăm thường cầu cúng 4 loại lễ sau:

- Lễ mở cửa đền tháp (*Poh băng yang*) vào đầu tháng giêng lịch Chăm nhằm cầu xin nữ thần mẹ xứ sở cho dân làng khai nương, cày cấy, gieo trồng, mùa màng bội thu...

- Lễ cầu đảo (*yôr yang*) tại đền Pô Inu Nugar vào tháng 4 lịch Chăm nhằm cầu xin thần mẹ xứ sở cho mưa thuận gió hòa.

- Lễ *Katê* được tổ chức vào tháng 7 lịch Chăm nhằm để tưởng nhớ các vị nam thần Chăm như Pô Kluang Garai, Pô Rôme nhưng vẫn cầu cúng tại đền Pô Inu Nugar.

- Lễ *Chabun*, đây là lễ cúng chính thức Nữ thần Pô Inu Nugar Chăm. Lễ được tổ chức vào tháng 9 lịch Chăm. Trong dịp lễ này, ngoài việc diễn ra lễ rước trang phục, lễ mở cửa đền, lễ tắm tượng, đại lễ (cúng cơm, dâng rượu, hoa quả) và phần hội, lễ còn có tục rước trầm hương, múa phồn thực, tục dâng gạo và nhiều lễ cầu xin con cái, cầu lộc tài, may mắn...

Trong 4 lễ cúng Nữ thần mẹ xứ sở Pô Inu Nugar vừa nêu trên, mặc dù lễ được tổ chức ở các thời điểm và tên gọi lễ khác nhau nhưng nghi thức, nội dung diễn lễ lại tương tự như nhau. Có thể mô tả tóm tắt lễ cúng nữ thần Pô Inu Nugar Hamu Ram - Hữu Đức vào tháng 9 lịch Chăm như sau:

Lễ cúng Nữ thần Pô Inu Nugar tại đền tháp được điều hành bởi Ban tế lễ chức sắc đạo Balamôn bao gồm:

- Thầy cả su (*Pô Dhia*) trụ trì đền tháp làm chủ lễ.
- Thầy kéo đàn *Rabap* (một đàn Kanhi) hát thánh ca.
- Bà bóng (*Muk Pajâu*) dâng lễ vật lên các vị thần.
- Ông Từ (*Camunay*) chủ trì lễ tắm tượng.

Và cùng một số tu sĩ Balamôn (*Paseh*) phụ lễ.

Lễ vật dâng cúng nữ thần Pô Inu Nugar bao gồm:

- 1 con dê
- 3 con gà làm lễ tẩy uế đền thờ
- 5 mâm cơm và canh cúng với thịt dê
- 1 mâm cơm với muối vừng (*lithey thap*)
- 3 cỗ bánh gạo và hoa quả
- 1 đĩa gạo lễ và 3 vỏ sò (*brah kran*)

Ngoài ra còn có rượu, trứng, trâu cau, xôi chè...

Sau khi lễ vật đã chuẩn bị xong, ban tế lễ đã sẵn sàng thì nghi lễ bắt đầu tiến hành theo các bước sau:

Lễ đón rước y phục của Nữ thần Pô Inu Nugar:

Như trên đã trình bày y trang của nữ thần Pô Inu Nugar do người Raglai nắm giữ. Đến ngày lễ thì đoàn người Raglai chuyển

xuống cho người Chăm. Người Chăm làm lễ đón rước và cùng người Raglai tham gia cúng lễ, múa, đánh mã la tại đền Pô Inư Nugar ở Hữu Đức.

Lễ mở cửa đền (Poh mbăng yang): Sau khi lễ rước y phục kết thúc thì sáng ngày hôm sau các tu sĩ xin phép thần Siva (Pô Ginôr mutri) làm lễ mở cửa đền. Lễ này được sự điều hành bởi cả sư (Pô Dhia) và ông từ giữ tháp (Camuney). Lễ vật cúng xin mở cửa đền gồm có: rượu trứng, trâu cau, nước tắm thần có pha trầm hương và các hương vị khác. Trong không khí trang nghiêm thầy cúng tế hát cầu lễ thần linh như sau:

*Hãy xông hương trầm bằng lửa thiêng
Hương trầm của người trần dâng lễ
Hương trầm bay tỏa ngát không gian
Chúng con xin mở cửa tháp cúng thần*

(Cuh dhuk pahuôi halâu lakau poh băng bitau
Cuh dhuk klong ba hagar kađa poh băng ka Po
Ka nau mutuh jalan ka nau boh jalan yang
Tagah dhuk taghak wak ia haey tamu)

Khi đoạn hát lễ kết thúc, thì đoàn lễ tiến vào tháp, Muk Pajau (Bà bóng) và Ông Từ (Camuney) bắt đầu mở cửa tháp trong khói hương trầm tỏa ra nghi ngút.

Lễ tắm tượng Pô Inư Nugar (Muney yang): Lễ tắm tượng thần được diễn ra bên trong đền. Lễ này gồm có Pô Adhia (thầy Cả sư), thầy kéo đàn rabap (Kadhar), Muk Pajau (Bà bóng), Ông Từ (Camuney) và một số tín đồ nhiệt thành thực hiện. Khi mọi người đã ngồi vào bàn lễ, xung quanh bệ thờ thần thì Bà bóng rót rượu dâng lễ, thầy kéo đàn Kanhi bắt đầu hát lễ theo. Bài hát lễ tắm Nữ thần có đoạn:

*Chúng con lấy nước từ sông lớn
Chúng con dội về tháp tắm thần
Thần là thần của trời đất*

*Chúng con lấy những tấm khăn dệt đẹp nhất
Lau mồ hôi trên mình, tay chân của thần.*

(Jhuak ia di krong prong,
klak ba mai la ai ngak di yang pô
Muk jhiệp ka pô nhjam ia huop di trep,
ka pô nhjam taky)

Trong tháp thầy kéo đàn Kanhi đang hát thì Ông Từ (Camūney) cầm lọ nước tắm lên tượng đá, mọi người bắt tay cùng nhau tắm thần. Lúc này những tín đồ nhiệt thành lấy nước từ trên thân tượng bôi lên đầu, lên thân thể mình để cầu sức khỏe, tài lộc, may mắn, cầu con đàn cháu đông.

Lễ mặc y phục cho tượng thần (Angui khan aw Pô yang): Sau lễ tắm thần thì đến nghi lễ mặc áo cho thần. Lễ thức được tiến hành tuần tự theo lời hát lễ của thầy Kanhi. Lời thầy hát lễ đến đâu thì y phục thần được mặc vào đến đó. Đầu tiên là lễ mặc váy. Lời hát lễ như sau:

*Lấy nước từ con sông thiêng tắm thần e, e, e
Lấy áo của thần bày ra mặc cho thần
Pô Inu Nugar đã hiện hình
Bước xuống trần gian dự lễ e, e, e, ha, ha... Pô Inu Nugar*

(Ha muneý cha krong blang aw muneý e, e, e
Satak krong blang aw Pô Inu Nugar
Bi blang aw bi pô bi pô
Yang Pô Inu Nugar tamu khin wak drey bi Pô...)

*Lấy nước từ con sông thiêng tắm thần e, e, e...
Nữ thần giáng trần đạp chân xuống trần gian
Nữ thần hiện ra từ đền tháp Chăm - Việt
Từ đất Phan Rang, Phan Rí, Lòng Sông*

(Ha muneý yang Inu Nugar e, e, e
Trun da nan mai talek takay trun bal ala

trun di kanung trun bimuôn yuôn Châm birou
Trun di kanung krong, Parik)

...

*Vàng bạc của cải dâng hiến thần
Nữ thần biến mình thành vàng lấp lánh
Lá vàng trầu cau để trên khay
Lá vàng đây chúng con dâng cúng cho thần*

(Muh tha lilang la um rilo ai um,
Bicey luak jai di muh
Muh thiam lamu hala guốc ayót,
Prah ghak paliêng hala kanu thruk thiam muda payak
tok jrư payak)

...

*Nghe tiếng thác đổ trên cao,
Pô Inu Nugar mặc váy viền hoa về dự lễ
Tiếng thác đổ xuống rì rào,
Thần Pô Inu Nugar mặc áo lụa về dự lễ
Tiếng thác đổ xuống vịnh sâu,
Pô Inu Nugar đội mào vàng về dự lễ.*

...

Khi thầy kéo đàn kanhi hát thì Ông Tù, Bà bóng mặc váy, áo cho tượng thần. Cứ như vậy cho đến kết thúc bài hát.

Đại Lễ (mulieêng yang): Sau khi lễ mặc y phục hoàn tất, lúc này tượng thần đã mang trên mình màu áo lông lầy, thì cũng là lúc lễ vật được dâng cúng được bày ra trước tượng thờ. Đại lễ bắt đầu, lúc này cả sư Bàlamôn làm chủ điều khiển nghi lễ, Bà bóng dâng lễ vật, thầy kéo đàn kanhi hát với Nữ thần về dự lễ. Bài hát có đoạn như sau:

Hát về Nữ thần Pô Nugar Taha (dauh tanư yang):

*Sinh ra đất đai sinh ra con người
Sinh ra gỗ trầm hương là thần Pô Inu Nugar*

*Sinh vạn vật trên đời,
Dựng lên làng xóm ruộng vườn là thần Pô Inu Nugar*

(Pajuang tanuh hu pajuang kau
Mung pajuang gi lau yang Pô Inu Nugar
Mung juang tanuh juang drey
Mung pajuang palay yang po Nugar)

...

*Từ thiên đường thần hiện về
Mang heo mùi hương lúa mới
Bay khắp cõi dân gian hạt lúa mầm
Thần biến mình vào lại cây to*

(Pô par mung thôr murai
Bâu hap padai apuh bi njaung
Bĩđong siam pô đong di jrai abhwa
Prey oik brey đa clalak plah di jai...)

*Têm trâu bay phảng phát mùi thơm,
Thần hưởng lễ trâu cau làm phép thần thông
Xin phép thần thông từ chân nữ thần
Bước đến hưởng lễ trâu cau mà phù hộ, độ trì chúng con*

(Hala bak tai Inu biak ủak gar ngan ginuk tarai
Pô paliêng hala kakun canau muda pô paliêng hala,
Bat takay jhuh loh kakun canau,
Limur Pô paliêng pinung hala ayót...)

*Hát về thần mẹ xứ sở Hamu Ram:
Ai thấy tháp cao đẹp,
Xa đàng kia là tháp Pô Inu Nugar
Bà bóng ngồi dăng hạt lúa trắng (lúa nổ)
Tay cầm lọng che mát cho thần*

(They boh bimuồn pruang klong,
bimôn rah kruang yang Pô Inu Nugar
Payau gron gar kaman,
Liak angin pasang yang Pô Inu Nugar...)

*Bà bóng ngồi cầu khẩn,
Kính dâng lễ vật mời thần Pô Inu
Xứ sở Nữ thần ở Phan Rang,
Thần mẹ theo chồng đi xứ người xa*

(Payau gron gar payak
Padak da a yang Pô Inu Nugar
Bhum dauk di ngauk parang,
Nai tui pasang nau bhum mi...)

*Từ xứ rừng sinh ra em
Lá lúa dẹt nên tám chiều nằm
Anh sinh ra từ xứ rừng
Lá lúa dẹt nên áo mặc cho ta*

(They nau pajai lac hai
Lac thong nau bia atakal
They nau pajai lac hai
Gilac di adey bia atakal...)

Cứ như thế thầy kéo đàn Kanhi hát mời Nữ thần và cùng mời các vị thần khác như Pô Kluang Garai, Pô Rôme về dự lễ. Mỗi vị thần đều có một bài hát lễ. Trong lúc thầy kéo đàn Kanhi hát lễ thì thầy Cả sư (Pô Adhia) làm phép đọc kinh cầu nguyện xin thần về hưởng lễ vật mà phù hộ độ trì dân làng. Lễ cúng Pô Inu Nugar được kết thúc bằng vũ điệu múa thiêng của bà bóng và những người dự lễ cùng tham gia múa mừng.

Năm 1919, H. Maspero đã sưu tầm được bài thánh ca tám tượng khá đầy đủ, mà khi nhắc tới nghi lễ này thì ai cũng phải trích dẫn:

“Chúng con là thầy Kadhar, bà Pajuv và ông Camnai đến đây để chuẩn bị trâu cau lễ. Chúng con gảy đàn kanhi để thức tỉnh Ngài. Rồi chúng con mở cửa để tắm Bà. Chúng con hát bài hát thánh ca tắm Bà:

*Con xuống sông dòng lu nước, đội lên đầu bước mau mau
Dâng nước trong rửa khoé miệng Yan Pô Nagar
Con xuống sông dòng lu nước, đội lên đầu đi chậm chậm
Dâng nước trong rửa đôi môi Yan Pô Nagar
Con xuống sông dòng lu nước, đội lên đầu chẳng ngửa nghiêng
Dâng nước trong rửa mũ niêm Yan Pô Nagar
Con xuống sông dòng lu nước, đội lên đầu mang lên tiến
Dâng nước trong tắm rửa ngực Yan Pô Nagar
Con xuống sông dòng lu nước, để mang đến
Dâng nước trong rửa tay chân Yan Pô Nagar*

*Con dâng chiếc khăn này, bà lau sạch mồ hôi
Bà đến con không thấy, mồ hôi đọng trên khăn
Con dâng chiếc khăn này, Bà lau sạch mặt mày
Bà đến đứng nơi đây, mồ hôi đọng trên khăn
Con dâng chiếc khăn này, Bà lau sạch toàn thân
Bà đến xóm làng con, mồ hôi đọng trên khăn
Con dâng chiếc khăn này, bà lau sạch bụi bặm
Bà đến đây uy nghi, mồ hôi đọng trên khăn*

*Làn da bụng sáu nếp nhăn
Tắm vải rua ngâm trong nước, bà đứng lên rửa ngay đi
Làn da bụng nhăn nheo đó
Tắm vải rần ngâm trong nước, Bà đứng lên rửa ngay đi
Làn da bụng một nhúm rốn
Rồi chúng con xoa*

Vỏ chanh vàng đặt lên mắt
Con quỳ xuống tâu lên rằng quan viên đã tề tựu
Vỏ chanh thanh từ phương đông
Sắc trắng trong con xoa Pô Nagar
Vỏ chanh này lên lông mày
Bột chanh trắng con xoa Pô Nagar
Vỏ chanh này lên đôi má
Sắc trắng hồng con xoa Pô Nagar
Vỏ chanh này trên đôi má
Con xoa sao cho một tháng còn thơm!
"Chúng con đã hát xong. Chúng con cầu xin Bà nhập tượng.
Chúng con là ông Athia, bà Punjuv, ông Kathar đã cùng nhau
dâng lễ" ¹.

▪ **Lễ Chabun cúng nữ thần Pô Inư Nagar ở Bình Nghĩa**

So với lễ Chabun ở đền Hữu Đức như trình bày trên thì nghi lễ Chabun ở Bình Nghĩa có một số nét khác biệt. Trước nhất, nếu ở Hữu Đức lễ Chabun tiến hành vào tháng 9 lịch Chăm, thì ở Bình Nghĩa lại diễn ra vào tháng giêng lịch Chăm. Trong lễ Chabun hay Katê ở Bình Nghĩa, không có sự tham gia của người Raglai bởi vì không có sự tích người Raglai giữ y trang của nữ thần, mà người giữ ba vỏ sò, biểu tượng biển của nữ thần và y trang của Pô Inư Nagar là Bà Bống (*Muk Pajau*). Các đồ lễ này đựng trong hai cái *chiết Atau*, ngày thường vẫn treo ở phía trên bàn thờ trong ngôi nhà của bà Bống. Do vậy, mở đầu lễ Chabun ở Bình Nghĩa là nghi thức cúng xin phép hạ *chiết atau* và rước Bà ra đền Pô Inư Nagar. Đoàn rước có hai cô gái đồng trình đội 2 *chiết atau* trên đầu cùng các cô gái trẻ khác đi hầu, cuối cùng là Bà Bống, ông thầy Sư cá.

Chiết atau được rước ra tới trước cửa đền thì dừng lại, bởi vì lúc này Bà Bống và ông Thầy cả cần phải làm nghi lễ xin phép và tẩy uế trong đền. Ông Thầy cả làm lễ xong thì cầm bát nước và cành lá rảy nước ở trong và quanh đền để tẩy uế. Ông dẫn đầu đoàn rước,

(1) H. Maspero. *Thánh ca tâm tượng của người Chăm*. BEFEO, t.,XIX, H., 1919

tẩy uế cả đoạn đường sẽ rước *chiết atau*, đi sau là hai cô gái đội 2 chiếc *chiết atau*, sáu cô gái khác tay cầm quạt vừa hộ tống *chiết atau* và múa. Đoàn rước từ từ tiến vào trong đền giữa hai hàng cờ ngũ hành và cờ vải với màu sắc khác nhau. Cờ ngũ hành có lẽ là do ảnh hưởng của cờ ngũ hành của nghi lễ của người Việt, còn cờ vải màu theo kiểu cờ “lá chuối” của lễ hội hiện đại. Tuy nhiên cũng phải ghi nhận rằng, màu của loại cờ “lá chuối” này khá phù hợp với màu sắc trang phục truyền thống của người Chăm khi đi dự hội.

Nghi lễ tắm tượng và thay y phục cho các vị nữ thần chiếm vị trí trang trọng trong lễ Chambun này. Như đã nói ở trên, 12 phiến đá tự nhiên biểu trưng cho 12 vị nữ thần theo kiểu Linga và Yoni vốn chưa thành tượng người như ở Tháp Bà Nha Trang hay ở Hữu Đức, tuy người ta dùng vôi vẽ mắt mũi, miệng. Hàng ngày, các ngẫu tượng này không có y trang, mà khi lễ hội mới mặc xiêm y vào. Trước khi mặc xiêm y, bà Bống và ông Thầy cả dùng nước lau tắm tượng. Nước để tắm tượng là nước sạch có dùng thêm loại bột trắng lấy từ san hô dưới biển, có tác dụng tẩy sạch như xà phòng, mà người Chăm hay dùng. Khi lau rửa, người ta hát các bài thánh ca tắm tượng, có nhạc đàn nghi lễ đệm theo.

Lau tắm xong, bà bống và ông thầy cả dùng các tấm xà rồng dệt sọc này phủ lên các ngẫu tượng đá, đầu các tượng có phủ khăn, riêng tượng lớn nhất ở giữa của Pô Inu Nugar Taha thì cố có choàng tấm khăn trắng, hai mối khăn bắt chéo trước ngực. Kết thúc nghi lễ, người ta lại cất các xiêm y đó vào *chiết atau*.

Sau nghi lễ tắm tượng và mặc xiêm y là đại lễ. Lúc này, các lễ vật dâng cúng đã khá đầy đủ. Có thể nói mỗi gia đình người Chăm đều sắm lễ đem ra dâng cúng Mẫu thần, do vậy, lễ vật đặt chật kín trước bệ thờ, thậm chí, lễ vật còn bày la liệt ở bãi đất trước cửa đền, mà chủ nhân của các lễ vật này quỳ lạy từ ngoài bãi vọng vào. Chủ của đại lễ là bà Bống với sự tham gia của thầy *kanhi* kéo đàn, người gõ trống, người hát thánh ca. Gần kết thúc đại lễ, bà Bống nhập đồng Mẫu thần phán truyền. Lúc này đàn, trống, hát đều dừng lại để mọi người nghe rõ lời phán truyền của Pô Inu Nagar. Qua bà Bống, Thần Mẫu phán rằng, năm nay Bà hài lòng vì làng đã dựng lại đền, chứ không như mấy năm trước, Bà không có nơi thờ

phụng, do vậy năm nay và các năm sau Bà phù hộ cho dân làng khoẻ mạnh, mùa màng bội thu.

Kết thúc đại lễ, các bà bóng Chăm có một Bà Bóng (*Muk Pajau*) lo việc cúng trong một số nghi lễ của cộng đồng, nhất là nghi lễ liên quan tới nữ thần của các dòng họ lần lượt vào làm lễ và nhảy múa trước ban thờ Mẫu thần trong tiếng nhạc lễ. Ở đây cũng phải nói thêm rằng, thường mỗi làng, còn mỗi dòng họ lại có các Bà Bóng riêng, là chủ nghi lễ *Chamrông* của cộng đồng dòng họ.

Sau đại lễ là diễn xướng hát đối đáp nam nữ và múa phồn thực. Theo nhiều trí thức dân tộc thì hát đối đáp và múa phồn thực chỉ có ở nghi lễ Chabun của người Chăm ở Bình Nghĩa. Hát đối đáp giữa nam và nữ diễn ra ở ngay trước cử đèn. Xưa kia, nam đứng một bên và nữ đứng một bên hát đối đáp qua lại với nhau. Tuy nhiên, ngày nay, số nữ giới biết hát ngày càng ít, nên để hỗ trợ, có một số nam giới đứng về phía nữ để hát hỗ trợ.

Kết thúc hát đối đáp là múa phồn thực. Tham gia múa phồn thực là Bà Bóng và một người nam giới có khả năng về múa và tính tình hơi khác thường để có thể tham gia điệu múa này. Ba cái sinh thực khí nam (*Linga*) được đeo gọt từ đoạn gỗ, bôi đen đỏ ở phía đầu. Mở đầu, người nam giới cầm ba chiếc sinh thực khí múa phồn theo động tác giao hợp, sau đó Bà Bóng cầm các sinh thực khí ở hai tay (một tay hai cái, tay kia một cái) múa dang rộng tay về hai bên, như múa quạt của thiếu nữ. Cuối cùng, người nam giới vừa múa vừa cầm sinh thực khí xuống đất với ý nghĩa giao nối âm dương, truyền sinh lực, màu mỡ cho đất, cầu mong cho cây cỏ sinh sôi.

Rõ ràng, hát đối đáp và múa sinh thực khí, tuy một bên mang tính thăng hoa, còn một bên mô phỏng hành động cụ thể, nhưng đều xuất phát từ một quan niệm vũ trụ luận nguyên sơ, đó là sự giao hòa âm dương, đục cái là nguồn cội của sự sinh sôi, giàu có, tươi tốt.

Để kết luận phần này, chúng tôi muốn nhấn mạnh vào mấy điểm chủ yếu sau:

- Việc thờ Mẫu thần với vị trí là vị thần Mẹ Xứ Sở tối thượng của dân tộc Chăm không chỉ là nét độc đáo của văn hóa tín ngưỡng

Chăm, mà còn là nét đồng văn với người Việt, nhiều tộc người khác ở Việt Nam và khu vực Đông Nam Á, Châu Á. Có thể coi đây là mẫu số chung của văn hóa khu vực, tuy ở mỗi dân tộc có những nét đặc thù.

- Để hình thành nên tục thờ Mẫu thần của dân tộc Chăm như trình bày trên, trong lịch sử hàng ngàn năm đã diễn ra quá trình giao lưu, tiếp biến văn hóa rất sâu sắc. Trước nhất, trên cái nền thờ cúng nữ thần mang tính bản địa của người Chăm, ít nhất từ các thế kỷ đầu công nguyên đã diễn ra quá trình hỗn dung với Ấn giáo mà trong đó trung tâm là tục thờ Shiva và các sakty (tính lực) của Shiva là nữ thần Uma, Bhavapara. Có thể nói, trong hình tượng Mẫu thần Pô Inư Nugar có hình bóng Bhavapara của Ấn giáo và ngược lại, nữ thần Bhavapara trong văn hóa Chăm là hiện thân của Pô Inư Nugar bản địa.

Chậm nhất là từ thế kỷ thứ X, một bộ phận văn hóa Chăm đã tiếp thu văn hóa Hồi giáo từ người Ả rập, sau đó tới khoảng thế kỷ XV thì lại ảnh hưởng Hồi giáo từ các quốc gia Hải Đảo, do vậy, về phương diện tôn giáo cũng đã diễn ra quá trình Hồi giáo hóa Mẫu thần Pô Inư Nugar - Bhavapara. Thần thoại sáng thế Pô Kuk và các nghi lễ kèm theo của người Chăm Bà Ni đã thể hiện rõ quá trình tiếp biến văn hóa đó.

- Cũng từ sau thế kỷ X, cùng với quá trình Nam tiến, một quá trình Việt hóa Mẫu thần Pô Inư Nugar cũng đã diễn ra ở miền Trung Bộ, mà kết quả ra đời hình tượng Thánh Mẫu Việt-Chăm Thiên Ya Na mà chúng tôi sẽ trình bày ở phần sau.

Chương 8

THIÊN YA NA - BÀ CHÚA NGỌC THÁNH MẪU VIỆT - CHĂM

Như chúng ta đều biết, từ thời Nhà Lý (thế kỷ XI) trở về sau, cùng với việc mở rộng quốc gia Đại Việt, người Việt đã vượt qua sông Gianh vào phía Nam. Lâu nay, khi nói về quá trình Nam tiến đó, thì nhiều người nghĩ đơn giản là cứ mỗi lần mở rộng phạm vi quốc gia Đại Việt, người Việt tiến sâu về phương nam thì người Chăm càng co dần rút về tụ cư ở vùng đất Ninh Thuận Bình Thuận ngày nay. Thực ra không hoàn toàn là như vậy, mà cơ bản người Chăm vẫn bám trụ đất cũ, cùng cộng cư với người Việt mới tới và diễn ra quá trình người Chăm đồng hóa với người Việt. Thực sự gần mười thế kỷ qua ở vùng từ Huế đến Nha Trang đã diễn ra quá trình *hòa đồng chủng tộc và hòa đồng văn hóa* rất sâu sắc giữa người Chăm và người Việt. Trên bình diện đời sống tín ngưỡng tôn giáo đã thể hiện sự hòa đồng, hỗn dung và tiếp biến ấy.

1. Thờ Thiên Ya Na ở Tháp Bà Nha Trang

Trong phần trình bày về Mẫu Thần của người Chăm, chúng tôi đã đề cập tới di tích và thờ cúng Pô Inư Nugar ở Tháp Bà Nha Trang. Đó là lớp văn hóa Chăm, mà di vết của nó còn nhận ra qua kiến trúc, điêu khắc. Tuy nhiên, ở đây còn hiện hữu một lớp văn hóa nữa, đó là lớp văn hóa hỗn dung Việt - Chăm qua thờ cúng Thánh Mẫu Thiên Ya Na - Bà Chúa Ngọc.

Thiên Ya Na là phiên âm Hán -Việt tên gọi Mẫu thần Chăm Pô Inư Nugar, còn tên gọi *Bà Chúa Ngọc* được người Việt dùng để gọi thánh mẫu Thiên Ya Na thì là tên thuần Việt, mang tính dân gian

hon, có lẽ xuất phát từ sự tích công chúa Liễu Hạnh là con gái Ngọc Hoàng do đánh vỡ chén ngọc mà bị đẩy xuống trần gian, phổ biến ở miền Bắc và vào tận điện Hòn Chén xứ Huế, núi Ngọc Trán. Tuy nhiên, tên đầy đủ của bà là *Thiên Ya Na Diễn Phi Chúa Ngọc*.

Lớp văn hóa Việt - Chăm này ở Tháp Bà Nha Trang thể hiện qua các truyền thuyết và cách bài trí và nghi thức thờ phụng ở ngôi đền tháp này.

Tại Tháp Bà Nha Trang chúng ta còn thấy tấm bia do Phan Thanh Giản ghi dựng năm 1857 về sự tích Thánh mẫu Thiên Ya Na, tức Pô Inu Nugar, gọi theo danh xưng đã được Việt hóa. Nguyên văn tấm bia ghi bằng chữ Hán, nay đã được dịch ra tiếng Việt và khắc dựng liền kề:

“Ngày xưa, trên núi Đại Điền có hai vợ chồng già không có con, nhà ở cạnh núi, trồng dưa để sinh sống. Nhưng thường bị trộm dưa. Một đêm trăng, ông già rình bắt được một cô gái bé 13-14 tuổi đang trộm dưa. Hai ông bà vốn không có con cái, thương cô gái không cha không mẹ bèn đem về nuôi. Một hôm mưa lũ, nước tràn lại láng đổ ra biển, cô gái làm lều cúng hoa, ông già giận, mắng con. Cô gái buồn lòng. Một cây giá nam theo dòng nước trôi đến. Cô gái biến vào cây gỗ. Cây gỗ trôi ra biển cả đến tận Bắc Hải thì dạt vào bờ. Những người dân phương bắc rủ nhau kéo cây gỗ lên bờ nhưng bao nhiêu người vẫn không lay chuyển cây gỗ. Bấy giờ Thái tử Bắc Hải đang kén vợ, đi tìm vợ, nghe tin bèn đến xem cây gỗ lạ. Thái tử đưa tay nhắc thử, lạ lùng, cây gỗ nhẹ bỗng theo tay Thái tử. Thái tử mang gỗ về cung. Cây gỗ toả hương thơm ngào ngạt. Một đêm dưới ánh trăng mờ thấp thoáng bóng cô gái đẹp từ thân cây hiện ra nhập vào. Thái tử rình bắt được, không cho người đẹp biến vào thân cây. Họ nên vợ thành chồng, sinh một trai là Trí, một gái là Quý. Bà Thiên Ya Na chính là cô gái trong cây gỗ đó. Bà nhớ cha mẹ nuôi ôm hai con biến vào cây gỗ giá nam, trở về biển Cù Huân (của biển trước Tháp Bà hiện nay). Về đến Núi Chúa thì cha mẹ nuôi đã qua đời, Bà bèn lập đền thờ. Thấy dân chất phác, Bà dạy dân cày cấy sinh nhai, cứu nạn giúp dân, gây dựng phép tắc, tổ chức thành quốc gia. Rồi Bà lên núi Cù Lao (tức núi có Tháp Bà hiện nay) tạc đá làm tượng rồi bay mất.

Thái tử Bắc Hải lên thuyền đi tìm vợ, đến cửa biển trước núi Cù Lao, ngược đăi dân làng, không tôn kính thần tượng. Chợt sóng to nổi lên, thuyền của Thái tử bị đắm hóa thành hòn đá, nay gọi là hòn Đá Chữ. Thái tử đến đây thấy hòn Đá Chữ bèn khắc chữ ghi sự tích Bà, làm đền thờ Bà và hai con, hai ông bà mẹ nuôi Bà".

Sau đó, trong sách *Đại Nam nhất thống chí*, mục cổ tích tỉnh Khánh Hòa có ghi *sự tích tháp cổ Thiên Y*: "ở xã Cù Lao thuộc huyện Vĩnh Xương, trên đỉnh núi có hai cây tháp, tháp phía tả cao 6 trượng, thờ tượng đá Thiên Ya Na Diễn Phi; tháp bên hữu cao hai trượng thờ Bắc Hải Thái tử. Tương truyền Thiên Y tiên nữ, trước giáng sinh ở núi Đại Điền, bảy giờ có hai vợ chồng già mà không có con, nhà ở cạnh núi, trồng dưa để sống. Khi dưa chín thường có người hái trộm, lấy làm lạ, một đêm rình xem, thì thấy một người con gái, tuổi chừng 13, 14 từ dưới bóng cây thon thả đi đến vườn dưa. Vì thương cô gái nhỏ tuổi, nên dẫn về nhà nuôi làm con. Cô gái phong tư, thái độ dịu dàng, thật là người trời, vợ chồng ông già rất yêu quý. Một hôm mưa lũ đến, cô gái lấy đá làm núi non bộ chơi, ông già giận mắng, trong lúc đang buồn thì chợt thấy một cây già nam trôi đến, bèn thác mình vào cây ấy. Cây gỗ theo nước lũ trôi đến Bắc Hải, người phương Bắc thấy gỗ thơm rất lạ, rủ nhau lấy về, nhưng gỗ nặng không sao nhấc được. Bảy giờ Thái tử tuổi trẻ kén vợ, nhưng trong nước không có ai vừa ý. Nghe tin về cây gỗ già nam, bèn đến bãi biển, thân xuống nước kéo gỗ, vừa mớ tay đến là nhấc được ngay đem về để ở điện các, Thái tử thường đến sờ mó mân mê. Chợt thấy dưới bóng trăng thoang thoảng mùi thơm, trông lơ mơ như có người đi đến, nhiều lần như thế lấy làm lạ. Một hôm, đêm khuya, Thái tử đi một mình rình xem, một hồi lâu lại thấy như lần trước, liền đi sát đến tận nơi, thì là một cô gái đẹp vội vàng toan trốn, nhưng bị Thái tử giữ lại để hỏi, nên không trốn được, bèn bày tỏ duyên do, Thái tử vừa mừng vừa lo bèn đem việc tâu lên vua. Vua lấy làm lạ, sai người bói thì thấy được quẻ tốt, bèn cho hai người thành hôn. Ở với nhau ít lâu, sinh con trai đặt tên là Trí và một con gái đặt tên là Quý. Một hôm, nhớ núi cũ, bèn đem hai con thác vào cây gỗ thơm, vượt biển sang phương nam, đến thẳng bờ biển Cù Huân, tìm đến chốn cũ thì thấy ông bà

đều mất đã lâu. Bèn khai khẩn thêm vườn tược và lập đền thờ; lại thấy dân miền núi còn chất phác không biết kể sinh nhai và phòng hoạn nạn, bèn đặt phương pháp, dựng phép tắc dạy cho nghề nghiệp. Lại lên núi Cù Lao tạc đá làm tượng rồi giữa ban ngày bay đi mất. Thái tử ở Bắc Hải thấy vợ đi mất, cưỡi thuyền đi tìm hỏi. Người trong thuyền đã tạt ngược với dân sở tại, lại không tôn kính thần tượng, chợt sóng gió nổi lên thuyền bị đắm hóa thành một đồng đá. Từ đó tỏ ý anh linh, dân địa phương thờ làm thần, bèn dựng hai tháp ở trên núi Cù Lao, tháp bên tả thờ Tiên Chúa, tháp bên hữu thờ Thái Tử, phía sau tháp dựng một ngôi đền nhỏ thờ con trai và con gái của Tiên Chúa, lại dựng một ngôi đền nhỏ thờ hai ông bà già, phía trước tháp dựng một bia đá nét chữ ngoằn ngoèo không hiểu. Đến nay hoa quả trong vườn người ta chỉ có thể hái ăn mà không thể hái đem đi được. Gặp tuần tiết thì các loại thú rừng, cá biển đều đến châu. Người Chiêm Thành gọi là Thiên Ya Na Diễm Bà Chúa Ngọc Thánh Bà. Đầu bản triều tặg là Hồng Nhân Phổ Tế linh ứng thượng đẳng thần, lấy ba người dân Cù Lao làm phu thờ ¹.

So với truyện kể dân gian Chăm về Pô Inu Nugar, sự tích được ghi trên bia Phan Thanh Giản ở Tháp Bà và trong *Đại Nam nhất thống chí* về cơ bản là trùng khớp. Điều đó chứng tỏ, khi người Việt vào đây lập nghiệp đã tiếp thu gần như nguyên vẹn truyền thuyết ấy từ người Chăm và tôn thờ Bà như là Thánh Mẫu của mình.

Nếu như truyền thuyết về Thiên Ya Na, người Việt hầu như tiếp thu nguyên xi từ truyền thuyết Chăm, thì việc thờ phụng ở Tháp Bà đã có sự sắp đặt theo hướng Việt hóa mà câu cửa miệng người dân Nha Trang thường nhắc:

“Giữa xây tháp lớn thờ Bà
Kế sau một tháp gọi là thờ Ông
Đôi bên bốn tháp cùng đồng
Thờ Cô cùng Cậu, vợ chồng Tiên Công”

(1) Quốc sử quán triều Nguyễn. *Đại Nam nhất thống chí*. Nxb. KHXH, H., 1971, t. 3, tr.102-103

Trước nhất, ta quan sát phía trong tháp trung tâm, nơi thờ Thánh Mẫu Thiên Ya Na. Nơi đây, xưa là bức tượng đá Pô Inu Nugar (tức Bhavagati) dưới dạng Linga mặt người ngồi trên Yoni, thì nay, người Việt đã phủ lên bức tượng không chỉ danh thần Thiên Ya Na mà cả bộ mặt, trang phục mang tính cách Thánh Mẫu Việt. Tương truyền, tượng Pô Inu Nugar bị mất đầu, người Việt đã thay vào đầu tượng Thiên Ya Na, gương mặt khác hẳn với gương mặt tượng Pô Inu Nugar ở Hữu Đức, mũ trên đầu tượng cũng theo phong cách Bà hoàng, công chúa Việt. Còn bộ xiêm y màu vàng mang tính cách xiêm y nữ thần Việt đã phủ ra ngoài thân tượng Pô Inu Nugar, mà theo mô tả thì thân tượng có bộ ngực nở, bụng thon, có 6 ngón, chứng tỏ nữ thần đã qua sinh đẻ.

Hai bên Thiên Ya Na, còn có hai bức tượng như của các vị thần hầu cận Thánh Mẫu. Tôi cũng không rõ đây là hai bức tượng mới làm hay cũng giống như tượng vị thần chủ, theo kiểu “cốt Chấm, vỏ Việt”. Cũng chưa có ai giải thích cho tôi rõ, đây là hai Cô theo hầu Ngài theo mô thức Đạo Mẫu miền Bắc hay chính là hai người con, một trai, một gái của Ngài, như thường thấy ở nhiều nơi ở Trung và Nam Bộ, mà người ta thường gọi là Cô, Cậu?. Dù nguồn gốc hai bức tượng này là gì, thì nhìn bề ngoài nó đã mang phong cách thuần Việt với diện mạo, mũ mào, xiêm y.

Trong ba ngôi tháp còn lại ở phía nam, đông nam và tây bắc là nơi thờ Ông, Cô và bố mẹ nuôi như theo quan niệm dân gian Việt. Cần phải nói thêm rằng, ở ba ngôi tháp này đều thờ các cặp Linga-Yoni của Chấm Balamôn, mà căn cứ trên hoa văn trang trí cánh sen trên bệ tượng thì niên đại không thể muộn hơn thế kỷ IX. Tuy nhiên, ngày nay trong các tháp miếu kể trên, người Việt đã đưa vào một điện thần thuần Việt, mà như câu ca cửa miệng người Việt ở Nha Trang thường nói.

Một trong ba ngôi tháp, đó là tháp đông, nay thờ Ông. Cũng giống như các ngôi tháp miếu khác, bên trong ngôi tháp này có cặp Linga-Yoni rất đẹp, đặt trên bệ sen. Nhưng phía trên lại có bức tượng mang phong cách Chấm, có phủ tấm vải choàng ra ngoài, mà theo người địa phương là nơi thờ Ông, tức hoàng tử Bắc Hải, chồng của Thiên Ya Na như trong truyền thuyết. Như vậy, cặp đền tháp

thờ Bà và Ông, theo quan niệm cặp đôi truyền thống Cha-Mẹ, Vua Cha-Thánh Mẫu của Đạo Mẫu người Việt.

Hai ngôi tháp miếu phía sau nhỏ hơn, nơi thờ Cô và cố Ông, cố Bà.

Trong tháp miếu thờ Cô cũng có cặp Linga-Yoni đặt trên bệ đá khắc hoa sen kép, nhưng cũng giống như ở tháp thờ Ông, bên trên cặp tượng Linga-Yoni đó, có tượng đá mang phong cách Chăm, mà tôi không rõ là tượng vị thần nào, nhưng nay người Việt đặt cho nó cái tên là Cô. Phía trên tượng có bức trướng đỏ thêu chữ "kính dâng cô" và hình 12 cô, theo điện thần đạo Mẫu của người Việt. Con số 12 này có ở điện thần Việt (12 Cô, 12 Chầu) và điện thần Chăm, tức Thần Mẹ Pô Inư Nugar và các con của Bà. Đây cũng là nét tương đồng cần lưu tâm.

Ở một ngôi tháp còn lại, cũng bên cạnh một cặp Linga-Yoni mang phong cách cổ điển, ta lại thấy bức tượng Chăm trùm khăn Việt, mà bức trướng đỏ trên đó thêu chữ và hình Ông Cố, Bà Cố, tức bố mẹ nuôi của Thánh Mẫu Thiên Ya Na, có nét gì đó giống như thờ ông bà thân sinh Thánh Mẫu Liễu Hạnh ở đền Tiên Hương Phủ Dầy ¹.

Như vậy, thay cho linh tượng Pô Inư Nugar nguyên Thủy của tôn giáo Chăm Balamôn, người Việt đã Việt hóa bằng linh tượng Thiên Ya Na cùng các vị thần là cha-mẹ, cô-cậu theo điện thần Đạo Mẫu Việt.

Không chỉ điện thần, mà tuần tiết nghi lễ và lễ hội tại Tháp Bà Nha Trang cũng khuôn theo lịch tiết của người Việt. Ngày hội lớn nhất ở Tháp Bà Nha Trang là ngày 23 tháng 3 âm lịch, cùng tháng với lịch giỗ Mẫu trong cả nước "*tháng 3 giỗ Mẹ*". Trong lễ hội, nghi thức quan trọng nhất là tắm tượng (mộc dục). Theo nhà nghiên cứu Nguyễn Duy Hinh ², tục tắm tượng có nguồn gốc từ Ấn Độ. Tuy nhiên, nếu người Ấn Độ tắm tượng bằng sữa thì người Chăm và người Việt tắm bằng nước sạch, nước thơm, với ý nghĩa làm thanh sạch trước khi cúng lễ, cầu chúc tốt lành. Nghi lễ này đi liền với

(1) Ngô Đức Thịnh (chủ biên). *Đạo Mẫu ở Việt Nam*. Nxb. Văn hóa thông tin. H., 2001

(2) Nguyễn Duy Hinh. *Bà Chúa Ngọc*, "Tín ngưỡng và văn hóa tín ngưỡng", Nxb. KHXH. H., 2001.

tục rước nước, cầu đảo còn quan sát thấy trong nhiều lễ thức của hai dân tộc.

Sau lễ mở cửa đền, tẩm tượng là các trình diễn mang tính nghi lễ, như múa đèn, múa quạt, dâng bông, múa bóng... Theo nhiều tài liệu cũng như lời kể của nhân dân, phía dưới chân Tháp Bà có một xóm có tên là Xóm Bóng, vốn xưa sinh sống tập trung của những người *múa bóng* chuyên phục vụ nghi lễ trong đền. Đây là điệu múa pha trộn giữa điệu múa của Bà Bóng Chăm và Bà đồng của người Việt để dâng lễ lên thần linh, mà ngày nay còn thấy phổ biến hơn ở người Việt Nam Bộ ¹.

II. Thờ Thiên Ya Na ở Huế

Nếu Tháp Bà Nha Trang là điểm cực nam thờ phụng Thiên Ya Na, mặc dù hóa thân của Bà ở Nam Bộ với các danh thần khác nhau, như Bà Chúa Xứ, Bà Chúa Ngọc, Bà Đen..., thì Huế thực sự là *điểm cực bắc của cả một vùng rộng lớn thờ phụng Thiên Ya Na*.

Xét từ góc độ vị thần chủ, Huế, mà điển hình là điện Hòn Chén là *nơi giao thoa* giữa thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh của người Việt từ Bắc Bộ vào và thờ Pô Inư Nugar của người Chăm từ nam ra, mà sau này được Việt hóa dưới cái tên Thiên Ya Na. Còn xét từ góc độ hệ thống tín ngưỡng tôn giáo, thì nơi đây cũng là nơi gặp gỡ giữa tục thờ Mẫu Thần, mà đỉnh cao của nó là Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ từ Bắc Bộ và tục thờ Mẫu thần của người Chăm. Do vậy, Huế có *vị trí rất đặc biệt mang tính cầu nối, chuyển tiếp* của Đạo Mẫu ở Việt Nam.

Trong các đền điện thờ Mẫu ở Huế, cách bài trí và điện thần có nét riêng so với cách bài trí và điện thần ở Bắc Bộ, tuy nhiên xét về tổng thể, hệ thống thờ phụng ở đây không phải là thờ Mẫu nói chung, như ở Tháp Bà Nha Trang, đền Bà Chúa Xứ hay ở Linh Sơn Thánh Mẫu, mà là *hệ thống Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ*, thể hiện ở điện thần và cách bài trí trong đền điện. Nét chung nhất là các vị thần Đạo Mẫu ở đây đã hình thành nên một thần điện đa thần, mà thần chủ là Thánh Mẫu. Ở vị trí cao nhất, trang trọng nhất ở hậu

(1) Ngô Đức Thịnh. *Thờ Mẫu ở Nam Bộ với nghi thức múa bóng*. Văn hóa nghệ thuật, số, năm 2003.

cung điện Hòn Chén, thánh đường Tiên Thiên Thánh giáo và các điện khác là 3 vị Thánh Mẫu (Tam Phủ), đó là Thiên Ya Na Thánh Mẫu ngồi ở giữa, hai bên là Thánh Mẫu Thượng Ngàn và Thánh Mẫu Thủy Cung. Chỉ có khác biệt là, nếu ở Bắc Bộ vị thần chủ trung tâm là Tiên Thiên Thánh Mẫu Liễu Hạnh, thì ở đây là Thiên Ya Na. Riêng ở điện Hòn Chén, Tam vị Thánh Mẫu Vân Hương (ở Phủ Dầy, nơi trung tâm thờ Mẫu Tam Phủ) là Liễu Hạnh Công chúa cùng hai vị hầu cận là Quế Hoa và Thụy Hoa được thờ ở vị trí thấp hơn phía trước tượng thờ Thiên Ya Na. Vị trí này, ở một số ngôi đền ở Bắc Bộ thì là vị trí của Địa Tiên Thánh Mẫu (Mẫu Địa). Hầu cận Tam vị Thánh Mẫu kể trên, cũng giống như Đạo Mẫu Tam Phủ ở Bắc Bộ, còn có các Cô (Triều Cô), các Cậu (Quận Cậu), Ngũ Hổ... Cách xếp đặt các vị thần thánh kể trên về cơ bản như điện thờ Tam Phủ ở Bắc Bộ. Tuy nhiên, việc thờ Liễu Hạnh Thánh Mẫu chỉ thấy ở điện Hòn Chén và ở Phố Hóa cung trên đường Bùi Thị Xuân, ngoài ra, ở các đền điện khác ở Huế thì chỉ thấy Thiên Ya Na độc tôn ¹.

Tuy nằm trong hệ thống Tam Phủ nêu trên, nhưng tên tuổi các vị thánh cũng mang những nét địa phương. Ví như, trong điện thần có sự hiện diện của *Ngũ vị Thánh Bà*, tương tự như Tứ vị Châu Bà của Đạo Mẫu thì lại là Bà Ngũ Hành, tức Kim (Đệ nhất Kim tinh thần nữ), Mộc (Đệ nhị Mộc tinh thần nữ), Thủy (Đệ tam Thủy tinh thần nữ), hỏa (Đệ tứ hỏa phong thần nữ), Thổ (Đệ ngũ Thổ phong thần nữ), các vị nữ thần được thờ phụng phổ biến ở các địa phương Trung Bộ và Nam Bộ. Hay trong nội cung có bàn thờ *Thất Thánh*, gồm Vua Đồng Khánh và 6 vị khác: Đệ nhất Tôn Ông, Đệ nhị Tôn Ông, Đệ tam giám sát Tôn Ông, Đệ tứ Thủy phủ Tôn Ông, Đệ nhất Thượng Ngàn, Đệ nhị Thượng Ngàn, phải chăng nó đồng nhất với *Ngũ vị Quan lớn* trong điện thần Đạo Mẫu...?

Trong hệ thống Đạo Mẫu ở Huế có *Mẫu Trung Thiên*, thờ ở Trung thiên đài, phần ngoại cảnh, không thuộc Tam Tòa, mà theo tài liệu của Nguyễn Hữu Thông, đó là miền không trung bao phủ lên cuộc sống của con người. Đó là nơi ngự trị của các thần linh có nguồn gốc nhân thần, do có những công lao to lớn đối với quốc

(1) Nguyễn Hữu Thông (chủ biên). *Tín ngưỡng thờ Mẫu ở miền Trung Việt Nam*. Nxb. Thuận Hóa, 2001.

gia, dân tộc nên được hiển thánh. Đứng đầu cõi Trung Thiên là Trung Thiên Thánh Mẫu và các chư vị Thánh bộ hạ, họ nắm giữ bốn mạng, quy định thọ yếu của con người¹. Cần lưu ý rằng, trong các đền điện ở Huế, Trung Thiên dài, tức nơi thờ Mẫu Trung Thiên đều ở ngoại cung, thường là đối diện với chính điện thờ Tam Tòa Thánh Mẫu, do vậy, không thể coi Mẫu Trung Thiên nằm trong hệ thống Tam Phủ hay Tứ Phủ. Ở Bắc Bộ, trong khuôn viên của điện, phủ thờ Mẫu cũng có *bàn thờ Bán Thiên*, nằm lộ ngoài trời, không có mái che, chỉ có bát nhang, nơi thờ các thần linh ở giữa tầng trời. Tuy nhiên vị trí và vai trò của bàn thờ Bán Thiên này khá mờ nhạt. Khi con nhang, đệ tử vào lễ Mẫu thì họ ghé qua thắp nén nhang trên bàn thờ này. Phải chăng bàn thờ Bán Thiên ở các đền phủ Bắc Bộ là cùng một dạng với Trung Thiên Đài ở Huế? Theo tôi, vấn đề này cần tìm hiểu kỹ thêm.

Theo thống kê của các nhà nghiên cứu Huế thì ở đây có 72 *am, điện, cảnh* nằm trong hệ thống di tích Điện Huệ Nam (Hòn Chén), tức hệ thống thờ Mẫu. Trong tất cả 72 di tích thờ tự này đều thờ Thiên Ya Na, trong đó chỉ có hai nơi có phối thờ Liễu Hạnh Thánh Mẫu. Các nhà nghiên cứu Huế cũng cho biết thêm, nơi thờ Thiên Ya Na ở Huế nói riêng và ở trung Trung Bộ nói chung ít nhiều đều liên quan tới di tích cũ của người Chăm². Điều này không có gì khó hiểu vì đây vốn xưa là đất của người Chăm sinh sống, khi người Việt vào lập nghiệp họ đã Việt hóa không chỉ vị thần chủ mà còn cả các di tích thờ Bà nữa. Chỉ có điều thú vị là, nếu như vị thần chủ Thiên Ya Na và các di tích thờ Bà đều có cội nguồn tín ngưỡng Chăm, thì hệ thống thờ cúng vẫn là hệ thống Tam Phủ, Tứ Phủ có nguồn cội từ người Việt Bắc Bộ. Nếu không kể tới các đền, điện của Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ do người Việt Bắc Bộ di cư vào Nam Bộ vào những thập niên thế kỷ XX, thì hệ thống Tam Phủ, Tứ Phủ được thiết lập ở Huế là điểm chốt ở phía cực nam của hệ thống thờ phụng này.

Cũng giống như ở nhiều địa phương thuộc Trung Bộ, tại Huế Thánh Mẫu Thiên Ya Na còn được nhiều làng thờ như là vị Thành hoàng, trong đó điển hình là làng Hải Cát. Làng Hải Cát nằm cạnh

(1), (2) Nguyễn Hữu Thông, Sdd.

Hòn Chén, thờ Thiên Ya Na là Thành hoàng làng. Có thể, trên địa bàn làng Hải Cát mà nay người Việt sinh sống, xưa kia vốn là nơi tụ cư và di tích thờ Pô Inư Nugar của người Chăm, tuy nhiên, sau này người Việt di cư vào sống chung, đồng hóa người Chăm thì nơi đây trở thành làng của người Việt và cũng như ở nhiều nơi khác, vị thần bản địa xa xưa trở thành vị thần bảo hộ - Thành hoàng của làng. Trong khi đó, ở núi Hòn Chén thờ sơn thần - Ngọc Trản Sơn thần. Chúng tôi chưa thấy nơi nào đồng nhất Thiên Ya Na với thần núi, do vậy, như các nhà nghiên cứu Huế dự đoán, rất có thể đã có sự đồng hóa giữa Thiên Ya Na với Ngọc Trản sơn thần và Thiên Ya Na với vị thế vị thần “mạnh hơn” đã thế chỗ và đẩy vị thần núi này xuống vị trí thứ yếu, nay chỉ còn một ban thờ khiêm tốn ở bên ngoài điện Hòn Chén. Hơn thế nữa, theo các nhà nghiên cứu Huế, những tư liệu cũ nhắc tới Ngọc Trản sơn thần ở Hòn Chén sớm hơn Thiên Ya Na.

Nếu xem xét từ góc độ thực hành tín ngưỡng tôn giáo thì ở các đền điện tại Huế vẫn thuộc về hệ thống Tam Phủ, Tứ Phủ và do vậy khác biệt gần như hoàn toàn với các đền điện thờ Thiên Ya Na ở Trung Bộ. Về lễ hội, tại các điện, am, cảnh, ngoài rất nhiều ngày vía (Thánh đàn) mỗi tháng trong năm thì các đền, điện, am thờ Mẫu ở Huế vẫn tuân thủ lịch tiết hai dịp lễ lớn theo kiểu “*xuân thu nhị kỳ*” đó là “*Tháng tám giỗ Cha, Tháng Ba giỗ Mẹ*”, trong đó ngày 1 tháng 3 âm lịch là ngày vía Thánh Mẫu Thiên Ya Na là ngày hội lớn nhất.

Ngày vía Thiên Ya Na diễn ra đúng ngày 1 tháng 3 và kéo dài trong 3 ngày. Ngày đầu, đoàn rước bằng đường Thủy và bộ tụ hội về điện Hòn Chén, ngày thứ hai tiến hành đại lễ tế Thánh Mẫu ở Hòn Chén, cuối buổi chiều ngày thứ hai và cả ngày thứ ba đoàn rước Mẫu trở về tuần du tại làng Hải Cát. Độc đáo hơn cả là đoàn rước của con nhang đệ tử từ các điện, am, cảnh bằng thuyền trên sông Hương tụ về điện Hòn Chén. Mỗi điện, am, cảnh như vậy người ta đều lập bàn thờ trên các đò, gọi là *bằng*. Có khi mỗi bằng ghép từ 2, 3 chiếc đò cho rộng và vững chãi, trên bằng lập bàn thờ Mẫu. Trên đường rước từ Huế đến Hòn Chén dọc sông Hương, các bằng phải xếp thứ tự trước sau: Đi đầu đoàn rước là thuyền đơn

của giám sát Thượng Ngàn để mở đường, tiếp sau là bằng rước Mẫu Thượng Ngàn và rước Quan Thánh để dẹp đường cho bằng của Thánh Mẫu và Hội đồng (Công đồng) đi. Theo sau bằng Thánh Mẫu là bằng của Mẫu Thủy Cung và các vị thần đi phò Thiên Ya Na. Trên đường từ Huế tới điện Hòn Chén, đoàn rước phải dừng lại ở chùa Thiên Mụ để cúng Mẹ, bởi vì theo quan niệm dân gian Thánh Mẫu Thiên Ya Na cũng đã từng giáng ở đây.

Trên các bằng, các Ông đồng, Bà đồng cùng các con nhang đệ tử tổ chức cúng lễ, lên đồng, có ban nhạc văn đi kèm. Đoàn rước, một số con nhang đệ tử ăn mặc quần áo các dân tộc thiểu số, như Tày, Nùng, Dao, Thái ở rừng núi phía Bắc, Cơ tu, Vân Kiều, Tà Ôi từ Trường Sơn - Tây Nguyên..., thể hiện Mẫu ở đây là toàn thể các dân tộc chứ không phải chỉ người Kinh. Điều này có cơ sở tín ngưỡng của nó, vì trong điện thần của Đạo Mẫu, có một số vị thần có nguồn gốc từ các dân tộc thiểu số ở miền núi ¹.

Trong hệ thống điện thần của Đạo Mẫu tam phủ, Tứ phủ có một số vị thần có nguồn gốc từ các dân tộc thiểu số. Đây là hiện tượng khá đặc biệt, chỉ quan sát thấy trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt. Điều này nói lên điều gì? Theo tôi, nó thể hiện sự gắn bó, tính dân chủ và bình đẳng, không kỳ thị giữa người Việt đa số ở đồng bằng và các dân tộc thiểu số ở vùng núi. Tinh thần này là hệ quả của mối tương tác về môi trường sống, sự gắn bó về đời sống kinh tế và sự nương tựa, đùm bọc nhau giữa các dân tộc trong sự nghiệp dựng nước và giữ nước.

Cách phối thờ trong đình làng Hải Cát không giống với các đình làng thờ Thành hoàng ở nhiều nơi khác. Điện thờ trong đình thực sự là mô hình cơ bản và thu nhỏ của điện thần thờ Mẫu. Cao nhất là ban thờ Tam Tòa Thánh Mẫu, mà thần chủ là Thiên Ya Na, hai bên là Mẫu Thượng Ngàn và Mẫu Thoải. Xung quanh và thấp hơn là ban thờ Thất Thánh, Quan Thánh, ban các vị thần khai canh. Phía ngoài có các ban thờ Ngũ Hành, Trung Thiên, thổ địa, ông Hồ...

Đoàn rước Mẫu từ Hòn Chén đến đình làng Hải Cát mang tính chất như dân làng đón Mẫu trở về. Ở đây cả đêm và ngày hôm sau

(1) Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu ở Việt Nam*. Sdd.

diễn ra các nghi lễ tế, hầu đồng... Sau buổi tế đoàn người lại rước Mẫu hồi loan điện Hòn Chén.

Lên đồng ở Huế về cơ bản giống như lên đồng ở Hà Nội và các đền điện thờ Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ ở Sài Gòn và các vùng phụ cận, tức hình thức nhập hồn của các thần linh Tứ Phủ vào thân xác các Ông đồng, Bà đồng. Tuy nhiên, so với hai nơi ở hai phía đất nước kể trên, lên đồng ở Huế cũng có những nét riêng. Ở Huế có hai dạng lên đồng, đó là *Hầu lễ* và *Hầu vui*. Hầu lễ là lần lượt các vị Thánh tứ Phủ nhập hồn vào thân xác các Ông đồng, Bà đồng. Thường là hầu đơn, tức một người nhập đồng, giống như ở Bắc Bộ và Nam Bộ. Còn Hầu vui là các giá hầu ở các ban thờ Cô, Cậu, Ông Hoàng, thậm chí hầu cả các thần linh là tổ tiên, ruột thịt của những Ông đồng, Bà đồng đã qua đời. Hầu vui có lúc trở thành các hình thức hầu tập thể, nhiều người cùng ộp đồng đứng ra nhảy múa. Ở những ngày lễ, do nghi lễ lên đồng diễn ra đồng loạt trên nhiều thuyền, do vậy, còn có hình thức *Hầu âm*, tức hầu không có đàn hát (chầu văn), *Hầu chìm*, tức chỉ ngồi nhập đồng, không được nhảy múa.

Xem xét trên các phương diện huyền thoại, truyền thuyết, di tích thờ cúng, điện thần và nghi lễ thờ cúng, Đạo Mẫu ở Huế, mà điển hình là điện Hòn Chén có một vị trí rất quan trọng và đặc sắc của hệ thống đạo Mẫu của nước ta. Nơi đây giao nhập giữa hai hệ thống thờ Mẫu của người Việt từ Bắc Bộ vào và thờ Mẫu Thiên Ya Na của người Chăm từ Trung Bộ ra. Tuy nhiên, xét từ góc độ phát triển thì thờ mẫu ở Huế không còn ở trình độ thờ Mẫu thần như các nơi khác của miền Trung mà đã vượt lên trình độ thờ Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ rồi.

III. Thờ Thiên Ya Na ở trung và nam Trung Bộ

Ở nam và trung Trung Bộ, tức từ đèo Hải Vân phía bắc đến vùng Ninh Thuận, Bình Thuận ở phía nam, việc phụng thờ Thiên Ya Na rất phổ biến, hầu như làng nào cũng có di tích thờ cúng Bà, tuy nhiên, ít khi người dân thờ cúng riêng trong các đền, điện, am, miếu mà phối thờ với nhiều vị thần linh khác, như Bà Ngũ Hành, Bà Thủy Long, Tứ Vị Thánh Nương, Thiên Hậu... Do vậy, trong phần

này, chúng tôi chỉ đề cập tới các di tích thờ Thiên Ya Na với tư cách vị thần chủ mà thôi.

Trong phần nghiên cứu về thờ phụng Thiên Ya Na, chúng tôi đã tiến hành khảo sát kỹ càng hơn trên địa bàn Xứ Quảng, nay thuộc hai tỉnh Quảng Nam và Quảng Ngãi. Còn ở Bình Định và Phú Yên thì chúng tôi mới có được những tư liệu chưa thật kỹ lưỡng và hệ thống.

Mặc dù trên địa bàn mà chúng ta đang quan tâm, việc thờ phụng Thánh Mẫu Thiên Ya Na rất phổ biến, hầu như làng nào cũng có, tuy nhiên, nhân dân lại gọi Bà với các danh thần khác nhau, nơi thờ phụng có linh tượng, nơi thì lại không. Do vậy, để dễ trình bày, nhiều khi chúng tôi phải tạm phân loại theo những cách khác nhau, như là các trường hợp mang chính danh Thiên Ya Na hay là các vị Mẫu thần là hóa thân của Bà, các trường hợp thờ Bà trong trạng thái có linh tượng hay không có linh tượng...

Thiên Ya Na - Bà Chúa Ngọc là danh xưng phổ biến của Bà ở vùng này và đều được người dân ở đây quan niệm là Bà Mẹ Đất, có lúc lại đồng nhất Bà với trời "*Mẫu đồng thiên*". Thiên Ya Na có lẽ là tên chữ, dùng âm Hán-Việt để phiên âm, gắn với sự tôn vinh mang tính cung đình, còn Bà Chúa Ngọc mang cách gọi dân gian hơn. Việc thờ phụng Bà Mẹ Đất đối với cư dân ở đây mang hai ý nghĩa, một mặt quan niệm "mẹ" là âm, gắn với đất, để đối đãi với "cha" mang tính dương, gắn với trời. Đó là quan niệm phổ quát trong quan niệm phương Đông và người Việt. Mặt khác, đối với vùng đất mà người Việt mới đặt chân tới, thì Bà Mẹ Đất ở đây còn có nghĩa vị Thần Đất của người dân thổ trước, đó là người Chăm. Do vậy, thờ vị thần của người ở trước để cầu mong sự che chở, phù hộ, âu cũng là quan niệm truyền thống của người di dân.

1. Có lẽ tôi bắt đầu cuộc hành trình đi theo vết chân của vị Thánh Mẫu Thiên Ya Na từ thành phố Đà Nẵng, nơi địa đầu của Xứ Quảng. Ở thành phố Đà Nẵng có một ngôi miếu (điện hay lăng) thờ Thiên Ya Na ở làng Nam Thọ. Ngày nay, quy mô ngôi miếu khá khiêm tốn, tuy nhiên xưa kia nó tọa lạc trên khoảng đất khá rộng, cạnh nghĩa địa trên bãi cát, nay một phần đất người ta đã trưng

dụng xây doanh trại quân đội. Ngôi miếu này có quy mô nhỏ bé, tuy nhiên nó lại có vị trí khá đặc biệt. Có thể nói, ngôi miếu thờ Thiên Ya Na ở đây là sự kéo dài yếu ớt về phía nam của việc thờ Thiên Ya Na trong hệ thống Tam Phủ của Huế, do vậy mà cách thờ cúng ở đây khác với các di tích thờ Thiên Ya Na ở Đà Nẵng và các vùng khác ở xứ Quảng và nam Trung Bộ.

Theo lời kể của Ông thủ từ thì xưa kia ở trong đền có tượng Thiên Ya Na bằng gỗ lim rất đẹp, tuy nhiên, trước giải phóng, bức tượng đã bị quân Mỹ lấy mất, nay chỉ còn bức tranh thờ Thánh Mẫu Thiên Ya Na, hai bên có hai thị nữ cầm quạt đứng châu. Tên hiệu của Bà được ghi trong kinh sách là *Thiên Ya Na Diển Phi Chúa ngọc Thánh Mẫu Đại Từ Tôn*. Phía ngoài bức tranh thờ có tượng màu trắng theo phong cách tượng Phật Bà Quan Âm. Do vậy, nơi đây kết hợp thờ Thiên Ya Na với Phật Quan Âm, giống như phong cách thờ ở Huế. Các đồ tế tự gồm nón, áo, vàng mã...giống như các đền mẫu Tứ phủ ở Huế. Thánh Mẫu Thiên Ya Na ở đây được đồng nhất Bà Trời, do vậy lăng Bà được gọi là "*Lăng đức đồng thiên*".

Các đệ tử của ngôi miếu này cũng là các phật tử thuộc về *Hội Tiên thiên thánh giáo* của Trung Bộ, mà trung tâm ở Huế. Người ta đến miếu cầu cúng Bà để trừ tà chữa bệnh, cầu đi biển bình yên, đánh bắt nhiều cá tôm. Câu thần chú trong lễ tống ôn có đoạn:

*"Vui chơi buổi hạc bông lai
Liệng bùa liệng phép đem về cho mau
Hồ rô phá uế một màu
Phép màu Mẹ vạch nước chảy về cứu dân"*

Xưa kia, chủ ngôi Miếu là Ông Đồng Hỷ, nổi tiếng cả Đà Nẵng và các vùng xung quanh. Riêng Ông có biệt tài nhập đồng dâng mâm hoa, hương, quả, trà, rượu để lễ Bà theo kiểu múa bóng. Khi cúng lễ, người thủ tự thường niệm hai bộ kinh, đó là "*Địa Mẫu chân kinh*" và "*Kinh nhật tụng*".

Cách ngôi miếu kể trên không xa, vẫn trong phạm vi nội thành Đà Nẵng, chúng ta có thể tiếp xúc với những dạng thờ cúng Thiên Ya Na kiểu khác, đó là Miếu Bà (lăng hay am) Khuê Trung, nay thuộc phường Hòa Cường. Đây là một di tích phối thờ khá phức tạp, tuy

nhiên thờ Bà vẫn là chính. Nơi hậu cung, ở vị trí trang trọng nhất là tượng Thánh Mẫu Thiên Ya Na ở tư thế ngồi trên ngai. Bức tượng được tô màu, nay đã bị tróc lở nhiều. Lúc đó, do sơ ý tôi chưa kịp xác định rõ tượng được tạc bằng đá hay vôi vữa. Ngay phía trước, nhưng ở vị trí thấp hơn Bà là tượng của ba vị hầu cận của Bà, mà có người giải thích đó là Cậu Xuân, Cậu Quý và Cậu Tài, đều là con trai của Bà. Ở đây, ta lại gặp một dị bản ba cậu con trai chứ không phải chỉ hai người là Cậu Tài, Cô Quý hay Cậu Tài và Cậu Quý như ở các nơi khác. Những dị bản như thế này là điều khá phổ biến trong các hiện tượng dân gian, khiến chúng ta không mấy bận tâm hay có điều kiện cũng tìm cách cắt nghĩa về con số hai hay ba xuất phát từ quan niệm dân gian của từng địa phương.

Cũng như nhiều nơi khác dọc trung và nam Trung Bộ, ở ngôi miếu này chúng ta bắt gặp kiểu phối thờ giữa Thiên Ya Na với *Bà Ngũ Hành* hay *Ngũ Hành Nương Nương*. Tại bệ thờ ở cung ngoài của ngôi miếu có 5 bài vị đề tên: *Hỏa Đức Thánh, Thủy Đức Thánh, Thổ Đức Thánh, Mộc Đức Thánh và Kim Đức Thánh*. Ngay trước ngôi miếu, người hướng dẫn lưu ý chúng tôi tới chiếc giếng đá miệng hình vuông, còn khá nguyên vẹn, một di tích mang đặc trưng Chăm, điều đó mách bảo chúng ta rằng ngôi miếu này được xây dựng trên di tích cũ của người Chăm thời vương quốc Champa xưa.

Lễ hội Miếu Bà vào 16 tháng ba hàng năm, ngày kỵ giỗ chung cho hầu hết các nữ thần, Thánh Mẫu theo tâm thức dân gian Việt "*Tháng tám giỗ Cha, tháng ba giỗ Mẹ*". Vào những ngày này có rước, tế thần linh ở miếu, xưa kia vào những dịp như vậy người ta còn tổ chức múa bóng, dâng mâm bông có pha chút tạp kỹ, như đội mâm bông nhào lộn mà vẫn không rơi đổ, có tổ chức hát Bội... Rõ ràng là, ngôi miếu này cùng thờ Thiên Ya Na - Chúa Ngọc như ở làng làng Nam Thọ, nhưng cách thờ cúng và hệ thống tổ chức không liên quan gì tới thờ Thánh Mẫu Thiên Ya Na của điện Hòn Chén ở Huế.

Ngôi miếu này không đứng độc lập mà cùng với nó là các di tích thờ cúng khác tạo thành một quần thể, phía bên trái là miếu *thờ Tiên hiền* mà dân gian thường gọi là Miếu Ông. Ở đây ta lại gặp

kiểu ứng đối quen thuộc của dân gian với cặp Miếu Ông - Miếu Bà. Còn bên trái là Miếu *Thổ thần, lãng Cô Bác* thờ hỗn hợp âm linh và *chiến sỹ trận vong*, một kiểu thờ cúng rất tiêu biểu của cư dân miền trung Trung Bộ.

Ở Quảng Nam, Đà Nẵng chúng ta không thể không kể tới Núi Chúa - Ngũ Hành Sơn. Rõ ràng đây là di tích của người Chăm xưa, do vậy, đây đó ta còn thấy các phế vật kiến trúc Chămpa, tượng các vũ nữ Chăm. Tuy nhiên, hiện tại Ngũ Hành-Núi Chúa đã trở thành nơi thờ Thánh Mẫu Thiên Ya Na của người Việt. Tại hang Chiêm Thành, có tượng thờ Chúa Ngọc và Chúa Lỗi (còn có tên là Giàng Lỗi, Lỗi Phi). Dân gian quan niệm Bà Chúa Ngọc và Chúa Lỗi là hai chị em. Đây là mô típ thờ khá phổ biến ở Xứ Quảng, mà nhiều nơi người ta giải thích đó là thờ Bà Thiên Ya Na và Bà Ngũ Hành, cũng có khi cặp đôi giữa Bà Thiên Ya Na và Bà Thủy Long... Về tên gọi, Bà Chúa Ngọc là tên gọi dân gian của Thiên Ya Na, còn Chúa Lỗi thì tên gọi dân gian này ta sẽ còn gặp ở một vài nơi khác ở Xứ Quảng, mà dân gian giải thích một cách nôm na rằng, linh tượng của bà từ đất "lỗi", "trôi" lên. Tuy nhiên, trong trường hợp này có thể giả thuyết rằng, Bà Chúa Lỗi chính là Bà Ngũ Hành, mang dáng dấp của Linga nguyên thủy.

Như chúng tôi đã nói ở trên, tục thờ Thánh Mẫu Thiên Ya Na không phải lúc nào cũng dưới dạng chính danh thần, mà tùy theo từng địa phương, Bà còn được tôn xưng với những tên gọi khác nhau. Nguyễn Xuân Hương trong bài nghiên cứu đăng ở "tạp chí Văn hóa dân gian" đã thông báo về các tên gọi khác đã sưu tầm được ở Quảng Nam, Đà Nẵng, như *Bà Chúa Lỗi* (Khuê Trung - Đà Nẵng), *Bà Dàng Phi* (Quá Giáng, Đà Nẵng), *Bà Dàng Què*, *Bà Dàng Râu* (Sơn Trà, Đà Nẵng), *Bà Thân Xứ*, *Bà Đa Xứ* (An Hải, Đại Lộc), *Bà Phường Chảo* (Đại Cường, Đại Lộc) *Bà Dàng Lỗi* (Cầm Thanh, Hội An), *Bà Cổ Vàng / Dàng* (Cầm Hà, Hội An), *Bà Dàng Bô / Bà Bô Bô - Thu Bồn* (Duy Xuyên, Quảng Nam), *Bà Chợ Được* (Thăng Bình, Quảng Nam) ¹... Còn ở Quảng Ngãi thì ngoài những danh thần quen thuộc mà chúng ta nhiều lần nhắc tới, còn thấy các danh

(1) Nguyễn Xuân Hương. *Tín ngưỡng thờ nữ thần của cư dân ven biển Quảng Nam, Đà Nẵng*. Văn hóa dân gian, 2005, số 1.

thần khác, như *Chúa Tiên, Bà chúa Dàng, Bà Trường (Trường Bà), Bà Mẹ Đất...*

Khi tìm hiểu về các vị thần ở miền Trung, chúng ta hay bắt gặp danh xưng *Dàng (hay Giàng)*, như *Bà Dàng, Dàng Lôi, Dàng Phi, Chúa Dàng...* Danh xưng này còn thấy ở các dân tộc thiểu số Tây Nguyên: *Yang*, mà sau này người Việt quen gọi là *Dàng* hay *Giàng*. Đã một thời, người ta nghĩ rằng tên gọi *Yang, Dàng* hay *Giàng* là gốc từ của các dân tộc Tây Nguyên, nhưng thực ra không phải như vậy. Tên *yang* chỉ thần linh, bắt nguồn từ tiếng Phạn, người Chăm đã tiếp nhận cùng với hệ thống tôn giáo và văn hóa Ấn Độ và từ đó truyền đến hầu hết các tộc người Tây Nguyên. Sau này, khi người Việt từ phía bắc di cư vào cũng đã tiếp nhận tên gọi này và Việt hóa từ *Yang* thành *Dàng* hay *Giàng*.

2. Một dạng phái sinh của Thiên Ya Na - Chúa Ngọc khá tiêu biểu ở vùng Duy Xuyên, Quảng Nam là *Bà Bô Bô* hay *Bà Thu Bồn*. Nơi thờ phụng Bà suốt dọc lưu vực sông Thu Bồn, từ trên nguồn xuôi về biển, do vậy vào ngày kỵ giỗ Bà ngày 12 tháng 2 (âm lịch) hàng năm, không chỉ người Kinh đến cầu cúng mà còn người Ca Tu, Tà Ôi từ thượng nguồn xuống, người Chăm từ Ninh Bình Thuận ra.

Lăng Bà Thu Bồn hay *Bà Bô Bô* ở Duy Xuyên được xây dựng trên nền di tích của người Chăm xưa ở phía bắc làng Thu Bồn, mặt lăng quay về hướng đông, cạnh đó còn di tích tấm bia Chăm. Tên gọi Bà Bô Bô cũng gợi cho chúng ta nhớ đến tên của Pô Inu Nugar. Rất có thể người Kinh đã Việt hóa tên gọi vị thần Chăm Pô Inu Nugar thành vị thần Việt - Bà Bô Bô. Hiện tại, nơi lăng Bà, trước bàn thờ, có ngôi mộ mới xây bằng xi măng hình quan tài. Tuy nhiên, theo thông tin của nhà nghiên cứu trẻ Văn Món (người Chăm), thì dưới ngôi mộ hình quan tài có một phiến đá hình mu rùa, giống như dạng linga nguyên thủy. Điều đặc biệt hơn là, đến ngày kỵ giỗ Bà, người dân Thu Bồn phải cúng trâu thui nguyên con, một phong tục lạ lẫm với người Kinh nhưng lại quá quen thuộc với người Chăm.

Nguyễn Xuân Hương đã sưu tầm được ba truyền thuyết khác nhau về gốc tích của Bà Thu Bồn - Bô Bô:

Bà Thu Bồn vốn là một nữ tướng của Chiêm Thành. Trong một trận đánh nhau với tướng của vua Lê Thánh Tông, Bà bị thua trận chạy về phía Mỹ Sơn. Khi đi ngang qua làng Thu Bồn, mái tóc của Bà bị vướng vào cành cây, khiến Bà ngã voi, nên bị quân lính nhà Lê giết chết. Bà hiển linh, được dân lập lăng thờ. Hận vì mái tóc dài nên bị chết trận, sau này, ai có lộn tóc dài đi qua lăng đều bị Bà hành cho ốm đau, phải cắt tóc dâng Bà thì Bà mới cho khỏi bệnh, vì vậy trong lăng Bà người ta thấy treo la liệt các lộn tóc của những người "mạo phạm". Dân làng Thu Bồn vẫn có tục cấm phụ nữ tóc dài đi ngang hay vào lăng lễ Bà.

Hiện tượng cúng lộn tóc trong các miếu thờ Thiên Ya Na khá phổ biến ở miền Trung, chỉ có ở đây người ta mới gắn với truyền thuyết Bà ngã voi chết trận, còn ở một số nơi mà chúng tôi đến khảo sát, khi hỏi về sự hiện diện lộn tóc trên ban thờ thì các cụ đều lắc đầu không biết, khi lớn lên đã thấy vật thờ này mà không rõ nguyên do vì sao.

Lại có truyền thuyết cho rằng bà Thu Bồn là nữ tướng của nhà Lê đánh nhau với Chiêm Thành, bị truy đuổi gấp, do tóc dài nên ngã ngựa, bị địch giết chết. Dân làng cảm phục Bà, lập lăng thờ cúng, kèm theo vật thờ là lộn tóc dài phụ nữ. Có lẽ vì quan niệm Bà vốn là vị nữ tướng Nhà Lê, nên trên bài vị của Bà có ghi "*Tiền cố Lê Triều Bô Bô phù hóa tôn thần*".

Một truyền thuyết khác về bà Thu Bồn mà không hề liên quan tới chiến trận. Tương truyền Bà là con gái của một phú ông giàu có trong vùng. Khi mới sinh, bà đã tỏ rõ là cô gái xinh đẹp, có hàm răng trắng đều, đặc biệt là mái tóc dài ngang lưng. Khi lên 5 tuổi, bà đã biết chữa bệnh cho mọi người bằng thảo mộc hái trong vườn nhà mình. Bà chữa bằng cách uống thuốc lá, kiêng ăn thịt, cá, mà mọi người đều khỏi bệnh. Bà không lấy chồng, chỉ ở vậy chữa bệnh cứu giúp mọi người, được dân làng tôn vinh là "cứu nhân độ thế". Một ngày nọ, đúng vào 12 tháng 2, Bà ngồi kiết già, đúng giờ Ngọ, hóa vào cõi bồng lai. Dân làng mai táng Bà trong quan tài, đến đêm thấy hương thơm ngào ngạt, mở nắp quan tài thì thấy phủ lên thi hài Bà toàn là hoa sứ trắng. Dân làng chôn cất bà và lập lăng thờ.

Trong tâm thức dân gian, Bà Thu Bồn vốn là một ác thần, Bà hay phá phách làng xóm, làm cháy các ghe thuyền, nhưng sau khi được phong thần và người dân thờ phụng thì Bà trở thành vị phúc thần, chuyên phù hộ độ trì cho người dân. Hiện tượng chuyển hóa từ ác thần thành phúc thần thường gắn với các nữ thần và có thể quan sát thấy ở nhiều nơi ở nước ta, mà hiện tượng Thánh Mẫu Liễu Hạnh ở Bắc Bộ là một điển hình. Một vấn đề đặt ra là, tại sao hiện tượng này thường ít thấy ở nam thần mà phần nhiều ở nữ thần. Phải chăng trong quan niệm nguyên sơ, nữ tính gắn với chất “tự nhiên” hơn, thể hiện tính hai mặt của thế giới tự nhiên theo kiểu “lợi đầy và cũng hại đầy”, nhưng khi đã được “thuần hoá” thì khía cạnh “phúc” lại nổi trội so với “hoạ”? Điều đó chẳng phải đã được J. Dournes đề cập một cách xa xôi trong tác phẩm nổi tiếng *“Rừng, đàn bà và điên loạn”*?¹.

Tất cả những điều trình bày trên mách báo chúng ta, *Bà Bô Bô - Thu Bồn* có nguồn gốc Chăm, một sản phẩm của tiếp biến văn hóa Việt - Chăm đã diễn ra gần một nghìn năm nay.

3. Thờ phụng Thánh Mẫu Thiên Ya Na ở trung và nam Trung Bộ nước ta là hiện tượng tín ngưỡng khá thống nhất và tiêu biểu, tuy nhiên nó hoàn toàn không đồng nhất mà cực kỳ đa dạng, đa dạng về tên gọi, hình thức thờ phụng và nghi lễ, đa dạng về môi trường xã hội mà ở đó các hình thức tín ngưỡng này nảy sinh và tồn tại. Tôi có thể trình bày thêm hai dạng thờ phụng Thiên Ya Na gắn với hoạt động cư dân ven biển, đảo và cư dân bán sơn địa.

Cũng như ở Quảng Nam, Quảng Ngãi cũng là mảnh đất phân bố dày đặc các di tích thờ cúng Thiên Ya Na và Bà cũng được thờ phụng dưới nhiều danh thần khác nhau. Tuy nhiên, để đại diện, tôi tập trung vào dạng thờ cúng của cư dân ven biển đảo, mà đại diện là Miếu thờ Bà ở Sa Huỳnh và huyện đảo Lý Sơn, và Miếu Trường Bà ở Trà Bồng, nơi địa hình bán sơn địa, có sự giao lưu Kinh, Hoa, Thượng.

Ở Sa Huỳnh, trên địa bàn Vạn Thạch Bi, hai bờ cửa biển quần tụ nhiều di tích thờ cúng, một bên có lăng Cá Ông, còn bờ kia có

(1) J. Dournes. *Rừng, đàn bà và điên loạn*. Nguyễn Ngọc dịch. Nxb. FAHASA, 2002.

dinh Thiên Ya Na, Miếu Bà Thủy Long (tên chữ là Thủy Linh tự), dinh Bà Lao... Dinh thờ Thiên Ya Na Diễm Ngọc ở vị trí mỏn đá nhô ra của biển rất đẹp, bên phải là miếu Thủy Long - Hà Bá, còn bên trái dinh Bà Lao. Trên đường vào người ta dựng tượng Phật Bà Quan Âm màu trắng, giống nhiều nơi khác ở miền Nam cũng như gần đây ở miền Bắc.

Trong dinh thờ Thiên Ya Na, cái đáng lưu ý nhất là cốt tượng Bà bằng đá, nhưng phía ngoài đã tô màu khuôn mặt và trang y. Tượng đá cao chừng 0,8 m, ở tư thế ngồi trên ngai, khuôn mặt Bà hiền từ, trang nghiêm, rất biểu cảm và gây ấn tượng. Bà mặc nhung y màu sậm đỏ, đội mũ vàng có nhiều hoa văn bộn bề, một tay cầm tràng hạt, còn tay kia để để xuôi trên gối. Hai bên Bà là cốt tượng nam thần, khuôn mặt trẻ, bầu bĩnh, mặc áo thụng xanh, mà theo quan niệm dân gian ở đây là hai Cậu con trai Thiên Ya Na. Ông Lê An, bậc trưởng lão ở đây cho biết, tượng Bà từ đâu đó trôi dạt về, ngư dân vớt được và lập miếu thờ cách đây vài trăm năm.

Ở đây, một lần nữa chúng ta bắt gặp lại môtip “trôi dạt” vốn rất phổ biến trong các truyền thuyết, huyền thoại liên quan tới các vị thần linh, mà sự tích Man Nương ở phía Bắc và sự tích Thiên Ya Na ở miền Nam là điển hình. Ngoài ra, môtip này còn gặp ở sự tích Tống Hậu, Thiên Hậu, Tứ Vị Thánh Nương... ở ven vùng duyên hải nước ta. Trong Lăng Cá Ông ở Vạn Thạch Bi có thờ khúc gốc cây, gọi là Ông Gốc, trôi dạt vào bờ, sau đó hiển linh nhập đồng, tự xưng là Ông Gốc, dân làng đưa vào lăng thờ, cầu mong Ông Gốc phù trợ khi ra khơi.

Ngoài huyện đảo Lý Sơn, cách Sa Huỳnh không xa, có dinh thờ Thiên Ya Na, tọa lạc trên địa phận thôn Tây, xã Lý Hải. Trong khu vực này, người ta còn thấy các di tích của người Chăm cổ, như giếng nước hình vuông, Miếu con bò thần hay còn gọi là miếu Lồi (người Đà Nẵng gọi là Giàng Lồi). Điều đó chứng tỏ di tích thờ Thiên Ya Na vốn là di tích thờ nữ thần Pô Inu Nagar. Ngoài ra, trên đảo Lý Sơn còn có khoảng 10 di tích khác thờ cúng Thiên Ya Na.

Tại dinh thờ Bà có bức tượng quý tạc bằng gỗ mít, tương truyền Bà báo mộng để người dân đảo vào tận đất liền tìm gỗ, thuê thợ ở Hội An ra tạc ròng rã một năm mới xong. Tượng Bà cao chừng 0,60

cm, dáng ngồi, khuôn mặt thâm trầm, uy nghi, phúc hậu. Tượng khoác xiêm y màu trắng, đầu đội khăn xanh. Hai pho tượng hai bên cũng là tượng hai Thái tử, tạc bằng gỗ mít, mặc y phục màu rực rỡ, đội khăn điều, tượng tạc ở tư thế ngồi hầu. Trước tượng Bà và hai Thái tử có ba linh vị, chạm trổ tinh vi, sơn son thếp vàng, trên linh vị khắc chữ: *Sắc Hoàng Huệ Phổ Tế Linh ứng Mặc Tướng Trung Uy Dục Bảo Thiên Ya Na Diễm Ngọc Phi Thượng Đẳng Thần*, hai linh vị nhỏ có chữ: *Tả Linh Hồn Châu Thái Tử Thần Tướng và Hữu Linh Hồn Bảo Thái Tử Thần Tướng*¹

Nghi lễ và lễ hội tại các lăng miếu thờ Thiên Ya Na thường vào dịp đầu năm, tập trung vào tháng 2 âm lịch, gần với "tháng ba giỗ Mẹ" ở Bắc Bộ và Nam Bộ. Nơi có cốt tượng thì có lễ mộc dục, thay xiêm y, rước, tế, có trò đua thuyền cầu ngư, cầu an đầu năm...

Nếu việc thờ phụng Thiên Ya Na ở ven biển, đảo gần với ngư dân đánh bắt cá trên biển, thì cũng có nơi thờ phụng bà lại gần với nghề nông ở vùng sông nước, thậm chí cả cư dân vùng bán sơn địa làm nghề rừng, buôn bán. Đó là trường hợp miếu Trường Bà ở xã Trà Xuân, huyện Trà Bồng, Quảng Ngãi.

Miếu (chùa) Trường Bà tọa lạc trên mảnh đất khá bằng phẳng của vùng đất bán sơn địa Trà Bồng, một bên xuôi thoải về dải đồng bằng ven biển, còn phía tây cách đó không xa là dãy núi Trường Sơn, nơi sinh sống của đồng bào dân tộc Co. Tương truyền, Bà giáng trần ở đây để cứu giúp thiên hạ, tuy nhiên, trong một lần mưa lụt lớn, cốt tượng Bà trôi về Thạch An, sau dân làng phải kêu cầu nhiều lần, tu sửa lại chùa, mở chợ trước Chùa thì bà mới thuận cho rước tượng về thờ. Cũng có người kể rằng, nguyên xưa ngôi chùa này do người Hoa dựng cách đây đã 300 năm, nay người Hoa đã đi nơi khác sinh sống, nay người Hoa ở Hội An vẫn còn giữ mối liên hệ với ngôi chùa này, qua việc cúng tiến đại tự, các đồ lễ và năm nào có mở hội lớn thì vẫn thấy một số người Hoa trở về đây tham dự.

(1) Nguyễn Đăng Vũ. *Văn hóa dân gian cư dân ven biển Quảng Ngãi*. Luận án tiến sĩ, Viện Văn hóa thông tin, 2002.

Trong miếu (chùa) có cốt tượng Thánh Mẫu, mà người thủ từ nói tên thánh mẫu là Thiên Ya Na. Tuy nhiên, trên bức đại tự do một người Hoa vốn xưa ở đây, nay lấy vợ ở Hội An, cung tiến thì đại tự lại đề Thiên Hậu Thánh Mẫu. Nếu căn cứ vào dáng điệu của cốt tượng thì giống tượng Thiên Ya Na hơn là Thiên Hậu. Theo thông tin của TS Nguyễn Đăng Vũ, nhà nghiên cứu địa phương, thì trong văn tế đọc trong ngày lễ, vị nữ thần đầu tiên được đọc là Thiên Ya Na, sau đó là Đại Càn Quốc Gia Nam Hải (Cá Ông), Bùi Tá Hán..., không có tên Thiên Hậu. Do vậy, tôi đoán ở đây đã có sự giao thoa và chồng xếp văn hóa giữa Việt và Hoa qua hình tượng được thờ trong miếu vừa là Thiên Ya Na của người Việt, vừa là Thiên Hậu của người Hoa.

Điều đáng chú ý của ngôi miếu (chùa) này không chỉ là sự giao thoa văn hóa Việt - Hoa, mà còn cả Kinh - Thượng. Phối thờ với Thánh Mẫu Nương Nương còn có thần Bạch Hổ và Thổ địa. Sự tích thần Bạch Hổ có nguồn gốc từ rừng núi, là vị thần được Thánh Mẫu phong tặng là *Bạch Hổ chi thần*, luôn túc trực bên Bà. Nay còn để lại lăng, bên cạnh là tượng Bạch Hổ. Có lẽ vì vậy, miếu Trường Bà (từ tên *Giàng Bà* chăng?) từ lâu đã trở thành ngôi miếu chung của cả người Kinh và người Co (Thượng).

Trước kia cũng như hiện nay, vào các dịp kỵ giỗ Thánh Mẫu Thiên Ya Na, ngoài người Kinh, Hoa thì còn có cả người Co từ các xã vùng núi phía tây về dự. Xưa kia, trước miếu Bà, ngày thường cũng như dịp lễ hội bà con người Co mang trâu cau, mật ong, quế xuống đổi chác với người Kinh lấy gạo, cá chuồn từ vùng biển. Ngày hội người Co đến lễ Bà, cầu mong bình an, tránh dịch bệnh, sau đó tham gia đánh *cồng chiêng* (nam), múa *cá đao* (nữ).

Đặc biệt, trước ngày mở hội lễ Bà, người ta làm đàn cúng hướng về phía rừng núi phía tây thỉnh mời các sơn thần về dự lễ, lễ vật dâng lên đàn cúng phải có bò để nguyên con. Trong tâm thức nhân dân ở đây, lễ hội Trường Bà như là biểu tượng của hòa hợp Kinh và Thượng, cầu mong sự thuận hòa và đoàn kết. Do vậy, trong các vị thần phối thờ trong miếu có Bùi Tá Hán, một nhân vật lịch sử, vốn là một viên quan nhà Nguyễn đã đề xuất và thực thi chính sách

"*Kinh - Thượng hòa đồng*" khá thành công và Ông được người dân nhiều nơi lập miếu thờ để ghi công.

Hiện nay, phát huy truyền thống xa xưa, nhân dân và chính quyền địa phương đã tôn tạo di tích miếu Trường Bà và biến ngày lễ hội ở đây thành lễ hội của đoàn kết Kinh-Thượng.

*
* *

Như vậy, suốt dải miền Trung từ Huế ở phía Bắc đến Bình Thuận ở phía Nam, trong *cộng đồng người Kinh* đã và đang tồn tại hình thức tín ngưỡng thờ Thánh mẫu Thiên Ya Na với các sắc thái rất đa dạng. Ở Huế, do ảnh hưởng mạnh mẽ của thờ Mẫu Tam phủ, Tứ Phủ từ Bắc Bộ, nên tuy vẫn tôn xưng Thiên Ya Na là thần chủ, nhưng bản thân vị thần chủ này đã bị đồng hóa vào hệ thống Mẫu Tam phủ, Tứ phủ của miền Bắc. Chỉ có điều hệ thống Tam phủ, Tứ phủ ở đây có vị thần chủ mới, còn chính Thánh Mẫu Liễu Hạnh tuy được phối thờ nhưng ở vị trí thứ yếu.

Vượt qua đèo Hải Vân về phía Nam, về cơ bản ta không còn thấy hệ thống Tam Phủ, Tứ Phủ nữa, mặc dù đây đó còn rơi rớt một chút ảnh hưởng, như Lăng Bà ở thôn Nam Thọ hay ở đảo Lý Sơn. Nói hệ thống Tam Phủ, Tứ Phủ đây là của lớp cư dân đầu tiên vào chung sống với người Chăm gần một nghìn năm nay, chứ không phải là lớp Tam phủ, Tứ phủ của người Việt mới di cư vào từ các thập kỷ đầu thế kỷ XX, nhất là sau 1954, mà đây đó còn thấy ở các đô thị miền Trung, nhất là Đà Nẵng.

Ở đây, hiện diện chủ yếu thờ phụng Thiên Ya Na với tư cách là *Mẫu thần* với nhiều danh thần và các nghi lễ khác nhau. Trong khá nhiều trường hợp, các lăng, miếu, điện thờ Thiên Ya Na ngày nay vốn xưa là di tích thờ cúng của người Chăm, mà đây đó còn thấy các dấu tích, như giếng Chăm, bi ký Chăm, tượng Chăm, các dạng thức linga khác nhau, từ thô sơ nguyên thủy đến phát triển.

Đặc trưng nổi bật nhất của hiện tượng thờ cúng Thiên Ya Na ở miền Trung là sự hỗn dung tín ngưỡng - văn hóa Chăm - Việt. Đây không phải là sự đan xen, hỗn dung giữa hai văn hóa khác lạ, mà

đều có những tương đồng về tín ngưỡng thờ Mẫu, đó là Mẫu thần, mà đỉnh cao là Mẫu Tam phủ, Tứ phủ với thần chủ là thánh Mẫu Liễu Hạnh của người Việt từ Bắc Bộ và bắc Trung Bộ vào và Mẫu thần Pô Inu Nugar của người Chăm từ nam Trung Bộ ra. Tuy nhiên, xu hướng chính của quá trình hỗn dung, tiếp biến này vẫn là Việt hóa Mẫu thần Chăm thành Mẫu thần Việt.

Quá trình Việt hóa này bắt nguồn từ sự tương đồng văn hóa Việt - Chăm, mà đối với người Việt di cư đến vùng đất mới, việc thờ phụng này còn hàm nghĩa vừa nhớ ơn lại vừa có chút sợ hãi đối với vị thần của những người thổ trước, tức người Chăm.

Với ý nghĩa như vậy, có thể gọi Thiên Ya Na là Thánh Mẫu Việt - Chăm.

Chương 9

CÁC VỊ NỮ THẦN KHÁC Ở TRUNG BỘ

I. Tứ Vị Thánh Nương, nữ thần cửa sông biển

Tục thờ Tứ Vị Thánh Nương hiện rất phổ biến ở nhiều làng người Việt ven biển từ bắc vào nam, ngoài ra còn thấy ở các làng ven sông lớn nằm sâu trong đồng bằng. Tuy nhiên, tục thờ này phổ biến nhất vẫn là ven biển Trung Bộ, mà trung tâm là Đền Cờn (Nghệ An). Theo Ninh Viết Giao, ngoài Đền Cờn còn có 30 làng khác nữa ở Quỳnh Lưu (Nghệ An) thờ Tứ Vị Thánh Nương. Riêng huyện Hoàng Hóa (Thanh Hóa) cũng có 20 làng thờ Tứ Vị Thánh Nương. Nhiều nơi ở ven biển Bắc Bộ thờ Tứ Vị Thánh Nương dưới dạng thờ Tống Hậu, Thiên Hậu ¹

Ở Quảng Nam, Đà Nẵng, tục thờ Tứ Vị Thánh Nương rất phổ biến, hầu như làng nào cũng có, tuy nhiên, ít khi có miếu thờ riêng Bà, như trường hợp làng Mỹ Khê, gọi là *Miếu Cả*, còn phần lớn phối thờ với các vị thần khác và được gọi với cái tên là *Bà Giàng Lạch*, tức vị thần chủ của sông biển. Nguyễn Xuân Hương trong bài viết của mình đã cho rằng, người dân Thanh Nghệ, nơi phát nguồn tục thờ Tứ Vị Thánh Nương đã mang tục thờ này vào trung và nam Trung Bộ và gọi Bà với danh thần mang tính dân gian - *Bà Giàng Lạch* hay *Dàng Lạch Chúa Nương Nương* ². Trong các sắc phong của Bà thường mang tước hiệu *Đại Càn Quốc Gia Nam Hải Tứ Vị Thánh Nương*.

(1) Ngô Đức Thịnh (chủ biên), *Văn hóa dân gian các làng ven biển*. NXB. Văn hóa dân tộc, H., 2000

(2) Nguyễn Xuân Hương. *Tục thờ Mẫu ở Quảng Nam, Đà Nẵng*. Văn hóa dân gian, số 1, 2005.

Cũng giống như Quảng Nam, Đà Nẵng, ở Quảng Ngãi cũng không có nơi nào thờ phụng riêng Bà, mà thường phối thờ với Thiên Ya Na, Bà Ngũ Hành, Thiên Hậu. Đặc biệt, Nguyễn Đăng Vũ đã tìm được một bản sắc phong của vua Minh Mạng, năm thứ 3, nhâm ngo, 1822.

“Sắc Đại Càn Quốc Gia Nam Hải Tứ Vị Thánh Nương hộ quốc tì dân hiển hữu công đức kinh hữu xã dân phụng tự phụng ngã.

Thế tổ Cao Hoàng Đế thống nhất hải vũ khánh bị thần nhân tứ kim quang thiệu hướng đồ miến miện thần huu nghi long hiển hiệu khả phong: Hàm hoàng, quang đại, chí đức thượng đẳng thần. Nhưng chuẩn hứa Chương Nghĩa huyện, An Phú thôn phụng sự thần kỳ tướng hộ bảo ngã lê dân cố Sắc.

Minh Mạng tam niên cửu ngoại thị nhập tứ nhật”

▪ Dịch:

Sắc ban cho Tứ Vị Thánh Nương Đại Càn Quốc Gia Nam Hải đã giúp nước phò dân dày đức cả. Từ trước tới nay dân xã lập miếu phụng thờ.

Vâng mệnh Đức Cao Tổ Hoàng Đế (Gia Long) thống nhất sơn hà, đem lại yên vui trăm họ, nay ta nối nghiệp cơ nghiệp vẻ vang đó nên tưởng nhớ đến quý thần linh xưa từng hiển hiện mà gia tặng các chữ : Hàm hoàng, Quang Đại, Chí đức thượng đẳng thần. Chuẩn cho thôn Yên Phú, huyện Chương Ngãi mãi phụng thờ như cũ, ngõ hầu quý thần linh phù hộ đám dân đen của ta. Nay ban sắc”¹.

Ở Nam Bộ tục thờ này không chỉ thấy ở cư dân ven biển, mà còn thấy ở cả vùng sâu trong nội địa, như Đồng Nai, Sông Bé, thành phố Hồ chí Minh Tại các tỉnh kể trên, nhiều trường hợp là do dân Xứ Quảng di cư vào đây mang theo tín ngưỡng nơi đất gốc. Thí dụ, ở đình Nam Chơn (29 Trần Quang Quang Khải, quận 1, Tp. Hồ chí Minh) là nơi thờ và có sắc phong Đại Càn Quốc Gia Nam Hải Tứ Vị Thánh Nương, là của dân làng Chơn Sáng, Hòa Vang, Quảng Nam) mang vào đây khoảng năm 1860. Ngoài ra vị nữ thần này còn được

(1) Nguyễn Đăng Vũ. *Văn hóa dân gian cư dân ven biển Quảng Ngãi*. Luận án tiến sỹ, Viện Văn hóa - thông tin, 2003

thờ ở các đình khác trong thành phố, như Nam Chơn, Tân An, Phú Hòa Vạn, Hòa Mỹ, Sơn Trà...¹.

Với những tư liệu biết được hiện nay, chúng ta có được những dị bản huyền thoại khác nhau về tục thờ Tứ Vị Thánh Nương.

Phổ biến hơn cả và có thể muộn mằn hơn cả là huyền thoại Tứ Vị Thánh Nương liên quan tới *Tổng hậu và các công chúa của nhà Nam Tống*. Có thể tóm tắt như sau: Năm 1276 quân Nguyên Mông ồ ạt tấn công Nam Tống khiến hàng vạn quân Tống bị đánh tan. Tháng 1/1279, quân Nguyên tấn công căn cứ cuối cùng của Nam Tống. Trong lúc nguy khốn, Thái Hậu và các công chúa nhà Tống xuống thuyền chạy về phía Quảng Đông nhưng gặp gió mạnh thuyền bị đắm, mọi người đều chết. Lúc đó, bỗng xuất hiện Rồng vàng tới hộ giá Mẫu Hậu và ba vị công chúa trôi dạt tới biển Cờn Hải và được vị sư già chùa Quy Sơn cứu sống và trú ngụ tại đó.

Sau một thời gian ở trong chùa, bỗng có điều dị nghị về vị sư già với Tống Hậu. Vị sư già không biện bạch được bèn khấn Phật và nhảy xuống biển tự vẫn. Mẫu Hậu và ba vị công chúa thấy vị sư già vì mình mà chịu oan khuất cũng liều mình nhảy xuống biển chết theo, xác của họ dạt vào cửa Cờn Hải. Họ hiển linh và được dân lập đền thờ và phong là "*Nam Hải Phúc Thần*" cai quản 12 cửa biển. Từ đó phàm những người đi biển đều đến cầu đảo Tứ Vị Thánh Nương và linh nghiệm.

Sau này, vua Trần Anh Tông, Lê Thánh Tông đi chinh phạt giặc Chiêm ở phương Nam theo đường biển được Tứ Vị Thánh Nương hiển linh và trợ giúp. Sau khi thắng trận trở về, các vua Đại Việt đều lễ tạ và phong thần "*Quốc Mẫu Vương Bà Tứ Vị Thượng Đẳng Thần*" và "*Đại Càn Thánh Nương Quốc Gia Nam Hải Tứ Vị Thánh Nương Thượng Đẳng Thần*". Sự kiện này đã được sách "*Việt Điện u linh*" của Lý Tế Xuyên chép. Tuy nhiên, hiện nay trong sách cổ cũng như trong các ngọc phả, thần tích, huyền thoại truyền miệng có sự khác nhau về Tứ Vị Thánh Nương. Ngoài Tống Hậu còn ba vị kia là ai? công chúa, người hầu, vua Đế Bính...?

(1) Huỳnh Ngọc Trảng, Trương Ngọc Tường. *Đình Nam Bộ xưa và nay*, Nxb. Đồng Nai, 1999

- Khác với huyền thoại trên, ở Phú Nghĩa còn lưu truyền một huyền thoại về Tứ Vị Thánh Nương liên quan đến đời sống của hoàng tộc thời cổ xưa: Truyện kể rằng: Hoàng hậu đã sinh được 2 quý nương, mà tuổi tác nhà vua đã cao nên rất muốn sinh con trai để kế vị. Lúc Hoàng hậu có mang lần thứ ba, nhà vua bảo rằng "Nếu sinh con gái thì cứ bóp chết đi!". Quả thực lần đó Hoàng hậu sinh con gái. Tới khi nhà vua về, biết chuyện, sai đầy 2 mẹ con hoàng hậu ra đảo xa ngoài biển. Gặp biển động, dạt vào cửa Cồn rồi ở lại đó tới khi chết. Sau khi chết hiển linh thành *Nam Hải Đế Thần*, chủ việc mưa gió ở ngoài biển ¹.

Trong sách của Tạ Chí Đại Trường nói rằng theo Ô Châu Cận Lục của Dương Văn An thì lại gắn câu chuyện trên vào đời Hùng Vương thứ 13 với câu truyện ly kỳ liên quan tới một âm mưu của một thứ phi do muốn tranh giành ngôi báu nên đã sai cất bộ phận sinh dục của một hoàng tử nhỏ mới sinh, nên sau đó bị lưu đày, chết ở giữa biển và hiển linh thành thần ².

- Trong một huyền thoại khác, sự tích Đền Cồn lại liên quan tới việc trôi dạt của một "cây gỗ thần". Một đêm, ở thôn Cồn Miếu có cây gỗ thần trôi về, dân làng không biết nên đã xúc phạm tới, khiến gỗ thần trôi xuống làng Phú Lương. Một ngư ông Phú Lương ra bãi sông thấy gỗ lạ, lấy dao chặt thử, bỗng thấy toát ra hương thơm, biết đó là gỗ thần, nên dân Phú Lương lập đền thờ, từ đó dân làng đánh bắt được nhiều tôm cá. Sau đó dân Cồn Miếu ân hận nên lập mưu xuống khiêng gỗ quý về. Do được Tiên nữ ở Long Vương báo mộng, dân làng chuẩn bị làm đền thờ. Không ngờ sau một đêm mưa to gió lớn, gỗ từ đâu trôi về đủ để xây đền, dân làng tin đó là gỗ của thần linh. Do vậy đền được làm xong, gỗ thơm tạc thành tượng thờ, làng Cồn Miếu đổi thành Hương Cồn (Phương Cồn). Và từ đó có tục *Chạy ới* trong lễ hội Đền Cồn, tái hiện lại sự tích tranh cây gỗ thần giữa hai làng Phương Cồn và Phú Lương ³.

Qua huyền thoại và việc thờ cúng Tứ Vị Thánh Nương ở nhiều nơi, nhất là ở Đền Cồn chúng ta có thể nhận biết được gì? Trước

(1) Ngô Đức Thịnh (Chủ biên). *Văn hóa dân gian các làng ven biển*. Nxb. KHXH, H., 2001

(2) Tạ Chí Đại Trường. *Thần, người và Đất Việt*. Văn nghệ. California. 1978

(3) Ngô Đức Thịnh (chủ biên). *Văn hóa dân gian các làng ven biển Sđd*.

nhất, đây là một nữ thần biển, mà trong huyền thoại kể trên nói là Tiên nữ thuộc Long Vương, nàng ẩn mình trong cây gỗ thơm, trôi dạt đến Phương Càn, hiển linh trợ giúp nghề cá, nên được dân thờ phụng. Huyền thoại này nhắc ta nhớ tới huyền thoại Pô Inu Nugar - Bà Mẹ Xứ Sở của Chăm. Nàng cũng ẩn mình vào cây gỗ thơm, trôi dạt tới Trung Hoa và đã hiển linh, kết duyên với Hoàng tử Trung Quốc.

Ở nhiều nơi, tuy dưới hình thức Tứ Vị Thánh Nương nhưng thực ra chỉ có một nữ thần hiển linh là Tống Hậu hay Thiên Hậu có nơi nhập Tống Hậu và Thiên Hậu làm một. Điều này cũng dễ xảy ra đối với các hiện tượng văn hóa dân gian. Vị nữ thần này lan truyền tới mọi nơi dọc theo bờ biển cũng dưới dạng bức tượng trôi hay gỗ thần trôi. Thí dụ, tại đền thờ Thánh Mẫu tại làng Trà Cổ (Quảng Ninh) có thờ Tống Hậu là vị thần chủ. Tương truyền vào ngày 23 tháng 3 (tức dịp thờ Mẫu - tháng 8 giỗ cha, tháng 3 giỗ mẹ) có bức tượng nữ thần trôi vào bờ biển nơi ngày nay có ngôi đền thờ Thánh Mẫu. Lúc đó có một tốp thợ mộc đang xây cất nhà, trong đó có một người đã xúc phạm tới bức tượng, liền bị trừng phạt. Thấy vậy, dân làng vớt tượng lên và lập đền thờ.

Có lẽ huyền thoại Tứ Vị Thánh Nương liên quan tới Tống Hậu hay một vị Hoàng hậu hay Thứ phi nào đó của triều đình Việt Nam là lớp văn hóa tín ngưỡng có sau. Dù dưới dạng Tứ Vị (một Hoàng Hậu và 3 công chúa) hay chỉ một mình Tống Hậu, đã trở thành Mẫu và nhập vào hệ thống *tín ngưỡng thờ Mẫu* của người Việt, thậm chí ở cả Mẫu Tam Phủ- Tứ Phủ nữa. Cũng vì lẽ đó mà hệ thống nữ thần Tứ Vị Thánh Nương hay Tống Hậu đã theo các dòng sông “trôi dạt” vào sâu trong nội địa và nhập vào dòng Long Vương- Thoải phủ.

Nếu căn cứ vào các tước hiệu của Tứ Vị Thánh Nương được các vương triều Đại Việt ban tặng: “*Đại Càn Tứ Vị Thánh Nương...*”, “*Đại Càn Quốc Gia Nam Hải...*” thì người ta tự hỏi tước hiệu “Đại Càn” này là gì? chữ “*càn*” trong tước hiệu “đại càn” là từ chữ “càn” trong “càn khôn” của kinh dịch, nó không liên quan gì tới nguồn gốc của vị Thủy thần này. Tuy nhiên, theo như Bình Nguyên Lộc và nhiều nhà ngôn ngữ học- lịch sử gần đây, thì chữ “Càn” là từ gốc ngôn ngữ Nam Đảo, Càn = Kan = Cá. Như vậy, nếu giải thích theo

ngữ âm lịch sử chứ không phải là phiên âm của Trung Quốc thì Tứ Vị Thánh Nương có gốc tích từ tục thờ cá, nữ thần cá. Nếu giả thuyết đó là đúng thì nơi thờ chính, nơi phát tích của huyền thoại Tứ Vị Thánh Nương là Đền Cờn ở Cửa Cờn (Nghệ An), tức *đền thờ cá*. Điều này có gì trùng hợp với việc thờ *Bà Cờn* ở nhiều nơi dọc duyên hải Trung Bộ như ở Nhượng Bạ (Hà Tĩnh) Bà Cờn trở thành vị thành hoàng của làng.

Tạ Chí Đại Trường trong "*Thần, Người và Đất Việt*" cho rằng có mối liên hệ xa hơn giữa huyền thoại và tục thờ cúng Tứ Vị Thánh Nương với tín ngưỡng cổ của người Chăm. Theo ông, Tứ Vị Thánh Nương là nữ thần biển có nguồn gốc từ văn hóa Chăm- đó là thần *Po Riyak* (Po Rayak) là vị thần sông biển mà ở cuối thế kỷ XIX ta còn thấy ngôi đền thờ bằng gỗ ở Mũi Dinh. Vốn *Pô Riyak* là một nam thần sau đó chuyển hóa giới tính thành nữ thần và nhập vào hệ thống thờ Tứ Vị Thánh Nương của người Việt ¹.

Từ những tư liệu và phân tích trên, chúng ta tạm thời nêu ra giả thuyết về sự biến đổi của tục thờ nữ thần biển Tứ Vị Thánh Nương. Tất nhiên, đây chỉ mới là giả thuyết để làm việc, do vậy tư liệu thực tế sắp tới sẽ củng cố hay bác bỏ giả thuyết mà chúng tôi nêu ra:

- Lớp sớm nhất của tín ngưỡng Tứ Vị Thánh Nương là lớp tín ngưỡng thờ cá (*kàn, càn*) của dân bản địa (người Việt hay người Chăm). Sau này nó được nhân hóa, thiêng hóa thành Tiên Nữ, thành Thần biển mang tính nữ - nữ thần.

- Muộn hơn, tín ngưỡng thờ Cá và Nữ thần biển này đã tiếp thu các ảnh hưởng của Trung Hoa hay Đại Việt và có thể cả hệ thống thần linh Chăm để *lịch sử hóa* thành hệ thống *nhân thần* mà xưa nay triều đình phong thần với các tước hiệu *Tứ Vị Thánh Nương, Đại Càn Quốc Gia Nam Hải Tứ Vị Thánh Nương*... Đây cũng là lúc các quan niệm về trung, hiếu, tiết, nghĩa của Nho giáo được đưa vào nhằm biểu dương và nâng cao ý nghĩa xã hội và đạo đức của các vị thần linh. Đặc biệt sau khi hiển thánh, Tứ Vị Thánh Nương đã trở thành lực lượng siêu nhiên hỗ trợ cho uy tín của vương triều,

(1) Tạ Chí Đại Trường. Sdd

cho sự nghiệp dựng nước và giữ nước của các triều đại phong kiến Đại Việt.

II. Tục thờ Ngũ Hành Nương Nương - Bà Ngũ Hành

Trong xã hội cổ truyền Việt Nam, do tác động của các nhân tố tự nhiên, kinh tế, xã hội và văn hóa, nên trong tâm thức dân gian người ta thường đồng nhất bản thể vũ trụ với tính nữ. Trước khi người Việt tiếp nhận ảnh hưởng phụ quyền của Trung Hoa, dân gian vẫn đồng nhất trời với tính nữ - *Bà Trời* - "*Ông Trăng mà lấy Bà Trời*", như câu hát đồng dao của trẻ nhỏ. Rồi các quan niệm Tứ Pháp gắn với các hiện tượng thời tiết cũng được biểu trưng bằng các nữ thần: *Pháp Vân* (Thần Mây), *Pháp Vũ* (Thần Mưa), *Pháp Lôi* (Thần Sấm), *Pháp Điện* (Thần Chớp), có nơi có cả *Pháp Phong* (Thần Gió). Các hiện tượng mang tính bản thể tạo nên vũ trụ, muôn vật là *Ngũ hành*: Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ cũng đồng nhất với nữ tính - Ngũ Hành Nương Nương (Bà Ngũ Hành).

Rõ ràng, ngũ hành là một quan niệm mang tính vũ trụ luận của triết học cổ đại Trung Hoa, nó không chỉ quy chiếu về 5 yếu tố chính của vũ trụ, tự nhiên, mà nó còn gắn với quan niệm *ngũ phương*, *ngũ sắc*, *ngũ vị*, *ngũ âm*, *ngũ quan*..., sự liên quan và chuyển đổi, tương tác giữa các nhân tố kể trên. Từ quan niệm gốc rễ này, mà từ nam Dương Tử (Trung Quốc) đến nước ta, đã phổ biến quan niệm đồng nhất ngũ hành với việc thờ cúng 5 vị thần mang tính nữ: *Ngũ Hành Nương Nương*. Thờ cúng Ngũ hành ở nước ta đều có thể quan sát thấy ở cả Bắc, Trung và Nam, tuy nhiên, mức độ phổ biến hơn cả vẫn là duyên hải Trung Bộ và Nam Bộ, còn ở Bắc Bộ thì thấy ở một vài nơi, như Phố Hiến, ven Hà Nội...

Ở miền Trung, Ngũ hành thường thờ ở miếu, gọi là *miếu Ngũ hành*. Theo hồi cố của các bậc già cả, xưa kia gần như làng nào cũng có miếu ngũ hành, nay mất đi nhiều, chỉ còn một số nơi còn giữ được, như miếu Ngũ hành Nam Ô (Đà Nẵng), miếu Ngũ hành Cẩm Nam (Hội An), miếu Tân Hiệp (Cù Lao Chàm), miếu Ngũ hành Tĩnh Thủy (Tam Kỳ)...¹. Còn lại đa phần phối thờ Ngũ hành với Thiên Ya Na, như trường hợp phối thờ Ngũ hành với Thiên Ya Na

(1) Nguyễn Xuân Hương, Bdd

ở miếu Đại Điền (Núi Chúa) ở ngoại ô Nha Trang, Cổ Luỹ (Quảng Ngãi), Khuê Trung (Đà Nẵng)...

Dân gian thường gọi gộp chung là Bà Ngũ Hành hay gọi tách riêng từng Bà: *Bà Kim, Bà Mộc, Bà Hỏa, Bà Thủy, Bà Thổ*. Trong các sắc phong hay bài vị thờ thì đề tước hiệu: *Kim Đức Thánh Phi, Mộc Đức Thánh Phi, Thủy Đức Thánh Phi, hỏa Đức Thánh Phi*. Miếu Tĩnh Thủy thờ ngũ hành với tước hiệu "*Ngũ hành cố nương thần nữ*", còn ở Quảng Ngãi thì phổ biến tên gọi chung "*Ngũ hành thượng giới*".

Rất ít nơi còn thấy dạng thờ linh tượng Ngũ hành, như ở miếu thờ Bà chúa Ngọc ở Đại Điền (Nha Trang) hay miếu Ngũ hành Cẩm Nam (Hội An). Ở Cẩm Nam, có năm tượng Bà Ngũ hành đặt trong khung kính, màu y phục mỗi Bà tương hợp với sắc màu của năm hành: Đen, đỏ, xanh, trắng, vàng. Tuy nhiên, thay vì hành Thủy là màu đen theo quan niệm người Trung Hoa quen dùng nước giếng (nhìn xuống giếng thấy nước màu đen), thì ở Việt Nam do dùng nước sông, suối màu trắng, nên Bà Thủy mặc áo trắng. Ở núi Đại Điền (Nha Trang), tuy thờ thần chủ là Thiên Ya Na - Chúa Ngọc, nhưng phối thờ Ngũ Hành ở dạng linh tượng - tượng năm Bà mặc trang phục mang sắc ngũ hành.

Một số nơi thờ Bà Ngũ hành dưới dạng ngẫu tượng - bài vị. Thí dụ ở miếu Khuê Trung (Đà Nẵng) thờ Thiên Ya Na ở hậu cung, còn phía ngoài thì thờ 5 bài vị Ngũ hành với các tước hiệu: *Kim Đức Thánh Phi Tạng Chiếu Hiên Hiệu Ứng Trung Đẳng Thần, Mộc Đức Thánh Phi Tạng Thanh Tú Khôi Trục Trung Đẳng Thần, Thủy Đức Thánh Phi Tôn Thần Gia Tạng Ôn Hậu Quang Trung, hỏa Đức Thánh Phi Tôn Thần Gia Tạng Ôn Hậu Quang Trung Đẳng Thần, Thổ Đức Thánh Phi Tạng Hoằng Đại Hậu Trung Đẳng Thần*. Phần lớn các trường hợp chúng ta nhận biết được việc phối thờ Ngũ hành với các vị thần khác tại các lăng, miếu là thông qua các sắc phong còn lưu lại, qua xưng danh thần vào dịp cúng tế, thậm chí chỉ qua trí nhớ của các bậc cao niên.

Ngũ hành trong quan niệm dân gian liên quan tới mọi mặt của đời sống con người, không kể người làm những nghề nghiệp khác nhau, như ngư nghiệp, nông nghiệp, thủ công nghiệp, buôn bán;

không kể cư dân sống ở ven biển, dọc sông hay vùng đất bán sơn địa. Tuy nhiên cũng phải thừa nhận rằng, những lăng miếu thờ hay phối thờ Bà Ngũ hành thường tập trung ở ven biển, các lạch, cửa sông, vốn là nơi từ xa xưa, dù làm nghề đánh bắt cá hay trồng trọt, buôn bán ven đô thị thì cũng đều quy tụ ở những nơi này. Đặc biệt các làng làm nghề cá ven biển, nghề thủ công (làm muối, làm đường, làm gốm...). Người ta thờ Bà Ngũ hành và cầu mong Bà phù hộ độ trì trong việc làm ăn, cầu sức khoẻ, cầu may mắn, tránh rủi ro, hoạn nạn...

Người Việt ở Trung Bộ và Nam Bộ thờ cúng *Ngũ hành thần nữ*, tuy nhiên trong tâm thức của họ, có khi 5 (ngũ) Bà lại hợp nhất trong một - *Bà Ngũ hành*, theo kiểu *tam vị nhất thể*. Thực tế ở Trung và Nam Bộ, ngoài Bà Ngũ hành ra, còn có hai Thần nữ được thờ riêng, đó là *Bà Thủy* hay Thủy Long thần nữ và *Bà Hoả*. Trong chừng mực nào đó, việc thờ cúng tách riêng hai bà Thủy, Hỏa còn phổ biến việc thờ phụng chung Bà Ngũ hành.

Cũng có những quan niệm khác nhau về mối quan hệ giữa Bà Ngũ Hành với Bà Thủy Long và Bà Hoả. Có người cho rằng, vốn Bà Thủy Long và Bà Hỏa là từ Ngũ Hành thần nữ mà tách riêng ra, vì Thủy Hỏa là hai nhân tố quan trọng liên quan đến đời sống, đặc biệt là tai hoạ đối với con người theo kiểu "*Thủy Hỏa đạo tặc*". Tuy nhiên lại có quan niệm khác, cho rằng Bà Ngũ Hành và Bà Thủy Long, Bà Hỏa là những hình thức tín ngưỡng riêng biệt, trong đó, Bà Thủy Long và Bà Hỏa xuất phát từ quan niệm thuần túy bản địa thờ cúng hai lực lượng luôn đe dọa con người, còn Bà Ngũ Hành có xuất xứ ngoại lai, tín ngưỡng mang tính vũ trụ luận nguyên sơ.

Bà Thủy Long, còn có nhiều tên gọi khác, như: *Thủy Long Hà Bá*, *Long Vương Thần Nữ*, dân gian gọi tắt là *Bà Thủy*, *Bà Thủy Tề*... Trong quan niệm dân gian, Bà là Nữ thần giếng, Thần sông rạch, Thần cù lao, Thần hải đảo, tức vị thần cai quản vùng sông nước. Cũng có quan niệm Bà là hóa thân của Thiên Ya Na. Vị thần này thể hiện tính lưỡng diện, một mặt, Bà là nơi ngư dân gửi gắm sự bảo trợ của mình trong mỗi chuyến đi biển đầy thách thức và may rủi, mặt khác, nếu làm điều gì "xúc phạm" tới Bà, như thả các vật dụng xuống "Thủy cung", cứu người đã bị Bà "đìm" chết để trừng phạt,

không làm các nghi lễ “vót vong” hay “chuộc vong”... thì Bà lại trở thành vị ác thần đáng sợ!

Nguyễn Xuân Hương trong bài viết về thờ Mẫu ở Xứ Quảng, đã có sự liên tưởng giữa thờ Bà Thủy Long Hà Bá với thờ *Bà Ma Nha* hay *Ma Da*. Trong quan niệm dân gian của người dân Xứ Quảng, Ma Nha hay Ma Da là một loại ma chuyên dìm người chết, nhất là những người thuộc “dòng” chết nước, còn người Việt ở vùng Nguồn Sơn, Quảng Bình, ở Huế cũng rất sợ loại ma này và thường gọi là *Ma Rà*. Có thể loại ma gắn với sông nước này có liên quan tới loại *Malai* chuyên hại người thường phổ biến ở miền núi Trường Sơn và Tây Nguyên ¹.

Nếu thờ Bà Thủy Long khá phổ biến ở cư dân ven sông, biển thì việc thờ phụng Bà Hỏa ít phổ biến hơn. Đây là vị thần mà cư dân lập miếu thờ để phòng tránh hỏa hoạn, do vậy, thường ở những nơi đã từng xảy ra hỏa hoạn lớn thì dân ở đó lập miếu thờ. Chẳng hạn, làng biển Phú Lộc (Đà Nẵng) bị hỏa hoạn lớn cách đây khoảng 200 năm, sau đó lập miếu thờ Bà Hỏa. Làng Nam Ô (Đà Nẵng), một làng gần chợ bị hỏa hoạn cháy trụi, người dân tin rằng bà Phường Chèo, một hóa thân của Thiên Ya Na, trừng phạt, nên đã lập miếu thờ Bà Hỏa che chở. Hàng năm, vào dịp lễ kỳ yên đầu năm, dân ở đây rước vía bà và cầu mong Bà phù trợ.

(1) Nguyễn Xuân Hương. *Tục thờ Mẫu ở Quảng Nam, Đà Nẵng*. Văn hóa dân gian, số 1, 2005.

Chương 10

THỜ MẪU TAM PHỦ Ở TÂY NGUYÊN¹

Đak Lak là một vùng đất cao nguyên. Đa số dân cư là người Việt di cư đến từ đồng bằng Bắc Bộ, Trung Bộ, Nam Bộ. Dấu ấn về sự có mặt của họ được ghi nhận bằng sự xuất hiện ngôi đình của Lạc Giao năm 1928 ở giữa thị xã Buôn Mê Thuột. Quá trình lịch sử giao lưu giữa cộng đồng cư dân của người Việt tha hương với các tộc người khác trên vùng đất mới và cả giữa các bộ phận dân cư Việt đã dẫn đến sự xuất hiện những sắc thái văn hóa độc đáo. Tục thờ Mẫu ở đây biểu hiện khá rõ nhận xét này.

Trong số gần 20 đền, điện ở Đak Lak (không kể tới những điện nhỏ tại gia) riêng thành phố Buôn Mê Thuột chiếm tới một nửa. Mặc dù một số đền mang danh thờ các nhân vật như: Đức Thánh Trần, Ông Bảy Bảo Hà... thì trong hậu cung, bàn thờ Đức Thánh Mẫu (hoặc Tam Tòa Thánh Mẫu) đều được đặt nơi trang trọng nhất. Điều này cho thấy, tục thờ Mẫu ở cao nguyên là một hiện tượng văn hóa tinh thần của đa số người Việt ở đây, nó phản ánh tâm tư nguyện vọng của quần chúng nhân dân lao động. Câu ca “Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ” được lưu truyền ở vùng đồng bằng Bắc Bộ vẫn nguyên vẹn trong tâm linh của những người Việt di cư. Họ mang theo nếp nghĩ, nếp sinh hoạt của làng xã mình đến quê mới. Cuộc sống cộng đồng nơi đây giữa những người Việt ở miền Trung, miền Nam, rồi của những người bản địa cộng với tâm lý của những người tha hương đã tạo nên một sắc thái mới của vùng cao nguyên. Đến với các đền thờ Mẫu ở đây, ta sẽ bắt gặp những truyền thuyết, huyền thoại về Mẫu đã bị pha trộn, rồi những bài châu văn,

(1) Viết chương này có sự tham gia của Thạc sỹ Lương Thanh Sơn

những điệu múa dân gian như: múa mỗi, múa quạt, múa kiếm, múa đao, múa hèo... có thể không còn đúng như xưa ở làng quê cũ.

✧

✧ ✧

Nhân vật được người dân ở đây lập thờ và coi là Mẫu, chính là công chúa Liễu Hạnh - một trong Tứ Bất Tử của người Việt Nam - người được coi là có quyền uy cao cả nhất trong tất cả các Mẫu được thờ dưới các dạng hóa thân: Mẫu Thiên, Mẫu Thoải, Mẫu Thượng Ngàn. Với đền thờ của người Huế thì thờ đích danh đức Vân Hương Thánh Mẫu. Khi làn sóng di cư từ phía Bắc đến sau 1954, thì bắt đầu xuất hiện những điện thờ Mẫu nhỏ tại gia. Những chủ nhân của các điện thờ này có thể mang theo được huyền thoại về Mẫu bằng văn tự, song cũng chỉ có thể bằng trí nhớ, rồi họ tự sáng tác ra lời cho các giá văn của các vị Thánh khi nhập đồng.

Qua khảo sát một số giá văn châu thì thấy sự tích về cuộc đời công chúa Liễu Hạnh cũng giống như sự tích được lưu truyền ở phía Bắc là: Công chúa vốn là tiên nữ do đánh rơi chén ngọc nên bị đày xuống trần gian, đầu thai vào nhà họ Lê, năm 18 tuổi lấy chồng, năm 21 tuổi thì chết, sau đó nhờ gia đình thì hiện về thăm bố mẹ, chồng con... Nhưng những câu chuyện truyền miệng thì lại còn lẫn lộn cả truyền thuyết về Thiên Ya Na, về sự giáng hiện của Mẫu tại vườn dưa, sự hóa thân vào khúc gỗ trôi sông... Lại có người lý giải rằng: Việt Nam chỉ có một Mẫu duy nhất là Mẫu Liễu, nhưng khi Ngài giáng hiện ở Nam Định gọi là Mẫu Phủ Dầy, khi giáng hiện ở miền Trung là Thiên Ya Na, khi giáng hiện ở miền Nam là Bà Chúa Ngọc, khi giáng hiện ở vùng rừng núi là Bà Chúa Thượng Ngàn... Như thế ta thấy sự đan xen văn hóa ở đây đã làm nên một diện mạo văn hóa riêng biệt của Tây Nguyên.

Chúng ta cùng xét một truyền thuyết về Mẫu được viết thành văn, đó là cuốn *Vân Hương Thánh Mẫu*, có ở Hồ Bình điện, thành phố Buôn Mê Thuật, tiếc rằng văn bản không còn rõ tác giả, ngày tháng xuất bản, nhà xuất bản. Nhưng chúng tôi được biết, còn một cuốn sách thứ hai vẫn nguyên vẹn nhưng đã lưu lạc về tận Nha Trang. Qua khảo sát cuốn sách này thì thấy soạn giả dựa vào cốt

truyện *Vân Cát thần nữ* của Đoàn Thị Điểm để soạn lại sự tích về Đức Thánh Mẫu với tư tưởng đậm màu sắc Phật giáo. Sau mấy trang viết về các bài kinh là trang đầu của sự tích với dòng chữ: “Nam mô Văn Hương Thánh Mẫu - Tam vị đại từ tôn”, ta mới thấy rõ nét hơn giáo lý đạo Phật đã tác động vào nhân sinh quan, thế giới quan cũng như vào các chuẩn mực đạo đức về thẩm mỹ của người Việt ở đây sâu sắc như thế nào. Cũng giống như Phật Mẫu Man Nương, Phật Bà Ủ Lan, Đức Thánh Mẫu Liễu Hạnh trong truyền thuyết này vừa mang tính cách thần linh vừa mang tính cách đạo Phật. Điều này giúp ta định vị được sự vận động của truyền thuyết về Thánh Mẫu Liễu Hạnh không chỉ xét trên phương diện thời gian mà là cả không gian và đặc điểm cư dân của từng khu vực... Những nét mới của truyền thuyết là:

Lần giáng sinh đầu tiên, Ngài hoàn toàn không phải do đánh vỡ chén ngọc (như Đoàn Thị Điểm chép), lại càng không phải vì ương bướng với vua cha như dân gian lưu truyền mà Ngài xuống trần là phụng mệnh của vua cha (Ngọc Hoàng) đầu thai vào một gia đình mà cả hai vợ chồng đều ăn ở hiền lành, phúc đức, đã nhiều tuổi mà vẫn chưa có con nối dõi. Người chồng tên Phạm Thái Ông, hiệu là Huyền Viên, huý là Đức Chánh. Người vợ là Phạm Thái Bà, hiệu là Thuần Nhứt. Hai vợ chồng lập đàn chay cầu trời, khẩn Phật, đức Ngọc Hoàng Thượng đế động lòng cho Tiên chúa xuống đầu thai. Giở Dàn niên hiệu Thiệu Bình nguyên niên, triều vua Lê Thái Tôn Hoàng đế (1434), Phạm Thái Bà sinh một người con gái xinh đẹp đặt tên là Tiên Nga. Năm 10 tuổi đức Tiên chúa đã có trí thông minh khác người:

*Đủ điều ngôn, hạnh, công, dung
So xem cốt cách khác người trần gian*

Ở đây có điểm giống với truyền thuyết về Thiên Ya Na là cha mẹ hiền lành, phúc đức; điểm khác là đức tiên chúa đầu thai không giáng hiện tại vườn dưa, không làm con nuôi...

Lần giáng này đức Tiên Chúa hoàn toàn không dính dáng gì đến chuyện chồng con, Ngài ở vậy phụng thờ cha mẹ:

Mặc ai mới điệp tin ong
Mặc ai lá thắm chỉ hồng bạn duyên

Năm 29 tuổi cha mất, hai năm sau người mẹ cũng qua đời, đức Tiên chúa rất buồn rầu, biếng ăn, biếng ngủ. Có người đến khuyên can, đức Tiên chúa lại lo canh củi, vá may. Ở đây ta chỉ thấy một cô thôn nữ hiền lành, đức độ, có một cuộc sống hết sức bình thường chứ chưa thấy một biểu hiện gì khác. Chỉ đến chi tiết đức Tiên chúa nằm mơ thấy bà Tam Tinh công chúa, con gái vua Động Đình hứa sẽ giúp vàng bạc châu báu, thì ta hiểu rõ hơn cái lô gích của câu chuyện tiếp sau. Đức Tiên chúa chỉ là người trần bình thường không thể có của cải để làm phước cho thiên hạ. Những năm cuối đời, đức Tiên chúa làm ăn phát đạt, nhưng giàu bao nhiêu Ngài lại trợ cấp cho dân nghèo, dựng chùa lập miếu sửa sang từ đường, bố thí cho dân bốn phương... Ngày mùng Hai giờ Dần, tháng Ba, năm Quý Tỵ, niên hiệu Hồng Đức thứ 4, triều vua Lê Thánh Tông (1473) đủ hạn 40 năm, tự nhiên có một đám mây ngũ sắc hạ xuống giữa sân, đã có loan xa trực sẵn, khi đó đức Tiên chúa ngự lên, đám mây từ từ bay về thiên cung, nên không có mỗ mã. Như vậy, sau cuộc đời trần thế, Ngài đã trở về cõi vĩnh hằng, sống mãi trong đời sống tâm linh, dân dã của trần gian - một mô típ phổ biến trong truyền thuyết dân gian của nhiều dân tộc ở Việt Nam. Ở nét mới này, chúng tôi cho rằng, soạn giả là một người theo đạo Phật, hoặc chí ít cũng sùng bái đạo này, vì thế truyền thuyết mang đậm dấu ấn về đạo đức nhà Phật, nghĩa là Mẫu Liễu có nguồn gốc bậc Chúa Tiên, phụng mạng vua cha đi giúp người hiền, không xây dựng gia đình, chuyên làm phước cứu chúng sinh, rồi trở về cõi vĩnh hằng. Rõ ràng, ở đây ta gặp một Liễu Hạnh hoàn toàn khác nhân vật của Đoàn Thị Điểm, càng không giống nhân vật của Nguyễn Đồng Chi, mà là một nhân vật đời thường được nhào nặn theo khuôn mẫu nhà Phật, một người khởi nguyên từ kiếp trước đã có lòng từ bi, hỷ, xả, đức độ vô cùng, và như vậy, ta thấy thêm được một cách hiểu của người dân cao nguyên về đức Thánh Mẫu thiêng liêng của mình.

Ở lần giáng trần thứ hai (1557 - 1577) được lý giải rất lô gích và thỏa đáng vì mãi suy nghĩ nhớ cảnh trần gian, thương người nghèo

khổ nên trong một buổi châu Ngọc Hoàng, công chúa Quỳnh Hoa xảy tay đánh vỡ chén ngọc. Mặc dù rất thương con nhưng luật lệ thiên đình thật nghiêm khắc, nên công chúa bị vua cha đày xuống trần gian. Ngài đầu thai vào gia đình họ Lê, chồng là Lê Thái Ông, hiệu Đức Chánh, vợ là Lê Thị Tư, hiệu là Phúc Thuần. Ngài sinh vào ngày Giáp Dần, giờ Dần, tháng 3, mùng 3, năm Đinh Tỵ, niên hiệu Lê, Thiên hựu nguyên niên, triều vua Lê Anh Tôn (1577). Ông bà đặt tên con là Thắng, hiệu là Giáng Tiên. Lần này, Giáng Tiên một hai không chịu lấy chồng, chỉ muốn thanh tu cho khỏi lụy trần, nhưng do cha mẹ dỗi ba lần khuyên giải, nên tự nghĩ cũng đành tạm kết duyên cho tròn quả kiếp, bắt đắc dĩ vãng lời cho đẹp lòng song thân, đã kết duyên cùng Đào Lang, sinh một người con trai, đặt tên là Trần Nhâm (?) mặt vuông tai lớn, miệng rộng trán cao. Khi Giáng Tiên 21 tuổi tự nhiên không bệnh mà mất vào ngày 3, giờ Dần, tháng 3 năm Đinh Sửu (1577), mộ chôn ở cây đa bóng làng An Thái (triều vua Gia Long thứ 4 đổi thành xã Tiên Hương). Trở về trời, Giáng Tiên đến châu Ngọc Hoàng, công chúa rất buồn rầu, được quần tiên tâu bày cùng Thượng đế nên Ngọc Hoàng sắc phong cho Liễu Hạnh công chúa, cho phép trác giáng phi thường, tiêu diêu tự thích khỏi nỗi u sầu, thọ giới phật tự, tu luyện tại chùa Thiên Minh (Lạng Sơn). Năm Đinh Dậu, hiệu Quang Hưng thứ 20, triều vua Lê Thái Tôn (1597) có vịnh thơ với Phùng Thị Giảng, Lý Tú Tài, Ngô Cử Nhân... Một lần nữa ta lại thấy rõ ràng truyền thuyết mang nặng tư tưởng Phật giáo, chẳng lẽ một công chúa Liễu Hạnh của dân gian lại dễ quy y đầu Phật như vậy sao? Phần này soạn giả đã lý giải là có ba vị sứ giả của Đức Thế Tôn lập kế thu phép của công chúa Liễu Hạnh, rồi khuyên công chúa tìm đến cửa tử bi tu luyện trong một thời gian vì công chúa còn thiếu tấm lòng tử bi, khi nào Phật quả đã viên thành sẽ trả lại phép. Đạo đức nhà Phật đã cảm hóa công chúa đã hai lần giáng sinh xuống trần, sống cuộc sống của một con người bình thường, có yêu, có ghét, giận hờn, mang tình cảm của người trần thế, khi trở lại thiên đình, mắc tội, bị đày, công chúa đã phản ứng lại. Câu chuyện diễn ra như ta thấy là Phật giáo đã thắng thế, Liễu Hạnh công chúa đã trở thành một Phật tử của nhà Phật - một người có tấm lòng nhân hậu, chuyên làm phúc cứu người.

Lần giáng sinh thứ ba, Chúa Liễu không giáng sinh mà giáng hiện tại Sông Sơn tỉnh Thanh Hóa (1609 - 1610), lấy chồng là Mai Sinh (kiếp sau của Đào Lang), sinh một con là Mai Cỗn, năm Kỷ Dậu, tháng hai trọng xuân, niên hiệu Hoàng Định thập niên, triều vua Lê Kinh Tôn (1609), mất vào hạ tuần tháng chạp, năm Canh Tuất (1610).

Ngọc Hoàng Thượng đế cho nhị vị tiên nương (một là em dâu tên Thụy Hoa công chúa; một là cháu tên Quế Hoa công chúa) cùng với công chúa Liễu Hạnh xuống trần giáng phúc cứu dân. Liễu Hạnh cùng hai vị tiên nương hiển Thánh từ đó; câu chuyện lại được tiếp tục như nhiều chuyện đánh nhau với quân của nhà vua, chuyện đốt phá đền, sửa sang lại đền đẹp hơn trước v.v... Mẫu Liễu Hạnh đều được sắc phong, các danh hiệu "Mạ Vàng công chúa", "Thượng đẳng tối linh thần" càng chứng tỏ câu chuyện về Thánh Mẫu Liễu Hạnh đã ăn sâu vào trong tiềm thức của dân chúng cả nước và đương nhiên được triều đình phong kiến công nhận và phong tặng. Tuy nhiên, điều đáng nói ở đây là việc coi Mẫu Liễu Hạnh là loại Thượng đẳng thần trong các vị thần cao nhất của nước Việt Nam. Mẫu Liễu phải qua một kỳ thi Thần Thượng đẳng do nhà vua chủ trì tại điện Kiến Trung (?), sau hai lần thi, Mẫu Liễu đã thắng bách thần, được vua khen ngợi phong cho: "Thượng thượng thượng đẳng tối linh vi bách thần chi thủ". Cảm tạ nhà vua, công chúa Liễu Hạnh đã tặng lại một bức hoành thư đề bốn chữ đại tự "Thánh thọ vô cương" phía dưới là 6 chữ nhỏ "Tiên chúa Mạ Vàng kính tạ". Sau này, Lê Huyền Tôn nhớ tới công đức của Tiên chúa "hộ quốc bình nhung" giúp quận công Phan Văn Phái tiêu trừ giặc Xiêm, vua phong "Chế Thắng Bảo hòa Diệu Đại Vương"... Như vậy, ta thấy dưới chế độ quân chủ phong kiến, nho giáo được đề cao, giữa vương quyền và thần quyền không có sự mâu thuẫn dữ dội, nhưng đức Tiên chúa muốn thắng bách thần bắt buộc phải qua thi cử và trở thành vị thần cao nhất vì đã đỗ "trạng nguyên". Như thế có thể nói, công chúa Liễu Hạnh của sáng tạo dân gian đã thực sự hòa nhập vào đời sống của các bậc sĩ phu quân tử, chiếm ngôi đầu bảng trong khoa thi bách thần, một ngôi mà dưới chế độ quân chủ không dành cho phụ nữ.

Mặc dầu truyền thuyết về đức Thánh Mẫu đã trải qua một hành trình dài về thời gian và cả không gian nhưng việc “thờ Mẫu và cả những hóa thân của Mẫu đã thấm nhuần một tình yêu quê hương đất nước, hiện thân cho một chủ nghĩa yêu nước đã được linh thiêng hóa”¹ nó vẫn được bảo tồn và giữ gìn trong đời sống tinh thần của cư dân Việt ở cao nguyên, tạo nên một niềm tin mãnh liệt, một sức sống dẻo dai đối với Mẹ Việt Nam. Vì vậy, sự dung hội giữa tín ngưỡng thờ Mẫu và thờ Phật của cư dân phía Bắc đã bị mờ nhạt, mà thay vào đó chỉ duy nhất thờ đức Thánh Mẫu hoặc Đức Thánh Trần. Các chùa ở đây không có ban thờ Mẫu và ngược lại các đền thờ Mẫu không thờ Phật, riêng các đền thờ Đức Thánh Trần đều có thờ Phật trong hậu cung như đền: Lạc Thiện, Báo Lộc, Vạn Kiếp thờ Phật ở một gian nhỏ riêng biệt. Nhưng mặc dù mang danh là thờ đức Thánh Mẫu hoặc Đệ Thiên Thánh Mẫu (được coi là Mẫu Liễu) và Mẫu Thượng Ngàn (được coi là Mẫu Âu Cơ, như ở đền Vạn Kiếp)... Như vậy, người dân ở đây coi đức thánh Mẫu như một bậc tối linh của đạo Tứ Phủ, cũng như các Phật tử tôn sùng Thích Ca (đạo Phật) và các tín đồ sùng đức Chúa Giêsu (đạo Thiên Chúa).

*

* *

Cách bài trí thờ tự của các đền ở đây không có sự thống nhất, bởi vì các đền ở đây đa số là đền tư. Đền công duy nhất được gọi là đền Việt Nam Thánh Mẫu, hay là đền tỉnh hội là nơi thờ vọng Phú Dầy thì cách thờ tự đơn giản: trong hậu cung thờ Mẫu Liễu, tượng được tạc to gần bằng người thật, mặc áo đỏ, váy xanh. Bên phải, bên trái của cung ngoài thờ đức Thánh Trần, Bà Chúa Sơn Lâm. Còn các đền thờ khác thì cũng tuân theo thứ bậc của các vị thần trong Tứ Phủ: Tam tòa Thánh Mẫu được đặt trong hậu cung, bàn thờ cao nhất; tiếp ra phía ngoài là Đức Vua Cha Ngọc Hoàng (đền Báo Lộc) hoặc đức Vua Cha Bát Hải (điện Hộ Bình), rồi đến Ngũ vị Tôn Ông, Tứ Phủ Châu Bà, Tứ Phủ Quan Hoàng (ở đây chủ yếu là thờ Ông Hoàng Bảy, Ông Hoàng Mười); sau đó là Tứ Phủ Thánh Cô, Tứ Phủ Thánh Cậu.

(1) Ngô Đức Thịnh. *Tục thờ Mẫu Liễu Hạnh - một sinh hoạt tín ngưỡng văn hóa cộng đồng*. Tạp chí Văn học, số tháng 5 - 1992.

Việc thờ Mẫu Thượng Ngàn được cư dân ở đây rất quan tâm, người ta không chỉ tạc tượng Mẫu mà còn thiết kế các động sơn trang trang nghiêm có tính chất thẩm mỹ cao. Mẫu Thượng Ngàn ở đây được quan niệm như một hóa thân của Mẫu Liễu Hạnh, nhưng đền nào đã có tượng thờ riêng cho mẫu thì hóa thân này chỉ cần Bà Chúa Sơn Lâm là đủ. Riêng đền Vạn Kiếp, động Sơn Trang được thiết kế theo phương pháp bốn cảnh của người Hoa, nghĩa là cũng có núi rừng, cây cỏ và người. Điều đặc biệt ở đây là Mẫu Thượng Ngàn được coi là Mẫu Âu Cơ, nên tích chuyện Âu Cơ và Lạc Long Quân sinh trăm trứng, thành 100 người con, 50 con theo cha xuống biển, 50 con theo Mẹ lên núi, đã được thể hiện ở động sơn trang này. Hoặc đền Bảo Lộc thể hiện động sơn trang đơn giản hơn, với hình ảnh 12 cô gái mặc áo dài các màu châu chung quanh Mẫu Thượng Ngàn.

✧

✧ ✧

Các ngày lễ chính trong năm là tháng 3, mừng 3 (vía Mẹ) và tháng 7, ngày 20 (vía Cha), riêng đền của người Huế thì có thêm ngày 12 tháng 7 là ngày vía của Cao Các Đại Vương.

Nghi lễ chính gắn với các đền điện là hầu bóng (lên đồng): một thứ trình diễn sân khấu tâm linh hay: “một hình thức xuất cái “hồn” cá thể để cái “đại ngã” quyền năng mượn thân xác mà biểu hiện sự giao tiếp với nhân gian ¹. Đây là một nét đặc biệt của tục thờ Mẫu, nó không giống bất cứ đạo nào. Cũng có trường hợp người ta làm lễ cầu hồn người chết về nhập vào người sống, đây là loại đồng ma. Đồng thánh khác hẳn đồng ma là người hầu thánh không bị mê hoặc, mặc dù miệng không nói được (nếu nói thì cũng chỉ là rất ít) bởi vì khi Thánh nhập về con đồng thì đầu và vai nặng trĩu, còn tâm vẫn rất tỉnh táo.

Hát văn và hầu bóng của đạo Mẫu (đạo Tứ Phủ) ở cao nguyên có thể phân chia thành hai loại: loại hầu cá nhân và loại hầu hội đồng (tập thể).

(1) Xem Trần Lâm Biền. *Mẫu, thần điện*. Tạp chí Văn hóa dân gian, số 1 - 1992.

Ở loại thứ nhất gần như là phổ biến rộng rãi đối với người Việt ở phía Bắc, nghĩa là: con đồng (có thể là đàn ông hoặc đàn bà) nhưng chỉ duy nhất một người đóng vai trò chính trong buổi hầu, bên cạnh đó là hai hầu dâng (với nhiệm vụ dâng nhang, khăn, áo... cho con đồng) và dàn nhạc, cung văn. Trình tự hầu ở loại này trước tiên là hầu ba giá Mẫu: Mẫu trùm khăn, cung văn hát mời Mẫu, Mẫu làm lễ, khai công, khấn bốn phương rồi Mẫu đi, không bao giờ Mẫu mở khăn. Sau đó, nếu người nào có căn số thì hầu Đức Thánh Trần, rồi Chúa Thượng Ngàn, Ngũ vị Tôn Ông, Thập nhị Thánh Châu, bát bộ Quan Hoàng, Thập Nhị Tiên Cô và Tứ Phủ Thánh Cậu. Thông thường, trong mỗi buổi hát hầu bóng, con đồng không bao giờ hầu hết các giá đồng, mà tùy theo các vị Thánh khi nghe cung văn hát mời nếu hợp ai thì vị Thánh đó nhập về, ví dụ: khi hát hầu hàng Ngũ vị Tôn Ông thì chỉ có Ông Đệ Nhất hoặc Ông Đệ Tam về; hàng thập nhị Thánh Châu thì chỉ có Châu Bát, hoặc Châu Bé về...

Trong hầu bóng, để phân biệt các vị Thánh, người ta thường lắng nghe nhạc, và lời hát của cung văn cùng đồng thời với các động tác múa của con đồng, ví dụ: các vị Thánh hàng Quan thì, Quan giữ sổ sách (Đệ Nhất) chỉ nghe văn và uống rượu; Quan Võ (Đệ Nhị, Đệ Tam) thì múa kiếm; Quan Khâm sai (Đệ Tứ) thì múa cờ; Quan Tuần (Đệ Ngũ) thì múa song đao; hoặc khi nào con đồng đeo gùi, vai mang xà gạc thì đích thị là Ông Chín Thượng Ngàn chuyên trị bệnh cứu người v.v... Mỗi buổi hầu tùy theo sức khỏe của con đồng mà thời gian kéo dài lâu hay mau, thường từ 3 đến 4 giờ đồng hồ.

Ở loại hầu bóng thứ hai (hầu hội đồng) gần như phổ biến ở người miền Trung, đặc biệt là người Huế. Trong mỗi buổi hầu có nhiều ông đồng và bà đồng cùng một lúc nhập hồn các vị Thánh, đây thực sự là một dạng sân khấu mà sàn diễn là trước điện thờ mang một không khí linh thiêng. Diễn viên (ông đồng, bà đồng) trong trang phục của các vị vua, chúa, quan,... để hiển Thánh, họ nhảy múa say sưa, mỗi người một điệu múa phù hợp với vai mình sắm. Cả một tập thể múa trong không khí trang nghiêm, trong tiếng nhạc rộn ràng, trong sự chiêm ngưỡng thành kính của những người dự xung quanh. Các giá văn được hát bằng giọng Huế nhưng

không mất đi cái đặc tính riêng biệt của nghệ thuật châu văn. Khi hầu tới hàng Cô, Cậu thì người cung văn có thể chuyển làn điệu thành các điệu hò Huế nghe thật vui tai.

Ở loại hầu này trình tự hầu khác biệt hẳn loại hầu cá nhân. Trước hết là hầu hai Quan Lớn Thượng Thiên (Ông Đệ Nhất, Ông Đệ Nhị - hai ông này được coi là con của Mẫu, thường gọi là Cậu Tài, Cậu Quý); sau đó là hầu Ngũ vị Thánh Bà Thượng Thiên với các tên: Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ được phân biệt bằng năm màu áo khác nhau: Một tượng trưng cho tư duy nguyên Thủy về nguồn gốc cấu thành vũ trụ, tức là thế giới được hình thành từ năm yếu tố cơ bản đó (phảng phất như Ngũ Hành Nương Nương bên cạnh bà Thiên Hậu hoặc Mẫu Thiên trong các chùa của người Hoa). Ở đây ngũ vị Thánh Bà được coi là Châu của Mẫu Thượng Thiên.

Sau ngũ vị Thánh Bà là giá hầu Chúa Thượng Ngàn, gọi là hầu Chúa nhưng thực ra chỉ là hầu những vị Thánh dưới Chúa. Ở giá này có bốn con đồng trong trang phục của bốn đức Châu Thượng Ngàn (mặc váy, đội khăn) và ba con đồng khác trong trang phục của ba ông Quận (Ông Nhất - Ông Bảy - Ông Chín Thượng Ngàn đóng khó, đeo gùi, tay cầm xà gạc).

Sau giá hầu Chúa Thượng Ngàn là giá hầu Mẫu Thoải, đây là giá hầu chính của cả buổi hầu. Mẫu Thoải cũng được coi là Mẹ và vua cha Bát Hải Động Đình được coi là Cha cai quản dưới nước, các bà Đệ Tú, Đệ Tam, ông Hoàng Mười... được coi là con. Các con đồng sắm các vai này mỗi người nhận lãnh một nhiệm vụ: Bà Đệ tứ khám sai được coi là lớn nhất cai quản chung, ăn mặc thật lộng lẫy, luôn giữ vẻ mặt trang nghiêm; Bà Đệ Tam Thoải cung công chúa (nếu không có người đóng thì thôi); Quan Đệ Ngũ Long Vương áo xanh, tay cầm song kiếm là Quan Tuân; Quan Đệ Tam Thoải phủ, mặc áo trắng, tay cầm song chùy, chuyên bắt người có căn mạng; Quan Hoàng Mười, áo vàng, tay cầm hèo hoa, là Quan Khâm sai chuyên bắt lính; Ông Quận Ba nội diện thoải cung chuyên nhận đồ của trần gian đưa về Thủy cung; Cô Ba Thoải chuyên chèo đò đưa các vị Thánh đi....

Cuối cùng là giá hầu của thập nhị Triều Cô và thập nhị Triều cậu, cung văn có thể chuyển làn điệu châu văn thành hò Huế. Theo

trình tự hầu này thì người cung văn phải hát liên tục, thường thì có từ một đến hai người thay nhau hát. Giai đoạn nghỉ là lúc các con đồng đi thay quần áo để hầu giá khác.

*

* *

Bên cạnh những tín đồ theo Thiên chúa giáo, những Phật tử theo Phật giáo, là một tầng lớp đông đảo những con nhang của các bản đền lấy việc thờ Mẫu (Mẹ) và thờ Đức Thánh Trần (Cha) là chính yếu. Trong quá trình cùng tồn tại đã được người Việt ở cao nguyên biến đổi trên cơ sở những yếu tố văn hóa bản địa (Nữ Thần Lúa) và chịu ảnh hưởng của nhau đã tạo ra những yếu tố đặc thù của tín ngưỡng dân gian của người Việt ở cao nguyên. Đây là một biểu hiện của tiếp biến văn hóa (acculturation) của văn hóa cư dân Việt ở cao nguyên. Vì vậy chúng tôi có một số nhận xét:

- Đền ở đây chủ yếu do tư nhân xây dựng nên, hoặc của một nhóm người. Sau này, mặc dù các ngôi đền đều cha truyền con nối trông coi, nhưng nó đã trở thành nơi để khách thập phương đến lễ bái vào các dịp lễ hội, trong đó các con nhang có cả người theo Phật giáo và Thiên Chúa giáo. Các đền được xây dựng ở đây đều mang dáng dấp hình ảnh quê hương cũ, ví dụ: đền Bắc Lệ, chủ nhân người ở Lạng Sơn nên đã xây đền thờ vọng này, hoặc đền Hộ Bình của người Huế...

- Việc bài trí thờ tự ở các ngôi đền được thực hiện theo ý đồ của chủ nhân ngôi đền đó. Có đền bài trí theo phong cách cư dân đồng bằng Bắc Bộ, cá biệt có đền như Vạn Kiếp thì thờ Mẫu Âu Cơ, vua Hùng, Ngọc Hoàng, Đức Thánh Trần... sắp xếp không theo một trật tự nhất định, mà theo chủ quan của người xây dựng đền.

Sau năm 1975, tất cả các đền thờ ở đây đều mở thêm bàn thờ Chủ tịch Hồ Chí Minh, cũng có nơi đã sáng tác lời văn ca ngợi công đức của Người.

- Việc hầu bóng ở các đền là nghi lễ chính để chứng minh sự tồn tại của các đền. Mỗi buổi hầu bóng, ngoài các con đồng, cung văn, còn có rất nhiều con nhang của đền đến dự. Với một niềm

thành kính thực sự, họ cầu nguyện các vị Thánh phù hộ cho mua thuận gió hoà, làm ăn phát đạt. Họ nhận lộc của Thánh ban cho dù là một trái mận, trái chuối, bông hoa... nhưng khi ra về họ cảm thấy sáng khoái, tin tưởng ở cuộc đời hơn, lẽ tất nhiên tâm hồn họ sẽ luôn hướng thiện.

Gạt bỏ những gì là mê tín dị đoan, thì tục thờ Mẫu ở cao nguyên là một nếp sinh hoạt văn hóa được bảo lưu và giữ gìn từ trong truyền thống của dân cư đất Việt khi tới một vùng đất mới. Ngoài những vấn đề giải quyết về tâm linh, tục thờ Mẫu ở cao nguyên còn là một nhu cầu văn hóa, nhu cầu này ngày càng được chất lọc và phát triển theo một hướng mới gắn liền với các nhân vật lịch sử của dân tộc. Nhìn chung các đền thờ Mẫu ngày nay không giới hạn theo kiểu cũ, mà dần được mở rộng hòa nhập vào xu hướng chung nhằm thỏa mãn đời sống tâm linh của các tầng lớp trong xã hội. Đó là một biểu hiện nói rộng hoặc có thể được coi là sự tiếp cận với nhu cầu cuộc sống, làm phong phú thêm cho nền văn hóa của cư dân Việt ở cao nguyên, một nền văn hóa đậm đà bản sắc dân tộc.

Phần Thứ Tư

THỜ MẪU Ở NAM BỘ

Chương 11

BÀ CHÚA XỨ, MẪU THẦN ĐA VĂN HÓA

Nghiên cứu các thần linh nói chung và đặc biệt là các nữ thần ở Nam Bộ, chúng ta đều có cảm giác bối rối, nán lòng vì không phải chỉ là sự đa dạng mà còn ở tính phức hợp của nó. Tính phức hợp này thể hiện sự chồng xếp, đan chéo, đơn giản từ việc xác định các danh thần, đến sự chồng xếp mang tính địa phương và tộc thuộc của các vị thần đó. Bà Chúa Xứ chính là sự thể hiện tiêu biểu cho tính phức hợp như vậy.

I. Bà Chúa Xứ, Ngài là Ai ?

1. Đến Nam Bộ, nhất là vùng tây Nam Bộ, đâu đâu chúng ta cũng bắt gặp những ngôi *Miếu thờ Bà*. Theo thống kê từ năm 2002, ở Tiền Giang có 233 miếu của cộng đồng thờ các vị thần thì trong đó có 180 miếu thờ Bà ¹, ở Bến Tre, có 72 miếu của cộng đồng thờ Bà, trong đó riêng của huyện Ba Tri là 24 miếu, Mỏ Cày có 13 miếu ², ở Bình Dương có 47 miếu thờ ³, đây là chưa kể các *Trang thờ Bà* trong phần lớn các gia đình. Ngoài ra, trong các khuôn viên đình, chùa, đền, Bà cũng được thờ hay phối thờ cùng với các vị nam thần hay nữ thần khác, như Bà Ngũ Hành, Bà Thủy Long, Thiên Hậu, Bà Đen, thậm chí cả thần thổ địa nữa. Hai nơi thờ Bà Chúa Xứ vượt ra ngoài phạm vi thôn ấp, gia đình, được coi là trung tâm thờ Bà Chúa

- (1) Võ Châu Thanh. *Múa bóng rối, nhìn dưới góc độ quản lý văn hóa*. Hội thảo “Múa bóng rối, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”, tổ chức tại Mỹ Tho, 5/2004
- (2) Sở Văn hóa thông tin tỉnh Bến Tre. *Múa bóng, biểu hiện tôn kính của nghi lễ thờ mẫu*. Hội thảo “Múa bóng rối, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”...
- (3) Nguyễn Chí Bền, Hồ Tường. *Về hai hình thức hầu đồng trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Nam Bộ*. Trong “Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á” Nxb. KHXH,

Xứ của toàn Nam Bộ, hàng năm thu hút hàng chục vạn người đến hành hương, đó là *Miếu Bà Núi Sam* (An Giang) và *Miếu Bà Gò Tháp* (Đồng Tháp). Điều này nói nên tính phổ biến và vai trò của Bà Chúa Xứ trong đời sống tâm linh của người dân Nam Bộ như thế nào.

Với danh thần giản dị nhất và cũng là phổ cập nhất : *Bà Chúa Xứ*, với ý nghĩa Bà là chủ xứ sở, chủ đất đai, Bà mẹ (Thánh Mẫu), người tạo dựng, che chở cho mọi sinh linh, một quan niệm vừa mang tính vũ trụ luận, vừa mang tính nhân sinh, mà ta sẽ còn bắt gặp ở nhiều vùng đất, nhiều dân tộc ở nước ta cũng như các nước láng giềng. Ngoài danh thần mang tính dân dã kể trên, Bà còn được tôn danh với các tên khác, *Ngung Man Nương, Chúa Xứ Nương Nương, Chúa Xứ Thánh Mẫu, Chúa Xứ Núi Sam*. Đặc biệt, khác với Thiên Ya Na Bà Chúa Ngọc ở miền trung và nam Trung Bộ hay Bà Đen ở Linh Sơn (núi Bà Đen ở Tây Ninh), Bà Chúa Xứ chưa một lần được tước phong của triều đình, mà đây chỉ là sự thờ phụng và tôn danh của dân gian. Có lẽ, việc thờ nữ thần, thờ Bà đã là cái gì đó trái ngược với tư tưởng Nho giáo, với lại không hiểu sao, hiện tượng thờ Bà Chúa Xứ ở Nam Bộ lại chưa một lần gắn với vương triều Nguyễn, đặc biệt là Nguyễn Ánh, mà sự gắn kết này lại diễn ra với các vị thần khác, như Cá Ông, Rái Cá, Tứ Vị Thánh nương và cả Bà Đen nữa ¹.

2. Hiện tại, có nhiều truyền thuyết lưu truyền về gốc tích của Bà, mà những truyền thuyết này chủ yếu liên quan đến cốt tượng Bà ở Núi Sam (Châu Đốc, An Giang).

Truyền thuyết thứ nhất kể rằng trên núi Sam, ngày xưa có một bệ tượng hình vuông bằng đá sa thạch. Vào những năm đầu thế kỷ XIX, khi giặc Xiêm thường sang đây quấy nhiễu. Khi chúng lên núi Sam, gặp tượng Bà, chúng cạy tượng khiêng xuống núi, nhưng chỉ khiêng được một đoạn đường thì tượng bỗng nặng trĩu, không di chuyển được, chúng bèn vứt tượng giữa rừng. Sau đó, một hôm dân làng lên núi thấy tượng Bà, bèn hè nhau khiêng tượng về lập miếu thờ. Kỳ lạ thay, cũng như trước kia, tượng nặng trĩu không

(1) Trong dân gian Nam Bộ, Rái cá là con vật đã xóa dấu vết Nguyễn Ánh trong khi bị Tây Sơn truy đuổi, nên sau được phong thần. Còn Tứ Vị Thánh nương chính là 4 cô gái đã chèo thuyền cho Nguyễn Ánh khi Ông bị Tây Sơn truy kích...

thể đi chuyển, mặc dù trai tráng lực lưỡng trong làng đều góp sức. Lúc đó, một phụ nữ bỗng thượng đồng, tự xưng là Bà Chúa Xứ và phán rằng, muốn khiêng tượng Bà phải có 40 cô gái đồng trinh tắm rửa sạch sẽ thì mới có thể đem tượng bà xuống núi. Dân làng làm theo lời chỉ dẫn của Bà đồng, 40 cô gái đồng trinh khênh tượng Bà xuống đến chân núi Sam, thì tượng bà lại trở nên nặng trĩu, không đi chuyển tiếp được nữa. Dân làng hiểu rằng, Bà muốn an ngự nơi này, bèn lập đền thờ.

Truyền thuyết thứ hai kể rằng vào khoảng cách đây gần 200 năm, có một cô gái trong làng Vĩnh Tế thượng đồng, tự xưng là bà Chúa Xứ về núi Sam cứu dân độ thế, hiện nay cốt tượng Bà đang ở trên núi, dân làng phải đem về thờ phụng. Dân làng huy động 40 chàng trai lực lưỡng lên khiêng tượng, nhưng không thể nào khiêng nổi. Lúc đó, cô gái lại thượng đồng, cho dân làng biết chỉ cần 9 cô gái đồng trinh là khiêng được. Y lời, 9 cô gái đã khiêng được cốt tượng từ trên đỉnh núi Sam xuống đến chân núi thì dây khiêng tượng bị đứt, bức tượng trở nên nặng trĩu, không suy chuyển. Dân làng hiểu ý Bà muốn ngự ở đây, nên lập miếu thờ Bà.

Truyền thuyết thứ ba kể rằng, thời Thoại Ngọc Hầu làm trấn thủ Châu Đốc, đeo ấn bảo hộ của Cao Miên, vợ ông ở nhà thường cầu nguyện trời Phật cho ông bình an trở về, nếu được như lời sẽ lập chùa thờ Phật để báo ân đức. Dẹp xong giặc, Thoại Ngọc Hầu trở về, nghe vợ kể lại, ông cảm động về lòng thành của vợ, Ông đã cho lính sang tây Trấn Thành chở cốt Phật về lập chùa để thờ, đặt tên là chùa Tây An. Chùa xây xong, Ông lo ngại kẻ xấu đồn ông lập chùa thờ Phật của giặc, về tới kinh đô sẽ bị trị tội. Bối thế ông đưa pho tượng ra ngoài chùa, lập miếu thờ để tránh phiền phức.

Truyền thuyết thứ tư kể về một thiếu phụ ở Cao Miên đi tìm chồng, đến chân núi, mệt mỏi, ngồi nghỉ đã hóa đá ở chân núi này. Sau đó, một lần linh hồn của người phụ nữ này nhập vào cốt đồng, nói về quá khứ, tương lai, thường xuyên giúp người hiền, kẻ tốt, trừng phạt kẻ xấu. Dân làng bèn lập miếu thờ, gọi là Bà Chúa Xứ. Trong truyền thuyết này, chúng ta thấy có hai điều khác biệt với các truyền thuyết nêu trên, đó cô gái người Cao Miên là tiền thân

của Bà Chúa Xứ và sự xuất hiện người đàn bà đi tìm chồng hóa đá, một mô típ quen thuộc *"đá vọng phu"*.

Dù là truyền thuyết thế nào, nhưng linh tượng Bà ở Núi Sam trở nên rất linh thiêng, câu đối sau đây đã khẳng định niềm tin đó:

"Cầu tốt ứng, thí tốt linh, mộng trung chỉ thị
Xiêm khả kính, Thanh khả mộ, ý ngoại nan lường"

Dịch nghĩa :

*"Xin thí được, ban cho thí linh thiêng, báo trong giấc mộng
Người Xiêm sợ hãi, người Hoa kính mộ, ý tứ khôn lường"*

Truy nguyên xa hơn nữa về sự tích núi Sam và sự hiện diện của cốt tượng đá trên đỉnh núi. Truyền rằng, xa xưa, Núi Sam là hòn núi nổi trên mặt biển, có nhiều con Sam đến trú ngụ nên người ta gọi là núi Sam (?). Một lần, Hoàng tử Ấn Độ cùng đoàn tùy tùng và tăng lữ Balamôn đi truyền đạo, đến phương nam, vùng đất của nữ chúa Liu Yi (Liễu Diệp), hoàng tử dừng thuyền ở đây, sau đó kết duyên cùng nữ chúa và lập nên vương quốc Phù Nam. Họ thấy hòn Núi Sam nhô trên mặt biển mênh mông, bèn đem bức tượng thần Shiva của đạo Balamôn đặt trên đỉnh núi này.

Như vậy, với những truyền thuyết mang đầy tính huyền thoại nêu trên đã gần như lý giải nguồn gốc và sự biến đổi của di tích Núi Sam và cốt tượng Bà Chúa Xứ. Năm 1941, khi khai quật di chỉ khảo cổ Ốc Eo, nhà khảo cổ học người Pháp Malleret đã đến Núi Sam để nghiên cứu pho tượng này, Ông đã nhận ra đây là tượng Shivalinga, một vị thần trong Balamôn giáo đã du nhập vào Đông Dương từ những thế kỷ đầu công nguyên. Tượng này được dự đoán có niên đại vào thế kỷ VI. Như mọi người đều rõ, đây là tượng nam thần, tuy nhiên, khi người Việt đến đây, với tâm thức tôn thờ nữ thần từ quê cha đất tổ, nên tạo dáng lại bức tượng này thành nữ thần. Người dân ở đây còn nhớ, Ông Phạm Văn Tiên là người trong ban quy tế miếu đã đề xướng việc mời thợ từ Chợ Lớn (Sài Gòn) về tô lại tượng cho có dáng vẻ nữ thần, nhất là hàng năm người ta dâng cúng Bà mũ áo choàng ra ngoài cốt tượng như ngày nay

ta thấy Bà ngự trên chính điện ¹. Hai bên tượng Bà còn có tượng Linga bằng đá, phủ vải đỏ, gọi là tượng Cậu, còn bên phải là tượng cô, hai hình tượng Cô / Cậu luôn ở bên cạnh Bà Chúa Xứ. Người ta hiện còn thấy bệ tượng trên đỉnh núi, cũng bằng đá sa thạch, một loại đá không có ở Núi Sam, chiều ngang 1,60 m, bề dày 0,3 m, nếu đặt tượng Bà lên trên thì vừa khít, chứng tỏ vốn đây là bệ của bức tượng đã tương truyền. Như vậy, trải qua khoảng hai ngàn năm nay, bức tượng Shiva của đạo Baglamôn đã được đổi tên tuổi, giới tính, diện mạo và chủ nhân. Đây là hiện tượng không phải duy nhất với Bà Chúa Xứ, mà hiện tượng này đã từng xảy ra khi người Việt vào miền trung Trung Bộ, với tâm thức tôn thờ nữ thần sẵn có ở miền Bắc, cũng đã làm thay đổi tính chất, hình dạng cốt tượng thờ Pô Inư Nugar ở Tháp Bà Nha Trang của người Chăm thành Thiên Ya Na Thánh Mẫu của người Việt.

3. Vậy Bà Chúa Xứ là Ai ? Đó là câu hỏi mà các nhà nghiên cứu tìm cách giải đáp. Về phương diện di tích và cốt tượng, chúng ta có thể dễ dàng nhận ra, Núi Sam vốn là di tích tôn giáo thờ thần Shiva của Bàlamôn giáo có từ thời văn hóa Ốc Eo của quốc gia Phù Nam cổ đại, niên đại khoảng từ thế kỷ thứ IV đến thế kỷ VII². Có thể cùng với thời gian, bức tượng đã bị đổ, cũng có thể ai đó phá hoại (có truyền thuyết nói tượng bị giặc Xiêm phá định mang đi), khiến người ta thấy phần tượng nằm trong rừng, còn phần bệ tượng vẫn còn nguyên, như các truyền thuyết đã mô tả. Khi người Việt từ miền Trung vào khai phá vùng này, khoảng thế kỷ XVI-XVII, đã chuyển tượng từ trên núi xuống và lập miếu thờ.

Xét về danh xưng, tính chất và sự xác tín mà người Việt gán cho Bà Chúa Xứ, ta thấy ở đây ít nhất có bốn lớp văn hóa, mà cốt lõi của nó chính là nữ thần Pô Inư Nugar của người Chăm, mà như chúng tôi đã có lần phân tích vị nữ thần Chăm này là sự kết hợp giữa nữ thần Chăm bản địa và nữ thần Uma, vợ của Shiva. Bà là vị thần cao nhất của Vương quốc Chămpa, được tôn xưng là Mẹ Xứ Sở (Pô Inư Nugar). Theo thần thoại Chăm, Thần sinh ra từ mây và bọt biển, Bà có 97 chồng, trong đó nổi tiếng nhất là Pô Amư - Thần

(1) Lê ngọc Bích. *Truyền thuyết Bà Chúa Xứ núi Sam*. An Giang xuất bản, 1995

(2) Lương Ninh. *Vương quốc Phù Nam, lịch sử và văn hóa*. Nxb. Văn hóa thông tin. H., 2005.

Cha. Thần sinh ra 38 cô con gái, sinh ra lúa gạo, dạy dân cách làm ruộng nương ¹.

Khi người Việt Nam tiến vào trung và nam Trung Bộ, với tâm thức thờ Mẫu vốn có ở miền Bắc, đã Việt hóa nữ thần Xứ Sở Pô Inu Nugar của người Chăm thành *Thiên Ya Na (Mẹ Trời)* được thờ phụng khắp miền Trung, từ Huế trở vào đến Nam Bộ. Trong “*Việt điện u linh*” của Lý Tế Xuyên, có nhắc đến một vị nữ thần Chăm đã phù hộ vua Lý Thánh Tông đi bình Chiên Thành, nên khi trở về vua đã phong tước hiệu “*Hậu thổ phu nhân*” và rước Ngải về thờ ở Thăng Long ². Đến thời nhà Nguyễn, bia của Phan Thanh Giản khắc năm 1856, dựng ở Tháp Bà Nha Trang đã ghi lại sự tích Thiên Ya Na và được triều Nguyễn ban tặng với tước hiệu *Thiên Ya Na Diễm Phi, Chúa Ngọc Thành Phi, Hồng nhân Phổ tế linh ứng thượng đẳng thần*. Tên Bà Chúa Ngọc có lẽ là từ tên núi Ngọc Trản (chén ngọc) ở Huế, tức điện Hòn Chén ngày nay, thờ Thiên Ya Na là thần chủ. Bà cũng mang một cái tên dân gian khác là *Bà Chúa Tiên*, có lẽ là sự ảnh hưởng danh thần Thánh Mẫu Liễu Hạnh từ ngoài Bắc, vốn gốc là một thiên tiên trên thiên đình.

Trong các dịp cúng *Tá thổ* (mượn đất), tức là vị Thần đất có tên *Ngung Man Nương* hay *Chủ Ngu Ma Nương* của những người khai phá trước người Việt, thường tổ chức vào tháng 3 âm lịch hàng năm, thì thầy cúng đọc văn tế, trong đó có tên “*Thiên Ya Na Diễm phi Chúa Ngọc Hồng Nương, phổ tế chi đức Thượng đẳng thần đồng lai hiệp tạ*”. Như vậy, có thể Bà Thiên Ya Na Chúa Ngọc Diễm Phi cũng được đồng nhất với vị thần Chủ Đất của người Chăm.

Trong Tháp Bà Nha Trang, một di tích cổ của người Chăm thờ Pô Inu Nugar, thay vì bức tượng Nữ thần Chăm nguyên mẫu đặt trên bệ đá hình Yoni, thể hiện dưới dạng Uma, vợ Shiva, thì nay người Việt đã Việt hóa thành bức tượng với vẻ mặt và mũ mã giống như một Thánh Mẫu của người Việt. Ngoài tháp chính thờ Pô Inu Nugar (nay là Thiên Ya Na), thì trên các ngôi tháp khác thờ các linh tượng Linga và Yoni cũng được người Việt Việt hóa thành các

(1) Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu*. Nxb. KHXH. H., 2007

(2) Văn Đình Hy. *Từ thần thoại Pô Inu Nugar đến Thiên Ya na*. Trong “*Những vấn đề dân tộc học miền nam Việt Nam*”, t2, tp. Hồ Chí Minh, 1978

điện thờ Cô, Cậu, Ông Bà (bố mẹ nuôi của Thiên Ya Na là chủ vườn dưa). Cũng từ đây, ngôi tháp chính thờ Pô Inu Nugar - Bà Mẹ Xứ Sở của người Chăm trở thành ngôi đền thờ thánh Mẫu Thiên Ya Na của người Việt và chủ nhân thờ cúng ở ngôi tháp này không còn là người Chăm nữa, mà người Việt đã thay thế chính thức từ thời Tây Sơn ¹.

Như vậy là, trong quá trình Nam tiến, người Việt đã hoàn thành quá trình Việt hóa tín ngưỡng thờ Pô Inu Nugar - Bà mẹ Xứ Sở của người Chăm, thành Thánh Mẫu Thiên Ya Na của người Việt, quá trình này diễn ra từ thế kỷ XIII đến thế kỷ XVII-XVIII.

Với những hiểu biết hiện nay, người Việt có mặt ở Nam Bộ vào khoảng thế kỷ XVI. Họ vào đây chủ yếu là những người Việt đã từng định cư ở trung và nam Trung Bộ. Đó là những người là quân phu đi theo các thủ lĩnh, những địa chủ vào khai thác đất Nam Bộ để sinh cơ lập nghiệp, thậm chí trong số họ còn có những tội đồ bị đày vào vùng "son lam chướng khí". Khi vào đây, người Việt từ trung và nam Trung Bộ đã mang trong mình những truyền thống văn hóa ở nơi mà mình đã từng định cư nhiều đời, trong đó có việc thờ phụng Thánh Mẫu Thiên Ya Na, một sản phẩm hỗn dung văn hóa Việt - Chăm, với tư cách là vị thần cai quản xứ sở, vị thần đất phù hộ độ trì cho những người làm ruộng, làm nghề biển, nghề buôn bán.

Vào vùng đất mới Nam Bộ với truyền thống thờ phụng Bà Mẹ Xứ Sở Thiên Ya Na, người Việt lại một lần nữa tiếp cận với các truyền thống tín ngưỡng của những người vốn sinh sống từ xa xưa, mà di tích của họ còn để lại trên mặt đất và dưới lòng đất. Người Khome láng giềng đến vùng đất này trước chúng ta vài ba thế kỷ và sau đó là người Hoa di cư đến vào thời cuối Minh, tức người Minh Hương ở vùng cực nam, nay thuộc địa phận Kiên Giang và Cà Mau. Đặc biệt, các bộ phận dân cư này đều có nét đồng văn, trong đó truyền thống thờ nữ thần là nét nổi trội. Trong bối cảnh như vậy, những tiếp xúc văn hóa và tín ngưỡng diễn ra, tạo nên một *điện thần Nam Bộ đa văn hóa*, trong đó Bà Chúa Xứ là vị thần tiêu biểu nhất.

(1) Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu*, Sdd. Tr. 238-239

Nhìn vào các lớp văn hóa tạo nên biểu tượng tâm linh Bà Chúa Xứ, chúng ta đều thấy thấp thoáng hình bóng Bà Mẹ Xứ Sở - Pô Inu Nugar của người Chăm, Thánh Mẫu Thiên Ya Na của người Việt, Nữ thần Neang Khmau (Bà Đen), tục thờ Nék Tà của người Khơme và xa xưa hơn, nhưng cũng hiển hiện hơn là tất cả các biểu tượng trên đều được quy tụ trong linh tượng Shivalinga và sakti của Shiva là nữ thần Uma của Bàlamôn giáo, mà truyền thuyết bức tượng Bà Chúa Xứ An Giang đã mách bảo chúng ta những điều như vậy, cho dù bề ngoài bức tượng đó cũng đã được cái trang dưới hình dáng Thánh Mẫu của người Việt.

Hiện tượng hỗn dung tôn giáo tín ngưỡng của Nam Bộ, một lần nữa lại được minh chứng bằng hình tượng tâm linh phụng thờ Bà Chúa Xứ. Tuy nhiên, đây chưa phải là duy nhất và tất cả. Tính hỗn dung này còn được thể hiện ở nhiều di tích tín ngưỡng khác, chẳng hạn như miếu thờ Ông Tà nằm rải rác trong các thôn ấp Việt, trong đó tiêu biểu là ngôi miếu ông Tà ở ngay trước miếu thờ Bà Chúa Xứ ở An Giang hay ở Miếu thờ Bà Đen trên núi Linh Sơn ở Tây Ninh.

Không rõ khi viếng thăm di tích đền Bà Chúa Xứ ở Châu Đốc (An Giang) và đền Linh Sơn Thánh Mẫu - Bà Đen (Tây Ninh) các du khách có để ý tới một ngôi miếu (am) rất nhỏ ở phía mặt tiền của chính điện nơi thờ Bà Chúa Xứ và Bà Đen. Ngôi miếu này rất nhỏ và ở vị trí rất khiêm tốn, do vậy có thể nhiều người rất dễ bỏ qua.

Các ngôi miếu này đều xây bằng gạch, dựng trên một trụ bệ bằng bê tông hay đá. Miếu có diện tích mặt bằng rất nhỏ khoảng 1m x 1m, chiều cao của miếu (am) chưa đầy 1m. Vật thờ chính của các miếu (am) này là một cột đá hình trụ cao khoảng 50 cm, đầu trụ đá tròn nhẵn, phủ lên trên bằng một vuông vải đỏ hay chiếc mũ đỏ. Hai bên trụ đá, tùy từng nơi có sự khác biệt. Ở đền Bà Chúa Xứ, hai bên trụ đá là hai bức tượng nhỏ, gọi là tượng cậu, có người gọi tên là Cậu Tài, Cậu Quý; còn ở đền Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen thì có nơi là tượng hai con ngựa của hai Cậu, có nơi chỉ là hai bát hương thờ Cậu. Ngoài hai vật thờ chính đó còn lại là các thứ đồ mã, bát hương, đồ dâng cúng (hoa quả, bánh trái...).

Tại đền Linh Sơn - Bà Đen, ngay ở bệ thờ người ta ghi chữ “*Tà Thần*” bằng vôi trắng. Còn khi hỏi người địa phương phục vụ lễ bái

trong đền thì người ta bảo đó là nơi thờ Cậu (đền Bà Chúa Xứ) hay đó là nơi thờ Ông Tà (ở Bà Đen). Như vậy, Tà Thần có nghĩa là Ông Tà, chứ không như cách hiểu của người miền Bắc, tà thần đối lập với chính thần, tức là các vị thần được nhà nước phong kiến phong thần, còn tà thần, tức là các vị thần “bất hảo” (dâm thần, thần ăn xin, ăn trộm...), không được nhà nước phong thần.

Khi chúng tôi hỏi những người đi hành hương ở các ngôi đền trên rằng ai và khi nào người ta đến cầu cúng ở ngôi miếu nhỏ này, thì thường nhận được những câu trả lời chung chung, như cầu sinh con, trừ tà, dịch bệnh, cầu may mắn, phổ tri chúng sinh..., cũng có khi đi lễ Bà Đen hay Bà Chúa Xứ thì tiện đặt lễ cúng ở các miếu nhỏ này.

Ngôi miếu “tà thần” kể trên thật nhỏ bé và đơn giản, tuy nhiên, dưới con mắt của các nhà nghiên cứu thì nó không hề nhỏ bé và đơn giản chút nào. Theo chúng tôi, hiện tượng thờ “tà thần” này ít nhất cũng tích hợp nhiều hiện tượng thuộc nhiều lớp văn hóa khác nhau.

1. Có lẽ lớp cổ nhất và cũng là quan trọng nhất của việc thờ “Ông tà” là *trụ đá thiêng*. Là nhà nghiên cứu lịch sử văn hóa thì ai cũng dễ dàng nhận ra trụ đá đó là chiếc *linga* nguyên thủy. Nói đó là *linga* nguyên thủy vì *linga* thuộc nhiều dạng khác nhau, từ cổ sơ đến các dạng tiến triển sau này, mà các *Shivalinga* được thờ ở các tháp Chăm hiện nay là một dạng hoàn chỉnh và phát triển nhất. Các *linga* này thường đẽo gọt từ một trụ đá, đầu hơi khum tròn, nay được người thờ cúng trùm thêm một mảnh vải hay chiếc mũ đỏ. *Linga* thường không đi kèm theo *Yoni*, mà cắm xuống sàn miếu, coi như đất là *Yoni* rồi.

Có lẽ không có gì phải băn khoăn khi xác định tính chất của vật linh này là chiếc *linga*, một biểu tượng của *Siva giáo*, có nguồn gốc từ văn hóa cổ đại Ấn Độ, truyền vào các nước Đông Nam Á từ khá sớm, ít nhất cũng từ đầu công nguyên. Các nền văn hóa khảo cổ đã được phát hiện ở vùng đất này, như văn hóa Ốc Eo, Cát Tiên... đều bị Ấn Độ hóa về văn hóa và *Siva hóa về tôn giáo*. Hiện nay ở vùng Núi Sam (An Giang), nơi thờ Bà Chúa Xứ và núi Bà Đen (Tây

Ninh), nơi thờ Bà Đen - Linh Sơn Thánh Mẫu, đều tìm thấy các hiện vật là di vết của *linga* nguyên thủy, thậm chí có nhiều người còn coi các tượng thờ Bà Đen và Bà Chúa Xứ là biến dạng của việc thờ Shiva hay là vợ của Shiva với cái tên là Uma hay Kaly... Tuy nhiên dù trực tiếp thờ Shiva, vị thần sáng tạo và huỷ diệt trong Bàlamôn giáo hay vợ của Shiva, nữ thần Uma, Kaly thì cũng đều liên quan tới vật linh này.

Trong tâm thức dân gian cũng như các huyền thoại liên quan tới việc thờ cúng Bà Chúa Xứ đều ghi đậm sự tích tìm thấy và di chuyển các linh tượng này. Tất nhiên, nguyên uỷ của tượng không phải như ngày nay, mà nó đã qua bao lần đắp đổi, bản địa hóa, để từ chiếc *Linga* đá nguyên thủy mà nay ở hai nơi vẫn còn di vết ở miếu thờ Ông Tà (và có thể còn dưới lòng đất mà ta chưa tìm thấy), thành những bức tượng nữ thần “người thật”, mà người sáng tạo ra nó không phải ai khác là người Việt đến vùng đất này từ sau thế kỷ XVI.

Có điều trớ trêu là, cái lớp nguyên thủy, căn cốt nhất của các di tích Bà Chúa Xứ và Bà Đen thì nay lại được bồi phủ, tô vẽ, biến dạng đi để phù hợp với nhu cầu tâm linh của người Việt và chiếm vị trí trung tâm của thần điện, thì cái gọi là căn cốt, nguyên thủy nhất của di tích thì nay bị “gạt” ra bên rìa di tích và mang tính phối thờ. Như vậy, đâu chỉ có con người chịu sự chi phối của thời gian, mà thần linh cũng cùng chịu số phận “biến dẫu” vậy!

2. Cũng liên quan tới linh tượng bằng đá trong ngôi miếu “Ông Tà” này, có thể có hai mối quan hệ, “vừa cũ” lại “vừa mới”. Cũ vì chúng đều bắt nguồn từ tục thờ đá nguyên thủy, việc người Ấn Độ cổ đại tạo ra linh tượng Shiva bằng chiếc *linga* nguyên thủy cũng đều bắt nguồn từ tục thờ đá thiêng của lớp văn hóa tiền Arian. Còn người Khome thờ vị thần *Niektà*, vị thần bảo trợ cho nông nghiệp và sức khỏe của con người thì đều lấy hòn đá làm linh tượng. Tín ngưỡng này của người Khome đã được người Việt đến sau tiếp nhận và làm biến đổi tên từ *Niektà* (Khome) thành *Ông Tà* (Việt). Gọi đó là mới bởi vì, cũng có thể người Khome “dùng” chiếc *linga* nguyên thủy trong Ấn Độ giáo làm linh tượng Neaktà của mình.

Đây có thể là hiện tượng văn hóa vừa mang tính đồng quy lại vừa mang tính giao lưu.

Tôi không rõ là người Khơ me có đến cầu cúng ở các miếu Ông Tà ở miếu Bà Chúa Xứ và Bà Đen hay không? Tuy nhiên, theo các thông tin mà tôi biết được, thì ở các *phum*, *sok* của người Khơ me đều có miếu *Nieakta* và các làng của người Việt ở Nam Bộ thì đều có miếu thờ Ông Tà hay Tà thần. Dù sao chăng nữa thì thờ Neakta cũng là một tín ngưỡng cổ xưa của người Khơ me, cùng lấy đá làm vật linh và sau này lại có phần bản địa hóa với thờ Shiva, mà linh tượng là *linga* nguyên thủy.

3. Không thể phủ nhận lớp văn hóa Chăm và có thể cả văn hóa Chăm đã bị Việt hóa trong việc thờ cúng ở các miếu Ông Tà kể trên. Trước nhất, trong quan niệm dân gian, người Việt khó phân biệt đâu là Bà Thiên Ya Na (gốc là bà Pô Inu Nugar của người Chăm), mà khi theo người Việt di cư vào Nam, thường được gọi là Bà Chúa Ngọc hay Bà Chúa Xứ. Ngay Bà Đen - Linh Sơn Thánh Mẫu, một biến dạng của vị nữ thần Khơ me, thì cũng được người dân quan niệm là chị em với bà Pô Inu Nugar. Xét về bản chất, chúng tôi dự đoán rằng, Bà Chúa Xứ, Bà Pô Inu Nugar, Bà Đen đều có phần nào đó pha trộn giữa yếu tố thờ nữ thần bản địa, mà đây lại là nét đặc trưng của cư dân nông nghiệp ở Đông Nam Á, với thờ nữ thần Ấn Độ giáo, đây chính là Uma hay Kaly, vợ của Shiva, mà linh tượng để thờ cũng chính là các *linga* nguyên thủy.

Trong quan niệm tín ngưỡng của người Chăm, Pô Inu Nugar là Bà Mẹ Xứ Sở vĩ đại, bà luôn được thờ chung với một số người con của mình ở nhiều nơi suốt dọc từ Quảng Nam tới Bình Thuận. Tuy nhiên, khi người Việt Việt hóa Pô Inu Nugar thành Thiên Ya Na Bà Chúa Ngọc, Bà Chúa Xứ, thì Bà lại luôn được thờ với hai người con trai, gọi là Cậu Tài, Cậu Quý. Sự tích về bà Thiên Ya Na lấy Hoàng Tử Trung Hoa đẻ ra hai cậu con trai kể trên, thì đã được văn bia của Phan Thanh Giản dựng ở Tháp Bà Nha Trang nói rõ. Do vậy việc thờ cặp ba: Thiên Ya Na (Chúa Ngọc, Chúa Xứ...) với hai nam thần đồng nhi là Cậu Tài và Cậu Quý là sản phẩm giao lưu văn hóa Chăm-Việt. Do vậy, lớp văn hóa Chăm trong linh tượng thờ ở

các ngôi miếu mà chúng ta đang xem xét, lại không phải là Chăm nguyên gốc, mà lớp văn hóa Chăm đã bị Việt hóa.

4. Việt hóa các vị thần bản địa (Khơ me, Chăm) khi những người Việt đầu tiên từ Trung Bộ và Bắc Bộ tiến vào khai thác đồng bằng Nam Bộ là một quy luật chung mà nhiều người đã từng nhắc tới. Tuy nhiên, quá trình Việt hóa này cũng có nhiều lớp, diễn ra ở nhiều thời kỳ khác nhau, trong đó ít nhất chúng ta cũng nhận thấy hai lớp Việt hóa chính.

Trước nhất, như trên đã đề cập tới, người Việt và người Chăm, Khơ me cùng có nét đồng văn là tôn thờ nữ thần, nên khi họ “gặp gỡ” nhau, cùng sống chung trên một mảnh đất, tất yếu dẫn đến sự pha trộn, giao lưu ảnh hưởng. Hiện tượng thờ Bà Chúa Xứ, Bà Chúa Ngọc, Bà Thiên Ya Na và hàng loạt các vị thần linh khác chính là kết quả của quá trình giao lưu ảnh hưởng đó. Đây chính là lớp Việt hóa đầu tiên, mà chủ nhân của nó là những người Việt “nam tiến” đầu tiên, khoảng thế kỷ XVI.

Về bản chất, việc thờ phụng Bà Thiên Ya Na, Bà Chúa Xứ, Bà Đen không thuộc hệ thống thờ Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ, tuy nhiên, ít nhất từ giữa thế kỷ XX trở lại đây, cùng với lớp di dân của người Việt, nhất là sau 1954, nhiều nơi ở Nam Bộ, ngoài việc hình thành các đền phủ thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ thì còn có việc các nơi đang thờ Mẫu, như ở núi Bà Đen, Núi Sam... cũng ít nhiều chịu sự tác động của quá trình Tam phủ, Tứ phủ hóa. Ngôi miếu mà chúng ta đang quan tâm đến ở trên với tên gọi miếu Cậu (cậu Tài, cậu Quý, cậu “linga”...), nơi người Việt đến cầu con, cầu tài lộc, giống như ban thờ “cô”, “cậu” ở các ngôi đền thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ ở Miền Bắc.

5. Như vậy, trong ngôi miếu thờ Ông Tà ở Núi Sam, nơi thờ Bà Chúa Xứ ở An Giang và núi Bà Đen, nơi thờ Linh Sơn Thánh Mẫu - Bà Đen (Tây Ninh), ta thấy hiện tượng *tích hợp nhiều lớp văn hoá-tín ngưỡng khác nhau*: *Lớp văn hóa Phù nam, lớp văn hóa cổ truyền Khơ me, lớp văn hóa Chăm và lớp văn hóa Việt*. Tính đa lớp văn hóa này vừa thể hiện tính hỗn dung tín ngưỡng - văn hóa, một trong những đặc tính tiêu biểu của văn hoá-tín ngưỡng Nam Bộ. Do

vậy, để có thể nhận thức các hiện tượng tín ngưỡng nói riêng, cũng như các hiện tượng văn hóa dân gian nói chung, chúng ta cần sử dụng các phương pháp bóc tách các lớp văn hóa, mà mỗi lớp như vậy đều hình thành và biến đổi trong bối cảnh xã hội riêng.

II. Bà Chúa Xứ, di tích và lễ hội

Như đã nói ở trên, Bà Chúa Xứ được thờ phụng ở khắp vùng Nam Bộ với nhiều quy mô và cấp độ khác nhau, trong các gia đình, cộng đồng thôn ấp và mở rộng phạm vi cả một vùng rộng lớn. Các *trang* thờ Bà trong mỗi gia đình thường nằm ở vị trí gian thờ của ngôi nhà. Ở các gia đình không có gian thờ riêng thì *trang* thờ được đặt trên vách chính của căn nhà, cao hơn trang thờ tổ tiên. Trên các trang thờ Bà Chúa Xứ, các đồ cúng có nhang đèn, hoa quả, nhiều gia đình thắp nhang đèn mỗi tối chú không chỉ vào ngày rằm, mùng một. Một năm, vào dịp vía Bà mùng ba tháng ba, có lễ cúng lớn hơn. Mấy năm một lần, khi gia đình có việc cần cầu cúng Bà thì mời *Bà Bóng* về cúng *trang* trong gia đình.

Thôn ấp thường có *miếu* (miễu) cùng Bà Chúa Xứ. Miếu của thôn ấp thường to nhỏ khác nhau, tùy từng miếu có tượng Bà hay chỉ có bài vị. Cũng có trường hợp bà được phối thờ với nhiều nữ thần khác, như Bà Ngũ Hành, Thủy Long, Bà Hỏa, Cửu Thiên Huyền Nữ... Đối với lễ kỳ yên ở miếu Bà dịp tháng ba, người ta dâng lễ vật, đọc trúc văn, tiền đồng ngọc nữ dâng lễ vật và *múa hát bóng rối*. Với Nam Bộ, nhất là Tây Nam Bộ có hai di tích thờ bà chúa Xứ đã trở thành trung tâm của cả vùng, đó là Miếu Bà Chúa Xứ ở núi Sam (An Giang) và Miếu Bà ở Gò Tháp (Đồng Tháp).

1. Miếu bà Chúa Xứ Núi Sam

Núi Sam thuộc xã Vĩnh Tế, nay thành phường Núi Sam, thị xã Châu Đốc, tỉnh An Giang. Khi mới dựng vào khoảng năm 1820-1825, miếu Bà còn khá đơn sơ, bằng tre lá. Có lẽ vì vậy mà trong *Đại Nam nhất thống chí* do Quốc sử quán triều Nguyễn biên soạn, khi mô tả hệ thống lăng miếu ở Núi Sam chỉ thấy nói về chùa Tây An, đồn Châu Đốc, đền thờ Nguyễn Hữu Cảnh mà không hề nói về miếu Bà Chúa Xứ. Sau nhiều đợt trùng tu, nhất là đợt trùng tu năm

1962, 1965, 1966, Miếu càng được mở rộng, xây dựng kiên cố bằng gạch, đá, ngói. Đặc biệt, từ năm 1972, miếu Bà đã được trùng tu lớn với sự tham gia thiết kế của hai kiến trúc sư Huỳnh Kim Mãng và Nguyễn Bá Lăng, với tư tưởng kết hợp kiến trúc truyền thống và hiện đại.

Miếu có hình chữ “quốc”, tạo thành khuôn viên rộng khoảng 3000 m², gồm chính điện, võ ca, nhà trưng bày lễ vật và nhà làm việc của ban quản lý di tích. Trong chính điện, tượng Bà Chúa Xứ ngồi giữa, mặt lộ vẻ uy nghi. Linh tượng được coi là Bà Chúa Xứ, vốn là một pho tượng đá, thể hiện dáng hình một người đàn ông ngồi, chân trái xếp bằng tròn, mũi bàn chân giáp chân phải, chân phải để gập, co từ gối trở xuống, bàn chân để thẳng. Tay trái để ở tư thế chống nạnh, bàn tay xoải xuống mặt bệ đá, phía sau đùi trái. Tay phải thả tự nhiên, bàn tay úp lên đầu gối phải. Tóc uốn thành những búp xoắn thả về phía sau. Trên mặt tượng có một vành như vương miện đặt trên đầu, vành này có những hoa văn hình móc câu, phía trước giữa trán của vành này là một hình tròn, chung quanh là những hoa văn kiểu ngọn lửa. Trên cánh tay để trần có một vành đai, như cái vòng đeo tay. Toàn bộ dáng hình pho tượng, như một người đàn ông trần trụi sức sống. Ngực nở, bụng phệ, trên ngực có một vành đai như vòng kiềng, trước ngực là hình mảnh trăng lưỡi liềm khá rộng. Toàn bộ pho tượng cao chừng 1,25m, đúc liền một thớt đá cùng loại, dày chừng 10cm làm bệ.

Bên trái là thờ Cậu dưới dạng linh tượng Linga đặt trên hương án, trùm vải đỏ bên ngoài, bên phải là bàn thờ Cô với linh tượng cô gái. Đây là mô thức tiêu biểu của các điện thần thờ Thiên Ya Na. Hai bên chính điện, như các miếu thờ khác ở Nam Bộ là ban thờ Tiền hiền và Hậu hiền. Phía đối diện với chính điện là võ ca, có sân khấu mà vào dịp lễ tiết người ta thường diễn hát Bội, vừa để dâng Thánh vừa để nhân dân tới thưởng thức, một loại hình *sân khấu dâng thần*. Trong khuôn viên của miếu, nhà trưng bày được xây hai tầng, tầng trên cất trữ hàng trăm đồ lễ mà nhân dân dâng cúng vào lễ vía Bà hàng năm, như y trang, mũ mào, đồ mỹ nghệ bằng vàng bạc.... Cổng ra vào miếu với bảng đề “*Chúa Xứ Thánh Miếu*”.

Với một diện thần này, các sinh hoạt văn hóa ở đây vừa mang nét chung lại có những nét riêng. Đầu tiên là lễ hội mà người trong vùng này gọi là ngày Vía Bà. Hàng năm, Vía Bà Chúa Xứ núi Sam được tổ chức vào các ngày 23, 24, 25, 26 và 27 tháng Tư âm lịch. Vía chính vào ngày 25. Trình tự của lễ hội có các nghi thức sau:

1. Lễ tắm Bà

Lễ này được tổ chức vào lúc 24 giờ đêm rạng sáng ngày 24. Nói là tắm Bà, nhưng thực tế là lau lại bụi bặm trên tượng thờ và thay áo, mũ cho Bà. Vào giờ đó, trong khuôn viên miếu, hàng chục ngàn người chen chúc nhau trên sân, mọi di chuyển tới lui chỉ có thể nhúc nhích từng bước một.

Vào 23 giờ 30, ông chánh bái và Ban quản trị lăng miếu, cùng các vị bô lão địa phương có mặt tại chính điện. Các du khách dâng cúng áo mũ cho tượng Bà có vinh dự được đứng trong khu vực chính điện để chứng kiến. Đúng 0 giờ ngày 24, *Lễ tắm Bà* chính thức được cử hành. Nghi thức đầu tiên là thắp sáng hai cây đèn cây to trước tượng Bà. Ông chánh bái và hai vị bô lão niệm hương, dâng rượu, trà, kế đến là Ban quản trị lần lượt niệm hương, cầu nguyện, lễ tất. Bức màn vải có viền ren thêu chữ hoa, nhiều màu sắc sỡ được kéo ngang bệ thờ, che khuất khu vực đặt tượng. Một nhóm 4 - 5 phụ nữ đã được lựa chọn, phân công từ trước vén màn bước vào trong chuẩn bị tắm cho Bà. Đầu tiên là cởi mũ, khăn đội trên tượng, rồi lần lượt đến đai áo, áo ngoài, áo trong để lộ toàn thân pho tượng bằng đá sa thạch ở tư thế ngồi.

Dưới chân tượng Bà được đặt một chậu nước nhỏ đựng hoa xông lên thơm ngát, hàng chục chiếc khăn được nhúng vào chậu, vắt khô rồi lau lên cốt tượng. Số lượng khăn bông du khách đem đến có hàng trăm, nên để làm vừa lòng mọi người, tổ phục vụ cứ chốc lát lại thay khăn mới, cố sử dụng nhiều số khăn đưa vào. Sau đó một mâm đầy lọ nước hoa đắt tiền được dâng lên, mỗi lọ xịt một ít vào cốt tượng, xong trả lại cho chủ. Người dâng kính cẩn mang về nhà xem như một vật gia bảo. Kế đến, một bộ quần áo đẹp nhất dâng cúng trong kỳ lễ hội được khoác lên tượng, thắt dây đai áo rộng và các bộ phận khác, cuối cùng đội mũ lên đầu tượng.

Lễ tắm Bà xong, bức màn được kéo qua một bên, mọi người chen chúc nhau đến gần để chiêm ngưỡng, khăn vải, ai cũng cố đến sát bệ thờ để xin lộc Bà. Lộc Bà bây giờ chỉ là một vài cành hoa, một vài trái cây để trên bàn, chứ không như trước đây có người sử dụng nước tắm Bà xem như nước thánh để chữa bệnh, hay uống vào để được mạnh giỏi, không bị ma tà quấy nhiễu.

Lễ tắm Bà thường kéo dài khoảng một giờ, sau đó mọi người tự do lễ bái.

2. Lễ thỉnh sắc Thoại Ngọc Hầu về miếu Bà

Lễ này được tiến hành vào lúc 15 giờ ngày 24, tại miếu Bà, các bô lão trong làng và Ban quản trị lăng miếu lễ phục chỉnh tề sang lăng Thoại Ngọc Hầu nằm đối diện với miếu Bà, qua một con đường, thỉnh sắc. Đoàn thỉnh sắc có một đội múa lân của miếu Bà đi trước, kế đến là hai ông chánh bái, hai vị bô lão và các chức sắc khác. Theo sau là các học trò xếp thành hai hàng dọc, tay cầm cờ phướn đi hầu trước và sau *long đình* do bốn người khiêng.

Đến trước đền thờ Thoại Ngọc Hầu, mọi người dâng hoa, niệm hương tề lễ. Sau phần nghi thức, đoàn thỉnh bốn sắc (bài vị) lên long đình về miếu. Bốn bài vị đó là: Bài vị của Ngọc Hầu Nguyễn Văn Thoại, bên trái là bài vị của Chánh phẩm Châu Thị Tế, bên phải là bài vị của bà Nhị phẩm Trương Thị Miệt, cuối cùng là bài vị của Hội đồng.

Khi về đến miếu Bà, các bài vị trên được an vị ngôi chính điện. Ban quản trị dâng hương thỉnh an, lễ thỉnh sắc được kết thúc.

3. Lễ túc yết

Lễ được tổ chức 0 giờ ngày 25 rạng ngày 26. Tất cả các bô lão và Ban quản trị lăng miếu lễ phục chỉnh tề, đứng xếp hàng hai bên tượng Bà. Phía sau các vị là bốn học trò lễ và bốn đào thai. Đứng chính diện với tượng Bà là ông chánh bái. Vật cúng gồm có: Một con heo trắng (đã được cạo lông mổ bụng sạch sẽ, chưa nấu chín), một đĩa đựng huyết có chút lông heo gọi là "mao huyết", một mâm xôi, một mâm trái cây, một mâm trầu cau, một đĩa gạo muối. Các lễ vật được bày trên bàn trước tượng Bà.

Vào lễ cúng, ông chánh bái và các vị bô lão đến niệm hương trước bàn thờ. Kế đến là các phần khởi cổ. Sau khi đánh ba hồi trống và ba hồi chiêng, nhạc lễ bắt đầu nổi lên là lễ dâng hương, chúc tửu, hiến trà.

Từng diễn biến của buổi lễ được người xướng lễ, một xướng nội, một xướng ngoại - xướng to lên. Ông chánh bái đi trước, bốn học trò lễ và bốn đào thái đi theo, hướng về phía bàn thờ tổ, tại đây ông chánh bái tự rót rượu để học trò đem dâng cúng.

Sau khi dâng cúng hoa là dâng cúng ba lần rượu gọi là *chúc tửu*, dâng ba lần trà gọi là *hiến trà*, theo lệnh của người xướng lễ, bản văn tế được mang đến đặt trước bàn thờ. Một người trong Ban quản trị lẳng miếu đọc văn tế. Dứt bài văn tế, ông chánh bái đốt văn bản này và một ít giấy vàng bạc; heo cúng trên bàn thờ được lật ngửa ra trước và khiêng đi, phần cúng *túc yết* đã xong.

4. Lễ xây châu

Sau cúng túc yết là *Lễ xây châu*. Tại gian võ ca, những người tham dự ăn mặc chỉnh tề, hai hàng từ cửa chính diện trở ra. Tất cả các diễn viên của đoàn hát bội hóa trang, trống mõ sẵn sàng. Ông chánh bái đứng phía trước tượng Bà và đặt một cái trống. Mọi người đứng nghiêng hướng về phía Đông.

Vào lễ, người xướng nội hô to “ca công tựu vị” ông chánh bái ca công liền bước tới bàn thờ đặt giữa gian võ ca, hai tay cầm dùi trống nâng lên trán khăn vải. Phía bên trái bàn thờ có một tô nước và một nhánh dương liễu. Ông chánh bái ca công cầm cành dương liễu nhúng vào tô nước rồi vẩy nước ra xung quanh, vừa đọc to những lời cầu nguyện:

- “*Nhất xái thiên thanh*” - Trời luôn thanh bình
- “*Nhị xái địa ninh*” - Đất thêm tươi tốt
- “*Tam xái nhơn trường*” - Người sống muôn tuổi
- “*Tứ xái quỷ diệt hình*” - Quỷ dữ bị tiêu diệt

Đọc xong, ông chánh bái ca công đặt tô nước, cành dương liễu trở lại bàn thờ, ông đánh ba hồi trống và xướng “ca công tiếp giá” lập tức đoàn hát bội nổi chiêng trống rộ lên và chương trình hát bội

bắt đầu. Các tuồng hát bội sau đây thường được diễn tại miếu Bà: Trần Bình Trọng, Sát Thát, Lưu Kim Đính, Trưng Nữ Vương v.v...

5. Lễ chánh tế

Đúng 4 giờ sáng ngày 26 cúng chánh tế (nghỉ thức giống như cúng túc yết). Chiều ngày 27 đưa sắc Thoại Ngọc Hầu về Sơn Lăng. Chương trình hát bội chấm dứt. Kết thúc cúng vía Bà.

Với chuỗi hành động như thế, lễ hội Bà Chúa Xứ núi Sam có gì giống nhau, có gì khác nhau với các lễ hội thờ Mẫu khác. Trước hết, lễ hội thờ Bà Chúa Xứ núi Sam không có phần hát bóng rối như các lễ cúng miếu ở các nơi thờ Bà Chúa Xứ trong vùng Nam Bộ. Sau nữa, nếu tạm đặt ra ngoài phần lễ mộc dục, lễ hội Bà Chúa Xứ thực chất là một lễ kỳ yên. Nếu ở các nơi khác, lễ kỳ yên được tiến hành ở đình thì ở Vĩnh Tế, nơi thực hiện lễ này lại ở miếu Bà. Đình Vĩnh Tế cũng nằm trong khu vực núi Sam, không có lễ hội nào được tổ chức ở đây. Cho nên, nghỉ thức rước sắc, bài vị của Thoại Ngọc Hầu được người ta lý giải theo kiểu từ nguyên dân gian: Khi ông Thoại Ngọc Hầu qua đời, dân làng thờ ông làm thần, rồi rước sắc từ lăng ông Thoại sang miếu Bà dự lễ, hết vía, dân làng lại đưa sắc thần về lăng ông Thoại. Với sự thỉnh sắc như vậy, cùng toàn bộ các nghi thức còn lại của lễ hội vía Bà Chúa Xứ núi Sam cho phép chúng ta giả tưởng tiền thân của lễ hội này vốn là một lễ kỳ yên mà thôi. So sánh với lễ kỳ yên tại các làng ở Bến Tre và tại đình Bình Thủy (thành phố Cần Thơ, tỉnh Cần Thơ), chúng ta sẽ thấy sự giống nhau và khác nhau giữa lễ kỳ yên của các vùng này và lễ hội vía Bà núi Sam.

Ở Bến Tre, lễ kỳ yên trải qua các nghi thức: lễ nghinh thần, lễ túc yết, lễ tiền vãng, lễ tiền tế, lễ chánh tế và lễ xây châu. Phẩm vật cúng trong các đình ở Bến Tre giống như phẩm vật cúng nơi miếu Bà.

Ở đình Bình Thủy, lễ kỳ yên trải qua các nghi thức: lễ thỉnh sắc, lễ túc yết, lễ chánh tế, lễ xây châu.

Như vậy, vốn là một lễ kỳ yên của làng Vĩnh Tế, tín ngưỡng thờ Mẫu hội nhập, để thành hội vía Bà như hiện tại. Vậy muốn xác định những nét riêng của lễ hội vía Bà núi Sam, lại phải trở về với các

động tác của ông chánh bái trong ngày lễ. Có thể nói, các động tác của ông chánh bái là động tác ma thuật nhằm cầu mưa.

Trong lễ xây châu, ông chánh bái bước tới bàn thờ đặt giữa gian võ ca, hai tay cầm dùi trống nâng ngang trán, lâm râm khấn vái, xá ba xá rồi gác dùi trống lên khay trầu rượu đặt trên bàn thờ. Sau khi làm các động tác như lau mặt, rửa tay trong chậu nước và khăn vải đỏ, ông rót rượu đặt trên bàn thờ dâng cúng, xá ba xá, ông bung tô nước lên ngang trán khấn vái, rồi nhúng cành dương liễu vào tô nước trên tay, vừa vẩy nước ra xung quanh vừa đọc lời cầu nguyện:

- *Nhất xá thiên thanh*: Thứ nhất vãi nước lên trời xanh cầu cho mưa thuận gió hòa.

- *Nhị xá địa ninh*: Thứ nhì vãi nước xuống mặt đất, cầu cho đất đai phì nhiêu màu mỡ.

- *Tam xá nhơn trường*: Thứ ba vãi nước cho loài người, cầu cho dân gian được trường thọ.

- *Tứ xá quỷ diệt hình*: Thứ tư vãi nước vào loài quỷ dữ, cầu cho chúng bị tiêu diệt.

Động tác vẩy nước và lời khấn của ông chánh bái trong lễ hội vía Bà, còn gặp trong động tác, lời khấn của ông chánh bái ở các nơi khác. Ngay tại đình Châu Phú, thị xã Châu Đốc, ta cũng có thể gặp lời khấn và hành động ấy của ông chánh bái. Đó là nghi thức lễ cầu mưa.

Cũng cần lưu ý, thời điểm người dân trong vùng Vĩnh Tế mở hội miếu Bà là thời điểm người dân chờ mùa mưa đến, sau khi đã sạ lúa trên các cánh đồng. Trong các động tác đánh trống của ông chánh bái, động tác đánh dật tiếng trống theo hướng Đông và Đông Bắc là quan trọng.

Các bộ lão trong vùng giải thích là đánh để trừ ma tà, vì ma tà hay từ hướng này tới. Tiếng trống chính là tín hiệu mô phỏng tiếng sấm như các nhà folklore đã khẳng định. Tiếng trống được đánh dật về phía Đông, Đông Bắc chính là động tác phù trợ cho động tác cầu mưa mà thôi. Về căn bản, lễ kỳ yên trong các đình làng Việt Nam Bộ là lễ cầu mưa. Mặt khác, nó cũng còn là sự cầu phúc

cho cộng đồng. Lời cầu khẩn của ông chánh bái khi đánh trống xây châu là bằng chứng để xác nhận rằng lễ kỳ yên là nơi chứa đựng khát vọng của người nông dân. Khi đánh tiếng trống thứ ba vào mặt trống, ông chánh bái của lễ xây châu trong lễ hội vía Bà núi Sam đã đọc: *"Tam điểm nguyệt quốc thối dân cường, hòa tịch phong đăng, dân phương trạch hậu, bốn hoi bá tánh thọ thọ phúc"* chính là ông đang cầu phúc cho cả cộng đồng.

Như thế, lễ hội vía Bà núi Sam, khởi thủy là nghi thức cầu mưa mà cái vỏ thể hiện nó là lễ kỳ yên, các hình thức thể hiện của tín ngưỡng thờ Mẫu đã đan xen vào, hội nhập lễ hội vía Bà như hiện nay. Do vậy, khi đặt vào các lễ hội có tín ngưỡng thờ Mẫu, lễ hội vía Bà Chúa Xứ núi Sam có dáng vẻ riêng. Và so với các lễ cúng miếu Bà Chúa Xứ trong vùng Nam Bộ, nó đã không còn dáng vẻ ban đầu, không kể tới phần hát bóng rồi đã mất đi, thay thế bằng việc hát bộ như các lễ kỳ yên khác.

Mặt khác, tín ngưỡng lắng đọng trong lễ hội Vía Bà còn có tín ngưỡng phồn thực, với việc thờ Cậu, thờ Cô. Bên cạnh đó, người dân còn thờ thành hoàng Thoại Ngọc Hầu, thờ Tiên hiền khai khẩn, Hậu hiền khai cơ. Đáng lưu ý là lời khấn của bài văn tế trong lễ chánh tế. Chúng ta sẽ gặp ở đây nhiều vị thần không gắn gũi với tín ngưỡng thờ Mẫu: Chúa Xứ Thánh Mẫu Nương Nương, Thạch Trụ Cô Nương chi vị, Nhị vị công tử, đức Khổng Tử, Thành hoàng Thoại Ngọc Hầu, Nhị vị phu nhân của Thoại Ngọc Hầu, Tứ vị Thánh Nương, Thiên Hậu Thánh Mẫu, Thất vị Thánh Mẫu nương nương. Bốn cánh Thành hoàng, chánh phó vệ Thủy tướng quân, Bốn xứ Nặc tà Arắc, chúa Ngung Ma Nương. Tất cả những thần linh này đều được mời về trong ngày Vía Bà, để chứng kiến sự oai linh của Bà, cũng như lòng thành của chúng dân. Không kể chiếc linga, vốn là biểu tượng của nền văn hóa của một tộc người khác, tín ngưỡng thờ Bà Chúa Xứ đã khoác bộ áo tổng thể của tôn giáo Việt, do sức mạnh hỗn dung tôn giáo của người Việt. Điều này, trong các miếu thờ Bà Chúa Xứ ở nơi khác không có.

Cùng với lễ hội, một số nghi lễ và trò diễn dân gian đã được đan cài vào tín ngưỡng thờ Bà. Không thể không nhắc tới tục xin xăm từng có ở miếu Bà trước đây. Người ta xin xăm trong tất cả các

thời điểm chứ không phải chỉ xin trong lễ hội. Quanh năm, người ta đến viếng miếu Bà, cúng Bà, rồi xin xăm. Dụng cụ xin xăm là một ống tre to, đáy là mắt tre bịt kín, miệng ống để trống là nơi bỏ các thẻ xăm làm bằng tre chuốt mỏng, có khắc số bằng chữ Hán, sau được ghi thêm số bằng các mẫu tự thông dụng. Mỗi thẻ xem có đánh số, ứng với mỗi lá xăm là một tờ giấy mỏng có màu vàng được in một bài về bốn câu bằng chữ Hán mượn các điển tích để lý giải chuyện tốt, chuyện xấu của lá xăm. Người xin xăm, sau khi đã xin Bà cắm ống xăm dăng lên trán, lắc, lúc đầu chậm sau nhanh dần cho tới khi có thẻ xăm rơi ra khỏi ống. Người xin nhặt lên, để xem số mấy, rồi tiếp tục xin keo. Keo là hai mảnh gỗ được đẽo gọt giống hình trái đào, một mặt phẳng, mặt còn lại hình tròn. Người xin chắp hai mảnh lại, tung lên không, cho rơi xuống đất. Căn cứ vào sự sắp ngửa của hai mảnh gỗ để người ta xác nhận giá trị của thẻ xăm vừa xin được. Sau khi có con số của lá xăm, người ta sang phòng bên để nhận lá xăm rồi nhờ một người ở bàn xăm đoán giùm cho việc cầu xin của mình.

Thực ra, trò diễn này có thể gặp ở nhiều chùa, miếu ở Nam Bộ, cũng không phải chỉ riêng người Việt mới có, mà ở chùa, miếu của người Hoa cũng có.

Mặt khác, nơi miếu Bà trước đây còn lệ vay tiền Bà. Tiền của Bà cũng là loại tiền "duyệt gian" do Nhà nước phát hành, nhưng có thêm dấu son của Hội quý tể. Những người đến viếng Bà, thường chỉ vay một ít có tính chất tượng trưng để lấy may, lấy hên, trong cuộc mua, bán làm ăn. Số tiền trả không có giới hạn, tùy tâm tín chủ. Thực chất lệ vay tiền Bà cũng không phải chỉ riêng nơi này mới có, mà tồn tại ở nhiều chùa, miếu người Hoa ở Nam Bộ.

Trong ngày lễ hội vía Bà trước đây, còn có xin khăn bùa để mang trong người, tránh tà ma quấy phá, để con người luôn mạnh khỏe. Đó là một mảnh vải màu đỏ, chiều ngang chừng 2 cm, chiều dài chừng 50 cm, được xé ra từ chiếc khăn đỏ choàng trên vai tượng Bà. Trẻ em đeo quanh cổ, người lớn tết lại thành cái nơ gắn nơi miệng túi hay khuy áo. Sự hưởng ứng tục xin khăn bùa lan rộng trong dân chúng, khiến có năm số vải xé ra để phát cho khách hành hương, tới cả ngàn mét vải đỏ. Đương nhiên, chiếc khăn choàng trên vai pho tượng không thể đủ cho con số ấy.

Trước đây, tại miếu Bà một số đoàn hát bóng còn trình diễn các trò như đi trên lưới cày nung đỏ, múa mâm vàng, mâm bạc... Các bộ lão địa phương cũng xác nhận, những trò diễn này người ta có thể diễn ở những chỗ khác, không riêng gì tại miếu Bà.

Tuy nhiên, không thể nhắc tới việc hầu bóng vẫn tồn tại ở miếu Bà trước năm 1975, và ít năm sau đó, cũng như ở các đền chung quanh núi Sam. Là một nghi thức nhập hồn, nhưng hầu bóng tại miếu Bà không gắn với hệ thống thần linh được thờ phụng trong miếu. Người ta có thể triệu hồn người chết, cầu xin với thần linh, hay tu đồng bóng mà không liên quan gì tới nhân vật của tín ngưỡng trong miếu này. Có lẽ, người ta cần đến một không gian thiêng liêng để hành nghề, hơn là gắn kết thật sự với nhân vật được phụng thờ. Nói khác đi, người ta tiến hành công việc này ở nhiều nơi chứ không riêng gì núi Sam với miếu Bà.

Trong diện mạo thờ Mẫu Chúa Xứ núi Sam hay Chúa Xứ Thánh Mẫu ở các nơi khác có những nét riêng biệt từ quá trình huyền thoại hóa đến diện thần và các sinh hoạt văn hóa. Điều kiện tự nhiên, xã hội, lịch sử của vùng đất mới đã tạo cho tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt có những nét mới lạ này. Không sao, những nét ấy chỉ là mùi hương lạ của cánh hoa quen thuộc được trồng nơi đất mới. Sự hiện diện của Bà Chúa Xứ ở núi Sam là một minh chứng cho dòng chảy của tín ngưỡng ở nơi tận cùng Tây Nam Tổ quốc.

2. Lễ hội cúng Bà ở Gò Tháp

Gò Tháp Là một di tích cổ ở xã Tân Kiều, huyện Tháp Mười, tỉnh Đồng Tháp, thuộc vùng Đồng Tháp Mười. Liên quan đến tên gọi này, có nhiều cách giải thích khác nhau. Có người cho rằng Tháp Mười là cây tháp cao mười tầng, dùng làm trạm canh gác, người khác thì lại cho nơi đây là một thánh địa hay một thành phố có nhiều cái tháp, mỗi nơi là một nơi an nghỉ của một đời vua, ngọn tháp thứ mười gọi là Tháp Mười. Các nhà khảo cổ học Pháp đã tới đây khảo sát và đã tìm thấy di tích tấm bia của vua Javavarman VII (1181-1281) ¹.

(1) Viện nghiên cứu văn hóa - Phân viện tại tp. Hồ Chí Minh. *Đất Phương Nam*. Nxb. Tp Hồ Chí Minh, 2002.

Tháp Mười xây dựng trên một gò cao trên 1m so với vùng ngập nước xung quanh. Gò có chiều dài trên 500 m, chiều rộng khoảng 200 m. Trên một mảnh đất không lớn như vậy, ngoài tháp cổ còn có di tích đồn trú của nghĩa quân Thiên Hộ Dương, miếu thờ Đốc binh Nguyễn Tấn Kiều (là các vị chỉ huy nghĩa quân chống Pháp), miếu Bà Chúa Xứ và chùa Tháp Mười. Hiện tại miếu Bà Chúa Xứ được xây dựng lại khá khang trang, là nơi diễn ra lễ hội hàng năm.

Cụm di tích này vừa thờ một vị nữ thần - Bà Chúa Xứ, vừa thờ một nhân vật nghĩa binh chống Pháp. Lễ hội Bà Chúa Xứ Gò Tháp mở vào ngày rằm và mười sáu tháng ba âm lịch, cũng là dịp cư dân ở đây làm lễ *hạ điền*, mở đầu mùa gieo cấy, cầu mong mùa màng tươi tốt. Còn ngày lễ Đốc Binh Kiều vào dịp rằm tháng 11, trùng với ngày *thuộc điền*, làm lễ tạ ơn sau vụ thu hoạch. Như vậy là dù cúng thần hay nhân vật lịch sử thì đều kết hợp với các nghi lễ nông nghiệp, mà ở đây là lễ hạ điền hay thuộc điền. Đặc biệt, trong tâm thức dân gian ở đây, cặp cúng Ông (Đốc Kiều) và cúng Bà (Bà Chúa Xứ) cũng đi vào quy luật chung của đẳng đối âm dương : đực / cái, cha / mẹ, ông / bà.

Trong những dịp lễ hội kể trên, tại đền Đốc Binh Kiều đã diễn ra các sinh hoạt tế lễ, *xây chầu* và *hát bội*, mang tính chất như là lễ tế thành hoàng. Còn tại miếu Bà vào dịp tháng ba, ngoài tế lễ, có múa hát *Bóng rỗi*, *Chập Địa nạng*. Nghi thức cúng tế về cơ bản cũng giống như lễ cúng tế Bà ở Núi Sam, Châu Đốc, An Giang mà chúng tôi đã giới thiệu ở phần trên. Điều đặc biệt là vào các dịp lễ hội kể trên, người khách thập phương đến lễ Bà và các vị thần, Phật đều có thể đến ăn ở nhà chùa không phải trả tiền. Tiền của chi dùng cho ăn uống chủ yếu là do khách thập phương cúng tiến, góp sức lo nấu nướng, phục vụ. Những ngày hội kể trên người ta đi lễ cũng là đi chợ mua sắm, chủ yếu là lấy may, góp phần quảng bá các sản phẩm địa phương, tăng thêm thu nhập cho người dân sở tại. Theo các nhà quản lý địa phương, từ năm 1995 đến nay, lễ hội thu hút sự tham gia của khách hành hương ngày một đông, từ 30.000 - 80.000 người mỗi năm ¹.

(1) Theo Lê Hồng Lý trong báo cáo "*Lễ hội Bà Chúa Xứ ở Gò Tháp, Đồng Tháp*", tại Hội thảo Múa hát bóng rỗi, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ, tại Mỹ Tho, Tiền Giang, 5/2004.

Chương 12

LINH SƠN THÁNH MẪU - BÀ ĐEN

Linh Sơn Thánh Mẫu - Bà Đen cùng với miếu bà Chúa Xứ là hai trung tâm thờ Mẫu lớn nhất của vùng Nam Bộ. Núi Bà Đen nằm cách Sài Gòn khoảng 100 km về phía Tây Bắc, cách thị xã Tây Ninh 11 km về phía đông bắc. Thực ra, núi Bà Đen là một quần thể gồm ba ngọn núi hợp lại, đó là ngọn núi Bà (cao 986 m), núi Phụng (cao 372 m) và núi Heo (cao 335 m), tổng diện tích cả vùng khoảng 24 km². Trong một diện tích núi Bà như vậy, rải rác toạ lạc các di tích, như chùa Hạ, chùa Trung, chùa Thượng, chùa Hang và một số hang động được các phật tử sửa chữa thành nơi thờ tự, như động Thanh Long, động ông Hổ, động Ba Cô, động Thiên Thai, động Ông Tà... Trong các di tích kể trên thì chùa Thượng và động thờ Bà là quy mô hơn cả, thu hút nhiều khách hành hương tham quan.

Trong *Gia Định thành thông chí* của Trịnh Hoài Đức, viết vào đầu thế kỷ XIX, mô tả ngọn núi này “Giữa đất bằng bỗng nổi lên ngọn núi Bà Đỉnh (Bà Đen)”¹, ngày đẹp trời, từ Sài Gòn có thể thấy ngọn núi này mờ mờ hiện ra trong mây mù, tương truyền đây là ngọn núi thiêng, có chuông vàng ẩn hiện trong hồ, đêm trăng có thuyền rồng bơi lượn múa hát du dương, có rùa vàng lớn lúc ẩn lúc hiện². Núi Bà Đen được coi là ngọn núi thiêng, ngọn chủ sơn trấn thành Gia Định (tức Sài Gòn), giống như Núi Tản Viên (Tản Viên Sơn) với Thăng Long hay núi Ngự Bình với cố đô Huế.

Nhân đây cũng nói thêm rằng, cũng theo Trịnh Hoài Đức trong *Gia Định thành thông chí*, các ngọn núi cao ở xung quanh Gia Định

(1) Trịnh Hoài Đức. *Gia Định thành thông chí*. Nxb. Đồng Nai,

(2) Viện nghiên cứu văn hóa-ngệ thuật, Phân Viện tại Tp Hồ Chí Minh, Sdd. Tr.271

xưa đều mang tên các nữ thần, như , *Núi Sam* (Núi Bà Chúa Xứ), *Bà Đen* (Tây Ninh), *núi Bà Rá* (Vĩnh Long), *núi Bà Rịa* (Bà Rịa Sơn), *Mẫu Sơn* (núi Bà Kéc hay Bà Khệt)... Âu đây cũng là cách người ta nhân thần hóa, nữ tính hóa việc tôn thờ tự nhiên (thần núi).

Lên miếu *Linh Sơn Thánh Mẫu* và chùa *Linh Sơn Tiên Thạch Tự* có thể đi bằng hai cách, leo bộ từ chân núi lên đến miếu và chùa mất khoảng trên dưới 3 giờ, nhưng mấy năm gần đây, người ta có để đi bằng cáp treo và máng trượt.

Tương truyền, bên trên chùa hang có ngôi Chùa Đánh, có những biến âm là “chùa Đỉnh”, “chùa Động”... (?), trong chiến tranh đã bị phá nát, nay chưa dựng lại. Phía dưới có *động Ba Cô*, nơi thờ đặt trong một động núi hẹp, ra vào phải lách mình qua khe đá. Trong động, có đề chữ *Chúa Tiên nương nương, Tam vị Thánh Cô* cùng với tượng Bà Chúa Tiên. Tương truyền, có ba cô gái quê ở Thủ Thừa, Long An về tu và mất ở đây.

Phía dưới động Ba Cô, có một cơ sở của Phật giáo mới xây rất đẹp, có tên là “*Tịnh thất*”, nơi ở và tu hành của các tăng ni. Đây cũng là nơi ngay cạnh Chùa Hang, còn gọi là *Long Châu Tự* hay *Động Ông Châm*. Khác với Điện Bà, đây là nơi thờ hỗn hợp Phật và Mẫu (Đạo). Chùa Hang, vốn là cái hang thấp, khá tối, diện tích khoảng 20 m², có ban thờ mẫu ở phía trong, một bên là tượng Linh Sơn Bà Đen (mặt đen) và Bà Chúa Xứ (mặt trắng), phía trước từ trong ra có tượng thờ Địa Tạng Bồ Tát và Ngọc Hoàng, chính giữa phía dưới một chút là thờ tượng Tam Thế Phật. Lùi dần ra phía ngoài hang là tượng Quan Âm, Thích Ca giảng sinh, Thập điện, ngoài cùng là tượng Hộ pháp. Phía trước cửa Chùa Hang là tượng Quan Âm Bồ Tát và Diêu Trì Kim Mẫu

Trung tâm điểm của di tích núi Bà Đen chính là *Điện Bà* và *Linh Sơn Tiên Thạch Tự* (có tài liệu lại ghi là *Linh Sơn Tiên Thánh Tự*). Điện Bà là điện dựng lên từ một mái hang đá, phần ngoài được xây nổi thêm cho rộng rãi. Từ ngoài vào trong ta thấy các lớp như sau:

- Tượng mới dựng ở sân trước điện là *Linh Sơn Thánh Mẫu*, tượng toàn thân, ngoài khoác áo trắng, tay phải giơ lên bắt quyết, tay trái cầm lọ *nước cam lồ*, rất giống tư thế *Phật Bà Quan Âm*.

- Ngay trước cửa vào Điện Bà là tượng *Diêu Trì Địa Mẫu*, tượng toàn thân, mặc áo xanh lục. Theo người ở đây kể lại thì tượng bà Diêu Trì Địa Mẫu này mới được dựng, vốn là một vị thần trong Đạo giáo Trung Hoa, đã thâm nhập vào điện thần của đạo Cao Đài, đạo Phật và gần đây còn thấy cả ở điện thần đạo Mẫu, kể cả Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ ở Nam Bộ.

- Vào trong nội thất Điện Bà, trên ban thờ chính có bày tượng của ba vị, chính giữa là *Linh Sơn Thánh Mẫu*, mặc áo đỏ, mặt đen, còn gọi là Bà Mặt Đen (Bà Đen), bên phía phải là *Bà Chúa Xứ*, mặc áo xanh da trời, còn được gọi là Bà Mặt Trắng. Bà phía tay trái mặc áo xanh nõn chuối, có thể là Bà Rá, cũng một dạng với Bà Đen, hoặc là *Bà Ngũ Hành* (?), thường phối thờ trong các miếu điện thờ Mẫu ở Nam Bộ.

- Hai cánh trái và phải là ban thờ Cậu và Cô, theo một mô thức là Cô và Cậu luôn đi liền với Bà Chúa Xứ hoặc là mô thức Cô, Cậu trong hệ thống Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ.

- Hai bên rìa tường là các ban thờ *Tứ Vị Sơn Thần* : *Tây phương Sơn thần, Đông phương Sơn thần, Bắc phương Sơn thần và Nam phương Sơn thần*.

Ngoài ra, hai bên cánh phía trước của Điện Bà là hai ban thờ Ông Địa (phía trái) và một vị nữa phía bên phải, tượng nam thần, râu dài trắng muốt, tay cầm gậy, mà tôi chưa hỏi được danh thần?

Đây là nơi thờ chính Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen. Trong phối thờ thuần túy thờ mẫu, không pha chút Phật giáo như các nơi khác, người dân đến lễ rất đông, phần nhiều là phụ nữ. Khi chúng tôi có mặt tại đây, năm 2004, nhiều phụ nữ đang xin âm dương, có người đã nhập đồng, kêu thét rồi ngã lăn ra sàn nhà bất tỉnh.

Nằm giữa Điện Bà và Chùa ngoài là 2 miếu Ông Tà, một miếu, thờ cái Linga nguyên thủy, hai bên có hai con ngựa, dân ở đây giải thích là ngựa của Cô, Cậu theo hầu Bà, còn một miếu cũng có Linga như miếu kia, nhưng không có 2 con ngựa, mà chỉ có hai bát hương, nói là thờ Cô và Cậu. Người dân ở đây giải thích, Ông Tà là vị thần thổ địa, ai bị bệnh đến vãi cục đá thì khỏi, cũng có thể người ta đến cầu có con ¹.

(1) Xem thêm : Ngô Đức Thịnh. *Miếu Ông Tà ở miếu Bà Chúa Xứ và núi Bà Đen*, trong "Về tín ngưỡng và lễ hội cổ truyền", Nxb. Văn hóa thông tin, H., 2006

Nếu như Chùa Hang là nơi thờ hỗn hợp Phật và Mẫu, còn Điện Bà (thực chất cũng là một nơi thờ trong hang) chỉ thờ thuần Mẫu, thì chùa phía ngoài cùng là Linh Sơn Thạch Tự (hay Linh Sơn Tiên Thánh Tự), nơi thuần túy thờ Phật, mới xây dựng hay sửa sang, nên còn rất mới. Điện thờ bày ở hai tầng lầu, với Đức Phật Thích Ca, Ngọc Hoàng, Đại Thế Chí Bồ Tát, Quan Thế Âm Bồ Tát, Thập Điện Diêm Vương, Tiêu Diện Đại Sĩ, Vệ Đà Hộ pháp, Thập Bát La Hán... Phía trước sân chùa là tượng Phật Bà Quan Âm như ta vẫn thấy ở nhiều ngôi chùa Nam Bộ và gần đây đã du nhập ra các ngôi chùa miền Bắc.

Lùi xuống phía chân núi, có chùa *Linh Sơn Phước Trung Tự*, nơi thờ Phật, Bồ Tát, phối thờ Quan Công, Thiên Hậu, các nữ thần khác.

Theo ghi chép của Trịnh Hoài Đức trong *Gia Định Thành thông chí* vào đầu XIX thì trên núi Bà Đen có chùa Linh Sơn (hay Vân Sơn), tức là tiền thân của Linh Sơn Tiên Thạch Tự ngày nay, mà không nhắc đến Điện Bà. Một tài liệu khác cho rằng, Điện Bà xây dựng muộn hơn, từ năm 1872, tức là cuối thế kỷ XIX, từ đó đến nay người ta xây dựng và thờ tự hỗn hợp nhiều thứ tôn giáo tín ngưỡng khác nhau. Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen có được sắc phong vào năm Bảo Đại thứ 10 (1935) với mỹ hiệu "*Dục bảo trung hưng linh phù chi thần*", từ đây Bà được liệt vào hàng các công thần và các thần Thành hoàng thờ ở đình¹. Hiện tượng thờ phụng hỗn hợp giữa các hình thức tín ngưỡng tôn giáo là một trong những đặc điểm của Việt Nam, đặc biệt là với Nam Bộ. Kể cả thờ phụng ở đình, nơi mà theo quan niệm xưa nay, ít nhiều đượm chất Nho giáo, thì với ngôi đình Nam Bộ việc thờ hỗn hợp các vị thần cũng là hiện tượng phổ biến. Thực ra, giữa đạo Phật và đạo thờ Mẫu ở Việt Nam có sự hòa nhập vào nhau cũng đã khá lâu đời, nhất là giữa hai thứ đạo này, Mẫu và Thánh là cái gạch nối nữ tính cơ bản, một bên là Phật Bà Quan Âm, còn bên kia là Thánh Mẫu.

Ngoài việc hành hương cúng lễ theo lịch tiết của đạo Phật, thì riêng đạo Mẫu cũng diễn ra các lễ hội sôi động trong năm. Ngay sau lễ Thượng nguyên rằm tháng Giêng, mở đầu Hội Xuân núi Điện

(1) Viện nghiên cứu văn hoá-nghệ thuật, Phân viện tại Tp.HCM. *Đất phương Nam*. Sdd. tr. 272.

Bà suốt trong 3 tháng xuân, nhưng cao điểm là từ 15 đến 18 tháng giêng, dịp mà theo tâm thức dân gian "Cúng lễ quanh năm không bằng rằm tháng giêng". Về phương diện thời gian và tính chất, lễ hội này có nét giống với hội du xuân Chùa Hương ở Xứ Bắc, mở đầu vào ngày *mở cửa rừng* mồng sáu tháng giêng và kéo dài hết mùa xuân.

Lễ vía Bà chính thức tổ chức hàng năm nhằm ngày 5 và 6 tháng 5 âm lịch, gần trùng với tiết Đoan ngo, dịp "tết giết sâu bọ", trừ bệnh tật và cũng là dịp lễ thí thực nhà Phật. Phải chăng ở đây, do sự hỗn hợp giữa thờ Phật và Mẫu, nên việc lễ vía Bà Đen không nhằm vào dịp tháng 3 như thông lệ, mà lại vào tháng 5. Lễ vía Bà diễn ra với các nghi thức sau :

- Đêm mồng 4 rạng ngày 5 tháng 5 là *lễ tắm Bà*, thực hành như là một lễ mật, rất ít người được tham dự, giống như lễ tắm Bà trong các đền miếu thờ Bà chúa Xứ, Bà Thiên Y Thánh Mẫu.

- Sáng sớm mồng 5, lễ khai kinh và tụng kinh

- Sáng mồng 5, lễ tế với việc dâng trình thập cúng, tức lễ cúng với 10 loại lễ vật : Hoa, đăng, hương, trà, quả, thực, bình, thủy xoàn, châu báu, một nghi thức có phần trộn lẫn giữa Đạo và Phật.

- Tối mồng 5 múa hát bóng rối, như múa dâng mâm vàng, bạc, dâng bông (hoa), hát Chập Địa Nàng.

- Mồng 6, tiếp tục các nghi thức Phật giáo, cúng ngo và thí thực cô hồn. Xưa kia, việc *hát bội*, *hát chầu* mãi tới tối mồng 8 mới kết thúc, những hình thức diễn xướng này thường thấy trong lễ kỳ yên ở các đình làng ở Nam Bộ ¹.

Đến đây, một câu hỏi được đặt ra là nguồn gốc và quá trình hình thành linh tượng *Linh Sơn Thánh mẫu Bà Đen* hay đơn giản là *Bà Đen* ra sao?

Khác với Bà Chúa Xứ ở Núi Sam và Thiên Ya Na ở Tháp Bà Nha Trang khi đoán định nguyên uỷ của Bà chúng ta đều có căn cứ vào cốt tượng mang tính Balamôn giáo, còn Bà Đen ở núi Linh Sơn thì lại không, mặc dù đây đó ở ngọn núi này không phải không

(1) Viện nghiên cứu văn hóa-nghệ thuật. Sdd. Tr. 272.

tìm thấy những di vết của tục thờ Shiva qua di vật linga nguyên thủy. Để bù vào chỗ thiếu vắng ấy trong cuộc truy tìm nguồn gốc của Thần, chúng ta lại có được cái tên “Bà Đen” và một số truyền thuyết về Bà.

Vấn đề mấu chốt nhất của Linh Sơn Thánh mẫu là cái tên Bà Đen. Sắc đen thì đã thể hiện trên sắc da mặt của linh tượng nữ thần bày trên chính điện thờ Bà Đen ở núi Linh Sơn, khác với bà Chúa Xứ, sắc da mặt trắng, gọi là Bà Trắng. Danh thần đen / trắng, Bà đen / Bà trắng không chỉ khuôn vào mấy linh tượng ở Linh Sơn, mà vấn đề rộng hơn nhiều, liên quan tới người Chăm và Khơme và xa hơn với tôn giáo Ấn Độ.

Như chúng ta đều biết, Pô Inu Nugar của người Chăm chính là sự kết hợp giữa yếu tố thờ nữ thần bản địa với việc thờ Uma, trong đó Uma chính là sakti (tính lực) của Shiva hay như cách nói dân gian Uma chính là âm tính, là vợ của Shiva. Người Chăm cũng gọi Pô Inu Nugar là *Muk Juk*, tức Bà Đen.

Trong văn hóa Khơme cũng có quan niệm về *Bà Đen - Neang Khmau* và *Bà Trắng - Mé Sar*, mà theo Lê Hương, trong bức tranh thờ Neak Tà của người Khơme ở ao Bà Om (xã Nguyệt Hóa, Châu Thành, Trà Vinh), thì Bà Đen và Bà Trắng đứng hai bên Neak Tà, tay cầm cây gậy đầu rắn, tay kia cầm quạt và là hộ thần của Neak Tà. Có thể, từ quan niệm Bà đen, Bà trắng này của người Khơ me, mà đã được Việt hóa trong việc thờ Bà Mặt đen và Bà Mặt trắng ở điện thờ Linh Sơn Thánh Mẫu. Chỉ có khác là ở điện thờ này, Bà Mặt đen là linh tượng của Linh Sơn Thánh mẫu, còn Bà Mặt trắng lại là Bà Chúa Xứ mà thôi.

Theo chúng tôi, tên gọi Bà Đen (*Muk Juk*) trong văn hóa Chăm và tên gọi Bà Đen (*Neang Khmau*) trong văn hóa Khơme đều có nguồn gốc từ văn hóa Bàlamôn giáo của Ấn Độ. Bàlamôn giáo từ Ấn Độ ảnh hưởng vào Đông Nam Á chủ yếu Balamôn giáo Shiva mà biểu tượng là linga mặt người, trong đó Sakti (tính lực) của Shiva là *Uma* (thể hiện rõ ở người Chăm) và *Kali* (thể hiện rõ ở người Khơme). Nói cách khác, Shiva có nhiều Sakti, thể hiện nhiều khía cạnh khác nhau của chủ thần Shiva. Cũng có ý kiến cho rằng, Kali (Bà đen) ở người Khơme gần với Visnu hơn là với Shiva. Đến

đây chúng ta có thể rút ra nhận xét, dù gắn Bà Đen với Sakti của Shiva hay Visnu, thì một điều không thể phủ nhận được là cái gọi là Bà Đen trong văn hóa Chăm (Uma) hay trong văn hóa Khome (Kali) đều gắn liền với việc kết hợp giữa ảnh hưởng ngoại sinh của văn hóa Balamôn giáo Ấn Độ với các yếu tố nội sinh thờ nữ thần bản địa.

Gắn liền với yếu tố “đen” trong cái gọi là Bà Đen trong văn hóa Chăm và Khome, chúng ta còn có một mặt xích nữa, đó là đền thờ *Bà Rá* (một tên gọi khác của Bà Đen ở Phước Long (Bình Phước). Trên diện thần của ngôi đền thờ Bà Rá là thần chủ ngôi đền này, còn phối thờ Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen, mà theo quan niệm của người dân ở đây, Bà Rá và Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen ở Tây Ninh chính là hai chị em. Như vậy, đến đây chúng ta có chuỗi các vị nữ thần mang tên “đen” suốt từ đông sang tây, đó là Pô Inư Nugar (Muk Juk-Bà đen) của Chăm - Bà Rá có thể là Neang Khmau của Khome ? - Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen (Kali, Neang Khmau) của Khome.

Điều này là dễ hiểu khi mà chúng ta xem xét địa bàn Phước Long và Tây Ninh, nơi đây đều có sự hiện diện của người Khome và người Chăm đến đây sống chung với cư dân Stiêng vốn là cư dân bản địa ở vùng giáp ranh biên giới này. Sau này, từ cuối thế kỷ XVII, người Việt di cư từ miền Trung, mang theo tâm thức thờ thánh Mẫu Thiên Ya Na, một sản phẩm hỗn dung Việt - Chăm vào vùng đất mới.

Cũng phải nói thêm rằng, nếu chỉ có nguyên chất Khome và Chăm và tất nhiên đằng sau nó là cái gốc gác xa xưa từ Ấn Độ giáo không thôi thì vẫn chưa thể tạo nên Bà Đen - Linh Sơn Thánh Mẫu, mà còn cần sự hỗn dung, chất lọc, tái tạo của lớp văn hóa Việt.

Theo những tư liệu có được thì những lớp cư dân Việt từ Trung Bộ vào Nam Bộ khoảng thế kỷ XVI. Với các nhóm cư dân này, họ vẫn mang theo tâm thức thờ Nữ thần và Mẫu thần từ quê hương xa xưa tận Bắc Bộ, nhưng đặc biệt, từ sau thời Nhà Lý, khi người Việt nam tiến vào Trung Bộ, cái tâm thức thờ Mẫu ấy đã ít nhất một lần pha trộn, hỗn dung với tín ngưỡng thờ Mẫu của người Chăm với dạng thức thờ bà Mẹ Xứ Sở Pô Inư Nugar, mà sự hỗn dung và tiếp biến ấy mạnh mẽ tới mức, từ đó tạo nên linh tượng Thiên Ya

Na - Bà Chúa Ngọc mang chất Việt-Chăm. Mà như phân trên chúng ta đã phân tích, điều đó mang nhiều nét tương đồng cả về độ sâu và độ rộng của tín ngưỡng thờ nữ thần, mẫu thần của cư dân bán địa ở Nam Bộ.

Trên cái nền tương đồng như vậy, người Việt ở vùng đông Nam Bộ, đặc biệt là ở vùng Tây Ninh đã một lần nữa nhào nặn biểu tượng Bà Đen mà gốc gác từ nền văn hóa Chăm, Khome thành Linh Sơn Thánh Mẫu mang đậm chất Việt hơn. Đó là lớp văn hóa mang đậm tính Phật giáo và Nho giáo qua câu chuyện truyền thuyết về Nàng Đên và Lý Thị Thiên Hương.

Một chi tiết chúng ta cần lưu ý là tính chất Phật giáo ở Linh Sơn là khá đậm và khá cổ xưa. Trịnh Hoài Đức trong *Gia Định thành thông chí* khi nói về ngọn núi thiêng này, ngoài mô tả hình dạng, độ cao đột ngột của nó giữa vùng đồng bằng đông Nam Bộ, thì Ông còn ghi nhận trên núi đó có chùa Vân Sơn, mà chưa nói gì đến điện thờ Bà Đen, điều đó chỉ báo cho chúng ta thấy, việc thờ Bà Đen hình thành muộn hơn ở giai đoạn sau này.

Truyền thuyết Nàng Đên kể rằng, nàng là con một ông quan tri huyện ở vùng Trảng Bàng, nàng có nước da ngăm đen. Từ nhỏ, nàng đã có lòng mộ đạo, thường đi lên chùa lễ Phật. Một lần, Nàng Đên lên núi, giữa đường nàng bị cọp vồ. Linh hồn của nàng báo mộng cho nhà sư tu ở chùa Linh Sơn (Vân Sơn), nên nhà sư đã đi tìm xác nàng, làm lễ mai táng, lập điện thờ phụng ở Điện Bà. Trong truyền thuyết này, ngoài cái tên Nàng Đên, mà truy gốc ra có thể gắn với - Nàng Đình, Bà Đen - Bà Đình, cùng với nước da đen của nàng, gọi cho ta cái chất nhân chủng Khome, thì ở đây thể hiện sự kết hợp giữa tín ngưỡng dân gian thờ *nữ thần và Phật giáo*, một sự kết hợp khá chặt chẽ mà điện thần thờ trong chùa Hang trên Linh Sơn, cũng như sự kết hợp hài hòa giữa thờ Mẫu thần và thờ Phật trên toàn bộ quần thể di tích Linh Sơn Bà Đen đã nói lên điều đó. Đây cũng là môtip kết hợp mang tính kinh điển, mà chúng ta có thể thấy ở huyền thoại Bà Chúa Ba ở động Hương Tích, cũng như truyền thuyết công chúa Liễu Hạnh trong trận Sông Sơn Đại Chiến ¹.

(1) Nguyễn Văn Huyền. *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam*. Nxb. KHXH, H., 1996

Một lớp Việt hóa Bà Đen nữa, mà lớp này có lẽ xuất hiện muộn hơn nữa, chủ yếu từ thời Nhà Nguyễn, thể hiện qua truyền thuyết về Bà Đen - Lý Thị Thiên Hương. Truyện kể rằng : Ngày xưa trên ngọn Núi Một (Bà Đen) có một tượng Phật rất linh thiêng. Dân chúng rủ nhau chặt cây, phát dọn đường lên núi cúng Phật. Vì đường có nhiều cọc beo, nên người đi lễ thường phải đi theo từng đoàn. Có một cô gái, tên là Lý Thị Thiên Hương, gốc người Trảng Bàng, văn hay võ giỏi, cũng thường lên chùa lễ Phật. Trong làng có một chàng trai, tên là Lê Sĩ Triệt đem lòng yêu thương cô.

Vì cô có nhan sắc, một ông quan địa phương mưu mô bắt cô về làm thiếp. Y giao cho một thầy võ thực hiện dã tâm ấy. Lúc cô đang bị thầy võ khống chế, thì Lê sỹ Triệt xông ra cứu cô thoát nạn. Về nhà, cô thuật lại sự tình cho cha mẹ, khiến cha mẹ thuận tình gả cô cho chàng trai đã cứu mạng. Thời gian đó, Võ Tánh đang chiêu binh giúp cho Nguyễn Ánh đánh lại nhà Tây Sơn, Lê Sỹ Triệt ra tòng quân. Một hôm, cô lên núi cầu Thần Phật cho chồng chưa cưới trở về thì bị bọn cướp vây bắt. Cô chạy thoát vào rừng trốn, rồi mất tích luôn.

Sang đời Minh Mạng, có một vị hòa thượng chủ trì ngôi chùa trên núi Linh Sơn. Một hôm đang niệm Phật, hòa thượng bỗng thấy một cô gái xinh đẹp hiện ra trước mắt, nói "Ta đây họ Lý, khi 18 tuổi bị rượt bắt, nên ngã xuống vực chết, nay đắc quả, xin hòa thượng xuống triền núi phía đông nam tìm thi hài của ta và chôn cất giùm". Vị hòa thượng y lời đi tìm xác cô để đem về chôn cất.

Câu chuyện đồn đại đã tới Thượng Quốc Công Lê Văn Duyệt, ông bèn tìm hiểu hư thực và đã dâng sớ về Triều về sự kiện trên, Gia Long đã ra sắc phong cho cô gái họ Lý là "Linh Sơn Thánh Mẫu". Hiện tại, nơi điện Bà Đen còn lưu giữ sắc phong vào năm Báo Đại thứ 10 (1935) với mỹ hiệu "*Dục Báo trung hưng linh phủ chi thần*", thuộc hàng các thần linh chính thống như các công thần và thành hoàng làng. Đến năm Tự Đức thứ 3 (1850), ngọn núi này có tên gọi chính thức là núi Bà Đen. Như vậy, cũng giống như các vị Mẫu thần khác, như Thánh Mẫu Liễu Hạnh, thánh Mẫu Thiên Ya Na, triều đình phong kiến với cái nhìn mang đậm chất Nho giáo đã phong thần cho Bà Đen với phẩm chất không chỉ là mộ đạo Phật

mà là *Liệt nữ trung quân*. Sự thừa nhận mang tính quan phương này, thì Bà Chúa Xứ tuy được thờ phụng rộng rãi hơn nhưng lại không có được sự thừa nhận về phía triều đình Nho giáo.

Cũng lại là một mô thức Việt, ngày nay người ta đến Linh Sơn Bà Đen nhìn thấy ngọn *Núi Bà* và đối diện với nó là *Núi Cấm*, một cặp đôi có phần không cân xứng, nhưng phần nào cũng cho thấy tâm thức đực / cái, cha / mẹ, ông / bà, mà ở miếu Bà Chúa Xứ An Giang (Núi Bà Chúa Xứ / Núi ông Thoại Ngọc Hầu) cũng như ở Gò Tháp (Gò Bà Chúa Xứ và gò ông Thiên Hộ Dương).

Như vậy là trải qua một quá trình thấu nhận và hỗn dung giữa các yếu tố bản địa và những ảnh hưởng nhiều tầng lớp của Bàlamôn giáo, Chăm, Khome và cuối cùng là Việt, Linh sơn Thánh Mẫu Bà Đen, một vị Mẫu thần đa văn hóa đã dần hiện rõ vào cuối thế kỷ XIX đầu XX.

Chương 13

THỜ THIÊN HẬU THÁNH MẪU

Thờ Thiên Hậu Thánh Mẫu là một sinh hoạt tín ngưỡng mang tính khu vực, gắn liền với vùng lục địa và hải đảo Trung Hoa và theo chân người Hoa ra các vùng khác ở Đông Á và Đông Nam Á. Theo tư liệu chúng tôi biết được, thì ngôi miếu lớn nhất thờ Thiên Hậu ở cực bắc là Thiên Tân, điểm giao thương đường biển giữa miền Giang Nam với miền bắc, nơi mà người dân Thiên Tân thường có câu nói cửa miệng "*Có Thiên Hậu mới có Thiên Tân*". Vùng biển phía đông là nơi dày đặc các đền miếu thờ Thiên Hậu, đặc biệt là ở Đài Loan, nơi vừa có nhiều đền miếu lớn thờ Bà, mà còn có cả một hòn đảo mang tên Bà, đó là đảo Mã Tổ, nơi tiếp giáp giữa Đài Loan và Đại lục.

Xuống vùng phía nam là Phúc Kiến, Hạ Môn, Quảng Đông, Triều Châu, Hải Nam cũng là địa bàn thờ Thiên Hậu, trong đó Phúc Kiến được coi là quê hương của Bà. Ở đây có miếu thờ Thiên Hậu ở cảng My Châu. Ở Thẩm Quyển có Nam Sa Thiên Hậu cung. Tại Hồng Kông có ngôi miếu thờ bà cổ xưa nhất (năm 1266) ở New Territories. Ở Ma Cao tên Bà được đặt cho một hải cảng, gọi là Cảng Bà, nơi đây có trung tâm nghiên cứu văn hóa Mã Tổ, giống như ở Thiên Tân, nơi miếu thờ Bà nay trở thành bảo tàng văn hóa Thiên Hậu.

Ở Việt Nam, đền thờ Thiên Hậu có cả ở miền Bắc (Phổ Hiến, Hưng Yên), miền Trung (Hội An, Huế) và đặc biệt là Nam Bộ, nơi có nhiều cung / miếu thờ Bà, đều xuất phát là những nơi trước kia có người Hoa di cư đến và định cư. Xuống vùng Hải đảo Đông Nam Á, cũng có nhiều đền thờ Thiên Hậu, trong đó đền thờ Thiên Hậu lớn nhất ở ngay trung tâm thủ đô Kuala Lumpur do người Hoa di cư tạo lập. Ở Nhật Bản (Yakoyama) hay ở Hàn Quốc, nơi có người Hoa

cũng đều có đền thờ Bà. Người Hoa định cư ở các nước Âu-Mỹ cũng có tục thờ bà Thiên Hậu. Như vậy, việc thờ cúng Thiên Hậu đã trở thành hiện tượng *tín ngưỡng-văn hóa xuyên quốc gia*.

Tất nhiên, khi một hiện tượng văn hóa xuất phát từ gốc, tức vùng đông nam Trung Quốc, theo chân di cư đến các nơi khác thì trong việc thờ phụng cũng có sự biến dạng, tuy nhiên giữa chúng đều mang những nét chung nhất. Hiện tượng thờ Thiên Hậu ở Nam Bộ cũng không nằm ngoài quy luật chung đó.

1. Thiên Hậu Thánh Mẫu là ai ?

Trong điển tích các thần linh Trung Hoa từ thời nhà Tống (thế kỷ XII) về sau, cũng như các truyền thuyết lưu truyền trong dân gian, đều kể về sự tích Thiên Hậu. Giữa các thần tích, tuy có một số điểm sai khác về chi tiết, nhưng về cơ bản đều thống nhất. Có thể tóm tắt truyền thuyết về Thiên Hậu như sau : Bà là con thứ sáu của một thương nhân buôn bán trên biển, tên là Lâm Nguyên, người tỉnh Phúc Kiến. Bà sinh vào đời Tống Kiến Long (960) tại làng My Châu, huyện Bồ Điền, phủ Hưng Hóa, tỉnh Phúc Kiến. Khi Bà sinh ra, nơi Bà toả ánh hào quang, sức nức hương thơm cây có, mãi đến ngày đầy tháng mà bà không biết khóc một tiếng, nên Bà còn có biệt danh là Lâm Mặc, Mặc Nương. Năm 13 tuổi, Bà học pháp thuật tinh thông, có thể cưỡi chiếu bay ra biển, cưỡi mây đi du ngoạn khắp nơi. Bà cũng có thể dùng pháp thuật để chữa bệnh cho mọi người. Bà quyết chí ở vậy, không lập gia đình, nguyện suốt đời làm việc thiện. Bà sinh ra và lớn lên ở cạnh bờ biển, nên thông hiểu thủy văn, thông thuộc luồng nước, biết dự báo thời tiết. Các tàu đánh cá, thuyền buôn đi trên biển đều được bà chỉ dẫn, cứu giúp.

Một lần, đang ngồi bên khung cửi dệt vải, Bà nhận biết được cha và anh mình đang gặp nạn giữa biển khơi. Bà nhắm mắt vận phép thần thông để cứu họ. Nhưng người mẹ thấy Bà như đang bị mê đi bên khung cửi nên lay thúc, do vậy mà bà không thể cứu người anh khỏi chết đuối (có dị bản nói là người cha của Bà bị chết đuối). Từ đây, Bà trở nên nổi tiếng và đã dùng phép thuật cứu giúp được nhiều người gặp nạn trên biển. Năm 978, đời Tống Ung Hy năm thứ tư, Bà từ giã cõi đời, hưởng thọ 28 tuổi. Từ đó về sau, vào

các đời Tống, Nguyên, Minh, những người đi biển thỉnh thoảng thấy Bà mặc áo đồ nâu, bay lượn trên mặt biển, hiển linh cứu giúp mọi người đương lúc gặp nạn. Vì vậy, những người đi biển và cư dân ven biển đều hoạ hình Bà để thờ cúng, cầu xin Bà phù hộ được bình an, thuận lợi trên đường đi biển.

Tương truyền, năm 1122, Bà đã cứu được vị sứ thần nhà Tống đi sứ sang Triều Tiên, lúc lâm nguy Ông đã cầu nguyện Bà. Chính vì thế, từ thời Tống và các triều đại về sau, Bà luôn nhận được các tước hiệu do nhà vua các đời sau vinh tặng : Nhà Tống phong tước hiệu đầu tiên là *Phu Nhân Linh Huệ*, kèm theo vinh hiệu *Thiên Ân*. Năm 1181, Bà được phong hiệu *Bảo Quang*, 3 năm sau lại được phong hiệu *Tứ Phước*. Đến đời Tống Quang Trung (1190), Bà được phong *Phi Linh Huệ*. Năm 1208, Tống Linh Tông phong bà là *Hộ Quốc Trợ Thuận Gia Ứng Anh Liệt*. 1253 Tống Lý Tông phong Bà là *Linh Huệ Trợ Lý Gia Ứng Anh Liệt*. Năm 1258, lại phong tặng *Hiển Tế Linh Huệ Hiệp Chính Gia Ứng Thiệu Khánh Phi*. Đời Nguyên, Bà được phong *Thiên Phi*, đời Thanh Khang Hy được phong *Thiên Hậu Thánh Mẫu*. Tổng số các triều đại Bà được 28 lần vua ban sắc phong. Ngoài ra, dân gian còn tôn vinh bà là *Đại Mẫu* (Phúc Kiến, Hải Nam), *Đức Bà* (Quảng Đông), *Mã Tổ* (Đài Loan) ¹.

Qua truyền thuyết, thần tích và việc thờ cúng Thiên Hậu Thánh Mẫu ở Trung Quốc và vùng Đông Á, chúng ta thấy rõ Bà là một vị *nữ thần của những người làm nghề buôn bán, thông thương trên biển*, một nghề vốn phát triển từ khá sớm của văn minh Trung Hoa. Sự kiện Trịnh Hòa (thời nhà Minh), một nhà hàng hải lớn của Trung Quốc, đã dẫn đầu các hải đoàn đi nhiều nơi ở các nước Đông Á, Đông Nam Á, Nam Á và từ lâu các thuyền buôn Trung Hoa đã đi đến nhiều nơi thiết lập các đường dây buôn bán trên biển. Tuy nhiên, vốn gốc là vị nữ thần bảo trợ nghề buôn bán trên biển, nhưng ở nhiều nơi, nhất là vùng biển phía Nam, Bà còn được dân làm nghề đánh bắt cá trên biển, thậm chí ở cả các vùng cửa sông thờ phụng. Với tính nữ, Thiên Hậu còn được người ta thờ phụng với

(1) Trần Hồng Liên. *Nghi lễ và lễ hội Bà Thiên Hậu ở Việt Nam trong quá trình hội nhập quốc tế*. Trong "Giá trị và tính đa dạng của Folklore châu Á trong quá trình hội nhập". Nxb. Thế giới, 2006.

ước vọng mang lại những an lành cho người phụ nữ mang thai, lúc sinh nở, trẻ em khỏe mạnh, giống như việc thờ Bà Mụ vậy.

Theo quan niệm vũ trụ luận Phương đông, biển mang yếu tố âm, do vậy, thần biển là nữ thần, điều này phù hợp với các vị thần linh biển của Việt Nam, như Pô Inu Nugar của người Chăm, Thiên Ya Na, Tứ vị Thánh Nương, Đại Càn Nam Hải Đại Vương... Suy rộng ra, từ trời, đất, nước, biển, mây mưa sấm chớp (Tứ Pháp), ngũ hành (Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ) được cư dân vùng nam Dương Tử cho tới Đông Nam Á, đều đồng nhất với "âm tính", mà về phương diện nào đó chính là "nữ tính hóa" việc tôn thờ tự nhiên của con người trong xã hội cổ truyền. Bởi vì, suy cho cùng, tính "tự nhiên" và "nữ tính" đều có đặc trưng chung là "sản sinh, bảo trữ và che chở".

Tất nhiên, cũng giống như trường hợp các nữ thần khác, như Thánh Mẫu Liễu Hạnh, Thiên Ya Na, Bà Đen, Bà Chúa Xứ, khởi nguyên có thể bắt nguồn từ đời sống trần thế của một cô gái có thật, có tên tuổi và sinh tử, nhưng do nhu cầu tâm linh, trong một hoàn cảnh nào đó, con người trong xã hội cổ truyền đã gán cho các nhân vật đó một siêu lực mang tính phi thường, từ đó gửi niềm tin tâm linh của con người, cộng đồng vào biểu tượng tâm linh do chính mình thêu dệt nên. Hiện tượng tạo thần trong việc thờ Thiên Hậu cũng giống như việc tạo thần của Thánh Mẫu Liễu Hạnh như đã nói ở trên Đó cũng là quy luật chung trong *quá trình tạo thần* của các xã hội thời xa xưa.

2. Thờ Thiên Hậu ở Nam Bộ

Người Hoa đến đất Nam Bộ đầu tiên vào năm Kỷ Mùi 1679, với khoảng 3000 người, đứng đầu là Dương Ngạn Dịch và Trần Thắng Tài. Lúc đầu, Chúa Nguyễn cho họ định cư ở Mỹ Tho, Biên Hoà, thành một khu phố riêng. Sau đó, cuối thế kỷ XVII, nhóm người Hoa khác do Mạc Cửu dẫn đầu đến định cư và khai khẩn ở Hà Tiên. Khi Tây Sơn đem quân vào Nam Bộ, xã hội loạn lạc, nhóm người Hoa ở Mỹ Tho và Biên Hòa đều tập trung về Chợ Lớn và định cư ở đó cho tới nay, tạo nên một trung tâm đô thị lớn của người Hoa.

Còn nhóm người Hoa ở Hà Tiên thì vẫn khai khẩn và phát triển mạnh thành một trung tâm thương mại, buôn bán trên biển với

nội vùng và ngoại vùng. Sau này, khi Nguyễn Ánh thắng quân Tây Sơn, thì nhóm người Hoa ở Hà Tiên chịu thần phục nhà Nguyễn, họ đăng ký là ngoại kiều và đều được gọi là người Minh Hương. Sau này, thời nhà Thanh cũng có người Hoa di cư đến Nam Bộ, được gọi là *Thanh Hương*, tuy nhiên người Thanh Hương có số lượng không lớn, nên tên gọi này ít được mọi người biết tới. Thời Gia Long, người Hoa được nhà Nguyễn cho lập thành 7 phủ (*Thất phủ*), đó là Phủ Ninh Ba (tỉnh Trục Lệ), Chương Châu, Tuyên Châu, Phúc Châu (Phúc Kiến), Quảng Châu, Triều Châu, Quỳnh Châu tức Hải Nam (tỉnh Quảng Đông). Mãi đến thời thuộc Pháp, tổ chức Thất phủ này mới bị bãi bỏ.

Thời Pháp thuộc, do hiệp định giữa Pháp và nhà Mãn Thanh, nên còn khá nhiều người Hoa nhập cư từ Hoa Nam vào đất Nam Bộ, họ hình thành 5 *bang*: Phúc Kiến, Triều Châu, Quảng Đông, Hải Nam và Khánh Gia. Số người Hoa đến trước, phần lớn gia nhập vào 5 bang mới, một số hòa vào làng xã của người Việt ¹.

Từ hai trung tâm định cư ban đầu, sau này người Hoa có mặt ở hầu khắp các tỉnh Nam Bộ, trong đó phần lớn đã lấy vợ chồng là người Việt và nhập quốc tịch Việt Nam. Tuy nhiên, ở những nơi người Hoa định cư đông, họ xây dựng thành các hội quán và đền miếu thờ phụng các vị thần linh của họ, trong đó nổi bật nhất là Thiên Hậu Thánh Mẫu.

Tại Việt Nam, theo thống kê của TS Trần Hồng Liên, có khoảng 50 nơi thờ bà Thiên Hậu, với các tên gọi *miếu*, *đền*, *chùa*, *cung*. Ở miền Bắc, nơi thờ Bà ít hơn ở Nam Bộ, như ở Hà Nội có đền thờ Bà ở Phố Mã Mây, nơi xưa kia người Hoa cư trú nhiều. Tại Phố Hiến (Hưng Yên), bên cạnh rất nhiều các di tích thờ phụng của người Hoa thì có hai ngôi đền thờ Thiên Hậu, đó là đền Thượng và đền Hạ. Ở đây Bà được tôn xưng là *Nam Hải Phúc Thần*. Đền Hạ được xây dựng từ trước, khi người Hoa mới đến định cư, ở ngay cạnh di tích Đông Đô Quảng Hội. Đến năm 1640, người Hoa mới xây dựng đền Thiên Hậu Thượng, tọa lạc trên bờ hồ trung tâm Phố Hiến, tức thị xã Hưng Yên ngày nay, công trình kiến trúc mang đậm chất

(1) Viện nghiên cứu văn hóa. Sdd. Tr.144.

Trung Hoa. Đặc biệt có tượng hai con nghê chầu hai bên đền, nên từ lâu người Hưng Yên vẫn có câu ca :

*"Ai về tỉnh lý Hưng Yên
Thăm đền Thiên Hậu đôi bên nghê chầu
Con dương ngậm ngọc bích châu
Con âm sữa ngọt một bầu nuôi con"*

Trong đền, nơi chính điện thờ linh tượng Thiên Hậu Thánh Mẫu, hai bên có Thiên Lý Nhân (nhìn xa ngàn dặm) và Thiên Lý Nhĩ (nghe xa ngàn dặm), tương truyền là hai kẻ cướp biển được Bà cảm hóa và thu phục thành đồ đệ. Hàng năm, ngày 23 tháng 3 âm lịch, người ta mở hội Thiên Hậu, có đám rước giữa đền thượng và đền hạ cùng thờ Bà.

Lùi xuống phía Nam, tại trung Trung Bộ có hai nơi thờ Thiên Hậu là Hội An và Nha Trang. Cũng giống như ở Phố Hiến (Hưng Yên), Hội An là một thương cảng, từ thế kỷ XVI đã có người Nhật, người Hoa đến định cư, buôn bán, riêng người Hoa lập thành các bang. Nay ở *Hội quán Phúc Kiến* và *Hội quán Ngũ Bang*, có nơi thờ Thiên Hậu, hàng năm người Hoa tập hợp về đây cúng ngày vía bà 23/3 âm lịch. Ở thành phố Nha Trang, tại khóm Phước Triều, phường Ngọc Hiệp, có miếu thờ Thiên Hậu, vốn do người Hoa thuộc Bang Phước Triều lập nên từ năm 1875, dưới triều Tự Đức. Gọi là *miếu*, nhưng thực ra nó kết hợp vừa là *chùa*, vừa là *hội quán*. Tuy gọi là chùa, nhưng nơi đây không thờ Phật, mà chỉ thờ Thiên Hậu Thánh Mẫu.

Trên địa bàn tỉnh Bình Thuận, tại xã Phan Rí Thành, huyện Bắc Bình, cách thành phố Phan Thiết trên 70 km về phía bắc, có ngôi Chùa Bà Thiên Hậu, do người Hoa xây dựng năm 1725, theo cách kiến trúc của người Trung Hoa. Đây là ngôi chùa thuộc loại cổ nhất của địa phương. Trong chùa còn lưu giữ 5 sắc phong Bà Thiên Hậu của các triều vua Nguyễn. Cũng có thông tin cho rằng, ở Bình Thuận còn có ngôi chùa khác thờ Thiên Hậu, ở cửa biển Phú Hải, chùa lập vào thế kỷ XVIII, sau đó chùa bị hư, tượng Thiên Hậu phải đưa về chùa Ông, nay người ta xây lại chùa Bà như trước kia. Nhân dân nơi đây kể lại sự tích Thiên Hậu giống như đã ghi trong

sách vở, tuy nhiên lại có dị bản, Bà biến thành khúc gỗ trầm hương trôi vào cửa sông Lũy, nhân dân vớt lên lập đền thờ Bà. Rõ ràng ở đây đã có sự giao thoa về huyền thoại giữa Thiên Ya Na và Thiên Hậu, đặc biệt là việc tạo thần thông qua mô típ “cây thiêng” trôi dạt giống như trong sự tích Man Nương ở Bắc Bộ và Thiên Ya Na ở Trung Bộ.

Trên đất Nam Bộ, Thiên Hậu Thánh Mẫu được thờ ở nhiều nơi, thường tập trung ở những nơi trước kia người Hoa sinh sống. Bà được thờ như một thần chủ ở nhiều chùa, miếu, nhưng có trường hợp Bà được phối thờ cùng với các vị thần linh khác. Có thể kể ra một số ngôi chùa, miếu chính thờ Thiên Hậu ở Nam Bộ.

Tại miền đông Nam Bộ, Bình Dương là nơi có nhiều miếu / cung thờ Thiên Hậu : Thiên Hậu Cung (thị xã Thủ Dầu Một), xây dựng từ giữa thế kỷ XIX, Ngoài Thiên Hậu là thần chủ, còn phối thờ các vị thần khác, như Ngũ Hành nương nương, ông Bồn, Bà Bồn, Ngũ thổ Long thần, Môn quan Thổ địa, Bà Hỏa... Chùa Bà Bung Cầu ở ấp 3, thị xã Thủ Dầu Một, xây dựng năm 1867, Thiên Hậu Cung ở thị trấn An Thạnh, Thuận An, xây dựng năm 1879, Thiên Hậu Miếu ở đường Châu Văn Tiếp, thị trấn Lái Thiêu, Thiên Hậu Miếu ở thị trấn Lái Thiêu, Thiên Hậu Miếu ở thị trấn Dầu Tiếng, huyện Bến Cát... Trong các chùa miếu kể trên, ngày lễ Bà vào hai dịp 23/3 và mùng 9 tháng 9¹. Tại thành phố Biên Hòa, có miếu Thiên Hậu tại phường Bửu Long, nơi phối thờ Thiên Hậu với Quan Thánh Đế và Ngũ Đẳng Tổ sư (tổ sư các nghề chày đá, mộc và rèn).

Tại thành phố Hồ Chí Minh, có nhiều nơi thờ Thiên Hậu Thánh mẫu với quy mô lớn, đó là Miếu Thiên Hậu tại số nhà 710 đường Nguyễn Trãi, quận 5. Đây là ngôi chùa / miếu do nhóm người Hoa gốc huyện Tuệ Thành, tỉnh Quảng Đông quyền tiền xây dựng vào năm 1760 và sau đó được trùng tu nhiều lần vào các năm : 1800, 1842, 1882, 1890 và 1916. Đó là trung tâm của người Hoa ở Chợ Lớn, Sài Gòn. Sách *Đại Nam nhất thống chí* đã ghi sự kiện này. Có thể coi đây là ngôi chùa / miếu thờ Thiên Hậu lớn nhất ở Nam Bộ.

(1) Viện Nghiên cứu văn hóa nghệ thuật. Sdd. Tr. 216-217

Tại thành phố Hồ Chí Minh còn có ngôi miếu Thiên Hậu khác toạ lạc tại 122 bến Chương Dương, đường Nguyễn Thái Bình, Quận 1. Miếu xưa kia còn là trụ sở Quảng Triệu Hội quán của một nhóm người Hoa ở Quảng Đông. Họ gọi ngôi miếu này là Chùa Bà cầu Ông Lãnh để phân biệt với Chùa Bà Chợ Lớn. Chùa được xây vào năm Đinh Hợi, 1887, năm 1920 chùa bị cháy, đến năm 1922 thì được xây dựng lại, năm 1972 miếu được trùng tu thêm. Trên thần điện, hai bên Thiên Hậu có hai vị nữ thần nữa là Kim Hoa nương nương và Long Mẫu. Ngoài ra, còn phối thờ nhiều vị nam thần và nữ thần khác, nên những ngày kỳ giỗ trong năm khá nhiều.

Trong ngôi miếu Thiên Hậu tại Quận 5, trên ban thờ chính điện, bày 3 bức tượng Thiên Hậu Thánh Mẫu theo hàng dọc trên xuống. Trên cùng là bức tượng to nhất để cố định, bức tượng thứ hai, nhỏ hơn thường cung nghinh Bà ra sân miếu thường lâm vào dịp các hoạt động nghi lễ trong ngày hội. Bức tượng dưới cùng, nhỏ nhất thường đặt vào kiệu rước Bà trong ngày lễ vía 23/3 hàng năm. Cạnh *tràng* thờ bà, giống như ở nhiều đền phủ thờ mẫu khác, người ta bày chiếc giường ngủ, buồng rèm, cạnh có thau nước cho bà rửa mặt, cùng gương lược để bà chải tóc. Hai bên chính điện, có hai tượng nữ thần khác là Long Mẫu nương nương và Kim Huê nương nương, cùng với hai nam thần là Phúc Đức chính thần và Bắc Đẩu¹.

Trên địa bàn các tỉnh Tây Nam Bộ, Thiên Hậu được thờ phụng ở khắp nơi, có miếu / chùa Bà được thờ như là vị thần chủ, có miếu / chùa bà được phối tự với các vị thần khác, trong đó đáng chú ý là ngôi chùa Bà ở thị xã Sa Đéc, tỉnh Đồng Tháp của cộng đồng người Hoa có nguồn gốc từ Phúc Kiến, được xây dựng trên 100 năm nay.. Miếu Thiên Hậu (Thiên Hậu cổ miếu) là ngôi miếu nổi tiếng Sóc Trăng, được công nhận là di tích văn hóa cấp tỉnh. Miếu toạ lạc trên mảnh đất rộng chừng 1500 m² ở thị trấn Vĩnh Châu, huyện Vĩnh Châu, tỉnh Sóc Trăng, gần với cộng đồng người Hoa ở đây từ lâu đời. Không rõ ngôi miếu này được xây dựng từ khi nào, nhưng bia còn ghi lần trùng tu cuối cùng là vào năm 1891. Đặc biệt, tại ngôi miếu này vào các ngày cúng kỳ Thiên Hậu Thánh Mẫu, không

(1) Trần Hồng Liên. Sdd. Tr.356

chỉ thu hút người Hoa, mà cả cộng đồng người Việt và Khome đến dâng cúng Bà.

Gần cụm di tích Bà Chúa Xứ ở Châu Đốc, An Giang, có ngôi miếu thờ Thiên Hậu ở xã Vĩnh Mỹ, trước cửa miếu với đôi câu đối : *"Thánh tích uy linh lệ dân lạc nghiệp, Mẫu nghi chiếu diệu bốn hội an hòa"*. Tại Bạc Liêu, cách ngày nay hơn trăm năm có ngôi miếu thờ Thiên Hậu với tên gọi *Bà Mã Châu*.

Tại tỉnh Cà Mau, theo sưu tầm của Phạm Văn Tú, có nhiều cung / miếu thờ Thiên Hậu hình thành từ trước trên địa bàn cư trú của người Hoa thuộc nhóm Mạc Cửu đến vào thế kỷ XVII-XVIII. Có thể kể ra đây các cung thờ chính của Bà ở Cà Mau, như Thiên Hậu cung tại đường Lê Lợi thành phố Cà Mau, tương truyền do cộng đồng người Hoa di cư từ Hải Nam (Trung Quốc), Thiên Hậu cung ở thị trấn sông Ông Đốc, cung thờ Bà ở Thới Bình, cung thờ Thiên Hậu ở xã Phú Hưng, huyện Cái Nước...¹.

3. Thờ Thiên Hậu, một hình thức sinh hoạt văn hoá - tín ngưỡng của cộng đồng người Hoa

Các công trình kiến trúc - tôn giáo tín ngưỡng của người Hoa ở Nam Bộ không chỉ thờ cúng Thiên Hậu, mà còn thờ cúng một diện thần gồm nhiều vị thần đã từng theo chân người Hoa di cư đến nước ta và nhiều nước khác, như Quan Công, Cửu Thiên Huyền Nữ, Thần Tài, Bao Công, Bà Mụ..., nhưng trong hệ thống diện thần như vậy, Thiên Hậu Thánh Mẫu luôn là vị thần chiếm vị trí trung tâm, ở vị trí đẳng trật cao nhất. Có thể nói những nơi thờ cúng đó là trung tâm tập hợp của các cộng đồng Hoa về đời sống tâm linh, nơi thể hiện và bảo tồn các giá trị văn hóa mang bản sắc văn hóa của người Hoa.

Trừ một số miếu /cung của những nhóm nhỏ người Hoa sống rải rác ở Nam Bộ, dọc các kênh rạch, ngã ba sông, có kiến trúc khiêm tốn, không khác mấy so với các miếu thờ Bà Chúa Xứ, Ngũ Hành nương nương, Bà Thủy Long... của người Việt, còn lại các miếu / cung / chùa thờ Thiên Hậu của các cộng đồng lớn, cộng đồng gốc

(1) Phạm Văn Tú. *Sự thích nghi và biến đổi trong tín ngưỡng thờ bà Thiên Hậu ở Cà Mau*. "Văn hóa dân gian", số 2, 2007.

của người Hoa thì thường có quy mô kiến trúc lớn và mang bản sắc Hoa rất rõ rệt. Nếu như kiến trúc chùa Hoa mang dáng vẻ chung, thì các miếu / cung của người Hoa thờ Thiên Hậu thì lại mang sắc thái địa phương. Miếu thường quy hoạch theo bình đồ ngang, sử dụng mang tính đa năng, trong đó ngoài bộ phận phục vụ nhu cầu tín ngưỡng, còn là trung tâm hoạt động mang tính giáo dục, hoạt động từ thiện.

Trong kiểu dáng kiến trúc, ngoài phần chính điện làm cao hơn, hai bên phụ thường thấp hơn, làm trường học, công sở, hội quán. Chúng ta thường dễ dàng nhận ra hai phong cách kiến trúc miếu / cung của người Hoa có gốc từ Quảng Đông và Phúc Kiến. Nếu miếu Hoa nhóm Quảng Đông có bộ mái rất nặng, trên mái trang trí nhiều họa tiết trang trí rồng, phượng, đầu đao vuông thành sắc cạnh, thì kiến trúc các ngôi miếu Hoa của nhóm gốc Phúc Kiến với mái miếu hình thuyền, hai đầu vút cong, tạo nét thanh thoát hơn, có nét nào đó giống với kiến trúc tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt.

Những đặc trưng kiến trúc miếu Hoa ở Nam Bộ còn thể hiện ở bố trí sơ đồ mặt bằng hình chữ "ấn", hình chữ "tam", theo kiểu hai lớp cửa phân tách lớp tiền điện và hậu cung, kết cấu sườn mái với kỹ thuật vì kèo theo kiểu chông rường, chạm khắc công phu. Đặc biệt là các yếu tố trang trí trên mái cũng như trong và ngoài miếu, cách tạo hình các nếp cửa theo nguyên tắc ngũ hành (kim, mộc, thủy, hỏa, thổ), ngũ phúc (phúc, lộc, thọ, khang, ninh), tứ quý (long, ly, quy, phụng), tùng, cúc, trúc, mai...¹

Các nghi lễ và lễ hội diễn ra trong một năm thực sự là sinh hoạt văn hóa tín ngưỡng tiêu biểu nhất liên quan tới các miếu thờ Thiên Hậu Thánh Mẫu của người Hoa ở Nam Bộ. Cũng cần phải ghi nhận rằng, tuy việc du nhập tín ngưỡng thờ Thiên Hậu của người Hoa vào đất Nam Bộ mới chỉ khoảng 300 năm, nhưng do tính hòa đồng văn hóa và tín ngưỡng rất sống động, nên nhiều hình thức tín ngưỡng, nhất là tín ngưỡng thờ Thiên Hậu đã dần trở thành tín ngưỡng không chỉ của người Hoa, mà ở nhiều nơi người Việt, thậm chí cả người Khmer cũng đã đến cúng lễ Bà Thiên Hậu. Đặc biệt là

(1) Xem thêm : Trần Hồng Liên. Văn hóa người Hoa ở Nam Bộ, tín ngưỡng và tôn giáo. Nxb. KHXH. 2005

trong xã hội đương đại, phát triển kinh tế thị trường và giao lưu văn hóa, nên việc thờ Mẫu có cơ hội bùng phát. Đây chính là nơi gặp gỡ của các hình thức thờ Mẫu của người Việt, người Khme, người Hoa và cả người Chăm nữa. Dù là Thánh Mẫu của người Việt, Thiên Hậu Thánh Mẫu của người Hoa, Mẹ Xứ Sở của người Chăm thì cũng đều là Mẫu.

Trong một năm, vào các ngày rằm và mùng một hàng tháng, tại các chùa, miếu của người Hoa và cả của người Việt nữa, người dân thường có chút hương hoa lên miếu cùng Mẫu. Tuy nhiên, với miếu Thiên Hậu thì có 3 lễ hội chính trong năm, đó là lễ khai ấn vào 28 tháng Chạp, lễ vía Bà sinh vào 23 tháng 3 và vía Bà tháng 9/9.

Trong các miếu thờ Thiên Hậu ở Nam Bộ thì duy nhất chỉ có miếu thờ Thiên Hậu - Hội quán Tuệ Thành ở quận 5 thành phố Hồ Chí Minh là có nghi lễ *khai ấn*. Khác với đời sống thường nhật, vào dịp cuối tháng Chạp (28, 29 tháng Chạp) là dịp việc quan dừng lại để chuẩn bị ăn tết, gọi là lễ *khạp ấn*, sau tết thì làm lễ *khai ấn*, đánh dấu sinh hoạt trở lại bình thường, thì với miếu Bà Thiên Hậu, nơi thế giới thần linh, thì tâm thức của người Hoa tin rằng, trong những ngày tết này con người trông mong vào sự che chở, độ trì của Bà đối với chúng sinh, nên người ta làm lễ *khai ấn* vào ngày trước tết.

Sáng 29 Tết, sau hồi chiêng trống Bát Nhã, 11 vị trong ban trị sự đã tề tựu tại chính điện, trong đó một người chủ trì lễ dâng hương. Sau nghi thức dâng hương, 11 vị trong ban trị sự làm nghi thức bốc thăm, để lựa chọn ai sẽ làm nghi lễ khai ấn. Trong các mảnh giấy thăm, có ghi các chữ "*vạn sự như ý*". "*như ý kiết tường*", tuy nhiên trong các mảnh giấy đó có mảnh giấy ghi "*Khai ấn đại kiết*" và "chữ *Bê ấn*". Người bốc được thăm có chữ "bê ấn" sẽ mang ấn cho người bắt được thăm có chữ "Khai ấn đại kiết" cầm ấn đóng lên mảnh giấy, trên ấn có ghi chữ "*Hộ quốc tỵ dân*" (giúp nước cứu dân), rồi người ta dán hai mảnh giấy đã đóng ấn lên hai cột chính. Mảnh giấy này được giữ đến ngày vía Bà 23 tháng 3 mới thay tờ khác. Sau nghi thức khai ấn, nhiều người Hoa đến dự, mang sẵn vuông vải, giấy đến xin chữ ấn để mang về nhà treo lấy may đầu năm.

Tiếp sau là nghi thức *thỉnh Thiên Mẫu dâng*, người ta làm những chiếc đèn lồng, quanh thân đèn có các chữ “*Thiên Hậu Thánh Mẫu*”, “*Tân xuân đại kiết*”, “*Hợp gia bình an*”. Đèn được đặt ở chính điện để nhận được sự chứng giám của Bà, sau đó mang đến cây *Đèn thất tinh* để khai quang, cầu mong trường thọ ¹. Xong người ta mang về nhà treo trước bàn thờ gia tiên, cầu mong bình an, hạnh phúc và trường thọ ².

Ngày đầu năm và cuối năm, tại một số đền miếu thờ Thiên Hậu có tục vay tiền Bà vào đầu năm, tức dịp tết Nguyên tiêu (rằm tháng giêng) và lễ trả vào tháng chạp. Ngày đó, tại các miếu thờ Bà, người ta chuẩn bị sẵn các loại tiền có mệnh giá bình thường, 200, 500, 1000, 2000, 5000 đ, có cả tiền 5 đôla Mỹ, các loại tiền được đặt trong các phong bao màu đỏ. Loại có mệnh giá cao hơn thì việc cho vay được ban tổ chức chọn lọc kỹ hơn. Từ sáng sớm, người ta đến cúng bà và xin vay tiền, những người vay được ban tổ chức ghi vào sổ. Trước kia ở Cà Mau có hiện tượng vay Bà bằng dưa hấu, nay tục này đã bỏ. Khi trả tiền vay vào cuối năm, thường người ta trả gấp 2, 3, thậm chí rất nhiều tùy thuộc năm đó người ta làm ăn buôn bán lãi nhiều hay ít. Thường không có ai vay Bà mà không trả, vì như vậy là thất tín, rất sợ Bà trừng phạt.

Ngày Lễ hội lớn nhất là ngày vía bà 23 tháng 3, tương truyền là ngày Bà giáng sinh. Có thể nói rằng, trong hầu hết các trường hợp thờ Nữ thần, Mẫu thần, Thánh mẫu đều tổ chức lễ vía vào dịp tháng 3, theo tâm thức dân gian “*Tháng 8 giỗ Cha, tháng 3 giỗ Mẹ*”. Như chúng tôi đã nói ở trên, dù hình tượng Thiên Hậu Thánh mẫu, Liễu Hạnh Thánh Mẫu, Thiên Y Thánh Mẫu hay Chúa Xứ Thánh Mẫu, Linh Sơn Bà Đen Thánh Mẫu, có thể xuất phát từ con người thật nào đó, sau hiển linh và người đời sau xây dựng thành hình tượng Thánh Mẫu, thì thời điểm tháng 3 là thời điểm mang tính mô thức. Theo triết lý âm - dương Phương đông, tháng 3 là tháng vũ trụ đạt điểm “*cực dương*”, do vậy, để hài hòa, giỗ Mẹ mang tính âm, cũng như vậy, tháng 8 là thời điểm vũ trụ mang tính cực âm, thì phải là

- (1) Theo quan niệm dân gian, Đèn Thất tinh xuất phát từ tục Khổng Minh đốt 7 ngọn đèn cầu sống thêm khi tuổi thọ của mình đã mãn.
- (2) Trần Hồng Liên. *Nghi lễ và lễ hội Bà Thiên Hậu ở Việt Nam trong quá trình hội nhập quốc tế*. Bdd.

giỗ Cha mang tính dương. Đó là triết lý hài hòa âm dương để đạt tới sự viên mãn, hòa hợp, hạnh phúc. Bởi thế, quan niệm xưa có câu *"gái tháng hai trai tháng 8"* là quy luật sinh nở hợp mùa. Như vậy, không có gì ngạc nhiên khi mà các ngày lễ Mẫu đều rơi vào tháng đầu năm, đặc biệt là tháng 3, mà trong trường hợp này Thiên Hậu Thánh Mẫu cũng không nằm ngoài quy luật đó.

Công việc chuẩn bị cho ngày lễ vía Bà 23 tháng 3 được tiến hành một cách chu đáo trong những ngày trước, thông qua việc quyên góp tiền để lễ Bà. Đây là công việc hoàn toàn tự nguyện, một dịp để mỗi người tỏ sự thành tâm đối với Bà. Nếu vì sự sơ xuất nào mà ai chưa được quyên góp, thì người ta thắc mắc và được giải quyết rất ráo. Số tiền quyên góp đều được ghi rành mạch trong sổ. Ở Cà Mau, trong cộng đồng người Hoa, tiền quyên góp được đựng trong giỏ mây. Danh sách quyên góp sẽ là cơ sở để người ta phân phát lộc Bà bằng cốm và thịt lợn¹. Ngoài ra, việc chuẩn bị các đồ cúng, như hoa quả, bánh trái, đèn nhang, thịt lợn quay là những thứ không thể thiếu.

Việc trang trí đèn miếu, trong đó việc sắm và treo đèn lồng là phong tục đặc trưng của người Hoa. Đèn lồng được làm theo nhiều loại và kích cỡ khác nhau, trên đèn có ghi các câu chúc tụng *"Hoà khí sinh tài - Tiền trình như cẩm"*, *"Vạn sự như ý - Hoa khai phú quý"*, *"Phước lộc thọ hỷ - Thiên địa nhân hòa"*, *"Niên niên cát lợi - Thúy thúy phong minh"*... Đó là những cây đèn *Thánh đăng*, được treo trước chính điện. Sau lễ hội ban tổ chức đưa đèn ra bán đấu giá, tiền thu được nhập vào quỹ của miếu, còn người đấu giá được cây đèn thì được rước đèn về nhà, coi như là phúc đức ân sủng của Thánh Mẫu.

Nếu như ở các dịp vía Bà Chúa Xứ, Bà Đen, Thiên Ya Na có nghi thức tẩm tượng thay y trang cho Bà, thì ở các ngôi miếu Thiên Hậu chỉ có tục treo trang phục, mũ nón mới cho các linh tượng được thờ ở chính điện. Những đồ thờ này vào đêm kết thúc đều đem hóa.

Hoạt động quan trọng nhất trong ngày vía Thiên Hậu ở các miếu là lễ rước và lễ tế. Lễ rước được tiến hành có nét khác nhau

(1) Phạm Văn Tú. Bdd.

ở từng địa phương, từng đền miếu với sự tham gia của đông người với trang phục ngày lễ, rước đèn lồng, chiêng trống, phường cổ nhạc...tạo không khí sôi động trên đường rước, thể hiện sức mạnh cộng đồng người Hoa ở địa phương.

Sau lễ rước là nghi lễ dâng phẩm vật lên Bà, gồm trà, rượu, đèn nhang, giấy chúc thọ, hoa (bông), bánh, ngũ quả, mỳ, bánh bò, cốm phước, *ngũ sanh* (tôm, cua trứng, thịt lợn, thịt gà) và cuối cùng là văn sớ. Vào buổi tối, ngay trong sân miếu người ta tổ chức các hình thức múa hát để dâng Bà, như ca cổ, tuồng... Các sinh hoạt văn hóa này không đơn thuần là hoạt động vui chơi giải trí cho cộng đồng trong ngày hội, mà còn là một hình thức dâng cúng, mua vui cho thần linh.

Như vậy là, trong môi trường giao lưu chủng tộc và văn hóa sống động của Nam Bộ khoảng 300 năm trở lại đây giữa các cộng đồng người Khome, Chăm, Việt, Hoa và Chăm, các cộng đồng bản địa cũng như các cộng đồng mới di cư đến, trên nền tảng văn hóa sẵn có của mình, đã diễn ra giao lưu ảnh hưởng sống động, tạo nên những tương đồng, những nét thống nhất văn hóa, tuy nhiên mỗi dân tộc vẫn giữ lại những nét riêng, độc đáo của mình, trong đó hiện tượng thờ Mẫu là nét nổi trội và điển hình nhất.

Chương 14

NGHI LỄ VÀ LỄ HỘI THỜ MẪU Ở NAM BỘ

Như chúng tôi đã nói ở phần tổng luận, trên địa bàn Nam Bộ hình thành nên hai lớp văn hóa tín ngưỡng thờ Nữ thần và Mẫu thần mang tính bản địa và lớp thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ mới từ miền Bắc du nhập trong vòng gần một thế kỷ nay, từ đây hình thành những hình thức nghi lễ và lễ hội ít nhiều có sự khác biệt, đó là tín ngưỡng thờ *Mẫu thần* bản địa với hình thức *Múa bóng* và tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ với nghi lễ *Lên đồng*.

1. Tôn thờ Mẫu thần và nghi thức Múa bóng

Người Nam Bộ có nhiều cách gọi Múa bóng, như *Bóng rỗi*, *Hát bóng rỗi*, *Múa bóng rỗi*... tất cả đều để chỉ một nghi thức trong các dịp cúng các Nữ thần, Mẫu thần ở các đền miếu, mà ở đó các Bà bóng là những người giữ vai trò quan trọng nhất. Vậy Múa bóng là gì, so với nghi lễ lên đồng (Hầu Bóng) của đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ có gì giống và khác nhau ?

Lên đồng và Múa bóng đều *múa thiêng*, *hát thờ*, gắn với nghi lễ cầu cúng thần linh, mà thần linh ở đây là các Nữ thần, Mẫu thần, Thánh Mẫu. Tuy nhiên, sự khác nhau cơ bản giữa Lên đồng và Múa bóng rỗi là Lên đồng là *múa của thần linh*, thần linh Tứ phủ nhập hồn vào ông đồng, bà đồng để múa, phán truyền, ban phát lộc, là sự tái sinh của thần linh trong thân xác của các ông đồng, bà đồng; còn múa bóng là múa, hát của người trần để *ca tụng*, *dâng cúng thần linh*. Tất nhiên, các ông đồng, bà đồng để có thể nhập hồn thần linh vào thân xác mình, thì phải tự đưa mình vào trạng thái ngây ngất (Estacy), còn múa bóng thì người múa hát có trạng thái ngây ngất ấy không ? Đó là một câu hỏi cần trả lời.

Như những gì chúng tôi quan sát được khi Bà bóng mở đầu cuộc múa bóng thì bao giờ cũng phải *rối chào mời* để thỉnh các nữ thần đang ở nơi xa xôi nào đó về đền miếu thờ mình để thưởng lãm múa bóng, hát rối và nhận lễ vật dâng cúng, thì trạng thái tâm lý Bà bóng khá bình thường, chỉ cần họ có trí nhớ các bài rối và trình diễn mà thôi. Tuy nhiên, sau đó, đến các điệu múa dâng mâm vàng, đặc biệt là các trò diễn tạp kỹ khá khéo léo, nhiều khi nguy hiểm nữa, thì đòi hỏi Bà bóng phải có tập luyện, kỹ năng, kinh nghiệm và có chút thăng hoa, nhập định nào đó.

1. Ai là Bà bóng ?

Cái tên *Bà bóng* là để chỉ những người chuyên múa hát trong nghi lễ Múa bóng, thể hiện rõ giới tính nữ, tuy nhiên, là Bà bóng thì không nhất thiết là nữ giới, mà còn có cả nam giới, tuy nhiên, những nam giới này thường không mang giới tính nam bình thường, mà phần nhiều *nam ái nữ*. Thí dụ, trong số 54 nghệ nhân múa hát bóng rối đăng ký tham gia liên hoan nghệ thuật Bóng rối của Nam Bộ ở tỉnh Tiền Giang năm 2007, thì chỉ có 4 người là nữ thật sự, còn lại đều là nam ái nữ. Họ đều được gọi là Bà bóng, ăn mặc, trang điểm, điệu bộ như nữ giới. Như vậy còn hơn cả Lên đồng của đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, hiện tượng đồng cô, nam ái nữ trong múa bóng Nam Bộ thể hiện một cách rõ rệt hơn.

Đã có nhiều người đặt câu hỏi là tại sao liên quan tới tục thờ Mẫu, các Ông đồng, Bà Bóng lại thể hiện tính lưỡng giới, mà thường là nam ái nữ hơn là nữ ái nam. Có thể bước đầu lý giải vấn đề này từ hai khía cạnh. Thứ nhất, dù là Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ hay tín ngưỡng thờ Mẫu thần thì đều lấy vị thần chủ và hệ thống thần linh là nữ thần, một hình thức tín ngưỡng thu hút sự tin thờ và tham gia của phụ nữ. Do vậy, các ông Đồng, Bà Bóng với tư cách là người trung gian giao tiếp giữa người trần và thần linh mang tính nữ, thì phải là nữ hoặc là nam nhưng phải ái nữ. Mặt khác, những người ái nam ái nữ, tức thuộc giới thứ ba, không thuộc nam tính hần hay nữ tính hần, họ nhạy cảm, "nhẹ vía" và như vậy, theo quan niệm dân gian, họ dễ nhập hồn của thần linh, làm người trung gian giữa thần linh và người trần.

Các Ông đồng và Bà bóng thường có một đặc tính chung là trước khi trở thành người của thần thánh thì họ thường mắc phải các rối loạn tâm sinh lý, sự rối loạn tâm thần, thậm chí ốm đau chữa thuốc không khỏi, mà theo quan niệm dân gian là họ có “*căn*”, bị Thánh “*cơ đày*”, mà chỉ sau khi ra hầu Thánh, trở thành Ông, Bà đồng, Bà bóng thì mới khỏi ¹. Ở Bình Dương, theo thông tin của Trần Thành Trung ², thì các Bà bóng ở đây có hai loại, một loại gọi là *Bóng vu vi*, tức là loại Bà bóng có căn với việc thờ các nữ thần Ngũ Hành Nương Nương, họ không cần phải học hành bài bản, phần lớn đi lễ nhiều rồi bắt chước làm theo. Họ nghĩ rằng khi múa hát châu thì tự ứng lên. Họ có thể kết hợp Múa bóng với xem bói, lên đồng. Loại thứ hai là *Bóng tuồng*, họ học nghề bóng rối và coi đó là kế sinh nhai. Vì có học nên việc hát múa của họ đúng nhịp, đúng nhạc, từ múa hát bóng rối họ chuyển dần sang cách trình diễn mang tính kỹ xảo, tạp kỹ, thường đi biểu diễn cho công chúng trong các dịp lễ hội cúng Bà tại các miếu ở thôn, ấp.

- Út S. là bà bóng hiện ở ấp Tân Hoà, xã Tân Hội, huyện Cai Lậy, tỉnh Tiền Giang, năm 2008 là 36 tuổi. Út S. sinh ra ở thị trấn Tân Hiệp, huyện Châu Thành. Từ nhỏ, Út S. đã múa hát giỏi, nên lúc 6-7 tuổi đã theo Bà Bóng B. về ở cùng tại ấp Tân Hòa, xã Tân Hội, Cai Lậy để học nghề. Năm Út S. 19 tuổi, Bà Bóng B. qua đời, Út S. Vẫn sống ở nhà bà và lo việc thờ cúng thầy Bóng của mình. Út S. là nam giới, nhưng nay ăn mặc, đi đứng, dáng điệu như nữ giới. Út S. là bà bóng thuộc loại trẻ, nhưng “tay nghề” khá cao, được nhiều nơi mời đi cúng miếu, cúng trang tại gia.

- Bà Bóng T., là một bóng nam ái nữ, nên trong chứng minh thư, tên lót là “*thị*”, chứ không phải là “*văn*”. Bà sinh năm 1947, tại Đông Hòa Hiệp, huyện Cái Bè. Cha Bà vừa chơi nhạc lễ, vừa múa hát bóng rối. Bóng thầy của Bà là Bóng Thủ (Nguyễn Thị Thủ), một bà bóng nổi tiếng cả vùng. Bà thuộc loại bóng có căn, có những khiếm khuyết cơ thể, có những biểu hiện tâm lý khác thường, có

(1) Xem thêm : Ngô Đức Thịnh. *Lên Đồng, hành trình của thần linh và thân phận*. Nxb. Trẻ, 2007

(2) Trần Thành Trung. *Vài nét về các nghệ nhân bóng rối ở huyện Dĩ An, tỉnh Bình Dương*. Báo cáo tại hội thảo “Múa bóng rối, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”. Tổ chức tại Mỹ Tho, 5/2004

tài múa hát, nên cha Bà cho Bà đi học. Bà học xong, được thầy pháp và thầy bóng cấp sắc.

- Cô Bóng L. là người ở vùng Gò Công Tây, tỉnh Tiền Giang, L. là Bà bóng mang nữ tính thực sự, chứ không phải là nam ái nữ như Út S. hay Bà bóng T. Bà bóng L. kể rằng, khi mới sinh ra, cô rất yếu ớt, hay ốm đau, mãi khi 7-8 tuổi cô mới biết nói, biết đi lại. Cô hay đi lang thang, có lúc như bị tâm thần. Khi đi lại được, cô hay dùng mâm để múa và theo các Bà bóng đi cúng miếu thờ Bà. Cô thuộc loại *bóng độ*, tức được thần linh độ mạng nhập vào. Nay, cô đã có chồng, sinh được hai con gái, làm nghề buôn trái cây. Sau khi đã có chồng con, khi cô đi múa, thường chồng và các con đi theo. Cô xinh đẹp, khi múa rất yếu điệu, động tác múa mang tính sáng tạo, không gò vào quy chuẩn nào. Mắt cô nhìn xa vời, như không chăm chú vào cái gì, không nhìn thấy ai, những lúc như vậy, cô có cảm giác dường như mọi người cùng múa với mình.

- Ông Bóng Năm L., người xã Phước Tân, Gò Công Đông, năm nay 70 tuổi, là bóng nam, tuy đôi lúc có nét gì hơi ái nữ. Ông có vợ con. Ông vừa múa bóng, vừa hát rồi, diễn Chập Địa Nàng. Nay Ông thường đi hát với cô cháu gái, khi thì ở quê, khi thì được người ta mời lên thành phố.

- Có một bóng nam ái nữ, tên là Lê Ngọc V, vốn xưa đi học ở trường trung học sư phạm, về làm giáo viên dạy tiểu học. Từ khi trở thành Bà bóng, đi lễ ở nhiều nơi, thì bà bóng cũng không đi dạy học nữa ¹.

Để trở thành bà bóng, thường là mỗi người phải có một Bà bóng thầy, đó là người đưa dẫn, truyền dạy thông qua các nghi lễ múa bóng và cũng là người công nhận cho các học trò. Thí dụ các Bà bóng T. Bóng Út S., Bà bóng V. nêu trên đều là học trò của bà Bóng Bảy Thủ, một bà bóng nổi tiếng của vùng Tiền Giang, tạo nên một thứ múa bóng có phong cách chung cùng ảnh hưởng của một Bà bóng thầy. Tôi đã trực tiếp xem một số tấm bằng sắc cấp cho mỗi bà bóng, sau khi được một Bà bóng thầy và một thầy pháp làm lễ công nhận.

(1) Để làm quen và tìm hiểu về các Bà bóng ở Nam Bộ, đặc biệt là Tiền Giang, tôi được TS Mỹ Duyên hỗ trợ rất nhiều, nhân đây xin cảm ơn Chị.

Cũng từ lúc này, trong nhà Bà bóng có lập bàn thờ. Xin lấy thí dụ bàn thờ bà bóng Út S ở ấp Tân Hoà, xã Tân Hội, huyện Cai Lậy. Tại gian chính ngôi nhà, có 3 bàn thờ, phía tay phải là bàn thờ *Cửu huyền thất tộc*, theo giải thích của gia đình thì đó là bàn thờ của Bà bóng Bảy Thủ, thầy của Bà bóng S (?). Giữa là bàn thờ Tổ nghề múa bóng, trên đó bày rất nhiều tượng và ảnh của các vị thần: Phật Bà Quan Âm, Phật Diêu Trì, Cửu Thiên Huyền Nữ, bà La Sát, Bà Chúa Tiên, Bà Chúa Ngọc, Mẹ đất, Chư Ông Ngũ vị..., tức là tập hợp các vị nữ thần được thờ ở các đền miếu Nam Bộ. Bàn thờ bên trái, ghi chữ *Thiên nhiên chủ định*, phía dưới có ảnh Bà bóng Bảy Thủ, tức Bà Bóng thầy của bóng Út S. Người ta giải thích với tôi là đây là bàn thờ của Bà bóng Út S. Trên bàn thờ có giữ hai tấm sắc bằng vải, một của bà bóng Bảy Thủ, một của Bà bóng Út S.

Các Bà bóng (cả nam và nữ, nam ái nữ) là một lớp người trong xã hội nông thôn miền Nam, có loại được gọi là có căn mạng (bóng rối vu vi, bóng độ), vừa múa hát bóng rối, vừa kết hợp với lên đồng xem bói toán. Còn một loại khác là *bong tuồng*, mang tính chuyên nghiệp hơn, họ có năng lực múa hát, được học hành tử tế. Lý do để họ trở thành Bà bóng cũng khác nhau, do những khuyết tật về tâm sinh lý, do trạng thái thần kinh không ổn định, do ảnh hưởng từ người khác... Trong lớp Bà bóng như vậy, thì nổi lên các bà bóng giỏi, cao tay, trở thành thầy bóng, hướng dẫn, đào tạo nhiều bà bóng khác trong vùng. Lớp người này sống trong cộng đồng thôn ấp, vừa được mọi người cần đến nhằm thỏa mãn nhu cầu tâm linh, nhất là trong các dịp nghi lễ, lễ hội, tuy nhiên chừng mực nào cũng bị thành kiến, mang tiếng là "mê tín dị đoan", nhất là sau giải phóng, nhiều nơi đã xoá bỏ các sinh hoạt cúng lễ và múa hát bóng rối, nên nhiều Bà bóng giải nghệ.

2. Múa bóng rối khi nào và ở đâu ?

Ai cũng biết là diễn xướng Bóng rối gắn liền với việc thờ phụng nữ thần ở các đền / miếu / cung, đặc biệt đó là những nơi thờ Bà Chúa Xứ, Bà Đen, Ngũ Hành Nương Nương (Bà Ngũ Hành), thậm chí cả ở các cung miếu thờ Thiên Hậu của người Hoa. Ngoài những đền miếu của cộng đồng thôn ấp hay một số đền miếu từ lâu đã

trở thành nơi sinh hoạt tín ngưỡng của cả một vùng, như Bà Chúa Xứ Núi Sam, Gò Tháp, Linh Sơn..., nghi thức múa hát bóng rối còn diễn ra trong các *trang thờ* ở gia đình. Tuy không phải là tất cả, nhưng nhiều gia đình của người Việt ở Nam Bộ có lập *trang thờ* các nữ thần, nhất là bà Chúa Xứ ở trong nhà ở của mình, kết hợp hay riêng biệt với bàn thờ tổ tiên. Cứ hai ba năm một lần, nhân có công việc nào đấy, người ta mời Bà bóng về nhà *cúng trang thờ* Bà. Những dịp đó, tuy chỉ trong phạm vi gia đình, nhưng bà con láng giềng thân thiết trong thôn ấp cũng đến dự và vì vậy những dịp *cúng trang thờ* cũng ít nhiều mang tính sinh hoạt tín ngưỡng của cộng đồng.

Tuy mỗi vị thần linh có những ngày vía (ngày sinh, ngày hoá) khác nhau, nhưng có lẽ tập trung hơn cả là vào mùa xuân, nhất là tháng 3 và vào dịp cuối năm, nhằm dịp mùa thu, theo tâm thức truyền thống lễ hội theo “*Xuân thu nhị kỳ*”. Với Bà chúa Xứ là 23 tháng 3 âm lịch và mùng 9 tháng 9 âm lịch, trùng với ngày sinh và mất của Thiên Hậu. Miếu Bà Ngũ Hành, nơi thường xuyên diễn ra múa bóng, thì ngày vía là 16-18 tháng 10 âm lịch. Ngày vía của Linh Sơn Thánh Mẫu- Bà Đen là 5 tháng 5 âm lịch... Những dịp lễ tiết như vậy các Bà bóng thường rất bận rộn, được nhiều đền miếu thỉnh mời, bởi vì trong nghi lễ cúng Bà mà không có múa Bóng thì nghi lễ mất vẻ uy nghiêm, trang trọng. Hơn thế nữa, ngoài phần hát chầu mời, dâng mâm vàng mà Bà bóng đảm nhiệm trong nghi lễ, thì các tiết mục bóng rối mang tính tạp kỹ, các vở diễn Chập Địa Nàng sẽ thu hút đông đảo quần chúng đến xem, tạo nên không khí đông vui, náo nhiệt của lễ hội.

3. Diễn xướng hát rối, múa bóng

Diễn xướng múa Bóng là một loại diễn xướng tổng hợp, trong đó các yếu tố tín ngưỡng kết hợp nhuần nhuyễn với các hình thức nghệ thuật: Âm nhạc, hát, múa, sân khấu, mỹ thuật, tạp kỹ. Đây thực sự là một hình thức *sân khấu tâm linh*. Tham gia nghi lễ bóng rối ít nhất có một bà bóng kiêm cô đồng và một nhạc công. Cũng có trường hợp Cô đồng và Bà bóng riêng. Với tư cách là một Cô đồng, lúc đầu Bà bóng tạo cảm giác không bình thường bằng

cách hay ngáp dài, ợ, vươn vai, bực tức, rồi Cô tỏ ra đã nhập hồn thần linh, phán truyền cầu phúc cho dân làng tránh mọi rủi ro, dịch bệnh. Đây cũng là lúc Bà bóng tạo niềm tin với mọi người bằng cách trùm khăn đỏ, đoán các thứ cất trong hộp, nếu đoán đúng thì các nghi lễ tiếp sau mới được tiến hành.

Dàn nhạc tối thiểu của một nghi lễ múa hát bóng có *dàn kim* (nhị), giữ vai trò chủ đạo, trình bày các *khúc rao, gian tấu, chuyển hơi*. *Trống lệnh* do người hát đảm nhiệm nhằm tô điểm hoặc đỡ cho giọng hát. Người hát sử dụng dùi, gõ lên tang hay mặt trống. *Phách* có vai trò giữ nhịp. Ngoài ra, trong những trường hợp nhất định người ta còn dùng thêm đàn ghi ta phím lõm, trống com, kèn thau... Một buổi múa hát bóng ở lễ cúng trang gia đình thường chỉ có Bà bóng vừa hát vừa gõ trống lệnh và nghệ nhân chơi đàn kim (nhị).

Có thể phân chia một nghi lễ múa hát bóng rồi hoàn chỉnh theo trình tự sau :

- ***Khâu chuẩn bị*** cho một nghi lễ múa bóng rồi gồm nhiều thứ, chuẩn bị lễ vật, các đạo cụ, đặc biệt là việc làm *mâm vàng, mâm bạc* để dâng Thánh thần và coi đây cũng là một phẩm chất, khả năng của Bà bóng. Dù được gọi là mâm vàng, mâm bạc hay mâm ngũ sắc thì cơ bản giống nhau về cấu tạo, chỉ khác về màu sắc giấy dán bên ngoài. Cấu trúc mâm vàng thường có hai loại, loại thấp 3 tầng và loại cao 5 tầng. Các tầng đều có cửa quay ra 4 hướng. Hình dáng mâm vàng giống hình ngôi tháp Chấm, nơi thờ các vị thần Chấm, đặc biệt là Thánh Mẫu Pô Inu Nugar.

Cùng một cấu trúc, nhưng giấy phát ngoài có nhiều loại khác nhau. *Mâm vàng* phát bằng giấy trang kim màu vàng, dùng để dâng các nữ thần, nhất là Bà Chúa Xứ, Chúa Tiên, Chúa Ngọc, Cửu Thiên Huyền nữ... *Mâm bạc* được coi là đồ lễ của đàn ông dâng lên các nam thần, như Quan Ông, Cậu, Đại đế... *Mâm ngũ sắc*, phát bằng giấy màu xanh, đỏ, trắng, đỏ, đen. Năm màu tượng trưng cho Ngũ sắc, Ngũ hành : Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ.

Việc làm mâm vàng được coi như sự khéo tay, năng lực và chừng mực nào đó như là quyền năng của các Bà bóng, nên từ lâu người ta truyền tụng về năng lực làm mâm vàng của các Bà bóng.

Có lẽ từ đây cũng đã ra đời nghệ thuật cất giảy ở các địa phương có tục múa bóng rối. Trong lần liên hoan múa bóng rối năm 2005 tổ chức ở Tiền Giang, đã có gần 50 Bà bóng tham gia cuộc thi làm mâm vàng, cuối cùng Ban tổ chức đã chấm và trao giải.

Trong một *lễ Kỳ yên* ở miếu Bà, mở đầu bao giờ cũng phải là đội tiên đồng ngọc nữ gồm 9 người, là những nữ và nam đồng tính, trong trang phục tiên đồng, múa trước miếu theo nhạc đệm. Tiếp sau là nghi thức dâng các tuần hương, hoa và trà. Sau các nghi thức dâng lễ, Bà bóng bắt đầu hát rối (hát chào mời)

- Hát Rối (*hát chào mời*)

Trước khi rối chào mời, Bà bóng thấp hương lễ Thánh, cầu Thánh phù hộ cho cộng đồng được hưởng mưa thuận gió hoà, an khang, sung túc. Khi rối, Bà bóng đứng trước ban thờ, một tay cầm trống lệnh gõ nhịp cho lời hát. Cũng có thể bà bóng giữ phách luôn, cũng có thể có bà bóng khác giữ phách.

Hát rối thực chất là điệu *hát chào mời* dâng lên Thánh Bà. Họ quan niệm rằng, thần linh thường ở một nơi hư vô nào đó, luôn luôn bị cuốn hút bởi những lời mời chào, do vậy, muốn vị Thánh thần nào đó về nơi mà họ đang làm lễ dâng cúng thì Bà bóng phải cất lời hát chào mời. Giọng điệu bài hát chào mời rất tha thiết, nhằm chuyển tải những cầu khẩn của nhân gian đến với Thành Bà, mong mỏi sự hiện diện của Bà.

Các bài hát rối chào mời được trình bày theo cách hát thơ, có đệm nhạc theo (trống, phách, nhị). Người ta nói với tôi rằng, các bài rối này vừa mang tính cố định, vừa mang tính ứng tác của nghệ nhân khi hát. Tuy nhiên, càng ngày, các bài rối chào mời thường được cố định hòa dần. Trong phong cách hát thơ này, vai trò của các hư từ (ì, ớ, ư) ở cuối câu, nối nhịp từ câu trước sang câu sau có vai trò rất quan trọng. Một bài rối như vậy thường kéo dài từ 30-40 phút và cũng giống như nhiều hình thức diễn xướng dân gian khác, tính lặp về nội dung và vần điệu là đặc trưng nổi trội.

Lê Hải Đăng, khi phân tích điệu hát chào mời của Bà bóng ở Tp. Hồ Chí Minh có đưa ra các bài bản, như Châu Ông, Châu Bà, Châu Cô, Châu Cậu, Châu Chiến sỹ. Về cấu trúc bài bản các bài châu này

thường bao gồm, các đoạn nhạc *rao* (dao), với chức năng tạo không khí, định giọng và chỉnh âm. Tính ngẫu hứng trong nhạc và hát rao thể hiện khá rõ. *Lý kết* làm chức năng kết bài, trong chầu mời, nhiều bài lý gắn với các tên : Lý bóng, lý bóng rồi, lý giọng bóng. Một đặc điểm khác của lý kết là *lý kết dứt*, tức là một thủ pháp diễn xướng diễn ra đồng thời giữa giọng hát, nhạc và phách ¹.

Như trên đã nói, lối rồi chào mời vừa mang tính chuyên nghiệp vừa mang tính dân gian. Điều này được hiểu theo mấy khía cạnh. Thứ nhất, các Bà bóng hát rồi chào mời cũng có nhiều loại, loại được học hành, thì tính chuyên nghiệp thể hiện rõ hơn, còn những Bà bóng hát theo kiểu “học lỏm” thì lại khác, cả về bài bản, giọng hát cũng mang tính tùy tiện. Mặt khác, dù là chuyên nghiệp hay dân gian thì trong lối rồi chào mời, cả về nội dung cũng như giọng điệu vẫn còn chỗ cho phản ứng tác của nghệ nhân, từ đây có thể tạo ra các sáng tạo, dấu ấn cá nhân, vùng miền. Đó là các hình thức rồi (hát mời) theo lối đọc kinh của đạo Cao Đài, của Phật giáo, các điệu hát của sân khấu Cải Lương, của sân khấu Hát Bội, cùng với các điệu lý, hát thờ, rồi thờ...

- *Múa bóng*

Múa bóng là các tiết mục diễn xướng sau khi Hát rồi chào mời. Trong múa bóng, có thể chia ra làm hai loại, loại múa dâng lễ (múa dâng bông, múa dâng mâm) và loại múa múa vui, tạp kỹ, thi tài). Trong múa dâng bông và dâng mâm, tính nghi lễ khá chặt chẽ, thể hiện lòng thành của con người dâng lên thần linh, mà một trong nguyên tắc là ít khi dùng tay, mà phải dùng thân thể, nhất là đầu để đôi lễ dâng thần linh.

▪ *Múa dâng bông (hoa)*

Múa dâng bông là điệu múa mang tính nghi thức, diễn ra trước bệ thờ, thường là ba đợt dâng. Ban đầu, Bà bóng đội trên đầu một bát bông (hoa), hai tay đỡ hai bát hoa khác, thân thể chuyển động uốn lượn, di chuyển dần về phía ban thờ, tới nơi, người phụ lễ đỡ

(1) Lê Hải Đăng. *Hát chầu mời ở thành phố Hồ Chí Minh*. Báo cáo tại hội nghị khoa học “Múa bóng rồi, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”, tổ chức ở Tp. Mỹ Tho, Tiền Giang, 5/2004.

lấy bát bông, đặt lên bệ thờ. Lần thứ hai, Bà bóng đặt bát bông trên đầu gậy, rồi lần lượt đặt đầu gậy kia lên đầu, lên trán, thậm chí lên môi, còn hai tay kết hợp múa rất dẻo. Lần thứ ba, bát bông đặt lên đầu, trước khi dâng lên bệ thờ, Bà bóng múa động tác ngồi xuống, đứng lên, nằm ngửa ra, thể hiện sự khéo léo giữ thăng bằng.

▪ **Múa dâng mâm vàng, mâm bạc**

Múa dâng mâm vàng, mâm bạc cũng là điệu múa mang tính quy chuẩn, thể hiện sự thành kính dâng lên thần linh. Các động tác dâng mâm biến hóa rất phong phú đa dạng. Đầu tiên, Bà bóng tung mâm vàng trên hai tay, lật mâm theo thế ngựa, sấp, tung mâm trên hai tay, đội mâm lên đầu rồi xoay tròn, hai tay vừa múa vừa tạo tư thế cân bằng. Bà bóng chuyển dần mâm từ trên đầu, xuống vai, xuống lưng, xuống chân mà không dùng tay, mà chỉ bằng động tác lắc của cơ thể. Khi mâm được chuyển xuống đất ở tư thế nghiêng, dựa vào chân, bà bóng vừa hát vừa xoay tròn. Lúc này người xem thay nhau bước vào để cài tiền lên mâm vàng, vừa như để dâng cúng thần linh, vừa như thưởng cho các động tác khéo léo của Bà bóng. Kết thúc, cũng với các động tác lắc người chuyển mâm như trước, nhưng nay thì theo chiều ngược lại, từ chân lên đầu, dựng mâm ở tư thế nghiêng trên đỉnh đầu, trên trán. Kết thúc điệu múa dâng mâm bằng việc Bà bóng xoay tròn mâm vàng trên đầu, người ta đốt cho thắp trên mâm cháy đùng đùng, coi như hóa để thần linh nhận lấy lễ vật này.

- **Múa đạo cụ** cũng là múa bóng, do Bà bóng thực hiện, nhưng mỗi điệu múa lại kèm theo một loại đạo cụ nhất định, động tác múa nghiêng về tạp kỹ, nhằm mua vui cho thần linh và cộng đồng. Thuộc loại này có nhiều điệu múa khác nhau.

+ Có lẽ điệu múa gần hơn với múa dâng hoa và dâng mâm vàng là điệu múa *Lục bình dâng bát tiên*. Điệu múa này không thuần túy là điệu múa mang tính tạp kỹ, vui chơi mà ít nhiều mang tính tôn kính, tôn nghinh thần linh. Đạo cụ là chiếc lục bình, trong lục bình người ta để một đoạn cây chuối, trên đó cắm hình ảnh tám vị tiên (Bát tiên) với các màu sắc khác nhau. Bà Bóng đội lục bình trên đầu nhảy múa, khiến 8 vị tiên xoay đi xoay lại trên lục bình, trông rất đẹp mắt.

+ *Múa đạo cụ* có nhiều loại khác nhau, có loại nặng như khạp, lu, ghế, xe đạp, người..., có loại lại mỏng manh, nhẹ, như hoa huệ, lông công, ô dù, có loại khá nguy hiểm như dao nhọn, kiếm sắc, đèn nến. Trong khi múa, có loại đạo cụ trên trực tiếp với các bộ phận cơ thể, như đầu, trán, môi, miệng, tai, nhưng cũng có đạo cụ mang tính phức hợp thông qua một dụng cụ trung gian, như *đầu bêu* (chiếc gậy). Khi múa, Bà bóng thể hiện ở nhiều tư thế, như đứng, ngồi, nằm, di chuyển.

Múa bêu hay *múa đầu bêu* là điệu múa dùng răng cắn vào đầu gậy, đầu kia gậy tiếp xúc với cạnh vành mâm hay với đáy những cái đĩa, bát đang xoay tròn. Người Múa vừa di chuyển, tay làm động tác múa dẻo và thăng bằng.

Múa hoa huệ, múa lông công là điệu múa rất đẹp, đòi hỏi sự khéo léo và chính xác cao. Khi múa hoa huệ, hoa huệ được lần lượt đặt trên trán, trên nhân trung, lên tai, hốc mắt, người múa di chuyển, tay làm động tác mềm dẻo, thăng bằng mà bông hoa huệ vẫn không bị rơi, ngã. Phức tạp hơn, người ta còn thay đổi giữa cuống và đầu bông huệ vốn luôn uốn cong, thậm chí người ta còn nối hai bông huệ theo chiều ngang và dọc lại với nhau mà bông huệ vẫn thăng bằng trên các vị trí cơ thể. Múa lông công còn khó hơn, người ta cũng thay đổi hai đầu lông công khi để chúng tiếp xúc với đầu, trán, tai, mũi, môi, thậm chí người ta còn tung lông công lên cao, rồi lại cho rơi vào các vị trí định sẵn của cơ thể, mà lông công luôn ở vị trí thăng bằng.

Loại đạo cụ nặng như *lu, khạp, trống* cũng được các bà bóng sử dụng trong các điệu múa khác nhau. Khạp, lu là các dụng cụ làm bằng gốm, sành, khá nặng, dùng để đựng gạo hay đựng nước. Các Bà bóng để lu, khạp, trống lên đầu rồi xoay tròn, đặc biệt hơn, các lu, khạp, trống lại để ở các vị trí khác nhau, như trên đỉnh đầu, trên trán, trên môi ở các tư thế lu thăng bằng, để nghiêng, chỉ miệng lu, khạp tiếp xúc với cơ thể. Điệu múa này, đòi hỏi sức khéo, sự khéo léo cao. Có những điệu múa thuộc loại này, nhưng đạo cụ nặng được thay bằng các ghế chồng lên nhau, chiếc xe đạp, thậm chí trên ghế có cả một em bé 7-8 tuổi ngồi lên trên.

Tính xiếc và tạp kỹ còn được phát triển đến trình độ cao khi một số Bà bóng thực hiện các điệu múa mang tính mạo hiểm, như *múa dao* nhọn treo trên đầu gậy, đầu kia tì trên sống mũi, còn Bà bóng từ tư thế đứng, ngã dần ra theo tư thế nằm, mũi dao nhọn rất dễ rơi và phóng thẳng mũi nhọn xuống mặt. Hay điệu múa ngậm lửa vào miệng, ngậm xăng thổi lửa...

Múa rót rượu là điệu múa đòi hỏi nghệ thuật cao. Chai đựng rượu để ngang trên đầu Bà bóng, làm sao bà điều khiển để miệng chai rót rượu ra các chiếc cốc trước mặt, mà rượu không được rót tràn ra ngoài.

▪ *Rối Chập Địa Nàng*

Trong diễn xướng bóng rối vào các dịp cúng miếu, ngoài các tiết mục múa hát bóng rối như vừa trình bày ở trên, còn có màn trình diễn Chập Địa Nàng. Chập Địa Nàng thể hiện tính sân khấu khá rõ, khác biệt với hát rối chào mời, khác với múa dâng mâm vàng, dâng bông, khác với các tiết mục mang tính tạp kỹ. Đây là một hình thức sân khấu sơ khai, có chút nào đó giống hát tuồng (hát Bội). Tham gia màn diễn Chập Địa Nàng có hai nhân vật, Ông Địa và Nàng Tiên, họ vừa hát lại vừa diễn.

Nội dung Chập Địa Nàng khá đơn giản : Tiên nữ Hằng Nga vâng lệnh Vương Mẫu xuống trần, đến Hoa Viên, nơi “cây hoa giếng nước” để hái lộc cầu an cho dân chúng. Tiên nữ xuống trần nhưng không biết đường, nên phải gặp và nhờ cậy ông Địa dẫn đường. Thổ địa tìm mọi cách vùi vĩnh, làm khó cho Tiên nữ đi tìm nguồn nước tưới cây hoa. Cuối cùng mọi sự khúc mắc qua đi, Tiên nữ đã tìm được nguồn nước để tưới, hái hoa, ban phúc lành cho bàn dân ở dưới trần. Tình tiết thì đơn giản, nhưng diễn xướng thì kéo dài, qua nhiều tình tiết mang tính ngẫu hứng, tạo nên các xung đột, những tiếng cười sảng khoái từ các hành động gây cười của hai nhân vật ¹. Rõ ràng là với sự tham gia diễn xướng Chập Địa Nàng trong lễ hội Miếu thờ Bà, cùng với Bóng rối, đã tạo nên không khí nhộn nhịp, vui vẻ, thỏa mãn nhu cầu tâm linh và văn hóa của người

(1) Xem thêm : Huỳnh Ngọc Trảng. *Địa nàng, chập bóng tuồng hải Nam Bộ*. Nxb. Tp. Hồ Chí Minh. 1992.

dân Nam Bộ. Nếu so với Múa bóng rối là hiện tượng văn hóa mang đậm tính giao lưu Chăm Việt, thì Chập Địa Nạng là hiện tượng văn hóa thuần Việt, có nguồn gốc từ hát tuồng Nam Bộ.

Từ các điệu múa hát bóng rối nêu trên, chúng ta có thể rút ra một số nhận xét :

- Múa hát bóng rối là *múa của con người đang cúng thần linh*, mà ở đây là các nữ thần, mẫu thần, khác với Lên đồng là *múa của thần linh*. Để có thể múa hát bóng rối, chúng ta thấy ít nhiều yếu tố nhập đồng, tuy nhiên so với Lên đồng yếu tố nhập đồng (Shaman) không đậm và không điển hình. Để có thể phù hợp với đối tượng thần linh là nữ thần, thì Bà bóng phải mang *tính nữ*, do vậy, nếu Bà bóng là nam giới thì thường ở trạng thái *nam ái nữ*.

- Khác với múa lên đồng, múa bóng từ múa nghi lễ dần chuyển sang múa mang tính tạp kỹ, từ múa dâng thần, múa vui cho thần sang múa giải trí cho cộng đồng trong lễ hội, từ múa thiêng sang múa ít nhiều mang tính trần tục.

- Vì múa mang tính dâng cúng thần linh, nên động tác múa nặng về sử dụng đầu và tay. Đây cũng là đặc trưng của múa nghi lễ của các tộc người bản địa phía Nam, mà điển hình là múa Chăm. Dựa trên nhiều cứ liệu, về động tác múa, đạo cụ, âm nhạc, môi trường nghi lễ thờ nữ thần, chúng ta có thể cho rằng múa bóng của người Việt là một hình thức múa nghi lễ gốc từ múa bóng của người Chăm, được người Việt tiếp thu và biến đổi, cùng với tiếp thu và biến đổi bản thân một số tín ngưỡng, mà ở đó chính là môi trường nghi lễ của múa bóng. Theo ghi chép của Đỗ Bằng Đoàn và Đỗ Trọng Huề trong tác phẩm "*Những đại lễ và vũ khúc của Vua Chúa Việt Nam*" thì trong lễ đại khánh của vua Khải Định đã có sự xuất hiện của các vũ nữ Chăm biểu diễn các điệu múa bóng¹

II. Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ và nghi thức Lên đồng

Ở Nam Bộ, ngoài lớp văn hóa thờ Nữ thần và Mẫu thần, gắn với nó là nghi thức múa Bóng rối như chúng tôi vừa trình bày ở phần

(1) Đỗ Bằng Đoàn, Đỗ Trọng Huề. *Những đại lễ và vũ khúc của Vua Chúa Việt Nam*. Nxb. Văn học, 1992.

trên, thì còn một lớp văn hóa tín ngưỡng khác, đó là tín ngưỡng thờ Mẫu với nghi thức Lên đồng. Hai lớp văn hóa tín ngưỡng này tuy đều tôn thờ nữ thần, một nét đồng văn của văn hóa Việt Nam và khu vực, nhưng chúng lại có nguồn gốc và quá trình hình thành khác nhau, nhất là trong mỗi hình thức có những sắc thái tín ngưỡng - văn hóa riêng.

Có thể khẳng định rằng, khác với tục thờ Mẫu ở miền Bắc, đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ là sự phát triển liên tục từ thờ Nữ thần và Mẫu thần, thì thờ Mẫu Tam Phủ, Tứ phủ ở Nam Bộ lại không trực tiếp phát triển từ tục thờ Nữ thần và Mẫu thần bản địa, mà chủ yếu là du nhập từ Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ từ Miền bắc, do người Việt di cư từ Bắc Bộ vào Nam Bộ vào những thời kỳ khác nhau.

Không kể những cư dân Việt đầu tiên từ Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ di cư vào Trung Trung Bộ rồi Nam Bộ suốt từ thế kỷ XI-XII đến thế kỷ XVII, họ mang theo tâm thức thờ Nữ thần và Mẫu thần vào hòa hợp với tục thờ nữ thần bản địa để tạo nên tục thờ Nữ thần, Mẫu thần rất điển hình ở Nam Bộ, thì các lớp di dân diễn ra vào thế kỷ XX, đặc biệt là đầu thế kỷ XX với chính sách phát triển thuộc địa của thực dân Pháp, các đợt di dân vào năm 1954 sau hiệp nghị Giơnevơ, di dân phát triển kinh tế sau khi nước nhà thống nhất năm 1975. Với các đợt di dân này, người Việt ở Miền Bắc nói chung và đồng bằng Bắc Bộ nói riêng đã đưa tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ vào Nam Bộ.

Theo thông tin của Nguyễn Chí Bền và Hồ Tường¹ thì các đền miếu thờ mẫu Tam phủ, Tứ phủ do người Việt di cư từ miền Bắc, chủ yếu phát triển ở các địa bàn Sài Gòn, tỉnh Bình Dương, Đồng Nai, Vũng Tàu... Một số cơ sở thờ tự Thánh Mẫu xuất hiện đầu tiên vào năm 1922, tại chùa Hòa Phước, tại ngã năm Bình Hòa (nay thuộc Bình Thạnh) cùng với thờ Đức Thánh Trần tại đền thờ Hưng Đạo Đại Vương ở số 36, đường Võ Thị Sáu, Quận 1.

(1) Nguyễn Chí Bền, Hồ Tường. *Về hai hình thức hầu đồng trong tín ngưỡng thờ mẫu của người Việt ở Nam Bộ*. In trong "Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á" do Ngô Đức Thịnh làm chủ biên, Nxb. KHXH. H., 2004.

Hai tác giả trên cũng đã liệt kê 11 di tích đền miếu khác thờ vọng Thánh Mẫu Liễu Hạnh, như miếu Thiên Nhiên Cảnh, đền Mẫu Tuyên, Sông Sơn, Sông Sơn Thánh Mẫu, Phú Mẫu Tiên Hương, đền Thần Quang, Hòa Phước Linh từ, đền hòa Hưng, đền Mẫu Thiên Hoàng, Miếu nổi Phú Hòa Vạn, đền Hai Bà Trưng và Thánh Mẫu Phủ Dầy, đại công đồng thờ Tam Phủ Thánh Mẫu ở hẻm 26, đường Đỗ Quang Đẩu, quận 1, đền Sông Sơn ở 585/58 Nguyễn Đình Chiểu, quận 3, Phủ thờ Thánh Mẫu Sông Sơn ở 166/38 Đoàn Văn Bơ nổi dài, phường 18, quận 4...

Ngoài Thánh Mẫu thì nhiều đền miếu khác thờ các vị Thánh trong điện thần Mẫu Tam phủ, Tứ phủ, như đền Quan Lớn Tuần Tranh, ở số 32, Lê Văn Sỹ, quận 3, đền thờ Hoàng Mười ở Quang Minh Điện, ở 224/13 Ông Ích Khiêm, quận 11, đền Cô Bé Bắc Lệ ở Bắc Lệ Vọng từ ở hẻm 193, đường Bạch Đằng, phường 15 quận Bình Thạnh, đền thờ Cô Bơ ở 94 khu phố 2, phường Thủ Thiêm, quận 2...

Tại Đồng Nai, Thánh mẫu Liễu Hạnh được thờ ở chân núi Gia Lào, huyện Xuân Lộc, đền bà Chúa Thượng Ngàn được thờ ở nhiều nơi và có xu hướng hòa nhập với thờ Bà Ngũ Hành, tuy nhiên vẫn có nơi thờ riêng như ở đình Thành Hưng (thành phố Biên Hoà)...

Ở Bình Dương có 7 cơ sở tín ngưỡng gắn với tín ngưỡng thờ Mẫu. Đó là đền Đức Thánh Trần Hưng Đạo (ấp 2A, xã Phước Hoà, huyện Tân Uyên), phủ Minh Sơn (xã Minh Hoà, huyện Bến Cát) thờ Đức Thánh Trần, Sơn Lâm Thánh Mẫu, Liễu Hạnh Thánh Mẫu và phối tự thờ thành hoàng, Hoa Nghiêm Tự (ở khu 4, thị trấn Dầu Tiếng), thờ Đức Thánh Trần, chùa Sơn Lâm, Thánh Mẫu công chúa và phối tự thờ Adidã; Đông Quân Linh từ (khu 2 thị trấn Dầu Tiếng) thờ Đức Thánh Trần Hưng Đạo, Nhị vị Vương quan, Tam Tòa Thánh Mẫu, Cô, Cậu, cùng với thờ Adidã; Phủ Ứng Linh (khu 3, thị trấn Dầu Tiếng) thờ Đức Thánh Trần Hưng Đạo và Liễu Hạnh công chúa; Đền Thánh Mẫu (ấp Lai Khê, xã Lai Hưng, huyện Bến Cát) thờ Liễu Hạnh công chúa, Đức Thánh Trần Hưng Đạo, Sơn Lâm Thánh Mẫu, thờ Ngũ Hành nương nương, Ngũ Hổ, trong khuôn viên còn có am Cô Bơ và Cậu Bé ¹.

(1) Nguyễn Chí Bền, Hồ Tường, Bdd.

Việc người Việt di cư từ Bắc vào Nam mang theo đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ ở vào những thời điểm gần một thế kỷ nay, nhất là vào hai cái mốc năm 1954 và 1975, nên về cơ bản sự khác biệt giữa đạo Mẫu tam phủ, Tứ phủ ở miền Bắc và miền Nam không nhiều. Tuy nhiên, theo quy luật lan truyền văn hóa, thì ít nhiều đều diễn ra những khúc xạ nhất định. Về phương diện kiến trúc đền phủ, bài trí tượng thờ, thần điện có đôi chút khác biệt mang tính địa phương. Thí dụ, ở miền Bắc có sự thâm nhập khá mật thiết giữa Phật giáo và đạo Mẫu, thể hiện bằng việc xuất hiện từ lâu điện Mẫu trong chùa, thì ở miền Nam, do sắc thái riêng của đạo Phật, nên hiện tượng này hầu như vắng bóng. Đối lại, ở miền Bắc không thấy có việc thờ Thánh, thờ Mẫu trong đình, thì ở miền Nam, hiện tượng thờ mang tính tổng hợp trong các ngôi đình, nên thỉnh thoảng cũng có bắt gặp hiện tượng này. Hay là việc xuất hiện một số vị thần mang tính địa phương vào trong điện thần Đạo Mẫu, như Lê Văn Duyệt, Tôn Thất thuyết, vua Đồng Khánh được đưa vào hệ thống Thất Thánh, mà đầu tiên chúng ta bắt gặp ở Điện Hòn Chén (Huế) và một số đền ở Nam Bộ có gốc từ người Huế mang vào. Trong Lên đồng, đây đó xuất hiện các hình tượng các Bà Chúa địa phương, như Chúa Xứ, Bà Đen lồng vào các hình ảnh các vị thánh nữ hàng Châu Bà...

Lên đồng là sinh hoạt thường xuyên trong sinh hoạt nghi lễ trong các đền miếu thờ Mẫu ở Nam Bộ. Về cơ bản, Lên đồng ở Bắc Bộ và Nam Bộ không có nhiều sai biệt, trong khi đó lên đồng ở Huế lại có nhiều sắc thái riêng. Tuy nhiên, nói như thế không có nghĩa Lên đồng ở Bắc Bộ và Nam Bộ là hoàn toàn đồng nhất. Điều dễ nhận thấy nhất, đó là nếu như Lên đồng ở Bắc Bộ, nhất là Hà Nội mang tính “kinh điển”, niêm luật, quy phạm, bao trùm lên đó là không khí linh thiêng thì Lên đồng ở Nam Bộ diễn ra cởi mở, phóng khoáng, sự giao tiếp giữa con nhang đệ tử với Bà đồng, Ông đồng tương đối cởi mở, do vậy, các buổi lên đồng ở đây thường náo nhiệt, vui vẻ hơn. Đây là chưa kể trong hát chầu và âm nhạc chầu văn ở Nam Bộ dễ tiếp nhận những giao lưu với hát cải lương, thậm chí những âm điệu mới. Trong ăn mặc, lễ vật dâng cúng cũng đa dạng và phong phú hơn.

Cũng giống như đạo Mẫu ở miền Bắc, các đền miếu thờ mẫu ở Nam Bộ tuân thủ các tuần tiết "xuân thu nhị kỳ", "Tháng tám giỗ Cha, tháng ba giỗ Mẹ", tứ tháng ba giỗ Mẫu ở các đền miếu và tháng tám giỗ Đức Thánh Trần. Tuy phân chia như thế, nhưng cứ vào hai dịp Xuân Thu như vậy thì ở cả hai nơi thờ Mẫu và Đức Thánh Trần đều tiến hành các nghi lễ và hội hè. Điều này khác với thờ các vị nữ thần và mẫu thần mang tính bản địa của Nam Bộ.

Phần Thứ Năm

**THỜ MẪU, HỆ GIÁ TRỊ
VĂN HÓA VIỆT NAM**

Chương 15

ĐẠO MẪU, THÂN PHẬN NGƯỜI PHỤ NỮ VIỆT NAM CỔ TRUYỀN

Như các phần trên đã nêu, về phương diện điện thần, tuy các vị Thánh trong Đạo Mẫu có cả nữ thần và nam thần, có cả Bà đồng và Ông đồng, nhưng trước nhất phải khẳng định rằng, đạo Mẫu trước nhất gắn liền với đời sống tâm linh của phụ nữ, nó thuộc phạm trù giới.

Hiện tại có nhiều định nghĩa về giới, tuy nhiên trong phạm vi vấn đề mà chúng ta đang quan tâm, tôi chọn quan niệm "*giới như là một hệ thống văn hóa tương thích với giới tính*". Trong trường hợp này, đạo Mẫu và Lên đồng được nhìn nhận như là hệ thống văn hóa gắn liền với giới tính nữ.

1. Tôn thờ Nữ thần như là sự nhân thần hóa tôn thờ tự nhiên

Trong hệ thống thần thoại và tín ngưỡng của người nguyên thủy thì các hiện tượng tự nhiên, như trời, đất, nước, mây, mưa, sấm, chớp, cây cối, các con vật ... đều mang sức mạnh vô hình, nó vừa bảo vệ con người, nhưng cũng đe dọa sự sinh tồn của con người, nên thường trở thành đối tượng tôn thờ. Các dân tộc ở Tây Nguyên, do trình độ phát triển xã hội còn thấp, các lực lượng tự nhiên ấy đều tồn tại dưới dạng các *Yang* (hồn, thần), như thần núi, thần sông, thần đất, thần rừng, thần cây. Còn với các dân tộc đã phát triển tới trình độ cao, thì các lực lượng siêu nhiên mang dạng tự nhiên đó đã dần được nhân thần hóa. Trong khung cảnh của xã hội nông nghiệp trồng lúa nước ở vùng nhiệt đới gió mùa, mà ở đó vai trò của người

phụ nữ được đề cao, thì việc nhân thần hóa tự nhiên dưới dạng nữ thần (nữ tính) là phổ biến. Đó là nữ thần mặt trời, nữ thần mây, mưa, sấm, chớp, nữ thần Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ ...

Xét về bản chất, *tự nhiên* và *tính nữ* có những điểm chung cơ bản. Đó là: *Sản sinh, bảo trữ và che chở*. Do vậy việc chuyển hóa từ cái vô tính thành cái hữu tính, từ cái tự nhiên thành cái nhân bản mang nữ tính là điều tất yếu và hợp quy luật.

Đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ chứa đựng những quan niệm vũ trụ luận nguyên sơ. Mẫu là lực lượng siêu nhiên, sáng tạo và cai quản các miền khác nhau của vũ trụ: Trời, đất, nước, núi rừng. Thánh Mẫu là nhất thể, nhưng phân thân thành Tam vị Thánh mẫu hay Tứ vị Thánh Mẫu (Tam phủ, Tứ phủ) để cai quản các miền khác nhau của vũ trụ, thậm chí còn được biểu tượng hóa thành các màu sắc trong ngũ hành - ngũ sắc. Các thánh mẫu và các vị thần trong Đạo Mẫu đã mang hình thức nhân thần, có nam, có nữ, nhưng nữ là chính và là vị thần chủ - Thánh Mẫu. Hơn thế nữa, các nhân thần này có lai lịch, gốc tích khá rõ ràng, phần nhiều được lịch sử hóa thành các nhân vật có công lao trong sự nghiệp giữ nước và dựng nước. Đó là quy luật tích hợp văn hóa, mà ở đó cái trực ý thức hệ là chủ nghĩa yêu nước, một bản sắc nổi bật của dân tộc Việt Nam. Do vậy, trên một phương diện nào đó, chủ nghĩa yêu nước Việt Nam đã được tâm linh hóa, tín ngưỡng hóa, nữ tính hóa.

2. Đạo Mẫu và vai trò của phụ nữ trong nền thương nghiệp truyền thống

Thương nghiệp truyền thống của Việt Nam cơ bản là *thương nghiệp chợ quê, buôn đầu chợ bán cuối chợ*, trong đó vai trò của người phụ nữ chiếm vị trí hàng đầu. Từ Xương vào đầu thế kỷ XX đã mô tả thân phận của người vợ tần tảo của mình bằng những vần thơ sinh động và xen lẫn chút chua chát:

*“Quanh năm buôn bán ở đầu mom
Nuôi đủ năm con với một chồng”*

Đầu mom ở đây là các bến chợ ven sông, tất cả hàng hóa trên đôi quang gánh đè nặng đôi vai người phụ nữ, bày ra dọn vào

hàng ngày với mớ hàng xén với đủ mặt hàng. Lớn hơn cũng là các chuyến buôn hàng trên xe đò dọc đường hay chuyến đò dọc xuôi ngược dòng sông. Ví dụ các chuyến đò dọc sông Mã, mang hàng thủy hải sản, muối, vải vóc, quần áo, nhu yếu phẩm từ miền xuôi ngược lên vùng núi và mang đồ lâm sản từ miền núi về miền xuôi, theo kiểu "*mãng le đưa xuống, cá chuồn ngược lên*". Cũng từ các chuyến đò dọc như vậy, mà con buôn chủ yếu là phụ nữ, một mặt, đáp ứng nhu cầu trao đổi hàng hóa, mặt khác, về phương diện văn hóa đã là môi trường ra đời các điệu hò sông Mã, một hình thức hát đối đáp giữa gái buôn với trai đò.

Vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, các tuyến đường buôn bán từ Hà Nội ngược lên Lạng Sơn, Đồng Đăng bằng đường bộ, và sau này cả đường sắt nữa, trao đổi hàng hóa với Trung Quốc. Một tuyến đường khác từ Hà Nội ngược lên Phú Thọ, Yên Bái, Lào Cai bằng đường bộ, đường sông và đường sắt. Tất nhiên phải kể tới con đường huyết mạch từ Hà Nội xuôi về nam qua Phú Lý, Nam Định, Ninh Bình, Thanh Hóa, Nghệ An... Đó là các con đường buôn bán đường dài, mà ở đó lực lượng chính vẫn là phụ nữ. Và không có gì đáng ngạc nhiên, khi ven các con đường buôn bán như vậy mọc lên không biết bao nhiêu là đền phủ của Đạo Mẫu, nơi mà các thương lái nữ giới đi buôn thường ghé vào cầu cúng Thánh Mẫu phù hộ cho họ buôn bán được may mắn. Đây cũng là con đường mà các đoàn hành hương của các ông đồng, bà đồng, các con nhang đệ tử đi lễ Mẫu, Lên đồng vào các dịp "xuân thu nhị kỳ". Như vậy, có thể nói con đường thương nghiệp vươn tới đâu thì đền phủ thờ Mẫu, các nghi lễ Lên đồng vươn tới đó.

Triết lý nhân sinh của Đạo Mẫu và Lên đồng là cầu mong *sức khỏe, may mắn và tài lộc*. Những người là con nhang đệ tử, những người ra đồng, ngoài nhu cầu sức khỏe, cũng muốn tìm sự may mắn, phát tài, hưởng lộc trong buôn bán. Họ không tiếc tiền của để đi lễ, đi hành hương, bỏ tiền của ra chi cho các cuộc Lên đồng, vì họ tin rằng họ sẽ được Thánh Mẫu phù hộ. Một lần, đi dự lễ hội Bình Đà (Hà Tây) cùng một học giả người Nhật Bản, thấy các gia đình trong làng tự bỏ tiền làm các cây pháo bông trị giá khoảng chục triệu đồng để dâng cúng thần linh, nhà học giả Nhật Bản kinh

ngạc vì theo họ người nông dân rất nghèo, tại sao họ lại có thể bỏ ngân ấy tiền để cung tiến trong lễ hội. Với người dân, câu hỏi ấy thật đơn giản, vì họ tin rằng, với tấm lòng của họ, thần linh sẽ phù hộ để họ được nhiều lần hơn thế!

Có thể nói, trong xã hội cổ truyền, đặc biệt là trong cơ chế kinh tế thị trường mang tính “nguyên sơ” sau đổi mới thì đạo Mẫu - Lên đồng đã thực sự trở thành tín ngưỡng của tầng lớp thương nhân. Hiện tại chưa có cuộc điều tra về các tín đồ đạo Mẫu là thương nhân, nhưng bằng các kết quả quan sát thì số lượng thương nhân là tín đồ đạo Mẫu thì chiếm tuyệt đại đa số.

Tôi đã từng nhiều lần tham dự các buổi Lên đồng ở Hà Nội và thành phố Hồ Chí Minh. Trong nhiều trường hợp, tôi biết khá rõ gốc tích, nghề nghiệp của các Bà đồng, Ông đồng là những người kinh doanh buôn bán. Trong chiều đồng họ ban phát lộc một cách rộng rãi, không chút đắn đo, so kè, khiến người ngồi tham dự như tôi cũng được nhận lộc bằng tiền bạc, vật phẩm không phải là ít. Nhưng tôi cũng đã tự hỏi, nếu ngày mai họ ngồi trước quầy bán hàng, tôi đến mua hàng, chắc chắn họ sẽ là con người khác, hai bên sẽ ngã giá, so đo từng đồng! Vậy cái gì khiến họ trở thành hai con người như vậy. Phải chăng đó là niềm tin và sự phù hộ độ trì của Thánh Mẫu.

Một trong những điểm nổi bật của đời sống tín ngưỡng Việt Nam sau đổi mới, đó là sự trỗi dậy, sự “thanh xuân hóa”, “trẻ hóa” của Đạo Mẫu. Không chỉ ở các đền phủ thờ Thánh Mẫu, mà ở các điện Mẫu trong chùa, trong các nơi có phối thờ thánh Mẫu, thì chúng ta đều thấy xu hướng Mẫu hóa các tín ngưỡng, tôn giáo khác. Có thể đưa ra mấy trường hợp minh chứng cho nhận định trên.

Ở Lạng Sơn, tại động Nhị Thanh, vốn là đền thờ *Tam giáo* (Phật, Đạo, Nho), do Ngô Thị Sĩ xây dựng theo mô hình Tam giáo Trung Hoa từ khi Ông làm quan ở đây (thế kỷ XVIII). Tuy nhiên, đến nay, tuy vẫn mang tên là đền thờ Tam giáo, nhưng thực chất đã và đang bị “Mẫu hóa”, với tư cách là thú đạo giáo dân gian, dấu tích Nho giáo và Phật giáo trở nên mờ nhạt. Thậm chí, người ta còn dựng lên một điện thờ Đạo Mẫu ngay cạnh đó, lúc nào người đến cúng lễ cũng nhộn nhịp.

Trong các ngôi chùa ở Bắc Bộ vốn xưa kia vẫn có điện thờ Mẫu, theo mô thức “*tiền Phật hậu Mẫu*”. Nay, trong ngôi chùa thờ Phật đó, điện Mẫu đang được tu sửa khang trang, to đẹp hơn. Chẳng hạn, trước đền Bà Tấm thờ Ý Lan Nguyên phi có ngôi chùa cổ, tương truyền xây từ thời Nhà Lý, đã bị phá hoại thời hợp tác xã thập kỷ 60. Sau đổi mới khôi phục lại một phần, lúc đầu điện Mẫu khá khiêm tốn, chỉ là một ban thờ ở một gian nhỏ đầu hồi. Nay ngôi điện Mẫu đã xây dựng riêng sau chùa, quy mô thậm chí còn to đẹp hơn cả chùa nữa.

Tại làng Cảnh Dương dưới chân đèo Ngang có tục thờ cá Ông (cá Voi). Khác với các làng ven biển phía nam chỉ thờ cá Ông, ở Cảnh Dương có lăng thờ cá Ông và cả cá Bà. Đặc biệt, tại lăng cá Bà, ngoài nơi để cốt cá Bà, còn có một số ngôi mộ chôn cất hài cốt cá voi con, do ngư dân mang về từ ngoài biển, với những cái tên: Cá Cô, Cá Cậu, Cá Ông Hoàng, Cá Quan lớn một hệ thống thần linh mang đậm chất Đạo Mẫu. Nói cách khác, tục thờ Cá Ông ở đây đã bị “Mẫu hóa”.

Một trường hợp điển hình hơn là Đền Bà Chúa Kho ở thôn Cổ Mễ, thành phố Bắc Ninh. Theo truyền thuyết, đền bà Chúa Kho thờ một nữ thần có công trong việc cung cấp lương thực cho quân Nhà Lý chống giặc Tống xâm lược (thế kỷ XII). Trong đền mặc dù Bà Chúa Kho là thần chủ, nhưng vẫn nằm trong hệ thống điện thần chung của Đạo Mẫu Tam phủ với Tam tòa Thánh Mẫu, các Quan, Châu, Ông Hoàng, Cô, Cậu. Đây là hiện tượng Mẫu hóa như bao ngôi đền thờ nữ thần khác. Gần đây, với những tư liệu thực địa, chúng tôi đã tìm ra cội nguồn của bà Chúa Kho, đó chính là hiện tượng thờ Mẹ Lúa nguyên thủy¹. Vốn là ngôi đền thờ của làng Cổ Mễ, sau thời kỳ đổi mới, phát triển kinh tế thị trường, đền Bà Chúa Kho bỗng nhiên sôi động hẳn lên, khách các nơi đổ về, chủ yếu là giới thương nhân ở các đô thị lớn về vay tiền, vàng của bà, chí ít cũng xin lộc rơi lộc vãi, biến Bà từ bà *Chủ kho lúa*, nay thành *Chủ kho tiền*. Khách đến lễ quanh năm, nhưng tập trung hơn cả vào tháng giêng, tháng đến xin, vay tiền Bà về làm ăn và tháng chạp

(1) Ngô Đức Thịnh. *Tín ngưỡng Bà Chúa Kho và sự biến đổi của xã hội Việt Nam*. In trong “Văn hóa, văn hóa tộc người, Văn hóa Việt Nam” Nxb. KHXH. 2006

cuối năm, đến trả và lễ tạ Bà. Vào những dịp như vậy, mỗi ngày nơi đây đón tiếp hàng chục ngàn du khách hành hương, chủ yếu là giới thương nhân, trong đó phụ nữ chiếm số đông hơn cả. Hiện tượng này, chúng ta còn thấy ở nhiều ngôi đền khác, như Phú Dầy ở Nam Định và đền Bà Chúa Xứ ở An Giang.

Như vậy, sự trỗi dậy của tục thờ Mẫu trong khung cảnh của nền kinh tế thị trường giao thời đã là một hệ quả tất yếu, thể hiện vai trò của người phụ nữ trong nền thương nghiệp truyền thống, được phản ánh trên bình diện đời sống tâm linh.

3. Đền, phủ, điện thờ Mẫu, môi trường xã hội của phụ nữ

Hình như trong môi trường làng xã Việt Nam, điển hình là ở đồng bằng Bắc Bộ, có sự “phân công” nào đó về môi trường giao tiếp xã hội mang tính giới. Đó là Đình là nơi sinh hoạt giao tiếp của nam giới, còn đền phủ thờ Mẫu, là nơi sinh hoạt của phụ nữ. Đặc biệt là ở đồng bằng Bắc Bộ, hầu hết các ngôi chùa đều có điện thờ Mẫu, theo kiểu “*Tiên Phật hậu Mẫu*” thì nơi đây càng trở thành trung tâm thu hút sự hiện diện của người phụ nữ.

Người nông dân Việt Nam, nhất là người phụ nữ ở nông thôn, họ vốn không quan tâm tới triết lý cao xa của Phật giáo, mà chú ý nhiều hơn tới cách ứng xử mang tính đạo lý của Phật, đó là “ở hiền gặp lành”, “ác giả ác báo”, “tu thân tích đức cho đời sau”... và họ tìm thấy lẽ sống ấy trong hình ảnh Phật, nhất là sự hiện diện của Phật Bà Quan Âm với vai trò “cứu khổ cứu nạn” gần gũi với ước vọng và giới tính của họ. Tuy nhiên, cũng trong ngôi chùa đó, bên cạnh Phật còn có điện thờ Mẫu hay các ngôi đền thờ Mẫu trong làng, nơi mà theo quan niệm từ ngàn đời, Mẫu có thể thỏa mãn các ước vọng về cuộc sống trần tục với sức khỏe, tài lộc. Còn gì hơn, cùng trong một nơi, hai biểu tượng tâm linh là Mẫu và Phật kết hợp với nhau, vừa thỏa mãn cho con người ước vọng kiếp sau, vừa đáp ứng những nhu cầu thiết thân cho đời sống hiện tại.

Về phương diện xã hội Chùa và Đền phủ là nơi giao tiếp xã hội của phụ nữ, nơi đó, họ không chỉ thỏa mãn các nhu cầu tâm

linh, mà còn là nơi gặp gỡ của những người cùng giới để trao đổi, bàn bạc về các khía cạnh đời sống, những tâm tư nguyện vọng, giải toả bớt các bức xúc gia đình và cộng đồng. *Hội chư bà* tập hợp phụ nữ từ tuổi trung niên trở lên, là tín đồ của ngôi chùa làng. Các dịp ngày rằm, mồng một, thậm chí hàng ngày vào buổi chiều, các bà trong Hội chư bà có thể đến lễ chùa và gặp gỡ nhau. Trong phạm vi hội như vậy, họ còn tham gia vào việc thăm hỏi khi ốm đau, đặc biệt Hội chư bà đọc kinh cầu siêu cho người hấp hối và cùng đội cầu kiều tiễn đưa người quá cố về nơi an nghỉ cạnh chùa. Câu ngạn ngữ Việt Nam “*trẻ vui nhà, già vui chùa*” chính là nói lên nguyện vọng tha thiết của đời sống tinh thần của phụ nữ.

Bà C. năm nay đã ngoài 50 tuổi, sinh sống trong một ngôi làng ở huyện Hải Hậu, Nam Định. Bà là vợ của một cán bộ cấp tỉnh đã về hưu. Bà đã ngoài 50, kinh tế gia đình không đến nỗi eo hẹp. Tuy nhiên, phụ nữ vào tuổi “mãn kinh”, tính tình cũng hơi khác thường, dễ cáu gắt, thường hay va chạm với chồng, con, xóm giềng. Làng của bà có ngôi chùa và Hội chư bà, mà nơi gặp gỡ chính là ngôi chùa đó. Thường cứ tuổi này, các bà sắm bộ áo dài nâu, tham gia Hội chư bà, rằm mồng một hàng tháng lên chùa cầu kinh, niệm Phật, gặp gỡ nhau trò chuyện, tổ chức các cuộc thăm viếng người ốm đau, cầu kinh cho người quá cố ...

Lúc đầu khi đề đạt nguyện vọng này với gia đình, nhất là với chồng, mọi người có phần do dự, nhất là ông chồng. Với tư cách là cán bộ về hưu, lại là Đảng viên Cộng sản, ông sợ mang tiếng với mọi người vì cho vợ đi chùa, mà theo quan niệm cổ hủ xa xưa là theo tôn giáo, mê tín dị đoan. Tuy nhiên, cũng nể vợ thiết tha tham gia Hội chư bà, ông đành ưng ý. Sau một năm đi chùa, tính tình bà có nhiều thay đổi, tâm tính cân bằng hơn, đỡ cáu gắt khi gặp tình thế không hài lòng, điều ăn tiếng nói với bố mẹ, chồng con hòa nhã, phải phép hơn, bà quan tâm đến đời sống mọi người xung quanh láng giềng và khi cần bà sẵn sàng chia sẻ, giúp đỡ. Ông chồng bà theo dõi rất sát sao sự thay đổi tâm tính này của bà và mừng là không khí tâm linh nơi chùa chiền đã cảm hóa bà nhiều, làm bà trở nên hoàn thiện hơn.

Theo gương bà, ông cũng không còn thờ ơ, nghi kỵ với đời sống tâm linh nơi thôn quê, ông tham gia vào Hội các cụ cao tuổi chăm lo các di tích đền miếu, lễ hội và tìm ở đó sự an ủi tâm linh khi về già.

4. “Ảo ảnh” có cần cho con người không?

Có người nói, việc đồng bóng chỉ là cuộc sống với các “ảo ảnh”, cứ coi nhận xét đó có phần đúng, thì cái ảo ảnh do đồng bóng tạo ra có cần thiết cho con người không?

Đúng là Lên đồng là sự tái hiện lại cuộc sống của các thần linh trên thân xác các Bà đồng và Ông đồng, một sự tái hiện mà so nó với cuộc sống của đời người thì cũng chỉ là chốc lát, thoáng qua. Tuy nhiên, cái ảo ảnh thoáng qua trong chốc lát ấy lại cần thiết với một số người, trong đó chủ yếu là phụ nữ. Vậy sự “cần thiết” đó thể hiện trên các phương diện nào?

- Như chúng tôi đã nói ở chương trên, những người có căn số ra trình đồng không phải là những người mắc một thứ bệnh lý mà chẳng qua là do sự dồn nén nào đó tạo nên sự rối loạn tâm thần và từ đó dẫn đến những lệch chuẩn trong hành vi. Trong quá trình lên đồng, tức là quá trình biến đổi ý thức, con người dễ bị rơi vào trạng thái tự ám thị về sự tồn tại của các thần linh. Chính trong cái môi trường tự biến đổi ý thức và tự ám thị đó, cái vô thức tiềm ẩn trong con người được đánh thức, giải phóng cho các kìm nén được giải tỏa, tạo cho con người trở lại thẳng bằng hơn, khắc phục những lệch chuẩn trong hành vi và tái hòa nhập cộng đồng. Điều đó giải thích một hiện tượng mang tính toàn cầu là các thầy Shaman (thầy đồng) trước khi ra đồng thường hay bị ốm đau, điên loạn, nhưng khi ra đồng, trở thành thầy Shaman rồi thì lại trở lại bình thường. Hoặc là thành thầy đồng rồi mà không thường xuyên ngồi đồng (mỗi năm 2-3 lần) thì dễ bị trở lại trạng thái khủng hoảng tâm sinh lý ban đầu.

Chính điều này khiến người ta khẳng định việc Lên đồng là một giải pháp trị liệu tích cực, giúp con người khắc phục bệnh tật và tái hòa nhập cộng đồng. Đó là khía cạnh tâm sinh lý của hiện tượng đồng bóng.

- Trong xã hội cổ truyền và chừng nào cả xã hội đương đại, sự bất bình đẳng giữa nam và nữ luôn là vấn đề đặt ra đối với người phụ nữ. Sự bất bình đẳng đó diễn ra trong phạm vi gia đình và ngoài xã hội, trong đời sống vật chất và đời sống tinh thần, kể cả đời sống tâm linh. Tất nhiên, khi xã hội thay đổi thì vị thế của người phụ nữ trong xã hội cũng thay đổi theo.

Trong nhiều công trình nghiên cứu trước tới nay, vẫn có một cách nhìn nhận mà tôi cho là sai lệch và cực đoan là trong xã hội cổ truyền, người phụ nữ bị gạt ra ngoài đời sống tín ngưỡng tôn giáo nơi làng xã. Điều đó chỉ đúng trong một số trường hợp, như hệ thống thờ thần linh gắn với Nho giáo như thờ Thành hoàng, thờ Tổ tiên trong gia tộc và dòng họ hay thờ các vị vua chúa, anh hùng dân tộc (trừ trường hợp thờ Đức Thánh Trần). Còn lại, như trên đã nói, nơi chùa thờ Phật hay trong các đền thờ Mẫu, thì ở đó vai trò lại thuộc về giới nữ.

Nếu đứng từ góc độ tâm sinh lý và rối loạn tâm thần theo kiểu “cơ dày” thì động cơ “ra đồng” chủ yếu là bị ép buộc, đẩy người phụ nữ đến với đồng bóng, thì ngược lại, khi đã trở thành Bà đồng, Ông đồng rồi, thì họ lại có một động cơ xã hội khác, thậm chí níu kéo họ khiến họ không thể rời xa thứ tín ngưỡng này. Chẳng thế mà dân gian có câu: *“Thứ nhất ngồi đồng, thứ nhì lấy chồng quan”*. Mặt khác, hiện tại có không ít các Bà đồng mặc dù chẳng bị căn quả gì mà chỉ là do ý thích nào đó mà mở phủ ra đồng để chơi, khiến người ta đã đặt cho loại đồng này là “*đồng đùa*”, tức loại đùa chen, đùa đòi! Vậy cái gì đã lôi cuốn họ?

Quan sát một cuộc Lên đồng, chúng ta thấy đó là quá trình nhập hồn nhiều lần của thần linh Tứ phủ vào thân xác các Bà đồng, Ông đồng. Trong trạng thái tự kỷ ám thị về sự tồn tại của các thần linh, mà ở đây thần linh lại nhập hồn vào chính bản thân mình, thì đây thực sự là cuộc *chuyển đổi thân phận*, mà thân phận ở đây không phải là của người trần mắt thịt mà là thân phận của các thần linh, từ vai trò của Thánh Mẫu linh thiêng, đến các Quan Lớn, các vị Châu, ông Hoàng, Cô, Cậu với dáng vóc, ăn mặc, đi đứng, nói năng cao sang theo kiểu cung đình, trước người trần (ít nhất là những người ngồi dự) chỉ biết bấm báo, vâng dạ không dám trái lời. Đối

với những người nhập đồng, tức trạng thái tự ám thị cao, thì họ coi đó là trạng thái thăng hoa, huy hoàng, tự nhập thân vào vai trò của thần thánh. Chính trạng thái đó đã góp phần giải toả nhiều ức chế, tạo ra các khoái cảm thực sự. Điều đó giải thích vì sao, trong tất cả các trường hợp từ nam nữ, già trẻ, sau khi cởi áo hầu đứng lên chào khách, họ đều tỏ ra mạnh khoẻ, phấn chấn, tươi vui, mặc dù cuộc Lên đồng có khi kéo dài 4-5 giờ đồng hồ, diễn ra trong khung cảnh chật chội, oi bức.

Trạng thái chuyển đổi thân phận đó nhiều khi không chỉ là thân phận của các ông Hoàng bà Chúa, mà có trường hợp là thân phận của các con người trong mối quan hệ cụ thể của gia đình hay cộng đồng. Vào những năm 1976-1977, tôi khảo sát Lên đồng ở thành phố Hồ Chí Minh, chính tôi đã được quan sát tận mắt hiện tượng chuyển đổi thân phận giữa vợ và chồng của bà Đồng M. trong cuộc Lên đồng ở đền Gò Nổi.

Trong suốt buổi Lên đồng, nhất là vào các giá Quan và giá Châu, tôi thấy bà tỏ ra rất uy nghiêm, thậm chí hách dịch với một người đàn ông tham dự buổi hầu. Mượn cơ phát lộc, bà gọi người đàn ông đó đến quỳ trước mặt, thay vì không ban lộc ngay, mà bà còn phán xét, căn vặn ông đủ thứ, còn ông thì quỳ trước mặt Bà, một điều hai điều vâng dạ trước dáng vẻ cao ngạo của Bà. Tôi đem điều băn khoăn này hỏi người ngồi cạnh, thì họ cho biết, người đàn ông quỳ trước mặt Bà đồng chính là chồng của bà ta. Họ còn rỉ tai tôi nói thêm, trong đời sống thường ngày, ông tỏ ra gia trưởng, thậm chí hách dịch với vợ. Có lẽ đây là dịp bà mượn cơ mình đang là Quan là Châu mà “trả thù” ông chồng kia chăng?

Trong một cuộc Lên đồng khác, tôi đã được tự thân trải nghiệm tham gia vào cuộc chuyển đổi thân phận này. Tôi tham dự cuộc lên đồng của bà đồng H. tại đền Ông Cồn, đối diện với bến Nhà Rồng thành phố Hồ Chí Minh. Bà là người trạc tuổi khoảng trên dưới 35, xinh đẹp, duyên dáng, múa dẻo. Hôm đó tôi tham dự với tư cách là người chụp ảnh. Khi bà hầu tới giá Cô, hình như Cô Cam Đường thì phải, vì trang phục của giá Cô giống như trang phục của các cô gái Quan họ thời xưa. Lúc cô đang múa thì đột nhiên cô dừng lại, rút bông hoa hồng cắm trong lọ hoa đặt trước gương thờ. Cô cầm bông

hoa hồng, vậy tôi lại gần. Tôi đang ngỡ không hiểu điều gì đang diễn ra thì mọi người ngồi dự thúc dục “Cô gọi anh đây, lại đi!” Tôi bỏ máy ảnh, rụt rè đến trước chiếu hầu, lễ phép quỳ xuống dơ tay nhận hoa Cô sắp ban. Nhưng oái oăm thay, cứ mỗi lần cô lại gần, định trao hoa, thì lại thôi, khiến không khí buổi hầu trở nên nhộn nhịp, rất vui vẻ, mọi người thích thú trước việc Cô ban hoa nhưng theo kiểu trêu cợt tôi như vậy!. Việc cho hoa rồi lại không như vậy kéo dài gần 30 phút, khiến đôi gối tôi đang quỳ đau nhói, có lúc như muốn khụy xuống. Cuối cùng thì rồi Cô cũng trao hoa, trước lời khen của cử tọa rằng tôi có phước được cô yêu mến ban tặng bông hoa hồng. Đây không rõ có phải là một tình huống chuyển đổi thân phận trong lên đồng hay không?

Kết thúc buổi hầu, dài cũng khoảng 5-6 giờ, ngắn cũng khoảng 2-3 giờ, cuối cùng thân phận ai cũng trả về cho người đó như nó vốn tồn tại. Máy giờ đồng hồ so với cả cuộc đời, đó chỉ là khoảnh khắc, nhưng đó là khoảnh khắc huy hoàng, khoảnh khắc chuyển đổi thân phận, khoảnh khắc phá đi cái trật tự cũ để xác lập cái trật tự mới, có nét gì tương tự như các lễ hội Cacnavan ở châu Âu. Như vậy, người phụ nữ Việt Nam không xác lập được vai trò của họ trong đời sống hiện thực thì họ có thể ký thác khát vọng đó trong đời sống tâm linh, ảo ảnh nhưng lại cần thiết cho con người !

Chương 16

ĐẠO MẪU, SỰ TÍCH HỢP CÁC GIÁ TRỊ VĂN HÓA NGHỆ THUẬT

Trong các loại hình văn hóa của con người có một dạng thức văn hóa khá đặc thù, đó là “văn hóa tôn giáo”, như văn hóa Phật giáo, văn hóa Gia tô giáo, văn hóa Ấn giáo và chừng nào cũng có thể nói tới văn hóa Khổng giáo. Đối với một số tín ngưỡng hay tôn giáo sơ khai, chúng ta cũng có thể dõi thấy những dạng thức văn hóa, những quá trình tích hợp văn hóa - nghệ thuật như vậy, trong đó Đạo Mẫu, đối tượng mà chúng ta đang xem xét là một thí dụ khá tiêu biểu.

Vậy có thể hiểu thế nào về cái gọi là “văn hóa tôn giáo”? Đó là toàn bộ những hiện tượng và những giá trị văn hóa mang tính hệ thống được hình thành, tích hợp và phát triển trên nền tảng một ý niệm, một giáo lý, một hệ thống tổ chức tôn giáo nào đó, chúng tạo ra các giá trị đích thực và thỏa mãn những nhu cầu về nhận thức, lối sống, thẩm mỹ của con người, chúng trở thành hiện tượng phái sinh gắn bó hữu cơ với tôn giáo ấy.

Có lẽ hiếm thấy một hình thức tôn giáo tín ngưỡng dân gian nào như Đạo Mẫu mà ở đó thể hiện khá tiêu biểu quá trình nảy sinh và tích hợp các hiện tượng và giá trị văn hóa mang sắc thái dân tộc độc đáo, như nghệ thuật ngôn từ, nghệ thuật diễn xướng và tạo hình dân gian, các hình thức sinh hoạt cộng đồng. Trong công trình nghiên cứu “Hát văn” trước đây, chúng tôi đã có dịp trình bày và phân tích những khía cạnh cụ thể về văn hóa - nghệ thuật của nghi thức Hầu bóng. Bởi thế, trong cuốn sách này, đặt trong bối cảnh rộng hơn Đạo Mẫu, chúng tôi sẽ đề cập tới các vấn đề văn hóa - nghệ thuật từ góc độ văn hóa - tôn giáo - tín ngưỡng.

I. Về hiện tượng văn học dân gian Đạo Mẫu

Từ kho tàng văn học, đặc biệt là văn học dân gian nước ta, có một mảng riêng, đã được sưu tầm hay còn đang lưu truyền trong dân gian, đã ghi chép thành văn hay còn đang truyền miệng gắn liền với đạo thờ Mẫu, như văn châu, thần tích, thần phả, các huyền thoại, truyền thuyết, các bài thơ giảng bút và ứng khẩu, các câu đối và văn bia... Trữ lượng của mảng văn học này là bao nhiêu, các giá trị nhân văn và nghệ thuật mà nó biểu đạt là thế nào thì đều chưa được chúng ta lưu tâm đầy đủ. Có lẽ một bài viết của Phan Đăng Nhật về giá trị văn chương của các bài châu hay việc xây dựng hình tượng Mẫu Liễu Hạnh (Địa Tiên Thánh Mẫu) qua các áng văn là cố gắng bước đầu trong việc nhìn nhận một cách nghiêm túc và khách quan kho vốn văn học của Đạo Mẫu.

Để tìm hiểu về đạo Mẫu và nguồn gốc, tính cách từng vị Thánh thì các bài văn châu là nguồn tư liệu vô giá. Hơn thế nữa, thông qua các bài văn châu ta cũng có thể nhận biết được những ngưỡng vọng, tâm tư tình cảm của nhân dân, con đường và các phương thức sáng tạo nghệ thuật của dân gian trước kia cũng như hiện nay, bởi vì các bài châu văn hàng ngày được các nghệ nhân hát châu văn lưu truyền và sáng tác.

Hiện tại chưa có ai nói được số lượng các bài văn châu, số lượng các câu trong mỗi bài châu của đạo Mẫu Tứ Phủ. M.Durand trong công trình của mình đã cho in một phụ lục gồm một số bài văn châu và giới thiệu vắn tắt 24 bài văn châu viết bằng chữ nôm, in thành một tuyển tập *"Chu vị châu"* lưu trữ ở thư viện Viện Viễn Đông Bác Cổ, nay là Thư viện của Viện thông tin KHXH tại Hà Nội. Hai tác giả người Pháp là Pierre J. Simon và Ida Simon Barouh trong tác phẩm *"Hầu bóng, một thứ lễ thức nhập hồn của Việt Nam được mang sang Pháp"*, xuất bản năm 1973 cũng đã công bố danh sách một số bài hát văn châu, có sự so sánh giữa sách *"Sách dạy văn châu chu vị Thánh Mẫu"* xuất bản ở Hà Nội, 1935, mà ở một ngôi đền tại Pháp còn có bản sao với sách *"Văn châu chu vị"* mà M.Durand giới thiệu. Trong công trình *"Hát văn"* xuất bản gần đây, chúng tôi cũng cho in phụ lục một số bài văn châu (33 bài), tuy lúc đó chưa có điều kiện để đối chiếu với các bài văn châu của

M.Durand đã công bố. Bài viết của Phan Đăng Nhật về “Hát văn, giá trị văn chương” cũng chỉ dựa trên 54 bài văn châu mà chúng tôi bước đầu sưu tầm được ở một số địa phương. Có thể nói ngay rằng, số lượng các bài văn châu đã được các tác giả kể trên công bố và khảo cứu chỉ là một phần nhỏ các bài văn hiện đã được sưu tầm hay chưa được sưu tầm.

Các bài văn châu được sáng tác và ghi chép lại bằng chữ Nôm, chữ Hán hay quốc ngữ. Thực chất đây là những bài thánh ca, được các cung văn hát trong các buổi hầu bóng các Thánh Mẫu, cùng với âm nhạc, múa, các nghi thức khác tạo nên không khí linh thiêng và hòa nhập giữa con người và thế giới thần linh. Ngoài chức năng nghi lễ, các bài văn châu tự thân nó cũng biểu đạt những giá trị nghệ thuật nhất định. Bước đầu cũng đã có nhà nghiên cứu chú ý phân tích cấu trúc và những đặc trưng thể loại của các bài hát văn này ¹.

Về cấu trúc của các bài văn châu phổ biến hơn cả là *dạng sự tích* của các vị Thánh: Các vị Thánh hiển linh, chu du khắp nơi và giáng hạ ở các nơi cầu cúng, mô tả dung nhan kiều diễm... *Dạng truyện thơ*, giống như truyện thơ Nôm khuyết danh, thể thơ lục bát hay song thất lục bát, cấu trúc khá ổn định, kể gốc tích các vị Thánh (thiên thần hay nhân thần), trải qua cuộc đời gian truân, éo le, có lúc trắc ẩn mang kịch tính, hiển linh, cứu khổ cứu nạn giúp người trần. Loại *các bài thơ* mô tả cảnh đánh cờ, tổ tôm, xóc đĩa, tam cúc, bắn cung thường hân hữu hơn. Nói chung cấu trúc của loại hình các bài văn châu vẫn thuộc các phạm trù văn học dân gian, các mô típ quen thuộc của truyện dân gian, diễn đạt cũng bằng thể văn vần lục bát hay song thất lục bát. Hình thức phát triển cao hơn của các thể loại này là truyện thơ, giống như truyện thơ Nôm, mang tính tự sự và trữ tình rõ rệt, bước đầu chú ý khắc họa tính cách nhân vật trong những tình huống mang tính kịch... đã tạo hiệu quả tác động thu hút người nghe trong môi trường linh thiêng của thế giới tâm linh.

Phải thừa nhận rằng lời thơ của văn châu nhiều khi chưa được trau chuốt, thậm chí có lúc khá nôm na, sống sít, tuy nhiên vẫn

(1) Ngô Đức Thịnh (Chủ biên) “Hát văn”, H., Nxb VHDG. 1990.

điều cùng với nội dung mô tả hình ảnh những vị Thánh, những sự tích thần kỳ, cảnh sắc thiên nhiên kỳ thú, cuốn hút người nghe, tạo nên những hiệu quả tâm lý rõ rệt. Các bài văn chầu này cũng là sự tiếp tục của *dòng văn học truyền kỳ* đi vào mô tả, kêu gọi những truyện quái dị, hoang đường liên quan tới thần linh, ma quỷ, mà khởi nguồn của dòng văn học này là *Việt Điện U Linh*, *Lĩnh Nam Chích quái*, *Truyện kỳ mạn lục*, *Truyện kỳ tân phả*...

Liên quan tới Đạo Mẫu, đặc biệt là Mẫu Liễu Hạnh ta còn thấy khá nhiều văn bản bằng chữ Nôm và chữ Hán, viết dưới nhiều thể văn khác nhau, trong đó có những tác phẩm của các nhà văn thơ có tên tuổi đương thời, như “*Vân Cát thần nữ*” trong “*Truyện kỳ tân phả*” của nữ sĩ Đoàn Thị Điểm, “*Liễu Hạnh công chúa diễn âm*” của Nguyễn Công Trứ, “*Tiên phả dịch lục*” của Kiều Oánh Mậu. Ngoài ra, còn có các tác phẩm khuyết danh khác như áng văn “*Vân Cát thần nữ cổ lục diễn âm*” dài hơn 700 câu⁽¹⁾. Đặc biệt nhất phải kể đến tác phẩm “*Vân Cát thần nữ*” của Đoàn Thị Điểm. Bên cạnh những áng văn hay kể lại sự tích của Công Chúa Liễu Hạnh, Bà đã dành nhiều dòng, nhiều trang nói về cuộc hội ngộ thơ văn giữa Công Chúa Liễu Hạnh với văn sĩ Phùng Khắc Khoan (Trạng Bùng), cử nhân họ Ngô, tú tài họ Lý ở Lạng Sơn sau đó là ở Tây Hồ. Đây thực sự là những áng văn thơ tuyệt tác, có giá trị tư tưởng và nghệ thuật.

Có lẽ trong các tác phẩm văn học viết về Liễu Hạnh thì cuốn “*Tiên Phả dịch lục*”, một chuyện thơ Nôm của Kiều Oánh Mậu là đầy đủ hơn cả. Toàn bộ tác phẩm dài 776 câu, so với tác phẩm khuyết danh “*Vân Cát thần nữ cổ lục diễn âm*”, thì độ dài cũng tương đương (732 câu), nhưng giá trị tư liệu và nghệ thuật của “*Tiên Phả dịch lục*” cao và phong phú hơn tác phẩm thơ nôm khuyết danh kể trên.

Nói tiếp truyền thống các loại truyện thơ viết về Thánh Mẫu, các nhà văn, nhà nghiên cứu cận hiện đại cũng đã có những tác phẩm viết về chủ đề này, ví như truyện “*Truyện thần nữ Vân Cát*” của Thiên Đình (1930), “*Sùng Sơn đại chiến sử*” của Lãng Tuyết (1941), “*Sự tích Liễu Hạnh công chúa*” của Trọng Nội (1959), “*Bà Chúa Liễu*” của Hoàng Tuấn Phổ (1990) “*Liễu Hạnh công chúa*”, tiểu thuyết của Vũ Ngọc Khánh (1991). Đây là các tác phẩm mang

(1) Xem Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty. *Vân Cát thần nữ*, H., Nxb VHDT, 1990.

tính chất sử - văn, vừa khảo cứu vừa phóng tác, nên cũng ẩn chứa những giá trị tư liệu và giá trị văn học nhất định.

Còn có một hình thức sinh hoạt, một dạng văn học liên quan tới Đạo Mẫu, đó là các bài *thơ giáng bút*, được quan niệm như lời phán truyền của Thánh Mẫu. Thực ra, hình thức giáng bút này có mặt trong khá nhiều sinh hoạt tín ngưỡng, tôn giáo, nó có nguồn gốc từ những tín ngưỡng khá nguyên thủy. Thực chất đó chỉ là những điềm báo, những phán truyền của thần linh thông qua các dấu hiệu và ở hình thức cao hơn là văn tự. Tục cầu tiên để chữa bệnh hay cầu cơ của đạo Cao Đài cũng là những biến dạng của hình thức này mà thôi. Tuy nhiên, giáng bút trong sinh hoạt đạo Mẫu thì hình thức này đã phát triển lên trình độ cao, một sinh hoạt mang tính văn học, có lúc người ta còn lợi dụng nó để tuyên truyền các tư tưởng chính trị nữa.

Cho tới nay chưa ai sưu tầm được tương đối đầy đủ các bài giáng bút của Thánh Mẫu, nhất là Mẫu Liễu Hạnh, một Thánh Mẫu có tài thơ văn, đã từng giao du với các văn sĩ. Bởi vậy, ở các ngôi đền thờ Mẫu, nhất là những nơi thờ phụng chính Thánh Mẫu Liễu Hạnh, đều có ghi lại hay truyền tụng các bài thơ giáng bút của Chúa Liễu. Trong sách *"Văn Cát tiên nữ"* của Vũ Ngọc Khánh và Phạm Văn Ty có giới thiệu hai bài giáng bút của Thánh Mẫu Liễu Hạnh, một hình thức giáng bút mới ở Nghệ Tĩnh và Quảng Nam, mang nội dung nhắc nhở tinh thần dân tộc, cổ xúy duy tân, củng cố đạo đức nho giáo nhất là đối với phụ nữ. Tác giả cho rằng, đây là hình thức mượn thơ giáng bút của Liễu Hạnh để các nhà nho yêu nước tuyên truyền cho tư tưởng yêu nước của mình thời phong trào Duy Tân đầu thế kỷ XX.

Như vậy là cùng với vốn thần tích, ngọc phả, văn bia, câu đối, các bài văn chầu, các truyện thơ Nôm, những bài thơ giáng bút, các biên khảo và phóng tác cận hiện đại đã cùng tạo nên một vốn liếng không đến nỗi nghèo nàn về "hiện tượng văn học Đạo Mẫu", mà ý nghĩa xã hội, lịch sử và nghệ thuật của nó còn chưa được giới thiệu quan tâm đúng mức. Hy vọng trong tương lai sẽ có các công trình sưu tầm, hệ thống và khảo cứu kỹ càng hơn về hiện tượng văn học dân gian này.

II. Diễn xướng Đạo Mẫu

Nếu như chúng ta có phần nào ngần ngại khi nói tới một “hiện tượng văn học Đạo Mẫu”, thì hoàn toàn yên tâm và tự tin khi nói về “*Diễn xướng Đạo Mẫu*”. Đạo Mẫu quả đã sản sinh ra những hình thức diễn xướng riêng cho nó, bắt nguồn từ dân gian, mang sắc thái dân tộc độc đáo, nhưng không trộn lẫn với bất cứ hình thức diễn xướng tâm linh hay đời thường nào khác. Đó là âm nhạc và hát chầu văn, múa hầu bóng, múa và hát bóng rối ở Nam Bộ ... Sau đây, chúng tôi đi vào phân tích hai hình thức diễn xướng đạo Mẫu tiêu biểu, đó là hầu bóng và múa hát bóng đặc trưng cho miền Bắc và miền Nam.

1. *Hầu bóng, một hình thức diễn xướng dân gian tổng hợp, một loại hình sân khấu tâm linh*

Hầu bóng là một nghi lễ tiêu biểu và đặc trưng nhất của đạo Mẫu, vốn xuất phát từ người Việt ở Bắc Bộ, nhưng sau đó theo chân người Việt vào Trung Bộ và Nam Bộ, tạo nên những sắc thái riêng cho mỗi miền. Việc mô tả và phân tích nghi lễ lên đồng về phương diện tín ngưỡng chúng tôi đã đề cập ở phần trên. Ở đây, chúng tôi muốn phân tích hiện tượng này từ góc độ văn hóa - nghệ thuật với tư cách là một hình thức diễn xướng đặc thù, một loại hình sân khấu tâm linh.

Nói đây là hình thức diễn xướng tổng hợp vì nó sử dụng một cách tổng hợp các yếu tố âm nhạc, hát, múa, động tác trong trình diễn hầu bóng. Còn gọi đây là một loại hình sân khấu tâm linh, bởi vì từ môi trường, không gian, tình huống và diễn xướng mang đầy đủ những đặc trưng của sân khấu, chỉ khác sân khấu đời thường ở chỗ nó diễn ra trước điện thờ thần linh, và bao trùm lên một không khí thiêng liêng.

Để tạo nên hình thức diễn xướng tổng hợp này thì không thể thiếu *âm nhạc* và *hát văn*. Trong công trình trước của mình, chúng tôi đã đi sâu phân tích các đặc trưng âm nhạc và các làn điệu của hát văn trong Hầu đồng ¹. Thực ra, âm nhạc và hát văn chầu không chỉ diễn ra trong lễ thức hầu bóng, mà còn trong cả hát văn thờ,

(1) Ngô Đức Thịnh (Chủ biên) “*Hát văn*”, H., Nxb VHDG. 1990.

thậm chí âm nhạc và làn điệu hát văn còn được tách ra khỏi âm nhạc tín ngưỡng, trở thành một làn điệu dân ca với nội dung khá phong phú, đa dạng của đời sống thường ngày. Chưa ai đề cập tới nguồn gốc ra đời của âm nhạc và làn điệu hát văn, song có lẽ nguyên thủy của nó là hình thức nhạc và hát thờ, hát cửa đền, hát nghi lễ, sau mới tích hợp và nâng cao, phát triển hoàn thiện hơn trong hình thức diễn xướng hầu bóng, với những làn điệu phong phú, thích hợp với từng tình huống, tính cách điệu bộ của từng vị Thánh giáng đồng.

Hát văn đã hình thành và phát triển trong môi trường sinh hoạt tín ngưỡng, đã cho mình một phong cách ngôn ngữ âm nhạc riêng, không lẫn với bất cứ loại ca hát dân gian hay tín ngưỡng nào. Một hình thức âm nhạc như vậy nhưng nó hoàn toàn không đóng kín mà với những mức độ khác nhau người ta đều thấy ở trong nó khá nhiều ảnh hưởng của các loại hình dân ca của các miền, các dân tộc khác nhau. Đó là những làn điệu của dân ca đồng bằng Bắc Bộ; như các làn điệu sa mạc, bông mạc, cò lả; ảnh hưởng của một số làn điệu ca nhạc thính phòng như hành vân, ngũ đối, kim tiền, lưu thủy, bình bán; của âm nhạc ca trù, như phú chêngh, phú xuân, phú tỳ bà, phú cửu đình, phú hạ; ảnh hưởng của chèo như phú dầu, lối lơ, của quan họ như đường trường chim thước, của cải lương như xá quảng, của dân ca Huế như lò Huế, của tuồng như kiểu dương thượng; các ảnh hưởng của dân ca Mường, Thái (các điệu xá), của dân ca Tây Nguyên (điệu Xê Đăng)... Khả năng “châu văn hóa” các loại hình dân ca khác tạo cho hát văn mang nhiều màu sắc địa phương, có thể phổ biến rộng từ Bắc tới Nam, từ miền xuôi ngược lên vùng núi.

Để hát văn có thể phù hợp với sự xuất hiện của rất nhiều vị thần linh có thú bậc, xuất xứ, điệu bộ và tính cách khác nhau, nên trong loại hình âm nhạc này có rất nhiều làn điệu. Cũng có thể nói, hiếm thấy một loại dân ca hay nhạc lễ nào lại có nhiều làn điệu đến như vậy. Chỉ kể những làn điệu chính thì cũng đã có tới khoảng 30, thường gọi là *điệu* hay *giọng*. Trong mỗi điệu hay giọng như vậy lại bao gồm nhiều loại khác nhau. Nhà nghiên cứu âm nhạc dân gian Tô Đông Hải đã thống kê các điệu chính của hát văn: điệu Bể,

Miêu, Thống, Phú (có nhiều loại Phú), điệu Kiêu Dương, Dọc, Còn (có nhiều loại Còn), điệu Xá (có nhiều loại Xá), điệu Hăm, Nhịp một, Chèo dò, Bỏ bộ, Thỉnh phụ đồng, Vãn, Hò, Song thất, Lối lơ, Cò lả, Hành vãn, Điệu Xê Đẳng, Ngũ đối, Lưu Thủy, Kim Tiền, Bình Bán, điệu Dồn

Thực ra, một số điệu của Hát vãn kể trên vốn là các làn điệu của các sinh hoạt âm nhạc dân gian khác của người Việt, tuy nhiên, khi bị thu hút vào Hát vãn, nó đã bị “hát vãn hóa”, đã có những thay đổi và mang phong cách của Hát vãn.

Cũng như nhiều loại dân ca khác, âm nhạc hát vãn có cấu trúc mở. Thường là trong cấu trúc giai điệu có một vài nét giai điệu đặc trưng, còn các lời hát thì nội dung và độ dài có thể thay đổi tùy ý. Cấu trúc mở này có thể dùng để tải nhiều lời vãn khác nhau, kể cả những lời hát mang tính hiện đại mà chúng ta thường nghe hát trên đài phát thanh.

Ngày nay, hình thức hát vãn phân tách ra thành hát chầu vãn trong các nghi lễ hầu đồng và hát vãn với tư cách là một làn điệu dân ca, tách ra khỏi sinh hoạt tín ngưỡng, được biểu diễn trên sân khấu, trên đài phát thanh, trong các sinh hoạt văn hóa quần chúng. Tuy nhiên, dẫu có sự phân tách đó thì âm nhạc hát vãn xét về cội nguồn và đặc trưng, nó vẫn là một loại hình âm nhạc và hát của tín ngưỡng thờ Mẫu.

Các nghệ nhân chơi nhạc và hát trong các buổi hầu đồng là những *Cung vãn*. Họ tham dự vào các sinh hoạt hát vãn chầu, vãn thờ và đặc biệt là trong các buổi hầu đồng của các Ông đồng và Bà đồng. Họ đồng thời vừa chơi nhạc (có 5 loại nhạc cụ chính: nguyệt, cảnh, phách, trống và thanh la) vừa hát. Để có thể chơi nhạc và hát vãn trong các buổi hầu đồng thì các cung vãn vừa phải giỏi ngón đàn, hay giọng hát, mà còn phải thông hiểu nghi lễ, nắm được lễ luật và trình tự hầu đồng, nhanh nhạy trong phối hợp với các hành động nghi lễ và các điệu múa của người hầu đồng. Bởi thế sự phối hợp giữa lời hát, âm nhạc của cung vãn với các hành động cúng lễ nhảy múa của người hầu đồng trở thành yêu cầu nghiêm ngặt, không thể tùy tiện. Do yêu cầu đó, cung vãn cũng dần phải bán chuyên nghiệp hoặc phải được đào tạo từ những thầy cung vãn

nhiều năm trong nghề. Xưa kia người ta còn tổ chức hát văn thi để tuyển lựa các cung văn giỏi. Đó là các nghệ nhân vừa trình diễn vừa có khả năng sáng tác các bài văn, các giai điệu hát văn, làm phong phú hơn kho tàng các lời hát văn và âm nhạc châu văn này.

Thực ra, âm nhạc và lời hát văn đứng tách ra đã có sức truyền cảm và lôi cuốn người nghe, nó cũng giống lời hát chèo, cải lương, quan họ... Tuy nhiên, âm nhạc và lời hát văn phải được đặt trong khung cảnh của diễn xướng hầu bóng, đặt trong sự hòa hợp với các hành động nghi lễ (dâng cúng, phán truyền, phát lộc) và đặc biệt là với các động tác *múa đồng*.

Trong diễn xướng của dân gian của người Việt, ta ít thấy hình thức kết hợp cùng một lúc âm nhạc, hát và múa như là Hầu đồng. Tuy nhiên, nếu tách riêng từng yếu tố đó ra thì ta vẫn thấy nó có những sắc thái riêng, thí dụ như âm nhạc và hát châu văn cũng như múa Hầu đồng.

Múa hầu bóng là loại múa tôn giáo, múa thiêng, nó kết hợp với âm nhạc, lời hát và các yếu tố nghi lễ tôn giáo khác, thể hiện *sự tái sinh* của thần thánh trong các thân xác của Ông đồng, Bà đồng. Múa cũng góp phần tạo nên những trạng thái tự thôi miên (ngây ngất) khi Thánh nhập, cũng như tác động tới những người ngồi dự xung quanh, tạo nên trạng thái say mê, ngây ngất, thậm chí nhập đồng (ốp đồng).

Trừ giá hầu Thánh Mẫu không mở khăn là không có múa còn lại các giá hầu khác ít nhiều đều có múa. Gọi là múa đồng, tức múa trong hầu đồng (hầu bóng), nhưng nó lại bao gồm nhiều điệu múa, nhiều động tác múa rất khác nhau. Người ta có thể gọi các điệu múa đó theo tên gọi các vật dùng để múa (nghề múa gọi là đạo cụ), như múa môi, múa kiếm, múa hèo, múa cờ ... Hay cũng có thể gọi các điệu múa đồng theo các giá hầu, như múa giá Quan đệ nhất, múa giá Ông Hoàng Mười, múa giá Cô Bé, múa giá Cô Bơ Thoải bởi vì mỗi giá tương ứng với các vị Thánh như vậy đã có những điệu múa đặc trưng kèm theo.

Múa trong hầu bóng thường là múa đơn (nam hay nữ). Trong hầu đồng ở các ngôi đền, điện ở Huế thì có hai hình thức hầu, *hầu lễ* và *hầu vui* (*hay hầu hội đồng*). Trong hầu lễ thì chỉ có xác đồng

nam hay nữ vừa hầu vừa múa, giống như hầu bóng tại các ngôi đền ở các nơi khác trong nước. Những khi hầu vui thì nhiều xác đồng cùng hầu và cùng nhảy múa, tuy nhiên giữa họ, hầu như không có sự phối hợp nào khi nhảy múa cả.

Theo quan niệm của những tín đồ thờ Mẫu Tứ Phủ thì trong hầu bóng, sau khi một vị Thánh nào đó nhập đồng, thì toàn bộ các hoạt động như dâng hương, thi lễ, múa, phát lộc, phán truyền... đều là Thánh "*làm việc quan*". Bởi thế động tác múa chẳng qua chỉ là ước lệ hóa vị trí, tính cách, vai trò hoạt động của các vị Thánh mà thôi. Từ đó, thông qua giới tính của các Thánh, thứ bậc vai trò (văn hay võ) mà ta có thể đoán định được sắc thái và tính chất các điệu múa tương ứng.

Múa của các vị Thánh hàng quan lớn đều là múa võ, múa có kèm theo vũ khí như kiếm, long đao, kích, cờ hiệu, động tác múa nhanh, mạnh, dứt khoát. Những động tác múa này cùng với y phục, nét mặt của các xác đồng tạo nên trạng thái uy nghi, linh thiêng, có pha chút sợ hãi với những người ngồi xem xung quanh.

Các vị Thánh hàng Châu (Chúa) đều là các vị Thánh nữ, trong đó phần lớn có nguồn gốc là các dân tộc thiểu số, bởi thế trang phục, đạo cụ, âm nhạc mang sắc thái dân tộc rất rõ. Đó là các điệu múa quạt, múa môi, múa tay không với các thế tay khác nhau. Quạt múa là quạt lông các màu trắng, đỏ, xanh, vàng phù hợp với màu sắc từng phủ mà các vị Thánh tùy thuộc. Múa môi gồm đơn hay kép là điệu múa điển hình của các vị Thánh hàng Châu.

Giá các ông Hoàng thường có các điệu múa hèo, múa bắn cung, múa khăn hay múa tay không. Hèo là cây gậy gắn nhạc ngựa, một con vật biểu thị phong thái thông dong, phong nhã của các Ông Hoàng. Chân nhảy theo từng bước nhỏ, hai cây hèo vác vai hay gõ hai đầu vào nhau làm rung lên tiếng nhạc theo từng bước vó ngựa. Các Ông Hoàng cũng ưa dùng cung quỳ bắn mà mũi tên thường là những cây hương thờ.

Giá các Cô thường có những điệu múa đẹp, đạo cụ cũng phong phú hơn, như quạt, múa lẳng hoa, múa thêu thùa, múa chèo đồ ... Cùng với nét nhạc du dương, động tác múa mềm mại, uyển chuyển, trang phục đẹp đẽ đã tạo cho những điệu múa các giá Cô những

ấn tượng vừa linh thiêng vừa rất đời thường. Các điệu múa giá Cậu với cây hèo, đầu lân tạo nét vui vẻ, nghịch ngợm, ngộ nghĩnh. Còn diễn xướng các giá Ngũ Hồ, Ông Lốt phần lớn là mô phỏng động tác Hồ vồ mồi, hay Rắn lăn, trườn, không tạo thành hàng loạt động tác múa rõ rệt.

Nói chung các động tác múa trong hầu đồng thường là đơn giản, mang tính mô phỏng, dễ liên tưởng và thường lặp đi lặp lại nhiều lần. Trước nhất là các động tác múa tay như guộn, lượn (dùng quạt, khăn, mồi), xoay (kiếm, lao, kích), tay ở các tư thế cao, thấp, trung các động tác của chân, như bước đi xiên (hai bàn chân đuổi nhau), các bước nhảy nhỏ, chân trụ thẳng tại chỗ...; các động tác toàn thân, như nhún, rung người, vươn thẳng... Các tuyến múa theo hướng lên xuống, tuyến ngang như đi ngang, đi nửa vòng cung

Rõ ràng là múa trong hầu đồng đã tiếp thu và phát triển nhiều động tác cổ truyền, như múa quạt, múa kiếm, múa đèn, múa mồi, múa chèo dò..., tuy nhiên đưa vào khung cảnh tín ngưỡng, lời hát văn và âm nhạc có tiết tấu luôn thay đổi, cũng như trạng thái ngẫu hứng của các con đồng, đã tạo cho múa hầu bóng mang những sắc thái riêng, mà người ta quen gọi là múa đồng hay múa hầu đồng.

Múa và âm nhạc trong hầu bóng không đơn thuần chỉ là những động tác và âm thanh hòa hợp với nhau một cách hài hòa và nhịp nhàng, tạo nên hiệu quả thẩm mỹ, mà vượt lên trên những cái đó, nó tạo nên sự phấn khích đẩy con người tới chỗ hợp nhất với thần linh, mặt khác thần linh cũng thông qua diễn xướng của các con đồng mà tái sinh, sống động lại trong mỗi con người. Đó chính là thời điểm tạo nên sự hợp thể và hòa đồng, một ngưỡng vọng vươn tới của con người.

Còn hơn cả một hình thức diễn xướng tổng hợp, hầu bóng đã hội đủ những đặc tính của một *loại hình sân khấu dân gian mang tính tâm linh* hay là sân khấu tâm linh.

Trước nhất, loại sân khấu này có người trình diễn và những người thưởng thức trình diễn, tức là có diễn viên (con đồng) và có khán giả (con nhang đệ tử và các tín đồ). Người trình diễn và người thưởng thức đều hướng vào một chủ đề chung là sự tái hiện sự tích

và các hoạt động của thần linh, nhằm mang lại sự trợ giúp cho đời sống thực thường nhật của con người. Bởi vậy, sự tích và sự xuất hiện của các thần linh trở thành nội dung của sân khấu trình diễn. Tất nhiên, đời sống của thần linh không được tái tạo dưới hình thức các cốt truyện có kịch tính mà chủ yếu là các hình ảnh, những sự tích. Đặc biệt là khi Thần Thánh giáng đồng thì giữa thần linh và người đời có sự giao cảm và hòa đồng, có cầu xin (xin lộc, xin những lời phán truyền), có tán thưởng, có đồng cảm, tuy có mang sắc thái tâm linh nhưng thực chất không khác gì giữa người biểu diễn và người thưởng thức của sân khấu chèo, tuồng truyền thống

Loại hình sân khấu này đã khai thác những phương thức khác nhau của ngôn ngữ nghệ thuật tổng hợp, như âm nhạc, hát, múa, diễn kỹ, mỹ thuật tạo hình... với mục tiêu là tái hiện hình ảnh của các thần linh. Để đạt được hiệu quả nghệ thuật và tâm linh của hình thức sân khấu tổng hợp này thì yếu tố quyết định là tài nghệ của những cung văn trong tấu nhạc và hát, cũng như tài diễn xuất và hóa thân của các con đồng. Nhà nghiên cứu sân khấu Trần Việt Ngữ đã so sánh loại sân khấu tâm linh này với các hình thức diễn xướng và sân khấu dân gian khác của người Việt. Theo ông, việc Hầu bóng sử dụng ngôn ngữ nghệ thuật đã đánh dấu một bước phát triển so với hát bỏ bộ, ca trù, hát xẩm cũng như một số trò diễn dân gian khác (Tiền cuội, Hoa Lang...) và ở một số điểm, một số phương diện đã gần với chèo. Điểm khác là hầu bóng còn dừng ở minh họa hình ảnh của thần linh, còn chèo đã đi vào khắc họa tính cách nhân vật ¹.

Cũng giống như nhiều loại sân khấu khác, sân khấu hầu bóng cũng lấy *phương pháp ước lệ* biểu trưng làm nguyên tắc kịch thuật, lấy *cách điệu hóa* cao làm ngôn ngữ nhằm tái tạo lại những bóng thánh, những siêu nhiên. Về không gian diễn ra các trình diễn mang tính linh thiêng có nhiều nét đặc thù so với các loại hình sân khấu khác. Trước nhất đó là bàn thờ Thánh Mẫu và điện thần Tứ Phủ mang tính tượng trưng cho vũ trụ, với các đồ bày biện bên tả tượng trưng cho bên dương và bên hữu tượng trưng cho bên âm. Nơi các

(1) Trần Việt Ngữ. *Mấy ý kiến về góc độ sân khấu của hầu bóng*. Tạp chí Nghiên cứu Văn hóa nghệ thuật số 6/1993.

ông đồng, bà đồng hầu thì thường rất hẹp, rộng nhất cũng không quá một chiếc chiếu giải, thế mà mọi nghi lễ động tác đều diễn ra trên đó, do vậy, các động tác hầu bóng thường phải mang tính ước lệ và cách điệu. Với lại, loại hình sân khấu tâm linh này, từ người trình diễn đến người ngồi chiêm ngưỡng đều có ước nguyện chung là truy tìm những ảo giác thần thánh, diễn xướng càng phi thực, càng biểu trưng và cách điệu thì càng dễ đạt tới hiệu quả tâm lý hòa đồng giữa thế giới con người và thần linh. Đỉnh cao của trạng thái đó là hiện tượng “ốp đồng”, tức là người ngồi dự như bị kích thích thôi miên, đứng lên cùng nhảy múa hay lăn ra đất mê man bất tỉnh.

2. Múa bóng, một loại hình diễn xướng tổng hợp gắn với tục thờ Mẫu và thờ Nữ thần ở Trung và Nam Bộ ¹

Ở miền Trung và Nam Bộ, bên cạnh hình thức hầu bóng bên trong các đền, điện thờ Mẫu Tứ Phủ do lớp người Việt sau này mang vào, thì còn thấy hình thức diễn xướng Múa bóng và Hát bóng rối, thường diễn ra tại các đền. Miếu thờ Bà, thờ Thánh Mẫu, trong đó tiêu biểu nhất là Tháp Bà ở Nha Trang và đền Bà Chúa Xứ ở Nam Bộ vào dịp kỷ giỗ Thánh Mẫu tháng Ba hàng năm. Theo ý kiến của nhiều người nghiên cứu thì hình thức Múa bóng này là của người Việt ở Trung và Nam Bộ đều tiếp thu và chịu ảnh hưởng của Múa bóng của người Chăm, trong đó tiêu biểu là các PaJao Chăm trong các ngày lễ thờ Nữ Thần Pô Inư Nugar ở các ngôi đền tháp.

Tiêu biểu nhất cho sự tiếp thu và giao lưu Việt Chăm này là việc thờ cúng Bà Mẹ Chăm ở Tháp Bà Nha Trang (có phần riêng nói về Bà Mẹ Chăm trong sách này) và cùng với nó là việc hình thành Xóm Bóng, xóm của những nghệ nhân chuyên múa bóng, đã tạo nên phong cách Múa Bóng Nha Trang của người Việt. Ở đây, có lúc người ta còn mở trường đào tạo nghệ nhân múa bóng:

*Ai về Xóm Bóng thăm nhà
Hỏi xem điệu múa dân Bà còn không?*

(1) Viết phần này, chúng tôi dựa vào bài nghiên cứu của Huỳnh Ngọc Trảng. *Tìm hiểu nguồn gốc và đặc điểm múa bóng ở Nam Bộ* - Nghiên cứu văn hóa nghệ thuật. 5/1993

Còn múa Bóng Nam Bộ thì cũng từ múa bóng Trung Bộ truyền vào, tuy nhiên, trong môi trường mới, nó cũng có những sắc thái riêng địa phương.

Múa bóng thực chất là múa dâng lễ trong các nghi lễ ở các đền, miếu, tháp thờ các Bà, Thánh Mẫu. Người múa bóng đội lễ vật lên đầu sao cho các lễ vật đó luôn ở tư thế thăng bằng không rơi đổ, đi từ ngoài vào tới bệ thờ. Từ nguồn gốc nghi lễ như vậy, sau này còn có múa bóng giúp vui, đều mang *tính tạp kỹ*, mà người Việt Nam Bộ gọi chung là *Múa đồ chơi*.

Nét khác biệt dễ thấy nhất giữa Hầu bóng và Múa bóng là tuy cùng là diễn xướng tổng hợp âm nhạc, múa, nhưng nếu hầu bóng chú ý nhiều tới âm nhạc và hát, thì múa bóng lại chú ý nhiều tới Múa. Đây là chưa kể hầu bóng là sự nhập hồn của Thánh vào thân xác con đồng, thì múa bóng chỉ là hành động dâng lễ của người trần lên thần linh. Tính linh thiêng và sự tuân thủ lễ luật của hầu bóng cao hơn nhiều so với múa bóng. Nói tóm lại, Múa bóng chỉ là một hành động mang tính nghi lễ, do vậy nó dễ biến thể thành các trò tạp kỹ mua vui trong những ngày hội.

Làm nền cho múa bóng thì người ta cũng dùng âm nhạc. Đó là nhạc lễ, gồm trống và đàn, diễn tấu bài Trống màn hay một bản đàn nào đó, như Mẫu đơn, Khúc ca hoa chúc, Mạnh Lệ Quân, thậm chí nhạc bài "Tiếng chày trên sóc Bom Bo". Như vậy là không có âm nhạc của Múa bóng kiểu như nhạc châu văn của Hầu bóng.

Tiêu biểu nhất của Múa bóng nghi lễ là điệu Dâng Bóng tức dâng hoa. Vũ nữ mang bình cắm hoa trên tay hay trên đầu vừa múa vừa tiến vào bàn thờ, chủ lễ đón hoa đặt lên bàn thờ. Động tác múa tùy hứng, như uốn thân người, nhích vai, guộn tay... bởi thế không vũ công nào múa giống vũ công nào. Thường nghi lễ này diễn ra ba lần, gọi là "ba chặp".

Múa Dâng Mâm là điệu Múa bóng tiêu biểu mang tính nghi lễ, đồng thời cũng mang tính tạp kỹ cao. Mâm có 3 loại: mâm ngũ sắc (5 màu ngũ hành), mâm vàng và mâm bạc nói là mâm nhưng đó là hình tháp làm bằng giấy nhiều màu, hình ảnh của ngôi tháp Chăm, dâng ngôi tháp cho các thần linh ngự.

Ngoài hai điệu múa mang tính nghi thức, trong hệ thống các điệu múa đồ chơi của Múa bóng Nam Bộ còn có các điệu khác nữa, như Múa hoa huệ và Múa dù. Múa với các đạo cụ là múa trống châu, chiếc lu và chiếc khạp, Múa xe đạp, Múa ghế đầu, múa dao phay, múa rót rượu, múa Lục bình chung bát tiên. Nói chung các điệu múa đồ chơi này đã mang tính chất là Múa xiếc dân gian, mang nặng tính tạp kỹ, không gắn bó nhiều với các nghi lễ ở các đền, Miếu, tháp. Trong các dịp lễ hội, các đoàn múa bóng tạp kỹ này tụ hội về đền Bà Chúa Xứ để biểu diễn vừa mang tính nghi lễ vừa mua vui cho người đến xem hội. Chính vì vậy ở Cần Thơ, trên cơ sở các hoạt động múa tạp kỹ này người ta đã tập hợp thành đội múa Xiếc dân gian, hoạt động như một đoàn ca nhạc thông thường.

Như vậy là, Múa bóng Nam Bộ cũng như Hầu bóng ở Bắc Bộ, trong quá trình hình thành của nó đã tiếp nhận nhiều yếu tố của diễn xướng dân gian, từ đó phát triển lên định hình thành các hình thức diễn xướng nghi lễ. Rồi cũng từ đó lại dân gian hóa, đời thường hóa làm giàu cho các sinh hoạt văn hóa dân gian.

III. Về một mảng nghệ thuật tạo hình Đạo Mẫu

Ở các phần trên, chúng tôi đã nói tới một *Hiện tượng văn học Đạo Mẫu*, một *diễn xướng Đạo Mẫu*, còn bây giờ có thể đề cập tới một *mảng nghệ thuật tạo hình Đạo Mẫu*. Vậy cái mảng nghệ thuật ấy tạo nên bởi những cái gì, hình hài, màu sắc nó ra sao và có nét gì độc đáo so với các hình thức tạo hình dân gian khác? Đó là các kiến trúc đền, phủ rải rác khắp mọi miền, là những pho tượng thờ, tranh thờ, đó là những màu sắc, những trang trí, trang phục và những lễ vật cúng

1. Kiến trúc đền, phủ

Mẫu và các vị Thánh Tứ phủ được thờ cúng ở đền, phủ, miếu, điện và cả trong chùa, tuy nhiên thờ Mẫu ở đền, phủ vẫn phổ biến hơn cả. Cũng phải nói thêm rằng ở Bắc Bộ, có hai phủ chính thờ Mẫu Liễu, đó là Phủ Dầy và Phủ Tây Hồ (Hà Nội), có khi người ta còn kể thêm cả Phủ Sòng Sơn (Thanh Hóa), tuy nhiên cũng có khi người ta coi Sòng Sơn cũng chỉ là đền (Đền Sòng thiêng nhất Xứ Thanh). Bởi

thể, trong quan niệm dân gian, Phủ là nơi trung tâm, nơi thờ chính Thánh Mẫu Liễu Hạnh, vị Thánh được thờ phụng cao nhất và nhiều nhất trong đạo Mẫu Tứ Phủ.

Tại Huế, nơi thờ Mẫu Thiên Ya Na và Mẫu Liễu thì lại gọi là Điện, Điện Hòn Chén (hay Huệ Nam Điện), Tiên Cảnh Điện, Đập Đá Điện, chỉ nơi trụ sở của Thiên Tiên Thánh giáo mới gọi là Thánh Đường. Như vậy, Điện tại Huế cũng giống như đền, phủ ở Bắc Bộ. Ở Nam Bộ thì nơi thờ Mẫu được gọi là Miếu (Miếu), Điện và thậm chí cả Chùa nữa, thí dụ Chùa Hang tại Bà Đen (Tây Ninh) hay Chùa Bà (Chợ Lớn)... Trong các phần viết về thờ Mẫu ở các địa phương trong sách này, chúng tôi đều dành những mô tả chi tiết về kiến trúc của các đền, phủ, điện, bởi vậy trong phần viết này chúng tôi chỉ đề cập tới những nét chung của kiến trúc thờ Mẫu, trực tiếp liên quan tới kiến trúc đền và phủ.

Có một điều dễ nhận thấy nhất là tuy tục thờ Mẫu ở nước ta có từ rất lâu đời, là tín ngưỡng có nguồn gốc khá nguyên thủy nhưng các kiến trúc thờ Mẫu dạng các đền, phủ kể trên thì đều có niên đại khá muộn, khoảng cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. Tiêu biểu nhất là kiến trúc Phủ Dầy thì lần trùng tu cuối cùng để có diện mạo kiến trúc như ngày nay là vào năm Duy Tân 1914, đặc biệt là Lăng Mẫu, một kiến trúc có giá trị thì cũng mới xây dựng từ năm 1938 do vua Bảo Đại cúng tiến. Tất nhiên, các kiến trúc Phủ Dầy đã có từ trước, mà các bia ký để lại cho ta niên đại những năm xây dựng và trùng tu, như xây đầu tiên vào thời Cảnh Trị (1663 - 1671), rồi thời Tự Đức lại trùng tu (1866).

Di tích Điện Hòn Chén ở Huế thì vốn xưa chỉ là ngôi miếu thờ Sơn Thần núi Ngọc Trản được xây muộn nhất cũng từ thế kỷ XVII, sau nhiều lần trùng tu, nhưng diện mạo kiến trúc như hiện nay thì chỉ vào thế kỷ XIX đời vua Đồng Khánh, sau khi nhà vua đi cầu và được linh ứng. Lần xây dựng này là vào năm 1886-1887 và đổi tên thành Huệ Nam. Còn Phủ Tây Hồ thì mãi tới năm 1943 vẫn chỉ là điện Mẫu trong chùa. Sau đó là các lần xây dựng vào năm 1947, 1952 và sau này phủ mới dần dần được xây dựng như ngày nay. Tình trạng các ngôi đền, Miếu, điện thờ Mẫu ở miền Nam thì mãi tới cuối thế kỷ trước cũng còn khá đơn sơ, nó chỉ được trùng tu

khang trang hơn vào những thập kỷ giữa thế kỷ này, thậm chí vào những thập kỷ gần đây.

Có thể giải thích hiện tượng này từ nhiều căn nguyên khác nhau. Trước nhất, tuy là một tín ngưỡng dân gian có nguồn cội xa xưa, nhưng suốt thời kỳ chế độ phong kiến với tư tưởng Nho giáo độc tôn, thì thờ Mẫu được coi là thứ thờ cúng nhảm nhí, bị cấm đoán, nhà nước không thừa nhận. Bởi vậy, tuy không bao giờ mất đi, nhưng nó vẫn nương mình nơi thờ cúng dân dã ở các làng xã, đó là các ngôi miếu, ngôi đền nhỏ hay nương mình với tư cách là một ban thờ, một điện thờ Mẫu trong chùa. Thời Trịnh - Nguyễn, với phái Nội đạo, triều đình đã xung khắc quyết liệt với đạo Mẫu và dùng phái Nội đạo để chống lại, mà truyền thuyết về trận "Sông Sơn đại chiến" đã phản ánh khá đầy đủ thái độ của nhà nước phong kiến với tín ngưỡng này.

Chỉ từ thế kỷ XIX, xã hội phong kiến đi vào con đường suy vong, thực dân Pháp xâm lược nước ta, gây ra bao đau khổ và loạn lạc, đạo Thiên chúa theo gót chân xâm lược vào nước ta và truyền bá mạnh trong đông đảo tầng lớp nhân dân. Trong bối cảnh đó, tín ngưỡng dân gian, trong đó có đạo Mẫu mang truyền thống dân tộc lâu đời, đã trở dậy như là một phản ứng, một đối trọng trước sự thâm nhập văn hóa ngoại lai. Đặc biệt, trong thời điểm ấy, vua Đồng Khánh và sau này là Bảo Đại nữa đã thừa nhận đạo Mẫu, coi mình như là đệ tử, do vậy đã nâng uy tín và tự đứng ra tu tạo các đền thờ Mẫu, làm cho tín ngưỡng này vốn chỉ nương mình sau lũy tre xanh làng quê, thành một thứ đạo sánh cùng các tôn giáo khác. Ở miền Bắc trước 1954 và ở miền Nam trước 1975, đạo Mẫu có xu hướng tập hợp và hợp nhất thành giáo hội thống nhất từng vùng và cả nước. Và cũng từ sau Đồng Khánh, Tổng đốc Nam Định Cao Xuân Dục đã đứng ra trùng tu Phủ Dầy, rồi trong các kỳ lễ tiết "*Tháng tám giỗ Cha, tháng ba giỗ Mẹ*" đều có đại diện chính quyền đến các Đền, Phủ trung tâm làm chủ tế.

Hiện nay, Phủ Dầy là nơi trung tâm thờ Mẫu cũng như các đền phủ thờ Mẫu hay liên quan tới thờ Mẫu ở các địa phương trong cả nước đều đã được nhà nước xếp hạng công nhận là di tích lịch sử - văn hóa có giá trị cần phải được bảo vệ. Như Đồng Bằng (Thái

Bình), Kiếp Bạc (Hải Hưng), Tây Hồ (Hà Nội), Hòn Chén (Huế), Thác Bà (Nha Trang), Điện Bà Chúa Xứ (An Giang) Đó đều là những kiến trúc mang phong cách kiến trúc thời Nguyễn, trong đó Phủ Dầy được coi như là công trình kiến trúc mang nhiều nét đặc sắc của kiến trúc Nguyễn giai đoạn cuối ¹.

Trong các đền, điện không chỉ có thờ Mẫu mà còn thờ nhiều vị thần khác, do vậy, bản thân kiến trúc đền thờ Mẫu không mang những nét hoàn toàn riêng biệt giống như ngôi đình thờ Thành Hoàng làng. Có nét riêng chẳng là ở môi trường kiến trúc và bố trí mặt bằng kiến trúc của đền phủ.

Bất cứ kiến trúc Việt Nam nào, đặc biệt là kiến trúc tôn giáo đều phải dựa trên một địa thế "son thủy", gắn liền kiến trúc với môi trường thiên nhiên, đưa chất thiên nhiên vào trong kiến trúc. Phủ thờ Mẫu lại thể hiện cái "chất thiên nhiên" này một cách riêng. Mẫu Tứ Phủ là đồng nhất với vũ trụ, thiên nhiên, con người, đất nước, nên cái chất thiên nhiên ấy không chỉ là hài hòa giữa kiến trúc và tự nhiên, mà còn là bản chất của sự thờ phụng đó. Bởi vậy, các đền, phủ đều phải đặt ở những địa thế gọi tạo "chất tự nhiên" ấy. Kiến trúc Phủ Dầy, Tây Hồ, Hòn Chén bản thân nó đã nói lên tư tưởng đó.

Vậy mà trong cái môi trường đầy chất tự nhiên có phần hoang sơ, huyền bí ấy, lại là một thế giới thần linh đầy chất thế tục, con người với những tượng, tranh, đồ lễ, trang trí đẹp đẽ, rực rỡ, không một chút đe dọa, mà đầy gợi cảm. Người ta bước đến đây để mà cầu xin tài lộc, sức khỏe của đời sống hiện tại. Phải chăng đó là sự đối lập, tương phản tạo nên một nét riêng của kiến trúc Đền, Phủ thờ Mẫu.

Kiến trúc Đền, Phủ thờ Mẫu thường được xây dựng dưới dạng *quần thể*, chứ ít khi là một công trình đơn chiếc. Có thể dẫn ra Phủ Dầy với quần thể gồm 21 di tích nằm rải rác trên diện tích mỗi chiều hơn 1 km. Cũng có thể nói tới Điện Hòn Chén, 1 quần thể gồm 12 di tích thờ cúng nằm trên một diện tích không lớn, nằm kẹp dưới chân núi Ngọc Trản và mép nước Hương Giang. Ngôi

(1) Trần Đăng Ngọc. Bài đã dẫn

đền thờ Mẫu Thượng Ngàn ở Bắc Lệ (Lạng Sơn) cũng bao gồm đền Chính và hai đền khác là Đền Châu Bé, Đền Kếng cách xa nhau từ 500 - 1000m. Còn Phủ Tây Hồ thì ngoài Phủ chính, còn có Phủ Sơn Trang, đền thờ Cô và đền thờ Cậu nằm độc lập trong quần thể... Đây cũng là một giải pháp kiến trúc thể hiện tư tưởng hòa nhập giữa nơi thờ cúng với khung cảnh thiên nhiên.

2. Tranh và tranh thờ

So với bất cứ một hình thức tín ngưỡng và tôn giáo hiện có, trong Đạo Mẫu tất cả các vị Thánh trong điện Thần từ Ngọc Hoàng, Thánh Mẫu, tới các hàng Quan, Châu, Ông Hoàng, Cô, Cậu thậm chí cả Ngũ Hổ và Ông Lót (rắn) đều được *hình tượng hóa bằng hệ thống các tượng, tranh vẽ và diễn xướng Thánh giáng Đồng*. Nói cách khác, mỗi vị Thánh đều có tượng đắp, tranh vẽ, có những giờ phút giáng đồng với hình hài, trang phục, động tác, lời phán truyền. Bởi thế có thể nói, tín ngưỡng thờ Mẫu là thứ *tín ngưỡng hình tượng*.

Cho tới nay ở nước ta chưa có công trình nghiên cứu nào đề cập trực tiếp tới hệ thống tượng thờ Mẫu Tứ Phủ. Bởi thế, từ góc độ văn hóa và tín ngưỡng, chúng tôi chỉ có thể nêu những nhận xét bước đầu về lĩnh vực còn mới mẻ này ¹.

Không có ngôi đền phủ thờ Mẫu Tứ Phủ nào lại không có tượng, tuy nhiên, tùy theo từng ngôi đền vị Thánh nào là chính thì tượng vị Thánh đó làm to, đẹp hơn và thường là đặt ở vị trí trang trọng. Trong quần thể, các di tích Phủ Dầy, nơi thờ chính của Thánh Mẫu Liễu Hạnh, ngoài tượng Thánh Mẫu, được đặt trang trọng ở hậu cung thì còn có hàng trăm bức tượng khác của các vị thần thánh thuộc điện thần Tứ Phủ. Những đền, phủ ở các nơi khác cũng vậy.

Tuy hệ thống tượng khá phong phú, nhưng tượng thờ Mẫu là những tượng có niên đại khá muộn, không có bức nào có niên đại trước giữa thế kỷ XIX, phần nào đó trùng hợp với thời gian xây dựng và trùng tu lớn các đền phủ. Nếu truy về gốc gác xa hơn thì tượng Mẫu Tứ pháp đặt trong chùa cũng chỉ khoảng thế kỷ XVI. Còn nếu coi hình tượng Quan Âm (có nơi gọi là Quan Âm Thánh

(1) Khi viết phần này chúng tôi có trao đổi với PGS. Trần Lâm Biền, một chuyên gia về lĩnh vực này. Nhân đây xin chân thành cảm ơn anh.

Mẫu) thì cũng chỉ mới có hình tượng cách đây 150 năm (theo nhà nghiên cứu Trần Lâm Biền). Vào phía Nam, tới Tháp Bà Nha Trang, tới Linh Sơn Thánh Mẫu - Bà Đen (Tây Ninh) hay điện Bà Chúa Xứ ở Núi Sam, An Giang thì tượng thờ Mẫu lại mang sắc thái riêng, thể hiện tính hỗn dung và hội nhập văn hóa Việt - Chăm, Việt - Khmer. Nói cách khác, những bức tượng Mẫu đang được người Việt thờ cúng ở các nơi kể trên đều có nguồn gốc là tượng Chăm, tượng Khmer, được “phủ” ra ngoài sắc thái Việt và trở thành Mẫu của người Việt.

Tượng Mẫu Tứ Phủ ở các đền phủ phía Bắc đều tạc bằng gỗ rồi sơn son thếp vàng giống như nhiều tượng thờ khác. Tượng ba hay bốn vị Thánh Mẫu tạc phong cách các nữ thần nông nghiệp, đẹp, phúc hậu, nghiêm chỉnh, nhưng lại mang đầy tính tượng trưng. Những bức tượng của các vị thần thấp hơn, nhất là các vị hàng Châu, hàng Cô, Cậu... thì tính tượng trưng cũng giảm đi, những nét mang cá tính thấy rõ hơn. Cũng dễ hiểu thôi, vì đó là những hóa thân của Mẫu trong thế giới trần gian. Khi giáng đồng cũng vậy, Thánh Mẫu chỉ giáng chứ không nhập, nên các giá Mẫu không mở khăn, không làm việc Thánh, còn từ các giá hàng Quan trở xuống thì Thánh nhập đồng, bước ra làm việc Thánh hết như người trần.

Tượng các Thánh trong đạo Mẫu Tứ Phủ, từ nét mặt đến cách thức phục trang đều khá hiện thực, không khác mấy với người đời. Nét mặt đẹp, phúc hậu, đầu đội hay trùm khăn, tay cầm quạt tuy mang tính tượng trưng, nhưng đó là tượng trưng của con người trong đời sống hiện hữu, không cao sang như vua chúa trong triều, mà bình dị hơn, có nét hao hao như Bà, như Ông ta vậy. Bởi lẽ suy cho cùng, những tượng mẫu này thể hiện những ước mơ, những khát vọng, quan niệm thẩm mỹ của người nông dân vùng quê.

Có một số lượng đáng kể những tượng Mẫu được thờ cúng trong các ngôi chùa, như tượng Tam Tòa Thánh Mẫu, Vua Cha, các Quan, các Ông Hoàng, các Cô, Cậu nhưng theo Trần Lâm Biền thì điện Mẫu và những bức tượng này cũng chỉ hiện hữu trong các ngôi chùa muộn, vào khoảng thế kỷ XIX - XX, chưa thấy có ngôi chùa có điện Mẫu và tượng Mẫu có niên đại sớm hơn ¹.

(1) Trần Lâm Biền. Sdd.

Trong các Đèn phủ, ngoài tượng thờ còn có *tranh thờ*. Đây là những tranh thờ dân gian, chất liệu và phong cách vẽ mang tính chất dân gian rõ nét. Đây là những bức tranh được vẽ, được in bán tại các lò tranh Đông Hồ, Hàng Trống, Kim Hoàng quen thuộc như bao tranh dân gian khác. Trong bộ tranh thờ Mẫu Tứ Phủ này có nhiều bức:

Tranh “Tứ phủ” vẽ thành nhiều lớp. Trên cùng là Phật, sau đến Ngọc Hoàng - Tứ vị Ngọc Hoàng (trời, đất, nước, rừng núi), lớp thứ ba là Tam Tòa Thánh Mẫu, sau nữa là Ngũ vị Ông Hoàng, dưới Ông Hoàng là Tứ vị Thánh Mẫu (các Chầu), lớp thứ tư là Cậu Quận và cuối cùng là Bát vị Thánh Cô. Bức tranh này đã nêu một cách khái quát nhất diện thần Tứ Phủ.

Tranh Tam Phủ thì lại vẽ thành ba lớp. Lớp trên cùng Phật có hai Kim Đồng và Ngọc Nữ chầu hai bên. Lớp thứ hai là Ngọc Hoàng: Ba vị Ngọc Hoàng có Nam Tào và Bắc Đẩu chầu hai bên. Lớp thứ ba là Bốn vị Thánh Mẫu (trời, đất, nước, rừng núi).

Có những bức tranh vẽ riêng từng Thánh Mẫu, như *tranh Thánh Mẫu Thượng Thiên* cai quản vùng trời xung quanh có 12 cô tiên nữ chầu xung quanh. Tranh *Thánh Mẫu Thượng Ngàn* (cai quản vùng núi) ngồi trên võng, hai đầu mắc vào hai chạc cây, xung quanh có 12 tiên nữ đứng chầu. *Tranh Đức Mẫu Thoải* (cai quản sông nước) ngồi trên sập xung quanh có tiên nữ đứng chầu. Ngoài ra còn có các bức tranh: *Ông Hoàng cưỡi ngựa cầm quân*, tranh *Ông Hoàng cưỡi cá* (hay rắn), tranh *Cậu Quận cưỡi ngựa*. Đặc biệt hơn cả là phải kể tới tranh *Ngũ Hổ* hay còn gọi là tranh *Ông Năm Dinh*, vẽ 5 con hổ màu sắc khác nhau, trong đó Hoàng Hổ, tướng quân màu vàng trấn nhậm trung khu (Địa khu), Hắc hổ tướng quân màu đen trấn nhậm Bắc khu (Thủy khu), Bạch Hổ tướng quân màu trắng trấn nhậm tây khu (Kim khu), Xích Hổ tướng quân màu đỏ trấn nhậm Nam khu (Hỏa khu) và Thanh Hổ tướng quân màu xanh trấn nhậm Đông khu (Mộc khu). Trong thờ Mẫu Tứ phủ và trong tín ngưỡng dân gian khác, Hổ là con vật tượng trưng cho sức mạnh thiêng liêng có thể trấn giữ, xua đuổi tà ma.

Màu sắc của tranh thờ Tứ Phủ dùng 5 màu chính: xanh, vàng, đỏ, trắng, đen, tức là ngũ sắc theo quan niệm ngũ hành, ngũ phương.

Bên cạnh đó còn dùng các màu vàng kim, bạch kim óng ánh để điểm xuyết, gây cảm giác tươi sáng, rực rỡ, lộng lẫy vốn là màu sắc chủ đạo của tín ngưỡng này. Bố cục của tranh thờ không phụ thuộc lắm vào qui luật viễn cận, mà thường là tùy theo chủ đề, nhân vật mà người nghệ nhân muốn thể hiện để qui định mức độ to nhỏ, nhằm gây những ấn tượng cho người xem tranh.

Trong số các tranh thờ này, có những bức tranh đạt giá trị nghệ thuật cao, điển hình là tranh Ngũ Hổ, tranh Hắc Hổ. Ở đây có sự kết hợp bố cục tranh 5 con Hổ rất chặt chẽ, các dáng ngồi của Hổ tiềm tàng sức mạnh, các đường nét và màu sắc khi thể hiện râu, nét mặt, ánh mắt rất sinh động. Có thể coi bức tranh Ngũ Hổ này như là một trong những tuyệt tác của nghệ thuật tranh dân gian ¹.

3. Màu sắc, trang trí và trang phục

Không thể không đề cập tới những quan niệm về màu sắc, hình thức trang trí và những bộ trang phục của Đạo Mẫu Tứ Phủ, nó cũng góp phần tạo nên những sắc thái riêng của thứ tín ngưỡng này trong bức tranh chung của văn hóa dân gian người Việt.

Ngũ sắc và biểu tượng về ngũ sắc không chỉ là của riêng đạo Mẫu Tứ Phủ, mà còn của nhiều tín ngưỡng dân gian khác của các dân tộc ở Việt Nam và Trung Quốc. Tuy nhiên cũng phải thừa nhận rằng, quan niệm và biểu tượng ngũ sắc được thể hiện một cách nhất quán, rõ nét nhất trong hệ thống tín ngưỡng này. Màu đỏ, trắng, xanh, vàng là màu tượng trưng của Tứ Phủ, của thế giới trời, đất, nước, rừng núi, là màu của các đồ lễ, màu sắc trang phục các vị Thánh, màu trang trí điện thờ. Đó là những màu nguyên, do vậy, khi bước các đền phủ thờ Mẫu, ta đều có cảm giác tươi sáng, sặc sỡ, sống động.

Trong các đền, phủ thờ Mẫu Tứ Phủ, từ tranh tượng đến các đồ thờ cúng đều mang tính trang trí rõ rệt. Để nhận biết hơn cả là trang trí hai con rắn thần từ hai bên châu vào điện thờ Mẫu, các cây cột cạnh điện thờ sơn son thếp vàng hình rồng uốn khúc, các họa tiết trang trí trên các điện, khám thờ đều sơn son thếp vàng.

(1) Nguyễn Ba Vân, Chu Quang Chú. *Tranh dân gian Việt Nam*. NXB. Văn hóa 1984. Tr. 59 - 64.

Ngoài ra còn có các dây nón thờ treo trên trần mỗi điện thờ mà số lượng nón theo từng loại đều tương ứng với số lượng các vị Thánh theo từng hàng. Các đồ mã, những giấy tiền, vàng, hương không lúc nào vắng mặt trên các ban thờ Mẫu. Rồi các động Sơn Trang mà ngôi đền nào cũng có với cảnh hang động, các vị Thánh Thượng Ngàn, các Tiên đồng Ngọc nữ tạo nên sắc thái riêng cho phủ Thượng Ngàn này.

Mang nét riêng hơn cả vẫn là các bộ trang phục dùng trong các buổi hầu đồng. Mỗi Ông đồng, Bà đồng ít nhất cũng có một bộ đầy đủ với hàng chục loại áo, váy, quần, thắt lưng, khăn mũ, các đồ trang sức khác nhau tương ứng với số lượng các vị Thánh giáng đồng. Với những người giàu có thì giá trị mỗi bộ trang phục như vậy là rất cao, may từ các loại vải đắt tiền, có thêu và đính các đồ trang sức quý. Khi hầu bóng, mặc những bộ trang phục ấy vào đã thực sự tạo nên khung cảnh đầy màu sắc sặc sỡ.

Thực ra, cách phục sức và kiểu dáng may cắt trang phục là mô phỏng các bộ võ phục hay lễ phục của các quan trong triều đình. Tuy nhiên, trong khung cảnh tín ngưỡng, lại chịu sự chi phối màu sắc - ngũ sắc như kể trên, nên các bộ trang phục đạt tới độ chói rục, mà về phương diện nào đó góp phần tạo nên hiệu quả tâm lý đầy ảo giác cho không chỉ các con đồng mà cả các con nhang đệ tử khác. Trong trang phục, không chỉ thể hiện sắc thái cung đình mà còn thể hiện các sắc thái mang trang phục dân tộc, nhất là các bộ trang phục của các vị Thánh hàng Chầu, hàng Cô gốc dân tộc.

IV. Sinh hoạt văn hóa cộng đồng

Bất cứ một tín ngưỡng tôn giáo nào cũng tạo ra cho bản thân nó một loại cộng đồng, trước nhất là về phương diện tâm linh, và cùng với cái đó là sự đồng cảm về những giá trị văn hóa và đạo đức. Đạo Mẫu cũng không nằm ngoài quy luật ấy.

Ở các chương trên cũng như các phần viết về việc thờ Mẫu ở các địa phương từ Bắc xuống Nam, từ miền xuôi ngược lên miền núi, chúng tôi đều lưu ý tới những hình thức sinh hoạt văn hóa cộng đồng. Các nghi lễ hầu bóng ngoài tính chất là một nghi lễ của Đạo Mẫu còn là một sinh hoạt văn hóa, mà giá trị nhiều mặt của

nó đã được chúng tôi đề cập tới. Tiêu biểu hơn cả vẫn là hệ thống lễ hội lớn theo tiết “Xuân thu nhị kỳ”, tháng tám giỗ Cha, tháng ba giỗ Mẹ. Có thể nói, những lễ hội này của Đạo Mẫu đang trở thành những ngày lễ hội lớn, vượt ra ngoài phạm vi một làng, một vùng và chừng nào mang quy mô cả nước. Ở Bắc Bộ có Hội Phủ Dầy Kiếp Bạc, Đồng Bằng, ở miền Trung có Hội Hòn Chén, Hội Thác Bà Nha Trang, còn miền Nam thì có Hội Bà Chúa Xứ, Hội Bà Đen. Đây là chưa kể ở hàng trăm ngôi đền lớn nhỏ khác cũng đều mở Hội vào dịp tháng ba và tháng bảy. Bởi lẽ đó, ta có thể nói tới một hệ thống Hội đạo Mẫu, có vai trò và vị trí không nhỏ trong hệ thống hội hè của các dân tộc Việt Nam, là môi trường sản sinh và bảo tồn nhiều giá trị văn hóa truyền thống của dân tộc.

Lễ Hội Đạo Mẫu cũng có cùng tính chất chung của lễ hội cổ truyền Việt Nam, ở đó người ta tiến hành các nghi lễ và các sinh hoạt văn hóa mang tính phong tục. Tuy nhiên, đạo Mẫu gắn liền với các truyền thống đại phương khác nhau nên nó cũng mang những sắc thái riêng. Hội Phủ Dầy ở ngoài Bắc bao giờ cũng đi liền với hội chợ Viềng, nên dân gian xưa quan gọi Chợ Viềng - Hội Phủ. Chợ Viềng mở từ ngày mùng tám, một năm chỉ có một phiên, mở ngay trước cửa Phủ Tiên Hương và cũng là mở đầu cho tháng xuân của cả vùng. Chợ Viềng không phải là chợ bình thường, vì cả năm nó chỉ họp một lần, mà lại là chợ trưng bày mọi sản vật độc đáo của địa phương, là chợ đầu xuân để người ta đi chơi, đi “mua may, bán rủi”. Hội chợ Viềng cũng là mở đầu cho mùa xuân đi lễ Mẫu ở Phủ Dầy.

Hội Điện Hòn Chén cũng mở vào tháng ba là tiết giỗ Mẹ trải dài dọc sông Hương từ Huế đến Hòn Chén với những đoàn rước trên thuyền, các tín đồ hát và nhảy múa trên các con thuyền đã ghép lại với nhau. Ban đêm, cả một khúc sông trước đền, người ta làm lễ phóng đăng, sáng rực, lung linh huyền ảo.

Hội Tháp Bà Nha Trang tưởng niệm Thánh Mẫu Pô Inu Nugar của người Chăm nhưng từ lâu đã đồng hóa với bà Mẹ Việt, cũng mở vào tháng ba hàng năm. Người Việt đi lễ Bà nườm nượp suốt ngày đêm. Họ đến trước tháp, cầu mong Bà phù trợ, dự lễ tắm tượng Bà để lấy khước, xem Múa bóng và các sinh hoạt văn hóa khác. Ở đây,

Hội Bà cũng gắn liền với nghi lễ nông nghiệp, với tục cày luống cày đầu tiên trên thửa ruộng cạnh đền. Sau nghi lễ, các lễ vật đều được ném xuống biển.

Hội đền Bà Chúa Xứ ở Nam Bộ vào tiết tháng 4 với các nghi lễ Tắm tượng Bà, lễ xây Châu, lễ Chánh Tế, lễ rước từ đền Thoại Ngọc Hầu đến đền Bà Chúa Xứ. Sau các nghi lễ là những sinh hoạt Hát bóng rỗi, Múa bóng, sân khấu cải lương, hát bội, các trò diễn mang tính tạp kỹ

*
* *

Như vậy, ta có thể nói tới “một hiện tượng văn học Đạo Mẫu” trong dòng văn học dân gian, về một điển xướng Đạo Mẫu trong dòng điển xướng cổ truyền, về một mảng nghệ thuật tạo hình Đạo Mẫu trong bức tranh chung của tạo hình dân gian và cuối cùng là những hình thức sinh hoạt văn hóa cộng đồng. Đó thực sự là quá trình tích hợp các giá trị văn hóa nghệ thuật trong một văn hóa tín ngưỡng, trở thành một dạng “văn hóa tín ngưỡng tôn giáo” đặc thù.

Thay lời kết

ĐẠO MẪU VÀ XÃ HỘI ĐƯƠNG ĐẠI

1. Các khuynh hướng biến đổi của Lên đồng

Những tư liệu lịch sử ghi chép về tín ngưỡng Tứ Phủ còn lại quá ít ỏi. Tuy nhiên, căn cứ vào những ghi chép rời rạc thì hình thức tín ngưỡng này ít nhất có từ thời Lý. Trong “*Thiên Uyển tập anh*” nói về nhà sư Khánh Hỷ thời Lý Thần Tông (trụ trì ở chùa Từ Liêm, mất năm 1135), khi cùng thầy đến nhà thí chủ, Khánh Hỷ hỏi thầy rằng “ý nghĩa của Tổ Thiên là thế nào mà thầy đến nhà dân nghe *đồng cốt* nói nhảm?” Bản tịch trả lời “Hỏi như vậy chẳng hóa ra đồng cốt giáng thần à?”. Như vậy chứng tỏ từ thời Lý đã có hiện tượng lên đồng.

Thuợng Kinh ký sự thời Lê của Lê Hữu Trác có kể lại một buổi ngồi đồng. Năm 1781, Ông từ Thanh Hóa ra Thăng Long, qua xã Kim Khê nghỉ lại và được mời dự buổi lên đồng “Tôi nghỉ ở trạm Kim Khê quan văn thư làm lễ vào yết miếu ở làng ấy, Ông có đặt một tiệc hát và cho mời tôi, tôi đến thì thấy một “cô đồng” đang hầu giá nhà Thánh vừa đảo vừa nói lảm nhảm. Có người bảo tôi rằng Thánh Mẫu đây linh ứng lắm, cụ vào kinh, có muốn cầu việc gì thì cứ kêu ngài. Tôi trả lời rằng, phàm ai cũng cần lấy cái sở đắc, chứ có ai cầu cái sở thất, bụng tôi không nguyện đắc cái gì thì cầu mà làm chi. Cô đồng nghe tùm tùm cười, quan văn thư cũng trông tôi cả cười”.

Ca dao thời Lê mà sau này được ghi lại trong “*Nam Phong giải trào*” cũng có những câu nhắc tới hiện tượng đồng cốt:

*"Bà cốt đánh trống long bong
Nhảy lên nhảy xuống cái ong đốt l..."*

Thời Nguyễn, tín ngưỡng Tứ Phủ và nghi thức hầu bóng phát triển cả bề rộng và chiều sâu. Cùng với việc định cư của người Việt ở Nam Bộ, hình thức tín ngưỡng này cũng đã theo chân và phổ biến ở phía Nam, tạo nên hình thức hầu bóng có nhiều đặc điểm đặc trưng, khác biệt với hình thức này ở miền Bắc. Đặc biệt thời Nguyễn ở Huế, nhiều người trong Hoàng tộc đã trở thành tín đồ của đạo Tứ Phủ, có người đã đứng ra tổ chức các cuộc thi hát chầu văn hay lập các đền thờ Tứ Phủ. Đạo Tứ Phủ cũng phổ biến trong nhiều tầng lớp xã hội và các bộ phận cư dân khác nhau, dần dần cũng có sự phân hóa và khác biệt về hình thức hát văn và hầu bóng. Ở nông thôn, hầu bóng vẫn duy trì các hình thức thô sơ, nguyên thủy với các hình thức *đồng thiếp*, *đồng chổi*, *đồng nôi*..., pha trộn các dạng ma thuật, như xiên lèn, đặt chân lên lưỡi cây nung đỏ... ở đô thị, đặc biệt các đô thị lớn, như Hà Nội, Huế, Sài Gòn, đã hình thành hình thức hầu bóng ít nhiều mang tính cung đình hóa, thượng lưu hóa, phổ biến ở lớp thị dân, quan lại phong kiến.

Gốc từ một loại tín ngưỡng thờ Mẹ nguyên thủy và đơn sơ, trong đó Mẹ là nguồn gốc của mọi sự sống, che chở cho mọi người tồn tại bình yên trong một thế giới còn bị đe dọa bởi tai biến, nghèo khổ và chết chóc. Tuy nhiên, trong quá trình lịch sử, từ đạo gốc thờ Mẹ (Mẫu), nó tiếp thu những yếu tố ma thuật của tín ngưỡng dân gian và shaman giáo, những ảnh hưởng của đạo giáo Trung Quốc, để từ đó hình thành tín ngưỡng Tam phủ, Tứ phủ. Trong quá trình phát triển ấy, nó chịu nhiều tác động và biến đổi theo các khuynh hướng khác nhau.

a. Khuynh hướng lịch sử hóa.

Hệ thống thần linh Tứ Phủ về bản chất chỉ là sự thần hóa một thuộc tính hay hóa thân của Mẫu quyền năng thành ngũ vị Quan lớn, tứ phủ Châu Bà, các Ông Hoàng, các Cô, Cậu... Hiện tượng một vị thần tối cao hóa thân thành nhiều vị thần khác, là một hiện tượng khá phổ biến trong nhiều tín ngưỡng, tôn giáo trên thế giới. Tuy nhiên, trong Tứ Phủ, những hóa thân của Thánh Mẫu lại là

những nhân thần, mà trong quan niệm dân gian, những con người ấy có đời sống trần gian, hơn thế nữa lại là những người tài giỏi, có công lao với dân với nước, có khi trở thành các nhân vật lịch sử. Nói cách khác, đó là những thần linh đã được lịch sử hóa.

Một hiện thân của Thánh Mẫu tối cao là Liễu Hạnh Thánh Mẫu (Tiên Thiên Thánh Mẫu) là con người tuy gốc từ cõi tiên trên thiên đình, nhưng đã đầu thai thành người trần, có đời sống bình thường như mọi người, có chồng, có con, đã từng giao du với nhiều danh nhân thiên hạ.

Trong hàng ngũ vị Quan Lớn, theo quan niệm của dân gian, nhiều vị Thánh đã từng là các nhân vật lịch sử. Quan Tam Phủ gốc là một võ tướng thời Hùng Vương, Quan lớn Tuấn Tranh (có tên là Quan Đệ Ngũ) là Cao Lỗ, một danh tướng thời An Dương Vương hay có nơi lại coi ông là một võ tướng nhà Trần, Quan Đệ Nhị tương truyền là Lê Sát đã từng chém đầu Liễu Thăng. Trần Hưng Đạo và các bộ tướng của Ông như Phạm Ngũ Lão, Trần Quang Khải... cũng được tích hợp vào điện thần Tứ phủ.

Trong hàng Châu Bà, nhiều vị thần linh cũng được “khoác” những vai trò lịch sử: Châu Lục tương truyền là con gái Tản Viên Sơn Thánh, đã từng báo mộng cho Lê Lợi vượt qua cạm bẫy của quân Minh, bảo toàn lực lượng để kháng chiến tới thắng lợi. Châu Mười là người Tày, là viên tướng cầm quân đánh tan cánh quân Liễu Thăng ở ải Chi Lăng và sau đó trấn giữ cửa ải đông bắc của Đại Việt. Châu Thác Bờ tương truyền là mẹ nuôi Lê Lợi. Châu Đệ Tứ vốn là vợ viên tướng cầm quân đi đánh giặc, ở nhà đã đem cửa ban phát cho dân nghèo. Châu Đệ Ngũ là công chúa nhà Lý đã bỏ hoàng cung đi tu, Châu Bát Nàng là bộ tướng Hai Bà Trưng...

Các vị Thánh hàng các Ông Hoàng, nhiều ông cũng là những danh tướng có công diệt giặc, giữ gìn biên cương, khai phá đất đai, mang lại lợi ích cho dân cho nước: Ông Hoàng Đệ Nhất là danh tướng của Lê Lợi. Ông Hoàng Đệ Nhị là người Dao đã từng cầm quân bảo vệ dân (theo lưu truyền ở vùng Cẩm Phả) hay là Quan Triệu Tường, người có công khai phá vùng Thanh Hoá, nay được dân địa phương tôn thờ. Ông Hoàng Bơ (Ba) có công phò vua diệt giặc. Ông Hoàng Lục tức tướng Trần Lưu, góp công đánh giặc Minh.

Ông Hoàng Bảy là quan triều đình trấn giữ vùng Lào Cai, Yên Bái, Ông Hoàng Mười là quan văn thời Lê, người gốc Nghệ An... Ngoài ra, một số vị thần linh hàng Cô và Cậu cũng đều được gắn với các nhân vật và sự kiện lịch sử.

Việc nhân thần hóa và lịch sử hóa các vị Thánh Tú Phủ kể trên không chỉ được phản ánh trong các bài văn châu kể lại lai lịch, sự tích, mà ở các địa phương nơi được lập đền thờ, nhân dân ở đó còn lưu truyền nhiều huyền thoại, truyền thuyết liên quan tới cuộc đời và công tích của các vị thần linh đó.

Việc nhân hóa và lịch sử hóa các thần linh, gắn các thần linh Tú Phủ với lịch sử dựng nước và giữ nước của dân tộc là một khuynh hướng tự biến đổi và thích ứng khá nổi bật. Tuy là thế giới thần linh siêu nhiên và đầy quyền năng, nhưng nó vẫn gần gũi với đời sống con người, giúp con người vượt qua rủi ro, vận hạn, mang lại cho họ tài lộc và sức khỏe; gắn với lịch sử dân tộc, đáp ứng những nhu cầu của đời sống tâm linh của nhân dân: *Lòng yêu nước đã được tín ngưỡng hóa, linh thiêng hóa*. Mặt khác thông qua việc lịch sử hóa hệ thống thần linh của mình, Tú Phủ tự khẳng định sự trường tồn của mình như lịch sử của dân tộc vậy. Thông qua đây, tín ngưỡng Tú phủ tự khẳng định chỗ đứng của mình về phía dân tộc, nhân dân, một thứ chủ nghĩa yêu nước đã được tín ngưỡng hóa và đi vào thế giới tâm linh của con người.

b. Khuynh hướng địa phương hóa

Từ trung tâm là đồng bằng Bắc Bộ, đạo Mẫu đã theo chân những người Việt di thực vào Trung và Nam Trung Bộ, rồi Nam Bộ. Bởi vậy, cũng như nhiều hình thức sinh hoạt văn hóa khác, đạo Mẫu đã chịu những biến đổi theo chiều hướng địa phương hóa, hình thành những sắc thái địa phương rõ rệt. Ngày nay, ít nhất người ta cũng thấy ba sắc thái địa phương của hình thức sinh hoạt tín ngưỡng - văn hóa này, đó là Hà Nội tiêu biểu cho đồng bằng Bắc Bộ, Huế cho Trung Bộ và Sài Gòn cho Nam Bộ.

Đồng bằng Bắc Bộ mà tiêu biểu là Hà Nội là trung tâm khởi xuất của tín ngưỡng Tú phủ mà nghi lễ đặc trưng của nó là Lên đồng. Ở đây, tín ngưỡng này chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của đạo giáo Trung

Quốc, do vậy hệ thống thần linh đã định hình, các đền miếu, việc thờ cúng, các quy tắc lễ nghi đã quy củ. Cũng tại đây, hình thức Đạo Mẫu và Lên đồng cũng sớm cung đình hóa, quy chế hóa, đã tổ chức các cuộc hát thi cung văn, có nhiều danh sĩ tham gia đặt các bài văn châu bằng chữ Hán hay chữ Nôm... Phong cách Hát văn và Lên đồng mang tính cổ điển, quy phạm, những sinh hoạt này phần nào nặng về tín ngưỡng hơn là sinh hoạt văn hóa, nặng tính cung đình, thượng lưu hơn là dân dã.

Ở Huế - Thừa Thiên và cả miền Nam tín ngưỡng Tứ Phủ mang tên *Tiên Thiên Thánh Mẫu giáo*. Tên chính thức này mới có từ những năm 1955 - 1956, khi mà các tín đồ của đạo này tập hợp lại trong một tổ chức, có tổng giáo hội đặt trụ sở ở Huế với 48 chi Hội gồm hàng chục vạn tín đồ, được hành nghề tự do như các tôn giáo khác¹.

Về phương diện tín ngưỡng, đã có sự pha trộn giữa tín ngưỡng Tứ phủ của người Việt ngoài Bắc mang vào và các tín ngưỡng dân gian địa phương, cũng như được nuôi dưỡng trong môi trường cung đình của phong kiến triều Nguyễn. Tín ngưỡng này lấy việc thờ Thánh Mẫu (Mẹ) là chính, đó là sự hòa nhập giữa Thánh Mẫu Tứ phủ của người Việt và Pô Inu Nugar (mà người Việt viết hóa thành Thiên Ya Na) của người Chăm đã từng sinh sống ở vùng này. Ngoài Thánh Mẫu tối cao và đầy quyền năng, còn có các hóa thân của Người trong bốn cõi vũ trụ. Ở đây, cũng có sự du nhập của các thần linh, mang tính địa phương, như ngoài Pô Inu Nugar của người Chăm, còn có các vị phụ quốc, như Phạm Nghinh, Phạm Nhan, Phạm Thạch cũng như bảy vị Thánh mà đứng đầu là vua Gia Long.

Trung tâm hoạt động của tín ngưỡng này là điện (đền). Hòn Chén, vốn xưa là đền thờ Pô Inu Nugar, mà sách *Ô châu cận lục* của Dương Văn An đã ghi lại thời Trịnh-Nguyễn phân tranh. Theo Ông, đền ở xã Khuất Phố, huyện Kim Trà, tương truyền thần là đàn bà, cũng có linh ứng. Hàng năm đầu xuân đảo vũ, mở hội đua thuyền, quan bản hạt thân hành chủ tế thì được mưa ngay². Thời Đồng

(1) Nguyễn Hữu Thông, Trần Văn Tuấn, *Một vài suy nghĩ về đạo Tiên Thiên thánh giáo tại Huế*, sưu tập Dân tộc học, 1979

(2) Trích qua : Nguyễn Huy Hồng, *Truyền thống sân khấu Huế*, Sở Văn hóa thông tin Bình Trị Thiên, 1986

Khánh, đền được trùng tu như hiện nay. Tương truyền mẹ Đồng Khánh đã lên điện Hòn Chén cầu xin cho con mình được lên ngôi và đã được linh ứng, nên sau này Đồng Khánh đã nhận là một đệ tử của Thánh Mẫu. Có thể coi, nhà Nguyễn với vua Đồng Khánh đã chính thức thừa nhận tín ngưỡng này.

Ở Huế - Thừa Thiên, cũng có tục lễ hội của đạo này vào tháng ba và tháng tám "*Tháng tám giỗ Cha, tháng ba giỗ Mẹ*", tức là ngày giỗ Trần Hưng Đạo và Liễu Hạnh. Trong những ngày lễ hội của đạo này, cũng có hình thức hát văn và Lên đồng. Ngoài hầu bóng và hát văn ở các điện thờ như Hòn Chén vào các ngày hội, người ta lập bàn thờ Tứ Phủ trên các con thuyền (*bằng*) dọc sông Hương, lên đồng và hát chầu văn ngay trên thuyền đó. ở đây cũng có những hình thức hầu bóng tập thể (Hầu vui), tức là nhiều Ông đồng và Bà đồng cùng một lúc nhập hồn các thần linh Tứ phủ, điều này ít thấy ở Hà Nội hay Sài Gòn. Cung văn ở đây cũng đông người hơn, họ dùng đàn nguyệt, mõ, sênh, bặc..., người hát văn có đến hàng chục người. Âm nhạc và hát văn cũng chịu nhiều ảnh hưởng của âm nhạc và dân ca Huế - Thừa Thiên.

Ở Nam Bộ mà tiêu biểu là Sài Gòn, hát văn và Lên đồng từ lâu đã trở thành sinh hoạt tín ngưỡng - văn hóa khá nhộn nhịp và mang những sắc thái địa phương. Trước nhất, trong điện thần, Bà Chúa Xứ có gốc gác xa xưa là nữ thần người Chăm Châu Đốc, cùng đồng hóa vào hàng các Châu bà, hóa thân vào Thánh Mẫu. Lê Văn Duyệt quan triều đình nhà Nguyễn trấn giữ phương Nam đã trở thành vị thánh hàng quan lớn, có vai trò trong việc diệt trừ ma tà, chữa bệnh, giống như quan lớn Tuần Tranh, Đức Thánh Trần ở ngoài Bắc.

Ở Nam Bộ, dù trên sân khấu chuyên nghiệp hay các đền chùa cũng ít thấy hình thức hát văn riêng, mà luôn đi với hình thức lên đồng. Cũng giống như ngoài Bắc, Lên đồng ở đây là hình thức nhập hồn cá nhân, chỉ trừ trường hợp ộp đồng thì mới có hai ba người cùng nhảy múa. Nói chung, hát văn và Lên đồng ở đây ít mang tính kinh điển hơn so với ở Bắc Bộ, các nghi thức cũng ít gò bó, quy phạm, giao lưu giữa thần linh và người trần cũng thoải mái hơn, nhiều lúc mang tính chất sinh hoạt văn hóa hơn là tín ngưỡng.

Âm nhạc và làn điệu hát văn tiếp thu nhiều ảnh hưởng cái lương và dân ca Nam Bộ, thậm chí đưa vào gần như nguyên xi làn điệu và bài dân ca Quan họ như trong giá hầu Cô Cả, mà ngoài Bắc gọi là Cô Cam Đường. Những hình thức ăn mặc, múa hát cũng tiếp thu nhiều yếu tố văn hóa Chăm và các dân tộc Tây Nguyên, nhất là trong các giá hầu các vị Thánh hàng Châu Bà...

C. Khuynh hướng tích hợp văn hoá

Có lẽ ít thấy một hình thức tín ngưỡng tôn giáo nào của người Việt mà lại thể hiện khả năng đồng hóa, tích hợp các tín ngưỡng địa phương, của các dân tộc khác nhau cùng sinh sống như là trong tín ngưỡng Mẫu Tứ phủ. Sự tích hợp ở đây thể hiện cả ở hệ thống thần linh và các hình thức sinh hoạt văn hóa - nghệ thuật kèm theo.

Trong điện thần Mẫu Tứ Phủ, từ Thánh Mẫu đến hàng Quan, hàng Châu, Ông Hoàng và các Cô đều có các vị thần linh gốc gác là người các dân tộc thiểu số sinh sống ở miền núi, như Mường, Tày, Nùng, Dao, Chăm...

Tiêu biểu nhất là các vị Thánh hàng Châu Bà, hóa thân trực tiếp của Tứ Phủ Thánh Mẫu, phần lớn đều có gốc là người dân tộc thiểu số. Châu Đệ Nhất (tức Mẫu Thượng Thiên) gốc là cô gái con một người Mán (Dao), Châu Lục là người Nùng ở Hữu Lũng, Châu Mười là người Tày (Thổ), Châu Thác Bờ là người Mường, còn Bà Chúa Xứ là người Chăm... các vị Thánh này đều thuộc Nhạc Phủ và Thủy Phủ trông coi miền rừng núi và sông nước. Các bản văn mô tả sự tích, tính cách của các vị Châu Bà khá sinh động, đặc trưng chỉ sinh hoạt các dân tộc miền núi, chẳng hạn:

*..."Khi chơi ngàn núi, ngàn khe
Ngàn giang, ngàn núa trúc tre ngàn vầu
Đôi cô Thổ, Mán theo hầu
Cô xe chỉ thắm, cô xôi hạt vàng
Sơn lam dọn quán bán hàng
Non xanh đủng đỉnh, tuyết sương gieo hò
Khăn xanh áo lục nhón nhơ..."*

(Văn châu Đệ Nhị Thượng Ngàn)

Gốc tích các vị Thánh người dân tộc miền núi này từ lâu đã có quan hệ gắn bó gắn gũi với người Việt, đặc biệt phân bố trên các trục thông thương xưa giữa miền ngược và miền xuôi, như Hà Nội - Lạng Sơn, Hà Nội - Yên Bái - Tuyên Quang - Lào Cai... Chẳng thế mà ngày nay, những người buôn xuôi ngược qua lại tuyến đường này đều phải dâng lễ cầu khấn các thần linh địa phương phù trợ trong làm ăn buôn bán.

Các vị thần linh Tứ Phủ gốc dân tộc thiểu số có cả nam lẫn nữ, nhưng chủ yếu là nữ thần, nên việc tích hợp các hiện tượng văn hóa kèm theo cũng rất phong phú, đa dạng. Trước nhất là cung cách ăn mặc của các vị nữ thần người dân tộc phải tuân theo cung cách các bộ nữ phục đẹp nhất của các dân tộc ấy. Châu Thác Bò ăn mặc nữ phục Mường với váy đen cạp thêu hoa che trước ngực yếm, áo dài xẻ vạt, đầu chít khăn trắng, cổ đeo vòng bạc, hoa tai... Châu Muối là người Tày mặc bộ váy áo chàm, chít khăn thêu hoa, thắt lưng lụa đào, đeo các đồ trang sức ở cổ, tay, chân. Các Châu Đệ Nhất ăn mặc nữ phục Mán, bà Chúa Xứ ăn mặc nữ phục Chăm, mặt xoa đen như nước da người Chăm...

Các bài văn châu mô tả đời sống dân tộc, hát theo các vần điệu dân tộc, gọi chung là điệu Xá, như *Xá bâng*, *Xá bác*, *Xá quảng*, *Xá Thượng*... Khi múa các Ông đồng, Bà đồng phải múa theo cung cách của các dân tộc...

Rõ ràng là, khác với đời sống xã hội xưa kia, trong tín ngưỡng Tứ Phủ, người Việt đã cư xử với văn hóa các dân tộc thiểu số một cách hoàn toàn bình đẳng, không chút kỳ thị.

Để giải thích hiện tượng tích hợp văn hóa này, chúng ta có thể đứng trên hai góc độ, đó là góc độ vũ trụ luận nguyên sơ và đời sống lịch sử - xã hội. Trong quan niệm vũ trụ luận của người Việt và các dân tộc Phương đông, yếu tố *Sơn-Thủy* là cặp đôi không thể thiếu, đảm bảo cho sự cân bằng âm-dương, do vậy người Việt sống ở *hạ bản* (đồng bằng) thì không thể không gắn bó với người dân tộc thiểu số sống ở *thượng nguồn*, đó là hai nhân tố đắp đổi, bổ trợ cho nhau. Điều đó thể hiện tâm thức của người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ sống giữa núi rừng ba mặt vây quanh. Hơn thế nữa, về mặt lịch sử, trong quan niệm của người Việt, vùng núi đều là “phên

dậu" che chở cho người Việt trước nạn ngoại xâm triền miên đến từ phương Bắc. Do vậy, vận mệnh lịch sử của người Việt luôn gắn liền với các dân tộc thiểu số. Quan niệm vũ trụ luận và tâm thức lịch sử đó đó của người Việt đã được phản ánh trong niềm tin và tình cảm tôn giáo tín ngưỡng, mà Đạo Mẫu là một đặc trưng.

2. Đạo Mẫu, từ tín ngưỡng nguyên thủy đến tôn giáo dân gian sơ khai

Đứng trên góc độ tín ngưỡng tôn giáo, Đạo Mẫu trong quá trình nảy sinh, vận động và biến đổi đã và đang trong quá trình chuyển hóa từ một tín ngưỡng nguyên thủy để trở thành một hình thức tôn giáo dân gian sơ khai. Đó là một luận điểm cần phải được biện luận và thảo luận.

Xuất phát từ một tín ngưỡng nguyên thủy tin thờ các vị thần linh tự nhiên gần gũi che chở cho con người, như Trời, Đất, Nước mà trong quan niệm dân gian thì đó là các vị thần mang nữ tính. Trong bối cảnh xã hội mẫu hệ và sau này khi đã chuyển sang phụ hệ thì vai trò của người phụ nữ vẫn còn rất to lớn, từ đó hình thành một biểu tượng người Mẹ như là cội nguồn dân tộc, hiện thân của Đất Nước. Tuy nhiên, ban đầu việc thờ phụng các vị thần mang nữ tính ấy còn rất tản mạn, giống như các hình thức thờ phụng những vị thần linh khác, tính biểu tượng vũ trụ luận và ý thức xã hội chưa cao, nghi lễ thờ phụng chưa thành hệ thống...

Cùng với sự thâm nhập của Đạo Giáo Trung Quốc vào nước ta, tục thờ Thần Mẫu đã tiếp thu những ảnh hưởng về hệ thống vũ trụ luận, du nhập các vị thần linh của Đạo giáo, vay mượn một số nghi thức thờ cúng... để cùng với sự phát triển nội tại của hình thức tín ngưỡng này về mặt ý thức xã hội, mô thức thần điện mang tính cung đình, sự tích hợp các hiện tượng văn hóa... hình thành và định hình một thứ Đạo Mẫu mang tính hệ thống hơn.

Đó là một tín ngưỡng đã có một điện thần tương đối hệ thống và hoàn chỉnh. Các vị thần linh được phân chia thành các Phủ, các hàng bậc từ trên xuống dưới, nhưng đều quy về vị thần chủ cao nhất là Thánh Mẫu, có nét gì đó tương tự như Đức Phật của Phật giáo, chúa Giêsu của Thiên Chúa giáo, Đức Ala của Hồi giáo. Đó là

một tín ngưỡng mà thông qua hệ thống thờ cúng, các truyền thuyết và thần tích, các bài văn cúng (một thứ kinh) thấp thoáng lộ ra một ý niệm về vũ trụ và một ý thức về nhân sinh. Đó là một vũ trụ nhất nguyên - nguyên lý Mẹ (Mẫu) nhưng lưỡng cực (Âm - Dương), được phân thành các phủ (Tam Phủ, Tứ Phủ), các tầng, do một vị Thánh Mẫu hóa thân của Thiên Tiên Thánh Mẫu cai quản. Đó là một ý thức xã hội hướng về cội nguồn mà trong đó người Mẹ là biểu tượng, một ý thức yêu nước, gắn bó với dân tộc, ý thức về một đời sống thực thường nhật với các nhu cầu về sức khỏe, tài lộc...

Đó là một tín ngưỡng đã bước đầu vượt lên trên tính phân tán, tùy tiện, hình thành một hệ thống các nơi thờ cúng, đền phủ, các phối tự với các tượng và tranh thờ, lịch thờ cúng và lễ hội, các nghi thức cúng lễ đã được quy chuẩn hóa khá chặt chẽ, trong đó tiêu biểu nhất là nghi lễ hầu bóng.

Một tín ngưỡng bước đầu đã hình thành một cộng đồng các tín đồ (đệ tử) với các thứ bậc khác nhau, phổ biến rộng hẹp trong các tầng lớp xã hội khác nhau. Ở miền Bắc trước năm 1954 và miền Nam trước năm 1975 đã bước đầu tập hợp các tín đồ thờ Mẫu thành cộng đồng lớn hơn mang phạm vi toàn quốc, đó là Tổng hội Thiên Tiên Thánh giáo.

Trong tâm thức dân gian, thờ Phật, con người mong tích đức, lấy phúc cho kiếp sau, hòa tan cái bản ngã vào cái Hư Vô - Niết Bàn; theo đạo Gia Tô là để cứu rỗi linh hồn về với Chúa nơi Thiên đường cực lạc. Còn thờ Mẫu, con người cầu mong lấy phúc lộc Thánh ban, thoát khỏi rủi ro, vận hạn, bệnh tật, cầu mong lấy sức khỏe, tiền tài. Như vậy, thờ Mẫu không còn là sự nhất thể hoá, đồng nhất con người với tự nhiên, thần linh, ma quỷ như trong xã hội nguyên thủy, mà chừng nào đã đạt tới sự chiêm tưởng, cầu nguyện thần linh đầy quyền năng cứu giúp con người khỏi rủi ro bệnh tật, đạt được phúc lộc, an khang. Mẫu ở đây có cái gì giống với Đức Phật, Chúa Giêsu cứu giúp, giải thoát con người, tức một hình thức tôn giáo cứu thế.

Như vậy, nếu xem xét Đạo Mẫu từ các khía cạnh diện thần, các tín đều mang tính vũ trụ vũ trụ luận và ý thức xã hội, các nghi lễ thờ cúng, hệ thống tín đồ và mức độ phổ cập của đạo này, thì ta có thể nhận ra một điều lý thú là trong bối cảnh xã hội Việt Nam

và sự giao lưu với bên ngoài, Đạo Mẫu đã và đang trong quá trình vận động, biến đổi từ một hình thức tín ngưỡng nguyên thủy thành một tôn giáo dân gian sơ khai mang đậm tính bản địa độc đáo.

3. Đạo Mẫu, một sinh hoạt tín ngưỡng - văn hóa cộng đồng

Từ góc độ xã hội, Đạo Mẫu là một hiện tượng sinh hoạt tín ngưỡng - văn hóa đang diễn ra một cách sống động trong đời sống hàng ngày của nhân dân, nó đáp ứng nhu cầu không chỉ đời sống tâm linh mà còn cả đời sống văn hóa nghệ thuật. Thực ra, linh cảm và mỹ cảm không tách rời nhau mà gắn bó mật thiết, cái nọ là tiền đề cho sự nảy nở và tồn tại của cái kia.

Đến với Mẫu, thường những điều cầu mong, ước vọng của mỗi người không giống nhau. Họ có thể trực tiếp thông qua nghi lễ và các lời cầu khẩn của mình, nhưng cũng có khi phải qua các ông đồng, bà đồng để giao tiếp với Thánh Mẫu. Ngược lại Mẫu là một biểu tượng, được dân gian gán cho một quyền uy và khả năng siêu phàm, có thể cứu hộ độ trì cho muôn vạn chúng sinh với những nỗi niềm và vận hạn khác nhau. Biểu tượng đó gắn kết những số phận lại với nhau, tạo nên một cộng đồng, sự cảm thông cộng đồng. Bởi thế sinh hoạt nghi lễ bao giờ cũng là sinh hoạt cộng đồng, dù đó là những buổi hầu bóng của một cá nhân nào đó hay là những ngày hội lớn vào dịp tháng Ba, tháng Tám, lời cuốn hàng ngàn vạn con người với không khí hành hương rạo rực phấn chấn.

Đến với Mẫu, con người không chỉ có sự đồng cảm về biểu tượng chung, mà còn có niềm cộng cảm về các giá trị văn hóa. Một cuộc hành hương của các tín đồ, đệ tử tới các đền phủ thờ Mẫu với những cảnh sắc thiên nhiên sơn thủy kỳ thú cũng đã giúp mỗi con người trút đi bao nỗi nhọc nhằn thường nhật, gắn kết con người lại với tự nhiên. Ngắm nhìn các kiến trúc thờ cúng kỳ thú, những tranh tượng thờ cúng uy nghi, lộng lẫy, những bộ khăn áo sang trọng, sắc sảo, nghe những điệu hát chầu văn lúc mượt mà huyền ảo, lúc dập dồn sống động làm nền cho những điệu múa bóng, múa hầu đồng, múa chầu, tạo nên những cảm xúc khó quên trong mỗi ký ức con người:

*Ai về xóm Bóng thăm nhà
Hỏi xem điệu múa dâng Bà còn chăng?*

Những ngày hội Mầu theo xuân thu nhị kỳ ở các đền phủ thường gây ấn tượng khó quên:

*Còn Trời còn nước còn non
Mông năm rước Mầu ta còn đi xem
Ai về nhắn chị cùng em
Bảo nhau dắt díu đi xem hội này...*

Tâm linh và văn hóa cùng hòa quyện với nhau trong mọi sinh hoạt thờ Mầu, nó đáp ứng nhu cầu tâm linh và mỹ cảm vốn là những nhu cầu vĩnh hằng của con người.

Cũng giống như bất cứ một tôn giáo tín ngưỡng nào khác, ngoài những giá trị về đạo đức và văn hóa thì trong quá trình tồn tại và phát triển của nó cũng nảy sinh và ký sinh những hiện tượng phản đạo đức và phản văn hóa. Đối với Đạo Mầu, một tín ngưỡng thoát thai từ dạng nguyên thủy gắn liền với đời sống dân dã, nên nó cũng thu hút, tích hợp nhiều hiện tượng mê tín, dị đoan. Đây là chưa kể những người lợi dụng tín ngưỡng này vì mưu đồ đầu cơ trục lợi cho cá nhân...

Tuy nhiên, những bụi bặm và rác rưởi đó vẫn không thể che lấp được biểu tượng cao đẹp về Mầu, ý thức gắn bó với cội nguồn, tình yêu quê hương xứ sở, sự gắn bó cộng đồng, truyền thống tôn trọng phụ nữ, các giá trị văn hóa nghệ thuật đã tích hợp quanh tín ngưỡng này...

4. Lên đồng và xã hội đương đại

Xã hội đương đại Việt Nam và thế giới đã và đang có sự thay đổi cực kỳ to lớn, đó là sự phát triển như vũ bão của khoa học kỹ thuật, nhưng cũng từ đó đặt ra biết bao câu hỏi liên quan đến tự nhiên, xã hội và sức khỏe con người, mà không phải lúc nào khoa học cũng có được lời giải đáp và cách giải quyết thỏa đáng, khiến không ít người phải tìm đến cái siêu nhiên, siêu hình, thần bí.

Nền kinh tế thị trường phát triển, mang lại sự giàu có và lợi ích thiết thân cho con người, tuy nhiên, nó hàm chứa cả những may mắn và rủi ro, mà bản thân con người không chỉ trông chờ vào năng lực bản thân mà còn phải cầu cứu tới sự trợ giúp thần bí của thánh thần. Điều đó giải thích vì sao, cùng với kinh tế hàng hóa phát triển hiện nay là sự bùng phát của các tín ngưỡng, nghi lễ, khiến nhiều hình thức tín ngưỡng vốn xưa là của nông thôn, nông dân, nông nghiệp, nay trở thành tín ngưỡng của thương nghiệp, thương nhân. Người đi lễ tăng vọt, mà phần lớn lại là thương nhân và cư dân đô thị.

Xã hội hiện đại là xã hội đô thị, sự tập trung của các đô thị lớn, cuộc sống gấp gáp, nhộn nhịp với bao sự dồn nén, ức chế do sự bất cập của chúng ta trong việc làm chủ và quản lý xã hội đô thị. Chính trong sự dồn nén ức chế này, con người tìm đến một thế giới tâm linh để giải tỏa. Cuộc sống của con người dường như được phân làm hai, một bên là làm việc, săn đuổi các cơ hội với khát vọng làm giàu, con người luôn cảm thấy thiếu thời gian, thiếu sự thanh thản; còn một bên là đời sống tâm linh, nó vừa làm thư giãn hơn đời sống hiện thực của con người, vừa tìm ở đó chỗ dựa tâm linh. Nếu chỉ có đời sống hiện thực trần tục thì con người sẽ rơi vào cảm giác quá tải, bơ vơ và thiếu tự tin.

Bước vào thế kỷ XXI, với sự tác động nhiều mặt, con người cảm thấy thiếu tự tin, và chông chênh hơn. Chiến tranh, khủng bố, sự nghèo đói, chí cần một trận thiên tai (bão lũ, sóng thần, động đất), một con vi rút bệnh Shatr, H5N1 cũng gây chấn động và đảo lộn thế giới. Con người tưởng như giàu có hơn, hiểu biết hơn thì tự tin hơn, nhưng hình như không phải chỉ là như vậy! Chính trong môi trường đó và bao giờ cũng vậy, con người phải tìm đến sự trợ giúp, đó là tôn giáo tín ngưỡng, trong đó có sự trở dậy và sự tự biến đổi và “trẻ hoá” của Đạo Mẫu.

Trong đời sống xã hội hiện đại, Đạo Mẫu và Lên đồng vẫn chứng tỏ sức sống của mình. Trước nhất, ở nông thôn và đặc biệt là ở các đô thị, kể cả các đô thị lớn, hình thức sinh hoạt tín ngưỡng vẫn tồn tại và có phần nào phát triển và mở rộng. Các điện thờ Tứ Phủ trong các chùa cũng góp phần tạo nên không khí nhộn nhịp, nhất

là trong các dịp có lễ lớn của tín ngưỡng này. Các đền, nơi thờ cúng chính của tín ngưỡng này, ngày nay đã được tu sửa lại, thu hút đông đảo các tín đồ đến hành hương và dâng cúng. Các ngày hội của Tứ Phủ, đặc biệt là Tháng ba hội Mẹ ở Phủ Dầy và tháng tám hội Cha ở Kiếp Bạc và nhiều nơi khác đã thu hút hàng chục vạn người tham dự. Các đền thờ khác, thí dụ đền Bà Chúa Kho ở Bắc Ninh, trong tháng Giêng đã thu hút hàng vạn người đến hành lễ và cầu xin. Vào các tiết lễ của đạo Tứ Phủ, nhất là vào dịp tháng giêng và tháng tám, ở Hà Nội, Huế và Sài Gòn có tới hàng ngàn người hầu bóng. Các tầng lớp xã hội cũng mở rộng hơn, không chỉ lớp thị dân, những người buôn bán, những người nông dân..., mà lan ra cả những tầng lớp khác. Nhiều tín đồ đến cúng lễ là những người tuổi còn trẻ, từ 20 đến 30...

Bản thân tín ngưỡng Tứ Phủ với hình thức Hát văn và Lên đồng cũng có những biến đổi theo chiều hướng phần nào bớt dần những yếu tố mang tính ma thuật, mê tín đi vào những khía cạnh văn hoá, như hành hương du lịch, thưởng thức các khía cạnh văn hóa trong Hát văn và hầu bóng, sử dụng các phương tiện kỹ thuật để mở rộng hình thức sinh hoạt, như phim ảnh Video, băng hát châu văn. Các vật phẩm dâng cúng cũng sang trọng, hiện đại hơn, như thuốc lá thơm, rượu ngoại, các loại đèn nến dùng điện trong thờ cúng. Trong một số đền, người ta đã đưa ảnh Bác Hồ vào diện những người khai quốc cùng với Vua Hùng để thờ cúng, thậm chí người ta soạn các bài văn châu về Người.

Hát văn, do sự lôi cuốn của nó, do khả năng thể hiện sinh động những nội dung mới, nên trong mấy thập kỷ qua, những nghệ sĩ hát văn đã thử nghiệm thành công việc tách hình thức hát văn ra khỏi sinh hoạt hầu bóng, đưa các nội dung sản xuất, chiến đấu, các nội dung xã hội khác vào các bài hát văn và có thể trình diễn trên sân khấu và các phương tiện thông tin đại chúng khác. Một số tiết mục hát văn đã được giải thưởng trong các cuộc thi và hội diễn.

5. Đạo Mẫu, giá trị và phản giá trị

Người ta cũng đã bàn bạc tới cách nhìn nhận và thái độ xã hội đối với Đạo Mẫu và các hình thức Shaman, trong đó có Hầu bóng

- Lên đồng. Không ít người đặt câu hỏi là Đạo Mẫu và Lên đồng có điều gì là tiêu cực, mê tín, không phù hợp với nhận thức và lối sống của con người xã hội hiện đại?

Trước nhất, đây là một *đức tin* của đông đảo quần chúng nhân dân không chỉ bó hẹp trong nông dân, nông thôn mà còn các tầng lớp khác ở đô thị nữa. Chúng ta có dịp về hành hương ở Phủ Dầy, trung tâm thờ Mẫu của Việt Nam với lễ hội “Tháng Ba giỗ Mẹ” thật kỳ vĩ. Chúng ta hãy đến thăm Phủ Tây Hồ - nơi thờ phụng Thánh Mẫu Liễu Hạnh để thấy người đô thị ở Hà Nội và các thành phố khác trong cả nước đến đây dâng lễ như thế nào? Chúng ta cũng có thể đi cầu tài cầu lộc ở Đền Bà Chúa Kho ở Bắc Ninh vào dịp đầu năm và cuối năm với hàng chục ngàn người mỗi ngày, với đủ mọi tầng lớp xã hội, trong đó phần lớn là người đến từ các đô thị.

Đây là đức tin vào sự linh thiêng, phù hộ độ trì của Thánh Mẫu đối với con người, ngày nay đời sống tuy đã được nâng cao, nhưng vẫn còn đầy rẫy sự bất trắc của một xã hội chịu sự chi phối của kinh tế thị trường. Sự khác biệt cơ bản giữa Đạo Mẫu và các hình thức Shaman với các tôn giáo tín ngưỡng khác ở chỗ nó không hướng về “đời sống” bên kia sau cái chết, mà là đời sống thực tại với ước vọng *sức khoẻ, tài lộc và may mắn*. Đó là ước vọng mang đầy tính huyền bí và hấp dẫn với tất cả mọi người ở mọi thời đại!

Đạo Mẫu còn chứa đựng những *giá trị lịch sử truyền thống, giá trị đạo đức và giá trị văn hóa sâu sắc*. Đó là tâm thức “uống nước nhớ nguồn”, “hướng về cội nguồn”, tôn vinh những người có công với dân với nước. Có thể nói với xu hướng “lịch sử hoá”, “địa phương hoá”, Đạo Mẫu đã trở thành một *biểu tượng của chủ nghĩa yêu nước Việt Nam*, mà trong đó người Mẹ - Mẫu là nhân vật trung tâm. Thật tự hào và vinh dự cho một dân tộc đã tự lựa chọn hình tượng Mẹ - Mẫu để tôn vinh, thờ phụng và ký thác vào đó niềm tin của mình! Đó chính là giá trị nhân bản, giá trị đạo đức và giá trị truyền thống Việt Nam

Trong đời sống thường nhật của con người, Đạo Mẫu, thông qua các bài giảng bút (tương truyền có hàng trăm bài thơ giảng bút) khuyên dạy người phụ nữ những điều rất cụ thể về ứng xử

trong gia đình và ngoài xã hội, như với cha mẹ, vợ chồng, con cái, anh em họ hàng nội ngoại, với hàng xóm làng giềng sao cho tạo nên sự hòa hiếu, trong êm ngoài ấm (xem phụ lục về các bài thơ giáng bút).

Đạo Mẫu và các hình thức Shaman giáo đều ẩn chứa những *giá trị văn hóa* rất phong phú. Đó là kho tàng truyền thuyết, thần tích, huyền thoại về các thần linh, đó còn là các hình thức diễn xướng với âm nhạc, ca hát, nhảy múa, các hình thức trang trí, kiến trúc,... Nhiều người đã nói tới Diễn xướng Đạo Mẫu như là một hình thức *sân khấu tâm linh* hay cao hơn là cả một *văn hóa Đạo Mẫu*. Chỉ riêng nghi lễ Hầu bóng - Lên đồng của Đạo Mẫu đã sản sinh ra loại hình *âm nhạc - hát văn*, mà theo ý kiến của Giáo sư Trần Văn Khê, đó là một trong hai loại hình âm nhạc dân ca tiêu biểu của người Việt đóng góp vào kho tàng âm nhạc thế giới.

Chính những giá trị lịch sử, truyền thống, đạo đức văn hóa kể trên đã luôn đặt Đạo Mẫu vào vị trí những tôn giáo tín ngưỡng bản địa hàng đầu của các dân tộc Việt Nam.

Vậy Đạo Mẫu và nghi lễ Lên đồng có khía cạnh nào tiêu cực, lạc hậu trong điều kiện xã hội hiện nay? Tất nhiên là có. Bản thân Đạo Mẫu, như có lần chúng tôi đã nói, nó là hệ thống các tín ngưỡng ở các trình độ phát triển rất khác nhau, từ sơ khai, nguyên thủy như các hình thức thờ Nữ Thần đến các hình thức phát triển cao hơn là thờ Mẫu Tam Phủ - Tứ Phủ. Do vậy, nó rất phức tạp, chứa đựng nhiều tàn tích cổ xưa, mà trong xã hội hiện tại không mấy phù hợp.

Bản thân tôn giáo tín ngưỡng đều hướng về cái thiện, cái đẹp đẽ, cao cả - Chân, Thiện, Mỹ. Tuy nhiên, mọi tôn giáo tín ngưỡng không phải là tồn tại trong "chân không" mà là *trong xã hội con người*. Con người trong xã hội không chỉ hướng về nó, tôn vinh nó, mà còn lợi dụng nó vì các mục đích khác nhau, thậm chí phản lại tính nhân bản, tính văn hóa vốn có của tôn giáo tín ngưỡng. Lợi dụng con người hướng về đời sống tâm linh, các tín ngưỡng tôn giáo đang có cơ hội phục, không ít người đã lợi dụng tình trạng nhiễu loạn hiện nay để đầu cơ trục lợi, buôn thần bán thánh. Không ít kẻ

giấu có lên nhờ lợi dụng tôn giáo tín ngưỡng, đi ngược lại bản chất của bất cứ tôn giáo tín ngưỡng nào cũng là hướng thiện, trừ ác.

Vậy thái độ của chúng ta nên như thế nào? Loại bỏ nó ư? Đã có lúc chúng ta nghĩ như vậy và thực tế thế nào thì mọi người đều đã rõ. Có lẽ hợp lý hơn cả vẫn là “gạn đục khơi trong”, hỗ trợ, phát huy mặt tích cực là cơ bản, để dần hạn chế những mặt tiêu cực, lỗi thời.

1996 - 2008

Tài liệu tham khảo

- Lương Ninh, *Nước Chí Tôn* - “Khảo cổ học” số1-1981.
- Ngô Đức Thịnh, *Người Khơme ở Đồng bằng sông Cửu Long*, NCLS số 3-1984
- Chu Đạt Quan, *Chân Lạp phong thổ ký*. Bản dịch của Lê Hương, Kỷ nguyên mới xb, S. 1973
- Quốc sử quán triều Nguyễn. *Đại Nam nhất thống chí*, t. 4, NXB. KHXH, 1972
- Sơn Nam. *Cá tính của miền Nam*. Đồng Phố, Sài Gòn, 1974
- Phan Yến Tuyết. *Vài dạng văn hóa vật chất gắn liền nhau của cư dân khẩn hoang vùng ĐBSCL. Mấy vấn đề văn hóa đồng bằng sông Cửu Long*. Viện văn hóa, 1984.
- Đỗ Huy, Trường Lưu. *Bản sắc dân tộc của văn hóa*. Viện Văn hóa, Hà Nội, 1997.
- Ngô Đức Thịnh (chủ biên). *Đạo Mẫu ở Việt Nam*. Nxb. Văn hóa thông tin. H., 1996
- Ngô Đức Thịnh (chủ biên). *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á*. Nxb. KHXH. H., 2004
- Nguyễn Chí Bền, Hồ Tường. *Về hai hình thức hầu đồng trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt*. In trong “Đạo Mẫu và các hình thức Shaman ...”, sdd
- Frank Broschan. *Lên đồng (Hầu bóng), kho tàng sống của di sản văn hóa Việt Nam*. Tạp chí Văn hóa dân gian, số 2, 2001.
- Võ Châu Thanh. *Múa bóng rỗi, nhìn dưới góc độ quản lý văn hóa*. Hội thảo “Múa bóng rỗi, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”, tổ chức tại Mỹ Tho, 5/2004.
- Sở Văn hóa thông tin tỉnh Bến Tre. *Múa bóng, biểu hiện tôn kính của nghi lễ thờ mẫu*. Hội thảo “Múa bóng rỗi, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”..., bdd.

- Lê Ngọc Bích. *Truyền thuyết Bà Chúa Xứ núi Sam*. An Giang xuất bản, 1995
- Lương Ninh. *Vương quốc Phù Nam, lịch sử và văn hóa*. Nxb. Văn hóa thông tin. H., 2005.
- Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu*. Nxb. KHXH. H., 2007
- Văn Đình Hy. *Từ thần thoại Pô Inư Nugar đến Thiên Ya Na*. Trong “Những vấn đề dân tộc học miền Nam Việt Nam”, t2, Tp. Hồ Chí Minh, 1978
- Viện nghiên cứu văn hóa - Phân viện tại Tp. Hồ Chí Minh. *Đất Phương Nam*. Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 2002.
- Lê Hồng Lý. *Lễ hội Bà Chúa Xứ ở Gò Tháp, Đồng Tháp* - Hội thảo Múa hát bóng rối, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ, tại Mỹ Tho, Tiền Giang, 5/2004.
- Ngô Đức Thịnh. *Miếu Ông Tà ở đền Bà Chúa Xứ và núi Bà Đen*, trong “Về tín ngưỡng và lễ hội cổ truyền”, Nxb. Văn hóa Thông tin, H., 2006
- Nguyễn Văn Huyền. *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam*. Nxb. KHXH, H., 1996
- Trần Hồng Liên. *Nghi lễ và lễ hội Bà Thiên Hậu ở Việt Nam trong quá trình hội nhập quốc tế*. Trong “Giá trị và tính đa dạng của Folklore Châu Á trong quá trình hội nhập”. Nxb. Thế giới, 2006.
- Phạm Văn Tú. *Sự thích nghi và biến đổi trong tín ngưỡng thờ Bà Thiên Hậu ở Cà Mau*. “Văn hóa dân gian”, số 2.
- Lý Tế Xuyên, *Việt Điện U Linh*, NXB. Văn học, 1972
- Nguyễn Văn Huyền, *Sự thờ cúng các vị thần tiên ở Việt Nam và Một trường đạo sĩ ở Việt Nam*, in trong *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam*, Nxb. KHXH, H., t 2, 1996;
- Phan Kế Bính, *Nam Hải dị nhân*, Nxb. Trẻ, 1988;
- Nguyễn Đồng Chi, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, NXB. KHXH, H., 1980;
- Trịnh Hoài Đức, *Gia Định thành thông chí*. Sài Gòn, 1972;
- Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam nhất thống chí*, Nxb. KHXH, H., 1971
- Đỗ Thị Hào, Mai Ngọc Chúc, *Các nữ thần Việt Nam*, Nxb. Phụ nữ, H., 1982.
- Trần Hồng Liên. *Văn hóa người Hoa ở Nam Bộ, tín ngưỡng và tôn giáo* Nxb. KHXH. 2005

- Ngô Đức Thịnh. *Lên Đống, hành trình của thần linh và thân phận*. Nxb. Trẻ, 2007
- Trần Thành Trung. *Vài nét về các nghệ nhân bóng rỗi ở huyện Dĩ An, tỉnh Bình Dương*. Báo cáo tại hội thảo “Múa bóng rỗi, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”, tổ chức tại Tp. Mỹ Tho, 5/2004
- Lê Hải Đăng. *Hát chầu mời ở thành phố Hồ Chí Minh*. Báo cáo tại hội nghị khoa học “Múa bóng rỗi, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”, tổ chức ở Tp. Mỹ Tho, Tiền Giang, 5/2004
- Huỳnh Ngọc Trảng. *Địa Nàng chấp bóng tuồng hài Nam Bộ*. Nxb. Tp. Hồ Chí Minh. 1992.
- Đỗ Bằng Đoàn, Đỗ Trọng Huế. *Những đại lễ và vũ khúc của Vua Chúa Việt Nam*. Nxb. Văn học, 1992.
- H. Parmantier *Đến thờ Po Nagar ở Nha Trang*. BEFEO, 1902
- G. Maspero, *Thánh ca tám tượng của người Chăm*, BEFEO, t. XIX, số 5, 1919.
- Nguyễn Văn Huyền, *Le culte des immortels en Annam*, H., 1944; *La naissance de l'écote de magiciens du Dao Noi en Annam*. BEFEO, No 34, H., 1943 ; *Le culte de Phap Vu, déesse de la pluie*, H., 1945
- Đào Thái Hành, *Histoire La Déesse Thien Ya Na*, BAVH, 1914 ; *La Déesse Lieu Hanh*, Bull. Des amis du vieux Hue, 944.
- M. Durand, *Technique et panthéon de Médiem Vietnamiens (Dống)*. BEFEO, Vol XLV, Paris, 1959.
- A. Sallet, *La Legende de Thiên Ya Na, La Princesse de Jad Extrême-Asie*, 1926.
- P.J. Simon, I.Simon – Barouch, *Hau dong, un cult de Vietnamiens de possession transplants en France*, Paris, Mouton-Lahaye, 1973.

Mục Lục

Lời nói đầu	5
-------------------	---

Phần Thứ Nhất

ĐẠO MẪU NHỮNG VẤN ĐỀ CHUNG

Chương 1	ĐẠO MẪU, TỪ GHI CHÉP, SAN ĐỊNH ĐẾN NGHIÊN CỨU	11
Chương 2	TỪ THỜ NỮ THẦN, MẪU THẦN ĐẾN MẪU TAM PHỦ, TỨ PHỦ ...	24
Chương 3	BA DẠNG THỨC THỜ MẪU	38

Phần Thứ Hai

MẪU TAM PHỦ, TỨ PHỦ Ở MIỀN BẮC

Chương 4	ĐẠO MẪU, ĐIỆN THẦN VÀ THẦN TÍCH.....	55
Chương 5	ĐẠO MẪU, NGHI LỄ VÀ LỄ HỘI.....	81
Chương 6	THÁNH MẪU LIỄU HẠNH THẦN CHỦ CỦA ĐẠO MẪU TAM PHỦ, TỨ PHỦ.....	102
	* THỜ MẪU LIỄU Ở PHỦ TÂY HỒ	151
	* TÍN NGƯỠNG BÀ CHÚA KHO	174
	* THỜ MẪU Ở LẠNG SƠN	182

Phần Thứ Ba

THỜ MẪU Ở MIỀN TRUNG

Chương 7	PÔN INU NUGAR, MẪU THẦN CHĂM	203
Chương 8	THIÊN YA NA - BÀ CHÚA NGỌC THÁNH MẪU VIỆT - CHĂM....	227
Chương 9	CÁC VỊ NỮ THẦN KHÁC Ở TRUNG BỘ	251
Chương 10	THỜ MẪU TAM PHỦ Ở TÂY NGUYÊN.....	261

Phần Thứ Tư
THỜ MẪU Ở NAM BỘ

Chương 11	BÀ CHÚA XỨ, MẪU THẦN ĐA VĂN HÓA.....	275
Chương 12	LINH SON THÁNH MẪU - BÀ ĐEN.....	298
Chương 13	THỜ THIÊN HẬU THÁNH MẪU.....	308
Chương 14	NGHI LỄ VÀ LỄ HỘI THỜ MẪU Ở NAM BỘ.....	322

Phần Thứ Năm
THỜ MẪU, HỆ GIÁ TRỊ VĂN HÓA VIỆT NAM

Chương 15	ĐẠO MẪU, THÂN PHẬN NGƯỜI PHỤ NỮ VIỆT NAM CỔ TRUYỀN.....	341
Chương 16	ĐẠO MẪU, SỰ TÍCH HỢP CÁC GIÁ TRỊ VĂN HÓA NGHỆ THUẬT.....	352
<i>Thay lời kết</i>		377
<i>Tài liệu tham khảo</i>		394

ĐẠO MẪU VIỆT NAM

(Tập 1)

NGÔ ĐỨC THỊNH

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

Số 4 - Lô 11 Trần Duy Hưng - Q. Cầu Giấy - Hà Nội

ĐT: 04.35566701 - Fax: (04).35566702

Chịu trách nhiệm xuất bản:

NGUYỄN CÔNG OÁNH

Biên tập	:	ĐỖ THỊ QUỲNH
Trình bày	:	ÁI THU
Bìa	:	TUẤN HÀO

THỰC HIỆN



CÔNG TY VĂN HÓA HƯỚNG TRANG

Nhà Sách QUANG MINH

416 Nguyễn Thị Minh Khai - P.5 - Quận 3 - TP HCM

ĐT (84.8) 38322386 - 38340990 • Fax: (84.8) 38342457-38249739

Email: quangminhbooksh@gmail.com.vn

Website: www.nhasachquangminh.net





Đạo Mẫu tôn thờ Mẫu (Mẹ) với tư cách là vị thần tối cao, có quyền năng sáng tạo, cai quản, phù trợ cho con người, mang lại sức khỏe, tài lộc trong đời sống trần gian. Đạo Mẫu hướng con người về cõi sống chứ không phải là linh hồn, cõi chết. Đạo Mẫu có từ lâu đời, nhưng phải tới thế kỷ XVI trở đi, trên cơ sở tục thờ Nữ thần, Mẫu thần, nó phát triển thành Mẫu Tam phủ, Tứ phủ với Thánh Mẫu Liễu Hạnh là thần chủ. Trong xã hội hiện tại, với kinh tế thị trường và xã hội đô thị, Đạo Mẫu đổi mới, trẻ hoá, hoà nhập vào dòng chảy đời sống xã hội hiện đại

Đạo mẫu ở VN TI



8935209606994

120,000

Giá: 120.000đ