

TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VÀ BẢO TỒN  
VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG VIỆT NAM  
**NGÔ ĐỨC THỊNH**

# ĐÀO MÃU VIỆT NAM

TẬP 1



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO



# *Đạo Mẫu Việt Nam*

*Kinh dâng hương hồn Thân Mẫu*

**GS. NGÔ ĐỨC THỊNH**

# **ĐẠO MÃU 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 dọa. Vậy cái gì thôi thúc họ phải thực hành các nghi lễ nằm “ngoài vòng luật pháp”, tồn tại trong sự thành kiến và đồn 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 bần 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 nhu mong muôn, 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 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, Tú 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, Tú 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 phả vào cái bộ khung có phần khô cứng ấy hơi thở, sức sống, làm cho nó có phần sinh động hơn. Nghiên cứu các chiêu 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***

Phân Thủ Nhất

**ĐẠO MẪU  
NHỮNG VẤN ĐỀ CHUNG**

# Chương 1

## **ĐẠO MÃU, TỪ GHI 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 Huyên, *Nam Hải dị nhân* của Phan Kế Bính, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam* của Nguyễn Đồng Chi<sup>1</sup>... 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*<sup>2</sup>... 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<sup>3</sup>.

- 
- (1) Lý Tế Xuyên, *Việt điện u linh*, NNB. Văn học, 1972, Nguyễn Văn Huyên, *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. Trẻ, 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 lẽ giáo phong kiến Nho học. Điển hình là việc san định của Nguyễn Bình, 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 *Truyền 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<sup>1</sup>.

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 văn của đạo Mẫu Tam phủ, Tứ phủ. Phần cốt lõi của các bài Hát văn là lai lịch, sự tích các vị

(1) Đoàn Thị Điểm. *Vân cát thần nữ*, in trong *truyền 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 tay  
Hàng chài chuốt đêm ngày duông dục  
Giá so bằng vàng ngọc nét na  
Nhỡn tinh sao Đầu Ngân Hà  
Môi son má phấn tóc đà cách diệu"...

(Mẫu Thượng Ngàn)

Hay đoạn văn nói về Thánh Mẫu Thiên Ya Na :

... "Kiệu ngai tàn quạt rõ ràng  
Kim Đồng Ngọc Nữ hai hàng hầu trong  
Này tên, này nở, này cung  
Này đồng nữ mùa này đồng ca nam  
Tôn thần chẳng cứ người ta  
Thượng cầm hạ thú cũng là đua nhau  
Cọp hùm dâu cũng cuí dâu  
Cá dâng dưới nước, voi chầu 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 Khanh<sup>1</sup>. 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 Khanh. *Công Chúa Liễu Hạnh*. NXB. Văn học, H., 1991

## II. Đền 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 Nugar Thánh Mẫu có các bài của H. Parmentier về *Đền thờ Po Na Gar ở Nha Trang*, công bố năm 1902 và *Thánh ca tắm tượng thần của người Chăm*, của H. Maspero, công bố năm 1919<sup>1</sup>. 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 tắm tượng*:

... “*Chúng con lấy nước từ sông lớn  
Chúng con đội vè 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*”...

Cùng với việc nghiên cứu Thánh Mẫu Po Inu Nugar của người Chăm, Nguyễn Văn Huyên, 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 Huyên tiếp cận với Thánh Mẫu Liễu Hạnh từ góc độ các vị thần tiên, các nữ thần cầu mưa<sup>2</sup>. Nguyễn Văn Huyên 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 Thức gặp tiên*, Bồi Liễn trong sự tích *Vọng Tiên Lâu* của vua Lê Thánh Tôn, hai vị tiên trong sự tích *Thưởng hội song Tiên* của vua Lê Hiển 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 Huyên 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 tắm tượng của người Chăm*, BEFEO, t. XIX, số 5, 1919

(2) Nguyễn Văn Huyên, *Le culte des immortels en Annam*, H., 1944; *La naissance de l'écote dé magiciens du Dao Nói 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 Huyên, 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)* <sup>1</sup>.

M. Durand tiếp cận với việc tôn thờ các nữ thần của người Việt từ tục Lên đồng <sup>2</sup>. 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 <sup>3</sup>. 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 Hué, 1944.
- (2) M. Durand *Technique et panthéon des Médiem Vietnamiens (Đồng)*. BEFEO, Vol XLV, Paris, 1959.  
A. Sallet, *La Legende 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 transplantes en France*, Paris, Moutin-Lahaye, 1973

Các công trình của Nguyễn Văn Huyên, 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 bỉ, miệt thị, thiếu khách quan khi đề cập tới tục Lên đồng<sup>1</sup>.

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 “đêm 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, Tú 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. *Đồng bóng*. Tiểu thuyết, H., 1952

dị đoan" và đang chịu án "cấm hoạt động", còn việc thờ Mẫu Tam phủ, Tú 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 : *Tú Bất tử và Văn Cát thần nữ*<sup>1</sup>. Trong hai cuốn sách này, cuốn *Văn Cát thần nữ* chỉ thuần tuý 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 *Tú Bất tử* (các vị thần bất tử của Việt Nam) : Thánh Gióng, Chủ 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 Bộ<sup>2</sup>.

Trong thời gian này, Hoàng Tuấn Phổ đã xuất bản cuốn *Bà Chúa Liễu*<sup>3</sup>, 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, *Tú Bất tử*, NXB. Văn hóa dân tộc. H., 1990  
Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty, *Văn 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

Tam 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 Phù, Tứ phủ.

Sách *Hát văn* xuất bản hai năm sau, 1992<sup>1</sup>, 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 Phù 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 điện thần 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 có hệ thống.

Cùng năm 1992, sách *Tam Tòa Thánh Mẫu* của Đặng Văn Lung cũng được xuất bản<sup>2</sup>. 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 quản lý 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 bố<sup>1</sup>, cũng như các bài viết, cuốn sách giới thiệu, nghiên cứu về các tín ngưỡng cụ thể cũng được xuất bản<sup>2</sup>.

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*<sup>3</sup>. 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 đao Cao Đài*, NXB. KHXH, I, 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, Khơme, 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 đồng đảo quan chung 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 đặc 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 bỏ 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 Shanman 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<sup>1</sup>.

Trong bối cảnh nhu 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 Phủ 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<sup>2</sup>.

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, Khơme, 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 lồng lẩy và lễ hội Phủ Dầy hoành tráng, coi đây như một bảo tàng sống của văn hóa Việt Nam<sup>3</sup>.

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*<sup>4</sup>. 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 đ 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 nhu 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 dê 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 Thành, 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*<sup>1</sup>.

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 xè, 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 trù và che chở cho con người. Nói cách khác, đó là sự nhân 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

# TƯ THỜ NỮ THẦN, MẪU THẦN ĐẾN MẪU TAM PHỦ, TỨ 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 cỗi 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<sup>1</sup>. 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*<sup>1</sup>. Để có con số đối chiếu giữa nam thần và nữ thần, ta có thể vien 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<sup>2</sup>. Nếu kể riêng tố sự các ngành nghề ở nước ta thôi, thì cũng có thể lọc ra không ít các tổ nghề là nữ<sup>3</sup>.

Ở Phủ Dầy, nơi thờ Thánh Mẫu Liêu 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 đèn miếu thờ các Nữ thần<sup>4</sup>.

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 Xú, Bà Đen, Thiên Hậu, Bà Hóa, 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 phô thi 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 gắn cho nữ tính, đó là *Bà Thủy, Bà Hóa, Bà Kim, Bà Mộc, Bà Thủ* gọi chung là *bà Ngũ Hành*.

(1) *Thanh Hóa Tứ, Hội chấn biên*, sách chủ 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 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 Inu Nugar - Bà mẹ Xứ sở Chăm, 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 nồng 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 công<sup>1</sup>

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), Ỷ Lan (đời Lý), Nữ tướng Bùi Thị Xuân (thời Tây Sơn), vợ Ba Đè 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 Vú Thúng, Bà Áo The<sup>2</sup>

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) Hồ 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 phuơng 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 gắn cho nữ tính, mà thuộc tính của nó là *báo trữ, 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 mổ 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 cẩm 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*" đè 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 đèn thờ nào thờ cả Ông và Bà, thì trong đám rước, khi còn trong phạm vi ngôi đèn 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 dưỡng 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, Tú phủ<sup>1</sup>

Tục thờ Mẫu thần, Mẫu Tam phủ, Tú 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, Tú 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 điện thần của đạo Mẫu. Mẫu Tam Phủ, Tú 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 rời 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, Mụ (thỗ 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*, *Tú 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, hiền linh thì được tôn xưng là Mẫu: Quốc Mẫu, Vương Mẫu. Đó là các trường hợp Hoàng Hậu và 3 công chúa Vua Tông (Tông 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 Nghị Vương, tôn là Thánh Mẫu thờ ở Đền Cao Mại, huyện Phong Châu, Phú Thọ<sup>1</sup>, 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 Trần Yên, Yên Bai. Hay Nữ Thần Tam Đảo, là mẹ của Thần Núi Tân 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 Phúc. 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 Thủỷ, Bà Hòa. Một số Nữ thần này cũng được tôn

(1) *Di tích lịch sử Việt Nam*. Sđd

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

Không phải dễ dàng lầm 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 gắn 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 Thoái 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 Thổ Công, Thần Tài, các Thánh Sư, Thành Hoàng, các vị thần "Tử 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 tản漫, 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, Tú 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 hồn đỘn, tuỳ tiện, phi hệ thống.

Để từ tục thờ Thần, Nữ Thần và Mẫu Thần phát triển lên thành Đạo Mẫu Tam Phủ, Tú 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 Tú Phủ, Tam Phủ, một số vị Thánh của Đạo giáo thâm nhập vào

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

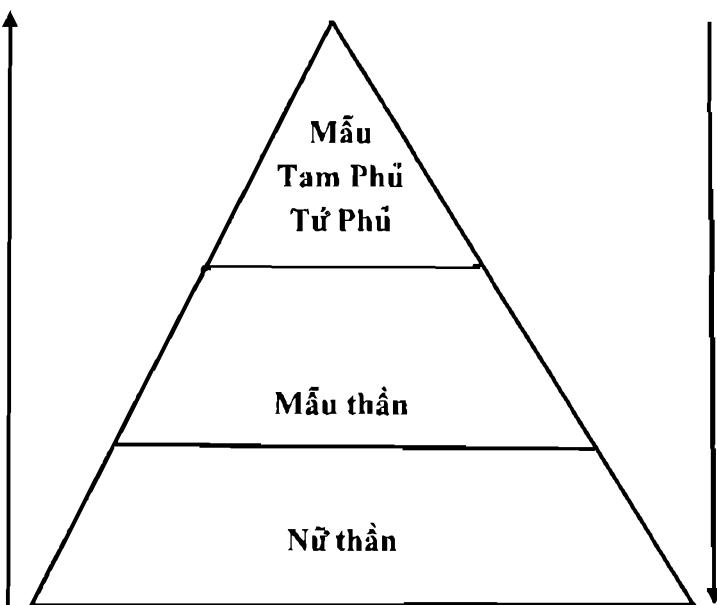
Trong đạo giáo Trung Hoa không có quan niệm Tam phủ mà chỉ có Tam quan (Thiên quan, Địa quan, Thủ quan), mà đứng đầu là các vị nam thần. Phải chăng khái niệm Tam quan Trung Hoa đã trở thành *Tam phủ* của Đạo Mẫu Việt Nam? Thế còn *Nhạc phủ* cũng có nguồn gốc thờ vị thần núi của Trung Hoa được tiếp nhận vào điện thần Đạo Mẫu và trở thành *Tú 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 phái 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, Tú 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, Tú 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 đèn, 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 *Thánh 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 bán 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 *Tú Bất Tử* của nước ta, trong đó vị thần chủ đạo Mẫu đồng thời lại là một trong bốn vị Thánh Bất Tử<sup>1</sup>.

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 Huyên. *Le culte des Immortelles en Annam*, 1944.

Vũ Ngọc Khánh, Ngô Đức Thịnh. *Tú 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 Manh*, 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 đang “*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 <sup>1</sup>? Người ta dì chùa vừa để lê 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 <sup>2</sup>.

Không chỉ có con đường các điện Mẫu đi vào chùa, mà còn có đường ngược lại - Phật đi vào các đèn phủ thờ Mẫu. Trong điện thần cũng nhu cách thức phói tự ở các ngôi đèn, 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 Ân 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 đèn Phú cùng tham dự ngày hội. Trong hệ thống các bài chầu văn thì có văn chầu 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 Quang Tuân, Huỳnh Lứa, 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 từ 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, đường 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-đu (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*<sup>1</sup>.

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 khác<sup>2</sup>. 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., 1993, 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.

Mỗi 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 đèn 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 chót 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 *Tú 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. *Tú Vị nương nương*

Tục thờ Tú 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 Đèn Cờn (Nghệ An). Theo nhà nghiên cứu địa phương Ninh Viết Giao, ngoài Đèn Cờn còn có 30 làng khác nữa ở Quỳnh Lưu (Nghệ An) thờ Tú Vị Thánh Nương. Riêng huyện Hoằng Hóa (Thanh Hóa) cũng có 20 làng thờ Tú Vị Thánh Nương. Nhiều nơi ở ven biển Bắc Bộ thờ Tú Vị Thánh Nương dưới dạng đồng nhất với thờ Tống Hậu và Thiên Hậu.

Ở Quảng Nam, Đà Nẵng, tục thờ Tú 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 Tú 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*<sup>1</sup>. Trong các sắc phong của Bà thường mang tước hiệu *Đại Càn Quốc Gia Nam Hải Tú 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 phòi 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 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.

Với những tư liệu biết được hiện nay, chúng ta có những dị bản huyền thoại khác nhau giải thích về tục thờ Tú 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 gõ thần ở Phượng Càn (Hà Tĩnh)...<sup>1</sup>. Thậm chí, Tạ Chí Đại Trường cho rằng có mối liên hệ xa hơn giữa huyền thoại và tục thờ cúng Tú Vị Thánh Nương với tín ngưỡng cổ của người Chăm, đó là thần Po Riyak (Po Rayak) là vị thần sông biển<sup>2</sup>.

## **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 cốt 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 Tĩnh Thủy (Tam Kỳ)...<sup>3</sup> Còn lại đa phần phòi thờ Ngũ hành với Thiên Ya Na, như trường hợp phòi thờ Ngũ hành với Thiên Ya Na ở miếu Đại Diên (Núi Chúa), ngoại ô Nha Trang, Cố Luỹ (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 Tặng Chiếu Hiển Hiệu ứng Trung Đẳng Thần, Mộc Đức Thánh Phi Tặng Thành Tú Khởi Trực 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, Thủ Đức Thánh Phi Tôn Thần Gia Tặng Ôn Hậu Quang Trung, Hóa Đức Thánh Phi Tôn Thần Gia Tặng Ôn Hậu Quang Trung Đǎng Thần, Thổ Đức Thánh Phi Tặng Hoằng Đại Hậu Trung Đǎng 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 Điện (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 Điện (Nha Trang), tuy phổi 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 phổi 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 khoẻ, 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 Inu Nugar*

Trong các Mẫu thần được thờ ở Trung Bộ thì Pô Inu Nugar là vị Mẫu thần tiêu biểu của người Chăm. Pô Inu Nugar là sản phẩm của quá trình bản địa hóa các ánh 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 Chămpa 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 Chămpa sụp đổ, Pô Inu 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 Inu 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 Inu 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 Inu 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 Lôi, Bà Thu Bồn, Bà Bô Bô, Bà Phương Chào, Bà Thành Xứ, Bà Chúa Tiên, Bà Trường, bà Mẹ Đất...*

Nghi thức thờ Mẫu ở Trung Bộ (trừ Huế là Mẫu Tam phủ) đều không có hệ thống lén 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 chủ.

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 Ôa của Trung Hoa, các huyền thoại về Tứ pháp, Ngũ hành, về Mẫu thiên, Mẫu địa, Mẫu thoát, Mẫu thương ngàn... đã minh chứng cho điều đó. Từ khói 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 cá, 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 cá 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, dùm 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 doạ! 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 hoạ 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 *tinh hồn 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 Chămpa 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 hồn dung, giao lưu Việt - Chăm trên các phương diện chủng tộc và văn hóa. Nhiều cộng đồng địa phương người Chăm đã hồn 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, diễn 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 táo 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 cá 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 Chāmpa 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 rõ 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 Ông) 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 ánh 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*, từ 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 hàng 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 rộng rãi ở đây với linh tượng bà Chúa Ngọc với hai người con trai là Cậu Tài, Cậu Quý phòi thờ hai bên.

*Bà Chúa Xứ* thì lại là kết quả giao lưu và hồn 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 Khơme, 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 hồn 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 tháp 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 mình<sup>1</sup>, chúng tôi đã có dịp bàn đến quá trình Việt hóa vị nữ thần Khơ me này qua các chuỗi chuyển tiếp *Kali - Bà Đinh - 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 Kho me, không thấy có hiện tượng phổi 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 den (Bà Đen) và 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 mốc xích nữa mà nhân đây xin nêu chú chua 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 phổi 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 phổi 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<sup>1</sup>.

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 khoẻ, 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 hồn 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<sup>2</sup>. 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 tư và Hội yến Diêu tri cung*. In nội bộ của Tòa Thánh Tây Ninh.  
(2) Nguyễn Chí Bên, 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 Bên 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 thủ Ngọc Hoàng của đạo giáo dân gian Việt Nam cũng dần phổ biến ở Nam Bộ.

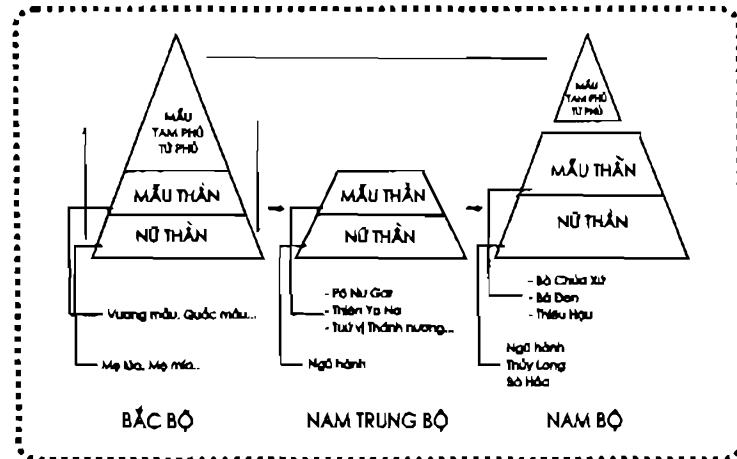
4. Về phương diện nghi lễ, ở Nam Bộ, nếu nơi nào có tục thờ Nữ thần và Mẫu thần thì thường có *diễn xướng hát bóng rỗi*, còn nơi có đèn phủ thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ thì có *diễn xướng Hầu bóng*. Về diễn xướng nghi lễ Hầu Bóng ở Bắc Bộ và Nam Bộ đã được nhiều công trình nghiên cứu đề cập tới. Đó là nghi 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 chầu văn, múa thiêng... tạo nên một thứ *sân khấu tâm linh*, tượng trưng cho sự tái sinh và hiện diện của thần linh Tam Phú, Tứ phủ thông qua thân xác các ông đồng, bà đồng.

Đối với hát bóng rỗi 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 rỗi ? Nguồn gốc của tục hát bóng rỗi 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 rỗi 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 chầu, hàng quan nguồn gốc từ người Chăm, Kho 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 ánh 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 rỗi 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*



Phân Thủ Hai

**MÃU TAM PHỦ  
TÚ PHỦ Ở MIỀN BẮC**

## Chương 4

# ĐẠO MÃU, ĐIỆN THẦN VÀ THẦN TÍCH

Nếu như gạt bỏ những sai biệt có tính địa phương, chắt 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* (Từ Đệ Nhất đến Đệ Ngũ),
- *Tứ vị Chầu 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, Chầu, 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 Chầu Bà là hóa thân của bốn Thánh Mẫu, nhưng trên thực tế vẫn có 6 vị Thánh thuộc hàng Chầu, thậm chí lên tới 12 vị Chầu 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 đèn thờ riêng ở Nghệ An. Về mặt tăng giảm các vị Thánh trong từng hàng kể trên chúng tôi sẽ có dịp trả 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), *Thoái 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 Thoái* (cai quản Thoái 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, Chầu, Ông Hoàng, Cô, Cậu cũng phân theo 4 phủ như các vị Thánh Mẫu kể trên.

Hiện nay trong điện thờ Thần Mẫu đều tồn tại quan niệm Tam Phủ và Tứ phủ. Tứ Phủ là gồm ba phủ trong Tam Phủ (Thiên, Địa, Thoái) 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 luồng cực Âm Dương phân hóa thành Địa Phủ, Thoái Phủ và Nhạc Phủ

Dương



Âm

**TAM PHỦ**

Thiên Phủ

Địa phύ

Thoái Phύ

**TÚ PHỦ**

Thiên Phύ

Nhạc phύ

Thoái Phύ

Địa Phύ

Tú Phύ ứng với bốn phương, bốn miền của vũ trụ, trong đạo Mẫu biểu hiện bốn màu cơ bản: Thiên Phύ ứng với màu *đỏ*, Thoái Phύ ứng với màu *trắng*, Địa Phύ ứng với màu *vàng* và Nhạc Phύ ứng với màu *xanh*. Đó là màu sắc của trang phục các vị Thánh khi giáng đồng, là màu sắc của các đồ cúng lě. Từ các màu sắc này chúng ta có thể dễ dàng phân biệt mỗi vị thánh thuộc vào phύ nào trong hệ thống Tam Phύ, Tú Phύ. 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 Đầu

(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 Tràng, 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 mẫn vào đạo thờ Mẫu cũng như nhiều tôn giáo tín ngưỡng khác của người Việt.

### MẪU TAM PHỦ, TÚ 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 Tú 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, khiêm người đời vừa sợ vừa trọng. Có lẽ với Mẫu Liễu và với cá 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 tối 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 Mõ (Bắc Giang) và Bắc Lệ (Lạng Sơn).

- Gắn với di tích đền thờ Suối Mõ (Bắc Giang) lưu truyền câu chuyện về bà Chúa Thượng Ngàn như sau: Vào thời Hùng Đinh 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 que, 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 Mỹ Nương Quê Hoa. Lớn lên, Mỹ Nương Quê Hoa vừa ngoan ngoãn vừa xinh đẹp, tới tuổi cập kê mà không mang 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 Mỹ 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 Mỹ Nương cùng mười hai người thị nữ bay lên trời. Nhân dân lập đền thờ, tôn vinh Mỹ Nương là Bà Chúa Thượng Ngàn, hàng năm mở hội vào mùng một tháng tư âm lịch để ghi

nhớ công tích của Thánh Mẫu. Tương truyền đền Suối Mô 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 Mỹ 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 Tân Viên và La Bình, phong Nàng là bà Chúa Thượng Ngàn (Thượng Ngàn Công Chúa), cai quản 81 cửa rừng cõi Nam Giao<sup>1</sup>. 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 Chầu Bé Thượng Ngàn, tương truyền là người địa phương, là hóa thân của Mẫu Thượng Ngàn, dân trong vùng quen gọi là Chầu Bé Bắc Lệ, với lời hát văn khắc họa hình ảnh của Chầu Bắc Lệ:

*Kim chi ngọc diệp rành rành  
Chầu Bé Bắc Lệ giáng sinh phàm trần  
Nón buồn vai gánh nặng hoa  
Khi vào Đèo Kéng, khi ra công đồng  
Đạo khắp hết non bồng bích thủy  
Trở ra về Phố Vị, Suối Ngang  
Đạo 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 - Sđd

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, ám 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 Bố 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 THOÁI

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 tri vị vùng sông nước, xuất thân từ dòng dõi Long Vương, liên quan trực tiếp với thủy tổ dân tộc Việt buồi đầu dựng nước.

Trương Sĩ Hùng trong một báo cáo khoa học đã cung cấp cho chúng tôi hai dí bản về Mẫu Thoải. Dí bản thứ nhất xuất xứ từ làng A Lũ, 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, xung 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 Lâm, chính là Lạc Long Quân, thủy tổ Bố 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 chầu, 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 dí 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 Thoái (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<sup>1</sup>.

Cũng có những quan niệm dân gian khác nhau về nguồn gốc của các Mẫu Thoái. Theo tác giả của sách “*Nữ thần Việt Nam*”, thì Mẫu Thoái là vợ vua Thủy Tề, được Thượng Đế phong là Nhữ 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 Thoái là nhiều Bà, vốn là con gái Lạc Long Quân, trong đó ba người được chọn trông coi sông biển nước Nam, định 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 Thoái 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 lính 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 Thoái 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 Tân 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 panthéon des médiems Vietnamien*. BEFEO. Vol. XLV. Paris, 1959.

kết hợp, đan quyền 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 Thiêng 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 đè hung oai hùng  
Kiêm tài lục tri thần thông  
Quan các tam giới phi phong phép màu  
Ngọc Hoàng ngự chỉ phán ra  
Tôn Quan lĩnh chỉ xuống qua phàm trần  
Trước là mờ phủ khai dân  
Sau là thu tróc tà quan phen này*

(Văn chầu Quan Đệ Nhất)

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

*Thượng ngàn giám sát quản cai  
Thông chỉ thiêng địa khâm sai đại thần  
Phép màu ra võ đằng vân  
Trù tà sát quý cứu dân phen này*

(Văn chầu Quan Đệ Nhị)

Quan Đệ Tử cũng nguồn gốc Thiên Thần:

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

(Văn chầu Quan Đệ Tử)

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 nhu lai lịch các bản văn chầu thì Quan Tam Phủ là con Vua Bát Hải Đại Vương, hóa thân thành một võ tướng của Hùng Vương. Văn chầu Đệ Tam Vương Quan kể lại lai lịch xưa là Ông Hoàng Ba ở Động Đinh 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 Lãnh, 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 quyền rũ người đàn bà đẹp là vợ của một viên quan địa phương Ninh Giang. Sau đó Hoàng Tử con Long Vương đã bị trùng phạt hóa kiếp thành con rắn ở khúc sông Đò Tranh<sup>1</sup>. 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 Sơn<sup>2</sup>.

(1) M.Durand, *dâ dǎn*

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

Các quan lớn trong văn chầu 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 Thoái phủ (trắng), Thiên phủ (đỏ), Nhạc phủ (xanh) hay Địa phủ (vàng). Quan Đệ Tam và Quan Đệ Ngũ đều thuộc Thoái phủ, dòng Long Vương Bát Hải.

### TÚ VỊ THÁNH BÀ HAY TÚ VỊ CHÂU BÀ

Tú Vị Thánh Bà hay Tú Vị Châu Bà được coi như hóa thân, phục vụ trực tiếp của Tú Vị Thánh Mẫu. Tuy gọi là 4 vị Châu Bà đại diện cho Tú 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 cầm thú hổ lang khẩu đầu*

(Văn Châu Đệ Nhị)

Tương truyền Bà là con gái của một gia đình người Mán ở Động Cuông, 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 Chầu Đệ Nhị còn có Chầu Lục và Chầu Bé. Chầu Lục gốc người Nùng ở Hữu Lũng (Lạng Sơn), Chầu Bé được thờ thành đền riêng ở Bắc Lệ (Lạng Sơn). Còn Chầu 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 chầu  
Khắp hòa Xứ Lạng địa cầu giang sơn*

(Văn Chầu Mười)

Đền thờ chính của Chầu Mười tại Đồng Mỏ (Lạng Sơn), nhưng đền thờ vong 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

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

Chầu Đệ Ngũ ít khi giáng đồng, tràn 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 Chầu khác, như Chầu Thất Tiên La thờ ở Hưng Hà, Thái Bình, Chầu Bát Nàn ở Đồng Mỏ, Chầu Cửu ở Bỉm Sơn, Thanh Hóa (Cửu Thiên Huyền Nữ)

Nói chung các vị Thánh hàng Chầu 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 Thúy phủ. Khi giáng đồng, các Chầu đều ăn mặc theo trang phục dân tộc Tày, Nùng, Dao, Mường, nhạc chầu vẫn theo điệu Xá Thượng mang đặc trưng các dân tộc miền núi.

## ÔNG HOÀNG

Dưới hàng Chầu 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 chầu 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 Lành (Hà Nam) có công phò vua đánh giặc. Ông Hoàng Lục tức tướng Trần Lụu có công chống giặc Minh, Ông Hoàng Bảy (Ông Hoàng Bảy Bảo Hà) là viên quan triều đình trấn giữ vùng Lao Cai Yên Bai:

*Bao phen ch'ến lược tung hoành  
Định an xã tắc đè bình cõi ngoài  
Đất Lao Cai là nơi dụng võ  
Biên cương súng nổ dùng dùng  
Sa trường xương núi, máu sông chăng nè*  
(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 Thúy. 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 đam mê tình nữa

*Trời Nam có Đức Hoàng Mười  
Phong tư nhất mực tuyệt vời không hai  
Nền chí dũng bộc nhẫn 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 tù bi  
Khi xem hoa nở khi chờ trăng lên  
Khi thiếu lĩnh, lúc non bồng  
Cành cây mắc vông 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 Bồ, Ông Hoàng Bẩy, 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 Chầu. Tuy nhiên, khi giáng đồng các Cô có thể hóa thân vào các vai trò khác nhau của Tú Phủ. Có hẳn một bài chầu 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 Bồ (Ba) thuộc Thủy phủ, rất nổi tiếng, giáng đồng mặc y phục màu trắng, thắt lưng hồng, múa điệu chèo đò. 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 Chầu Đệ Tứ, cô thứ năm thuộc Chầu Đệ Ngù, nhưng cũng có khi hóa thân vào vai thi 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, thêu hoa trên tấm vải. Người ta gán cho cô trọng coi Đền Sòng 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 chầu:

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

(Văn Chầu 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 Giêng, Cô Đồng Mỏ

### CÁC CẬU QUẬN

Các Cậu Quận là những người chết trẻ, từ 1-9 tuổi, hiền 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 Bơ (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 (Ngū Hổ) và Rắn (Ông Lốt). Nơi thờ thần Ngū 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 Ngū Hổ hay Ông Lốt (Rắn) giáng đồng.

Ngū 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 hâm 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 bό hương cháy, làm các động tác Hổ ngồi, Hổ vồ mồi.

### TRẦN TRIỀU

Trong đạo Mẫu Tú Phủ, đây đó người ta còn nhắc tới *Phủ Trần Triệu*, 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 Tú Phủ cũng như trong thực hành tín ngưỡng.

Về phương diện điện thần, Đức Thánh Trần được coi là một vị Thánh Tú 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 Tú 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 Triệu. 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 Tam 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 tráng 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 Triệu 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 dần 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 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 cá.

Cũng cần 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 diện thần phổi 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 đèn, một ở Tiên Hương, một ở Vân Cát, đều gọi là Đèn Vua nằm kè sát phủ trong quần thể các đèn của Phủ Dầy. Tháng tám hàng năm là kỳ giỗ kỵ ở Đèn Vua, giống như Vua Cha ở Đèn 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 đèn 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; cá 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 đèn Cửa Ông (Quảng Ninh), tướng Phạm Ngũ Lão thờ ở đèn Phù Ủng, Bắc Ninh, đặc biệt là hai người con gái là Vương Cô Đệ Nhất và Vương Cô Đệ Nhì 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 diện 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, diện thần và phổi tự trong các đèn Mẫu ở Nam Bộ không có mấy sai biệt (ở đây chỉ nói đèn thờ Mẫu Tứ Phủ), còn các đèn thờ Mẫu khác như Bà Đen, Bà Chúa Xứ thì không thuộc hệ thống này, so với các đèn thờ Mẫu ở

Bắc Bộ. Có chǎng trong điện thần ta thấy có thêm một số vị Thánh địa phượng, 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 Tú Phú, được coi như vị Thánh Mẫu hàng Chúa (Châu)

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 Tú Phú, tuy nhiên sắc thái địa phượng 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 (hang Châu) được gọi theo tên Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ: Đệ Nhất Kim tinh thần nữ, Đệ Nhị Mộc tinh thần nữ, Đệ Tam Thuỷ 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 Thê Âm, ban thờ Quan Thánh, thậm chí có nơi còn thờ Bản Thổ và Thành Hoàng

Đặc biệt, trong quan niệm (Tú Phú) 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 khoáng không bao phủ quanh cuộc sống của con người. Đó là cõi ngự trị của các chư vị có nguồn gốc nhân thần, do có công lao đối với dân với nước. Đầu cõi Trung Thiên là *Trung Thiên Thánh Mẫu* (Mẫu Trung Thiên), Tây Cung Vương Mẫu Bổn Mạng Chúa Tiên, dưới là các chư vị Thánh Thần, âm binh bộ hạ. Tất cả cùng nắm giữ bổn 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 Tú Phú 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 Thiên<sup>1</sup>.

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 Phú và Địa Phú 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 Phú 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 chí 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 Tú Phú, 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 cõi 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 Chăm, trong đó có vị Nữ thần Xứ sở, Bà Mẹ xứ sở của Chăm thành Mẫu của người Việt. Tục thờ Mẫu ở Hòn Chén và Tháp Bà (Nha Trang) chính là thể hiện quá trình hồn 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 Thủỷ, 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 người gọi là Thần Đạo, một đạo mang bản sắc Việt Nam rõ rệt nhất<sup>1</sup>.

(1) Toan Ánh. *Tin ngưỡng Việt Nam*, quyền thượng. Nxb. TP Hồ Chí Minh, 1992, tr. 110.

- Tuy không hoàn toàn thuộc lĩnh vực của Đạo Mẫu Tam Phú Tú Phủ, một biến thể của Đạo giáo Việt Nam, nhưng giữa tục thờ Mẫu này vào đạo Mẫu Tam phủ, Tú 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 Phú, Tú 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, Tú 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 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, Tú 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 *phúc thần*, có thể xua đuổi các tà ma, mang lại tài, lộc, sức khỏe cho con người.

2. Các thần linh Tú 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 Chầu, Ông Hoàng, các Cô, Cậu hay thuộc phái nào mà họ cai quản: Thiên phu, Thủy phu, Nhạc phu hay Địa phu. 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 thần 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 khai quật 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 đèn, 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 (Sơn - 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 thâu tóm quyền năng sáng tạo, sinh sôi và bảo trữ. Đó là một vũ trụ mang tính “nhất nguyên” (nguyên lý Mẫu) nhưng “lưỡng cực” (âm - dương, nữ tính - nam tính).

Ở tầm vĩ mô, Tứ Phủ đồng nhất với vũ trụ, trời đất, còn ở tầm vĩ 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 hiến 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 Manh 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 Dày thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh" (tháng 3 AL)



Tượng Thiên Ya Na (Bà chúa Ngoc) 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).



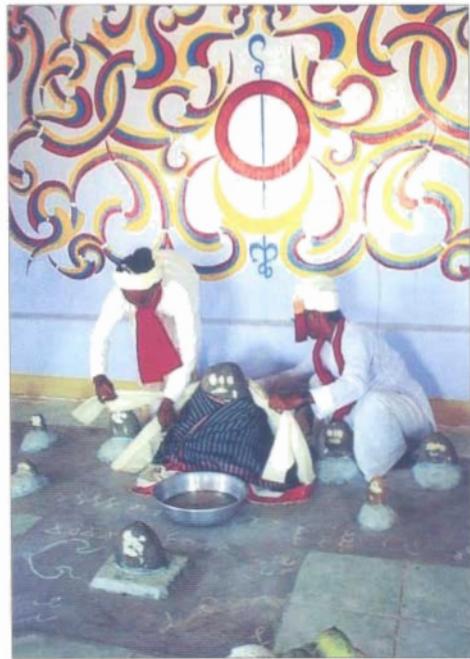
Bà Chúa Xứ phối thờ với Bà Ngũ Hành ở Nam bộ.



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 Nú cần  
ở Bình Nghĩa (Ninh Thuận).



Tượng thờ Bà Ngũ Hành ở Nam Bộ.



Thờ Bà Hỏa ở Bình Dương.



Tượng thờ Bà Thuỷ 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 Đ Đồng của Đạo Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ.



Ban nhạc chầu văn trong nghi lễ Lên đồng.



Mẹ Thiên Ya Na  
ở Nha Trang.



Gương mặt hổ của con nhang khi nhận được “mồi” 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)<sup>1</sup>

Lên đồng là nghi lễ chính của thờ Mẫu Tú Phủ cũng như một số dạng thờ Mẫu khác. Đó là nghi lễ nhập hồn của các vị Thánh Tam Phủ, Tú 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 Phú, Tú Phủ. “Đồng” là từ gốc Hán chỉ người con trai dưới mươi 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 thì không người ta còn thấy các em trai nhỏ trên dưới mươi tuổi. Lên đồng tức là thần linh cưỡi lên thân xác đồng nhi ấy. *Hầu Bóng*, trong đó từ “Bóng” chỉ vị thần linh nào đó, chiểu, nhập cái bóng

(1) Trong sách này, chúng tôi cùng 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 Bình, có hai dòng đồng, đó là đồng cốt thờ Thánh Mẫu và Thanh Đồng thờ Vua Cha Bát Hải, Đức Thánh Trần<sup>1</sup>. 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<sup>2</sup>. *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 đèn, trong một năm có lễ *hầu xông đèn* (sau lễ giao thừa năm mới), lễ *hầu Thương Nguyên* (tháng Giêng), lễ *hầu Nhập hạ* (tháng tư), lễ *Tán hạ* (tháng bảy), lễ *Tất niên* (tháng chạp), lễ *Hẹp ấn* (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 đèn 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 bắn lệnh*, lễ *hầu ngày tiệc* của các vị Thánh, như tiệc Cô Ba (12-6), tiệc Quan Tam phủ (24-6), tiệc Ông Hoàng Bảy (17-7), tiệc Trần Triệu (20-8), tiệc Đức Vua Cha (22-8), tiệc Châu Bắc Lệ (tháng 9), tiệc Ông Hoàng Mười (10-10), tiệc Quan Đề Nghị (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 Bình. *Việt Nam phong tục*, Nxb Tp. HCM, 1992

(2) Trích qua M. Durand, sđd.

đèn, 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 đèn hay trực tiếp ông Đồng mời những người *hầu dâng* (dung), 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 đèn để làm một bữa cơm cúng và thiết 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 Thúy 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 đèn sở tại, trong các dịp lễ lớn, còn bộ khác thì dùng khi đi hành hương, hầu ở các đèn 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 chầu 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 Chầu 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 ván 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 trăng một đỏ, nhiều khăn quàng cổ, mùi xoa, chuỗi hạt, xuyến, hoa tai, lược, thẻ bài, khánh...

Đối với những bà Đồng đang có tang (trong một năm), đang có chửa, nuôi con bú, đang có kinh đều không được vào đèn 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 đèn 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 lể cúng Thánh tại đèn. 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 đèn.

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, tràu đặc biệt giúp người hầu trong việc thay lê 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, cành 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 phải 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 Lễ đồng thành các bước: Thánh giáng và Thánh thăng, thay lễ phục, thắp hương làm phép, múa đồng, ban lộc và nghe văn chầu, 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, rùng mình, tay báo hiệu Thánh thuộc hàng thứ bậc nào. Lúc đó cung văn tấu nhạc và xuống văn chầu phù hợp với vị Thánh vừa giáng.

Có hai hình thức Thánh giáng, giáng trùm khăn (gọi là *hầu tráng mạn*) và giáng mở khăn. Các giá Thánh Mẫu đều hầu theo hình thức trùm khăn (tráng 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 rùng 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). Vẫn 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 bảo, 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 cẩn đồng của mỗi ông Đồng hay bà Đồng (cẩn Quan, cẩn Cô, cẩn Cậu, cẩn 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 hân 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 Ba (24 lần), Cô Chín (17 lần) và Cô Bé (22 lần). Hàng Cậu thì Cậu Đôi (16 lần), Cậu Ba (16 lần) và Cậu Bé (11 lần). Quan Ngũ Hổ giáng 14 lần. Ông Lốt giáng 4 lần và chỉ có 4 lần là vong hồn tổ tiên giáng<sup>1</sup>.

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 cá 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 Ba, ông Hoàng Bảy và Hoàng Mười; Cô Ba Thoái, Cô Bé Thuợng Ngàn, Cậu Ba 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 Nhứt Thuợng Thiên, Châu Đệ Tam (Mẫu Thoái), Châu Đệ Tứ, Châu Bé, ông Hoàng Cả, Cô Đôi Thuợng 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 giáng, còn nhiều hơn thì cũng trên 20, còn đầy đủ thì phải tới 36 giá. Việc giáng 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 giáng sau cùng, tuy cũng ít thấy xảy ra.

Trùm khăn phủ diện có ý nghĩa quan trọng nhất trong nghi lễ Thánh giáng. 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 giáng hay đúng 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 giáng và Thánh nhập. Thánh nhập tức là bước thứ hai sau khi giáng, bởi vậy, cũng có trường hợp Thánh chỉ giáng 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 giáng đã thăng ngay, không chịu nhập hồn và họ lại làm nghi thức cầu khấn vị Thánh tiếp theo. Cũng có khi ông Đồng và bà Đồng cầu xin mãi mà không có vị Thánh nào nhập, họ dành buồn bã tung khăn phủ diện, rời khỏi chiếu hầu đồng. Tuy nhiên, những trường hợp như vậy là rất hân hữu.

Khi Thánh đã giáng 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, Chầu, ông Hoàng, hàng Cô... đều mặc theo một kiểu, sự khác biệt chính là màu sắc lể phục sao cho phù hợp với Phủ của từng vị, phù hợp với gốc tích dân tộc là Mán, Thổ, Muồng 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 Nhì), vàng (Quan Đệ Tứ), trắng (Quan Đệ Tam)... khăn xếp, khăn quàng chéo trước ngực, đội khăn xếp có dài buộc thêu hình rồng chầu, bao lưng quanh người, trước ngực đeo thé ngà... Riêng quan Tuần Tranh thì có hai lá cờ lệnh cắm sau lưng buộc một giải vải đỏ quanh cổ... Với những giá Chầu 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), Muồng, Chăm... Sau khi được người hầu dâng giúp đỡ thay lể 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 đỗi dáng hơn, thì các vị Thánh có vẻ "nhõng nhẽo" lựa chọn tới vài ba lần các đồ trang phục, bôi nước hoa lên quần áo...

Sau khi thay đổi lể phục, ông Đồng hay bà Đồng làm lề 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 sô 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 húp 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 lề dâng hương.

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

Các Thánh nam thì quỳ lạy, giơ 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 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 thi cung văn chơi nhạc và hát điệu hát dồn, lưu thủy, có tiếng trống và cảnh đồng đệm nhịp.

Với các Thánh hàng Châu Bà thường có múa mồi, 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 mồi, 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, diệu bộ bởi vì họ nhập đồng theo kiểu “cấm khẩu”.

Trong lúc Thánh ngồi nghe hát chầu văn, truyền phán thì cũng là lúc Thánh phát lộc. Người hầu đồng cũng như các con nhang, đệ tử di dự đều với ước muốn được Thánh thần ban phát lộc cho bản thân và gia đình mình, khác với người di tu niệm Phật là để cầu phúc cho đời sau. Trong hầu đồng, lộc thánh gồm nhiều thứ, từ nén nhang cháy dở, đoạn mồi khi Thánh múa đến điếu thuốc, lá trầu, quả cau, các thứ bánh trái, hoa quả, một vài thứ vật dụng (như gương, lược, khăn tay, cắp 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 để 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 mồi cháy dở Thánh ban, người ta hơ qua mặt và đầu, coi như thuỷ 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 rùng mình, hai tay bắt chéo trước ngực, 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 tầm 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 lâ pha tàn nhang) cho những người cầu xin Cô chữa bệnh. Hay Ông Hoàng Mười, theo quan niệm của các tín đồ đạo này thi 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 ốp 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 Lốt thì các ông Đồng hay bà Đồng cởi bỏ trang phục Thánh, tạ ơn các Thánh Tú Phủ, rồi cảm ơn những người tối 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 (ghê) 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 điện thần đạo Tú Phủ, có một số vị Thánh thường hay nhập hồn vào ông Đồng, bà Đồng, còn có một số vị Thánh ít thấy nhập hồn, 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 rủi 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 quý 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 quý dữ ám vào người nào đó để gây bệnh tật và những rủi ro...<sup>1</sup>.

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 (Ecstacy), giống như kiểu tôn giáo ngây ngất rất phổ biến ở thế giới Đa Đáo, 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 - dã dẵn

Trong Lên đồng, khi Thánh nhập, tùy theo từng vị Thánh và cẩn 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 cẩm 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 chi 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 Liêu Hạnh, thì tháng Tám là ngày kỷ 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, chứ trong đền Mẫu nào mà không có điện thờ Vua Cha Bát Hải Đại Vương, thờ Đức Thánh Trần, nên cứ nói tháng tám là kỷ Cha - mở hội.

Đèn Đồng Bằng thờ vua cha Bát Hải Đại Vương năm 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.

Đèn 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 đồng 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 Lâm ra cửa biển Diêm Điền... Khi đất nước có giặc, Vua Hùng ra chiêu 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 công Bát Hải Đại Vương và dân Đào Động lập đèn thờ, tôn là vị Thành hoàng làng. Hai người em cũng được sắc phong vì cung góp sức cùng người anh cả ra trận. Lời hát văn ở đèn Đồng Bằng còn ghi:

Năm canh dần tháng tám giờ mùi  
Thái hậu sinh được túc thì ba ông  
Đức vua đệ nhất bẩm 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 lấm phép oai hùng  
Sông Ngân cung vượt bể rồng lướt qua <sup>1/5)</sup>

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 chung tôi có sử dụng tư liệu báo cáo khoa học về *Lễ hội đèn 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 đứng 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 phòn mồ 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 dưỡng 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 đèn miếu xuôi theo các dòng sông đều đổ dồn về bến sông Đồng Bằng trước đèn Đồng Bằng hay sông Lục Đầu trước đèn 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 đèn, 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 đèn 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 tống, các ấp sở tại tập họp 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 Triệu 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 Phú để họ thực hiện các giá hầu đồng như nghi thức hầu đồng chung của đạo Mẫu Tứ Phú. Như vậy, bên cạnh những hình thức nghi lễ chung của đạo Mẫu, hội Cha tại đèn 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 muộn màng nhưng đã được hội nhập vào một cách khá nhuần nhuyễn.

Tại Kiếp Bạc, bên cạnh những nghi lễ thờ phụng, té, 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 lén đồng thuộc dòng thanh đồng, khác với hầu đồng của dòng đồng cốt, mà trong dịp hội "giỗ Cha", nó đã được phơi 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 lén đồng là để tiêu trừ tà ma, nhất là tà thần Phạm Nhan chuyên hâm 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 chí 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 dây dày kín huyệt. Phạm Nhan đã nguyên rùa 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 đường 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 đèn dầu 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 lòe loẹt, dắt 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 sơ 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 dìm chết hồn ma. Tới khi lả đi vì mệt, người ta vớt chị lên, thân thể rú rượi, coi như hồn ma đã bị xua đuổi.

Trước đèn 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 mẫu 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 án 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, ví 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 Phú 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 Phú Dầy chúng tôi sẽ trình bày khá chi tiết ở chương thờ Mẫu Liễu ở Phú 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 màu 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 bí, chuyên làm việc thiện. Truyền thuyết đã phản ánh sự thâm nhập giữa tín ngưỡng thờ Mẫu và đạo Phật dâng dâng, 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 Phú 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 vồng giá đã đầy  
Cờ đầu đã thoát đến ngay chùa Dần"*

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 kiểu như nghi lễ "cầu cơ" mà sau này dần dần đã được "bác học hóa" thành nghi thức giáng 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 thiêng 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, phỏng tác thành tiểu thuyết về cuộc đời của Bà. Trong báo cáo khoa học của Vũ Ngọc Khanh tại Hội thảo khoa học về Bà chúa Liễu Hạnh tại Văn Miếu (Hà Nội) năm 1992 <sup>1</sup> 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 núa 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 Đống 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 Huyên <sup>2</sup>.

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

(2) Nguyễn Đống 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 sĩ thi cũng có một số chi tiết giàn thêm.

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

“Ở làng An Thái, xã Vân Cát, huyện Thiên Bán (nay là Vũ 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 lối 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 nước hương lợ, quay 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, nhắm ngày mồng 3 tháng 3. Nàng đã hết hạn đi đày, 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 Chí, trích lại từ *Vân Cát thần nữ* của Vũ Ngọc Khanh. NXB. Văn hóa Sài Gòn, 2006  
Kiều Oanh Mậu, Tiên Phả dịch lục, bản gốc AB - 289, Viện Hán - Nôm, Nguyễn Xuân Diện dịch

Nguyễn Văn Huyên. *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 phái về trời.

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

### **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, niêm nở với mọi người và vẫn giữ được tính tình phóng khoáng thường hay trêu chọc bọn quan khách. Thấy người đẹp có vẻ lá lơi, nhiều anh chàng đã giờ thói bờm xom, nhưng những kẻ đó vừa rời quán hàng thì hoặc phát điên, hoặc lăn ra chết. Tiếng đồn xa gần. Tuy ai cũng nơm nớp nghi ngờ, nhưng ai cũng tò mò muốn đến.

Hoàng tử con vua Lê nghe tiếng nàng, đã giấu vua và hoàng hậu cài 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 cảnh cáo, vẫn cứ vào quán hàng, lân la đòi nghỉ lại. Buổi tối, hoàng tử giở trò tán tỉnh, quyến rũ cô chủ hàng. Cô bỗng lòng cho hoàng tử ôm vào lòng vuốt ve, nhưng khi nâng má đào lên hôn thì lại là một con khỉ nhẹ bộ răng góm ghiếc. Hoảng hốt, hoàng tử buông con khỉ ra, khỉ lại biến thành một con rắn loang lổ, 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 diên 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.

Thầy Liễu Hạnh lộng hành như vậy, vua sai quan đến hỏi tội. Quân quan kéo theo cá bơn pháp sư đến đối phó nhưng tất thảy 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 ní 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 trưng 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 trưng phạt như vậy mà chưa bị giết chết là nàng đã khoan hồng. Vua đuổi 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 tràn chứa nguội, 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 nể 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 thời 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 lừa bắt giam vào chiếc lọ, treo trên cây đa đầu làng Vạn Phúc tỉnh 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 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 dày 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 ương bướng bình, ương bướng khiến Ngọc Hoàng nổi giận dày xuống trần, thì với nhân quan của một nữ văn sỹ thầm 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, họa.

Bằng một tư tưởng nho giáo nhuần nhuyễn, một bút pháp văn chương truyền kỳ diệu 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, đam mê văn thơ của công chúa Liễu Hạnh, một tính cách không hề có trong các truyền thuyết dân gian, phái chẳng đó chính là bản sao của bản thân nữ sỹ Đoàn Thị Điểm. Sau này, sự hiển linh của nữ thần Vân Cát dưới dạng các bài giáng 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 thuỷ. 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 Vân Cát, nên Bà không đề cập đến cuộc chiến giữa Công chúa Liễu Hạnh với 3 vị đạo sỹ dòng họ Trần, nay còn thò ở Quảng Xương (Thanh Hóa) 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, phái tìm vào làng Tú Minh (nơi thờ các vị thánh Nội đạo tràng) nhờ ba ông cứu viện. Một vị thánh đã giúp vua Lê chúa Trịnh, lập mèo đánh thắng được Liễu Hạnh. Sau những ngày đại chiến kinh hoàng khủng khiếp ở núi Sòng, Tiền 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 chùa Liễu được xây dựng lại<sup>1</sup>.

Công trình san định cuối cùng về Thánh Mẫu Liễu Hạnh là *Tiên phả dịch lục* của tiến sĩ Kiều Oánh Mậu, một nhà nho có uy tín đương thời, soạn năm Duy Tân thứ tư (1905)<sup>2</sup>. *Tiên phả 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 *Văn Cát thần nữ* của Đoàn Thị Điểm. Toàn bộ *Tiên phả dịch lục* được phân ra thành 24 đoạn, được tác giả đặt tên từng đoạn :

- Mở đầu : Tiên chúa với các vị Thánh Bất 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 : Hiển linh ở Phố Cát

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

(2) Kiều Oánh Mậu, *Tiên phả 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 Thầy Tôn ra tay cứu cấp
- Đoạn 15 : Quy Phật Tuyết Sơn
- Đoan 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 mờ
- Đoan 22 ; Làng Tiên đại hội
- Đoạn 23 : Linh nghiệm Nam Kỳ
- 24 : Tổng kết trước sau

Nhu đã nói ở trên, *Tiên phả dịch lục* là bản san định thần tích đầy đủ nhất của Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Ngoài những sự kiện mà Văn Cát thần nữ đã miêu tả thì Kiều Oánh Mậu đã bổ sung các sự kiện sau này hay bản thân tác giả *Văn Cát thần nữ* đã có 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 cớ 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 *Văn 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 Văn Cát. *Văn Cát Lê gia ngọc phả* vào năm Vĩnh Tự 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 Tú Vĩnh. Khi nhà Mạc cướp ngôi nhà Lê thì Lê Tú Vĩnh lánh về thôn Vân Cát, xã An Thái, huyện Vũ Bản (Nam Định), Ông lấy vợ là bà Trần Thị Thục, 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 Thé Tông (1577). Như vậy ở đây có sự ăn khớp giữa ngọc phả và ghi chép của Đoàn Thị Điểm trong *Truyền kỳ tân phả*, về ngày sinh của Giáng Tiên 1557 và mất năm 21 tuổi<sup>1</sup>. Cần ghi nhận thêm là năm 1939, Tổng đốc Thanh Hóa khi tu sửa đèn 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 đé, có mồ mả sau khi mất (nay là mộ Thánh Mẫu ở Phủ Dầy, 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 Thiện 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, tín ngưỡng, 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. Để 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. *Chùa 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 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, phiêu 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, muôn 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 của 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 khiền 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 thành 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 Thúy 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 cá 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 Thúy 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 chú.

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, Thuỷ) hay 4 (Thiên, Địa, Thuỷ, 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 Thuỷ 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 biển của người Chăm đã tham gia vào quá trình tạo dựng nên hình tượng Thánh mẫu Liễu Hạnh<sup>1</sup>. 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 khuông”, 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 khoẻ, 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 mū 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 Bánh Dày, nên có địa danh là Kẻ Dày, 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 Bảng). 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 kỷ*”, đó là các nhân vật nổi tiếng 1) Trạng Lường, 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, Tú phủ <sup>1</sup>.

### **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 Ráng 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, Tú 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 dắp đê chống lụt. Do vậy, đèn 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 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 tinh 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 ?

- Đèn thờ Đức Vua Lý Nam Đế toạ lạc ở Phú Dầy ở cả hai thôn Tiên Hương và Vân Cát. Tại Tiên Hương đèn Đức Vua nằm trên cánh đồng Giáp Nhì, mặt quay ra gò Bánh Dày. Còn đèn thờ thứ hai là ở thôn Vân Cát nằm cạnh đèn Mẫu và chùa Long Vân. Việc dựng đèn thờ vua Lý Nam Đế ở Phú Dầy, mà có đến 2 ngôi đèn thờ cách nhau không xa thì đó không phải là việc ngẫu nhiên, mà nó có căn cỗi 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) thi phạm vi hoạt động của ông càng mở rộng, trong đó trung tâm là đầm Dạ Trạch. Hiện nay, ngôi đèn thờ lớn nhất của Triệu Quang Phục (Triệu Việt Vương) là ở cửa Đại Ác (Đại An), nơi sông Dày đổ ra biển, dọc dòng sông này là các di tích thờ cúng Trương Hồng, Trương Hát, hai vị tuỳ 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 đèn 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 đao 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 chung 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 Văn 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 phu là hàm rồng, phía nam có con lạch chảy dài là vòi 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 đep như ngày nay.

Quân 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 quạ 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 trưng) 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  $0,60 \times 7,06$  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 tư 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 viên lát đá, có lan can theo kiểu bồ 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 xuồng hồ bán nguyệt, hai bên cầu có hai con rồng cuộn chạy song song chầu 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 trực có đối xứng đang 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 tú cung. *Cung đê nhất* là dãy nhà hậu cung, gọi là Cung cấm hay nội cung, chiều dài 10 m, rộng là 7m6, ngăn cách với cung đê nhị bằng lớp cửa bức bàn có song tiện, kín đáo. Trong cung cấm có đặt một khâm thờ lớn, khâm trai, bên trong đặt ba pho tượng Tam Tòa Thánh Mẫu, trong đó *Mẫu đê nhất* mặc áo đỏ, đồng nhất với Mẫu Liễu Hạnh, thần chủ ngôi phủ. *Mẫu đê nhị Thượng ngàn*, mặc áo xanh ngự phía bên trái, còn *Mẫu đê 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 - tiền nhân, Mẫu - người dân thường<sup>1</sup> hay Mẫu - Liễu Hạnh, Mẫu - nhà sư, Mẫu - đạo nhân<sup>2</sup>. 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 phoi thờ ở hai bên khâm 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 đê 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 đê nhị.

*Cung đê nhị* là ngôi nhà hẹp lòng nối *Cung đê nhất* với *Cung đê 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 đê nhất (cung cấm), mà còn là một chiều dùng để Lên đồng.

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

*Cung đê tam và cung đê 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 *Tú phủ công đồng*.

Phía sau cung cấm, ngoài vườn đắp *Động sơn trang*, có hồ, có núi, nơi đây còn có di tích *nha 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 Thần Mẫu và Thần phụ của Thánh Mẫu và thờ Đức Thánh Trần.

- *Phủ Văn Cát* nằm ở thôn Văn 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 m<sup>2</sup>), giữa cánh đồng, tách biệt với khu dân cư.

Quá trình xây cất phủ Văn Cát đã được ghi trong tấm bia “Thánh Mẫu cố 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, thiêu 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) đèn 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 Văn 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 nối lên tòa phương du. Phương du là kiến trúc ba gian làm bằng gỗ lim, lợp ngói nam, hoành vuông cột tròn với 4 đao góc, các xà bảy đều chạm hình mai, điêu, trúc hóa, qui sen, mai ám. Xung quanh phương du có lan can bằng đá được đúc chạm trang trí bằng hình hoa cúc, hoa thị, trên 4 trụ lớn có bốn con nghê chầu bằng đá tinh xảo. Phương du bốn mặt thoáng nhìn ra cảnh đồng xung quanh, nơi để quan khách về dự hội xem trò kéo chū mừng Thánh Mẫu.

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

Phủ Vân Cát kiến trúc theo mô hình “Nội trùng thiêm, ngoại chũ 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 thò Tam Tòa Thánh Mẫu: Mẫu Thượng Thiên - Liễu Hạnh ngồi giữa, hai bên là Mẫu Thoái và Mẫu Thượng Ngàn. *Cung đệ nhị* thò *Tứ vị Chầu bà* phía hàng trong, còn hàng ngoài ở giữa là *Tam tòa Quan lớn*, và *hai vị Hoàng Mười* và *Hoàng Ba* ở hai khâm 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 thò Công đồng Tứ phủ và Bà chúa bản đèn. Cung đệ tứ còn gọi là tòa tiền bái 5 gian, thò Ngũ vị tôn quan, Công đồng Tứ phủ và Quan Giám sát. Bên sườn trái phủ còn có cung thò *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 Vân 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 cổ thụ, 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 lề. 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 Sông (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 xã Cây Đa, thôn Tiên Hương, Phù Dầy. 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 m<sup>2</sup>, 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 nút vú 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 bồ trụ chạy quanh vòng tường đều đặt các nụ sen 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 nhuốm màu hồng, như màu nụ 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 Phù Dầy 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 sĩ Lê Huy Vinh

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 lợp thờ Mẫu sau này, trở thành đền thờ *Mẫu Thương Ngàn*, vị Thánh Mẫu chuyên trông coi vùng rừng núi. Hai bên điện Mẫu Thương Ngàn có Diệu Mẫu thiền sư, giúp Mẫu trông coi rừng núi, bên kia thờ Diệu Nghĩa thiền sư, giúp Mẫu trông coi các dòng suối, thác ghềnh. Nơi đây còn thờ Đông Cuông Thánh Mẫu, Bắc Mục 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 Ngǎm thuộc xã Tiên Hương. Trước kia đền xây to đẹp, nhưng trong kháng chiến đã bị phá huỷ, nay chỉ còn lại ngôi đền nhỏ, gồm hai cung. Vốn xưa đền thờ *Hữu Sơn thần đương cảnh thành hoang*, sau này, khoảng đầu thế kỷ XX người ta rước bát nhang Quan lớn Đệ tam thuộc dòng Bát Hải Long vương từ đền Lãnh 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 Tỉnh 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 Đông Đinh 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 Nghị đi qua đường bắt gặp nên đã về tâu Long Vương cứu thoát Tam

Giang, trừng phạt Kinh Xuyên, từ đó Long xương giao cho nàng trông coi miền sông nước, dân gian tôn làm Mẫu Thoái.

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 đèn phủ.

- **Đèn 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 Đinh 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 đèn thờ.

Nay trong hậu cung, chính giữa thờ tượng Đinh 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 nhì vị Vương Cô. Ngày nay nơi đây biến thành đền thờ Công Đồng.

- **Phủ Tổ** (còn gọi là *Khai thánh đài* hay *Phủ đá*) toạ 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 bối 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 nhì 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 Quê Anh công chúa là cháu của Thánh Mẫu mặc

áo trăng. 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 Phú nội. Nơi đây còn lưu giữ phả 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 hợp họ ở đây để tổ lòng tôn kính*”, do vậy vốn xưa gọi là “tử” (từ đường dòng họ, sau biến thành “phủ” sau khi bị “Mẫu hoá”). Ngôi tử 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 Tú 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 Bình bộ Thượng thư thái bảo quốc công. Bà sinh ngày 9 tháng 9 năm Vĩnh Tô 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 Tú vị Chầu bà, nên lập miếu thờ.

Trong cung cấm đặt tượng Chiêu Dung công chúa và hai thị nữ, cung ngoài thờ thờ Tú phủ Công đồng. Trong hệ thống Tú phủ, Bà được coi như là Chầu 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.

- **Đèn 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 Bóng thì ngôi đèn này vốn là cửa 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 đèn 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 đèn bị phá huỷ, năm 1997, ngôi đèn 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 Bóng (Nguyệt du cung)** nằm cạnh Lăng Mẫu Liễu. Tương truyền, vào những đêm trăng sáng, Mẫu Liễu cùng các tiên nữ vẫn quay quần bên gốc đa để múa hát, dân làng cho là linh dị, nên lập đèn thờ, gọi là Phủ Bóng hay Đèn Cây đa bóng (Nguyệt Du cung). Ngôi đèn này xây rất to đẹp, bè 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.

- **Đèn Cây đa** hay còn gọi là **Đèn 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 đèn phủ trong toàn vùng, thì nơi đây trở thành Đèn Trình, tức là ai đến lễ Mẫu thì đều phải qua đèn 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 Đèn Sòng - Phố Cát và trở thành vị thần chủ của

Đạo Mẫu Tam phủ, Tú 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, Tú phủ** của nước ta.

Vào thế kỷ XVI và sau đó nữa, Phú Dầy trở thành trung tâm của Đạo Mẫu không chỉ vì nơi đó là cố trạch của Thánh Mẫu Liêu 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 Liêu Hạnh sau này. Còn vào thời ra đời Liêu Hạnh thì Phú 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, Tú 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 tinh 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, Tú phủ là thời kỳ dân gian hóa những tác động của đạo giáo dân gian, với hai dòng, dòng tiên với Thánh Mẫu Liêu 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 bán 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 thiêng Thánh Mẫu, mặc áo dò 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 Phú 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 Phú Tiên Hương, Phú 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 Phú Dầy đã được xếp đặt như một siêu điện thần với đầy đủ các phủ (Thiên phủ, Địa phủ, Thoái phủ, Phú Thuượng 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 Đầu

#### 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 m<sup>2</sup>, 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, bồng (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 thong 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 lề phục trong suốt buổi hầu.

Về phía bên phải chiếu đồng là ban cung văn gồm những người hát các bài văn chầu với các nhạc cụ đệm, như đàn nguyệt, trống, phách, sáo, nhạc xó, trong đó đàn nguyệt là nhạc khí tiêu biểu cho hát văn chầu và lên đồng. Cũng có khi người hát văn chầu đồng thời là người đệm đàn nguyệt. Ban cung văn có người chửi 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 chầu 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 sĩ 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 chầu như xưa, mà nhiều nơi hát văn pha chèo, cải lương, thậm chí cả ôpêra 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 Nhì Tiên Thiên".*

Nếu vị Thánh Mẫu nào giáng đồng thi Bà đồng H giò 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 giò 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 cân" 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 cẩn Phủ Trần Triều thì thường nhập đồng dưới hình thức ngồi *bắc ghế* với các nghi thức dùng tẩm khăn lụa trắng thắt cổ, xiên lèn 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 mặn*".

Bà đồng H vốn theo dòng đồng bói, thờ Bà Chúa Ngũ Phương và Chúa Nguyệt Hò, có đèn thờ chính ở Bắc Giang, nên lần nào hầu thánh, bà cũng thỉnh mời Chúa Ngũ Phương và Chúa Nguyệt Hò giáng đồng, mà các giá đồng này ở Hà Nội vốn không hay gặp. Chúa Ngũ Phương mặc toàn đồ xanh, còn Chúa Nguyệt Hò thuộc Thủy phủ mặc toàn đồ trắng. Bà nói với tôi sau khi lên đồng là, nếu Chúa Nguyệt Hò 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 lể 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 hồi cung".

*Quan Đệ Nhị* và *Quan Đệ Ngũ* thuộc Nhạc phủ, trấn giữ Thượng Ngàn (rừng núi) nên các vị đều mặc lể 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 thường thúc lời văn chầu kẽ

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

*"Sở hội đồng, một tay Quan biên chép  
Số mệnh trần gian, sinh tử Quan chép biên  
Ai mà hiểu 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 Thoái Phủ nên lễ phục màu trắng. Sau khi nhập đồng Quan Đệ Tam dâng lễ, múa kiếm, nhận rượu và thuốc lá dâng, thường 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, đèn thờ chính ở Lãnh 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 mai 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 lẽ lên đầu, Bà đồng hay Ông đồng, dùng kéo cắt lẽ vật và sờ thành hai, một phần hóa, còn phần kia mang về, gấp 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 *Châu Đệ Nhị Thượng Ngàn, Châu Thác Bờ, Châu Lục, Châu Mười Đồng Mỏ* và *Châu Bé Bắc Lệ*, còn các vị Châu Đệ Nhất và Châu Đệ Tứ thì chỉ giáng chứ không nhập đồng. Căn cứ vào thần tích và các bài văn châu 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 Bờ), 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 mồi, múa chèo đò, múa quạt, múa kiếm,... trong đó *múa mồi* là điệu múa tiêu biểu. Khi Bà đồng H múa, con nhang đệ tử ngồi dự xung quanh đều chắp tay, ca ngợi Châu mặc đẹp, múa khéo. "*Lạy Châu, Châu đẹp quá!*". Thấy tôi rất hứng thú với điệu múa mồi, một Bà ngồi bên giải thích "Các Châu thường ở trên rừng núi, không khí âm u, nên đốt mồi 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 thương*, *Xá lệch*, 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  
Canh khuya nguyệt lặn sao tàn  
Chiếc thoi bán nguyệt khoan khoan chèo vào  
Gặp ghềnh quán thấp lầu cao  
Khi ra núi đó, khi vào ngàn xanh  
Thượng ngàn Đệ nhị tối linh"*

(Văn Châu Đệ Nhị Thương ngàn)

Trong các giá đồng hàng Châu lần này của Bà đồng H, thì các Thánh Châu Đệ Nhất và Đệ Tử chí giáng chứ 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 cǎn đồng, nhất là cǎn

Chầu, 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 bất dậy, múa theo điệu múa của Chầu Đệ Nhị. Khi Bà đồng H kết thúc giá Chầu 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 Chầu 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 Ba (Ba) thuộc *Thoái 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, dai lưng màu vàng:

*"Hoàng Ba Thoái đường đường dung mạo  
Mặt nhường gương tiết tháo oai phong  
Thanh xuân một dáng anh hùng  
Toàn tài văn võ lâu thông mọi đường  
Sáng tựa gương trần ai chẳng bụi  
Bầu rượu tiên, thơ túi xênh xang  
Vua ban áo trắng dai vàng  
Võ hào chân dặm 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 Ba)

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 lục 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 biển dài  
 Anh hùng xưa đã ra người cung tiên"*  
 ...

(Văn Hoàng Bảy)

Các Ông Hoàng đi ngựa nên trên tay luôn cầm *đôi hèo*<sup>1</sup>, 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 lê 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 (Nghi 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 tư nhất mực tuyệt vời không hai  
Nên trí dũng bậc nhân tài  
Văn thao võ lược tư 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 chầu Hoàng Mười)

Bản văn Đức Châu Mười thể hiện tư chất văn thơ sáng láng, nên sau khi làm các nghi lễ, Bà đồng H ngồi tựa gối thưởng thức văn chầu 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 vân. 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 hoு 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”<sup>1</sup> 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 Thành, 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 Ba* (Cô Đệ Tam), *Cô Sáu* (Cô Đệ Lục), *Cô Chín*, *Cô Bé Bắc Lệ* và *Cô Bé Đông Cuồng*. 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 lě nhiều màu sắc, múa hát tung bừng.

Cũng như giá Châu, nhiều Cô có nguồn gốc từ dân tộc thiểu số, nên lě 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 lě gì thì Bà đồng H mặc nấy, còn ở giá Châu và đặc biệt giá Cô thì Bà đồng còn ngầm nghĩa lựa chọn, bỏ cái này, đói cái khác, có lúc tỏ vẻ dối hờn, nhõng nhẽo, nhiều lúc khiến cho hầu dâng lung túng. Âu 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 cưới  
 Rừng xanh cô lượn xuồng cợt người hành hương  
 Quần là áo lượt, hài xảo xinh tươi  
 Đôi sơn đăng sáng tỏa lung trời  
 Nhác trông lên sáng tựa hào quang  
 Thắt lưng đai, lược dắt hoa cài  
 Sơn đăng cô sáng toả 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 mồi, múa khăn, múa gùi, múa gánh, múa lắc chuông... Khác với các điệu múa của các Then của người Tày, hay múa của các thày 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 lồng 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 bừng, 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, ngâm hương vào mồm và phả vào chén nước ba lần, lúc đó cung văn xuống nhạc ca ngợi tài chữa bệnh của Cô:

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

(*Văn chầu 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 Ba* (*Ba*) và hầu nhập đồng *Cậu Bé*. Đó là các giá đồng với kiểu cách ăn mặc, lời nói, điệu bộ phù hợp với đứa trẻ 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 cù dùng dǎng, trêu ghẹo nhau, khiến không khí buổi lễ bừng lên 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 Phú Dầy**

Tháng ba, vào cuối tiết xuân, những người nông dân đang buỗi nồng nhàn, rủ nhau mở mùa trẩy hội. Từ muôn nơi người ta đổ về Phú Dầy, nơi có phong cảnh non nước tươi đẹp, công trình đèn 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 Phú, 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 mảnh rồng muôn màu sắc đang uốn, trườn trên những cánh đồng lúa xanh đang thi con gái.

Xưa kia hội Phú 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 trò vui chơi dân dã. Ngày 30 tháng hai và mồng một tháng ba là hai ngày dành cho dân làng tế kỵ, từ ngày mồng 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 cung 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 Phú Dầy là nghi lễ rước Thánh Mẫu từ Phú Chính lên chùa Gôi vào ngày mồng sáu và hội kéo chủ vào ngày mồng bảy. Kiệu rước bát nhang Thánh Mẫu phần lớn do các

bà các cô đảm nhận, y phục rực rỡ, xùm xít dưới kiệu vàng, võng điêu, cờ quạt, tán, lọng, phướn... đủ màu sắc lồng lộng 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, võng, kiệu, che tàn, che quạt. Các bà trung niên thì cầm phướn, vác cờ, dẹp đường. Đoàn rước tiến bước giữa tiếng loa thét, rùng rợn phướn tung bay, trong đoàn thiện nam tín nữ di trẩy 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 chử, nét độc đáo nhất của hội Phủ Dầy. Theo lời kể của nhân dân địa phương thì sự tích hội kéo chử như sau:

Thời Hậu Lê, ở thôn Đông Khê, tổng Đông Nội, huyện Vụ Bản, tỉnh Nam Định có một kỹ nữ tài sắc tuyệt vời, đó là Phùng Thị Ngọc Đài. Ngọc Đài lấy lẽ ông Quận Công Ngà, rồi đến lấy lẽ ông Quận Công Hiển, sau đó về ở xã Bảo Ngũ, huyện Vụ Bản - là nguyên quán của ông quận Công Hiển. 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 á 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, kiều diễm, nên lần đó nàng cũng xin đi ứng tuyển. Trước khi lên đường nàng đến Phủ Dầy quì 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 vời vào đình, 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, dã 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 vặn 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 Ngù-làng Vương Phi đã ở trước khi vào cung. Ghi nhớ công đức đó nay dân làng thờ Vương Phi là Thành Hoàng làng<sup>1</sup>

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 xe, cuốc, mai, thuồng đến trước Phủ Dầy vứt ngổn ngang xuống đất, tỏ ý nhớ linh ứng của Thánh Mẫu, 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 cờ. Cả huyện có mười tổng, gộp thành 100 phu cờ. Ngoài ra, còn có một số tổng khác, như Mỹ Lộc, Bình Lục vẫn nhở tục cũ, cũng góp thêm người vào cuộc hội này.

Phu cờ mặc đồng phục: áo cánh vàng, quần trắng, đầu đội khăn đen có phủ dài 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 Khanh, Ngô Đức Thịnh. *Tử Bất tử*. Sđd.

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

Đoàn phu cờ hẹn tập trung tại một địa điểm nào đó, rồi lần lượt theo sự chỉ huy của Tổng cờ đi hàng đôi tiên vào khoáng đất rộng trước Phương Du của Phú Chính. Khoảng trưa, có lệnh Tổng cờ cho phu cờ chuẩn bị đến giờ xếp chữ (ngá chữ). Giữa tiếng trống cái, trống con gõ liên hồi, rộn rã, theo cờ lệnh trong tay Tổng cờ, các phu cờ tiến, lui, đứng lên, ngồi xuống thành hình chữ. Khi ngồi xuống các phu cờ vứt gậy xuống đất như mô phỏng lại tục vứt cuốc, xéng xưa của dân phu trước đền Thánh Mẫu. Việc xếp chữ giờ 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 cặp sinh dân" (1938), "Vân hành vũ thi" (1939).

Nói tới hội Phú 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 Văn Cát, người ta tổ chức hát văn chầu và cùng với nó là lén 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 chầu theo làn điệu và bài bản riêng, sao cho phù hợp, ăn khớp với người lén 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 Lén 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 Chầu, 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 cả hát xẩm, ca trù, các hình thức thi đấu mang tính thượng võ, như vật, múa võ, kéo co, đánh cờ, chơi gà...

Ngoài các nghi thức tế, rước, kéo chữ, xem biểu diễn,...hội Phú Dầy còn là ngày hội Chợ Viềng vào ngày mồng 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, thường 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 lặt vặt như cái kim sợi chỉ, chiếc cần câu đến các công cụ kiếm sống nhu lưỡi, vó, đậm, nơm đánh bắt cá. Các loại giường, tủ, bàn, ghế là sản phẩm của làng mộc La Xuyên kè cạnh không năm nào vắng mặt. Cũng có cả các loại phục vụ cho đời sống thông thường như giầy, dép, đồ đan, áo sơ... 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 thường 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 trẩy hội Phủ Dầy một lần là còn muốn đến nữa.

*Còn trời còn nước còn non  
Mồng năm rước Mẫu ta còn đi xem  
Ai về nhẫn chí 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 Phú 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 Phú Dầy*, với sự tham gia của hàng trăm nhà khoa học trong nước và Quốc tế thuộc hơn mươi 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 Phú Dầy*. Di tích và lễ hội Phú 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 Phú Dầy được xếp hạng di tích lịch sử-văn hóa Quốc gia đấy 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 Phú 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, tú 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, Tú 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 khoẻ, 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 *thú 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 tam giỗ Cha tháng ba giỗ Mẹ* của Đạo Mẫu nói riêng và trục lễ tiết *Xuân* thu nhì kỷ của lễ hội Việt Nam nói chung. Gốc rẽ 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, chưa đựng các giá trị nhân văn sâu sắc: Hướng về cội nguồn, biểu dương và cố kết sức mạnh cộng đồng, thỏa mãn và cân bằng nhu cầu đời sống tâm linh, đáp ứng nhu cầu sáng tạo và hướng 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) Phủ 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 diện 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 Phủ 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 Phủ Dầy từ chối bị xuống cấp, thậm chí có di tích bị đổ nát, phá hoại hoàn toàn (như phủ Bóng), 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 Phủ 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 Phủ Dầy. Việc tô vẽ lại tượng, việc sắp đặt thờ tự ở các đền, việc "công hưu" 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 Phủ Dầy. Phái chặng, đã đến lúc địa phương nên thành lập một Ban quản lý di tích Phủ 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 Phủ 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 tuỳ 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, *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 chuạch 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 trưng*. Về phong 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. May mắn 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 trung 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. Quá 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, mĩ tục này đã được khôi phục khá thành công, góp phần không nhỏ vào việc tạo nên sắc thái văn hóa đặc 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 đèn, 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 cấm 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 thâu 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 khoẻ, 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 Phủ Dầy, những người đang quản lý các đền phu cung 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 Phủ 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 mạnh mẽ, 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 sĩ Hồng Hà Đoàn Thị Điểm trong *Văn Cát Thần nữ*. Bất cứ ai cũng đều bất 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 thời 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<sup>(1)</sup> ... trước kia phong khoáng như thế nào, ngày nay phiền nhiễu như thế nào! Nhớ đến câu thơ của Sầm Lâu Tử:

Xoa lạp duyên hồ vịnh bội án  
Tang ma hè dã thăng phong hầu

(Mặc áo tai đội nón đạo chơi xung quanh hồ, vịnh hiến  
deo án (cảnh làm quan))

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

Ngâm 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 thiêng niêng 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 dẫu năm

(1) Chỉ các thắng cảnh ở Trung Quốc

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

Danh lợi bôn ba nhất phiến tràn  
Tây Hồ thốn bộ hốt nhản thân  
Bồng Lai phương trượng giai hu huyễn  
Thủy tín tiên phàm tống tại nhân

Dịch:

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

Ngô nổi lời ngâm rằng:

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

Dịch:

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

Lý cũng ngâm rằng:

Hoa nghinh khách điểm liễu nghinh thuyền  
Tân nhật Tây Hồ tận túy miên  
Tĩnh khởi thi đàm kinh tú tọa  
Thủ thân ưng thị trich thân 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 thân tiên.*

Sau khi thưởng thức, Phùng Công nói rằng: "Tú thơ của Ngô huynh thanh kỲ, tú thơ của Lý huynh phong dật, khí tượng hai đại huynh dẫu có khác nhau, tóm lại đều là tuyệt diệu, thật là tiên tài vây". Ngô và Lý nói: "Tú thơ của lão đài thâm trầm lối lạc, chính là phong cách đại gia. Chúng tôi là hàng vân 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, cành quế thì gần, nàng Hằng Nga có lẽ để bụng yêu đến kẻ si tình vậy". Ba người nhìn nhau cười àm 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 tảng lát, 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 đó rằng:

Hồ trung nhàn nhật nguyệt

Thành hạ tiểu cản 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 thăng hội "Lan Đình", không biết chốn tiên cung có dung trán tục chăng?". Mỹ nhân nói: "Đây là quán hàng mới của Liễu nương vậy. Các ông đã là người thi túc, 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 tú tuyệt đề rằng:

"Điểm phương môn nội chiểu minh nguyệt

Thời chính nhân bằng lập thổ khuê

Khách hữu tam tinh câu nguyệt đới

Huệ nhiên nhát mộc luồng nhân đề"

Lý ngoảnh lại bảo Phùng rằng:

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

Phùng ngâm nghĩ làm như mình không hiểu. Lý bèn đem bốn câu tú tuyệt áy đoán chiết tự thành chữ rằng:

- *Điểm phương nhàn* tức là Điểm đang rõi
- *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 tưởu hứng, Lý huống vào trong bình phong nói to rằng: "Chủ nhân đã có lòng tốt mời khách đến chơi, nay khách quý đầy nhà, há lại không tặng một chút lể 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 tưởu 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 túc liên ngâm, chỉ hiềm tài non thơ kém, muốn có điệu "dương 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 nói ngâm

Lý rằng:

Tung mục kiền khôn tân khoát nhiên

Cổ thụ nhiều trang thanh mịch mịch

Phùng:

Kim ngưu thoát thủy lục quyên quyên

Sinh nhai hà xú sở gian ốc

Ngô:

Hoạt kê thùy gia nhất chích thuyền

Các trúc sơ ly văn khuyến phê

Lý:

Phanh trà bại bích thấu trú yên

Khinh khinh quέ trao thú trung đăng

Phùng:

Đoản đoán xoa y thǎn thượng xuyên  
Phảng phất Động Đình du Phạm Lãi

Ngô:

Y hy bích hán phiếm Trương Khiêm  
Thiên tâm hiệu dāng am thám thiển

Lý:

Tú cổ vi mang diệt hậu tiên  
ải nǎi vǎng lai hồng liễu bạn

Phùng:

Âu a xuất nhập bạch lu biên  
Sa trung hiệp hý vong cơ lộ

Ngô:

Vân ngoại nhàn khan xuất tính diên  
Kỷ khúc thương ca văn thủy quốc

Lý:

Nhát song bạch nhǎn ngạo tràn huyền  
Giao đầu đối thoại y hà cái

Phùng:

Thân thủ tuang chiêu hý khiếm tiền  
Lạp phóng liên gian tà thái nộn

Ngô:

Thời chǎm trường cao liễu ảnh miên  
Tủy hậu linh tinh phao thủy điện

Phùng:

Dục du hiệu liễu bộc phong tiền  
An hoa mục tử thân băng kết.

Ngô:

Thượng uyển tiều phu cựu ước kiên  
Bão táń từ ngô quan hạng thế

Lý:

Thám hàm tiếu bị mệt long uyên  
Võng sơ mõi tỳ thê đõhiểm

Phùng:

Câu trục tư tương lợi nhĩ huyền  
Hàn chủ hạ lai do ái nhặt.

Ngô:

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

Lý:

Bán điểm ninh dung tục lụ khiên  
Vỵ Thủy nhậm phù văn bá bốc

Phùng:

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

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

Đắc nguyệt ưng 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 chiêm một bầu trời  
Phong cảnh xa nhìn tự thành thơ  
Cây cổ quanh nhà lá xanh biếc  
"Trâu vàng" đầm vũng nước trắng người*

---

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

Vài gian nhà lá đủ nương náu  
Một chiếc thuyền con tìm sinh nhai  
Náu trà vách nát khói nghi ngút  
Cách giậu phen thua chó sủa hoài  
Chèo qué tay cầm nhẹ nhẹ đẩy  
áo tới mình khoác thưa khoan thai  
Văn cảnh Động Đình kia Phạm Lai<sup>1</sup>  
Cuối bờ Trương Khiên vượt khắp nơi<sup>2</sup>  
Nghìn tầm mông mênh sâu nồng rõ  
Bốn mặt mịt mờ chìm nổi chơi với  
Mái cheo đưa đẩy lau lách lướt  
Tiếng hát hò khoan sù vẹt trôi  
Bạn cùng cò cốc trong bãi cát  
Nhìn xem diều hâu ngoài bể khơi  
Mấy khúc hát hay vang mặt nước  
Một tôi "mắt trắng"<sup>3</sup> ngạc người đời  
Tiền bằng lái súng, hái lại hái  
Lòng đội lá sen, lời nói lời  
Thả nón mặt hồ rau chǎng héo  
Dìm giò dưới nước nuôi cá tươi  
Chuốc rượu trong hoa say túy lúy  
Gối chèo bóng liễu nằm nghỉ ngơi  
Say rồi vứt giò trên làn sóng  
Tắm xong cởi khổ ra nắng phơi  
Mục tú gã kia là bạn hữu  
Tiều phu hẹn trước luống hôm mai  
Móc hàm rồng, kẻ tham châu ngọc  
Ôm đầu gối, ta chờ cò trai<sup>4</sup>

(1) Phạm Lai cùng với Tây Thi đạo chơi nằm 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 tầm thường 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 trăng gió  
Thanh cao không nhuộm bụi trần ai  
Sông Vị Thủy không tin lời bói<sup>1</sup>  
Bến Đào Nguyên mong đợi trùng lai<sup>2</sup>  
Chuông rung, bỗng tướng 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 giò trúc trong đó có ba con cá lớn, trông về phía mặt trời lặn vừa đi vừa hát rền:

Ngã chu trung hồ đậu hè,  
Nhĩ điểm trung tinh liễu hè.  
Thùy trì chiêm bóc dạo hè.

Dịch:

Bầu rượu ở trong thuyền ta chứ  
Giỗ cá ở trong điểm nàng chứ  
Nào ai biết phép bói toán chứ

Phùng lăng nghe không hiểu ý ra sao, Lý Sinh nói: "Có lẽ người kia có bí thuật "Quân Bình" chẳng?" 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 nhấm tốt, thì thấy một vị mỹ nhân mặc áo hồng dịu dàng tiến bước ra chẽm chê ngồi xuống ghế nói: "Được các vị nhà văn quá bộ lại chơi, gọi là có một món ăn nhỏ mọn, tỏ lòng

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

(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 chô 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 mĩ nhân giải rõ ý nghĩa cho chúng tôi được biết". Mĩ 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 giỗ 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!". Mĩ nhân nói: "Các ngài bụng chưa gầm vó, 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 nhau lúc có trăng ai về nhà này. Đến vài tháng sau lại đến chô cũ thì chí thấy nước hồ mênh mông, chăng có lâu đài nhà cửa gì cả, to nhỏ chỉ nghe tiếng ve sầu kêu ve ve ở trên cây mà thôi. Ba người rái chiều ở dưới bóng cây ngồi chơi, chợt thấy thân cây có hàng chữ triện rằng:

Văn tác y thường phong tác xa  
Tiên du đâu xuất mộ yên hà  
Thế nhân dục thức ngô danh tính  
"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"<sup>1</sup>  
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, chuyến trước chúng ta được gặp gỡ chắc là thiên 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 ngạc nhiên nói: "Câu thơ của lão dài trước cho thần tiên là hư huyền. Nay mới tin việc "La Thập", "Tăng Nhụ"<sup>1</sup> 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 Huyên, 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 *Tờ giấy hồng chẳng hạn*<sup>2</sup>. Về phương diện xây dựng hình tượng Thánh Mẫu Liễu Hạnh, thì sự kiện cuộc đàm đạo văn chương này đã góp phần khắc họa 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 muôn "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 Nhụ 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 thư 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, mồng 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 đep 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 lê dâng lên đèn, vừa là nơi ăn uống, nghỉ ngơi của khách. Năm 1991 xây dựng cổng phủ, năm 1992 mở rộng Sơn trang từ 10 m<sup>2</sup> lên 80 m<sup>2</sup>, 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 chút là 1928, 1937 và 1940<sup>1</sup>.

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 biên<sup>2</sup>, Hà Đình Thành đã ghi lại khá đầy đủ những phần viết của Chu Quang Trứ, chủ 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 khoảnh 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*<sup>1</sup>, 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 Phú 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 Trú 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 Trú, 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 Phú Tây Hồ được xây cất khá muộn như đã nói ở trên, tuy nhiên có vấn đề đặt ra là, tiền thân của Phú 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 thủ 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 kỵ giỗ Thánh Mẫu. Người ta mướm mượp đến đây để cầu xin may mắn, sức khỏe và tài lộc.

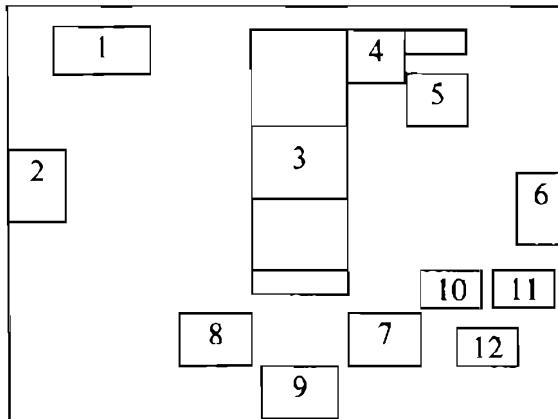
Còn tiền thân của Phú Tây Hồ thì có thể là một di tích thờ cúng nữ thần nào đó, mà cái đó thì đều có ở khắp nước ta huống hồ là ở cái này phong cảnh kỳ thú như Hồ Tây này. Di tích này nhập vào câu chuyện của Đoàn Thị Điểm về cuộc đàm đạo thơ văn giữa Liễu Hạnh công chúa với nhà thơ đương thời Phùng Khắc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

(1) Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương, *Truy tìm những khoảng chán 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

lẽ 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*<sup>1</sup>, một cuốn sách khảo cứu kĩ lưỡng vùng Tây Hồ đều không hề nhắc tới địa chủ này.

Phú Tây Hồ là một tổng thể di tích bao gồm nhiều bộ phận, sắp xếp theo thứ tự từ ngoài vào: cổng Phú - nhà chờ - Phú chính - nhà làm việc của Ban Quản lý - Động Sơn Trang - nhà khách - điện Cô - điện Cậu<sup>2</sup>.

### SƠ ĐỒ TỔNG THỂ PHÚ TÂY HỒ



Chú thích:

- |                         |                      |
|-------------------------|----------------------|
| 1. Cổng Phú             | 6. Nhà khách         |
| 2. Nhà chờ              | 7. Điện Cậu          |
| 3. Phú chính            | 8. Điện Cô           |
| 4. Nhà làm việc của BQL | 9. Bể hóa vàng       |
| 5. Động Sơn Trang       | 10, 11. Tháp chùa    |
|                         | 12. Hai tảng 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) Phần 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 Thành chấp bút.

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

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

Phóng hoài Nam Quốc Sơn xuyên, cầm ca dài vũ sa, tiên tử hội lâm phàm.

Dịch nghĩa:

*Ý dẹp trăng gió Tây Hồ, quán Liễu ấy thi lâu, văn nhân nay hội ngô.*

*Nhớ về sông núi nước Nam, cầm ca này thủy ta, tiên tử ghé xuống trần<sup>(1)</sup>*

(Cụ Phạm Văn Khiêm soạn và đẽ chữ)

Hai đầu cột trụ chính trong ô chìm có đắp nổi hình rồng, ngựa, trên cùng là mái công được lớp 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 TRONG ĐÔNG" bằng chữ Hán (tháng 11/1991).

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

Dưới hàng chữ có chạm nổi hình long, ly, quy, phuợng 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 thể, úc niên nhân kiệt địa linh

Dịch:

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

Hai cột trong cung có câu đối Nôm:

Thi họa Tây Hồ, Thần nữ vang lừng ba bối cõi  
Danh truyền Nam sử, đầu tiên rực rỡ mấy nghìn thu

\* TÒA TIỀN TẾ nửa ngoài làm trân lủng, 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 nhí linh, Thiên Bản bội hoàn, chấn cảnh tĩnh  
Chúa mẫu chi mẫu, Tây Hồ hương hỏa, biệt tự tôn.

Dịch:

*Thiêng nhất thần thiêng, Thiên Bản trở về, cảnh chấn tĩnh  
Chúa của các chúa, hương hỏa Tây Hồ, biệt tự tôn*

Hai cột trong:

Xuyên dục hà trung, chính trực thông minh, nhí nhát  
Ngu trầm nhạt 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 nhị, 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  
Triệu 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:

Vân sơn đô thị lạc, phương danh thánh tích, bắc nam thiền  
Long hổ tối kì quan, thăng cảnh tiên tung, sùng cát địa

Dịch:

*Mây núi nơi đô thị, tiếng thơm tích thánh, trời bắc nam  
Rồng hổ cảnh kỳ quan, thăng cảnh thần tiên, thế đất hẹp.*

\* Cung TAM TÒA THÁNH MẪU đặt sau, nhưng chỉ có ngai chủ 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 bộc lộ nội dung ca ngợi vị nữ thần bắt tử Liễu Hạnh:

Thượng giới thần nhí 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 thỏa  
Đại danh mai 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:

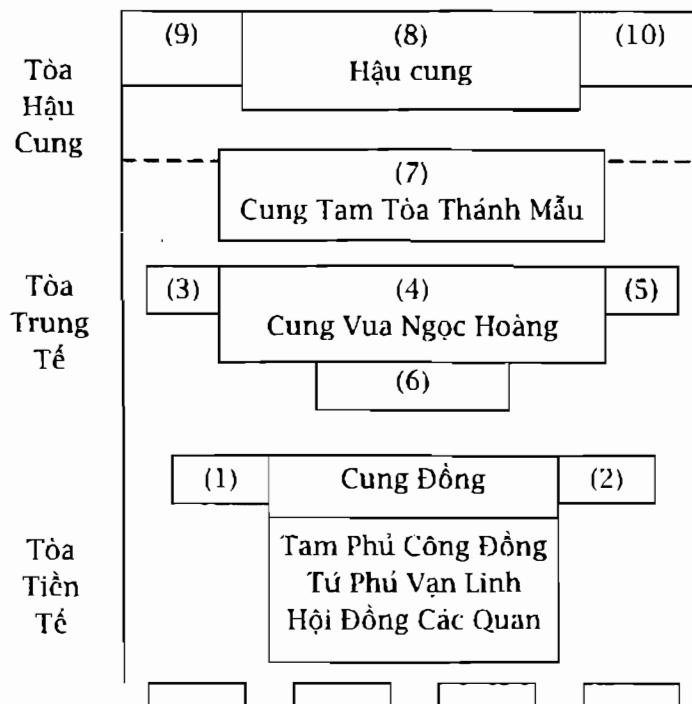
Hiện thế thần tiên, Đông thổ thỏa hoa, giải xích tử  
Vị gia Thánh Mẫu, nam châm hương tỏa, thị hiền tôn.

Dịch:

*Hiện thế thần tiên, đất đông hoa cỏ, đều con đẻ  
Là nhà Thánh Mẫu, nam chau hương hỏa, áy chau 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 CHỈNH



Chú thích:

- |   |                                       |
|---|---------------------------------------|
| 1. <i>Tượng quan Hoàng Bảy</i>                          | 7. <i>Ngai của Mẫu Đệ nhất Thương</i> |
| 2. <i>Tượng quan Hoàng Mười</i>                         | <i>Thiên, Mẫu Đệ nhị Thương</i>       |
| 3. <i>Tượng Bắc Đầu</i>                                 | <i>Ngàn, Mẫu Đệ tam Thủy Cung</i>     |
| 4. <i>Tượng Vua Cha Ngọc Hoàng</i>                      | 8. <i>Tượng Mẫu Liễu Hạnh</i>         |
| 5. <i>Tượng Nam Tào</i>                                 | 9. <i>Tượng Chầu Quέ</i>              |
| 6. <i>Gầm - nơi trú ngụ của quan Hợp ban và Bạch xà</i> | 10. <i>Tượng Chầu Quỳnh</i>           |

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 SƠN 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 Phú Châu Bà.

Hai trục chính giữa hai tầng của ĐỘNG SƠN TRANG khắc đôi câu đối:

Bạch bảo quang trung quan tự tại  
Thiên hoa Đài thượng thiện Nhu Lai

Dịch:

*Trong ánh sáng trăm bảo tọa thấy mình tự tại  
Trên bệ ngàn hoa bỗng hiện Nhu 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  
Tường quang thước phá thiên sinh  
Cam lê năng khuynh vạn kiếp lại  
Thúy liêu phát khai kim thế giới  
Hồng liên dung xuất Ngọc lại dài  
Ngã kim thuế thủ phán hương tán  
Nguyệt hương nhân gian ứng hiên lai*

Hai bên tường trong Động có thêm câu đối nữa:

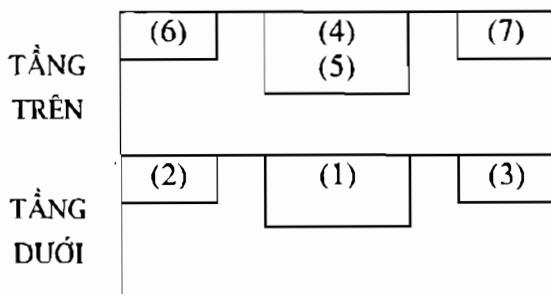
*Phản đại bách niên lưu nữ sử  
Anh linh thiên cổ nhợn thần hưu*

Dịch:

*Phần lớn trăm năm ghi nữ sứ  
Ngày xưa anh linh rước thần lành*

Nhìn chung, di tích Phú 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 Thé 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 Phú Tây Hồ

Lễ hội Phú 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 Phú 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 Tâm, Tây Hồ, Quảng Bá, Nhật Chiêu, Nhật Tân... đều cùng tham gia lễ hội Phú Tây Hồ. Đám rước trong lễ hội Phú 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 bộ lão, chức 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 cổng* 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 sặc sỡ, mang cờ tiết, cờ mao, cờ ngũ hành, cờ bát quái, cờ tứ linh, tiếp đó là phuруг múa rồng uốn lượn nhịp nhàng làm công việc dẹp đường. Rồi tiếp theo là chiếc trống cái do hai thanh niên lực lu莽g 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 thi 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 dao đi hậu vệ. Đi sau ngựa là chấp kích viên vác đồ ē bộ và bát bảo. Ở giữa hai hàng chấp kích viên có viên quan mặc lỗ phục có lọng che mang chiếc biển đè 4 chữ "Mẫu nghi thiên hạ".

Đi sau nữa là phuруг đồng văn. Trong phuруг đồng văn còn có hai thiếu niên giả gái vừa nhảy múa vừa vỗ vào chiếc trống cõm deo trước bụng trông thật ngộ nghĩnh. Tiếp đến nữa là phuруг bát âm. Sau phuруг bát âm là kiệu *long đình*, kiệu *bát cổng* và kiệu *võng*.

Đám rước đi từ Phủ Tây Hồ qua đường Yên Phụ, đường Cổ Ngu, ngược đường Quan Thánh và tới đền Nghĩa Lập ở số nhà 32 Hàng Đậu để lấy "mā" 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 sú 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 cổng* và kiệu *vòng* cùng với âm thanh của phường bát âm đã thu hút không biết bao nhiêu người đi xem rước "mā" 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 Phủ Tây Hồ có hội thi hát văn ở chùa Phổ Linh - một thăng cảnh nổi tiếng của làng Tây Hồ và diễn xướng hầu đồng ở ngay cửa Phủ 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 "mā" Thánh Mẫu Liễu Hạnh lần cuối trên quê hương của mình.

Ngày nay, tuy không còn rước "mā" nhưng nhân dân làng Tây Hồ, mỗi khi tổ chức lễ "tô tượng đúc 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, Phủ 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 Phủ 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 mà bất 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 “mā” 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 chắp 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 lě, 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 Hồ<sup>1</sup> (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 bổ 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 cũng là một đội tế của làng.

- 2 nội tán đứng bên chủ tế, dẫn dìu chủ tế vào ra và trợ xướng
- 10 chấp sự đứng hai bên các cung để dâng hương, dâng hoa, dâng đăng (nến), dâng trà (nước trà hoặc rượu), dâng quả, dâng thực (oán, xôi nén), chuyển trục, 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, dài 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 di 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, đăng, rượu (hay nước trà), quả, thực một cách tôn nghiêm theo giọng xướng dõng dạc 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.

Chứng kiến các hành động trịnh 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 "hòa 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

**T**rải 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 hủi 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 Cố Mẽ, con gia đình làm nghề gốm, quê ở Quả Cảm, 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 có 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<sup>1</sup>. Cái gì không gắn với lịch sử, nhất là lịch sử dụng 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 Nhu Nguyệt. Điều đó cũng chưa phải là bằng cớ 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 Khổ 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 Hung Đao Vương Trần Quốc Tuấn trên quê hương Nam Hà"*, Sổ 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 Quá Cám (có công trong nghề làm gốm và nuôi tằm), Bà Chúa Chóá (truyền tụng là con dâu Lạc Long Quân, là vị thần của 11 làng Chóá), 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...<sup>1</sup>.

Tôi giả định rằng, trước khi được “lịch sử hóa”, “cung đình hóa”, vị nữ thần nào đó mà sau này được tôn xưng là Bà Chúa Kho đã được “Mẫu hóa” 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 Cố Mẽ*. Văn hóa dân gian, số 2/2000.

tới hôn luá, 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<sup>1</sup>.

Những tài liệu hồi cổ hay quan sát thực địa những năm giữa thế kỷ XX ở người Việt Chau thô 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, khấn 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, Khơme), thì ở người Việt chúc 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 thuỷ. Theo các cụ già kể lại, Bà Chúa Kho vốn là một cô thôn nữ xinh đẹp, nét na, giỏi nghề nông, sinh sống ở vùng ven sông Cầu. Ban đầu, vùng này là đồng bãi ngập nước, lầy lội, cư dân chưa biết trồng cây gì. Cô thôn nữ ấy lấy trấu rắc tới đâu thì lúa mọc lên tới đó. Từ đó thóc lúa cứ ủn ủn 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 Lãm. 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 Lãm (kho), Bà Chúa Kho của người Việt ở Bắc Ninh. Chúng ta cũng có thể xem xét tới địa danh làng Cổ Mẽ. Có hai cách giải thích về địa danh này, đặc biệt liên quan tới từ "Cổ". "Cổ" có thể là tên Hán hóa từ "kẻ", một tên gọi xa xưa làng của người Việt. Có người cho rằng "Cổ" gốc từ "Cô", Cô Mẽ, 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 Thiên. Các dân tộc nguồn gốc Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam. Nxb. KHKT. 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 cùng quan tâm. Di tích đền Bà Chúa Kho vốn nhỏ bé và có phần tinh 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 Mẽ 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...<sup>1</sup>.

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 nhu 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 Giầy", 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 Tiên.

## II. Các lớp biểu tượng Bà Chúa Kho và sự biến đổi xã hội Việt Nam

Phần 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 Vân Nga, Ý Lan, Bùi Thị Xuân...<sup>(7)</sup>. Thực

(1) Viện Viễn Đông bắc 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 buồm đàu 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 Mẫu 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 tinh 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 Mẽ 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 màu” 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 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 phượng Bà Chúa Kho: Bà Chúa Kho - Mẹ Lúa, Bà Chúa Kho - Chúa Kho Lương và Bà Chúa Kho - Bà Chúa Kho Tiền.

- 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 <sup>(1)</sup>

### 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 đỗi 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 hồn 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 phên dậu 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 phung đan xen cả Phật, Đạo, Mẫu, Linh vật. Ngay từ thế kỷ XVIII, theo sách *Lạng Sơn thành đồ* của tác giả Nguyễn Nghiêm (viết năm Cánh Hưng thứ 19, 1758) ở trấn thành Lạng Sơn có 17 đèn như đèn Mẫu Sơn ở xã Khuất Xá, đèn Pha Long ở xã Mai Pha, đèn Đồng Môn, đèn Cây Ngài, Bắc Môn, đèn Cao Bá tại xã Nhân Lý, đèn Ca My ở xã Hoa Sơn, đèn Kỳ Cùng ở xã Vĩnh Trại, đèn Tả Phú ở phố Khâu Lu, đèn Đà Hòa ở xã Lạc Dương, đèn Đà Rạch ở xã An Hải, đèn Pha Duy ở xã Chu Túc, đèn Lạc Quyên ở xã Vân Mộng, đèn Hố Lao, Phục Ba (Mã Viện). Ngày nay, đèn 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. Sóng giữa thiên nhiên, gần gũi với núi rừng cổ 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 Pựt 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 (Bjoóc). 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 vặc viện (hay pắc piền) 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 hẵn một chuông 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 lê hồn hoa (khǎn 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 (Mē 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 hồn dung với đạo Phật thì Mẹ Hoa và Mẹ Then đã chuyển hóa thành Mẹ Pụt<sup>1</sup>.

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 ĐH 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 báo chồng là Đào Lang tu chí học hành. Đến khi cha mẹ chồng qua đời, con cái lớn khôn, không còn vướng viu 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 rặng 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 gẩy đòn cát 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 ái 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 lỵ 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 phồn vinh 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 đèn thần Giao Long (được tôn là Kỳ Cung đại vương), sau đó là đèn Quan Lớn Tuần Tranh. Sách *Đại Nam nhất thống chí* có ghi: "Đèn rất linh thiêng, được lịch triều phong tặng, khi vào, sứ bộ đi ngang qua phải vào đèn 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, màu áo sơn giống nhau, được đặt trong khâm; 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 đó 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 "đèn Mẫu Đồng Đăng". Gian hậu cung trong cùng thờ Phật Huyền Đề 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 Thuợng (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 đèn Ngũ Nhạc (còn gọi là đèn Xếp Biên hay đèn Đức Thánh Trần), thành một phủ điện riêng bên cạnh, gọi là đèn Mẫu Tây Hồ. Đèn 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 Tú 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, chõ 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 Triệu 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 Liêu 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 tu nhân lập trong hang động mới được phát hiện - *động Chúa Ba*. Ngoài ban thờ Mẫu, trong động này còn có ban Phật, ban thờ Đức Thánh Trần Triệu. 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 Tú 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 Tú Phủ đã đi vào lời ca tiếng hát chầu văn, đó là đền Bắc Lệ thờ Cô Ba, đền Đồng Mỏ thờ Chầu

Mười, đền 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 toàn 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.

### I. *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 vén tay vào cây que cổ thụ, sinh con xong thì kiệt sức chết. Để ghi nhớ sự kiện này, nhà vua đặt tên con gái là Mỹ Nương Quê Hoa. Mỹ Nương Quê Hoa càng lớn càng xinh đẹp, da trắng, môi đỏ, mái tóc dài thoát tha. Nàng thờ ơ với tất cả mọi lời cầu hôn của

các hoàng tử. Điều nàng quan tâm là mẹ nàng đâu thì không ai có thể nói chính xác. Mỹ 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, Mỹ Nương và đoàn thị nữ đã vượt qua nhiều khó khăn nguy hiểm. Một hôm, đoàn lữ hành dừng chân gần một khu rừng xa xác vì vừa qua một trận cháy, bùn mường tiêu điều, dân làng vào rừng đào củ mài, tìm rau rệu ăn qua ngày. Mỹ Nương hối 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: " Mỹ Nương Quế Hoa, con thực sự là người hiếu thảo với cha mẹ, biết thương dân hết mực. Ta cho con học phép màu nhiệm làm thay đổi núi sông, cứu dân tình khói khổ. Làm được việc đó con sẽ trường sinh bất lão". Dứt lời, tiên ông biến mất, trên tay Mỹ 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 Mỹ Nương. Học đủ phép tiên, Mỹ Nương đã biết cách khai thông sông biển với rừng núi, làm hồ nước rộng trên núi cao, chia nước tưới 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 Mỹ Nương Quế Hoa và 12 nàng thị nữ đi. Dân gian đã phong tặng cho Mỹ 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*', 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 Mỹ Nương (công chúa con vua Hùng thứ 18) La Bình là người con gái đẹp người, đẹp nét nên Tân Viên Sơn Tinh rất yêu quý, thường cho đi cùng khắp núi non hang động. Đi đến đâu nàng cũng quyền luyến phong cảnh, làm bạn với các loài cây và muông thú. Nàng còn giúp đỡ các

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. Nhờ 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 Liêu Hạnh - "Mẫu nghi thiên hạ" - với Bà Chúa Thượng Ngàn. Vì thế có người lại cho rằng đền Bắc Lệ thờ Liêu 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 Liêu 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, Liêu Hạnh đã quy phục các loài muông thú trở nên hiền lành, không harm hại những người dân thường. Từ đó, người dân dễ sống hơn. Nhờ ơn Bà, đền Bắc Lệ được xây dựng để thờ phụng và lưu lại dấu vết xưa của Mẫu Liêu.

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 cửa "phố" Bắc Lệ (Bắc Lệ được người dân ở đây gọi là phố khi công trình đường sắt hoàn thành). Xung quanh đèn, 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 đèn. Song, căn cứ vào hai bia hiện còn (năm 1919 và 1933), đèn 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 đèn 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, đèn Bắc Lệ đã được xây dựng thành một ngôi nhà ba gian gồm ba cung: đệ nhất, đệ nhị, đệ tam (cung cẩm). Ngôi đèn 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 đèn lần thứ hai. Sau lần tu sửa này, đèn càng trở nên linh ứng. Năm 1940, đèn 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 đèn bấy giờ. Sau lần sửa chữa này, đèn 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 đèn 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, đèn Bắc Lệ lại được trùng tu lần thứ tư. Tuy nhiên chỉ dụng được ba gian nhà làm ba cung, còn nhà khách chưa phục hồi được. Từ năm 1982 đến năm 1989, đèn 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, đèn

Bắc Lệ đã được sửa sang và từ đó đến nay, liên tục được cúng cỗ 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 phái mặt tiền của đền là một gian thờ nhỏ khoảng 10m<sup>2</sup> thờ Chầu Bé Bắc Lệ. Phía tây nam gần cung điện 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 điện đều 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 lớp mái tay. Ba gian nhà này đồng thời là ba cung. Bốn phía đều là tường gạch. Tổng diện tích đền chính là 126m<sup>2</sup>. 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 sảo, treo trên các lối đi, có hai vân bia và nhiều hoành phi câu đối.

Cũng như bất kỳ một đền thờ Mẫu nào, đền Bắc Lệ thờ Công Đồng Tú 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, Chầu 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. Chầu Bé - theo quan niệm của người dân - vốn là người thật có quê quán ở Bắc Lệ. Tại đây, Chầu 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, Tú Phủ Chầu Bà, ông Hoàng, Tú Phủ Thánh Cô, Thánh Cậu. Quan niệm ấy được thể hiện qua việc bài trí thờ cúng trong các di tích.

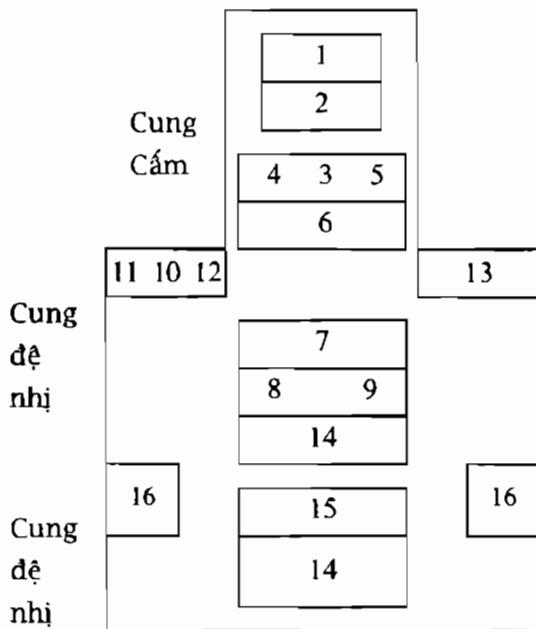
#### ▪ **Đền chính**

Cung điện nhất có ban thờ Ngũ Vị Tôn Ông và hạ ban thờ Ngũ Đinh. 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 cửa 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.

Nội 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 ĐÈN 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 Thoái              | 11. Cô Bơ Thoái 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 hang trước tượng ông Hoàng Bảy và Hoàng Mười được đặt đứng ở hai bên. Bên trái, ông Hoàng Bay 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 hâu cận Vua Cha.

Ban thờ Bà Chúa Sơn Trang được đặt ở góc trái, dằng sau ban thờ Vua Cha. Trên ban có ba pho tượng đều được đặt trên khán 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 khán thờ Cô Bơ Thoái Phú 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 Ngài là các quan võ và con gái Ngài.

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 Nhu 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, choàn khăn xanh - tượng trưng cho uy quyền tuyệt đối miền sơn cước. Bên phải Mẫu Đệ Nhất là Mẫu Đệ Tam Thoái Phủ, áo và khăn trắng, khăn vành dây xanh. Màu trắng được coi là biểu tượng của quyền năng sáng tạo mọi nguồn sống nước, điều kiện sống quan trọng bậc nhất đối với cư dân trồng lúa nước.

Tháp hơn ở hàng dưới Tam Tòa là tượng Mẫu Địa (một số người địa phương lại quan niệm đây là Mẫu bán đèn) 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.

#### • Đèn Chầu Bé

Sau khi bị bom giặc san phẳng, đèn Chầu Bé mới được xây dựng lại, nằm bên phải, cách đèn chính 15m. Trong ngôi đèn nhỏ này có ban thờ chia làm hai bậc: ở hàng trên có ba pho tượng đặt trong ba khán thờ. Tượng Chầu Bé đặt trong khán 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 lẽ 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 Tú 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 nhì, 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 Chầu 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 Tú Phủ ở miền xuôi - được đề cao bên cạnh Chúa Sơn Trang và Cô Ba 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 lạy 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 thứ 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 Tu) 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 lě (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 xếp hai cạnh), đến thứ tự các bài thỉnh: Phật Thánh - Tú Phủ Chầu Bà - Ngũ Vị Quan Lớn - Tú 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 nhu bốn ngày lễ trên chỉ án 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 đèn.
- 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 thắc lần thứ nhất thì ngày 20-9 là ngày Mẫu thắc 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 mâm...) 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 Mẫu 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 khiêng kiệu là các nam thanh nữ tú... Cỗ 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 Mẫu; 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 mâm: 2 voi, 2 ngựa, 6 thuyền, 5 mū 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 Mẫu 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 mặt lệnh của vua) đến cờ ngũ hành vuông có đuôi nhẹo (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, lì, quy, phượng). Đội chân cờ mặc y phục thống nhất: đội nón dâu, áo nâu nẹp đỏ, thắt lưng bó que, cờ đeo một chiếc

cối nhỏ nhằm nâng cản 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 mǎ được xếp lên kiệu khiêng có người che tàn lọng. Sau kiệu voi, ngựa đến phuơng nhạc bát âm (trống, nhị, sáo, nǎo bạt, thanh la, kèn đàn, hồ) và kiệu bát bửu (đàn, sáo, quạt vả, lǎng hoa, sách kiếm, bầu rượu, túi thơ). Một đoàn tùy tùng đội nón dâu, thắt lưng bó que, mang gươm hộ tống.

Kiệu long đình được rước dĩnh 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 cổng rước Mẫu, Đức Trần Triều và kiệu võng rước hàng các Chầu. 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 đong 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 cá cộng đồng người dự lễ. Trước khi châm lửa các đồ mǎ "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 Lê 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 quyện trong không khí vui vẻ, thoả 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 - Tú 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 hòa, đan xen với những tín ngưỡng có tính địa phương.

Phần Thứ Ba

## **THỜ MẪU Ở MIỀN TRUNG**

## Chương 7

# PÔ INU NUGAR, MẪU THẦN CHĂM<sup>1</sup>

**T**hờ 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 Inu 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 vú trụ luận tôn giáo của đạo Bảlamôn 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 Bảlamôn cũng như trong trí nhớ dân gian vẫn lưu truyền thần thoại vị nữ thần sáng thế Pô Inu 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 Mòn), xin cảm ơn anh.

là mū đđoi của các vị vua, của các sư cả Bàlamôn, cánh tay của Bà tượng trưng cho Sao Cày, đôi chân Bà là sao Bắc Đẩu, răng của Bà là rìu đá của Thần sấm sét, giọng nói của Bà chính là tiếng sấm sét, hơi thở của Bà chính là gió bão, vông nǎm 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 (Bàlamôn) 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 Bàlamôn và Bà Ni. Truyền kể rằng: Vũ trụ thủa ban đầu còn tối tăm, mù mịt, bồng bềnh. Pô Kuk sai thần Atmuhekát xuống tạo dựng vũ trụ và mang ánh sáng cho muôn loài. Atmukekát 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, tăm tối, mù mịt. Lúc này thần Pô Kuk phải giáng thế cùng với thần Auloat (Alla), Mohamat cùng 9 vị thần Hồi 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 Inu Nugar cùng với Pô Auloat, Pô Yang Mư, Pô Debatathuor xuôn trần gian để cai quản muôn loài. Đến ngày thứ hai, năm con chuột, Pô Kuk truyền lệnh cho Pô Inu Nugar chính thức giáng trần ở Bal Lai (Mỹ tường, Ninh Thuận). Ở đây, Pô Inu Nugar lập ra xóm làng Sari-Rawan. Từ đó Pô Inu 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 Inu 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 Inu 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 *Hồi giáo hóa* Pô Inu 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 tổng ôn (Rija Nugar) vào dịp đầu năm thì ngày đầu (ngày mồng 1, cúng gà) cúng các vị thần Chăm Balamôn. Trong khi ông Muduôn 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 Muduôn 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 aka*) 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 gấp khúc 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<sup>1</sup>.

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 tiêu phu sống trong rừng sâu, không có con, lấy cui 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 thơm, 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 tiêu 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 nối 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 vung biển Nha Trang ngày nay). Bà chết, dân thờ vì đã dạy dân cày cấy, chữa bệnh và đỡ đẻ<sup>2</sup>.

Như vậy, so với di 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 Inu 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 Inu Nugar nhưng lại có hai hệ thống thần thoại, truyền thuyết hoàn toàn khác biệt nhau, một bên mang mang 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 tiêu 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 Inu 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 Inu Nugar được các triều đại vua Chămpa 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 Inu Nugar) “*Nữ thần của xứ Kauthara có tấm thân ngồi sáng trong vẻ đẹp của vàng cùng với khuôn mặt đẹp như đoá hoa sen... luôn ban phước cho ai cầu khẩn. Ngoài, nữ thần tôn kính có mái tóc vàng đeo đầy kim cương châu báu, ngoài 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 nguông mộ đối với vị Nữ thần Xứ sở còn thể hiện qua các bài tụng ca của các thầy cả sú 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 trổ đồng, pha lẫn hương thơm gỗ trầm của người trần gian đang 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 bè 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 Pota Kumây (vua đàn bà), hoặc Stri Ratenhi (chúa của phụ nữ)*

*Thần sinh ra từ mây và bọt biển*

*Thần có 97 chồng, nổi tiếng nhất là Pô Amu (hay Pô Yan Amu -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 tém trâu và ngửi thấy mùi  
hương của lúa gạo thì hãy dâng lên thần một lỗ phẩm trái cây  
Ôi nữ thần! xin Ngài nhận lỗ này  
Xin ngài chấp nhận lời cầu xin của gia chủ”<sup>1</sup>*

## 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 Mbäng katheh (Hữu Đức - Ninh Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Ak (Vụ Bồn - 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 (Murom - Raglai-Ninh Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Parik (Phan Rí - Bình Thuận)
- Pô Inu Nugar Hamu Pajai (Lòng Sông - Bình Thuận)<sup>2</sup>

(1) Ngô Đức Thịnh (chủ biên). *Đạo Mẫu ở Việt Nam*. Nhà Văn hóa - Thông tin, H., 1996, 2001.

(2) Văn Mòn. *Lễ hội của người Chăm*, sđd

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 Chămpa 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 Năng). 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<sup>1</sup>.

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<sup>2</sup>.

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*<sup>3</sup>

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 lối hội* - Văn hóa nghệ thuật Trung Bộ", Nxb. VHDT. H., 1998. Nguyễn Hồng Kiên. Về nhóm đền - tháp Chăm Pô Yan 'Inu Nagor ở Nha Trang "Văn hóa nghệ thuật Miền Trung", Sđd.

(2) M. Parmentier. *Inventaire des monuments Căm 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<sup>1</sup>. 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 toạ lạc các đèn 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 bẵn địa hóa thành Pô Nagar (Pô Inu 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 minh văn còn sót lại thì phù điêu này được làm từ năm 1065, khi vua Rudravarman cho tu sửa cửa<sup>2</sup>.

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 đèn *kalan* chính này, như đã nói ở trên, đặt tượng thờ Pô Inu 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. Sđd.

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 gấp 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 Inu Nugar ở Tháp Bà, theo Nguyễn Duy Hình 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 Bàlamôn. 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 Inu 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<sup>1</sup>.

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, mõ phỏng mái nhà sàn, đầu hồi hình lá đè. 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 Hình. *Bđd*

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 lùi xa về phía nam, nên người Chăm đã chuyển tương thờ Pô Inu Nugar từ Nha Trang về Ninh Thuận. Lúc đầu, đèn dựng ở làng Mông Đức, nhưng tới thời kỳ chống Pháp, ngôi đèn bị giặc Pháp đốt cháy, nên sau đó được di rời 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 đèn được người Chăm xây lại theo lối kiến trúc đình làng người Việt. Đèn xây theo hình chữ nhất, mái có hình tượng lưỡng long chầu nguyệt. Vừa qua do ngôi đèn này xuống cấp nên năm 2000, nhân dân Hữu Đức đã quyên góp tiền tu sửa lại.

Trong đèn 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 Tuh 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, ngồi 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 sarong, 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 dắp 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 vồng (kiệu khiêng), váy, áo, dây lưng, khăn đội đầu, một trống lớn, cờ, phướn và một số đồ cúng lễ khác như khay trầu, chén bát, mâm lể..., tất cả những hiện vật này đều do người Raglai cất giữ ở làng của họ, chí khi có dịp cúng lễ, thì người Chăm Hữu Đức mới lên rước về mờ hội. Những năm gần đây, các y trang và đồ cúng lễ này được lưu giữ luôn ở đền Hữu Đức, tuy nhiên khi mờ hội, đều phải có sự hiện diện của người Rāglai 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 chí thấy ở Hữu Đức, mà cả ở tháp Pô Krông Krai (Phan Rang), nên khi người Chăm mờ hội Katê thi đều có tục lên làng Raglai rước đồ vật đó về để mờ hội.

Tôi có lần trao đổi với TS. Thành Phàn, nhà nghiên cứu người Chăm, thì Anh giả định rằng, có thể chính người Raglai là hậu duệ của quý tộc vương quốc Chāmpa xưa. Đây là gợi ý độc đáo, cần tiếp tục đi sâu thẩm định.

### **3. Đền thờ Pô Inu Nugar Hamu Kut - Binh Nghia**

Di tích đền thờ Nū thần Pô Inu Nugar Hamu Kut thuộc thôn Binh Nghia, 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 Binh Nghia này ở hơi cách biệt trên miền đất khô cằn gần biển hơn, lịch lễ hội của Binh Nghia 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 gắn 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 phiến đá. Sau này do chiến tranh, vào năm 1971 ngôi đền được dời về làng Binh Nghia. Đền xây dựng theo lối kiến trúc đình chùa người Kinh. Đền xây theo hình chữ đỉnh (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 đeo, 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 - *Pc 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 mương, 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 đèn, lễ tắm tượng, đại lễ (cúng cơm, dâng rượu, hoa quả) và phần hội, lễ còn có tục rước trầm hương, múa phòn 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 sư (*Pô Dhia*) trụ trì đền tháp làm chủ lễ.
- Thầy kéo đàn *Rabap* (một đàn Kanhi) hát thánh ca.
- Bà bóng (*Muk Pajau*) 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 vùng (*lithey thap*)
- 3 cỗ bánh gạo và hoa quả
- 1 đĩa gạo lě và 3 vỏ sò (*brah kran*)

Ngoài ra còn có rượu, trứng, trầu 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 mǎ la tại đền Pô Inư Nugar ở Hữu Đức.

**Lễ mở cửa đèn (Poh mbäng 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 cá sư (Pô Dhia) và ông từ giữ tháp (Camuney). Lễ vật cúng xin mở cửa đền gồm có: rượu trứng, trầu 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 đang lễ*

*Hương trầm bay tỏa ngát không gian*

*Chúng con xin mở cửa tháp cúng thần*

(Cuh dhuk pahuôl halau lakau poh bäng bitau

Cuh dhuk klong ba hagar kađa poh bäng ka Po

Ka nau mutuh jalan ka nau boh jalan yang

Tagah dhuk taghak wok 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 đội 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 jhiêp ka pô nhjam ia huop di trep,  
ka pô nhjam taky)

Trong tháp thày kéo đàn Kanhi đang hát thì Ông Từ (Camuney) 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 đồng.

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 thày Kanhi. Lời thày 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 muney cha krong blang aw muney e, e, e  
Satak krong blang aw Pô Inu Nugar  
Bi blang aw bi pô bi pô  
Yang Pô Inu Nugar tamu khin wok drey bi Pô...)

*Lấy nước từ con sông thiêng tắm thần e, e, e...  
Nữ thần giáng trần đắp chân xuống trần gian  
Nữ thần hiện ra từ đèn tháp Chăm - Việt  
Tử đất Phan Rang, Phan Rí, Lòng Sông*

(Ha muney yang Inu Nugar e, e, e  
Trun da nan mai talek takay trun bal ala

trun di kanung trun bimuôn yuôn Chăm birou  
 Trun di kanung krong, Parik)

...

*Vàng bạc của cài dâng hiến thần  
 Nữ thần biến mình thành vàng lấp lánh  
 Lá vàng trầu cau để trên khay  
 Lá vàng dây chúng con dâng cúng cho thần*

(Muh tha lilang la um rilo ai um,  
 Bicey luak jai di muh  
 Muh thiam lamu hala guoc ayat,  
 Prah ghak palieng hala kanu thruk thiam muda payak  
 tok jrur 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 Từ, Bà bóng mặc váy, áo cho tượng thần. Cứ như vậy cho đến kết thúc bài hát.

**Đại Lễ (muliêng yang):** Sau khi lễ mặc y phục hoàn tất, lúc này tượng thần đã mang trên mình màu áo lông lẫy, thì cũng là lúc lễ vật được dâng cúng được bày ra trước tượng thờ. Đại lễ bắt đầu, lúc này cả su Balamôn 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 tanu 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*

(Pajuong tanuh hu pajuong kau  
Mung pajuong gi lau yang Pô Inu Nugar  
Mung juong tanuh juong drey  
Mung pajuong palay yang po Nugar)  
...

*Tử 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 hắp padai apuh bi njaung  
Bidong siam pô đong di jrai abhwa  
Prey aik brey đa clalak plah di jai...)

*Têm trầu bay phảng phát mùi thơm,  
Thần hướng lễ trầu cau làm phép thần thông  
Xin phép thần thông từ chân nữ thần  
Bước đến hướng lễ trầu cau mà phù hộ, độ trì chúng con*

(Hala bak tal Inu biak ủak gar ngan ginuk tarai  
Pô paliêng hala kakun canâu muda pô paliêng hala,  
Bat takay jhuh lơh kakun canau,  
Limur Pô paliêng pinung hala ayót...)

*Hát về thần mẹ xứ sở Hamu Ram:  
Ai thấy tháp cao đẹp,  
Xa đằng kia là tháp Pô Inu Nugar  
Bà bóng ngồi dâng hạt lúa trắng (lúa nổ)  
 Tay cầm lọng che mát cho thần*

(They boh bimuôn pruang klong,  
bimuôn rah kruang yang Pô Inu Nugar  
Payau gron gar kaman,  
Liak angin pasang yang Pô Inu Nugar...)

*Bà bóng ngồi cầu khấn,  
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...)

*Tử xứ rừng sinh ra em  
Lá lúa dệt nên tấm chiếu nằm  
Anh sinh ra từ xứ rừng  
Lá lúa dệt 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 hướng 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 tắm 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 đền để chuẩn bị trâu cau lê. Chúng con gảy đàn kanhi để thức tỉnh Ngài. Rồi chúng con mờ cửa để tắm Bà. Chúng con hát bài hát thánh ca tắm Bà:

*Con xuống sông dong lu nước, đội lên đầu bước mau mau  
Đang nước trong rửa khoé miệng Yan Pô Nagar  
Con xuống sông dong lu nước, đội lên đầu đi chàm chàm  
Đang nước trong rửa môi Yan Pô Nagar  
Con xuống sông dong lu nước, đội lên đầu chẳng ngửa nghiêng  
Đang nước trong rửa mũ niệm Yan Pô Nagar  
Con xuống sông dong lu nước, đội lên đầu mang lên tiến  
Đang nước trong tắm rửa ngực Yan Pô Nagar  
Con xuống sông dong lu nước, để mang đến  
Đang 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  
Tấm vải rửa ngâm trong nước, bà đứng lên rửa ngay đi  
Làn da bụng nhăn nheo đó  
Tấm vải rắn ngâm trong nước, Bà đứng lên rửa ngay đi  
Làn da bụng một nhúm rốn  
Rồi chúng con xoa*

Vỏ chanh vàng đặt lên mặt  
Con quỳ xuống tâu lên rằng quan viên đã tè tü  
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”<sup>(1)</sup>.

▪ **Lễ Chabun cúng nữ thần Pô Inur Nugar ở Binh Nghia**

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 Inur Nugar là Bà Bóng (*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 Bóng. Do vậy, mở đầu lễ Chabun ở Bình Nghĩa là nghi thức cúng xin phép hạ chiết atau và rước Bà ra đền Pô Inur Nugar. Đoàn rước có hai cô gái đồng trinh đội 2 chiết atau trên đầu cùng các cô gái trẻ khác đi hầu, cuối cùng là Bà Bóng, ông thầy Sú cá.

Chiết atau được rước ra tới trước cửa đền thì dừng lại, bởi vì lúc này Bà Bóng 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 rẩy nước ở trong và quanh đền để tẩy uế. Ông dẫn đầu đoàn rước,

(1) H. Maspero. *Thánh ca tắm 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 đèn 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 Bóng và ông Thày 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 dệm theo.

Lau tắm xong, bà bóng và ông thày cả dùng các tấm xà rông dệt sọc này phủ lên các ngẫu tượng đá, đầu các tượng có phủ khăn, riêng tượng lớn nhất ở giữa của Pô Inu Nagar Taha thì cổ có choàng tấm khăn trắng, hai môi 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 lê 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, lê vật đặt chặt kín trước bệ thờ, thậm chí, lê vật còn bày la liệt ở bãi đất trước cửa đèn, mà chủ nhân của các lê vật này quỳ lạy từ ngoài bái vọng vào. Chủ của đại lễ là bà Bóng với sự tham gia của thày *kanhi* kéo đàn, người gõ trống, người hát thánh ca. Gần kết thúc đại lễ, bà Bóng 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 Bóng, Thần Mẫu phán rằng, năm nay Bà hài lòng vì làng đã dựng lại đèn, 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 *Chamrōng* của cộng đồng dòng họ.

Sau đại lễ là diễn xướng hát đối đáp nam nữ và múa phòn thực. Theo nhiều trí thức dân tộc thì hát đối đáp và múa phòn 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 đền. 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 phòn thực. Tham gia múa phòn thực là Bà Bóng và một người nam giới có khả năng về múa và tính tình hời khác thường để có thể tham gia diệu múa này. Ba cái sinh thực khí nam (*Linga*) được dəo gọt từ đoạn gỗ, bôi đen đỏ ở phía đầu. Mở đầu, người nam giới cầm ba chiếc sinh thực khí múa phỏng 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, đặc 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.

Chạm nhát 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 Đáo, 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*

# **THIỀN 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 tự 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 mươi 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, hồn 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 Inú 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 hồn 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 Inú 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

hơn, có lẽ xuất phát từ sự tích công chúa Liễu Hạnh là con gái Ngọc Hoàng do đánh vỡ chén ngọc mà bị đày xuống trần gian, phổi 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 Diển 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 Inú 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 Diên 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 lai 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 nhấc 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 tháp 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 dãi 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 *Dai 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 tâ cao 6 trượng, thờ tượng đá Thiên Ya Na Diển Phi; tháp bên hữu cao hai trượng thờ Bắc Hải Thái tử. Tương truyền Thiên Y tiên nữ, trước giáng sinh ở núi Đại Diền, bấy 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 thắc 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 nhắc được. Bấy giờ Thái tử tuổi trẻ kén vợ, nhưng trong nước không có ai vừa ý. Nghe tin về cây gỗ giá nam, bèn đến bờ biển, thân xuống nước kéo gỗ, vừa mó tay đến là nhắc 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 lờ mờ 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 với 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 Quí. 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 dã lâu. Bèn khai khẩn thêm vườn tược và lập đền thờ; lại thấy dân miền núi còn chất phác không biết kế sinh nhai và phòng hoạn nạn, bèn đặt phương pháp, dụng phép tắc dạy cho nghề nghiệp. Lại lên núi Cù Lao tạc đá làm tượng rồi giữa ban ngày bay đi mắng. Thái tử ở Bắc Hải thấy vợ đi mắng, cưỡi thuyền đi tìm hỏi. Người trong thuyền đã tàn ngược với dân sở tại, lại không tôn kính thần tượng, chẹt 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 chầu. Người Chiêm Thành gọi là Thiên Ya Na Diễm Bà Chúa Ngọc Thánh Bà. Đầu bàn triều tặng là Hồng Nhân Phổ Tế linh ứng thương đẳng thần, lấy ba người dân Cù Lao làm phu thờ<sup>1</sup>.

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 Tiêu 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 ngấn, 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 Chăm, vỏ Việt". Cũng chưa có ai giải thích cho tôi rõ, đây là hai Cô theo hâu 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 bồ 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 Chăm 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 lai có bức tượng mang phong cách Chăm, có phủ tấm vải cheoàng 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 đèn 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 đở 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 Châu) 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 đở 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 Đây<sup>1</sup>.

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<sup>2</sup>, 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 đèn, tắm 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 đèn. 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<sup>1</sup>.

## 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 Inu 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 đèn 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, đèn 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 đèn 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 Thủ 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 Văn Hương (ở Phủ Đầu, 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<sup>1</sup>.

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 Châubà của Đạo Mẫu thì lại là Bà Ngũ Hành, tức Kim (Đệ nhất Kim tinh thần nữ), Mộc (Đệ nhì 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 Khanh và 6 vị khác: Đệ nhất Tôn Ông, Đệ nhì Tôn Ông, Đệ tam giám sát Tôn Ông, Đệ tứ Thủy phủ Tôn Ông, Đệ nhất Thượng Ngàn, Đệ nhì 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). *Tin 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 yểu của con người<sup>1</sup>. 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 phòi 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 Chăm<sup>2</sup>. 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 cõi nguồn tin ngưỡng Chăm, thì hệ thống thờ cũng vẫn là hệ thống Tam Phủ, Tứ Phủ có nguồn cõi 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 chót 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, Sđd.

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 tu 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 Trần 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 Trần 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 Trần sơn thần ở Hòn Chén sớm hơn Thiên Ya Na.

Nếu xem xét từ góc độ thực hành tín ngưỡng tôn giáo thi 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 đàm) 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 kỷ*" đó là "*Tháng tam 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 băng 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 băng 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 *băng*. Có khi mỗi băng ghép từ 2, 3 chiếc đò cho rộng và vững chãi, trên băng lập bàn thờ Mẫu. Trên đường rước từ Huế đến Hòn Chén dọc sông Hương, các băng phải xếp thứ tự trước sau: Đi đầu đoàn rước là thuyền đơn

của giám sát Thượng Ngàn để mở đường, tiếp sau là băng rước Mẫu Thượng Ngàn và rước Quan Thánh để dẹp đường cho băng của Thánh Mẫu và Hội đồng (Công đồng) đi. Theo sau băng Thánh Mẫu là băng 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 băng, 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<sup>1</sup>.

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. Tình 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, dùm bọc nhau giữa các dân tộc trong sự nghiệp dụng 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*. Sđd.

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, Tú Phủ ở Sài Gòn và các vùng phụ cận, tức hình thức nhập hồn của các thần linh Tú Phủ vào thân xác các Ông đồng, Bà đồng. Tuy nhiên, so với hai nơi ở hai phía đất nước kề 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 tử 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 cá 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 ốp 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 nhau 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, Tú 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 Rà, 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, Tú 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 đổi mới 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 (diện hay lăng) thờ Thiên Ya Na ở làng Nam Thọ. Ngày nay, quy mô ngôi miếu khá khiêm tốn, tuy nhiên xưa kia nó toạ 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 chầu. 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 bồng lai  
Liêng bùa liêng 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 chấn 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 phổi 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 chúng ta rằng ngôi miếu này được xây dựng trên di tích cũ của người Chăm thời vương quốc Chămpa 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 tam 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 *Tiền 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, lăng Cô Bác* thờ hồn 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 Lôi (còn có tên là Giàng Lôi, Lôi Phi). Dân gian quan niệm Bà Chúa Ngọc và Chúa Lôi 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 Lôi 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 "lôi", "trôi" lên. Tuy nhiên, trong trường hợp này có thể giả thuyết rằng, Bà Chúa Lôi 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 lưu tâm được ở Quảng Nam, Đà Nẵng, như *Bà Chúa Lôi* (Khuê Trung - Đà Nẵng), *Bà Dàng Phi* (Quá Giang, Đà Nẵng), *Bà Dàng Què*, *Bà Dàng Râu* (Sơn Trà, Đà Nẵng), *Bà Thân Xú*, *Bà Đa Xú* (An Hải, Đại Lộc), *Bà Phương Chào* (Đại Cường, Đại Lộc) *Bà Dàng Lôi* (Cầm Thanh, Hội An), *Bà Cổ Vàng / Dàng* (Cẩm Hà, Hội An), *Bà Dàng Bô / Bà Bô Bô - Thu Bồn* (Duy Xuyên, Quảng Nam), *Bà Chợ Được* (Thăng Bình, Quảng Nam) <sup>1</sup>... 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. *Tin 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 Lồi*, *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 *Giàn* 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 tẩm 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 lọn 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 lọn tóc của những người "mạo phạm". Dân làng Thu Bồn vẫn có tục cắm phụ nữ tóc dài đi ngang hay vào lăng lễ Bà.

Hiện tượng cúng lọn 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 lọn tóc trên ban thờ thì các cụ đều lắc đầu không biết, khi lớn lên đã thấy vật thờ này mà không rõ nguyên cớ 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 lọn 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 phủ 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 vây 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 lênh 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 phản 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 chăng phải đã được J. Dournes đề cập một cách xa xôi trong tác phẩm nổi tiếng “*Rừng, đàn bà và dien loạn*”? <sup>1</sup>.

Tất cả những điều trình bày trên mách bao 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誕 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 dien 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 mòn đá nhô ra cửa biển rất đẹp, bên phải là miếu Thúy 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 bột biển, 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, người dân vớt được và lập miếu thờ cách đây vài trăm năm.

Ở đây, một lần nữa chúng ta bắt gặp lại mô típ “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, mô típ 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, toạ 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 Inư Nugar. Ngoài ra, trên đảo Lý Sơn còn có khoảng 10 di tích khác thờ cùng 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 nghiêm, 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 điệu, tượng tạc ở tư thế ngồi hâu. Trước tượng Bà và hai Thái tử có ba linh vị, chạm trổ tinh vi, sơn son thép vàng, trên linh vị khắc chữ: *Sắc Hoàng Huệ Phổ Tế Linh ứng Mắc Tướng Trung Uy Dực Bảo Thiên Ya Na Diếm 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*<sup>1</sup>.

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 gắn với người dân đánh bắt cá trên biển, thì cũng có nơi thờ phụng bà lại gắn 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.

Miêu (chùa) Trường Bà toạ lạc trên mảnh đất khá bằng phẳng của vùng đất bán sơn địa Trà Bồng, một bên xuôi thoái 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 mổ 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 đáng địệu 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 đồ rằng 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 chǎng*?) 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, quê 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 *cà đáo* (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, lề 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 - Thương 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 phòi 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 rọi rót 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 cửa 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 chú 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, bì 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 hồn 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 đổi 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 của 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 Đèn Cờn (Nghệ An). Theo Ninh Viết Giao, ngoài Đèn 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<sup>1</sup>.

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 Cá*, còn phần lớn phổi 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*<sup>2</sup>. 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 ngọ, 1822.

*"Sắc Đại Càn Quốc Gia Nam Hải Tú Vị Thánh Nương hộ quốc tí 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 tú kim quang thiệu hướng đồ mién miện thần hưu nghi long hiển hiệu khả phong: Hàm hoằng, quang đại, chí đức thương đặng thần. Nhưng chuẩn húa Chương Nghĩa huyện, An Phú thôn phụng sự thần kỳ tướng hộ bảo ngã lê dân cỗ Sắc.*

*Minh Mạng tam niên cùu ngoại thị nhập tú nhật"*

▪ *Dịch:*

Sắc ban cho Tú 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<sup>1</sup> Hoàng Đế (Gia Long) thống nhất sơn hà, đem lại yên vui trăm họ, nay ta nối nghiệp cơ nghiệp vê vang đó nên tưởng nhớ đến quý thần linh xưa từng hiển hiện mà gia tặng các chữ : Hàm hoằng, Quang Đại, Chí đức thương đặng thần. Chuẩn cho thôn Yên Phú, huyện Chương Ngãi mái phụng thờ như cũ, ngõ hầu quý thần linh phù hộ dám dân đen của ta. Nay ban sắc" <sup>1</sup>.

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 Tú Vị Thánh Nương, là cửa 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 sĩ, 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...<sup>1</sup>.

Với những tư liệu biết được hiện nay, chúng ta có được những dí bẩn huyền thoại khác nhau về tục thờ Tú Vị Thánh Nương.

Phổ biến hơn cả và có thể muộn mẫn hơn cả là huyền thoại Tú Vị Thánh Nương liên quan tới *Tống 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 cǎn 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. Vì 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 Tú 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 Tú 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 Tú Vị Thượng Đẳng Thần” và “Đại Càn Thánh Nương Quốc Gia Nam Hải Tú Vị Thánh Nương Thượng Đẳng Thần”. Sự kiện này đã được sách “Việt Điện ư 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 Tú Vị Thánh Nương. Ngoài Tống Hậu còn ba vị kia là ai? công chúa, người hầu, vua Đế Binh...?

(1) Huỳnh Ngọc Tráng, 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 Tú 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 báo 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 Còn rồi ở lại đó tới khi chết. Sau khi chết hiển linh thành *Nam Hải Đế Thần*, chủ việc mưa gió ở ngoài biển<sup>1</sup>.

Trong sách của Tạ Chí Đại Trường nói rằng theo Ô Chau 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 thư phi do muốn tranh giành ngôi báu nên đã sai cắt 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<sup>2</sup>

- Trong một huyền thoại khác, sự tích Đèn Còn lại liên quan tới việc trôi dạt của một “cây gỗ thần”. Một đêm, ở thôn Càn 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 đèn thờ, từ đó dân làng đánh bắt được nhiều tôm cá. Sau đó dân Càn Miếu ân hận nên lập mưu xuồng khiêng gỗ quý về. Do được Tiên nữ ở Long Vương bảo mộng, dân làng chuẩn bị làm đèn thờ. Không ngờ sau một đêm mưa to gió lớn, gỗ từ đâu trôi về đùi để xây đèn, dân làng tin đó là gỗ của thần linh. Do vậy đèn được làm xong, gỗ thơm tặc thành tượng thờ, làng Càn Miếu đổi thành Hương Cầm (Phương Cầm). Và từ đó có tục *Chạy ối* trong lễ hội Đèn Còn, tái hiện lại sự tích tranh cây gỗ thần giữa hai làng Phương Cầm và Phú Lương<sup>3</sup>.

Qua huyền thoại và việc thờ cúng Tú Vị Thánh Nương ở nhiều nơi, nhất là ở Đèn Còn 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 Cầm, 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 Sớ 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 Tú 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. Vì 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 Cố (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 cát nhà, trong đó có một người đã xúc phạm tới bức tượng, liền bị trùng phạt. Thấy vậy, dân làng vớt tượng lên và lập đền thờ.

Có lẽ huyền thoại Tú Vị Thánh Nương liên quan tới Tống Hậu hay một vị Hoàng hậu hay Thủ phi nào đó của triều đình Việt Nam là lớp văn hóa tín ngưỡng có sau. Dù dưới dạng Tú 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 Tú Vị Thánh Nương hay Tống Hậu đã theo các dòng sông “trôi dạt” vào sâu trong nội địa và nhập vào dòng Long Vương- Thoái phủ.

Nếu căn cứ vào các tước hiệu của Tú Vị Thánh Nương được các vương triều Đại Việt ban tặng: “*Đại Càn Tú 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 Tú 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 Tú Vị Thánh Nương là Đền Còn ở Cửa Còn (Nghệ An), tức *đền thờ cá*. Điều này có gì trùng hợp với việc thờ *Bà Càn* ở nhiều nơi dọc duyên hải Trung Bộ như ở Nhượng BẠn (Hà Tĩnh) Bà Càn 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 Tú Vị Thánh Nương với tín ngưỡng cổ của người Chăm. Theo ông, Tú 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 Tú Vị Thánh Nương của người Việt<sup>1</sup>.

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 Tú Vị Thánh Nương. Tất nhiên, đây chỉ mới là giả thuyết để làm việc, do vậy tư liệu thực tế sắp tới sẽ cung cấp hay bác bỏ giả thuyết mà chúng tôi nêu ra:

- Lớp sớm nhất của tín ngưỡng Tú Vị Thánh Nương là lớp tín ngưỡng thờ cá (*kàn, càn*) của dân bản dia (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 *Tú Vị Thánh Nương*, *Đại Càn Quốc Gia Nam Hải Tú 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, Tú Vị Thánh Nương đã trở thành lực lượng siêu nhiên hỗ trợ cho uy tín của vương triều,

---

(1) Tạ Chí Đại Trường. Sđd

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 Tử 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 cá 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 cổ 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 Tịnh Thủy (Tam Kỳ)...<sup>1</sup>. Còn lại đa phần phòi thờ Ngũ hành với Thiên Ya Na, như trường hợp phòi thờ Ngũ hành với Thiên Ya Na

(1) Nguyễn Xuân Hương, Bdd

ở miếu Đại Diền (Núi Chúa) ở ngoại ô Nha Trang, Cố 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 đê 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 cổ 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 Diền (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 Diền (Nha Trang), tuy thờ thần chủ là Thiên Ya Na - Chúa Ngọc, nhưng phái 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 Tặng Chiếu Hiển Hiệu Ứng Trung Đẳng Thần, Mộc Đức Thánh Phi Tặng Thanh Tú Khơi Trục Trung Đẳng Thần, Thủy Đức Thánh Phi Tôn Thần Gia Tặng Ôn Hậu Quang Trung, hỏa Đức Thánh Phi Tôn Thần Gia Tặng Ôn Hậu Quang Trung Đẳng Thần, Thổ Đức Thánh Phi Tặng Hoằng Đại Hậu Trung Đẳng Thần*. Phần lớn các trường hợp chúng ta nhận biết được việc phái 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 phổi 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 *Bà 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, Hóa 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 Hoả là từ Ngũ Hành thần nữ mà tách riêng ra, vì Thủy Hoả là hai nhân tố quan trọng liên quan đến đời sống, đặc biệt là tai họa đối với con người theo kiểu "*Thủy Hoả đao tặc*". Tuy nhiên lại có quan niệm khác, cho rằng Bà Ngũ Hành và Bà Thủy Long, Bà Hoả là những hình thức tín ngưỡng riêng biệt, trong đó, Bà Thủy Long và Bà Hoả xuất phát từ quan niệm thuần túy bản địa thờ cúng hai lực lượng luôn đe doạ 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 Hả 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 ngự 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 “vớt 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 phô biến ở miền núi Trường Sơn và Tây Nguyên<sup>1</sup>.

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 trui, người dân tin rằng bà Phùng Chào, một hóa thân của Thiên Ya Na, trùng 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 NGUYÊN<sup>1</sup>**

Dak 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 cá giữa các bộ phận dân cư Việt đã dẫn đến sự xuất hiện những sắc thái văn hóa đặc đáo. Tục thờ Mẫu ở đây biểu hiện khá rõ nhận xét này.

Trong số gần 20 đền, điện ở Dak 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 chầu văn,

---

(1) Viết chương này có sự tham gia của Thạc sỹ Lương Thành Sơn

những điệu múa dân gian như: múa mồi, 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 Thuợng Ngàn. Với đền thờ của người Huế thì thờ đích danh đức Văn 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 chầu 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 đầy xuống trần gian, đầu thai vào nhà họ Lê, năm 18 tuổi lấy chồng, năm 21 tuổi thì chết, sau đó nhớ gia đình thì hiện về thăm bố mẹ, chồng con... Nhưng những câu chuyện truyền miệng thì lại còn lẩn lộn cá 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 Phù 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 Thuỵ 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 *Văn Hương Thánh Mẫu*, có ở Hồ Bình điện, thành phố Buôn Mê Thuột, 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 Vân Hương Thánh Mẫu - Tam vị đại tư 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 Ý 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, khấn Phật, đúc Ngọc Hoàng Thượng để động lòng cho Tiên chúa xuống đầu thai. Giờ Dần 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 mối diệp tin ong  
Mặc ai lá thăm 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 cữi, 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 cửa 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 mồ mả. Như vậy, sau cuộc đời tràn thé, 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 mệnh 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 Đống 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 mải suy nghĩ nhớ cảnh trần gian, thương người nghèo

khổ nên trong một buổi chiều 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 tràn,  
nhưng do cha mẹ đôi ba lần khuyên giải, nên tự nghĩ cũng dành  
tạm kết duyên cho tròn quả kiếp, bắt đắc dĩ vâng 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 chầu 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 khói 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 tù bi tu  
luyện trong một thời gian vì công chúa còn thiếu tấm lòng từ bi,  
khi nào Phật quả đã viên thành sẽ trả lại phép. Đạo đức nhà Phật  
đã cám 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 Cổn, 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 Thuỵ Hoa công chúa; một là cháu tên Quê 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 "Mẹ 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 Mẹ 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"... Nhu 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". Nhu 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 dù 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”<sup>1</sup> 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 nhu 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 Jêsus (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 tinh 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 (diện Hộ Bình), rồi đến Ngũ vị Tôn Ông, Tứ Phủ Chầu 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 Thuợng 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 Thuợng Ngàn ở đây được quan niệm như một hóa thân của Mẫu Liễu Hạnh, nhưng đèn nào đã có tượng thờ riêng cho mẫu thì hóa thân này chỉ cần Bà Chúa Sơn Lâm là đủ. Riêng đèn Vạn Kiếp, động Sơn Trang được thiết kế theo phương pháp bôn cảnh của người Hoa, nghĩa là cũng có núi rừng, cây cỏ và người. Điều đặc biệt ở đây là Mẫu Thuợng 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 đèn Bảo Lộc thể hiện động sơn trang đơn giản hơn, với hình ảnh 12 cô gái mặc áo dài các màu chầu chung quanh Mẫu Thuợng Ngàn.

\*  
\* \*

Các ngày lễ chính trong năm là tháng 3, mùng 3 (vía Mẹ) và tháng 7, ngày 20 (vía Cha), riêng đèn của người Huế thì có thêm ngày 12 tháng 7 là ngày vía của Cao Các Đại Vương.

Nghi lễ chính gắn với các đèn điện là hồn bóng (lên đồng): một thủ 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<sup>1</sup>". Đây là một nét đặc biệt của tục thờ Mẫu, nó không giống bất cứ đạo nào. Cũng có trường hợp người ta làm lê cầu hồn người chết về nhập vào người sống, đây là loại đồng ma. Đồng thánh khác hẳn đồng ma là người hồn thánh không bị mê hoặc, mặc dù miệng không nói được (nếu nói thì cũng chí 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 hồn bóng của đạo Mẫu (đạo Tứ Phủ) ở cao nguyên có thể phân chia thành hai loại: loại hồn cá nhân và loại hồn hội đồng (tập thể).

(1) Xem Trần Lâm Biền. *Mẫu, thần điện*. Tập 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 lê, khai cuông, khăn 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 Phú 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 chầu 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, Thủỷ, Hỏa, Thổ được phân biệt bằng năm màu áo khác nhau: Một tượng trưng cho tư duy nguyên Thủỷ 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 khố, 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 tú khâm 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 Tuần; 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 điện thoái cung chuyên nhận đồ của trần gian đưa về Thủỷ 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 chầu văn thành hò Huế. Theo

trình tự hầu này thì người cung vân 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 vân, 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 mưa 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 sảng 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 chắt 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 Thủ 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 *Miêu 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<sup>1</sup>, 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<sup>2</sup>, ở Bình Dương có 47 miếu thờ<sup>3</sup>, 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 Thành. *Múa bóng rỗi, nhìn dưới góc độ quản lý văn hóa*. Hội thảo "Múa bóng rỗi, một nghệ thuật diễn xuất 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 rỗi, một nghệ thuật diễn xuất dân gian Nam Bộ"...
  - (3) Nguyễn Chí Bèn, Hồ Tường. *Về hai hình thức hẫu đồng trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Nam Bộ*. Trong "Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người Á 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 *Miêu Bà Núi Sam* (An Giang) và *Miêu 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 Nuong*, *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<sup>1</sup>.

**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 trịch, 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 xoá 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 cheo thuyền cho Nguyễn Ánh khi Ông bị Tây Sơn truy kích...

thể di chuyển, mặc dù trai tráng lực lưỡng trong làng đều góp sức. Lúc đó, một phụ nữ bỗng thương 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, thi tượng bà lại trở nên nặng trịch, không di 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 thương 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 lượng lên khiêng tượng, nhưng không thể nào khiêng nổi. Lúc đó, cô gái lại thương 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 trịch, không suy suyển. 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 áo 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 tối kinh đô sẽ bị trị tội. Bởi thế ông đưa pho tượng ra ngoài chùa, lập miếu thờ để tránh phiền phức.

*Truyền thuyết thứ tư* kể về một thiều 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, trừ 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 đói sau đây đã khẳng định niềm tin đó:

“Cầu tất ứng, thí tất linh, mộng trung chỉ thị  
Xiêm khả kính, Thanh khả mộ, ý ngoại nan lường”

Dịch nghĩa :

“Xin thì được, ban cho thi linh thiêng, báo trong giấc mộng  
Người Xiêm sợ hãi, người Hoa kính mộ, ý tú khôn lường”

Truy nguyên xa hơn nữa về sự tích núi Sam và sự hiện diện của cốt tượng đá trên đỉnh núi. Truyền thuyết 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 tuỳ tùng và tăng lữ Bàlamôn 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 Bàlamôn 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 Ông 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 Bàlamôn 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. Nhu 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 mǔ áo choàng ra ngoài cốt tượng như ngày nay

ta thấy Bà ngự trên chính điện<sup>1</sup>. 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 Balamôn giáo có từ thời văn hóa Óc Eo của quốc gia Phù Nam cổ đại, niên đại khoảng từ thế kỷ thứ IV đến thế kỷ VII<sup>2</sup>. Có thể cùng với thời gian, bức tượng đã bị đỗ, 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, con 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 Champa, 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 Amu - 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 <sup>1</sup>.

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 Té Xuyên, có nhắc đến một vị nữ thần Chăm đã phù hộ vua Lý Thánh Tông đi bình Chiêm Thành, nên khi trở về vua đã phong tước hiệu “*Hậu thổ phu nhân*” và rước Ngài về thờ ở Thăng Long <sup>2</sup>. 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 Diển Phi, Chúa Ngọc Thành Phi, Hồng nhân Phổ tế linh ứng thương đồng 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 thày cúng đọc văn tế, trong đó có tên “*Thiên Ya Na Diển phi Chúa Ngọc Hồng Nương, phổ tế chi đức Thương đồng 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 mă 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 Định 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<sup>1</sup>.

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 “sơn lâm 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 hồn 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 Khơme 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*, Sđd. 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 cài trang dưới hình dáng Thánh Mẫu của người Việt.

Hiện tượng hồn dung tôn giáo tín ngưỡng của Nam Bộ, một lần nữa lại được minh chứng bằng hình tượng tâm linh phung thờ Bà Chúa Xứ. Tuy nhiên, đây chưa phải là duy nhất và tất cả. Tính hồn dung này còn được thể hiện ở nhiều di tích tín ngưỡng khác, chẳng hạn như miếu thờ Ông Tà nằm rái 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 lén 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 mā, bát hương, đồ dâng cúng (hoa quả, bánh trái...).

Tại đền Linh Sơn - Bà Đen, ngay ở bệ thờ người ta ghì 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, phở trì 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 *tru đá thiêng*. Là nhà nghiên cứu lịch sử văn hóa thì ai cũng dễ dàng nhận ra trụ đá đó là chiếc *linga* nguyên thuỷ. 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 đeo. 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 Óc 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 cỗi 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 cỗi, nguyên thủy nhất của di tích thì nay bị “gạt” ra bên rìa di tích và mang tính phổi thờ. Như vậy, đâu chỉ có con người chịu sự chi phối của thời gian, mà thần linh cũng cùng chịu số phận “biển dâu” 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 Khơme 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 Khơ me đã được người Việt đến sau tiếp nhận và làm biến đổi tên từ *Nieaktà* (Khơ me) thành *Ông Tà* (Việt). Gọi đó là mới bởi vì, cũng có thể người Khơ me “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 *Neakta* 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 thuỷ.

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 Nurga 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 để 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 nhì 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 hóa-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 hồn dung tín ngưỡng - văn hóa, một trong những đặc tính tiêu biểu của văn hóa-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 chứ không chỉ vào ngày rằm, mồng một. Một năm, vào dịp vía Bà mồng 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 áp thường có *miếu* (miếu) cúng Bà Chúa Xứ. Miếu của thôn áp thường to nhỏ khác nhau, tùy từng miếu có tượng Bà hay chỉ có bài vị. Cũng có trường hợp bà được phơi thờ với nhiều nữ thần khác, như Bà Ngũ Hành, Thủ Long, Bà Hỏa, Cửu Thiên Huyền Nữ... Đối với lễ kỷ yên ở miếu Bà dịp tháng ba, người ta dâng lễ vật, đọc trúc văn, tiên 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 Māng 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 m<sup>2</sup>, gồm chính điện, vò 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 xoài 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 trán có một vành đai, như cái vòng đeo tay. Toàn bộ dáng hình pho tượng, như một người đàn ông tràn trề 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 Tiên hiền và Hậu hiền. Phía đối diện với chính điện là vò 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 mao, đồ mỹ nghệ bằng vàng bạc.... Cổng ra vào miếu với bảng đề “Chúa Xứ Thánh Miếu”.

Với một điện 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 bẩn trên tượng thờ và thay áo, mao 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 mao 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 cầy 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 tắt. 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 mao, 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 mao lên đầu tượng.

*Lễ tắm Bà* xong, bức màn được kéo qua một bên, mọi người chen chúc nhau đến gần để chiêm ngưỡng, khấn vái, 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 lê 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 chúc 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 tết 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 Té, 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 lê phục chỉnh tề, đứng xếp hàng hai bên tượng Bà. Phía sau các vị là bốn học trò lễ và bốn đào tài. Đứng chính diện với tượng Bà là ông chánh bái. Vật cúng gồm có: Một con heo trắng (đã được cạo lông bụng sạch sẽ, chưa náu 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 cỗ. Sau khi đánh ba hồi trống và ba hồi chiêng, nhạc lễ bắt đầu nổi lên là lễ dâng hương, chúc túu, 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 thài 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 túu*, dâng ba lần trà gọi là *hiến trà*, theo lệnh của người xướng lễ, bàn văn tế được mang đến đặt trước bàn thờ. Một người trong Ban quản trị lăng 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 chùa*

Sau cúng túc yết là *Lễ xây chùa*. Tại gian vò ca, những người tham dự ăn mặc chỉnh tề, hai hàng từ cửa chính điện 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 tụu vị” ông chánh bái ca công liền bước tới bàn thờ đặt giữa gian vò ca, hai tay cầm dùi trống nâng lên trán khấn vái. 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 xá thiền thanh*”- Trời luôn thanh bình
- “*Nhị xá địa ninh*” - Đất thêm tươi tốt
- “*Tam xá nhơn trường*” - Người sống muôn tuổi
- “*Tứ xá quý diệt hinh*” - Quý 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 túc 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, Trung Nữ Vương v.v...

### 5. Lễ chánh tế

Đúng 4 giờ sáng ngày 26 cúng chánh tế (nghi 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 rỗi 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 kỷ yên. Nếu ở các nơi khác, lễ kỷ 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, nghi 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 kỷ yên nà thôi. So sánh với lễ kỷ 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 kỷ yên của các vùng này và lễ hội vía Bà núi Sam.

Ở Bến Tre, lễ kỷ yên trải qua các nghi thức: lễ nghinh thần, lễ túc yết, lễ tiền vãng, lễ tiên tế, lễ chánh tế và lễ xây chầu. Phẩm vật cúng trong các đình ở Bến Tre giống như phẩm vật cúng noi miếu Bà.

Ở đình Bình Thủy, lễ kỷ yên trải qua các nghi thức: lễ thỉnh sắc, lễ túc yết, lễ chánh tế, lễ xây chầu.

Như vậy, vốn là một lễ kỷ 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 chùa, ông chánh bái bước tới bàn thờ đặt giữa gian vò 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 bưng tô nước lên ngang trán khấn vái, rồi nhúng càنه dương liêu vào tô nước trên tay, vừa vẩy nước ra xung quanh vừa đọc lời cầu nguyện:

- *Nhất xá thiên thanh*: Thủ nhất vãi nước lên trời xanh cầu cho mưa thuận gió hòa.

- *Nhị xá địa ninh*: Thủ nhì vãi nước xuống mặt đất, cầu cho đất đai phì nhiêu màu mỡ.

- *Tam xá nhơn trường*: Thủ ba vãi nước cho loài người, cầu cho dân gian được trường thọ.

- *Tứ xá quỷ diệt hinh*: Thủ 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 dạt 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 dạt về phía Đông, Đông Bắc chính là động tác phù trợ cho động tác cầu mưa mà thôi. Về căn bản, lễ kỷ 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 chùa là bằng chứng để xác nhận rằng lễ kỷ 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 chùa trong lễ hội vía Bà núi Sam đã đọc: "*Tam điểm nguyệt quốc thời dân cường, hòa tịch phong đăng, dân phương trạch hụ, bốn hối bá tánh thọ thọ phuỚc*" chính là ông đang cầu phúc cho cá 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 kỷ 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 rỗ đã mất đi, thay thế bằng việc hát bộ như các lễ kỷ yên khác.

Mặt khác, tín ngưỡng lăng 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 gần 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, Tú vị Thánh Nương, Thiên Hậu Thánh Mẫu, Thất vị Thánh Mẫu nương nương. Bốn cánh Thành hoàng, chánh phó vệ Thủy tướng quân, Bốn xú 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 hồn 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 tùng có ở miếu Bà trước đây. Người ta xin xăm trong tất cả các

thời điểm chư không phái 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 mảnh tre bít 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 cầm ống xăm dâng 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 "dương gian" do Nhà nước phát hành, nhưng có thêm dấu son của Hội quý tế. 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, tuỳ tâm tín chủ. Thực chất lễ 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 khoẻ. 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. Dương 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 lưỡi cày nung đỏ, múa mâm vàng, mâm bạc... Các bô 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 nhầm với 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 điện 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 mươi tầng, dùng làm trạm canh gác, người khác thì lại cho mơi 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) <sup>1</sup>.

(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 mươi 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 *thượng 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 thượng 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 đăng 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 chùa* 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 rối*, *Chợp Địa nàng*. Nghi thức cúng tế về cơ bản cũng giống nhu 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 cung 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 láy 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<sup>1</sup>.

(1) Theo Lê Hồng Lý trong báo cáo "Lễ hội Bà Chúa Xứ ở Gò Tháp, Đồng Tháp", tại Hội thảo Múa hát bóng rối, một nghệ thuật di truyền dân gian Nam Bộ, tại Mỹ Tho, Tiền Giang, 5/2004.

## Chương 12

### LINH SƠN THÁNH MÃU - BÀ ĐEN

**L**inh 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 km<sup>2</sup>. Trong một diện tích núi Bà như vậy, rái 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 Hồ, 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 bồng nồi lên ngọn núi Bà Đinh (Bà Đen)*”<sup>1</sup>, 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 hiện<sup>2</sup>. Núi Bà Đen được coi là ngọn núi thiêng, ngọn chủ sơn trấn thành Gia Định (tức Sài Gòn), giống như Núi Tân 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-nghệ thuật, Phân Viện tại Tp Hồ Chí Minh, Sđd. 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 Địa Sơn), *Mẫu Sơn* (núi Bà Kéc hay Bà Khịt)... 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 Chàm*. Khác với Điện Bà, đây là nơi thờ hỗn hợp Phật và Mẫu (Đạo). Chùa Hang, vốn là cái hang tháp, khá tối, diện tích khoảng 20 m<sup>2</sup>, 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 giáng sinh, Thập diện, 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 nối 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 Trăng. 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 Phú, 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.

Năm 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 vái cúc đá thì khỏi, cũng có thể người ta đến cầu có con<sup>1</sup>.

(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 hồn 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 tuý thờ Phật, mới xây dựng hay sửa sang, nên còn rất mới. Điện thờ bảy 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 Sỹ, 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, phổi 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 Văn 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 hồn 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 “*Dực bảo trung hưng linh phù chi thần*”, từ đây Bà được liệt vào hàng các công thần và các thần Thành hoàng thờ ở đình<sup>1</sup>. Hiện tượng thờ phụng hồn 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 hồn 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 nůi 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*. Sđd. 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 nhầm ngày 5 và 6 tháng 5 âm lịch, gần trùng với tiết Đoan ngọ, dịp “tết giết sâu bọ”, trừ bệnh tật và cũng là dịp lễ thí thực nhà Phật. Phải chăng ở đây, do sự hôn hợp giữa thờ Phật và Mẫu, nên việc lễ vía Bà Đen không nhầm 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 cung, tức lễ cúng với 10 loại lễ vật : Hoa, đăng, hương, trà, quả, thực, bình, thủy xoàn, chau 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 Chặp Địa Nàng.

- Mồng 6, tiếp tục các nghi thức Phật giáo, cúng ngọ và thí thực cô hồn. Xưa kia, việc *hát bội*, *hát chầu* mãi tối mồng 8 mới kết thúc, những hình thức diển xướng này thường thấy trong lễ kỳ yên ở các đình làng ở Nam Bộ<sup>1</sup>.

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. Sđd. Tr. 272.

tìm thấy những di vết của tục thờ Shiva qua di vật linga nguyên thuỷ. 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 bầy 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 Khơme, 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 Balamôn giáo của Ấn Độ. Balamôn 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 gắn 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 Khơme (Kali) đều gắn liền với việc kết hợp giữa ảnh hưởng ngoại sinh của văn hóa Bàlamôn 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 Khơme, chúng ta còn có một mắt xích nữa, đó là đền thờ *Bà Rá* (một tên gọi khác của Bà Đen ở Phước Long (Bình Phước). Trên điện thầm 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 Khơme ? - Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen (Kali, Neang Khmau) của Khơme.

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 Khơme 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 hồn dung Việt - Chăm vào vùng đất mới.

Cũng phải nói thêm rằng, nếu chỉ có nguyên chất Khơme 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 hồn dung, chắt 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 áy đã ít nhất một lần pha trộn, hồn dung với tín ngưỡng thờ Mẫu của người Chăm với dạng thức thờ bà Mẹ Xứ Sở Pô Inư Nugar, mà sự hồn dung và tiếp biến áy mạnh mẽ tới mức, từ đó tạo nên linh tượng Thiên Ya

Na - Bà Chúa Ngọc mang chất Việt-Chăm. Mà như phần 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 bản địa ở Nam Bộ.

Trên cái nền tương đồng như vậy, người Việt ở vùng đồng Nam Bộ, đặc biệt là ở vùng Tây Ninh đã một lần nữa nhào nặn biến tượng Bà Đen mà gốc gác từ nền văn hóa Chăm, Khơme 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 Đênh 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兀 của nó giữa vùng đồng bằng đồng 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 Đênh 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 Đênh 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 Đênh, mà truy gốc ra có thể gắn với - Nàng Đinh, Bà Đen - Bà Đinh, cùng với nước da đen của nàng, gợi cho ta cái chất nhân chung Khơme, 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 một tip 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 Sòng Sơn Đại Chiến<sup>1</sup>.

(1) Nguyễn Văn Huyên. *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. Truyền 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 cọp 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 Sỹ 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 thày võ thực hiện dâng tâm ấy. Lúc cô đang bị thày võ không 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 Bảo Đại thứ 10 (1935) với mỹ hiệu “*Dực 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 Cậu, 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 thâu nhận và hỗn dung giữa các yếu tố bản địa và những ảnh hưởng nhiều tầng lớp của Bàlamôn giáo, Chăm, Khơme 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 MÃU

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 Quyến 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 (Phố 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, từ 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 cỏ, 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 chiểu 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 vây, 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 thức, 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 di 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 Nhán Linh Huệ*, kèm theo vinh hiệu *Thiên Ân*. Năm 1181, Bà được phong hiệu *Bảo Quang*, 3 năm sau lại được phong hiệu *Tử PhuỚc*. 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 Thiện 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* (Dài Loan) <sup>1</sup>.

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 trù 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 Hòa, 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 Phú Ninh Ba (tỉnh Trực Lệ), Chương Châu, Tuyễn 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 Mân 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<sup>(1)</sup>.

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, đèn, 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. Sđd. Tr.144.

Trung Hoa. Đặc biệt có tượng hai con nghê chầu hai bên đèn, nên từ lâu người Hưng Yên vẫn có câu ca :

*"Ai về tinh lỵ Hưng Yên  
Thăm đèn Thiên Hậu đôi bên nghê chầu  
Con dương ngậm ngọc bích chầu  
Con âm sủa ngọt một bầu nuối con"*

Trong đèn, 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), tượng truyền là hai kề 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 đèn thượng và đèn 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 Luỹ, 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 Bổn, Bà Bổn, Ngũ thổ Long thần, Môn quan Thổ địa, Bà hỏa... Chùa Bà Bưng 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 Tiệp, 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 mồng 9 tháng 9<sup>1</sup>. Tại thành phố Biên Hòa, có miếu Thiên Hậu tại phường Bửu Long, nơi phối thờ Thiên Hậu với Quan Thánh Đế và Ngũ Đǎng Tổ sư (tổ sư các nghề chạm 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 quyên 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. Sđd. 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 Quang 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 thẫn điện, hai bên Thiên Hậu có hai vị nữ thần nữa là Kim Hoa nương nương và Long Mẫu. Ngoài ra, còn phòi thờ nhiều vị nam thần và nữ thần khác, nên những ngày kỵ 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 cỗ 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 *trang* thờ bà, giống như ở nhiều đền phủ thờ mẫu khác, người ta bày chiếc giường ngủ, buông 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, cung với hai nam thần là Phúc Đức chính thần và Bắc Đế<sup>1</sup>.

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 phòi 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 m<sup>2</sup> ở thị trấn Vĩnh Châu, huyện Vĩnh Châu, tỉnh Sóc Trăng, gắn 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 kỵ Thiên Hậu Thánh Mẫu, không

(1) Trần Hồng Liên, Sđd. Tr.356

chỉ thu hút người Hoa, mà cả cộng đồng người Việt và Khơme 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 lê dân lạc nghiệp, Mẫu nghi chiểu diệu bốn hội an hòa*”. Tại Bạc Liêu, cách ngày nay hơn trăm năm có ngôi miếu thờ Thiên Hậu với tên gọi *Bà Mā Chāu*.

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...<sup>1</sup>.

### **3. *Thờ Thiên Hậu, một hình thức sinh hoạt văn hóa - 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 điện 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 điện 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 thich 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 "án", 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 chồng 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...<sup>1</sup>

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 hóa 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 Khơme 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 Khơme, 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 mồng 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 án 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 án*. 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 *khụp án*, sau tết thì làm lễ *khai án*, đánh dấu sinh hoạt trở lại bình thường, thì với miếu Bà Thiên Hậu, nơi thế giới thần linh, thi 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 án* vào ngày trước tết.

Sáng 29 Tết, sau hồi chiêng trống Bát Nhã, 11 vị trong ban trị sự đã tụ tự 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 án. 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 án đại kiết*” và “*chữ “Bê án”*”. Người bốc được thăm có chữ “*bê án*” sẽ mang án cho người bắt được thăm có chữ “*Khai án đại kiết*” cầm án đóng lên mảng giấy, trên án có ghi chữ “*Hộ quốc ty dân*” (giúp nước cứu dân), rồi người ta dán hai mảnh giấy đã đóng án lên hai cột chính. Mảnh giấy này được giữ đến ngày vía Bà 23 tháng 3 mới thay tờ khác. Sau nghi thức khai án, nhiều người Hoa đến dự, mang sẵn vuông vải, giấy đến xin chữ án để mang về nhà treo lấy may đầu năm.

Tiếp sau là nghi thức *thỉnh Thiên Mẫu đặng*, 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 diện để nhận được sự chứng giám của Bà, sau đó mang đèn cầy *Đèn thất tinh* để khai quang, cầu mong trường thọ<sup>1</sup>. Xong người ta mang về nhà treo trước bàn thờ gia tiên, cầu mong bình an, hạnh phúc và trường thọ<sup>2</sup>.

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 đưa h้าu, nay tục này đã bỏ. Khi trả tiền vay vào cuối năm, thường người ta trả gấp 2, 3, thậm chí rất nhiều tuỳ 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 Đèn 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 viêm 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 lể 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 rốt 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 cối và thịt lợn<sup>1</sup>. 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 “Hoa khí sinh tài - Tiền trình nhu cẩm”; “Vạn sự như ý - Hoa khai phú quý”, “Phước lộc thọ hỷ - Thiên địa nhân hòa”, “Niên niên cát lợi - Thúy thủy 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 đúc ân sủng của Thánh Mẫu.

Nếu như ở các dịp vía Bà Chúa Xứ, Bà Đen, Thiên Ya Na có nghi thức tắm 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 chính diện. 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 đèn miếu với sự tham gia của đông người với trang phục ngày lễ, rước đèn lồng, chiêng trống, phuòng 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, cỗm phuốc, *ngũ sah* (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 chung tộc và văn hóa sống động của Nam Bộ khoảng 300 năm trở lại đây giữa các cộng đồng người Khơme, 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, Tú 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, Tú phủ với nghi lễ *Lên đồng*.

### I. 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, Tú 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 Tú 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 áy 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 *rồi chào mời* để thính các nữ thần đang ở nơi xa xôi nào đó về đền miếu thờ mình để thường lâm múa bóng, hát rỗi và nhận lễ vật dâng cúng, thì trạng thái tâm lý Bà bóng khá bình thường, chỉ cần họ có trí nhớ các bài rỗi 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 rỗi đăng ký tham gia liên hoan nghệ thuật Bóng rỗi 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, Tú phủ, hiện tượng đồng cõi, 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 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, Tú 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 hắn hay nữ tính hắn, họ nhạy cảm, "nhẹ vía" và nhu vật, 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 óm đau chữa thuốc không khỏi, mà theo quan niệm dân gian là họ có “căn”, bị Thánh “cơ dày”, mà chỉ sau khi ra hầu Thánh, trở thành Ông, Bà đồng, Bà bóng thì mới khỏi<sup>1</sup>. Ở Bình Dương, theo thông tin của Trần Thành Trung<sup>2</sup>, thì các Bà bóng ở đây có hai loại, một loại gọi là *Bóng vũ 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 chầu thì tự ứng lên. Họ có thể kết hợp Múa bóng với xem bói, lén đồng. Loại thứ hai là *Bóng tuồng*, họ học nghề bóng rổi và coi đó là kế sinh nhai. Vì có học nên việc hát múa của họ đúng nhịp, đúng nhạc, từ múa hát bóng rổi 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 thày 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 lê, vừa múa hát bóng rổi. 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 thần phật*. Nxb. Trẻ, 2007

(2) Trần Thành Trung. *Vài nét về các nghệ nhân bóng rổi ở huyện Dĩ An, tỉnh Bình Dương*. Báo cáo tại hội thảo “Múa bóng rổi, một nghệ thuật di sản 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 đường 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 rỗi, diễn Chấp 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 lê ở nhiều nơi, thì bà bóng cũng không đi dạy học nữa<sup>1</sup>.

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 Ráy 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 băng 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 ban thờ *Cửu huyền thất tộc*, theo giải thích của gia đình thì đó là bàn thờ của Bà bóng Bảy Thủ, thày của Bà bóng S (?). Giữa là ban 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, Chu Ông Ngũ vị..., tức là tập hợp các vị nữ thần được thờ ở các đèn miếu Nam Bộ. Bàn thờ bên trái, ghi chép *Thiên nhiên chủ định*, phía dưới có ảnh Bà bóng Bảy Thủ, tức Bà Bóng thày 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 cản mạng (bóng rối vu vi, bóng độ), vừa múa hát bóng rối, vừa kết hợp với lén đồng xem bói toán. Còn một loại khác là *bóng tuồng*, mang tính chuyên nghiệp hơn, họ có năng lực múa hát, được học hành từ 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, thi nỗi lên các bà bóng giỏi, cao tay, trở thành thày 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 nghỉ 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 đèn / miếu / cung, đặc biệt đó là những nơi thờ Bà Chúa Xứ, Bà Đen, Ngũ Hành Nương Nương (Bà Ngũ Hành), thậm chí cá ở các cung miếu thờ Thiên Hậu của người Hoa. Ngoài những đèn miếu của cộng đồng thôn ấp hay một số đèn 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 rỗi 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 lảng giềng thân thiết trong thôn ấp cũng đến dự và vì vậy những dịp *cúng trang* đó 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 kỷ*”. Với Bà chúa Xứ là 23 tháng 3 âm lịch và mồng 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 nhu vậy các Bà bóng thường rất bận rộn, được nhiều đèn miếu thỉnh mời, bởi vì trong nghi lễ *cúng* Bà mà không có múa Bóng thì nghi lễ mất vẻ uy nghiêm, trọng 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 rỗi mang tính tạp kỹ, các vở diễn Chặp 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 rỗi, 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 rỗi 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, bức tóc, rồi Cô tò 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 kìm* (nhi), giữ vai trò chủ đạo, trình bày các *khúc rao, gian tàu, 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 dàn ghi ta phím lôm, trống cờm, 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 dàn kìm (nhi).

Có thể phân chia một nghi lễ múa hát bóng rõ hoàn chỉnh theo trình tự sau :

- *Khâu chuẩn bị* cho một nghi lễ múa bóng rõ 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 Chăm, nơi thờ các vị thần Chăm, đặc biệt là Thánh Mẫu Pô Inu Nugar.

Cùng một cấu trúc, nhưng giấy phất ngoài có nhiều loại khác nhau. *Mâm vàng* phất bằng giấy trang kim màu vàng, dùng để dâng các nữ thần, nhất là Bà Chúa Xứ, Chúa Tiên, Chúa Ngọc, Cửu Thiên Huyền nǚ... *Mâm bạc* được coi là đồ lễ của đòn Ông dâng lên các nam thần, như Quan Ông, Cậu, Đại đế... *Mâm ngũ sắc*, phất 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 nhu 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 cắt giấy ở các địa phương có tục múa bóng rỗi. Trong lần liên hoan múa bóng rỗi 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 rỗi (hát chào mời)

#### - *Hát Rỗi (hát chào mời)*

Trước khi rỗi chào mời, Bà bóng thấp hương lễ Thánh, cầu Thánh phù hộ cho cộng đồng được hưởng mưa thuận gió hòa, an khang, sung túc. Khi rỗi, 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 rỗi 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, muôn vị Thánh thần nào đó về nơi mà họ đang làm lễ dâng cúng thì Bà bóng phải cắt 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 rỗi châu mời được trình bày theo cách hát thơ, có đệm nhạc theo (trống, phách, nhị). Người ta nói với tôi rằng, các bài rỗi này vừa mang tính cố định, vừa mang tính ứng tác của nghệ nhân khi hát. Tuy nhiên, càng ngày, các bài rỗi chào mời thường được cố định hóa dần. Trong phong cách hát thơ này, vai trò của các hú từ (i, á, ơ, ư) ở cuối câu, nối nhịp từ câu trước sang câu sau có vai trò rất quan trọng. Một bài rỗi 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 vẫn 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 rỗi, lý gióng bóng. Một đặc điểm khác của lý kết là *lý kết đứt*, tức là một thủ pháp diễn xướng diễn ra đồng thời giữa giọng hát, nhạc và phách<sup>1</sup>.

Như trên đã nói, lối rỗi 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 rỗi 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 tuỳ tiện. Mặt khác, dù là chuyên nghiệp hay dân gian thì trong lối rỗi 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 rỗi (hát mời) theo lối đọc kinh của đạo Cao Đài, của Phật giáo, các điệu hát của sân khấu Cái Lương, của sân khấu Hát Bội, cùng với các điệu lý, hát thờ, rỗi thờ...

#### - *Múa bóng*

Múa bóng là các tiết mục diễn xướng sau khi Hát rỗi 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 mua 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 dâng 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 rỗi, 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 ngửa, 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 đinh đầu, trên trán. Kết thúc điệu múa dâng mâm bằng việc Bà bóng xoay tròn mâm vàng trên đầu, người ta đốt cho tháp trên mâm cháy đúng 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 tuý 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 khụp, 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, mũi, 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, ngả. 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*, *khụp*, *trống* cũng được các bà bóng sử dụng trong các điệu múa khác nhau. Khụp, lu là các dụng cụ làm bằng gỗ, sành, khá nặng, dùng để đựng gạo hay đựng nước. Các Bà bóng để lu, khụp, trống lên đầu rồi xoay tròn, đặc biệt hơn, các lu, khụp, 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, khụp tiếp xúc với cơ thể. Điệu múa này, đòi hỏi sức khoẻ, 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 kỵ 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, ngả dần ra theo tư thế nằm, mũi dao nhọn rất dẽ 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 Chặp 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 Chặp Địa Nàng. Chặp 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 kỵ. Đây là một hình thức sân khấu sơ khai, có chút nào đó giống hát tuồng (hát Bội). Tham gia màn diễn Chặp Địa Nàng có hai nhân vật, Ông Địa và Nàng Tiên, họ vừa hát lại vừa diễn.

Nội dung Chặp 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 cây ông Địa dẫn đường. Thổ địa tìm mọi cách vòi vĩnh, làm khó cho Tiên nữ đi tìm nguồn nước tươi cây hoa. Cuối cùng mọi sự khúc mắc qua đi, Tiên nữ đã tìm được nguồn nước để tươi, hái hoa, ban phước lành cho bần 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<sup>1</sup>. Rõ ràng là với sự tham gia diễn xướng Chặp 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 Tràng. *Địa nàng, chập bóng tuồng hài Nam Bộ*. Nxb. TP. Hồ Chí Minh. 1992.

dân Nam Bộ. Nếu so với Múa bóng rỗi là hiện tượng văn hóa mang đậm tính giao lưu Chăm Việt, thì Chập Địa Nàng là hiện tượng văn hóa thuần Việt, có nguồn gốc từ hát tuồng Nam Bộ.

Từ các điệu múa hát bóng rỗi nêu trên, chúng ta có thể rút ra một số nhận xét :

- Múa hát bóng rỗi 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 rỗi, 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, mua 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 bóng<sup>1</sup>.

## 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 rỗi 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 Giơnevo, 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 Tường<sup>1</sup> 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 hâu 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 đèn miếu khác thờ vong Thánh Mẫu Liễu Hạnh, như miếu Thiên Nghiên Cảnh, đèn Mẫu Tuyên, Sòng Sơn, Sòng Sơn Thánh Mẫu, Phú Mẫu Tiên Hương, đèn Thần Quang, Hòa Phước Linh từ, đèn hòa Hưng, đèn Mẫu Thiên Hoàng, Miếu nổi Phú Hòa Vạn, đèn Hai Bà Trưng và Thánh Mẫu Phú Dầy, đại công đồng thờ Tam Phú Thánh Mẫu ở hẻm 26, đường Đỗ Quang Đậu, quận 1, đèn Sòng Sơn ở 585/58 Nguyễn Đình Chiểu, quận 3, Phú thờ Thánh Mẫu Sòng Sơn ở 166/38 Đoàn Văn Bơ nối dài, phường 18, quận 4...

Ngoài Thánh Mẫu thì nhiều đèn miếu khác thờ các vị Thánh trong điện thần Mẫu Tam phủ, Tư phủ, như đèn Quan Lớn Tuần Tranh, ở số 32, Lê Văn Sỹ, quận 3, đèn thờ Hoàng Mười ở Quang Minh Điện, ở 224/13 Ông Ích Khiêm, quận 11, đèn Cô Bé Bắc Lệ ở Bắc Lệ Vọng từ ở hẻm 193, đường Bạch Đằng, phường 15 quận Bình Thạnh, đèn 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, đèn bà Chúa Thuợng 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 đèn 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 phái 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 phái tự thờ Adidà; 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 Adidà; Phù Ủng Linh (khu 3, thị trấn Dầu Tiếng) thờ Đức Thánh Trần Hưng Đạo và Liễu Hạnh công chúa; Đèn 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<sup>1</sup>.

(1) Nguyễn Chí Bên, Hồ Tường. Bdd.

Việc người Việt di cư từ Bắc vào Nam mang theo đạo Mẫu Tam phủ, Tú 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, Tú 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. Đổi 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 Thánh Thành, 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", từ 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 doạ 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, Thuỷ, Hỏa, Thổ ...

Xét về bản chất, tự nhiên và tinh nữ có những điểm chung cơ bản. Đó là: *Sản sinh, bảo trù 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, Tú phủ chưa 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 thế, nhưng phân thân thành Tam vị Thánh mẫu hay Tú vị Thánh Mẫu (Tam phủ, Tú 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 đồi 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 “măng le đưa xuồng, 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 Bai, 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 Phủ 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 di 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 ngần ấy tiền để cung tiến trong lễ hội. Với người dân, câu hỏi áy 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 nhu 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 phổi 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 thủ 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 cũng lễ cúng 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 Tám 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 Cố Mẽ, 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 thủy<sup>1</sup>. Vốn là ngôi đền thờ của làng Cố Mẽ, 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 rai lộc vãi, biến Bà từ bà *Chú kho lúa*, nay thành *Chú 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 lê 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 ảnh 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 Đinh 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 "Tiền 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" gắn gụ 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 tràn 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 "mẫn 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 truyện, tổ chức các cuộc thăm viếng người ốm đau, cầu kinh cho người quá cố ...

Lúc đầu khi đã 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 xưa là theo tôn giáo, mê tín dị đoan. Tuy nhiên, cũng nể vợ thiết tha tham gia Hội chư bà, ông dành ung 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, phái phép hơn, bà quan tâm đến đời sống mọi người xung quanh lảng 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 tinh 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. “Áo ảnh” có cần cho con người không?

Có người nói, việc đồng bóng chỉ là cuộc sống với các “áo ảnh”, cứ coi nhặt xét đó có phần đúng, thì cái áo 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 với cuộc sống của đời người thì cũng chỉ là chốc lát, thoáng qua. Tuy nhiên, cái áo 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 thăng 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 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: "*Thú nhất ngồi đồng, thú nhì lấy chồng quan*". Một khác, hiện tại có không ít các Bà đồng mặc dù chẳng bị cấn qua 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 đua*", tức loại đua chen, đua 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 vĩ Châu, ông Hoàng, Cõ, Cậu với dáng vóc, ăn mặc, đi đứng, nói năng cao sang theo kiểu cung đình, trước người trần (ít nhất là những người ngoài dự) chỉ biết bẩm bảo, vâng dạ không dám trái lời. Đối

với những người nhập đồng, tức trạng thái tự ám thi 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 tỏa 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 cớ 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 già trưởng, thậm chí hách dịch với vợ. Có lẽ đây là dịp bà mượn cớ 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 Côn, 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 cầm trong lọ hoa đặt trước gương thờ. Cô cầm bông

hoa hồng, vẫy tơi lại gần. Tôi đang bỡ 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 hậu, lê 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 hậu trớn 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 khuỵ xuồng. Cuối cùng thì rời Cô cũng trao hoa, trước lời khen của cử toạ 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 lén đồng hay không?

Kết thúc buổi hậu, 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 dễ 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 này sinh và tích hợp các hiện tượng và giá trị văn hóa mang sắc thái dân tộc đặc 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 thò Mẫu, như văn chầu, thần tích, thần phả, các huyền thoại, truyền thuyết, các bài thơ giáng 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 chầu 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 chầu là nguồn tư liệu vô giá. Hơn thế nữa, thông qua các bài văn chầu ta cũng có thể nhận biết được những nồng 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 chầu văn hàng ngày được các nghệ nhân hát chầu văn lưu truyền và sáng tác.

Hiện tại chưa có ai nói được số lượng các bài văn chầu, số lượng các câu trong mỗi bài chầu của đạo Mẫu Tứ Phủ. M.Durand trong công trình của mình đã cho in một phụ lục gồm một số bài văn chầu và giới thiệu văn tắt 24 bài văn chầu viết bằng chữ nôm, in thành một tuyển tập "*Chu vị chầu*" 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 chầu, có sự so sánh giữa sách "*Sách dạy văn chầu chu vị Thánh Mẫu*" xuất bản ở Hà Nội, 1935, mà ở một ngôi đền tại Pháp còn có bản sao với sách "*Văn chầu 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 chầu (33 bài), tuy lúc đó chưa có điều kiện để đối chiếu với các bài văn chầu 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 chầu mà chúng tôi bước đầu sưu tầm được ở một số địa phương. Có thể nói ngay rằng, số lượng các bài văn chầu 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 chầu 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 chầu 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<sup>1</sup>.

Về cấu trúc của các bài văn chầu 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 chầu 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 chầu 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.

điệu 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, khêu gợi 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, Linh Nam Chích quái, Truyền kỳ mạn lục, Truyền 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 "Văn Cát thần nữ" trong "Truyền 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 "Văn Cát thần nữ cổ lục diễn âm" dài hơn 700 câu<sup>(2)</sup>. Đặc biệt nhất phải kể đến tác phẩm "Văn 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 "Văn 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.

Nối 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 Văn 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, *Văn Cát thần nữ*, H., Nxb VHDT, 1990.

tính chất sử - văn, vừa khảo cứu vừa phỏng 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 Khanh 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 nhủ tinh thần dân tộc, cổ xúy duy tân, cung cổ 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 truyền thơ Nôm, những bài thơ giáng bút, các biên khảo và phỏng 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 đặc 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<sup>(1)</sup>. 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 đèn, 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, bồng mạc, cò lả; ảnh hưởng của một số làn điệu ca nhạc thính phòng như hành vân, ngũ đồi, kim tiền, lưu thủy, bình bán; của âm nhạc ca trù, như phú chênh, phú xuân, phú tỳ bà, phú cửu đình, phú hạ; ảnh hưởng của chèo như phú dẫu, 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 kiều dương thương; các ảnh hưởng của dân ca Mường, Thái (các điệu xá), của dân ca Tây Nguyên (điệu Xê Đăng)... Khả năng "chầu 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 thứ 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 Bi,

Miễn, Thống, Phú (có nhiều loại Phú), điệu Kiều Dương, Dọc, Còn (có nhiều loại Còn), điệu Xá (có nhiều loại Xá), điệu Hâm, Nhịp một, Chèo đò, Bỏ bộ, Thính phụ đồng, Văn, Hò, Song thất, Lời lơ, Cò lả, Hành văn, Điệu Xê Đăng, Ngũ đồi, Lưu Thủỷ, Kim Tiên, Bình Bán, điệu Dồn

Thực ra, một số điệu của Hát văn 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 văn, nó đã bị "hát văn hóa", đã có những thay đổi và mang phong cách của Hát văn.

Cũng như nhiều loại dân ca khác, âm nhạc hát văn 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 văn 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 văn phân tách ra thành hát chầu văn trong các nghi lễ hầu đồng và hát văn 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, dù có sự phân tách đó thì âm nhạc hát văn 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 văn*. Họ tham dự vào các sinh hoạt hát văn chầu, văn 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, cánh, phát, trống và thanh la) vừa hát. Để có thể chơi nhạc và hát văn trong các buổi hầu đồng thì các cung văn vừa phải giỏi ngón đàn, hay giọng hát, mà còn phải thông hiểu nghi lễ, nắm được lề 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 văn với các hành động cùng lễ nhảy múa của người hầu đồng trở thành yêu cầu nghiêm ngặt, không thể tùy tiện. Do yêu cầu đó, cung văn cũng dần phải bán chuyên nghiệp hoặc phải được đào tạo từ những thầy cung văn

nhiều năm trong nghè. 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 chầu 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 hẫu 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 chầu 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 (óp 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 mồi, múa kiém, 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 Tú 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 dao, 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 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 mồi, múa tay không với các thê 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 mồi 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 thong 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 thò.

Giá các Cô thường có những điệu múa đẹp, đạo cụ cũng phong phú hơn, như quạt, múa láng hoa, múa thêu thùa, múa chèo đò ... Cùng với nét nhạc du dương, động tác múa mềm mại, uyển chuyển, trang phục đẹp đã tạo cho những điệu múa các giá Cô những

ân 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 Hổ, Ông Lốt phần lớn là mô phỏng động tác Hổ 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 tuyển múa theo hướng lên xuống, tuyển 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 đò..., 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 bổi bộ, ca trù, hát xẩm cũng như một số trò diễn dân gian khác (Tiên cuội, Hoa Lang...) và ở một số điểm, một số phương diện đã gần với chèo. Điểm khác là hầu bóng còn dùng ó minh họa hình ảnh của thần linh, còn chèo đã đi vào khắc họa tính cách nhân vật<sup>1</sup>.

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 diệu 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. *Một 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 biếu 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<sup>1</sup>*

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 rói, 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 kỵ 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 Inu 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 đang Bà còn không?*

(1) Viết phần này, chúng tôi dựa vào bài nghiên cứu của Huỳnh Ngọc Tráng. *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 lẽ vật lên đầu sao cho các lẽ 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. Tinh linh thiêng và sự tuân thủ lề 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 lẽ, 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 chầu văn của Hầu bóng.

Tiêu biểu nhất của Múa bóng nghi lễ là điệu Dâng Bông 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 Chàm, 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 chầu, chiếc lu và chiếc khạp, Múa xe đạp, Múa ghế đầu, múa dao phay, múa rót rượu, múa Lục bình chưng 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, dời 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 đặc 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 lề 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 Sông Sơn (Thanh Hóa), tuy nhiên cũng có khi người ta coi Sông Sơn cũng chỉ là đền (Đền Sông thiêng nhất Xứ Thanh). Bởi

thế, 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 Tú 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 đèn, 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 đèn, 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 đèn 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 đèn, 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 đèn, 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 trân "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 trỗi 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 Đầu, 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 Đầu 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<sup>1</sup>.

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 chăng 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 “sơn 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 Tú 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 gợi 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 đổi lập, tương phản tạo nên 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

đèn thờ Mẫu Thuợng Ngàn ở Bắc Lệ (Lạng Sơn) cũng bao gồm đèn Chính và hai đèn khác là Đèn Chầu Bé, Đèn Kéng cách xa nhau từ 500 - 1000m. Còn Phủ Tây Hồ thì ngoài Phủ chính, còn có Phủ Sơn Trang, đèn thờ Cô và đèn 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, Chầu, Ông Hoàng, Cô, Cậu thậm chí cả Ngũ Hổ và Ông Lốt (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 *tin 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<sup>1</sup>.

Không có ngôi đèn phủ thờ Mẫu Tứ Phủ nào lại không có tượng, tuy nhiên, tùy theo từng ngôi đèn 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 đèn, 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 thế kỷ XIX, phần nào đó trùng hợp với thời gian xây dựng và trùng tu lớn các đèn 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 Biên, một chuyên gia về lĩnh vực này. Nhân đây xin chân thành cảm ơn anh.

Mẫu) thì cũng chí mới có hình tượng cách đây 150 năm (theo nhà nghiên cứu Trần Lâm Biên). 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 hồn 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 “phú” 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 trổ xuống thì Thánh nhập đồng, bước ra làm việc Thánh hệt 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 Biên 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<sup>1</sup>.

(1) Trần Lâm Biên. Sđd.

Trong các Đền 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 Tú Phú này có nhiều bức:

*Tranh "Tú phú"* 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 Châu), 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 Tú Phú.

*Tranh Tam Phú* 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 vồng, 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 trán nhậm trung khu (Địa khu), Hắc hổ tướng quân màu đen trán nhậm Bắc khu (Thủy khu), Bạch Hổ tướng quân màu trắng trán nhậm tây khu (Kim khu), Xích Hổ tướng quân màu đỏ trán nhậm Nam khu (Hỏa khu) và Thanh Hổ tướng quân màu xanh trán nhậm Đông khu (Mộc khu). Trong thờ Mẫu Tú phú 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 Tú Phú 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 xuyệt, 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 lăm 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<sup>1</sup>.

### 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 Tú 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 Tú 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 Tú 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 Tú Phủ, từ tranh tượng đến các đồ thờ cũng đều mang tính trang trí rõ rệt. Dễ nhận biết hơn cả là trang trí hai con rắn thần từ hai bên chầu 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 Chủ. *Tranh dân gian Việt Nam*. NXB. Văn hóa 1984. Tr. 59 - 64.

Ngoài ra còn có các dãy 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 mā, những giấy tiền, vàng, hương không lúc nào vắng mặt trên các ban thờ Mẫu. Rồi các động Sơn Trang mà ngôi đèn nào cũng có với cảnh hang động, các vị Thánh Thượng Ngàn, các Tiên đồng Ngọc nū 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 dính 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 nhu kế trên, nên các bộ trang phục đạt tới độ chói rực, 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 Châu, 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 phuơng 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 trại 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 luồng cày dầu tiên trên thửa ruộng cạnh đền. Sau nghi lễ, các lẽ 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 Chầu, 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 rộn, 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 diễn xướng Đạo Mẫu trong dòng diễn 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 ĐƯỜNG 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 “*Thiền Uyển tạp 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 Thiền 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.

*Thượng 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 dặt một tiệc hát và cho mời tôi, tôi đến thì thấy một “cô đồng” đang hầu giá nhà Thánh vừa đảo vừa nói lăm nhăm. Có người bảo tôi rằng Thánh Mẫu dây linh ứng lăm, 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 túm túm 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 Tú Phủ và nghi thức hầu bóng phát triển cả bắc 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 Tú Phủ, có người đã đứng ra tổ chức các cuộc thi hát chầu văn hay lập các đền thờ Tú Phủ. Đạo Tú 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 nồi*..., pha trộn các dạng ma thuật, như xiên lèn, đặt chân lên luối cây nung đốt... 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 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 doạ 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, Tú 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 Tú 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 Chầu 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 Tú Phủ, những hóa thân của Thánh Mẫu lại là

những nhân thân, 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 Liêu 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 Tuần 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 tướng truyền là Lê Sát đã từng chém đầu Liêu 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 Chầu Bà, nhiều vị thần linh cũng được "khoác" những vai trò lịch sử: Chầu Lục tương truyền là con gái Tân 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. Chầu Mười là người Tày, là viên tướng cầm quân đánh tan cánh quân Liêu Thăng ở ải Chi Lăng và sau đó trấn giữ cửa ải đông bắc của Đại Việt. Chầu Thác Bờ tương truyền là mẹ nuôi Lê Lợi. Chầu Đệ Tứ vốn là vợ viên tướng cầm quân đi đánh giặc, ở nhà đã đem của ban phát cho dân nghèo. Chầu Đệ Ngũ là công chúa nhà Lý đã bỏ hoàng cung đi tu, Chầu 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 Đôi 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 Mình.

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 hóa và lịch sử hóa các vị Thánh Tú Phủ kể trên không chỉ được phản ánh trong các bài văn chau 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 khoẻ; 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*. Một 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 chau 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 Tú 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 khác<sup>1</sup>.

Về phương diện tín ngưỡng, đã có sự pha trộn giữa tín ngưỡng Tú 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 Tú phủ của người Việt và Pô Inu Nugar (mà người Việt việt 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 chau 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 bắn hạt thần hành chủ tế thì được mua ngay<sup>2</sup>. 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, đèn 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, bộc..., 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 Chầu 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 ốp 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 hóa**

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 Tú 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 trung chi sinh hoạt các dân tộc miền núi, chẳng hạn:

..."Khi chơi ngàn núi, ngàn khe  
 Ngàn giang, ngàn nứa trúc tre ngàn vầng  
 Đôi cô Thổ, Mán theo hầu  
 Cô xe chỉ thắm, cô xâu hạt vàng  
 Sơn lam dọn quán bán hàng  
 Non xanh đứng đĩnh, tuyết sương gieo hò  
 Khăn xanh áo lục nhơn nha..."

(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 gần 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 Tú 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. Chầu Thác Bà 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... Chầu Muời 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 Chầu Đề Nhát ăn mặc nữ phục Mán, bà Chúa Xứ ăn mặc nữ phục Chăm, mặt xoa đen như nước da người Chăm...

Các bài văn chầu mô tả đời sống dân tộc, hát theo các vần điệu dân tộc, gọi chung là điệu Xá, như *Xá bàng*, *Xá bác*, *Xá quảng*, *Xá Thương*... 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 Tú 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 Jêsus 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, tuỳ tiện, hình thành một hệ thống các nơi thờ cúng, đền phủ, các phổi 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 khoẻ, 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 Jêsus 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 điện 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 đặc 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 mý cảm không tách rời nhau mà gắn bó mật thiết, cái nọ là tiền đề cho sự này 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 khấn 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 gắn 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 bông của một cá nhân nào đó hay là những ngày hội lớn vào dịp tháng Ba, tháng Tám, lôi 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 nhăn 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 sỡ, 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  
Hồi xem điệu múa dân Bà còn chẳng?*

Những ngày hội Mẫu theo xuân thu nhì kỳ ở các đèn phủ thường gây ấn tượng khó quên:

*Còn Trời còn nước còn non  
Mồng năm rước Mẫu ta còn đi xem  
Ai về nhăn chị cùng em  
Bảo nhau dắt diu di xem hội này...*

Tâm linh và văn hóa cùng hòa quyện với nhau trong mọi sinh hoạt thờ Mẫu, nó đáp ứng nhu cầu tâm linh và mĩ 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 Mẫu, 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 trực lợi cho cá nhân...

Tuy nhiên, những bụi bậm và rác rưởi đó vẫn không thể che lấp được biểu tượng cao đẹp về Mẫu, 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 di 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 giòn 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 một sự trợ giúp, đó là tôn giáo tín ngưỡng, trong đó có sự trỗi 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 Tú Phú 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 đèn, 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 Phú Dầy và tháng tám hội Cha ở Kiếp Bạc và nhiều nơi khác đã thu hút hàng chục vạn người tham dự. Các đèn thờ khác, thí dụ đèn 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 h้าu 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 hóa, như hành hương du lịch, thường thức các khía cạnh văn hóa trong Hát văn và h้าu bóng, sử dụng các phương tiện kỹ thuật để mở rộng hình thức sinh hoạt, như phim ảnh Video, băng hát chầu 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 đèn, 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 chầu 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 h้าu 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 H้าu 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 đồng 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 tinh thần "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 giáng bút (tương truyền có hàng trăm bài thơ giáng 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 giảng 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, chưa 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 trực lợi, buôn thần bán thánh. Không ít kẻ

giàu 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 Tân* - “Khảo cổ học” số 1-1981.
- Ngô Đức Thịnh, *Người Khơme ở Đống 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, Trương 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 Bến, Hồ Tường. *Về hai hình thức hâu đồng trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt*. In trong “*Đạo Mẫu và các hình thức Shaman ...*, sđd
- 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 rổ, nhìn dưới góc độ quản lý văn hóa*. Hội thảo “Múa bóng rổ, 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 rổ, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”..., bđd.

- 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 Inu 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 rổi, một nghệ thuật diển 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 “Vé tín ngưỡng và lễ hội cổ truyền”, Nxb. Văn hóa Thông tin, H., 2006
- Nguyễn Văn Huyên. *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 thay 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 Huyên, *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 Hảo, 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 Đóng, hành trình của thần linh và thân phận*. Nxb. Trẻ, 2007
- Trần Thành Trung. *Vài nét về các nghệ nhân bóng rổi ở huyện Dĩ An, tỉnh Bình Dương*. Báo cáo tại hội thảo “Múa bóng rổi, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”, tổ chức tại Tp. Mỹ Tho, 5/2004
- Lê Hải Đăng. *Hát chau mời ở thành phố Hồ Chí Minh*. Báo cáo tại hội nghị khoa học “Múa bóng rổi, một nghệ thuật diễn xướng dân gian Nam Bộ”, tổ chức ở Tp. Mỹ Tho, Tiền Giang, 5/2004
- Huỳnh Ngọc Trảng. *Địa Nàng chắp bóng tuồng hài Nam Bộ*. Nxb. Tp. Hồ Chí Minh. 1992.
- Đỗ Bằng Đoàn, Đỗ Trọng Huê. *Những đại lễ và vũ khúc của Vua Chúa Việt Nam*. Nxb. Văn học, 1992.
- H. Parmantier *Đền thờ Po Nagar ở Nha Trang*. BEFEO, 1902
- G. Maspero, *Thánh ca tắm tượng của người Chăm*, BEFEO, t. XIX, số 5, 1919.
- Nguyễn Văn Huyên, *Le culte des immortels en Annam*, H., 1944; *La naissance de l'écote dé magiciens du Dao Noi en Annam*. BEFEO, No 34, H., 1943 ; *Le culte de Phap Vu, déesse de la pluie*, H., 1945
- Đàm 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 dé Médiem Vietnamiens (Đóng)*. 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 Vietnamien de possession transplantes en France*, Paris, Mouton-Lahaye, 1973.

## *Mục Lục*

Lời nói đầu .....	5
-------------------	---

### *Phản Thủ Nhất* **ĐẠO MẪU NHỮNG VẤN ĐỀ CHUNG**

Chương 1	ĐẠO MẪU, TÙ GHI CHÉP, SAN ĐỊNH ĐẾN NGHIÊN CỨU .....	11
Chương 2	TÙ THỜ NỮ THẦN, MẪU THẦN ĐẾN MẪU TAM PHỦ, TÙ PHỦ ...	24
Chương 3	BA DẠNG THÚC THỜ MẪU .....	38

### *Phản Thủ Hai* **MẪU TAM PHỦ, TÙ PHỦ Ở MIỀN BẮC**

Chương 4	ĐẠO MẪU, ĐIỆN THẦN VÀ THẦN TÍCH.....	55
Chương 5	ĐẠO MẪU, NGHĨ LỄ VÀ LỄ HỘI.....	81
Chương 6	THÁNH MẪU LIỀU HẠNH THẦN CHỦ CỦA ĐẠO MẪU TAM PHỦ, TÙ PHỦ.....	102
	* THỜ MẪU LIỀU Ở PHỦ TÂY HỒ .....	151
	* TÍN NGƯỠNG BÀ CHÚA KHO .....	174
	* THỜ MẪU Ở LẠNG SON .....	182

### *Phản Thủ 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 - CHĀM....	227
Chương 9	CÁC VỊ NỮ THẦN KHÁC Ở TRUNG BỘ .....	251
Chương 10	THỜ MẪU TAM PHỦ Ở TÂY NGUYÊN.....	261

*Phần Thủ Tu*  
**THỜ MẪU Ở NAM BỘ**

Chương 11	BÀ CHÚA XỨ, MẪU THẦN ĐA VĂN HÓA.....	275
Chương 12	LINH SƠN 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

*Phản Thủ 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 HƯƠNG 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 khoẻ, 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 mới 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 T1



8935209606994

120,000

Giá: 120.000đ