

NGUYỄN THỊ THANH XUYÊN

BIỂU TƯỢNG NỮ THẦN THIÊN Y A NA DƯỚI GÓC NHÌN GIAO LƯU TIẾP BIẾN VĂN HÓA KINH – CHĂM

Giới thiệu

Từ quá trình kế thừa các thành tựu của ký hiệu học và cấu trúc luận, nhân học biểu tượng đã đóng góp phương pháp phân tích thông qua diễn giải ý nghĩa biểu tượng trong các nền văn hóa. Đặc biệt là phương pháp này đã đóng góp những nhận thức mới trên chiều kích xã hội của biểu tượng. Theo Clifford Geertz (1973 [1966]), biểu tượng là công cụ để nhận thức của con người về thế giới. Geertz cho rằng, biểu tượng tồn tại dưới dạng hệ thống hình thành nên những khuôn mẫu văn hóa. Tương tự, tôn giáo cũng như một hệ thống văn hóa, và cũng chứa đựng một hệ thống biểu tượng giải thích sự hình thành tôn giáo đó. Victor Turner (1967) cho rằng, cần phải đặt ý nghĩa biểu tượng vào từng bối cảnh, nhất là thông qua các nghiên cứu nghi lễ, từ quá trình giải thích ý nghĩa biểu tượng giúp hiểu được cấu trúc và tiến trình xã hội. Turner nhấn mạnh đến bối cảnh của các quá trình xã hội bao gồm bối cảnh hiện thực của biểu tượng và bối cảnh phát sinh những ý nghĩa trừu tượng của biểu tượng. Vì vậy, cần xem xét các diễn ngôn theo cái nhìn của người trong cuộc (emic) và diễn giải phân tích một cách khách quan, chính xác nhất ý nghĩa biểu tượng. Từ

những đánh giá về sự liên kết giữa nhân học hiện đại và biểu tượng luận, Raymond Firth cho rằng nên giải mã ngôn ngữ biểu tượng và hành vi biểu tượng theo hình mẫu và các giá trị xã hội. Trong đó cần cân trọng đối với mối liên hệ giữa khía cạnh chung và riêng của biểu tượng (Firth, 1973).

Sự phức tạp và tính dễ thay đổi của biểu tượng khiến cho việc phân tích trở nên vô cùng khó khăn. Sự thoái trào của nhân học biểu tượng không hẳn phủ định sự phân tích biểu tượng gắn liền với quá trình xã hội và văn hóa. Khi đặt một biểu tượng văn hóa vào một bối cảnh cụ thể hoặc theo không gian và thời gian sẽ giúp khám phá ý nghĩa và sự tương tác của cái chứa biểu tượng đó với những cái khác. Phương pháp luận phân tích biểu tượng dễ hiểu nhất là đặt biểu tượng đấy trong một bối cảnh cụ thể gắn với ý nghĩa chức năng của biểu tượng. Bên cạnh đó, không thể không lưu ý đến các tương quan giữa biểu tượng đó với các biểu tượng khác hoặc sự hình thành biểu tượng này do các chiều tương tác hoặc hoàn cảnh lịch sử - văn hóa đặc biệt.

Trong bối cảnh xã hội đương đại, những diễn ngôn và cách thức định hình/sáng tạo biểu tượng nữ thần Thiên Y A Na tiếp tục giữ vai trò quan trọng trong đời sống tinh thần của cư dân ven biển. Vì vậy, vấn đề đặt ra là có thể định vị biểu tượng của nữ thần dựa trên những yếu tố nào? Trên cơ sở giải quyết những vấn đề đặt ra có thể giúp củng cố phương pháp luận phân tích biểu tượng và khám phá những tri thức, diễn ngôn và quan niệm về nữ thần Thiên Y A Na trong cộng đồng người Kinh ven biển Khánh Hòa.

Trong nghiên cứu này, biểu tượng của nữ thần Thiên Y A Na được phân tích trong tiến trình giao lưu tiếp biến văn hóa

Kinh - Chăm và bối cảnh của thiết chế làng xã của Khánh Hòa. Sự ảnh hưởng của tác nhân lịch sử - môi trường tự nhiên và văn hóa đã tạo nên diện mạo mới của nữ thần quan trọng của người Kinh tại miền Trung “*cai quản*” trên một biên độ rộng về nghề nghiệp và địa hình. Bên cạnh đó, sự tương quan giữa Thiên YA Na và các nữ thần có danh vị khác như Hậu Thổ, Ngũ Hành cũng có ý nghĩa vô cùng quan trọng trong việc xem xét các thành tố của quá trình tiếp biến văn hóa qua tín ngưỡng thờ nữ thần của người Kinh. Trên cơ sở vượt thoát khỏi các diễn ngôn “*mơ hồ*” và “*tối nghĩa*” về nữ thần để nhìn nhận đa chiều hơn về quá trình “*thống nhất hóa*” hoặc “*địa phương hóa*” biểu tượng Thiên Y A Na. Quá trình giao lưu tiếp biến văn hóa cũng phản ánh xu hướng tích hợp văn hóa trong biểu tượng nữ thần này. Đồng thời, nó cũng là tác nhân của quá trình hợp thức hóa các sáng tạo truyền thống.

Thiên Y A Na vừa đại diện cho sản phẩm của quá trình tiếp biến văn hóa vừa đại diện cho “*bóng dáng*” của Liễu Hạnh tại vùng đất mới. Vì vậy, cùng với Thiên Y A Na là hệ thống điện thần tam – tứ phủ với nghi lễ châu văn, hầu đồng, múa bóng độc đáo. Thiên Y A Na là biểu tượng của sức mạnh tổng hợp các yếu tố văn hóa đa tộc người, nhiều vùng miền đan kết vào nhau tạo nên sự phức tạp trong diễn xướng và nghi lễ thờ cúng. Mặc dù vậy, quá trình chia tách và chất lọc từng biểu tượng cụ thể dựa trên văn bản lịch sử, kết hợp với sự quan sát thực tế và những câu chuyện của các nhóm cư dân giúp giải mã các khía cạnh “*chìm ẩn*” bên dưới hình tượng Thiên Y A Na tại Khánh Hòa.

Những người làm nghề biển tại Khánh Hòa cũng có một hệ thống các nữ thần biển đa dạng và độc đáo và đồng thời

cũng chịu ảnh hưởng từ tục thờ cúng của người Chăm. Cho đến nay, các nữ thần biển này vẫn chi phối rất mạnh mẽ đời sống tinh thần của ngư dân. Tuy nhiên, nữ thần Thiên Y A Na đã từng bước định hình sự ảnh hưởng lên hệ thống nữ thần biển và gia nhập vào điện thần với tư cách là một vị thần có phạm vi và khả năng bảo hộ rất lớn đối với nghề đi biển. Trong lịch sử, một số thần linh quan trọng của cộng đồng cư dân ven biển đã được vua chúa phê chuẩn sắc phong và tạo nên tính biểu tượng về sự kết hợp giữa thần quyền và vương quyền. Từ đó, thúc đẩy sự gắn kết của quyền lực thần thánh địa phương với thể chế thông qua sự hợp thức hóa nghi thức thờ cúng. Bên cạnh đó, những tục lệ thờ cúng với nhiều yếu tố huyền bí vẫn tồn tại một cách phi chính thức bên cạnh các thể chế thờ cúng hợp thức. Sự tồn tại này không mâu thuẫn mà có tính chất tương hỗ. Trải qua những thay đổi của lịch sử, các tục lệ cũ đã dần phai nhạt, một số nghi lễ còn lại tiếp tục tích hợp vào trật tự thờ cúng mới để hình thành nên bộ mặt mới cho tín ngưỡng dân gian của cư dân ven biển. Trong xu hướng đó, Thiên Y A Na tiếp tục chiếm lĩnh vị trí quan trọng các văn bản thờ cúng như văn cúng, sớ cúng... và trong diễn ngôn đời thường của cư dân. Vì vậy, có thể nhìn nhận quá trình xây dựng biểu tượng nữ thần Thiên Y A Na từ nhiều lăng kính và đặt trong xu thế biến đổi và trong mối tương quan với bối cảnh lịch sử và thiết chế thờ cúng tại các làng ven biển.

1. Định vị biểu tượng nữ thần Thiên Y A Na trong thiết chế thờ cúng của làng xã tại Khánh Hòa

Không gian tín ngưỡng lòng trong không gian làng xã và liên hệ chặt chẽ với bối cảnh nảy sinh các hoạt động tín

ngưỡng. Sinh hoạt tín ngưỡng thờ cúng nữ thần nói chung và thờ cúng Thiên Y A Na nói riêng được xác lập theo mô hình làng xã, bao gồm cơ cấu tổ chức trong cấu trúc đóng - mở, sự chuyển dịch hay lặp lại các quan niệm, sự mô phỏng hay tạo dựng truyền thống, sự khác biệt hay giống nhau về mô hình làng xã các vùng miền,... Quá trình định vị tâm thế của lưu dân người Kinh tại Khánh Hòa, trong tâm thế hướng biển hoặc tiếp tục co cụm trong khuôn khổ làng xã, cũng tác động lên sự định hình mô hình làng xã, qua đó ảnh hưởng đến đặc điểm thờ cúng thần linh của làng. Trên nền tảng đó, người Kinh tại Khánh Hòa cũng có những cách chọn lựa riêng cho mình các mô hình tín ngưỡng phù hợp. Do vậy, ở một chừng mực nào đó, tín ngưỡng thờ cúng Thiên Y A Na tồn tại trong mối quan hệ duy lý giữa niềm tin tâm linh và nhu cầu xã hội, nhu cầu hòa hợp và giải quyết các vấn đề liên quan đến sinh kế, quan hệ cộng đồng trong bối cảnh làng/vạn.

Vào lúc bắt đầu khai phá vùng đất mới, lưu dân tụ họp về thôn làng bởi một niềm cộng cảm chung. Điều này không chỉ xảy ra vào thời điểm ban đầu khi lập làng, lập ấp mà còn thể hiện rõ trong bối cảnh hiện nay khi những sinh hoạt tín ngưỡng tâm linh của cộng đồng là cơ hội để người dân quay về với nguồn cội và tưởng nhớ đến “*hòn cốt*” truyền thống của làng. Khi di cư đến vùng đất mới, đầu tiên người Kinh lập miếu thờ cúng, thường là một vị thần chủ đất đai, hoặc sau đó có thể là các vị thần khác gợi nhắc ý niệm linh thiêng có tính phù trợ cho dân làng. Việc thờ cúng vừa có tính duy lý nhưng cũng vừa là ý tưởng duy linh thần bí có tác dụng hỗ trợ và an ủi tâm linh. Khi cư dân tụ cư càng đông, đến một mức nhất định nào đó, nảy sinh nhu cầu thành lập làng và thờ cúng thần Thành

Hoàng của làng mình. Tại Khánh Hòa, một số tên và thần hiệu của Thành Hoàng do vua ban, một số khác chỉ có ý nghĩa phiếm xưng gọi chung là Bôn Cảnh Thành Hoàng. Lúc này, làng xã dưới sự quản lý của nhà nước phong kiến nhưng vẫn giữ sự tự trị ở một mức độ nào đó. Khác với miền Bắc, làng ở Nam Trung Bộ được thành lập muộn hơn, trong đó rất nhiều làng còn lưu giữ lại thần tích, gia phả và các vị tiền hiền. Đặc biệt càng về phía Nam, làng càng có tính chất mở, mở ở đây là về bối cảnh, nét sinh hoạt văn hóa, tập quán, và mối liên hệ với nhà nước phong kiến trên cơ sở vẫn còn lưu giữ nhiều nét văn hóa truyền thống từ các làng quê gốc đã bị “*xê dịch*” ít nhiều trong quá trình nam tiến.

Khi người Kinh di cư về phía nam, sự “*khúc xạ*” cơ cấu làng truyền thống diễn ra như thế nào? Phải chăng những motif cũ tiếp tục phản ánh trong các mô hình làng xã ở địa điểm mới cùng với sự sự giao thoa văn hóa mạnh mẽ với các tộc người khác. Vậy tín ngưỡng tôn giáo có vai trò như thế nào trong việc tạo nên cực thu hút những tập hợp người hoặc chính cơ cấu làng xã đã tác động ra sao đến sinh hoạt tôn giáo tín ngưỡng? Đầu tiên khi đến vùng đất mới, nhu cầu tập hợp với mục đích tôn giáo rất quan trọng. Mỗi làng đều có một miếu thờ với hình dạng đơn sơ như kiểu một bàn thờ nhỏ quanh một gốc cây cổ thụ. Yếu tố tín ngưỡng này vẫn còn lưu giữ đến tận ngày nay, sự kết hợp giữa một cây thiêng với một nữ thần là một motif phổ biến trong phong cách thờ cúng của các các cộng đồng cư dân. Hiện nay, motif này chỉ còn lại rất ít trong môi trường thành phố. Theo trí nhớ của các vị cao tuổi ở miếu An Lạc (Nha Trang), trước đây miếu dựng gần một gốc cây thiêng, nhưng qua nhiều biến động của thời tiết, cây

ngã đổ hoặc người ta chặt đi vì mục đích xây dựng các công trình khác.¹ Hình thức đơn giản này hiện vẫn còn lưu giữ ở miếu Hậu Thổ thôn Đàm Môn (Vạn Thạnh, Vạn Ninh). Ngôi miếu này ban đầu lợp toan và được xây dựng đơn giản mô phỏng một cái am nhỏ có bàn thờ, đằng sau là cây bồ đề khoảng 50 năm tuổi. Tại miếu Thiên Y A Na (thôn Phước Lý, xã Ninh Bình) hay thôn Đông Hải (xã Ninh Hải, Ninh Hòa) hoặc một số miếu khác đều có cây thiêng bên cạnh miếu, đôi khi còn lưu giữ tục thờ Thần Đá (miếu Hậu Thổ, ấp Tây Tựu, nay là tổ dân phố 7, thị xã Ninh Hòa).²

Như vậy, nhu cầu tập hợp đầu tiên của lưu dân để khai khẩn đất đai, tương trợ lẫn nhau và cùng thờ cúng một vị thần liên quan tới đất đai, xứ sở (Thiên Y A Na, Hậu Thổ),... Khi làng được thành lập, nhu cầu thờ cúng Thành Hoàng nảy sinh, ngôi đình như một biểu tượng tâm linh của cư dân nông nghiệp được hồi sinh và “kéo dài” ra tới các làng ven biển. Tại các cộng đồng cư dân ven biển, bên cạnh đình làng, còn có các lăng thờ cá Ông và các miếu thờ nữ thần, miếu cô hồn, miếu thờ tổ sư nghề nghiệp,... Từng đợt di dân tiếp nối nhau, cư dân quy tụ ngày càng nhiều thì các vị thần của các lưu dân này mang đến ngày càng đông và cùng tập hợp dưới một khuôn viên thờ cúng chung của làng (Miếu Hội Đồng thuộc đình Mỹ Hiệp, thị xã Ninh Hòa thờ rất nhiều các vị thần của cộng đồng cư dân như Thiên Y A Na, Hậu Thổ, Lê Sơn Thánh Mẫu, Ngũ Hành thần nữ và Thần nữ Man nương...)¹. Sự quy tụ của các cơ sở tín ngưỡng gần nhau rất phổ biến ở các làng xã, bao gồm

¹ Tư liệu điền dã tại Nha Trang, Khánh Hòa.

² Tư liệu điền dã tại Ninh Hòa, Khánh Hòa.

¹ Khảo sát miếu Hội đồng (thị xã Ninh Hòa, Khánh Hòa)

cả hình thức phối tự, phối thờ hoặc quy tụ các miếu thờ riêng rẽ trong khuôn viên của đình làng.

Để thuận cho tiện tế lễ và sắp xếp các hoạt động cộng đồng tại làng xã, cộng đồng lập ra một Ban tế tự phụ trách tại đình/miếu, lăng Ông trên cơ sở tuân thủ các quy tắc nhất định và chọn lựa những vị cao tuổi, có phẩm chất cao quý xứng đáng tham gia quản lý các cơ sở tín ngưỡng. Tính chất Nho giáo vẫn được duy trì thông qua thờ cúng Thành Hoàng bốn xứ và thờ Khổng Tử. Ngôi đình là một tổ hợp đa chức năng, là nơi để cư dân trong làng tụ họp bàn việc làng và là nơi diễn ra sinh hoạt tín ngưỡng. Hiện nay, đình có chức năng lưu giữ ký ức văn hóa truyền thống và là nơi diễn ra các sinh hoạt tín ngưỡng tâm linh.

Lúc mới thành lập làng, đình được xây dựng rất đơn sơ. Khi người dân có điều kiện kinh tế tốt hơn, họ đóng góp công sức và nguyên vật liệu để xây dựng ngôi đình trở thành một cơ sở thờ tự có quy mô lớn nhất làng. Về kiến trúc, đình Khánh Hòa được thiết kế chủ yếu với một trong bốn kiểu sau: kiểu chữ nhất (cổ xưa hơn cả, gồm một dãy nhà ngang, gian giữa (bái đường và chính điện), hai bên thờ Tiền hiền, hậu hiền và phối thờ bà Thiên Y A Na; kiểu chữ nhị: gian trong (chính điện), gian ngoài (bái đường); kiểu chữ đinh: gian giữa (chính điện), được nối dọc về phía sau tạo thành gian thờ Thành Hoàng; kiểu chữ quốc: gian giữa (chính điện); đối diện với chính điện là bái đường. Đình là nơi thờ Thần và phối thờ với nhiều vị nữ thần, nam thần khác. Tại chính điện, trên vách tường án hậu là chữ Thần (đại diện tiêu biểu cho sự kết hợp của thần quyền và thế quyền). Thành Hoàng với tư cách là hình thức thờ Thần du nhập từ Trung Quốc, song tại nước ta

vị thần này mang màu sắc địa phương, có chức năng quản lý bảo trợ cho cư dân của một làng. Vị Thành Hoàng này được triều đình sắc phong theo cấp bậc Thượng, Trung và Hạ đẳng thần. Tại Khánh Hòa, Thành Hoàng của các làng có phẩm trật khiêm tốn, là Hạ đẳng thần hoặc Trung đẳng thần. Bên cạnh đó, tùy theo đình ở khu vực nông thôn hay ven biển thì còn phối thờ Thần Nông, thần Nam Hải, đặc biệt là thờ các nữ thần như Thiên Y A Na, Ngũ Hành thần nữ... và một số vị thần khác như Bạch Mã thái giám, Cao Các sơn thần; thờ tiên hiền khai khẩn, hậu hiền khai cơ, anh linh của các anh hùng, liệt sĩ¹,... Tế tự của đình làng diễn ra vào xuân kỳ - thu tế, khoảng tháng 2 và tháng 8 âm lịch.

Đình làng là biểu tượng gắn liền với văn hóa lúa nước của cư dân nông nghiệp. Người Kinh di cư vào phương Nam mang văn hóa đình làng tiến về phía biển. Sự xuất hiện của ngôi đình tại các làng ven biển là nét độc đáo điển hình về quá trình “*kéo dài*” và “*dai dẳng*” của tâm thức tín ngưỡng văn hóa lúa nước. Tuy nhiên, sức mạnh dung hợp và cải biến của người Kinh ở phương Nam vô cùng mạnh mẽ. Họ phối hợp các vị thần tại một nơi thờ tự (vị thần của nghề nông hoặc vị thần của nghề biển vào cùng một ngôi đình); họ cải biến nữ thần Po Nagar của người Chăm trở thành Thiên Y A Na và cũng đưa Thiên Y A Na vào một tổ hợp với ngôi đình. Đến lượt cách thức tế tự tại đình/miếu với Ban tế lễ gồm chánh tế, bồi tế, đông tây hiến, học trò lễ và 3 tuần trà, rượu, trình tự và cách thức tiến hành nghi lễ ở đình cũng được “*mô phỏng*” và “*ứng dụng*”

¹ Tư liệu điền dã tại một số đình/miếu tại Nha Trang, Ninh Hòa, Vạn Ninh (Khánh Hòa).

cho miếu thờ nữ thần, lăng Nam Hải và miếu thờ các vị thần khác.

Tổ hợp đình/lăng và miếu thờ nữ thần tiêu biểu cho thiết chế thờ cúng của các làng/vạn tại Khánh Hòa. Trong đó, có một số vị thần là biểu tượng của thiết chế thờ cúng làng như Thành Hoàng, Cao Các sơn thần thì còn có một số vị thần khác là biểu tượng riêng của cư dân nông nghiệp và ngư nghiệp. Cư dân làm nghề biển sùng bái tín niệm vạn vật hữu linh. Họ có hệ thống các linh vật mang tính nữ riêng biệt thông qua việc nhân cách hóa các loài rắn biển, rùa biển. Một trong số đó là Đệ Bát tiên nương (Bà Tím hay công chúa thủy tề: là một loài rùa biển); Bà Mộc và Bà Lạch (các loại rắn biển); Bát Bửu công chúa (còn gọi là cô Hồng: là một loại rắn biển có nọc rất độc) (Lê Quang Nghiêm, 1970, tr.40, 41, 45). Bên cạnh đó, họ cũng chịu ảnh hưởng từ tín ngưỡng thờ nữ thần xứ sở của người Chăm như Bà Chúa Xứ, Bà Chúa Đảo,... Trước môi trường biển đầy bất trắc và khung cảnh tâm linh huyền bí vẫn còn lưu dấu ấn dọc ven biển và đảo ven bờ, trong khi đó các ngư phủ sử dụng phương tiện thô sơ và đơn giản để khai thác môi trường biển, cho nên họ phải tìm kiếm một chỗ dựa tinh thần vững chắc để đối mặt với các khó khăn. Những trải nghiệm về tâm linh giúp họ có niềm tin để duy trì nguồn sinh kế phụ thuộc chặt chẽ với môi trường biển. Do đó, thờ cúng các linh vật mang tính nữ xuất phát từ tư duy giản đơn dựa trên thủ thuật nhân cách hóa các đặc tính của các động vật, trong số đó có các loài sinh vật có nọc độc và gây nguy hiểm cho con người. Bên cạnh đó, cùng chung nền tảng tâm thức thờ nữ thần, ngư dân cũng dễ dàng chấp nhận tục thờ cúng nữ thần xứ sở.

Như vậy, ngư dân đã tiếp nhận biểu tượng thờ cúng của người Chăm và xây dựng biểu tượng thờ cúng mang tính nữ phục vụ trực tiếp cho nhu cầu tâm linh. Từ nguồn gốc nữ thần xứ sở của người Chăm cho đến Thiên Y A Na của người Kinh là một quá trình hỗn dung lâu dài. Ngay từ rất sớm, các nông dân và ngư dân đã tiếp nhận biểu tượng nữ thần xứ sở của người Chăm và điều này cho thấy sự đồng nhất về biểu tượng Thiên Y A Na giữa các cộng đồng nghề nghiệp khác nhau tại các làng ven biển Khánh Hòa. Tiếp nhận và tích hợp các nguồn gốc thần linh của các tộc người khác nhau là tiến trình xây dựng biểu tượng nữ thần có tính thống nhất bên cạnh hệ thống nữ thần riêng biệt theo nghề nghiệp. Cách nhìn nhận biểu tượng thờ cúng đặc trưng đối với từng cộng đồng nghề nghiệp khác nhau như với ngư dân là biểu tượng thờ cúng đặc trưng là ông Nam Hải hay với nông dân và người buôn bán là biểu tượng thờ cúng đặc trưng là Thiên Y A Na thường dễ gây ra sự ngộ nhận về tính chặt chẽ và khép kín của các biểu tượng thờ cúng. Tại Khánh Hòa, tính chất chặt chẽ về biểu tượng thờ cúng chỉ có tính chất tương đối. Trong bối cảnh định cư của lưu dân, tộc người tại chỗ đã để lại dấu ấn đậm nét lên tư duy và cách thức chọn lựa hình thức thờ cúng. Một trong những dấu ấn đó là tục thờ nữ thần xứ sở. Đây là điểm gặp gỡ đặc biệt giữa hai dòng chảy thờ nữ thần của hai tộc người có xuất phát điểm từ nông nghiệp lúa nước. Dù là lựa chọn theo cảm tính hay chịu tác động của nhà nước quân chủ thì rõ ràng nữ thần xứ sở đã trở thành một trong những tục thờ cúng tiêu biểu, điển hình của lưu dân tại Khánh Hòa. Điều đó cũng góp phần giải thích vì sao các làng ven biển, bên cạnh đình/lăng thì có miếu nữ thần thờ Thiên Y A Na. Chẳng hạn, lăng miếu

Đông Hải (xã Ninh Hải, Ninh Hòa) phối thờ Ông Nam Hải cùng với Thiên Y A Na; lăng Ông – đền Bà Cam Xuân (Cam Xuân, Cam Ranh) là một tổ hợp của lăng ông Nam Hải và miếu Thiên Y A Na, hiện nay là Đền thờ Thánh Mẫu Đệ Nhất Tiên Thiên; tổ hợp đình Xương Huân, lăng Ông Nam Hải và miếu thờ Thiên Y A Na; đình/lăng Cù Lao không có miếu thờ Thiên Y A Na riêng nhưng có mối liên hệ chặt chẽ với tháp Bà Po Nagar, hiện nay vẫn còn duy trì mối liên kết này thông qua lễ rước sắc và nghi lễ tế Thần; đình Phương Sài, miếu Thiên Y A Na và miếu Đệ Bát tiên nương: các miếu thờ nữ thần này có ý nghĩa quan trọng trong đời sống của ngư dân, nông dân và những người buôn bán¹,...

Bên cạnh đó là các nữ thần khác và nam thần khác đã tạo thành hệ thống thờ cúng có tính thống nhất. Các chi tiết thờ cúng có tính chất vừa tương đồng vừa dị biệt, cho nên sự rạch ròi về mặt biểu tượng giữa các cộng đồng nghề nghiệp là điều khó xảy ra. Hiện nay, sự phát triển của kinh tế thị trường với những chủ thể là những người buôn bán, kinh doanh lại tiếp tục góp mặt vào hệ thống tín đồ thờ cúng Thiên Y A Na. Do vậy, Thiên Y A Na là biểu tượng nữ thần có tính thống nhất cao, được nhiều cộng đồng nghề nghiệp sử dụng như một thần linh có vị trí quan trọng trong cuộc sống của họ.

¹ Khảo sát tại một số đình/miếu tại các phường ven biển của Nha Trang, Ninh Hòa, Vạn Ninh.

2. Quá trình định hình biểu tượng nữ thần Thiên Y A Na qua giao lưu tiếp biến văn hóa

2.1. Hệ thống thần linh cổ xưa và những “khúc xạ” văn hóa

Trong quá trình nam tiến, người Kinh đã tiếp nhận các vị thần của tộc người khác trong môi giao cảm và hài hòa. Hệ thống thần linh cổ xưa của người Chăm phản ánh sự “*khúc xạ*” văn hóa Ấn Độ. Nữ thần xứ sở của tín ngưỡng nguyên thủy của người Chăm đã hòa vào quá trình “*khúc xạ*” văn hóa này qua biểu tượng Po Nagar. Người Kinh khi di cư đến Khánh Hòa mang theo văn hóa đình làng, cùng với cội nguồn của văn hóa lúa nước tôn thờ năng lực “*âm tính*” qua hình tượng của nữ thần. Kết quả của quá trình giao lưu tiếp biến văn hóa đã tạo ra sản phẩm tôn giáo dung hòa những “*khúc xạ*” văn hóa Ấn Độ và Trung Hoa. Tuy nhiên, tục thờ nữ thần đã vượt lên sự “*khúc xạ*” văn hóa đó. Nữ thần mẹ xứ sở đại diện cho văn hóa nông nghiệp của người Chăm đã “*vượt qua*” cái bóng của Shiva giáo thể hiện qua sự đồng nhất giữa nữ thần xứ sở với vị hôn phu của thần Shiva trong Tháp Bà Po Nagar. Trong tổ hợp thờ cúng tại làng, Thiên Y A Na có một vị trí quan trọng đối sánh với các nam thần trong trật tự thờ cúng. Như vậy, hai nguồn nội lực “*âm tính*” gặp gỡ nhau và làm thay đổi sự “*khúc xạ*” văn hóa này để tạo nên tục thờ Thiên Y A Na.

Tín ngưỡng sơ khai của người Chăm bao gồm một hệ thống thần linh đa dạng. Người Chăm tôn thờ nữ thần xứ sở Po Nagar (Po Ina Nagar hay Yan Pu Nagara, trong bia ký được khắc dưới tên là Bhagavati). Po Ina Nagar là biểu hiện của phần “*âm tính*” của Shiva hay vị hôn phu của Shiva

(Parmentier, 1928, tr.42). Người Chăm đồng nhất Yan Pu Nagara với hóa thân Uma, vợ thần Shiva nhằm tiếp nối một tục thờ bản địa cổ xưa trước sự ảnh hưởng của Ấn Độ giáo (Maspero, 1928, tr.10). Lịch sử của vương triều Champa được các văn bản của Trung Quốc ghi chép vào khoảng thế kỉ thứ hai sau CN với Lâm Ấp là trung tâm đầu tiên của xứ Chăm (Coedès, 1968). Bia Võ Cạnh (Khánh Hòa) xuất hiện ít nhất vào thế kỉ thứ 3 sau CN là bằng chứng về các triều đại Champa bị Ấn hóa (Maspero, 1928, tr.8). Một văn bia khác xuất hiện vào thế kỉ thứ 9 đã nói đến một nhân vật tên là Maharshi Bhrigu, thuộc dòng tộc Mahabharata, tổ tiên của triều đại Bhargavas, được các vua Chăm nhận là hậu duệ (Coedès, 1968). Tôn giáo của người Chăm trong quá khứ ảnh hưởng của Ấn Độ giáo thể hiện qua sự tôn thờ ba vị thần (ba hình thức, trimurti): Brahma, Visnu và Shiva (Maspero, 1928, tr.9). Trong kinh Veda, các thần linh của người Ấn Độ được nhân cách hóa từ các hiện tượng thiên nhiên. Bên cạnh đó, họ còn thờ sinh thực khí. Veda giáo là tôn giáo tối cổ của người Ấn Độ¹. Các phần Brahmana (Phạn chí) do người Bàlamôn viết và đây là tầng lớp tăng lữ có nhiều đặc quyền, nhất là thời kỳ đạo Bàlamôn thịnh hành. Bàlamôn giáo ra đời trên cơ sở Veda giáo, thờ đáng tối cao Brahma, đáng sáng thế và là linh hồn

¹ Kinh Veda giáo viết bằng chữ Phạn của người Aryan, là một cuốn sách về tri thức, bao gồm các phần sau:

Rig-veda (Lê Câu Vệ Đà): tri thức về các thánh ca tán tụng

Sama-veda (Dạ Nhu Vệ Đà): tri thức về các giai điệu

Yajur-veda: tri thức về các lời khấn khi tế lễ

Atharva-veda: tri thức về các thần chú

Mỗi tập kinh chia làm bốn phần:

Mantra: thánh ca

Brahmana (Phạn Chí): gồm những bài cầu nguyện, thần chú, các nghi lễ cho các tu sĩ dùng

Aranyaka: các bài để các nhà tu hành khổ hạnh dùng

Upanishad: các bài thuyết pháp, giải thích cho các triết gia dùng (Durant, 2006, tr.33-34).

của vũ trụ. Sau khi đạo Phật suy tàn trên đất Ấn Độ, dân chúng quay về với tín ngưỡng bản địa nguyên thủy Bàlamôn giáo. Lúc này nó được khoác lên lớp áo mới gọi là Ấn Độ giáo, đây thực sự là một sự tổng hòa và dung hợp các loại hình tín ngưỡng tôn giáo đã tồn tại ở Ấn Độ trước đó. Họ công nhận chế độ đẳng cấp Bàlamôn, thờ Bò cái, tin vào Karma và thuyết luân hồi và thay thế các thần linh cũ bằng các thần linh mới. Trong đó, thần Visnu được xem là một hóa thân của Đức Phật. Người Ấn Độ thờ ba vị thần: thần Brahma (đấng sáng tạo), thần Visnu (đấng bảo tồn) và thần Shiva (đấng hủy diệt) (Trimurti), tượng trưng cho sự phát triển của vũ trụ và tạo vật qua ba giai đoạn liên tiếp: sinh sôi, phát triển rồi hủy diệt (Durrant, 2006, tr.106). Ấn Độ giáo tồn tại song song hai phái: phái tôn thờ thần Visnu và phái tôn thờ thần Shiva. Trong đó, thờ thần Shiva được thể hiện dưới dạng ngẫu tượng (cái linga). Thần Shiva tượng trưng cho năng lực hủy diệt và sinh hóa với hai phần dương tính và âm tính. Phần “*âm tính*” này chính là Parvati, vợ của thần Shiva (hoặc là nữ thần Kali tàn ác). Triết lý về hủy diệt vũ trụ là nền tảng cơ bản của phái thờ thần Shiva, nhưng hủy diệt là để tạo ra cái mới, sau đó lại tiếp tục chu kỳ sinh diệt (Durrant, 2006, tr.107-108).

Những bằng chứng về sự có mặt của cái linga mặt người (mukha-linga) trong các bia ký, đền tháp của người Chăm thể hiện sự tương đồng về hình thức thờ ngẫu tượng theo phái Shiva. Ấn Độ giáo ảnh hưởng một phần đến tôn giáo của người Chăm, nhất là tại trung tâm tôn giáo tín ngưỡng Tháp Bà Po Nagar và vẫn còn lưu lại trên bia ký tên của nữ thần Ấn Độ giáo Bhagavati như là hiện thân của Uma hay năng lực “*âm tính*” sinh sôi của Shiva. Và nữ thần này được đồng nhất

với nữ thần xứ sở của vương quốc Chăm. Sự tôn thờ Po Nagar vẫn tiếp tục phát triển mặc dù ảnh hưởng của Ấn giáo ngày càng nhạt nhòa theo sự suy vong của các vương triều Champa.

Tháp Bà Po Nagar là di tích đền tháp tôn giáo - kiến trúc cổ xưa còn nguyên vẹn nhất cho tới ngày nay. Từng là nơi thờ cúng các vị thần Ấn Độ giáo của người Chăm, chủ yếu là thần Shiva dưới dạng một linga mặt người (mukha-linga) ¹. Trước đó, cư dân bản địa tôn thờ một vị thần là chủ của xứ sở, một nữ thần là Yan Pu Nagara (la Dame du Royaume - Mẹ của vương quốc), một hóa thân của vợ thần Shiva (Bhagavati). Bhagavati là tên gọi trong các bia ký hay cũng là Po Ina Nagara theo cách gọi dân gian. Theo A.Bergaigne (1888), tháp Bà Po Nagar được dựng lên bởi một vị vua huyền thoại là Viçitrasagara vào năm 591 của kỷ Dravapa mà trong văn khắc còn lưu lại thời gian vị vua này dựng mukha-linga. Mỗi quan hệ giữa nữ thần Po Nagar cùng vị thần chủ của ngôi đền tháp cùng lịch sử xứ Kauthara được thể hiện trong các bia ký còn lại tại Tháp Bà. Tháp Bà được nhắc đến trong bia ký vào khoảng thế kỉ 8 s.CN, năm 696 saka (774s.CN), linga của Çri-Çambhu bị cướp, là một cái mukha-linga, được thiết lập từ hàng ngàn năm, và ngôi đền có trọng trách bảo quản nó. Vua Satyavarman thiết lập lại tượng thần, thời điểm này có thể là năm 709 saka (787 sauCN) theo Aymonier và Bergaigne hoặc năm 739 saka (819 sauCN) theo Parmentier, linga bị mất của Çri-Çambhu được hồi phục lại dưới tên gọi Satya-mukha-

¹ Bằng chứng cổ xưa nhất về tháp Bà Po Nagar được biết đến trong nhiều văn khắc, như một văn khắc vào thế kỉ thứ 12 (C28), nói về vua Vicitrasagara gọi là Sivalinga vào năm 774 tr.CN...khẳng định rằng “vua Vicitrasagara sắp đặt một linga mặt người”, chính xác vào năm 591 của kỷ Dvapara, tượng thần mukhaliga được đặt bởi Vicatrasagara. (Schweyer 2004:109-140).

linga (Parmentier, 1902, tr.17-54). A.Bergaigne cho rằng linga (koça) được làm với hình ảnh của vị nam thần và hình ảnh của vị hôn phu; hoặc theo Barth, nó được làm với hình ảnh cơ thể của phụ nữ nhưng lại giống vua Çri (Parmentier, 1902, tr.44). Sau khi thiết lập Satya-mukha-linga, Harivarman mở rộng thành ba tháp: tháp chính, tháp của Çri Malada Kuthara và tháp Çri-Vinayaka. Năm 840 saka (918 sau CN), Indravarman II thiết lập một bức tượng vàng của Bhagavati, sau đó bị mất trộm. Năm 887 saka (965 sau CN), Çri Jaya Indravarman thứ nhất thay thế bằng một tượng đá (Parmentier, 1902, tr.47- 48). Thời điểm cuối cùng vào năm 1256, tháp thờ Bhagavati Mātrlingeçvarī được sắp đặt về phía Tây Nam, hiện nay tháp này không còn nữa.

Các bằng chứng trên cho thấy, thời kỳ phát triển của tôn giáo xứ Kauthara, mà trung tâm của nó là khu đền tháp Po Nagar. Những công cuộc tái thiết của chủ nhân xứ sở này trên nền tảng khu đền tháp thờ các vị thần Ấn Độ giáo đã không ngừng bị bản địa hóa bởi các tục thờ nguyên thủy của họ. Từ năm 1653, người Kinh đến định cư tại Khánh Hòa trên vùng đất Kauthara cổ xưa đã tiếp nhận khu đền tháp với chức năng thờ cúng của nó. Gặp gỡ với cội nguồn tâm thức khá tương đồng, người Kinh tôn thờ nữ thần xứ sở và định hình dưới dạng nữ thần với tên gọi Thiên Y A Na. Tại các đảo ven bờ, ngư dân cũng duy trì hình thức thờ cúng nữ thần xứ sở của tộc người Chăm. Thiên Y A Na là biểu tượng của sự hợp thức tôn giáo từ các nguồn gốc tộc người khác nhau. Người Kinh sử dụng biểu tượng thần linh của di tích cũ và lồng vào các nghi thức thờ cúng của đình làng. Tại tháp Bà Po Nagar, nghi thức chủ đạo thờ cúng Thiên Y A Na là nghi thức tế Thần và hầu

đồng, múa bóng. Sau năm 1975, nghi thức tế Thần vẫn còn tồn tại nhưng bãi bỏ tục lệ hiến sinh. Nghi thức cúng tế Thiên YA Na chịu ảnh hưởng của Phật giáo và Đạo giáo. Hình thức diễn xướng truyền thống là múa bóng, nay trở thành hát châu văn - hầu đồng - múa bóng.

Thiên Y A Na cũng là biểu tượng nữ thần quan trọng tại các địa điểm thờ cúng từ ven biển cho đến nông thôn và thành thị. Trên biểu tượng của nữ thần là khuôn mẫu nghi thức tế Thần thể hiện sự ngưỡng vọng và tôn vinh thần linh. Ngoài ra, hát châu văn và hầu đồng cũng được tích hợp mạnh mẽ vào biểu tượng nữ thần này. Như vậy, trên biểu tượng nữ thần Thiên Y A Na là quá trình dung hợp sự phản chiếu từ lăng kính của hai nền văn hóa lớn. Sự sáng tạo về biểu tượng và nghi thức thờ cúng của người Kinh tại Khánh Hòa trải qua một thời gian dài và kết quả cuối cùng là sự chất lọc, tổng hợp và lưu giữ dưới hình thức truyền miệng. Ngoài Thiên Y A Na, một biểu tượng thần linh khác cũng được tạo ra từ quá trình dung hợp văn hóa này là Thần Nam Hải của cộng đồng ngư dân. Cư dân Khánh Hòa từ buổi đầu lập làng, lập ấp đã thích ứng với điều kiện môi trường và sự đa dạng về văn hóa tộc người. Sự dung hợp, xây dựng và sáng tạo các biểu tượng thần linh thể hiện rõ nhất sự thích ứng hài hòa của họ. Thiên Y A Na là biểu tượng thần linh có giá trị trong việc soi sáng quá trình thích ứng và sáng tạo này.

2.2. Quá trình xây dựng và sáng tạo biểu tượng nữ thần Thiên Y A Na qua thần thoại và sự tương tác với các biểu tượng nữ thần khác

Một số nữ thần trong huyền tích dân gian liên quan mật thiết đến chức năng sáng thế, tạo ra con người và vạn vật. Và đây cũng là điểm khá thống nhất trong quan niệm về nữ thần của các tộc người. Truyện cổ Chăm lưu truyền ở Bình Thuận về câu chuyện sáng tạo thế giới qua bốn thời kỳ của các vị thần thượng cổ, trong đó Bà Po Nagar đảm nhận thời kỳ sáng thế thứ 3 tạo ra bầu trời, mặt đất, các vì tinh tú, tôn giáo và khai hóa dân chúng. Hai thời kỳ trước do Bà Át Mê Hư Cát và ông Âu Hoa Lú phụ trách. Thời kỳ đầu tiên, Thánh Nômaisôbâicadong bắn tan các mặt trời, vũ trụ tối tăm. Tiếp đó thời kỳ thứ hai, ông Âu Hoa Lú ra đời từ cõi u tối và tái tạo lại vũ trụ, ông sinh ra loài cá, động vật sống dưới nước, cây cỏ và thú vật, ma quỷ và loài người; người và quỷ, động vật sống chung lẫn lộn với nhau và chưa có sự phân biệt (Trần Việt Kính, 2006, tr.187). Thời kỳ Bà Po Nagar trị vì mặt đất và giúp đỡ dân chúng, Bà đã kết hôn với người trần nên phải chịu đựng sự trừng phạt của thượng đế, khiến cho loài người phải chịu cảnh lầm than (Trần Việt Kính, 2001). Ngày nay người Chăm vẫn còn thờ cúng Bà Po Nagar như một vị thần thủy tổ. Truyện cổ Po Nagar có thể là một câu chuyện ra đời sớm nhất. Đây thực sự là một câu chuyện sáng thế kí tương đồng với nhiều tộc người khác trên thế giới. Sáng thế kí của Kinh Thánh cũng mô tả sự hình thành của thế giới trong bảy ngày, ngày cuối cùng con người mới được tạo ra.

Những câu chuyện sáng thế đều có nội dung giải thích sự hình thành thế giới và con người, trong đó câu chuyện về Po

Nagar như một nguyên liệu thô để tạo nên các câu chuyện khác nhau (chuyện Nàng Ka Điang, chuyện Thiên Y A Na của người Kinh ở Khánh Hòa...). Chất liệu nền của chuyện Po Nagar được đẩy xa hơn theo quan niệm của dân chúng và luôn luôn biến chuyển, các nội dung cũ lại được “*tái sinh*” trong một hình thức mới gắn với không gian xã hội mới. Người Chăm kể về Po Nagar như một ý niệm về tính sáng thế hay là người mẹ vĩ đại của xứ sở sinh ra vạn vật trên thế giới, được tạo thành từ mây trời và bọt biển. Bà có 97 người chồng và 38 người con, Bà tạo ra các vì tinh tú, mặt trời, mặt trăng, đất đai, cây kì nam và lúa gạo; Bà cũng tạo lịch pháp và dạy dân trồng lúa... (Nguyễn Thế Anh, 2005, tr.73-86; Quách Tấn, 1992, tr.185; Sakaya, 2010, tr.238) ¹.

Truyền thuyết về Bà Thiên Y A Na được lưu truyền ở Nha Trang gắn liền với hóa thân của cô gái vườn dưa, ông bà tiêu phu, cuộc hôn nhân giữa hóa thân của nữ thần với một vị hoàng tử (thái tử Bắc Hải) và cuối cùng vị nữ thần này trở về cố hương, khai hóa và giúp đỡ dân chúng trồng trọt, canh tác. Sau khi qua đời, dân chúng tạc tượng thờ để thể hiện lòng biết

¹ Trong sách *Xứ trầm hương*, cụ Quách Tấn đã dẫn chứng về Po Ina Nagar như sau: “Pô Nagar là một nữ thần do ánh mây và bọt nước biển biến sanh. Bà sinh ra với một tấm thân cân đối, một khuôn mặt xinh đẹp tuyệt vời và chói rọi hào quang. Bà sinh ra tận ngoài biển khơi. Nước biển dâng cao đưa Bà vào bến Yjatron (YATRAN hay Nha Trang, phiên âm từ tiếng Chăm, nghĩa là sông lau). Sấm trời và gió hương nổi dậy báo cho muôn loài biết tin Bà giáng thế. Liền đó những khe suối trên nguồn dồn lại thành sông chảy xuống mừng Bà, và núi hạ mình thấp xuống để đón rước Bà. Bà bước lên bờ, cây cong cành xuống sát đất để tỏ lòng thần phục. Chim muông kéo nhau đến châu hai bên đàng cái. Và hoa cỏ vươn lên để điểm hương vào bước chân Bà đi. Đến Yjatron, Bà dùng phép biến hóa ra cung điện nguy nga, hóa trầm hương kỳ nam, các giống gỗ quý và lúa bắp. Để cúng Trời, Bà tung lên mây một hạt lúa. Lúa mọc hai cánh trắng như hai mảnh bạch vân, bay ở giữa không trung. Bà lại đốt một phiến trầm hương, khói thơm tỏa lên cao vút, đỡ hạt lúa có cánh về dâng cúng Trời. Nơi hậu cung Bà có 97 ông chồng. Nhưng chỉ có ông Pô Yan Amo là có uy quyền và được trọng vọng hơn cả. Bà sanh được 38 nữ thần, người nào cũng xinh đẹp. Song chỉ có 3 người được bà ban cho nhiều quyền phép là Pô Nagar Dara, Rarai Anaih, nữ thần vùng Phan Rang và Pô Bia Tikuk, nữ thần vùng Phan Thiết” (1992, tr.185).

on. Biến thể của câu chuyện này với nhiều chi tiết khá trùng hợp với câu chuyện Po Nagar kể trên. Một số chi tiết mới được thêm vào nhưng vẫn giữ cốt truyện chính yếu về sự màu nhiệm của một vị thần (nhập vào cây gỗ trầm trôi ra biển), cuộc hôn nhân với người ngoại tộc và vai trò của nữ thần đối với dân chúng. Sự tích về Bà Thiên Y A Na được ngài Thượng Thư Phan Thanh Giản chép thành một bài kí (vào năm Tự Đức năm thứ 9, 1857) và được ngài Bộ chánh sứ tỉnh Khánh Hòa Nguyễn Quýnh ra lệnh khắc bia dựng tại tháp Bà Po Nagar. Về sau, Quách Tấn dịch ra chữ quốc ngữ. Người ta dựng một tấm bia khắc bằng chữ quốc ngữ mô phỏng bản dịch của ông Quách Tấn² bên cạnh tấm bia cũ. Một câu chuyện khác về Bà

² Lược sử về Bà Thiên Y A Na (Bia khắc tại Tháp Bà Po Nagar, Nha Trang): “Xưa kia tại núi Đại An (tức Đại Điền hiện tại) có hai vợ chồng ông tiều đến cắt nhà và vỡ rẫy trồng dưa trên triền núi. Dưa chín thường hay bị mất. Một hôm ông rình, bắt gặp một thiếu nữ trạc chừng chín mười tuổi hái dưa, rồi giỡn dưới trăng. Thấy cô gái dễ thương, ông đem về nuôi. Hai ông bà vốn không có con cái, nên đối với thiếu nữ thương yêu như con ruột.

Một hôm trời mưa lụt lớn, cảnh vật tiêu điều buồn bã, thiếu nữ lấy đá chất thành ba hòn giả sơn và hái hoa lá cắm vào, rồi đứng ngắm làm vui. Cho rằng hành vi của con không hợp với khuê tắc, ông tiều nặng tiếng rầy la. Không ngờ đó là một tiên nữ giáng trần đương nhớ cảnh Bồng Lai. Đã buồn thêm bực! Nhân thấy khúc kỳ nam theo nước nguồn trôi đến, tiên nữ bèn biến thân vào khúc kỳ, để mặc cho sóng đưa đẩy. Khúc kỳ trôi ra biển cả rồi tấp vào đất Trung Hoa. Mùi hương bay ngào ngạt. Nhân dân địa phương lấy làm lạ, rủ nhau đến xem. Thấy gỗ tốt xúm nhau khiêng, nhưng người đông bao nhiêu cũng không gỡ nổi.

Thái tử Bắc Hải nghe tin đồn, tìm đến xem hư thực. Thấy khúc gỗ không lớn lắm, lẽ gì nặng đến nỗi không gỡ lên, Thái Tử bèn lấy tay nhắc thử. Chàng hết sức lạ lùng vì nhận thấy khúc gỗ nhẹ như tờ giấy! Bèn đem về cung, trân trọng như một bảo vật. Một đêm dưới bóng trăng mờ, Thái tử thấy có bóng người thấp thoáng nơi để khúc kỳ nam. Nhưng lại gần thì tứ bề vắng vẻ, bên mình chỉ phảng phất một mùi hương thanh thanh từ khúc kỳ nam bay ra. Chàng quyết rình xem suốt mấy đêm liền không hề thấy gì khác lạ. Chàng không nản chí. Rồi một hôm, đêm vừa quá nửa, bốn bề im phăng phắc, một giai nhân tuyệt sắc theo ngọn gió hương ngào ngạt, từ trong khúc kỳ nam bước ra. Thái Tử vụt chạy đến ôm choàng. Không biến kịp, giai nhân đành theo Thái Tử về cung cho biết rõ lai lịch. Giai nhân xưng là Thiên Y A Na.

Thái Tử vốn đã trưởng thành, nhưng chưa có lứa đôi vì chưa chọn được người xứng ý. Nay thấy A Na xinh đẹp khác thường, bèn tâu với phụ hoàng xin cưới làm vợ. Nhà vua sai bói cát hung. Trúng quẻ đại cát, liền cử lễ thành hôn. Vợ chồng ăn ở với nhau rất tương đắc và sanh được hai con, một trai một gái, trai tên là Trí, gái tên là Quý, dung mạo khôi ngô. Thời gian qua trong êm

Thiên Y A Na được nhà khảo cổ Henri Parmentier ghi chép theo sự truyền khẩu của dân chúng (Parmentier, 1902, tr.50-51). Chuyện kể về Bà Thiên Y A Na do Đào Thái Hành ghi lại cũng là một câu chuyện có cốt truyện tương tự hai câu chuyện trên (Đào Thái Hành, 1914) ¹.

âm. Nhưng một hôm, lòng quê thúc giục, Thiên Y bồng hai con nhập vào khúc kỳ nam, trở về quê cũ.

Núi Đại An còn đó nhưng vợ chồng ông tiều đã về cõi âm. Thiên Y bèn xây đắp mồ mả cha mẹ nuôi và sửa sang nhà cửa để phụng tự. Thấy dân địa phương còn dã man, bà đem văn minh Trung Hoa ra giáo hóa: dạy cày cấy, dạy kéo vải dệt sợi..., và đặt ra lễ nghi... từ ấy ruộng nương mở rộng, đời sống của nhân dân mỗi ngày mỗi thêm phúc tú phong lưu. Công khai hóa của bà chẳng những ở trong địa phương, mà các vùng lân cận cũng được nhờ”.

Rồi một năm ngày lành tháng tốt, trời quang mây tạnh, một con chim hạc từ trên mây bay xuống, bà cùng hai con lên lưng hạc bay về tiên. Nhân dân địa phương nhớ ơn đức, xây tháp tạc tượng phụng thờ. Và mỗi năm vào ngày bà thăng thiên, tổ chức lễ múa bóng dâng hoa rất long trọng.

Ở Bắc Hải, Thái Tử trông đợi lâu ngày không thấy vợ con trở về, bèn sai một đạo binh dong thuyền sang Đại An tìm kiếm. Khi thuyền đến nơi thì bà đã về Bồng Đảo. Người Bắc Hải ý đông, hà hiếp dân địa phương ngờ rằng dân địa phương nói dối, bèn hành hung. Lại không giữ lễ, xúc phạm thần tượng. Nhân dân bèn thấp hương khẩn vái. Liền đó gió nổi đá bay, đánh đắm đoàn thuyền của Thái Tử Bắc Hải. Nơi đây nổi lên một hòn đá lớn tục gọi là hòn đá chữ”

¹ Câu chuyện về Thiên Y A Na trích dẫn từ Đào Thái Hành (1914), *Thiên-Y-A-Na déesse du Champa devenue génie vietnamien*, <http://aejrsite.free.fr> (Magazine Good Morning, 1^{er} juillet 2007 (Tác giả dịch từ nguyên bản tiếng Pháp). “Ngày trước, theo truyền thuyết, gia đình Bà sống gần núi Đại Điền, vợ chồng nông dân già trồng dưa để mưu sinh. Nhưng tất cả những lần dưa chín đều bị trộm. Bực tức, người nông dân canh giữ đồng ruộng hy vọng bắt được tên trộm dưa.

Một đêm ám áp, ông ta đến đó, đằng trước một lùm cây, một cô gái trẻ khoảng 13 đến 14 tuổi, lấy tay hái những quả dưa, chiêm ngưỡng, vuốt ve rồi nhắm nháp một cách khoái trá dưới ánh trăng sáng. Cụ già ngạc nhiên, hỏi cô ta và biết rằng cô bé này là kẻ trộm dưa thường xuyên. Trông thấy đáng đáp quý tộc và điệu bộ quyến rũ của cô gái, ông già quyết định dẫn cô bé về túp lều tranh để cô bé ẩn nấu và ông ta đã xem cô bé như con gái. Trong suốt thời gian mà cô gái ở nhà những người nông dân này, vẻ đẹp tuyệt vời, sự tinh khiết của cô gái, sở thích của cô gái với sự cô đơn, bỏ mẹ nuôi đoán rằng cô gái là một hiện sinh siêu nhiên từ trên trời xuống.

Một ngày nọ, trong vùng thành linh có một cơn giông dữ dội và một trận lụt lớn. Thiên Y đột nhiên nặng trĩu suy tư và mơ tưởng về quê hương, liền nhật nhanh những hòn đá và chất thành đồng này lên đồng khác trông như một ngọn núi nhỏ, xung quanh nó cô gái trồng hoa như chốn quê duyên dáng yêu kiều “hòn đảo của ba vị thần”, nơi chốn cực lạc. Cha nuôi lấy làm khó chịu với niềm vui thú này của cô, nghiêm khắc khiển trách cô bé rồi xúc động và chán nản.

Vào lúc trông thấy một khúc gỗ đa-nam, khúc gỗ có mùi hương, bị bật gốc do cơn bão, trôi theo dòng. Thiên Y bám lấy thân cây và trôi theo dòng sóng biển. Trôi dạt về hướng bắc và trôi vào bờ. Cư dân trông thấy, vô cùng ngạc nhiên đến xem khúc gỗ, họ xếp hàng kéo khúc gỗ lên bờ. Nhưng, phí công vô ích, cây gỗ nặng đến nỗi mà nhiều người dùng hết sức nhưng vẫn không thể kéo được phần thân cây. Tiếng đồn về hiện tượng kỳ bí này lan ra khắp đất nước. Hoàng tử kế vị bị thôi thúc bởi sự tò mò, liền đến nơi đó để giúp sức. Anh ta lội xuống nước, một tay nhắc thân

cây lên và kéo về phía bờ. Anh ta đưa nó về trong công viên xung quanh dinh thự hoàng gia. Hoàng tử đã nhiều tuổi nhưng vẫn chưa lập gia đình. Một buổi tối, anh ta đi dạo hồi lâu cạnh khúc cây thần bí để ngẫm nghĩ về tương lai của mình: thỉnh linh dưới ánh sáng mờ mờ của trăng, anh ta dường như trông thấy một nhân dạng đi ra từ dải sương mù có mùi thơm tiến đến chỗ anh ta. Ảo ảnh làm anh ta thật sự xúc động.

Đêm tiếp theo, trong khi tất cả chìm sâu vào sự tĩnh lặng như chết, hoàng tử lững thững đến chỗ cũ, và như đêm trước, anh ta trông thấy bóng ma hiện hình. Anh ta đi theo sau, có điều gì đó lạ thường, anh ta trông thấy ở chỗ cái bóng này có một cô gái trẻ quyến rũ. Lần sau cùng này, luống cuống, cô gái muốn kêu cứu, nhưng quá trễ, hoàng tử đã ôm gi cô ấy trong vòng tay và cô ấy không thể thoát ra. Khi được hỏi, Thiên Y kể cho anh ta nghe hết tất cả về những điều đã trải qua trong cuộc sống trước khi đến nơi này. Hoàng tử lấy làm say mê và thông báo với vua cha về cuộc hôn nhân của mình. Vua ra lệnh cho nhà chiêm tinh xem tử vi. Với sự đồng thuận, hôn lễ giữa hoàng tử và Thiên Y được cử hành theo phong tục của đất nước. Với hạnh phúc này họ liên tiếp có hai con, một cậu con trai đặt tên là Trí và cậu khác gọi là Quý.

Luôn luôn thôi thúc với nỗi nhớ quê hương thầm kín, công chúa Thiên Y dắt hai con ra bờ biển, không báo cho chồng, cô ấy cùng hai con lên thân cây đà-nam xuôi về phương Nam. Đến cửa Cù Huân, trước tiên cô tìm kiếm cha mẹ nuôi và nơi ở cũ, nhưng vô ích vì người nông dân và vợ ông ta đã qua đời từ lâu rồi. Cô ấy xây dựng ở nơi này một ngôi miếu thờ cúng cha mẹ nuôi. Vào thời kỳ này, cư dân ở Nha-trang vẫn còn thuần phác, không có bất cứ phương tiện gì để tránh tai họa. Thiên Y dành thời gian để dạy dân chúng, dạy họ tôn trọng luật lệ và sản xuất. Bà tiếp tục khắc họa bức chân dung trên đá đã được đẽ gọt ở núi Cù lao và khi xong việc, Bà cùng hai con biến mất.

Hoàng tử đoán trước vợ mình đã chạy trốn và đã cử một hạm đội để tìm kiếm. Họ đến Cù Lao, những người thô lỗ trên chiến hạm của hoàng tử quấy rối cuộc sống của dân cư trong vùng và làm ô uế chân dung được chạm khắc của công chúa. Để trừng phạt, một cơn bão lốc đánh tan hạm đội và kéo đi những con tàu, những mảnh vỡ va vào đá. Bắt đầu vào ngày này, nữ thần thi triển sức mạnh màu nhiệm.

Đôi khi, người ta thấy Bà trên lưng một con voi trắng đi dạo xung quanh ngọn núi; người ta nghe thấy, khi bà đi ra ngoài, ba tiếng nổ ầm ầm như tiếng đạn canon. Lần khác, bà xuất hiện dưới hình dạng một mảnh lụa rẽ không khí dưới vòm trời, hoặc bà còn ở trên đầu một con cá sấu khổng lồ để xây tháp trên biển giữa Cù Lao và những hòn đảo bên cạnh. Cư dân ở xứ này tôn xưng nữ thần, Bà giúp họ phần lớn những nguyện ước và yêu cầu. Trên núi vẫn còn hai ngọn tháp, tháp bên trái thờ nữ thần, tháp bên phải thờ hoàng tử chồng bà. Sau tháp, một ngôi miếu dành cho cậu con trai và cô con gái của họ, và một ngôi miếu khác. Gần ở bên cạnh về phía trái, dành cho cha mẹ nuôi của nữ thần. Một tấm bia dựng trước tháp, nhưng những kí tự tượng hình vẫn còn rất khó hiểu đối với người bản địa.

Hiện nay, trong khu vườn giữa những ngọn tháp và miếu thờ này, khách du lịch có thể hái quả trên cây để ăn nhưng họ không thể mang đi nơi khác vì sợ bị thần linh trừng phạt. Vào một thời điểm trong năm, một lượng các động vật hoang dã và nhiều cư dân tụ họp trong trật tự trước đền thờ nữ thần như một lễ nghi dành cho nữ thần theo cách của họ.

Tên của nữ thần là Umâ, đó là tên của người Chăm. Bắt đầu trị vì, hoàng đế Gia Long phong cho Bà danh hiệu A-Na-Diễn-Bá-Chúa-Ngọc-Thánh-Phi, “nữ thần bậc thượng đẳng, với lòng khoan dung vô tận, giúp đỡ cho tất cả mọi nơi, chấp thuận yêu cầu theo cách thần bí”. Có ba danh hiệu dành cho Bà được vĩnh viễn giữ lại ở đền thờ, được ghi ở làng Cù Lao. Sắc phong thứ

Cả ba câu chuyện này đều có 3 nội dung chính: giai đoạn thứ nhất Thiên Y A Na gặp gỡ gia đình tiểu phu và sống cuộc sống êm ấm; giai đoạn thứ hai, Thiên Y A Na theo khúc gỗ kỳ nam đến một đất nước khác, làm vợ hoàng tử và sống cuộc đời trong nhung lụa và có hai con; giai đoạn thứ ba, Thiên Y A Na trở về quê cũ, giúp dân chúng mở mang đất đai, giáo hóa dân chúng và hiển linh thành thần thánh, thi triển khả năng màu nhiệm đánh đắm đoàn thuyền Bắc Hải, từ đó người dân lập đền thờ Bà Thiên Y A Na. Tên Bắc Hải trong cả ba câu chuyện đều xác định là Trung Quốc. Tuy nhiên, có thể Bắc Hải chỉ vùng biển phía bắc nơi Bà Thiên Y A Na sinh sống với bố mẹ nuôi, không hẳn là Trung Quốc. Chi tiết kết hôn với người trần và sau đó dẫn đến sự mâu thuẫn khi trở về quê cũ là một dị bản của truyện Po Nagar. Hình ảnh cô gái ở núi dừa có thể là sự lặp của nàng Ka Đìêng (trong truyện cổ Chăm) canh giữ rẫy dừa cho vợ chồng già trong rừng sâu (Trần Việt Kính, 2001, tr.164).

Truyện thuyết về Thiên Y A Na lưu truyền trong dân chúng hoặc được các nhà nho, nhà nghiên cứu ghi chép lại trong một bối cảnh khác xa với thời điểm ban đầu. Thế nhưng chi tiết Thiên Y A Na trôi dạt theo khúc gỗ kỳ nam ra biển, đặc biệt là sự hóa thân và khúc gỗ được các nhà nghiên cứu cho rằng đó là sự biểu hiện rõ ràng của tục thờ Thần Cây. Nữ thần và cây cối thường được đồng nhất với nhau. Yếu tố của tín ngưỡng thờ cây cổ xưa chứng tỏ sự xuất hiện rất sớm của câu chuyện và nó được nhào nặn dựa trên những truyện cổ của người Chăm. Một câu chuyện khác xuất hiện vào thời điểm

ba vào thời vua Duy Tân (1909) dành cho nữ thần với danh hiệu A-Na-Điễn-Ngọc-Phi và Thượng đẳng thần”.

muôn hơn (sau năm 1964) tại Hòn Một (Cam Thuận, Cam Ranh), là nơi thờ Bà Chúa Xứ Thiên Y A Na. Câu chuyện này được tạo nên do Ban quản lý miếu trong thời gian truy tìm nguồn gốc thờ nữ thần từ tục thờ Po Nagar ở Nha Trang và dựa trên sáng thế kỉ của người Chăm¹. Bỏ hai phần sáng thế đầu tiên, họ nhặt phần sáng thế thứ ba của Bà Po Nagar và cuộc hôn nhân với hoàng tử Trung Hoa trong truyền tích Thiên Y A Na của người Kinh để kết hợp thành một câu chuyện bài bản, lớp lang. Kết thúc câu chuyện lại liên quan chặt chẽ đến vị vua trị vì 90 năm xung là Po Nagar¹. Câu chuyện cuối cùng này là một dị bản đặc biệt được tổng hợp từ nguyên gốc và dị bản trước đó. Họ cũng đã lược bớt một số chi tiết cụ thể về xuất thân của cô gái vườn dưa và cuộc sống của nữ thần ở cõi trần, nguyên do của việc Thiên Y rời bỏ quê hương ra đi, motif trôi dạt trên biển và hành trình của khúc gỗ kỳ nam. Dấu sao câu chuyện cuối cùng mang hàm ý tính sáng thế hơn hẳn các

¹ Tư liệu điền dã tại miếu Bà Chúa Xứ (Cam Thuận, Cam Ranh)

¹ Truyền thuyết Bà Chúa Xứ ghi theo lời kể của các vị hào lão tại Miếu Bà Chúa Xứ (Cam Thuận, Cam Ranh) (tư liệu điền dã): “Theo truyền thuyết của dân gian Chăm (tức Chiêm Thành) từ thuở xa xưa, đấng Pô kuk trên trời sai Mujuk, con gái đầu lòng của mình xuống trần gian để cai trị muôn loài. Bà Mujuk cùng với Pô Muhamat, Pô Aulgah, Pô Depatathor, Pô Yanamu tập hợp dân Chăm, lập ra nước Chiêm Thành.

Trong bước đầu dựng nước, bà Mujuk đến hạ Na-Ngâu, vùng Brahma (tức huyện Tuy Hòa-Phú Yên ngày nay) lập ra xóm Cuăm Rai. Rồi lần lượt, Bà lập ra đàn đài ở xóm Bathue (nay là thôn Mỹ Tường, huyện Ninh Hải, tỉnh Ninh Thuận), dời ra núi Chok Ghlau (tức núi Đại An-Khánh Hòa). Trong suốt 7 năm làm vua nơi đây, Bà đã dạy dân Chăm biết gieo lúa, đánh bắt cá, tìm lá cây làm thuốc chữa bệnh. Bà Majuk còn biết cách mở rộng ngoại giao với nước ngoài để tiếp thu văn minh thế giới về truyền bá trong nước. Khi vua Trung Hoa lập mỗi bang giao, bà kết duyên với một hoàng thái tử nước này, sinh ra hai người con một trai, một gái, tên con trai là Quý (thờ ở bên phải tháp chính). Tên con gái là Trí (thờ ở bên trái tháp chính).

Vì nhớ quê hương khôn xiết, một hôm bà dùng thuyền buồm trở về nước, dừng chân ở núi Langari. Bà lên ngôi vua nơi đây, tự xưng là Po Nagar, thiết lập chế độ mẫu hệ. Bà dồn hết tâm trí, tìm cách đưa nước Chăm thoát khỏi cảnh đói nghèo.

Bà làm vua được 90 năm thì qua đời, các vua Chăm kể ngôi Bà đã dựng tháp, tạc tượng thờ bà trên đồi Cù Lao Huân, phía bắc cầu bóng thuộc thành phố Nha Trang ngày nay”.

câu chuyện còn lại và nó liên kết chặt chẽ hơn với truyện cổ Po Nagar nguyên gốc.

Câu chuyện về vị công chúa được lưu truyền trong dân gian tại làng Đông Hải là một dị bản khác về huyền thoại Thiên Y A Na của người Kinh và Po Nagar của người Chăm². Vị công chúa được nhắc đến trong huyền thoại có mối lương duyên với người bình dân và không được vua cha chấp nhận. Bà phải bỏ trốn khỏi cung vua và đến trú tại Gành Đá (thuộc Ninh Hòa). Vì trái với lệnh vua và không muốn liên lụy tới dân chúng nên bà đành phải quyên sinh. Dân chúng mang linh cữu của bà từ Gành Đá về chôn dưới bốn gốc cây ké cổ thụ. Dân chúng lập miếu thờ cúng công chúa trước, sau đó mới thờ Thiên Y A Na. Câu chuyện này gợi nhắc đến motif quen thuộc: Bà Po Nagar kết hôn với người phàm trần và bị ông Âu Loa Hú quở phạt, thượng đế trừng phạt Bà khiến dân chúng bị vạ lây (Trần Việt Kính, 2006, tr.188) hay Thiên Y A Na kết hôn với hoàng tử nhưng rồi nhanh chóng cắt đứt mối lương duyên này để trở về chốn cũ. Câu chuyện mới được sáng tạo và “*cắt gọt*” khéo léo dựa trên huyền thoại cũ. Một điểm khá thú vị là chi tiết đưa công chúa từ Gành Đá vào bờ mai táng là một hình ảnh tượng trưng khá gần gũi với hiện tượng cá Ông lụy và được ngư dân làm lễ tang. Sự sắp đặt gian thờ cá Ông rất đặc biệt, bao gồm ban thờ ông Nam Hải ở dưới và phía trên là một khám thờ của Công chúa và gian thờ này tách biệt hoàn toàn với gian thờ Thiên Y A Na bên ngoài. Các cụ hào lão của làng Đông Hải đã xác nhận vị công chúa này là một nữ thần quan trọng và không phải là người hầu của Thiên Y A Na.

² Tư liệu điền dã tại lăng miếu Đông Hải, Ninh Hải, Ninh Hòa (phỏng vấn hỏi có phục dựng truyền thuyết lưu truyền bằng miệng).

Cách đọc văn tế cũng khá đặt biệt, chỉ có một ông thầy sớ đọc văn tế Bà tại gian thờ Thiên Y A Na, không đọc văn tế tại gian Ông Nam Hải. Tuy nhiên, trong một số trường hợp khác, sự thống nhất hay lẫn lộn giữa Bà và Ông không phải là điều hiếm gặp đối với ngư dân (Tại Chí Đại Trường, 2006, tr.175-180). Quan điểm này có thể được ứng dụng trong bối cảnh làng Đông Hải vì giữa các tục thờ cá Ông và Thiên Y A Na đã có quá trình kết hợp và đan xen với nhau.

Làng Đông Hải (Ninh Hải, Ninh Hòa) được thành lập sau khoảng thời gian thành lập tỉnh Khánh Hòa khá lâu, nhưng cũng là một trong những làng cổ truyền của Ninh Hòa. Đây là một cộng đồng làm nghề biển và kết hợp với sản xuất nông nghiệp. Tục thờ cá Ông có thể xuất hiện cùng hoặc sau tục thờ Thiên Y A Na dựa theo một trong những sắc phong của Thiên Y A Na có từ năm 1907, trong khi đó, tục thờ cá Ông chỉ xuất hiện vào khoảng gần những năm giữa thế kỉ 20¹. Tuy nhiên, giả thuyết về tục thờ cá Ông có thể đã xuất hiện gần thời điểm lập làng (thời điểm năm 1950 thực chất là lúc ban thờ cá Ông được trưng bày ra bên ngoài). Trước đó, truyền thuyết về nữ thần Po Nagar đã được lưu truyền và cư dân đã tiếp thu một phần nội dung để sáng tạo ra huyền thoại mới (Thiên Y A Na sau khi kết hôn với hoàng tử cũng được gọi là công chúa). Tục thờ cá Ông không biến mất mà được thể hiện dưới lớp thờ nữ thần. Tư duy lưỡng phân này cũng xuất hiện trong sự tôn thờ ngẫu tượng mukha-linga nhưng vị thần chủ lại là nữ thần Po Nagar hay Bhagavati, đồng nhất Shiva với vị hôn phu của mình. Lăng miếu Đông Hải được bao phủ bởi một hiện tượng thờ cúng rất đặc biệt, dường như là độc đáo nhất tại Khánh

¹ Phòng văn hồi cổ, Nam, 80 tuổi, Ninh Hải (Ninh Hòa).

Hòa, nhất là vẫn còn lưu giữ một mảng truyền tích sinh động dù đã bị thời gian làm phai nhạt khá nhiều.

Giả thuyết về một nữ thần khác có chung nguồn gốc với Thiên Y A Na nhưng lại khác về danh tính là Bà Hậu Thổ. Bà Hậu Thổ cũng là một vị thần liên quan đến đất đai, xứ sở và quản lý một vùng đất. Với cư dân Khánh Hòa, Hậu Thổ có hai thân phận khác nhau: thứ nhất, Bà là một nữ thần cổ xưa hơn rất nhiều so với Thiên Y A Na, là bà chúa đất đai, khi đến nơi ở mới phải lập miếu thờ, thực chất là một nữ thần của người Chăm (Miếu Hậu Thổ tại thôn Đầm Môn, Vạn Thạnh, Vạn Ninh và tại thôn Phước Lý, Ninh Bình, Ninh Hòa); thứ hai, người dân xem Bà Hậu Thổ được xem là một trong các Bà Ngũ Hành (quan điểm này du nhập từ Trung Quốc), Bà là nữ thần cai quản đất đai và ngũ hành, nhưng Bà từ nơi khác đến như kiểu “*đến đây để nhận quê hương*”¹, dân chúng lập miếu thờ vì tôn trọng vị thần của đất đai (Miếu Hậu Thổ ấp Tây Tựu, thị xã Ninh Hòa). Qua hai cách quan niệm của cư dân Khánh Hòa về Bà Hậu Thổ có thể thấy rất rõ sự đan xen giữa hai lớp văn hóa Chăm và Hoa. Cư dân biển ở Đầm Môn, Vạn Ninh không cho rằng Bà Hậu Thổ liên quan đến yếu tố văn hóa Hoa mặc dù tên gọi Hậu Thổ là cách gọi đã bị Hoa hóa. Họ xây dựng miếu rất đơn giản (chỉ là một cái am nhỏ dưới một gốc cây thiêng), tương tự với cư dân ở xã Ninh Bình, Ninh Hòa. Trong khi đó, cư dân ở trung tâm thị xã Ninh Hòa lại cho rằng Bà Hậu Thổ không hề liên quan gì đến yếu tố văn hóa Chăm, là một Bà được du nhập và chân dung của Bà bị ảnh hưởng từ các yếu tố văn hóa Hoa. Thật sự là có một nữ thần

¹ Đây là cách diễn giải của người dân tại thị xã Ninh Hòa về xuất xứ của Hậu Thổ, như một vị thần ngoại lai và có mối quan hệ chặt chẽ với đất đai (Tư liệu điền dã).

“*Hou tu fu ren*” (Hậu Thổ) được sùng bái tại Trung Quốc vào đời nhà Tống, sau đó du nhập vào nước ta vào thế kỷ thứ 9 (Nguyễn Thế Anh, 2005). Mặc dù thế, Bà vẫn có cái gốc là nữ thần cai quản đất đai, phù hợp với tâm thức của người Kinh khi di cư đến vùng đất mới.

Cách thờ tự của miếu Hậu Thổ (ấp Tây Tựu) cũng phản ánh sự giao thoa với văn hóa của người Hoa tại thị xã Ninh Hòa thông qua cách thiết kế bài vị. Một cách thờ tự đặc biệt khác tại miếu Thiên Phi ở thôn Phú Thọ 2, xã Ninh Diêm liên kết cả Thiên Y A Na và Hậu Thổ. Miếu có tên gọi là Thiên Phi và người dân cho rằng nữ thần của miếu là Hoàng Thiên Hậu Thổ. Đây không phải là sự gán ghép tùy tiện mà nó phản ánh sự gắn kết về mặt ý nghĩa và vai trò của hai vị thần này, một sự thống nhất về cơ bản. Sự xuất hiện trước hay sau của hai tục thờ này về mặt biểu hiện có vẻ phức tạp, nhưng cách giải thích của người dân cho thấy sự chân thật nhất về tính chất cải biên liên tục qua thời gian để chọn lọc những yếu tố phù hợp với nhu cầu tâm thức. Cả hai cách quan niệm trên không hề mâu thuẫn, thực chất nó đã chỉ ra vấn đề mang tính cốt lõi của tục thờ Hậu Thổ: một hành trạng khác của nữ thần xứ sở, một sự “*đứt gãy*” về tâm thức tín ngưỡng trong cộng đồng lưu dân và được chấp nối bằng một cách định danh mới qua tên gọi vay mượn là *Hoàng Thiên Hậu Thổ*.

Dân gian có hình thức lưu giữ truyền thống đặc biệt thông qua ký ức và truyền miệng. Hình thức này có ưu điểm là tồn tại lâu dài và liên tục được sáng tạo nếu quá trình truyền thụ không bị ngắt quãng; nhược điểm là luôn tạo ra nhiều dị bản và làm cho thân phận của các nữ thần bị bao phủ bởi nhiều diễn ngôn và huyền thoại khác nhau. Do vậy, người dân

thường không đưa ra một sự giải đoán cụ thể cho từng hiện tượng mà thông thường họ dựa trên tư duy tổng hợp. Vì thế, việc phân tích các câu truyện và diễn ngôn này phải được đặt vào một bối cảnh cụ thể của lịch sử và văn hóa. Trong thân phận của Bà Hậu Thổ, sự lồng ghép của triết lý về ngũ hành và sáng tạo vũ trụ được hình thành về sau. Việc đồng nhất Hậu Thổ với yếu tố Thổ trong Ngũ Hành là triết lý xuất hiện về sau, muộn hơn so với quan niệm về nữ thần cai quản đất đai, chủ sở hữu của vùng đất mà cư dân một số làng ven biển và nông thôn vẫn còn thờ cúng. Ngoài ra còn có sự ảnh hưởng của các tôn giáo khác trong quan niệm về Tam Giới của cư dân Nha Trang, Ninh Hòa (Trời - Phật; Tiên - Thánh; Ngũ quý - Ta bà).

Người dân cho rằng, Hậu Thổ là hiện thân của thần thánh, Bà xuất hiện trước tiên và có vai trò sáng lập thế giới. Một mặt, triết lý Ngũ Hành với một phần nhập khẩu từ Trung Quốc, phần còn lại do người Kinh tiếp tục sáng tạo; triết lý âm dương, ngũ hành là khởi sinh của vạn vật trong vũ trụ. Mặt khác, họ sử dụng triết lý Phật giáo để lồng ghép vào quan niệm về vị thần quảng đại phù trợ cho đời sống chúng sinh. Song họ vẫn thừa nhận việc thờ cúng Hậu Thổ gắn liền với thời điểm buổi đầu lập làng. Đó là vị thần cai quản một vùng đất với nguồn gốc xa xưa và cổ hơn so với tên gọi của nữ thần Thiên Y A Na. Tạ Chí Đại Trường (2006) đã suy luận về nguồn gốc Bà Hậu Thổ khi phân tích truyền tích về một nữ thần là tinh của nước nam (Chiêm Thành) giúp vua Lý Thánh Tông (1069) và sau được phong tặng là “*Hậu Thổ địa kỳ nguyên quân*”

trong Việt Điện U linh tập¹; đồng thời người tiếm bình Việt điện u linh tập cũng đề đặt với mỹ hiệu “*Nguyên Trung*” (tượng trưng cho cái linga), đây là cơ sở để nhận dạng Bà Chúa Xứ của nước Chiêm Thành. Chi tiết vua tìm thấy một khúc gỗ giống hình người liền sai đem về thờ, đặt hiệu là Hậu Thổ phu nhân là một sự “*tái sinh*” của cái mukha-linga (linga mặt người) (Tạ Chí Đại Trường, 2006) vừa có sự đồng nhất giữa tục thờ Thần Cây của người Chăm và tục thờ ngẫu tượng do tiếp thu từ văn hóa Ấn Độ. Khi so sánh quan điểm này với hai câu chuyện lưu truyền trong dân gian ở Khánh Hòa cho thấy nhiều nét tương đồng. Cách quan niệm của dân gian đã hàm ý

¹ Ứng thiên hóa dục nguyên trung hậu thổ địa kỳ nguyên quân (đền ở An Lãng, Hà Nội): Theo truyện Báo cục: Nguyên quân tức là thần cõi đất nước Nam. Khi xưa vua Lý Thánh Tông vào đánh Chiêm Thành (1069), đến cửa Hoàn bồng bị mưa to gió lớn, sóng nổi dữ dội, thuyền vua bị tròng trành rất nguy. Đang lúc nhà vua lo sợ, bàng hoàng, chợt thấy một người con gái ước chừng 20 tuổi, mặt tươi như hoa đào, mày đậm như lá liễu, mắt sáng như sao, cười như hoa nở, áo trắng quần xanh, ăn mặc giản dị, đến nói với vua rằng: “Tôi là “*trinh*” cõi đất nước Nam, thác sinh ở chốn mây nước đã lâu, chờ thời đợi dịp, nay được gặp bệ hạ, thật là thỏa nguyện bình sinh. Bệ hạ đi chuyến này, xin cố cho chóng được toàn thắng, tôi tuy là thân bò liễu, cũng xin theo góp sức nhỏ. Đến ngày khai hoàn, tôi lại xin đợi ở đây để bài yết”.

Nói rồi biến luôn. Vua tỉnh dậy vừa sợ vừa mừng nói chuyện với quần thần. Có vị tể tướng là Huệ Lâm tâu rằng: “Thần nói thác sinh vào cây, ở chốn mây nước, nay xin cho tìm ở cây hoặc có linh nghiệm”. Vua bèn cho người lên tìm khắp trên bờ, dưới bãi, được một khúc gỗ rất giống hình người, màu sắc khuôn khổ trông như người trong mộng đã thấy. Vua liền đặt hiệu là Hậu thổ phu nhân, sai đặt lên bàn, để trong thuyền ngự. Bỗng nhiên gió lặng, sóng yên, thuyền đi rất nhẹ nhàng. Đến Chiêm Thành, trận đánh như có thần giúp, quân ta được to. Đến hôm khai hoàn, thuyền nhà vua về tới bến cũ đậu lại, vua sai lập miếu thờ tại đây, liền thấy gió mưa lại nổi to. Huệ Lâm tâu rằng: “Xin nhà vua cho rước về thờ ở kinh đô”, vua bằng lòng, cơn mưa gió liền tan. Về tới kinh đô, vua sai chọn đất lập đền thờ ở làng An lãng. Đền rất thiêng, ai có ý nhạo báng liền bị tai vạ. Đến thời vua Lý Anh Tông, trời đại hạn, quân thần xin lập đàn ở Nam Giao tế trời, tôn Nguyên quân làm chủ đàn. Nguyên quân liền báo mộng cho vua biết: “Bản bộ có Câu Mang thần quân chuyên việc làm mưa”. Vua mừng, bèn định: lễ Hậu tác phối với trời, Hậu thổ phối với đất, lập đàn ở Nam Giao cầu đảo, quả nhiên được trận mưa to. Vua hạ lệnh rằng: dưới Hậu thổ phu nhân có Câu Mang thần quân coi về mùa xuân. Từ nay phàm làm lễ mùa xuân rồi, phải đem con trâu bằng đất để ở dưới đền thờ”.

Năm Trưng Hưng thứ 1, sắc phong “Hậu thổ thần địa kỳ nguyên quân”. Năm thứ 4, gia phong hai chữ “*Nguyên trung*”. Năm Hưng Long 21, gia phong 4 chữ “*Ứng thiên hóa dục*” (Lý Tế Xuyên, bản dịch của Đinh Gia Khánh, Trình Đình Rư 2001, tr.94-95).

những sự “*xê dịch*” ý nghĩa và tiếp biến văn hóa theo từng khu vực cư trú. Ở đây không nói đến thời gian và nguyên có xuất hiện của tục thờ Hậu Thổ mà chỉ thông qua ý nghĩa và phương thức khái quát hóa một tục thờ cổ đại còn ghi dấu ấn trong tâm thức và quá trình vay mượn các yếu tố mới như một lớp sơn bao phủ bên ngoài cái gốc tích nguyên thủy bên trong. Mức độ đậm nhạt và những “*lát cắt*” của tục thờ này trên địa bàn tỉnh Khánh Hòa không phải là sự thăng thế của những tục thờ nổi trội hơn hay sự mờ nhạt của những tục thờ đã cũ, mà thực chất đó là những biểu hiện đa dạng có tính phái sinh của cùng một cách thờ cúng yếu tố đất đai đồng nhất với nữ thần xứ sở.

Bên cạnh Thiên Y A Na và Hậu Thổ, còn có một vị thần quan trọng khác của ngư dân là Bà Thủy Long. Tại Khánh Hòa, miếu Long Nữ phân bố thưa thớt và ít phổ biến rộng. Bà Thủy Long, Long Nữ hay Bà Thủy là một trong những nữ thần biển độc đáo của ngư dân. Bà Thủy Long gợi nhắc đến yếu tố Thủy, phản ánh quá trình “*kéo dài*” về phía biển của Mẫu Thoải trong hệ thống thần linh của cư dân vùng sông nước (Nguyễn Hữu Thông, 2013). Ngư dân đồng nhất Bà Thủy như là một Bà trong Ngũ Hành cũng như yếu tố Thổ của Bà Hậu Thổ. Ý tưởng về đồng nhất với các yếu tố ngũ hành là sự những quan niệm phái sinh xuất hiện muộn. Miếu Long Nữ (thôn Tân Thủy, Ninh Lộc, Ninh Hòa) là một miếu đặc biệt còn giữ nguyên vị trí Bà Thủy Long của ngư dân. Tuy nhiên, hiện nay, cư dân đã cải biến và tăng cường nhiều vị thần linh khác theo phong cách của điện thờ tam – tứ phủ. Bà Long Nữ hay Bà Thủy là nữ thần biển trong tâm thức của ngư dân nhưng

hầu như không tìm thấy truyền thuyết của ngư dân Khánh Hòa về Bà.

Một truyền thuyết về nữ nhân tên là Nguyễn Thị Nữ Tài¹ xuất hiện vào đầu thế kỉ 19 tại khu vực đầm Nha Phu (Ninh Hòa) được gán vào hành trạng của Bà Long Nữ. Miếu Long Nữ được thành lập từ năm 1802, ban đầu gọi là miếu Bà Tài. Trong truyền thuyết có chi tiết Bà Tài hiển linh nhập đồng vào những người dòng họ Nguyễn và yêu cầu lập miếu thờ. Vì thế theo thông lệ hằng năm, những cư dân thuộc nhóm họ Nguyễn về dâng lễ. Chi tiết này phản ánh một sự thật hiển nhiên về một ngôi miếu do dòng họ Nguyễn lập ra. Tương tự như miếu Hậu Thổ ở thôn Tây Nam, Đại Lãnh, Vạn Ninh do ông Lê Niên lập ra năm 1935 và được dòng họ Lê quản lý đến tận ngày nay hay miếu Bà Bạch Mẫu do dòng họ Đoàn (Nhơn Hải, Bình Định) xây dựng từ đầu thế kỷ 20,... Những ngôi miếu này ban đầu do một hoặc nhiều dòng họ xây dựng lên, sau một thời gian trở thành nơi thờ tự chung của cộng đồng.

¹ Truyền thuyết của Bà Long Nữ (thôn Tân Thủy, xã Ninh Lộc, Ninh Hòa), ghi lại theo lời kể của các vị cao tuổi (tư liệu điền dã): “Bà Long Nữ có tên là Nguyễn Thị Nữ Tài. Bà sinh ra trên một hòn đảo, mới ba tuổi Bà đã biết nói, biết mọi việc xã hội. Bà ở trong phòng tu dưỡng 12 năm trời, khi 15 tuổi tóc Bà dài 6 mét. Giai đoạn Nguyễn Ánh phục quốc, tướng Nguyễn Thành có đi qua nơi đây gặp Bà Long Nữ lúc đó chỉ 15 tuổi. Ông nghe tiếng đồn nơi đây có một bà tiên biết chuyện thiên cơ nên ghé vào bái kiến. Ông hỏi Bà “khi an dân từ miền Nam ra tới phủ Diên Khánh, riêng phủ Bình Khang (Ninh Hòa thời đó thuộc phủ Bình Khang) có gặp trở ngại gì không?” Bà trả lời: “Được chứ, nhưng phải dừng quân nghỉ ngơi 5 ngày vì 3 ngày tới sẽ có một trận bão lớn”. Đúng như lời Bà nói, ba ngày sau quả thật có một trận bão khổng lồ. Ghe bầu đậu dưới bến bị sóng đưa lên sườn núi. Khi an dân xong, tướng Nguyễn Thành trở về lập đàn cáo trời đất có Bà chứng giám. Khi Gia Long lên ngôi sắc phong cho Bà là “Thủy Long bích điện”, là nữ thần cai quản vùng biển Khánh Hòa” vì Bà đã có công giúp đỡ đoàn quân trở về triều. Bà thăng thiên năm 16 tuổi. Lúc đó gia tài của Bà chỉ có một rổ may kim chỉ. Bà ôm rổ may xuống dưới ghe theo những người làm biển, ghe chèo tới giữa biển gần đảo khi (Tân Long), thì Bà làm mưa giăng sấm chớp, sau ba tiếng sấm lệnh Bà mất tích luôn. Nhưng rổ may kim chỉ bay về đầm Nha Phu. Bà thăng thiên vào ngày mùng 7/2 âm lịch, 3 ngày sau xác trôi về dinh Long Hải (Vũng Tàu), trong đó người ta lập dinh Cô. Sau đó, Bà nhập đồng vào người dòng họ Nguyễn và chỉ định lập ngôi miếu chỗ này, gọi là miếu Bà Tài”.

Huyền thoại về vị thần của ngôi miếu liên quan chặt chẽ với một nhân vật lịch sử là vua Gia Long. Câu chuyện khai thác góc độ thần thoại khi xây dựng hình ảnh của một cô gái tu tiên khi tuổi còn rất trẻ. Nhờ đó, Bà có khả năng dự báo trước những biến động thời tiết thất thường trên biển giúp ngư dân phòng tránh. Chi tiết ghe bầu xuất hiện trong cơn bão nhắc đến một phương tiện dùng để vận chuyển, giao thương, buôn bán nổi tiếng một thời của người Chăm và người Kinh ở miền Trung. Những sự kiện khác thường có tính chất màu nhiệm khi Bà thăng thiên rồi sau đó là sự lồng ghép của motif “trôi dạt”,... Tất cả những chi tiết trong huyền tích vừa có yếu tố lịch sử vừa được thêu dệt bởi sự tưởng tượng của dân chúng. Từ xuất thân của Bà, bối cảnh việc tu tiên, dự đoán thời tiết...có nhiều điểm rất tương đồng với một nữ hải thần của người Hoa là Thiên Hậu Thánh Mẫu. Đặc biệt là chi tiết ghe bầu, một phương tiện dành cho hoạt động thương mại cũng gợi nhắc sự tương đồng của các chủ thể trong các chuyến hải trình. Ở đây giả thuyết được đặt ra là câu chuyện huyền thoại của bà Long Nữ chắc chắn đã vay mượn một số yếu tố trong truyện về bà Lâm Mặc (Thiên Hậu Thánh Mẫu)¹. Rõ ràng có

¹ Sự tích Bà Thiên Hậu, Quỳnh Phủ hội quán, thị xã Ninh Hòa, Khánh Hòa (tư liệu điền dã). “Bà họ Lâm tên Mặc, người làng My Châu, huyện Bồ Điền, phủ Hưng Hóa, tỉnh Phước Kiến. Bà sinh ngày 23 tháng 3 năm Canh thân (năm 960 dương lịch). Cha là Lâm Nguyên, mẹ là Vương Thị. Bà là con út trong một gia đình có một trai sáu gái.

Khi Bà sinh ra đến đầy tháng, không nghe tiếng khóc, vì vậy có tên là “Mặc Nương”. Lúc bốn, năm tuổi, Bà thông minh đỉnh ngộ. Tám tuổi Bà theo thầy học chữ, phạm những sách coi xong đều thuộc lòng, còn hiểu rõ nội dung ý nghĩa. Lớn lên, bà quyết chí ở vậy không lập gia đình, quyết tâm suốt đời làm việc thiện, cứu giúp người đời. Bà thường xuyên nghiên cứu y lý, trị bệnh giúp người, chỉ dạy người đời cách phòng ngừa ôn dịch. Vì lớn lên ở bờ biển nên Bà rất thông hiểu khí tượng thủy văn, thông thuộc luồng nước, biết dự báo thời tiết. Các tàu đánh cá, thương thuyền đều được Bà chỉ dẫn và cứu giúp. Năm Bà được 16 tuổi, một hôm cha và anh Bà ra biển chưa về. Đột nhiên khí trời biến đổi, cuồng phong nổi dậy. Sóng biển gầm thét. Bà linh cảm có việc chẳng lành cho cha và anh. Bà lo sợ đến khóc ròng. Khi sóng gió tạm yên, Bà liền chèo ghe ra biển tìm

sự gần gũi về mặt chức năng nguyên thủy, cả hai vị thần này đều là những nữ hải thần cứu giúp những người đi biển; Bà Thủy Long cai quản vùng biển và Bà Thiên Hậu phò trợ cho những chuyến hải trình của người Hoa khi di cư sang các vùng đất mới. Người Hoa từ Hải Nam, Quảng Đông (Trung Quốc) di cư đến lập nghiệp ở Ninh Hòa vào cuối thế kỉ 18 đầu thế kỉ 19. Họ sống xen kẽ với người Kinh, đầu tiên ở Ninh Hà, Ninh Quang, Ninh Phụng... và làm nghề buôn bán. Những địa danh này gần với thị xã Ninh Hòa ngày nay, đặc biệt xã Ninh Hà là một doi đất nhô ra đầm Nha Phu, gần xã Ninh Lộc. Trong khi đó, miếu bà Tài trước đây và miếu Long Nữ hiện nay được lập vào đầu thế kỉ 19. Đây thực sự là một sự minh chứng rõ ràng về những yếu tố vay mượn trong thần thoại rất dễ xảy ra khi di cư đến một vùng đất mới. Người Kinh cũng như người Hoa lập làng tại Ninh Hòa, họ đều có chung một số phận của những người đi khai hoang, chinh phục những vùng đất mới,...

Cư dân ven biển tại Khánh Hòa tích hợp biểu tượng thần linh của người Chăm và người Hoa để làm phong phú điện thần của mình. Bà Thủy Long không chỉ là nữ thần cai quản vùng biển của ngư dân mà còn là nữ thần của cư dân vùng sông nước. Hiện thân của bà Thủy Long chắc chắn có sự liên hệ mật thiết với biểu tượng Mẫu Thoải. Khi di cư vào phía nam, biểu tượng này được cư dân ven biển sử dụng để cải biên thành một nữ thần biển, bên cạnh các yếu tố vay mượn từ tộc

kiếm cha, anh. Cuối cùng trong biển cả mênh mông, Bà cứu sống được cha trở về rồi trở ra vớt xác anh về đem chôn cất. Bà con trong làng ai cũng đều khen ngợi Bà.

Ngày mùng 9 tháng 9 năm Đinh Hợi (987), vào lúc hoàng hôn, Bà lên núi My Sơn, xa xa có tiếng nhạc tiên nghênh tiếp, Bà thoát phàm thai, nhập thánh thai. Bà đã đắc đạo. Từ đó về sau, những người đi biển thường thấy Bà mặc áo đỏ, bay lượn trên biển cả, cứu giúp những người gặp nạn. Vì vậy, những người đi lại trên biển và cư dân sống trên biển đều họa hình Bà để thờ cúng, để cầu xin Bà phù hộ được bình an, thuận lợi trên hải trình”.

người khác trong quá trình cộng cư. Các nữ thần của cư dân ven biển tại Khánh Hòa “*chung sống*” trong hài hòa và tích hợp vào nhau dưới nhiều góc độ như vay mượn biểu tượng, vay mượn truyền thuyết và sáng tạo hoặc lược bỏ những chi tiết không phù hợp. Motif “*trôi dạt*” của Thiên Y A Na cũng xuất hiện trong truyền thuyết về Bà Thủy Long của một bộ phận cư dân đầm Nha Phu. Tương tự như nhiều cốt truyện khác, motif “*trôi dạt*” trở nên quen thuộc và giữ vị trí quan trọng trong việc giải thích sự lan tỏa của tục thờ cúng hay sự liên kết giữa các truyền thuyết. Sự “*trôi dạt*” của hóa thân Bà Thủy Long dẫn đến một miếu thờ khác có tên là Dinh Cô tại Long Hải (Bà Rịa - Vũng Tàu)¹. Tại đây cũng thờ Bà Thủy Long, một nữ thần cai quản vùng sông nước, phản ánh sự “*di cư*” của các nữ thần theo dòng chảy của quá trình nam tiến.

Một thực tế khác của tục thờ Bà Thủy và Bà Thổ là nguyên liệu nền cho sự xuất hiện về sau của tục thờ Ngũ Long công chúa tại miếu Ngũ Hành thuộc đình Trường Đông (phường Vĩnh Trường, Nha Trang). Thờ cúng Ngũ Hành là một tục thờ được du nhập, mang tính triết lý, xâm lấn vào các điện thờ Thiên Y A Na, Bà Long Nữ...hoặc tạo thành một miếu, dinh thờ riêng rất linh thiêng,... Đặc biệt tục thờ này được ví như một “*thời nam châm*” thu hút các Bà riêng lẻ như bà Thủy, bà Mộc, bà Hỏa, vốn là các Bà xuất hiện sớm và là những nữ thần riêng biệt trong tâm thức dân chúng, nhưng nay lại trở thành các “*chị em*” trong nhóm Ngũ Hành (Cadière, 1908). Theo các cụ cao tuổi tại làng Trường Đông, Ngũ Long công chúa hay Bà Nam Hải, Bà Thủy là một. Dinh Bà được đưa vào khuôn viên cùng với ông Nam Hải. Từ những sự kiện

¹ Tư liệu điền dã tại Long Hải, Vũng Tàu (của đồng nghiệp).

này có thể cho phép nối kết và suy luận về một diện mạo thờ cúng nữ thần ngay từ thuở ban đầu mới thành lập làng, và các miếu thờ nhỏ bé đó là những miếu riêng lẻ, không quy tập trong cùng một nơi như ngày nay. Vì vậy, yếu tố Thổ và một vị thần tượng trưng cho yếu tố này (liên tưởng đến nữ thần xứ sở được việt hóa thành Thiên Y A Na) đã ở đâu đó vào buổi đầu khi dân lập làng, lập ấp.

Tục thờ Ngũ Long Công chúa còn là một ẩn số, chỉ có thể lý giải theo ý nghĩa tên gọi và sự liên hệ với tục thờ Ngũ hành xuất hiện cách đây khoảng vài chục năm. Một người giữ bản chèo bả trạo tại đình Trường Đông (Nam, 46 tuổi, Vĩnh Trường) giải thích rằng, *“theo gốc tích còn truyền lại đến ngày nay, Ngũ Long công chúa, con ông Long Vương Nam Hải, 4 bà trấn 4 cõi biển Đông Tây Nam Bắc và một cõi Trung ương. Theo quan sát, bức tranh còn treo trong đình Bà có từ lâu đời, họa hình năm nữ thần và nữ thần ở vị trí trung tâm ngồi trên lưng cá”*. Vì vậy, gốc tích của tục thờ này không hẳn là tục thờ Ngũ hành như hiện nay. Dù có sai lạc về nguồn gốc thờ cúng, nhưng họ vẫn giữ được truyền thống cúng tế và cư dân vẫn quen gọi là Đình Bà như trước đây. Một người khác (Nam, 75 tuổi, Vĩnh Trường) khẳng định *“thờ Ngũ Long công chúa hay thờ Ngũ Hành nương nương là một dạng thức giống nhau (một loại Ngũ hành dưới nước và loại kia là Ngũ hành trên bờ)”*. Đồng thời, ngư dân cũng đồng nhất là Bà Nam Hải hay Bà Vạn Lạch. Mặc dù thờ cúng Ngũ hành nhưng trong tâm thức vẫn hướng về một khái niệm Mẹ/Mẫu chung nhất. Đây cũng chính là sự thống nhất trong đa dạng dưới một mẫu số chung thờ nữ thần. Trong khi đó, miếu cô hồn của làng Trường Đông đã thay đổi trở thành miếu Ngũ Hành. Mặc dù là miếu

Ngũ Hành, nhưng linh tượng Thiên Y A Na là nữ thần trung tâm của điện thờ. Sự xuất hiện của linh tượng Thiên Y A Na phụ thuộc vào nhu cầu của người sáng lập và tạo dựng miếu thờ. Sự xuất hiện của Thiên Y A Na tại miếu Ngũ Hành cũng kéo theo hình thức diễn xướng hầu đồng – múa bóng.

Sự liên hệ giữa Thiên Y A Na và bà Thủy Long thể hiện qua sự vay mượn motif truyền thuyết. Bên cạnh đó, nếu bà Thủy Long là một hình thức “*kéo dài*” của Mẫu Thoải về phía nam thì Thiên Y A Na là biểu tượng thống nhất của điện thần, hội nhập với biểu tượng của Mẫu Thượng Thiên trong Tam Tòa Thánh Mẫu. Thiên Y A Na được đồng nhất với Mẫu Thượng Thiên trong điện thờ tam - tứ phủ tạo nên sự ảnh hưởng sâu rộng trong hệ thống trật tự thần linh và trở thành biểu tượng thống nhất về nữ thần, Thánh Mẫu trong phạm vi rộng của tôn giáo tín ngưỡng thờ nữ thần. Đối với cư dân ven biển tỉnh Khánh Hòa, sự phân biệt về biểu tượng theo nghề nghiệp chỉ có tính chất tương đối. Sự hội nhập về biểu tượng nữ thần dần dần được chi phối theo hệ thống cung bậc trong tín ngưỡng tam – tứ phủ. Tại Khánh Hòa, Thiên Y A Na tồn tại trong hai trú sở thần linh chính là trong các miếu cộng đồng và đền phủ tư nhân. Trong các miếu cộng đồng, Thiên Y A Na đại diện cho nữ thần xứ sở và trong các đền phủ tư gia, Thiên Y A Na đại diện cho Mẫu Thượng Thiên cùng với Mẫu Thoải và Mẫu Thượng Ngàn. Trong một số miếu cộng đồng, cũng có xu hướng xây dựng điện thần theo phong cách Tam Tòa Thánh Mẫu như miếu Thiên Y A Na (thuộc đình Phương Sài) và miếu Thiên Y Thánh Mẫu (thuộc đình Phước Hải).

Sự định hình biểu tượng của Thiên Y A Na qua giao lưu tiếp biến văn hóa là một quá trình cộng hưởng văn hóa đầy

phức tạp. Đặc điểm này được sáng tỏ hơn thông qua sự tương tác về biểu tượng giữa Thiên Y A Na và các nữ thần khác trong cộng đồng cư dân ven biển tỉnh Khánh Hòa. Đối với các nữ thần của người Hoa và người Chăm, người Kinh có thể tiếp nhận một số nét giống nhau để biểu tượng hóa nữ thần của mình như tên gọi Hậu Thổ hay một số chi tiết vay mượn trong tiểu sử bà Long Nữ từ nữ hải thần Thiên Hậu. Tuy nhiên, họ không quên “đánh dấu” cái gốc tích ban đầu của tục thờ, đó là Bà Hậu Thổ dù được quan niệm là du nhập từ nơi khác đến, nhưng vẫn còn cái gốc cổ xưa trong vai trò cai quản đất đai. Dù Bà đến để “nhận quê hương” hay người dân khi di cư đến phải lập miếu thờ Bà thì cả hai cách quan niệm trên đều ẩn chứa một nguyên lý chung: Bà là bà chúa của một vùng đất (nữ thần xứ sở).

Tóm lại, Thiên Y A Na có sự ảnh hưởng và liên hệ trực tiếp với các nữ thần khác của cư dân ven biển. Quá trình giao lưu tiếp biến văn hóa giữa người Kinh và người Chăm tạo nên sự hài hòa và thống nhất trong biểu tượng nữ thần xứ sở. Bên cạnh đó, huyền thoại của Thiên Y A Na cũng khá gần gũi với Bà Hậu Thổ. Bà Hậu Thổ cũng là một hóa thân của nữ thần xứ sở nhưng tên gọi được vay mượn từ một nữ thần của người Hoa. Bà Long Nữ hay bà Thủy cũng tồn tại trong mối liên hệ với truyền thuyết và vị trí thần linh với Thiên Y A Na. Như vậy, sự tích hợp các lớp văn hóa đa tộc người không chỉ xảy ra dưới góc độ vay mượn biểu tượng mà còn thể hiện rất rõ trong truyền tích, chân dung và thân phận các vị nữ thần. Nữ thần xứ sở của người Chăm được tích hợp vào hệ thống thần linh của người Kinh dưới tác động của cảm thức tôn giáo và sự thúc đẩy của hoàn cảnh lịch sử. Dù vậy, người Kinh không

chỉ tiếp nhận thụ động mà còn sáng tạo và biến đổi cho phù hợp với tư duy và văn hóa của mình.

KẾT LUẬN

Quá trình hình thành biểu tượng Thiên Y A Na của người Kinh ven biển Khánh Hòa trải qua nhiều giai đoạn khác nhau với những diễn biến thăng trầm phụ thuộc chặt chẽ vào chiến lược và mối quan hệ giữa các tác nhân. Biểu tượng Thiên Y A Na của người Kinh tại Khánh Hòa có nguồn gốc từ quá trình giao lưu tiếp biến văn hóa giữa hai tộc người Kinh và Chăm. Thiên Y A Na là biểu tượng của thần quyền phong kiến trong những giai đoạn lịch sử quan trọng. Ngày nay, Thiên Y A Na là biểu tượng của sản phẩm văn hóa và đại diện cho “*bản sắc*” văn hóa truyền thống trong nền kinh tế thị trường sôi động. Trong những biến đổi của lịch sử, biểu tượng Thiên Y A Na vẫn luôn tiềm tàng sức ảnh hưởng đến đời sống tâm linh của cư dân ven biển nhờ tích hợp trong các biểu tượng văn hóa của làng xã từ nông thôn cho đến ven biển.

Sự phân biệt về biểu tượng thần linh theo nghề nghiệp tại Khánh Hòa thể hiện rõ rệt ở một số vị thần như Thần Nam Hải, các linh vật biển khác đại diện cho nghề biển; Thần Nông, Hỏa tinh thần nữ đại diện cho nghề nông... Tuy nhiên, Thiên Y A Na là trường hợp đặc biệt thoát khỏi những giới hạn về nghề nghiệp và địa vực cư trú và trở thành biểu tượng nữ thần tối cao của các cộng đồng nghề nghiệp khác nhau. Trong quá khứ, Thiên Y A Na với tư cách là nữ thần xứ sở ảnh hưởng trực tiếp đến cộng đồng lưu dân làm nghề biển và nông nghiệp. Hiện nay, sự “*hồi sinh*” biểu tượng của nữ thần này liên quan mật thiết đến những người làm nghề buôn bán. Tuy nhiên, sức

ảnh hưởng và chi phối của Thiên Y A Na trong đời sống tâm linh của cư dân làm nghề biển và nghề nông vẫn tồn tại dai dẳng.

Thiên Y A Na là biểu tượng của sự tập trung và thống nhất địa vị nữ thần trong hệ thống thần linh của cư dân ven biển. Tại Khánh Hòa, dấu ấn của nữ thần xứ sở vẫn còn thể hiện trong hình thức sơ khai với tục thờ cúng các Bà Chúa Hòn, Bà Chúa Đảo của ngư dân. Lưu dân người Kinh đã chịu ảnh hưởng từ các tục thờ của người Chăm và trải qua nhiều thế kỷ tiếp biến, họ đã thành công trong việc “*nhuyễn hóa*” các tục thờ này để trở thành Thiên Y A Na, Bà Chúa Hòa, Bà Chúa Xứ... Vì vậy, Thiên Y A Na là một nữ thần đã xuất hiện vào buổi đầu tiên của các làng ven biển dưới hình tượng của nữ thần xứ sở. Ngày nay, tại các tổ hợp thờ cúng của làng ven biển tỉnh Khánh Hòa, bên cạnh đình/lăng là miếu thờ nữ thần Thiên Y A Na hoặc Hậu Thổ... Tính “*mở*” và dễ dàng tiếp nhận sự đa dạng văn hóa của cộng đồng cư dân các làng ven biển tại Khánh Hòa là một trong những yếu tố quan trọng cho sự phát triển liên tục của biểu tượng nữ thần với đại diện Thiên Y A Na.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Đào, Thái Hành (1914). Thiên-Y-A-Na du Champa devenue génie vietnamien. *Magazine Good Morning*, <http://aejjrsite.free.fr>.
2. Durrant, Will (2006). *Lịch sử văn minh Ấn Độ*. (Nguyễn Hiến Lê dịch) Hà Nội: Nxb Văn hóa thông tin.
3. Firth, Raymond (1973), *Symbol: public and private*. London: George Allen & Unwin LTD.

4. Geertz, Clifford (1973 [1966]). Religion as a Cultural System. Trong Hội khoa học lịch sử Việt Nam, *Những vấn đề nhân học tôn giáo* (Trương Huyền Chi, dịch, pp. 87-125). Nxb Đà Nẵng và Tạp chí Xưa & Nay.
5. Gustave, Langrand (1945). *Vie sociale et religieuse en Annam: Monographie d'un village de la côte Sud-Annam*. Lille: Edition Univers.
6. Lê, Quý Đôn (2007). *Phủ biên tạp lục*. (Viện sử học dịch), Nxb Văn hóa thông tin.
7. Lý, Tế Xuyên (2001). *Việt điện u linh tập*. (Đình Gia Khánh và Trịnh Đình Rur dịch). Hà Nội: Nxb Văn học.
8. Maspero, Georges (1928). *Le royaume de Champa*. Paris et Bruxelles: Les Edition G. Van Oest.
9. Nguyễn, Duy Thiệu (2002). *Cộng đồng ngư dân ở Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội.
10. Nguyễn, Hữu Thông (2013). Vị trí của Thủy Long thần nữ trong hệ thống tín ngưỡng thờ Thủy thần của người Việt. *Văn hóa thờ Nữ thần - Mẫu ở Việt Nam và châu Á: Bản sắc và giá trị* (tr. 423-434). Nxb Trẻ, Hội Folklore châu Á và Trung tâm nghiên cứu bảo tồn tín ngưỡng Việt Nam.
11. Nguyễn, Thế Anh (2005). Thiên Y A Na hay sự tiếp nhận nữ thần Po Nagar. *Tạp chí Xưa và Nay*, 233, 29-33.
12. Nguyễn, Tứ Hải (2012). Nghệ thuật diễn xướng dân gian vùng biển đảo Khánh Hòa. *Văn hóa biển đảo Khánh Hòa* (tr.177-188). UBND tỉnh Khánh Hòa.
13. Nguyễn, Văn Khoan (1930). Essai sur le đình et le culte de génie tultélaire des villages au Tonkin. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême - Orient*, 30, 107-139.
14. Nguyễn, Văn Kim (2011). *Người Việt với biển*. Nxb Thế Giới.
15. Parmentier, Henri (1902). Le sanctuaire de Po-Nagar à Nhatrang. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 2, 17-54.
16. Phan, Thị Yên Tuyết (2014). *Đời sống xã hội - kinh tế văn hóa của ngư dân và cư dân vùng biển Nam Bộ*. TP.Hồ Chí Minh: Nxb Đại học Quốc gia thành phố Hồ Chí Minh.
17. Quách Tấn (1992). *Xứ Trâm hương*. Nxb Thông tin và Tổng hợp Khánh Hòa.
18. Sakaya (2010). *Văn hóa Chăm nghiên cứu và phê bình*. Nxb Phụ nữ.
19. Sallet, D.A. (1923). Les souvenirs Chams dans le Fokl-lore et les croyances Annamites du Quang-Nam. *Bulletin des Amis du Vieux Hue*, 2, 201-228.
20. Schweyer, Anne-Valérie (2004). Po Nagar de Nha Trang (1re partie). *Aséanie*, 14, 109-140.
21. Tạ Chí Đại Trường (2006). *Thần người và đất Việt*. Nxb Văn hóa thông tin.
22. Taylor, Philip (2004a). *Goddess on the rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*. Honolulu: University of Hawaii Press.

23. Taylor, Philip (2004b). Mấy vấn đề phương pháp luận nghiên cứu tín ngưỡng, tôn giáo qua thực tiễn quan trắc hiện tượng hành hương miếu Bà Chúa xứ. *Tạp chí Dân tộc học*, 5 (131), 46-52.
 24. Trần, Từ (1984). *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở Bắc Bộ*. Nxb Khoa học xã hội.
 25. Trần, Việt Kinh (2001). Tìm hiểu truyền thuyết Po Nagar qua các nhân vật nữ thần trong hệ thống truyện cổ dân tộc Chăm. Trong (Lê Quang Nghiêm, Nguyễn Thế Sang, Nguyễn Công Bằng và những người khác), *Khánh Hòa diện mạo văn hóa một vùng đất (tập 3)* (tr. 154-178). Nha Trang: Bảo tàng Khánh Hòa, Chi Hội Văn nghệ dân gian Khánh Hòa.
 26. Trần, Việt Kinh (2006). *Văn hóa dân gian Khánh Hòa (vài nét đặc trưng)*. Nxb Văn hóa Thông tin.
-