



SỰ HÌNH THÀNH TRUYỀN THUYẾT DÂN GIAN - TÌM HIỂU SỰ HÌNH THÀNH TRUYỀN THUYẾT TỨ VỊ THÁNH NƯƠNG (QUA CÁC NGUỒN THƯ TỊCH, TRUYỀN THUYẾT DÂN GIAN VÀ TỤC THỜ CÚNG)

PGS.TS Trần Thị An*

1. Mở đầu

1.1. Tứ vị Thánh nương được thờ ở đâu?

Tứ vị Thánh nương, như tên gọi, là để chỉ bốn vị thánh nữ. Bốn vị thánh này có nguồn gốc từ Trung Quốc và được thờ ở nhiều nơi trong nước ta, nhiều nhất là ở vùng Thanh Hoá và Nghệ An. Theo thống kê của Ninh Viết Giao, chỉ riêng huyện Quỳnh Lưu (Nghệ An), ngoài đền Cờn còn có tới 30 nơi thờ khác, ở huyện Hoàng Hoá (Thanh Hoá) cũng có tới 20 làng thờ bốn vị thánh nữ Trung Quốc này¹, theo cuốn *Thanh Hoá chư thần lục* thì ở Thanh Hoá có tới 81 nơi thờ². Một số công trình nghiên cứu của các tác giả khác cho biết, tục thờ này có ở Quảng Ninh³, Quảng Bình⁴, Huế⁵, Quảng Nam⁶, Sài Gòn và các tỉnh miền Tây Nam Bộ như Bến Tre, Vĩnh Long, Kiên Giang, Cần Thơ, Cà Mau, Sóc Trăng⁷.

1.2. Tứ vị Thánh nương, họ là ai?

Truyền thuyết lưu truyền ở các địa phương có thờ Tứ vị Thánh nương đều kể rằng, họ có bốn người, trong số đó, nhân vật chính là mẹ của vị vua cuối cùng của nhà Tống, ba người còn lại thường không thật thống nhất theo cách kể của từng vùng, gồm các công chúa và cung nữ, có khi lại là nhà sư (Trung Quốc hoặc Việt Nam). Vậy thực ra, Tứ vị Thánh nương, họ là ai?

* Viện Văn học.

2. Khảo sát các cứ liệu thư tịch và truyền ngôn

2.1. Từ trong các bộ sử

Tống sử chép về chung cục của nhà Nam Tống như sau: “Thừa tướng Lục Tú Phu... ngậm ngùi nước mắt công vị hoàng đế nhỏ mới 8 tuổi nhảy xuống biển tự tử. Dương Thái hậu biết tin con trai đã chết, bèn khóc than rằng: “Ta từ ngàn dặm xa xôi đến đây, cũng là vì cốt nhục của nhà Triệu, hôm nay chết rồi, ta còn sống được nữa ư?”. Nói rồi cũng nhảy xuống biển tự tử theo con trai. Trương Thế Kiệt và hoàng thất Nam Tống Triệu Nhược Hoà phiêu dạt trên biển, không ngờ gặp sóng thần nên cũng bị chìm chết. Hôm sau trên biển nổi lên hơn 100 nghìn thi thể. Vị hoàng đế cuối cùng của Nam Tống đã chết, cuối cùng triều Tống cũng bị tiêu diệt. Sau khi Triệu Bính chết, xác nổi lên mặt biển. Ngư dân nhìn thấy một xác chết trẻ con, người mặc long bào, chân đi tất đen, đi hài, đầu đội vương miện, còn có ấn vua, dưới chân sặc mùi chân hôi. Mọi người nhận ra xác chết đó là Triệu Bính, bèn đưa về mai táng ở lăng Tống Thiếu đế – làng Xích Loan – Triều Châu ngày nay”⁸.

Một tài liệu khác viết về giai đoạn này của nhà Tống cũng chép tương tự: “Lục Tú Phu ngồi cùng thuyền với Vệ Vương Gia, thuyền của Vương Gia lớn, và các thuyền lại gần sát với nhau, nên không thể đi, cuối cùng đã công Vệ Vương Gia Triệu Bính nhảy xuống biển, hậu cung và quần thần đều nhảy xuống theo, bảy ngày sau, hơn 100 nghìn xác chết nổi trên mặt biển. Dương Thái hậu biết tin con trai đã chết, bèn khóc than rằng: “Ta từ ngàn dặm xa xôi đến đây, cũng là vì cốt nhục của nhà Triệu, hôm nay chết rồi, ta còn sống được nữa ư?”. Nói rồi cũng nhảy xuống biển tự tử theo con trai. Trương Thế Kiệt chôn cất bà ở bờ biển. Và Trương Thế Kiệt cũng bị chìm chết dưới biển. Triều Tống cũng bị tiêu diệt”⁹.

Sử Việt cũng có chép về sự kiện này.

Về sự thất thủ của nhà Nam Tống, *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: “Thiên Bảo năm thứ nhất, 1279. Người Nguyên đánh úp quân Tống ở Nhai Sơn. Quân Tống thua, Tả thừa tướng nhà Tống là Lục Tú Phu công vua Tống nhảy xuống biển chết. Hậu cung và các quan chết theo rất nhiều. Qua 7 ngày có đến hơn 10 vạn xác chết nổi lên mặt biển. Xác vua Tống cũng ở trong số đó.”¹⁰.

Về sự hiển linh của Tống phi, *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: “Hưng Long thứ 19 (1311), mùa đông, tháng 12, vua thân đi đánh Chiêm Thành vì chúa nước ấy là Chế Chí phản tặc. Hưng Long thứ 20 (1312), mùa hạ, tháng 5, dụ bắt được chúa Chiêm Thành Chế Chí đem về... Tháng 6, vua từ Chiêm Thành về (đến kinh đô)... lập đền thờ thần ở cửa biển Cần Hải. Trước đây, vua đi đánh Chiêm Thành, đến cửa biển Cần Hải (trước là Càn, tránh tên húy đổi là Cần) đóng quân lại, đêm mơ thấy một thần nữ khóc lóc nói với vua: Thiếp là cung phi nhà Triệu Tống, bị giặc bức bách, gặp phải sóng gió, trôi dạt đến đây. *Thượng đế phong thiếp làm thần biển*

đã lâu. Nay bệ hạ mang quân đi, thiếp xin giúp đỡ lập công”. Tình dậy, vua cho gọi các bô lão tới hỏi sự thực, cho tế, rồi lên đường. Biển vì thế nên không nổi sóng. [Quân nhà vua] tiến thẳng tới thành Đồ Bàn, bắt được [chúa Chiêm] đem về. Đến nay, sai hữu ty lập đền, bốn mùa cúng tế.” (*Toàn thư*, tr. 98).

Theo *Tống sử*, Dương Thái hậu và Tống Đế Bính đều đã chết và được an táng tại Trung Quốc, vậy sao lại có truyền thuyết rằng xác họ trôi dạt vào cửa biển Việt Nam? Đây hiển nhiên chỉ là sự thêu dệt của người kể truyền thuyết chứ không phải là sự thực lịch sử. Vậy hãy thử tìm hiểu xem sự thêu dệt đó đã được hình thành như thế nào?

2.2. Từ các bản ghi chép truyền thuyết

Khảo sát các truyền thuyết có được qua các nguồn thư tịch và tài liệu điền dã, chúng tôi thấy rằng, các bản kể có chung một điểm tương đồng là: các nhân vật chính của câu chuyện đều là nữ, liên quan đến cung đình nhà Tống (hoàng hậu, công chúa, thị nữ), họ đã đi bằng đường biển vào Việt Nam sau khi nhà Tống thất thủ. Sự khác biệt giữa các bản kể, theo thời gian của thư tịch, tập trung ở hai điều: 1) Số lượng nhân vật; 2) Nhân thân của họ.

Nếu trong *Toàn thư*, số lượng chỉ mới có một người: “Đêm mơ thấy một thần nữ khóc lóc với vua” thì đến bản *Càn hải môn từ* trong phần *Tục biên Việt điện u linh* của Nguyễn Văn Chât (1422 - ?) thì số lượng các nhân vật đã là ba, gồm có hoàng hậu và hai công chúa, “phu nhân họ Triệu là công chúa nước Nam Tống, tất cả có ba mẹ con, phu nhân là con gái út”. Bản này kể rằng, nước Nam Tống đại bại, thừa tướng Lục Tú Phu ôm vua Tống Đế Bính nhảy xuống biển, ba mẹ con phu nhân (không rõ gồm Thái hậu và em vua hay hoàng hậu và công chúa?) ôm cột buồm dạt đến một ngôi chùa ven bờ biển. Do nhà sư (Trung Quốc) có tà tâm, bị cự tuyệt nên tự tử, ba mẹ con ân hận cũng nhảy xuống biển tự vẫn, sau đó xác trôi vào đến cửa Cồn, sắc mặt tươi nguyên, dân chài lập đền thờ. “Phàm những thuyền đi bể, gặp khi sóng gió nguy hiểm, kêu cầu đều được thoát nạn. Sau các nơi cửa bể đều lập đền thờ, đền nào cũng có tiếng thiêng”. Như vậy, theo bản kể này, số lượng nhân vật là ba, cách thức chết cũng là chết trên biển, thời gian chết thì chậm hơn *Tống sử* vài tháng, nghĩa là có vài tháng trú ngụ tạm tại một ngôi chùa bên bờ biển Trung Quốc.

Trong *Lĩnh Nam chích quái liệt truyện* (bản A. 2107) có *Càn hải thần truyện*, bản *Lĩnh Nam chích quái* (bản A. 1572 và VHv. 1266) có *Càn hải tam vị phu nhân truyện*, trong đó, số nhân vật là ba người. *Lịch triều hiến chương loại chí* chép lại truyện của *Việt điện u linh*, nói là có ba người (ba mẹ con công chúa nhà Tống)¹¹.

Nhân vật ở *Việt điện u linh* và *Lĩnh Nam chích quái* gồm “tất cả có ba mẹ con, phu nhân là con gái út” đến *Ô châu cận lục* (do Dương Văn An nhuận sắc) ở thế kỷ XVI đã là bốn người, gồm “mẹ và ba người con, phu nhân là út, phu nhân họ Triệu, là công chúa đời Nam Tống”. Đáng chú ý là, trong *Ô châu cận lục*, còn có

thêm một truyền thuyết khác về các vị thần này, tổng số vẫn là bốn người nhưng nhân thân của từng nhóm lại không giống nhau: Họ là hoàng hậu thứ 13 của Hùng Vương cùng với hai công chúa và một hoàng tử (do bị thứ thiếp ghen ghét, hoàng tử đã bị cắt dương vật lúc mới sinh, vua đày ba mẹ con ra biển, bị dạt vào cửa Cờn. Thượng đế cho làm thần. Ngư dân nằm mộng thấy thần hiển linh cho đánh nhiều cá nên lập đền thờ). Như vậy, tên gọi *Tứ vị* dùng để chỉ các vị thần ở tín ngưỡng này có lẽ bắt nguồn từ các bản kể ở tài liệu của Dương Văn An. Tạ Chí Đại Trường cho rằng, việc “thêm một” này là sự “Nho giáo hoá” chất thần biển của các vị thần và cùng với nó là dấu hiệu của ảnh hưởng văn hoá Chăm do xuất hiện tục thờ *linga* ở đây¹², tuy nhiên, xem ra việc “thêm một” này không liên quan gì đến tục thờ thần biển của người Chăm cả.

Con số bốn lại tiếp tục xuất hiện ở *Đại Nam nhất thống chí* (bộ sách 28 tập được biên soạn từ năm 1864 - 1875, bản thảo được hoàn thành năm 1882). *Đại Nam nhất thống chí* chép: “Khoảng niên hiệu Tường Hưng nhà Tống, quân Tống bị quân Nguyên đánh vỡ ở Nhai Sơn, Thái hậu họ Dương cùng ba công chúa chạy ra biển, chợt bão nổi, bị chết đuối, xác trôi dạt vào đền cửa Cờn, nhan sắc vẫn như lúc sống, người địa phương lập đền thờ”¹³. Trong sách này, bốn vị Thánh nương đó là “Thái hậu họ Dương cùng ba công chúa”, giống như cách kể của *Ô châu cận lục*. Các tác giả sách *Địa chí Quảng Ninh* dựa vào *Đại Nam nhất thống chí* nhưng lại cho rằng, Tứ vị gồm hoàng hậu, hai công chúa và một nữ mẫu.

Bên cạnh những thư tịch có thể tra cứu được năm xuất bản, có một số truyền thuyết được ghi chép dưới dạng thần tích và truyện kể của địa phương không rõ niên đại. Có thể những thần tích này đã dựa trên truyền thuyết địa phương do người dân kể lại. Có thể điểm ở đây bốn dạng cốt truyện.

Thứ nhất là truyền thuyết về Dương phi ở đền Mẫu (ở phường Quang Trung, thành phố Hưng Yên). Truyền thuyết kể rằng, đền thờ bà quý phi họ Dương nhà Tống (Trung Quốc), sau khi nhà Nam Tống thất thủ, hoàng tộc nhà Tống nhảy xuống biển tự tận, thi thể của Dương phi trôi dạt về vùng cửa sông Phố Hiến, được nhân dân chôn cất chu đáo. Người nội thị của triều đình Bắc quốc là quan Thái giám họ Du, trong cơn loạn lạc tới Phố Hiến, được nhân dân địa phương giúp đỡ đã tập hợp những người Hoa lánh nạn hưng công xây dựng đền thờ, lập nên làng Hoa Dương. Khi Thái giám mất, dân làng tôn làm ông thành hoàng làng, ngôi mộ được giữ gìn trong khuôn viên của đình Hiến. Trong hậu cung, đền có tượng Dương phi cùng hai người hầu là Kim Thị và Liễu Thị¹⁴.

Thứ hai là một truyện được kể lại trong *Thanh Chương huyện chí* ở dạng một bản chép tay lưu giữ ở Viện Hán Nôm¹⁵. Bản này kể về việc một hoàng hậu thời xưa do bị vu oan là đẻ con “bất thành nhân dạng” nên bốn mẹ con (hoàng hậu, hai công chúa và một hoàng tử) bị đày lên đảo, thuyền bị dạt vào cửa Cờn, bốn mẹ con bị chết ở đó và được thượng đế cho làm thần, chủ về việc gió mưa ở biển. Dân

lập đền thờ là Tứ vị đại vương). Do trong nhóm bốn người này có một hoàng tử nên danh vị của họ không phải là Tứ vị Thánh nương mà là Tứ vị đại vương. Truyện này về cơ bản giống với truyền thuyết trong *Ô châu cận lục* của Dương Văn An (đã nói ở trên), có thể là cả hai bản kể đều sử dụng chung một nguồn.

Thứ ba là truyền thuyết về Tứ vị Thánh nương được chép lại trong bản thân tích làng Cơ Xá (nay là làng Bắc Biên, Long Biên, Hà Nội). Bản tích kể rằng, bốn vị thần được thờ đó là hoàng hậu, hai công chúa và thị nữ. Hoàng hậu là một người con gái ở Cần Hải, Hoan Châu, là vợ của Tống Đế Bính. Bà sinh được hai công chúa, sau khi gặp nạn thì bị trôi vào cửa Cờn cùng với một thị nữ cũng là người Hoan Châu¹⁶. Bản kể này đã sử dụng chi tiết mà bản kể nào cũng có, đó là sự thất thủ của Tống Đế Bính và cố tình kéo các vị thần nữ này về Nghệ An bằng cách tạo ra tình tiết là Tống Đế Bính trong một chuyến ngao du đã lấy một bà vợ quê ở vùng cửa Cờn. Sự móc nối các chi tiết một cách vụng về này cho thấy bản kể này xuất hiện sau những bản kể Tứ vị vừa nhắc đến ở trên.

Thứ tư là nhóm truyền thuyết được lưu giữ trong bản thân tích và trong lời kể của người dân ở đền Cờn, Quỳnh Lưu, Nghệ An kể về Thái hậu họ Dương, hoàng hậu và hai công chúa nhà Nam Tống trôi dạt vào cửa biển này. Chúng tôi sẽ đi sâu phân tích sự hình thành của truyền thuyết về Tứ vị Thánh nương ở đây, bởi vì, sau khi được hình thành, truyền thuyết này có tính ổn định tương đối và đã được phổ biến rộng rãi ở tất cả các nơi thờ Tứ vị Thánh nương.

Căn cứ vào bản kể hiện lưu hành trong thân tích và lời kể của người dân ở đền Cờn thì có thể hình dung ra các giai đoạn hình thành nên truyền thuyết về Tứ vị Thánh nương ở đền Cờn như sau:

Giai đoạn 1, truyền thuyết mới chỉ kể về ba vị thần nữ. Dạng truyện này đã sử dụng các yếu tố sau:

– Lấy chi tiết *nhảy xuống biển tự tử* của nhân vật chính trong màn kịch chính trị của triều đại cuối cùng của nhà Nam Tống là Dương Thái hậu, mẹ của Tống Đế Bính (*Tống sử*).

– Giác mơ của Trần Anh Tông về vị nữ thần biển ở đền Cờn được kiểm nghiệm bởi lời kể của người dân địa phương (*Toàn thư*). Người dân ở đây thêm chi tiết là Trần Anh Tông đã sắc phong cho thần là *Quốc gia Nam hải Đại Cờn thánh nương*.

– Chi tiết ba mẹ con hoàng hậu và nhà sư có tà tâm (*Việt điện u linh*).

– Chi tiết, xác trôi vào đến cửa Cờn, sắc mặt tươi nguyên, dân chài lập đền thờ. Phạm những thuyền đi bể, gặp khi sóng gió nguy hiểm, kêu cầu đều được thoát nạn” (*Việt điện u linh*). Chi tiết *xác trôi mà dung mạo y nguyên* là một mắt xích quan trọng để biến hoá một câu chuyện lịch sử của nhà Tống thành câu chuyện

dân gian của người Việt sao cho liền mạch, có đầu có đuôi để tạo niềm tin cho người nghe.

Các chi tiết này được lắp ghép, xâu chuỗi thành một câu chuyện tương đối ổn định và có vẻ hợp lý, duy chỉ có một điều là truyện có sự xuất hiện của ông sư, điều này có nghĩa là ban đầu các vị thánh này chưa có danh xưng là Tứ vị Thánh nương.

Giai đoạn 2, truyền thuyết loại ông sư ra ngoài và thêm vào một vị thần nữ, từ đó mới có danh xưng là Tứ vị Thánh nương. Các chi tiết được sửa đổi như sau:

- Truyện kể về hoàng hậu và ba công chúa trong *Ô châu cận lục* và *Đại Nam nhất thống chí* (vào truyền thuyết được kể ở đền Cờn và đã biến thành Thái hậu, Hoàng hậu và hai công chúa)¹⁷. Trong thực tế, thân mẫu của Tống Đế Bính chỉ ở hàng phi chứ không phải là Hoàng hậu nhưng vào đến thần tích và truyền thuyết ở đền Cờn thì đã trở thành Hoàng hậu, vì bà họ Dương nên người dân ở đây gọi bà là Dương Thái hậu. Trong khám thờ của đền Trong (ở đền Cờn) có tượng của bốn vị này.

- Chi tiết ông sư tà tâm Trung Quốc (*Việt điện u linh*) đã được người dân ở đây địa phương hoá bằng cách chuyển thành ông sư ở núi Quy Lĩnh. Người dân ở đền Cờn kể thêm là, “bốn người chết, thi thể nổi lên một mùi thơm như lan quế toát ra, về sau rất linh thiêng, dân xã lập đền thờ làm thần, nhân đấy đặt tên xã mình là Hương Cẩn. Vì thờ cả bốn người nên bà con quanh vùng thường gọi đền “Tứ vị”¹⁸.

- Bên cạnh đó, để hoàn chỉnh thêm truyền thuyết, người dân ở Phương Cẩn còn không ngần ngại móc nối một vài chi tiết về Lê Thánh Tông trong *Toàn thư* (xem phần dẫn ở cuối bài). Chịu ảnh hưởng của quan niệm Nho giáo, truyền thuyết ở đây còn kể thêm rằng, chính vua Lê Thánh Tông đã cho lập ngôi đền trên núi Hùng Vương sát bờ biển để thờ Tống Đế Bính và các trung thần tách riêng ra khỏi nơi thờ Tứ vị Thánh nương ở đền Trong với quan niệm “nam nữ bất đồng cung”¹⁹.

- Chi tiết “thi thể bốn người chết toả mùi thơm lan quế” đã nối một truyền thuyết trước đó về khúc gỗ trôi sông phù hộ cho dân đánh được nhiều cá vào truyền thuyết Tứ vị Thánh nương ở chỗ: hồn của Tứ vị nhập vào cây gỗ, trôi từ biển cửa Cờn vào lạch Mai Giang, trôi vào đền Trong.

- Người dân Quỳnh Phương còn sáng tạo thêm chi tiết cướp “khúc gỗ thiêng”. Truyền thuyết kể rằng, khi hoàng hậu và các thị nữ chết, hồn họ nhập vào một khúc gỗ trôi vào làng Phương Cẩn, người dân đẩy ra. Khúc gỗ trôi xuống làng Phú Lương bên cạnh. Làng này thờ khúc gỗ (có truyện kể là lấy rìu chặt thì khúc gỗ chảy máu nên đã thờ khúc gỗ này) thì làm ăn phát đạt. Làng Phương Cẩn thấy thế đến cướp lại khúc gỗ, mang về đến bãi Ngâm (giữa Quỳnh Phương và Quỳnh

Bảng ngày nay) thì dân Phú Lương đuổi kịp, hai bên giăng co, cuối cùng phải nhờ triều đình phân xử. Quân triều đình cho hai bên thắp hương, hương bên nào cháy hết thì bên đó được. Bó hương của làng Phương Cần cháy rùng rục, vậy là làng Phương Cần được mang khúc gỗ về thờ. Ngày nay, trong lễ hội đền Cờn hàng năm vẫn còn tục *chạy ói* và việc cướp lễ vật thờ cúng được bày ở bãi Ngâm vào lễ hội đền Cờn vào ngày 20 và 21 tháng Giêng hàng năm để nhớ lại chuyện tranh giành năm xưa²⁰.

Có thể thấy là sự thay đổi một số chi tiết (thêm nhân vật nữ, thêm chi tiết khúc gỗ thơm, thêm việc thờ vua Tống Đế Bính) để tạo thành truyền thuyết đầy đủ nhất như ngày nay ta thấy đều gắn với đền Cờn. Từ đây, truyền thuyết này lan toả và ảnh hưởng tới những nơi có thờ cúng bốn vị thần nữ này. Chúng tôi sẽ phân tích kỹ hơn vị trí của đền Cờn ở phần sau.

3. Các vấn đề đặt ra

3.1. Việc thờ cúng một vị thần có nguồn gốc Trung Quốc ở Việt Nam – quá trình du nhập, hội nhập và biến đổi

Để giải thích nguồn gốc của tục thờ Tứ vị Thánh nương phổ biến ở nhiều vùng của nước ta, có 3 truyền thuyết cho rằng, Tứ vị Thánh nương có nguồn gốc ở Việt Nam: truyền thuyết thứ nhất kể rằng các vị thần nữ này là người Việt thời cổ (theo *Tục thờ thần và thần tích Nghệ An*); truyền thuyết thứ hai kể rằng, họ là người của thời Hùng Vương thứ 13 (theo *Ô châu cận lục*); truyền thuyết thứ ba cho rằng, hoàng hậu là người ở cửa Cờn (Theo *Thần tích làng Cơ Xá*; và tư liệu điền dã ở làng Phong Cốc, đảo Hà Nam, huyện Yên Hưng, Quảng Ninh²¹). Các truyền thuyết này không được phổ biến ở những nơi thờ Tứ vị, trong khi đó, truyền thuyết phổ biến cho rằng, họ là người Trung Quốc. Tại sao người Việt Nam lại thờ những vị thần là người nước ngoài?

Trước hết, nhìn từ các cứ liệu ngôn từ truyền thuyết (văn bản, truyền ngôn), những người kể truyền thuyết đã cố gắng tìm các lý do để giải thích sự tồn tại của tục thờ này ở Việt Nam. Như đã trình bày ở trên, hai sự kiện được nêu trong *Toàn thư* (1279 và 1312) đều chưa nói lý do về việc xuất hiện tục thờ này. Trong các văn bản hiện còn, ta có thể thấy bản kể của Nguyễn Văn Chất là bản đầu tiên đưa ra một cách giải thích bằng hai chi tiết: 1) Xác của các vị thần trôi từ Trung Quốc qua Việt Nam, dạt vào cửa Cờn; 2) Nhà sư ở cửa Cờn cứu sống các vị thần nữ này. Hai chi tiết này như một thứ keo có nhiệm vụ gắn kết các chi tiết rời rạc thành một mạch truyện để người nghe có thể tin được. Làm cho người nghe tin vào câu chuyện được kể, tin vào sự linh thiêng của vị thần trong câu chuyện, đó chính là nhiệm vụ mà người kể truyền thuyết phải hoàn thành. Bên cạnh đó, không thể không nhắc đến truyền thuyết về việc người Hoa chạy loạn thời hậu Nam Tống

lập nên đền thờ Dương phi ở đền Mẫu (Hưng Yên) với một mô hình cốt truyện gần gũi với mô hình truyền thuyết ở đền Cờn (Quỳnh Lưu, Nghệ An) là do xác Dương phi trôi dạt vào đây. Dù người dân Hưng Yên coi cái giếng ở dưới ban thờ Quý phi là “rốn biển” – dấu tích của biển ngày xưa, thì cũng vẫn khó thuyết phục bằng vị thế của đền Cờn vốn được dựng trên một mỏm núi đá nhô ra biển. Có thể đoán định rằng, mô hình cốt truyện truyền thuyết đền Cờn (Quỳnh Lưu, Nghệ An) đã lan truyền tới truyền thuyết ở đền Mẫu (Hưng Yên) nhưng nhân vật được người Hoa thờ ở Hưng Yên lại đi vào truyền thuyết của người Việt ở nhiều nơi, trong đó có đền Cờn. Câu hỏi đặt ra là: Sự lan truyền thâm thấu này đã diễn ra như thế nào? Và tại sao người Việt lại chọn các vị thần có nguồn gốc Trung Quốc để hư cấu, thêm thắt và chấp nối mà không phải là các vị thần bản địa nào đó?

Trong *Thần người và đất Việt*, Tạ Chí Đại Trường đã nghĩ đến giả thuyết: “Không loại trừ đền là của đám di thần nhà Tống chạy qua đất Việt sẽ góp phần vào việc chống quân Nguyên vài năm sau”²². Vài năm sau mà Tạ Chí Đại Trường nhắc đến ở đây là năm 1285 với một sự kiện được chép trong *Toàn thư* như sau: “1285 (Thiệu Bảo thứ 7, Trưng Hưng thứ nhất, Nguyên Chí Nguyên 22): Mùa hạ tháng 4, quan quân giao chiến với quân Nguyên ở Hàm Tử Quan. Các quân đều có mặt, riêng quân của Chiêu Văn vương Nhật Duật có cả người Tống, mặc cả quần áo Tống, cầm cung tên chiến đấu. Thượng hoàng sợ các quân có thể không phân biệt được, sai người dụ rằng: “Đó là quân Thát của Chiêu Văn đấy, phải nhận kỹ chúng”. Vì người Tống và người Thát, tiếng nói và y phục giống nhau. Quân Nguyên trông thấy [quân Tống] đều rất kinh hãi, bảo nhau là người Tống sang giúp vì thế thua chạy. Trước kia, nhà Tống mất, nhiều người Tống theo ta, Nhật Duật thu nạp họ, có Triệu Trung làm gia tướng. Cho nên chiến công đánh bại giặc Nguyên, Nhật Duật lập được nhiều hơn cả” (*Toàn thư*, tập 2, tr. 55).

Nhà nghiên cứu Châu Thị Hải cho rằng việc di dân của nhà Tống sang Việt Nam là một cuộc chạy loạn²³ để trốn tránh sự tàn sát của quân Mông Cổ. Bà dẫn một tư liệu cho biết cuộc di dân ở thời này thực ra đã được bắt đầu trước khi nhà Nam Tống thất thủ hơn 30 năm²⁴. Nhà nghiên cứu cho rằng, việc rời bỏ tổ quốc của các cựu thần và con dân nhà Tống lần này có một ý nghĩa là đã “mở đầu cho một làn sóng di cư lớn có tổ chức của người Trung Hoa xuống khu vực Đông Nam Á”²⁵. Trần Khánh cũng xác định nguyên nhân của đợt di dân này là lý do chính trị và chiến tranh²⁶. Tuy nhiên, việc di dân của người Trung Hoa đời Tống chỉ mới được nhìn nhận như là một sự kiện, còn thực sự, sự hoà nhập của họ trên vùng đất mới là Việt Nam thì không được ghi chép. Chỉ có một số truyền thuyết và vài ghi chép của đời sau rọi đôi ánh sáng le lói vào vấn đề này.

Như đã nói ở trên, truyền thuyết kể rằng, người Hoa mang tục thờ Dương phi (mà dân gian có khi gọi là Dương hậu) đến Hưng Yên. Trong một bài viết về việc thờ Thiên hậu ở Phố Hiến, Phan Hoa Lý đã dẫn tư liệu sử địa phương và tư

liệu điền dã đã cho rằng, người Hoa đến Phố Hiến từ cuối đời nhà Tống, lập nên làng và mang theo tục thờ Thiên hậu đến đây²⁷. Còn trong một chuyên khảo về đền Cờn, Hồ Đức Thọ dẫn hai chi tiết được Khiếu Năng Tĩnh nhắc đến trong *Nam Định địa dư chí* về vấn đề này. Thứ nhất, nhân vật Triệu Trung (được chép trong *Toàn thư* vừa nhắc đến ở trên) được thờ làm thành hoàng ở xã Cao Đường, huyện Thượng Ngàn, tỉnh Nam Định²⁸. Thứ hai, ở cửa Lạch Lác, huyện Trục Ninh, tỉnh Nam Định, có đền thờ Tống hậu. Ngôi đền này được dựng từ thời Lê, do người buôn bán ở Quỳnh Lưu ra đây cư trú thờ tự. Ở đây có cả một số người Hoa ở Quảng Đông sang làm ăn rồi định cư và kết hôn với người sở tại và trở thành người bản quán²⁹. Các nhân vật đời Tống được lập đền thờ trên mảnh đất có sự cộng cư của người Việt và người Hoa, đây là một thông tin có ý nghĩa cho thấy sự hoà nhập cư dân Hoa trên đất Việt.

Tuy nhiên, có một hiện tượng đáng chú ý là, trong ba nhân vật được thờ, tục thờ Tống phi/ hậu phổ biến ở cộng đồng người Việt hơn là ở cộng đồng người Hoa. Như chúng ta đã biết, từ thời Trần, tục thờ này đã cắm rễ sâu vào cửa Cờn, Quỳnh Lưu (*Toàn thư*). Những nơi rước chân hương ở đền Cờn về thờ như làng Phong Cốc (Hà Nam, Yên Hưng, Quảng Ninh), làng Cảnh Dương (Quảng Trạch, Quảng Bình), hay những làng thờ Tứ vị Thánh nương như Kê Mom – Cự Nham (Quảng Nham, Quảng Xương, Thanh Hoá)... đều là những làng của người Việt. Vậy tục thờ này được hình thành như thế nào?

Trong phần chép về vua Trần Anh Tông trong *Toàn thư*, có chi tiết đáng chú ý: Thần nữ tự xưng: *Thượng đế phong thiếp làm thần biển đã lâu*. Tại sao lại là “thần biển đã lâu”, khi mà Tống phi chỉ mới chết có 33 năm (1279 – 1312)? Hay vị thần nữ hiện lên trong giấc mơ của Trần Anh Tông là hậu thân của vị thần biển nào trước đó? Các tác giả cuốn *Địa chí Quảng Ninh* cho rằng, Tứ vị Thánh nương ở đây là dị bản của Tứ vị thượng đẳng thần, một nhóm thần luôn phù trợ cho những người buôn bán trên biển. Các tác giả viết: “Cũng có ý kiến giải thích “Tứ vị” là tổng hợp nhiều nữ thần khác nhau, trong đó có vợ vua nhà Tống. Bà này không có trong danh sách thần linh, kể cả thần hàng hải, thủy thần của Trung Quốc. Vị thủy thần nổi tiếng ở nam Trung Quốc là Lâm Mặc, tức Ma Tổ. Vị này cũng được thờ ở Phố Hiến và một số nơi ở nước ta. Cho nên “Tứ vị thượng đẳng thần” là nhóm thần hàng hải được cư dân ven biển nước ta tôn thờ từ thời Trần đến thời Nguyễn, mà vợ vua Tống chỉ là một dị bản chứ không phải là duy nhất³⁰. Tuy nhiên, ở Việt Nam, việc thờ cúng Tứ vị Thánh nương và truyền thuyết về các bà xem ra phổ biến hơn truyền thuyết và tục thờ Ma Tổ/ Thiên hậu [vốn rất phổ biến ở Trung Quốc].

Lâm Mặc (Ma Tổ) là ai? Đó chính là một vị thần hàng hải được thờ ở rất nhiều nơi trên lãnh thổ Trung Quốc và những nơi có người Hoa sinh sống trên thế giới. Bà được các triều đại từ Tống, Nguyên đến Minh, Thanh công nhận và phong cho nhiều tước. Sự tích của bà được nhiều sách Trung Quốc bàn tới: bà xuất thân

từ một nhân vật có thật năm 960, dưới triều Bắc Tống, tại Phúc Kiến, bà được tin là người có khả năng siêu nhiên bởi việc đã cứu các anh trai đang đi buôn bán trên biển bị gặp sóng dữ. Bà chết trẻ, tương truyền được trời đón về, sau nhờ việc bà hiển linh cứu vị quan đòi Tống (1123) mà được phong là Phu nhân. Sau đó, bà còn hiển linh bắt cướp biển (1192) nên được phong là Thánh phi đòi Tống. Vào đời Minh, bà được biết đến dưới cái tên là Thiên phi và đến đời Thanh là Thiên hậu³¹. Những người Hoa đến Việt Nam chủ yếu bằng đường biển nên luôn trông chờ và tin tưởng vào sự phù hộ của Thiên hậu trong bước đường lênh đênh của họ. Họ đã mang theo tín ngưỡng thờ vị thần biển này đến những nơi họ sinh sống trên vùng đất mới³². Các đền thờ Thiên hậu của cộng đồng người Hoa có ở nhiều nơi như Trà Cổ³³, Hưng Yên³⁴, Hội An³⁵, Bình Định, Khánh Hoà, Thành phố Hồ Chí Minh, Cà Mau³⁶...

Trở lại với vấn đề đang bàn, vậy truyền thuyết về Tống phi (mà dân gian vẫn gọi là Tống hậu) có phải là một dị bản của truyền thuyết về Thiên hậu không? Theo chúng tôi, đây là hai hệ thống hoàn toàn khác nhau. Thờ Thiên hậu là *tục thờ* của người Hoa ở Trung Quốc và ở những nơi mà người Hoa di cư tới; còn nhân vật Tống phi chưa trở thành đối tượng thờ cúng ở Trung Hoa mà chỉ là sự *hồi cố* của một nhóm người Hoa lưu lạc sang Việt Nam trong một thời điểm đầy bi kịch mà thôi. Do sự thất thủ của triều Nam Tống, các di thần nhà Tống sang Việt Nam mang theo hoài niệm đau xót về sự bại vong của vương triều nên đã có một mong muốn mãnh liệt là lưu lại hình ảnh và âm vang của triều đại mình. Chính vì vậy, họ đã thêu dệt nên một câu chuyện về quyền uy chưa chấm dứt của các nhân vật trong vương triều mình trên một vùng đất mới³⁷. Từ đó mới có chuyện các nhân vật trong vương triều Tống trôi dạt sang cửa biển Việt Nam. Niềm nhớ tiếc quá vãng trong lòng các cư dân Nam Tống chỉ mới dừng lại ở *truyền ngôn*, dưới dạng một truyền thuyết chứ chưa thực sự thành một tục thờ. Chúng có lẽ nó không phổ biến ở tất cả các nơi có người Hoa sinh sống như tín ngưỡng thờ Thiên hậu, và chủ yếu chỉ xuất hiện ở dạng phối tự cùng Thiên hậu (trừ đền Mẫu, Hưng Yên) mà thôi³⁸. Vì vậy, có thể nói, sau khi truyền thuyết sơ bộ được hình thành, nó được nhập ngay vào với tục thờ nữ thần biển của người Việt và nhanh chóng đan kết với những truyền thuyết của người Việt để trở thành một phức thể truyền thuyết mới, đó là truyền thuyết về Tứ vị Thánh nương lưu hành ở đền Cờn mà chúng tôi đã nhắc ở trên và sẽ bàn kỹ hơn ở phần sau.

So sánh hai truyền thuyết, chúng ta thấy có một số điểm tương đồng, tương dị sau: 1) Hai nhân vật chính (Lâm Thiên hậu và Dương Thái hậu) đều là nữ, đều là người sống ở thời nhà Tống (một người ở triều Bắc Tống, một người ở triều Nam Tống), bằng việc sắc phong hay tôn phong mà đều là hai bà Hậu. 2) Cả hai đều được suy tôn là các vị thần biển (Thiên hậu vốn thiên về phù hộ cho các thương nhân trên biển – gắn với lịch sử và xã hội Trung Quốc; Tống hậu thiên về

phù hộ cho những ngư dân – gắn với đặc điểm tự nhiên và xã hội Việt Nam). Tuy nhiên, do uy thế của các vị thần này càng ngày càng lớn nên sự phù hộ của họ đối với dân đi biển càng ngày càng đa dạng hơn. Vì sự gắn gũi đó (về danh xưng, về tính chất thờ cúng) mà hai hệ thống truyền thuyết này đan xen và ảnh hưởng lẫn nhau. Hãy lưu ý, ở đây có một truyền thuyết về Thiên hậu ở Trà Cổ, một vùng biển tiếp giáp với Trung Quốc. Người dân Trà Cổ có đền Thánh Mẫu thờ Thiên hậu kể rằng, có một năm, một bức tượng mang dáng dấp người Trung Hoa trôi dạt đến cửa biển Trà Cổ, người dân lập miếu thờ và cầu cúng rất được linh ứng³⁹. Chi tiết bức tượng trôi trên biển rồi dạt vào cửa biển Trà Cổ không thấy xuất hiện trong truyền thuyết của người Hoa về Thiên hậu, rất có thể nó đã bị ảnh hưởng của chi tiết xác Thái hậu nhà Nam Tống trôi trên biển. Theo chiều ngược lại, việc thờ cúng Tống hậu theo cách thức thờ một vị thần biển (cho dù là đối tượng phù hộ ít nhiều có khác nhau) ít nhiều chịu ảnh hưởng bởi một tục thờ phổ biến như tục thờ Thiên hậu. Có thể thấy rằng, khi sáng tạo truyền thuyết về Tống hậu, cư dân Nam Tống có ý muốn tạo nên một sự đối sánh với Thiên hậu, nữ thần Bắc Tống đã được thờ cúng rộng rãi ở Trung Hoa. Sự đối sánh này mang một dụng ý đưa những nhân vật cụ thể vào cõi thần để họ được bất tử, và dĩ nhiên, cùng với nó, triều Nam Tống cũng sẽ đi vào cõi bất tử. Đây có thể coi là việc *vay mượn mô hình có sẵn*, mượn sự phổ biến, sự nổi tiếng của vị thần kia để quảng bá và khẳng định tính thiêng của những vị thần của mình. Lại cũng có thể đoán định thêm rằng, truyền thuyết về nữ thần Nam Tống ngay khi mới định hình đã *hội nhập nhanh chóng* với tín ngưỡng thờ nữ thần biển của người Việt để trở thành một tục thờ của cư dân miền biển của người Việt, mà không phải là tục thờ của người Hoa như tục thờ Thiên hậu nữa^{40&41}. Hay nói một cách khác, người Việt đã sớm nhìn thấy sự hợp lý của mô hình truyền thuyết về nữ nhân vật này và *chấp nhận* nó (chi tiết vị thần nữ khẳng định: “Thượng đế phong thiếp làm thần biển đã lâu” được các bộ lão địa phương công nhận từ đầu thế kỷ XIV đã chứng tỏ điều này) như một hạt nhân, rồi *từng bước bản địa hoá* nó bằng cách đắp bồi dần các tình tiết trong câu chuyện thành ra một cơ thể mới. Sau một thời gian, truyền thuyết được định hình bằng câu chuyện kể về bốn vị Thánh nữ ngự trị ở các ngôi đền cửa biển, phù hộ cho ngư dân và lữ khách. Đến đây, chúng ta thử tìm hiểu một vấn đề: Vậy bản chất Việt của tục thờ Tứ vị Thánh nương được thể hiện như thế nào?

3.2. Nguồn gốc, thực chất tín ngưỡng Tứ vị Thánh nương ở Việt Nam

Việc khảo sát văn bản truyền thuyết đã chỉ ra các bước hình thành truyền thuyết. Đến đây, chúng tôi thử lý giải đôi điều về thực chất của tín ngưỡng Tứ vị Thánh nương ở Việt Nam. Tư liệu phân tích chủ yếu lấy ở truyền thuyết, lễ hội và tục thờ Tứ vị ở đền Cờn.

Về bản chất của tín ngưỡng này, các nhà nghiên cứu đều thống nhất (và như truyền thuyết đã chỉ ra) đó là tín ngưỡng thờ thần biển. Tuy nhiên, khác với thần biển, Thiên hậu chuyên bảo trợ những thương nhân trên biển thì Tứ vị Thánh nương lại phù hộ những ngư dân. Một điều rất rõ là, các đền thờ Tứ vị Thánh nương đều được thờ ở những làng có nghề đánh cá. Vì thế, trong bề sâu của tín ngưỡng thờ Tứ vị Thánh nương có ẩn chứa một lớp tín ngưỡng thờ cá. Theo các nhà nghiên cứu, chữ *càn* xuất hiện rất nhiều trong tên gọi di tích, trong sắc phong của vua cho các vị thần (tuy ta chưa xác định được sắc phong *Đại càn quốc gia Nam hải Tứ vị Thánh nương* có tự bao giờ) này chính là bắt nguồn từ gốc từ Mã Lai *sakan*, có nghĩa là cá⁴². Đằng sau lớp tín ngưỡng thờ cá này còn ẩn chứa/ đan xen những lớp tín ngưỡng khác. Đó là tín ngưỡng thờ người chết trôi trên sông/ biển (“bốn người chết, thi thể nổi lên, một mùi thơm như lan quế toát ra...” - Ninh Viết Giao, tr. 91; người con gái mang thai với chúa Trịnh và bị chúa bỏ rơi, dân làng phạt vạ cô, buộc cối đá chìm xuống biển sau được chúa minh oan và phong bà là Hậu đế, thờ ở đền Bà Đế, Đồ Sơn, Hải Phòng – Ngô Đức Thịnh, tr. 225), tín ngưỡng hiến tế mạng người cho thủy thần, tín ngưỡng thờ cây linh hồn (thể hiện ở khúc gỗ trôi sông bị chảy máu⁴³. Thần tích đền Cả (Cự Nham, Quảng Nham, Quảng Xương, Thanh Hoá) lại kể rằng, sau khi chết ở biển Trung Quốc, hồn của bốn vị nhập vào cây gỗ thom chu du 12 cửa bể, thấy đất Phương Cần linh thiêng nên muốn được lập đền thờ⁴⁴. Lưu ý: Môtíp *khúc gỗ trôi sông* trong truyền thuyết Việt Nam thường là một biểu tượng chỉ sự hội nhập: sự hội nhập Phật giáo và tín ngưỡng dân gian (Man Nương), sự hội nhập tín ngưỡng thờ Mẫu của người Chăm với tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt (Thiên Y A Na) và ở đây là sự hội nhập của những danh xưng xa lạ (Tống hậu) với tín ngưỡng thờ thần biển của cư dân ngư nghiệp bản địa Việt Nam.

Không chỉ là những trầm tích trong tín ngưỡng dân gian của người Việt, một lớp đan xen khác trong tín ngưỡng thờ Tứ vị Thánh nương của người Việt là lớp ảnh hưởng của người Chăm. Bản kể trong *Ô châu cận lục* viết về tục thờ này như sau: “Phàm thuyền bè xa gần buôn bán đi qua biển này, nếu gặp sóng gió nguy cấp, thành khẩn cầu đảo thì trong chốc lát quả được bình yên. Đến nay, các cửa biển đều lập đền thờ cúng tế. Đây là vị phúc thần anh linh nhất ở Nam Hải. Ngày xưa, người địa phương vì không biết nên vẫn thờ thần như là dân thần. Sao mà nhầm lẫn càn bậy thế! Cần phải nghiêm trị và cấm ngay để biểu dương sự chính trực của thần”⁴⁵. Chưa thật rõ những nghi thức thờ cúng nào mà người kể hay người biên soạn *Ô châu cận lục* đề nghị phải cấm, phải chăng chính là tục thờ sinh thực khí trong tín ngưỡng thờ nữ thần của người Chăm mà Tạ Chí Đại Trường nhắc đến (*Thần người và đất Việt*, sdd, tr. 178)? Không chỉ nhấn mạnh xuất xứ của một nghi thức thờ cúng, Tạ Chí Đại Trường còn khẳng định nguồn gốc của tín ngưỡng thờ Tứ vị Thánh nương là thần Po Riyak (thần Sóng biển) của người

Chăm⁴⁶. Sự ảnh hưởng này còn được một số người khác nhắc đến^{47&48}, do khuôn khổ của bài viết, chúng tôi chưa bàn sâu về vấn đề này. Chỉ xin nêu thêm ở đây một số dẫn chứng để khẳng định thêm rằng, sự ảnh hưởng này là có thật, và nó đã để lại dấu ấn khá đậm ở nhiều phương diện (trong truyền thuyết và nghi thức thờ cúng) mà chúng tôi tạm gọi là một *phức thể ảnh hưởng Chăm* chẳng hạn như: Miếu bà Hang (Quan Lạn) thờ người con gái bị cưỡng hiếp sau dân làng lập miếu thờ và được báo mộng phải dâng sinh thực khí (giống với cách thức cúng tế ở đền thờ bà Banh); vị thần phù hộ ngư dân vùng Kim Trà (Thuận Hoá – Huế) đánh được nhiều cá, chính là một phụ nữ Chăm đã hoá thân vào tảng đá⁴⁹, hình ảnh khúc gỗ thom là hoá thân của Tứ vị Thánh nương ở đền và khúc gỗ trầm hương là hoá thân của thánh mẫu Thiên Y A Na ở Khánh Hoà, ở đây có sự hoà tan ở phía bắc và sự tách bạch hai vị thần Việt – Chăm ở hai ban thờ ở các đình từ Nam Trung Bộ trở vào. Đây sẽ là một vấn đề cần được tập trung bàn kỹ thông qua sự phân tích và khảo sát các cứ liệu truyền thuyết, di tích và nghi thức thờ cúng ở một bài viết khác.

3.3. Vị trí của Đền Cờn trong hệ thống di tích thờ Tứ vị Thánh nương

Tất cả các truyền thuyết về Tứ vị Thánh nương đều khẳng định sự liên quan chặt chẽ giữa họ với cửa Cờn: có truyền thuyết kể các vị thần nữ này được sinh ra ở cửa Cờn; truyền thuyết ở đình làng Bắc Biên (Hà Nội) cho rằng do người dân của địa phương mình được các vị Thánh nương đền Cờn giúp đỡ vượt qua sóng to gió cả⁵⁰. Có một số nơi thờ Tứ vị Thánh nương là do dân ở Quỳnh Lưu mang theo trong cuộc di dân như: đền Lộ (Thường Tín, Hà Nội)⁵¹, đền Tống hậu ở cửa Lạch Lác, Trục Ninh, Nam Định, đình Lón/ đình Bà Càn ở Cảnh Dương (Quảng Bình)... Có nơi thì rước chân hương ở đền Cờn về thờ tại nơi thờ tự của mình như đình Phong Cốc (Quảng Ninh). Trong các lần điền dã gần đây, chúng tôi được biết là dân làng Phong Cốc hàng năm vẫn vào đền Cờn dự lễ hội với tư cách là đưa con về với mẹ. Như vậy, đền Cờn đã tồn tại trong hệ thống thờ Tứ vị Thánh nương với tư cách là một địa điểm thờ tự trung tâm. Rất tự nhiên, một câu hỏi đặt ra là: Tại sao đền Cờn lại là một trung tâm thờ tự Tứ vị Thánh nương?

Theo truyền thuyết ở địa phương, đền Cờn là do dân Phương Cần xây dựng nên. Theo lời kể của người dân mà các tác giả *Làng biển Phương Cần* ghi lại thì trong cuộc tranh cướp cây gỗ thom với làng Phú Đa, do không phân thắng bại nên triều đình phải phân xử. Khi đốt hương, lư hương của làng Phương Cần hoá, vì vậy làng Phương Cần được khúc gỗ và được xây đền. “Khi dân quyết định làm đền thì bỗng có mưa to, gỗ trôi về đủ cho việc xây dựng”⁵². Theo lời kể của các ông Hồ Văn Hữu (68 tuổi), Hoàng Đức Thanh (67 tuổi) và Hồ Ngọc Nhỡ (70 tuổi) là dân làng xã Quỳnh Phương (trong cuộc phỏng vấn của chúng tôi ngày 14/1/2008), thì ban đầu, đền chỉ là một ngôi nhà tranh thờ thành hoàng làng. Sau này, khi nhà vua đi đánh Chiêm Thành thắng trận trở về thì đền mới được sửa

thành ngôi đền gỗ. Tuy nhiên, theo *Toàn thư* thì sau khi vua Trần Anh Tông đi đánh Chiêm Thành, thắng trận trở về (1312) thấy ứng nghiệm đã “sai hữu ty lập đền, bốn mùa cúng tế” (*Toàn thư*, tr. 98). Trong khi đó, *Việt điện u linh* (theo truyền ngôn) đã chép rằng, khi người dân dựng đền thì vớt được xác của mấy mẹ con hoàng hậu nhà Tống, nghĩa là một thời gian không lâu sau khi nhà Nam Tống thất thủ (1279). Tuy truyền thuyết theo dệt lấm chi tiết nhưng về cơ bản, trong các bản ghi chép và trong tâm thức của người dân địa phương mà chúng tôi có dịp hỏi chuyện trong các lần điền dã thì đều thấy một quan niệm chung là: Đền có thể được xây vào cuối thế kỷ XIII, và sau chiến thắng năm 1312, vua Trần Anh Tông cho sửa sang lại đền thờ, nâng việc cúng tế lên một bậc mới. Như vậy, cho đến đầu thế kỷ XIV, đền Còn đã thực sự trở thành một di tích quan trọng trong hệ thống di tích, việc thờ cúng ở đây đã trở thành một sự kiện mang tầm vóc quốc gia. Điều này chẳng những công nhận vị thế của tục thờ cúng thần biển ở Phương Cần mà còn khẳng định tính linh thiêng của đền và từ đó, xác lập vị thế của đền trong đời sống tâm linh của người dân ở các vùng khác trong cả nước. Một sự kiện khác làm tăng vị thế của đền trong tâm thức dân gian là việc vua Lê Thánh Tông dừng lại ở ngôi đền này hai lần: một lần trên đường xuất chinh đánh Chiêm Thành và một lần trên đường khai hoàn về Thăng Long. Có hai căn cứ để khẳng định sự kiện này. Về chuyến đi của Lê Thánh Tông, sử chỉ chép: “Canh Dần, Hồng Đức năm thứ nhất (1470). Tháng 11, ngày mùng 6, vua thân đi đánh Chiêm Thành”. Tờ chiếu có đoạn: “Cúi mong anh linh của các thánh ở trên trời phù hộ cho để trong khi dàn quân bày trận được biển lặng gió im... Sai Lại bộ Thượng thư Nguyễn Như Đổ tế đền Đỉnh Tiên Hoàng. Dọc đường hãy qua đền thờ thần nào đều sai quan tới dâng tế lễ, để cầu cho quân đi thắng trận” (*Toàn thư*, tr. 445 - 446). [Tháng 12] ngày 18, thủy quân vào đến đất Chiêm Thành.”. Ta không rõ trong những nơi nhà vua dừng lại để cầu cúng có đền Còn hay không, thì may sao, trong tập *Chinh tây kỷ hành* của Lê Thánh Tông có bài *Dạ nhập Xước Càng thi* (*Thập nhất nguyệt nhị thập bát nhật*) (Đêm tiến vào Xước Càng*, ngày 28 tháng 11**) có câu:

*Đôi Ôi sơn thượng tình lam áo,
Thánh Nữ từ tiên tịch thủy sinh.*
(Trên núi Đôi Ôi khí núi che phủ,
Trước đền Thánh Nữ nước triều đang dâng)⁵³.

Bài thơ được viết trùng vào đúng khoảng giữa ngày nhà vua khởi hành và ngày nhà vua vào đất Chiêm Thành, hơn nữa, địa danh *Đôi Ôi* được nói đến trong bài chính là hòn Ói, một ngọn núi nhỏ nằm sát mép biển giáp ranh giữa Quỳnh Phương và Quỳnh Bảng – nơi tương truyền có khúc gỗ thơm dặt vào xưa kia và ngày nay còn lưu lại tục *chạy Ói* trong lễ hội đền Còn hàng năm mà chúng tôi đã

nói ở trên. Điều này khiến chúng ta khẳng định trên đường đi vào một trận đánh quan trọng này, vua Lê Thánh Tông đã dừng lại cúng tế ở đền Cờn.

Trên đường thắng trận trở về, sử chép: “*Hồng Đức năm thứ 2, 1471. Trận này Lê Thánh Tông bắt sống được chúa Chiêm là Trà Toàn*”. “*Ngày 15 [tháng 3], vua đã dẹp được Chiêm Thành, bắt sống Trà Toàn, bèn tự mình viết bài chiếu báo tin thắng trận, sai quan mang về kinh sư bố cáo thiên hạ biết*”. “*Mùa hạ, tháng tư [1471], vua dừng ở Nghệ An*” (*Toàn thư*, tr. 451 - 452). Nhưng liệu địa điểm cụ thể trên đất Nghệ An mà Lê Thánh Tông dừng có phải chính là đền Cờn không? Thì may sao, trong tập *Minh lương cầm tú* của Lê Thánh Tông có phần *Ngự chế các hải môn thi*, trong đó có bài *Càn Hải môn lễ thứ* (Nghỉ lại ở cửa bể Càn Hải). Bài thơ có câu:

Phong đào cứu tỉnh Anh Tông mộng,

Hương hoá do khâm Thánh Nữ từ.

(Sóng gió làm ta sớm tỉnh giấc mộng về vua Anh Tông,

Khói hương còn kính thờ ngôi đền Thánh Nữ)⁵⁴.

Hiển nhiên là, sự hiện diện của vua Lê Thánh Tông ở đền Cờn tô thêm một mốc son cho vị thế của ngôi đền này. Trên cơ sở này, người dân Phương Cần đã sáng tạo thêm những câu chuyện xung quanh chuyến đi của Lê Thánh Tông để tăng thêm tính linh thiêng của đền. Người dân ở đây kể rằng, trên đường về, vua không có ý dừng lại đền. Nhưng khi vua đi qua thì một trận gió nổi lên kéo thuyền của vua quay lại. Vua vào đền lễ tạ, ban hiệu, ban sắc là Đại càn Thánh nương quốc gia Nam hải tứ vị thượng đẳng thần⁵⁵. Những bức tượng lính Chiêm còn ở đền ngày nay như là một chứng cứ khẳng định thêm mối quan hệ giữa hai vị vua với ngôi đền đã trở nên nổi tiếng này. Có phải thế chăng mà đền Cờn trở thành ngôi đền thiêng nhất của đất Nghệ trong câu phương ngôn *Đền Cờn, đền Quả, Bạch Mã, Chiêu Trưng*? Cho đến thế kỷ XVIII, khi đình Phong Cốc (Quảng Ninh) muốn có một vị thần để thờ cúng, đình Lớn của làng Cảnh Dương muốn thờ tự một vị thần thì uy thế của đền Cờn trong hệ thống đền miếu thờ thần biển đã lên rất cao và xứng đáng với sự lựa chọn thành hoàng làng của người dân các vùng đất mới này.

Ta có thể thấy rằng, quá trình hình thành và lớn dần uy thế của đền Cờn cũng tương tự như sự hình thành tín ngưỡng thờ Thiên hậu ở Trung Quốc và thờ Mẫu điện Hòn Chén ở Việt Nam.

Như đã nói ở trên, từ một nhân vật bình thường có chút tài năng khác thường, sau khi chết, uy thế của Lâm Mặc không ngừng tăng lên do việc can dự của bà tới các nhân vật quan trọng của triều đình phong kiến. Vì thế, bà liên tục được nâng cấp từ phu nhân đến phi, đến hậu dù rằng bà đã chết. Sự hình thành trung tâm thờ Mẫu ở miền Trung tại điện Huệ Nam (điện Hòn Chén) cũng trải qua một quá trình tương tự. Từ một ngôi đền thờ sơn thần trên núi Ngọc Trản, vị

thế của ngôi đền này tăng dần lên khi vua Minh Mạng sai sửa đền vào năm 1832, bổ sung đồ thờ năm 1834. Các lần cầu đảo thành công của nhà Nguyễn, rồi việc lấy được ống nhổ bằng vàng của bà phi của vua Thiệu Trị bị rơi trước cửa đền và đỉnh điểm là sự linh ứng của đền đối với lời nguyện cầu của vua Đồng Khánh khiến cho vào năm 1885, vị vua này đã chính thức ngự bút lên tấm biển đặt trước bàn thờ Lục vị tôn ông và tự nhận mình là vị thánh thứ bảy trong hàng thất thánh. Ngôi đền thờ Mẫu này đã chính thức được triều đình công nhận và “có vị trí quan trọng trong việc tế tự của triều đình”⁵⁶, “với một quy mô quốc gia, được nâng lên hàng quốc lễ”⁵⁷. Đền Còn cũng vậy, sau khi được vua Trần Anh Tông chính thức thừa nhận sự linh thiêng, đã được cho xây dựng và cho sai cúng tế bốn mùa, đền đã trở thành một chốn linh thiêng, vị thần được thờ ở đền đã được liệt vào một đẳng cấp cao của quyền phép. Uy thế của vương quyền đã khoác cho thần quyền đền Còn một thứ hào quang, khiến cho nó càng ngày càng lan toả và dần dần chiếm ngôi vị cao nhất trong hệ thống các đền thờ thần biển ở Bắc Việt Nam.

Đến đây có thể thấy rằng, sự hình thành của một truyền thuyết, sự phát sinh, tồn tại và phát triển của một tục thờ không đơn giản chỉ xuất phát từ niềm tin và nhu cầu của người dân mà còn chịu sự tác động đa chiều trong các mối quan hệ chồng chéo trong lịch sử. Tín ngưỡng thờ Tứ vị Thánh nương với trung tâm là đền Còn ở Quỳnh Phương, Quỳnh Lưu, Nghệ An cũng không nằm ngoài quy luật đó. Chịu nhiều áp lực, truyền thuyết dân gian về Tứ vị Thánh nương về cơ bản đã cố định được một cốt kể tương đối thống nhất, tuy nhiên, bên cạnh đó, vẫn còn một số truyện kể tồn tại bên ngoài cốt kể, chưa có những chi tiết khả dĩ hợp lý để gắn kết chúng vào. Như vậy, truyền thuyết về Tứ vị Thánh nương, dẫu có trải qua một quá trình hình thành lâu dài với nhiều tác động mạnh mẽ, vẫn là một hệ thống mở và sẽ tiếp tục được đắp bồi theo những hướng mới. Và đó cũng là quy luật chung đối với các truyền thuyết đương đại: luôn luôn là sự tiếp thu truyền thống từ những đứt gãy do các tác động của ngoại cảnh cũng như do sự biến động trong tâm cảm và trong nhu cầu của người dân. Bên cạnh đó, việc tìm hiểu tục thờ này trong đời sống tín ngưỡng đương đại cần phải được soi xét từ lễ hội đương đại, từ tâm thức của những người dân tham gia lễ hội vào thời điểm đầu thế kỷ XXI. Đó là một việc làm hết sức thú vị mà chúng tôi xin hẹn trở lại vào một dịp khác.

CHÚ THÍCH

¹ Ninh Viết Giao, *Tục thờ thần và thần tích Nghệ An*, Sở Văn hoá Thông tin Nghệ An, Vinh, 2000, tr.88 - 89.

- 2 Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, 2000, tr.317.
- 3 Nguyễn Hồng Phong & Vũ Khiêu (Chủ biên), *Địa chí Quảng Ninh*, Tập 3, NXB Thế giới, Hà Nội, 2003, tr.121, 129, 570.
- 4 Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, sđd, tr.560; Nguyễn Xuân Đức, *Từ đền thờ Đức Ông, Đức Bà ở Cảnh Dương, nghĩ về tục thờ cá voi của người Việt*, tạp chí *Văn hoá dân gian*, số 4, 2007, tr.21 – 33; Nguyễn Thanh Lợi, *Nói thêm về nguồn gốc tục thờ cá Ông*, tạp chí *Nghiên cứu và Phát triển*, Sở Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế, số 5, 2007, tr.89 - 98.
- 5 Dương Văn An *Ô châu cận lục*, Trịnh Khắc Mạnh và Nguyễn Văn Nguyên dịch nghĩa & chú thích, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1997, tr.80 - 82.
- 6 Vân Trình, *Về nguồn gốc Chăm của một số danh xưng đất Quảng*, báo *Quảng Nam online*, ngày 12/12/2008.
- 7 Ngô Hưng Đan, *Thờ Phật và thờ Thánh mẫu vùng đồng bằng Nam Bộ*, Nguồn: <http://www.buddhismtoday.com/viet/vh/thoPhatvathoThanhMau.htm>
- 8 *Tống sử*, chương 47 (Bộ sử này được biên soạn dưới đời Nguyên, do một nhóm tác giả 30 người, gồm 496 tập, được biên soạn từ năm 1343 đến 1345) – Trần Quỳnh Hương dịch.
- 9 The web page: http://www.tianyabook.com/lishi2005/songshi/ssh_047.htm, Trần Quỳnh Hương dịch.
- 10 *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 1, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1998, tr.44. Từ đây, các chú dẫn theo sách này chỉ ghi tên *Toàn thư* và số trang.
- 11 Phan Huy Chú, *Lịch triều hiến chương loại chí*, Tố Nguyên Nguyễn Thọ Dực dịch, Phủ Quốc vụ khanh Đặc trách văn hoá xuất bản, Sài Gòn, 1972, tr.175 - 176.
- 12 Tạ Chí Đại Trường, *Thần người và đất Việt*, Tái bản, NXB Văn hoá Thông tin, Hà Nội, 2006, tr.178.
- 13 *Đại Nam nhất thống chí*, tập 2, Viện Sử học, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1970, tr.166.
- 14 *Đền Mẫu và lễ hội đền Mẫu*, Nguồn: www.hungyen.gov.vn
- 15 Ninh Viết Giao, *Tục thờ thần và thần tích Nghệ An*, sđd, tr.92.
- 16 Ninh Viết Giao, *Tục thờ thần và thần tích Nghệ An*, sđd, tr.93.
- 17 Hồ Đức Thọ, *Đền Cờn với địa lịch sử - văn hoá trong tâm thức dân gian*, NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, 2001, tr.25.
- 18 Hồ Đức Thọ, *Đền Cờn với địa lịch sử - văn hoá trong tâm thức dân gian*, sđd, tr.49.
- 19 Hồ Đức Thọ, *Đền Cờn với địa lịch sử - văn hoá trong tâm thức dân gian*, sđd, tr.55.
- 20 Theo lời kể của người dân địa phương.
- 21 Nghiêm Thị Mai Lan, *Khảo sát truyền thuyết và một số phong tục, lễ hội ở vùng đảo Hà Nam, Quảng Ninh*, Luận văn Thạc sỹ Ngữ văn, Đại học Sư phạm Hà Nội, 2006, tr.26.
- 22 Tạ Chí Đại Trường, *Thần người và đất Việt*, sđd, tr.176.
- 23 Châu Thị Hải, *Các nhóm cộng đồng của người Hoa ở Việt Nam*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1992, tr.20.
- 24 Châu Thị Hải, *Các nhóm cộng đồng của người Hoa ở Việt Nam*, sđd, tr.20.
- 25 Châu Thị Hải, *Người Hoa ở Việt Nam và Đông Nam Á – Hình ảnh hôm qua và vị thế hôm nay*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2006, tr.57.
- 26 Trần Khánh, *Người Hoa trong xã hội Việt Nam (thời Pháp thuộc và dưới chế độ Sài Gòn)*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2002.

- ²⁷ Phan Hoa Lý, *Tín ngưỡng Thiên hậu ở Phố Hiến*, tạp chí Văn hoá dân gian, số 4, 2008, tr.44 - 53.
- ²⁸ Hồ Đức Thọ, *Đền Cờn với địa lịch sử - văn hoá trong tâm thức dân gian*, sđd, tr.35.
- ²⁹ Hồ Đức Thọ, *Đền Cờn với địa lịch sử - văn hoá trong tâm thức dân gian*, sđd, tr.36.
- ³⁰ Nguyễn Hồng Phong & Vũ Khiêu (Chủ biên), *Địa chí Quảng Ninh*, sđd, tr.571.
- ³¹ Henri Maspero, *Đạo giáo và các tôn giáo của Trung Quốc*, Lê Diên dịch, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2000, tr.258.
- ³² Châu Thị Hải, *Các nhóm cộng đồng của người Hoa ở Việt Nam*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1992, tr.49, cho biết, trước thế kỷ XIX, dân di cư người Hoa sang Việt Nam chủ yếu là người Quảng Đông và Phúc Kiến, họ đã mang theo tín ngưỡng thờ vị thần nữ có xuất xứ từ Phúc Kiến sang Việt Nam.
- ³³ Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, sđd, tr.90.
- ³⁴ Phan Thị Hoa Lý, *Tín ngưỡng Thiên hậu ở phố Hiến*, tr.44-53.
- ³⁵ Võ Văn Hoàng, *Thiên hậu Thánh mẫu trong tín ngưỡng của cộng đồng người Hoa ở Hội An*, trong: *Văn hoá biển miền Trung và văn hoá biển Tây Nam Bộ*, NXB Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2008, tr.343.
- ³⁶ Phạm Văn Tú, *Thiên hậu Thánh mẫu – vị nữ thần biển khơi và sự thâm nhập của tín ngưỡng này vào vùng biển phía Nam*, trong: *Văn hoá biển miền Trung và văn hoá biển Tây Nam Bộ*, sđd, tr.354.
- ³⁷ Chú ý câu thơ của Chi Am Phan Huy Ôn:
Hương hỏa thiên thu âm tục Tống,
Phong ba nhất mộng mặc phù Trần.
 (Có đền thờ hương khói nghìn thu là ngẫm giúp cho dòng dõi vua Tống được dài lâu,
 Hiên vào giấc mộng ngẫm giúp cho vua nhà Trần đi biển được yên sóng gió).
 Theo *Lịch triều hiến chương loại chí*, tập I, phần *Dư địa chí*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1992, tr.70.
- ³⁸ Ngô Hưng Đan, *Thờ Phật và thờ Thánh mẫu vùng đồng bằng Nam Bộ*, tldd
- ³⁹ Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, sđd, tr.90.
- ⁴⁰ Văn bia ở đền Thiên hậu (thượng) ở Phố Hiến (Hưng Yên) ghi rõ: “Ta có công lập nên quán Yên Hội để thờ phụng Thiên hậu Thánh Mẫu quê nhà với tấm lòng phúc đức bao la” (Dẫn theo Trần Thị Hương, *Di tích và lễ hội đền Thiên hậu ở Phố Hiến, thị xã Hưng Yên*, Luận văn Thạc sỹ Văn hoá học, Viện Nghiên cứu Văn hoá, Hà Nội, 2008, tr.46).
- ⁴¹ Lưu ý 2 (trong số 7) đặc điểm của tổ chức xã hội của các cộng đồng di dân người Hoa mà Châu Thị Hải, *Người Hoa ở Việt Nam và Đông Nam Á – Hình ảnh hôm qua và vị thế hôm nay*, đã tổng kết là: việc dựa vào thần quyền để tồn tại và phát triển; tính thích nghi cao.
- ⁴² Ở những nơi thờ Tứ vị Thánh nương thường có miếu thờ cá voi như ở Quỳnh Phương, Nghệ An - Ninh Viêt Giao, *Tục thờ thần và thần tích Nghệ An*, tr.552, ở làng Cự Nham, Quảng Xương, Thanh Hoá - Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, tr.301, ở làng Cảnh Dương - Nguyễn Xuân Đức, *Từ đền thờ Đức Ông, Đức Bà ở Cảnh Dương, nghĩ về tục thờ cá của người Việt*, tr.21 - 33). Một số nơi thờ Tứ vị Thánh nương còn mang tên Càn: đình Bà Càn (Cảnh Dương), đình Đại Càn (Hội An – nay không còn). Ở đền Ngoài của đền Cờn, có một ban thờ ông Chín Cờn môn, chúng tôi sẽ phân tích ý nghĩa của ban thờ này sau. Tuy nhiên, theo Vân Trình (về nguồn gốc Chằm của một số danh xưng đất

- Quảng) thì Huỳnh Ngọc Trảng lại cho rằng, *Càn, Cờn* là việc đọc chệch âm của tên gọi Mẹ Xứ sở của người Chăm (Pô Inur Nagar. Đọc đúng theo ngữ âm phổ biến của người Chăm là Pô Nư-cành (Pô/Bô: ngài, đáng, tôn xưng là Đại; Nư - cành được đọc âm hoá thành Cờn/Càn/Cần). Đây là vấn đề cần tìm hiểu thêm.
- 43 Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, sđd, tr.302.
- 44 Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, sđd, tr.303.
- 45 *Ô châu cận lục*, sđd, tr.81.
- 46 Tạ Chí Đại Trường, *Thần người và đất Việt*, sđd, tr.179.
- 47 Nguyễn Thanh Lợi, *Nói thêm về nguồn gốc tục thờ cá Ông*, tạp chí *Nghiên cứu và Phát triển*, Số Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế, số 5, 2007, tr.89 - 98.
- 48 Nguyễn Xuân Hương, *Về tục thờ Mẫu của cư dân ven biển xứ Quảng*, tạp chí *Văn hoá dân gian*, số 2, 2005.
- 49 *Đại Nam nhất thống chí*, tập 2, Viện Sử học, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1970, tr.84.
- 50 Trong lần điền dã mới đây (ngày 11/9/2008), khi hỏi chuyện cụ Nguyễn Đức Cầm, 81 tuổi, là cụ từ ở đình làng Bắc Biên (Ngọc Thụy, Gia Lâm, Hà Nội), tôi mới được biết là đình làng trước đây được dựng ở bãi nổi giữa sông, sau do bãi sông sạt lở nên cả làng chuyển vào bờ bắc sông Hồng, mang theo đình vào làng. Địa điểm của làng ở giữa sông càng cho thấy tín ngưỡng thờ thủy thần hẳn đã ăn sâu vào tâm thức người dân, và đáng chú ý là các vị thánh nữ đền Cờn đã được phối tự ở đây. Hiện nay, trong hậu cung của đình có một ban thờ nhị vị vương bà, nhưng trong lời khẩn thì lại khẩn tam vị vương bà. Theo lời cụ từ Tam vị này là hoàng hậu và hai công chúa.
- 51 Vũ Thanh Sơn, *Các vị thánh thần sông Hồng*, NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, 2001, tr.351.
- 52 Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, sđd, tr.325.
- 53 *Thơ văn Lê Thánh Tông*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1985, *Xước Càng: đoạn sông chảy qua Cửa Cờn (Càn), thuộc huyện Quỳnh Lưu, tỉnh Hà Tĩnh. ** Tức ngày 28 tháng Mười một năm Hồng Đức thứ nhất (1470), tr.162 - 164.
- 54 *Thơ văn Lê Thánh Tông*, sđd, tr.185.
- 55 Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), *Văn hoá dân gian làng ven biển*, sđd, tr.355.
- 56 Nguyễn Hữu Thông, *Hải Cát đất và người*, NXB Thuận Hoá, Huế, 2006, tr.153.
- 57 Nguyễn Hữu Thông, *Hải Cát đất và người*, sđd, tr.74.